ભારતીય સંસ્કૃતિના પાયા

શ્રી અરવિન્દ

શ્રી અરવિંદ સાહિત્ય સંગ્રહ · ગ્રન્થ ૫

ભારતીય સંસ્કૃતિના પાયા

(The Foundations of Indian Culture)

શ્રી અરવિંદ

શ્રી અરવિંદ સોસાયટી · પોંડિચેરી - ૨

૧૯૭૨

અનુવાદક
જયંતીલાલ આચાર્ય

પ્રથમ સંસ્કરણ–૧૯૭૨

આ ગ્રંથના પ્રકાશનમાં ભારત સરકારના શિક્ષણ-મંત્રાલય
તરફથી આર્થિક સહાય આપવામાં આવી છે.

મૂલ્ય રૂ. Price Rs.

મુખ્ય વિક્રેતા : શ્રી અરવિંદ બુકસ ડિસ્ટ્રિબ્યૂશન એજન્સી
શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંડિચેરી - ૨.

© શ્રી અરવિંદ આશ્રમ ટ્રસ્ટ, પોંડિચેરી-૨—૧૯૭૨

પ્રકાશક : શ્રી અરવિંદ સોસાયટી, પોંડિચેરી - ૨

મુદ્રક : રાજરતન પ્રેસ, રખિયાલ રોડ, અમદાવાદ - ૨૧

પ્રકાશકની નોંધ

"ભારતીય સંસ્કૃતિના પાયા"ના મથાળા નીચે 'આર્ય' નામના માસિકમાં જે લેખમાળા પ્રગટ થઈ હતી તે ઈ. સ. ૧૯૧૮ના ડિસેમ્બર માસની પંદરમીથી ઈ. સ. ૧૯૨૧ ના જાન્યુઆરી માસની પંદરમી લગી ચાલી હતી. તેની વિગતો આમ હતી : "શું ભારત સભ્ય છે?" (વૉ. ૫, સં. ૫ થી વૉ. ૫, સં. ૭ લગી), "ભારતીય સંસ્કૃતિનો એક યુક્તિવાદી ટીકાખોર" (વૉ. ૫, સં. ૭ થી વૉ. ૫, સં ૧૨ લગી) અને "ભારતીય સંસ્કૃતિનું સમર્થન" (વૉ. ૬, સં. ૧ થી વૉ. ૭, સં. ૬ લગી). ત્યાર પછી લેખકે બધા લેખોમાં સુધારાવધારા કર્યા છે.

"ભારતીય સંસ્કૃતિ અને બાહ્ય પ્રભાવ" નામનો લેખ, જે મૂળમાં 'આર્ય'ના વૉ. ૫, સં. ૮માં પ્રગટ થયો હતો, તેને પરિશિષ્ટ રૂપે મૂકવામાં આવ્યો છે, કારણ કે તે મૂળ વિષયને અનુલક્ષીને જ લખાયો છે.

અનુક્રમ

પૃષ્ઠ

ચર્ચાનો મુદ્દો : શું ભારત સભ્ય છે?

પ્રકરણ પહેલું : ભારતીય સંસ્કૃતિ પર સંકટ અને તેના આત્મરક્ષણની જરૂર ૧
પ્રકરણ બીજું : આત્મરક્ષણ નિષ્ક્રિય કે આક્રમક ? ૧૬
પ્રકરણ ત્રીજું : પોતાના રક્ષણને માટે અને પુનરુજ્જીવનને માટે કરણીય ૨૯

ભારતીય સંસ્કૃતિનો એક યુકિતવાદી ટીકાખોર

પ્રકરણ પહેલું : મિ. આર્ચરના પુસ્તક વિષે ૪૭
પ્રકરણ બીજું : દર્શનના વિષયમાં ભારતીય અને યુરોપીય દૃષ્ટિબિંદુ ૫૫
પ્રકરણ ત્રીજું : જીવન પ્રત્યે વિમુખ, આક્ષેપનો રદિયો ૬૮
પ્રકરણ ચોથું : ભારતીય ધર્મ પરનું યુરોપીય વલણ, ચર્ચા ૮૩
પ્રકરણ પાંચમું : જીવનને વિષે બન્ને દૃષ્ટિબિંદુઓ ૧૦૧
પ્રકરણ છઠ્ઠું : ભારતીય પરંપરા : વર્ણાશ્રમ વગેરે ૧૧૮

ભારતીય સંસ્કૃતિનું સમર્થન

ધર્મ અને આધ્યાત્મિકતા

પ્રકરણ પહેલું : ધર્મનું સ્વરૂપ : ભારતીય અને યુરોપીય ૧૩૩
પ્રકરણ બીજું : ભારતીય ધર્મના વિકાસની ત્રણ અવસ્થાઓ ૧૫૨
પ્રકરણ ત્રીજું : ભારતીય ધર્મનો પ્રયાસ અને તેની પદ્ધતિ ૧૭૦
પ્રકરણ ચોથું : ભારતીય સંસ્કૃતિનું મૂળ તત્ત્વ અને તેની પ્રણાલી ૧૮૮
પ્રકરણ પાંચમું : ભારતીય સંસ્કૃતિ અને વ્યાવહારિક જગત ૨૦૦

ભારતીય કળા

પ્રકરણ પહેલું : પ્રવેશક ૨૧૪
પ્રકરણ બીજું : સ્થાપત્ય ૨૩૧
પ્રકરણ ત્રીજું : શિલ્પ ૨૪૮
પ્રકરણ ચોથું : ચિત્રકળા ૨૬૩

ભારતીય સાહિત્ય

પ્રકરણ પહેલું : પૂર્વભૂમિકા : વેદ	૨૮૦
પ્રકરણ બીજું : ઉપનિષદ્	૨૯૫
પ્રકરણ ત્રીજું : મહાભારત અને રામાયણ	૩૦૮
પ્રકરણ ચોથું : શિષ્ટ યુગ, કાલિદાસ અને અન્ય	૩૨૧
પ્રકરણ પાંચમું : પુરાણ, તંત્ર, પ્રાદેશિક ભાષાઓ	૩૩૧

ભારતીય રાજ્યતંત્ર

પ્રકરણ પહેલું : ભારતીય રાજ્યતંત્રનું સ્વરૂપ	૩૫૧
પ્રકરણ બીજું : રાજ્યતંત્ર અને સમાજવ્યવસ્થા	૩૬૪
પ્રકરણ ત્રીજું : સામાજિક અને રાજ્યકીય જીવનની ચાર અવસ્થાઓ	૩૭૬
પ્રકરણ ચોથું : ભારતના એકીકરણની સમસ્યા	૩૯૪

પરિશિષ્ટ

ભારતીય સંસ્કૃતિ અને બાહ્ય પ્રભાવ	૪૧૭

ભારતીય
સંસ્કૃતિના પાયા

ચર્ચાનો મુદ્દો

શું ભારત સભ્ય છે ?

પ્રકરણ પહેલું

મિ. વિલિયમ આર્ચરની ઉદ્દામ વાક્‌પટુતાના ઉત્તરમાં તાંત્રિક તત્ત્વ-ચિંતનના પ્રખ્યાત અભ્યાસી સર જૉન વૂડ્રૉફે ઉપરના કંઈક ચમકાવે તેવા મથાળા નીચે કેટલાંક વર્ષો પહેલાં એક પુસ્તક પ્રગટ કર્યું હતું. એ ખ્યાતનામ નાટયવિવેચકે પોતાનું સ્વાભાવિક અને સહીસલામત ક્ષેત્ર ત્યજીને એવા એક ક્ષેત્રમાં માથું મારવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો જેમાં તેમનું અગાધ વિશ્વસનીય અજ્ઞાન સિવાય કંઈ કહેવાનો અધિકાર તેમને ન હોઈ શકે! તેમણે ભારતની સંસ્કૃતિ અને જીવનનાં બધાં પાસાંઓ પર આક્રમણ કર્યું હતું; તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ, કવિતા, ચિત્ર, શિલ્પ, ઉપનિષદો, મહાભારત, રામાયણ, એમાંના દરેકને વિષેની મહાન સિદ્ધિઓનો ખીચડો કરીને તે બધું એક અવર્ણનીય બર્બરતાનો જુગુપ્સાજનક ઢગ છે એમ કહીને તેનો એકી સાથે તિરસ્કૃત અસ્વીકાર કર્યો હતો. તે સમયે કેટલાકે દલીલો કરીને જણાવ્યું હતું કે આ પ્રકારના વિવેચકને જવાબ આપવો એટલે પતંગિયાને, અથવા તો આ બાબતમાં ચાક પર ભમરીને પછાડવા જેવું ગણાય. પરંતુ સર જૉન વૂડ્રૉફે એવો આગ્રહ રાખ્યો હતો કે આ પ્રકારના અજ્ઞાનભર્યા આક્રમણને પણ જવા ન દેવો. સામાન્યત: એક રીતે તેને તેમણે એક ઉપયોગી વાત ગણી : પ્રથમ તો, તે પુસ્તકમાં ઉઠાવેલો પ્રશ્ન ખ્રિસ્તી ધર્મપ્રચારના દૃષ્ટિબિંદુથી નહિ પણ બુદ્ધિવાદ પર મંડાયો હતો અને વળી એ પ્રકારના આક્ષેપોમાંથી તેમના અંતર્ગત સ્થૂળભાવો તેમાં છતા થતા હતા; પરંતુ તેમનું પુસ્તક કોઈ એક વિવેચકના ઉત્તર તરીકે નહિ, પણ ભારતીય સભ્યતાના જીવનનું પ્રાબલ્ય અને સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષની અનિવાર્યતા પર સમગ્ર રીતે એક શકિતશાળી રદિયો રજૂ કરે છે, તે રીતે તેનું મહત્ત્વ ગણાય.

ભારતમાં સભ્યતાને નામે કંઈક હતું કે છે એ પ્રશ્ન હવે ચર્ચાસ્પદ રહ્યો નથી; કારણ કે, જેમનો અભિપ્રાય અધિકૃત ગણાય, તેવા સૌ કોઈ એક પ્રકારની વિશિષ્ટ અને અદ્વિતીય મહાન સભ્યતા વિષે શંકાશીલ રહ્યા નથી. સર જૉન વૂડ્રૉફનો હેતુ નીચેની વાતોને ખુલ્લી કરવાનો હતો: યુરોપ અને એશિયાની સંસ્કૃતિઓનો સંઘર્ષ, ખાસ કરીને ભારતીય સભ્યતાનો વિશિષ્ટ અર્થ અને તેનું મૂલ્ય, તેની અત્યારની કટોકટી અને તેના વિનાશને લઈને સંભવિત થતી જગતની ભાવિ વિષમતા, માનવજાતિને માટે તેની હયાતીનું જતન લેખક મહત્ત્વનું ગણે છે અને તેને માથે ભય તોળાઈ રહ્યાનું તેઓ જણાવે છે. આધુ-

નિક કાળના ઉત્પાતના ઝંઝાવાતને પરિણામે માનવસંસાર પર ધસમસ ઊતરી આવતા પરિવર્તનને લઈને તેમજ યુરોપીય આધુનિકતાથી આક્રાન્ત, ભૌતિક ક્ષેત્રમાં પરાભૂત અને પોતાનાં સંતાનોની ઉદાસીનતાને લઈને વિશ્વાસઘાત પામેલી પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ તેને સંરક્ષતા રાષ્ટ્રના પ્રાણની સાથે હમેશને માટે કદાચ નષ્ટ થાય. તેમનું એ પુસ્તક આપણા તે પવિત્ર વારસાને તેમજ તેના પર નજીકના ભાવિમાં તોળાઈ રહેલી આપત્તિની યોગ્ય કદર કરવા પ્રેરતું એક આવશ્યક ઉદ્બોધન હતું. કસોટીના કાળમાં પોતાની ભૂમિ પર મક્કમ ખડા રહેવાનું તેમજ તેને વળગી રહેવાનું તે જણાવતું હતું. તો આ સર્વ પ્રકારના મહત્ત્વના મુદ્દાની એક ભૂમિકા તરીકે તેનો સંક્ષિપ્ત સાર આપવો ઉપયોગી ગણાશે.

આ જગતમાં સાચું સુખ માનવીનું યોગ્ય પાર્થિવ લક્ષ્ય છે; અને ખરું અસલ સુખ આત્મા, મન અને દેહનો સ્વાભાવિક સંવાદ શોધવો અને તેનો નિભાવ છે. આ પ્રકારના સંવાદની સાચી ચાવી જેટલે અંશે માનવ શોધી શકે અને તેને પ્રગટ કરી શકે તેવા હેતુઓ તેમજ હલનચલનોને સુનિયંત્રિત કરી શકે તેટલે અંશે સંસ્કૃતિનું મૂલ્યાંકન થઈ શકે. અને જેટલે અંશે સભ્યતાના સિદ્ધાન્તો, ધ્યેયો, આકાર અને જીવનની ગતિવિધિ તે સંવાદને અભિવ્યકત કરે, તેની તાલબદ્ધ લીલાને નિયોજિત કરે અને તેના સાતત્યને સુરક્ષિત કરે અથવા તેના હેતુઓના વિકાસને યોગ્ય વલણ આપે તેટલે અંશે તે સભ્યતાનું તારતમ્ય મૂલવાય. આ પ્રકારના લક્ષ્ય પ્રતિ આગળ ધપતી સભ્યતા કાં તો આધુનિક યુરોપીય સંસ્કૃતિના જેવી પ્રધાનત: ભૌતિક હોય, કાં તો ગ્રીકો-રોમન સંસ્કૃતિની જેમ મુખ્યત્વે બૌદ્ધિક હોય, કાં તો ભારતીય સંસ્કૃતિના જેવી દૃઢ-પણે ટકી રહેનારી મુખ્યત્વે આધ્યાત્મિક હોય. ભારતનું કેન્દ્રગત દૃષ્ટિબિંદુ એવું છે કે એક શાશ્વત આત્મતત્ત્વ જે પદાર્થમાં પુરાયેલું છે અને જે તેમાં તિરોભૂત થયેલું સર્વવ્યાપી છે, તે પાર્થિવ ભૂમિકામાં વ્યકિતના પુનર્જન્મથી આવિર્ભાવને પામે છે અને તેની સત્-તાનો ક્રમશ: વિકાસ થતો રહે છે. આખરે તે માનસપ્રધાન માનવમાં આવીને વિચારોના જગતમાં અને જાગ્રત નીતિના, ધર્મના પ્રદેશમાં પ્રવેશે છે. અચેતન દ્રવ્ય પરની તેની આ સિદ્ધિ અને તેનો વિજય તેની રેખાઓ વિકાસતો રહે છે, તેના અવકાશને વિસ્તૃત કરતો રહે છે, તેના સ્તરોનો ઉત્કર્ષ સાધતો રહે છે. આમ મનના કરણના સાત્ત્વિક વા આધ્યા-ત્મિક અંશના વધતા જતા પ્રગટીકરણને પરિણામે માનવમાં રહેલી વ્યકિતગત ચૈતસિક સત્તા મનથી પર રહેલી શુદ્ધ આધ્યામિક ચેતનાની સાથે તેને જોડી આપવામાં સફળ થાય છે. ભારતનું સામાજિક માળખું આ ભાવના પર પ્રતિ-ષ્ઠિત થયેલું છે; તેનું તત્ત્વજ્ઞાન એનું જ નિરૂપણ કરે છે; તેનો ધર્મ આધ્યાત્મિક

ચેતના અને તેનાં પરિણામો તરફ ગતિ કરતી અભીપ્સા છે; તેની કળા, તેનું સાહિત્ય તે જ રીતનાં ઊર્ધ્વમુખી છે અને તેનો સમગ્ર ધર્મ અથવા સત્તત્ત્વ તેના પર મંડાયાં છે. પ્રગતિને તે જરૂર અપનાવે છે; પરંતુ તે પ્રગતિ આધ્યાત્મિકતા તરફ લઈ જનારી હોવી જોઈએ,— નહિ કે બહારથી ફૂલીફાલતી વધુ ને વધુ સમૃદ્ધ, વધુ ને વધુ ક્ષમતાવાળી ભૌતિક સભ્યતાની પ્રક્રિયા. આ રીતની ઉન્નત વિચારધારા પર સુપ્રતિષ્ઠિત થયેલું જીવન અને આધ્યાત્મિક ભાવ અને શાશ્વતી તરફની તેની પ્રેરણા, એ જ તેની સભ્યતાને એક નિરાળું મૂલ્ય અર્પે છે. ગમે તેવી માનવસુલભ ત્રૂટિઓ છતાં એ ઉચ્ચતમ ધ્યેય તરફની તેની નિષ્ઠાએ માનવીય જગતમાં તેના લોકોને એક વિશિષ્ટ રાષ્ટ્ર તરીકે સુગ્રથિત કર્યા છે.

પરંતુ એક જુદી જ ભાવનાથી પ્રેરિત અને સાવ વિરોધી હેતુથી સંચાલિત અન્ય સંસ્કૃતિઓ પણ છે. અને આ ભૌતિક વિશ્વમાં અસ્તિત્વનો જે સર્વ-પ્રથમ નિયામક સંઘર્ષ છે તેને લઈને વિભિન્ન સંસ્કૃતિઓની વચ્ચે અથડામણ થવાની જ. પ્રકૃતિના ઊંડાણમાં રહેલો આવેગ તેમને પોતાને વિસ્તૃત કરવા તરફ, વિનાશ કરવા તરફ, તેમજ સર્વે અસમાનતાઓ કે વિરોધોને પચાવીને તેમને ઠેકાણે બીજા ગોઠવવા તરફ પ્રયત્નો કરવા ફરજ પાડે છે. સંઘર્ષ એ ખરું જોતાં આખરી અને આદર્શ અવસ્થા નથી; જ્યારે અનેક સંસ્કૃતિઓ ઘૃણા, ગેર-સમજૂતી કે આક્રમણ વગર અને સૌની અંદર એકત્વનો ભાવ રહેલો છે એ જાણપૂર્વક સૌ સૌના ભિન્ન ભિન્ન વિશિષ્ટ હેતુઓને મુકત રીતે વિકાસ પામવા દે છે ત્યારે તે આવે છે. પરંતુ જ્યાં લગી સંઘર્ષના નિયમની આણ વર્તે છે ત્યાં લગી નિમ્નશ્રેણીના નિયમનો સામનો કરવો રહ્યો; યુદ્ધની બરાબર અધવચ્ચે હથિયારો છોડવાં એ પ્રાણઘાતક ગણાય. જે સંસ્કૃતિ પોતાની જીવંત વિશિષ્ટતા-નો ત્યાગ કરે છે, જે સભ્યતા સક્રિય આત્મસંરક્ષણને અવગણે છે તે ભરખાઈ જવાની અને તેને લઈને જે રાષ્ટ્ર હયાતીમાં હતું તેનો પ્રાણ જવાથી નષ્ટ થવાનું. પ્રત્યેક રાષ્ટ્ર એક શકિત છે, માનવતાના વિકાસ પામતા આત્માની શકિત છે અને જે સિદ્ધાન્તને તે મૂર્તિમંત કરે છે તેને લઈને જ તે જીવંત રહે છે. હિંદ આવી ભારતશકિત છે, એક મહાન આધ્યાત્મિક ભાવનાનું જીવંત જોમ છે.; અને તેના અસ્તિત્વનો સિદ્ધાન્ત તેના પ્રત્યેની વફાદારી છે. તેની આ ગુણવત્તાને લઈને જ તે અમર રાષ્ટ્રોમાંનું એક થઈ શકયું છે; તેની આશ્ચર્યકારક દૃઢપ્રતિષ્ઠા અને તેના જીવનની ઉત્ક્રાન્તિ અને પુનરુત્થાનના એકધારા સામર્થ્યમાં જ તેનું રહસ્ય રહેલું છે.

ઉપર જણાવેલા સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષના સિદ્ધાન્તે એશિયા અને યુરોપની વચ્ચે લાંબા ગાળાની અથડામણ અને સંઘર્ષના દબાણની એક વિશાળ ઐતિ-હાસિક પરિસ્થિતિનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું છે. આ અથડામણ અને પરસ્પરના

દબાણનું જેમ એક રીતે ભૌતિક પાસું હતું તેમ અન્ય રીતે સાંસ્કૃતિક અને આધ્યાત્મિક પાસું પણ હતું. વિજય મેળવવાના, પોતાનું કરી લેવાના તેમજ આધિપત્ય પ્રાપ્ત કરવાના હેતુથી ભૌતિક તેમજ આધ્યાત્મિક એમ બંને રીતે યુરોપ એશિયા પર વારંવાર ચઢી આવ્યું હતું અને એશિયાએ યુરોપ પર ચઢાઈઓ કરી હતી. આ બંને શક્તિના સાગરોએ પોતાના પ્રવાહને વારાફરતી નિરંતર આગળ કે પાછળ વહાવ્યો છે. સમગ્ર એશિયામાં આધ્યાત્મિકતા તરફનું વલણ વધતા કે ઓછા પ્રમાણમાં, વધતી કે ઓછી સ્પષ્ટતાપૂર્વક જોવામાં આવ્યું છે. પરંતુ ખાસ કરીને આ બાબતમાં એશિયાઈ જીવનપ્રણાલીનું ભારત એક ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણ છે. મધ્યયુગમાં યુરોપની સંસ્કૃતિમાં પણ ખ્રિસ્તી વિચાર-ધારાને પરિણામે આધ્યાત્મિક વલણનું પ્રાધાન્ય — જો કે ખ્રિસ્તી ધર્મ એશિયા-મૂલક હતો — જોવામાં આવે છે. તે સમયે બંનેની વચ્ચે મૂળભૂત કંઈક સમાનતા અને અમુક અંશે ભિન્નતા જણાઈ હતી. તેમ છતાંય સમગ્રતયા સાંસ્કૃતિક મનોવલણનો ભેદ નિરંતર રહ્યો છે. કેટલાક સૈકાઓથી યુરોપ જડવાદી, લૂંટણિયું અને આક્રમક થઈ ગયું છે અને તેણે માનવનો બાહ્ય તેમજ આંતરિક સુસંવાદ ગુમાવ્યો છે. આ સુસંવાદ એ જ સભ્યતાનો ખરો અર્થ છે અને સાચી પ્રગતિની સુયોગ્ય પરિસ્થિતિ છે. ભૌતિક સુખસગવડો, ભૌતિક પ્રગતિ અને ભૌતિક કાર્યક્ષમતા તેના પૂજ્ય દેવ થઈ ગયા છે. જે આધુનિક યુરોપીય સભ્યતાએ એશિયા પર હુમલો કર્યો છે, અને તેના બધા ઉગ્ર હુમલાઓ ભારતીય આદર્શોનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે, તે જડવાદી સંસ્કૃતિનું અસરકારક સ્વરૂપ છે. પોતાના આધ્યાત્મિક લક્ષ્યને વફાદાર રહીને ભારતે એશિયાના યુરોપ પરના હુમલાઓમાં ભાગ લીધો નથી; તેની પદ્ધતિ હમેશાં દુનિયામાં પોતાના વિચારો પ્રસરાવવાની રહી છે. અને આજે આપણે ફરીથી તે આગળ ધપતી જોઈએ છીએ. પરંતુ અત્યારે તો ભારત યુરોપની ભૌતિક હકૂમતમાં આવી ગયું છે; અને આ ભૌતિક વિજયની સાથે સાથે સાંસ્કૃતિક વિજયનો પ્રયાસ આપમેળે જ સંકળાયેલો ગણવો જોઈએ. આ આક્રમણે પણ કંઈક પ્રગતિ કરી છે. બીજી બાજુએ અંગ્રેજી રાજ્ય ભારતનું પોતાપણું અને તેની સામાજિક વિશિ-ષ્ટતાને જાળવી રાખવામાં સહાયભૂત થયું છે; તેણે ભારતને પોતાની જાત પ્રત્યે જાગ્રત કર્યું છે અને જ્યાં લગી તે પોતાના બળ વિષે સજાગ થયું ન હતું ત્યાં લગીના ગાળામાં જે પ્રવાહે તેને ડુબાડી દીધું હોત અને તેની સભ્યતાનો નાશ થઈ ગયો હોત, તેમાંથી તેને બચાવી લીધું છે. * હવે પોતાનું પુનરુત્થાન

---

* આ દલીલને જેવી છે તેવી આપણને સ્વીકાર્ય નથી. અંગ્રેજી શાસને તેના સામાજિક તેમજ ધાર્મિક બાબતોમાં દખલ નહિ કરવાના સામાન્ય

કરીને બહારનાં આક્રમક બળોમાંથી પોતાની સાંસ્કૃતિક હયાતીને સંરક્ષવાનું, પોતાની વિશિષ્ટ પ્રાણશકિતનું જતન કરવાનું, પોતાનાં ઉદ્ધારક ખાસ સ્વરૂપો અને મૂળભૂત સિદ્ધાંતને જાળવી રાખવાનું તેમજ માનવજાતિના સમગ્ર કલ્યાણને સહાયભૂત થવાનું, એ બધું તેને શિર છે.

પરંતુ આમાંથી ઘણા પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થાય: મુખ્યત્વે કરીને સંરક્ષણની અને આક્રમણની આ પ્રકારની વૃત્તિ એ યોગ્ય વલણ હોઈ શકે કે નહિ; સંપ, સંવાદ અને પરસ્પર આદાન-પ્રદાન આગામી માનવપ્રગતિને માટે આપણું યોગ્ય મનોવલણ હોઈ શકે કે નહિ. શું ભાવિ માટેનું મહત્ત્વનું પગલું એ સુસંગઠિત વિશ્વસંસ્કૃતિ નથી? શું અતિશયોકિતભરેલી અધ્યાત્મ-ભાવી સભ્યતા અથવા તો અત્યંત સંસારલક્ષી સભ્યતા એ બેમાંથી એક માનવપ્રગતિને માટે વા માનવની પૂર્ણતાને માટે સ્વસ્થ અવસ્થા ગણી શકાય? એક સુખપ્રદ અથવા ન્યાયી એકરાગ કદાચ આત્મા, મન અને દેહના સુસંવાદનો વધુ સારો ઉકેલ હોઈ શકે. વળી વિચારવાનું એ પણ છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિના આત્માની સાથે સાથે તેનાં સ્વરૂપોને પણ અકબંધ જાળવી રાખવાં ઈષ્ટ ગણાય કે નહિ. આ બધી પૃચ્છાઓના ઉત્તરમાં લેખકને જણાવવાનું છે કે માનવની આધ્યાત્મિક પ્રગતિની બાબતમાં ક્રમિક વિકાસનો સિદ્ધાંત અમલી ગણાય; આ પ્રમાણે ઉત્તરોત્તર ત્રણ અવસ્થાઓમાંથી પસાર થવું આવશ્યક મનાય.

પ્રથમ અવસ્થા છે સંઘર્ષ અને હરીફાઈની, જે ભૂતકાળમાં હમેશાં અમલી રહી હતી અને હજુ પણ જેના ઓળા માનવજાતિ પર પથરાયેલા જણાય છે. કારણ કે જ્યારે ભૌતિક સંઘર્ષના અત્યંત ગ્રામ્ય સ્વરૂપે ફૂણાં પડે છે ત્યારે પણ સંઘર્ષ પોતે ચાલુ રહે છે અને સાંસ્કૃતિક અથડામણ વધુ ને વધુ ઉગ્રતા ધારણ કરતી જાય છે. બીજી અવસ્થા છે સહયોગની. અને ત્રીજી અવસ્થા છે ત્યાગભાવનાની. આ અવસ્થામાં સર્વત્ર એક આત્મસ્થિતિનું દર્શન થવાને કારણે

નિયમનને કારણે કોઈ પણ પ્રકારનો સીધો અને તીવ્ર પ્રહાર કર્યો નથી, કોઈ હેતુપૂર્વકનું સમજવાળું સામાજિક દબાણ આણ્યું નથી; પરંતુ ભારતીય સમાજજીવનનાં જે જે ચાલ્યાં આવતાં કેન્દ્ર કે તંત્રો હતાં તેનામાં રહેલી જીવંત શકિતને મૂળમાંથી ઉખેડી નાખીને તેનાથી આપણને વંચિત કર્યા છે, અને એક પ્રકારની ન કળી શકાય તેવી ઉચ્છેદનની પ્રક્રિયા દ્વારા તેની વિકાસની શકિતને હણનારું અથવા તો કોઈ સંરક્ષક બળ વગરનું એક નિ:સત્ત્વ ખોખું બનાવી દીધું છે; હા, રાખી છે માત્ર તામસિક નિષ્ક્રિયતા.

પ્રત્યેક જણ સર્વના ભલા માટે પોતાનું જતું કરે છે. બીજો તબક્કો ઘણે અંશે ભાગ્યે શરૂ થયો ગણાય. ત્રીજો તબક્કો તો હજી કોઈ અનિશ્ચિત ભાવિની વાત થઈ. વ્યકિતઓ આ સ્થિતિમાં ઉત્તમ કક્ષામાં ઉન્નત થઈ ગઈ હશે; પૂર્ણત્વ પામેલો સંન્યાસી, મુકત થયેલો માનવી, સમગ્રભાવી આત્માની સાથે સંયુકત થયેલો જીવ સર્વત્ર પોતાને જુએ છે અને તેને માટે કોઈ પણ પ્રકારના આત્મ-સંરક્ષણની કે આક્રમણની જરૂર હોતી નથી. કારણ કે વિસંવાદ તેના અસ્તિ-ત્વનું મૂળભૂત તત્ત્વ હોતું નથી; તેના કર્મનાં નિયામક હોય છે ત્યાગ અને સ્વાર્પણ. પરંતુ એ સ્થિતિએ કોઈ જાતિ પહોંચી નથી અને કોઈ નિયમન કે સિદ્ધાન્તને અનિચ્છાએ વા અબૂધપણે વા પોતાની ચેતનાના સત્યની વિરુદ્ધ જઈને અનુસરવું એ અસત્ય થયું ગણાય, આત્મવિનાશનું પગલું ગણાય. વરુના હુમલાથી જેમ ઘેટું મરણ પામે તેમ મૃત્યુને વશ થવું એમાં કોઈ વિકાસ નથી, કોઈ પ્રગતિ નથી, કોઈ આધ્યાત્મિક ભાવનાની એંધાણી નથી. સહયોગ કે એકસંપ યોગ્ય સમયે આવે, પણ એમાં મૂળભૂત સંપ હોવો જોઈએ, ભેદભાવમાં મુકિત વર્તાવી જોઈએ, એકબીજાને હોઈયાં કરી જાય કે અસંગત અને વિસંવાદી ન હોવું જોઈએ. અથવા તો જગત આવાં તત્ત્વોને ઝીલવા તત્પર ન થયું હોય ત્યાં લગી તે અવસ્થા આવી ન શકે. યુદ્ધની પરિસ્થિતિમાં પોતાનાં શસ્ત્રોને ત્યજવાં એટલે વિનાશ વહોરવો, અને એથી કરીને કોઈ ક્ષતિપૂરક આધ્યાત્મિક હેતુ સધાતો નથી.

અધ્યાત્મભાવી અને સંસારભાવી અવસ્થામાં પૂર્ણ સુમેળ હોવો જરૂરી છે, કારણ કે આત્મા મન અને દેહ દ્વારા કાર્ય કરે છે. પરંતુ યુરોપ અત્યારે જે અપનાવી રહ્યો છે તે રીતના માત્ર બૌદ્ધિક કે વધુ પડતા ભૌતિક સંસ્કૃ-તિના પ્રકારના મૂળમાં વિનાશનાં બીજ રહ્યાં છે; કારણ કે પૃથ્વી પર સ્વર્ગનું રાજ્ય સ્થાપવું એ સંસ્કૃતિની જીવંત ભાવના હોય છે. ભારતની ભાવના નિત્ય તત્ત્વ પ્રત્યેની હોવા છતાં—અને એ જ સર્વોચ્ચ તેમજ પૂર્ણ રીતે ખરી છે—તેની સંસ્કૃતિમાં અને તત્ત્વવિચારણામાં નિત્ય તત્ત્વ અને ક્ષણિક તત્ત્વની વચ્ચે એક પ્રકારની સમાધાનવૃત્તિ વરતાય છે અને આ તેણે બહારથી આણવાની નથી. આ રીતે વિચારતાં મન, શરીર અને આત્મા સુમેળવાળી સંસ્કૃતિમાં એક-બીજા પ્રત્યે આધાર રાખતાં હોય એ શુદ્ધ આત્મિકભાવના જેટલું જ મહત્ત્વનું છે; કારણ કે બાહ્ય રૂપ એ આત્માનો છંદોલય છે. આથી એ ફલિત થાય છે કે રૂપને ભંગ કરવું એટલે આત્માભિવ્યકિતને હાનિ પહોંચાડવી અથવા તો તેને થોડેઘણે અંશે ગંભીર મુશ્કેલીમાં મૂકી દેવી. અલબત્ત, બહારનાં રૂપોમાં પરિવર્તન હોવાનાં અને હોય જ; પરંતુ જે નવીન ઘાટ ઘડાય તે નવી અભિ-વ્યકિત હોવી જોઈએ, અંતરમાંથી થતું નવસર્જન હોવું જોઈએ. તે મૂળગત ભાવનાની સાથે સુસંગત હોવું જોઈએ, નહિ કે વિપરીત સ્વભાવનાં મૂર્તિમંત

સ્વરૂપોનું પરાધીનભાવે ઠોકી બેસાડેલું એક માળખું.

તો હવે આ અણીને વખતે જ્યારે તેને ઘણી જરૂર છે ત્યારે ભારતની ખરી સ્થિતિ શી છે? અને તે તેના નિત્યકાળના પાયા પર હજી યે પ્રતિષ્ઠિત છે એમ કેટલે અંશે કહી શકાય? યુરોપીય સંસ્કારની તેના પર ઘણી અસર કયારનીય થઈ છે અને એ ભયમાંથી તે મુકત નથી. ઊલટું, તે ભય ઉત્તરોત્તર વધવાને સંભવ છે અને નજીકના ભવિષ્યમાં તેના સકંજામાં આવીને તે વધુ ઉગ્ર બને તેમ છે. એશિયાનું પુનરુત્થાન થયું છે; પરંતુ તે હકીકતને લઈને જ યુરોપની સભ્યતા એશિયાને પચાવી જાય તેવા પ્રયાસો ઘેરું રૂપ પકડી રહ્યા છે અને પકડશે અને સ્પર્ધાના નિયમ મુજબ તે સ્વાભાવિક અને વાજબી ગણાય. કારણ કે, જો તેનું સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન થાય અને જીતાય અને પછી જગતની ભૌતિક વ્યવસ્થામાં તેની ગણત્રી થાય તો એશિયાના આદર્શની યુરોપ પર કોઈ તોળાતી દહેશત રહે નહિ. આ એક પ્રકારનો રાજકીય મુદ્દા સાથે ગૂંચવાયેલો સાંસ્કૃતિક સંઘર્ષ છે. એશિયા ખંડ સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ યુરોપનો એક ભાગ બનવો જોઈએ અને એ રીતે રાજકીય દૃષ્ટિબિંદુથી યુરોપના સંવાદમાં સૂર પુરાવે તેવો યુરોપીય ભાગ ભલે નહિ પણ યુરોપીય લેબાસમાં વર્તાવો જોઈએ; નહિ તો યુરોપ સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ એશિયાનો પ્રાંત બની રહે, સમૃદ્ધ, વિશાળ અને શકિતશાળી એશિયાવાસીઓની નવીન જગતની રચનામાં તેની પ્રબળ અસર તળે આવીને એશિયાઈ બની જાય. સ્પષ્ટ રીતે જોતાં મિ. આર્ચરના આક્ષેપ પાછળનો હેતુ રાજકીય છે. તેમના ગાનનું ધ્રુવ-પદ એ છે કે જગતની પુનર્રચના સ્થૂળ સ્વરૂપોમાં થવી જોઈએ અને યુરોપની સભ્યતાના જડવાદી તેમજ યુકિતયુકત કાનૂનો પ્રમાણે તેણે વર્તવું જોઈએ. તેમની દલીલો પ્રમાણે જો ભારત પોતાની સભ્યતાને વળગી રહે, તેના આધ્યા-ત્મિક ભાવોનું પાલન કરે, તેના ઘડતરના અધ્યાત્મલક્ષી સિદ્ધાન્તને અપનાવે, તો તે એક જીવંત ઇનકાર બની રહેશે, આ જગતના સુંદર, પ્રકાશિત, યુકિત-પુરઃસરના પટ પર એક ભયંકર 'ડાઘ' બની રહેશે. તેને માટે બે વિકલ્પો છે: કાં તો તેણે પોતાના સ્વભાવને યુરોપીય ઢબનો, યુકિતવાદી, જડવાદી બનાવીને તે પરિવર્તનને પરિણામે સ્વાતંત્ર્યને માટે પાત્ર બનાવવો પડશે અથવા તો તેના સંસ્કારસ્વામીઓની આણ તળે રહીને તેમની રાજ્યવ્યવસ્થા મુજબ નિયંત્રિત થવું જોઈશે; તેના ત્રીસ કરોડ ધાર્મિક જંગલીઓને મક્કમપણે વશ રાખવા પડશે અને તેના કુલીન સુસંસ્કારી ખ્રિસ્તી—નાસ્તિક યુરોપીય મુકાદમો અને શિક્ષાગુરુઓ દ્વારા સુશિક્ષિત અને સભ્ય બનાવવા પડશે. આ રજૂઆત કદાચ કઢંગું વિધાન જણાય, પરંતુ મૂલતઃ જે કહેવામાં આવ્યું છે તેને દર્શાવનારું છે. તેમનો આ આક્ષેપ સર્વસ્વીકાર્ય રહ્યો નથી, કારણ કે

ભારતીય સંસ્કૃતિની સમજ અને તેની કદર પહેલા કરતાં વધારે વ્યાપક બન્યાં છે; છતાંય તેની બીજી બાજુએ એમ છે કે ખરેખર ભારત જાગી રહ્યો છે, પોતાનું સંરક્ષણ કરી રહ્યો છે; પરંતુ તેને આ ભયમાંથી ઉગારી લે તેવાં સ્વરૂપદર્શન અને દૃઢ સંકલ્પનું પૂરતું પ્રમાણ કે નિષ્ઠા આવિર્ભાવ પામ્યાં નથી. આજે યે તે અણી પર આવી પહોંચ્યું છે; પસંદગી કરવી તેના હાથની વાત છે, અને જીવન કે મરણ એ બેમાંથી એકની પસંદગી તેને માટે અનિવાર્ય બની છે.

આ ચેતવણીને આપણે અવગણીશું તે નહિ ચાલે. યુરોપના પ્રચારકો અને મુત્સદ્દીઓ, અત્યારે પ્રગટ થતાં પુસ્તકો અને લખાણો ભારતની વિરુદ્ધમાં બુમરાણ મચાવી રહ્યાં છે અને પશ્ચિમના દેશોની આમ જનતા તરફથી તેમને જે આનંદપૂર્વક અને ઉત્સાહભેર વધાવી લેવામાં આવે છે તે ઉપર જણાવેલા ભયનાં જ નિદર્શક છે. અત્યારની પ્રચંડ નિર્ણયાત્મક પરિવર્તનની પળે માનવ-જાતિની અત્યારની સાંસ્કૃતિક મનોદશા અને હાલની રાજકીય પરિસ્થિતિ જોતાં આમ જ બને તેમ જણાય છે. લેખકે પોતાના પુસ્તકમાં પ્રગટ કરેલા સઘળા મુદ્દાઓને અનુસરવું જરૂરી નથી જણાતું. યુરોપની મધ્યકાલીન સભ્યતાનાં તેમનાં ગુણગાનની સાથે હું સંપૂર્ણ સંમત થઈ શકતો નથી. તેનો રસ, તેનાં કલા વિષેનાં મંતવ્યોનું સૌન્દર્ય, તેના ઊંડા સહૃદય આધ્યાત્મિક ઉછાળા,— આ બધાં મારી દૃષ્ટિએ તેના અજ્ઞાન અને અંધકારપ્રિયતાના મોટા બોજાને લઈને, તેની નિષ્ઠુર અસહિષ્ણુતાને લઈને, તેની વિદ્રોહી પ્રાક્-ટયૂટન કઠોરતાને લઈને, તેની પાશવિકતા, ભીષણતા તેમજ જડતાને લઈને કલુષિત થયેલાં છે. મને લાગે છે કે તેમણે પાછળની યુરોપની સંસ્કૃતિ પર કંઈક વધુ પડતા પ્રહાર કર્યા છે. સવિશેષે આર્થિક ઢાંચામાં ઢળાયેલી આ સભ્યતા પોતાની ઉપયોગિતાવાદી જડતાના બોજા તળે પૂરતી કુત્સિત થઈ ગઈ છે; અને જો આપણે તેનું અનુકરણ કરવામાં પડયા તો આપણું આવી બનવાનું. આમ છતાં પોતાની જાતિને ઊંચે લાવવાના હેતુથી તેણે કેટલાક ઉમદા આદર્શો સેવ્યા છે. પરંતુ આ બધા આદર્શો પણ તેના સ્થૂળ રૂપમાં જડ અને અપૂર્ણ છે, અને ભારતનું માનસ તેમને સમગ્રતયા સ્વીકારે તે પહેલાં તેમણે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ આધ્યાત્મિક વલણમાં રૂપાંતરિત કરવાની જરૂર રહે છે. વળી મને એમ પણ લાગે છે કે લેખકે ભારતીય પુનરુત્થાનની ગતિને કંઈક ઓછી આંકી છે. આથી હું તેના બાહ્ય ઉપલબ્ધ સામર્થ્યને વિષે નથી કહેવા માગતો; એ તો ઘણું અપૂર્ણ છે. હું જે પર ભાર મૂકવા માગું છું તે છે તેની પ્રેરકબળની અનિવાર્યતા, તેની આધ્યાત્મિક અંતર્નિહિત શકિત. અને તેમણે એક દાસત્વ વૃત્તિવાળો ભારતીય જન કે જે બિચારો અપશુકનિયાળ કાકલૂદીભરી

કલ્પનામાં પોતાનું દિલ ખોલી શકતો હોય કે "ભારતીય આકાંક્ષાઓને ફલિત કરી શકે એવો કોઈ માનદંડ હોય તો તે યુરોપની સંસ્થાઓ છે"— એને વધુ પડતું મહત્ત્વ આપ્યું છે. ઉપર જણાવી તેવી મનોવૃત્તિવાળો વર્ગ તો હવે ક્રમશ: ભૂંસાતો ચાલ્યો છે, અને હવે જો તેનું કંઈક સત્ય અને બલાબલ જોવું હોય તો તે ફકત એક જ ક્ષેત્રમાં રહ્યું છે અને તે છે રાજકીય ક્ષેત્ર. અને ભલા, એ મહત્ત્વનો અપવાદ તો ખરો ને, કે જે એક અત્યંત ભારે પ્રમાણના સંકટને નોતરવા બારણું ખોલી રહ્યો હોય ! અને આ બાબતમાં પણ એક મહાન પરિવર્તન આવી રહ્યું જણાય છે, જો કે તેણે હજી લગી કોઈ સુનિર્દિષ્ટ આકૃતિ ધારણ કરી નથી. તેણે હવે શ્રમજીવી વર્ગથી સંચાલિત રશિયાની યુદ્ધપ્રિય બરછટતા દ્વારા પ્રેરિત પ્રચંડ યુરોપીયવાદના નવા આક્રમણનો સામનો કરવાનો રહે છે. વળી યુરોપ તેમજ અમેરિકામાં ભારતીય આધ્યાત્મિક વિચારધારા જે રીતે વધુ ને વધુ પ્રવેશ પામી રહી છે, જે યુરોપીય આક્રમણની સામેનો એક વિશિષ્ટ સીધેસીધો પ્રત્યુત્તર ગણાય, તેને લેખક પૂરતું મહત્ત્વ આપતા નથી. આ રીતે જોતાં આખો પ્રશ્ન એક નવું જ સ્વરૂપ ધારણ કરે છે.

સર જૉન વૂડ્રૉફ આપણને એક પ્રબળ આત્મરક્ષણ કરવાનું સૂચવે છે. પરંતુ આધુનિક સંઘર્ષમાં માત્ર રક્ષણ પરાજયમાં જ પરિણમે, અને જો સંઘર્ષ કરવો જ રહ્યો તો એક બળવાન, જીવંત અને ગતિશીલ સંરક્ષણ પર પ્રતિષ્ઠિત જોરદાર આક્રમણ એ જ એક સ્વસ્થ પ્રયુકિત ગણાય; કારણ કે એવા આક્રમક દબાણને લઈને જ સંરક્ષણ અસરકારક થઈ શકે. શાને લઈને ભારતીય જનતાનો અમુક વર્ગ હજીયે બધી બાબતમાં યુરોપીય સંસ્કૃતિથી અંજાઈ ગયો જણાય છે અને શાને કારણે રાજકારણના ક્ષેત્રમાં આપણે હજી યે તેનાથી વિચારાક્રાંત જણાઈએ છીએ ? કારણ કે તેઓએ બધી શકિત, સર્જન અને પ્રવૃત્તિ યુરોપની દિશાએ જોયાં, અને ભારતની દિશાએ નિષ્ક્રિયતા અથવા એક અચલ અક્ષમ રક્ષણની નિર્બળતા જોઈ. પરંતુ જયાં જયાં ભારતીય આત્મા પડકાર ઝીલી શકયો, જુસ્સાપૂર્વક આક્રમણ કરી શકયો અને ઉત્સાહપૂર્ણ સર્જન કરી શકયો ત્યાં ત્યાં યુરોપનો ઝગમગાટ તરત જ ઝાંખો પડી ગયો જણાયું છે. અત્યારે હવે કોઈ શરૂઆતમાં શકિતશાળી જણાતા યુરોપના ધાર્મિક હુમલાની પ્રબળતા અનુભવતું નથી; કારણ કે હિંદુ પુનરુત્થાનની સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિઓએ હિંદુધર્મને એક જીવંત, વિકાસશીલ, સુરક્ષિત, વિજયશાળી અને આત્મપ્રભાવક શકિત અર્પી છે. પરંતુ આ કાર્યને બે ઘટનાઓએ મ્હોર મારી : એક થીઑસૉફિકલ સોસાયટીએ અને બીજું, શિકાગોમાં સ્વામી વિવેકાનંદના આગમને. આ બન્ને પ્રસંગોએ દર્શાવ્યું કે ભારત કયી અધ્યાત્મભાવી વિચારશ્રેણી પર પ્રતિષ્ઠિત

છે, અને તે માત્ર સંરક્ષક નહિ પણ પાશ્ચિમાત્ય જડવાદી માનસ પર આક્રમક પ્રભાવ પાડીને. અંગ્રેજી કેળવણી અને તેની અસર તળે આખું ભારત પોતાની સૌન્દર્યભાવનાની બાબતમાં અંગ્રેજી ઢબછબમાં રંગાઈ જઈને હલકું પડી ગયું હતું. અને તે ટાણે બંગાળમાં કલાની જાગૃતિ થઈ અને તેના ઉદયનાં કિરણોનો પ્રકાશ ઠેઠ ટોકિયો, લંડન અને પેરિસમાં પડયો. એ મહત્ત્વના સાંસ્કૃતિક પુનરુત્થાને આખા દેશમાં સૌંદર્યભાવી ક્રાંતિ આણી. એ ક્રાંતિ હજી પૂર્ણ થઈ નથી, પણ તે અટકાવી શકાય તેવી નથી, તેનું ભાવિ નિશ્ચિત છે. એ જ પ્રકારનું જાગરણ ઘણાં ક્ષેત્રોમાં વરતાઈ રહ્યું છે. રાજકારણની બાબતમાં પણ સ્વદેશી ચળવળમાં ઉદ્દામવાદી પક્ષની નીતિની અંતર્ગત તે જ ભાવના હતી; કારણ કે અનુકરણાત્મક યુરોપીય પ્રણાલિકા સિવાયના ભારતીય ભાવવાળા રાજકારણના ઉદ્ભવની શરૂની દેખીતી અશકયતાને ઓળંગી જવાનો તે આંદોલને પ્રયાસ કર્યો હતો. જો તે આંદોલન તે સમય પૂરતું પોતાની પ્રેરણાના મિથ્યાત્વને લઈને નહિ, પરંતુ એક તો વિરોધી બળના જોરે અને બીજું ભૂતકાળની અવનતિની રહીસહી દુર્બળતાને લઈને નિષ્ફળ નીવડયું હોય; જો તેનાં નવાંસવાં ચણતર ભગ્ન થયાં હોય કે તમોગ્રસ્ત થઈને તેમનું મૂળગત મહત્ત્વ ઝંખવાણું પડયું હોય, તેમ છતાંય માર્ગમાં તે માર્ગદર્શક ચિહ્નો તરીકે રહ્યું છે. વધુ અનુકૂળ પરિસ્થિતિ સર્જાતાં જેવું વિશાળ ફાટક ખૂલ્યું કે તરત વળી પાછો તે પ્રયાસ ઉત્થાન પામનાર છે. જ્યાં લગી તે પ્રયાસનો ઉગમ થાય ને સફળ નીવડે નહિ ત્યાં લગી વચગાળામાં ભારતના આત્મા પર એક ભયંકર ભય તોળાઈ રહ્યો છે. કારણ કે, રાજકારણમાં યુરોપીકરણ થતાં વેંત તે સમાજમાં પ્રસરશે અને લાગલો સાંસ્કૃતિક અને આધ્યાત્મિક મૃત્યુ વહોરશે. સંરક્ષણને અસરકારક કરવું હોય તો આક્રમણને સફળ અને સર્જનાત્મક બનાવવું રહ્યું.

આ મહાન પ્રશ્નને આપણે જો તેના સાચા સ્વરૂપમાં સમજવો હોય તો તેને જાગતિક ફલકમાં જોવો જોઈશે અને તો જ તેનું મહત્ત્વ ધ્યાનમાં ઊતરશે. સંગ્રામ, સંઘર્ષ અને સ્પર્ધાનો સિદ્ધાંત હજી શાસન કરી રહ્યો છે અને આંતરરાષ્ટ્રિય સંબંધોમાં થોડા સમય લગી તેમ કરવાનું ચાલુ રાખશે; અને જાતિના કોઈ અસંભવિત ભલાના સદ્ભાગ્યને લઈને ધારો કે યુદ્ધ નજીકના ભાવિમાં નાબૂદ થયું, તોય સંઘર્ષ નવાં રૂપો ધારણ કરશે. સાથે સાથે માનવજીવનની વધતી જતી પારસ્પરિક નિકટતા પણ હાલમાં આગળ તરી આવતી એક ઘટના છે. મહાયુદ્ધે તેને તીવ્ર રૂપે દેખા દેતી કરી છે; પરંતુ યુદ્ધ પછીની પરિસ્થિતિ પણ તેના અંતર્નિહિત અર્થને તેમજ અનેક મુશ્કેલીઓને પ્રગટ કરી રહી છે. આ કંઈ ખરો સુમેળ (concert) નથી, અને સાચી એકતાનાં તો હજી મંડાણ પણ થયાં નથી; આ તો માત્ર વૈજ્ઞાનિક શોધખોળ અને

આધુનિક પરિસ્થિતિને લઈને આપણા પર લદાયેલી જબરદસ્તીભરી ભૌતિક એકતા છે. આ ભૌતિક એકતા પણ તેનાં માનસિક, સાંસ્કૃતિક અને ચૈતસિક પરિણામ અવશ્ય આણશે. પ્રથમ તો તે ઘણે ભાગે અનેક દિશાઓમાં ઘર્ષણ ઘટાડવાને બદલે વધારશે, અનેક પ્રકારની રાજકીય તેમજ આર્થિક અથડામણોને વેગીલી બનાવશે અને આખરે સાંસ્કૃતિક સંઘર્ષને પણ નિકટ આણશે. આખરે તે એક આક્રમક યુરોપીય ઢબને તળે બીજી બધી સભ્યતાઓને હોઈયાં કરી જતી એકવાકયતા અને વિનાશકતા સર્જશે. એ પ્રકાર મધ્યમવર્ગીય આર્થિક રીતનો, શ્રમજીવીયુકત જડવાદી કે યુકિતસંપન્ન બુદ્ધિવાદી હશે એ વિષે સહેલાઈથી હાલમાં ન કહી શકાય; પરંતુ હાલની સ્થિતિ જોતાં એક યા બીજી રીતે આગળ તરી આવતી આ વાસ્તવિકતા છે. બીજી તરફથી અંદરથી એકતા પ્રત્યે ધપતાં તે એક મુકત સુમેળમાં પણ પરિણમે. તદુપરાંત એક બીજો આદર્શ પણ છે અને તે એ કે બધી જાતિઓ પૂર્ણ રીતે પૃથક્ પૃથક્ રહે અને દરેક પોતપોતાની આગવી સંસ્કૃતિ વિકસાવે અને બીજા મુખ્ય વિચારો અને સાંસ્કૃતિક રૂપોની બાબતમાં વિજાતીયનો બહિષ્કાર પોકારવાની નીતિને અનુસરે. આ પ્રકારના આદર્શની બોલબાલા થોડા સમય લગી રહી પણ ખરી, અને તેનું જોર વધતું ચાલ્યું હતું; પણ તેની સંભાવના જણાતી નથી. તે બનવા માટે પ્રકૃતિમાં તૈયાર થતો એકીકરણનો આખો ઉદ્દેશ્ય પડી ભાગવો જોઈએ; અને એ પ્રકારની વિપત્તિ ભલે અસંભાવ્ય જણાય પણ તદ્દન અશકય નથી. હાલમાં દુનિયા પર યુરોપની આણ પ્રવર્તે છે, અને એક એવા યુરોપીય ઢબના જગતનું ભાવિ ભાખવું સ્વાભાવિક ગણી શકાય, જેમાં ભૌતિક જીવનની સુવ્યવસ્થા અને વિકાસને અનુલક્ષીને કડક વૈજ્ઞાનિક અનુશીલન પર આધારિત યુરોપીય એકતાવાળાં શકય તેટલાં નાનાં નાનાં ભિન્ન વર્તુળો હોય. આ શકયતાની આરપાર ભારતનો ઓછાયો પડયો છે.

સર જૉન વૂડ્રૉફ પ્રો. લોઅેસ ડિકિન્સનનું એક સૂત્ર ટાંકે છે કે 'આજે વિરોધ જેટલો ભારત અને અન્ય દેશો વચ્ચેનો છે તેટલો એશિયા અને યુરોપ વચ્ચેનો નથી.' આ સૂત્રની પાછળ એક સત્ય રહેલું છે; પણ યુરોપ અને એશિયા વચ્ચેનો સાંસ્કૃતિક વિરોધ એક ન ભૂંસાય તેવી હકીકત રહે છે. આધ્યાત્મિકતા ભારતનો ઈજારો નથી; બુદ્ધિવાદી વલણના ઓઠા નીચે તે ગમે તેટલી છુપાયેલી રહે અથવા બીજા પડદાઓની પાછળ ઢંકાઈ ગયેલી જણાય, છતાંય માનવસ્વભાવનો તે એક આવશ્યક ભાગ છે. પરંતુ આધ્યાત્મિકતાને મુખ્ય ઉદ્દેશ્ય ગણીને આંતર તેમજ બાહ્ય જીવનની એક નિર્ણાયક શકિત તરીકે સ્વીકારવી અને તેને દબાવી દઈને ભિન્ન ભિન્ન અચંબાઓ દ્વારા પ્રગટવા દેવી અથવા તો તેને એક ગૌણ શકિત તરીકે આગળ ધરવી, બુદ્ધિની વા

પ્રબળ જડવાદી પ્રાણશકિતવાદની તરફેણમાં તેના આધિપત્યને નકારવું કે તેના સ્રોતને અટકાવી દેવો, — એ બધાંમાં ફરક રહેલો છે. એક વાર દુનિયાના સભ્ય દેશોમાં સાર્વત્રિક રીતે પ્રાચીન પ્રજ્ઞાને રૂપે પ્રથમ જણાવી તે સ્થિતિ પ્રવર્તતી હતી, — અક્ષરશ: ઠેઠ ચીનથી પેરુ લગી. પરંતુ બીજા બધા દેશો તેમાંથી ચ્યુત થયા છે અને તેના વિશાળ વ્યાપકપણાને સંકીર્ણ કરી દીધી છે અથવા તો યુરોપની જેમ તેમાંથી સંપૂર્ણ ભ્રષ્ટ થઈ ગઈ છે. અથવા તો એશિયાની જેમ બીજા દેશો આક્રમક આર્થિક, વાણિજ્ય સંબંધી, ઔદ્યોગિક અને બુદ્ધિપ્રધાન ઉપયોગિતાવાદી આધુનિક ઢબને આશરે તેને ત્યજી દેવાની મુશ્કેલીમાં આવી પડયા છે. પોતાનાં પ્રકાશ અને તાકાતની ગમે તેટલી પડતી કે અવનતિ છતાં ભારતદેશ એકલો જ આધ્યાત્મિક ભાવનાના હાર્દને પ્રામાણિકપણે વફાદાર રહ્યો છે. એકલો ભારત હઠપૂર્વક મક્કમ રહ્યો છે; કારણ કે, સમાલોચકોના જણાવ્યા પ્રમાણે તુર્કસ્તાન, ચીન અને જાપાન એ પ્રકારની મુર્ખામીને પાર કરી ગયા છે, અર્થાત્ તાત્પર્ય એ કે તેઓ બંને, યુકિતવાદી અને જડવાદી થઈ ગયા છે. એક રાષ્ટ્ર તરીકે એકલા ભારતે, પછી તે ભલેને કેટલીક વ્યકિતઓને લઈને હો કે કોઈ એક નાના વર્ગને લીધે હો, પોતાના આરાધ્ય દેવને ત્યજવાની અત્યાર લગી ના પાડી છે અથવા પશ્ચિમના કળિયુગના સફળ દેવો, જેવા કે બુદ્ધિવાદ, વાણિજ્યવાદ, આર્થિકવાદ, અને તેમની પ્રતિમાઓને માથું ઝુકાવીને તેમની આણ તળે આવવાનું નકાર્યું છે. તેમની અસર તેના પર થઈ છે અલબત્ત, પણ તે પરાભૂત થયો નથી. સ્વતંત્રતા, સમાનતા, લોકશાહી અને એવા કેટલાક પશ્ચિમના વિચારોને તેની ઊંડી બુદ્ધિશકિતના કરતાં ઉપરછલ્લા મને પ્રવેશ પામવા દીધા છે અને તેમનો પોતાના વેદાંતના સત્યની સાથે સમન્વય કર્યો છે. તેમ છતાં પશ્ચિમના તેમના લેબાસમાં તેને ચેન પડતું નથી; અને પોતાના મનમાં તે સૌને એક ભારતીય, એટલે અવશ્યપણે આધ્યાત્મિક વલણ આપવાને મથી રહ્યો છે. અંગ્રેજી વિચારો અને સંસ્કૃતિનું અનુકરણ કરવાની પ્રથમની મુગ્ધાવસ્થા ઓસરી ગઈ છે; પરંતુ તેને ઠેકાણે એક બીજી વધારે ભયાનક હાલત હમણાં હમણાંની થઈ છે,—મોટે ભાગે યુરોપખંડની સંસ્કૃતિનું અનુકરણ કરવાની અને ખાસ કરીને ક્રાંતિકારી રશિયાની અપકવ અને પ્રબળ અસર તળે આવવાની તમન્ના. બીજી બાજુ પ્રાચીન હિંદુધર્મનું વિસ્તરતું પુનરુત્થાન અને આધ્યાત્મિક જાગ્રતિ અને તેનાં મહત્ત્વનાં હલનચલનનો ઘેરો ઝપાટો. અને આ દ્વિધાયુકત પરિસ્થિતિમાં બે મુદ્દામાંથી એક સફળ નીવડે. કાં તો ભારત ન ઓળખી શકાય એવી રીતે બૌદ્ધિક અને ઔદ્યોગિક થઈ જાય અને પછી તે મૂળનું ભારત ન રહે, કાં તો નવી જાગતિક વ્યવસ્થામાં તે નેતા બને, પોતાના

દૃષ્ટાંતથી તેમજ સાંસ્કૃતિક પ્રભાવધારાથી પશ્ચિમની પ્રવૃત્તિઓને સહાયક થાય અને માનવજાતિને આધ્યાત્મિકતા તરફ વાળે. આ એક મૂળગત અને માર્મિક વિચારણીય પ્રશ્ન છે. તો શું ભારત જેનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે તે આધ્યાત્મિક ઉદ્દેશ્ય યુરોપ પર વિજય મેળવશે અને પશ્ચિમને માફક આવે તેવાં નવાં રૂપોનું સર્જન કરશે, કે પછી ભારતીય છાપની સંસ્કૃતિનો યુરોપનો બુદ્ધિવાદ અને વાણિજ્યવાદ હમેશને માટે અંત આણશે ?

ત્યારે હવે ભારત સભ્ય છે કે નહિ તે મુદ્દો ચર્ચાનો વિષય રહેતો નથી; પરંતુ જે ઉદ્દેશ્યે તેની સભ્યતાનું ઘડતર કર્યું અથવા પ્રાચીન યુરોપીય બુદ્ધિવાદ કે નવ યુરોપીય જડવાદી ઉદ્દેશ્ય માનવસંસ્કૃતિને આકાર આપશે, એ વિચારવાનું રહે છે. ત્યારે શું આત્મા, મન અને દેહનો સુસંવાદ આપણી ભૌતિક પ્રકૃતિના સ્થૂળ નિયમને આધારે આધ્યાત્મિકતાના બિનઅસરકારક ઝાંખા પ્રકાશના સ્પર્શથી વા કંઈક બૌદ્ધિક રીતે રચાશે કે આત્માનો શકિતશાળી પ્રભાવ આગળ પડતો રહીને બુદ્ધિ, મન અને દેહની નીચી કક્ષાની શકિતઓને એક સર્વોચ્ચ સુસંવાદ, એક વિજયશાળી નિત્ય-વિકાસશીલ સમતા પ્રત્યે ઉન્નતપ્રયાસી બનાવશે? ભારતે પોતાના પ્રાચીન આદર્શને વધુ તેજસ્વી રીતે, ઘનિષ્ટ ભાવે અને પૂર્ણતયા પોતાનાં સાંસ્કૃતિક સ્વરૂપોને નવા ઢાળમાં અભિવ્યકત કરીને સ્વરક્ષણ કરવું જોઈશે. તેના આકમણે આ રીતે મુકત થયેલાં પ્રકાશનાં મોજાંને સંચાલિત કરીને આખી પૃથ્વી પર વિજયી આત્મવિસ્તૃતિનિષ્ઠ વર્તુળોને પ્રેરવાં પડશે. દૂર દૂરના યુગોમાં એ પ્રમાણે તે દોરવણી આપતું હતું અને જગતને પ્રકાશિત કરતું હતું. જ્યાં લગી વિરોધી સંસ્કૃતિનો હુમલો ચાલુ રહે ત્યાં લગી સંઘર્ષનો દેખાવ સ્વીકાર્યે જ છૂટકો છે. પરંતુ પરિણામે પશ્ચિમના આગળ વધેલા વિચારોમાંથી જે કાંઈ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રગટ થઈ રહ્યું છે તેને તે સહાયક થનાર હોઈ એક ઉચ્ચતર સ્તર પર સુમેળની શરૂઆતમાં તે પરિણમશે અને એ રીતે એકતાની પૂર્વ તૈયારી થશે.

પ્રકરણ બીજું

ભારતીય સભ્યતાનો પ્રશ્ન જ્યારે આવો મોટો મુદ્દો ખડો કરે છે ત્યારે તેના સંકીર્ણ અર્થમાંથી સરી જઈને તે એક વિશાળ સમસ્યામાં અદૃશ્ય થઈ જાય છે. શું માનવજાતિનું ભાવિ માત્ર બુદ્ધિ અને વિજ્ઞાન પર પ્રતિષ્ઠિત સંસ્કૃતિમાં સમાયેલું છે? શું માનવજીવનની પ્રગતિ મનના પ્રયત્નને લઈને છે, — જે પ્રવહણશીલ સમષ્ટિગત મન ક્ષણજીવી વ્યકિતઓના નિત્યબદલાતા જતા સરવાળાનું બનેલું છે, જે મન અવચેતન જડવાદી સૃષ્ટિના અંધકારમાંથી પ્રગટયું છે, અને જે તેની મુશ્કેલીઓ અને સમસ્યાઓની વચ્ચે કોઈ ખાત્રી-પૂર્વકનો આધાર આપતું નથી, અને જે કોઈ સ્પષ્ટ પ્રકાશની શોધમાં અથડાયાં કરે છે? અને શું સભ્યતા એટલે માનવનો બુદ્ધિપ્રેરિત જ્ઞાન અને જીવનના માર્ગને પહોંચી વળવા માટે તે પ્રકાશ અને આધાર શોધવાનો તનતોડ પ્રયત્ન? ભૌતિક પ્રકૃતિની શકિતઓ, બળ અને સંભાવનાઓનું વ્યવસ્થિત જ્ઞાન તેમજ એક ભૌતિક સત્તા અને માનસિક પ્રાણી તરીકે માનવના માનસનું વિજ્ઞાન એ જ એક માત્ર સાચું વિજ્ઞાન ગણાય. પ્રાપ્ત થયેલા એ જ્ઞાનને આધારે તેનો પ્રગતિશીલ સામાજિક ક્ષમતા અને કલ્યાણ માટે વ્યવસ્થિત ઉપયોગ કરવો જેથી કરીને તેનું અહીંનું ટૂંકું અસ્તિત્વ વધુ ક્ષમતાવાળું, વધુ સહનશીલ, વધુ સગવડતા-મયું, વધુ સુખી, વધુ સુનિયોજિત, તેનાં મન, પ્રાણ અને દેહના સુખોપભોગ-ને માટે પુષ્કળ સમૃદ્ધિસંપન્ન થાય, — એ થઈ જીવન જીવવાની સાચી કળા. આપણું સઘળું તત્ત્વજ્ઞાન, આપણો ધર્મ — અલબત્ત, ધર્મથી પર થઈ જઈને તેનો ત્યાગ ન કર્યો હોય તો—, આપણું વિજ્ઞાન, વિચારણા, કળા, સામાજિક બંધારણ, કાયદો અને સંસ્થા, — એ સૌ અસ્તિત્વના આ ધ્યેય પર પ્રતિષ્ઠિત હોવાં જોઈએ અને તે જ એક માત્ર ધ્યેયને અનુલક્ષીને પ્રયત્નશીલ થવું જોઈએ. યુરોપની સભ્યતાએ સ્વીકારેલું સૂત્ર તે આ છે અને તેને ઉપલબ્ધ કરવા તે મથી રહી છે. બૌદ્ધિક અને ઉપયોગિતાવાદી સંસ્કૃતિને સહાયભૂત થાય તેવી એક બુદ્ધિયુકત યાંત્રિક સભ્યતાનું આ સૂત્ર થયું.

અથવા તો શું આપણી સત્તાનું સત્ય પ્રકૃતિમાં દેહધારી આત્મા પોતાને જાણવા, શોધવા, પોતાની ચેતનાને વિસ્તૃત કરવા, અસ્તિત્વના એક બૃહદ માર્ગે વળવા, આંતરિક પ્રગતિ સાધીને આત્મજ્ઞાનના પૂર્ણ પ્રકાશમાં વિકાસ પામવા, કોઈ દિવ્ય આંતરિક પૂર્ણતા પામવા શોધી રહ્યો હોય એ નથી? શું ધર્મ, ફિલસૂફી, વિજ્ઞાન, વિચારણા, કળા, સમાજ અને સમગ્ર જીવન આ

પ્રમાણે વિકાસ પામવાનાં માત્ર સાધનો નથી, આત્માની સેવામાં વાપરવાનાં સાધનો નથી? અને આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય એ જ એક પ્રબળ અથવા તો અંતિમ વ્યવસાય નથી શું? ગઈ કાલ લગી ભારત ઉપર જણાવેલા ધ્યેયને માટે, જીવનના અસ્તિત્વને માટે — જેના જ્ઞાનનો તે પોતે દાવો કરે છે — ઝૂંટાતું હતું, અને તેની પ્રકૃતિમાં જે કંઈ દૃઢ અને શકિતશાળી છે તે સાથે મથી રહ્યું છે. પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવા મથતી આધ્યાત્મિકતાવાળી સભ્યતાનું સૂત્ર આ છે; મન, પ્રાણ અને દેહને અતિક્રમીને કોઈ ઉન્નત આત્મસંસ્કૃતિ પ્રત્યે આરોહણ કરવા મથતી સભ્યતાનું સૂત્ર આ છે.

તો હવે મુખ્ય મુદ્દો આ છે: માનવજાતિનું ભાવિ કોઈ એક તર્કપ્રધાન બુદ્ધિમત્તાપૂર્વક યાંત્રિકતાયુકત સભ્યતા અને સંસ્કૃતિમાં નિહિત છે કે કોઈ એક આધ્યાત્મિક અંતઃપ્રેરિત સભ્યતા અને સંસ્કૃતિમાં સમાયેલું છે. જ્યારે આપણા યુકિતવાદી સમાલોચક ભારત કદાપિ સભ્ય હતું કે છે તે વાતને નકારે છે, જ્યારે તેઓ ઉપનિષદ, વેદાન્ત, બુદ્ધધર્મ, હિંદુધર્મ, પ્રાચીન ભારતની કળા અને કવિતાને બર્બરતાનો એક ઢગ કહે છે, એક ચિરબર્બર માનસની નિરર્થક કૃતિઓ ગણે છે, ત્યારે તેનો અર્થ એ થયો કે સભ્યતા જડવાદી બુદ્ધિના આચારવિચારની સમાનાર્થ અને અભિન્ન ગણાવી જોઈએ અને જે કાંઈ તે ધોરણથી નીચલી કક્ષાનું હોય કે ઉપરની અવસ્થાનું હોય તેને માટે તે નામ યોગ્ય ન ગણાય. આધિભૌતિક તાત્ત્વિકતાનો અતિરેક, ધર્મની ધાર્મિકતાનો અતિરેક — પછી એમાં સમગ્ર તત્ત્વજ્ઞાન અને સમગ્ર ધર્મનો ભલે સમાવેશ કરવામાં ન આવે — રહસ્યવાદી વિચારણા તેમજ કળાના આદર્શવાદનો અતિરેક, બધી પ્રકારનું ગુહ્ય જ્ઞાન, આ ભૌતિક વિશ્વને લગતી કાર્યકારણ પરંપરાની મર્યાદિત સીમાની પેલી પાર જે કાંઈ સંશોધિત કરે, જાણવા મથે અને તેને લઈને તે અદ્‌ભુત, અતિસૂક્ષ્મ, અમિત, દુર્બોધ્ય વરતાય, અનંતના ધ્યેયાર્થની સાથે જે કાંઈ સંકળાઈ જતું હોય, અને જે સમાજ આમાંથી ઉદ્‌ભવેલા વિચારોથી વધુ પડતો શાસિત થતો હોય અને નહિ કે માત્ર બૌદ્ધિક સ્પષ્ટતા તેમજ ભૌતિક વિકાસ અને ક્ષમતાના અનુશીલનને લઈને, — આ બધાં સભ્યતાનાં સર્જનો ન ગણાય, પરંતુ એક અણઘડ સૂક્ષ્મ બર્બરતામાંથી જન્મેલાં ગણાવાં જોઈએ! પરંતુ આ મંતવ્ય દેખીતી રીતે વધુ પડતું ગણાય તેવું છે; તેના પ્રમાણે જોતાં માનવજાતિનો ઘણોખરો ભૂતકાળ એ દોષને પાત્ર જણાશે. પ્રાચીન ગ્રીક સંસ્કૃતિ પણ તેમાંથી બચી જઈ નહિ શકે; અરે, આધુનિક યુરોપીય સભ્યતાની વિચારણા તેમજ કળાનો મોટો ભાગ કંઈ નહિ તો અર્ધબર્બર ગણાઈને તિરસ્કૃત થઈ શકશે. આથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે અતિશયોકિત અને મૂઢતામાં સપડાયા વિના આ

શબ્દનો અર્થ આપણે સંકુચિત કરી શકતા નથી અને માનવજાતિની ભૂતકાલીન મથામણોના મહત્ત્વને નિર્વીર્ય કરી શકીએ નહિ. ભૂતકાળની ભારતીય સભ્યતા એક મહાન સંસ્કૃતિનું ફળ હતું અને તે રીતે તેનો સ્વીકાર થવો જોઈએ : જેમ ગ્રીકો—રોમન, ખ્રિસ્તી, ઈસ્લામ અથવા તો યુરોપની પુનરુત્થાન પછીની સભ્યતાને સ્વીકારીએ છીએ તેમ.

પરંતુ મૂળ પ્રશ્ન હજી જેવો ને તેવો જ છે; વિવાદ માત્ર તેના કેન્દ્રગત મુદ્દામાં સમાઈ ગયો છે. કોઈ સંયમશીલ અને વિચક્ષણ સમાલોચક ભારતની સિદ્ધિઓની ભૂતકાલીન મહત્તાને સ્વીકારશે. બૌદ્ધધર્મ, વેદાન્ત, ભારતીય કળા, ફિલસૂફી અને તેના સામાજિક ખ્યાલોને બર્બર ગણીને તે તિરસ્કારશે નહિ, તેમ છતાં તે આક્ષેપ મૂકશે કે માનવજાતિનું કોઈ ભાવિ કલ્યાણ તે દિશામાં જણાતું નથી. પ્રગતિની સાચી દિશા યુરોપની આધુનિકતામાં રહેલી છે. વિજ્ઞાનની પ્રચંડ સિદ્ધિઓ, માનવજાતિનું આધુનિક મહાન સાહસ, અટકળ કે કલ્પના પર નહિ પરંતુ પ્રમાણિત નક્કર વૈજ્ઞાનિક સત્ય પર પ્રતિષ્ઠિત પ્રયાસ, ઘણી મહેનતને લઈને નિશ્ચિતરૂપે અને દૃઢ રીતે પરીક્ષાયેલી વૈજ્ઞાનિક વ્યવસ્થાશકિતની સમૃદ્ધિ,—આ દિશામાં પ્રગતિનો સાચો માર્ગ છે. પોતાનાં ધ્યેયોને વફાદાર ભારતીય માનસ આથી ઊલટી રીતે જણાવશે કે માનવપ્રયાસમાં બુદ્ધિ, વિજ્ઞાન અને તેને લગતી અન્યાન્ય સહાયભૂત વાતોને ભલે સ્થાન હોય, પણ વાસ્તવિક સત્ય તેમની પેલે પાર છે. આપણી અંતિમ પૂર્ણતાનું રહસ્ય આપણા ઊંડાણમાં, વસ્તુઓમાં અને પ્રકૃતિમાં શોધવું રહ્યું; અને મુખ્યત્વે કરીને આધ્યાત્મિક આત્મજ્ઞાન અને પૂર્ણતા અને એ આત્મજ્ઞાન પર પ્રતિષ્ઠિત જીવનમાં પામવું રહ્યું.

આ પ્રકારે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થતાંની સાથે આપણે તરત જ જોઈ શકીએ છીએ કે પૂર્વ અને પશ્ચિમ તેમજ ભારત અને યુરોપની વચ્ચેનું અંતર ત્રીસ કે ચાલીશ વર્ષો પહેલાં હતું તેના કરતાં હાલમાં ઓછું ઘેરું, ઓછું અનુલ્લંઘનીય જણાય છે. તોય મૂલગત ભેદ રહે છે, પશ્ચિમનું જીવન હજી પણ યુકિતવાદી વિચારણા તેમજ જડવાદી પૂર્વગ્રહથી મુખ્યત્વે અનુશાસિત છે. પરંતુ વિચારશ્રેણીની ટોચ પર તેમજ તેની કળા, કવિતા અને સંગીત અને સામાન્ય સાહિત્યસ્વરૂપોમાં થઈને ક્રમશઃ નીચે અવતરણ પામતા એક પ્રચંડ પરિવર્તનની પ્રક્રિયા જોવામાં આવે છે. વસ્તુઓના ઊંડાણમાં જવાની અભિલાષા, જે ઝંખનાઓને દેશવટો આપ્યો હતો તેમનો વધતો જતો પુનઃપ્રવેશ, હજી અનુપલબ્ધ ઊર્ધ્વ અનુભૂતિ માટેની ધગશ, પશ્ચિમના માનસને લાંબા સમયથી વિદેશી લાગતા વિચારોનો સ્વીકાર, એ સર્વત્ર જણાય છે. આ પ્રક્રિયાને સહાયક અને તેનાથી સહાયભૂત ભારતીય તેમજ પૌર્વાત્ય વિચારસરણી અને પ્રભાવનું કેટલુંક પ્રસરણ

થયું છે; ક્યાંક ક્યાંક વળી પ્રાચીન આધ્યાત્મિક આદર્શનાં ઉચ્ચ મૂલ્યોને તેમજ ઉચ્ચતર મહત્તાનો વધતો જતો સ્વીકાર જણાય છે. દૂર પૂર્વના અને યુરોપના પરિચયની શરૂશરૂની અવસ્થામાં આ પ્રસરણ શરૂ થઈ ગયું હતું, જેનું ભારતનો અંગ્રેજોએ લીધેલો કબજો સૌથી સીધેસીધું પરિણામ હતું. શરૂઆતમાં બંને વચ્ચે એક આછો અને ઉપરછલ્લો સંસ્પર્શ હતો, ઘણુંખરું કેટલીક ઉચ્ચ કોટિની વ્યકિતઓ પર તેની બૌદ્ધિક અસર જણાતી. આ પૂરનાં પાણીને માર્ગ આપતી શરૂશરૂની સાંકડી નીકો આ પ્રમાણે હતી: વેદાન્ત, સાંખ્ય, બૌદ્ધ-ધર્મ પ્રત્યે અભ્યાસની દૃષ્ટિએ રસ અને આકર્ષણ, ભારતના તાત્ત્વિક આદર્શ-વાદની સૂક્ષ્મતા અને વ્યાપકતા પ્રત્યે સંમાન, શૉપનહાવર અને ઈમરસન જેવા મહાન વિચારકો અને અન્ય નાના ચિંતકો પર ઉપનિષદ અને ગીતાની ઊંડી છાપ. સર્વોચ્ચ રીતે જોતાં આ છાપ ઊંડી ઊતરેલી નહિ અને તેને લઈને જે થોડીઘણી અસર થવા પામી હતી તેને વૈજ્ઞાનિક પદાર્થવાદનાં ધસમસતાં પૂરે ઊંધી વાળી દીધી અને ભૂંસી નાખી અને યુરોપની ઓગણીસમી સદીના પાછળના ભાગના જીવનદર્શન પર તેનાં પાણી ફરી વળ્યાં.

પરંતુ હવે બીજાં આંદોલનો શરૂ થયાં છે અને તેમણે વિચાર અને જીવન પર વિજયી સફળતાપૂર્વક પકડ જમાવી છે. દર્શન અને ચિંતને તર્કવાદી જડવાદ અને તેના વિશ્વસનીય આધિપત્યને દૂર કરીને એક સૂક્ષ્મ વળાંક લીધો છે. એક બાજુથી વિશ્વને વિષેની વિશાળ વિચારણા અને દર્શનની ખોજના પ્રથમ પરિણામ તરીકે ભારતીય અદ્વૈતવાદે ઘણાંના મન પર સૂક્ષ્મ છતાં પ્રબળ પકડ જમાવી છે, જો કે તે વિચિત્ર છદ્મવેષે. બીજી બાજુએ નવી તત્ત્વવિચાર-ણાઓ શરૂ થવા લાગી છે; અને આ બધી સીધેસીધી આધ્યાત્મિક નહિ હોતાં કંઈક અંશે પ્રાણાત્મવાદી, કંઈક અંશે પ્રયોજનવાદી છે. પણ તેમનામાં વધારે અંતર્લક્ષીપણું હોવાને કારણે ભારતીય જીવનધારાને મળતી આવે છે. વૈજ્ઞાનિક અનુરાગની જૂની મર્યાદાઓ તૂટવા લાગી છે; પ્રેતવિજ્ઞાનને લગતી શોધખોળો અનેક રીતે થવા લાગી છે, માનસવિજ્ઞાનમાં પણ નવા ચીલા પડવા લાગ્યા છે; જીવાત્મવાદ અને ગુહ્યવાદમાં રસ વધવા લાગ્યો છે; અને કટ્ટર ધર્મ તેમજ કટ્ટર વિજ્ઞાનનો નિષેધ હોવા છતાં તે પ્રત્યેનું વલણ મક્કમ થવા લાગ્યું છે. પોતાની જૂની તેમજ નવી માન્યતાઓના વ્યાપક મેળને લઈને અને પ્રાચીન અધ્યાત્મભાવી તેમજ અંતર્જ્ઞાનવિષયક પદ્ધતિઓનો આશ્રય લેવાને કારણે થિયૉસૉફી-એ પોતાના શ્રદ્ધાળુ અનુયાયીઓના વિસ્તાર ઉપરાંત દૂર દૂર અસર પહોંચાડી છે. ઘણા વખત લગી તિરસ્કૃત તેમજ ઉપહાસ સાથે વિરોધ થયો હોવા છતાં તેણે કર્મ, પુનર્જન્મ, સત્‌તાના અન્ય લોકો, દેહધારી જીવની બુદ્ધિમાંથી અને ચૈતસિક અવસ્થામાંથી આત્મા લગીની ઉત્ક્રાંતિ, આ બધા વિચારો તેણે ફેલાવ્યા

છે અને જો તે બધા એક વાર સ્વીકૃત થાય તો જીવન પ્રત્યેનું દૃષ્ટિબિંદુ બદલાઈ જાય તેવા છે. હવે તો વિજ્ઞાન પોતે પણ પોતાની શોધખોળોને લઈને એવાં પરિણામો પ્રાપ્ત કરવા લાગ્યું છે કે વેદ અને વેદાંતે પ્રાચીન ભારતમાં આધ્યાત્મિક જ્ઞાન પર પ્રતિષ્ઠિત થઈને જે સત્યોની ઘોષણા કરી હતી તે જ સત્યો ભૌતિક કક્ષાએ વૈજ્ઞાનિક ભાષામાં પુનરાવર્તન પામી રહ્યાં છે. આ બધી પ્રગતિશીલ પ્રવૃતિઓમાંની પ્રત્યેક સીધી રીતે કે તેના અંતર્ગત અર્થની રીતે પૂર્વ અને પશ્ચિમના માનસને નિકટમાં આણતી જણાય છે અને તેટલે અંશે ભારતીય વિચારધારા અને તેના ધ્યેયોની સમજ વધવાની શકયતા વધુ જણાય છે.

કેટલીક બાબતોમાં મનોભાવનું પરિવર્તન નોંધપાત્ર રીતે આગળ વધ્યું છે અને તે નિરંતર વધતું જ જાય છે. સર જૉન વુડ્રૉફે એક ખ્રિસ્તી ધર્મપ્રચારકના શબ્દોમાં જણાવ્યું છે કે, "હિંદુ સર્વેશ્વરવાદે જર્મની, અમેરિકા અને ખુદ ઈંગ્લેંડમાં તેમની ધાર્મિક માન્યતાઓમાં આશ્ચર્યકારક વ્યાપકતા પ્રાપ્ત કરી છે". અને એ જાતની ઉત્તરોત્તર વધતી જતી અસરને તેણે નવી પેઢીના માટે આગામી "ભય" તરીકે વર્ણવી છે. તેમણે ઉલ્લેખેલો અન્ય લેખક વળી એટલી હદે જઈને જણાવે છે કે યુરોપની ઊંચામાં ઊંચી તાત્ત્વિક ચિંતનધારા બ્રાહ્મણોની પ્રાચીન ચિંતનધારાને આભારી છે અને ભારપૂર્વક જણાવે છે કે આધુનિક યુગના બધા બૌદ્ધિક પ્રશ્નોનો ઉકેલ પૂર્વની ચિંતનધારામાંથી મળી રહેશે. એક પ્રખ્યાત ફ્રેન્ચ માનસશાસ્ત્રીએ થોડા વખત પહેલાં એક ભારતીયને મુલાકાતમાં જણાવ્યું હતું કે ભારતે કયારનોય ખરા માનસશાસ્ત્રની મુખ્ય મુખ્ય સત્યોની મુખ્ય મુખ્ય રેખાઓ અને તેનો એક વિશાળ નકશો આંકી આપ્યો છે અને યુરોપે હવે માત્ર ચોક્કસ વિગતો અને વૈજ્ઞાનિક પ્રમાણોથી તેનાં ખાનાં પૂરી દેવાનાં છે. જે પરિવર્તન આવી રહ્યું છે તેના આ ઉલ્લેખો અગ્રિમ સૂચનો છે અને તે કયાં લઈ જશે તે નિશ્ચિત લાગે છે.

ઉપર જણાવ્યું તે રીતનું પરિવર્તન માત્ર દર્શન અને ઉચ્ચ ચિંતનમાં થયું છે તેમ નથી. યુરોપીય કળા પોતાના મૂલગત અનુબંધમાંથી દૂર દૂર ખસી ગઈ છે; તેને એક નવી દૃષ્ટિ ખૂલી રહી છે અને અત્યાર લગી જે હેતુઓ પૂર્વમાં માનાર્હ ગણાયા હતા તે તરફ તે પોતાની રીતે આગળ વધી રહી છે. પૂર્વની કળા અને સાજસજાવટ વિશાળ વિસ્તારમાં કદર પામતાં જાય છે; અને તેની અસર પ્રબળ અને સૂક્ષ્મ થઈ રહી છે. કેટલાક સમયથી કવિતાએ નિઃશંક રીતે નવી જ ભાષામાં અભિવ્યકિત શરૂ કરી છે;—અહીં ધ્યાનમાં રાખવું જરૂરી છે કે ત્રીસ વર્ષો પહેલાં રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરની વિશ્વવિખ્યાતિ વિચારવી અશકય જણાત. અને સામાન્ય કવિઓનાં કાવ્યોમાં ભારતીય, બૌદ્ધ તેમજ સુફી કવિઓ સિવાય જેનાં સમાંતર ઉદાહરણો અન્યત્ર ભાગ્યે જ જોવા મળે એવા વિચારો અને

અભિવ્યકિત સભર જોવા મળે છે. સામાન્ય સાહિત્યનાં સ્વરૂપોમાં પણ એ જ પ્રકારના પરિવર્તનનાં પ્રાથમિક ચિહ્નો જણાઈ આવે છે. નવા સત્યના શોધકો વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં ભારતને પોતાનું આધ્યાત્મિક નિવાસસ્થાન બનાવી રહ્યા છે, અથવા તેમની ધણીખરી પ્રેરણાના ઉગમ તરીકે તેને આભારી થઈ રહ્યા છે અથવા તેના પ્રકાશને સાભાર સ્વીકારીને તેના પ્રભાવથી પ્રભાવિત થતા જાય છે. જો આ પ્રકારની પરિવર્તનશીલતા ચાલુ રહે અને તેનું પ્રેરક બળ વધતું રહે તો પછી પાછા ફરવાની ભાગ્યે જ શકયતા જણાય; અને પછી પૂર્વ અને પશ્ચિમ-ની વચ્ચેનું અંતર કદાચ ભરાઈ ન જાય તો પણ ઓળંગાઈ જશે અને ત્યારે ભારતીય સંસ્કૃતિ અને તેના આદર્શોનું સંરક્ષણ એક બલવત્તર અવસ્થિતિને પામશે.

પરંતુ કોઈ એમ પૂછે કે જો આ પ્રકારની પ્રાયઃ સમજૂતી નિશ્ચિત જણાતી હોય તો ભારતીય સંસ્કૃતિના આક્રમક સંરક્ષણની શી જરૂર ગણાય, અરે, પછી સંરક્ષણનો પણ શો અર્થ ? ખરું જોતાં, ભાવિની દૃષ્ટિએ કોઈ આગવી ભારતીય સભ્યતાના સાતત્યની શી જરૂર? પૂર્વ અને પશ્ચિમ બંને વિરોધી દિશાએથી મળશે અને એકબીજામાં ભળી જશે અને એકત્વપ્રાપ્ત માનવજાતિમાં એક સામાન્ય વિશ્વસંસ્કૃતિની પ્રતિષ્ઠા થશે. આ નવીન સંમિશ્રણમાં બધાં પહેલાંનાં તેમજ વર્તમાન સ્વરૂપો, પદ્ધતિઓ, વિવિધતાઓ ઓગળી જશે અને નિજ નિજની સાર્થકતા પામશે. પરંતુ પ્રશ્ન એટલો સહેલો નથી, સામંજસ્યની દૃષ્ટિએ સરળ નથી. ધારો કે આપણે માની લઈએ કે એ પ્રકારની સંયુકત વિશ્વસંસ્કૃતિમાં પ્રબળ વિશિષ્ટ વૈવિધ્ય દર્શાવવા ખાતર આધ્યાત્મિક આવશ્યકતા અને પ્રાણગત પ્રયોજનીયતા નહિ હોય, તેમ છતાં તેની એકત્વની વાતથી આપણે ઘણા દૂર છીએ. વધુ ઉન્નત એવા આધુનિક વિચારનો અધ્યાત્મભાવી અને અંતર્મુખી ઝોક હજી લગી લઘુમતી પૂરતો છે અને યુરોપની સામાન્ય બુદ્ધિને તેનો માત્ર ખૂબ ઉપરછલ્લો રંગ લાગ્યો છે. તદુપરાંત માત્ર વિચારને સ્પર્શતી આ પ્રવૃત્તિ છે; યુરોપીય સભ્યતાની જીવનલક્ષી પ્રેરણાઓ જ્યાં હતી ત્યાં તેવી જ છે. માનવસંબંધોને નવો ઘાટ આપવાને વિચારાયેલાં કેટલાંક આદર્શવાદી તત્ત્વો પર એક મોટું દબાણ જણાય છે; પણ તેમણે અદ્યતન જડવાદી ભૂતકાળની ધૂંસરીને નથી હલમલાવી દીધી કે નથી ઢીલી કરી. ખરું જોતાં અત્યારની કટોકટીની પળે અને હાલની પરિસ્થિતિમાં આખી માનવ દુનિયા, — અને એમાં ભારતનો પણ સમાવેશ થાય—એક ઝડપી રૂપાંતરના દાબ અને યાતનામાં ધકેલાવાની તૈયારીમાં છે. ભય એ છે કે યુરોપના પ્રબળ વિચારો અને પ્રેરણાઓનું દબાણ, તત્કાલીન રાજકીય જરૂરિયાતોની લાલચો અને ત્વરિત અનિવાર્ય પરિવર્તનનો વેગ, સ્વસ્થ વિચાર અને આધ્યાત્મિક ચિંતનના વિકાસને માટે પૂરતો અવકાશ નહિ

આપે; તેને લઈને ભારતનું પ્રાચીન સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક માળખું છિન્ન-ભિન્ન થઈ જાય અને આ પ્રાચીન સભ્યતાને હતીનહતી કરી નાખે; ભારતને પોતાનું માનસિક દૃષ્ટિબિંદુ અને પ્રતિષ્ઠા ફરીથી ઠીકઠાક કરી લેવાનો સમય ન રહે, અથવા તો પરિસ્થિતિજન્ય રાષ્ટ્રિય જરૂરિયાતોને પહોંચી ન વળે તેવાં રૂપોને અમાન્ય કરવાં, નવા ઢાળે ઢાળવાં કે પુનઃસ્થાપિત કરવાં, નવી વિશિષ્ટ શકિતઓ અને પ્રતીકો સર્જવાં, અને પોતાની મૂળગત ભાવધારા અને ધ્યેયોને વળગી રહીને ઝડપી ઉત્ક્રાંતિને દૃઢ પાયો પૂરો પાડવો,—એ સર્વને માટે પૂરતો સમય ન રહે. આવી બધી અંધાધૂંધીમાંથી એક બુદ્ધીકરણ પામેલું ભારત, એક પશ્ચિમીકરણ પામેલું યુરોપના ભૂરા વાનરના વાનવાળું ભારત કદાચ બહાર આવે; અને ત્યારે તેના પ્રાચીન રહ્યાસહ્યા વિચારોને હળવા કરવા પડયા હોય, તેના સમગ્ર અસ્તિત્વને ઘાટ આપીને તેમને નિયંત્રિત કરે એવાય ન જ રહ્યા હોય. અન્ય દેશોની જેમ પાશ્ચિમાત્ય આધુનિકતાના ઢાળમાં એ ઢળાઈ જાય; પ્રાચીન ભારત વિનષ્ટ થઈ ગયું હોય.

કેટલાકના મનને આ સંભાવનામાં કોઈ વિપત્તિ જણાતી નથી; ઊલટું વધુ ઈચ્છનીય પરિવર્તન અને સુખદ ઘટના જણાય છે. તેમના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે આનો અર્થ એમ થાય કે ભારતે પોતાનું અધ્યાત્મભાવી અલગપણું ત્યજી દીધું છે અને ખાસ જરૂરી એવો બૌદ્ધિક અને નૈતિક ફેરફાર સહી લીધો છે, જેને લઈને આધુનિક દેશોના શિષ્ટ મંડળમાં પ્રવેશનો તેને હક્ક મળે. અને પછી એ નૂતન વિશ્વસંગઠનમાં ક્રમશઃ આધ્યાત્મિક અને અંતર્વર્તી વલણ દાખલ થશે અને કદાચ ભારતનું ધાર્મિક તેમજ તાત્ત્વિક ચિંતન તેની સંસ્કૃતિની સાથે બંધબેસતું થઈ જશે અને પછી તેની પ્રાચીન ભાવના અને વ્યકિતગત આત્માભિવ્યકિતનો અભાવ ન પૂરી શકાય તેવી ખોટ લાગવાનું ન રહે. માનવજાતિના જીવનમાં પ્રગતિશીલ નવીનતાનો ફાળો આપીને પ્રાચીન ગ્રીસની માફક પ્રાચીન ભારત નષ્ટ થઈ ગયું હશે. ગ્રીકો—રોમન સંસ્કૃતિને પાછળની યુરોપીય સભ્યતાએ ભલે પચાવી લીધી હોય અને તેનાં ઘણાંખરાં તત્ત્વો ભલે વધુ વિશાળ અને સંકુલ સભ્યતામાં ટકી રહ્યાં હોય, તેમ છતાંય તેને ભારે હાનિ પહોંચેલી છે. તેની ઉચ્ચ અને સ્પષ્ટ વિચારસરણીની દુઃખદ ખોટ પડી છે, અને એથી યે વધુ હૃદયવિદારક હ્રાસ તેની પ્રાચીન સૌન્દર્ય-ભાવનાનો થયો છે; અને આટલી બધી સદીઓ વીત્યા બાદ પણ જે પ્રાણ ચાલ્યો ગયો છે તે ફરી પ્રાપ્ત થયો નથી. અને જો એક વિશિષ્ટ પ્રકારની ભારતીય સભ્યતાનો લોપ થયો તો જગતની સમૃદ્ધિમાં ઘણી મોટી અવનતિ આવશે; કારણ કે તેની વિચારધારામાં અને યુરોપીય આધુનિકતામાં ઘણો ઊંડો ફરક છે. ભારતીય સંસ્કૃતિનો પ્રાણ અદ્વિતીય છે અને તેની આંતર અનુ-

ભૂતિઓની અસંખ્ય ધારાઓનું વૈવિધ્ય અને સમૃદ્ધ સાહિત્ય એક એવો વારસો છે જેને માત્ર ભારત જ તેના અટપટા સત્યમાં, તેની જીવંત વ્યવસ્થામાં જાળવી રાખી શકે.

સામાન્ય રીતે પશ્ચિમનો મનોવ્યાપાર નીચેથી ઉપર ઊઠવામાં અને બહારથી અંતર તરફ વળવામાં સમાયેલો છે. પ્રાણની અને જડ પ્રકૃતિની ભૂમિકા પર તેનું મંડાણ થયેલું છે અને ઉચ્ચતર શકિતઓનું માત્ર તેના સ્વાભાવિક પાર્થિવ જીવનની કંઈક અંશે પૂર્તિ રૂપે, કંઈક અંશે ઊર્ધ્વગતિ માટે આવાહન કરવામાં આવે છે. સ્થૂળ શકિતઓના આધારે તેનું આંતરિક જીવન ઘડાયું છે, નિયંત્રિત થયું છે. ત્યારે આથી ઊલટું ભારતની નિરંતર ઝંખના ઉચ્ચતર આધ્યાત્મિક સત્ય પર જીવનની પ્રતિષ્ઠા કરવાની, અંતરમાંથી બાહ્ય દિશા પ્રત્યે વળવાની, મન, પ્રાણ અને દેહની ચાલુ રહેણીમાંથી પર થવાની, બાહ્ય પ્રકૃતિ પર કાબૂ મેળવીને તેને સંચાલિત કરવાની રહેલી છે. પ્રાચીન કાળના વેદના ઋષિઓ તેને આ પ્રમાણે જુએ છે: "નીચે ઊભેલા છતાં તેમની દિવ્ય સ્થાપના ઉપર થઈ હતી, તેમનાં રશ્મિ અમારા અંતરને ઊંડાણથી ઉજાળો."

नीचीना: स्थुरुपरि बुध्न एषाम्,
अस्मे अन्तर्निहिता: केतव: स्यु: ।।

આ જે બન્ને સભ્યતાઓની વચ્ચેનો ભેદ માત્ર કોઈ અર્થ વગરનું પીંજણ નથી, પણ તેમાં એક મહાન દૂરંદેશી વ્યાવહારિક પરિણામ રહેલું છે. આપણે જાણીએ છીએ કે યુરોપ શી રીતે કોઈ પણ આધ્યાત્મિક પ્રભાવની સાથે વ્યવહાર કરે છે. ખ્રિસ્તી ધર્મ અને તેના આંતરિક નિયમનને તેણે પોતાના જીવનના ધ્યેય તરીકે કદાપિ સ્વીકાર્યું નથી, તે પરથી એનું વલણ સ્પષ્ટ થાય છે. હા, તેણે તેને પ્રવેશ આપ્યો, પણ તે માત્ર એક આદર્શ અને ભાવનાગત પ્રભાવના રૂપમાં; ટયૂટન જાતિની પ્રાણગત તાકાતને તેમજ લૅટિન જાતિની બૌદ્ધિક સ્પષ્ટતા અને ઇન્દ્રિયગત સુરુચિને શિસ્તમાં આણીને, તેના પર આધ્યાત્મિકતાનો ઓપ ચઢાવીને તેનો ઉપયોગ કર્યો. જે કાંઈ નવું આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ તે સ્વીકારે તેની વલે તો ઉપર કહી તે જ થવાની, અને તેનો ઉપયોગ પણ મર્યાદિત રૂપે બહારના દેખાવ પૂરતો થવાનો. દુનિયામાં કોઈ આગ્રહી જીવંત સંસ્કૃતિ આ પ્રકારના અવનત આદર્શને પડકાર કરનારી અને આત્મિક જીવનની સત્યતાને વળગી રહેનારી ન હોય તો આ જ સ્થિતિ પ્રવર્તે.

કદાચ એમ બની શકે કે આ બન્ને પ્રકારની મનોવૃત્તિઓ, એક યુરોપની માનસિક, પ્રાણગત તેમજ શારીરિક ઝોકવાળી અને બીજી ભારતની આધ્યાત્મિક અને ચિન્મયવિશિષ્ટ ઝોકવાળી, — સમગ્ર માનવજાતિની પ્રગતિને પૂર્ણતા અર્પનારી જણાય. પરંતુ જો આધ્યાત્મિક આદર્શ આવિર્ભાવ પામેલા જીવનને

વિજયશાળી સુસંવાદ પ્રત્યે માર્ગ ચીંધતો જણાય, તો પછી ભારતે સત્ય પરનો કાબૂ ગુમાવવો ન જોઈએ એ સર્વોપરિ વાત થઈ; પોતે જેને સૌથી શ્રેષ્ઠ માને છે તે છોડી દેવું ન જોઈએ અને જે કદાચ તાત્કાલિક વ્યવહારુ પણ તેની સત્ય-નિષ્ઠ એકધારી પ્રકૃતિને વિભિન્ન નિમ્નગામી આદર્શ ભણી દોરનારું જણાય, તેની સાથે સોદો ન કરવો જોઈએ. સમગ્ર માનવજાતિને માટે પણ તે મહત્ત્વનું છે કે આ ઉચ્ચતમ આદર્શને ઉપલબ્ધ કરવા માટે એક મહાન પ્રયાસ અટકવો ન જોઈએ, પણ ચાલુ રહેવો જોઈએ, — પછી તે આદર્શ ગમે તેટલો અપૂર્ણ જણાયો હોય, ગમે તેવો અસ્તવ્યસ્ત થઈને થોડા સમયને માટે તે અવનતિને પામ્યો હોય. એ પ્રકારનો આદર્શ પોતાની શકિતને પુન: પ્રાપ્ત કરી શકે છે, તેની અભિવ્યકિતને વિસ્તૃત કરી શકે છે; કારણ કે, આત્મા પલટાતાં ક્ષણિક રૂપોમાં આબદ્ધ થતો નથી; તે નિત્યનવીન, અમર અને અનંત છે. જો માનવપ્રગતિનો સરવાળે વિકાસ કરવો હોય, તેની સેવા કરવી હોય તો ઉત્તમ માર્ગ એ છે કે પ્રાચીન ભારતીય સ્વધર્મનું નવસર્જન, નહિ કે પશ્ચિમની પ્રકૃતિના કોઈ ધર્મમાં તેનું રૂપાંતર કરવું.

આ પરિસ્થિતિમાં પ્રતિરક્ષણની જરૂરિયાત ઊભી થાય છે અને તે પણ એક મજબૂત અને આક્રમક પ્રતિરક્ષણ; કારણ કે આધુનિક સંઘર્ષની અવસ્થા જોતાં માત્ર આક્રમક પ્રતિરક્ષણ જ અસરકારક બની શકે તેમ છે. પરંતુ અહીં આપણી સામે એક વિરોધ મનોવૃત્તિ અને તેની નરી બાધક મનોદશા જોવામાં આવે છે. કારણ કે, અત્યારે ઘણા ભારતીય જનો એવા છે જેઓ એક મક્કમ નિષ્ક્રિય રક્ષણની તરફેણ કરનારા છે; અને તેઓ જે કાંઈ આ બાબતમાં ઉગ્રતા દર્શાવે છે તે એક વિચારશૂન્ય ગ્રામ્ય મતાંધતાભર્યો દેશપ્રેમ છે, જે એમ માને છે કે જે કોઈ આપણી પાસે છે તે સારું છે, કારણ કે તે ભારતીય છે અથવા તો ભારતમાં જે કાંઈ છે તે શ્રેષ્ઠ છે, કારણ કે તે ઋષિઓનું સર્જન છે. જાણે કે પાછળના વિકાસમાં જે કંઈ કુત્સિત અને અસ્તવ્યસ્ત ચીજો આવી ગઈ તે બધી આપણી સંસ્કૃતિના એ ધડવૈયાઓએ જ નક્કી કરી રાખી હતી, જેનો આપણે સૌએ ખૂબ દુરુપયોગ કર્યો, ખોટો અમલ કર્યો અને ઘણોખરો ઘાટ આપ્યો. પણ પ્રશ્ન એ છે કે ગતિશૂન્ય પ્રતિરક્ષણનું કાંઈ મહત્ત્વનું મૂલ્ય છે કે નહિ? હું માનું છું કે તેનું કશું જ મૂલ્ય નથી, કારણ કે, તે વસ્તુઓના સત્યની સાથે અસંબદ્ધ છે. અને તેથી તે નિષ્ફળ જવા જ સર્જાયેલું છે. આનો અર્થ માત્ર એટલો થાય કે જ્યારે જગતમાં શકિત ત્વરિત ગતિએ આગળ ધપી રહી છે, માત્ર જગતની જ નહિ ભારતની શકિત પણ, ત્યારે આપણે હાથ જોડીને બેસી રહેવું. આ તો માત્ર આપણી પ્રાચીન સાંસ્કૃતિક મૂડી પર જીવનને નભાવવાનો સંકલ્પ થયો; આપણા ખર્ચાળ અને આવડત વગરના

હાથમાં ઓછી થઈ ગયેલી તે મૂડીને છેલ્લી પાઈ લગી ચલાવ્યા કરવી. પરંતુ આ પ્રમાણે નવા લાભમાં તેને રોકયા વગર મૂડી પર જીવવું એટલે દેવાળું કાઢવું, કંગાળ થઈ જવું. ભૂતકાળની મૂડીને આપણે એક જંગમ અને ચાલુ મૂડી તરીકે ભાવિના કોઈ વધારે નફાને માટે, પ્રાપ્તિને માટે અને વૃદ્ધિને માટે યોજવાની તેમજ વાપરવાની છે. પણ લાભને માટે તેમાંથી થોડી છૂટી પણ કરવી જોઈએ; વધારે સારું અને સમૃદ્ધ જીવન ગાળવાના હેતુથી તેમાંથી થોડું નાણું છૂટું કરવું જોઈએ. આ જ જીવન જીવવાનો સાર્વત્રિક નિયમ છે. નહિં તો આપણું અંદરનું જીવન સ્થગિત થઈ જશે અને નિશ્ચેતન સુસ્તીને લઈને નષ્ટ થઈ જશે. આ રીતે વિસ્તાર અને પરિવર્તનથી ગભરાવું એ પણ એક કાયરતાની ખોટી કેફિયત થશે. આનો અર્થ એ થાય કે ભારતની સર્જક શકિતનો ધાર્મિક તેમજ દાર્શનિક દૃષ્ટિએ શંકર, રામાનુજ, મધ્વ અને ચૈતન્ય પછી અંત આવ્યો; કળા અને કવિતાની બાબતમાં કાં તો આપણે એક ખાલી અને બિન-સર્જક શૂન્યમાં, કાં તો સુંદર પણ ઘસાઈ ગયેલાં રૂપો અને પ્રેરણાઓના નિરર્થક નિર્જીવ પુનરાવર્તનમાં પડી જઈશું. સામાજિક દૃષ્ટિએ તૂટતાં અને આપણા પ્રયત્નો છતાં તૂટવાને સર્જાયેલાં સામાજિક રૂપોને વળગી રહીશું અને તેમના ભગ્નસ્તૂપમાં કચરાઈ જવાનું સાહસ ખેડીશું.

માની લઈએ કે એક હિંમતભર્યું અને મોટું પરિવર્તન જરૂરી છે, અને કોઈ રેંજીપેંજી વાતથી આવો કોઈ અર્થ નહિ સરે, તો આવા કોઈ મોટા પરિવર્તનના આક્ષેપનો યુકિતપુરઃસરનો પ્રત્યુત્તર ત્યારે આપી શકાય જ્યારે આપણે તેને એવા એક તર્ક પર સુપ્રતિષ્ઠિત કરી શકીએ કે સંસ્કૃતિનાં રૂપ તેની મૂળ ભાવનાના ખરા લય બને અને એ લયને તોડવા જતાં આપણે તેના આત્માને દૂર કરી દઈએ અને હમેશને માટે તેનો સુસંવાદ છિન્ન-ભિન્ન થઈ જાય. હા, અને જો કે આત્મા તત્ત્વતઃ શાશ્વત અને તેના સુસંવાદના પ્રધાન સિદ્ધાન્તમાં અપરિવર્તનીય છે, છતાં રૂપમાં તેની અભિવ્યકિતનો ખરેખરો લય હમેશાં પરિવર્તનશીલ હોય છે. આત્માનું આવિર્ભૂત અસ્તિત્વ એટલે તેની સત્તામાં તેમજ તેની સત્તાની શકિતઓમાં અપરિવર્તનીયતા અને જીવનમાં અનેક રીતે પરિવર્તનીયતા. અને આપણે એ પણ જોવાનું છે કે ક્ષણની પ્રત્યક્ષ ગતિભંગી એક સુસંવાદ છે કે નહિ, અથવા તો એક નિમ્નશ્રેણીના અજ્ઞાન હાથના વૃંદવાદનમાં તે વિષમસ્વર બની જાય છે કે નહિ, અને પરિણામે એમાંથી પ્રાચીન આત્માનો સાચો અને પ્રમાણસર રણકો ઊઠે છે કે નહિ. રૂપમાં ત્રૂટિ જણાય એટલે અંતર્ગત આત્માનો અસ્વીકાર નથી થતો; ખરું જોતાં તે આપણને વધુ ઉજ્જવળ સમૃદ્ધ ભાવિ, વધુ પૂર્ણ ઉપલબ્ધિ, આપણામાં રહેલા સત્યના વધુ સુખદ ઉછાળાની આગળ

લઈ જનારી શકયતા ખડી કરે છે. ભૂતકાળે આપણને જે અભિવ્યકિતઓ બક્ષી હતી તેના કરતાં આપણને ખરેખર કોઈ વધુ વિશાળ અભિવ્યકિત પ્રાપ્ત થાય છે કે નહિ તેનો આધાર આપણા પર છે, આપણામાં રહેલી શકિતના શાશ્વત સામર્થ્ય, જ્ઞાન અને પ્રકાશને ઝીલવાની આપણામાં શકિત છે કે નહિ તેના પર છે, કર્મ કરવામાં આપણે કેટલી કુશળતા દાખવી શકીએ છીએ, આપણા પ્રકાશની મર્યાદામાં રહીને કેટલે અંશે શાશ્વત આત્માની સાથે એકતા પામ્યાથી પ્રાપ્ત થતી કુશળતાને આપણે પ્રકટ કરી શકીએ છીએ તેનો આધાર પણ આપણા પર છે. योगः कर्मसु कौशलम् .

આ થયું ભારતીય સંસ્કૃતિનું દૃષ્ટિબિંદુ અને તે જ આપણું સર્વ પ્રથમ લક્ષ્ય અને આંતરિક વલણ હોવું જોઈએ. અને આ ઉપરાંત કાળપુરુષના આપણા પરના દબાણનું દૃષ્ટિબિંદુ પણ છે. કારણ કે, આ પણ વિચારશકિતનું એક કાર્ય છે; તેને ઉવેખ્યે, દૂર રાખ્યે કે પ્રવેશનો નિષેધ કર્યે નહિ ચાલે. વળી અહીં જ નવસર્જનની એક નીતિ સાચા અને અસરકારક પગલા તરીકે આપણી સમક્ષ ખડી થાય છે. ધારો કે આપણે આપણા સુરક્ષિત બારણે અચલ રહેવાનું, અટલ રહેવાનું ઈચ્છનીય ગણીએ, તેમ છતાં તે હવે શકય રહેતું નથી. હવે આપણે માનવજાતિથી અળગા રહીને આપણું પોતાનું આગવું થાણું રણસમુદ્રના કોઈ અલાયદા બેટની જેમ નહિ નાખી શકીએ; આપણે આગળ વધવું નહિ કે બીજાને પ્રવેશ આપવો નહિ—અલબત્ત, આવું આપણે કદાપિ કર્યું હોય તો—એ હવે નહિ બની શકે. સારાને માટે કે ખરાબને માટે, દુનિયા આપણી સાથે છે; આધુનિક વિચારો અને શકિતઓનું પૂર આવી રહ્યું છે અને એને પાછાં વાળી શકાશે નહિ. તેમનો સામનો કરવાના બે માર્ગ છે: કાં તો લાચારીભર્યો નિરાશ પ્રતીકાર, કાં તો તેમને પકડમાં લઈને કાબૂમાં આણવાં. જો આપણે તેમનો જડ કે મક્કમ નિષ્ક્રિય પ્રતીકાર કરીશું, તો ફરીથી તેઓ આપણા પર ચડી આવશે, આપણા સંરક્ષણમાં જ્યાં નબળાઈ હશે તેને તોડી નાખશે, જ્યાં અકડાઈ હશે ત્યાં નીચેથી સુરંગ ચાંપશે, અને જ્યાં આ બન્નેમાંથી એક પણ થઈ શકે તેવું નહિ હોય ત્યાં મનના ભૂગર્ભ બુગદામાંથી અણધારી રીતે અજાણપણે ઘૂસી જશે. આત્મસાત્ કર્યા વગર પ્રવેશ પામેલી હોવાને કારણે એ બધી વિનાશકારક શકિતઓ નીવડશે અને પછી કેટલેક અંશે બહારના હુમલાને લઈને, પણ મોટે ભાગે અંદરના ધડાકાથી, આ પ્રાચીન ભારતીય સભ્યતાના ચૂરેચૂરા થઈ જશે. અનિષ્ટસૂચક ચિનગારીઓ કયારનીય ઊડવી શરૂ થઈ ગઈ છે અને તેમને કેવી રીતે હોલવવી તે કોઈ જાણતું નથી; અને ધારો કે આપણે તેમને હોલવી શકયા તો તેથી કંઈ વિશેષ ફરક નહિ પડે, કારણ કે જે મૂળમાંથી તે ઉત્પન્ન થઈ છે તેને આપણે બરાબર

ઠેકાણે પાડવું પડશે. જેઓ ભૂતકાળને નામે વર્તમાનના કટ્ટર સંરક્ષકો છે તેમના શબ્દે શબ્દમાં જણાઈ આવે છે કે નવી વિચારસરણીની તેમના પર કેવી પ્રબળ અસર થઈ છે. બહુ નહિ તો ઘણાખરા કેટલીક બાબતોમાં જોરપૂર્વક અનિવાર્યપણે પરિવર્તનના હિમાયતીઓ જણાય છે. આવાં સઘળાં યુરોપીય ભાવના અને પદ્ધતિવાળાં પરિવર્તનો કોઈ પ્રકારના મૂલગત આત્મસાત્કરણ અને ભારતીયકરણ વિના દાખલ કરવામાં આવે તો જેમનું તેઓ રક્ષણ કરી રહ્યા છે એમ માને છે, તે આખા સામાજિક માળખાને માટે ખતરનાક નીવડશે. આના મૂળમાં વિચારોનું ધૂંધળાપણું અને શકિતની કમજોરી રહ્યાં છે. કેટલાંક ક્ષેત્રોમાં આપણે વિચારીને સર્જન કરી શકતાં નહિ હોવાને કારણે આત્મસાત્ કર્યા વગર તેમને અપનાવવાની આપણને ફરજ પડે છે, અગર આત્મસાત્ થયું છે એવી ભ્રામક વંચનામાં રહીએ છીએ. આપણે કોઈ ઉચ્ચ આભ્યંતરિક પ્રભાવશાળી દૃષ્ટિબિંદુથી જે કાંઈ કરીએ છીએ તેનું સમગ્ર દર્શન નહિ થતું હોવાને કારણે, આપણે કોઈ પણ પ્રકારનાં આશ્વાસક સમન્વય વગર વિષમતાઓને એકઠી કરવામાં પડી જઈએ છીએ. ધીરે ધીરે સળગતાં સળગતાં આપણા પ્રયત્નોનો અંત એક ઝડપી ભડકામાં પરિણમશે.

આક્રમક રક્ષણનો અર્થ આવા આભ્યંતરિક પ્રભાવશાળી દર્શનથી નવું સર્જન કરવું એવો થાય છે; અને આમ કરવામાં આપણું જે કાંઈ છે તેને રૂપની શકિતશાળી અભિવ્યકિતમાં પરિણત કરવાની ફરજ થઈ પડે છે અને સાથે સાથે આપણા જીવનને માટે જે કાંઈ ઉપયોગી જણાય તેને અસરકારક રીતે આત્મસાત્ કરવું પડે છે અને આમ આપણી ભાવનાની સાથે સુસંગત કરી શકાય છે. યુદ્ધ, આઘાત અને સંઘર્ષ એ પોતે કંઈ નિરર્થક વિનાશ નથી હોતાં; એ બધાં કાળની મહાન લેણદેણનાં ઉગ્ર આવરણો છે. ભલભલો સફળ વિજેતા પરાજિતની પાસેથી ઘણું ગ્રહણ કરે છે; અને જો કોઈ વાર તે પચાવી પાડવા જાય તો તેને તે બંદીવાન કરી દે છે. પશ્ચિમનો હુમલો પૂર્વની સંસ્કૃતિનાં રૂપો તોડવામાં મર્યાદિત નથી થતો; સાથેસાથે પશ્ચિમને સમૃદ્ધ કરવા માટે પૂર્વનું જે કાંઈ મૂલ્યવાન હોય તેમાંનું ઘણું ખરું વિશાળ પાયા પર સૂક્ષ્મરીતે બોલ્યાચાલ્યા વિના પચાવી પાડવામાં આવે છે. આથી કરીને આપણા ભૂતકાળની ભવ્યતાઓને આગળ ધરીને યુરોપ અને અમેરિકા જેટલે અંશે ઝીલી શકે તેટલો વૈભવ તેમને આપીને પણ આપણે બચી શકીશું નહિ. એ પ્રકારની ઉદારતા આપણા સાંસ્કૃતિક વિરોધીઓને સમૃદ્ધ અને બળવાન બનાવશે, પરંતુ આપણે માટે જો આપણે તેને એક મહાન સર્જનાત્મક શકિતમાં પલટાવી ન નાખીએ તો એ એક નાહકનો ભ્રામક આત્મવિશ્વાસ પેદા કરશે. આપણે જે કરવાનું છે તે નવી અને વધુ શકિતશાળી રચનાઓ

વડે તેનો સામનો કરવાનો છે; અને આ રચનાઓ એવી હશે જેને લઈને તે પીછેહઠ કરશે, એટલું જ નહિ પણ માનવજાતિના હિતને ખાતર આક્રમણકારના પ્રદેશમાં મોરચો જગવશે. આની સાથે સાથે જે કાંઈ આપણી જરૂરિયાતોને પોષે તેવું હોય, ભારતીય ભાવનાને ઝીલે તેવું હોય તેનું એક પ્રબળ સર્જનાત્મક આત્મસાત્કરણ દ્વારા પચાવી લેવું પડશે. કેટલીક દિશાઓમાં, જો કે હજી તે ઘણી થોડી છે, આપણે આ બંને પ્રયત્નો આરંભ્યા છે. બીજી બાબતોમાં આપણે માત્ર વિવેકહીન શંભુમેળો કર્યો છે અથવા તો વગર વિચાર્યે ગ્રામ્ય રીતે પચાવ્યા વગરનું ઉધાર આણ્યું છે કે આણી રહ્યા છીએ. આક્રમકના પ્રેરક હેતુઓ તેમજ પદ્ધતિઓને સમજ વગર ગમે તેમ અપનાવીને અનુકરણ કરવું એ કદાચ કામચલાઉ ઉપયોગનું જણાય, પણ તે જેવું છે તેવું તો પરાજયને વશ થવાનું બીજું નામ ગણાય. માત્ર તેનો ઉપયોગ બસ નથી; ખરી રીતે તો તેને ભારતીય ભાવનાની સાથે સફળતાપૂર્વક આત્મસાત્ કરી લેવું રહ્યું. હાલમાં આ પ્રશ્ન એક તાત્કાલિક મોટી મુશ્કેલીનો છે અને તેનું પ્રમાણ ઘણું વિસ્તરેલું છે; આપણે તેને ડહાપણ અને અંતર્દૃષ્ટિપૂર્વક વિચાર્યો નથી. સૌથી વધુ મહત્ત્વનું એ છે કે પરિસ્થિતિની બાબતમાં જાગ્રત થવું, મૌલિક વિચારણાથી તેને પહોંચી વળવું; અને એક ડહાપણભરેલી તેમજ પ્રભાવશાળી અંતર્દૃષ્ટિપૂર્વકની સુનિશ્ચિત પ્રક્રિયા દ્વારા સચેતભાવે ક્રિયાશીલ થવું. એક શાશ્વત દેહમાં નવા ઉપાદાનનું પ્રભુત્વપૂર્ણ અને લાભદાયી આત્મસાત્કરણ કરવામાં પ્રાચીન કાળમાં ભારતીય પ્રતિભાનો વિશિષ્ટ ગુણ જણાયો છે.

પ્રકરણ ત્રીજું

આપણી સમક્ષ આ જે પડકાર રજૂ થયો છે તેને એક બીજા દૃષ્ટિબિન્દુથી પણ જોઈ શકાય છે. સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષના રૂપમાં તે પ્રશ્નને જે સ્થૂળ તેમજ ઉત્તેજક રીતે ધરવામાં આવ્યો છે તે રહેતો નથી. તેને બદલે તે એક ગંભીર મહત્ત્વ ધારણ કરે છે; માત્ર આપણી નહિ પણ અસ્તિત્વ ધરાવતી સઘળી સભ્યતાઓને માટે તે એક વિચારોત્તેજક સૂચન રૂપે ખડો થાય છે.

આનો જવાબ સાંસ્કૃતિક ભૂમિકા પર રહીને ભૂતકાળની દૃષ્ટિએ અને માનવજાતિના વિકાસમાં જે ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કૃતિઓએ પોતપોતાનો ફાળો પ્રાપ્ત કર્યો છે તેના મૂલ્યાંકનની દૃષ્ટિએ આપી શકીએ. આપણે કહી શકીએ કે માનવજાતિની જે મહાન ઐતિહાસિક સભ્યતાઓ થઈ ગઈ તેમાંની ગમે તે એકના જેટલી જ મહાન ભારતીય સભ્યતા તેના સાંસ્કૃતિક રૂપ અને અભિવ્યકિતને લઈને ગણી શકાય. ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન, ભૌતિક વિજ્ઞાન, વિચારનાં ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપો, સાહિત્ય, કળા, કવિતા, સમાજવિદ્યા તેમજ રાજકારણનું વ્યવસ્થિત તંત્ર, કારુકળાઓ (crafts) વેપારવાણિજ્ય,— એ સર્વે ક્ષેત્રમાં ભારતીય સંસ્કૃતિ મહાન પુરવાર થઈ છે. અલબત્ત, કયાંક કયાંક તેમાં કાળાં ધાબાં, નિશ્ચિત અપૂર્ણતાઓ, ભારે ત્રૂટિઓ જણાઈ છે; અને એવી કયી મહાન સંસ્કૃતિ થઈ ગઈ જેમાં ડાઘ ન જણાયા હોય, નિષ્ઠુર ખાડા ન જણાયા હોય ? તેમાં કયાંક કયાંક ખાંચા જણાય, અંધારી ગલીઓ જણાય, વણખેડાયેલી કે ખરાબ રીતે ખેડાયેલી જમીન જણાય, અને એવી કયી મહાન સભ્યતા થઈ ગઈ જેમાં ખાલી ભાગ, નકારાત્મક કક્ષાઓ ન હોય ? પરંતુ આપણી પ્રાચીન સભ્યતા કોઈ પણ પ્રાચીન કે મધ્યકાલીન સભ્યતાઓની કડકમાં કડક કસોટીઓમાંથી પાર ઊતરે તેવી છે. ગ્રીસની સભ્યતાના કરતાં વધુ ઊર્ધ્વગામી, સૂક્ષ્મ, બહુમુખી, જિજ્ઞાસાશીલ અને ગહન; રોમની સભ્યતાના કરતાં વધુ ઉદાત્ત, વધુ માનવીય; પ્રાચીન ઈજિપ્તની સભ્યતાના કરતાં વધુ વિશાળ, વધુ અધ્યાત્મભાવી; એશિયાની અન્ય કોઈ સભ્યતાના કરતાં વધુ વિસ્તાર-વાળી, વધુ મૌલિક; યુરોપની અઢારમી શતાબ્દી પહેલાંની સભ્યતાના કરતાં વધુ બુદ્ધિસંપન્ન, — આ બધી સભ્યતાઓના ગણાવેલા ગુણોવાળી અને તે ઉપરાંત ભૂતકાળની સર્વે માનવસંસ્કૃતિઓના કરતાં સૌથી શકિતશાળી, આત્મનિષ્ઠ, પ્રેરણાદાત્રી અને વિશાળ અસરકારક એવી ભારતીય સંસ્કૃતિ હતી.

જો આપણે આધુનિક દૃષ્ટિબિંદુથી અને પ્રગતિશીલ કાલપુરુષ (Time-Spirit)-નાં ફલપ્રદ નિયમનોને આધારે જોઈએ તો આપણે કહી શકીએ કે આપણી અવનતિ થઈ હોવા છતાં બધું જ ઉધારનું પાસું નથી. આપણી સભ્યતાનાં ઘણાં ખરાં સ્વરૂપો અનુપયોગી અને જર્જરિત થઈ ગયાં છે અને બીજાંમાં મૂલગત પરિવર્તન તેમજ નવસર્જનની જરૂર છે. પરંતુ યુરોપીય સંસ્કૃતિની બાબતમાં પણ આમ કહી શકાય એમ છે; તેણે હમણાં હમણાં પ્રાપ્ત કરેલી પ્રગતિશીલતા અને ત્વરિત આત્મસાત્કરણની પ્રક્રિયાને બાદ કરતાં તેના ઘણા ભાગ કોહી ગયા છે, જીર્ણ થઈ ગયા છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની બાબતમાં તેની બધી ત્રુટિઓ અને અવનતિ થઈ હોવા છતાંય તેનો આત્મા, તેના કેન્દ્રગામી વિચારો, તેના ઉચ્ચ આદર્શો માત્ર ભારતને માટે તો શું પણ માનવજાતિને માટે હજી પણ પ્રેરણા આપે એવા છે. ભારતમાં આપણે એમ માનીએ છીએ કે નવી જરૂરિયાતો અને નવીન વિચારસરણીના સંપર્કથી ભારતીય આદર્શો પોતામાંથી સ્વયંસ્ફૂર્ત થવાને શકિતશાળી છે. અને આપણી સમક્ષ જે સમસ્યાઓ છે તેમને પશ્ચિમમાંથી ઉધાર લીધેલા ઉપાયોના કરતાં વધુ સારી રીતે ઉકેલ આપી શકે તેમ છે. પરંતુ અતીત અને વર્તમાનની જરૂરિયાતો ઉપરાંત આદર્શ ભાવિનું એક દૃષ્ટિબિન્દુ પણ વિચારણીય છે. માનવજાતિ દૂર દૂરનાં ધ્યેયો તરફ ગતિ કરી રહી છે, અને વર્તમાન તો માત્ર તે પ્રત્યેની એક સ્થૂળ અભીપ્સા છે; અને અત્યારે આપણે નિકટના ભાવિનાં જે સ્વરૂપો ખડાં કરવા માગીએ છીએ, જેમને ઝંખીએ છીએ, એ તો માત્ર તેની સ્થૂળ અવસ્થા છે. ભાવલોકનો એ અનુપલબ્ધ ભાવિ આદર્શ આધુનિક મનને એક આનંદપૂર્ણ સ્વપ્નરાજયની કલ્પના માત્ર જણાય, પરંતુ માનવજાતિની અધિકતર ઉત્ક્રાન્તિ થતાં તેમની નવી પરિસ્થિતિમાં તે એક રોજ બરોજની ઘટના બની રહેશે, એક દિવસ માનવે વર્તમાનની આ બધી સુપરિચિત વસ્તુઓને ઓળંગ્યે જ છૂટકો છે. માનવજાતિના આ અનુપલબ્ધ ભાવિની તુલનામાં ભારતીય સભ્યતાનું સ્થાન કયાં ? શું તેના મહાન વિચારો અને પ્રબળ શકિતઓ માર્ગદર્શક જ્યોતિસ્વરૂપો છે કે તે પ્રત્યે સહાયક બળ સમા છે, અથવા તો પૃથ્વીના આગામી યુગોની ઉત્ક્રાન્તિ પામતી સંભાવ્યતાઓની સમક્ષ કોઈ ખુલ્લી થતી ક્ષિતિજો વગર પોતામાં જ અથઈતિ પામનાર છે ?

કેટલાકને મન પ્રગતિનો વિચાર માત્ર ભ્રાંતિ છે; કારણ કે તેઓ એમ માનતા હોય છે કે માનવજાતિ નિરંતરભાવે ચક્રગતિમાં વિકાસ પામતી હોય છે. અથવા તેઓ એમ ધારે છે કે ઘણેભાગે મહત્તા ભૂતકાળમાં હોય છે અને આપણી વિકાસની રેખા નીચેની દિશાએ વળતી અવનતિ પામતી વાંકી રેખા હોય છે. પરંતુ આ એક ભ્રાંતિ હોય છે. આપણે જ્યારે અતીતનાં પ્રકાશ-

બિંદુઓ તરફ વધુ પડતા દોરવાઈએ છીએ અને તેના પડછાયા ભૂલી જઈએ છીએ, અથવા તો વર્તમાનકાળની અંધારી બાજુઓ પર વધુ એકાગ્ર થઈએ છીએ. તેની પ્રકાશની શકિતઓ તેમ જ આશાસ્પદ બાજુઓ તરફ બેધ્યાન બનીએ છીએ, ત્યારે એ પ્રકારની ભ્રાંતિ સર્જાય છે. વળી પ્રગતિની વિષમ ઘટના પરથી આપણે ખોટી તારવણી કાઢીએ છીએ. કારણ કે પ્રકૃતિ ચઢતી અને પડતી, દિવસ અને રાત્રિ, જાગ્રતિ અને ઊંઘના લયમાં થઈને પોતાની ઉત્ક્રાંતિ સાધતી હોય છે; કેટલીક વાર પૂર્ણતાને માટે ઓછાં ઈચ્છનીય નહિ એવાં પરિણામોને ભોગે બીજાં કેટલાંક કામચલાઉ આગળ પડતાં જોવામાં આવે છે અને ઉપરછલ્લી નજરે જોનારને આપણી પ્રગતિની કૂચમાં પાછળ પડતા જણાઈએ. ખરું જોતાં પ્રગતિ જેમ કોઈ માણસ પોતાના પરિચિત માર્ગે જઈ શકે અથવા તો જેમ સૈન્ય નકશાથી સારી રીતે અંકિત અનધિકૃત પ્રદેશો કે નિર્વિઘ્ન સમરભૂમિ પર કૂચ કરી શકે, તેમ સીધી લીટીમાં સહેલાઈથી આગળ વધતી નથી. માનવપ્રગતિ ઘણું ખરું અજ્ઞાત પ્રદેશનું સાહસ છે; ત્યાં અણ-ધારેલા આક્રમણો અને મૂંઝવતી મુશ્કેલીઓ આવી પડે છે; ઘણી વાર ઠોકરો પણ ખાવી પડે છે; ઠેકઠેકાણે રસ્તો ભુલાઈ જાય છે; અન્ય ઠેકાણેથી મેળવવાને ખાતર પાસેની વસ્તુઓ જતી કરે છે, અને ઘણી વાર વધુ વિશાળ ડગ ભરવાના હેતુથી પાછાં પગલાં ભરે છે. વર્તમાનને ભૂતની સાથે બધી રીતે સરખાવવો ઠીક ન ગણાય; સમગ્રતયા તે વધુ આગળ વધેલો જણાય તોય આપણા આંતરિક કે બાહ્ય કલ્યાણની કેટલીક મહત્ત્વની બાબતોમાં ઊતરતો હોઈ શકે છે. ગમે તેમ પણ પૃથ્વી તો આગળ વધી જ રહી છે ('epur si muove'). નિષ્ફળતામાં પણ સફળતાની પૂર્વ તૈયારી થતી હોય છે; આપણી રાત્રિમાં વધુ ઉજ્જવલ ઉષાનો સંકેત રહ્યો હોય છે. વ્યકિતની પ્રગતિમાં આ પ્રકારનો અનુભવ વારંવાર નોંધાયો છે; પરંતુ માનવસમષ્ટિ તેજ રીતે આગળ જઈ શકે છે. પ્રશ્ન એ છે કે આપણે કયી તરફ જઈ રહ્યા છીએ, અગર મુસાફરીમાં કયા ખરા માર્ગ છે, કયાં બંદરો છે.

પશ્ચિમની સભ્યતા પોતાની સફળ આધુનિકતાને વિષે ગર્વ ધરાવે છે. પરંતુ વધુ લાભ મેળવવાની આતુરતામાં તેણે ઘણું ગુમાવ્યું છે, પ્રાચીન કાળમાં માણસો જે મેળવવાને ઝંખતા હતા તે મેળવવાને તેણે પ્રયાસો પણ કર્યા નથી. એવી કેટલીયે વસ્તુઓ છે જે તેણે જાણીબૂઝીને અધીરા થઈને કે અવજ્ઞાને લઈને ઉશેટી દીધી છે અને તેને પરિણામે તેને ખોટ વેઠવી પડી છે, જીવનને ક્ષત કરવું પડયું છે, સંસ્કૃતિને અપૂર્ણ રાખવી પડી છે. ધારો કે પેરિક્લિસ (Pericles) અથવા તો પ્રાચીન ગ્રીસના તત્ત્વવેત્તાઓમાંથી કોઈ એક આ સદીમાં આવી ચડયો હોય તો તેને સાશ્ચર્ય શું જણાશે? બુદ્ધિના અમાપ લાભ,

મનનો વિસ્તાર, બુદ્ધિશકિતની આધુનિક બહુમુખતા, જિજ્ઞાસાની અથાક વૃત્તિ અનંત સામાન્યીકરણ અને ચોક્કસ વિગતો તારવનારી શકિત. વિજ્ઞાનનો અદ્‌ભુત વિકાસ, તેનો ભવ્ય શોધખોળો, તેની સાધનસામગ્રીની પુષ્કળ શકિત, સમૃદ્ધિ અને ઝીણવટ, તેની શોધક પ્રતિભાનું આશ્ચર્યકારક બળ, — આ બધું જોઈને તે તેનાં મુકતકંઠે વખાણ કરશે. આધુનિક જીવનનું પ્રચંડ હલનચલન અને સ્પંદન જોઈને આશ્ચર્ય કે મુગ્ધ થયા વિના તે પરાભૂત પામીને અવાક્ થઈ જશે. પરંતુ સાથે સાથે તેની કદ્રૂરૂપતા અને અશિષ્ટતાનો નિર્લજ્જ ખડકલો જોઈને, તેનો સ્થૂળ બુઠ્ઠો ઉપયોગિતાવાદ જોઈને, તેના પ્રાણોપભોગનો ખદબદાટ જોઈને, અને તેના કેટલાક વધારામાં વિકૃતિની અતિશયતા તેમ જ અસ્વસ્થતા જોઈને તે ઘૃણા સાથે પાછો પડશે. તે એમાં વિજયી બર્બરના દૂર ન કરાયેલા અસ્તિત્વનો ન છુપાવી શકાય તેવો પુરાવો જોઈ શકશે. કદાચ તે એમાં બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય તેમજ જીવનની પ્રક્રિયામાં વૈજ્ઞાનિક ધોરણો અને વિચારનું સૈદ્ધાંતિક અમલીકરણ જુએ, તેમ છતાં તેમાં માનવમન અને માનવાત્માના આંતરિક જીવનને લગતું પાછળથી તેણે પ્રયાસપૂર્વક આદરેલું ઉદાત્ત આદર્શનું ધ્યેયતત્ત્વ તેમાં જોવાને નહિ મળે. તેને જણાશે કે આ સભ્યતામાં સૌન્દર્ય એક વિજાતીય તત્ત્વ થઈ ગયું છે અને કેટલાંક ક્ષેત્રોમાં ધ્યેયથી પ્રકાશિત મન પદભ્રષ્ટ તેમજ કયાંક એક ઉપેક્ષિત અપરિચિત સમું બની ગયું છે.

અતીતના આધ્યાત્મિક શોધકોને આ બધી બુદ્ધિગમ્ય જીવનની વિશાળ પ્રવૃત્તિમાં વેદનાભરી રિકતતાનો અનુભવ થશે. માનવમાં જે કાંઈ સર્વોચ્ચ છે અને જે તેને પોતાથી પર લઈ જાય છે તેની ઉપેક્ષાને લઈને થતી તેની અવાસ્તવિકતાની અને ભ્રાંતિની લાગણી તેમને ડગલે ને પગલે સતાવશે. તેમની દૃષ્ટિએ ભૌતિક પ્રકૃતિના નિયમોની શોધની સાથે સાથે થવી જોઈતી આત્માના સ્વાતંત્ર્યની શોધ (જે લાંબા સમય સુધી કેવળ નહિવત્ થઈ ગઈ હતી), જે એથી વધુ મહત્ત્વની ઝંખના છે, શોધ છે,— તેમાં થયેલો હ્રાસ ક્ષતિપૂર્ણ નહિ જણાય.

પરંતુ તટસ્થ દૃષ્ટિએ જોતાં સભ્યતાનો આ યુગ એક ઉત્ક્રાન્તિ પામતી અવસ્થા ગણી શકાય, માનવપ્રગતિને માટે અપૂર્ણ છતાં મહત્ત્વનો તબક્કો માની શકાય. આ રીતે જોતાં અંતિમ પૂર્ણતાનાં મૂલ્યોની દૃષ્ટિએ કેટલાક મહત્ત્વના લાભ થયા છે, જો કે એ લાભ ઘણા ભોગને લઈને થયા છે. આવા કેટલાક લાભ આ પ્રમાણે છે : જ્ઞાનનું વધુ સામાન્યીકરણ, ઘણાં ક્ષેત્રોમાં બુદ્ધિશકિતનો વધુ સમગ્રભાવી ઉપયોગ અને પ્રવૃત્તિ, આપણી પરિસ્થિતિ પર વિજય મેળવવા માટે વિજ્ઞાનની પ્રગતિ અને તેનો પ્રયોગ, સાધનસામગ્રીનો વિપુલ જથ્થો, વિશાળ ઉપયોગો, નાની નાની અપાર સગવડતાઓ, અદમ્ય યંત્રસમૃદ્ધિ, સર્વ શકિતઓનું અથાક શોષણ. વળી આ ઉપરાંત કેટલેક અંશે

વધુ ઉન્નતગામી નહિ છતાં શકિતશાળી ધ્યેયોનો વિકાસ પણ થયો છે; અને ભલે સ્થૂલ હોવાને કારણે અપૂર્ણ એવા તેમનો સમગ્ર માનવસમાજને ઉપલક્ષીને પ્રયોગ પણ થયો છે. આમ કરવા જતાં ઘણું ઘસાઈ ગયું છે, કેટલુંક ગુમાવાયું છે; પરંતુ આખરે પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો તે પાછું મેળવી શકાય તેમ છે. એક વાર તેની સાચી ગતિમાં તેને પાછું આણવામાં આવશે કે તરત માનવનું આંતરિક જીવન ભૌતિક સુખસગવડોથી સમૃદ્ધ થશે, તેનામાં સ્ફૂર્તિ આવશે, એક નવી વિશાળતા, એક નવું ઊંડાણ આવશે. અને પછી આપણે અનેક દિશાઓમાં પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવાની હિતભરી પ્રવૃત્તિ આદરીશું, આપણાં સર્વશ્રેષ્ઠ ધ્યેયોની યોગ્ય રૂપરેખાને બહારના સામૂહિક જીવનમાં વણી લેવાને ખરા પ્રયત્નશીલ થઈ શકીશું. બહારના ખળભળાટ અને બહિર્મુખી પ્રયત્નોના આ યુગ પછી જે વધુ મહાન આંતરિક વિકાસની શકયતા છે તેની ગણત્રીમાં આજના ક્ષણિક હ્રાસોની કંઈ વિસાત નથી.

હવે ધારો કે ઉપનિષદ અથવા બૌદ્ધ અથવા પછીના શિષ્ટ યુગનો કોઈ પ્રાચીન ભારતીય આધુનિક ભારતમાં પગ મૂકે અને તેની પડતીના યુગના જીવનનો ઘણોખરો ભાગ નિહાળે તો તેને એથીય વધુ વિષાદભરી લાગણી થઈ આવે. રાષ્ટ્રિય અને સાંસ્કૃતિક અધઃપાત, ઊંચાં શિખરો પરથી નિરાશાજનક નીચે ઊતરી આવવું તે અનુભવે. તેને મનમાં થાય કે ભૂતકાળની એક ભવ્ય સભ્યતાની આ પતિત પેઢીએ શી દુર્દશા કરી છે! તે આશ્ચર્ય અનુભવે કે આટઆટલી વધુ વિશાળ સિદ્ધિઓ અને આત્માતિક્રમણકારી પ્રેરણા, ઉન્નતિ અને સ્ફુરણા હોવા છતાં સૌ આવી નિર્વીર્ય અને જડ અસ્તવ્યસ્ત હાલતમાં સરકી પડયા છે; અને ભારતીય સંસ્કૃતિનાં ઉચ્ચ લક્ષ્યોનો કોઈ વધુ ઊંડો, વધુ વિશાળ વિકાસ સાધ્યા વગર બેડોળ ઉમેરાના બોજા તળે લદાઈને કલુષિત, જીર્ણ અને પ્રાયઃ નષ્ટ થઈ ગયા છે. તેને જણાશે કે આ પ્રજા પ્રાચીનના સ્થૂળ આકારો, માળખાં ને ચીંથરાંને વળગી રહી છે અને તેના ઉદાત્ત મૂલ્યોનો નવદશાંશ ભાગ ગુમાવી બેઠી છે. ઉપનિષદકાળનાં ભવ્ય દર્શનોના યુગના આધ્યાત્મિક પ્રકાશ અને પ્રભાવની સાથે સરખાવતાં તેને પછીના યુગોનું તમસ અને આપણી તાત્ત્વિક વિચારસરણીની ભાંગીતૂટી ખંડિત સરવાણીઓની પ્રવૃત્તિ જોવા મળશે. એક સમયની બૌદ્ધિક જિજ્ઞાસા, વૈજ્ઞાનિક વિકાસ, સાહિત્ય અને કળાના સર્જનાત્મક ક્ષેત્રનો મહિમા, શિષ્ટયુગની ઉદાર ફળદ્રુપતાને પાછળથી માનસિક દારિદ્રમાં, સ્થગિતતામાં, જડ પુનરાવૃત્તિમાં, સર્જનાત્મક અંતઃપ્રેરણાની તુલનાત્મક દુર્બળતામાં, કળાની ચિરકાલિન સફળતામાં, સર્જનાત્મક અંતઃપ્રેરણાની તુલનાત્મક દુર્બળતામાં, કળાની ચિરકાલીન અફળતામાં, વિજ્ઞાનના વિલોપમાં પતન પામેલી જોઈને તે આશ્ચર્ય પામશે. અજ્ઞાનમાં

લપસી પડવું, પહેલાના શકિતશાળી સંકલ્પ અને તપસ્યાની નિષ્ફળતા, ઇચ્છા-શકિતનું પ્રાય: હતવીર્યપણું તેને દુ:ખી કરી દેશે. પ્રાચીન કાળની વધુ સરળ અને વધુ અધ્યાત્મભાવી યુકિતયુકત સુવ્યવસ્થાને ઠેકાણે કોઈ કેન્દ્ર વગરની, કોઈ સુવિશાળ સુમેળવાળા વિચાર વગરની અવ્યવસ્થિત અંધાધૂંધીવાળી મૂંઝવણ-ભરેલી વ્યવસ્થાને તે જોવા પામશે. એક સાચા સામાજિક ક્રમને બદલે કંઈક અંશે કુંઠિત, કંઈ અંશે કહોવાટભર્યો મામલો તેની નજરે પડશે. જે સભ્યતા એક વાર મુલાયમ રીતે બધું પ્રભાવશાળી આત્મસાત્કરણ કરીને દશ ગણું પાછું વાળવા સામર્થ્યશાળી હતી તેને બદલે પ્રતિકૂળ સંજોગોના દબાણ તળે અને બહારના જગતના આવેગોની બિનઅસરકારક વિદ્યુતપ્રવાહપ્રેરી પ્રતિક્રિયાઓને નિષ્ક્રિય રીતે સહન કરી લેવાની લાચારી દર્શાવતું ચિત્ર તેને જોવા મળશે. એક વાર એવો સમય પણ આવ્યો હતો જ્યારે એટલા મોટા પ્રમાણમાં શ્રદ્ધા અને આત્મ-વિશ્વાસ ચાલ્યાં ગયાં હતાં કે રાષ્ટ્રના બુદ્ધિશાળી વર્ગને પ્રાચીન ભારતીય ભાવના અને આદર્શોના ટુકડે ટુકડા કરી નાખીને પરદેશી સંસ્કૃતિની આયાત કરવાનું સૂઝયું હતું ! અલબત્ત, તેને એક પરિવર્તનની શરૂઆત થતી જણાશે, પણ તે કેટલે અંશે ઊંડે ગયું છે તેની તેને શંકા થશે; આ પરિવર્તન આખા દેશને તેને મનગમતી તંદ્રામાંથી, દુર્બળતામાંથી બચાવી લેવા પૂરતું શકિતશાળી, ઉલ્લસિત કરવા પૂરતું આવેગભર્યું હતું કે નહિ, પ્રાચીન ભાવનાને ઠેકાણે કોઈ નવાં અને સ્વસ્થ સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિશીલ વિશિષ્ટ સ્વરૂપોનાં પુન:-ગઠન પ્રત્યે દોરી જવા પૂરતું પ્રકાશવાળું હતું કે નહિ તે શંકાસ્પદ જણાશે.

ઉપરની બાબતમાં જેને માત્ર ઝડપી ઉપરછલ્લી નજરે નરી નિરાશા જણાય ત્યાં પણ સમજપૂર્વક જોતાં આશાનાં ચિહ્ન જણાય છે. ભારતીય ઇતિહાસનો આ છેલ્લો યુગ જાતિના વિકાસક્રમની દૃષ્ટિએ એક સુદીર્ઘ ઉજ્જવલ દિવસને અંતે કયાંક કયાંક લગાતાર આવતી રાત્રિનું દૃષ્ટાંત પૂરું પાડે છે. પરંતુ એ રાત્રિ શરૂમાં ઘણાં સમુજ્જ્વલ તારાનાં ઝૂમખાંથી સુશોભિત હતી, અને જ્યારે તે અત્યંત અંધારી અને ઘનઘોર થઈ ગઈ હતી ત્યારે પણ કાલિદાસના શબ્દોમાં તે ગણ્યાગાંઠયા થોડા તારાઓથી યુકત ઉષાની તૈયારી કરતી રાત્રિ હતી('विचे-यतारका प्रभातकल्पेव शर्वरी') તેના વિનિપાતમાં પણ બધું જ ગયું ન હતું; કેટલાંક જરૂરી વિકાસકાર્યો થયાં હતાં, ભાવિને માટે ઘણા મહત્ત્વના આધ્યાત્મિક અને અન્ય લાભો થયા હતા. અને તેના પતન ને નિષ્ફળતાના અમલમાં ખરાબ સમયમાં ભારતનો પ્રાણ ચાલ્યો ગયો ન હતો; તે નિશ્ચેષ્ટ, આવૃત અને શૃંખલિત થઈ ગયો હતો. હવે જ્યારે એક પ્રબળ આત્મમુકિતના સતત જગાવનારા દબાણના આઘાતથી પડકાર પામીને જાગ્યો છે ત્યારે તેને જણાય છે કે એ તંદ્રાના પડદા પાછળ નવી અંતર્નિહિત શકિતઓની તૈયારી થવા-

રૂપી ઊંધ હતી. પ્રાચીન ભારતમાં વિશિષ્ટ રૂપે વ્યકત થતાં ઉન્નત અધ્યાત્મ-ભાવી માનસ અને તપસ્યાની મહાન શકિત તેમાં કદાચ ઓછાં વરતાયાં હોય, તેમ છતાં પહેલાં નહિ પ્રગટેલી નિમ્ન અવસ્થાની ચેતના પર નિર્ભર આધ્યાત્મિક ઊર્મિ અને તત્પ્રેરિત સંવેદનના નવા લાભ મળ્યા હતા. સ્થાપત્ય, સાહિત્ય, ચિત્રકળા, શિલ્પ વગેરેએ પહેલાંની ભવ્યતા, શકિત અને ગૌરવ ગુમાવ્યાં હતાં; પણ તેમાં સુષમા, સુરેખતા, લાવણ્યની અન્ય પ્રેરણા પ્રગટી હતી. ઊંચા સ્તર પરથી નીચેના સ્તર પર ઊતરી આવવાનું થયું; પણ તે અવતરણની પ્રક્રિયામાં નવી સમૃદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થઈ અને તે સઘળી આધ્યાત્મિક સાધના અને અનુભૂતિની પૂર્ણતાને પૂરક હતી. આમ આપણી પ્રાચીન સંસ્કૃતિના પતનને વિષે કહી શકીએ કે તેનો ક્રમિક હ્રાસ અને પુરાણાં સ્વરૂપોનો નાશ જરૂરી હતાં, જેથી કરીને એક નવું પ્રસ્થાન અને જો આપણે ઇચ્છતા હોઈએ તો એક વધુ મહાન અને પૂર્ણ સર્જન થઈ શકે.

ખરું જોતાં તો સત્તાનું સંકલ્પ બળ સંજોગોને મૂલવે છે, અને ઘણી વાર અનપેક્ષિત રીતે. દેખાવ પૂરતી વાસ્તવિકતાનો ઓપ ગેરરસ્તે દોરનારું સૂચન છે. જો કોઈ જાતિ કે સભ્યતાની ઇચ્છાશકિત વિનષ્ટિ તરફ દોરી રહી હોય, જો તે અવનતિજનક ઉદાસીનતા અને મુમૂર્ષુની જેસે થેની સ્થિતિને વળગી રહે, અથવા શકિતશાળી હોવા છતાંય વિનાશકારક પ્રવૃત્તિઓ તરફ તેનો આંધળો ઝોક ચાલુ રાખે અથવા માત્ર ગત કાળની શકિતઓને મ્હાણતો રહે અને ભાવિની શકિતઓને દૂર કરી દે, જો તે ભાવિના જીવનને બદલે ભૂતકાળના જીવનને પસંદ કરે, તો પછી ગમે તેટલું બળ, સાધનસંપત્તિ અને બુદ્ધિશકિત હોવા છતાંય, જીવનના ગમે તેટલા પડકાર તેમજ નિરંતર મળી આવતી તકો છતાંય તેને અનિવાર્ય વિનાશમાંથી કશું જ ઉગારી નહિ શકે. પરંતુ તેને બદલે જો પોતાનામાં એક પ્રબળ શ્રદ્ધા જાગે, જિજીવિષાનો જોસ્સો તેને પ્રેરે, જે થનાર છે તે પ્રત્યે ખુલ્લા રહીને ભાવિને ઝડપી લેવાની ઇચ્છાશકિત પ્રગટે, જ્યાં વિરોધ લાગે ત્યાં તેને મેળવી લેવાની પ્રબળતા દાખવે, તો વિપત્તિ અને પરાજયમાંથી પણ તેને અદમ્ય વિજય મળી રહે, દેખીતી લાચારી અને પતનમાંથી એક નવજાગરણની ઉજ્જવલ જ્યોત કોઈ ભવ્ય જીવનના પ્રકાશ પ્રત્યે દોરી જાય. અત્યારે ભારતીય સભ્યતા આ પુનરુત્થાનને પગલે તેની ભાવનામાં આત્મનિષ્ઠ થઈને ધપી રહી છે.

ભૂતકાળના આદર્શોની મહત્તા ભાવિના મહત્તર આદર્શોની સૂચક હોય છે. અતીત કાળના પ્રયાસો અને સામર્થ્યની પાછળ જે કાંઈ હતું તેનો સતત વિસ્તાર થયાં કરે એ જીવંત સંસ્કૃતિનું ચિરંતન પ્રમાણ છે. એટલે આમાંથી એમ ફલિત થયું કે સભ્યતા અને બર્બરતા એ તદ્દન સાપેક્ષ મહત્ત્વ ધરા-

વતા શબ્દો છે. ભાવિના વિકાસક્રમના દૃષ્ટિબિંદુથી જોતાં યુરોપ તેમજ ભારતની સભ્યતાની ઊંચામાં ઊંચી ટોચ અર્ધસિદ્ધિઓ જણાશે, ભાવિમાં પ્રગટ થનાર પૂર્ણ પ્રકાશનો નિર્દેશ કરતા અરુણોદયો છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં યુરોપ, ભારત, અન્ય કોઈ જાતિ, દેશ કે માનવજાતિનો ખંડ કદાપિ પૂર્ણ સુસંસ્કૃત થયેલો નહિ જણાય; કોઈ પણ સાચા પૂર્ણ માનવજીવનનું રહસ્ય પામ્યું નહિ જણાય; પોતે જે કાંઈ થોડુંઘણું પ્રાપ્ત કર્યું હશે તેને સમગ્રભાવી આંતરસૂઝ કે પૂર્ણ જાગ્રત સચ્ચાઈથી પ્રયોજ્યું નહિ જણાય. ધારો કે આપણે આત્મા, મન અને દેહનું સામંજસ્ય એટલે સભ્યતા એવી વ્યાખ્યા બાંધીએ, તો આપણને કયાં એ સામંજસ્ય સમગ્ર રીતે કે બરાબર સચ્ચાઈથી જોવા મળશે? આંખે વળગતી ત્રૂટિઓ અને દુઃખદાયી વિષમતાઓ કયાં નહિ વરતાય? સાંગોપાંગ રીતે એ સામંજસ્યનું રહસ્ય ઝીલાયેલું કયાં જણાશે? અથવા તો જીવનનું સર્વાંગી સંગીત કોઈ સંતોષપ્રદ, ચિરસ્થાયી અને ક્રમશઃ આરોહણશીલ સ્વરસંગતિની વિજયી સાહજિકતામાં ઉત્ક્રાંત થયેલું કયાં જણાશે? ઊલટું, માનવજીવનના પટ પર જયાં જોઈએ ત્યાં નિશ્ચિત, કુત્સિત, અરે 'બીભત્સ' ડાઘ જણાશે; એટલું જ નહિ પણ હાલમાં જેને આપણે સફળતાપૂર્વક સ્વીકારી લઈએ છીએ, જેમાં આપણે અભિમાન લઈએ છીએ તેને ભાવિ માનવજાતિ કદાચ બર્બરતા લેખશે. અથવા કંઈ નહિ તો અર્ધબર્બરતા કે અધકચરાપણું ગણશે. જે સિદ્ધિઓને આપણે આદર્શ ગણીએ છીએ તે પોતાની ભૂલો પ્રત્યે અંધ એવી આત્મસંતુષ્ટ અપૂર્ણતા તરીકે તિરસ્કૃત થશે; જે વિચારોને આપણે જ્ઞાનના જયોતિ માનીને બણગાં ફૂંકતા હતા તે અર્ધ પ્રકાશ કે અંધકાર જણાશે. આપણા જીવનનાં જે જે સ્વરૂપોને પ્રાચીન કે શાશ્વત તરીકે મુદ્રાંકિત કર્યાં હતાં—જાણે કે વસ્તુઓનાં સઘળાં રૂપોને વિષે તેમ કહી શકાય!—તે સર્વે નિષ્ફળ જશે, અદૃશ્ય થઈ જશે; એટલું જ નહિ પણ જે સિદ્ધાંતોને અને આદર્શોને આપણે વ્યકિતગત આકારો આપ્યા હશે તે કદાચ ભાવિને માટે બહુ બહુ તો સમજવા પૂરતા મહત્ત્વના ગણાશે. એવી કોઈ વસ્તુ નહિ હોય જેમાં વિસ્તાર અને પરિવર્તન નહિ થયાં હોય, જેમાં ઓળખી પણ ન શકાય એવો ફેરફાર નહિ થયો હોય અથવા તો એક નવા સમન્વયમાં ફેરફાર સાથે સ્વીકારને નહિ પામી હોય. આખરે આગામી યુગો આપણે જેવી રીતે જંગલી જાતિઓ કે આદિકાળના લોકોની તરફ જોઈએ છીએ તેવી રીતે હાલના યુરોપ અને એશિયા પ્રત્યે જોશે. અને જો આપણે આ રીતનું ભાવિમાંથી ઉદ્ભવેલું દૃષ્ટિબિંદુ પામી શકીએ તો આપણા વર્તમાનને તેના પ્રકાશમાં જીવંત રીતે જોતાં યોગ્ય રીતે તોળી શકીશું; પણ એનો અર્થ એવો નથી કે આપણા ભૂતકાળની અને ચાલુ સંસ્કૃતિઓની તુલનાત્મક મૂલવણી નિરર્થક ગણવી.

કારણ કે, આ અતીત અને વર્તમાન ભાવિનાં મોટાં પગલાં સર્જે છે અને તેને ઠેકાણે જે નવાં સ્વરૂપો આવશે તેમાં તેનું ઘણું ખરું સચવાઈ રહેલું હશે. આપણાં જે અપૂર્ણ સાંસ્કૃતિક પ્રતીકો છે તેની પાછળ એક નિત્યકાલીન ભાવના રહેલી હોય છે, તેને આપણે વળગી રહેવું જોઈએ. એ ભાવના હવે પછીના કાળમાં પણ સ્થાયી રૂપે રહેવાની છે. કેટલીક એવી મુખ્ય પ્રેરણાઓ અને વિચારશકિતઓ હોય છે જેને ફગાવી દઈ શકાય નહિ; કારણ કે, તે આપણી સત્તાના પ્રાણતત્ત્વનો ભાગ હોય છે, તે આપણો સ્વધર્મ, આપણામાં રહેલી પ્રકૃતિનું લક્ષ્ય હોય છે. પરંતુ આ જે પ્રેરણાઓ અને વિચારશકિતઓ છે તે રાષ્ટ્રને માટે તેમજ માનવજાતિને માટે સમગ્રભાવે તત્ત્વત: થોડી અને સરળ હોય છે. એના પ્રયોગમાં એ વિવિધ અને પ્રગતિશીલ હોય છે. બાકીની બધી આપણી સત્તાના ઓછા આંતરિક સ્તરોને લગતી હોય છે. યુગની ભાવના પ્રમાણે તેમાં પરિવર્તનનું દબાણ થાય, અને આગળ ગતિશીલ રહે. વસ્તુઓમાં આ નિત્યની ભાવના અને સાથે સાથે આપણો સ્વધર્મ રહ્યાં છે. પરંતુ આ સાથે ક્રમિક રચનાત્મક વિકાસની ઓછી બંધનકારક નિયમાવલિઓ પણ હોય છે: જેમ કે, આત્માનો છંદોલય, બહારનાં સ્વરૂપો, વળાંકો, પ્રકૃતિનો અભ્યાસ. આ સૌ યુગધર્મનાં પરિવર્તનોની ટક્કર ઝીલી શકે છે. કોઈ પણ જાતિએ સ્થાયીત્વ અને પરિવર્તનશીલતાના આ વિવિધ સિદ્ધાંતને અનુસર્યે જ છૂટકો છે; નહિ તો હ્રાસ અને પતનને લઈને તેના જીવંત કેન્દ્રને દૂષિત કરતો દંડ તેણે ભોગવવો જ રહ્યો.

અલબત્ત, કોઈ પણ વિધ્વંસકારી કે ક્ષતિકારક હુમલાને બળપૂર્વક પાછો હઠાવવો જ જોઈએ; પરંતુ સાથે સાથે આપણા ભૂતકાળની સિદ્ધિ, વર્તમાન પરિસ્થિતિ તેમજ ભાવિ શકયતાઓનો સાચો અને સ્વતંત્ર વિચાર બાંધવો એ એથી યે મહત્ત્વનું છે, આપણે કેવા હતા, કેવા છીએ અને શું થઈ શકીએ એનું તારતમ્ય કાઢવું જરૂરી છે. ભૂતકાળમાં જે કંઈ મહાન, મૌલિક, ઉન્નતિકારક, બલદાયી, પ્રકાશપ્રેરી, વિજયી અને અસરકારક હોય તેનો વિવેક કરવો જરૂરી છે. વળી, આ ઉપરાંત, આપણી સાંસ્કૃતિક સત્તાની સાથે નિત્ય સંકળાયેલું અનિવાર્ય સ્થાયી તત્ત્વ પરખવું જરૂરી છે, અને જે કંઈ ક્ષણસ્થાયી હોય, સમયને અનુરૂપ નિર્માણશીલ હોય તેને તેથી છૂટું કરવું જોઈએ. કારણ કે, ભૂતકાળમાં જે કંઈ મહાન હતું તે તે સ્વરૂપમાં જાળવી શકાય નહિ અથવા હમેશાં તેનું પુનરાવર્તન કરી શકાય નહિ; આપણી સમક્ષ નવી જરૂરિયાતો, નવાં ક્ષિતિજો ખૂલતાં હોય છે. પરંતુ જે કંઈ ત્રૂટિપૂર્ણ હતું, સમજાયા વગરનું હતું, અપૂર્ણ રીતે રચાયેલું હતું, અથવા તે યુગની મર્યાદિત જરૂરિયાતો પૂરતું પ્રતિકૂળ સંજોગોને લઈને યોગ્ય હતું,—એ બધાંનો પણ વિવેકપુરઃસર વિચાર

કરવો ઘટે. કારણ કે, ભૂતકાળમાં જે કાંઈ હતું, જે કાંઈ તેની ટોચનું હતું તે અખિલ રીતે પ્રશસ્ય હતું અને માનવના મન અને આત્માની એક પરમ પૂર્ણ સિદ્ધિના પ્રકારનું હતું, એવો દાવો કરવો એક વિડંબના ગણાય. ત્યાર પછી વર્તમાનની સાથે ભૂતકાળનો તુલનાત્મક અભ્યાસ પણ જરૂરી છે; આપણા પતનનાં કારણો સમજવાં, આપણી ઊણપો અને રોગોના ઉપાયો ખોળી કાઢવા પણ આવશ્યક છે. ભૂતકાળનો ગૌરવબોધ તમસમાં તાણી જતી પ્રાણઘાતક સંમોહિનીમાં ન પરિણમવો જોઈએ; એ તો નવી નવી અને મહત્તર સિદ્ધિઓ પ્રતિ દોરતી પ્રેરણા સ્વરૂપ નીવડવો જોઈએ. વળી, આપણા વર્તમાનનું વિવેચન કરતી વેળા એકતરફી થઈને આપણે જે કાંઈ છીએ અથવા આપણે જે કાંઈ કર્યું છે તેને મૂઢ તટસ્થતાપૂર્વક તિરસ્કૃત ન કરવું જોઈએ. ન તો આપણે આપણા વિનિપાતની જૂઠી બડાઈ હાંકવી જોઈએ, ન તો નિરર્થક ટિકાટિપ્પણી કરવી જોઈએ. વિદેશીની વાહવાહ મેળવવા આપણા ઘરને કાદવ ખરડવો ન જોઈએ. આપણી ખરી દુર્બળતા અને તેનાં મૂળ નોંધવાં જોઈએ. અને આ સાથે આપણી સબળતાનાં તત્ત્વો, ચિરસ્થાયી શકિતઓ, નવનિર્માણશીલ સક્રિય પ્રેરણાઓ તરફ પણ આપણી નજર દૃઢ કરવી જોઈએ.

પશ્ચિમ અને ભારતની વચ્ચે બીજી એક તુલનાત્મક નજર નાખવી જરૂરી છે. બન્ને ખંડોની પ્રાચીન સભ્યતાની તરફ પૂર્વગ્રહ વિનાની નજરે જોતાં આ પ્રમાણે જણાશે : પશ્ચિમે ઘણી સફળતાઓ પ્રાપ્ત કરી છે, માનવજાતિની સમક્ષ તેણે ઘણી ભેટો ધરી છે. અને તેમ છતાં તેમાં ઘણા ખાલી ગાળાઓ છે, નોંધપાત્ર ત્રૂટિઓ છે, ભયંકર અને "બીભત્સ" દુર્ગુણો અને નિષ્ફળતાઓ છે. બીજી તરફ પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ભારતની સિદ્ધિઓ અને નિષ્ફળતાઓ તરફ પણ નજર નાખવી રહી. અહીં આપણને જણાશે કે યુરોપના ચરણે માથાં ઝુકાવવાની જરૂર જેવું ભાગ્યે જ કંઈ હશે; ઊલટું, ઘણું એવું મળશે જેમાં આપણે તેનાથી ઊંચા જણાઈશું, કેટલીક બાબતોમાં તેનાથી અત્યંત ઉન્નત હોઈશું. ત્યાર પછી પશ્ચિમની આધુનિક અન્વીક્ષા પણ કરવી પડશે — તેની સબળ સફળતા, પ્રાણશકિત અને વિજયશાળી ગર્વને સમજવાં પડશે. એમાં જે કાંઈ મહાન હશે તેને આપણે સ્વીકારીશું, પણ સાથે સાથે તેની ત્રૂટિઓ, સ્ખલનો અને ભયચિહ્નોની ઊંડી નોંધ લઈશું. અને આ ભયાનક મહત્તાની સાથે આપણે ભારતની વર્તમાન સ્થિતિ સરખાવીએ : તેનું પતન અને તેનાં કારણો, પુનરુત્થાનની તેની દુર્બલ ઇચ્છા, અત્યારે અને ભવિષ્યમાં પણ તેની શ્રેષ્ઠતાનાં સમર્થક તત્ત્વો. પશ્ચિમમાંથી અનિવાર્યપણે આપણે જે કાંઈ ગ્રહણ કરવા જેવું હોય તેને બધી રીતે જોઈએ, તેની નોંધ લઈએ અને પછી આપણી ભાવના અને ધ્યેયોની સાથે તેને કેવી રીતે

આત્મસાત્ કરી શકીશું તે વિચારીએ. અને આ સાથે એ પણ જોઈએ કે આપણામાં એવાં શકિતનાં તળપદી ઝરણાં કયાં છે, જેમાંથી આપણે જીવનની શકિતને પશ્ચિમના કરતાં વધુ પ્રાણપોષક ધારાઓ પૂરી પાડી શકીએ, વધુ સ્વચ્છ નહેરો વહેવડાવી શકીએ. કારણ કે, પાશ્ચિમાત્ય સ્વરૂપો અને પ્રેરણાઓના કરતાં આપણે માટે વધુ સ્વાભાવિક હોઈને આ આપણને વધુ સહાયક નીવડશે; આપણી સ્વભાવગત વિશિષ્ટ લઢણોને પ્રોત્સાહિત કરશે, સર્જનાત્મક સૂચનોથી સભર હશે, અને વ્યવહારમાં ઉતારવાં સહેલાં અને પૂરી રીતે અનુસરણ યોગ્ય બનશે.

આ બધી આવશ્યક સરખામણીઓના કરતાં વધુ સહાયક તો એ વાત ગણાય કે આપણે ભૂતકાળ તેમજ વર્તમાન કાળમાંથી આપણી નજર કોઈ વિદેશી ધ્યેય પ્રત્યે નહિ પરંતુ આપણા ભાવિ ધ્યેય તરફ માંડીએ. કારણ કે આપણા ભૂતકાળને તેમજ વર્તમાનને જે ખરું મૂલ્ય અને મહત્ત્વ મળે તે ભાવિની ઉત્ક્રાંતિની પ્રેરણાને લઈને હોઈ શકે. ભારતનો સ્વભાવ, તેનું કાર્ય, પૃથ્વીના ભાગ્યવિધાતા તરીકે તેનો ફાળો અને જે વિશિષ્ટ શકિત માટે તેની હયાતી છે, તે બધું તેના પ્રાચીન ઈતિહાસમાં અંકિત થયેલું છે અને તેની અત્યારની યાતનાઓ અને અગ્નિપરીક્ષાની પાછળ છૂપું રહેલું એ એક રહસ્ય છે. આપણી ભાવનાનાં સ્વરૂપોનું પુનર્ગઠન કરવું જ પડશે; પણ એ બધાં ભૂતકાળનાં સ્વપ્નોની પાછળ રહેલા આત્માને મુકત કરીને તેને સાચવવો પડશે અને જે નવા વિચારશકિતના સ્ફુલ્લિંગો, સાંસ્કૃતિક મૂલ્યો, નવાં ઉપકરણો, મહત્તર આકારો અપાય તેની પાછળ એનું જ પ્રેરકબળ હશે. અને જ્યાં લગી આપણે આ અતિ આવશ્યક વાતોને પારખીશું, તેની પાછળના આત્માને વફાદાર રહીશું, ત્યાં લગી ગમે તેવા કડક માનસિક કે ભૌતિક પરિસ્થિતિને અનુકૂળ ફેરફાર કરવા પડે, આત્યંતિક સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક ફેરફારો કરવા પડે, તે આપણને કંઈ હાનિ નહિ કરી શકે. પરંતુ આ જે પરિવર્તનો કરવાં પડે તે ભારતના જ આત્મામાં, ઘાટમાં ઢાળેલાં હોવાં જોઈશે, અન્યમાં ઢાળેલાં નહિ; અમેરિકા કે યુરોપની ભાવનામાં ઢાળેલાં, જાપાન કે રશિયાના ઢાળમાં ઢાળેલાં નહિ. આપણે જે કાંઈ છીએ અને જે થવાને ઝંખીએ કે ઝંખવું જ જોઈએ તે બન્ને વચ્ચેનો મોટો ગાળો સમજી લેવો જોઈએ. આમ કરતી વખતે આપણી જાતને કે આપણી ભાવનાના સત્યને નકારીને કે હતોત્સાહ કરવાની રીતે તે કરીએ છીએ તેમ માનવાનું નથી; પણ આપણે જે પ્રગતિ કરવાની છે તેનું માપ કાઢવાને માટે તેમ કરવાનું છે. આપણે તેની સાચી રૂપરેખા શોધવાની છે, આપણામાં તે વિષેની અભીપ્સા અને પ્રેરણા જાગ્રત કરવાની છે, તેના મનનને અમલી બનાવવા માટેની ધગશ અને શકિત પ્રદીપ્ત કરવાનાં છે.

જો આપણે આ ભૂમિકા પર રહીને તેની ગતિને એક પ્રબળ અને

પરાક્રમશીલ અંતર્જ્ઞાનમાં, એક અમોઘ આધ્યાત્મિક અને બૌદ્ધિક પ્રામાણિકતામાં વાળવા માગતા હોઈએ તો મૌલિક સત્યાન્વેષી વિચારણા આવશ્યક ગણાય. સૌથી પ્રથમ વાત છે પશ્ચિમના અજ્ઞાનભર્યા વિવેચનની સાથે આપણી સંસ્કૃતિનું રક્ષણ કરવાની હિંમત અને ભીષણ આધુનિક દબાણની સામે તેને ટકાવી રાખવાનું બળ. અને સાથે સાથે કોઈ યુરોપીય દૃષ્ટિબિંદુથી નહિ પણ આપણી પોતાની સૂઝને આધારે આપણી સંસ્કૃતિની ભૂલોનો હિંમતભર્યો સ્વીકાર જરૂરી છે. પતનની કે હ્રાસની ઘટનાઓને દૂર રાખીને, કોઈ પ્રકારના મિથ્યાવાદી નકાર વગર આપણા જીવનના સિદ્ધાંતોમાં અને સામાજિક બંધારણોમાં જે કાંઈ ઊણપો રહી ગઈ હોય અને જેમાંથી ઘણીખરી બચાવને યોગ્ય ન હોય તેમને આપણે જાણી લેવી જોઈએ. આવી ઊણપોમાંની કેટલીક આ પ્રમાણે હોય : આપણા રાષ્ટ્રજીવનને નબળું બનાવે તેવી, આપણી સભ્યતાને હલકી પાડે તેવી, આપણી સંસ્કૃતિને હીણપદ અપાવે તેવી. આનું ખુલ્લે-ખુલ્લું દૃષ્ટાંત જ્ઞાતિથી બહિષ્કૃત જાતિઓ પ્રત્યે આપણો વર્તાવ છે. કેટલાક તેને પ્રાચીન કાળના સંજોગોને લક્ષ્યમાં લેતાં ટાળી ન શકાય તેવી ત્રૂટિ ગણીને ક્ષમ્ય ગણશે; કેટલાક એમ માને છે કે તે સમયે થઈ શકે તેવું તે એક માત્ર ઉત્તમ નિરાકરણ હતું. વળી કેટલાક એવા છે જેઓ તેને ન્યાય્ય ગણીને થોડા-ઘણા ફેરફારો સાથે આપણા સામાજિક એકીકરણને માટે આવશ્યક માનીને તેને ચાલુ રાખવા માગતા હોય છે. આમ કોઈ ને કોઈ બહાનું તો હતું જ, પણ તેને ચાલુ રાખવામાં કોઈ વાજબીપણું જણાતું નથી. આ એક ઘણો મોટો વિવાદાસ્પદ પ્રશ્ન છે. આ પ્રમાણે રાષ્ટ્રની પ્રજાના છઠ્ઠા ભાગને તિરસ્કૃત-ભાવે અળગા કરીને તેને હમેશને માટે નામોશીભરી હાલતમાં રાખવો, ગંદવાડમાં રહેવા દેવો, બહારથી તેમજ અંદરથી અસ્વચ્છ રાખવો, અને તેમને ઊંચે લાવ્યા વિના એક પ્રકારનું નિષ્ઠુર પશુજીવન જીવવા દેવું એ કંઈ નિરાકરણ નથી, પરંતુ નબળાઈનો સ્વીકાર છે, સામાજિક દેહ પર, તેના સમષ્ટિગત આધ્યાત્મિક, બૌદ્ધિક, નૈતિક અને ભૌતિક કલ્યાણ પર ઘા છે, એક ડાઘ છે. જે કોઈ સામાજિક સંગઠન પોતાના ભાઈઓને અને દેશબાંધવોને અવનત જીવન જીવવાનું નિત્યનું વિધાન કરીને ટકી રહેવા માગે છે તે તિરસ્કારને પાત્ર છે, અને તો પછી પતન તેમજ વિદ્રોહ તેના લલાટમાં લખાયાં સમજવાં. આનાં દુષ્ટ પરિણામ લાંબા સમય લગી કદાચ બહાર ન જણાય અને કર્મની સૂક્ષ્મ અદૃષ્ટ ક્રિયાના સિદ્ધાંત પ્રમાણે કાર્ય કરે; પરંતુ એક વાર તેના કાળા ડાઘા પર સત્યનો પ્રકાશ પથરાયા પછી તેને ચલાવ્યે રાખવું એટલે વિનાશનું બી સંઘરવા જેવું થયું અને પછી તેમાંથી બહાર નીકળવાની તકો ગુમાવી ગણાય.

વળી આપણે આપણા સાંસ્કૃતિક વિચારો તેમજ સામાજિક સ્વરૂપો

તરફ નજર કરવાની છે અને તેમણે પોતાની પ્રાચીન ભાવના કે ખરું મહત્ત્વ કયાં કયાં ગુમાવ્યાં છે તે પણ ધ્યાનમાં લેવાનું છે. આમાંનું ઘણું ખરું હાલમાં કલ્પિત કથા જેવું લાગે, પોતાની મૂળ વિચારધારામાંથી વિચ્છિન્ન થયેલું જણાય, જીવનના પ્રવાહમાંથી અળગું થઈ ગયેલું વરતાય. બાકીની કેટલીક બાબતો એવી જણાય જે મૂળે સારી હોય, અથવા તે કાળે ઉપકારક હોય; પરંતુ હાલ આપણા વિકાસમાં પૂરતો ફાળો આપે તેવી ન હોય. આવી બધી વાતોમાં કાં તો રૂપાંતર થવું જોઈશે, કાં તો તેમને રદબાતલ કરવી પડશે; તેમને ઠેકાણે વધુ સારા વિચારો, વધુ સારી રચનાઓ કરવી પડશે. આપણે તેમને જે નવો વળાંક આપીએ તે હમેશાં પુરાણા મહત્ત્વ તરફ લઈ જતો નહિ હોય. જે નવાં જીવંત સક્રિય સત્યો આપણે ઉપલબ્ધ કરવાનાં છે તે કોઈ પુરાણા આદર્શના સીમિત સત્યની વાડમાં પુરાઈ રહે તેવાં નહિ હોય. આપણા ભૂતકાળનાં તેમજ વર્તમાન કાળન ંસત્યો પર આત્મજ્યોતિનો પ્રકાશ ફેંકવાનો છે અને તેમને ઓળંગી જવું, વિસ્તૃત કરવું કે એક નવા વિશાળ આદર્શોની સાથે તેમનું સામંજસ્ય સ્થાપવું તે જોવાનું રહે છે; આપણે જે કાંઈ કરીએ કે સર્જીએ તે ભારતની નિત્યકાલીન ભાવનાને અનુરૂપ હોવું જોઈશે, અને તેની સાથે એવી રીતે સંલગ્ન રાખવું જોઈશે કે તેમાંથી એક વધુ બૃહદ સુસંવાદી લય પ્રગટે, જે ભાવિના વધુ સમુજજ્વલ પડકારને ઝીલી શકે તેવું મુલાયમ હોય. જો આપણામાં શ્રદ્ધા અને ભારતીય સંસ્કૃતિની મૂળગત ભાવના પ્રત્યે સચ્ચાઈ એ આપણા જીવનના સાતત્ય અને પ્રાણશકિતને માટેનાં પ્રાથમિક આવશ્યક તત્ત્વો હોય, તો એક બૃહત્તર સંભાવ્યતા એ કોઈ ઓછી આવશ્યક બાબત ન ગણાય. જો આપણે ભૂતકાળને માત્ર એક પૂજાપાત્ર ઓઠું ન બનાવતાં એક પ્રેરણાદાયી ઉદ્રેક ન બનાવી શકીએ તો તેમાંથી કોઈ સ્વસ્થ અને વિજયશાળી પુનર્જીવન પ્રગટી શકે નહીં.

આપણી સભ્યતાની ભાવના અને ધ્યેયોને કોઈ સંરક્ષણની જરૂર નથી; કારણ કે, તત્ત્વત: તેમજ તેમનાં ઉચ્ચ અંગોમાં તેમનાં મૂલ્યો શાશ્વત હતાં. તેમને વિષેની ભારતની આંતરિક અને વ્યકિતગત ખોજ સાચી, શકિતશાળી અને અસરકારક હતી. પરંતુ સમાજના સામૂહિક જીવનમાં તેના પ્રયોગને ગંભીર સંકોચને વશ થવું પડ્યું હતું. આ પ્રયોગ કદાપિ પૂરતા પ્રમાણમાં હિંમતભર્યો અને મૂળગામી ન હતો, અને જ્યારે લોકોની પ્રાણશકિતનો હ્રાસ થયો ત્યારે તે વધુ ને વધુ મર્યાદિત તેમજ નિશ્ચેષ્ટ થતો ગયો. એક આદર્શ અને તેનું સામૂહિક આચરણ, એ બેની વચ્ચેનો ગાળો, જે એક દોષ ગણાય, તે માનવજીવનમાં સર્વત્ર જોવા મળે છે; અને એ કાંઈ ભારતનું વિશિષ્ટ લક્ષણ ન ગણાય. પરંતુ વખત જતાં એ વૈષમ્ય તરી આવવા લાગ્યું અને

તેને લઈને આપણા સમાજ પર દુર્બળતાની તેમજ નિષ્ફળતાની તે મ્હોર મારતું ગયું. શરૂઆતમાં આંતરિક ધ્યેય અને બાહ્ય જીવનની વચ્ચે એક સમન્વયકારી પ્રયાસ થયો હતો; પરંતુ પાછળથી સમાજના જડ નિયમનમાં તે પરિણમ્યો. આધ્યાત્મિક ધ્યેયની એક મૂલગત ભાવના, ભ્રામક એકતા અને પરસ્પરને ઉપકારક દૃઢ વિધિવિધાન હમેશને માટે હાજર હતાં; પણ સાથે સાથે સામાજિક સ્તરે કડક બંધનનું વધતું જતું તત્ત્વ, સૂક્ષ્મ ભેદભાવ અને વિભાજનલક્ષી સંકુલતાનાં તત્ત્વો પણ હતાં. વેદાંતના મુક્તિ, એકતા અને માનવમાં દેવભાવના મહાન આદર્શો વ્યકિતઓના આંતરિક આધ્યાત્મિક પ્રયાસોમાં જ આબદ્ધ રહ્યા. વિસ્તારની અને આત્મસાત્કરણની શકિત ઘટી ગઈ અને જ્યારે ઇસ્લામ અને યુરોપ જેવી પરદેશી સત્તાઓનાં પ્રબળ આક્રમણો થયાં ત્યારે પછીનો હિન્દુસમાજ પોતાના જડ આત્મસંરક્ષણની સંકીર્ણતામાં સંતોષ માનવા લાગ્યો, માત્ર જેમ તેમ કરીને હયાતી ટકાવી રહ્યો. જીવનનો પ્રવાહ સંકીર્ણ થતો ગયો અને તેની પ્રાચીન ભાવનાનું દૃઢનિશ્ચયી વલણ મર્યાદિત રૂપે ઓસરતું ચાલ્યું. હસ્તી રહી અને બચી જવાયું; પણ આખરે એ હસ્તી ખરેખરી પ્રાણવંત અને સહીસલામત રહી નહિ, એ ઊગરવાપણું કોઈ મહાન, સબળ અને વિજયશાળી નીવડ્યું નહિ.

અને હવે આત્મવિસ્તાર વગર ટકી રહેવું અશકય થઈ ગયું છે. જો આપણે જીવંત રહેવું જ હોય તો ભારતના પ્રયાસોમાં જ્યાં રુકાવટ થઈ હતી ત્યાંથી પગરણ માંડવાં રહ્યાં. આ પ્રયાસની પાછળ રહેલી ભાવનાને તેના ઉત્તમોત્તમ અર્થમાં અને જ્ઞાનમાં, જીવનનાં સઘળાં ક્ષેત્રોમાં હિંમતભેર અને પૂરેપૂરી અમલી બનાવવી જોઈએ : વ્યકિતગત તેમજ સામાજિક જીવનમાં, આધ્યાત્મિક તેમજ સાંસારિક જીવનમાં, તત્ત્વજ્ઞાનમાં તેમજ ધર્મમાં, કળામાં, સાહિત્યમાં, ચિંતનમાં, રાજકીય, આર્થિક તેમજ સામાજિક ઘડતરમાં સાકાર કરવી જોઈએ અને જો આપણે આ રીતે વર્તીશું તો જણાશે કે પશ્ચિમના વાઘા પહેરીને જે કાંઈ ત્યાંનું ઉત્તમ અહીં આવે છે, તે સઘળું આપણી પોતાની પ્રાચીન જ્ઞાન-પ્રતિભામાં ગર્ભિત હતું જ, અને તેની પાછળ રહ્યાં હતાં એક મહાન ભાવના, એક ગભીર સત્ય, આત્મજ્ઞાન અને ઉમદા આદર્શોના ઘડતરમાં જરૂરી ઇચ્છાશકિતનું બળ. માત્ર જરૂરી એ છે કે આત્મલક્ષી રીતે જે કંઈ આપણે જાણ્યું છે તેને જીવનમાં પૂરેપૂરું ઉતારવું જોઈશે. આપણી પ્રાચીન સંસ્કૃતિનો મૂળ આશય અને ભાવિને માટે જે પરિસ્થિતિમૂલક આવશ્યકતાઓ જણાય તે બન્નેની વચ્ચે સામંજસ્યની સ્થાપનામાં અને નહિ કે અન્ય કયાંય તેનું રહસ્ય સમાયેલું છે.

પૂર્વ અને પશ્ચિમના મિલનની વેળાએ તત્કાલીન સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષની જે ભયંકર બાજુ આવી રહેલી છે તેથી પર આપણી નજર સમક્ષ એક

દૃશ્ય ખડું થાય છે. સમગ્ર માનવજાતિમાં માનવમાં રહેલા આત્માને માટે એક જ લક્ષ્ય છે; પરંતુ ભિન્ન ભિન્ન પ્રજાઓ અને ખંડો ભિન્ન ભિન્ન રીતે તે તરફ વળે છે; અને આને લઈને વિચારસરણીમાં તેમજ ભાવનામાં ભેદ જણાય છે. એક અંતિમ દિવ્ય ઉદ્દેશ્યની અંતર્ગત એકતા નહિ પિછાનવાને કારણે સૌ એકબીજા સાથે ઝઘડે છે અને પોતે ચીંધેલો માર્ગ જ આખી માનવજાતિને માટે સર્વશ્રેષ્ઠ છે એવો પ્રત્યેક દાવો કરે છે. જેમાં જન્મવાનું પોતાને સદ્‌ભાગ્ય સાંપડ્યું છે તે જ એક માત્ર સાચી અને પૂર્ણ સભ્યતા ગણાય, બીજી બધી સભ્યતાઓએ મરી પરવારવું જોઈએ અથવા તો ગૌણ બની જવું જોઈએ. તો ખરી વાત એ છે કે એક સાચી અને પૂર્ણ સભ્યતા હજી શોધાવાની રાહ જોઈ રહી છે; કારણ કે હજી લગી માનવજાતિના જીવનનો નવદશાંશ ભાગ બર્બરતામાં સબડે છે અને એકદશાંશ ભાગ સંસ્કૃતિયુક્ત જણાય છે. યુરોપીય માનસ સંઘર્ષ દ્વારા વિકાસના સિદ્ધાન્તને અગ્રિમ સ્થાન આપે છે; આવી અથડામણમાંથી કોઈ એક એકરાગતાને તે પામે છે. પરંતુ આવી એકરાગતા એટલે સ્પર્ધા, આક્રમણ અને પુનઃ સંઘર્ષ અને તે દ્વારા વિકસતી એક વ્યવસ્થા, એ સિવાય બીજું કંઈ જ નથી. એ એક નિરંતર શાંતિના ભંગની પ્રક્રિયા છે, પોતામાં જ તે વિઘટન પામે છે; અને એમાંથી સિદ્ધાંતો, વિચારો, સ્વાર્થો, જાતિઓ અને વર્ગોની નવી અથડામણો જાગે છે. આ એક એવી વ્યવસ્થા છે જે તેના પાયામાં તેમજ કેન્દ્રમાં સંદિગ્ધ હોવાને કારણે જોખમી છે; કારણ કે, તેનું મંડાણ અર્ધ સત્યો પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલું હોવાથી નર્યા જૂઠાણામાં તે લપસી પડે છે. પરંતુ તે હજી લગી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવામાં, સબળ વિકાસ સાધવામાં તેમજ પચાવી પાડીને આત્મસાત્ કરવામાં સશક્ત નીવડ્યું છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ પાયાની એકતા પર પ્રતિષ્ઠિત એકરાગતાના સિદ્ધાન્તને પ્રાપ્ત કરવા પ્રયાસશીલ રહી છે અને તેમાંથી એક વિશાળ એકત્વ પ્રતિ પહોંચવા મથી રહી છે. તેનું લક્ષ્ય હતું એક એવી વ્યવસ્થા જેમાં સંઘર્ષના સિદ્ધાન્તનું મહત્ત્વ ઘટી જાય અથવા જેમાંથી તેને ટાળી શકાય. પરંતુ વર્જન, વિભાજન અને અચલાયતન દ્વારા તેણે શાંતિ મેળવી અને એક સ્થિર વ્યવસ્થા ખડી કરી; સહીસલામતીનું એક જાદુઈ વર્તુળ દોરીને તેમાં હમેશને માટે બંધાઈ પડી. પરિણામે તેણે તેની આક્રમક શક્તિ ગુમાવી, આત્મસાત્કરણની પ્રક્રિયા દુર્બળ બનાવી, અને પોતાના બંધિયારમાં સડવા લાગી. આપણી અપૂર્ણ માનવદશામાં એક સ્થિર મર્યાદિત એકરાગતા જે હમેશાં વિકાસશીલ ન હોય, મુલાયમ ન હોય, તે કારાગાર બની જાય છે, અથવા શય્યાગૃહ થઈ જાય છે. આ સામંજસ્ય, એકરાગતા, તેના સ્વરૂપમાં હમેશાં અપૂર્ણ અને કામચલાઉ જ હોઈ શકે;

અને જો તે નિરંતર અપનાવતી રહે, વિકાસ પામતી રહે અને પ્રગતિ કરતી રહે તો જ તેની પ્રાણશકિત ટકે અને તેનું આખરી લક્ષ્ય સાર્થક કરી શકે. તેનાં નાનાં નાનાં વર્તુળોએ વધુ વિશાળ વધુ વ્યાપક સ્વરૂપો ધારણ કરવાં જોઈએ અને ખાસ કરીને એક સાચું આધ્યાત્મિક એકત્વ પ્રાપ્ત કરવું જોઈએ. હવે આપણે આપણી સંસ્કૃતિ અને સભ્યતાના વિસ્તૃત તબક્કામાં જે આધ્યાત્મિક અને ચૈતસિક એકતાનું બાહ્ય પ્રગટીકરણ સિદ્ધ કરવાનું છે અને સાથે સાથે યુરોપની યાંત્રિક પદ્ધતિ જેને સહી નથી શકતી એવી વિવિધતા સાંકળવાની છે, તે આપણે માટે માર્ગદર્શક પ્રેરણારૂપ હોવું જોઈશે. ત્યાર પછી આવશે આપણા પ્રયાસનો બીજો તબક્કો જેમાં બાકીની માનવજાતિની સાથે એક સુમેળ, એક એકતા સ્થપાશે, જેમાં આપણે આપણું આધ્યાત્મિક અને બહારનું સ્વાતંત્ર્ય જાળવી શકીશું. પણ અત્યારે આપણને જે એક સંઘર્ષ જણાય છે તે કદાચ એક જરૂરી પ્રથમ પગથિયું ભલે રહે; અને પછી પશ્ચિમ, માનવજાતિની જે એકતાને માત્ર વિચારમાં જોઈ રહ્યું છે પણ તેની ભાવનાની સાથે યુક્ત ન હોવાને કારણે પ્રાપ્ત કરી શકયું નથી, તેનું સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકીશું. આથી કરીને ઝઘડતા સ્વાર્થોનું સમાધાન કરીને અને યાંત્રિક સંસ્થાઓના સંચાલનને લઈને યુરોપ એકતાની ભૂમિકા રચવા મથી રહ્યું છે; પણ આમ પ્રયત્ન કરવા જતાં કાં તો એકતા સ્થપાશે નહિ અથવા રચાશે તો રેતીના ઢગ પર રચાશે. દરમિયાન તે બીજી દરેક સંસ્કૃતિને ભૂંસી નાખવા ઇચ્છે છે; જાણે કે તેનું જીવનદર્શન એ જ એક સત્ય ન હોય, સમગ્ર સત્ય ન હોય! જાણે કે આત્માના સત્ય જેવી કોઈ વસ્તુ ન હોય! પ્રાચીન કાળથી જેણે આત્માના આ સત્યનું જતન કર્યું છે તે ભારતે આ પ્રકારના ગર્વિષ્ઠ દાવાનો, આક્રમણનો પ્રતિકાર કરવો જ જોઈશે અને ગમે તેટલી મુશીબતો અને ગમે તે આવે તેમનો સામનો કરીને પોતાને લાધેલાં ઊંડાં સત્યોને સ્થાપવાં જ જોઈશે. માનવજાતિ જે પ્રલયંકર આપત્તિ તરફ અને પોતાની જૂની અંધ નિરંતર પુનરાવર્તન પામતી ચક્રગતિવાળા આદિ યુગ તરફ ગતિ કરી રહી છે તેને બદલે પ્રકાશમાં અભિવ્યકિત પામે અને એક એવી અગ્રગામી પ્રેરણા સાધ્ય કરે જેને લઈને આત્માના પ્રગતિશીલ આવિર્ભાવમાં આરોહણ કરવાનું એક આગળનું પગલું પાર્થિવ ઉત્ક્રાન્તિ ભરી શકે, તેને ખાતર આત્માના સત્યનું જતન એ એકમાત્ર આશા છે.

ભારતીય સંસ્કૃતિનો એક
યુક્તિવાદી ટીકાખોર

પ્રકરણ પહેલું

જો આપણે કોઈ સંસ્કૃતિના ગુણો અને મૂલ્યો નક્કી કરવા માગતા હોઈએ અને આપણે જો તે સંસ્કૃતિમાં ઊછર્યા હોઈએ અને જેમાંથી આપણને જીવનના માર્ગદર્શનના આદર્શો પ્રાપ્ત થયા હોય, તો તેને વિષે આપણને બે રીતની ભ્રાંતિ થવાનો સંભવ હોઈ શકે : એક તો એ કે આપણો તેને માટે વધારે પડતો પક્ષપાત હોવાને કારણે તેની ત્રૂટિ, વિકૃતિ તેમજ અપૂર્ણતાને નાનાં કરીને જોઈએ; અને તેથી ઊલટું, વધારે પડતો પરિચય હોવાને કારણે તેની ઉત્કૃષ્ટ બાજુ તેમજ તેનાં મૂલ્યાંકન વિષે આપણે ઘણી વાર સજાગ રહી ન શકીએ. પરંતુ જેઓ આ રીતે સંકળાયેલા ન હોય તેવા બહારનાઓ સમક્ષ એ સઘળું સહેલાઈથી પ્રગટ થઈ શકે છે; આને લઈને બીજાઓ એ સંસ્કૃતિને શી રીતે જુએ છે એ જાણવું જેમ ચિત્તાકર્ષક છે તેમ હિતાવહ પણ છે. પણ આનો અર્થ એવો નથી કે આપણે આપણું દૃષ્ટિબિન્દુ તજીને બધી બાબતમાં તેમની નજરે જોવું; પરંતુ આ પ્રકારની સમાલોચનાથી તેમની પાસેથી આપણને કોઈ નવો પ્રકાશ મળી શકે છે, જે આપણા અંતર્દર્શનમાં તેમજ આત્મપરીક્ષણમાં સહાયભૂત થાય છે, પરંતુ અપર સભ્યતા અને સંસ્કૃતિને જોવાની, પરખવાની જાતજાતની રીતો છે. એક તો, જેઓ કોઈ સંસ્કૃતિની સાથે એક થઈ જાય અને તેને અત્યંત નિકટતાથી જોવાને કારણે સહાનુભૂતિ અને સહજોપલબ્ધિની સહાયથી તેને ઊંડાણથી જોવાનું અને સમજવાનું દૃષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત કરી શકયા હોય. આના ઉદાહરણ તરીકે આપણે ભગિની નિવેદિતાનું 'વેબ ઑફ ઈન્ડિયન લાઈફ' અથવા મિ. ફિલ્ડિંગનું બ્રહ્મદેશ વિષેનું પુસ્તક અથવા સર જૉન વૂડ્રૉફનાં તંત્રવિષયક પુસ્તકો ગણાવી શકાય. આ બધાં પુસ્તકોમાં સઘળાં આવરણોને ભેદીને એક જાતિના અંતરાત્માનો આવિર્ભાવ કરવાનો પ્રયત્ન જોવામાં આવે છે. એમ હોઈ શકે કે તેમણે આપણને બહારનાં કઠોર તથ્યોનો પરિચય ન કરાવ્યો હોય; પરંતુ જેમાં કોઈ એક બૃહત્તર સત્ય રહ્યું હોય છે એવી ગભીર વસ્તુઓ પર તેમણે પ્રકાશ પાડયો હોય છે. અને જાતિના જીવનમાં જ્યાં કોઈ અપૂર્ણતા દેખાય તેના તરફ તેમણે દૃષ્ટિપાત ન કર્યો હોય છતાંય તેનાં સારભૂત આદર્શનો તેમાં પરિચય જોવા મળે છે. અંતરાત્મા અથવા મૂળસત્-તા એક વાત છે અને આ કઠોર વાસ્તવિક જીવનમાં તે જે જૂજવાં રૂપ ધારણ કરે છે એ બીજી વાત છે; આ રૂપો કેટલીક વાર અપૂર્ણ કે વિકૃત પણ હોય છે, પણ જો આપણી ઈચ્છા પૂર્ણભાવે જાણવાની હોય તો

આ બન્નેમાંથી એકેયને ટાળ્યે ચાલે નહિ. વળી એવા પ્રકારના વિવેચકો હોય છે જેઓ તીક્ષ્ણ દૃષ્ટિસંપન્ન અને પક્ષપાત વગરના હોય છે, તેમનું દૃષ્ટિબિન્દુ પણ જાણવું જરૂરી છે. આ પ્રકારના વિવેચકો વસ્તુનો મૂળ હેતુ અને વાસ્તવિકતા સમજવા પ્રયત્નશીલ હોય છે; પ્રકાશ અને છાયાને અલગ પાડી આપે છે, ગુણ અને દોષની યથાર્થ મૂલવણી કરે છે, સફળતા અને નિષ્ફળતાનું યોગ્ય દર્શન કરાવે છે, જે કંઈ વિવેચનની દૃષ્ટિએ નિન્દ્ય હોય તેને ગુણગ્રાહી સહાનુભૂતિ જગવનારાથી જુદું કરીને તારવી આપે છે. આપણે હમેશાં સંમત ન પણ થઈ શકીએ; દૃષ્ટિબિન્દુનો ભેદ હોય અને તેની બાહ્યતાને કારણે, તેમજ અંતર્જ્ઞાન અને તાદાત્મ્યને અભાવે સારભૂત વસ્તુઓ તેના લક્ષમાં ન આવે અથવા જેને તે પ્રશંસે કે નિંદે છે તેનો તે સમગ્ર અર્થ તેના ખ્યાલમાં ન આવે: અને આમ છતાંય આવા વિવેચનથી આપણને લાભ થાય છે, આપણી છાયા અને ઝાંખીની સમજૂતીમાં વધારો કરી શકીએ છીએ અથવા આપણું શરૂનું વલણ સુધારી શકીએ છીએ. વળી એક વિરોધી વિવેચકની નજર પણ હોય છે, જેને ચર્ચાસ્પદ સંસ્કૃતિના ઊતરતાપણાની ખાત્રી થઈ ગઈ હોય છે, તે સ્પષ્ટ રીતે અને પ્રમાણિકપણે જાણીબૂઝીને આક્ષેપનો અતિરેક કર્યા વગર પોતાને જે ન્યાય્ય લાગે છે તેનું યોગ્ય દલીલો દ્વારા સમર્થન કરે છે. આવું વિવેચન પણ આપણને લાભદાયક છે; આપણા અંતરાત્મા અને બુદ્ધિને માટે આવું વિરોધી વિવેચન ઉપકારક ગણાય. અલબત્ત, આવા વિવેચનને લઈને આપણી જીવંત શ્રદ્ધા અને કાર્યના સમર્થનનિષ્ઠ કેન્દ્રમાંથી આપણે વ્યથિત કે હતાશ કે વિચલિત ન થઈએ તે જોવું રહ્યું. આપણી માનવી દુનિયામાં ઘણું ખરું અપૂર્ણ જ હોવાનું અને આપણી અપૂર્ણતાઓનો ઊગ્ર વિરોધ થાય તે ઘણી વાર ઈષ્ટ છે. કંઈ નહિ તો છેવટે વિરોધી દૃષ્ટિબિન્દુની કદર કરવાની તાલીમ તો મળે જ અને તેને લઈને વિરોધના મૂળમાં આપણે જઈ શકીએ છીએ; આવી તુલનાત્મક દૃષ્ટિથી આપણી વિવેકશકિત, આંતરસૂઝ અને સમવેદના ખીલે છે.

પરંતુ વિરોધી વિવેચન પણ કંઈક ગંભીર મૂલ્યવાળું બનવાને માટે યથાર્થ વિવેચન તો હોવું જોઈએ, નહિ કે બદનક્ષી અને ખોટી સાક્ષી, કે કાદવ ઉછાળવાપણું. તેણે હકીકતોને માર્યા મચડયા વિના રજૂ કરવી જોઈએ, અભિપ્રાયનાં ધોરણો એકધારી રીતે જાળવવાં જોઈએ, અને ન્યાય, સ્વસ્થતા તેમજ પ્રમાણ સાચવવાને પ્રયત્નશીલ હોવું જોઈએ. ભારતને વિષે લખાયેલું મિ. વિલિયમ આર્ચરનું પ્રખ્યાત પુસ્તક તેના અવગુણોને લઈને આપણી સંસ્કૃતિ પ્રત્યે પશ્ચિમનું કે ભારતવિરોધી વલણ કેવું છે તેના એક વિશિષ્ટ નમૂના તરીકે પસંદ કર્યું છે, અને તે ઉપર જણાવ્યું તેવું વિવેચનલક્ષી નથી. આ પુસ્તકમાં જરા પણ ખચકાયા વગરની ભારોભાર નિંદા ભરી છે, એમાંથી ઊપસી આવતું

ચિત્ર પ્રકાશ વગરની માત્ર છાયા જ છે; અને આ પણ એક ભલામણ છે; કારણ કે મિ. આર્ચરનો વ્યયસ્થિત હેતુ ભારતીય સંસ્કૃતિના પ્રશંસકોના ઉત્સાહપૂર્ણ શાસ્ત્રીયકરણને પડકારવાનો છે. અને આ પ્રકારના દાવાની સામે જે કાંઈ જેટલી ઉગ્રતાથી કહી શકાય તે માટે તેમણે શયતાનના વકીલનો વેશ ભજવ્યો છે. અને આપણી સમક્ષ પણ આપણી સંસ્કૃતિની વિરુદ્ધનો એવો એક શત્રુપક્ષનો બધી બાબતોને આવરી લેતો દાવો રજૂ કરે છે કે તે આપણે માટે પણ ઉપયોગી નીવડે. તેમના વિધાનમાં ત્રણ દોષયુકત બાબતો છે: એક તો, તેમનો પ્રચ્છન્ન હેતુ રાજકીય હતો; ભારતના સ્વશાસનના પક્ષને તોડી પાડવા કે હાનિ કરવા તે બધી રીતે એક બર્બર દેશ છે એમ સાબિત કરવાનો તેમનો શરૂથી જ ગર્ભિત ઉદ્દેશ હતો. આ પ્રકારનો વિસંગતિયુકત હેતુ તેમની દલીલબાજીને ન્યાયાલયને માટે અનુચિત ઠેરવે છે; કારણ કે, જે સાંસ્કૃતિક તુલનાત્મક વિવેચનની તટસ્થ બૌદ્ધિક નીતિરીતિને બિલકુલ અણજાણ ગણાય એવી ભૌતિક સ્વાર્થ સાધવા ખાતર જાણીબૂઝીને સતત ઉપસ્થિત કરાયેલી એક વિકૃતિ છે.

ખરું જોતાં આ વિવેચનનું પુસ્તક નથી; તે એક સાહિત્યિક, અથવા ખરું પૂછો તો અખબારી મુક્કાબાજી છે. અને આમાં પણ તે એક વિચિત્ર પ્રકારનું છે. ભારતની એક વ્યકિતત્વવિહોણી મૂર્તિની સામે તે ભયંકર મુક્કામુક્કી કરે છે, તેને તેઓ મરજી મુજબ પછાડે છે અને તેમ કરવા તેઓ ખોટી દલીલો અને અતિશયોકિતઓનો આશરો લઈને ઉદ્દામ ધમપછાડા કરે છે. સામે બેઠેલા અજ્ઞાત પ્રેક્ષકોને પોતે એક જીવતા હરીફને કેવી રીતે ધૂળભેળો કર્યો છે તેની પ્રતીતિ કરાવવાની તેમની ઉમેદ છે. ક્યાંય ન મળે સ્વસ્થ વિચારણા, ન્યાયબુદ્ધિ કે પ્રમાણ : માત્ર એક જ હેતુ નજરે પડે છે કે ગમે તેમ કરીને, પ્રહારો પર પ્રહારો કરીને સામનો ન કરી શકે એવી હાલતમાં મૂકવાના દેખાવનું એક દૃશ્ય ખડું કરવું. અને આમ કરવાને જે હાથમાં આવ્યું તે ખરું : હકીકતોને બિલકુલ મારીમચડીને રજૂ કરવી કે કઢંગી રીતે તેનું ઠઠ્ઠાચિત્ર ખડું કરવું, સ્પષ્ટતા કરવાના ફાંકા સાથે અત્યંત અસામાન્ય અને બિનપાયાદાર સૂચનો આગળ ધરવાં, શકય તેટલી તર્કવિરોધી અસંબદ્ધતાની રજૂઆત. આમ કર્યે દેખાવ પૂરતો પણ એકાદ ગુણ નોંધાય છે! આ બધું કાંઈ કોઈ એક જાણકાર સમાલોચકના માનસિક ચિત્તના પ્રકોપને લઈને જન્મેલી અદ્‌ભુત ઉકિત જણાતી નથી; આ એક એવા ટીકાખોરની વાત છે જે બુદ્ધિવૃત્તિના અતિરેકથી સંચાલિત થઈને પોતાની જવાબદારીનું ભાન ગુમાવીને જે બાબત પર પોતાની સહાનુભૂતિ નથી તેની ચારે બાજુ ઉદ્દામ વાકયવિન્યાસ દ્વારા, રણતાંડવના ધમપછાડા દ્વારા, પોતાના ચિત્તના ઉછાળાને મારવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યા હોય એમ લાગે છે. આ પ્રકારનો અતિરેકનો ઉછાળો કોઈ કોઈ વાર આવકારપાત્ર ગણાય અને તે

રસપ્રદ ને મઝાનો પણ હોઈ શકે છે. રોમન કવિ જણાવે છે તેમ યોગ્ય સમયે અને યોગ્ય ઠેકાણે વિદૂષકનો પાઠ ભજવવો એ પણ એક સરસ અને મઝાની વાત છે. (dulce est desipere in loco). મિ. આર્ચરના અનુચિત હેતુ અને ઇરાદાપૂર્વકના અન્યાય ઉપરાંત તેમનામાં ત્રીજી એક મહત્ત્વની ખામી છે અને તે એ કે જે વિષે પોતે ધિક્કારપૂર્ણ ન્યાય તોળે છે તે બાબતે તેઓ કંઈ જ જાણતા નથી. પ્રથમ તો તેમણે ભારતને વિષે જે કંઈ વિરોધી ટીકાટિપ્પણીઓ વાંચી હશે તે સૌ એકઠી કરી, પછી પોતાની ઉપરછલ્લી છાપની પૂર્તિ કરી અને એમ તૈયાર થયેલું એક હાનિકારક તેમજ સત્ત્વહીન મિશ્રણ પોતાનું મૌલિક સર્જન ઠરાવ્યું. હા, ઉધાર લીધેલા અભિપ્રાયોની ખુશમિજાજ અતિચોકસાઈ એ કદાચ તેમની સાચી મૂળભૂત દેણ ગણી શકાય! તેમનું પુસ્તક કોઈ પ્રામાણિક વિવેચનાપૂર્ણ લેખન નહિ હોતાં માત્ર એક અખબારી બનાવટ છે.

લેખકને દેખીતી રીતે અધ્યાત્મશાસ્ત્રને વિષે પ્રમાણભૂત ન ગણી શકાય. એ શાસ્ત્રને તેઓ માનવમનનો એક દુરુપયોગ ગણીને નિંદે છે. અને તેમ છતાં ભારતીય દર્શનનાં મૂલ્યાંકનનો લાંબોચોડો એક પ્રસ્તાવ મૂકે છે. તેઓ એવા એક યુકિતવાદી છે જેમને મન ધર્મ એક ભૂલ છે, એક માનસિક વિક્રિયા છે, બુદ્ધિવિરોધી એક પાપ છે. આમ છતાં ધર્મોના તુલનાત્મક હકદાવાઓને પોતે તોળે છે અને ખ્રિસ્તી ધર્મને સર્વોચ્ચ પદે સ્થાપે છે; કારણ કે, કદાચ, ખ્રિસ્તીઓને પોતાના ધર્મમાં ગંભીર આસ્થા નથી,— અરે વાચક, હસતો મા, લેખક પોતે જ આવું આશ્ચર્યજનક કારણ ગંભીરપણે રજૂ કરે છે! — અને હિંદુધર્મની અવહેલના કરે છે. સંગીતશાસ્ત્રને વિશે પોતાનો અનધિકાર સ્વીકારે છે અને છતાં તે ઊતરતી કક્ષાનું છે એમ કહેતાં તે અટકતા નથી. કળા અને સ્થાપત્યને વિષેનો તેમનો અભિપ્રાય સાવ સંકીર્ણ છે; અને છતાં પોતાની નિર્ણયાત્મક ટીકાખોરીની બાબતમાં તેઓ ઉદારમતવાદીપણું દાખવે છે. નાટક અને સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં તેમની પાસેથી સારી અપેક્ષા રાખી શકાય; પરંતુ આ વિષે તેમનાં ધોરણો અને દલીલોનું આશ્ચર્યકારક ઉપરછલ્લાપણું આપણામાં શંકા ઉપજાવે છે કે તેઓ નાટ્યવિવેચક તેમજ સાહિત્યકાર તરીકે દુનિયામાં કેવી રીતે ખ્યાતિ પામ્યા! આમાંથી એમ ફલિત થાય કે કાં તો યુરોપના સાહિત્યના મૂલ્યાંકનમાં તેમણે જુદી પદ્ધતિ રાખી હોય, કાં તો ઇંગ્લૅન્ડમાં આ પ્રકારની ખ્યાતિ મેળવવી સહેલી હોય. કોઈ પણ પ્રકારના અભ્યાસની દરકાર કર્યા વગર હકીકતોનો ચારે બાજુનો ખીચડો, અભિપ્રાય આપવાની મનમોજી ધૃષ્ટતા, આ લેખકને, ભારતીય સંસ્કૃતિને વિશે લખી તેને બર્બરતાના જથ્થા તરીકે સત્તાધીશના રૂઆબથી કાઢી નાખનારા અવલોકનકાર તરીકે ઠેરવે છે.

મિ. આર્ચરને વિશે આ લખી રહ્યો છું તે ભારતીય સભ્યતાને વિશે બહારની

દિશાના સુયોગ્ય માહિતીપ્રદ દૃષ્ટિબિંદુ માટે કે કોઈ માર્ગદર્શક વિરોધી વિવેચનાને માટે નથી. આખરે તો જેઓની સંસ્કૃતિ છે તેઓ જ તેનાં સર્જનોનું આંતરિક મૂલ્ય પારખી શકે છે; કારણ કે, તેના અંતરાત્મામાં સંપૂર્ણતયા તેઓ જ પ્રવેશી શકે છે. પરદેશી વિવેચકની પાસે આપણે તુલનાત્મક સારાસાર ગ્રહણ કરવાના ઇરાદાથી જઈ શકીએ; અને એ પણ અનિવાર્ય ગણાય. પરંતુ આ બાબતોમાં કોઈ પણ કારણસર બહારના ચુકાદાના નિર્ણય પર જો આપણે નિર્ભર રહેવાનું હોય તો સ્વાભાવિક છે કે તે તે વિષેના પ્રમાણભૂત ગણાતા વિવેચકો પ્રત્યે આપણે વળવું જોઈએ. મિ. આર્ચર કે ડૉ. ગફ (Gough) કે જૉન વૂડ્રૉફના પેલા અનામી પ્રાધ્યાપક ભારતીય દર્શનને વિષે શું જણાવે છે તને વિષે મને કંઈ જ પડી નથી. પરંતુ ઈમરસન કે શોપનહાવર કે નિટ્શે જેવાં આ ક્ષેત્રનાં ભિન્ન ભિન્ન માનસો શું કહેવા માગે છે, અથવા કઝીન્સ અને શ્લેગલ જેવા વિચારકો શો અભિપ્રાય ધરાવે છે, અથવા તેના મૌલિક વિચારોની વધતી જતી અસરને નોંધવી, શરૂઆતના યુરોપીય ચિંતનમાં વિચારોની સમાંતર રેખાઓ તપાસવી, અને અતિ આધુનિક જિજ્ઞાસા અને સંશોધનનાં પરિણામોની પાછળ પ્રાચીન ભારતીય અધ્યાત્મવિદ્યા અને માનસશાસ્ત્રનું સમર્થન થતું જોવું,—આ બધું જાણવું મારે માટે પૂરતું છે. ધર્મને વિષે હું કંઈ મિ. હૅરલ્ડ બેગ્બી તરફ નજર નહિ કરું, ભારતીય આધ્યાત્મિકતાની બાબતમાં કોઈ યુરોપના નાસ્તિક કે બુદ્ધિવાદીને નહિ જોઉં. પરંતુ ધાર્મિક લાગણી અને અનુભૂતિના ક્ષેત્રમાં જેમનાં ચિત્ત ખુલ્લાં છે તેમની છાપ જોઈશ, તેમના અભિપ્રાયોને તોળીશ : દાખલા તરીકે ટૉલ્સ્ટૉય જેવા આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક વિચારકનાં મંતવ્યો. અથવા તો કોઈક વધુ સંસ્કારી ખ્રિસ્તી ધર્મપ્રચારક હોય, તેનો અનિવાર્ય પૂર્વગ્રહ બાદ કરતાં, તે આવા ધર્મને વિષે શું કહેવા માગે છે — અલબત્ત, તે એને એક બર્બરતાભર્યા વહેમ કહીને નહિ કાઢી નાખે — તેનો પણ હું અભ્યાસ કરીશ. કળાની બાબતમાં કોઈ યુરોપનો અદનો માણસ, જે ભારતીય સ્થાપત્ય, ચિત્ર અને શિલ્પની મૌલિક ભાવના, અર્થ કે પદ્ધતિને વિષે સાવ અજ્ઞ હોય, તેના અભિપ્રાયને હું નહિ ગણું. સ્થાપત્યની બાબતમાં ફર્ગ્યૂસન જેવી સ્વીકારાયેલી પ્રમાણભૂત વ્યકિતનું સલાહસૂચન લઈશ; ચિત્ર અને શિલ્પની બાબતમાં કદાચ મિ. હેવેલ જેવા એકતરફી ગણાતા વિવેચકોને ટાળવા પડે; તો પણ ઓકાકુરા કે મિ. લોરેન્સ બિનિયન જેવાની પાસેથી કંઈક જાણવાનું મળે. સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં કંઈ જણાતું નથી; કારણ કે પશ્ચિમના કોઈ પ્રતિભાશાળી લેખક કે ખ્યાતનામ વિવેચકને સંસ્કૃત સાહિત્ય અથવા તો પ્રાકૃત બોલીઓનો મૂળમાં અભ્યાસ હોય એ મારા જાણવામાં નથી. અને અનુવાદો પરથી બંધાયેલો નિર્ણય માત્ર સારભૂત વસ્તુનો જ વિચાર કરી શકે,— અને આમાં પણ ભારતીય સાહિત્યના ઘણાખરા અનુવાદો

નિષ્પ્રાણ ખોખાં જેવા છે. તેમ છતાં ગોઈટેની શકુંતલા પરની પ્રખ્યાત પંક્તિઓ યુરોપની સર્જનપ્રણાલીને હિસાબે ભારતીય સર્જનપ્રવૃત્તિ બર્બરતાયુક્ત નિમ્ન શ્રેણીની નથી, તેની મને પ્રતીતિ કરાવશે. અને કદાચ કોઈ રડયોખડયો સાહિત્યિક રસ અને ન્યાયોચિત અભિપ્રાય ધરાવતો અભ્યાસી મળી આવે — જો કે આ બંને એક સાથે હોવાં વિરલ છે — તો તે આપણને કામમાં આવે. આ જાતનું પર્યટન આપણને કોઈ સુનિશ્ચિત વિશ્વસનીય મૂલ્યાંકનપદ્ધતિ નહિ આપે; તેમ છતાંય ગફ કે આર્ચર કે બેગ્બીની તળેટીની ટોળકીઓના કરતાં તે આપણને વધુ સહીસલામત આશ્રય આપશે.

આમ છતાં મને જો આ ચિંતનાત્મક લખાણ જરૂરી કે આવશ્યક જણાતું હોય તો તે બીજા હેતુને લઈને છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં પણ મિ. આર્ચરનું બધું લખાણ ઉપયોગી નથી; તેમાંનું ઘણું ખરું કોઈ સૂચનાની દૃષ્ટિએ એવું યુકિત વગરનું અનર્થક કે વિવેકહીન છે કે આપણે તેની માત્ર નોંધ લઈને આગળ ચાલીએ. દાખલા તરીકે જ્યારે તેઓ પોતાના વાચકોને જણાવે છે કે ભારતના તત્ત્વ-ચિંતકો પલાંઠી વાળીને બેસે છે અને નાભિ પર પોતાનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરે છે, ત્યારે તેઓ સૃષ્ટિનાં સત્યોની ઉપલબ્ધિ કરતા હોય છે, તેને બદલે ખરું જોતાં તો તેમનું લક્ષ્ય એક તામસિક નિષ્ક્રિયતા હોય છે, શ્રદ્ધાળુઓની પાસેથી ભિક્ષા પર નભવાનો હેતુ હોય છે, ત્યારે એ પ્રકારના ભાવાત્મક ધ્યાન વખતનાં આસનોને વર્ણવવાનો હેતુ અજ્ઞાત અંગ્રેજી વાચકોની સમક્ષ એ એક મુર્ખાઈભરેલી જડતા અને સ્વાર્થી પ્રમાદ છે એવી છાપ ઉઠાવવાનો હોય છે. આ દૃષ્ટાંત તેઓ કેવા વિવેકહીન છે તે દર્શાવે છે. આ પરથી માત્ર આપણને તેમના બુદ્ધિવાદી માનસના વળ જોવા મળે છે, તે સિવાય તેમાં કાંઈ માલ નથી. જ્યારે તેઓ હિંદુધર્મમાં ખરેખર નીતિના અસ્તિત્વને નકારે છે અથવા તો તેનાં કર્તવ્ય-કર્મોમાં નીતિના ઉપદેશને તેઓ કદાપિ સ્વીકાર્યું નથી એમ વિધાન કરે છે, અને આ વિધાનો વાસ્તવિકતાથી સાવ ઊલટાં છે; જ્યારે તેઓ એટલી હદ સુધી જાય છે કે હિંદુધર્મ લોકોનાં ચારિત્ર્યનો નિર્દેશ કરે છે અને તે જે કંઈ ભયંકર અને અસ્વસ્થ હોય તેના તરફનું શોકાન્વિત મનોવલણ સૂચવે છે, ત્યારે એમ કહેવું જરૂરી લાગે છે કે મિ. આર્ચરની આચારસંહિતામાં સત્યકથનને આચરણીય સ્થાન નથી, અથવા તો ધર્મના બુદ્ધિવાદી વિવેચનમાં તેનું સ્થાન આવશ્યક નથી.

પણ ના, આખરે મિ. આર્ચર સત્યની વેદી પર કચવાતે મને એક અંજલિ ફેંકે છે, કારણ કે તેઓ સાથે સાથે કબૂલ કરે છે કે હિંદુધર્મમાં સદાચારની ઘણી વાતો આવે છે અને હિંદુ ગ્રંથોમાં પ્રશંસનીય નીતિવિષયક સિદ્ધાંતો છે. પણ આનો અર્થ એમ થયો કે હિંદુદર્શન અતાર્કિક છે, – નીતિ છે તો ખરી, પણ તે હોવી જરૂરી નથી; મિ. આર્ચરના નિબંધને તેની હયાતી ખટકે છે. વાહ, તર્ક તો જુઓ !

યુક્તિવાદના આ ભડવીરની યુક્તિવાદી સુસંબદ્ધતા ! અને સાથેસાથે રામાયણ પરના એમના આક્ષેપોની નોંધ તો લો : હિંદુઓ જેને પોતાના એક ધર્મગ્રંથ તરીકે સ્થાન આપે છે તે રામાયણનાં બે આદર્શ પાત્રો, રામ અને સીતા, જેઓ ભારતીય નર અને નારીનાં બે આદરણીય ઉચ્ચોચ્ચ દૃષ્ટાંતો છે, તે તેમની રુચિને માટે વધારે પડતાં સદ્‌ગુણી છે ! માનવસ્વભાવને માટે રામ વધારે પડતા સંતપ્રકૃતિના છે ! ખરેખર હું કહી શકતો નથી કે ખ્રિસ્ત કે સંત ફ્રાન્સિસના કરતાં રામ વધારે સંત પ્રકૃતિના છે; હું તો એમ જ માનતો આવ્યો છું કે તેઓ માનવસ્વભાવની મર્યાદામાં જ છે. પરંતુ સમાલોચક કદાચ જણાવે કે ભલે તેઓ મર્યાદાની બહાર ન હોય, છતાં તેમના સદ્‌ગુણોનો અતિરેક હિંદુ સંપ્રદાયનાં નિત્ય કર્મોના જેવો છે : દાખલા તરીકે, ચીવટભરી શારીરિક પવિત્રતા, વ્યકિતગત સ્વચ્છતા અને પૂજા વેળાએ કે ધ્યાનમાં મનને ભગવાનમાં પરોવવું —"સભ્યતાની હદની બહાર મૂકવા માટે પૂરતાં છે." તેઓ વળી જણાવે છે કે ગૃહસ્થધર્મની વફાદારી અને સતીત્વની દૃષ્ટાંતરૂપ સીતા પોતાના સદાચારમાં એટલી વધારે પડતી છે કે તે "લગભગ નીતિરહિત થઈ જાય છે." બેવકૂફી જ્યારે પોતાની હદ ઓળંગી જાય છે ત્યારે કેવી એક નિરર્થક ચાલાકીભરી અતિશયતાની આખરી સ્થિતિને તે પહોંચે છે ! મિ. આર્ચર જેમ ભારતીય "બર્બરતા"નો આલાપ કરે છે, તેમ ઉપરનું બિરુદ તેમને આપતાં મને ખેદ થાય છે; પણ બીજો કોઈ ઉપાય નથી. "તે માત્ર પરિસ્થિતિનું તારતમ્ય દર્શાવે છે." જો બધા જ આ પ્રકારના હોય — ઘણું થઈ ગયું અને તે શોચનીય છે — તો તેનો એક માત્ર શક્ય ઉત્તર ઘૃણાભર્યું મૌન જ હોય. પરંતુ સદ્‌ભાગ્યે ઍપોલો હમેશાં પોતાનાં ધનુષ્યની પણછ તૂટી જાય ત્યાં લગી ખેંચતો નથી. મિ. આર્ચરનાં બધાં બાણ પ્રબળ ગતિ ધારણ કરે તેવાં નથી; તેમનાં લખાણોમાં ઘણું ખરું એવું છે જે એક સામાન્ય પશ્ચિમનું મન ભારતીય સંસ્કૃતિની અદ્વિતીય વિશેષતાઓને નિહાળીને કેવી રીતે પ્રત્યાઘાતી લાગણી અનુભવે તેને, ગ્રામ્ય રીતે છતાં પૂરતી ચોકસાઈથી અભિવ્યકત કરે છે. આ વાત નોંધ કરવા જેવી અને ખાત્રી કરવા જેવી ગણાય. આને સમજી લઈને તેનું મહત્ત્વ શોધવું આવશ્યક છે.

તેની આ એક ઉપયોગિતાને હું વળગી રહેવા માગું છું; કારણ કે, તે ઉપયોગિતા ઉપરાંત કંઈક વધારે છે. આપણી સામાન્ય માનવજાતિના મોટા મોટા સમુદાયોને એકબીજાથી અલગ પાડનાર માનસશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિબિંદુથી જે પ્રભેદો છે તેના પાયાને સમજવો હોય તો સામાન્ય માનસદ્વારા થઈ શકે. સુસંસ્કૃત માનસ આવા બધા પૂર્વગ્રહોની શકિતને ઓછી કરવા તરફ વળેલું હોય છે અથવા કંઈ નહિ તો ભેદમાં તેમજ વિરોધમાં એકસરખાં કે સંબંધ ધરાવતાં બિંદુઓનો વિકાસ ઇચ્છે છે. એક સામાન્ય મનોવૃત્તિમાં આપણને તે તેની સ્થૂળ તાકાતમાં

જોવા મળે છે અને તેમની પૂરી શકિત અને ઢબછબને પિછાની શકીએ છીએ. આ બાબતમાં મિ. આર્ચર આપણે માટે આશ્ચર્યરીતે ઉપયોગી છે. આનો અર્થ એવો નથી કે આપણને જે જોઈએ છીએ તે ઘણોબધો કચરો વાળ્યા-ઝૂડયા વિના મળી રહેશે. કોઈ એક ગેરસમજભરી માર્ગદર્શિકા, જેમાં પોતાને જે કાંઈ કહેવું હોય તેને પૂરતો અવકાશ હોય, પરંતુ તે સીધેસીધી રીતે સરળતાથી જણાવે, જેમાં દુષ્ટતાભરી ચાલાકી અને બિનજરૂરી કટુતા ઓછાં હોય, તેને ઠેકાણે લાવવાનું હું વધારે પસંદ કરત, પણ આવું કયાંય જણાતું નથી. આપણે તો મિ. આર્ચરને જોઈએ અને તેમના કેટલાક પૂર્વગ્રહોનું પૃથક્કરણ કરીએ જેથી કરીને તેમનું અંતર્ગત માનસ કળી શકાય. કદાચ આપણને જાણવાનું મળશે કે આ કુરુચિભરી વિચિત્રતામાંથી બન્ને ખંડોની વચ્ચે જાણીતી ગેરસમજનું સારતત્ત્વ કયાં સમાયું છે. તેની બરાબર સમજ આવી જાય તો કોઈ એક સુમેળ કેવી રીતે સધાય તે તરફ ગતિ કરવામાં આપણને સહાયભૂત થાય.

પ્રકરણ બીજું

જે વિરોધી બળોનો આપણે અંદાજ કાઢવા માગીએ છીએ તેનો સમાલોચક કયી પ્રકૃતિનો હોય તેનો ચોક્કસ ખ્યાલ રાખીને આપણે શરૂ કરવું સારું ગણાય. ભારતીય સંસ્કૃતિને વિષે એક સામાન્ય વિશિષ્ટ પાશ્ચિમાત્ય માનસ કયા વિચારો ધરાવે છે એ આપણી આગળ રજૂ થયું છે. એક પૂરતી કેળવણી પામેલો વિશાળ વાચન ધરાવતો માણસ, જેને પ્રતિભાશાળી કે અપવાદરૂપ શકિતસંપન્ન ન ગણી શકાય, કદાચ એક સામાન્ય પ્રયત્નશીલ સફળ વ્યકિત કહેવાય, જેનું મન નથી નમનીય, નથી વિશાળ ઔદાર્યવાળું, પણ જેના અભિપ્રાયો નિશ્ચિત અને મક્કમ થઈ ગયા છે અને જેને વિવિધ પ્રકારની છતાં ઘણીખરી ઉપરછલ્લી માહિતીઓને બળે પોતાનું ધાર્યું ખરું દેખાડવાની આદતનો મ્હાવરો થઈ ગયો છે,— એવા એક સમાલોચકની આપણે કલ્પના કરવાની છે. ખરી રીતે જોતાં પત્રકારિત્વમાં કામ કરતાં જે શકિત ઘડાય તેવા એક સામાન્ય અંગ્રેજનું માનસ અને દૃષ્ટિ-બિંદુ આમાં જણાય છે. મિ. રુડ્યાર્ડ કિપ્લિંગ જેવા સામાન્ય પત્રકારથી ઘણા ઉચ્ચ કક્ષાના, પોતાની એક જાતની બરછટ અને બર્બર પ્રતિભાને તેજે પોતાના પોતાપણામાંથી છૂટયા વગર સરેરાશ અંગ્રેજ જે રીતે પ્રકાશમાં આવે, જેને આપણે એક પ્રકારનો "વિસ્તૃત અસ્વાભાવિક" સામાન્ય જણ કહી શકીએ, એવી વ્યકિત જ્યારે પૂર્વ અને પશ્ચિમના શાશ્વત વિસંવાદની રજૂઆત કરતી હોય ત્યારે તેની પાછળ કયા પ્રકારનું વિરોધી બળ કામ કરી રહ્યું હશે તેની બરાબર પકડ આવી જાય તે માટે આની ખાસ જરૂર હતી. ભારતીય માનસ અને તેની સંસ્કૃતિમાં આ પ્રકારની વ્યકિતને શું અદ્વિતીય અને ઘૃણાજનક લાગે છે તે આપણે જોઈએ: જો આપણે આપણી વ્યકિતગત લાગણીની સંવેદનશીલતાને દૂર કરીને કોઈ પ્રકારના આવેશરહિત તટસ્થ થઈને આ બાબતને અવલોકીશું તો આપણને ઘણી રસપ્રદ અને ઉજ્જવલ માહિતી મળી આવશે.

આવા એક યુકિતવાદી છતાં રાજકીય પૂર્વગ્રહવાળા સમાલોચકને આવી એક વિશાળ બાબતના પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા માનસ તરીકે ગણવો એની વિરુદ્ધમાં વાંધો ઉઠાવી શકાય; કારણ કે આ તો ગઈ કાલમાં પરિવર્તન પામનારું એક અતિ આધુનિક માનસ ગણાય. ઘણા વખતથી ચાલ્યા આવતા ઐતિહાસિક મતભેદને પરિણામે મોટા દેશોમાં ગેરસમજ પ્રવર્તી રહી છે. આ પુસ્તક તેનું એક પાસું જ માત્ર દર્શાવે છે અને એ અતિ આધુનિક પ્રકારનું છે. પરંતુ અત્યારના વૈજ્ઞાનિક અને બુદ્ધિવાદી સંસ્કાર પામેલા આધુનિક યુગમાં જ એ

ફેરફાર ઘણો સુસ્પષ્ટ થયો છે, ગેરસમજ ઘણી આક્રમક થઈ છે અને સંસ્કારગત વિસંવાદનો ખ્યાલ ઘણો જાગ્રત અને સ્વયંપ્રગટ થયો છે. કોઈ નિઃસ્પૃહ બૌદ્ધિક ઔત્સુક્યવાળું અને ઉદાર સૌન્દર્યગ્રહણશીલ પ્રાચીન ગ્રીક માનસ, તેની બર્બર જાતિના કરતાં જાતિગત અને સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ મોટાઈની ગ્રંથિ અનુભવતું હોવા છતાંય, અત્યારના આધુનિક વિશિષ્ટ યુરોપીય માનસના કરતાં, ભારતીય માનસને વધુ નિકટનું ગણાય. એશિયાઈ સંસ્કૃતિના મૌલિક વિચારોને કોઈ એકાદ પાઇથાગોરસ વા નવપ્લૅટોવાદનો કોઈ એકાદ તત્ત્વવેત્તા, વા કોઈ એકાદ ઍલેક્ઝાન્ડર વા કોઈ મીનાન્ડર સ્વાભાવિક સહૃદયતાપૂર્વક સમજી શકતો હતો એટલું જ નહિ, પણ સામાન્ય બુદ્ધિશકિત ધરાવતો કોઈ એકાદ મૅગેસ્થિનિસ જેવો પણ, ભલે સૂક્ષ્મ રીતે અને પૂર્ણતયા ન સમજતો હોય છતાં પૂરતા પ્રમાણમાં તેની સમજમાં વિશ્વાસ મૂકી શકાય એવી સૂઝનો જોવા મળે છે. મધ્યયુગનો કોઈ યુરોપીય મનુષ્ય તેની આક્રમક ખ્રિસ્તીભાવના અને નાસ્તિક તેમજ મૂર્તિપૂજકનો વિદ્વેષી હોવા છતાંય તેની જોવાની અને સમજવાની અનેક રીતની વિશેષતાઓ સાથે પોતાના વિરોધીને મળતો હતો; પરંતુ એક સરેરાશ યુરોપીય માનસ, જે નવા વિચારો ખંડોની વચ્ચેના અંતરાયને હળવા બનાવી રહ્યા છે તેનો જ્યાં લગી તેને રંગ લાગે નહિ ત્યાં લગી તેને માટે શકય જણાતું નથી. પાશ્ચિમાત્ય માનસના યુકિતવાદે, તેના ધર્મની તેમજ ભાવનાની બાબતમાં પણ લાગુ કરાયેલા યુકિતવાદે એટલું મોટું અંતર ખડું કર્યું છે કે તે હવે સંધાશે નહિ એમ લાગે છે આ પ્રકારની વધતી જતી વિરોધી વિચારણાનો આપણો વિવેચક અંતિમ કોટિનો પ્રતિનિધિ છે; સમજ વગરના મુકત વિચારકે આ બાબતને ઘાટ આપ્યો છે. એણે આવા વિકટ પ્રશ્નોનો મૌલિક રીતે કદાપિ વિચાર કર્યો નથી, માત્ર સમયના બૌદ્ધિક વાતાવરણમાંથી અને સાંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિમાંથી તેણે પોતાના વિચારો પ્રાપ્ત કર્યા છે. વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓને ભરપટ્ટે તે અતિશયોકિતથી રજૂ કરશે, પણ આમ કરવા જતાં તે તેના મુદ્દાઓને વધુ ચોકસાઈથી સ્પષ્ટ કરશે, બુદ્ધિગ્રાહ્ય કરશે. તેનામાં જે ખરી હકીકતોનો તેમજ બુદ્ધિપૂર્વકના અભ્યાસનો અભાવ છે તેને તે પોતાના માનસિક વલણથી ભિન્ન એવી વાતોના આક્રમણને અમુક ખાત્રીપૂર્વક સાહજિક વૃત્તિથી પૂરશે.

ભારતીય દર્શન અને ધર્મની સામે સીધેસીધો આક્ષેપ કરનારું તેમનું પ્રેરક બળ ઉપર જણાવેલી તેમની દૃઢ સહજબોધની લાગણી છે. સામાન્ય રીતે કોઈ પણ પ્રજાની સંસ્કૃતિને આપણે જીવનની ચેતનાની અભિવ્યકિત તરીકે વર્ણવી શકીએ. આ જીવનની ચેતનાનું ઘડતર ત્રણ રીતે થાય છે. એક તો તેના વિચારો, આદર્શો, ઉન્નતગામી સંકલ્પશકિત અને આત્માની અભીપ્સા; બીજું તેની સર્જક આત્માભિવ્યકિત, ગુણગ્રાહી સૌન્દર્ય-

બોધ, સમજશકિત અને કલ્પના; ત્રીજું તેનું વ્યવહારને ઉપયોગી સ્થૂળ ઘડતર. પ્રજાની ફિલસૂફી અને તેની ઉન્નત વિચારણા આપણને તેના જીવનની ચેતના અને અસ્તિત્વની જીવંત દૃષ્ટિનું માનસિક રીતે શુદ્ધ, વિશાળ અને સામાન્ય આકારનું દર્શન કરાવે છે. તેનો ધર્મ પોતાના ઉચ્ચતમ આદર્શ અને જુસ્સાને ચરિતાર્થ કરતા ઊર્ધ્વાભિમુખી સંકલ્પ અને આત્માની અભીપ્સાની અત્યંત પ્રબળ આકૃતિનું દર્શન કરાવે છે. તેની કળામાં, કાવ્યમાં, સાહિત્યમાં આપણને તેનાં અંત:પ્રેરણા, કલ્પના, પ્રાણની ગતિ અને સર્જનાત્મક સૂઝનું સર્જનશીલ પ્રગટીકરણ અને છાપ જોવા મળે છે. તેની સમાજરચનામાં તેમજ રાજકારણમાં તેનું બાહ્ય જીવન જે માળખું ઊભું કરે છે, તેના પ્રેરક આદર્શો અને ચારે-બાજુની પરિસ્થિતિને લઈને જે એક પ્રકારનું નિશ્ચિત રૂપ અને પ્રકૃતિ ધારણ કરે છે, તેનું દર્શન આપણને થાય છે. સમગ્ર જીવનના આણખેડાયેલા ઉપાદાનમાંથી તેણે કેટલું લીધું, તેનું તેણે શું કર્યું, પોતાની જીવનદર્શક ચેતના અને ઊંડાણની ભાવનાને પ્રતિબિંબિત કરી શકે એવી કેટલી ચીજોને તેણે યથાશકિત ઢાળ આપ્યો, આ બધું આપણે જોઈ શકીએ છીએ. આમાંનું કોઈ પણ એક પાસું તેના પાછળ રહેલા સમગ્ર ગુપ્ત આત્માને પ્રગટ કરતું નથી, છતાં તેમાંથી તેના મુખ્ય વિચારો, તેની સંસ્કૃતિનો ઢાંચો ઘડાય છે. આ બધું મળીને તેનો આત્મા, તેનું મન અને તેનો દેહ બને છે. ભારતીય સંસ્કૃતિમાં દર્શન અને ધર્મ પ્રેરકબળો છે: દર્શન ધર્મને લઈને જીવંત બને છે. ધર્મ દર્શનને લઈને પ્રકાશિત થાય છે, અને અન્ય સૌ પોતપોતાની રીતે તેને અનુસરે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિનું આ એક આગવું સ્વરૂપ છે. એશિયાની અન્ય વધુ વિકસિત પ્રજાઓની સાથે તેને તે માણી રહ્યું છે. પરંતુ ભારતે અસાધારણ રીતે તેને પોતાના સર્વ ક્ષેત્રોમાં પૂર્ણ ભાવે વ્યાપક બનાવ્યું છે. જ્યારે તેને બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિને નામે ઓળખાવવામાં આવે છે, ત્યારે તેનું તે યથાર્થ સૂચન કરે છે. આનો અર્થ એવો નથી થતો કે તેમાં ગર્ભિત રીતે પુરોહિતવાદનું પ્રભુત્વ આવતું હોય, જો કે સંસ્કૃતિના કેટલાક નિમ્ન પ્રકારોમાં પૌરોહિત્ય--માનસ વધુ આગળ પડતું જણાય છે; કારણ કે ખરી રીતે જોતાં સંસ્કૃતિની મહત્ત્વની બાબતનાં ઘડતરમાં પુરોહિતનો કોઈ હિસ્સો નહોતો. હા, એક વાત ખરી કે તેનાં મુખ્ય પ્રેરક બળોનું ઘડતર તાત્ત્વિક વિચારકોએ તેમજ ધાર્મિક ચિંતકોએ કર્યું છે, અને તેમાંના બધા જ કંઈ જન્મે બ્રાહ્મણ નહોતા. એક એવો વર્ગ વિકસ્યો કે જેનું કાર્ય આધ્યાત્મિક પરંપરા, જ્ઞાન અને જાતિના શાસ્ત્રને ટકાવી રાખવાનું હતું, એ હકીકત, —કારણ કે બ્રાહ્મણનો ખરો વ્યવસાય પુરોહિતનો નહિ, પણ આ જ હતો,— અને વળી આ જ વર્ગ હજારો વર્ષો લગી ઘણે ભાગે ઈજારાશાહીની ગંધ વગર, રાષ્ટ્રીય માનસને અને અંત:કરણને તેમજ સામાજિક સિદ્ધાન્તો,

સ્વરૂપો અને રીતભાતોને પાળીપોષીને નભાવે, એ માત્ર એક લાક્ષણિક સૂચન ગણી શકાય. આની પાછળની વાત એ છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિ શરૂથી કે અત્યાર લગી એક આધ્યાત્મિક, એક આંતરદર્શી ધાર્મિક તેમજ તાત્ત્વિક સંસ્કૃતિ રહી છે. બીજી કોઈ પણ બાબત આ એક તેની મધ્યવર્તી અને મૌલિક વિશિષ્ટતામાંથી નિષ્પન્ન થઈ છે અથવા તો કંઈક અંશે તેના પર નિર્ભર છે અથવા અધીન છે; બાહ્ય જીવનને પણ આત્માના આંતર દર્શનને અધીન બનાવવામાં આવ્યું છે.

આપણો ટીકાખોર આ મધ્યવર્તી મુદ્દાનું મહત્ત્વ પામી ગયો છે અને તેથી તેણે તેનો નિર્દય હુમલો એ તરફ વાળ્યો છે; બીજી બધી બાબતમાં કદાચ તે નમતું જોખે, સંકીર્ણતાને ચલાવી લે, પણ આ બાબતમાં તો નહીં જ. અહીં તો તેની મધ્યવર્તી વિચારણા અને હેતુઓને લઈને બધું જ ખરાબ હોય, નુકસાનકારક હોય; કદાચ નુકસાનકારક ન હોય તો બિન-અસરકારક હોય; એમાંથી કંઈ સારું નીપજે નહિ. આ એક વિલક્ષણ મનોવલણ ગણાય. અલબત્ત, આમાં તેમનો વિવાદાત્મક ઇરાદો છે. ભારતીય ચિત્ત અને તેની સભ્યતાને વિષે જે દાવો કરવામાં આવે છે તે ઉચ્ચ પ્રકારની આધ્યાત્મિકતા છે, વિચાર અને ધર્મનાં બધાં શિખરોમાં ઉચ્ચ છે; કળા, સાહિત્ય, ધાર્મિક આચાર, સામાજિક વિચારો, સૌમાં ઓતપ્રોત છે અને એક સામાન્ય માનવની જીવનદૃષ્ટિને પણ અસરકારક છે. જો આ દાવાને માન્ય કરવામાં આવે,—કારણ કે, ભારતીય જીવ-દૃષ્ટિની સાથે સંમત ન થનારા પણ સહૃદયી નિષ્પક્ષ અન્વેષકો તેને માન્ય રાખે છે,— તો પછી ભારતીય સંસ્કૃતિ પોતા પર ખડી છે, તેની સભ્યતાને જીવવાનો હક્ક છે. તદુપરાંત, યુકિતવાદી આધુનિકતાને તે પડકારી પણ શકે છે અને જણાવી શકે છે: "મારો નાશ કરવાનો કે મારી ઉપરવટ જવાનો તમે દાવો કરો તે પહેલાં તમે મારા આધ્યાત્મિક સ્તરને પ્રાપ્ત કરો અથવા તો મારી જાતને સંપૂર્ણ રીતે તમારી રીતે આધુનિકતા ધારણ કરું તેની રાહ જુઓ. જો હું પાછળથી મારી ઊંચાઈઓમાંથી ચ્યુત થઈ હોઉં અથવા તો માનવજાતિના ભાવિ માનસની જરૂરિયાતોની સામે મારાં વર્તમાન સ્વરૂપનો મેળ ન ખાતો હોય, તો કંઈ વાંધો નહિ ! હું પુનઃ આરોહણ કરી શકું છું, મારામાં એ શકિત છે. અરે, હું એક પ્રકારનું આધ્યાત્મિક આધુનિકપણું વિકસાવી શકું છું, અને એ તમને તમારી જાતને ટપી જવાના પ્રયત્નોમાં મદદકર્તા થશે, અને ભૂતકાળમાં કદી પણ પ્રાપ્ત નહિ કરેલી અથવા વર્તમાનમાં તેનો ખ્યાલ પણ ન કરી શકો તેવી એક બૃહદ સંવાદિતામાં લઈ જશે." પેલા વિરોધી ટીકાખોરને લાગે છે કે આ દાવાને મૂળમાંથી જ તેમણે નકારવો રહ્યો. તેઓ ભારતીય દર્શનને બિન-આધ્યાત્મિક પુરવાર કરવા પ્રયત્ન કરે છે, ભારતીય ધર્મને એક યુકિતહીન ચેતનવાદી કઢંગાપણાનો સંપ્રદાય ઠરાવવા ઇચ્છે છે. એમનો આ પ્રયત્ન સત્યને તેના માથા

પર ઊભું રાખવા જેવો છે અને હકીકતોને અસ્ત-વ્યસ્ત તે જુએ એવું દબાણ લાવવાનો છે; પણ આમ કરવા જતાં તેમને વિરોધાભાસી અસંગતિ અને અસંબદ્ધતામાં ઊતરવું પડે છે અને પરિણામે કેવળ અત્યુકિતને લઈને તેમનો દાવો તૂટી પડે છે તેમ છતાં તેમના આ ખીચડામાંથી બે તદ્દન નક્કર હકીકતો બહાર આવે છે. પ્રથમ તો, આપણે તેમને પૂછી શકીએ કે માનવજાતિને ઉત્તમ રીતે કયી વાત દોરવણી આપી શકે તેમ છે; જીવનનું આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક — તાત્ત્વિક દૃષ્ટિબિંદુ, અને તેને આધારે, તેના વિચારો અને હેતુઓને ઉપલક્ષીને સભ્યતાનું સંચાલન કરવું તે, કે, જીવનનું બુદ્ધિવાદી અને બાહ્ય દૃષ્ટિબિંદુ અને બુદ્ધિથી તેમજ વ્યવહારુ સમજથી સંચાલિત પ્રાણમય સત્ત્વની તૃપ્તિ કરવી તે. અને જીવનનાં આધ્યામિક દૃષ્ટિબિંદુનું મૂલ્ય અને તેની શકિતને ધારો કે આપણે માન્ય કરીએ, તો આપણે પૂછી શકીએ કે ભારતીય સંસ્કૃતિને તેણે જે રીતે અભિવ્યકત કરી છે તે માનવજાતિને તેના વિકાસમાં સૌથી ઊંચે લઈ જવામાં સૌથી વધુ શકય અને સહાયક છે કે નહિ. એશિયાઈ અથવા પ્રાચીન માનવ અને યુરોપીય અથવા આધુનિક સમજણશકિતની વચ્ચે વિચારણીય મુદ્દાસર ખરા પ્રશ્નો આ છે.

પશ્ચિમનું વિશિષ્ટ પ્રકારનું માનસ જે હજુય અઢારમી અને ઓગણીસમી સદીઓની મનોવૃત્તિને લંબાવી રહ્યું છે, તે બીજા પ્રકારના દૃષ્ટિબિંદુથી પ્રાય: સંપૂર્ણ-પણે ઘાટ પામ્યું છે; પ્રાણવાદી બૌદ્ધિક વિચારણાના ઢાંચામાં તે વિકસ્યું છે. તેનું જીવન પ્રત્યેનું મનોવલણ કદાપિ અસ્તિત્વની તાંત્રિક ધારણાથી નિયંત્રિત થયેલું નથી,—માત્ર ગ્રીકો—રોમન સંસ્કૃતિના ટૂંકા ગાળા સિવાય. અને એ ગાળામાં પણ માત્ર ગણ્યાગાંઠયા વિચારશીલ અને ખૂબ સુસંસ્કૃત માનવો જ તે તરફ ઢળ્યા હતા. હમેશાં તે આસપાસની જરૂરિયાત અને વ્યવહારુ બુદ્ધિને જ વશ વર્ત્યું છે. વળી તે પછી એવા યુગો પણ આવ્યા જ્યારે પૂર્વમાંથી આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક વિચારોએ તેમના પર ધસારો કર્યો અને ત્યાંની પ્રાણવાદી બૌદ્ધિક મનોવૃત્તિ પર તેને લાદવા પ્રયત્નો કર્યા; તેણે ઘણી વસ્તુઓને નકારી કાઢી છે અથવા એક ખૂણામાં હડસેલી દીધી છે. તેનો ધર્મ જીવનનો ધર્મ છે, પૃથ્વીનો અને પાર્થિવ માનવતાનો ધર્મ છે; બૌદ્ધિક વિકાસનો, પ્રાણિક કાર્યક્ષમતાનો, શારીરિક સ્વાસ્થ્ય તેમજ ઉપભોગનો, યુકિતયુકત સામાજિક વ્યવસ્થાનો તે એક આદર્શ છે. આ પ્રકારનું માનસ ભારતીય સંસ્કૃતિનો સામનો કરતાં તરત જ પાછું પડે છે, — એક તો તેના બિનપરિચય અને વિચિત્રતાને લઈને, બીજું તેની અબૌદ્ધિક અસામાન્યતા, ભેદમૂલકતા અને દૃષ્ટિબિંદુઓના નિતાંત વિરોધને લઈને, અને છેવટે તેનાં સ્વરૂપોની સમૃદ્ધિ અને વિપુલતાને લઈને. તેની દૃષ્ટિને આ બધાં સ્વરૂપો અતિપ્રાકૃતિકથી ઉભરાતાં જણાય છે, અને એટલા માટે, તેની

નજરે, ખોટાં લાગે છે. એમાં એને અસ્વાભાવિકતા પણ જણાય છે, સામાન્ય ધોરણથી, સાચી પદ્ધતિથી તેમજ સ્વસ્થ તરકીબથી લાગલાગટ જુદા પડવાપણું લાગે છે; મિ ચેસ્ટરટનની પરિભાષામાં એક એવી ઘટમાળ જેમાં બધું જ ખોટા આકારો ધારણ કરે. આ સંસ્કૃતિને જુનવાણી ધર્મચુસ્ત ખ્રિસ્તી દૃષ્ટિબિંદુ એક નર્કની ચીજ તરીકે જુએ; આધુનિક ધર્મચુસ્ત બુદ્ધિવાદી દૃષ્ટિબિંદુ એક ઓથાર તરીકે લેખે,— અને એ ઓથાર માત્ર અબૌદ્ધિક તો શું પણ બુદ્ધિવિરોધી, કઢંગો અને નિરર્થક ક્ષતિપૂર્ણ છે એમ માને, બહુબહુ તો પ્રાચીન પૂર્વની રંગીન કલ્પનાસૃષ્ટિ ગણે. અલબત્ત, આ એક આત્યંતિક વલણ ગણાય અને તે મિ. આર્ચરનું વલણ છે. અણસમજ અને કુરુચિ એમનાં નિયામક પરિબળો છે. જેઓ આ બાબતને સમજવા તેમજ સહાનુભૂતિપૂર્વક જોવા ઇચ્છે છે તેમના મનમાં પણ આ પ્રકારની લાગણીઓનાં ચિહ્નો ઘણી વાર જોવા મળે છે; પણ એક સરેરાશ પાશ્ચિમાત્ય મન, જે શરૂશરૂની સ્વાભાવિક કાચી છાપોથી સંતુષ્ટ થાય છે, તેને પણ બધી જુગુપ્સાજનક અસ્તવ્યસ્તતા લાગે છે. ભારતીય દર્શન એક ન સમજાય તેવું સૂક્ષ્મ રીતનું સત્ત્વરહિત કલ્પનાનું જાળું છે; તેની નજરે ભારતીય ધર્મ એટલે એક અર્થહીન તપસ્યામાર્ગ, એક સ્થૂળ વધુ અર્થહીન અનૈતિક અને શ્રદ્ધાંધ અનેક દેવોપાસનાનું મિશ્રણ. ભારતીય કળામાં તેની નજર રૂઢિબદ્ધ રૂપોની ગ્રામ્ય વિકૃતિઓનો બખેડો જુએ છે અને અનંતની સૂચનાઓની પાછળ થતી અશક્ય ખોજ નિહાળે છે. તે એમ માને છે કે બધી સાચી કળા સ્વાભાવિક અને સાંતની એક સુંદર અને બુદ્ધિયુકત આબેહૂબ નકલ હોવી જોઈએ, અથવા તેની સરસ કલ્પનાયુકત રજૂઆત હોવી જોઈએ. ભારતીય સમાજને તે જૂની દુનિયાના અને મધ્યયુગીય વિચારો અને સંસ્થાઓના કાલદોષયુકત અને અર્ધબર્બર અસ્તિત્વ તરીકે અવગણે છે. આ દૃષ્ટિબિંદુ, જે હમણાં હમણાંથી કંઈક મર્યાદિત બન્યું છે અને જેની અભિવ્યકિત કંઈક ઓછી વાચાળ અને વિક્ષુબ્ધ થઈ છે, તે મિ. આર્ચરની ભર્ત્સનાનો આખો પાયો છે.

ભારતીય સભ્યતાની વિરુદ્ધમાં તેઓ જે સઘળા આક્ષેપો મૂકે છે તેના પ્રકાર જોતાં ઉપર જણાવેલી વાત સ્પષ્ટ તરી આવે છે. જ્યારે આપણે એ વાતો તેમની અખબારી વાક્‌છટામાંથી પૃથક્ કરીએ છીએ ત્યારે આપણને જણાઈ આવે છે કે તેમનો મૂળ અર્થ બુદ્ધિવાદયુકત પ્રાણિક અને વ્યવહારુ માનવની સામે એવી એક સંસ્કૃતિ છે, જે તર્કયુકત વિચારસરણીને પારબૌદ્ધિક આધ્યાત્મિકતાથી ગૌણ ગણે છે, જે જીવન અને કર્મને તેમનાથી કંઈક મહત્તર ઉપલબ્ધિની સરખામણીમાં નીચે સ્તરે મૂકે છે, — આ પ્રકારની એક સ્વાભાવિક વિસંવાદિતા તેમાંથી ફલિત થાય છે. ભારતીય સંસ્કૃતિમાં તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મ તેનો આત્મા છે, તેમને એકબીજાથી વિખૂટાં કરી શકાય તેમ નથી, બન્ને

ઓતપ્રોત છે. ભારતીય દર્શનનું આખુંય લક્ષ્ય, તેનું સમગ્રતયા મૂળ પ્રયોજન આત્મજ્ઞાન છે, આત્માનુભૂતિ છે, અને આધ્યાત્મિક જીવન જીવવાની તેની સમ્યક્ રીતમાં છે. ધર્મના ઉચ્ચતમ મહત્ત્વની સાથે તેનું એકમાત્ર લક્ષ્ય બંધ-બેસતું છે. ભારતીય ધર્મ તેનું વિશિષ્ટ પ્રકારનું મૂલ્ય આધ્યાત્મિક દર્શનમાંથી ચરિતાર્થ કરે છે. તેની સર્વોચ્ચ અભીપ્સાને તે દર્શન પ્રકાશિત કરે છે, તેમજ ધર્માનુભૂતિની નીચલી કક્ષામાંથી જે પ્રગટીકરણ કરે છે, તેની ઘણીખરી વાતોને તે ઉજાળે છે. પરંતુ મિ. આર્ચરની ફરિયાદો કયી છે: પ્રથમ તો જાણે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની સામેને? વારુ ત્યારે, તેમનો પહેલો વાંધો એ છે કે એ વધારે પડતું તત્ત્વયુકત છે. તેમનો બીજો આરોપ એ છે કે પારલૌકિક તત્ત્વજ્ઞાન, જે નર્યું નકામું છે, તે પણ વધુ પડતું પારલૌકિક છે. તેમનો ત્રીજો પ્રહાર, જે સૌથી વધુ સ્પષ્ટ અને તર્કયુકત છે, તે એ છે કે તે નિરાશાવાદ, વૈરાગ્યવાદ, કર્મવાદ અને પુનર્જન્મવાદ જેવા ભ્રાન્ત આશયોને લઈને વ્યકિતત્વને અને ઈચ્છાશકિતને નિસ્તેજ બનાવે છે, મારી નાખે છે. જો આપણે તેમની આ ટીકાઓને વિષયવાર લઈશું તો જણાશે કે તે એક રાગદ્વેષરહિત બૌદ્ધિક વિવેચના નથી, પણ માનસિક અણગમાની અતિશયોકિતભરેલી અભિવ્યકિત છે, પ્રકૃતિગત સ્વભાવ અને દૃષ્ટિબિંદુનો મૌલિક મતભેદ છે.

મિ. આર્ચર અસ્વીકાર કરી શકે તેમ નથી,— જો કે તેમનો તે અસ્વીકાર તેમની બેવકૂફીભર્યાં વિધાન કરવાની અદ્વિતીય શકિતને પણ ટપી જાય તેવો થાય — કે ભારતીય માનસે તાત્ત્વિક વિચારણામાં અનુપમ પ્રવૃત્તિ અને ચરિતાર્થતા દાખવ્યાં છે. વળી કોઈ પણ દેશના કરતાં ભારતમાં પારલૌકિક વિચારણાનો પરિચય અને સૂક્ષ્મ રીતે પારલૌકિક પ્રશ્નની છણાવટ કરવાની શકિત વધારે વ્યાપક છે, તે વિષે પણ તેઓ ના કહી શકે તેમ નથી. એક ગમે તેવો સામાન્ય ભારતીય બુદ્ધિશાળી માનવ આ પ્રકારના પ્રશ્નોને સમજીને તેની ચર્ચા કરી શકે તેમ છે; જ્યારે એ વિષયમાં એક પાશ્ચિમાત્ય સમકક્ષ સંસ્કારસંપન્ન અને યોગ્યતા ધરાવતો માનવ, મિ. આર્ચરની જેમ ગોથાં ખાતો જણાશે. પરંતુ આ પ્રકારનો પરિચય અને તેની સૂક્ષ્મતા મહાન માનસિક શકિતનાં દ્યોતક છે, એ વાતને સ્વીકારવા તે તૈયાર નથી; મને લાગે છે કે પ્લૅટો, સ્પિનોઝા અથવા બર્કલી જેવાઓ એવી મહાન માનસિક શકિત દાખવી શકયા નથી, એવા ઈશારાના આરોપમાંથી છટકવાને માટે, તે "અવશ્યમેવ" શબ્દ ઉમેરે છે. કદાચ, "અવશ્યમેવ" તે આની સાબીતિ નથી; પરંતુ પ્રશ્નોની એક હારમાળામાં, મનની શકિતઓ અને રસવૃત્તિની એક મુખ્યત્વે મુશ્કેલ કક્ષામાં એક પ્રકારનો નોંધપાત્ર અને અનોખો વિકાસ દર્શાવે છે. યુરોપીય પત્રકારની અર્થશાસ્ત્ર અને રાજકારણના પ્રશ્નોની ચર્ચા કરતી કંઈક તીક્ષ્ણ બુદ્ધિ દર્શાવતી શકિત, અથવા તેને કારણે કળા, સાહિત્ય અને

નાટકની ચર્ચા કરતી તીવ્ર બુદ્ધિશકિત કંઈ મહાન માનસિક શકિતની "અવશ્યમેવ" સાબીતિ નથી; પરંતુ સામાન્યતયા એક યુરોપીય માનસનો મોટો વિકાસ જરૂર દર્શાવે છે; તેનાં આ કાર્યક્ષેત્રમાં વિસ્તૃત માહિતી અને સામાન્ય શકિતનાં નિદર્શક છે. તેમના અભિપ્રાયોની કચાશ અને વિષયોની ચર્ચાવિચારણા બહારના માણસને કેટલીક વાર કંઈક "બર્બર પ્રકાર"નાં જણાય; પરંતુ તે વાત પોતે એક પુરાવો છે કે તે એક સંસ્કૃતિ છે, એક સભ્યતા છે, એક બૌદ્ધિક અને નાગરિક સિદ્ધિ છે અને એ સિદ્ધિમાં પૂરતો વિશાળ રસ છે. મિ. આર્ચરને ભારતની એક બીજી વધુ સૂક્ષ્મ અને વધુ મુશ્કેલ દિશામાં એ જ જાતનો નિર્ણય જતો કરવો પડે છે. તત્ત્વજ્ઞાન કશા જ કામનું નથી એમ બતાવીને તે ઉપરની મનોદશાનું સમર્થન કરવા માગે છે; ભારતીય મનની આ પ્રવૃત્તિ, તેમની દૃષ્ટિએ, માત્ર અજ્ઞાતને જાણવાનાં તેમજ અવિચારણીયને નિવારવાના અજોડ ઉદ્યમમાં સમાપ્ત થઈ જાય. અને આમ શાથી? વારુ; જુઓ, કારણ કે તત્ત્વજ્ઞાન એવા એક પ્રદેશની સાથે નિસ્બત ધરાવે છે કે જ્યાં "મૂલ્યોની કસોટી"ની શકયતા નથી; અને આવા પ્રદેશમાં વિચાર પોતે નહિવત્ અથવા કશું જ મૂલ્ય ધરાવતો નથી, કારણ કે એ એક માત્ર સમર્થન ન કરી શકાય તેવું મનન છે.

ત્યારે અહીં આપણને સાચેસાચ દૃષ્ટિબિન્દુઓની વિલક્ષણ વિસંગતિ અને સાથેસાથે મનની રચનાના મૂળનો તફાવત જોવા મળે છે. જણાવ્યા પ્રમાણે તે એક નાસ્તિક અને અજ્ઞેયવાદીની સંશયવાદી દલીલ છે; પરંતુ સામાન્ય યુરોપીય વિચારસરણી ધરાવતા માનસને માટે આખરે તો તે જ એક આત્યંતિક તાર્કિક વિધાન હોઈ શકે, અને તે એક સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રત્યક્ષવાદી મનોવલણ છે. યુરોપમાં ઉચ્ચ કોટિનાં મન તત્ત્વજ્ઞાનને મહાન અને ઉદાત્ત બૌદ્ધિક પરિણામોની ખાતર અનુસરે છે; પણ ઘણે અંશે જીવનથી નિરાળું એ અનુસરણ હોય છે, — આ વાત ઉચ્ચ અને સરસ છે, પણ નિરર્થક નીવડે છે. એ એક નોંધપાત્ર હકીકત છે કે જ્યારે ભારતમાં અને ચીનમાં તત્ત્વજ્ઞાનની જીવન પર જબરી પકડ વર્તાતી આવી છે, સભ્યતા પર તેની પ્રચંડ વ્યવહારુ અસર જણાતી આવી છે અને તે તે દેશની વર્તમાન વિચારણામાં અને આચરણમાં રૂંવેરૂંવે તે વ્યાપી ગયું છે, ત્યારે યુરોપમાં તેની આ મહત્ત્વની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવામાં તે સફળ થયું નથી. આત્મસંયમી (Stoics) અને ભોગવાદી (Epicureans)-ઓના સમયમાં તે પ્રકારની પકડ હતી, પણ તે માત્ર ખૂબ સુસંસ્કૃતો પૂરતી જ મર્યાદિત હતી; અત્યારે પણ આ પ્રકારની મનોવૃત્તિનું નવીન વલણ વરતાય છે. નિટ્શેના વખતમાં પણ તેની અસર હતી, કેટલાક ફ્રાન્સના ચિંતકોની ફ્રાન્સ ઉપર અસર હતી અને જેમ્સ તેમજ બર્ગસૉંના તત્ત્વચિંતને કેટલેક અંશે સામાન્ય જનસમાજનું ધ્યાન આકર્ષ્યું હતું; પણ આ બધાંની એશિયાના તત્ત્વજ્ઞાનની અસર-

કારક શકિતની સરખામણીમાં કશી જ વિસાત નથી. એક સામાન્ય યુરોપીય મનુષ્ય પોતાના માર્ગદર્શક વિચારો તાત્ત્વિક વિચારણામાંથી નહિ પણ પ્રત્યક્ષ અને વ્યવહારુ બુદ્ધિમાંથી પ્રાપ્ત કરે છે. મિ. આર્ચરની માફક તે તત્ત્વજ્ઞાનને સંપૂર્ણપણે તુચ્છકારતો નથી, પણ તે તેને ભલે "માનવે રચેલી **માયા**" તરીકે નહિ તોયે કંઈક ધૂંધળો, દૂરવર્તી અને નિરર્થક વ્યવસાય લેખે છે. તત્ત્વજ્ઞોને તે સંમાને છે, પણ સભ્યતાનાં પુસ્તકાલયની ઊંચામાં ઊંચી અભરાઈ પર તેમનાં પુસ્તકોને રાખે છે; કોઈ અપવાદરૂપ ગણ્યાગાંઠયા મનોવલણ ધરાવતા માનવો સિવાય તેમને ઉતારવાં પડતાં નથી કે તેમાંથી સલાહસૂચન લેવાતાં નથી. તે તેમનાં આદરમાન કરે છે, પણ શંકાશીલ મને. પ્લૅટોના તત્ત્વજ્ઞો વિષેના સાચા શાસનકર્તા અને સમાજના ઉત્તમ સંચાલકો તરીકેના વિચારને તે ખૂબ તરંગી અને બિનવ્યવહારુમાંના એક મત તરીકે ગણે છે; તત્ત્વજ્ઞ, વિચારોના પ્રદેશમાં વિચરતો હોવાને કારણે, વાસ્તવિક જીવન પર પકડ ધરાવતો હોઈ શકે નહિ. આથી ઊલટું, ભારતીય માનવ જણાવે છે કે ઋષિ, ચિંતક, આધ્યાત્મિક સત્યનો દૃષ્ટા માત્ર ધાર્મિક તેમજ નૈતિક જીવનનો શું પણ વ્યાવહારિક જીવનનોય માર્ગદર્શક છે. આ ઋષિ, અર્થાત્ દૃષ્ટા સમાજનો સ્વાભાવિક સંચાલક છે; ભારતીય મન પોતાની સભ્યતાના આદર્શો તેમજ માર્ગદર્શક અન્તર્જ્ઞાનને ઋષિ પર આરોપે છે. આજે પણ તે ગમે તે એક વ્યકિત, જે આધ્યાત્મિક સત્ય આપી શકે, જેથી કરીને તેના જીવનમાં તે સહાયક બને, તેના વિચારોને ઘડી શકે, અને ધર્મ, સદાચાર, સમાજ અને રાજકારણને પણ પ્રેરણા દ્વારા વેગ આપી શકે, તેને પણ તે નામ (ઋષિ) આપવા તૈયાર છે.

આનું કારણ ભારતવાસી માને છે કે આખરી સત્યો આત્માનાં સત્યો છે અને આત્માનાં સત્યો આપણા અસ્તિત્વનાં સૌથી મૌલિક અને અસરકારક સત્યો છે; એ સત્યો આંતરિક જીવનને સામર્થ્યપૂર્વક સર્જે છે અને બાહ્ય જીવનનું સ્વાસ્થ્યપૂર્વક પુનઃ ઘડતર કરે છે. યુરોપીય માનવને મન ઘણી વાર મનનપરાયણ બૌદ્ધિક સત્યો આખરી સત્યો છે, એને તેઓ શુદ્ધ બુદ્ધિ કહે છે. આ સત્યો બૌદ્ધિક હોય કે આધ્યાત્મિક હોય, પણ તે બંને શરીર, પ્રાણ અને મનના સામાન્ય કાર્યક્ષેત્રથી પરનાં હોય છે અને ત્યાં જ તેનાં "મૂલ્યોની કસોટી"નું દૈનિક તારતમ્ય મળી આવે છે. આ કસોટીઓ બહારના તથ્યની જીવંત અનુભૂતિ અને પ્રત્યક્ષ વ્યવહારુ બુદ્ધિથી થઈ શકે છે. બીજું બધું અટકળબાજી છે અને તેમનું યથાર્થ સ્થાન વિચારોની દુનિયામાં છે, જીવનની દુનિયામાં નહિ. મિ. આર્ચરનો જે બીજો વાંધો છે તેના તત્ત્વની નજીક આ દૃષ્ટિબિંદુઓનો ભેદ આપણને લઈ જાય છે. તે એમ માને છે કે બધું તત્ત્વજ્ઞાન અટકળો અને અનુમાનોનું બનેલું છે; ખરી રીતે તો સામાન્ય હકીકતનું સત્ય, બહારની દુનિયાનું સત્ય, તેની પ્રતિ-

ક્રિયાઓ, ભૌતિક વિજ્ઞાનનું સત્ય, અને તેના પર પ્રતિષ્ઠિત માનસશાસ્ત્ર,—આ જ ખરું સત્ય છે. પોતાની અટકળોને ગંભીરપણે માનવાને માટે તેઓ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનો વાંક કાઢે છે,— સિદ્ધાંતના લેબાસમાં અટકળોની રજૂઆત માટે, ફાંફાં મારવાને દર્શન માની લેવાની અને અટકળો કરવાને જ્ઞાન માની લેવાની "બિન-આધ્યાત્મિક" ટેવને માટે;— મને લાગે છે કે, જે કાંઈ ભૌતિક રીતે ગમ્ય હોય તે જ માત્ર જાણવાલાયક હોય, અને દેહનું જ્ઞાન એ જ આત્માનું અને જીવનું જ્ઞાન હોય, એ જ ખરી આધ્યાત્મિક ટેવને ઠેકાણે ! તાત્ત્વિક ધ્યાન અને યોગ, પ્રકૃતિના સત્યને અને વિશ્વના બંધારણને નક્કી કરવાનો ઉત્તમ માર્ગ છે, એ બાબત પર તેઓ એકદમ છેડાઈ જાય છે. મિ. આર્ચરનું ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનું વર્ણન તેના વિચાર અને ભાવનાને અત્યંત સ્થૂળ રીતે અજ્ઞાનપૂર્ણ રજૂઆત કરનારું ભ્રાંત કથન છે. પણ તેના સારભૂત તત્ત્વની દૃષ્ટિએ સામાન્ય પાશ્ચિમાત્ય પ્રત્યક્ષવાદી માનસ સ્વાભાવિક રીતે જે વલણ ધરાવે, તે આ રજૂઆતમાં છતું થાય છે.

ખરું જોતાં, ભારતીય દર્શન માત્ર અટકળ અને અનુમાનને ધિક્કારે છે. યુરોપના વિવેચકો હમેશાં ઉપનિષદોની વિચારણા અને તેના નિર્ણયોને માટે, દર્શનોને માટે, અને બૌદ્ધધર્મને માટે એ શબ્દો વાપરે છે. પરંતુ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞો તેમની પદ્ધતિના સાચા વર્ણન તરીકે તે શબ્દોને સર્વ રીતે નકારી કાઢશે. જો આપણું તત્ત્વદર્શન એક પરમ અચિંતનીય અને અજ્ઞેયને સ્વીકારે તો તે પરમ રહસ્યના પૃથક્કરણ કે પ્રમાણભૂત વર્ણન વિષે સચિંત ન હોય, જે બેવકૂફી બુદ્ધિવાદી તેને વિષે આરોપે છે; આપણી અનુભૂતિની ઊંચામાં ઊંચી તેમજ નિમ્ન કક્ષાઓની બાબતમાં જે કાંઈ વિચારણીય હોય, જ્ઞેય હોય તેમાં જ તે રસ ધરાવે છે. જો તેણે તેના નિર્ણયોને ધાર્મિક શ્રદ્ધાનાં અંગો બનાવ્યાં હોય — જેને મત કે સિદ્ધાંત (dogma) તરીકે અહીં જણાવ્યા છે — તો તેનું કારણ એ છે કે તે અનુભૂતિના પાયા પર પ્રતિષ્ઠા પામ્યાં હોય છે, અને ગમે તે માણસ આવશ્યક સાધનો વડે તેમને પુરવાર કરી શકે તેમ છે અને શકય કસોટીઓ યોજી શકે છે. ભારતીય ચિત્ત મૂલ્યો કે વાસ્તવિકતાની માત્ર શકય કસોટીઓ તરીકે બાહ્ય વૈજ્ઞાનિકને નથી સ્વીકારતું, કારણ કે તે ભૌતિક પ્રકૃતિની અન્વીક્ષાની કસોટી છે; અથવા તો આપણા સપાટી પરના માનસની રોજબરોજની સામાન્ય હકીકતોને નથી સ્વીકારતું, કારણ કે એ તો માત્ર વિશાળ છૂપા અર્ધજાગ્રત અને અતિજાગ્રત ઊંચાઈઓ, ઊંડાણો અને હારમાળાઓ પરની એક નાનકડી હલચલ છે. ત્યારે, આ સામાન્ય અથવા વસ્તુનિષ્ઠ મૂલ્યોની કસોટીઓ કયી હોઈ શકે? દેખીતી રીતે, અનુભવ, પ્રયોગાત્મક પૃથક્કરણ અને સમન્વય, વિવેકબુદ્ધિ, અંત:પ્રજ્ઞા, —કારણ કે મને લાગે છે કે આધુનિક ફિલસૂફીએ અને વિજ્ઞાને હવે અંત:પ્રજ્ઞાનું મૂલ્ય સ્વીકાર્યું છે. બીજા બધા વધુ સૂક્ષ્મ સત્યના અંશોની કસોટીઓ ઉપર જણાવી તે જ છે. અનુભવ,

પ્રયોગાત્મક પૃથક્કરણ અને સમન્વય, વિવેકબુદ્ધિ, અંત:પ્રજ્ઞા. ધ્યાનમાં રાખવાનું માત્ર એટલું કે, આ બાબતો આત્મા અને જીવના સત્યોની હોઈને, તે અનુભૂતિ અનિવાર્યરૂપે ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક હોવી જોઈએ, તેનાં પ્રયોગાત્મક અવલોકન, પૃથક્કરણ અને સમન્વય ચૈતસિક અને મનોદૈહિક હોવાં જોઈએ, તેની અંત:પ્રજ્ઞા ઉચ્ચતર પ્રદેશોમાં, વાસ્તવિકતાઓમાં, સત્‌તાની શકયતાઓમાં ફરી વળતી એવી બૃહદ હોવી જોઈએ અને તેની બુદ્ધિ પોતાથી પર એવું કંઈક સ્વીકારે તેવી, પારબૌદ્ધિક પ્રતિ ઊર્ધ્વમાં નજર કરતી અને માનવસમજણને તેનું યથાશકય વૃત્તાન્ત જણાવવા પ્રયત્નશીલ હોવી જોઈએ. મિ. આર્ચર, જેનો ત્યાગ કરવાનું ખૂબ આગ્રહપૂર્વક જણાવે છે, તે યોગ કંઈ નહિ પણ આ અનુભૂતિઓના વિશાળતર પ્રદેશોને ખુલ્લા કરવાનું સારી રીતે કસોટીઓમાંથી પાર ઊતરેલું એક સાધન છે.

મિ. આર્ચર અને તેમના જેવું માનસ ધરાવતી અન્ય વ્યકિતઓ આ જાતનું જ્ઞાન ધરાવે એવી અપેક્ષા ખોટી છે; હકીકતો અને વિચારોની જે નાની શી ટૂંકી હારમાળા જે તેમને મન જ્ઞાનનું આખું વર્તુળ છે, તેથી ઘણે દૂરની એ જ્ઞાનની વાત છે. પણ ધારો કે એ જાણતા હોત, તોય એથી કાંઈ તેમને માટે ફરક ન પડત. એવા વિચારને, એક અપરિચિત સત્યની શકયતાને વિષે કોઈ પણ પ્રકારની પરીક્ષાથી પોતાની અત્યંત શ્રેષ્ઠતાને હલકી પાડયા વિના તેઓ ઘૃણાપૂર્ણ અધીરાઈથી નકારી કાઢત. તેમની આ મનોવૃત્તિની સાથે સામાન્ય પ્રત્યક્ષવાદી માનસનો મેળ ખાઈ શકે. આવા માનસને આવી ધારણાઓ આપમેળે અર્થહીન અને અકળ લાગે,– ગ્રીક અને હિબ્રૂ ના કરતાંય વધુ ખરાબ, જે ભાષાઓના માનાર્હ અને ગુણપાત્ર પ્રાધ્યાપકો છે; પરંતુ આ એવી ગુહ્ય લિપિ છે, જેમની સંજ્ઞાઓ ભારતીયો અને થીઑસૉફિસ્ટો અને રહસ્યવાદી ચિંતકો જ ઉકેલી શકે,– અને આ તો થઈ નિન્દાને પાત્ર ટોળકી ! તે લોકો મતવાદ સમજી શકે, આધ્યાત્મિક સત્યની વાત સમજી શકે, પુરોહિત અને બાઈબલને સમજી શકે, ભલે પછી તેમાં તે માનતા ન હોય અથવા તેને એક રૂઢિગ્રસ્ત માન્યતા આપતા હોય. પણ પ્રમાણિત કરી શકાય તેવું ગભીરતમ આધ્યાત્મિક સત્ય, નિશ્ચિતરૂપે ખાત્રી કરી શકાય તેવાં આધ્યાત્મિક મૂલ્યો,— જવા દો એ વાત ! આ માનસને એ વિચાર વિજાતીય લાગે છે, તેને કાને તે અષ્ટંપષ્ટં જેવો અથડાય છે. એક આદેશાત્મક ધર્મને, તેને માન્ય નહિ કરતો હોવા છતાં, તે સમજી શકે છે, "કારણ કે તે બુદ્ધિથી અશકય છે, એટલે તેને માનું છું," એમ ! પરંતુ ધર્મનું એક ગભીરતમ રહસ્ય, તાત્ત્વિક વિચારણાનું એક સર્વોચ્ચ સત્ય, ચૈતસિક અનુભૂતિની એક સુદૂરતમ પરમ શોધ, આત્મશોધ અને આત્મપૃથક્કરણનો એક પદ્ધતિસરનો વ્યવસ્થિત પ્રયોગાનુક્રમ, આત્માની પૂર્ણતાની એક રચનાત્મક આંતરિક શકયતા,— આ

બધાંય એક જ પરિણામમાં ફળતાં હોય, એકબીજાના નિર્ણયોને માન્ય કરતાં હોય, આત્મા અને બુદ્ધિ અને સમગ્ર ચૈતસિક પ્રકૃતિતત્ત્વ અને તેની ઊંડી જરૂરિયાતો એકબીજાનો સુમેળ સાધતાં હોય,— ભારતીય સંસ્કૃતિનું આ એક ચાલ્યું આવતું ગૌરવભર્યું પ્રાચીન સંશોધન અને તેનો વિજય પશ્ચિમના પ્રમાણવાદી માનસને ગભરાવી મૂકે છે, દૂભવે છે! આ માનસ આવા એક જ્ઞાનની પ્રાપ્તિથી આકુળ-વ્યાકુળ બની જાય છે, જેને માટે પશ્ચિમ કેટકેટલી મથામણથી આમતેમ ઢૂંઢતું હતું અને છેવટે તેણે જે ગુમાવ્યું! ચીડાયેલું મૂંઝાયેલું, ઘૃણાભર્યું આ માનસ પોતાની નીચલા સ્તરની આત્મવિભકત સંસ્કૃતિની સાથે સુમેળ સાધવા તત્પર એવી સંવાદિતાનું મહત્ત્વ ઓળખવા ના પાડે છે. કારણ કે, આ પ્રકારનું માનસ માત્ર એક એવી ધાર્મિક ખોળ અને ઉપલબ્ધિથી ટેવાઈ ગયેલું છે, જેણે વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાનની સામે લડાઈ જાહેર કરી છે, અથવા તો સમજ વગરની માન્યતા અને સંક્ષુબ્ધ કે પછી આત્મતુષ્ટ સંશયવાદની વચ્ચે ઝોલા ખાતું હોય છે. યુરોપમાં કેટલીક વાર તત્ત્વજ્ઞાને ધર્મની બહેન તરીકે નહિ પણ તેની દાસી તરીકે ભાગ ભજવ્યો છે; પણ ઘણી વાર તેણે ધાર્મિક માન્યતા તરફ દુશ્મનાવટથી કે અવજ્ઞા-પૂર્ણ વિયોગથી પીઠ ફેરવી છે. ધર્મ અને વિજ્ઞાનની વચ્ચે ચાલતી અથડામણ એ તો યુરોપીય સંસ્કૃતિની પ્રાયઃ આગળ પડતી ઘટના થતી જ આવી છે. તત્ત્વજ્ઞાન અને વિજ્ઞાન પણ સુમેળ સાધી શકયાં નથી; એ પણ ઝઘડીને છૂટાં પડયાં છે. યુરોપમાં આ શકિતઓ હજુ પણ સહ-અસ્તિત્વ ધરાવે છે, પણ એ સુખી કુટુંબ નથી; અંદર અંદરના ઝઘડા એ સ્વાભાવિક વાતાવરણ થઈ પડયું છે.

અને અમાં આશ્ચર્ય પણ નથી કે જે પ્રત્યક્ષવાદી માનસને હમેશાં આ પરિસ્થિતિ જોવા મળતી હોય, તે, એવા વિચારશીલ અને જ્ઞાનપ્રવણ માર્ગમાંથી પાછું ફરે,— જે માર્ગમાં સંવાદ હોય, મતૈક્ય હોય, જયાં તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ અને ચૈતસિક ઉપલબ્ધિની પદ્ધતિસરની કસોટીનો સુમેળ હોય. જ્ઞાનના આવા અપરિચિત સ્વરૂપના પડકારમાંથી છૂટવા માટે તે સહેલાઈથી ચલાયમાન થાય છે અને પછી ભારતીય માનસશાસ્ત્રને આત્મસંમોહક ભ્રાંતિઓનું જંગલ ગણીને તેને ટાળે છે, ભારતીય ધર્મને બુદ્ધિવિરોધી વહેમોનો વધારે પડતો પુંજ ગણીને અવગણે છે અને ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનને નિઃસત્ત્વ કલ્પનાનું ધૂંધળું જાળું ગણે છે. આ પ્રકારની આત્મસંતુષ્ટ મનોવૃત્તિ જે પ્રકારની શાંતિ મનને આણે છે અને મિ. આર્ચરની સરળ અને ધ્વંસકારી વિવેચનાની પદ્ધતિ જે અસર કરે છે, તેને માટે એક દુર્ભાગ્ય ગણાય કે પશ્ચિમ પણ હમણાં હમણાં એવા વિચારો અને શોધના માર્ગોમાં ધકેલાતું જણાય છે, જેને લઈને આવા અરુચિકર બર્બરતાના ઢગને ખતરનાક રીતે વાજબી ઠરાવવાની તૈયારી થઈ રહી છે અને યુરોપને પણ આવી ઉદ્ધત વિચારણાની નિકટ આવવાની

ફરજ પડી છે. હવે વધુ ને વધુ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાને પારભૌતિક વિચારોની બાબતમાં જે કાંઈ હતું અથવા જે વિચારાઈ રહ્યું છે તેને વિષે પોતાની રીતે કયારનુંય આગળથી વિચારી રાખેલું હતું. વૈજ્ઞાનિક વિચારની બાબતમાં પણ સંશોધનના માપના બીજે છેડેથી પ્રાચીન ભારતીય સામાન્ય દર્શનોનાં પુનરાવર્તન થતાં જણાય છે. મિ. આર્ચર ભારતીય સૃષ્ટિ-વિજ્ઞાનને અને ઈન્દ્રિયવિજ્ઞાનને એક પાયા વગરના વર્ગીકરણ અને શાણી અટકળ ગણીને સાથે સાથે ભારતીય માનસવિજ્ઞાનને હડસેલી મૂકે છે (જો કે ખરી વાત આથી ઊલટી છે, કારણ કે તે અનુભૂતિ પર કડકરીતે મંડાયું છે), તેને છેલ્લામાં છેલ્લી મનોવૈજ્ઞાનિક શોધખોળ વધુ ને વધુ પુરવાર કરતી જાય છે. ભારતીય ધર્મના મૂળગત વિચારો ખતરનાક રીતે વિજયની ઘડી ગણી રહ્યા છે અને તેને લઈને જે એક નવીન અને વિશ્વવ્યાપી ધાર્મિક માનસ અને આધ્યાત્મિક ખોળ આવનારાં છે તેનાં મહત્ત્વનાં વિચાર અને ભાવના બની રહેશે. કોણ કહી શકે કે ભારતીય યોગનું મનોદૈહિક વિજ્ઞાન, જો પશ્ચિમની કેટલીક "ફાંફા મારવાની અને અટકળો કરવાની" રેખાઓને થોડી દૂર ધકેલવામાં આવે તો, પુરવાર ન થાય? અને કદાચ ભારતીય સૃષ્ટિવિજ્ઞાનને મતે આ પાર્થિવ સહેલાઈથી દેખી શકાય તેવું જે રાજ્ય (Kingdom) છે, તેથીય બીજી સત્‌તાની ભૂમિકાઓ છે, જે બહુ દૂરના નહિ એવા ભાવિમાં પુનઃ પ્રતિષ્ઠાને પામે? પણ પ્રત્યક્ષવાદી માનસને હજુય હિંમત હારવાની જરૂર નથી : કારણ કે તેની પકડ હજીય મજબૂત છે અને તેની પાસે હજીય બૌદ્ધિક રૂઢિનિષ્ઠાનો દાવો છે અને સ્વામિત્વનાં હક્કની પ્રતિષ્ઠા છે. હજુ ઘણીય ધારાઓ છલકાશે અને ધોવાઈને લુપ્ત થઈ જાય તે પહેલાં પરસ્પર મળશે અને માનવજાતિને સહયોગી વિચારની ભરતી આત્માના ગુપ્ત કિનારાની તરફ ધકેલી જશે.

પ્રકરણ ત્રીજું

અત્યાર લગીનું વિવેચન ઘણું ઉગ્ર હતું; તેની ધાર, જો માર્મિક ગેરરજૂઆતની ધાર સિવાયની બીજી કોઈ ધાર હોય તો, આક્રમકની સામે જ ફરે છે. તત્ત્વજ્ઞાનને ઉચ્ચસ્થાને બેસાડવું અને તેને આધારે આપણી સત્‌તાના ઉચ્ચતમ રહસ્યો પામવાં, એક અસરકારક તાત્ત્વિક વિચારણાને જીવનમાં પ્રયોજવી, ગભીરતમ અનુભૂતિ પામેલા માનવોને, ચિંતકોને આમંત્રીને તેમના ઉચ્ચ વિચારો અને વિશાળતમ ઉપલબ્ધ જ્ઞાન દ્વારા સમાજને નિયંત્રિત કરવો, આકાર આપવો; મત અને સિદ્ધાંતને તાત્ત્વિક માનસની એરણ પર કસવું અને આધ્યાત્મિક અંતર્જ્ઞાન, તત્ત્વપરાયણ વિચાર અને ચૈતસિક અનુભૂતિ પર ધાર્મિક માન્યતાની પ્રતિષ્ઠા કરવી: આ બધાં લક્ષણો કોઈ બર્બરતાનાં કે કોઈ હલકી અને અજ્ઞાન સંસ્કૃતિનાં નથી, પરંતુ સભ્યતાની સર્વોચ્ચ શકયતાનાં છે. અહીં એવું કશું નથી જે આપણને પ્રત્યક્ષવાદી વલણવાળી બુદ્ધિએ ખડી કરેલી પ્રતિમાઓ આગળ હલકા પડવાની ફરજ પાડે અથવા પશ્ચિમની સભ્યતાની ભાવના અને તેના લક્ષ્યથી આપણી ભારતીય ભાવના અને લક્ષ્યને નીચલી કક્ષાએ ઠેરવે,— પછી ભલે તે તેનો પ્રાચીન ઉચ્ચ બૌદ્ધિક જાગ્રતિનો અને ચિંતનશીલ વિચારણાનો કાળ હોય કે તેના વિશાળ અને ઝીણા વૈજ્ઞાનિક વિચાર અને પ્રયુકત સબળ જ્ઞાનનો આધુનિક સમય હોય. જુદાઈ તો છે જ, પણ ઓછપ કયાંય નથી; એથી ઊલટું, તેના હેતુની અજોડ ઊંચાઈની બાબતમાં અને તેના પ્રયાસની આધ્યાત્મિક ઉદાત્તતામાં, ખરું જોતાં, તેના ચઢિયાતાપણાનું સ્પષ્ટ તત્ત્વ જણાય છે.

ઉપર જણાવી તે ભાવના અને લક્ષ્યની મહત્તા પર ભાર મૂકવો જરૂરી છે, કારણ કે તેનું પુષ્કળ અગત્ય છે અને સંસ્કૃતિના મૂલ્યની તે પ્રથમ કસોટી છે એટલા ખાતર જ નહિ, પરંતુ આક્રમણ કરનારાઓ બે અસંગત પરિસ્થિતિઓનો લાભ લઈને પૂર્વગ્રહ સરજે છે અને મૂળ મુદ્દાઓને ગૂંચવી મૂકે છે, તે કારણે પણ તેની જરૂર છે. જ્યારે ભારત અવસન્ન બની ગયું છે અને ધરાશાયી થઈ ગયું છે અને જ્યારે ભૌતિક દૃષ્ટિએ ભારતીય સભ્યતાનો પરાજય અને તેનું પતન થયું જણાય છે, ત્યારે તેના પર હુમલો કરવાનું તેમને ઘણું ફાવે. આ પ્રકારના ક્ષણિક લાભથી બળવાન બનેલા તેઓને શિકારીઓની જાળમાં પડેલી માંદી અને ઘવાયેલી સિંહણ પર પોતાની ખરીઓથી આસપાસની ધૂળ અને કાદવમાં લાતો મારવામાં ઉત્તમ અને ઉદાર હિમતનો દેખાવ કરવાનું પાલવે તેમ છે, અને દુનિયાને એમ મનાવવાનો પ્રયત્ન કરી શકે તેમ છે કે તેનામાં કદાપિ બળ કે

ગુણ હતાં જ નહિ. બુદ્ધિદેવી અને લક્ષ્મીદેવી અને વિજ્ઞાનદેવી, જ્યારે મોલોકનાં કાર્યો કરી રહ્યાં હોય, જ્યારે મહાન સફળતાની દેવીની પિત્તળની પ્રતિમા કદાપિ સંસ્કારી લોકોથી પહેલાં પૂજાઈ ન હોય તેવી પૂજાતી હોય તેવી ઉદાર સંસ્કૃતિના જમાનામાં આમ કરવું સહેલું છે. અને વળી તેની સભ્યતાના ગ્રહણના ગાળામાં, જ્યારે બે હજાર વર્ષોની તેની અતિ ઉજ્જવલ અને બહુદેશીય સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિ પછી તેણે થોડા સમય માટે બધું જ ગુમાવ્યું, સિવાય કે તેની પ્રાચીન સ્મૃતિ અને તેની ધાર્મિક ભાવના, જે ઘણા વખતથી મ્લાન અને ઝાંખી પડી ગઈ હતી, પણ જે સદાય જીવતી અને હવે બળપૂર્વક પુનરુત્થાન પામી રહી છે, તેને વિષે દુનિયા સમક્ષ રજૂઆત કરવી એ પણ એક મોટો લાભ છે.

મેં બીજે ઠેકાણે આ નિષ્ફળતાના મહત્ત્વ વિષે અને આ ક્ષણિક ગ્રહણના કાળ વિષે કહ્યું છે. ફરી પાછું મારે તે વિષે વિગતે જણાવવાનું રહેશે, કારણ કે ભારતીય સંસ્કૃતિ અને આધ્યાત્મિકતાના મૂલ્યની વિરુદ્ધમાં તેને વિષે આક્ષેપ કરવામાં આવ્યો છે. હાલમાં તો એટલું જ કહેવું બસ થશે કે સંસ્કૃતિ ભૌતિક સફળતાથી તોળી ન શકાય; અને એથીયે સવિશેષે આધ્યાત્મિકતાની એ કસોટી હોય જ નહિ. તત્ત્વપરાયણ, સૌન્દર્યાન્વેષી, કવિત્વશીલ, બુદ્ધિસંપન્ન ગ્રીસ નિષ્ફળ થઈને પતનને પામ્યું, જ્યારે શિસ્તબદ્ધ અને લડાયક રોમ સફળ થયું અને વિજયી નીવડ્યું; પણ તે કારણે કોઈ પણ એ વિજયી સામ્રાજ્યવાદી રાષ્ટ્રને બૃહદ્ સભ્યતાવાળું અને ઉચ્ચતર સંસ્કૃતિવાળું ગણવા વિચારતું નથી. જુડિયાની ધાર્મિક સંસ્કૃતિ જ્યૂઈશ રાજ્યના વિનાશથી પ્રત્યાખ્યાત કે ન્યૂન થતી નથી; અને વળી જ્યૂઈશ જાતિના ફેલાવાથી તેની વાણિજ્ય શકિતને લઈને તેનું મહત્ત્વ વધ્યું એમ પણ પુરવાર થતું નથી. પરંતુ જેમ પ્રાચીન ભારતીય વિચારને માન્ય હતું તેમ હું પણ સ્વીકારું છું કે ભૌતિક અને આર્થિક શકિત અને સમૃદ્ધિ, ભલે સમગ્ર માનવસભ્યતાના પ્રયત્નનો અતિ મહત્ત્વનો કે સૌથી ઉત્તમ અંશ ન ગણી શકાય, તોય તેનું એક આવશ્યક અંગ છે. આ બાબતમાં તેની લાંબા ગાળાની સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિ કોઈ પણ પ્રાચીન કે મધ્યકાલીન દેશની સાથે સમાનતાનો દાવો કરી શકે તેમ છે. આધુનિક સમય પહેલાં કોઈ પણ પ્રજા આથી વધુ ઉચ્ચ ધનના વૈભવને, વાણિજ્યની સમૃદ્ધિને, ભૌતિક નિયોજનને, સામાજિક વ્યવસ્થાને પહોંચી નથી. ઇતિહાસમાં, પ્રાચીન દસ્તાવેજોમાં અને સમકાલીન સાક્ષીઓમાં આનાં પ્રમાણ છે. આ બાબતનો ઇનકાર કરવો એટલે આ દૃષ્ટિના એક વિચિત્ર પૂર્વગ્રહનો અને ધૂંધળાપણાનો પુરાવો ગણાય, વર્તમાન વાસ્તવિકતાનો ભૂતકાલીન વાસ્તવિકતામાં કાલ્પનિક રીતે (કે પછી અકાલ્પનિક રીતે ?) ઊલટો અર્થ ઠોકી બેસાડવો ગણાય. એશિયાઈ ઐશ્વર્યને, સવિશેષે ભારતીય વૈભવને ઑરમઝ્દ અને ઇન્દ્રનાં ધનને, "સુવર્ણથી કલુષિત બર્બર દ્વારોને"

(barbaricae postes squalentes auro), એક વાર અલ્પ ધનિક પશ્ચિમે બર્બરતાની નિશાની તરીકે બદનામ કર્યાં હતાં. અત્યારે હવે પરિસ્થિતિ બદલાઈ ગઈ છે; લંડનમાં, ન્યૂયૉર્કમાં અને પૅરિસમાં પ્રચૂર બર્બરતા અને ધનનો ઘણો ઓછો કલાત્મક આડંબર જોવામાં આવે છે, અને ભારતીય સંસ્કૃતિની તુચ્છતાના પુરાવા તરીકે ભારતનો અભાવ અને તેની ગરીબાઈનો ગંદવાડ સામે ચોપડવામાં આવે છે.

ભારતની પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન રાજકીય, શાસનસંબંધી, લશ્કરસંબંધી અને આર્થિક વ્યવસ્થા એ નાનીસૂની સિદ્ધિ ન હતી, તે વિષેના પુરાવા મોજૂદ છે. બિનજાણકારના અજ્ઞાનને, અખબારી વિવેચકની વાક્‌છટાને અથવા લાગતા-વળગતા રાજકારણી પુરુષને એ પડકારરૂપ પડેલા છે. અલબત્ત, એમાં કેટલીક નિષ્ફળતાઓ અને ક્ષતિઓ હતી, અને તે વખતની પરિસ્થિતિને જોતાં, આવડા મોટા પ્રશ્નની વિશાળ ફલકની સમગ્રતાને ધ્યાનમાં લેતાં એ પ્રાય: અનિવાર્ય હતું. પણ તેની સભ્યતાના વિરોધમાં ગણનાપાત્ર થાય એ રીતે તેમાં અતિશયોકિત કરવી એટલે વિવેચનની કડકાઈની હદ થઈ ગઈ ગણાય. એ જાતની વિવેચનની પદ્ધતિની દૃષ્ટિએ ભાગ્યે જ કોઈ સભ્યતા તેના અંતિમ પરિણામ લગી નિરીક્ષવામાં આવે તો ઊગરી શકે. વાત ખરી કે આખરે નિષ્ફળતા મળી અને તે તેની સંસ્કૃતિના પતનને કારણે, પણ તેનાં મૂલ્યવાન તત્ત્વોના પરિણામે નહિ. તેની સભ્યતાના કેટલાક આવશ્યક અંશોમાં પાછળથી નિસ્તેજતા આવી ગઈ એ તેમનાં મૂળનાં મૂલ્યોની વિરુદ્ધની સાબિતી ન ગણાય. ભારતીય સભ્યતાને તેની સહસ્રાબ્દીઓની સંસ્કૃતિ અને મહત્ત્વને આધારે મુખ્યત્વે કરીને મૂલવવી જોઈએ, નહિ કે કેટલીક શતાબ્દીઓનાં અજ્ઞાન અને નબળાઈઓને આધારે. કોઈ પણ સંસ્કૃતિની મુલવણી ત્રણ રીતે થવી જોઈએ : પ્રથમ, તેની સારભૂત મૌલિક ભાવનાને આધારે; બીજું, તેની નિષ્પત્તિને આધારે અને ત્રીજું, જાતિની નિત્યની જરૂરિયાતોના નવા તબક્કાઓને પહોંચી વળવાની તેની જિજીવિષા, પુનર્નવતા અને સુમેળની શકિતને આધારે. થોડા સમયના પતનના ગાળામાં થયેલાં ગરીબાઈ, અસ્તવ્યસ્તતા અને અવ્યવસ્થામાં વિરોધી સાક્ષીની નજર, તે સભ્યતાને જીવંત રાખનારું જે ઉદ્ધારક સત્તાત્ત્વ હોય છે અને વળી પાછું તેના નિત્યના આદર્શના ગૌરવ તરફ સબળ રીતે સ્પષ્ટભાવે પાછું ફરવાની આગાહી કરતું હોય છે, તે તરફ જોવા કે સમજવા આનાકાની કરતી હોય છે. ફરી પાછી પોતાની સ્થિતિ પૂર્વવત્ પ્રાપ્ત કરવાની તેની મક્કમ પરિવર્તનક્ષમ શકિત, તેની જૂની અમાપ આનુકૂલ્યવૃત્તિ પાછાં કામે લાગી ગયાં હોય છે; હવે તે માત્ર રક્ષણાત્મક નથી રહેતી, પણ હિંમતભેર આક્રમક બને છે. તેનું ભાવિ માત્ર ટકી જવામાં અથઈતિ નથી પામતું, પણ વિજય અને સફળતા તેનાં ભાવિ સૂચક

ચિહ્નો બને છે.

પરંતુ આપણો વિવેચક ભારતીય સભ્યતાની ભાવનાની મહત્તા અને તેનું ઊંચું લક્ષ્ય, જે એટલાં બધાં ઉચ્ચ કોટિનાં છે કે આ પ્રકારના અજ્ઞાન અને પૂર્વ-ગ્રહયુકત હુમલાઓને માટે અભેદ્ય છે, તેનો માત્ર અસ્વીકાર કરતો નથી. એ તો તેના પ્રધાન વિચારોને પડકારે છે, તેના જીવનનાં વ્યવહારુ મૂલ્યોને નકારે છે, તેનાં ફળ, તેનું સામર્થ્ય, તેના સ્વભાવગત સ્વરૂપને ધિક્કારે છે. આ પ્રકારની ઘૃણાયુકત વૃત્તિનું વિવેચનાની દૃષ્ટિએ કંઈ મૂલ્ય હોઈ શકે અથવા જેનું જીવન પ્રત્યેનું દૃષ્ટિબિંદુ સાવ ભિન્ન હોય અને આપણી ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ લાક્ષણિકતાઓ અને વાસ્તવિકતાઓની પ્રકૃતિથી જેમનો અંદાજ તદ્દન વિપરીત હોય તેને સહજ ગેરસમજની આ એક સ્વભાવગત અભિવ્યકિત ન હોઈ શકે? જો આપણે તેમના આક્રમણ અને તેના મુદ્દાઓની રીતનો વિચાર કરીશું, તો જણાશે કે, જે પ્રત્યક્ષવાદી માનસ જીવનનાં સાધારણ મૂલ્યોની સાથે સંકળાયેલું છે, તેણે તેથી સાવ ભિન્ન ધોરણોની સંસ્કૃતિ, જે માનવના સામાન્ય જીવનથી પર નજર કરે છે, તેની પાછળ રહેલા કંઈક મહત્તર તત્ત્વ પ્રત્યે આંગળી ચીંધે છે, અને તે આખરે કંઈક શાશ્વત, નિત્ય અને અનંત પ્રત્યે દોરી જાય છે, તેને ધિક્કારી કાઢયા સિવાય બીજું કંઈ કર્યું નથી. આપણને કહેવામાં આવે છે કે ભારતમાં આધ્યાત્મિકતા છે જ નહિ,— એક શુકનિયાળ શોધ ગણાય! એથી ઊલટું, એમ જણાય છે કે, સ્વસ્થ અને વીર્યવાન આધ્યાત્મિકતાનાં જંતુઓનો નાશ કરવામાં તે સફળ નીવડી છે. દેખીતી રીતે મિ. આર્ચર આ શબ્દમાં પોતાનો અર્થ લાગુ કરતા જણાય છે,— એક નવો, રસપ્રદ અને નર્યો પાશ્ચિમાત્ય અર્થ! અત્યાર લગી આધ્યાત્મિકતા એટલે મન અને જીવનના કરતાં કંઈક બૃહત્તર, આપણા સામાન્ય માનસિક અને પ્રાણિક સ્વભાવના કરતાં શુદ્ધ, મહાન અને દિવ્ય ચેતના પ્રત્યે અભીપ્સા, માનવમાં રહેલા આત્માને, તેમના ક્ષુદ્ર અને બંધનયુકત નિમ્ન ભાગોથી તેનામાં રહેલા ગુપ્ત મહત્ત્વ પ્રત્યેનો ઉત્કર્ષ અને ઉત્થાન,— એમ તેને ઓળખવા-માં આવી છે. જે હો તે, પણ ભારતીય ચિંતનના કેન્દ્રમાં એ વિચાર, એ અનુભૂતિ રહેલાં છે. પરંતુ પેલો બુદ્ધિવાદી આ અર્થમાં આત્માને માનતો નથી; તેના અધિષ્ઠાતા દેવો છે પ્રાણમય જીવન, ઇચ્છાશકિત અને તર્કબુદ્ધિ. તો પછી આધ્યાત્મિકતા,— જ્યારે જેના પર તે શબ્દ પ્રતિષ્ઠિત થયો છે તેને નકારવામાં આવે છે, ત્યારે તેનો અસ્વીકાર કરવો વધુ સરળ, વધુ તર્કયુકત ગણાત—નો કંઈક બીજો જ અર્થ કરવો રહ્યો: લાગણીઓનો, ઇચ્છાશકિતનો અને બુદ્ધિનો કંઈક ઊંચો આવેગ, પ્રયત્ન, જે અંતવાન પ્રત્યે સંચાલિત થતો હોય, નહિ કે અનંત પ્રત્યે; જે કામચલાઉ પદાર્થો પ્રત્યે ઢળતો હોય, નહિ કે શાશ્વત પ્રત્યે; જે વિનાશશીલ જીવન પ્રત્યે દોરતો હોય, નહિ કે જીવનની ઉપરછલ્લી

ઘટનાઓના આધારરૂપ તેને ઓળંગી જતી કોઈ વિશાળતર વાસ્તવિકતા પ્રત્યે. આપણને કહેવામાં આવે છે કે, જ્યાં હોમરના આદર્શ ચહેરા પર વિમર્શ અને યાતનાઓને લઈને રેખાઓ અને કરચલીઓ પડી છે, ત્યાં સ્વસ્થ અને વીર્યવાન આધ્યાત્મિકતા અંકિત થયેલી છે. અજ્ઞાન અને દુઃખ ઉપર વિજયી બુદ્ધિની શાંતિ અને કરુણા, શાશ્વતની સાથે સંપર્કને લઈને સમાધિસ્થ, વિચારોની પાછળ ખોળને લઈને પરમ પ્રકાશમાં ઉદ્ધૃત અને એકત્વ પામેલું ચિંતકનું ધ્યાન, પરમ વૈશ્વિક પ્રેમની સાથે યુકત થયેલા શુદ્ધ હૃદયના સંતના પ્રેમનો હર્ષાવેશ, દિવ્યના અને વૈશ્વિક તપસના નૈર્વ્યકિતત્વમાં અહંકૃત કામના અને આવેગથી ઊર્ધ્વીકૃત થયેલું કર્મયોગીનું સંકલ્પબળ,— આ બધી બાબતો, જેના પર ભારતે ઊંચામાં ઊંચું મૂલ્ય આંક્યું છે અને જેના મહાન આત્માઓનો એ પરમ પ્રયાસ બની રહેલો છે, એ બધું સ્વસ્થ ન ગણાય, વીર્યવાન ન ગણાય. આને આપણે આધ્યાત્મિકતાનું, નરી પાશ્ચિમાત્ય ઢબનું, અધુનાતમ સ્વરૂપ ગણી શકીએ. હોમર, શેક્સપિયર, રાફાએલ, સ્પિનોઝા, કૉન્ટ, શાર્લેમૅન, અબ્રાહામ લિંકન, લેનિન, મુસોલિની આ બધા, આપણે સૂચવીએ કે હવે પછીથી માત્ર મહાન કવિઓ, કલાકારો કે વિચારો અને કાર્યોના વીર પુરુષો તરીકે ન રહેતાં, આપણા આધ્યાત્મિકતાનાં દૃષ્ટાંતસ્વરૂપ વિશિષ્ટ નાયકો તરીકે ગણાય. બુદ્ધ નહિ, ઈશુ ખ્રિસ્ત નહિ, ચૈતન્ય નહિ, સંત ફ્રાન્સિસ નહિ, રામકૃષ્ણ નહિ : આ બધા કાં તો અર્ધબર્બર પૌર્વાત્યો થયા કે પછી પૌર્વાત્ય ધર્મના સ્ત્રૈણ પાગલપણાથી સ્પર્શ પામેલા ગણાય ! આ બધી વાતોની ભારતીય માનસપટ પર પડેલી છાપને, એક સંસ્કૃત બુદ્ધિશાળી વ્યકિતને એમ કહેવામાં આવે કે સારું રાંધવું, સારાં કપડાં પહેરવાં, સારી ઇજનેરી કરવી, સારા શાળાના માસ્તર થવું એ જ ખરો સ્વસ્થ, વીર્યશાળી રસાન્વિત સંપ્રદાય ગણાય, અને સાહિત્ય, સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા કાગળ પરનાં નિરર્થક ચિત્રામણો છે, પથ્થર પરનાં ઉદ્ધત કંડરામણ છે, ટાટ પરના સુકોમળ લેપડા છે,— અને આથી તેને જે લાગે તેની સાથે તે છાપને ગણી શકાય. ત્યારે આ પ્રમાણે કલાત્મક સર્જનના સાચા નાયકો થયા વૉબન (Vauban), પેસ્તેલોઝી (Pestolozzi), ડૉ. પાર (Dr. Parr), વાતાલ (Vatal) અને બો બ્રૂમેલ (Beau Brummel); દ વિન્ચિ (da Vinci), Angelo (એન્જેલો), સોફોકિલસ (Sophocles), દૉન્તે (Dante), શેક્સપિયર અથવા રોન્ડૅ (Rodin), નહિ જ. મિ. આર્ચરનાં વિશેષણો અને તેમના આક્ષેપો ભારતીય આધ્યાત્મિકતાની સરખામણીમાં ટકી શકે કે નહિ એ સુજ્ઞ માણસોએ નક્કી કરવાનું રહ્યું. પરંતુ તે દરમિયાન આપણે બન્ને દૃષ્ટિબિંદુઓનો ફરક જોઈ શકીએ છીએ અને પશ્ચિમ અને ભારત વચ્ચેના તફાવતની અંતર્દર્શિતાને સમજી શકીએ છીએ.

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના અસરકારક મૂલ્યની વિરુદ્ધમાં તેમના આક્ષેપના

મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે છે: ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન જીવનમાંથી, પ્રકૃતિમાંથી, પ્રાણિક ઇચ્છામાંથી અને પૃથ્વી પર મનુષ્યના પ્રયત્નમાંથી પાછા ફેરવે છે. જીવનનાં બધાં મૂલ્યોનો તે અસ્વીકાર કરે છે, પ્રકૃતિના અભ્યાસ તરફ લઈ જવાને બદલે તેનાથી દૂર લઈ જાય છે. ઇચ્છાપ્રેરિત વ્યકિતત્વને તે દેશવટો દે છે, સંસારની અવાસ્તવિકતાને ઉપદેશે છે, પાર્થિવ રસમાંથી અનાસકિત કેળવે છે, ભૂત અને ભાવિના અસ્તિત્વની અંતહીન સંકલનાની સાથે સરખાવતાં ક્ષણના જીવનના બિન-અગત્ય પર ઝોક મૂકે છે. તે એક નિર્બળ કરનારી આત્મવિદ્યા છે, જે નિરાશાવાદ, તપસ્યાવાદ, કર્મ અને પુનર્જન્મના ખોટા વિચારોની સાથે ગૂંથાઈ ગઈ છે. આ બધા વિચારો પેલી પરમ આધ્યાત્મિક બાબત, ઇચ્છાપ્રેરિત વ્યકિત્વને માટે જીવલેણ છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ અને તત્ત્વજ્ઞાનનું આ એક કઢંગી રીતે અતિશયોકિતભર્યું ખોટું ચિત્ર છે, ભારતીય માનસની માત્ર એક જ દિશાની રજૂઆત કરતું ધૂંધળાપણાના ઝોકને ઓપ ચઢાવતું બનાવટી પાસું છે. મને લાગે છે કે મિ. આર્ચર આધુનિક વાસ્તવવાદના ગુરુઓ પાસેથી આ કળા શીખ્યા હશે. પરંતુ તેના તત્ત્વની તેમજ ભાવનાની દૃષ્ટિએ જોતાં ભારતીય વિચાર અને સંસ્કૃતિનાં લક્ષણોની બાબતમાં, કેટલેક અંશે અજ્ઞાનથી અને કેટલેક અંશે પુરાવાના વિદ્રોહ તરીકે ભૂતકાળમાં યુરોપીય માનસે જે અભિપ્રાયો બાંધ્યા હતા, એનું આ એક ઠીકઠીક ખરું વિધાન છે. થોડા સમય માટે શિક્ષિત ભારતના મન પર આ ભૂલનો કંઈક સબળ પડછાયો અંકિત કરવામાં તે ફળીભૂત થયું હતું. આ ચિત્રની પ્રકાશછાયાની મિલાવટને બરાબર કરીને પછી શરૂ કરવું સારું; એમ કર્યા પછી, આ વિવેચનના મૂળમાં જે વિરોધી માનસ છે તેને યોગ્ય ન્યાય આપી શકાશે.

પ્રકૃતિના અભ્યાસમાંથી ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાને આપણને વિમુખ કર્યા છે એમ કહેવું એટલે નરી બિનહકીકતનું વિધાન થયું, ભારતીય સભ્યતાના ભવ્ય ઇતિહાસની અવગણના થઈ. જો આપણે કુદરત એટલે ભૌતિક પ્રકૃતિ એમ માનતા હોઈએ, તો ખરી વાત એ છે કે પ્રાચીન કાળના ભારતે જે અપૂર્વ સફળતાથી આટલે લગી વૈજ્ઞાનિક શોધખોળ કરી હતી તેવી આધુનિક યુગના પહેલાં કોઈ દેશે કરી નથી. આ એક એવું સત્ય છે જેને ઇતિહાસનાં પાનાં પર સર્વે છૂટથી વાંચી શકે છે; ભારતનાં વિધાનો અને પ્રખ્યાત વિજ્ઞાનવેત્તાઓએ ઘણા બળપૂર્વક અને વિગતોની ભરપૂર છણાવટ સાથે તેને પ્રગટ કર્યું છે, પણ યુરોપના જે પંડિતોએ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ આ વિષયનો અભ્યાસ કરવાની જહેમત ઉઠાવી હતી તેમને કયારનીયે આ વાતો જાણીતી હતી, અને સ્વીકારી હતી. ભારત માત્ર ગણિતશાસ્ત્રો, ખગોળ, રસાયણ, ઔષધ, શસ્ત્રક્રિયા વગેરે પ્રાચીન કાળમાં વ્યવહારમાં મૂકાયેલી ભૌતિક જ્ઞાનની શાખાઓમાં જ પ્રથમ હરોળમાં હતું તેમ નથી,

પરંતુ ગ્રીક લોકોની સાથે સાથે આરબોનો ગુરુ હતું, જેમની પાસેથી યુરોપે વૈજ્ઞાનિક વિચારસરણીની લુપ્ત ઢબ પાછી મેળવી અને આધુનિક વિજ્ઞાનનો પાયો નાખ્યો. ઘણાં ક્ષેત્રોમાં શોધની શરૂઆત ભારતે કરી છે,— ઘણાં દૃષ્ટાંતોમાંથી આપણે બે જાણીતાં લઈએ: ગણિતશાસ્ત્રમાં દશાંશની સંજ્ઞાપદ્ધતિ અથવા ખગોળમાં પૃથ્વી એ ચલ છે (चला पृथ्वी स्थिरा भाति, ચલ પૃથ્વી સ્થિર જણાય છે) તેનું દર્શન, જે ગૅલિલિયો પહેલાં ભારતીય ખગોળવેત્તાએ ઘણા સૈકાઓ પહેલાં કર્યું હતું. જે દેશના વિચારકો અને વિદ્વાનો પારલૌકિક મનોવૃત્તિથી પ્રકૃતિના અભ્યાસમાંથી વિમુખ થયા હોય ત્યાં આવા મહાન વિકાસની શકયતા ભાગ્યે જ સંભવી હોત. ભારતીય માનસની એક નોંધપાત્ર હકીકત એ હતી કે તે જીવનની સઘળી બાબતોને ઝીણવટભરી નજરે જોતું, તેનાં મહત્ત્વનાં પાસાંનું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરતું, તેની પદ્ધતિ શોધી કાઢતું અને તેની પ્રત્યેક શાખામાં એક વિજ્ઞાન, એક શાસ્ત્ર, સુપ્રતિષ્ઠિત યોજના અને નિયમો સહિત, સ્થાપતું. વૈજ્ઞાનિક વલણ માટેની આ ઓછામાં ઓછી સારી શરૂઆત ગણાય અને માત્ર નિઃસત્ત્વ અધ્યાત્મવિદ્યાસંપન્ન સંસ્કૃતિની નિશાની તરીકે રજૂ ન કરી શકાય.

એ વાત સાવ સાચી છે કે તેરમી સદીની આસપાસ કયાંક ભારતીય વિજ્ઞાન એકાએક બંધ પડી ગયું અને અંધકાર તેમજ નિષ્ક્રિયતાના ગાળાએ તેને આગળ જતાં અટકાવ્યું, વૈજ્ઞાનિક વિચારણાના વિશાળ આધુનિક વિકાસમાં ખરા ભાગીદાર બનતું તેને રોકયું. પણ આ કંઈ ભૌતિક પ્રકૃતિમાંથી રાષ્ટ્રના માનસને પાછા પાડનારા અધ્યાત્મવાદી વલણના વધવાને લઈને કે અસહિષ્ણુતાને લઈને ન હોતું. કોઈ નવીન બૌદ્ધિક પ્રવૃત્તિની સામાન્ય રુકાવટના એક ભાગ તરીકે એ બન્યું હતું; કારણ કે, તે જ અરસામાં તત્ત્વજ્ઞાનનો વિકાસ પણ અટકી ગયો હતો. આધ્યાત્મિક તત્ત્વજ્ઞાનના છેલ્લા અને મહાન મૌલિક પ્રયાસો છેલ્લા મહાન મૌલિક વૈજ્ઞાનિકોનાં નામો કરતાં બેએક સદીઓ પછી થઈ ગયા. સાથે સાથે એ પણ ખરું છે કે ભારતીય અધ્યાત્મવિદ્યાએ, જેમ આધુનિક તત્ત્વજ્ઞાને સફળ થયા વિના કર્યો છે એવો મુખ્યત્વે ભૌતિક પ્રકૃતિનાં સત્યોના પ્રકાશથી અસ્તિત્વના સત્યને સમજવાનો પ્રયાસ નહોતો કર્યો. આ પ્રાચીન પ્રજ્ઞાન એક આંતરિક પ્રાયોગિક ચેતનશાસ્ત્ર અને એક ગભીર ચૈત્ય વિજ્ઞાન (psychic science)ના પાયા પર સ્થપાયું હતું, અને એ જ ભારતનું વિશિષ્ટ બળ હતું,—અને વળી માનસનો અને આપણી આંતરિક શકિતઓનો અભ્યાસ પણ ચોક્કસ પ્રકૃતિનો અભ્યાસ છે, — અને એમાં તેની સફળતા ભૌતિક જ્ઞાનના કરતાં વધારે હતી. આ બીજું વિજ્ઞાન તે ખેડી શકયું નહિ, કારણ કે તેની શોધ અસ્તિત્વના આધ્યાત્મિક સત્ય માટેની હતી; અને વળી જયાં લગી આ પાયા પર પ્રતિષ્ઠા ન પામે ત્યાં લગી કોઈ પણ ખરેખરું મહાન અને

ચિરસ્થાયી તત્ત્વજ્ઞાન સંભવી શકે નહિ. અને એ પણ ખરું છે કે તેણે પોતાની સંસ્કૃતિમાં તત્ત્વજ્ઞાનના સત્યનો અને માનસશાસ્ત્રના તેમજ ધર્મના સત્યનો જે સુસંવાદ સ્થાપ્યો, તેને તેણે ભૌતિક પ્રકૃતિના સત્ય લગી તેટલી જ માત્રા પ્રમાણે વિસ્તાર્યો નહિ. તે વખતે ભૌતિક વિજ્ઞાન મોટાં વૈશ્વિક સામાન્યીકરણો લગી પહોંચેલું ન હોતું, જેથી કરીને તે સમન્વય અત્યારે જે રીતે શકય થયો છે તે રીતે થઈ શકયો ન હોત. તો પણ શરૂથી, ઠેઠ વેદકાળના ચિંતનથી માંડીને, ભારતીય મનને જણાયું હતું કે આધ્યાત્મિક, ચૈતસિક તેમજ ભૌતિક અસ્તિત્વને એક જ પ્રકારના સામાન્ય કાયદાઓ અને શકિતઓ ધારણ કરી રહ્યાં છે. તદુપરાંત તેણે જીવનની સર્વવ્યાપકતાની શોધ કરી હતી: વનસ્પતિમાંથી પ્રાણીમાં અને પ્રાણીમાંથી માનવમાં એમ પ્રકૃતિમાં આત્માની થતી ઉત્ક્રાંતિની દૃઢ અભિવ્યકિત કરી હતી; અત્યારે આધુનિક વિજ્ઞાન પોતાની તરફના જ્ઞાનના અભિગમને લઈને જે ફરીથી પ્રગટ કરી રહ્યું છે એવાં ઘણાં સત્યોનાં વિધાન તેણે પોતાની તત્ત્વજ્ઞાનમૂલક અંતર્જ્ઞાન અને આધ્યાત્મિક તેમજ ચૈતસિક અનુભૂતિને આધારે કર્યાં હતાં. આ બધું કોઈ વેરાન અને ખાલી અધ્યાત્મવિદ્યાના પરિણામરૂપ ન હતું, કોઈ સુસ્ત નાભિદૃષ્ટિ સ્વપ્નસેવીની શોધો ન હતી !

એવી જ રીતે એમ કહેવું કે ભારતીય સંસ્કૃતિ જીવનની મહત્તાને નકારે છે, પાર્થિવ સંબંધોથી અનાસકત રહે છે અને ક્ષણિક જીવનની બિન-અગત્યતા પર ભાર મૂકે છે, તો તે ગેરરસ્તે દોરનારી રજૂઆત થઈ. આવી બધી યુરોપીય ટીકાઓ સાંભળીને કોઈ ધારે કે ભારતની સમગ્ર વિચારસરણીમાં માત્ર બૌદ્ધદર્શનનો શૂન્યવાદી સંપ્રદાય હતો અને શંકરનો અદ્વૈતવાદી માયાવાદ હતો, અને ભારતની સમગ્ર કલા, તેનું સાહિત્ય અને સમાજવિષયક ચિંતન માત્ર વસ્તુઓના જૂઠાપણામાંથી, નિઃસારતામાંથી પીછેહઠનું વિધાન હતું. આથી કરીને એવું ફલિત થતું નથી કે જે કાંઈ સામાન્ય યુરોપીય વિદ્વાને ભારતને વિષે સાંભળ્યું હોય અથવા તેની વિચારસરણીમાં તેને જ કાંઈ ખૂબ ગમ્યું હોય કે તેને મહત્ત્વનું લાગ્યું હોય, એટલે એ એમ હતું; અને તેથી, તેમની ગમે તેટલી મહાન અસર થઈ હોય, તોય એ જ બધું ભારતનું ચિંતન હતું. ભારતની પ્રાચીન સભ્યતા ખાસ કરીને ચાર માનવપુરુષાર્થો પર સ્થપાઈ હતી : પ્રથમ, ઇચ્છા અને ઉપભોગ; બીજું, ભૌતિક, આર્થિક અને ઇતર લક્ષ્યો અને શરીર તેમજ મનની જરૂરિયાતો; ત્રીજું, નીતિશાસ્ત્ર પ્રમાણેનું વર્તન અને વ્યકિતગત તેમજ સામાજિક જીવનને માટે યોગ્ય ધારાધોરણ; અને ચોથું, આધ્યાત્મિક મુકિત,— અર્થાત્, કામ, અર્થ, ધર્મ અને મોક્ષ. સંસ્કૃતિ અને સામાજિક વ્યવસ્થાતંત્રનું કાર્ય માનવમાં રહેલી આ વસ્તુઓને દોરવાનું, સંતોષ આપવાનું અને ટેકો આપવાનું હતું, અને સ્વરૂપો અને હેતુઓની વચ્ચે કંઈક સંવાદ સ્થાપવાનું હતું. કોઈ ખાસ અપવાદ

સિવાય, સામાન્યતયા, ત્રણે વ્યવહારના વિષયોની તૃષ્ટિ ચોથા પહેલાં થવી જોઈએ; જીવનનો અતિક્રમ કરતાં પહેલાં જીવનને ભરપૂર માણવું જોઈએ. કુટુંબ, જાતિ અને દેવો પ્રત્યેનું ઋણ બરાબર અદા કરવું જ રહ્યું; આ પૃથ્વીને તેનું દેવું જ રહ્યું અને સગાંસંબંધીનો ભાગ ચૂકવવો રહ્યો, ત્યાર પછી ભલે સ્વર્ગનું ગૌરવ મળો કે પરમની શાંતિ પ્રાપ્ત થાઓ. ગુફા અને આશ્રમ તરફ બધાંને ધકેલવા માટે કોઈ ઉપદેશ અપાતો નહિ.

પ્રાચીન ભારતીય જીવનનો સૌષ્ઠવયુકત વ્યવહાર અને તેના સાહિત્યનું સ્પષ્ટ વૈવિધ્ય કોઈ પણ પ્રકારની માત્ર પરલોકની દિશાની સાથે અસંગત હતાં. આવું મોટું સંસ્કૃત સાહિત્ય માનવજીવનનું સાહિત્ય છે; માત્ર અમુક તાત્ત્વિક અને ધાર્મિક લખાણો જીવનમાંથી પીછેહઠ કરાવનારાં હતાં, પરંતુ આ પણ હમેશાં તેના મહત્ત્વ તરફ ઘૃણાજનક નહોતાં. જો ભારતીય માનસે આધ્યાત્મિક વ્યકિતને સૌથી અગત્ય આપ્યું હોય — અને પ્રત્યક્ષવાદી ધારણા ગમે તે હોય, પણ માનવ આત્માને માટે કોઈ પ્રકારની આધ્યાત્મિક મુકિત એ ઊંચામાં ઊંચી શકયતા છે,— તોય ત્યાં જ તેની સમાપ્તિ થતી નહોતી. તે નીતિશાસ્ત્ર કાનૂન, રાજકારણ, સમાજ, વિજ્ઞાનો, લલિત કળાઓ અને કારીગિરીઓ, અર્થાત્ માનવજીવન જે કાંઈ સ્પર્શતું હોય તે બધાં તરફ સમાનભાવે જોતું. આ બધી વાતોનું તે ઊંડાણથી અને ઝીણવટથી નિરીક્ષણ કરતું અને તેના જ્ઞાનપૂર્વક પ્રમાણભૂત રીતે લિપિબદ્ધ કરતું. માત્ર એક જ દૃષ્ટાંત બસ થશે : શુક્રનીતિ એ રાજકારણ-વિષયક તેમજ શાસનસંબંધી પ્રતિભાનો કેવો સરસ સ્મૃતિગ્રંથ છે ! એક મહાન સુસંસ્કૃત પ્રજાનું વ્યવહારુ તંત્રનું કેવું દર્પણ છે! ભારતીય કળા કેવળમાત્ર દેવસ્થાનવિષયક નહોતી, — આમ જણાય છે, તેનું કારણ કે તેની મહાન કૃતિઓ મંદિરોમાં અને ગુફાઓના ભવ્ય વિહારોમાં બચવા પામી હતી; પ્રાચીન વાઙ્મયના પ્રમાણે તેમજ રાજપૂત અને મોગલ ચિત્રકળાને નીરખતાં તે જેટલી મંદિરો, મઠો અને તેમનાં લક્ષ્યો પ્રત્યે ઢળેલી હતી, તેટલી રાજદરબારો, શહેરો અને પ્રજાના સાંસ્કૃતિક વિચારો અને જીવન પ્રત્યે અનુરકત હતી. પુરુષો અને સ્ત્રીઓ માટેની ભારતીય શિક્ષણપ્રણાલી અત્યાર પહેલાંની કોઈ પણ પદ્ધતિના કરતાં સમૃદ્ધ, વ્યાપક અને બહુદેશીય હતી. આ બધી બાબતોના લેખી દસ્તાવેજો, જે તે તે વિષયોની સાબિતીરૂપ છે તે સહુને માટે અભ્યાસગમ્ય છે. આ પ્રકારની ભારતીય સભ્યતા વિષેની તે બિનવ્યવહારુ છે, આધ્યાત્મિક છે, નિવૃત્તિપરાયણ છે, પ્રાણની કામનાઓની વિરોધી છે, એવી અચરે અચરે રામની વાતો બંધ કરવાનો સમય પાકી ગયો છે અને તેને બદલે તેના સાચા સમજપૂર્વકના મૂલ્યનિરૂપણનો સમય આવ્યો છે.

પરંતુ એ વાત સાવ સાચી છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિએ માનવમાં રહેલી

એવી સર્વોચ્ચ મહત્ત્વની વસ્તુ પર ભાર મૂકયો છે કે જે પાર્થિવ પૂર્વગ્રહથી પર હોય; તેણે માનવના સર્વોપરી પ્રયત્ન તરીકે એક પરમ અવિશ્રાન્ત આત્મોન્નતિને લક્ષ્ય તરીકે સ્થાપી છે. તેની દૃષ્ટિએ જીવનની બાહ્ય શકિત અને ઉપભોગના કરતાં આધ્યાત્મિક જીવન વધુ ઉદાત્ત હતું, કર્મી માનવના કરતાં ચિંતનશીલ માનવ ચઢિયાતો હતો, ચિંતનશીલ માનવના કરતાં આધ્યાત્મિક માનવ મહત્તર હતો. પ્રભુમાં જીવન ગાળતો આત્મા, માત્ર સ્થૂળ મનમાં કે વિચારશીલ અને જીવંત વિષયના માત્ર હક્કો અને ભોગવટાઓ માટે જીવન ગુજારતા આત્માના કરતાં વધુ પૂર્ણ છે. એક વિશિષ્ટ પાશ્ચિમાત્ય માનસ અને એક વિશિષ્ટ પૌર્વાત્ય માનસની વચ્ચેનો ભેદ અહીં તરી આવે છે. પશ્ચિમે ધાર્મિક મનને સ્વભાવગત રીતે આત્મસાત્ કરવાને બદલે ઉપાર્જિત કર્યું છે અને તેણે તે ઉપાર્જનને અમુક પ્રકારની શિથિલતાથી ધારણ કર્યું છે; ભારતે સતત ગુહ્ય લોકોને, જેનો આ ભૌતિક લોક એક ખડકી છે, માન્યા છે. તેણે હમેશાં માનસિક અને પ્રાણિક સ્વત્વના કરતાં, અહંના કરતાં, સૌમાં રહેલા અંત:સ્વત્વને વધુ માન્યું છે તેણે હમેશાં નિકટના અને વર્તમાન શાશ્વતની સમક્ષ, જેમાં અનિત્ય સત્તા અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને જેને માટે માનવમાં તે ક્રમશ: પરમોત્કૃષ્ટતા કાજે ઝંખે છે, પોતાનાં બુદ્ધિ અને હૃદય ઝુકાવ્યાં છે. પરમ આદ્યા શકિતમાં તલ્લીન પેલા બંગાળના કવિગાયકે જે ભાવ દર્શાવ્યો છે,—

એમન માનવ—જીમીન રઈલો પતિત
આબાદ કરલે ફલ્તો સોના*—

તે માનવજીવનને વિષેની ભારતીય લાગણી અભિવ્યકત કરે છે. પરંતુ આ પૃથ્વી પરનાં સત્ત્વોમાં માત્ર માનવ જ જે મહત્તર આધ્યાત્મિક શકયતાઓને ધારણ કરી રહ્યો છે, તેના પ્રત્યે તેનું વિશેષ આકર્ષણ છે. પ્રાચીન આર્ય સંસ્કૃતિએ માનવની સઘળી શકયતાઓને ઓળખી હતી, પણ આને તેણે ટોચ પર મૂકી; અને તેની ચાર વર્ણ અને ચાર આશ્રામની પદ્ધતિમાં સંક્રામક કક્ષા પ્રમાણે જીવનનું વર્ગીકરણ કર્યું. સૌપ્રથમ બૌદ્ધધર્મે સંન્યાસીના આદર્શનો વધુ પડતો અને ખૂબ ફેલાવો કર્યો. આ વૈરાગ્યવૃત્તિએ પેલા ક્રમિક વર્ગીકરણને ભૂંસી નાખ્યું અને એની વ્યવસ્થિત ગોઠવણીને ઉલટાવી નાખી. તેની વિજય પદ્ધતિએ માત્ર બે વર્ગો રાખ્યા: ગૃહસ્થ અને સંન્યાસી, ભિક્ષુક અને સામાન્ય જન. અને આ પરંપરા આજ લગી ચાલી આવે છે. આ પ્રકારે ધર્મમાં ઊલટસૂલટ કરવાને કારણે વિષ્ણુપુરાણમાં બોધકથાને બહાને તેનો ઉગ્ર વિરોધ કરવામાં આવ્યો છે; કારણ કે, આખરે તાણીતૂસીને કરેલી અતિશયોકિત અને તેની વિરોધોની કર્મઠ

* શાકતકવિ રામપ્રસાદ સેનના પદની પ્રથમ પંકિતઓ. અર્થ: "આવી માનવરૂપી જમીન પડી રહી છે, જેને બરાબર ખેડી હોત તો સોનું પાકત." (અનુ.)

પદ્ધતિએ સમાજજીવનમાં નિર્બળતા આણી. પરંતુ બૌદ્ધધર્મની બીજી પણ એક દિશા હતી જે કર્મ અને સર્જનમાં વળી, અને જેણે જીવનને એક નવો પ્રકાશ, એક નવો અર્થ, એક નવી નીતિ અને આદર્શ શકિત આપ્યાં. ત્યાર પછી ભારતીય સંસ્કૃતિના સૌથી મોટા પ્રખ્યાત બે યુગો આવ્યા, જેને અંતે શંકરનો ઉત્તુંગ માયાવાદ આવ્યો. અને ત્યારે પછી જીવનમાં મોટો હ્રાસ આવ્યો: જીવન અવાસ્તવિક છે, એક સાપેક્ષ ઘટના છે, આખરે જીવવા જેવું નથી, અનુમતિને યોગ્ય કે તેના હેતુઓને ખંતથી વળગી રહેવા યોગ્ય નથી. પરંતુ આ સિદ્ધાંત સર્વસ્વીકૃત ન થયો, સંઘર્ષ વિના પ્રવેશ પામ્યો નહિ; શંકરના વિરોધીઓએ તેમને પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ કહીને દૂષિત ઠરાવ્યા. પાછળના ભારતીય માનસ પર તેમના પાયાના સિદ્ધાન્તની ભારે છાપ પડી છે; પણ પ્રજાનાં વિચાર અને ભાવના તેનાથી પૂર્ણરૂપે ઘડાયાં નથી. ભકિતસંપ્રદાયો, જે જીવનમાં ભગવાનની લીલાનાં દર્શન કરે છે અને જે શાશ્વતના શ્વેત મૌનને અડધી ધૂંધળી, અડધી ઉજ્જવળ માયાથી વિકૃત કરતા નથી,— તેમની અસર વિકસતી જતી હતી. તેમણે પ્રતીકાર કરવાને બદલે કડક તપસ્યાવાળા આદર્શને માનવતાસભર કર્યો. તાજેતરમાં જ, ભણેલા ભારતીય નાગરિકોએ અંગ્રેજ અને જર્મન વિદ્વાનોના વિચારો સ્વીકાર્યા, થોડા સમય માટે શંકરના માયાવાદને સર્વશ્રેષ્ઠ કલ્પ્યો,— જોકે આપણા તત્ત્વજ્ઞાને એ રીતે માન્યું નહિ,— અને તેને એક વિશિષ્ટ ઉન્નત સ્થાને સ્થાપ્યો. પણ હમણાંથી તે મનોવલણની વિરુદ્ધમાંય બળવાન પ્રત્યાઘાત શરૂ થયો છે,— જીવન વગરના આત્માને ઠેકાણે આત્મા વગરના જીવનને પુનઃ પ્રતિષ્ઠિત કરીને નહિ, પણ મન, પ્રાણ અને જડતત્ત્વને આધ્યાત્મિક કરવા તરફ. તોય એક વાત ખરી કે સંન્યાસીનો આદર્શ જે આપણી સંસ્કૃતિના પ્રાચીન પ્રભાવતળે શાશ્વત અસ્તિત્વમાં આરોહણ કરતા જીવનના શિખરસમો હતો, તે પાછળથી એક ઉપરથી ભારવાહી ઘુમ્મટ બની ગયો અને તેની ખુલ્લી પ્રભાવશાળી ઉત્કૃષ્ટતાના ભાર તળે બાકીની ઈમારતને ચગદી નાખવા તરફ ઝૂકી પડયો.

પણ અહીંયાંય આપણે અતિશયોકિત અને ખોટા ઝોક વગર સાચું દર્શન કરવું જોઈએ. મિ. આર્ચર તેમની જીવનવિરોધી ભારતીય અભિપ્રાયોની યાદીમાં કર્મ અને પુનર્જન્મને ઢસડી લાવે છે. પરંતુ ભૂત અને ભાવિ અસ્તિત્વોની અંતહીન સંકલનાની સરખામણીમાં ક્ષણના જીવનની બિન-અગત્યતાનો ઉપદેશ આપતા પુનર્જન્મના સિદ્ધાન્તને વિષે બોલવું એ ભયંકર છે, મુર્ખાઈભરેલી ગેરસમજ છે. આ સિદ્ધાન્ત આપણને જણાવે છે કે જીવાત્માને પોતાનો ભૂતકાળ છે, જેણે તેનાં વર્તમાન જન્મ અને અસ્તિત્વને ઘાટ આપ્યો; અત્યારનું વર્તમાન કર્મ તેના ભાવિને પણ ઘડી રહ્યું હોય છે. આપણા ભૂતકાળે પાર્થિવ જન્મનાં ફરી ફરીને આવનારાં સ્વરૂપો ધારણ કર્યાં હતાં, આપણો ભાવિકાળ પણ તે જ રીતે

સ્વરૂપો ધારણ કરશે અને કર્મ, આપણી કર્મધારા, એ એક શકિત છે, જે તેના વ્યકિતગત અને વસ્તુગત પરિબળના સાતત્ય અને વિકાસ વડે, પુનરાવર્તન પામતાં અસ્તિત્વોની પ્રકૃતિ અને સંભાવ્ય ઘટનાને નિર્ધારિત કરે છે. અહીં વર્તમાન જીવનના મહત્ત્વની ઉપેક્ષા કરવા જેવું કશું જ નથી. ઊલટું, એ સિદ્ધાન્ત તેને અપરિમિત પૂર્વાનુભૂત ઘટનાઓનો દૃશ્યક્રમ ગોઠવી આપે છે અને પ્રયાસ તેમજ કર્મધારાના મહત્ત્વને ખૂબ વેગ અર્પે છે. વર્તમાનકાળના કર્મનો સ્વભાવ અકલ્પ્ય અગત્યતા ધરાવે છે; કારણ કે તે આપણું નિકટનું તો શું પણ પછી આવતું ભાવિ નિર્ધારિત કરે છે. ભારતીય સાહિત્યમાં ખૂબ આગ્રહપૂર્વક વ્યાપક બનેલો અને લોકોનાં મનના ઊંડાણમાં સ્થિર થયેલો એક સચ્ચાઈભરેલો એકાગ્રીભૂત વર્તમાન કર્મ અને તેની શકિતનો (तपस्या) ખ્યાલ જોવામાં આવે છે. આ આપણી કામનાઓને મેળવવાનું, પછી એ માનવસંકલ્પની ભૌતિક કે આધ્યાત્મિક કામનાઓ હો, એક ચમત્કારપૂર્ણ સર્વશકિતમાન સામર્થ્ય બની રહે છે. અલબત્ત, જ્યારે આપણે વર્તમાન જીવનને કાળની ગતિમાં કદાપિ પુનરાવર્તન નહિ પામનારી એક ક્ષણભંગુર ઘટના, જેને ત્યાર પછી કોઈ પાછળનું અસ્તિત્વ હોવાનું નથી એવી એકમાત્ર મળેલી તક તરીકે ગણીએ છીએ, ત્યારે તેનું વિશિષ્ટ રીતનું પ્રાધાન્ય ગુમાવે છે. પરંતુ વર્તમાન પરનો એક ટૂંકો અતિશયોકિત ભરેલો આગ્રહ માનવાત્માને એક ક્ષણિક કારાગારમાં પૂરી રાખે છે; કદાચ તે કર્મને એક ઉત્તેજનાભરી ઉત્કટતા અર્પતાં જણાય, પણ આત્માનાં શાંતિ, આનંદ અને મહત્ત્વને માટે અપકર્તા નીવડે છે. અને વળી એ પણ ખરું કે આપણાં વર્તમાન દુઃખો આપણાં ભૂતકાળનાં કર્મનાં પરિણામ છે, એ પ્રકારનો ખ્યાલ ભારતીય માનસને એક શાંતિ, એક ત્યાગવૃત્તિનો ભાવ, એક મૂક સ્વીકૃતિ બક્ષે છે, જેને બેચેન પશ્ચિમની બુદ્ધિ માટે સમજવું કે સહન કરવું ભારે થઈ પડે છે. રાષ્ટ્રની નબળાઈ, મંદી અને દુર્ભાગ્યના સમયમાં આ માનસ એક વૈરાગ્યમૂલક નિષ્ક્રિય નિયતિવાદમાં ઊતરી પડે છે, જેને લઈને નવસંસ્કારક પ્રયાસનો અગ્નિ બુઝાઈ પણ જાય. પરંતુ આ તેનો અનિવાર્ય વળાંક જણાતો નથી, અથવા તો આપણી સંસ્કૃતિના વધુ પ્રાણવાન ભૂતકાળની સ્મૃતિનોંધમાં તે રીતે થયેલો જણાયો નથી. ત્યાં આપણને જે નોંધ મળે છે તે કર્મની, તપસ્યાની નોંધ છે. આ પ્રકારની માન્યતાને વળી એક બીજો વળાંક આપવામાં આવેલો જણાય છે અને તે સમયની સાથે વધતો ગયેલો જણાય છે. આ છે કર્મની અનુસંકલનામાં પુનર્જન્મોની પરંપરાનો બૌદ્ધધર્મનો સિદ્ધાન્ત, જેમાંથી આત્મા શાશ્વત શાંતિમાં છુટકારો મેળવે છે. આ ખ્યાલે હિંદુધર્મ પર પ્રબળ અસર કરી છે; પણ એમાં જ કાંઈ અવસાદકારક જણાય છે એ ખરેખરી રીતે પુનર્જન્મના સિદ્ધાન્તને લઈને નહિ, પણ યુરોપની પ્રાણવાદી વિચારણા જેને વૈરાગ્યમૂલક નિરાશાવાદ

કહીને વગોવે છે, એવાં બીજાં તત્ત્વોને લઈને જણાતું વલણ છે.

નૈરાશ્ય ભારતીય માનસનું નિરાળું વલણ નથી; સઘળી વિકાસ પામેલી સભ્યતાઓની વિચારણામાં વરતાતું એ એક તત્ત્વ છે. તે એક પુરાણી થઈ ગયેલી સંસ્કૃતિનું લક્ષણ છે; જે માનસ ખૂબ જીવ્યું છે, જેણે ખૂબ અનુભવ્યું છે, જેણે જીવનનો તાગ કાઢયો છે અને તેને દુ:ખપૂર્ણ જોયું છે, જેણે હર્ષ અને પ્રાપ્તિને માણ્યાં છે અને આખરે જોયું છે કે બધું જ પ્રાણને માટે નિ:સાર છે, ક્લેશમય છે, આ દુનિયામાં કશું જ નવું નથી, અથવા જો હોય તો તેની નવીનતા માત્ર એક દિવસનું ચાંદરણું છે,— આ બધાંનું એ ફળ છે. ભારતની માફક યુરોપમાંય નૈરાશ્ય પ્રબળરૂપે જણાતું આવ્યું છે; અને છતાં એ એક આશ્ચર્યકારક બિના છે કે ભારતીય આધ્યાત્મિકતાની સામે બધાં કરતાં જડવાદી માનસ તેના અસ્તિત્વનાં મૂલ્યોને ઉતારી પાડવા માટે આ એક દોષારોપણ લઈ આવે છે! કારણ કે, માનવજીવનના માત્ર ભૌતિક અને ક્ષણભંગુર સ્વભાવના જડવાદી દૃષ્ટિબિંદુના કરતાં વધુ નિરાશાજનક શું હોઈ શકે? યુરોપના કેટલાક નિરાશાવાદી માનસના પ્રકારમાં જે એક અવસાદની કાળાશ વરતાય છે, એવું એક ભયાનક નગર જ્યાં અહીં ન મળે આનંદ, તહીં ન મળે આશા, શરીરના વિઘટન અને મૃત્યુ પહેલાં શોક અને થરથરાટી,— આવું ઘણું પશ્ચિમના સાહિત્યમાં વ્યાપક છે, — તેની સરખામણીમાં ભારતીય માનસના અત્યંત વૈરાગ્ય-પૂર્ણ સૂરમાં ક્યાંય એવું નહિ જણાય. ખ્રિસ્તીધર્મમાં વૈરાગ્યમૂલક નૈરાશ્યનો જે સૂર વારંવાર સાંભળવા મળે છે તે સ્પષ્ટપણે પશ્ચિમનો સૂર છે; કારણ કે, ખ્રિસ્તના ઉપદેશોમાં તે જણાતો નથી. મધ્યકાલીન ધર્મ અને તેનો ક્રૉસ, યાતનામાંથી મળતી તેની મુકિત, તેની અસુરથી અભિભૂત, ઇન્દ્રિયોની લાલસાથી અભિભૂત દુનિયા, મૃત્યુ પછી પેલી પાર માણસની રાહ જોતી શાશ્વત નર્કની જ્વાળાઓ, — આ બધાંમાં પીડા અને ત્રાસની એવી એક વિલક્ષણતા છે, જે ભારતીય માનસને માટે વિજાતીય છે, અને ખાસ કરીને ધર્મવિષયક ત્રાસ આગન્તુક ભાવ છે. સંસારની યાતના તો છે જ, પણ શોકરેખાની પેલી બાજુ એ આધ્યાત્મિક શાંતિ અને ભાવોન્માદમાં લુપ્ત થઈ જાય છે. બુદ્ધના ઉપદેશે દુ:ખ અને વસ્તુઓની અનિત્યતા ઉપર ભારે ઝોક મૂકયો; પરંતુ નૈતિક આત્મ-વિજય અને શાંત ઊંડી સમજવાળા વીરોચિત ભાવથી પ્રાપ્ત થયેલું બુદ્ધ-ધર્મનું નિર્વાણ, એ એક વર્ણનાતીત શાંતિ અને આનંદની સ્થિતિ છે; એ માત્ર ખ્રિસ્તી સ્વર્ગીય હાલની જેમ થોડાઓ માટે નહિ પણ સૌને માટે ખુલ્લું છે. એ એક શૂન્ય નિવૃત્તિ, જે આપણાં પીડા અને કલહમાંથી મેળવેલો યાંત્રિક છુટકારો, પાશ્ચિમાત્ય નિરાશાવાદનું શોકપૂર્ણ નિર્વાણ, જડવાદીનો બધી વસ્તુઓનો કઠોર નિ:સત્ત્વ અંત,— એ સૌથી સાવ જુદું છે. માયાવાદે પણ શોકનો

ઉપદેશ નથી કર્યો, પરંતુ તેણે આનંદ, દુ:ખ અને સમગ્ર અસ્તિત્વની અંતિમ અવાસ્તવિકતા જણાવી છે. જીવનની વ્યવહારુ સત્યતાનો તે સ્વીકાર કરે છે અને અજ્ઞાનમાં રહેનારાઓને માટે તેનું મહત્ત્વ માન્ય રાખે છે, અને તેમ છતાંય બધી પ્રકારના ભારતીય તપસ્યાવાદની માફક તે માનવીની સમક્ષ મહાન ઉદ્યમ, જ્ઞાનની ઉજ્જવલ એકાગ્રતા, જેના વડે માનવ નિરપેક્ષ શાંતિમાં અને આનંદમાં આરૂઢ થઈ શકે એવી સંકલ્પબળની પ્રચંડ પ્રેરણા,— આ બધાંની શકયતા રજૂ કરે છે. માનવનું જે સામાન્ય જીવન જોવામાં આવે છે, તેની અપૂર્ણતાનો ગભીર અર્થ, તેની વ્યર્થ અજ્ઞાતતા, ક્ષુદ્રતા અને અજ્ઞાનનો કંટાળો,— તેને લઈને એક હીન નહિ એવો નિરાશાવાદ તેની આસપાસ વીંટળાયેલો છે; પરંતુ તેની આધ્યાત્મિક શકયતાને લઈને અવિજ્યે આશાવાદ એ પણ આ મનોવલણનું બીજું પાસું છે. ધારો કે જાતિની અઢળક ભૌતિક પ્રગતિના આદર્શમાં અથવા આ પૃથ્વી પર સામાન્ય માણસની પૂર્ણતાની બાબતમાં તે માનતો ન હોય, તો પણ પ્રત્યેક વ્યકિતની નિશ્ચિત આધ્યાત્મિક પ્રગતિમાં અને જીવનના આઘાતપ્રત્યાઘાતને વશ થયા વગર અંતિમ પૂર્ણતામાં ઉન્નત થવાની બાબતમાં તે માનતો હતો. અને જીવનની સાથે સંકળાયેલો આ નિરાશાવાદ એ જ એકમાત્ર ભારતીય ધાર્મિક માનસનો સૂર નથી; તેનાં ઘણાં લોકપ્રિય સ્વરૂપો જીવનને પ્રભુની રમત તરીકે સ્વીકારે છે અને આપણી વર્તમાન પરિસ્થિતિથી પર પ્રત્યેક વ્યકિતને માટે ભગવાનના શાશ્વત સાન્નિધ્યને જુએ છે. ભગવાનમાં તેજસ્વી આરોહણ દરેક વ્યકિતની પહોંચમાં છે, એને પરિપૂર્ણતા તરીકે ગણવામાં આવતું. અને આ પ્રકારના દૃષ્ટિબિંદુને ભાગ્યે જ અવસાદપૂર્ણ કે નિરાશાવાદી જીવનનો સિદ્ધાન્ત છે એમ કહેવાય.

કોઈ પ્રકારના તપસ્યાવાદના તત્ત્વ વગર કોઈ મહાન અને પૂર્ણ સંસ્કૃતિ સંભવી શકે નહિ; કારણ કે, તપસ્યાવાદ એટલે આત્મત્યાગ અને આત્મવિજય, જે વડે માનવ તેના નિમ્ન આવેગનો નિરોધ કરે છે અને પોતાના સ્વભાવની મહત્તર ઊંચાઈએ ઉન્નત થાય છે. ભારતીય તપસ્યાવાદ દુ:ખનું શોકાકુલ સનાતન સત્ય નથી, અથવા વિકૃત તપશ્ચર્યામાં થતો વ્યથાપૂર્ણ ઈન્દ્રિયનિગ્રહ નથી; પરંતુ તે એક ઉચ્ચતર આનંદ અને આત્માની નિરપેક્ષ પ્રાપ્તિને માટે કરવામાં આવતો ઉદાત્ત પ્રયાસ છે. તેની અનુભૂતિના હાર્દમાં રહેલાં છે આત્મવિજયનો મહાન આનંદ, આંતરિક શાંતિનો નિશ્ચલ આનંદ અને પરમ આત્માતિક્રમનો શકિતપૂર્ણ આનંદ. એ તો માત્ર જે મન ઈન્દ્રિયોથી મોહિત થતું હોય, અથવા સ્થૂળ જીવન અને તેના ચંચળ ધમપછાડા અને અસ્થિર સંતોષોથી અત્યંત લુબ્ધ થઈ જતું હોય, તે તપસ્યાયુકત પ્રયાસની ઉદાત્તતાનો કે તેની આદર્શશીલ ઊંચાઈનો અસ્વીકાર કરી શકે.

પરંતુ બધા જ આદર્શોને અતિરેકમાંથી અને પીછેહઠમાંથી પસાર થવું પડે છે. માનવોને માટે જે સૌથી મુશ્કેલ છે તેમને તે ખાતર ખૂબ સહેવું પડે છે; અને તપસ્યાવાદ એક ધુની આત્મયંત્રણા, સ્વભાવનો એક સ્થૂળ નિરોધ, અસ્તિત્વમાંથી એક કલાન્ત પલાયન અથવા જીવનની મુશ્કેલીનું નિશ્ચેષ્ટ વર્જન અને આપણા પૌરુષને માટે ઉચિત ગણાતા પ્રયત્નમાંથી નિર્બળ પ્રત્યાઘાત બની રહે છે. જે માત્ર ખૂબ થોડા અધિકારી હોય તેમનાથી આચરાતો નહિ, પણ સૌને તેના અંતિમ સ્વરૂપે ઉપદેશાતા અને બિનલાયક એવા હજારોથી અપનાવાતા એવા તપસ્યામાર્ગનું મહત્ત્વ અપકર્ષને પામે, નકલી રીતો વધતી જાય અને જાતિની પ્રાણશકિત પોતાની સ્થિતિસ્થાપકતા અને તેનો આગે બઢવાનો ઝોક ગુમાવે. ભારતમાં આવી ત્રૂટિઓ અને આવાં કમનસીબ પરિણામોનો અભાવ છે, એમ કહેવું તે એક ઢોંગ ગણાય. માનવજીવનની સમસ્યાના એક અંતિમ ઉપાય તરીકે તપસ્યાના આદર્શને હું સ્વીકારતો નથી; પરંતુ પાશ્ચિમાત્ય સંસ્કૃતિની વિરોધી ત્રૂટિવાળી પ્રાણવાદી અતિશયતાઓના કરતાં તપસ્યાવાદની અતિશયતાઓની પાછળ એક વધુ ઉમદા આશય રહેલો છે.

આખરે તો તપસ્યાવાદ અને માયાવાદ ગૌણ બાબતો છે. જે ખરો મુદ્દો જાણવા જેવો છે તે એ છે કે ભારતીય આધ્યાત્મિકતા તેના મહાન યુગોમાં અને સૌથી ઊંડાણની વિશિષ્ટતામાં કદાપિ શ્રાન્ત નિષ્ક્રિયતા કે રૂઢિગત સંન્યસ્તભાવ બેની નથી; પરંતુ કામનામય જીવન અને પ્રાણિક સંતોષથી પર થવા માટેના માનવ આત્માના એક મહાન પ્રયત્નરૂપ રહી છે; અને અંતે આધ્યાત્મિક નીરવતા, મહાનતા, બળ, પ્રકાશ, દિવ્ય સાક્ષાત્કાર, સ્થિર શાંતિ અને આનંદની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચવું એ છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ અને આધુનિક મનના ઉત્કટ બિનસાંપ્રદાયિક કર્મણ્યવાદની વચ્ચેનો મુદ્દો એ છે કે માનવની સર્વોચ્ચ પૂર્ણતાને માટે આવો પ્રયાસ આવશ્યક છે કે નહિ. અને ધારો કે જરૂરી છે એમ માનીએ તો પછી બીજો એક પ્રશ્ન તેમાંથી ઉદ્‌ભવે છે: માત્ર થોડી ગણીગાંઠી વિરલ વ્યકિતઓ પૂરતી જ તે અસાધારણ શકિત આબદ્ધ રહેશે કે એક મહાન પૂર્ણ માનવસભ્યતાને માટે તે એક મુખ્ય પ્રેરક, સંચાલક શકિત બની રહેશે.

પ્રકરણ ચોથું

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના જીવનમૂલ્યનો સાચો નિર્ણય ભારતીય ધર્મના જીવન-મૂલ્યની સાચી કદરની સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલો છે; આ સંસ્કૃતિમાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન એટલાં બધાં પરસ્પરયુકત છે કે એકને બીજાથી વિયુકત કરી શકાય નહિ. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન માત્ર કલ્પનાનિષ્ઠ તર્કનો હવાઈ બૌદ્ધિક વ્યાયામ નથી; યુરોપીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઘણા ભાગની માફક તે કોઈ વિચાર અને શબ્દના કાંતણની સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ પ્રક્રિયા નથી; એ છે ભારતીય ધર્મનાં આત્મા, વિચાર, ક્રિયાશીલ સત્ય, લાગણી અને શકિતના હાર્દનો એક સુવ્યવસ્થિત બુદ્ધિનિષ્ઠ સિદ્ધાન્ત અથવા તેનુ આંતરચેતનાઆદિષ્ટ દર્શન. આપણે જેને હિંદુધર્મ (Hinduism) કહીએ છીએ, જે એક સુવિશાળ, સમૃદ્ધ, અનેક-દેશીય અને અનંતરૂપે મુલાયમ છે, અને છતાં જેની શાસ્ત્રરૂપી ઈમારત દૃઢમૂળ છે, તેના ધાર્મિક વિચાર અને આચારમાં જે કાંઈ મૂળભૂત રીતે બંધબેસતું આવતું ન હોય — પછી તેનો વ્યવહારમાં અમલ ગમે તે રીતે થતો હોય,— તે કાં તો એક સામાજિક માળખું ગણાય, કાં તો ક્રિયાકાંડરૂપી કડસલાનો ધસી આવેલો આગળનો ભાગ ગણાય, કાં તો પુરાણા આધારો અને ઉમેરાઓનાં યાદગાર સ્મૃતિચિહ્નો ગણાય. અથવા ભ્રષ્ટાચારની અપવૃદ્ધિ અને તેની જમાવટ ગણાય, નિમ્ન થરના મનમાં થયેલી સત્ય અને અર્થની અવનતિ, સઘળા ધાર્મિક આચારવિચારમાં પેસી જતાં દૂષિત મિશ્રણોનો ભાગ ગણાય. અથવા, કેટલીક બાબતોમાં બને છે તેમ, તેના જડીભૂત બનવાના ગાળામાં જામેલા તુચ્છ આચારોના ઢગ હોય, અથવા આવા પ્રકાંડ દેહમાં ખોટી રીતે પચેલાં બહારનાં દ્રવ્યો હોય. દુનિયાના બધા ધાર્મિક સંપ્રદાયોમાં સૌથી સહિષ્ણુ અને ગ્રહણશીલ હિંદુધર્મનો માર્મિક સિદ્ધાંત ખ્રિસ્તીધર્મ કે ઈસ્લામની ધાર્મિક ભાવના જેવો ચુસ્તપણે અનોખો નથી; જ્યાં લગી પોતાની વિશિષ્ટ શકિતશાળી લત અને સત્‌તાના સત્યને વાંધો ન આવે ત્યાં લગી સમન્વયકારી, પરિગ્રહણશીલ અને સમાવેશકારી રહ્યો છે. તેણે હમેશાં ચારે બાજુથી લીધું છે અને તેના આધ્યાત્મિક હૃદયમાં આત્મસાત્કરણની જે શકિત ઉજ્જવલી રહી છે તેનામાં તેનો વિશ્વાસ રહ્યો છે; તેના ઉજ્જવલ કેન્દ્રની શ્વેત ગરમીમાં કદાપિ ન કલ્પી શકાય તેવી વસ્તુ પણ તેના આત્માના ઢાળે ઢળાવાની છે એની તેને પ્રતીતિ છે.

પરંતુ ભારતીય ધાર્મિક તત્ત્વદર્શનમાં એવું શું છે જે આપણા વિરોધી

પશ્ચિમના વિવેચકને આટલી ઉગ્રતાથી ખૂંચે છે, કોપાયમાન કરે છે, તે વિષે વિચારતાં પહેલાં આપણે જોવું જોઈએ કે આ પુરાણા, અતિથિ (dateless) છતાં ઉત્કટ રીતે જીવંત, વિકાસશીલ અને સઘળું પચાવવાને સમર્થ એવા હિન્દુધર્મની બીજી બાબતો વિષે પણ તેમને શું કહેવાનું છે. કારણ કે, તેમને કહેવાનું ઘણું છે અને તે ખુલ્લી રીતે, પ્રચુર પ્રમાણમાં. આ વિષય પર કેટલીક પ્રકારના 'ખ્રિસ્તી સાહિત્ય'માં જે રીતે પ્રકટ થાય, તેવો તિરસ્કારયુકત ઉદ્ધત નશો અને ખોટા સાક્ષી દ્વેષ, અનુદારતા, બધું જ હલકટ, બિનઆધ્યાત્મિક અને ગંદવાડ, એ સૌના જે રાખ, ધૂળ અને ધુમાડાના ગોટેગોટા ઉડાડવામાં આવે છે, એવું આમાં નથી : દાખલા તરીકે, આ પ્રકારના ઝેરી મિશ્રાણનો મિ. હૅરોલ્ડ બેગ્બીનાં પાનાંમાંથી સર જહૉન વૂડ્રૉફે ટાંકેલો સર્વોચ્ચ નમૂનો, જો હિંસાને વીર્યશાળી કહેતા હો તો 'વીર્યશાળી' કહેવાય એવો, પણ સ્વસ્થ તો નહીં જ. અને આમ છતાંય તેમનું વિવેચન અસંયત ભર્ત્સનાથી ભરપૂર, જ્યાં કાંઈક આધાર મળે ત્યાં અત્યુકિતભરેલું અને તેના ઈરાદાપૂર્વકના મિથ્યા નિરૂપણના આનંદના ઉછાળામાં ગંભીરપણે તર્કવિરુદ્ધ છે. તોય આવા ઉકરડામાંથી યે કેટલાક મુખ્ય અને ખાસિયતવાળા કુદરતી અણગમા-વાળા ભાગો વીણી કાઢી શકાય; આવા અંશોની વિવેકવિહીન માનસોને, અને કોઈ કોઈ વાર ઘણાખરા વિવેકી માનસોને ભલામણ થાય છે, અને આવા શોધી કાઢવા એ જ એક ઉપયોગી વાત ગણાય.

તેમના આક્રમણનો મુખ્ય વિષય છે હિંદુધર્મની સમગ્રતયા બુદ્ધિશૂન્યતા. મિ. આર્ચર આમ કોઈ વાર હિંદુધર્મના તાત્ત્વિક, અને તેને લઈને બૌદ્ધિક અંશને સ્વીકારે છે, પણ આ ધાર્મિક તત્ત્વચિંતનને નિયંત્રિત કરતા વિચારોને જે રીતે તે સમજ્યા છે અથવા એમ માને છે કે તે સમજ્યા છે, તેમને તેઓ અવગણે છે અને ખોટા છે એમ માનીને, નિશ્ચિતરૂપે નુકસાનકારક ગણીને, ઉતારી પાડે છે. હિંદુધર્મના વ્યાપક અબૌદ્ધિક લક્ષણને દોષિત ઠરાવીને તેઓ એમ સમજાવે છે કે ભારતના લોકો તત્ત્વના કરતાં રૂપની તરફ, ભાવાર્થના કરતાં શબ્દાર્થની તરફ હમેશાં આકર્ષાયા છે. ખરી રીતે તો એમ ધારવું જોઈતું હતું કે આ પ્રકારનું આકર્ષણ માનવમનને માટે સાર્વત્રિક લક્ષણ ગણાય; માત્ર ધર્મમાં જ નહિ, પણ સમાજમાં, રાજકારણમાં, કળામાં, સાહિત્યમાં, અરે વિજ્ઞાનમાં પણ. માનવની દરેક બુદ્ધિગમ્ય પ્રવૃત્તિમાં ભાવને ભૂલી જઈને સ્વરૂપને પકડી રાખવાનો મત, પ્રણાલિકા, બાહ્યાચાર વિચારવિહોણા હઠાગ્રહ તરફનું વલણ, ઠેઠ ચીનથી માંડીને પેરુ લગી માનવપ્રકૃતિનું સામાન્ય લક્ષણ જણાયું છે અને એ કોઈ એને માર્ગે યુરોપને ઠેકી ગયું નથી. અને યુરોપ કે જ્યાં ગિરજાઘરની સરકારના સિદ્ધાન્તો, શબ્દો, વિધિઓ અને સ્વરૂપોની ખાતર દરેક પ્રકારની કલ્પનીય માનવ-મૂર્ખામી અને ક્રૂરતા આચરાયાં છે, જ્યાં માણસો નિરંતર લડયા

છે, હણાયા છે, બળ્યા છે, ભયંકર ત્રાસ પામ્યા છે, કેદખાનામાં ધકેલાયા છે, અને જુલમોના ભોગ થયા છે; જ્યાં આધ્યાત્મિકતાને ખાતર, ધર્મને ખાતર આવી ફરજો બજાવવી પડી છે, તેની પાસે એવી એક પણ નોંધપાત્ર હકીકત ભાગ્યે હશે જેને આધારે તે પૂર્વને ઠપકો આપવાની લાયકાત ધરાવતું હોય. પરંતુ આપણને કહેવામાં આવે છે કે આ ખેંચાણ બીજા કોઈ સંપ્રદાયના કરતાં ભારતીય ધર્મને વધુ પીડા દઈ રહ્યું છે : હિંદુધર્મનું ઉન્નત સ્વરૂપ ભાગ્યે જ અસ્તિત્વ ધરાવતું કહેવાય, સિવાય કે અમુક નાના સુધારક પંથોમાં. અને પ્રચલિત હિંદુ-ધર્મ, જે લોકપ્રિય ધર્મ છે, તે કલ્પનાને પીડા દેતો, ગતિહીન બનાવતો એક પ્રચંડ લોકશાસ્ત્રનો સંપ્રદાય છે : જો કે અહીં આપણે ફરી વિચારી શકીએ કે ભારતીય માનસની વિરુદ્ધમાં સર્જક કલ્પનાની ગતિહીનતા કરતાં તેની અતિશયતા પર આરોપ મૂકી શકીએ કે નહિ. આત્મવાદ અને જાદુ તેનાં પ્રચલિત લક્ષણો છે. ભારતીય લોકોએ બુદ્ધિને ગુમ કરવાની, ધર્મને ઔપચારિક, મૂર્તિમંત અને અવનત કરવાની પ્રતિભાનું દર્શન કરાવ્યું છે. ભારતમાં જો મહાન વિચારકો જન્મ્યા હોય, તો તેણે તેમના વિચારોમાંથી એક બુદ્ધિનિષ્ઠ અને ઉન્નતગામી ધર્મ ઉપજાવી કાઢયો નથી : એને સરખાવતાં સ્પેઇનનો કે રશિયાનો ખેડૂત બુદ્ધિનિષ્ઠ અને જાણકાર છે. બુદ્ધિશૂન્યતા અને બુદ્ધિવિરોધિતા,—એ આ પરાણે પરાણે ઠોકી બેસાડેલા અને વધારે પડતા ભારવાળા આક્ષેપનો સતત પોકાર છે; આર્ચર-રાગનો એ સ્થાયી સ્વર છે.

આપણા વિવેચકના મનને જે ઘટનાએ આશ્ચર્યચકિત કર્યું છે, તેનામાં સખત અણગમો પેદા કર્યો છે, તે છે આધુનિકતાના તેમજ તેના વિધ્વંસકારી ઉપયોગિતાવાદી મુકત વિચારના પૂરમાં ભારતમાં પ્રાચીન ધાર્મિક ભાવના અને વિશાળ જૂની-પુરાણી ધાર્મિક વિશિષ્ટતાઓનું નવજાગરણ. તે જણાવે છે કે પશ્ચિમ જગતે જ માત્ર નહિ પણ ચીન અને જાપાને જે જૂની-પુરાણી વસ્તુઓને ફગાવી દીધી છે તેવી વસ્તુઓને હજીય તે વળગી રહ્યું છે. આધુનિક માનવના મુકત પ્રકાશિત બિનસાંપ્રદાયિક મનને જે જુગુપ્સા પ્રેરે એવા ભકિતના આચાર-વિચારથી પૂરો એ ધર્મ, એક વહેમ છે. તેનો નિત્યનો આચાર સભ્યતાના વાડાની બહાર તેને મૂકી આપે છે. કદાચ, જો તેણે તેનો આચાર સભ્યતાની ખાતર દેવળમાં જવા પૂરતો લગ્નના પ્રસંગોએ, મરણની સેવાઓ અને પ્રાર્થનાઓ, માંસના ભોજન પહેલાં કૃતજ્ઞતા-દર્શન, વગેરે રીતે મર્યાદિત રાખ્યો હોત, તો તેને માનવીય અને સહ્ય ગણીને સ્વીકારાત ! તે જેવો છે તેવો આધુનિક જગતનો એક કાલદોષ છે; ત્રીસ સૈકાઓથી તેની સાફસૂફી થઈ નથી; એ એક અંધશ્રદ્ધાળુ ધર્મ છે, કેવળ ગાળ્યા વગરની અંધશ્રદ્ધા; દુનિયાના ધર્મોના ધોરણમાં તેના શુદ્ધીકરણને બદલે મલિનીકરણ તરફના વલણને લઈને તે સરખામણીમાં સૌથી ઊતરતું સ્થાન ધરાવે છે. આને માટે એક વિચક્ષણ ઉપાય સૂચવાયો છે. યુરોપમાં ખ્રિસ્તી ધર્મે

અંધશ્રદ્ધાયુકત માન્યતાનો નાશ કર્યો; માટે, સંશયવાદી મુકત વિચારનો કોઈ તાત્કાલિક કે વધુ ત્વરિત વિજય વધારે પડતી ઉત્સાહિત એકાએક સંક્રાન્તિની શકયતામાં પરિણત ન થાય તે કારણે, અબુધ, ભ્રષ્ટ, અપવિત્ર એવા અમ હિંદુઓને માટે થોડો સમય ખ્રિસ્તી ધર્મનું પડખું સેવવાની શિખામણ આપવામાં આવી છે,— પછી ભલે તે બિચારો બુદ્ધિશૂન્ય હોય, પ્રત્યક્ષવાદી બુદ્ધિના પૂરતા પ્રકાશમાં ભલે તે અંધકારમય અને કઢંગો જણાતો હોય! કારણ કે, ખ્રિસ્તી ધર્મ, અને ખાસ કરીને પ્રૉટેસ્ટન્ટ ખ્રિસ્તી ધર્મ, નાસ્તિકતા અને અજ્ઞેયવાદની દાગ વગરની શુદ્ધિઓ અને ઉદાર સ્વાતંત્ર્ય તરફ આગળ ધપવાનું કંઈ નહિ તો એક સારું પૂર્વતૈયારી રૂપનું પગલું ગણાશે! પરંતુ ધારો કે તેનાં અસંખ્ય દુકાળનાં ધર્માંતરો છતાં આટલુંય ન થઈ શકે, તો પછી કોઈ પણ ભોગે હિંદુધર્મે ગમે તેમ કરીને ગળાઈને શુદ્ધ થવું જ રહ્યું, અને જ્યાં લગી તે આરોગ્યશાસ્ત્રની ક્રિયાનો અમલ ન થાય ત્યાં લગી ભારતની સભ્ય રાષ્ટ્રોની સાથે એકસરખી શરતોએ બિરાદરીનો અસ્વીકાર થવો જોઈએ.

આની સાથે સાથે તેમના બુદ્ધિશૂન્યતાના, અંધશ્રદ્ધાળુતા (paganism)ના આક્ષેપના ટેકામાં વળી એક ત્રીજી વધુ હાનિકર્તા ફરિયાદ આપણી સામે અને આપણી ધાર્મિક સંસ્કૃતિની સામે રજૂ કરે છે : નૈતિક યોગ્યતા અને સદાચાર-તત્ત્વનો આરોપિત અભાવ. ખુદ યુરોપમાં પણ હમણાં એક માન્યતા વધતી જાય છે કે બુદ્ધિ એકમાત્ર માનવમનનો છેલ્લો શબ્દ નથી, સત્યને માર્ગે જવાનો એકમાત્ર રાજમાર્ગ નથી, અને ધાર્મિક તેમજ આધ્યાત્મિક સત્યનો એકમાત્ર નિર્ણાયક તો નહિ જ. અંધશ્રદ્ધાળુતાનો આરોપ પણ પ્રશ્નનું સમાધાન કરતો નથી; કારણ કે ઘણાય સંસ્કારી માનવોએ જોયું છે કે પ્રાચીન ધર્મોમાં ઘણી મહાન, સાચી અને સુંદર વસ્તુઓ હતી, અને એ બધી વસ્તુઓને એ અયોગ્ય ઉપ-નામની હેઠળ ખ્રિસ્તી અજ્ઞાનને કારણે એકીસાથે રજૂ કરવામાં આવી હતી. વળી પહેલાંનાં આ ઉચ્ચ પ્રાચીન સ્વરૂપો અને હેતુઓ ગુમાવ્યે દુનિયાને ઘણો લાભ થયો છે એમ પણ નથી, પરંતુ માણસોનું ગમે તે આચરણ હોય,— અને આ બાબતમાં એક સામાન્ય માનવી, સહૃદય છતાં સાવ બિનઅસરકારક, ઠીકઠીક આદરપાત્ર, ભાવિમાં સદાચારી થનાર અને આત્મવંચક કે અડધોપડધો ઢોંગી બાહ્યાચારી, એ સૌનું વિચિત્ર મિશ્રણ હોય છે,— તોય કોઈ એક નૈતિકતા સંબંધી પૂર્વગ્રહની જોરદાર અપીલ હમેશાં કરી શકે છે. બધા ધર્મો નીતિનો વાવટો ઊંચે ફરકાવે છે; પછી કાં તો ધાર્મિક હોય કે બિનસાંપ્રદાયિક હોય, તે સૌ, માત્ર સ્વેચ્છાચારી, બંડખોર અને દોષાન્વેષી સિવાય, તેમના જીવનમાં તેના ધોરણને અનુસરવાનો કે કમમાં કમ સ્વીકારવાનો દેખાડો કરે છે. કોઈ પણ ધર્મની વિરુદ્ધમાં થઈ શકે તેવું સૌથી વધુ પૂર્વગ્રહયુકત દોષારોપણ આવું હોઈ શકે. આ

સ્વયંનિર્મિત ફરિયાદી પક્ષના ન્યાયાધીશ, જેમની શબ્દોની સાઠમારી આપણે તપાસી રહ્યા છીએ, તેમાં કયાંય નિષ્ઠા કે પ્રમાણ જણાતાં નથી. તેમણે શોધી કાઢયું કે હિંદુધર્મ કોઈ ઉન્નતિશીલ કે નૈતિક દૃષ્ટિએ સહાયક ધર્મ પણ નથી; તેણે ભલે સદાચારને વિષે ઘણું કહ્યું હોય, છતાંય નૈતિક શિક્ષણને તેણે તેના એક અંગ તરીકે સ્વીકાર્યું નથી. જે ધર્મ સદાચારની વાતો કરે પણ નૈતિક શિક્ષણની ફરજ ન બજાવે તે જાણે કે ચતુર્ભુજ હોવાનો દાવો ન કરનાર ચોરસના જેવી વાત થઈ ! પણ જવા દો એ વાત. જો હિંદુ પશ્ચિમના સ્થૂળતર વિકારોમાંથી સરખામણીમાં મુકત જણાતો હોય—હજી લગી, જયાં લગી માત્ર તે ખ્રિસ્તી ધર્મ કે એવું કાંઈક સ્વીકારીને 'સભ્યતાની વાડ'માં પ્રવેશે નહિ ત્યાં લગી,—તો તે એટલા માટે નથી કે તેના વર્તનમાં નીતિસંબંધી કોઈ ઝોક છે; પરંતુ તેનું કારણ એ છે કે આ વિકૃતિઓ તેના માર્ગમાં અવરોધક બનતી નથી. તેની સામાજિક વ્યવસ્થા, જે ધર્મના બર્બર વિચાર પર પ્રતિષ્ઠિત થઈ છે, દૈવી અને માનવી, સમષ્ટિ અને વ્યષ્ટિ, નૈતિક અને સામાજિક કાનૂન પર રચાઈ છે, અને દરેક બાબતે જેને તેનો આધાર મળે છે, તે, પશ્ચિમની સભ્યતા જે ઔદાર્યથી તેને પ્રાપ્ત કરી શકે તેવી તેમાંથી છૂટવાની તકો તેણે મૂર્ખામીભરી રીતે જતી કરી છે! અને છતાંય હિંદુધર્મની રહેણીકરણી જે પ્રજાની રહેણી-કરણી છે, તેને વિષે ઠંડે કલેજે આપણને જણાવવામાં આવે છે કે તે જે કાંઈ ભયંકર અને અસ્વાસ્થ્યકર છે તે પ્રત્યેનું ઉદાસીન મનોવલણ દર્શાવે છે! આપણે મિ. આર્ચરના ભયંકર અને અસ્વાસ્થ્યકર અવજ્ઞાના નૃત્યની ઊંચી ટોચ પરના બુલંદ તહોમતનામાના પડકારને ત્યાં જ છોડી દઈએ અને તેમના મનોગત અણ-ગમા અને ક્રોધના મૂળમાં રહેલી તેમની સ્વભાવગત વૃત્તિને શોધવા તરફ વળીએ.

એક સામાન્ય યુરોપીય માનસ ખાસ કરીને બે વાતોને લઈને તરી આવે છે,—જો કે આનો વિચાર કરતાં આપણે કેટલાક મહાન આત્માઓને, કેટલાક મહાન વિચારકોને, અથવા અસ્વાભાવિક ધર્માળુતાની કેટલીક પળોને કે યુગોને જતા કરવા પડશે અને તેના પ્રધાન ઝોક પર નજર કરવી પડશે. તેના ચારિત્ર્યનાં મહત્ત્વનાં બે પાસાં આ છે: એક તો બુદ્ધિની ખોજપરાયણ, વ્યાખ્યાશીલ, અસરકારક, વ્યવહારુ માન્યતા અને બીજું તેનો જીવનસંપ્રદાય. યુરોપીય સભ્યતાની ભરતીના મહાન ઉછાળા, ગ્રીક સંસ્કૃતિ, કૉન્સ્ટેન્ટાઈનની પહેલાંની રોમની દુનિયા, પુનર્જાગરણ, ઉદ્યોગવાદ અને ભૌતિક વિજ્ઞાનની બે પ્રચંડકાય મૂર્તિઓની સાથેનો આધુનિક યુગ,—આ સઘળું તેની દ્વિવિધ શકિતની પ્રબળ ઉન્નતિ-પરાયણતાને લઈને પશ્ચિમમાં આવ્યું છે. જયારે જયારે આ શકિતઓની ઓટ આવી છે, ત્યારે ત્યારે યુરોપીય માનસ અંધાધૂંધીમાં, અંધકારમાં અને નિર્બળતામાં પ્રવેશ્યું છે. ખ્રિસ્તી ધર્મ યુરોપનું અધ્યાત્મીકરણ કરવામાં નિષ્ફળ

નીવડયો છે, પછી ભલે અમુક નીતિવિષયક દિશાઓમાં તેનું માનવીકરણ કરવામાં ગમે તેટલો પ્રયત્નશીલ થયો હોય: તેનું કારણ આ બે પ્રભુત્વપૂર્ણ મનોવૃત્તિઓનો તેણે પ્રતિકાર કર્યો હતો તે છે. તેણે બુદ્ધિની સર્વોપરીતાનો અસ્વીકાર કર્યો અને જીવનની પરિપૂર્ણતાના સંતોષ કે ઉત્સાહ પર તેનો અભિશાપ ઉતાર્યો. પરંતુ એશિયામાં નથી થયું બુદ્ધિનું કે જીવનસંપ્રદાયનું પ્રધાનપણું, કે નથી થયો ધાર્મિક ભાવનાની સાથે આ બન્ને શકિતઓનો વિસંવાદ. એશિયાના મહાન યુગો, તેની સભ્યતા અને સંસ્કૃતિની મહાન ટોચો,— ભારતમાં વૈદિક સંસ્કૃતિની ઉચ્ચ રજૂઆત, ઉપનિષદોનું ભવ્ય આધ્યામિક મંથન, બૌદ્ધધર્મનું વિશાળ પૂર, વેદાન્ત, સાંખ્ય અને પૌરાણિક તેમજ તાંત્રિક સંપ્રદાયો, દક્ષિણનાં રાજ્યોમાં વૈષ્ણવધર્મ અને શૈવધર્મનો વિકાસ,— આધ્યાત્મિક પ્રકાશના ઉછાળા સાથે આવ્યાં છે. તેના ધાર્મિક કે ધાર્મિક તાત્ત્વિક માનસનાં ગંજાવર કે ઉત્કટ આરોહણ, તેની સર્વોત્તમ વાસ્તવિકતાઓ, તેનાં દર્શન અને અનુભૂતિની મહત્તમ સમૃદ્ધિઓ,— આ બધું તે જ રીતે આવિર્ભાવ પામ્યું છે. આવા તબક્કાઓમાં તેની બુદ્ધિશકિત, વિચારણા, કવિતા, કળાઓ અને ભૌતિક જીવન તેની ઉત્કૃષ્ટ પરિણતિ પામ્યાં હતાં. આથી ઊલટું, તેની આધ્યાત્મિકતાની ઓટને લઈને હમેશાં આ સર્વે શકિતઓ ક્ષીણતાને પામી હતી; તેને લઈને જીવનશકિતનો હ્રાસ કે તામસિક સ્થગિતતાના તબક્કાઓ વરતાયા હતા; પડતીનાં અંધાણ, વિનાશના પગરણ જણાયાં હતાં. પૂર્વ અને પશ્ચિમની વચ્ચેના તફાવતની જે વિશાળ રેખાઓ છે તે બરાબર સમજવી હોય તો આને આધારે તેના ઉકેલની ચાવી મળી શકે તેમ છે.

માનવે, ભલે સઘળી રીતે નહિ, તોયે આત્માભિમુખ થયે જ છૂટકો છે, નહિ તો તેના બળનો ઊર્ધ્વ તરફનો વળાંક તે ગુમાવશે; પરંતુ તેની ગુહ્ય શકિતઓ તરફ લઈ જનારા ઘણા માર્ગો છે. એમ જણાય છે કે યુરોપે પ્રાણશકિત અને બુદ્ધિ દ્વારા ગતિ કરવી પડશે, અને તેમના દ્વારા આધ્યાત્મિક સત્યને એક શિખર તરીકે, એક આવિર્ભાવ તરીકે શોધવાનું રહેશે. ઈશુ ખ્રિસ્ત માનવોની પાસે જે અપેક્ષા રાખે છે કે તેણે સ્વર્ગનું રાજ્ય કૂદકો મારીને લેવું, તે યુરોપ માટે શકય નથી. આ પ્રકારનો પ્રયાસ તેની બુદ્ધિને મૂંઝવી નાખે છે, તેને ધૂંધળી બનાવી દે છે, તેની પ્રાણિક વૃત્તિઓની સામે તેને અથડામણ થાય છે અને પરિણામે તે વિદ્રોહ કરે છે, નિષેધને (negation) માર્ગે તે દોરાય છે, પોતાના સ્વભાવનિયત ધર્મ તરફ તે પાછો ફરે છે. પરંતુ એશિયા, કંઈ નહિ તો ભારત, સ્વાભાવિક-પણે ઊર્ધ્વના આધ્યાત્મિક અંતઃસ્રોતને લઈને જીવે છે; તેને લઈને જ તેના મન અને પ્રાણની ઉચ્ચતર શકિતઓને આધ્યાત્મિક આહ્વાનનો સંસ્પર્શ થાય છે. બન્ને ખંડો માનવજાતિના પૂર્ણ ગોલકના બે ભાગ છે અને જ્યાં લગી બંને

હળીમળીને એક ન થાય ત્યાં લગી પ્રત્યેકે માનવજાતિનો અંતર્નિહિત આત્મા જે તરફ દોરી જાય તે તરફ પ્રગતિ કે પરિણતિ પામ્યે છૂટકો છે, અને તેમ કરવામાં તેણે પોતાની સત્તાના સ્વભાવને, પોતાના ઉચિત ધર્મને અનુસરવું રહ્યું. એક જ પ્રકારનું જગત તેની એકરૂપતાને કારણે અને એક જ પ્રકારની સંસ્કૃતિની એકતાનતાને કારણે વધુ દરિદ્ર થઈ જાત; આગળ વધવાના ભિન્ન ભિન્ન માર્ગોની ત્યાં લગી જરૂર છે, જ્યાં લગી આપણે આત્માની તે અનંતતામાં શીર્ષ ઉન્નત ન કરી શકીએ, જ્યાં એક પૂરતો વિશાળ પ્રકાશ બધાંને ખેંચી આણીને સૌનું સમાધાન કરી રહ્યો હોય, સૌને વિચારના, લાગણીના અને જીવવાના સર્વોચ્ચ માર્ગે દોરી રહ્યો હોય. આ એક એવું સત્ય છે જેને જડવાદી યુરોપના ઉગ્ર ભારતીય આક્રમકે અથવા એશિયાઈ કે ભારતીય સંસ્કૃતિના તિરસ્કારપૂર્ણ શત્રુએ કે ઠંડા કલેજાના નિંદકે સમાન ભાવે ઉવેખ્યું છે. અહીં કોઈ બર્બરતા કે સભ્યતાની વચ્ચેનો પ્રશ્ન છે જ નહિ; કારણ કે બધા જ માનવસમૂહો પોતાને સભ્ય કરવા મથતા બર્બરો છે. માનવસંસ્કૃતિના વિકસતા જતા વર્તુળને પૂર્ણ કરવાને માટે આવશ્યક એવો એકમાત્ર ગતિશીલ ભેદમાંનો એક તે આ છે.

દરમિયાન, આ અંતર કમભાગ્યે ધાર્મિક દૃષ્ટિબિંદુઓ અને બીજી ઘણી બાબતોમાં સતત ઝઘડતા વિરોધને જન્મ આપે છે અને આ વિરોધને લઈને એકબીજાને સમજવાની થોડેઘણે અંશે અશકિત આવે છે; અરે, નિશ્ચિત સ્વરૂપની શત્રુતા કે અણગમો ઉત્પન્ન કરે છે. પશ્ચિમના માનસનો ઝોક જીવન પર, સૌથી વિશેષ બાહ્ય જીવન પર, જે વસ્તુઓ સમજાય, દેખી શકાય તેવી હોય, સ્પર્શી શકાય તેવી હોય, તે પર છે. આંતરિક જીવનને માત્ર બાહ્ય જગતના બુદ્ધિયુકત પ્રતિબિંબ તરીકે જોવામાં આવે છે. તર્કબુદ્ધિને, વસ્તુઓને યોગ્ય આકાર અર્પનાર તરીકે, એક બુદ્ધિશાળી વિવેચક તરીકે, પ્રકૃતિ જે બાહ્ય સાધનો આપી રહી છે તેને સંગઠિત કરનાર, સંશોધિત કરનાર તરીકે જોવામાં આવે છે. યુરોપનો સમગ્ર વ્યવહાર જીવનના વર્તમાન ઉપયોગને માટે, સંપૂર્ણપણે આ જીવનમાં તેમજ તેને માટે, થઈ રહ્યો છે. વ્યકિતનું ચાલુ જીવન અને ભૌતિક અસ્તિત્વનું સાતત્ય, માનવજાતિનું વિકાસ પામતું મન અને જ્ઞાન, એ જ માત્ર તેને રસમાં તરબોળ કરનારાં તત્ત્વો છે. પશ્ચિમ, ધર્મની પાસેથી પણ એ જ અપેક્ષા રાખે છે કે તેણે આ તત્કાલીન દૃશ્ય જગતની ઉપયોગિતાને ઉપલક્ષીને પોતાનો આદર્શ કે તેની અસરને ગૌણ ભાવે ગણવાં. ગ્રીક અને રોમન લોકો ધાર્મિક મતને નગરના ('polis') જીવનની પુષ્ટિ તરીકે જોતા, અગર રાજ્યની ન્યાયી દૃઢતા અને તેની અવસ્થિતિના એક બળ તરીકે પરખતા. મધ્યયુગનો સમય, જ્યારે ખ્રિસ્તી વિચાર સૌથી મોખરે હતો, એ એક

વચગાળાનો સમય આવી ગયો; એ એક એવો સમય હતો કે જ્યારે પાશ્ચિમાત્ય મન તેના ઊર્મિતંત્રમાં તેમજ બુદ્ધિશકિતમાં પૌર્વાત્ય આદર્શને પચાવવા પ્રયત્નશીલ થયું હતું. પણ તેને દૃઢપણે જીવનમાં ઉતારવા તે સફળ ન થઈ શક્યું અને પરિણામે તે આદર્શને દૂર હડસેલી દેવો પડયો અથવા માત્ર એક શાબ્દિક ઔપચારિક અભિવાદન તરીકે જાળવી રાખ્યો. એ જ રીતે એશિયાને માટે પણ હાલનો સમય એક વચગાળાનો સમય છે : તેની બુદ્ધિમાં અને જીવનમાં પાશ્ચિમાત્ય દૃષ્ટિબિંદુ અને તેના પાર્થિવ આદર્શને અપનાવવાના પ્રયાસને, વિદ્રોહી આત્મા અને મનોવલણ હોવા છતાં, મહત્ત્વ આપી રહ્યો છે. અને આ વિષે ઘણી સહેલાઈથી ભાખી શકાય કે એશિયા પણ આ વિદેશી ભોંયના સિદ્ધાન્તને મક્કમતાથી કે લાંબા ગાળા માટે પોતાના જીવનમાં ઉતારવા સફળ નહિ નીવડી શકે. પરંતુ યુરોપમાં ખ્રિસ્તી ધ્યેયને પણ, તેના આત્મ-પરીક્ષણની મનોવૃત્તિના અને દુરાગ્રહી પારલૌકિકતાના ઝોકની પવિત્રતાથી અંકિત થયેલું હોવા છતાં, પાશ્ચિમાત્ય મનોવલણની માગણીઓની સાથે સમાધાન કરવું પડયું હતું; અને એમ કરવા જતાં તેણે પોતાનું આંતરિક સામ્રાજ્ય ગુમાવ્યું હતું. પશ્ચિમની અસલી મનોવૃતિ વિજયી નીવડી અને આગળ જતાં તેણે ધાર્મિક ભાવનાને વધુ ને વધુ બુદ્ધિગમ્ય અને ધર્માગ્રહથી પર બનાવી, અને પ્રાય: તેનો નાશ કર્યો. ક્રમશ: ધર્મ એક ફિક્કો અને ક્ષીણ થતો જતો પડછાયો બની ગયો, તેને જીવનના એક નાનકડા ખૂણામાં અને પ્રકૃતિના એથી યે વધુ નાનકડા ખૂણામાં હડસેલી મૂકવામાં આવ્યો; અને આ રીતે પોતાના મૃત્યુદંડની કે દેશપારની રાહ જોતો તે ખડો રહ્યો. અને પણે જુઓ તો પરાસ્ત થયેલા ચર્ચના દ્વારની બહાર બાહ્ય જીવનનો વિજયી ધર્મનિરપેક્ષ ઠાઠમાઠ અને પ્રત્યક્ષવાદી તર્કબુદ્ધિ અને જડવાદી ભૌતિક વિજ્ઞાન પોતાની વિજયી આગેકૂચ કરવા લાગ્યા.

પોતાની આભ્યન્તરિક અંતર્દૃષ્ટિથી વિહોણા બનેલા જીવન અને તર્ક-બુદ્ધિયુકત મતવાદનું આવશ્યક પરિણામ ધર્મનિરપેક્ષિતાની મનોવૃત્તિ છે. પ્રાચીન યુરોપે ધર્મને જીવનમાંથી અળગો કર્યો ન હતો; પણ તેનું કારણ એ હતું કે તેની તેને જરૂર ન હતી. એક વાર જેવું તેણે ગુપ્તતાના પૌર્વાત્ય તત્ત્વને દૂર કર્યું, તેવો તેનો ધર્મ એક ધર્મનિરપેક્ષ સંસ્થા બની રહ્યો; અમુક પારભૌતિક પ્રતીતિ અને ઈહ જીવનની સુવ્યવસ્થાની ફાવતી મદદની પેલી પાર તે જોઈ શકયો નહિ. અને તેમ છતાં મૂળ ધાર્મિક ભાવના અવશેષોને તત્ત્વબુદ્ધિયુકત અને તર્કયુકત ગણી કાઢવાં, પારબૌદ્ધિક રહસ્યની ચિંતનભરી કલ્પનાનું જે કાંઈ રહ્યું તેને દેશપાર કરવું અને તાર્કિક તેમજ વ્યવહારુ બુદ્ધિના ચોખ્ખા સૂર્યપ્રકાશમાં પ્રવેશ કરવો, એ પ્રકારની મનોવૃત્તિનો ઉદય થયો હતો. પરંતુ આધુનિક યુરોપ આથી આગળ વધ્યો અને તે માર્ગને લગભગ છેડે જઈ પહોંચ્યો. જેમ બધી પૌર્વાત્ય ધાર્મિક

વિચારધારા ધર્મને જીવનની સાથે સાંકળે છે, અને તેની સામે માનવ-પશુની અણઘડ પ્રાણિક પ્રકૃતિની બાધાભરી ઘણી વિદ્રોહવૃત્તિ જાગે તેની સમગ્ર સત્તાને તેમજ તેનાં કાર્યોને આધ્યાત્મિક વલણ અર્પે છે, તેમ તેવા ખ્રિસ્તી ધ્યેયના સ્થિર પૂર્વગ્રહને વધુ અસરકારક રીતે ખંખેરી નાખવા માટે આધ્યાત્મિક યુરોપે ધર્મને જીવનમાંથી, તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી, કળા અને વિજ્ઞાનમાંથી, રાજકારણમાંથી, સામાજિક કર્મ અને સામાજિક અસ્તિત્વના ઘણાખરા ભાગમાંથી વિયુકત કર્યો. અને વળી તેણે નીતિસંબંધી અપેક્ષાને ધર્મનિરપેક્ષ કરી, બુદ્ધિયુકત કરી, જેથી કરીને તે સ્વયંપ્રતિષ્ઠ થઈ શકે અને ધાર્મિક મંજૂરી કે રહસ્યવાદી આગ્રહની મદદની તેને જરૂર ન રહે. આ પ્રકારના વળાંકને છેડે સ્વચ્છંદી મનોવૃત્તિ રહી છે, જે યુરોપના જીવનના ઇતિવૃત્તમાં વારંવાર આવ્યાં કરે છે અને હાલમાં જે વરતાઈ રહી છે. આ શકિત નીતિશાસ્ત્રને પણ ઉખેડી નાખવા મથે છે અને તે, જેમ મરમી અનુભૂતિ દાવો કરે છે તેમ આત્માની સંપૂર્ણ પવિત્રતામાં ઉન્નીત થઈને નહિ, પણ તેની સઘળી બાધાઓને તોડીને પ્રાણની લીલામાં ઉલ્લાસપૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય માણવા અધોગામી થવા ઝંખે છે. આ પ્રકારની ઉત્ક્રાંતિમાં ધર્મને દૂર બાજુ પર ખસેડી મૂકવામાં આવ્યો, તેની માન્યતા અને વિધિનું માળખું કંગાળ બની ગયું, તેને માન્ય રાખવું કે ન રાખવું તે સૌની મુનસફીની વાત થઈ ગઈ અને માનવ મન અને જીવનની આગેકૂચમાં તેનું પ્રાય: કંઈ મહત્ત્વ રહ્યું નહિ. તેની અંત:પ્રવેશ કરનારી અને વ્યંજક શકિત સાવ ક્ષીણ થઈ ગઈ; અને આ પ્રચંડ પ્રક્રિયાને અંતે જે બચી ગયાં તે રહ્યાં મતવાદ, ભાવના અને લાગણીનાં ઉપરછલ્લાં રંજક છાંટણાં.

જે એક નાનકડો ખૂણો ધર્મને માટે મંજૂર કરવામાં આવ્યો હતો તેના પર પણ બુદ્ધિવાદે જેટલે અંશે શકય તેટલે અંશે તર્કનો પ્રકાશ પાથરવાનો આગ્રહ રાખ્યો. ધાર્મિક ભાવનાનાં માત્ર અધોબૌદ્ધિક તો શું પણ પારબૌદ્ધિક આશ્રયસ્થાનોને પણ સમાનભાવે ઓછાં કરવાનો ઝોક જણાય છે. જૂના અંધ-શ્રદ્ધાળુ (pagan) અનેકેશ્વરવાદી પ્રતીકવાદે પોતાની સુંદર આકૃતિઓથી દિવ્ય હાજરાહજુરી (Presence) અને પારભૌતિક જીવન અને શકિતના પ્રાચીન વિચારને સમસ્ત પ્રકૃતિમાં, જીવન અને પદાર્થના આણુએ આણુમાં, બધા પશુકોટિના અસ્તિત્વમાં અને માનવનાં બધાં માનસિક કાર્યોમાં છાઈ દીધો હતો; પરંતુ આ વિચાર ધર્મનિરક્ષેપ બુદ્ધિને માટે માત્ર એક બુદ્ધિભેદયુકત સર્વાત્મવાદ ગણાય અને તેથી તેને વગર વિચાર્યે દૂર હડસેલી મૂકવામાં આવ્યો હતો. દિવ્યતાએ પૃથ્વીનો ત્યાગ કર્યો હતો અને તે અન્ય લોકોમાં દૂર-સુદૂર અળગી રહેવા લાગી હતી, — સંતોના અને અમર આત્માઓના દિવ્ય સ્વર્ગમાં તેણે નિવાસ કર્યો હતો. પરંતુ બીજા લોકો શા માટે હોવા જોઈએ? પ્રગતિશીલ

બુદ્ધિએ કહ્યું : 'જેની આપણી બુદ્ધિ અને ઇન્દ્રિયો સાક્ષી પૂરી શકે એવી આ ભૌતિક દુનિયા જ મને માન્ય છે.' કોઈ પ્રકારના જીવંત વાસ વગરની તેમજ ક્રિયાત્મક નિકટતાનાં સાધનો વગરની આધ્યાત્મિક અસ્તિત્વની એક અસ્પષ્ટ વેરાન ભાવમયતા, જૂની-પુરાણી આધ્યાત્મિક અર્થમયતા કે પુરાણા ચિત્રવિચિત્ર ભ્રમનાં હર્ષવિહીન અવશેષોને સંતોષ આપવા પૂરતી જ રહી. એક શૂન્ય હૂંફાળી આસ્તિકતા રહી ગઈ અથવા તો ખ્રિસ્તના નામ વગરની કે તેમની પ્રત્યક્ષતા વગરની બુદ્ધિગમ્ય ક્રિશ્ચિયાનિટી રહેવા પામી. અથવા બુદ્ધિશકિતના વિવેચનાત્મક પ્રકાશમાં તેને પણ શા માટે રહેવા દેવી? કોઈ એક શુદ્ધ બુદ્ધિ કે શકિત, જેને વધુ સારા નામને અભાવે ઈશ્વર (God) કહેવામાં આવે છે, જે આ ભૌતિક વિશ્વમાં નૈતિક તેમજ ભૌતિક નિયમનનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે, તે જ માત્ર કોઈ પણ બુદ્ધિશાળી મનને માટે પૂરતી વસ્તુ છે; અને આમ કરીને આપણે ઈશ્વરવાદને, એક ખાલી બૌદ્ધિક સંકેતને (formula) પામીએ છીએ. અથવા તો કોઈ ઈશ્વર-બીશ્વરની પણ શી જરૂર છે? બુદ્ધિ અને ઇન્દ્રિયો પોતે કાંઈ ઈશ્વરની સાક્ષી પૂરી પાડી શકતાં નથી; બહુ બહુ તો તેઓ ઈશ્વરને એક યુકિતસંગત પ્રમેય બનાવી શકે. પરંતુ નિ:સત્ત્વ પ્રમેયની પણ શી જરૂર છે? કારણ કે, પ્રકૃતિ પૂરતી છે અને આપણે તેનું જ એકમાત્ર જ્ઞાન ધરાવીએ છીએ. આમ એક અનિવાર્ય પ્રક્રિયાને આધારે આપણે ધર્મનિરપેક્ષતાના નાસ્તિવાદી કે અજ્ઞેયવાદી મતવાદને પામીએ છીએ,— અને આ ઇનકારની પરાકાષ્ઠા છે, પ્રત્યક્ષવાદી બુદ્ધિશકિતની ટોચ છે. અને પછી ત્યાં બુદ્ધિ અને જીવન પ્રતિષ્ઠાને પામે, અને જીતાયેલી દુનિયા પર સંતોષપૂર્ણ આધિપત્ય ભોગવે,— જો એકમાત્ર પેલું પાછળ રહેલું કલેશકારક અવગુંઠિત અનિશ્ચિત અનંત કોઽપિ (Something) તેમને ભાવિને માટે એકલાં રહેવા દે તો !

આ જાતની મનોવૃત્તિ, આ પ્રકારનું દૃષ્ટિબિંદુ પારબૌદ્ધિક અને અનંતની તીવ્ર ઝંખનાની પાછળ આવશ્યકપણે જ અસહિષ્ણુ થઈ જાય. આવી મોહક ભ્રાંતિઓને ઊર્મિશીલ માનસની કલાત્મક કલ્પનાની એક નિર્દોષ આત્મતૃપ્તિ ગણીને તેની હળવી ક્રીડાને તે ચલાવી લે,— સિવાય કે તે ખૂબ ગંભીર ન હોય અને જીવનમાં વિક્ષેપકર્તા ન થાય. પરંતુ વૈરાગ્યવાદ અને પારલૌકિકતા આવી મનોવૃત્તિને તિરસ્કરણીય લાગે છે, તેના દૃષ્ટિબિંદુને માટે ખતરનાક જણાય છે. જીવન એ એક એવી વસ્તુ છે જેને અધિકૃત કરવાની છે, ભોગવવાની છે અને તે પોતાની શકિત મુજબ, બુદ્ધિપૂર્વક કે જોસ્સા સાથે; પરંતુ એ જીવન પાર્થિવ જીવન છે, તેને જ એકમાત્ર જાણીએ છીએ, તે જ આપણો પ્રાંત છે. બહુ બહુ તો એક પ્રકારનો હળવો બૌદ્ધિક અને નૈતિક વૈરાગ્યવાદ ચલાવી લેવાય : સાદું જીવન, સરળ રહેણીકરણી, ઉચ્ચ વિચારણા; પણ આહ્લાદપૂર્ણ આધ્યાત્મિક

વૈરાગ્યવાદ બુદ્ધિનો અપરાધી ગણાય, પ્રાય: ગુનો કહો તોય ચાલે. પ્રાણમય પ્રકારનો નૈરાશ્યવાદ તેની તે સમયની વૃત્તિ પૂરતો નભાવી લેવાય; કારણ કે તે માને છે કે જીવન એક અશુભ વસ્તુ છે, પણ તે જીત્યે જ છૂટકો છે, તેનાં મૂળને તે ઉચ્છેદતું નથી. પરંતુ દેખીતી રીતનું ખરું દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે જીવન જેવું છે તેવું સ્વીકારવું અને તેમાંથી વધુમાં વધુ પ્રાપ્ત કરી લેવું : વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ કાં તો તેના શુભ અને અશુભના મિશ્રણને ઉત્તમ રીતે વ્યવસ્થિત કરી લેવું, કાં તો આદર્શ દૃષ્ટિએ તેની સાપેક્ષ પૂર્ણતાની આશા સેવવી. જો આધ્યાત્મિકતાનો કંઈ પણ અર્થ થતો હોય તો તે એ છે કે તે માત્ર ઉમદા બુદ્ધિશકિત, બુદ્ધિયુકત ઇચ્છાશકિત, મર્યાદિત સૌન્દર્ય નૈતિક ભલાઈના લક્ષ્યને, તે પ્રત્યેના ઉચ્ચ ઉદ્યમને સૂચવે છે. તેથી કરીને જીવનનાં જે કાંઈ છે તેને ઉત્તમ બનાવી શકાય; પણ નિરર્થક પેલી પાર કોઈ અમાનુષી, અપ્રાપ્ય, અનંત કે નિરપેક્ષ સંતોષ તરફ મીટ માંડવાની જરૂર નથી. જો ધર્મે ટકી રહેવું હોય, તો તે આ પ્રકારના આધ્યાત્મિક લક્ષ્યને સેવવામાં ક્રિયાશીલ બને, વર્તાણૂકનું શાસન કરે, આપણા જીવનમાં સૌન્દર્ય અને પવિત્રતા અર્પે; પરંતુ તેણે આ પ્રકારની સ્વસ્થ અને વીર્યવાન આધ્યાત્મિકતાને સહાયભૂત થવું જોઈએ, વ્યવહારુ બુદ્ધિ અને પાર્થિવ સમજશકિતની મર્યાદાઓ ઓળંગવી ન જોઈએ. અલબત્ત, આ પ્રકારનું વર્ણન મુખ્ય વહેણોને અળગાં કરે છે, અને એક યા બીજી બાજુ થતા અતિક્રમને ઉવેખે છે; અને બધા માનવસ્વભાવમાં અતિક્રમણ હોવાનાં જ, કેટલીક વાર તો ઉગ્ર પ્રકારનાં. પરંતુ, મને લાગે છે કે આને પાશ્ચિમાત્ય મનોવૃત્તિ અને તેનું દૃષ્ટિબિંદુ તેમજ તેની બુદ્ધિશકિતની સામાન્ય સમતુલાના લાક્ષણિક વળાંક અને એકધારા આધારનું અતિશયોકિતભર્યું કે અન્યાયી વર્ણન ન ગણી શકાય. આ તેની એવી એક આત્મતુષ્ટ સ્થિર સમતુલા છે, જે પહેલાં તે એવા દિશાપલટા તરફ અથવા આત્માતિક્રમ પ્રત્યે આગળ ધપે છે, જે તરફ માનવ અનિવાર્યપણે સંચાલિત થતો હોય છે, જ્યારે તે પોતાના સામાન્ય સ્વભાવની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે. કારણ કે તે પ્રકૃતિમાં એક શકિતને આશ્રય આપી રહ્યો હોય છે, જે કાં તો વિકસે અથવા તો બંધિયાર થઈ જાય, અને બંધ પડી જઈને વિનાશને માર્ગે પળે; અને જ્યાં લગી તે પોતાને પૂર્ણતયા પામે નહિ, ત્યાં લગી તેને માટે કોઈ સ્થિર ચિરસ્થાયીપણું હોય નહિ, તેના આત્માને માટે કોઈ કાયમી ધામ હોય નહિ.

અત્યારે જ્યારે પશ્ચિમના માનસને ભારતીય ધર્મ, વિચાર અને સંસ્કૃતિની હજીય ટકી રહેલી શકિતનો સામનો કરવાનો આવે છે, ત્યારે તેને ખબર પડે છે કે તેનાં બધાં ધોરણો અસ્વીકારાયાં છે, ઓળંગી જવાયાં છે અથવા ક્ષુલ્લક ગણવામાં આવ્યાં છે; તે જેને આદર આપે છે તેનું ગૌણ સ્થાન બની જાય છે, તેણે જેને કાઢી નાખ્યાં છે તે હજીય માનને પાત્ર ગણાય છે. આ એક એવું તત્ત્વજ્ઞાન છે જે અનંતની

અપરોક્ષ વાસ્તાવિકતા પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલું છે, જેનો નિરપેક્ષને વિષેનો આગ્રહપૂર્ણ દાવો છે. આ એક એવું માનસ છે જે દિવ્યતાને પ્રકૃતિમાં, મનુષ્યમાં, પશુમાં, જડમાં નીરખે છે; પ્રભુ આદિમાં છે, મધ્યમાં છે, અંતમાં છે અને સર્વત્ર છે. અને આ બધું કાંઈ કલ્પનાને ઉચિત એવી કોઈ કાવ્યમય લીલા નથી, જેને જીવને ખૂબ ગંભીરતાપૂર્વક સ્વીકારવી આવશ્યક હોય; પરંતુ તે તેને સૌની સમક્ષ જીવવા જેવી, ઉપલબ્ધ કરવા જેવી, માનીને આગળ ધરે છે, બાહ્ય ક્રિયાની પાછળ રાખીને તેને વિચાર, લાગણી અને વર્તનના રૂપમાં પરિવર્તિત કરવા ઝંખે છે ! અને આ હેતુને લઈને મોટાં મોટાં નિયંત્રણોનાં શાસ્ત્રો રચાયાં છે. જે નિયંત્રણોને હજુય પાળવામાં આવે છે ! અને આ એક પરમ પુરુષ વિરાટ અધિદેવતા, તે એક, તે નિરપેક્ષ, તે અનંતની ખોજની ખાતર કેટલાંય જીવન હોમાયાં છે ! અને આ અપાર્થિવ લક્ષ્યને ઢૂંઢવા મનુષ્યો હજુય પોતાનું બાહ્ય જીવન, સમાજ, ઘર, કુટુંબ, પોતાની મનગમતી ખાસિયતો અને બુદ્ધિશાળી મનને જેને વિષે તાત્ત્વિક અને પ્રમાણિત કરી શકાય તેવું મૂલ્ય હોય,— તે સૌને ત્યજવામાં ખુશી અનુભવે છે ! આ એક એવો દેશ છે કે જે સંન્યાસીનાં ભગવાં કપડાંથી હજુય ભારે રંગાયેલો છે, જ્યાં અજ્ઞાત (the Beyond) હજુય સત્ય તરીકે ઉપદેશાય છે; જ્યાં મનુષ્યોમાં અન્ય લોકોને વિષે, પુનર્જન્મને વિષે અને એવાં ઘણાંય પુરાતનકાલીન અસંખ્ય ધ્યેયોને વિષે જીવંત શ્રદ્ધા છે,— જેમનું સત્ય ભૌતિકશાસ્ત્રના સાધનોથી પ્રમાણિત થઈ શકે નહિ. અહીં યોગની અનુભૂતિઓને પ્રયોગશાળામાં કરેલા પ્રયોગોની જેટલી સત્ય, અથવા તેથીયે વધુ સત્ય ગણવામાં આવે છે. દેખીતી રીતે જે વસ્તુઓ અચિંતનીય છે તેને વિષે શું આ ચિંતન નથી જણાતું, કારણ કે બૌદ્ધિક પાશ્ચિમાત્ય મને તેને વિષે વિચારવાનું છોડી દીધું છે ? દેખીતી રીતે જે વસ્તુઓ અજ્ઞાત છે તેને વિષે શું આ જાણવાનો પ્રયાસ નથી જણાતો, કારણ કે આધુનિક મને તેમને જાણવાને હાથ ધોઈ નાખ્યા છે ? આ બધા અબૌદ્ધિક અર્ધ-અસભ્ય ગણમાં આવી એક અવાસ્તવિક વસ્તુને જીવનનું એક સર્વોચ્ચ ચઢાણ બનાવવું, તેનું લક્ષ્ય બનાવવું, તેને એક નિયામક બળ તરીકે સ્થાપવું, કળા, સંસ્કૃતિ અને વર્તનમાં એક ગઠનકારી શકિત તરીકે સ્થાપવું, એ તરફનો પ્રયાસ જણાય છે. પરંતુ પેલું બુદ્ધિયુકત માનસ આપણને કહે છે કે ભારતીય આધ્યાત્મિકતાએ અને ધર્મે, કળા, સંસ્કૃતિ અને વર્તન જેવી વસ્તુ-ઓને તાર્કિક દૃષ્ટિએ સ્પર્શ સરખોય ન કરવો જોઈએ; કારણ કે, એ સૌ સીમાના પ્રદેશમાં આવેલાં છે અને તેમની પ્રતિષ્ઠા માત્ર બુદ્ધિનિષ્ઠ તર્ક પર, ક્રિયાત્મક પરિવેશ પર અને ભૌતિક પ્રકૃતિનાં સત્યો અને સૂચનો પર જ થઈ શકે તેમ છે. આ રીતે જોતાં તેના અસલી સ્વરૂપમાં બંને માનસોમાં ખુલ્લું અંતર પ્રગટ થાય છે અને તે જોડી ન શકાય તેવું લાગે છે. અથવા તો

એમ કહી શકાય કે, ભારતીય માનસ, પાશ્ચિમાત્ય સામાન્ય બુદ્ધિનો પ્રત્યક્ષવાદી ઝોક, તેને અસ્વીકાર્ય હોવા છતાંય ઠીકઠીક પ્રમાણમાં સમજે છે; પરંતુ અન્યને મન તે જ વસ્તુ, જઘન્ય ભલે ન હોય, તોય કમમાં કમ અસામાન્ય અને ન સમજી શકાય તેવી લાગે છે.

પાશ્ચિમાત્ય વિવેચકને ભારતીય ધાર્મિક તેમજ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિબિંદુની જીવન પર થતી અસરો હજુય વધુ અસહ્ય લાગે છે. જો તેનું તર્કપ્રતિષ્ઠ માનસ આ પારબૌદ્ધિક, પણ તેને મન બુદ્ધિવિરોધી પ્રેરણાને લઈને ઘવાયેલું જ હતું, તો હવે તેની મનોવૃત્તિની પ્રબળ સાહજિક પ્રવૃત્તિઓ પોતાની સીધી વિષમતાઓ અને વિરોધોને લઈને ખૂબ ઉગ્ર આઘાત પામ્યું છે. જેને પોતે શંકાતીત અને સંપૂર્ણ મૂલ્યવાન ગણે છે તે જીવન હવે સમસ્યારૂપ બન્યું છે. ભારતીય બાહ્ય કે આંતર દૃષ્ટિબિંદુનાં એકતરફી ચરમ પરિણામોથી તે અનાદૃત થયું છે, હતાશ થયું છે અને પોતાની ખાતર જેવું છે તેવું તે કયાંય સ્વીકારાતું નથી. વૈરાગ્ય-વાદનો વ્યાપ વધતો ચાલ્યો છે, તે સૌની મોખરે છે, પ્રાણની સાહજિક પ્રવૃત્તિઓ પર તે પોતાનો ઓછાયો પાથરી રહ્યો છે; તે મનુષ્યને શારીરિક જીવનથી પર થવા પડકારે છે, એટલું જ નહિ પણ માનસિક સંકલ્પશકિત તેમજ બુદ્ધિશકિતને ટપી જવા આહ્વાન કરે છે. પશ્ચિમનું મન વ્યકિતત્વના પ્રાબલ્ય પર, વ્યકિતની ઈચ્છાશકિત પર, બાહ્યલો માનવ અને તેની પ્રકૃતિની ઈચ્છાઓ અને માગણીઓ પર અત્યંત ઝોક મૂકે છે. પરંતુ અહીં નિર્વ્યકિતતા તરફ ઊંચે ઊઠવાનો એથી વિરોધી ઝોક જણાય છે; વ્યકિતગત સંકલ્પશકિતને વૈશ્વિક સંકલ્પશકિતમાં વિસ્તૃત કરવી, બાહ્યલો માનવ અને તેની મર્યાદાઓને ઓળંગીને વિશાળતર બનાવવી એ તરફ લક્ષ્ય જણાય છે. પશ્ચિમનો સાંસ્કૃતિક આદર્શ છે માનસિક કે પ્રાણિક અહંકારનો વિકાસ, અથવા બહુ બહુ તો જાતિના બૃહદ્ અહંકારમાં તેનું ઉપકૃત્ય. પરંતુ અહીં આત્માની પરિપૂર્ણતાની માત્રામાં તેને એક મુખ્ય વિઘ્નરૂપ ગણવામાં આવે છે; અને તેની જગ્યાએ કોઈ નક્કર જાતિ-ગત અહંકારને સ્થાપિત કરવાને બદલે, કંઈક આંતરિક, ભાવમય, પરાત્પર, કંઈક અતિમાનસિક, અતિભૌતિક પૂર્ણપણે વાસ્તવિક વિરાજે છે. પાશ્ચિમાત્ય મનોવૃત્તિ રાજસિક છે, અર્થાત્ ગતિપરાયણ, ઉપયોગિતા-પરાયણ અને કર્તવ્યશીલ છે; તેની દૃષ્ટિએ વિચાર હમેશાં કાર્યમાં પરિણમવો જોઈએ અને કાર્યની પરિણતિ સિવાય તેમાં કશો અર્થ નથી; અથવા તો મનની ગતિવિધિ અને તેની તાકાતના ઉચિત સંતોષ ખાતર હોવો જોઈએ. પરંતુ અહીં જે પ્રશંસાને પાત્ર દૃષ્ટાંત ગણવામાં આવે છે તે છે આત્મનિષ્ઠ સાત્ત્વિક મનુષ્ય; તેને માટે શાંત વિચાર, આધ્યાત્મિક જ્ઞાન અને આંતરિક જીવન સૌથી મહત્ત્વની વાત છે, અને તેને માટે કર્મ કર્મની ખાતર, તેનો બદલો ને તેનાં ફળ ખાતર મુખ્યત્વે મહત્ત્વનું

નથી, પરંતુ જેટલે અંશે આંતરિક સ્વભાવના વિકાસમાં સહાયભૂત થાય તેટલે અંશે તેનું મહત્ત્વ અંકાય છે. વળી અહીં એક મૂંઝવતો નિવૃત્તિમાર્ગ પણ છે, જે બધા વિચાર અને કર્મને એક શાશ્વત પ્રકાશ અને શાંતિમાં સમાપ્તિ કે નિર્વાણને ઝંખે છે. એ સ્વાભાવિક છે કે એક અનિર્મુકત પાશ્ચિમાત્ય માનસ ધરાવતો વિવેચક આ બધા વિરોધાભાસોને તીવ્ર અસંતોષની લાગણીથી જુએ,—તેને નફરતનો ઝાટકો લાગે, તે એક પ્રકારનો વિકરાળ અણગમો અનુભવે.

પરંતુ આ વસ્તુઓ ખરું જોતાં તેની સમજને ભલે ગમે તેટલી દૂરની જણાય તોય તેમાં કંઈક ઉત્કૃષ્ટતા છે, ઉમદાપણું છે. તે એમને ખોટી, બુદ્ધિવિરોધી અને મંદ ગણીને એમની અવજ્ઞા કરી શકે છે, પણ અશુભ અને હલકી ગણીને દૂષિત ઠરાવી ન શકે. અથવા આપણે મિ. આર્ચરમાં જે પ્રકારનો બેજવાબદાર ઠપકાનો સૂર સાંભળીએ છીએ એવી ગેરસમજૂતીઓને આધારે જ તેમ કરી શકે છે. આ બધી વસ્તુઓ કદાચ જૂની ઢબની કે પુરાતન માનસની નિશાનીઓ હોઈ શકે, પણ બર્બર સંસ્કૃતિનાં ફળરૂપ તો ચોક્કસ નથી જ. પરંતુ જ્યારે તે ધર્મનાં સ્વરૂપોની સર્વેક્ષણ કરે છે, ત્યારે તેને બરાબર જણાય છે કે જાણે પોતે નરી બર્બરતાની રૂબરૂમાં, એક જંગલી અજ્ઞાન અવ્યવસ્થાની વચ્ચે આવ્યો છે. કારણ કે, પોતાની સંસ્કૃતિમાંથી ક્રમશઃ જે ધર્મનાં સ્વરૂપોને તે ભૂંસી રહ્યો છે, તે અહીં તો ભરપટ્ટે વર્તાય છે. ધર્મના એ ખાલીપણાને તે ધાર્મિક ક્રાંતિ (Reformation), નવો પ્રકાશ અને વસ્તુઓના બૌદ્ધિક સત્ય તરીકે ઓળખાવે છે, અને તેમાં સંતોષ અનુભવે છે, તે એક પ્રકાંડ અનેક-દેવોપાસના જુએ છે, તેની બુદ્ધિશકિતને નર્યો વહેમ લાગતી અતિશય વિપુલતા જુએ છે, તેને મન અર્થ વગરની કે ન માની શકાય તેવી વસ્તુઓમાં અમર્યાદ માન્યતાની તત્પરતા જુએ છે. સામાન્ય હિંદુ જનતા તેત્રીસ કરોડ કે તેથીયે વધુ દેવોને માને છે, આ પૃથ્વી પરના ભારત નામના એક જ દ્વિપકલ્પમાં જેટલાં માનવી વસે છે તે ઉપરાંત અનેક સ્વર્ગોના નિવાસીઓને દેવ ગણે છે; અને જો જરૂર જણાય તો આ ભવ્ય સંખ્યામાં ઉમેરો કરવો પડે તો તેને કંઈ વાંધો નથી જણાતો. અને અહીં જુઓ તો મંદિરો છે, મૂર્તિઓ છે, પુરોહિતગણ છે, કેટલાય ન સમજી શકાય એવા વિધિઓ છે, ક્રિયાકાંડો છે, સંસ્કૃતિના મંત્રો અને સ્તોત્રોના દરરોજ પાઠ થતા હોય છે, તેમાંનાં કેટલાંય પ્રાગૈતિહાસિક સર્જનો હોય છે; પારભૌતિક કેટલાંય સત્ત્વો અને શકિતઓમાં માન્યતા જણાય છે; સંતો, ગુરુઓ, પર્વો, વ્રતો, નૈવેદ્યો, યજ્ઞ, જેનો કોઈ ભૌતિક પુરાવો આપી ન શકાય તેવી કેટલીય શકિતઓ અને અસરો જીવનની સાથે સતત સંકળાયેલી છે, મર્ત્ય સૃષ્ટિના અસ્તિત્વનું જે એકમાત્ર ભૌતિક નિયમો નિયમન કરે છે તે પર બુદ્ધિપૂત વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ આધાર રાખવાને બદલે કેટકેટલુંય થતું જણાય

છે. તેની નજરે આ બધી ન સમજી શકાય તેવી અંધાધૂંધી છે, પ્રકૃતિ પૂજા છે, એક પ્રચંડ લોકશાસ્ત્ર છે. ભારતીય માનસ આ બધી વસ્તુઓમાં જે અર્થ, આધ્યાત્મિક અર્થ આરોપે છે, તે તેના મગજમાં બંધબેસતો નથી અથવા તેને શંકાશીલ બનાવે છે અથવા તેના મનને એ એક વ્યર્થ અને અબૂઝ પ્રતીકવાદ,– સૂક્ષ્મ, નિરુપયોગી અને નિરર્થક, તરીકે ભાસે છે. તદુપરાંત આ લોકોનાં મત અને માન્યતા માત્ર જૂનાં પુરાણાં અને મધ્યકાલીન પ્રકારનાં જ નથી, પરંતુ તેમને યથાસ્થાને રખાયાંય નથી. ધર્મને એક લજ્જાસ્પદ અને બિનઅસરકારક ખૂણામાં હડસેલી મૂકવાને બદલે, ભારતીય માનસ તેનાથી સમગ્ર જીવનને આવરી લેવાનો ખોટો દાવો કરે છે, જે અયુકત દાવામાંથી સતાર્કિક માનવ કયારનોય ઊગરી ગયો છે.

યુરોપનું વધુપડતું સામાન્ય પ્રત્યક્ષવાદી માનસ, જે ધાર્મિક મનોવૃત્તિને 'વટાવી ગયું છે,' અથવા જેનું બુદ્ધિપ્રતિષ્ઠ જડવાદનું દેવું હજી લગી ભરપાઈ થઈ ગયું નથી અને તે કારણે તે તરફ પાછા ફરવાને પ્રયત્ન કરી રહ્યું છે, તેને પ્રતીત કરાવવું અઘરું ગણાય કે આ બધાં ભારતીય ધાર્મિક સ્વરૂપોમાં કંઈ ગહન સત્ય કે અર્થ રહ્યાં છે. કોઈએ બરાબર કહ્યું છે કે એ બધાં આત્માનાં લયો છે, પરંતુ જે આત્માને ગુમાવે છે તેણે આત્મા અને લયનો સંબંધ પણ ગુમાવવો જ રહ્યો. દરેક ભારતીય જન જાણે છે કે પૂજાના સૌ દેવો શકિતશાળી નામો છે, દૈવી સ્વરૂપો છે, ગતિશીલ વ્યકિતઓ છે, એક અનંતની જીવંત બાજુઓ છે. પ્રત્યેક અધિષ્ઠાતા દેવ પરમ ત્રિમૂર્તિનું એક સ્વરૂપ અથવા અવતરણ અથવા અધીન શકિત છે, પ્રત્યેક દેવી વૈશ્વિક ઊર્જા છે, ચિતિશકિત અથવા શકિત છે. પરંતુ તાર્કિક યુરોપીય માનસને એકદેવવાદ, બહુદેવવાદ, સર્વેશ્વરવાદ એકબીજાની સાથે સાથે ઝઘડતા મેળ ન ખવરાવી શકાય તેવા મતો લાગે છે; એકત્વ, બહુત્વ, સર્વત્વ શાશ્વત અનંતનાં ભિન્ન પાસાં નથી, હોઈ શકે નહિ, પણ સુસંવાદી પાસાં છે. આ બ્રહ્માંડથી પર એવી એક દિવ્ય સત્‌તા, જે સર્વસ્વ બ્રહ્માંડ છે અને જે દેવત્વનાં ઘણાં સ્વરૂપોમાં રહી છે,—એ પ્રકારની માન્યતા એક ખીચડો છે, શંભુમેળો છે, વિચારોનો ગોટાળો છે; કારણ કે, સમન્વય, આંતરિક દર્શન, આભ્યંતર અનુભૂતિ, આ પ્રબળ, બાહ્ય, પૃથક્કરણશીલ અને તર્કનિષ્ઠ મનની કોઈ વિશિષ્ટ શકિત નથી. હિંદુને મન મૂર્તિ પારભૌતિકનું ભૌતિક પ્રતીક અને આધાર છે; તે જેને પૂજે છે અને જેની સાથે પોતે સંપર્ક સાધવા ઇચ્છે છે તેવી પારભૌતિક શકિત બળ કે હાજરીની સાથે દેહયુકત મન અને માનવેન્દ્રિયની વચ્ચે જોડાણની એક ભૂમિકા છે. પરંતુ સામાન્ય યુરોપના માનવીને દેહરહિત સત્ત્વોમાં ભાગ્યે જ

શ્રદ્ધા હોય છે; અને ધારો કે એવાં હોય તો તેમને તે એક અલાયદી શ્રેણીમાં રાખી દેશે, એક સંબંધ ન ધરાવતી દુનિયા, એક અળગું અસ્તિત્વ ગણશે. તેની દૃષ્ટિએ ભૌતિક અને પારભૌતિકનું જોડાણ એક એવી અર્થહીન બારીકાઈ છે, જે માત્ર કલ્પનાશીલ કાવ્યમાં અને રોમાંચક કથામાં નભી શકે.

હિંદુધર્મના આચારવિચાર, ક્રિયાકાંડ, પૂજાપદ્ધતિ અને પ્રણાલિકા ત્યારે જ સમજાય જ્યારે આપણે તેનું પ્રાથમિક બંધારણ જાણતા હોઈએ. સૌ પ્રથમ હિંદુધર્મ કોઈ નિશ્ચિત મતમતાંતરરહિત મેળવાળો ધર્મ છે અને જો ઈસ્લામ અને ખ્રિસ્તીધર્મે તેની પ્રક્રિયાને સહી લીધી હોત તો તેમને પણ તેણે અપનાવી લીધા હોત. તેને જે કાંઈ માર્ગે મળ્યું તે સૌને પોતામાં સમાવી લીધું છે; માત્ર વાત એટલી કે જો તે પોતાનાં સ્વરૂપોને પારભૌતિક સત્ય અને અનંતના સત્યની સાથે કોઈ સાચું અનુસંધાન સાધી શકે. તે ઉપરાંત તેણે હમેશાં પોતાના હૃદયમાં જાણ્યું છે કે ધર્મે જો સમગ્ર માનવસમૂહની, નહિ કે માત્ર ગણ્યાગાંઠયા સંતો અને ચિંતકોની વાસ્તવિકતા થવું હોય તો તેણે આપણી સમગ્ર સત્તા પર પ્રભાવ પાડવો જોઈએ; માત્ર પારબૌદ્ધિક અને બૌદ્ધિક અંશો પર નહિ પણ અન્ય સૌ અંશો પર. કલ્પના, ઊર્મિતંત્ર, રસબોધની ઈન્દ્રિય, અર્ધ-અવચેતન ભાગોની ખુદ સહજ લાગણીઓ,-- એ સૌ પર તેનો પ્રભાવ પડવો જોઈએ. ધર્મે માનવને પારબૌદ્ધિક સત્ય પ્રતિ, આધ્યાત્મિક સત્ય પ્રતિ દોરવો જોઈએ; અને એ માર્ગે જતાં તેણે પ્રકાશિત મનની સહાય લેવી જોઈએ; પરંતુ તેમ કરવા જતાં આપણી બાકીની સંકુલ પ્રકૃતિને પ્રભુ પ્રત્યે વાળવાનું ચૂકયે પાલવે નહિ. અને વળી તેણે માનવ જે સ્થિતિમાં હોય ત્યાં તેને ઝડપી લેવો જોઈએ, તે જે કંઈ અનુભવે તે દ્વારા તેની આધ્યાત્મિકતા સાધવી જોઈએ. માનવ જેને સાચી અને જીવંત શકિત તરીકે પોતાની સ્થિતિમાં સમજી ન શકયો હોય તો તેના પર કશું પણ લાદવું ન જોઈએ. પ્રત્યક્ષવાદી બુદ્ધિશકિત જેને અબૌદ્ધિક કે બુદ્ધિવિરોધી કહીને દૂષિત કરે છે તે સૌ હિંદુધર્મનાં મુખ્ય અંગોનો ઉપર જણાવ્યો તે જ અર્થ છે, લક્ષ્ય છે. પરંતુ યુરોપીય માનસ આ સાદી આવશ્યકતા સમજવામાં નિષ્ફળ નીવડયું છે; ઊલટું, તેણે તેને તિરસ્કાર્યું છે. એ ધર્મને 'શુદ્ધ' કરવાનો આગ્રહ આત્મા વડે નહિ પણ બુદ્ધિ વડે રાખે છે; તેમાં 'સુધારો કરવાનું' આત્મા વડે નહિ પણ બુદ્ધિ વડે ધારે છે. અને આપણે જાણીએ છીએ કે યુરોપમાં આ પ્રકારના શુદ્ધીકરણનાં અને સુધારણા કરવાનાં કયાં પરિણામો આવ્યાં હતાં. આ પ્રકારની અજ્ઞાન ચિકિત્સાનું અનિવાર્ય પરિણામ આવ્યું શરૂશરૂમાં ધર્મનું દારિદ્ય અને પછી ક્રમશ: તેનો ઉચ્છેદ; દર્દી પોતે ચિકિત્સાનો ભોગ થઈ પડયો, જ્યારે તે ખાસી રીતે રોગમાંથી બચી જઈ શકયો હોત.

નૈતિક વિચારતત્ત્વના અભાવનો આરોપ પ્રાય: અત્યંત ખોટો છે, એ

સત્યથી સાવ વેગળો છે; પણ આપણે તેની સમજૂતી કોઈ પ્રકારની વિલક્ષણ ગેરસમજૂતીમાં શોધવી રહી. હિંદુ વિચારણા અને સાહિત્યને તેના ભયંકર વ્યાપક નૈતિક પૂર્વગ્રહને કારણે લગભગ દોષિત ગણી શકાય; જ્યાંત્યાં નૈતિક સૂર વારંવાર ઊઠતો જણાય છે. અનંતના ધ્યેયની પછી ધર્મના ધ્યેયનો તેનો પ્રધાન સૂર છે; આત્મા પછી ધર્મ જીવનનો પાયો છે. નીતિવિષયક એવો એક પણ વિચાર નથી જેના પર તેણે ભાર ન મૂકયો હોય; તેને એક ઉચ્ચ આદર્શ અને આજ્ઞાત્મક સ્વરૂપે રજૂ કરવામાં આવ્યો છે; શિક્ષણ, નિષેધાજ્ઞા, નીતિકથા, કલાત્મક સર્જન, રચનાત્મક દૃષ્ટાંતો દ્વારા તેનું આગ્રહપૂર્વક દબાણ કરવામાં આવ્યું છે. સત્ય, માન, વફાદારી, નિષ્ઠા, હિંમત, પવિત્રતા, પ્રેમ, ચિર દુ:ખ, આત્મ-બલિદાન, અહિંસા, ક્ષમા, અનુકંપા, પરોપકાર, ઉદારતા—,આ—સઘળા તેના સામાન્ય વિષયો છે, સાચા માનવજીવનનાં ઉપાદાન છે, માનવના ધર્મનું સારભૂત તત્ત્વ છે. પોતાના ઉચ્ચ અને ઉમદા નીતિશાસ્ત્રવાળો બૌદ્ધધર્મ, આત્મવિજયના કઠોર તપસ્યામૂલક આદર્શવાળો જૈનધર્મ, ધર્મની સર્વે બાજુઓને ભવ્ય દૃષ્ટાંતો દ્વારા રજૂ કરતો હિંદુધર્મ,— આમાંથી કોઈ પણ નૈતિક શિક્ષણ અને આચારની બાબતમાં બીજા કોઈ પણ ધર્મ કે પ્રણાલિકા કરતાં ઊતરતો નથી; ઊલટું, તેમનું સ્થાન મોખરે છે અને અત્યંત પ્રબળ અસરકારક શકિતસંપન્ન પુરવાર થયા છે. પુરાતન કાળમાં આ ગુણોના આચારની બાબતમાં અઢળક આંતરિક તેમજ બાહ્ય પ્રમાણો મળે છે. ઘણું અધ:પતન થયેલું હોવા છતાં આમાંની ઘણી વાતોની છાપ ઠીકઠીક પ્રમાણમાં જોવા મળે છે; જો કે પૌરુષના ગુણોની કેટલીક અવનતિ થવા પામી છે, કારણ કે તેમની શકિતનો પૂર્ણ પમરાટ સ્વાતંત્ર્યની ભૂમિ પર થાય છે. જે અંગ્રેજ વિદ્વાનો ખ્રિસ્તી પૂર્વગ્રહયુકત હતા તેમના મનમાં એક વિરોધી ભ્રમણા જાગી : મોક્ષના એક સાધન તરીકે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન કર્મના કરતાં જ્ઞાન પર વધારે ઝોક આપે છે, એ બાબતથી તેઓ ગેરરસ્તે દોરવાઈ ગયા. કારણ કે, તેમણે ધ્યાનપૂર્વક નોંધ્યું નહિ અથવા એ વાતને સમજી શકયા નહિ કે સઘળા ભારતીય આધ્યાત્મિક ખોજ કરનારા-ઓને એક વાત સર્વવિદિત છે : દિવ્ય જ્ઞાનને માર્ગે પ્રથમ પગલું માંડતાં પહેલાં એક શુદ્ધ સાત્ત્વિક મન અને જીવન આવશ્યક છે. ગીતા જણાવે છે કે પાપ કરનારા મને પામી શકતા નથી. અને તેમને એ ગળે ઊતરી શકયું નહિ કે ભારતીય ચિંતન પ્રમાણે સત્યનું જ્ઞાન એટલે બૌદ્ધિક અનુમતિ કે માન્યતા નહિ, પણ આત્મિક સત્ય પ્રમાણેનું નવચેતનાવાળું જીવન. પાશ્ચિમાત્ય માનસના ધોરણે નીતિ મુખ્યત્વે કરીને બાહ્ય વર્તનની વસ્તુ છે; પરંતુ ભારતીય માનસને ધોરણે વર્તન એટલે આત્મસ્થિતિની અભિવ્યકિત અને નિશાનીનું માત્ર એક

સાધન. હિંદુધર્મ માત્ર આનુષંગિત રીતે કેટલીક પાળવાની આજ્ઞાઓ, નૈતિક નિયમાવલિને* સાંકળી લે છે; ઊંડી રીતે જોતાં તે મનની આધ્યાત્મિક કે નૈતિક શુદ્ધિને કર્મની સાથે એક બાહ્ય સંકેત તરીકે પાળવા યોગ્ય ગણે છે. તે પૂરતા બળપૂર્વક જણાવે છે, લગભગ ખૂબ આગ્રહપૂર્વક કે 'તારે હિંસા કરવી નહિ,' પણ તેથીય દૃઢપણે આદેશ આપે છે, કે 'તારે દ્વેષ કરવો નહિ; લોભ, ક્રોધ કે વેરવૃત્તિને નમતું આપવું નહિ,' કારણ કે આ બધાં હિંસાનાં મૂળ છે. અને વળી હિંદુધર્મ સાપેક્ષ ધોરણોને માન્ય કરે છે, જે ડહાપણ યુરોપીય સમજશકિતને ઘણું ભારે થઈ પડે છે. તેનો સર્વોત્કૃષ્ટ નિયમ છે અહિંસા (अहिंसा परमो धर्मः); છતાંય સૈનિકને માટે તેને સ્થૂળ નિયમ તરીકે પાળવાનો નથી; સૈનિકની પાસે તે આગ્રહપૂર્વક દયા, પરાક્રમ, યુદ્ધમાં ભાગ નહિ લેનાર પ્રત્યે, નિર્બળ, અશસ્ત્રસજ્જ, પરાજિત, કેદી, ઘવાયેલ તેમજ શરણાર્થી પ્રત્યે આદરની અપેક્ષા રાખે છે; અને આમ આખાય જીવનને માટે કોઈ કડક નિરપેક્ષવાદી નિયમની અવ્યવહારુતામાંથી તે બચી જાય છે. આ આંતરિકતાની ગેરસમજ અને આ શાણો સાપેક્ષવાદ, કદાચ, ઘણી પ્રકારની ગેરરજૂઆતને માટે જવાબદાર છે. કોઈ પાશ્ચિમાત્ય નીતિશાસ્ત્રી ધાર્મિક નિષેધાદેશ તરીકે એક ઉચ્ચ ધોરણની અપેક્ષા રાખે; અને તેના પાલન કરતાં તેના ભંગથી પણ જો તે સચવાતો હોય તો તેની તેને કંઈ બહુ પડી નથી હોતી; ભારતીય નીતિશાસ્ત્ર એવું જ ઊંચું અને ઘણી વાર એથીયે ઊંચું ધોરણ અપેક્ષે છે; પણ મોટી મોટી માન્યતાની વાતોના કરતાં જીવનના સત્યને વિષે તે વધુ કાળજી રાખે છે, તે પ્રગતિની ભૂમિકાઓને સ્વીકારે છે. નિમ્ન ભૂમિકાઓને વિષે, જો, તે સર્વોચ્ચ નૈતિક ધ્યેયો અને આચારને માટે હજીય સશકત ન જણાય તો તેમને જેટલો બને તેટલો નીતિનો ઉપદેશ આપવાથી સંતુષ્ટ થાય છે.

એટલે હિંદુધર્મને વિષેનાં આ બધાં વિવેચનો કાં તો હકીકતમાં જૂઠાં અથવા આપમેળે નિષ્પ્રમાણ છે. હવે જોવાનું એ રહ્યું કે આગળનો વધુ સામાન્ય આક્ષેપ પૂર્ણાંશે કે આંશિકભાવે ન્યાય્ય છે કે નહિ; અને આ હાનિકારક દોષારોપ એ છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિ પ્રાણિક જુસ્સાને મંદ કરે છે, ઇચ્છા-શકિતને અપંગ બનાવે છે; તે કોઈ મહાન કે ઉત્તેજક શકિત અર્પતી નથી,— કોઈ ઉચ્ચ પ્રોત્સાહન, માનવજીવનને કોઈ સુસંગઠિત કરનારો, ઉમદા બનાવનારો હેતુ બક્ષતી નથી.

---

* 'આચારસંહિતા' (અનુ.)

પ્રકરણ પાંચમું

આપણી સમક્ષ પ્રશ્ન એ છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિ આપણા સામાન્ય જીવનને સંરક્ષીને ઉન્નત કરવાની પૂરતી શકિત ધરાવે છે કે નહિ. તેનાં પારભૌતિક લક્ષ્યો ઉપરાંત તેનામાં કોઈ ઉપયોગી, વૈરાગ્ય સિવાયનું, ગતિશીલ મૂલ્ય છે કે નહિ, જીવનના વિકાસને માટે અને તેના યોગ્ય સંયમનને માટે કોઈ બળ છે કે નહિ? આ મૂલગત મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. કારણ કે, જો તેનામાં આમાંનું કાંઈ દેવાનું ન હોય, તો તેની ઇતર ગમે તે સાંસ્કૃતિક મહત્તા છતાંય તે ટકી શકે નહિ. એ તો માત્ર એક અસામાન્ય હિમાલયની જેમ છોડને કૃત્રિમ ગરમી આપીને સંરક્ષવાનો ભભકાભર્યો દેખાવ થાય, જે તેના દ્વિપકલ્પના એકાંતમાં ટકી રહે, પણ આધુનિક જીવનના ઉગ્ર અને શ્રમસાધ્ય વાતાવરણમાં નષ્ટ થઈ જાય. પ્રાણશકિતવિરોધી કોઈ પણ સંસ્કૃતિ ટકી શકે નહિ. કોઈ એક અત્યંત બૌદ્ધિક કે અત્યંત આકાશીય સભ્યતા, જેનામાં પ્રબળ પ્રાણિક ઉત્તેજના અને હેતુ ન હોય, તે પોષક રસ તેમજ રકતને અભાવે આખરે ક્ષીણ થઈ જવાની. કોઈ પણ સંસ્કૃતિ જો તે હમેશને માટે સંપૂર્ણપણે માનવની સેવાને લાયક થવા ઇચ્છતી હોય તો તેણે પાર્થિવ જીવનનાં સઘળાં મૂલ્યોથી અતિરિકત કોઈ એક વિરલ પ્રકારના પારલૌકિક આવેગ પ્રતિ લઈ જનારી હોવી જોઈએ. તેણે માત્ર પ્રબળ જિજ્ઞાસા, વિજ્ઞાન અને તાત્ત્વિક અન્વેષણ અથવા કળા, કવિતા અને સ્થાપત્યના સમૃદ્ધ પ્રકાશ અને ઝળહળાટના શણગાર ઉપરાંત એક પુરાણા, પરિપકવ અને માનવીય સમાજની ચિર સ્થિરતા અને વ્યવસ્થિત કલ્યાણનું જતન કરવું જોઈએ. ભારતીય સંસ્કૃતિએ બહુ ઉમદા રીતે ભૂતકાળમાં આ કાર્ય કર્યું હતું. પરંતુ સાથે સાથે તેણે પ્રગતિશીલ જીવન-શકિતની કસોટીઓને સંતોષવી રહી. માનવના ઐહિક પુરુષાર્થને માટે પ્રેરણા મળવી જોઈએ, જીવન જીવવાની ઇચ્છાશકિત અને તેના વિકાસને માટે એક હેતુ, એક પ્રોત્સાહન, એક ધગશ હોવાં જોઈએ. આપણું અંતિમ ધ્યેય શાંતિ કે નિર્વાણ ભલે હોય, આધ્યાત્મિક લય કે ભૌતિક મૃત્યુ ભલે હોય, પરંતુ એક વાત નક્કી છે કે આ જગત પોતે એક વિરાટ પ્રાણપુરુષનો ભવ્ય પુરુષાર્થ છે અને માનવ, તેના પ્રયાસ અથવા તેના નાટકનો, પૃથ્વી પરનો વર્તમાન સંદિગ્ધ કળશરૂપ અને ઝઝૂમતો છતાંય હજી લગી અસફળ વર્તમાન નાયક કે મુખ્ય અભિનેતા રહ્યો છે. એક મહાન માનવસંસ્કૃતિએ આ સત્યને તેની સમગ્રતયા જોવું જોઈએ; તેણે આ ઊર્ધ્વાભિમુખી પ્રયાસને કંઈક જાગ્રત અને આત્મ-પરિણતિની એક આદર્શ શકિત અર્પવી જોઈએ. જીવનનો

એક સ્થિર પાયો નાખવાથી બધું પતતું નથી, તેને શણગારવાથી સરતું નથી, તેની પરનાં શિખરો પ્રત્યે ભવ્ય રીતે છૂટી નીકળ્યે પૂરતું થતું નથી; આ પૃથ્વી પર જાતિની મહત્તા અને તેનો વિકાસ પણ સરખી રીતે ધ્યાન આપવા જેવાં છે. આ વચગાળાની મહાન વાસ્તવિકતાને ચૂકી જવી એટલે એક મુખ્ય અપૂર્ણતા થઈ, અને ત્યાં જ તેની નિષ્ફળતાની મ્હોર વાગી ગઈ.

આપણા ટીકાકારો એમ ઈચ્છે છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિનું આખું માળખું આ પ્રકારની નિષ્ફળતાની છાપથી અંકિત છે. પશ્ચિમની છાપ એવી છે કે હિંદુ જીવનદર્શન સંપૂર્ણપણે આધિભૌતિક અને પારલૌકિક છે, જીવનની પેલી પારનાં તે સ્વપ્નો સેવે છે, ચાલુ કાળ અને ઐહિક જીવન વિષે તે ઉપેક્ષાવૃત્તિ ધરાવે છે : જીવનની અવાસ્તવિકતાની વિષાદમયતા અથવા અનંતનો કેફ, જીવનની અભીપ્સા અને પાર્થિવ પુરુષાર્થના કોઈ પ્રકારનાં ઉદાત્તતા, સ્ફૂર્તિ અને મહત્તામાંથી તેને વિમુખ કરે છે. તેનું તત્ત્વચિંતન ભલે ભવ્ય હોય, તેની ધાર્મિક ભાવના ભલે જ્વલંત હોય, તેની પ્રાચીન સામાજિક વ્યવસ્થા ભલે બળવાન સમપ્રમાણ અને સ્થિર હોય, તેનાં સાહિત્ય અને કળા પોતપોતાની રીતે ભલે સારાં હોય, પણ તેનામાં જીવનના સબરસનો, ઈચ્છાશકિતના પ્રાણવાયુનો અને જીવંત પુરુષાર્થના આવેગનો અભાવ છે. આપણા તીરંદાજ શ્રી આર્ચર, નવા અખબારી ઍપોલો, જેઓ ભારતીય બર્બરતાની અજગરચૂડને પોતાનાં બાણોથી ભેદવા ઈચ્છે છે, તેઓ આવા પ્રકારનાં બુમરાણ મચાવી રહ્યા છે. પરંતુ, જો આ સાચું હોય તો, સ્પષ્ટરીતે, ભારત કંઈ પણ મહત્ત્વનું કરી શકયું ન હોત, માનવજીવનને સ્ફૂર્તિદાયી કંઈ પણ અર્પી શકયું ન હોત, પ્રચંડ સંકલ્પશકિતવાળા માનવો જન્માવી શકયું ન હોત : ન પાકી હોત શકિતાશળી વ્યકિતઓ, ન ઘડાયાં હોત પ્રબળ મહાન માનવચરિત્રો, કળામાં અને કવિતામાં કોઈ પ્રાણવાન માનવ આકૃતિઓ ન સરજાઈ હોત, ન હોત કોઈ વિલક્ષણ સ્થાપત્ય અને શિલ્પ. અને આપણા અસુરના વકીલ એ જ વાતો આબેહૂબ શબ્દોમાં ખડી કરે છે. તેઓ જણાવે છે કે આ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં જીવન અને પુરુષાર્થનું સામાન્યતયા અવમૂલ્યન કરવામાં આવ્યું છે. જીવનને એક તટહીન અફાટ સમુદ્ર ગણાવામાં આવ્યું છે; સમુદ્રની વચ્ચે જેમ મોજાં પડે છે અને ઊપડે છે તેમ પેઢીની પેઢીઓ લાચારી ભરી રીતે અને હેતુહીન ભાવે અભ્યુદયને તેમજ પતનને પામે છે; વ્યકિતને સર્વત્ર વામણો અને અપમાનિત કરવામાં આવ્યો છે; માત્ર એક જ મહાન ચરિત્ર, ગૌતમ બુદ્ધ, જેઓ 'કદાચ કદાપિ હતા જ નહિ.' દુનિયાના દેવકુળમાં ભારતનો એકમાત્ર ફાળો છે, અથવા બહુ બહુ તો એક ફિક્કા નીરસ અશોક. નાટક અને કાવ્યનાં પાત્રો નિર્જીવ અત્યુકિતઓ કે અતિપ્રાકૃતિક શકિતઓની કઠ-પુતળીઓ છે; કળા વાસ્તવિકતાથી ખાલીખમ છે; તેની સભ્યતાના ઈતિહાસનો

ઉઠાવ એક ધૂસર, કલાન્ત, વિષણ્ણ ચિત્ર ખડું કરે છે. આ ધર્મમાં અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં જીવનની શકિત નથી, આ ઇતિહાસમાં જીવનનો પ્રાણવાયુ નથી, આ કળા અને કવિતામાં જીવનનો રંગ નથી : ભારતીય સંસ્કૃતિનું આવું કોરું પરિણામ છે. જે કોઈએ મૂળમાં ભારતીય સભ્યતાનો અભ્યાસ કર્યો હશે, તેના સાહિત્યને અનુભવ્યું હશે, તેના ઇતિહાસનું અનુસરણ કર્યું હશે, તે જોઈ શકશે કે આ એક કટુ ગેર-રજૂઆત છે, એક ઉદ્ધત ઠઠ્ઠાચિત્ર છે, એક જુઠ્ઠાણું છે. પરંતુ યુરોપીય મનની સમક્ષ ઉઠાવ આપવાની આ એક ઉગ્ર અને વિવેકહીન રીત છે; અને પહેલાંની માફક આપણે જોવું જોઈએ કે શાથી ભિન્ન ભિન્ન દૃષ્ટિઓ એક જ પદાર્થને આવા ભિન્ન ભિન્ન રંગે જુએ છે. આ સૌના મૂળમાં એક જ પ્રાથમિક ગેરસમજ જણાય છે. ભારત જીવ્યો છે અને સમૃદ્ધ રીતે જીવ્યો છે, ભવ્ય રીતે, મહાન રીતે જીવ્યો છે; પણ યુરોપના કરતાં જીવનની ભિન્ન અભિલાષા સાથે જીવ્યો છે. તેના જીવનનું ધ્યેય અને તેનો નકશો તેની સ્વભાવવૃત્તિની ખાસિયત ધરાવે છે અને તે છે મૌલિક, અદ્વિતીય. બહારનો માણસ તેનાં મૂલ્યોને સહેલાઈથી પકડી નહિ શકે અને તેની સર્વોચ્ચ વસ્તુઓ વિપક્ષી ગેર-રજૂઆતને માટે સાવ ખુલ્લી છે; ખાસ કરીને, કારણ કે, એક સામાન્ય અશિક્ષિત મનને માટે તે ઘણી ઊંચી વસ્તુઓ છે અને તેની મર્યાદાઓથી પર એકાએક ઊપડી જવાની શકયતા ધરાવે છે.

કોઈ પણ સંસ્કૃતિના જીવનમૂલ્યનો ન્યાય તોળવો હોય તો આપણે ત્રણ શકિતઓને (Power) સમજવી જોઈએ. પ્રથમ તો તેના મૌલિક જીવનધ્યેયની શકિત; બીજું, જીવનને તેણે બક્ષેલાં સ્વરૂપો, પ્રકારો અને લયોની શકિત; અને ત્રીજું, તેની અસર તળે જીવેલા માનવો અને જાતિમાં, જે પ્રેરણા, જે સ્ફૂર્તિ અને તેના હેતુઓને અમલી બનાવનારી પ્રાણશકિતનું પ્રગટીકરણ. યુરોપીય જીવનધ્યેય શું છે તે વિષે ભારતમાં આપણે હવે ખૂબ પરિચિત છીએ; કારણ કે, આપણા વિચાર અને પ્રયત્ન તેની હાજરીથી સભર ન હોય તોય તેની છાયા તળે ઘેરાઈ ગયેલા છે. કારણ કે, આપણે તેનું કાંઈક પચાવવા સખત પરિશ્રમ કરી રહ્યા છીએ, આપણી જાતને ઘડવાનો પણ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છીએ; ખાસ કરીને આપણાં રાજકીય, આર્થિક અને બાહ્ય વર્તનમાં તેનાં સ્વરૂપો અને લયોનું કંઈક અનુકરણ કરવા પ્રયત્નશીલ છીએ. યુરોપીય વિચારણા આ પ્રમાણે છે: આ ભૌતિક વિશ્વમાં પ્રકટ થતી એક ગત્યાત્મક શકિત (force) છે અને તેમાં આવેલું એક જીવન છે, જેનો માનવ પ્રાય: એકમાત્ર શોધવાને યોગ્ય અર્થ છે. એક અચેતસ્ યાંત્રિક પ્રકૃતિની વિરાટ શૂન્ય પ્રાણહીનતા પર વિજ્ઞાનનો જે આધુનિક ઝોક છે તેનાથી આ માનવકેન્દ્રી દૃષ્ટિબિંદુ બદલાયું નથી. આ રીતે પ્રકૃતિના નિશ્ચેષ્ટ ગતિવહેણમાં અદ્વિતીય એવા માનવમાં જીવનનો આખો

પ્રયત્ન સમજણભરી અને વ્યવસ્થા-શકિતસંપન્ન તર્કશકિતના કોઈ પ્રકાશ અને સંવાદ તરફ પહોંચવાનો છે, કોઈ કાર્યક્ષમ તર્કનિષ્ઠ શકિત, અલંકારયુકત સૌન્દર્ય, પ્રબળ ઉપયોગિતા, પ્રાણમય ઉપભોગ, અર્થયુકત કલ્યાણ, એ તરફ ગતિ કરવાનો છે. વ્યકિતના અહંકારની મુકત શકિત, સમૂહગત અહંકારની સુનિયંત્રિત ઇચ્છાશકિત, આ બધાં મહાન જરૂરી બળો છે. યુરોપીય આદર્શની રૂએ બે વાતો મુખ્ય છે : પ્રત્યેકના વ્યકિતત્વનો વિકાસ અને સુનિયંત્રિત કાર્યક્ષમ રાષ્ટ્રીય જીવન. આ બન્ને શકિતઓ વિકસી છે, અને ઝઝૂમી છે, કેટલીક વાર નિરંકુશ બની છે અને યુરોપની ઐતિહાસિક ઊથલપાથલની ચંચળ અને કેટલીક વાર ઉગ્ર ચમક તેમજ સાહિત્યિક અને કલાત્મક ઉલ્લાસ પર તેમનો શકિતશાળી પ્રભાવ પડયો છે. જીવનનો ઉપભોગ અને તેનું બળ, અહંકારી વિકૃતિનો ઊછળતો વેગ અને પ્રાણિક સંતોષ, એ યુરોપનું જોરદાર અને સ્થાયી તાન છે, એક નિરંતર ઉદ્‌ઘોષિત ઉદ્દેશ્ય છે. આ સૌની સામે એક વિરોધી પ્રયાસ ચાલે છે,— જીવનને તર્કશકિત, વિજ્ઞાન, નીતિ અને કલા દ્વારા કાબૂમાં રાખવાનો પુરુષાર્થ; અને અહીં એક સંયત અને સુસંવાદી ઉપયોગિતા તેનો અગ્રિમ હેતુ છે. જુદે જુદે સમયે ભિન્ન ભિન્ન શકિતઓએ દોરવણી આપી છે. ખ્રિસ્તી ધર્માળુતાએ આવીને તેમાં નવા સૂર પુરાવ્યા છે, કેટલીક મનોવૃત્તિઓને હળવી બનાવી છે, કેટલીક ઘેરી બનાવી છે. દરેક યુગે અને તબક્કાએ સહાયક રેખાઓ અને બળોની સમૃદ્ધિ વધારી છે અને સમગ્ર ધ્યેયની સંકુલતા અને વિશાળતામાં મદદ કરી છે. હાલમાં સામૂહિક જીવનનો ભાવ બલવત્તર છે અને તેને એક સુધરેલી રાજકીય અને સામાજિક અવસ્થા સહાયક થાય છે. એક સમજપૂર્વકનો ઉપયોગિતા, સ્વતંત્રતા અને સમતાનો આદર્શ, અથવા એક કડક વ્યવસ્થાતંત્ર અને કાર્યક્ષમતાનો આદર્શ અને સામાન્ય કલ્યાણની તરફ સતત ખેંચમાં મદદગાર એક પૂર્ણપણે ગતિપ્રેરી સાવધાનીપૂર્વક એકત્રિત બળનું કેન્દ્રીકરણ,— આ બધું છે. યુરોપનો આ પ્રયાસ ભયંકર રીતે બહારની દિશા તરફ વળેલો છે અને તેના દેખાવમાં યાંત્રિક છે; પરંતુ એક વધુ માનવીય ધ્યેયની પુનરુજ્જીવિત શકિત ફરી પાછી પોતાનો ચીલો પાડવા પ્રયત્નશીલ થઈ છે અને કદાચ મનુષ્ય થોડા વખતમાં પોતાની વિજયશાળી યાંત્રિકતાના ચક્રને વળગી રહેવાનું તેમજ પોતાની સાધનસામગ્રીથી પરાજિત થવાનું નાપસંદ કરે. ગમે તેમ પણ એક અસ્થાયી લાગતી અવસ્થા પર વધુ પડતો ભાર મૂકવો જરૂરી નથી. યુરોપીય જીવનનું એક વિસ્તૃત ચિરસ્થાયી ધ્યેય જે છે તે છે; અને તેની પોતાની મર્યાદાઓમાં તે એક મહાન અને ઉત્તેજક ધ્યેય છે,— એક અપૂર્ણ, ઉપરથી સંકીર્ણ, એક ભારે ઢાંકણની નીચે આબદ્ધ, તેની ક્ષિતિજોમાં દરિદ્ર, વધારે પડતું ભૂમિ તરફ વળેલું, અને છતાં એક સ્ફૂર્તિશીલ અને ઉમદા તત્ત્વની અર્થવત્તાવાળું ધ્યેય છે.

ભારતીય જીવનલક્ષ્ય આ પ્રકારનું છે: તે અક વધુ ગહન કેન્દ્રમાંથી શરૂ થાય છે અને ક્રમશઃ બહારની તરફ વિસ્તરે છે, તેનું લક્ષ્ય સાવ ભિન્ન છે. ભારતીય વિચારણાની દૃષ્ટિની વિશેષતા એ છે કે તે બાહ્ય રૂપની આરપાર જુએ છે, ગતિતત્ત્વની આરપાર પણ જુએ છે અને સર્વત્ર વસ્તુઓમાં રહેલા આત્માની શોધ કરે છે. ભારતીય જીવન-એષણાની ખાસિયત એ છે કે તેને જો આત્માનું સત્ય જડયું ન હોય અને તેમાં જીવી શકતી ન હોય તો તે પોતાની જાતને અકૃતાર્થ માને છે, પૂર્ણતાના સંસ્પર્શને તો તે ગણતી નથી, કોઈ વચ-ગાળાના સંતોષમાં હમેશને માટે કૃતકૃત્યતા માનતી નથી. જગત, પ્રકૃતિ અને અસ્તિત્વને વિષેનું ભારતીય દૃષ્ટિબિંદુ ભૌતિક નહિ, પણ મનોવૈજ્ઞાનિક અને આધ્યાત્મિક છે. આત્મા, અંતરાત્મા અને ચેતના, જડ પદાર્થતત્ત્વ અને નિશ્ચેતન શકિતથી માત્ર મહત્તર નથી, પણ તે પૂર્વેનાં છે અને આ બધી નાની વસ્તુઓની શરૂઆત ત્યાંથી છે. બધી પ્રકારનાં બળ, સામર્થ્ય એક શકિત છે, અથવા એક ગૂઢ આત્માનાં સાધન છે; જગતનું પાલન-પોષણ કરનારું બળ એ એક સચેતન સંકલ્પ-શકિત છે અને પ્રકૃતિ તેની કાર્યવાહક શકિતની મશીનરી (machinery) છે. પદાર્થતત્ત્વ તેના પોતાનામાં છૂપી રહેલી ચેતનાનો દેહ કે ક્ષેત્ર છે, આ ભૌતિક સૃષ્ટિ પરમાત્માનું રૂપ છે, તેની ગતિ છે. માનવ પોતે પદાર્થતત્ત્વમાંથી જન્મેલકોઈ પ્રાણ અને મન નથી, ભૌતિક પ્રકૃતિને શાશ્વત કાળને માટે વશવર્તી નથી; પણ તે એક પ્રાણ અને દેહને ઉપયુકત કરનાર આત્મા છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે આ પ્રકારના અસ્તિત્વના ધ્યેયમાં સમજપૂર્વકની શ્રદ્ધા, તેને જીવનમાં ઉતારવાનો પ્રયાસ, આ મહાન પુરુષાર્થનું વિજ્ઞાન અને તેનો અભ્યાસ, અને સૌથી, વધુ, પ્રાણમાં અને જડતત્ત્વમાં આબદ્ધ મનમાંથી બૃહત્તર આધ્યાત્મિક ચેતનામાં પ્રગટવાની અભીપ્સા,– જે તેનો સૌથી વધુ આંતરિક અર્થ છે. લોકો જે ભારતીય આધ્યાત્મિકતાની વાતો કરે છે તે આ છે. દેખીતી રીતે જ મુખ્ય યુરોપીય ધ્યેયના કરતાં આ ઘણું દૂરનું છે; યુરોપે ખ્રિસ્તી જીવનલક્ષ્યને જે સ્વરૂપ આપ્યું છે તેથી પણ તે જુદું છે. પરંતુ આનો અર્થ એ નથી કે ભારતીય સંસ્કૃતિ જીવનની વાસ્તવિકતાને માન્ય નથી કરતી, કોઈ ભૌતિક કે પ્રાણિક લક્ષ્યોને અને સંતોષોને અનુસરતી નથી અથવા આપણા નક્કર માનવ-અસ્તિત્વને માટે તેને કંઈ પડી નથી. સાચી રીતે એમ ન કહી શકાય કે આ પ્રકારનું ધ્યેય મનુષ્યના પુરુષાર્થને કોઈ શકિતશાળી અને પ્રેરણાત્મક હેતુ બક્ષી શકતું નથી. ખરેખરી રીતે જોતાં આ દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે પદાર્થતત્ત્વ, મન, જીવન, તર્કશકિત, રૂપ સૌ આત્માની માત્ર શકિતઓ છે અને તેમનું મૂલ્ય તેમનામાં જ સમાપ્ત થતું નથી, પણ તેમનામાં રહેલા આત્માને કારણે (आत्मार्थम्) યથાર્થ ઠરે છે; ઉપનિષદમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સૌ આત્માને ખાતર છે; અને આ જ આ

બધી વસ્તુઓ પ્રત્યેનું ભારતીય મનોવલણ છે. પણ આથી કાંઈ તેમનું મહત્ત્વ ઘટતું નથી, તેમના મૂલ્યમાં કાંઈ ન્યૂનતા આવતી નથી. ઊલટું, તેમના મહત્ત્વને તે સો ગણું વધારે છે. રૂપ અને દેહ જો આત્મિક જીવનથી અનુપ્રાણિત બને અને તેમની ક્રિયાઓના લયને માટે આધારરૂપ મનાય તો તેમનું મહત્ત્વ અત્યંત વધે છે. અને પ્રાચીન ભારતીય વિચારણા પ્રમાણે માનવજીવન કોઈ હલકી કોટિનું અને અયોગ્ય અસ્તિત્વ ન હોતું; આપણને જે જાણીતું છે તેમાં તે સૌથી મહત્ત્વનું છે; પુરાણો તો હિંમતપૂર્વક જણાવે છે કે સ્વર્ગના દેવો પણ તેને ઝંખે છે. આપણાં મનની, હૃદયની, જીવનશકિતની, શરીરની અત્યંત સમૃદ્ધ ક્રિયાશીલ શકિતઓને ગહનતર કરવી, ઉન્નત કરવી, એ બધાં સાધનો દ્વારા આત્મા પોતાની શોધ આદરે છે અને અંતે તે પોતાનાં અનંત સ્વાતંત્ર્ય અને શકિતને પાછાં મેળવે છે. કારણ કે, જ્યારે મન અને હૃદય અને બુદ્ધિશકિત પોતાનાં સર્વોત્તમ પ્રકાશ અને શકિતમાં ઉન્નત થાય છે, ત્યારે તેઓ સાકાર જીવનને એક એવા બિંદુએ આણે છે, જ્યાં તે પોતાથી પર એવા એહ મહત્તર પ્રકાશ અને શકિત પ્રત્યે ખુલ્લાં થાય છે; વ્યકિતગત મન એક વિશાળ વૈશ્વિક ચેતનામાં વ્યાપક બને છે અને એક ઉચ્ચ આધ્યાત્મિક પરાત્પરતામાં આરોહણ કરે છે. આ બધા કમ સે કમ કોઈ વાંઝિયા અને ગમગીન વિચારો નથી; એ માનવજીવનને ઊંચે લઈ જાય છે અને તેનું તર્કશુદ્ધ પરિણામ દેવત્વ જેવું કંઈક આવે છે.

વેદાંતે અને ભારતીય સંસ્કૃતિના શિષ્ટ યુગોની વિચારધારાએ માનવ-જીવનને જે ગૌરવ અર્પ્યું હતું તે પશ્ચિમની માનવતાની વિચારણાના ધ્યેયને કયાંય ટપી જતું હતું. પશ્ચિમમાં માનવ, પ્રકૃતિના એક ક્ષણિક સર્જન તરીકે રહ્યો છે, અથવા કોઈ તરંગી સૃષ્ટાએ જન્મ વેળા સ્વચ્છંદી ઉચ્છ્વાસ દ્વારા એક આત્માને બનાવ્યો છે અને મોક્ષ મેળવવા માટે પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિમાં તેને રાખ્યો છે; પરંતુ સાચી રીતે જોતાં નર્કના સળગતા ઊકરડામાં એક નકામી તુચ્છ વસ્તુ તરીકે તેને ફેંકી દેવાનો છે. બહુ બહુ તો તર્કયુકત મન અને ઈચ્છાકિત અને ભગવાને કે પ્રકૃતિએ તેને જેવો બનાવ્યો છે તેથી વધુ સારા થવાના પ્રયત્નને લઈને તેને ઉન્નત કરવામાં આવે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિએ આપણી પાસે જે આદર્શ રજૂ કર્યો છે તે આથી કયાંય શિષ્ટ, પ્રેરક અને એક મહાન વિચારની સંચાલનશકિતથી પૂર્ણ છે. ભારતીય વિચાર પ્રમાણે માનવ ઊર્જા (energy) ની પ્રવૃત્તિઓમાં છુપાઈ ગયેલો એક જીવાત્મા છે, જે આત્મ-શોધ પ્રત્યે ગતિ કરી રહ્યો છે અને દેવત્વને માટે અધિકારી છે. એ એક જીવાત્મા છે જે પ્રકૃતિ દ્વારા સચેતન સ્વાત્મત્વમાં વિકસી રહ્યો છે; એ દેવતા છે, શાશ્વત સત્‌તા છે; પ્રભુના પારાવારમાં નિત્ય ઉલ્લસંતું કલ્લોલ કરે છે, પરમ અગ્નિનો ન બૂઝવી શકાય એવો એક સ્ફુલિંગ છે. એ તો શું પણ માનવ પોતાની

સર્વોચ્ચ વાસ્તવિકતામાં જ્યાંથી તે ઉદ્‌ભવ્યો છે તે અવર્ણનીય પરાત્પરની સાથે એક છે અમે જે દેવોને તે પૂજે છે તેનાથી વધુ મહાન છે. આપણને જે સ્વાભાવિક રીતે એક અર્ધ-પશુયુકત પ્રાણી તરીકે ક્ષણ માટે જણાય છે, તે તેની સમગ્ર સત્તા નથી જ, કોઈ પણ પ્રકારે તેની વાસ્તવિક સત્તા નથી. તેની અંતરતમ વાસ્તવિકતા દિવ્ય પોતાપણું છે, અથવા કંઈ નહિ તો તેનો એક શાશ્વત ગતિશીલ અંશ છે; અને આની શોધ કરવી અને તેના સ્વાભાવિક, બાહ્ય અને દેખીતા પોતાપણાને ઓળંગી જવાની મહત્તા હોવી, એ માત્ર આ પાર્થિવ પ્રાણીઓમાં તેને માટે જ શકય છે. તેનામાં પૌરુષની એક પરમ અને અસામાન્ય કક્ષાએ પહોંચવાની આધ્યાત્મિક શકિત છે અને ભારતીય સંસ્કૃતિએ તેને પ્રથમ લક્ષ્ય તરીકે રજૂ કરેલી હકીકત છે. હજુય અણવિકસિત માનવ-જાતિના ઘણાખરા માનવો જે પ્રાથમિક અપરિપકવ દશામાં જીવી રહ્યા છે, તેનો અસ્વીકાર કરીને (न यथा प्राकृतो जनः) તે એક મુકત પૂર્ણ અર્ધદૈવી માનવ—મુક્ત, સિદ્ધ—થઈ શકે છે. આથીય આગળ તે જઈ શકે છે: વિશ્વચૈતન્યમાં મુકત થઈને તેનો આત્મા પરમાત્માની સાથે એક થઈ શકે છે, વિશ્વાત્માની સાથે એકાત્મ થઈ શકે છે; અથવા વિશ્વથી પર જે પ્રકાશ અને વિરાટ છે તેમાં પહોંચી શકે છે; વૈશ્વિક પ્રકૃતિની સાથે તેની પ્રકૃતિ સમાન ક્રિયાશીલ શકિત બની શકે છે કે પરાત્પર વિજ્ઞાનની સાથે એકજ્યોત થઈ શકે છે. હમેશને માટે પોતાના અહંમાં બંધાઈ રહેવામાં તેની અંતિમ પૂર્ણતા નથી; તે વિશ્વાત્મા થઈ શકે છે, પરમ એક (One) ની સાથે એકતા પામી શકે છે, બીજાઓની સાથે એક, સૌ પ્રાણીઓની સાથે એક થઈ શકે છે. તેની માનવતામાં ગૂઢ રીતે રહેલાં અર્થ અને શકિત એ છે કે તે આ પૂર્ણતા અને પરાત્પરતાને માટે અભીપ્સા સેવી શકે છે. જો તેની સ્વાભાવિક શકિતઓ મુકિતને સ્વીકારે તો તે તેમના અગર અન્ય કોઈ એક દ્વારા તેનાં મન, તર્કશકિત અને વિચાર અને તેમના પ્રકાશ દ્વારા, તેનું હૃદય અને તેની પ્રેમ અને સહૃદયતાની અમર્યાદ શકિત દ્વારા, તેની સંકલ્પશકિત અને તેના પ્રભુત્વ અને સમ્યક્ ક્રિયાના ગતિ-શીલ સંચાલન દ્વારા, તેનો નૈતિક સ્વભાવ અને તેની વિશ્વકલ્યાણની તાલાવેલી દ્વારા, તેની રસબોધની ઇન્દ્રિય અને તેની આનંદ અને સૌન્દર્યની શોધો દ્વારા, અથવા તેનો અંતરાત્મા અને તેની નિરપેક્ષ આધ્યાત્મિક નીરવતા, વિશાળતા, આનંદ અને શાંતિની શકિત દ્વારા,— પૂર્ણતા અને પરાત્પરતાને પામી શકે છે.

ઠેઠ પ્રાચીનતમ વૈદિક સમયથી જેને લઈને ભારતીય વિચાર અને આંતરિક શિક્ષા સભર ભરેલાં હતાં તે આધ્યાત્મિક મુકિત અને પૂર્ણતાને આ રીતે સમાજવાનાં છે. અ લક્ષ્ય ભલે ગમે તેટલું ઉચ્ચ અને દુઃસાધ્ય હોય, તોય તેને તે હમેશાં શકય જણાયું છે અને એક રીતે કહીએ તો નિકટ અને સહજ

લાગ્યું છે,— અલબત્ત, આધ્યાત્મિક ઉપલબ્ધિએ એક વાર તેનો માર્ગ શોધવો રહ્યો. પશ્ચિમનું પ્રત્યક્ષવાદી મન આ ધ્યેયને એક જીવંત અને સમજી શકાય તેવા વિચારની ગણનામાં મૂકતાં મુશ્કેલી અનુભવે છે. સિદ્ધ, ભાગવત કે મુકતની અવસ્થા તેને એક પાયા વગરની મિથ્યા કલ્પના લાગે છે. તેના ખ્રિસ્તી સંસ્કારોને પ્રભુની એકાકી મહાનતાની,— જે પ્રભુની સમક્ષ મનુષ્ય માત્ર એક તુચ્છ જંતુડું છે,— સામે તે એક બદબોઈ (blasphemy) જણાય છે, પોતાના સામાન્ય અહંની ભયાનક આસકિતને વ્યકિતત્વનો નકાર અને જુગુપ્સાજનક દહેશત લાગે છે, તેના પૃથ્વી સાથે આબદ્ધ બુદ્ધિવાદને એક સ્વપ્ન, એક સ્વસંમોહક ભ્રમણા કે એક ભ્રામક ગાંડપણ જણાય છે. અને તેમ છતાં પ્રાચીન યુરોપમાં વિષયવેરાગીઓએ (stoics), પ્લૅટોના અનુયાયીઓએ તેમજ પાઈથાગોરસના શિષ્યોએ આ અભીપ્સા પ્રત્યે કેટલોક સંબંધ સ્થાપ્યો હતો અને ત્યાર પછી પણ થોડીએક વિરલ વ્યકિતઓએ ગૂઢ રીતો દ્વારા તેની ઝાંખી કરી હતી કે તેને તેઓ અનુસર્યા હતા. અને હવે ફરી પાછું પશ્ચિમની કલ્પનામાં તે ઊતરતું જાય છે; પરંતુ કવિતા અને સામાન્ય વિચારણાના કેટલાક પ્રકારો અથવા પૂર્વની અને પ્રાચીન વિદ્યાઓમાંથી પોતાની પ્રેરણા મેળવતાં થીઑસૉફી જેવાં આંદોલનો સિવાય કોઈ ગતિશીલ જીવનને સંચાલન કરનારાં બળોમાં ઓછા પ્રમાણમાં પણ તે પ્રસરતું જાય છે. વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મ એક મિથ્યા વસ્તુ ગણીને તેને ધિક્કારની નજરે જુએ છે, એક સ્વપ્ન માનીને તેની અવગણના કરે છે અથવા એક અન્ય ધર્મીય તોછડાઈ ગણીને તેને તિરસ્કારે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની એ વિશેષતા ગણાય કે તેણે આ મહાન ગતિશીલ આશાને ઝડપી લીધી, તેને એક જીવંત અને વ્યવહારુ વસ્તુ તરીકે સ્થાપી અને પૂર્ણ જીવન જીવવાના આધ્યાત્મિક માર્ગે લઈ જનારી અનેક કેડીઓની શોધ આદરી. ભારતીય વિચારે આ મહાન વસ્તુને એક સર્વોચ્ચ સામાન્ય લક્ષ્ય બનાવી અને પ્રત્યેક માનવપ્રાણીમાં રહેલા આત્માને માટે સાર્વત્રિક આધ્યાત્મિક નિયતિ ગણી.

જીવનને વિષે ભારતીય ધારણાનું મૂલ્યાંકન, તે આપણા સામાન્ય જીવન અને વર્તમાન રોજબરોજના સ્વભાવની સાથે આ મુશ્કેલ અને દૂરની પૂર્ણતાને જે સંબંધો અને શ્રેણીઓથી સાંકળે છે, તેના પર નિર્ભર છે. જો આ શ્રેણીબદ્ધ સંકલનાની સાથે જીવન અને પૂર્ણતાનો કોઈ સુમેળ ન થાય તો કાં તો એ આદર્શ ઉચ્ચ પણ અપ્રાપ્ય ગણાય, કાં તો કેટલાક ગણ્યાગાંઠ્યા અપવાદરૂપ આત્માઓની એક નિરાળી દૂર દૂરની ઉત્કંઠા ગણાય. અથવા આધ્યાત્મિક વ્યકિત અને આપણાં ક્ષુદ્ર અપૂર્ણ સ્વભાવની વચ્ચે એક અતિશય મોટો વિરોધ જણાવાને કારણે આપણા સ્વાભાવિક જીવનના ઉમળકા હતોત્સાહ થઈ જાય.

પાછળના કાળમાં ઉપર જણાવેલી વસ્તુ જેવું કંઈક બન્યું છે; ભારતીય ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના વૈરાગ્યવાદ અને પારલૌકિકતાની અતિશયતાની જે વર્તમાન પશ્ચિમમાં છાપ પડી છે તેના મૂળમાં માનવની આધ્યાત્મિક શકયતાઓ અને તેની પાર્થિવ સ્થિતિની વચ્ચે પાછળની વિચારણાએ જે તડ પાડી છે તે છે. પરંતુ આપણે આત્યંતિક મનોવૃત્તિઓથી અથવા પતનના સમયમાં તેમના પર જે વધુ ઝોક મૂકવામાં આવ્યો તેનાથી ખોટી રીતે દોરવાઈ જવું ન જોઈએ. આપણે જો ભારતીય જીવનધારણાનો સાચો અર્થ મેળવવા માગતા હોઈએ તો આપણે તેના ઉત્તમ કાળ તરફ જવું રહ્યું. પછી આપણે તત્ત્વજ્ઞાનની આ શાખા કે પેલી શાખા, અથવા તેની કોઈ પણ એક બાજુને સમગ્ર ભારતીય વિચાર માની લેવો, એમ જોવું ન જોઈએ; આપણી તપાસનો આધાર, ધર્મ, સાહિત્ય, કળા, સમાજ અને પ્રાચીન તાત્ત્વિક ચિંતનની સમગ્રતા હોવો જોઈએ. એની પ્રાચીન સ્વસ્થ સ્થિતિમાં ભારતીય ધ્યેયે એવું માનવાની ભૂલ ન કરી કે આવી મહાન વસ્તુ જીવનના એક છેડેથી બીજે વિરોધી છેડે કોઈ ઉગ્ર, ઉતાવળી અને એકાએક છલંગ માર્યે કંઈ સાધી શકાય કે સાધવી જોઈએ. ખૂબ એકાંતિક તત્ત્વચિંતન પણ આટલી હદે ગયું નથી. વિશ્વમાં આત્મતત્ત્વની ક્રિયા ભારતીય મનને એક તરફથી વાસ્તવિકતા હતી, બીજી તરફથી માત્ર અર્ધ વાસ્તવિક, આત્મવંચક લીલા કે ભ્રામક માયા હતી. એકને મન જગત એક અનંત શકિતનું કાર્ય હતું, બીજાને મન શાશ્વતમાં કોઈ ગૌણ વિરોધાભાસી ચેતનાની એક કલ્પિત વસ્તુ, માયા હતી: છતાં કોઈ પણ ભારતીય વિચારસરણીએ જીવનનો એક વચગાળાની વાસ્તવિકતા તરીકે કદાપિ અસ્વીકાર કર્યો નથી. ભારતીય વિચારસરણીએ જાણ્યું હતું કે માનવનું સામાન્ય જીવન તેનો હેતુ પાર પાડવા માટે પ્રામાણિક પ્રયત્નપૂર્વક માણવું જ જોઈએ: જ્ઞાન દ્વારા એની શકિતઓનો વિકાસ સાધવો જોઈએ; તેના પ્રકારોનું ધ્યાનપૂર્વક વાચન, અર્થઘટન કરીને તેનો તાગ મેળવવો જોઈએ; તેનાં મૂલ્યોને જોઈ-તપાસી અધિકૃત કરવાં જોઈએ અને જીવવાં જોઈએ; તેના ઉપભોગોને તેમના સ્તર પ્રમાણે પૂર્ણપણે માણવા જોઈએ. અને માત્ર ત્યાર પછી જ આપણે સ્વજીવન અથવા જીવનાનીત પ્રત્યે ગતિ કરી શકીએ. માનવની સમક્ષ જે આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા ખૂલી છે તે, જીવન અને પ્રકૃતિમાં એક ચિરકાલીન, ધીરજ-વાળી હજારો વર્ષોની આત્માની ખિલવણીની પરાકાષ્ઠા છે. અહીં આ જગતમાં ક્રમિક આધ્યાત્મિક પ્રગતિ અને ઉત્ક્રાન્તિની જે માન્યતા છે, તે ખરેખર, પુન-ર્જન્મના સત્યના પ્રાય: સાર્વત્રિક ભારતીય સ્વીકારનું રહસ્ય છે. નીચલા થરનાં સ્વરૂપોમાં લાખો જન્મો ધારણ કર્યા પછી વિશ્વમાં રહેલો ગૂઢ આત્મા, જે અચેતનમાં પણ ચૈતન્યયુકત હોય છે — चेतन: अचेतनेषु–, તે માનવતાને પામે

છે : સેંકડો કે હજારો, કદાચ લાખો માનવજન્મો લીધા પછી માનવ પોતાના દિવ્ય સ્વજીવનમાં ઉત્તીર્ણ થઈ શકે છે. પ્રત્યેક જન્મ એક પગલું છે, જેને તે આગળ કે પાછળ લઈ જઈ શકે છે; જીવનમાં તેનાં કર્મ, તેનો સંકલ્પ અને જ્ઞાન, જે વડે પોતાના જીવનને તે નિયંત્રિત અને સંચાલિત કરે છે,—એ સૌ તેની સૌથી પ્રથમ અવસ્થાથી માંડીને તેની આખરી પરાત્પરતા લગી પોતે જે કંઈ થનાર છે તેને નક્કી કરે છે : यथा कर्म यथा श्रुतम्.

આ જે આત્માની ક્રમિક ઉત્ક્રાન્તિ, જેને અંતે પૂર્ણતા કે દિવ્ય પરાત્પરતા, અને માનવજીવન તેનું પ્રાથમિક સીધું કરણ અને વારંવાર આપવામાં આવતી તકો,—એ ભારતીય માનવજીવનના ધ્યેયનો કેન્દ્રવર્તી ભાવ છે. આ આપણા જીવનને કુંડલિની અથવા વર્તુળોમાં થતા આરોહણનું રૂપક અર્પે છે; આરોહણના વચગાળાઓને માનવજ્ઞાન, માનવકર્મ અને માનવ-અનુભૂતિથી પૂરવાના રહે છે. આ ગાળાઓમાં બધી પ્રકારનાં પાર્થિવ લક્ષ્યો, પ્રવૃત્તિઓ, અભીપ્સાઓ આવી જાય છે; આ આરોહણમાં બધી પ્રકારનાં માનવચરિત્રો, માનવસ્વભાવોને સ્થાન છે. કારણ કે, જગતનો અંતરાત્મા સેંકડો સ્વરૂપો ધારણ કરે છે, ઘણા વળાંકો અનુસરે છે અને પોતાની લીલાને ઘણા આકારો આપે છે. આ સૌ આપણા આવશ્યક અનુભવોના કુલ-સમુદાયના ભાગ હોય છે; તેમાંના દરેકને પોતાનું ઔચિત્ય-સમર્થન હોય છે, દરેકને પોતાની સત્તાનો સ્વાભાવિક કે સાચો સિદ્ધાન્ત અને તેનું કારણ હોય છે; દરેકને આ લીલા અને તેની પ્રક્રિયામાં પોતાની ઉપયોગિતા હોય છે. આમાં વિષયેન્દ્રિયના સંતોષની ઉપેક્ષા કરવામાં આવી ન હોતી, તેને તેનું યથાસ્થાન મળ્યું હતું. આત્માની શ્રમ અને વીરોચિત કર્મની આવશ્યકતાને ગૂંગળાવી નાખવામાં આવી ન હોતી, એને સંપૂર્ણ કર્મ અને સ્વતંત્ર તક તરફ અનુપ્રેરિત કરવામાં આવ્યો હતો. જ્ઞાનના અભ્યાસને લઈને થતાં સેંકડો સ્વરૂપો પોતપોતાની સ્વતંત્ર નિરપેક્ષ રીતે આગળ ધપી શકતાં; લાગણીઓની અભિવ્યકિત થઈ શકતી, તેમને સંસ્કારવામાં આવતી, સુનિયંત્રિત કરવામાં આવતી અને દિવ્ય કક્ષાએ પહોંચવાને લાયક બનાવવામાં આવતી; સૌંદર્યબોધ માટે વૃત્તિઓની માગણીને તેમના ઊંચામાં ઊંચા વિરલ સ્વરૂપોમાં તેમજ જીવનની સૌથી સામાન્ય વિગતોમાં પ્રોત્સાહિત કરવામાં આવતી. ભારતીય સંસ્કૃતિએ માનવજીવનની ભવ્ય રમતની સમૃદ્ધિને વિકૃત કે દરિદ્ર બનાવી ન હોતી; તેણે આપણી પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિઓને કદાપિ અવસન્ન કે ખંડિત કરી નથી. એથી ઊલટું, અમુક સુસંવાદ અને સુનિયંત્રણના સિદ્ધાન્તને જાળવીને, તેણે તેમને પૂર્ણ રીતે, કેટલીક વાર તો બીજે છેડે જવા દીધી છે. પોતાને માર્ગે મનુષ્ય બધા અનુભવોનો તાગ લઈ શકતો, તેના વર્તન અને કર્મને છૂટો દોર આપીને વીરોચિત વળાંક આપવામાં આવતો અને જીવનને

રંગરાગ, સૌંદર્ય અને ઉપભોગોની પુષ્કળતાથી ભર્યુંભર્યું કરવામાં આવતું. ભારતીય વિચારની જીવનની દિશાનો મહાકાવ્યોમાં અને શિષ્ટ સાહિત્યમાં પ્રબળ રીતે ઉઠાવ આપવામાં આવ્યો છે. ખરેખરી આશ્ચર્યની વાત તો એ છે કે જેને આંખ અને મગજ આપવામાં આવ્યાં છે તેણે રામાયણ, મહાભારત, નાટકો, શિષ્ટ યુગનાં મહાકાવ્યો, કથાનકો અને સંસ્કૃતનાં તેમજ પાછળની ભાષાઓનાં સુભાષિતો અને ઊર્મિકવિતાના ભંડાર (બીજાં સાંસ્કૃતિક વાઙ્.-મય તેમજ સામાજિક અને રાજકીય પ્રણાલિકા અને અનુશીલન) જોયા-વાંચ્યા હોય અને છતાં તેની વિશાળતા, સમૃદ્ધિ અને મહાનતા નજરે ન ચડયાં હોય! આનો અર્થ એ થયો કે આંખો છતાં તેણે આંખોનો ઉપયોગ નથી કર્યો, મન છતાં સમજવાનો પ્રયત્ન નથી કર્યો; અને ઘણાખરા વિરોધી વિવેચકોએ વાંચ્યું હોય કે અભ્યાસ કર્યો હોય તેમ જણાતું નથી, પણ માત્ર પોતાના પૂર્વગ્રહથી બાંધેલા વિચારોને ઉગ્ર રીતે કે અજ્ઞાનભરી ઘમંડી ખાત્રીથી ફેંકયા છે.

પરંતુ જેમ સંસ્કૃતિનું ઉમદા કાર્ય માનવજીવનને સમૃદ્ધ બનાવવાનું, વિસ્તૃત કરવાનું અને પ્રોત્સાહિત કરવાનું છે, તેમ તેણે પ્રાણિક આવેગોને એક માર્ગદર્શક નિયમ તરફ વાળવાનું, તેમને કોઈ નૈતિક અને યુકિતયુકત નિયંત્રણમાં આણવાનું અને તેમના પ્રથમના સ્વાભાવિક ઘડતરથી ઉપર દોરી જવાનું પણ છે અને આમ કરતાં કરતાં જીવનને માટે એક આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્ય, પૂર્ણતા અને મહાનતાની ચાવી મળી આવે ત્યાં લગી તેને દોરી જવાનું છે. પ્રાચીન ભારતીય સભ્યતાનું સૌથી મુખ્ય મૂલ્ય તેણે કેવી શકિતથી આ કાર્ય પાર પાડયું, કેવી ઊંડી પ્રજ્ઞા અને ઉચ્ચ સૂક્ષ્મ કુશળતાથી સમાજના પાયાનું નિર્માણ કર્યું અને વ્યકિતગત જીવનને વ્યવસ્થામાં આણ્યું, માનવ-સ્વભાવની વૃત્તિઓને પ્રોત્સાહિત કરી અને અમુક દિશામાં વાળી, અને આખરે તે સૌને પોતાના મહાન વિચાર તરફ વાળ્યાં, એમાં રહેલું છે. જે મનને તે તાલીમ આપતી હતી, તેને પોતાનાં તાત્કાલિક લક્ષ્યોમાંથી વિમુખ કર્યા વગર, જીવનનો આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા અને અનંત પ્રત્યેના માર્ગે શિસ્તબદ્ધ ઉપયોગ કેવી રીતે કરવો, તે તરફ કદાપિ દુર્લક્ષ્ય સેવવામાં આવતું નહિ.

જીવનના શાસનમાં કે આધ્યાત્મિકતાની શિક્ષામાં ભારતીય માનસે હમેશાં આપણા જીવનના સત્યની બે બાબતો પર ધ્યાન આપ્યું છે. પ્રથમ એ કે આપણી સત્‌તાને વિકાસમાં અમુક ભૂમિકાઓમાં થઈને પસાર થવું પડે છે: એમાં કોક વાર કદાચ ઠેકડા ભરવામાં આવતા હોય, તોય તેનો ઘણોખરો વિકાસ વિકસતી જતી ક્રમિક પ્રગતિ પ્રમાણે થતો હોય છે. સૌથી ઝડપી શરતને પણ પરિણામની મર્યાદા હોય છે. તદુપરાંત, જીવન સંકુલ છે અને માનવસ્વભાવ પણ સંકુલ છે; પ્રત્યેક જીવનમાં માનવે પોતાની

સંકુલતાના અમુક સરવાળાનો આંક માંડવાનો હોય છે અને તેને અમુક ક્રમમાં ગોઠવવાનો હોય છે. પરંતુ જીવનની પ્રારંભિક ચાલ એવા પ્રકારની હોય છે કે જે માનવમાં રહેલા સહજ અહંની શકિતઓને વિકસાવે; સ્વાર્થ અને આમોદ-પ્રમોદની કામના મૌલિક માનવ-એષણાઓ છે (काम, अर्थ). ભારતીય સંસ્કૃતિએ આપણા સ્વભાવની આ પ્રાથમિક ખાસિયતને સારી રીતે પારખી લીધી હતી. આ શકિતઓને સ્વીકાર્યે જ છૂટકો છે અને તેમને તેમના ક્રમમાં મૂકી આપવી જરૂરી છે; કારણ કે, સ્વાભાવિક અહંપ્રધાન જીવન જીવવું જ જોઈએ છે અને માનવ-સત્તામાં જે આવેગો તેમાંથી છૂટી નીકળે છે તેમને ચરિતાર્થ કરવા રહ્યા. પરંતુ આ તત્ત્વને તેના વધારે પડતા ઉચ્છૃંખલ દાવામાંથી અગર તેને સંતોષવા ખાતર થતી ધમપછાડમાંથી નિવારવું જોઈએ; અને એમ થાય તો જ કોઈ આફત વિના પોતાનું પૂરું પરિણામ તે પામી શકે અને એવી રીતે જ આખરે તેને પોતાથી પર થવા અનુપ્રાણિત કરી શકાય. અને આમ આખરે તેને એક વધુ મહાન આધ્યાત્મિક શુભ અને આનંદ પ્રત્યે વાળી શકાય. કોઈ પણ પ્રકારની આંતર કે બાહ્ય અરાજકતા ચાલે જ નહિ; કોઈ પણ પ્રકારનું જીવન સ્વેચ્છા, લાલસા, ઈન્દ્રિય-આકર્ષણ, સ્વાર્થ અને કામનાની નિરપેક્ષ કે અતિરેકવાળી માત્રાથી શાસિત થયેલું હોય, તે માનવ કે માનવોચિત અસ્તિત્વની સ્વાભાવિક અખિલાઈ હોઈ ન શકે. કોઈ ભોળવનારી કલ્પના એમ કહે કે તે શકય છે અને એ જ એક સાચો માર્ગ છે, તો તે એક પ્રલોભન છે; અને પશ્ચિમનું માનસ તેની સાથે વિલક્ષણ ઝોકથી ખેલી રહ્યું છે, સ્ફોટક બની રહ્યું છે. પરંતુ આ પ્રકારનો મનનો વળાંક, જેને અનુચિત રીતે પેગન-મતવાદ (Paganism) ને નામે ઓળખાવવામાં આવે છે,— કારણ કે, ગ્રીક કે પેગન બુદ્ધિશકિત નિયમને, સુસંગતિને અને આત્મસંયમને ઉમદા નજરે જોતી — તે ભારતીય ભાવનાને મન એક વિદેશી ભાવ છે. ગ્રીસ, રોમ કે આધુનિક યુરોપના કરતાં ભારતે ઈન્દ્રિયોની માંગ ઓછા પ્રમાણમાં અનુભવી નથી; તેણે જડવાદી જીવનની શકયતા સારી રીતે જોઈ લીધી હતી. કેટલાંક મન પર તેણે ભૂરકી નાખી હતી અને તેને લઈને ચાર્વાકોના તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્‌ભવ થયો હતો. પણ આની પકડ પૂરી જામી નહિ અથવા થોડા સમય માટે પણ તે થાણું નાખી શકી નહિ. ધારો કે આપણે આ પ્રકારના જીવનમાં, જો વિશાળ પ્રમાણમાં જીવાય, તો એક પ્રકારની વિકૃત મહાનતા જોઈએ; તેમ છતાં એકમાત્ર મન અને ઈન્દ્રિયોના જીવનમાં આસકત એક પ્રકાંડ અહંભાવને તેણે અસુર અને રાક્ષસની પ્રકૃતિનો ગણ્યો હતો. આ પ્રકારનો જીવ અતિ-શકિતસંપન્ન એવો રાક્ષસ કે અસુર ગણાય, તેને તેની ભૂમિકા પ્રમાણે સ્થાન આપી શકાય; પણ તેને માનવજીવનના યોગ્ય દૃષ્ટાંતરૂપે સ્થાપી શકાય નહિ.

બીજી એક એવી શકિત છે જે માનવ પર દાવો કરી રહી છે, જે કામના, સ્વાર્થ અને સ્વેચ્છાને વટાવી ગઈ છે, અને તે છે ધર્મની શકિત.

આ ધર્મ, જે એકીસાથે આપણા કર્મનું ધર્મગત સત્ય છે અને આપણા સ્વભાવનું પરમ ગહન સત્ય છે, તે, પશ્ચિમની વિચારણાની માફક કોઈ નીતિગત અને સમાજગત નિયમને પ્રેરનાર મત, સંપ્રદાય કે આદર્શ નથી; ધર્મ એટલે આપણા જીવનને તેના પ્રત્યેક ભાગમાં ક્રિયાપ્રેરક સમ્યક્ સત્ય. માનવમાં પોતાના જીવનનું ન્યાયી અને પૂર્ણ સત્ય શોધવાની જે વૃત્તિ છે, તેનું સત્ય અને ઔચિત્ય તેને ધર્મમાં મળે છે. અલબત્ત, દરેક વસ્તુને પોતાનો ધર્મ છે, અર્થાત્ તેની પ્રકૃતિએ આરોપિત કરેલું તેના જીવનનું સત્ય; પરંતુ મનુષ્યને માટે આદર્શ જીવન જીવવાનું જાગ્રત સાંગોપાંગ આરોપણ એ ધર્મ છે. ધર્મ તેના તત્ત્વમાં અચલ છે, છતાં તે આપણી ચેતનામાં વિકાસ પામે છે અને ઉત્ક્રાંત થાય છે અને તેની ભૂમિકાઓ છે; આપણી પ્રકૃતિના સર્વોચ્ચ સત્યની શોધમાં આધ્યાત્મિક અને નૈતિક આરોહણની શ્રેણીઓ છે. સઘળા મનુષ્યો સઘળી બાબતોમાં એક સર્વસામાન્ય અને અપરિવર્તનીય નિયમને અનુસરી શકે નહિ. જીવન એટલું બધું જટિલ છે કે તેને કોઈ સાદાઈનો સ્વૈચ્છિક આદર્શ, જેને નીતિનો ઉપદેશ કરનાર સિદ્ધાન્તવાદી ચાહે છે, તે પાલવી શકે તેમ નથી. પ્રકૃતિએ પ્રકૃતિએ ફરક છે; જે સ્થિતિમાં રહીને જે કાર્ય આપણે કરવાનું હોય છે તેને પોતાના હક્કો છે, ધોરણો છે; દરેકને માટેનું લક્ષ્ય, મનોવલણ, જીવનનું આહ્વાન, અંતરાત્માનો અવાજ એકસરખાં હોતાં નથી: કક્ષા, વિકાસનો વળાંક અને સામર્થ્ય (अधिकार) સમાન નથી. મનુષ્ય સમાજમાં અને સમાજ વડે જીવે છે, અને દરેક સમાજને પોતપોતાનો સાધારણ ધર્મ હોય છે, અને વ્યકિતગત જીવનને ગતિના આ વિશાળતર સત્યની સાથે બંધબેસતું કરવું પડે છે. પરંતુ ત્યાંય સમાજમાં વ્યકિતનો ભાગ, તેનો સ્વભાવ, તેનાં સામર્થ્ય અને મિજાજની જરૂરિયાતોમાં ફરક હોય છે અને તેમાં ઘણા પ્રકારો છે, કક્ષાઓ છે: સામાજિક નિયમે આ સઘળી વિવિધતાને સ્થાન આપવું જોઈએ અને બધાને માટે ચુસ્તપણે એકને વળગી રહેતાં તે ઘણું ગુમાવશે. જ્ઞાની, શકિતશાળી, ઉત્પાદન કરનાર અને ઉપાર્જન કરનાર, પુરોહિત, અભ્યાસી, કવિ, કળાકાર, શાસક, યોદ્ધો, વેપારી, ખેડૂત, કારીગર, મજૂર, નોકર,— એમને એક જ પ્રકારની તાલીમ આપ્યે કારગત નીવડે નહિ, એમને એક જ ઢાંચામાં ઢાળી શકાય નહિ, સઘળા એક જ પ્રકારનું જીવન અનુસરી શકે નહિ. બધાને નિયમના એકસરખા કોઠામાં પૂરવા ન જોઈએ; કારણ કે એ પ્રકારની અર્થ વગરની ભૌમિતિક અકડાઈ જીવનના ઢળણશીલ સત્યને દૂષિત કરે છે. દરેકને પોતાના સ્વભાવની વિશેષતા હોય છે અને એ વિશેષતાને પૂર્ણતાએ લઈ જવાનો નિયમ હોવો જોઈએ; દરેકને પોતાનું યોગ્ય નિયત

કાર્ય હોય છે અને તે કાર્યને માટે એક સામાન્ય નિયમ, એક આદર્શ હોવા જોઈએ. બધી બાબતોમાં આચરણને વિષેનું કંઈક દૂરંદેશી અને સમજપૂર્વકનું ધોરણ, અને પૂર્ણતા તેમજ જીવનને જીવવાના નિયમનો વિચાર હોવાં જોઈએ, —અને ધર્મને માટે આ એક જરૂરી વસ્તુ છે. ઇચ્છા, સ્વાર્થ અને પ્રવણતાના નિયમરહિત આવેગને માનવચારિત્ર્યને દોરવવા દેવાય નહિ; ઇચ્છા, સ્વાર્થ અને પ્રવણતાના અત્યંત નિખાલસ અનુસરણમાં પણ એક અનુશાસક, નિયંત્રક, સંચાલક રેખા, એક માર્ગદર્શન હોય છે. એક નીતિશાસ્ત્ર, એક વિજ્ઞાન, એક નિયંત્રણ અને સાથે સાથે જે કંઈ પામવાનું છે તેના સત્યમાંથી ફલિત થતો એક અવકાશ, પૂર્ણતાનું એક ધોરણ, એક વ્યવસ્થા,— આ સૌ જોઈએ. મનુષ્યના પ્રકાર અને તેનાં કર્તવ્ય-કર્મ ભિન્ન ભિન્ન હોવા છતાં આ વિશિષ્ટ ધર્મો મહત્તર નિયમ અને સત્ય પ્રત્યે ઉત્કર્ષ પામશે; આ મહત્તર નિયમ અને સત્યમાં બધાય ધર્મોનો સમાવેશ થવા ઉપરાંત તે સૌથી પર હશે અને સાર્વત્રિક રીતે અસરકારક થશે. આ ધર્મ, વિશિષ્ટને માટે વિશિષ્ટ, તેના વિકાસની ભૂમિકા, જીવનનું અનુસરણ કે વ્યકિતગત કાર્યક્ષેત્રને અનુરૂપ; અને તેમ છતાંય તેની બૃહદ રેખાઓમાં સૌએ અનુસરવાને યોગ્ય સાર્વત્રિક પણ.

ભારતીય વિચારમાં આ સાર્વભૌમ, સર્વનો સમાવેશ કરનારો ધર્મ મનુષ્યના વિકાસશીલ મન અને આત્માને માટે એક આદર્શ પૂર્ણતાનો નિયામક છે; એ તેને અમુક ઉચ્ચ કે વિશાળ સાર્વભૌમ ગુણોની શકિત અને બળમાં વિકસવાની ફરજ પાડે છે, અને એ સૌના સુમેળને લઈને માનવત્વનો (manhood) એક સર્વોચ્ચ પ્રકાર ઘડાય છે. ભારતીય વિચાર અને જીવનમાં આ શ્રેષ્ઠનો આદર્શ ગણાતો, આર્યનો ધર્મ ગણાતો, પોતાની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવાને મથતી વ્યકિતને માટેની શિક્ષા ગણાતી (आर्य, श्रेष्ठ, सज्जन, साधु). આ આદર્શ માત્ર નૈતિક કે સદાચારલક્ષી ધ્યેય ન હોતો, જો કે એ તત્ત્વનું પ્રભુત્વ એમાં હોઈ શકે છે; એ સાથેસાથે બૌદ્ધિક, ધાર્મિક, સામાજિક, સૌન્દર્યાત્મક પણ હતો : સાંગોપાંગ આદર્શ માનવ તેમાંથી નીપજતો, આખીય માનવ-પ્રકૃતિની પૂર્ણતાને તે આવરી લેતો. ભારતીય શ્રેષ્ઠત્વની અને આર્યત્વની ધારણામાં અનેક વૈવિધ્યવાળા ગુણો હળીમળી જતા. હૃદયમાં પરોપકાર, દાન-પરાયણતા, પ્રેમ, અનુકંપા, પરમાર્થ, સહિષ્ણુતા, ઔદાર્ય, માયાળુતા, ધીરજ; ચારિત્ર્યમાં હિંમત, પરાક્રમ, તાકાત, વફાદારી, મિતાહારવિહાર, સત્ય, માન, ન્યાય, શ્રદ્ધા, આજ્ઞાંકિતતા અને આદરમાન જ્યાં તેને માટે પાત્ર હોય ત્યાં, પણ સાથેસાથે શાસન કરવાની અને સંચાલન કરવાની શકિત, એક સુંદર વિનમ્રતા અને છતાં પ્રબળ સ્વાધીનતા અને ગૌરવભર્યું અભિમાન; મનમાં ડહાપણ, બુદ્ધિશકિત અને શીખવાનો પ્રેમ, ઉત્તમ વિચારોનું જ્ઞાન, કવિતા,

કળા અને સૌન્દર્ય પ્રત્યે ખુલ્લાપણું, કામમાં શિક્ષિત ગ્રહણશકિત અને કુશળતા; આંતરિક સત્તામાં એક પ્રબળ ધાર્મિક સમજ, ભકિત, પ્રભુપ્રેમ, સૌથી ઉચ્ચની ખોજ, આધ્યાત્મિક વલણ; સામાજિક સંબંધો અને વર્તનમાં બધાય સામાજિક ધર્મોનું કડક પાલન,— પિતા, પુત્ર, પતિ, ભાઈ, સંબંધી, મિત્ર તરીકે, શાસક કે પ્રજા, માલિક કે નોકર, પુરોહિત કે સૈનિક કે કાર્યકર્તા તરીકે, રાજા કે ઋષિ, કુલ કે જ્ઞાતિના સભ્ય તરીકે : આ હતો ઉચ્ચ સંસ્કાર પામેલા ઉદાત્ત સ્વભાવના માનવનો, આર્યનો, કુલ્લે આદર્શ. આ આદર્શ બે હજાર વર્ષોના ગાળામાં પ્રાચીન ભારતના લેખી દસ્તાવેજોમાં સ્પષ્ટ આલેખાયો છે અને હિંદુ નીતિ-શાસ્ત્રનો એ ખરો જીવનનો ધબકારો છે. હિંદુ નીતિશાસ્ત્ર એકીસાથે આદર્શ અને તર્કયુકત મનનું સર્જન હતું, આત્માલક્ષી અને જગતલક્ષી,— અત્યંત ધાર્મિક, ઔદાર્યભર્યું સદાચારયુકત, મક્કમરીતે છતાં મુલાયમપણે બૌદ્ધિક, વૈજ્ઞાનિક અને સૌન્દર્યાત્મક, જીવનની મુશ્કેલીઓ અને માનવનિર્બળતા પ્રત્યે ધીરજવાળું અને સહિષ્ણુ, પણ આત્મશિસ્તની બાબતમાં આકરું. ભારતીય સભ્યતાના પાયામાં આ પ્રકારનું માનસ હતું અને આખીયે સંસ્કૃતિને પોતાની લાક્ષણિક ઢબે તેણે મુદ્રાંકિત કરી છે.

પરંતુ આયે બીજી એક સર્વોચ્ચ વસ્તુને માટે માત્ર પાયારૂપ અને પૂર્વ-તૈયારીરૂપ હતું. આ વસ્તુ પોતાની પ્રત્યક્ષતાથી માનવજીવનને પોતાથી પર કંઈક આધ્યાત્મિક અને દિવ્યતાં ગોરવાન્વિત કરે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિએ કામના, સ્વાર્થ અને સંતુષ્ટ અભિરુચિના અસ્તવ્યસ્ત પ્રાણીજીવનને તેની પ્રારંભિક આકાંક્ષાથી ઉપર, ધર્મની વ્યવસ્થા અને ઉચ્ચ લક્ષ્યોર્થી તેને અનુપ્રાણિત કરીને એક ઉમદા આત્મ-અતિક્રમણ અને સુગઠનમાં ઉન્નત કર્યું. પરંતુ તેનું આથીયે વધુ ગહન લાક્ષણિક લક્ષ્ય — અને આમાં તે અજોડ હતું — તેની આ પોતાને પૂર્ણ કરવા મથતી માનવ સત્તાના વધુ ઉમદા જીવનને પણ પોતાની આકાંક્ષાથી પર લઈ જઈને એક બલવત્તમ આત્મ-અતિક્રમમાં, સ્વાતંત્ર્યમાં મૂકી આપવાનું હતું; તેણે તેને આધ્યાત્મિક મુકિત અને પૂર્ણતા (મુક્તિ, મોક્ષ)-ના મહાન લક્ષ્યથી અનુપ્રાણિત કરવા પ્રયાસ કર્યો. નિયમ (the Law) અને તેનું પાલન એ માનવનાં આદિ કે અંત નથી; એ નિયમના ક્ષેત્રથી પર એક બૃહત્તર ચેતનાનો પ્રદેશ આવેલો છે, જેમાં આરોહણ કરતાં લાગલો મનુષ્ય એક મહાન આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્યમાં મુકિતને પામે છે. કોઈ એક ઉત્કૃષ્ટ નહિ, પણ નિત્યને માટે મૃત્યુબદ્ધ માનવત્વ, એ માનવ-પૂર્ણતાની સર્વોચ્ચ ઊંચાઈ છે: અમરત્વ, સ્વાતંત્ર્ય, દિવ્યતા એના અધિકારમાં છે. પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિએ આ સર્વોચ્ચ લક્ષ્યને નિરંતર આત્માનાં આંતરચક્ષુની સમક્ષ ધર્યું છે અને માનવ-અસ્તિત્વના સમગ્ર ધ્યેયને તેનાં દર્શન અને આલોક વડે વારંવાર

પ્રકરણ છઠ્ઠું

ભારતીય સભ્યતાની ઇમારતનો પાયો ઉપર જણાવેલી મુખ્ય બાબતો પર નંખાયો હતો અને તેની જીવનની ધારણાની શકિત તેમાંથી જ ઉદ્‌ભવી છે. મને નથી લાગતું કે આ વિષે કોઈ કહી શકે કે બીજી માનવ-સંસ્કૃતિઓના કરતાં આમાં કયાંક ઊતરતાપણું છે અથવા તો ઐતિહાસિક સમયમાં માનવ-મન પર જે સ્થાપિત જીવનની ધારણાએ પકડ જમાવી હોય તેનાથી નીચેની કક્ષાનું છે. અહીં કશું જ એવું જોવામાં આવતું નથી જણાતું કે જે જીવન અને તેના વિકાસને રૂંધતું હોય અથવા તેના પ્રેરક બળને, ઉત્કર્ષને અને મહાન હેતુને ઝૂંટવી લેતું હોય. આથી ઊલટું, સમગ્ર માનવ-અસ્તિત્વની વૈવિધ્યભરી સીમા અને શકિતનો નિખાલસ સ્વીકાર અને તેનું પરીક્ષણ છે; તેના ખરા શાસનનો સ્પષ્ટ, શાણો અને ઉમદા વિચાર છે, ઊંચે જવાનો નિર્દેશ કરતું એક આદર્શશીલ વલણ છે, શકય તેટલું સર્વોચ્ચ પૂર્ણતા અને મહત્ત્વ પ્રત્યેનું ભવ્ય આહ્વાન છે. સંસ્કૃતિનાં ખરાં પ્રયોજનો આ છે, માનવજીવનને તેની સ્થૂળ આદિમ બર્બરતામાંથી ઉપર લઈ જનારાં તત્ત્વો આ છે. જો કોઈ પણ સભ્યતાને આપણે તેની વિચારશકિતને આધારે, તેના મહાન પ્રયોજનને આધારે મૂલવવા માગતા હોઈએ તો કોઈ પણ સભ્યતા કરતાં ભારતની સભ્યતા નીચી કક્ષાની ન હોતી. અલબત્ત, એ પૂર્ણ કે અંતિમ કે સાંગોપાંગ નહોતી; કારણ કે કોઈ પણ પ્રાચીન કે વર્તમાન સાંસ્કૃતિક ધ્યેય કે પદ્ધતિ વિષે એમ કહી શકાય નહિ. માનવ તેના અંતરતમ સ્વરૂપે અસીમ વ્યકિત છે, તેનાં મન અને પ્રાણ પણ ગમે તેટલી ઠોકરો અને ઊથલાઓ છતાં હમેશાં વર્ધિષ્ણુ છે; અને કોઈ પણ એક વિચારના ઢાંચામાં કે જીવન જીવવાના ચોકઠામાં તે હમેશને માટે બંધાઈ શકે તેમ નથી. જે માળખામાં તે પોતાનું જીવન વ્યતીત કરી રહ્યો છે તે અપૂર્ણ અને કામચલાઉ હોય છે; આપણી દૃષ્ટિને જે ઘણું વ્યાપક જણાતું હોય છે તે પણ વખત જતાં પોતાની તાકાત ગુમાવતું હોય છે અને પરિણામે અપૂરતું ઠરે છે. તેની કાં તો પૂર્તિ કરવી પડે છે અથવા તો તેને બદલવું પડે છે. પરંતુ ભારતીય વિચારધારાની બાબતમાં આટલું જરૂર કહી શકાય કે તેણે સમગ્ર વ્યકિતત્વની જરૂરિયાતો અને તેનાં મૂળભૂત સત્યોને આશ્ચર્યકારક ઊંડાણ અને વ્યાપકતાથી પકડમાં લીધાં છે; તેનાં મન, પ્રાણ અને દેહને, તેની

પ્રકૃતિના કલાત્મક, નૈતિક તેમજ બૌદ્ધિક અંશોને, તેના આત્મા અને તેની ભાવનાને સમજપૂર્વક અપનાવ્યાં છે અને તે સૌને એક સૂક્ષ્મ અને ઉદાર, એક અતીવ સુવિશાળ અને ઉન્નત અને શાણા, એક સમહૃદય છતાં ઉદાત્ત તપોસાધ્ય દિશામાં વાળ્યાં છે. આથી વધુ કોઈ પણ અતીત કે વર્તમાન સંસ્કૃતિને વિષે કહી શકાય નહિ.

પરંતુ જે કોઈ સંસ્કૃતિ સાંગોપાંગલક્ષી થવા ઇચ્છતી હોય તેને માત્ર મોટા અને ઉદાર સંચાલક કે પ્રેરક વિચારોથી ચાલે નહિ; તેનાં સ્વરૂપોમાં અને લયોમાં એક સુસંવાદ હોવો જોઈએ, તેનાં ધ્યેયો અને તેનું જીવન જેમાં ઢાળી શકાય અને આકાર આપી શકાય એવો એક ઢાંચો હોવો જોઈએ. આ બાબતમાં આપણે પૂર્ણતાની મોટી આશા રાખી શકીએ નહિ, તે ઘણી બાબતમાં અસંપૂર્ણ હોવાની. આનું કારણ એ છે કે જેમ ભાવના તેના વિચારોથી અધિક વિશાળ હોય છે, તેમ વિચારો પણ તેનાં સ્વરૂપો, તેના ઢાળ અને તેના લય કરતાં વધુ વિસ્તૃત હોય છે. પ્રત્યેક સ્વરૂપને મર્યાદિત કરનારી અમુક સ્થિરતા હોય છે; કોઈ પણ સ્વરૂપ તેને જન્મ આપનાર ધ્યેય કે બળની અંતર્હિત શકિતઓને પૂર્ણતયા વાપરી કે અભિવ્યકત કરી શકે નહિ. તેવી રીતે ગમે તેવો મોટો વિચાર અથવા શકિત કે સ્વરૂપની મર્યાદિત ગતિવિધિ અસીમ ભાવનાને આબદ્ધ કરી શકે નહિ. આ પૃથ્વીના આવશ્યક પરિવર્તન (mutation) અને પ્રગતિનું આ રહસ્ય છે. વિચાર એ ભાવનાની માત્ર આંશિક અભિવ્યકિત છે. વિચારને પોતાની મર્યાદામાં, તેની પોતાની ગતિમાં પણ વધુ નમનીય થવું પડે છે, અન્ય દૃષ્ટિબિંદુઓ જોડે બાંધછોડ કરવી પડે છે, નવાં પ્રયોજનો પ્રમાણે ઉન્નત અને વિસ્તૃત થવું પડે છે અને ઘણી વાર પોતાની સાર્થકતાના ઉન્નતિકારક રૂપાંતરોમાં ખોવાઈ જઈને એક બૃહદ ચરિતાર્થતા પ્રાપ્ત કરવી પડે છે અથવા એક નવીન અને સમૃદ્ધ સમન્વયમાં એકાકાર થઈ જવું પડે છે. એટલે જ સઘળી મહાન સંસ્કૃતિઓના ઇતિહાસમાં ત્રણ તબક્કાઓમાંથી પસાર થતી એક પ્રક્રિયા જોવામાં આવે છે; કારણ કે આ પ્રક્રિયા, વસ્તુસ્થિતિ જે પ્રમાણે છે, તેનું એક આવશ્યક પરિણામ છે : પ્રથમ તબક્કો તેના વિસ્તૃત અને શિથિલ ઘડતરનો છે; બીજા તબક્કામાં તેનાં સ્વરૂપો, તેના ઢાંચા, તેના લયો દૃઢતા ધારણ કરે છે અને ત્રીજો તેની જર્જરતા, હ્રાસ અને ધ્વંસોન્મુખી સમાપ્તિનો કટોકટી-ભર્યો તબક્કો હોય છે. કોઈ પણ સભ્યતાને માટે આ છેલ્લો તબક્કો તેની ભારે કટોકટીરૂપ ગણાય; જો તે પોતાનું રૂપાંતર ન સાધી શકે તો તે ક્રમશઃ અવનતિને માર્ગે પળે છે અથવા કાં તો કોઈ વધુ બળવાન અને વધુ તત્કાલ પૂરતી જીવંત, પછી ભલે કદાચ તે ખાસ કરીને વધુ મહાન કે વધુ સાચી શકિતઓ કે ઘટક બળો ન હોય, તેની સામે ઝડપી ગતિથી ટકરાઈને પરિણમતી મૃત્યુની

વ્યથામાં ઢળી પડે છે. પરંતુ જો તે તેને જકડી રાખતાં સ્વરૂપોમાંથી મુકત થઈ જાય, તેના વિચારોને નવપલ્લવિત કરી શકે, તેની ભાવનાને એક નવો અવકાશ આપી શકે; જો તે નવા વિકાસોને, નવીન જરૂરિયાતોને સમજપૂર્વકનું પ્રભુત્વ મેળવીને આત્મસાત્ કરવા તત્પર હોય, તો તેમાંથી તેનો પુનર્જન્મ થાય છે, તેના જીવનને પ્રસરવાનો એક નવો પટ્ટો મળે છે, અને એ જ તેનું પુનરુત્થાન બને છે.

ભારતીય સભ્યતા આ બધા તબક્કાઓમાંથી પોતાની વિશાળ અને હળવી ગતિએ પસાર થઈ હતી. તેનો પ્રથમ તબક્કો હતો એક મહાન આધ્યાત્મિક ખિલવણીનો. તે વખતે તેનાં સ્વરૂપો તરલ, નમનીય અને તેના તાત્ત્વિક કેન્દ્ર-ભાવને મુકતપણે પ્રત્યુત્તર વાળે તેવાં હતાં. આ પ્રકારની તરલ ગતિમાંથી એક સબળ બૌદ્ધિક શકિતયુકત યુગ જન્મ્યો. આ યુગમાં બધું જ સુસ્પષ્ટ, પૂરતું સંકુલ, છતાં ઘણીખરી રીતે સુવ્યવસ્થિત અને નમનીય આકારો અને લયોમાં દૃઢીભૂત થયું. આને લઈને એક સમૃદ્ધ પહેલદાર દૃઢીકરણનો સમય આવ્યો, જે કટોકટીને ટાણે હચમચી ગયો. એને વિચારોના ફેરફારથી અને સ્વરૂપોની વધઘટથી કેટલેક અંશે પહોંચી શકાયું, પરંતુ આખરે નક્કી થયેલાં સ્વરૂપોનાં દૃઢ બંધનનો વિજય થયો. પ્રેરક ભાવનાનું બળ ઓસરવા લાગ્યું, જીવંત સત્ત્વ સ્થગિત થયું અને બહારના માળખાની ક્રમશઃ પડતી થવા લાગી. આ પ્રકારની સ્થિતિને બહારની સંસ્કૃતિઓની અસર તળે આણવામાં આવી અને તેને લઈને થોડા સમય માટે તેની પકડમાં આવી ગઈ અને આખરે તે ત્વરિત ગતિ થવા લાગી. આજે આપણે પશ્ચિમ અને તેનું જે કંઈ હોય તેના ધસારાએ આણેલી એક દારુણ અને નિર્ણયાત્મક કટોકટીની વચ્ચે આવી ઊભાં છીએ. પરિણામે એક વિપ્લવ શરૂ થયો. તેણે સર્વભક્ષી મૃત્યુની ધમકી આપી અને સંસ્કૃતિના સમૂળગા વિનાશનું સૂચન કર્યું. પરંતુ અત્યારે તેનું વહેણ બદલાઈ ગયું છે અને એક મહાન પુનરુત્થાન, રૂપાંતર અને નવજીવનની સબળ આશા જન્મી છે. સંસ્કૃતિના અભ્યાસીને માટે આ ત્રણેય તબક્કાઓમાં એક વિશિષ્ટ મહત્ત્વ રહેલું છે. જો આપણે ભારતીય સભ્યતાની મૂળભૂત ભાવના જાણવા ઈચ્છીએ, તો આપણે તેના પ્રથમ ઘડતરના સમય તરફ વળવું જોઈએ; અને તે સમય એટલે વેદ અને ઉપનિષદનો પ્રાચીન યુગ, જ્યારે વીરોચિત સર્જનનાં બીજ વવાયાં. જો આપણે ભાવનાનાં દૃઢ થયેલાં સ્વરૂપોનો અભ્યાસ કરવા માગતા હોઈએ અને તેને પરિણામે તેના જીવનનો પાયાનો લય કેવી રીતે ઉપલબ્ધ થયો તે જોવા ઈચ્છતા હોઈએ, તો આપણે શાસ્ત્રોની રચનાના અને શિષ્ટ સાહિત્યના ઉત્તર-મધ્ય યુગ તરફ નજર નાખવી જોઈએ. એ હતો તત્ત્વજ્ઞાન અને વિજ્ઞાનનો, કાયદાની વ્યવસ્થા અને રાજકીય તેમજ સામાજિક સિદ્ધાંતોનો,

બહુવિધ વિવેચનાત્મક વિચારણાનો, ધાર્મિક દૃઢીકરણનો, કળાનો, શિલ્પનો, ચિત્રકળાનો અને સ્થાપત્યનો યુગ. જો આપણે તેની મર્યાદાઓને શોધવા ઇચ્છતા હોઈએ, કયારે તેની ગતિ અટકી પડી અને તેની સાચી ભાવના સમગ્રરૂપે વિકાસ પામી ન શકી, તે જાણવા માગતા હોઈએ, તો આપણે તેની પડતીના સમયના દુ:ખદ ઘટસ્ફોટને બારીકાઈથી તપાસવો રહ્યો. અને આખરે તેની રૂપાંતરની પ્રક્રિયામાં તે કયી દિશામાં ગતિ કરી શકે તેમ છે તે શોધવા ઇચ્છતા હોઈએ, તો તેની પુનરુત્થાનની કટોકટીભરી અસ્તવ્યસ્ત દશાનાં હલનચલનની નીચે શું રહ્યું છે તેનો તાગ મેળવવો રહ્યો. અલબત્ત, આ બધાંને એકબીજાથી વિશદ ભાવે અળગાં નહિ કરી શકાય; કારણ કે, એક યુગમાં જે વિકાસ પામ્યું હોય તેનો પાયો તે પહેલાના યુગમાં નંખાઈ ગયો હોય અને તેનો પ્રારંભ પણ થઈ ચૂકયો હોય. તેમ છતાં એક વિશાળરૂપે અચોક્કસ રીતે તેને તારવી શકીએ અને આ પ્રકારનો અભ્યાસ એક પૃથક્કરણશીલ સૂક્ષ્મદર્શી દૃષ્ટિને માટે આવશ્યક છે. પરંતુ અત્યારે તેના સુવિશાળ યુગોની પરંપરામાં કયાં સુવિકસિત સ્વરૂપો અને મુખ્ય લયો ટકી શકયાં તે વિષે વિચારવું યોગ્ય ગણાશે.

ભારતીય સંસ્કૃતિએ જે પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવાનું હતું તે આ હતું : એક એવો દૃઢ પાયો હોય જેના પર તેની ભાવનાનો વ્યાવહારિક વિકાસ સાધી શકાય, જીવનમાં તેનું ધ્યેય ઊતરે. માનવના સ્વાભાવિક જીવનને કેવી રીતે સ્વીકારવું, તેનાં વૈવિધ્યને અને સ્વાતંત્ર્યને પૂરતી મોકળાશ શી રીતે અર્પવી ? અને આ બધું જાળવ્યા છતાં તેના પર કાયદાનું, શાસ્ત્રાજ્ઞાનું, ધર્મનું, આચારનાં અંગોના પાલનનું, વૈશિષ્ટ્યનું અનુસંધાન શી રીતે કરવું ? એક બાજુથી પ્રત્યેક વાસ્તવિક આદર્શથી અયુકત માનવ-વલણ અને બીજી બાજુએ સર્વોચ્ચ આદર્શની ધારણા, એ બંનેનાં ધોરણોનો સમન્વય શી રીતે સાધવો ? અને વળી એ ધર્મ જીવનમાં ચરિતાર્થ થયા છતાં આધ્યાત્મિક જીવનના પૂર્ણપણે સુરક્ષિત સ્વાતંત્ર્યમાં તેનો નિયંત્રણયુકત હેતુ અટકાયતરૂપ ન નીવડે એવી ઉચ્ચ ભૂમિકા પર શી રીતે તેનો નિર્દેશ કરવો ? ભારતીય સંસ્કૃતિએ પ્રથમથી જ પોતાના માર્ગદર્શન માટે દ્વિવિધ ધ્યેય પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. આ ધ્યેયને તેણે સામાજિક માળખામાં વ્યકિતગત જીવનની પાયાની પ્રણાલિકામાં ઢાળ્યું. આ દ્વિવિધ પ્રણાલિકા એટલે ચાર વર્ણ અને ચાર આશ્રમોની પ્રથા : એટલે કે, સમાજના ચાર ક્રમિક સ્તરો અને માનવજીવનને વિકસાવવાની ચાર ઉત્તરોત્તર અવસ્થાઓ.

ચાતુર્વર્ણ્યની પ્રાચીન પ્રથાને, પાછળથી તેની અનેક રીતે ખંડિત થઈને અધોગતિ પામેલી અને એક સ્થૂળ નિરર્થક નિ:સત્ત્વ એવી જ્ઞાતિપ્રથાની સાથે તુલના કરીને અવલોકવી ન્યાય્ય ન ગણાય. વળી બીજી સભ્યતાઓમાં જે ચાર વર્ગો પુરોહિત, અમીર, વેપારી અને ખેતગુલામ કે શ્રમજીવીને નામે ઓળખાય

છે, તેવા તે વર્ગો ન હતા. બાહ્ય રીતે કદાચ બંનેની શરૂઆત એક પ્રકારે થઈ હોય, પણ ચાતુર્વર્ણ્યની પાછળ એક ભિન્ન પ્રકારનું અર્થદ્યોતક મહત્ત્વ રહેલું હતું. ભારતના તે સમયની ધારણા એવી હતી કે માનવ તેના સ્વભાવ પ્રમાણે ચતુર્વિધ શ્રેણીમાં વિભકત થઈ શકે છે. સૌથી પ્રથમની શ્રેણી જે સર્વોચ્ચ ગણાય, તેમાં શિક્ષણ, વિચાર અને જ્ઞાન પામેલા માનવોનો સમાવેશ થાય; પછી આવે શકિતશાળી અને કર્મશીલ માનવગણ, શાસનકર્તા, યોદ્ધા, નેતા અને વહીવટી બુદ્ધિવાળો પ્રકાર; આ ક્રમની ત્રીજી શ્રેણીમાં આવે અર્થપરાયણ માનવ, ઉત્પાદક, ધન પ્રાપ્ત કરનાર, વહેપારી, કારીગર અને કૃષિજીવી ગણ. આ ત્રણેય વર્ણ દ્વિજ ગણાતા. તેમને દીક્ષા મળતી અને તે બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્યને નામે ઓળખાતા. છેલ્લો વર્ગ હતો વધુ અણવિકસિત માનવ-પ્રકારનો જે આ સોપાન-પરંપરામાં બંધબેસતો ન હતો : અબૌદ્ધિક, શકિતહીન, સર્જન કરવાને કે સમજપૂર્વકના ઉત્પાદનને માટે અક્ષમ. આ પ્રકારનો માણસ બિનતાલીમી શ્રમને માટે તેમજ ચાકરીને માટે લાયક ગણાતો. તેને શૂદ્ર કહેતા. સમાજની અર્થાનુક્રમિક રચના આ પ્રકારની ચતુર્વિધ શ્રેણીમાં અને સ્વરૂપમાં થઈ હતી. બ્રાહ્મણ વર્ગ સમાજને પુરોહિત, વિચારક, સાક્ષર, ધારો ઘડનાર, વિદ્વાન, ધાર્મિક અગ્રણી અને માર્ગદર્શક પૂરા પાડતો. ક્ષત્રિય વર્ગ રાજાઓ, યોદ્ધાઓ, રાજ્યપાલો અને વ્યવસ્થાપકો પૂરા પાડતો. વૈશ્ય વર્ગ ઉત્પાદકો, ખેડૂતો, કારીગરો, મિસ્ત્રીઓ, વહેપારીઓ, દુકાનદારો પૂરા પાડતો. શૂદ્ર વર્ગ તેના નોકરો-ચાકરો વગેરે કામકાજની હાજતો પૂરી પાડતો. જ્યાં લગી આ પ્રણાલિકા ચાલી ત્યાં લગી તેના લાંબા સમય સુધી અસામાન્યપણે ટકી રહેવા સિવાય બીજી ખાસ વિશેષતા ન હોતી; અને કદાચ, તેમાં ધર્મને, વિચારને, શિક્ષણને જે મહત્ત્વનું સ્થાન આપવામાં આવ્યું તે, માત્ર શ્રેણીના ઉપલા વિભાગ પૂરતું જ નહિ — કારણ કે બીજી એક-બે સભ્યતાઓમાં તેનો જોટો જોવા મળે છે —, પણ એક પ્રભાવશાળી સત્તા તરીકે. શુદ્ધ રીતે જોતાં ભારતીય વિચારે માનવનું સ્થાન આ ક્રમમાં તેના જન્મને લઈને નહિ પણ તેની ક્ષમતા અને આંતરિક પ્રકૃતિને આધારે નક્કી કર્યું હતું; અને જો આ નિયમનું કડક રીતે પાલન થયું હોત તો તેને લઈને એક વિશિષ્ટતાની, અનુપમ પ્રકારના એક ચડિયાતાપણાની છાપ પડત. પરંતુ ઉત્તમ સમાજ પણ હમેશાં યંત્ર જેવો હોય છે, અને ભૌતિક સ્થિતિ અને ધોરણ પ્રત્યે આકર્ષાતો રહે છે, અને આવા સૂક્ષ્મ મનોવૈજ્ઞાનિક પાયા પર સાચી રીતે એક સામાજિક ક્રમની સ્થાપના કરવી તે એ સમયને માટે એક ભારે અને વ્યર્થ પ્રયાસ થાત. આચરણની દૃષ્ટિએ જોતાં જન્મ એ વર્ણનો આધાર બન્યો. આ જાતનું સામાજિક માળખું એક અલગ વસ્તુ અને પોતાના પ્રકારની દૃષ્ટિએ અદ્વિતીય કેવી રીતે બન્યું તેની પ્રબળ

વિશિષ્ટ નિશાની જોવા માટે આપણે બીજે ક્યાંક નજર કરવી પડશે.

કોઈ પણ સમયે આર્થિક નિયમને વળગી રહેવાનું તદ્દન નિરપેક્ષપણે ગણાયું નથી. પહેલાંના યુગો પરથી જણાય છે કે જે પૂરતા પ્રમાણમાં મુલાયમતા હતી, તે, જ્યારે જટિલ સ્થાયીકરણને લઈને નિશ્ચિત રૂપ ધારણ કરવાની પ્રક્રિયા ચાલી ત્યારે, બિલકુલ નષ્ટ થયું નહોતું. અને પાછળથી જ્યારે જ્ઞાતિ-પ્રથાની પ્રબળ ચુસ્તતા આવી ત્યારે પણ અમલમાં આર્થિક કાર્યક્રમની ગૂંચવણ રહી હતી. કોઈ પ્રબળ જાતિની પ્રાણશકિત યાંત્રિક મને પાડેલા નમૂનેદાર પ્રથાના ચીલાઓને ડગલે ને પગલે પાળી શકે નહિ. તદુપરાંત કોઈ પદ્ધતિનો આદર્શ સિદ્ધાંત અને તેનો આદર્શહીન કાચોપાકો અમલ, એ બેની વચ્ચે હમેશાં તફાવત રહ્યો છે. કોઈ પણ વિચાર કે પ્રથાની વ્યવહારુ બાજુને, તેના ઉત્તમ સમયમાં પણ, નબળાઈઓ હોય છે; અને આવી બધી પદ્ધતિઓની અંતિમ ત્રૂટિ એ હોય છે કે એ સૌ એક ચીલાચાલુ પરંપરામાં જકડાઈ જાય છે, અને જે કારણે તેની ઉત્પત્તિ થઈ હતી તેની શુદ્ધિ કે ઉપયોગિતા તે હમેશાં જાળવી શકતી નથી. તે એક નિષ્પ્રાણ ખોખું બની જાય છે અને સડો, અધોપાત અને કઠોર ઔપચારિકતાની સ્થિતિમાં જ્યારે તેને ન્યાય્ય ઠરાવતાં કારણોનું કોઈ અસ્તિત્વ નથી હોતું, ત્યારે પણ તે પોતાનું અસ્તિત્વ લંબાવ્યે રાખે છે. માનવજાતિના વિકાસની સાથે સાથે તેની જે જરૂરિયાતો ઊભી થાય છે તેની સાથે તે સૌનો મેળ ન ખાતો હોવા છતાં પણ એ ઔપચારિક પ્રથા ચાલુ રહે છે એના જીવનના સત્યને કલંકિત કરે છે, પ્રગતિમાં અટકાયત ઊભી કરે છે. ભારતીય સમાજ આ સામાન્ય નિયમમાંથી છટકી શકયો નહિ; આ બધી ત્રૂટિઓમાં તે ફસાઈ ગયો, જેને પોતે આકાર આપવા માગતો હતો અને એ રીતે જેણે પોતાની શરૂઆત કરી હતી તેનો ખરો અર્થ ભૂંસાઈ ગયો, અને આખરે જ્ઞાતિઓની અંધાધૂંધીમાં તે ખૂંપી ગયો. એને પરિણામે એવાં અશુભ તત્ત્વો ખડાં થયાં જેને અત્યારે આપણે કાઢવા મથીએ છીએ તોય કાઢી શકતા નથી. પણ તે સમયને માટે એ એક સુયોજિત અને આવશ્યક પદ્ધતિ હતી; તેણે જાતિને પોતાની સાંસ્કૃતિક ખિલવણીની સહીસલામતીને માટે જે દૃઢપણે અને ઉમદા રીતે પ્રતિષ્ઠિત સ્થિરતાની આવશ્યકતા હતી તે પૂરી પાડી,— અને આ પ્રકારની સ્થિરતાનું દૃષ્ટાંત ભાગ્યે જ બીજી કોઈ સંસ્કૃતિમાં જોવા મળશે. અને, જેમ ભારતીય પ્રતિભાએ તેનું અર્થઘટન કર્યું છે તેમ સમષ્ટિ જીવનની જરૂરિયાતો અને સગવડો પૂરી પાડવા પૂરતા માત્ર બહારના એક આર્થિક, રાજકીય અને સામાજિક માળખા ઉપરાંત તે કાંઈક વધુ મહાન બની શકી.

કારણ કે, ચાતુર્વર્ણ્યની ભારતીય યોજનાની ખરી મહાનતા તેની આર્થિક કાર્યવહેંચણીના સુવ્યવસ્થિત વિભાગીકરણમાં ન હોતી; તેની સાચી મૌલિકતા

અને ચિરસ્થાયી મૂલ્ય સમાજના ચિંતકો અને ઘડવૈયાઓએ તેનાં બાહ્ય સ્વરૂપોમાં જે નૈતિક અને આધ્યાત્મિક તત્ત્વ મૂક્યું, તેમાં હતું. આ આંતરિક તત્ત્વને લઈને વિચારણા ચાલી કે જાતિની મૂલગત જરૂરિયાત વ્યકિતનો બૌદ્ધિક, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક વિકાસ છે. સમાજ પોતે આ પ્રકારના વિકાસ માટેનું માત્ર એક આવશ્યક માળખું છે; તે, સંબંધોની એવી એક વ્યવસ્થા છે જે તેને જરૂરી માધ્યમ, ક્ષેત્ર અને પરિસ્થિતિ તેમજ સહાયક પરિબળોનું સંકલન પૂરાં પાડે છે. વ્યકિતને સમષ્ટિમાં એવા એક સહીસલામત સ્થાનની જરૂર હતી, જ્યાંથી તે આ સઘળા સંબંધોને સેવી શકે અને સાથે સાથે સમાજને ટકાવી રાખવામાં સહાયભૂત થઈ શકે, પોતાની ફરજ અને સહકારનું ઋણ ચૂકવી શકે અને સામૂહિક જીવનમાંથી મળતી શકય ઉત્તમ સહાયથી પોતાનો આત્મવિકાસ સાધવા આગળ ધપી શકે. વ્યવહારમાં જન્મને એક પ્રારંભિક સ્થૂળ અને સ્વાભાવિક સૂચક નિર્દેશ તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યો હતો; કારણ કે ભારતીય મનને પારણાનાં લક્ષણ (heredity) હમેશાં સૌથી મહત્ત્વનાં અંગ તરીકે લાગ્યાં છે : પાછળની વિચારણામાં વ્યકિતએ પોતાનાં જન્મ પહેલાંનાં અસ્તિત્વોના અતીતકાલીન આત્મવિકાસની જે પરિસ્થિતિઓની પૂર્વ તૈયારી કરી હતી તેના પ્રકારની નિશાની તરીકે, સાંકેતિક ચિહ્ન તરીકે ગણવામાં આવ્યો હતો. પરંતુ જન્મવર્ણની કસોટી નથી, એકમાત્ર કસોટી હોઈ ન શકે. માનવની બૌદ્ધિક સમર્થતા, તેની ચિત્તવૃત્તિનો ઝોક, તેની નૈતિક પ્રકૃતિ, તેનું આધ્યાત્મિક કલેવર,— આ બધાં અગત્યનાં અંગો ગણાય. આથી કરીને આ બધાં અંગોને પ્રગટવાની તક મળે અને આ આવશ્યક વસ્તુઓને આકાર આપી શકે એવાં કેટલાંક બાંધકામ થયાં : કૌટુમ્બિક જીવનની સંસ્થા, વ્યકિતગત રીતરિવાજની પદ્ધતિ અને પોતાના વિકાસની તાલીમ, ઉછેરનું બળ અને કેળવણી. પ્રત્યેક મનુષ્ય મનની શકિતઓ, અભ્યાસ અને સિદ્ધિઓની બાબતમાં કાળજી-પૂર્વકની તાલીમ પામતો અને જીવનમાં જે કાર્ય કરવાનું તેને માટે નિર્માતું તે યોગ્ય રીતે અદા કરવા માટે આવશ્યક કર્તવ્ય અને માનની બાબતમાં તે ટેવાઈ જતો. તેને જે કરવાનું હતું તેના વિજ્ઞાનનાં સાધનો તેને ચોકસાઈથી પૂરાં પાડવામાં આવતાં, એક અર્થ તરીકે તેમાં ઉત્તમ રીતે સફળ થાય તે જોવામાં આવતું. અને તેને અંગે જે પ્રવૃત્તિઓ હાથ ધરવી પડે,— આર્થિક, રાજકીય, પૌરોહિત્યની, સાહિત્યિક, અભ્યાસવિષયક અથવા તો અન્ય જે કોઈ હોય તે,— તેમાં સૌથી વધુ ઉત્તમ પ્રકારની સિદ્ધિઓ માન્ય થયેલાં પૂર્ણતાનાં ધોરણો પ્રમાણે પ્રાપ્ત કરી શકે તે પ્રત્યે ધ્યાન અપાતું. સૌથી વધુ તિરસ્કૃત ધંધાઓને માટે પણ શિક્ષણ હતું, તેમના નિયમો, ધોરણો હતાં; સફળતાની મહત્ત્વાકાંક્ષા, આવેલા કામને પૂરું કરવું અને સાવધાનીપૂર્વક સારી રીતે સંપન્ન

કરવામાં આત્મસંમાનની એક ભાવના, તથા પૂર્ણતાના એક નિયત માનદંડ પ્રત્યે સગૌરવે લક્ષ રાખવું,— આ બધું હતું. અને, કારણ કે આ બધું હતું, તેને લઈને સૌથી હલકું અને ઓછામાં ઓછું આકર્ષક કામ પણ કંઈક અંશે આત્મશોધ અને વ્યવસ્થિત આત્મસંતોષને માટે સાધનરૂપ થતું. આ પ્રકારની વિશિષ્ટ કાર્યવહેંચણી અને તાલીમ ઉપરાંત કેટલાંક સામાન્ય ગુણવત્તાનાં સ્વરૂપો હતાં: માનવ-પ્રકૃતિની બૌદ્ધિક, સૌન્દર્યબોધાત્મક અને સુખવર્ધક શકિતઓને સંતુષ્ટ કરે તેવાં શાસ્ત્રો, કળાઓ અને જીવનના પુરસ્કાર હતા. પ્રાચીન ભારતમાં આવાં ઘણાં અને વિવિધ હતાં, એ બધાંય ચોકસાઈથી, સંપૂર્ણપણે અને ઝીણવટભરી રીતે શીખવાતાં અને સંસ્કાર પામેલા સૌને માટે તે ગમ્ય હતાં.

પરંતુ, જ્યારે ઉપર જણાવ્યું તેમ બધી વસ્તુઓ માટે પ્રબંધ હતો,— અને એ જીવન-ભાવનાની ખૂબ ઉદાર વૃત્તિથી અને વ્યવસ્થા પ્રત્યેની ઉદાત્ત લાગણીથી સંપન્ન થતો; છતાંય ભારતીય સંસ્કૃતિનો ભાવ, અન્ય પ્રાચીન સંસ્કૃતિઓની માફક અહીં અટકી ન ગયો. તેણે વ્યકિતને જણાવ્યું: 'આ તો માત્ર ઈમારતના ભોંયતળિયાના ભાગની વાત થઈ; અલબત્ત, આમ જરૂરી છે, પણ તે કોઈ અંતિમ મહત્ત્વની વાત નથી. જ્યારે તમે સમાજને તમારું ઋણ બરાબર ચૂકવ્યું, તેના જીવનમાં તમારું પ્રશસ્ત સ્થાન સારી રીતે મેળવ્યું, તેની વ્યવસ્થા અને સાતત્યમાં તમે મદદરૂપ થયા અને તેની પાસેથી તમે તમારી કાયદેસરની અને અપેક્ષિત તૃપ્તિ મેળવી, અને તેમ છતાંય એક સૌથી મોટી વાત બાકી છે. તમારી પોતાની જાત છે, તમારો અંતર-આત્મા છે, જે અનંતનો એક આધ્યાત્મિક અંશ છે, શાશ્વતની સાથે તાત્ત્વિક રીતે એક છે. આ તમારી જાતને, તમારા અંતર-આત્માને તમારે ઢૂંઢવો રહ્યો, તમે અહીં તે માટે છો, અને તમને જીવનમાં જે સ્થાને મૂકવામાં આવ્યા છે અને તમને જે તાલીમ આપવામાં આવી છે તે દ્વારા તમારી શોધ શરૂ કરો. કારણ કે, મેં દરેક વર્ણને માનવત્વનો એક સર્વોત્તમ આદર્શ ચીંધ્યો છે, તમારી પ્રકૃતિ જે સાધી શકે તે પ્રકારનો સાધનમાર્ગ જણાવ્યો છે. તમારા જીવનને અને તમારી પ્રકૃતિને પોતાની સત્‌તાના ધર્મ વડે એ પરિપૂર્ણતા પ્રત્યે વાળતાં તમે માત્ર એ આદર્શમાં વિકાસ પામશો અને વિશ્વગત પ્રકૃતિમાં સંવાદમય પ્રવેશ મેળવશો એટલું જ નહિ, પણ દિવ્ય પ્રકૃતિના મહત્તર અંશ સાથે સંપર્ક સાધીને તેની નિકટ જઈ શકશો અને પરાત્પરતા પ્રત્યે ગતિ કરી શકશો. તમારી સમક્ષ આ એક હેતુ છે. તમને મેં જે જીવનનો પાયો ચણી આપ્યો છે, ત્યાંથી તમે મુકિત આપતા જ્ઞાન દ્વારા આધ્યાત્મિક મોક્ષ સાધી શકો છો. તમને જે બધી શિક્ષાઓમાં તાલીમ-બદ્ધ કર્યા છે તેમની મર્યાદાઓમાંથી તમે બહાર નીકળી શકો છો; ચરિતાર્થ થયેલા ધર્મમાંથી તમે પાંગરી શકો છો અને એથીયે પર તમારી જાતની

શાશ્વતીમાં, અમર આત્માની પૂર્ણતામાં, સ્વાતંત્ર્યમાં, બૃહત્તામાં, આનંદમાં પહોંચી શકો છો; કારણ કે, પોતાની પ્રકૃતિના આવરણોની પાછળ પ્રત્યેક માનવ જે કાંઈ છે તે આ જ છે. આમ કરો એટલે તમે મુકત થયા. પછી તમે સૌ ધર્મોથી પર થઈ ગયા; હવે તમે વિશ્વ-આત્મા થયા, સર્વ અસ્તિત્વની સાથે એક થયા; હવે તમે કાં તો એ દિવ્ય મુકિતમાંથી સચરાચરના ભલા માટે કાર્ય કરી શકો છો, અથવા તો શાશ્વતી અને પરાત્પરતાના આનંદને એકાંતમાં માણવા તરફ વળી શકો છો.'' આ રીતે ચાર વર્ણો પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલી આખીયે સમાજની ઈમારત, પોતપોતાનાં સહજ અનુસરાતાં અર્થ અને કામમાંથી આત્મા, મન અને જીવનની પ્રગતિ અને ઉન્નતિને માટે એક સામંજસ્યપૂર્ણ સાધન તરીકે ચણવામાં આવી હતી: પ્રથમ, આપણા સ્વધર્મની (धर्म) પરિ-પૂર્ણતાને અર્થે અને અંતે સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્યને અર્થે. કારણ કે, માનવના જીવનનો સાચો અંત હમેશાં પોતાના અમર આત્માનો સાક્ષાત્કાર હોવો જોઈએ, પોતાના અનંત અને શાશ્વત અસ્તિત્વના રહસ્યમાં તેનો આ પ્રવેશ હોવો જોઈએ.

ભારતીય પરંપરાએ આ મુશ્કેલ વિકાસને કેવળ વ્યકિતની નિ:સહાય આંતરિક નિર્ભરતા પર ન મૂકયો. તેણે તેને એક માળખું પૂરું પાડયું; તેણે તેના જીવનને એક માપ, એક ક્રમ આપ્યો, અને એ રીતે ઉપર જવાને માટે એક સોપાનપરંપરાની વ્યવસ્થા કરી. આ જે સગવડ કરી આપી એ ચાર આશ્રમોનું લક્ષ્ય હતું. જીવનને ચાર સ્વાભાવિક તબક્કાઓમાં વહેંચવામાં આવ્યું; એમાંનો દરેક જીવવાના સાંસ્કારિક ઘડતર માટેની એક ભૂમિકા જેવો હતો. પ્રથમ હતો વિદ્યાર્થી અવસ્થાનો તબક્કો, બીજો ગૃહસ્થની અવસ્થાનો, ત્રીજો તપસ્વી અગર અરણ્યવાસીની અવસ્થાનો અને ચોથો સમાજને અતિ-ક્રમીને મુકત અવસ્થાનો (परिव्राजक). વિદ્યાર્થી-જીવન એવી રીતે યોજવામાં આવ્યું હતું કે તેમાં મનુષ્યે શું જાણવાનું, કરવાનું અને થવાનું છે તેનો પાયો નંખાતો. એ અવસ્થામાં આવશ્યક કળાઓ, શાસ્ત્રો, જ્ઞાનની શાખાઓનું સંપૂર્ણ શિક્ષણ મળતું; પરંતુ તેની નૈતિક પ્રકૃતિના નિયંત્રણ પર વધુ આગ્રહ રાખ-વામાં આવતો; અને પહેલાંના દિવસોમાં આધ્યાત્મિક જ્ઞાનના વૈદિક શિક્ષાક્રમમાં તે પાવરધો થાય એ એક અનિવાર્ય અંગ ગણાતું. પ્રાચીન કાળમાં નગરોના જીવનથી દૂર અનુરૂપ વાતાવરણમાં તે શિક્ષણ અપાતું; અને તે શીખવનાર એવો હતો, જે એ પ્રકારના જીવનના ચક્રમાંથી પોતે પસાર થયો હોય; અને ઘણી વાર તો જેણે આધ્યાત્મિક જીવનનો કોઈ નોંધપાત્ર સાક્ષાત્કાર કર્યો હોય એવા ગુરુઓની પાસેથી શિક્ષણ મળતું. પરંતુ પાછળથી શિક્ષણ વધારે બૌદ્ધિક અને દુન્યવી બની ગયું; એ શહેરોમાં અને વિદ્યાપીઠોમાં અપાવા લાગ્યું, તેનું લક્ષ્ય

ચારિત્ર્ય અને જ્ઞાનની એક આંતરિક પૂર્વતૈયારીને બદલે નિર્દેશાત્મક અને બુદ્ધિ-શકિતની કેળવણી બની ગયું. પરંતુ શરૂઆતમાં આર્યમાનવી જીવનના ચાર મહાન પુરુષાર્થોને માટે ઘણેખરે અંશે સુસજ્જ રહેતો (अर्थ, काम, धर्म, मोक्ष). પોતે મેળવેલા જ્ઞાનને ચરિતાર્થ કરવા જ્યારે તે ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશતો, ત્યારે તે ત્યાં રહીને પ્રથમ ત્રણ પુરુષાર્થોનું સારું સેવન કરી શકતો; તે પોતાની સહજ સત્તાને અને તેના અર્થને અને જીવનનો આનંદ માણવાની કામનાને તૃપ્ત કરતો; સમાજ અને તેની માગણીઓનું ઋણ તે ચૂકવતો; અને આમ પોતે જે રીતે જીવનનાં કર્તવ્ય-કર્મો પતાવતો તેની સાથે સાથે પોતાના અસ્તિત્વના સૌથી મહાન અંતિમ હેતુને માટે સુસજ્જ થતો જતો હતો. ત્રીજી અવસ્થામાં તે અરણ્યમાં નિવૃત્ત થતો અને કયાંક એકાંતમાં રહીને પોતાના આત્માના સત્યની શોધ આદરતો. સામાજિક બંધનની કઠોરતા-માંથી એક વિશાળ સ્વાતંત્ર્યમાં રહેતો; અને જો તેની ઈચ્છા થાય તો પોતાની આજુબાજુના યુવકોને એકઠા કરીને અથવા જિજ્ઞાસુ અને શોધકને બોલાવીને એક શિક્ષક કે એક આધ્યાત્મિક ગુરુ તરીકે ઊગતી નવી પેઢીને પોતાનું જ્ઞાન પ્રદાન કરતો. જીવનની છેલ્લી અવસ્થામાં જે કંઈ બાકી રહી ગયેલું બંધન હોય તેને ફગાવી દેવા મુકત ગણાતો, સામાજિક જીવનનાં સઘળાં સ્વરૂપોમાંથી અનાસકત થઈને આત્યંતિક આધ્યાત્મિક ભાવે ગમે ત્યાં ફરી શકતો. તેની જરૂરિયાતો માત્ર ગણીગાંઠી થઈ જતી, વિશ્વગત ચેતનાની સાથે તે એકતા સાધતો, અને પોતાના આત્માને શાશ્વતીને માટે સજ્જ કરતો. આ પ્રકારનો વિકાસક્રમ બધાને માટે આવશ્યક ન હોતો. મોટા ભાગના માણસો પ્રારંભિક બે અવસ્થાઓ કદાપિ વટાવતા નહિ; ઘણાય વાનપ્રસ્થની અવસ્થામાં અવસાન પામતા. માત્ર કેટલાક વિરલ આત્માઓ અંતિમ સાહસ ખેડતા અને પરિવ્રાજકનું જીવન ગુજારતા. પરંતુ આ ગહન રીતે વિચારગર્ભવાળી અવસ્થાઓના વિકાસ-ચક્રે એવી એક પરંપરા ખડી કરી, જેણે તેની દૃષ્ટિમાં માનવ-આત્માના સંપૂર્ણ વિકાસને રાખ્યો હતો; અને સૌ કોઈ પોતપોતાના વાસ્તવિક વિકાસને અનુરૂપ લાભ લઈ શકતું; અને જેઓ પોતાના વર્તમાન જન્મમાં બધી અવસ્થાઓને પૂરી કરવાને અધિકારી હોય તેઓ તેનો સંપૂર્ણ લાભ લઈ શકતા.

આવા દૃઢ અને ઉદાત્ત પાયા પર ભારતીય સભ્યતા રચાઈ અને પરિ-પકવતાને પામી અને એક સમૃદ્ધિ, ભવ્ય અને અજોડ સભ્યતા બની. જ્યારે તે પોતાની પરમ આધ્યાત્મિક ટોચ પરથી સઘળાં શિખરો પર નજર કરી રહી હતી, ત્યારે તે તળેટીના જીવન પ્રત્યે બેદરકાર ન હોતી. નગરોના ઉદ્યમપરાયણ તેમજ ગામડાના જીવનની વચ્ચે તે વિકસી હતી; તેણે અરણ્યનું સ્વાતંત્ર્ય અને એકાંત તેમજ અંતિમ સર્વને છાઈ રહેલું બેહદ આકાશ માણ્યું હતું. જીવન

અને મૃત્યુની વચ્ચે દૃઢપણે હરતાંફરતાં તેણે બંનેથી પર નજર ઠેરવી હતી અને અમરતા તરફ લઈ જતા સેંકડો રાજમાર્ગો તૈયાર કર્યા હતા. તેણે બાહ્ય પ્રકૃતિનો વિકાસ સાધ્યો હતો અને પોતાના અંતરાત્મા તરફ તેને વાળી હતી; તેણે જીવનને ભર્યુંભર્યું કર્યું હતું, જેથી કરીને તે આત્મામાં સાર્થકતાને પામે. આ પ્રમાણે પ્રતિષ્ઠિત થયેલી, આમ શિસ્ત પામેલી પ્રાચીન ભારતીય જાતિ સંસ્કૃતિ અને સભ્યતાની વિસ્મયકારક ઊંચાઈઓએ પહોંચી હતી; એક ઉદાત્ત, સુપ્રતિષ્ઠિત, પૂરતા અને ઉત્સાહભર્યા ક્રમ અને સ્વાતંત્ર્યથી જીવી હતી; તેણે એક મહાન સાહિત્ય, શાસ્ત્રો, કળાઓ, કારીગીરીઓ અને ઉદ્યોગો વિકસાવ્યાં હતાં; જઈ શકાય તેટલા ઊંચામાં ઊંચા આદર્શે તે પહોંચી હતી; અને જ્ઞાન તેમજ સંસ્કૃતિ, દુર્ગમ મહત્તા તેમજ પરાક્રમ, માયાળુતા, પરોપકાર માનવ-અનુકંપા અને એકતા વગેરેનાં તેનાં આચરણ હલકી કોટિનાં ન હોતાં; તેણે આશ્ચર્યકારક અધ્યાત્મપરાયણ ફિલસૂફીઓનો પ્રેરક પાયો નાખ્યો હતો; તેણે બાહ્ય પ્રકૃતિનાં રહસ્યોની પરીક્ષા કરી હતી અને અંત:સત્ત્વનાં નિ:સીમ અને ચમત્કારપૂર્ણ સત્યો શોધ્યાં અને માણ્યાં હતાં; તેણે સ્વાત્માનો તાગ કાઢયો હતો અને જગતને સમજીને તેના પર અધિકાર મેળવ્યો હતો. જેમ સભ્યતા સમૃદ્ધ અને સંકુલ થઈ, તેમ તેણે ખરેખર તેની શરૂઆતના ક્રમની પ્રાથમિક ભવ્ય સરળતા ગુમાવી. બુદ્ધિએ ઊંચાઈઓ સર કરી અને વિશાળતા મેળવી, પરંતુ અંત:પ્રજ્ઞા ક્ષીણ થતી ચાલી અથવા સંતો, સિદ્ધો અને મરમીઓનાં હૃદયોમાં જઈને વસી. વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ, ચોકસાઈ અને ક્રમબદ્ધતા પર મોટો ભાર મૂકવામાં આવ્યો, અને તે માત્ર જીવન તેમજ મનનાં બધાં ક્ષેત્રોમાં નહિ, પરંતુ આત્માનાં ક્ષેત્રોમાં પણ; અંત:પ્રજ્ઞાના જ્ઞાનનું મુકત પૂર ખોદેલા પ્રવાહોમાં વહેવડાવવામાં આવ્યું. સમાજ વધુ કૃત્રિમ અને જટિલ થઈ ગયો, ઓછો મુકત અને ઉદાત્ત રહ્યો; વ્યકિતના જીવનને માટે તે વધુ પડતો બંધનકર્તા થઈ ગયો અને પરિણામે તેની આધ્યાત્મિક શકિતઓના વિકાસ માટેનું સંકીર્ણ ક્ષેત્ર બની ગયો. પ્રાચીન સુંદર પૂર્ણ સંવાદમયતાને બદલે તેના એક કે બીજા મૌલિક તત્ત્વના પ્રકાર પર વધારે પડતો ઝોક આપવામાં આવ્યો. ધર્મને ભોગે અર્થ અને કામને અમુક દિશાઓમાં વિકસવા દીધાં. ધર્મના ચીલાઓ એટલા બધા ચુસ્તપણે અલગ પડીને ભરાઈ ગયા, અંકિત થઈ ગયા કે આત્માના સ્વાતંત્ર્યના માર્ગમાં તે અવરોધક બની ગયા. આધ્યાત્મિક મુકિત જીવનના વિરોધને લઈને પ્રાપ્ત થતી, અને નહિ કે તેની સર્વે કળાઓની ખિલવણી અને ઉચ્ચ પરિપાકરૂપે. અને તેમ છતાંય પ્રાચીન જ્ઞાનનો કંઈક દૃઢ પાયો ટકી રહ્યો અને તેને લઈને ભારતના આત્માને પ્રેરણા, સુસંવાદ અને જીવનશકિત મળતાં રહ્યાં. અને પછી જયારે પતન શરૂ થયું અને ક્રમશ: વિનાશ તરફ

પગરણ મંડાયાં, જ્યારે જાતિનું જીવન અજ્ઞાન અને અંધાધૂંધીમાં ઘણી મુશ્કેલી સાથે સ્થગિત થઈને અધ:પતન પામ્યું,— તોય તેમ છતાં પ્રાચીન આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય અને તેની પ્રણાલિકા ટકી રહ્યાં,— ભારતની પ્રજાને તેના અત્યંત ખરાબ દિવસોમાં પણ મીઠાશ અર્પી, માનવતા પ્રગટાવી અને બચાવી લીધી. કારણ કે, આપણે જોઈએ છીએ કે તે વારંવાર નવાં નવાં મોજાંઓમાં અને જીવનપ્રદ શકિતનાં ઉચ્ચ પાંગરવામાં જાતિ પર ફરી વળીને સાફસૂફી કરી રહ્યાં છે, અથવા અધ્યાત્મપ્રેરી મન અને હૃદયની તીવ્ર અભીપ્સા સાથે છલંગ મારી રહ્યાં છે. અને આપણે જોઈએ છીએ કે અત્યારે પણ તે પોતાના સંપૂર્ણ બળે ઊઠીને એક મહાન પુનરુત્થાનને વેગ આપી રહી છે.

ભારતીય સંસ્કૃતિનું સમર્થન

ધર્મ અને આધ્યાત્મિકતા

પ્રકરણ પહેલું

બૌદ્ધિક વિવેચનની દૃષ્ટિથી મેં ભારતીય વિચારણાનું એક માળખું વર્ણવી બતાવ્યું; કારણ કે, વિવેચકો તેના મૂલ્યાંકનને ઉતારી પાડવાનો દેખાવ કરે છે તેમનું તે પ્રકારનું દૃષ્ટિબિંદુ છે. મેં દર્શાવ્યું છે કે વિદેશી દૃષ્ટિબિંદુથી પણ ભારતીય સંસ્કૃતિ એક વિશાળ અને ઉદાત્ત ભાવનાનું સર્જન હતું તેવો નિર્ણય લઈ શકાય છે. તેના અંતરતમ સ્વરૂપમાં એક ઉન્નત ધ્યેયથી પ્રેરિત, વ્યકિતગત પૌરુષ અને તેની શકિત અને તેની શકય પૂર્ણતાના વિશિષ્ટ તેમજ ઉદ્ધારક ધ્યેયાર્થથી પ્રકાશિત, સામાજિક નિર્માણની બહોળી યોજનાની સાથે સંયુકત, એવી ભારતની સંસ્કૃતિ માત્ર તેની પ્રબળ તાત્ત્વિક વિચારધારા, બૌદ્ધિક અને કલાત્મક સર્જકતા વડે સમૃદ્ધ હતી એટલું જ નથી; પરંતુ તેનામાં એક મહાન જીવંત ફળપ્રદ જીવનશકિત હતી. પરંતુ માત્ર આટલાથી તેના આત્માનો અથવા તેની મહત્તાનો પૂરતો ખ્યાલ નહિ આવે. આ દૃષ્ટિબિંદુથી આપણે ગ્રીસ કે રોમની સભ્યતાનું વર્ણન કરી શકીએ અને તેમ કરવા જતાં ભાગ્યે જ મહત્ત્વનું કશું રહી જાય; પરંતુ ભારતીય સભ્યતા માત્ર એક મહાન સાંસ્કૃતિક પ્રણાલિકા ન હતી, પણ માનવ આત્માનો એક સુવિશાળ ધાર્મિક પ્રયાસ હતો.

ભારતીય સંસ્કૃતિ અને યુરોપીય સંસ્કૃતિના ભેદના મૂળમાં ભારતીય સભ્યતાનું આધ્યાત્મિક ધ્યેય રહેલું છે. તેનાં સમૃદ્ધ અને ફૂલ્યાંફાલ્યાં વૈવિધ્ય-સભર રૂપો અને ભાવભંગિઓ પર તેના આ ધ્યેયની છાપ અંકિત થયેલી છે અને તેને લઈને તેનું સ્વરૂપ એક નિરાળી વિશિષ્ટતા ધારણ કરે છે. બીજી સંસ્કૃતિઓની સાથે, જ્યાં તેનું સરખાપણું જોવામાં આવે છે ત્યાં પણ તેની વિશિષ્ટ મૌલિકતા અને એકલ મહત્તાની છાપ તરી આવે છે. આ સંસ્કૃતિની નિયામક શકિત તેની અધ્યાત્મભાવી અભીપ્સા હતી,— એ જ તેનું વિચારબીજ, એ જ તેનો મુખ્ય જુસ્સો હતો. આધ્યાત્મિકતાને તેણે જીવનનું ઉચ્ચતમ ધ્યેય માન્યું હતું એટલું જ નહિ, પણ માનવજાતિની તે ભૂતકાળની પરિસ્થિતિમાં જેટલે અંશે શકય તેટલે અંશે સમગ્ર જીવનને તે પ્રત્યે વાળવાનો તેણે પ્રયત્ન કર્યો હતો. પરંતુ માનવમનમાં ધર્મ એ પ્રથમ સાહજિક અંત:-પ્રેરણા હોય છે, જો કે આધ્યાત્મિકતાનું એ અપૂર્ણ રૂપ છે; અને તેને કારણે

આધ્યાત્મિક વર્ચસ્વ તેમજ જીવનને તેની પકડમાં લેવાના પ્રયત્નને પરિણામે વિચાર અને આચારને ધાર્મિક ઢાળમાં ઢળાવાની ફરજ પડે છે અને જીવનની પ્રત્યેક પરિસ્થિતિ ધાર્મિક ભાવે રંગાતી રહે છે. આથી એક વ્યાપક ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક સંસ્કૃતિની જરૂર ઊભી થઈ. અલબત્ત, ધાર્મિક સ્વરૂપ અને મતથી સંચાલિત જિજ્ઞાસાની ઊતરતી કક્ષાના કરતાં સર્વોત્તમ આધ્યાત્મિકતા એક મુકત અને વિશાળ વાતાવરણમાં વિચરે છે; તેમની મર્યાદાઓને તે સહેલાઈથી સહી શકતી નથી, તેમનો સ્વીકાર કરવા છતાં તે તેમનાથી પર હોય છે અને તે એક એવા સ્વાનુભૂતિના ક્ષેત્રમાં રહે છે જે વૈધિક ધાર્મિક મનને માટે ન સમજાય તેવું બને છે. પરંતુ માનવ તે આંતરિક ઉન્નતિને એકદમ પામી જતો નથી; અને તેની પાસે તે પ્રકારની માગણી જો તત્કાલ કરવામાં આવે તો તે ત્યાં કદાપિ પહોંચી શકશે નહિ. શરૂશરૂમાં તેને નીચેના ટેકાઓ અને ચઢાણની કક્ષાઓની જરૂર હોય છે; અને જ્યારે તે પોતાની અંદર આત્માના મંદિરની રચના કરતો હોય છે ત્યારે તેને પગ મૂકવા પૂરતાં ધર્મમત, પૂજા, મૂર્તિ, ચિહ્ન, આકાર, પ્રતીક અને મિશ્ર અર્ધપ્રાકૃત અવસ્થાનો સંતોષ અને અનુમતિના માંચડાની માગણી કરતો હોય છે. એ તો જ્યારે મંદિર પૂરું ચણાઈ જાય ત્યારે ટેકાઓ લઈ લેવાય, માંચડો અદૃશ્ય થઈ જાય. હાલમાં આપણે જે ધાર્મિક સંસ્કૃતિને હિંદુત્વને નામે ઓળખીએ છીએ, તેણે તેનો હેતુ પૂર્ણ રીતે પાર પાડયો છે એટલું જ નહિ, પણ અન્ય સાંપ્રદાયિક ધર્મોથી વિરુદ્ધ તે પોતાના ધ્યેયને જાણતી હતી. તેણે પોતાનું નામ પાડયું નહિ, કારણ કે તેણે પોતાને માટે કોઈ સાંપ્રદાયિક મર્યાદાઓ આંકી નથી; તેણે સાર્વત્રિક અનુસરણનો દાવો કર્યો નથી, કોઈ એકમાત્ર દોષરહિત માન્યતા તેણે રજૂ કરી નથી, મુકિતનું દ્વાર કે કોઈ એક સંકીર્ણ પંથ ખડો કર્યો નથી. કોઈ એક સંપ્રદાય કે મતના કરતાં તેને માનવાત્માના ઈશ્વરાભિમુખી પ્રયત્નની સતત વિસ્તરતી પરંપરા કહેવું વધારે ઉચિત ગણાશે. આધ્યાત્મિક આત્મગઠન અને આત્મ-સંશોધનને માટે પૂરી પાડનારી સર્વે દિશાની, સર્વે અવસ્થાની સામગ્રીવાળી સંસ્કૃતિને પોતાને યોગ્ય રીતે ઓળખાવવાનું માત્ર એક જ નામ હતું,— અને તે હતું સનાતન ધર્મ, એક શાશ્વત ધર્મ. જો ભારતીય ધર્મનો આ અર્થ અને ભાવ સમ્યક્ રીતે આપણે ગળે ઊતરે તો જ આપણે ભારતીય સંસ્કૃતિનો અર્થ અને ભાવ સમજી શકવાને સમર્થ ગણાઈએ.

હવે અહીં જ એક એવી ગૂંચવણભરી મુશ્કેલી ઊભી થાય છે જ્યાં યુરોપીય માનસ ઠોકર ખાઈ જાય છે; કારણ કે, હિંદુધર્મ શું છે એ જ તેના મગજમાં ઊતરતું નથી. તે પૂછે છે : હિંદુધર્મનો આત્મા ક્યાં ? તેનું

મન ક્યાં, તેનો દૃઢીભૂત વિચાર ક્યાં ? તેનો દેહ અને તેનો આકાર ક્યાં ? જે ધર્મમાં કોઈ નિશ્ચિત મત ન હોય જેનો ભંગ કરવાથી શાશ્વત અધોપાત મળે, જેમાં કોઈ ઈશ્વરતત્ત્વવિષયક સ્વતઃસિદ્ધ સિદ્ધાન્ત ન હોય, અરે, કોઈ દૃઢ ઈશ્વરવિદ્યા ન હોય; અન્ય પ્રતિસ્પર્ધી કે વિરોધી ધર્મોથી ભિન્ન એવું કોઈ ધર્મસૂત્ર ન હોય, એવો કોઈ ધર્મ શી રીતે હોઈ શકે ? એવો તે ધર્મ હોય જેનો કોઈ ધર્મગુરુ (papal head) ન હોય, જેને નિયંત્રિત કરતું કોઈ ધર્મોપદેશક મંડળ ન હોય, કોઈ દેવળ કે પ્રાર્થનાખંડ કે સમૂહપ્રાર્થનાની પદ્ધતિ ન હોય, ધર્મનું તેના અનુયાયીઓ માટે બંધનકર્તા કોઈ આચરણીય સ્વરૂપ ન હોય, કોઈ એક વ્યવસ્થાતંત્ર, કોઈ એક નિયંત્રણ ન હોય ? કારણ કે, કોઈ પણ પ્રકારના ધર્મવિષયક પ્રમાણ કે શિક્ષાવિષયક સત્તા વગર હિંદુ પુરોહિત માત્ર ધાર્મિક વિધિ પૂરતા અધિકારી હોય છે; અને પંડિતો માત્ર શાસ્ત્રના દુભાષિયા હોય છે. તેઓ ધર્મના ધર્મશાસ્ત્રીઓ કે તેના શાસનકર્તાઓ હોતા નથી. વળી, જ્યારે તે સઘળી પ્રકારની માન્યતાઓને પ્રવેશવા દે, ઠેઠ ઉચ્ચ કક્ષાના નાસ્તિકવાદને કે અજ્ઞેયવાદને નકારે નહિ, બધી કક્ષાની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓ, બધી પ્રકારનાં ધર્મવિષયક સાહસોને નભાવે, ત્યારે તે પ્રકારના હિંદુતત્ત્વને ધર્મ શી રીતે કહી શકાય ? જો કોઈ એક વસ્તુ દૃઢ, અફર, ભાવાત્મક ને સ્પષ્ટ હોય તો તે સામાજિક વિધાન છે અને તે પણ જ્ઞાતિ, પ્રદેશ અને સમાજની ભિન્નતા પ્રમાણે બદલાય છે. શાસનકર્તા ધર્મસ્થાન નથી, પણ જ્ઞાતિ છે; પરંતુ જ્ઞાતિ પણ પોતાની માન્યતાઓને કારણે કોઈ વ્યકિતને દંડી શકતી નથી અથવા તો કોઈ નૂતન ક્રાંતિકારી સિદ્ધાંતને કે નવીન આધ્યાત્મિક નેતાને અનુસરનારને અટકાવી શકતી નથી. કદાચ કોઈ ખ્રિસ્તી કે મુસલમાનનો બહિષ્કાર કરવામાં આવે તો તે વ્યકિતની ધાર્મિક માન્યતા કે આચારને લઈને નહિ, પરંતુ તે સામાજિક રીતરિવાજનો ભંગ કરતો હોવાને કારણે તેમ કરવામાં આવે છે. આને લઈને એવું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે કે હિંદુધર્મ નામની કોઈ ચીજ નથી, માત્ર છૂટીછવાઈ ધાર્મિક માન્યતાઓ અને સંસ્થાઓનું એક જૂથ છે જેને હિંદુ સામાજિક પરંપરા કહી શકાય. હિંદુધર્મ એટલે લોકપરંપરાનો એક ઢગ, જેને અર્થ વગરના આધિભૌતિક લપેટા લગાડયા હોય, એ પ્રકારનું હિંદુધર્મ વિષેનું મોંઘું સૂત્ર એ કદાચ પાશ્ચિમાત્ય માનસનો ઉપરછલ્લો આખરી ચુકાદો ગણાય.

આ પ્રકારની ગેરસમજનું મૂળ ભારતીય વિચારસરણી અને પશ્ચિમના લોકોની સામાન્ય બુદ્ધિ ધર્મને જે સંપૂર્ણ ભિન્ન દૃષ્ટિબિંદુથી જુએ છે, તેમાં રહેલું છે. બંને માનસની વિચારસરણીનો આ ભેદ એવડો મોટો છે કે તે કાં તો નમ્રતા-

ભરી તાત્ત્વિક ચિંતનધારાની તાલીમથી, કાં તો એક બૃહદ આધ્યાત્મિક સંસ્કારથી ઓળંગી શકાય તેવો છે; પરંતુ પશ્ચિમમાં જે ધર્મનાં સ્થાપિત સ્વરૂપો હયાતી ધરાવે છે અને તત્ત્વની વિચારસરણીની જે મક્કમ પદ્ધતિઓ અનુસરાય છે તે ઉપર જણાવેલી બે વાતોમાંથી એકેયનો સમાવેશ કરે કે તેને તક આપે તેમ જણાતું નથી. ભારતીય મનને ધર્મનો અત્યંત ક્ષુલ્લક ભાગ તેનો પ્રતિપાદક આગ્રહ (dogma) છે; તેને મન ઈશ્વરવિષયક માન્યતાને બદલે ધર્મનો આત્મા વધુ મૂલ્યવાન છે. આથી ઊલટું, પશ્ચિમના મનને કોઈ સંપ્રદાયને માટે નિશ્ચિત બૌદ્ધિક માન્યતા વધારે મહત્ત્વની વાત છે; તેનું તે સારભૂત તત્ત્વ છે અને બીજી વિચારસરણીઓથી તે જુદું પડે છે. કારણ કે, ધર્મની સત્યતા કે અસત્યતા તેની નિરૂપિત માન્યતાઓ પર નિર્ભર છે; જેટલે અંશે તે વિવેચકના આગ્રહી સિદ્ધાંતોની સાથે સંમત થાય છે કે નહિ તેના પર અવલંબે છે. આ ખ્યાલ ગમે તેટલો મૂર્ખાઈભરેલો કે ઉપરછલ્લો લાગે, છતાંય જે રીતે પશ્ચિમનું મન ખોટી રીતે બુદ્ધિપ્રતિષ્ઠિત સત્યને સૌથી ઉચ્ચ સંનિષ્ઠા અને બીજું કંઈ જ નહિ એમ ગણે છે, તે જ તેની આવશ્યક પરિણતિ છે. ભારતીય ધર્મચિંતક જાણે છે કે સર્વોચ્ચ શાશ્વત સત્યો આત્માનાં સત્યો છે. પરમ સત્યો એ નથી તાર્કિક વિચારસરણીના નિશ્ચિત નિર્ણયો કે નથી માન્યતાઓનાં દૃઢ વિધાનો; એ તો છે આત્માની આંતરિક અનુભૂતિનાં ફળ. સત્યના મંદિરની બહારની વાડમાં થઈને પ્રવેશવાના બારણામાંનું એક બૌદ્ધિક સત્યનું દ્વાર છે. અને બૌદ્ધિક સત્ય અસીમ પ્રત્યે અભિમુખ થાય ત્યારે તેની કોઈ એક સાંકડી મર્યાદા નહિ હોતાં સ્વાભાવિક રીતે જ અનેક દિશાવાળું હોય છે; અને તેને લઈને ભિન્ન ભિન્ન મતવાદો બધાય સમાન જણાય છે, કારણ કે તે સૌ અસીમની ભિન્ન ભિન્ન બાજુઓને પ્રતિબિંબિત કરતા હોય છે. બુદ્ધિનિર્મિત અંતરને લઈને ભલે તે સૌ એક-બીજાથી વિભિન્ન જણાય, છતાંય એક પરમ પ્રકાશના કોઈ ઝાંખા રશ્મિ પ્રત્યે મનને પ્રવેશ કરાવનારાં એ બધાં બાજુનાં બારીબારણાંની ગરજ સારે છે. ધર્મો કોઈ સાચા અને ખોટા હોતા નથી; ખરું જોતાં બધા ધર્મો પોતપોતાની રીતે તેમજ કક્ષાએ સાચા હોય છે. એક શાશ્વતની ભણી લઈ જનારા હજારો પંથોમાંનો પ્રત્યેક ધર્મ એક પંથ છે.

હિંદુધર્મે માનવજીવન સમક્ષ ચાર આવશ્યકતાઓ રજૂ કરી છે. પ્રથમ, તેણે એક સર્વોચ્ચ ચેતનાની માન્યતાને મન પર લાદી છે; આ એક એવી અસ્તિત્વની અવસ્થા છે જે વૈશ્વિક છે અને વિશ્વથી પણ પર છે, જેમાંથી સઘળું આવે છે, જેમાં સૌ અજાણ્યે જીવે છે અને વિચરે છે. આ ચેતનાને વિષે સૌએ એક વાર જાગ્રત થવું જોઈશે અને જે પૂર્ણ છે, શાશ્વત છે,

અનંત છે તે તરફ પાછા ફરવું પડશે. બીજું, તેણે વ્યકિતના જીવનને માટે વિકાસ અને અનુભૂતિ પર પ્રતિષ્ઠિત સાધનાની જરૂરિયાત પર ભાર મૂકયો. જ્યાં લગી મનુષ્ય આ બૃહદ અસ્તિત્વના સત્યમાં સભાનપણે વૃદ્ધિ પામતો પ્રયત્નશીલ ન થાય, ત્યાં લગી એ પૂર્વતૈયારી ચાલુ રહે. ત્રીજું, તેણે માનવ-જીવનને માટે એક સુપ્રતિષ્ઠિત, સમ્યક્ રીતે અન્વેષિત, અનેક શાખામાં વિસ્તૃત અને હમેશાં વિકાસ પામતો જ્ઞાનનો, અધ્યાત્મસાધનાનો અને ધાર્મિક ખેડાણનો તરીકો પૂરો પાડયો. ચોથું, જેઓ આ પ્રકારના ચડતા પગથિયે આરોહણ કરવાને સજ્જ ન હોય તેમને માટે તેણે વ્યકિતગત અને સમષ્ટિગત જીવનની એક સુવ્યવસ્થા પૂરી પાડી,– વ્યકિતગત અને સામાજિક શિસ્તનું અને આચરણનું, માનસિક, નૈતિક અને પ્રાણના વિકાસને લગતું એક માળખું રચ્યું, જેને આધારે પ્રત્યેક પોતપોતાની મર્યાદામાં, પોતપોતાના સ્વભાવ પ્રમાણે એવી રીતે વિચરે જેથી કરીને પરિણામે પેલા બૃહદ જીવનને માટે લાયક બને. ઉપર જણાવ્યા તેમાંના શરૂના ત્રણ મુદ્દાઓ કોઈ પણ ધર્મને માટે આવશ્યક છે; પરંતુ હિંદુધર્મે ચોથા મુદ્દાને પણ હમેશાં મહત્ત્વનો ગણ્યો છે, હિંદુધર્મે જીવનના કોઈ પણ ભાગને બિનસાંપ્રદાયિક ગણીને કે ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક જીવનને માટે વેગળો ગણીને ટાળ્યો નથી. આમ છતાંય, જેમ અજ્ઞાન વિવેચક ફોકટ ધારે છે, તેમ ભારતની ધાર્મિક પરંપરા માત્ર ધર્મયુકત સામાજિક પદ્ધતિનું સ્વરૂપ નથી. સામાજિક વળાંકની વેળાએ આનું ભલે ગમે તેટલું મહત્ત્વ આંકવામાં આવે, રૂઢિચુસ્ત ધાર્મિક મન બધી પ્રકારના નિશ્ચિત કે ઉગ્ર પરિવર્તનનો ભલે ગમે તેટલી મક્કમતાથી વિરોધ કરે, છતાંય હિંદુધર્મનું કેન્દ્રગત સત્ય આધ્યાત્મિક છે, સામાજિક વિધિવિધાન નહિ. વાસ્તવિક રીતે શિખધર્મ જેવા અન્ય ધર્મોને વૈદિક પરંપરામાં ગણવામાં આવે છે, જો કે તેમણે જૂની સામાજિક પ્રણાલિકા તોડી હતી અને તેને એક નવું સ્વરૂપ આપ્યું હતું; જ્યારે જૈનો તેમજ બૌદ્ધોને પરંપરા પ્રમાણે ધાર્મિક જૂથની બહાર ગણવામાં આવ્યા હતા, જો કે તેઓ હિંદુ સામાજિક રીત-રિવાજો પાળતા અને હિંદુઓની સાથે લગ્ન કરતા; કારણ કે, તેમની આધ્યાત્મિક પદ્ધતિ અને ઉપદેશ મૂળમાં વેદના સત્યના અસ્વીકારમાંથી ઉદ્‌ભવેલાં અને વૈદિક પ્રણાલિકાની ધારામાંથી છૂટાં પડી ગયેલાં. હિંદુધર્મમાં સમાવિષ્ટ થયેલાં જે ચાર તત્ત્વો ઉપર જણાવવામાં આવ્યાં તેમાં હિંદુઓના વિવિધ સંપ્રદાયો, મતમતાંતરો, જાતિઓ, સમુદાયોમાં પ્રવર્તતા નાના-મોટા ભિન્ન ભિન્ન મતભેદ આવી જાય છે; પરંતુ આમ હોવા છતાંય એમાં એક સામાન્ય આત્મગત એકતા જણાય છે,– આ એકતા મૂલગત પ્રકાર અને સ્વરૂપની અને આધ્યાત્મિક મનોવલણની છે. આ વિશાળ પ્રવાહમાં એકબીજાને સાંકળનારું એક પ્રચંડ બળ છે અને એકત્વનો એક જબરો

સિદ્ધાંત છે અને આ સૌના મૂળમાં પેલી આત્મગત એકતા રહેલી છે.

ભારતીય ધર્મની મૂળ વિચારણા એક છે, જે સર્વ ઠેકાણે થયેલી સર્વોચ્ચ માનવ-વિચારણાની સાથે હળેમળે છે. જે કાંઈ છે તેનું ચરમ સત્ય એક સત્ અથવા એક અસ્તિત્વ છે, અહીં આપણને જેનો સ્પર્શ થાય છે તેવા માનસિક અને ભૌતિક દેખાવોથી તે પર છે. મન, પ્રાણ અને દેહથી પર એક ચિદાત્મા છે, એક 'સ્વ' (Self) છે, જેમાં સાંત અને અનંત સમાયાં છે; જે કાંઈ સાપેક્ષ છે તેથી અતીત એ એક પરમ નિરપેક્ષ (Absolute) છે, જે કાંઈ ક્ષણિક છે તેના મૂળમાં રહેલી, તેની આધારભૂત એક શાશ્વતી છે. એક પરાત્પર, વૈશ્વિક, મૌલિક અને નિત્ય દિવ્યતા અથવા દિવ્ય તત્ત્વ, ચેતના, શકિત અને આનંદ ભૂતમાત્રનું મૂળ, આધાર અને નિવાસી છે. આત્મા, પ્રકૃતિ અને જીવન આ આત્મ-સચેત શાશ્વતી અને આ જાગ્રત અનંતનો માત્ર આવિર્ભાવ અથવા આંશિક પ્રપંચ છે. પરંતુ ભારતીય માનસે સત્તાના આ સત્યને માત્ર એક તાત્ત્વિક વિચારણા તરીકે, ઈશ્વરસંબંધી કોઈ સ્વીકૃત સિદ્ધાંત તરીકે, બુદ્ધિએ નિર્ધારેલી કોઈ ભાવાત્મક વસ્તુ તરીકે ગ્રહણ કર્યું નહોતું. એ કોઈ એક એવો વિષય નહોતો, જેનો ચિંતક અભ્યાસ કરી શકે, પણ જેનું જીવનની સાથે કોઈ વ્યવહારગત અનુસંધાન ન હોય. એ કોઈ એક રહસ્યમય ઉદાત્તીકરણ (sublimation) નહોતું, જેને જગત અને પ્રકૃતિના માનવવ્યવહારોથી ઉવેખી શકાય. એ એક જીવંત આધ્યાત્મિક સત્ય હતું, એક સત્તા, એક શકિત, એક પ્રત્યક્ષતા હતું, જેને સૌ પોતપોતાના સામર્થ્ય પ્રમાણે પામી શકે, જેનો જીવન દ્વારા અને જીવનથી પર હજારો રીતે સ્પર્શ પામી શકે. આ સત્યને જીવનમાં ઉતારવાનું હતું અને તેને વિચાર, જીવન અને કર્મનું નિયામક ધ્યેય બનાવવાનું હતું. બધાંય સ્વરૂપોની પાછળ રહેલા આ કાંઈક અથવા કોઈ પરમની ઉપલબ્ધિ અને તેનું અનુસરણ ભારતીય ધર્મનો સાર્વત્રિક શ્રદ્ધાભાવ હતો; અને જો તેણે સેંકડો આકારો ધારણ કર્યા હોય તો તે એ બતાવી આપે છે કે તે આટલું બધું જીવંત હતું. જે અંતવાળું છે તેનું અસ્તિત્વ માત્ર અનંત જ પુરવાર કરી શકે તેમ છે અને અંતવાનનું પોતાનું કોઈ અલગ મૂલ્ય કે સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ છે જ નહિ. જીવન, જો એક ભ્રાંતિ ન હોય તો એક દિવ્ય રમત છે, અનંતના મહિમાનો એક આવિર્ભાવ છે. અથવા તે એક સાધન છે, જે દ્વારા અસંખ્ય સ્વરૂપો અને ઘણા જન્મોમાંથી પ્રકૃતિમાં વિકાસ પામતો આત્મા, આ પરાત્પર સત્તા અને આ અનંત અસ્તિત્વને પ્રેમ, જ્ઞાન, શ્રદ્ધા, ભકિત અને કર્મમાં ઈશ્વરાભિમુખી ઈચ્છાશકિત દ્વારા પહોંચી શકે, સ્પર્શી શકે, અનુભવી શકે અને જોડી શકે. આ સ્વ અથવા સ્વયંભૂ સત્તા એકમાત્ર પરમ વાસ્તવિકતા છે,

અને બીજું બધું કાં તો આભાસો છે, કાં તો તેને આધારે ટકી રહેલી વસ્તુઓ છે. આથી એમ ફલિત થાય છે કે સઘળા વિચારશીલ અને જીવંત માનવો માટે આત્મ-સાક્ષાત્કાર અને ભગવાનનો સાક્ષાત્કાર એક મહાન વ્યવસાય છે. આખરે તો સઘળું જીવન, સઘળા વિચારો આત્મસાક્ષાત્કાર અને ભગવાનના સાક્ષાત્કાર પ્રત્યે લઈ જનારાં સાધનો છે.

ભારતીય ધર્મે પરમ સત્યને વિષે બૌદ્ધિક અથવા ધર્મશાસ્ત્રોનાં મંતવ્યોને કદાપિ મુખ્ય મહત્ત્વ આપ્યું નથી. તેણે તદ્દન આવશ્યક વાત ગણી તે આ હતી: ગમે તે વિચારમાં કે ગમે તે સ્વરૂપમાં તે સત્યને અનુસરવું, આંતરિક અનુભવથી તેને પ્રાપ્ત કરવું, ચેતનામાં તે જીવવું. દર્શનની કોઈ એક શાખા કે સંપ્રદાય સર્વત્ર વ્યાપક આત્મતત્ત્વ કે પરમ આત્માની સાથે મનુષ્યના ખરા આત્માને અવિભકત રીતે એક માને; બીજી શાખા માનવને તત્ત્વત: દિવ્યની સાથે એક, પણ પ્રકૃતિમાં તેથી ભિન્ન છે એમ માને; ત્રીજી શાખા પ્રભુ, પ્રકૃતિ અને માનવમાં રહેલા વ્યકિતગત આત્માને સત્તાની ત્રણ હમેશને માટે વિભિન્ન શકિતઓ માને. પણ સૌને માટે આત્માનું સત્ય એક સમાન તત્ત્વ હતું; કારણ કે, ભારતીય દ્વૈતવાદીને પણ પ્રભુ એક પરમ આત્મા અને વાસ્તવિકતા છે, જેમાં અને જેના વડે પ્રકૃતિ અને માનવ જીવે છે, ગતિ કરે છે અને પોતાની સત્તાને પામે છે; અને જો તમે તેનાં દર્શનમાંથી પ્રભુને દૂર કરો, તો પ્રકૃતિ અને માનવ તેને માટે નિરર્થક અને ક્ષુલ્લક બની જશે. સર્વવ્યાપી આત્મા, વિશ્વ-પ્રકૃતિ (તેને માયા, પ્રકૃતિ કે શકિત ગમે તે નામે ઓળખો), અને જીવંત પ્રાણીઓમાં રહેલું આત્મ-તત્ત્વ, જીવ,— આ ત્રણ સત્યોને ભારતની ભિન્ન ભિન્ન ધાર્મિકતત્ત્વ-વિચારસરણીઓએ અને પ્રાય: સઘળા ધર્મસંપ્રદાયોએ સાર્વત્રિક રીતે માન્ય રાખ્યાં છે. અને વળી માનવમાં રહેલા આંતર આધ્યાત્મિક આત્માની શોધ, તેનામાં રહેલો દિવ્ય આત્મા, અને કોઈ પણ રીતનો માનવમાં રહેલા આત્માનો પ્રભુ અથવા પરમ આત્મા અથવા શાશ્વત બ્રહ્મની સાથેનો જીવંત અને એકતામૂલક સંસ્પર્શ,— આ આધ્યાત્મિક પૂર્ણતાની શરત છે. દિવ્યનો એક અવૈયકિતક નિરપેક્ષ અને અનંત તરીકેનો ખ્યાલ બાંધી તેનો અનુભવ કરવો અથવા તો તેને એક પરાત્પર અને સર્વગત નિત્ય પુરૂષ તરીકે સમજવો, જાણવો અને અનુભવવો, – એ આપણે માટે ખુલ્લું છે : પરંતુ તેને પામવા માટે આપણે ગમે તે રીતે જઈએ, પણ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનું મહત્ત્વનું સત્ય એ છે કે તેઓ સર્વ અસ્તિત્વના હૃદયમાં અને કેન્દ્રમાં છે અને સઘળું અસ્તિત્વ તેમનામાં છે અને તેમને શોધવા એ એક મહાન આત્મશોધ છે. ભારતીય મનને મતમતાંતર એટલે એક આત્માને અને દેવને સામાં જોવાની ભિન્ન ભિન્ન રીતો સિવાય

કાંઈ જ નથી. સૌ વાતની વાત છે આત્મસાક્ષાત્કાર : અંતરના પરમ તત્ત્વ પ્રત્યે ખુલ્લા થવું, અનંતમાં જીવવું, શાશ્વતની ખોળ કરવી અને તેને શોધવું, પ્રભુની સાથે ઐક્ય સાધવું,— ધર્મનો સામાન્ય વિચાર અને તેનું ધ્યેય આ છે, આધ્યાત્મિક મોક્ષનો અર્થ આ છે, એ જ એક જીવંત સત્ય છે, જે ચરિતાર્થ કરે છે, મુકત કરે છે. આ પ્રકારનું સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક સત્ય અને સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક ધ્યેયનું જીવંત અનુસરણ એ ભારતીય ધર્મનું સર્વને સાંકળનારું અને તેનાં અસંખ્ય બહારનાં સ્વરૂપોની પાછળ રહેલું સર્વસામાન્ય સારભૂત તત્ત્વ છે.

ભારતીય પ્રજાની આધ્યાત્મિક પ્રતિભાની તરફેણમાં ધારો કે કંઈ જ કહી શકાય એમ નથી, અથવા એક આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિ તરીકે ભારતીય સભ્યતાનો સૌથી પ્રથમ હરોળમાં ઊભા રહેવાનો દાવો યોગ્ય નથી, તેમ છતાંય માત્ર આ એક વાતને આધારે તે પૂરતા પ્રમાણમાં સિદ્ધ થઈ શકે તેમ છે કે ભારતમાં આ સૌથી મહાન અને સુવિશાળ આધ્યાત્મિક સત્ય માત્ર અત્યંત સ્પષ્ટ વિસ્તારમાં જોવામાં આવ્યું હતું, એક અદ્વિતીય ગહરાઈથી અનુભવાયું હતું, અભિવ્યકત થયું હતું અને બધી શકય દિશાઓમાંથી પમાયું હતું, તેટલું જ નહિ, પણ તેને જીવનના એક ભવ્ય ઉદ્ધારક વિચાર તરીકે, સઘળી વિચારણાના મર્મ તરીકે, ધર્મના પાયા તરીકે, માનવ અસ્તિત્વના એક ગૂઢ અર્થ અને પ્રખ્યાત આખરી લક્ષ્ય તરીકે જાગ્રતપણે સ્વીકારાયું હતું. જે સત્યની જાણ કરવામાં આવી તે ભારતીય વિચારણાની ખાસિયત નથી; એને સર્વત્ર મહાન વિચારકોએ અને વ્યકિતઓએ જોયું છે, અનુસર્યું છે. પરંતુ ત્યાં ત્યાં માત્ર થોડા ગણ્યાગાંઠયા વિચારકોએ કે કોઈ વિરલ મરમીઓએ કે અપવાદ રૂપ કેટલીક આધ્યાત્મિક મેધાવી વ્યકિતઓએ તેને જીવંત માર્ગદર્શક બનાવ્યું છે. મોટા ભાગના માણસોને તેની કંઈ ગતાગમ હતી નહિ, તેનો કોઈ સ્પષ્ટ ખ્યાલ હતો નહિ, આ કંઈક જે પરનું છે તેનો પ્રતિભાસ, અણસારો સરખોય નહોતો; એ તો માત્ર ધર્મની નિમ્ન શ્રેણીની સાંપ્રદાયિકતામાં, દેવતાની હલકી કોટિની ભાવનાઓમાં અથવા જીવનના બાહ્ય દુન્યવી પ્રકારોમાં જીવન ગુજારતા. પરંતુ કોઈ પણ સંસ્કૃતિએ કરી બતાવ્યું નથી તેમ ભારતીય સંસ્કૃતિએ પોતાના દર્શનની સ્ફૂર્તિથી, અભિગમનની સાર્વત્રિકતાથી, શોધની ગહરાઈથી તે સફળ કરી બતાવ્યું છે. સાચી આધ્યાત્મિકતાના આવશ્યક આદર્શથી ધર્મને અંકિત કરવામાં તે સફળ થયું હતું; સૌથી મહાન આધ્યાત્મિક સત્યનો કંઈક જીવંત અણસારો અને ધાર્મિક ક્ષેત્રના પ્રત્યેક ભાગમાં તેના પ્રભાવનો કંઈક પ્રાણ તેણે આણ્યો હતો. ભારતનું સામાન્ય ધાર્મિક માનસ ભારતીય ધર્મના આધિભૌતિક સત્યને કે ઉચ્ચતર આધ્યાત્મિક સત્યને બિલકુલ સમજી શકયું નથી

એવું બહાનું કાઢવું, એના જેવું બીજું કોઈ અસત્ય હોઈ શકે નહિ. ભારતીય સંસ્કૃતિ માત્ર વિધિ અને મત અને સાંકેતિક રૂઢિપરંપરાની બાહ્યતામાં જ માત્ર જીવી છે એમ કહેવું એ નર્યું જુઠાણું થયું અથવા જાણીબૂજીને કરેલી ગેરસમજ થઈ. આથી ઊલટું, ભારતીય ધાર્મિક તત્ત્વચિંતનના આધિભૌતિક સત્યોના મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દાઓ અથવા તેમની ગહનતાભરી કાવ્યમય અને જીવંત રજૂઆત પ્રજાના સામાન્ય મન પર અંકાઈ ગયાં છે. માયા, લીલા, દિવ્યની સર્વવ્યાપિતા જેવા વિચારો જેટલા મંદિરના પૂજારીને જાણીતા છે તેટલા જ શેરીના માણસને જાણીતા છે, જેટલા તત્ત્વચિંતકને તેના એકાંતમાં જાણીતા છે, તેટલા જ સાધુને તેના મઠમાં કે સંતને તેની ઝૂંપડીમાં જાણીતા છે. જે આધ્યાત્મિક વાસ્તવિકતા તેમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે, તેમાં જે ગહન અનુભૂતિનો નિર્દેશ હોય છે તે ધર્મ, સાહિત્ય, કળા અને આખી પ્રજાનાં ધાર્મિક લોકગીતોમાં પ્રસરી ગયાં છે.

એ વાત ખરી છે કે માનવસમુદાય આ બાબતોને વિચારના થકવી નાખે તેવા પ્રયત્નના કરતાં ભક્તિના જુસ્સા દ્વારા વધુ સહેલાઈથી પામે છે, પણ એ તો એમ જ હોવું જોઈએ અને એમ જ હોય; કારણ કે, બુદ્ધિના કરતાં માનવહૃદય સત્યની વધારે નિકટનું છે. વળી એ પણ ખરું છે કે બાહ્યતા પર વધારે ઝોક આપવાની વૃત્તિ ત્યાં જોવામાં આવે છે અને તેના ઊંડાણના હેતુને ઢાંકી નાખે તેટલી હદે તે જાય છે; પણ એ કાંઈ ભારતની વિશિષ્ટતા નથી, માનવ-સ્વભાવની એ સર્વસામાન્ય ત્રૂટિ છે, અને તે એશિયા કરતાં યુરોપમાં વધારે પડતી રીતે વરતાઈ આવે છે. આ વાસ્તવિકતાને નજર સમક્ષ રાખવાની ખાતર અને બાહ્યાચાર તેમજ વિધિવિધાનના જડ બોજાનો સામનો કરવા ખાતર સંતો, ધાર્મિક ચિંતકો અને જ્ઞાનપ્રકાશિત સંન્યાસીઓના નિરંતર પ્રવાહની અહીં જરૂર પડી છે. અને એ હકીકત છે કે આત્માના આ સંદેશવાહકોનો અભાવ કદાપિ રહ્યો નથી. અને વળી એ વાત પણ ધ્યાન દોરે તેવી છે કે સામાન્ય લોકોમાં એ સંદેશો સાંભળવાની સુખદ તત્પરતા પણ ક્યારેય ખૂટી નથી. જેમ સર્વત્ર છે તેમ ભારતમાં પણ સામાન્ય જડવાદી માનસ ધરાવતી વ્યકિતઓ અને બાહ્યતા ધરાવતાં મન બહુમતીમાં જ હોય. પોતાને કંઈક ઊંચા માનતા યુરોપીય વિવેચકને મન આપણી માનવજાતિની આ સામાન્ય હકીકત ભૂલી જવાનું અને આ વલણને ભારતીય માનસની ખાસિયત ગણવાનું કેટલું સહેલું છે! પરંતુ ભારતના લોકો, અરે, "અજ્ઞાન લોકસમુદાયો" પણ આટલી ગુણવત્તા ધરાવે છે કે સૈકાઓની તાલીમને લઈને તેઓ આંતરિક વાસ્તવિકતાઓની વધુ નિકટ રહ્યા છે અને અન્યત્ર રહેતા લોકસમૂહો કે સંસ્કારી ભદ્ર વર્ગના કરતાં સાર્વત્રિક અજ્ઞાનના જાડા આવરણને લઈને તેમનાથી ઓછા

પ્રમાણમાં અળગા થયા છે, અને પરમેશ્વર અને અંતરાત્મા, પોતે અને શાશ્વતીની પ્રાણવાન ઝાંખી તરફ વધુ સહેલાઈથી પાછા વાળી શકાય છે. બીજે ક્યાં બુદ્ધના જેવા ઉન્નત, શીલસંપન્ન અને અધરા ઉપદેશની સામાન્ય લોકોના મન પર આટલી ઝડપી પકડ સંભવી શકી હોત? બીજે ક્યાં તુકારામ, રામપ્રસાદ, કબીર અને શીખ ગુરુઓનાં ગાનો અને તામીલ સંતોનાં ભકિત-ભાવભર્યાં ભજનો અને તદુપરાંત તેમની ગભીર આધ્યાત્મિક વિચારણા આટલાં ઝડપથી ઝીલાયાં હોત અને તેમાંથી એક ધાર્મિક લોકસાહિત્યની રચના થઈ શકી હોત? આધ્યાત્મિક વલણની આ સંનિકટતા, તેની પ્રબળ વ્યાપ્તિ, એક આખા રાષ્ટ્રના માનસની સર્વોચ્ચ વાસ્તવિકતાઓ પ્રત્યે અભિમુખ થવાની આ તત્પરતા, એ એક યુગવ્યાપી, સાચી, હજીય જીવંત અને સર્વોપરી રીતે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિની નિશાની છે, તેનું ફળ છે.

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મની આ અપાર વિવિધતા યુરોપીય મનને અંત વગરની, ગભરાવી મૂકે તેવી, કંટાળાભરી અને નિરુપયોગી જણાય છે; ઝાડપાનની સમૃદ્ધિ અને પુષ્કળતાને લઈને તે અરણ્યને જોઈ શકતું નથી; તેનાં સ્વરૂપોના બાહુલ્યને લઈને સૌમાં સામાન્ય આધ્યાત્મિક જીવનને તે ગુમાવે છે. પરંતુ જેમ વિવેકાનંદે ઉચિત રીતે જણાવ્યું છે તેમ આ અનંત વિવિધતા એ પોતે જ ઊંચા પ્રકારની ધાર્મિક સંસ્કૃતિની નિશાની છે. ભારતીય મને હમેશાં અનુભવ્યું છે કે જે પરમ છે તે અનંત છે; તે ઠેઠ વૈદિક કાળથી જોતું આવ્યું છે કે પ્રકૃતિના આત્માને અનંત હમેશાં અપાર વૈવિધ્યને ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે રજૂ કરતું આવ્યું છે. પશ્ચિમનું માનસ આખી માનવજાતિને માટે એક જ ધર્મના આક્રમક અને સાવ અતર્કશુદ્ધ વિચારનું લાંબા વખતથી સેવન કરી રહ્યું છે,—આ ધર્મ તેનું સાંકડાપણું, મતનો એક ઢાંચો, એક સંપ્રદાય, ક્રિયાકાંડની એક પદ્ધતિ, વિધિનિષેધની એક શૃંખલાબદ્ધ શ્રેણી, એક ધર્મવિષયક ફરમાન, વગેરેના બળને લઈને સાર્વત્રિક હોય. આ જે સંકીર્ણ વિચિત્રતા એ સાચા ધર્મને નામે ઉછાળા મારી રહી છે અને તેનું જો પાલન ન થયું તો અહીં મનુષ્યકૃત અત્યાચારનો ભય તોળાઈ રહ્યો સમજવો અથવા બીજી દુનિયામાં ઈશ્વરકૃત ભયંકર શાશ્વત દંડ સહન કરવો રહ્યો,—એટલે એને સ્વીકાર્યે જ છૂટકો! માનવની અવિવેકબુદ્ધિનું આ જે કઢંગું સર્જન, જેને લઈને કેટકેટલી અસહિષ્ણુતા, ક્રૂરતા, દુર્બોધતા અને આક્રમક ધર્માંધતા સર્જાયાં છે, તે ભારતના મુકત અને મુલાયમ મન પર કોઈ દૃઢ પકડ જમાવી શકયું નથી. સર્વત્ર મનુષ્યોમાં સર્વસાધારણ માનવસુલભ ત્રૂટિઓ હોય છે અને ખાસ કરીને, ધર્મના પાલનને વિષે અસહિષ્ણુતા અને સંકીર્ણતા ભારતમાં ચાલ્યાં આવ્યાં છે અને છે. ધર્મશાસ્ત્રસંબંધી વાદવિવાદમાં ઘણી હિંસા આચરાઈ છે,

આધ્યાત્મિક મોટાઈ અને મહાન જ્ઞાનના ઘમંડમાં સંપ્રદાયો વચ્ચે બદબોઈ-ભર્યા કલહો થયા છે; અને કેટલીક વાર, દક્ષિણ હિંદમાં ખાસ કરીને એક વાર તીવ્ર ધાર્મિક મતભેદના કાળમાં, નાનાં સ્થાનિક છમકલાં થયાં છે અને તે એટલી હદે કે પરસ્પર જુલમ અને અત્યાચાર, તે મરણ પર્યંતના આચરાયા છે. પણ યુરોપમાં જેટલી હદે તે ગયાં હતાં તેટલી હદે અહીં થયાં નથી. ઘણે ભાગે અસહિષ્ણુતા, શાસ્ત્રાર્થસંબંધી ગૌણ બાબતોનાં આક્રમણ કે સામાજિક અટકાયત કે બહિષ્કારની મર્યાદામાં પુરાઈ રહી છે. યુરોપના ધાર્મિક ઈતિહાસના પટ પર મર્યાદાની રેખા વટાવીને જે લાંબું, રાતું અને બિહામણું બર્બર અત્યાચારના મોટાં સ્વરૂપોવાળું કલંક લાગ્યું હતું તેટલી હદે તો નહિ જ. ભારતમાં હમેશાં એક વધુ ઉચ્ચ અને શુદ્ધ આધ્યાત્મિક બુદ્ધિશકિતયુકત ઉદ્ધારક દૃષ્ટિ કામ કરતી આવી છે, જેની સમગ્ર સમૂહના માનસ પર અસર રહેતી આવી છે. ભારતીય ધર્મને હમેશાં લાગ્યું છે કે મનુષ્યનાં મન, મિજાજ અને બૌદ્ધિક મળતાપણાંના વૈવિધ્યની અમર્યાદિતતાને કારણે, પ્રત્યેક વ્યકિતને અનંતને પહોંચવામાં વિચાર અને પૂજાની સંપૂર્ણ સ્વતંત્રતા આપવી જ જોઈએ.

ભારતને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ અને જ્ઞાનના પ્રમાણની પિછાન હતી, પરંતુ તેથીયે વધુ તેની વિવિધતાની આવશ્યકતા પર તે ભાર મૂકતું હતું. તેના પતનના સમયમાં પણ જ્યારે પ્રમાણનો દાવો ઘણી દિશાઓમાં કડક અને વધુ પડતો થઈ ગયો, ત્યારે તેણે એક ઉદ્ધારક દૃષ્ટિ રાખી હતી કે એક નહિ પણ ઘણાં પ્રમાણો હોવાં જોઈએ. ભારતમાં ધાર્મિક માનસની વિશિષ્ટતા હમેશાં એ રહેલી છે કે જૂની પરંપરાને વિસ્તૃત કરવાની શકિત ધરાવનાર નવા પ્રકાશને આવકારવાની જાગરૂક તત્પરતાને દાખવે છે. ભારતીય સભ્યતાએ તેની પ્રાચીન રાજકીય અને સામાજિક સ્વતંત્રતાઓને તેના આખરી તર્કશુદ્ધ નિર્ણય લગી વિકસાવેલી નહિ — સ્વતંત્રતાની એ મહાનતા કે પ્રયોગની હિંમત પશ્ચિમને આભારી છે; પણ બીજી બધી બાબતોની માફક ધાર્મિક આચારમાં મુકિત અને ધર્મમાં વિચારની સંપૂર્ણ સ્વાધીનતા તેની સતત પરંપરાઓમાં હમેશાં ગણાયાં છે. અહીં નાસ્તિક અને અજ્ઞેયવાદી ત્રાસમાંથી મુકત હતા. બૌદ્ધધર્મ અને જૈનધર્મને અ-ધર્મચુસ્ત ધર્મો તરીકે કદાચ અવગણવામાં આવે, પણ ધર્મચુસ્ત મતવાદો અને તત્ત્વજ્ઞાનની પરંપરાઓની સાથોસાથ તેમને મુકતપણે વિહરવા દેવામાં આવતા; સત્યની તેની ઉત્કટ પિપાસાને લઈને તેમને પૂરી તકો આપવામાં આવતી, તેમનાં મૂલ્યોની કસોટી થતી, અને જે કાંઈ સત્ય આત્મસાત્ કરી શકાય તેને સર્વસામાન્ય બનાવી દઈને પોતાના આધ્યાત્મિક અનુભવોના સાતત્યની વિસ્તૃતિની સાથે સાંકળી લેવામાં આવતું. આ અજરામર સાતત્ય સંભાળપૂર્વક સચવાતું, પણ તેમાં સર્વે દિશામાંથી પ્રકાશને સ્થાન મળતું. પાછળથી જે સંતો હિંદુ અને ઈસ્લામના

શિક્ષણની એકરૂપતા પામી શકયા હતા તેમને હિંદુધર્મના નેતાઓ તરીકે મુકતપણે અને તરત જ માન્ય કરવામાં આવ્યા હતા,-- અને કેટલીક વાર તો તેઓ જન્મે મુસલમાન અને મુસલમાનનું દૃષ્ટિબિંદુ રજૂ કરતા હોય તે રીતે શરૂઆત હોવા છતાંય જે કોઈ યોગીએ યોગનો નવો માર્ગ વિકસાવ્યો હોય, જે કોઈ ધાર્મિક પુરુષે નવો પંથ શરૂ કર્યો હોય, જે કોઈ ચિંતકે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના બહુ દિશામાનના સત્યને નવો ઘાટ આપ્યો હોય, તેમને પોતાના પ્રયોગની બાબતમાં કે તેના પ્રચારને વિષે ગંભીર મુશ્કેલી નડતી નહિ. બહુબહુ તો પુરોહિત અને પંડિત, જેઓ આપમેળે જ કોઈ પણ પરિવર્તનને પ્રતિકૂળ હોય છે,— તેમનો સામનો કરવો પડતો; પણ જ્યાં લગી રાષ્ટ્રીય ધર્મ અને તેના નિત્યના મુલાયમ ક્રમના મુકત અને ઢળણશીલ દેહની સાથે તેનું નવું તત્ત્વ બંધબેસતું થાય નહિ ત્યાં લગી રાહ જોવી પડતી.

કોઈ એક દૃઢ આધ્યાત્મિક વ્યવસ્થાની સાથેસાથે અટકાયત વિનાના આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્યની આવશ્યકતા હમેશાં જણાતી, પણ તે વિવિધ રીતે પૂરી પાડવામાં આવતી; કોઈ એક ઔપચારિક, બાહ્ય કે કૃત્રિમ રીતે નહિ. પ્રથમ તો પ્રમાણભૂત શાસ્ત્રોની નિત્ય વિકસતી સંખ્યાને માન્યતા આપીને તેની ભૂમિકા રચાતી. આવાં શાસ્ત્રોમાં ગીતા જેવા ગ્રંથને સર્વસામાન્ય અને વ્યાપક પ્રામાણ્ય પ્રાપ્ત થતું, બીજા બધા પોતપોતાના સંપ્રદાયો કે શાખાઓ પૂરતું પ્રામાણ્ય ધરાવતા : વેદ જેવા કેટલાક ગ્રંથો અબાધિત બંધનકર્તા બળ તરીકે, અન્ય, સાપેક્ષ ભાવે સ્વીકારાતા. પરંતુ તેના અર્થઘટનમાં ખૂબ વિશાળ સ્વતંત્રતા રહેતી અને તેને લઈને આવા શાસ્ત્રગ્રંથો ધર્મવિષયક અત્યાચારનું નિમિત્ત બનતાં કે માનવમન અને આત્માના સ્વાતંત્ર્યનું અવરોધક બળ બનતાં અટકી જતા. આ વ્યવસ્થાનું બીજું સાધન હતું કુટુંબ અને જાતિગત પરંપરાની શકિત (कुलधर्म), જે ચિરસ્થાયી હોવા છતાં અપરિવર્તનીય ન હોતું. ત્રીજું સાધન હતું બ્રાહ્મણોની ધાર્મિક બાબતોમાં પ્રમાણભૂતતા; પુરોહિત તરીકે તેઓ વિધિવિધાનના પાલનમાં ગોરપદું કરતા અને વિદ્વાન તરીકે પુરોહિતપણાના હકદાવાના કરતાં વધારે અગત્યનો અને માનપ્રદ ભાગ ભજવતા,— કારણ કે, ભારતમાં પુરોહિતપદને આથી વધુ સ્થાન આપવામાં આવતું નહિ,— ધાર્મિક પરંપરાના વ્યાખ્યાતા ગણાતા અને આમ તેઓ એક સંરક્ષક શકિત બની રહ્યા હતા. અને આખરે ખૂબ વિલક્ષણ રીતે તેમજ શકિતસંપન્ન ભાવે ગુરુઓની પરંપરાથી (परंपरा) વ્યવસ્થા સચવાતી; તેઓ પ્રત્યેક આધ્યાત્મિક પદ્ધતિના સાતત્યની જાળવણી કરતા અને પેઢી દર પેઢી તેને વારસામાં મૂકી જતા; પરંતુ, સાથેસાથે પુરોહિત અને પંડિતને બદલે તેના મહત્ત્વને મુકત રીતે સમૃદ્ધ કરવામાં તેમજ તેના આચારને વિકસાવવામાં સત્તા આપવામાં

આવતી. ભારતનું આંતરિક ધાર્મિક માનસ, આને લઈને, કોઈ એક અક્કડ સાતત્યને બદલે એક જીવંત અને આગળ ધપતું વિશિષ્ટ મનોવલણ ધરાવતું થયું. ખૂબ પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યો આવતો વૈષ્ણવધર્મનો વિકાસક્રમ, તેમાં થયેલા સંતો અને આચાર્યોની પરંપરા, રામાનુજ, મધ્વ, ચૈતન્ય, વલ્લભાચાર્ય વગેરેએ એક પછી એક આવીને તેના નોંધપાત્ર વિકાસમાં આપેલો ફાળો, અને થકાવટના અને કંઈક તામસિક જડતાના ગાળા પછી વળી પાછી હમણાંની જાગ્રતિસૂચક હલચલ,— આ સૌ તેના ચિરકાલીન સાતત્ય અને દૃઢમૂલ પરંપરાની સાથે શકિતશાળી અને સ્પષ્ટ પરિવર્તનના મજબૂત એકીકરણનું એક પ્રખ્યાત દૃષ્ટાંત પૂરું પાડે છે. આથીયે વધુ નોંધપાત્ર દાખલો શીખધર્મની સ્થાપના, તેની ગુરુઓની લાંબી હારમાળા અને ગુરુ ગોવિંદસિંહે તેને ખાલસાની લોકશાહી ઢબે આપેલી નવી દિશા, નવું સ્વરૂપ, એ છે. બૌદ્ધ સંઘ અને તેની સંગીતિઓ (councils), પરિષદો; શંકરાચાર્યે કરેલી ધર્માધ્યક્ષની કંઈક વિભકત સત્તાની રચના, જે સત્તા હજાર કરતાંય વધુ વર્ષોથી પેઢી દર પેઢી ઊતરી આવી છે અને જે હજુય સાવ ક્ષીણ થઈ ગઈ નથી; શીખ ખાલસા અને તેને આધુનિક સ્વરૂપ આપવા મથતા સુધારક પંથીઓએ સામુદાયિક ભાવે આપેલું નવું નામ સમાજ,— આ બધું એક સંહત અને ચુસ્ત વ્યવસ્થા તરફ લઈ જનારા પ્રયાસનું સૂચક છે. પરંતુ નોંધવાલાયક વાત એ છે કે આ પ્રયાસોમાં પણ ભારતીય ધાર્મિક માનસની સ્વતંત્રતા, મુલાયમતા અને જીવંત સહૃદયતાએ માનવજાતિની આધ્યાત્મિક સ્વતંત્રતા પર જે રીતે પશ્ચિમમાં ફેંકી દેવાયેલી પૌરોહિત્યપરંપરા અને આપખુદ મહંતશાહીઓએ પોતાની જ્ઞાન-વિરોધક ધૂંસરીનો જુલમ લાદવા પ્રયત્નો કર્યા છે, તેવા લાદતાં હમેશાં અટકાવ્યું છે.

મનુષ્યની પ્રવૃત્તિના કોઈ પણ ક્ષેત્રમાં એકીસાથે વ્યવસ્થા અને સ્વતંત્રતાની આંતરસૂઝ એ ક્ષેત્રમાં હમેશાં એક ઉચ્ચ સ્વાભાવિક શકિતનાં દ્યોતક છે, અને જે પ્રજાએ આ પ્રકારના અમર્યાદિત ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્યની સાથે હમેશના વ્યવસ્થિત ધાર્મિક વિકાસક્રમનું જોડાણ યોજ્યું હોય, તેને એક ઉચ્ચ ધાર્મિક સામર્થ્ય ધરાવતી પ્રજા તરીકે માન્ય કરવી જોઈએ; અને પછી તેનું જે અનિવાર્ય ફળ, એક મહાન, પ્રાચીન અને ચાલુ જીવંત આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિ છે, તે તેને ફાળે જ જાય એમ હોવું જોઈએ. વિચાર અને અનુભવના ક્ષેત્રમાં આ નિરપેક્ષ સ્વાતંત્ર્ય અને એ સ્વાતંત્ર્યની સલામતીને માટે આવા પૂરતા પ્રમાણમાં મુલાયમ અને વિવિધ એક માળખાની જોગવાઈ, અને તેમ છતાં એક સ્થાયી અને શકિતશાળી વિકાસક્રમમાં સાધનભૂત બની શકે એવું પૂરતા પ્રમાણનું ખાત્રીવાળું અને દૃઢ માળખું,— આ બધાંએ ભારતીય સભ્યતાને આવો

આશ્ચર્યકારક અને દેખીતો શાશ્વત ધર્મ બક્ષ્યો. અને એ ધર્મ એવો કે જ્યાં બહુદેશીય તાત્ત્વિક વિચારધારાઓ, મહાન શાસ્ત્રો, ગહન ધાર્મિક ગ્રંથો, એવા ધર્મો કે જે શાશ્વતને તેના અનંત સત્યની દરેક દિશાએથી પામ્યા હોય, મનોવિજ્ઞાન તેમજ આધ્યાત્મિક નિયંત્રણ અને આત્મખોજવાળી યોગની પદ્ધતિઓ, મનુષ્યને તેના ભગવાનને માર્ગે જવાના પ્રયાસમાં તેના વિકાસને તબકકે તબકકે તાલીમ આપી શકે એવાં પ્રબળ સૂચક સ્વરૂપો, પ્રતીકો, વિધિઓ,— આ સર્વેની અઢળક સંપત્તિવાળો આ ધર્મ છે. એક સુવિશાળ સહિષ્ણુતા અને કંઈ પણ અપનાવવાને સશકત આત્માને મુશ્કેલી વગર આધારભૂત થવાને સમર્થ એવી તેની મજબૂત ઈમારત, તેનો ઉલ્લાસ, તેની ગહરાઈ, તેની જ્ઞાનની અગાધતા, તેની અનુભૂતિની અનેકવિધતા, યુરોપીય ઢબે અસ્વાભાવિક રીતે એક બાજુથી દુન્યવી જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન અને બીજી બાજુથી ધર્મ, એ બન્ને વચ્ચે કરાયેલા વિચ્છેદમાંથી મુકિત, બુદ્ધિના હકદાવાની સાથે આત્મતત્ત્વના હકદાવાનો તેણે સાધેલો સુમેળ, ચિરકાળ લગી ટકી રહેવાની તેની શકિત અને પુનર્જીવિત થવાની તેની અપાર તાકાત,—આ બધાંને લઈને આજે સઘળી ધાર્મિક પદ્ધતિઓમાંથી એક સૌથી વિશિષ્ટ, સમૃદ્ધ અને જીવંત પદ્ધતિ તરીકે તે ખડી છે. ઓગણીસમી સદીએ પોતાના નિષેધ અને સંશયવાદના ભયંકર આઘાત તેના પ્રત્યે વાળ્યા, અને છતાં તેનાં આધ્યાત્મિક જ્ઞાનનાં દૃઢીભૂત થયેલાં મૂળિયાંમાંથી તેને ઉખેડી નાખવા સમર્થ થઈ નથી. થોડા સમયને માટે કંઈક ક્ષુબ્ધ થયેલું, રાષ્ટ્રની પ્રાણશકિતના અત્યંત હ્રાસ થવાને સમયે આ આક્રમણથી કંઈક આશ્ચર્ય પામેલું અને થોડા સમયને માટે ડગમગી ગયેલું ભારત, તરત જ લગભગ પુનરુજ્જીવિત થઈ ગયું અને પોતાનાં આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિ, ખોળ, આત્મસાત્કરણ, રચનાત્મક પુરુષાર્થના સ્ફૂર્તિદાયક પ્રગટીકરણથી તેણે પ્રત્યુત્તર આપ્યો. અત્યારે તેનામાં એક મહાન નવજીવનની તૈયારી થઈ રહેલી જણાઈ આવે છે : આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની અખૂટ અનંતતાઓ પ્રત્યે થતું એક મહાન રૂપાન્તર અને આગળનો ક્રિયાત્મક વિકાસક્રમ અને ભાવિ તરફની શકિતશાળી આગેકૂચ,— આ સઘળાં એનાં ચિહ્નો છે.

ભારતીય મત અને આધ્યાત્મિક અનુભવની બહુદેશીય મુલાયમતા, નમનીયતા, એ તેના સત્યની, તેની જીવંત વાસ્તવિકતાની અને તેનાં શોધ અને પ્રાપ્તિની બંધનરહિત સચ્ચાઈની અસલી નિશાની છે; પણ આ જે નમનીયતા એ યુરોપીય માનસનો હમેશનો અંતરાય છે. યુરોપનું ધાર્મિક ચિંતન કેટલીક અક્કડ સંકીર્ણ વ્યાખ્યાઓ, કડક વર્જનો, બહારના વિચારની સાથેનું નિરંતર રોકાણ, સંયોજન, આકાર વગેરેથી ટેવાઈ ગયેલું છે. પશ્ચિમનો ધર્મ એટલે તાર્કિક કે ધર્મશાસ્ત્રપ્રવણ બુદ્ધિએ બાંધેલો ચોક્કસ મત, વર્તણૂકને દૃઢ

કરતી કડક અને નિશ્ચિત આચારસંહિતા, કેટલાંક વિધિવિધાન અને ક્રિયાકાંડનો ભારો, પાદરીઓ સંબંધી કે સ્થાયી શાસનસંઘ વિષયક એક મકકમ તંત્ર. એક વાર જો આત્માને સહીસલામત રીતે આ બધાંમાં પૂરી રાખી શકાય કે શૃંખલાબદ્ધ કરી શકાય, તો પછી કેટલાક લાગણીપ્રધાન ઉછાળા અને વળી કંઈક અંશે થોડીઘણી મરમી (mystic) તાલાવેલી નભાવી લેવાય — પણ તે બુદ્ધિની મર્યાદામાં રહીને; પણ, ખરી રીતે તો, આવા ભયંકર ગરમાગરમ મશાલાઓ વગર જ ચલાવવું બહેતર ! આવા બધા ખ્યાલોની તાલીમ પામેલો યુરોપીય વિવેચક ભારતમાં આવે છે અને અનેક દેવોને માનતા તેમજ તેની ઉચ્ચોચ્ચ ટોચ પર એક અનંતની માન્યતા ધરાવતા મતની જટિલતા અને અનેકાનેક મતમતાંતરોથી આભો બની જાય છે. આ માન્યતાને તે ભૂલભરેલી રીતે પશ્ચિમના વેરાન અને ભાવાત્મક બૌદ્ધિક પાન્થીઈઝમ (સર્વદેવવાદ)ની સાથે જોડી દે છે, અર્થાત્, એ બન્ને સરખાં છે એમ માની બેસે છે. એક મક્કમ પૂર્વનિર્ણયને આધારે તે પોતાના ચિંતનને લઈને ઘડાયેલા વિચારો અને વ્યાખ્યાઓને ઉપર જણાવેલી માન્યતાને લાગુ કરે છે, અને આવી ગેરકાયદે અર્થદ્યોતનાએ ભારતીય આધ્યાત્મિક ખ્યાલો પર ઘણાં ખોટાં મૂલ્યો ઠોકી બેસાડયાં છે,— અને દુર્ભાગ્યે ભારતનું 'શિક્ષિત' મન એ જ રંગે રંગાયેલું છે. પરંતુ જ્યાં આપણો ધર્મ તેનાં દૃઢ ધોરણોની નજર ચૂકવી જાય છે, ત્યાં તેની વહારે ધાય છે ગેરસમજ, આળ અને ઘમંડી ઠપકો. આથી ઊલટું, ભારતીય માનસ અસહિષ્ણુ માનસિક નિષેધોનું વિરોધી છે; કારણ કે, તેને શરૂથી અંતઃપ્રજ્ઞાની મહાન શકિતએ અને આંતર અનુભૂતિએ જે કાંઈ આપ્યું હતું તે તરફ પશ્ચિમનું માનસ હમણાં હમણાંનું ઘણાં ફાંફાં અને મુશ્કેલીને અંતે પહોંચતું જણાય છે : અને એ છે વિશ્વચેતના, વિશ્વદર્શન. જ્યારે પણ તે એકમેવાદ્વિતીયની વાત કરે છે, ત્યારે તે વિશ્વાત્મા અને પ્રકૃતિના દ્વંદ્વને સ્વીકારે છે; એની ઘણી ત્રયી અને લાખો પ્રકારોને તેમાં સ્થાન હોય છે. જ્યારે પણ તે દેવતાની કોઈ એક મર્યાદિત આકૃતિ પર એકાગ્ર થતું હોય છે, ત્યારે તે આપસૂઝથી જ પોતાની ચેતનાની પાછળ અખિલની ભાવના અને એકનો વિચાર રાખતું હોય છે. જ્યારે પણ તે પોતાની પૂજાને અનેક પદાર્થોમાં વિસ્તારે છે, ત્યારે તે વખતે તે પદાર્થોની દ્વારા જોતું હોય છે અને દેવતાઓનાં ઘણાં સ્વરૂપોથી પર પરમની એકતાની ઝાંખી કરતું હોય છે. આ પ્રકારનું સમન્વયકારી વલણ મરમીઓ કે એક નાના શિક્ષિત વર્ગ કે વેદ અને વેદાન્તની ઊંચી ભવ્યતાઓથી પુષ્ટિ પામેલા તાત્ત્વિક ચિંતકોનું વિશિષ્ટ લક્ષણ નથી. પુરાણ અને તંત્રનાં વિચારો, પ્રતિમાઓ, પ્રણાલિકાઓ અને સાંસ્કૃતિક પ્રતીકો વડે પુષ્ટિ પામેલાં લોકમાનસોમાં તે ઓતપ્રોત છે; કારણ કે, આ બધાં વૈદિક શાસ્ત્રોના સમન્વયકારી અદ્વૈતવાદ, બહુમુખી

એકેશ્વરવાદ અને વિશાળ વિશ્વવ્યાપી વિશ્વવાદનાં નક્કર નિરૂપણો કે જીવંત આકૃતિઓ છે.

ભારતીય ધર્મ કાલરહિત, નામરહિત અને આકારરહિત પરમ (Supreme)ના ખ્યાલ પર પ્રતિષ્ઠિત થયો છે, પણ તેથી કરીને પાછળની અપરિપકવ જાતિઓનાં સંકીર્ણ અને વધુ અજ્ઞાન એકેશ્વરવાદોની માફક શાશ્વત અને અનંતનાં વચગાળાનાં સર્વે આકારો, નામો, શકિતઓ, વ્યકિતઓનો અસ્વીકાર કરવાની કે નષ્ટ કરવાની તેને જરૂર જણાઈ ન હોતી. કોઈ વર્ણરહિત અદ્વૈત, કે કોઈ ફિક્કો ઝાંખો અનુભવાતીત ઈશ્વરવાદ તેનો આદિ, મધ્ય કે અંત નથી. એક પરમ દેવ સર્વ તરીકે પુજાય છે, કારણ કે વિશ્વમાં જે કંઈ છે તે તે જ છે, અથવા તેની સત્તા કે તેની પ્રકૃતિમાંથી બનેલું છે. પરંતુ આથી કરીને ભારતીય ધર્મ પાનથીઈઝમ (સર્વદેવવાદ) થતો નથી; કારણ કે, આ સર્વત્વથી પર તે વિશ્વાતીત શાશ્વતને સ્વીકારે છે. ભારતીય બહુદેવવાદ (polytheism) પ્રાચીન યુરોપમાં જાણીતો પોલિથીઈઝમ નથી; કારણ કે, અહીં ઘણા દેવોની પૂજા કરતો હોવા છતાં પૂજક જાણે છે કે તેના સઘળા દેવો તે એક (One) આકૃતિઓ, નામો, વ્યકિતતાઓ અને શકિતઓ છે; તેના દેવો એક 'પુરુષ'માંથી પ્રગટેલા છે, તેની દેવીઓ તે એક દિવ્ય શકિતની ઊર્જાઓ છે. ભારતીય સંપ્રદાયના એવા પ્રકારો જે ઈશ્વરવાદના લોકવિદિત સ્વરૂપની સાથે મળતા આવે છે એ તો આથીય વધુ છે; કારણ કે, તેઓ ભગવાનનાં ઘણાં પાસાંઓને સ્વીકારે છે, બાદ કરતા નથી. ભારતીય પ્રતિમા-પૂજા (image-worship) કોઈ બર્બર કે અણવિકસિત મનની મૂર્તિપૂજા (idolatry) નથી; કારણ કે, સૌથી અજ્ઞાન જન પણ જાણે છે કે પ્રતિમા કે મૂર્તિ એક પ્રતીક છે, એક આધાર છે અને જ્યારે તેની જરૂર ન જણાય ત્યારે તેને તે તિલાંજલિ આપી શકે છે. પાછળના જે ધાર્મિક આકારો, જેના પર ઈસ્લામની વિચારણાની વધુ છાપ પડેલી જણાય છે, દાખલા તરીકે નાનકના કાલરહિત એક, અકાલની આરાધના, અને અત્યારની સુધારક માન્યતાઓ, જે પશ્ચિમની અસર તળે જન્મી છે,—એ સૌ પાશ્ચિમાત્ય કે સેમિટિક (Semitic) એકેશ્વરવાદની મર્યાદાઓમાંથી દૂર જતાં જાય છે. તેઓ અનિવાર્યપણે આવા બાલોચિત ખ્યાલોમાંથી વેદાન્તના અગાધ સત્ય તરફ વળતા જાય છે. ભગવાનની દિવ્ય વ્યકિતતા અને તેના માનવની સાથેના માનવીય સંબંધો પર વૈષ્ણવધર્મ અને શૈવધર્મે એક જીવંત સત્ય તરીકે બળપૂર્વક ભાર મૂકયો છે; પણ આમાં કંઈ બધા ધર્મો આવી જતા નથી, અને એ દિવ્ય વ્યકિતતા પશ્ચિમના મર્યાદિત વિસ્તૃતીકૃત-માનવી (magnified human) વ્યકિતગત પ્રભુ નથી. ભારતીય ધર્મ પાશ્ચિમાત્ય સામાન્ય બુદ્ધિને જાણીતી કોઈ પણ વ્યાખ્યાઓથી વર્ણવી શકાય તેમ

નથી. સમગ્રતયા તે સઘળી આધ્યાત્મિક આરાધના અને અનુભૂતિનો એક મુકત અને ઉદારચિત્ત સમન્વય છે. એક સત્યને તેની સઘળી દિશાઓમાંથી નીરખતો હોવા છતાં તેણે એક પણ દિશાને ટાળી નથી. તેણે પોતાને કોઈ ખાસ નામ આપ્યું નહિ અને કોઈ મર્યાદા બાંધતી વિશિષ્ટતાથી પોતે આબદ્ધ થયો નહિ. તેનામાં સમાવિષ્ટ થતા સંપ્રદાયો અને વિભાગોના ભિન્ન ભિન્ન પદવીઓ આપવા છતાં, તે પોતે નામરહિત, આકારરહિત, સર્વમય, અનંત રહ્યો,— પોતાના જ યુગયુગથી શોધાતા બ્રહ્મની જેમ. જોકે બીજી બધી માન્યતાઓથી તે પોતાનાં પરંપરાગત શાસ્ત્રો, મતવાદો અને પ્રતીકોને લઈને દેખીતી રીતે જુદો તરી આવે છે, છતાં તત્ત્વત: એ કોઈ માન્યતાનિષ્ઠ (credal) ધર્મ બિલકુલ નથી; પણ એક વિશાળ અને બહુદેશીય, હમેશાં એકીકરણતત્પર અને નિત્ય પ્રગતિશીલ અને આત્મવિસ્તારશીલ આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિની પ્રણાલી છે.*

ભારતીય ધાર્મિક માનસની આ સમન્વયકારી વિશિષ્ટતા અને સર્વગ્રાહી એકતા પર ભાર મૂકવો જરૂરી છે, કારણ કે તે સિવાય ભારતીય જીવનનો સમગ્ર અર્થ અને ભારતીય સંસ્કૃતિની આખી સમજ આપણે ગુમાવીશું. આ એક વિશાળ અને ઢળણશીલ વિશિષ્ટતા આપણે માન્ય રાખીશું, તો જ જાતિના જીવન પર તેમજ વ્યકિતગત જીવન પર તેની થયેલી સમગ્ર અસરને સમજી શકીશું. અને જો આપણને પૂછવામાં આવે કે, "આખરે હિંદુત્વ છે શું, તે શું શીખવે છે, તે શું આચરે છે, તેનાં સામાન્ય અંગો કયાં ?", તો આપણે કહી શકીએ કે ભારતીય ધર્મ ત્રણ પાયાના વિચારો પર અથવા કહો કે સર્વોચ્ચ અને અત્યંત વિસ્તૃત આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનાં ત્રણ મૂળભૂત તત્ત્વો પર પ્રતિષ્ઠિત છે. સૌથી પ્રથમ છે વેદનું એક સત્, જેને ઋષિઓ ભિન્ન ભિન્ન નામો આપે છે; ઉપનિષદનું એકમેવાદ્વિતીય, જે, જે કાંઈ છે તે સૌ છે અને તેનાથી પર છે; જે બૌદ્ધોનું સ્થાયી (Permanent) છે, માયાવાદીઓનું બ્રહ્મ છે, આસ્તિકોનો પરમ ઈશ્વર કે પુરુષ છે, જે પોતાનામાં આત્મા અને પ્રકૃતિને ધારણ કરી રહ્યો છે,— ટૂંકમાં, એ શાશ્વત, એ અનંત. આ થયો પ્રારંભિક સામાન્ય પાયો; પણ માનવી બુદ્ધિ આને અનેક સૂત્રોની અપાર વિવિધતામાં અભિવ્યકત કરી શકે છે અને કરે છે. આ સ્થાયી, આ અનંત, આ શાશ્વતની સાથે જે કોઈ

*ભારતે જે એક જ ધર્મનો દેખીતી રીતે અંતે અસ્વીકાર કર્યો તે બૌદ્ધધર્મ છે; પણ, ખરી રીતે, આ દેખાવ એક ઐતિહાસિક ભૂલ છે. બૌદ્ધધર્મે તેની અળગી શકિત ગુમાવી; કારણ કે, તેનું આધ્યાત્મિક સત્ત્વ, તેના માન્યતાનિષ્ઠ ભાગોને બાદ કરતાં, ભારતના હિંદુ ધાર્મિક મને આત્મસાત્ કરી લીધું. અને છતાંય, તે ઉત્તરમાં ટકયો અને તેને શંકરાચાર્યે કે અન્ય કોઈએ ઉચ્છેદ્યો ન હતો, પણ ઈસ્લામના આક્રમક બળને લઈને તે અદૃશ્ય થયો.

પ્રકારે, જેટલે અંશે એકત્વ સ્થાપીને તેને શોધવું, તેને નિકટથી પામવું અને તેમાં પ્રવેશ કરવો, એ તેની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનું સર્વોચ્ચ શિખર અને તેનો અંતિમ પ્રયત્ન છે. ભારતીય ધાર્મિક માનસનો આ પ્રથમ સાર્વત્રિક શ્રદ્ધાભાવ થયો.

આ પાયાની વાતોને તમે ગમે તે સૂત્રરૂપે સ્વીકારો, ભારતમાં માન્ય થયેલા હજારો પંથોમાંથી ગમે તે પંથે આ મહાન આધ્યાત્મિક લક્ષ્યને અનુસરો અથવા તેમાંથી શાખા રૂપે નીકળતા અન્ય કોઈ નવે માર્ગે જાઓ, છતાંય તમે આ ધર્મના હાર્દને પામ્યા છો. કારણ કે, તેનો બીજો પાયાનો વિચાર છે મનુષ્યનો શાશ્વત અને અનંત પ્રત્યેનો અનેક માર્ગે થતો અભિગમ. એ અનંત ઘણી અનંતતાઓનો ભરેલો છે, અને આમાંની પ્રત્યેક અનંતતા સ્વયમેવ શાશ્વત છે. અને અહીં વિશ્વ-જગતની સીમાઓમાં પ્રભુ પોતાનો આવિર્ભાવ કરે છે અને જગતમાં અનેક રીતે પોતાને ચરિતાર્થ કરે છે, અને છતાં તે પ્રત્યેક એ શાશ્વતની રીત છે. કારણ કે, એ અનંતને પ્રત્યેક અંત-વાનમાં આપણે શોધી શકીએ છીએ અને સઘળી વસ્તુઓનાં તેનાં સ્વરૂપો અને પ્રતીકો દ્વારા પામી શકીએ છીએ; એ એક સત્‌ની બધી વૈશ્વિક શકિતઓ આવિર્ભાવ છે, બધાં બળ બળ છે. પ્રકૃતિનાં કાર્યોની પાછળ રહેલા દેવોને એક દેવતાની શકિતઓ તરીકે, નામ તરીકે, વ્યકિતતાઓ તરીકે જોવાનાં ને આરા-ધવાનાં છે. સઘળી ઘટનાઓની પાછળ, પછી તે ઘટનાઓ આપણને સારી કે ખોટી, સ્વીકાર્ય કે અસ્વીકાર્ય, ભાગ્યશાળી કે દુર્ભાગી જણાય,– તે સૌની પાછળ એક અનંત ચિત્‌-શકિત, કર્મ-વિધાયક ઊર્જા (Energy), સંકલ્પ અથવા ઋત, માયા, પ્રકૃતિ, શકિત કે કર્મ રહેલાં છે. એ અનંત સર્જે છે અને એ છે બ્રહ્મા; એ પાલન કરે છે અને એ છે વિષ્ણુ; એ સંહાર કરે છે અથવા પાછું ખેંચી લે છે, અને એ છે રુદ્ર કે શિવ. એ પરમ શકિત, જે પુષ્ટિ અને રક્ષણમાં કલ્યાણકારી છે કે જગતોની માતા તરીકે જે રૂપદાયિત્રી છે, તે છે લક્ષ્મી કે દુર્ગા. અથવા સંહારનો બુરખો ઓઢીને પણ જે કૃપાળુ છે તે છે ચંડી કે કાલિ,—કાળી માતા. એક જ દેવતા અને અનેક નામો અને દેવોમાં પોતાના ગુણોના આકાર ધારણ કરીને આવિર્ભાવ પામે છે. વૈષ્ણવોના દિવ્ય પ્રેમના દેવતા, શાકતોના દિવ્ય શકિતના દેવતા, બે જુદાં દેવ-સ્વરૂપો તરીકે વરતાય છે; પરંતુ સાચી રીતે જોતાં ભિન્ન ભિન્ન આકારોમાં તે એક જ અનંત દેવ છે.*

* ભારતીય બહુદેવતાવાદની આ સમજૂતી પશ્ચિમના ઠપકાને પહોંચી વળવાને ઉપજાવી કાઢેલી આધુનિક શોધ નથી; ગીતામાં તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળે છે; અને, તેથીય પહેલાં ઉપનિષદોમાં તેનો અર્થ મળી આવે છે; પ્રાચીન કાળના એ પ્રથમ દિવસોમાં ઘણા શબ્દોમાં વેદના 'આદિ' કવિઓએ (સાચી રીતે જોતાં ઊંડા મરમીઓએ) તેનાં સ્પષ્ટ વિધાન કરેલાં છે.

આ પરમને આમાંનાં કોઈ પણ નામો કે રૂપો દ્વારા સાધી શકાય છે,— જ્ઞાન-પૂર્વક કે અજ્ઞાનપૂર્વક; કારણ કે, તેમના દ્વારા અને તેમનાથી પર આપણે આખરે એક પરમ અનુભૂતિને પામવાના છીએ.

અહીં એક વાત નોંધવાની જરૂર છે કે જ્યારે ઘણાખરા આધુનિક ભારતીય ધર્માળુઓ આધુનિક જડવાદી બુદ્ધિવાદની સાથે બૌદ્ધિક સમાધાનપૂર્વક આ બધી વાતોને પ્રતીકો ગણીને તેમને સમજાવી દેવાનું વલણ ધરાવે છે, ત્યારે પ્રાચીન ધાર્મિક માનસ તેમને માત્ર પ્રતીકો તરીકે જ નહિ પણ જગતની વાસ્તવિકતાઓ તરીકે નીરખતું,— પછી માયાવાદીને મન માયાના જગતની જ માત્ર વાસ્તવિકતાઓ ભલે હોય. કારણ કે, એક તરફથી સર્વોચ્ચ અકલ્પ્ય અસ્તિત્વ અને બીજી તરફથી આપણી સત્‌તાની પાર્થિવ બાજુ, એ બન્નેની વચ્ચે ભારતના આધ્યાત્મિક અને ચિન્મય જ્ઞાને કોઈ બે અસંબંધિત વિરોધી તત્ત્વો ગણીને એક ખાઈ ખડી કરી ન હોતી. તેને ચેતનાની અન્ય મનોવૈજ્ઞાનિક ભૂમિકાઓ અને અનુભૂતિની સચેતનતા હતી અને તેને મન આ ભૌતિક જગતનાં બાહ્યિક સત્યો જેટલાં ખરાં હતાં તેનાથી અતિભૌતિક ભૂમિકાઓનાં સત્યો ઓછાં ખરાં ન હતાં. શરૂઆતમાં મનુષ્ય ભગવાન તરફ તેના મનોવૈજ્ઞાનિક સ્વભાવ અને ગહનતર અનુભૂતિના સામર્થ્ય (स्वभाव, अधिकार) પ્રમાણે વળે છે. મનુષ્ય સત્યના કયા સ્તર લગી જઈ શકે, ચેતનાની કઈ ભૂમિકા લગી જઈ શકે એ તેના આંતરિક વિકાસક્રમની અવસ્થાને આધારે નક્કી થઈ શકે. આમાંથી ધાર્મિક મતનું વૈવિધ્ય જન્મે છે, પણ તેની આધારસામગ્રી કાલ્પનિક રચનાઓ, પુરોહિતો કે કવિઓની ઉપજાવી કાઢેલી શોધો નથી હોતાં, પણ ભૌતિક જગતની ચેતના અને બ્રહ્મની વર્ણનાતીત અતિચેતનતાની વચ્ચે આવેલાં પારભૌતિક અસ્તિત્વનાં વચગાળાનાં સત્યો હોય છે.

ભારતીય ધર્મના પાયામાં સૌથી પ્રબળ મહત્ત્વ ધરાવતો વિચાર આંતરિક આધ્યાત્મિક જીવનને માટે અત્યંત ક્રિયાત્મક રૂપે રહેલો છે. અને તે એ છે કે જ્યારે તે પરમ (Supreme) કે દિવ્યને વિશ્વચેતના દ્વારા અને સઘળી આંતરબાહ્ય પ્રકૃતિને ભેદીને પામી શકાય છે, ત્યારે 'तत्' કે 'सः'ને પ્રત્યેક વ્યકિતગત આત્મા પોતામાં, પોતાના આધ્યાત્મિક ભાગમાં પ્રાપ્ત કરી શકે છે; કારણ કે, તેનામાં એવું કંઈક છે જે એક દિવ્ય અસ્તિત્વની સાથે કાં તો ઘનિષ્ઠ ભાવે એક છે, કાં તો તેની સાથે ઘનિષ્ઠ ભાવે સંબંધ ધરાવતું હોય છે. ભારતીય ધર્મનું સારતત્ત્વ એવી રીતે વિકસિત થવાનું અને એવી રીતે જીવવાનું લક્ષ્ય રાખે છે, જેથી કરીને આપણા મન અને જીવન પર આત્મજ્ઞાનને ઢાંકી દેતું અજ્ઞાનનું જે પડળ છે તેમાંથી આપણે બહાર નીકળી જઈ શકીએ, અને આપણામાં રહેલા અંતરદેવતાને વિષે સજાગ બની શકીએ. આ ત્રણે વાતોને એકસાથે મૂકો એટલે તેમાં આખો હિંદુધર્મ આવી ગયો, તેનો સારાંશ આવી ગયો અને તમારે જો શ્રદ્ધાભાવ જોઈતો હોય તો આ છે શ્રદ્ધાભાવ (Credo).

પ્રકરણ બીજું

ધર્મ અને આધ્યાત્મિકતાનું કર્તવ્ય પ્રભુ અને માનવની વચ્ચે, શાશ્વત અને અનંત અને આ ક્ષણિક છતાં ટકી રહેલા સાંતની વચ્ચે, પ્રકાશમય ઋતચેતના, જેની અભિવ્યકિત થઈ નથી અથવા હજી લગી અહીં થઈ નથી અને મનની અવિદ્યા-(અજ્ઞાન)ની વચ્ચે મધ્યસ્થી તરીકે થવાનું છે. પરંતુ સમગ્ર માનવજાતિનો વિશાળ જનસમુદાય જે બહુમતિમાં છે, તેના સામાન્ય માનવને આધ્યાત્મિક ચેતનાનું મહત્ત્વ અને તેની ઉદ્ધારક શકિતનો ખ્યાલ ગળે ઉતારવો તેના કરતાં વધુ મુશ્કેલ કશું જ નથી; કારણ કે, તેનું મન અને ઇન્દ્રિયો જીવન અને તેના વિષયોનાં બાહ્ય રોકાણો પ્રત્યે બહારથી વળેલાં હોય છે અને તેમની પાછળ રહેલું જે સત્ય છે તે તરફ કદાપિ અભિમુખ નથી. આ બાહ્ય દૃષ્ટિ અને તેનું આકર્ષણ વિશ્વવ્યાપી અંધતાને જન્માવનારા બળનું સારભૂત તત્ત્વ છે, જેને ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં અવિદ્યા કહેવામાં આવે છે. પ્રાચીન ભારતીય આધ્યાત્મિકતાને જ્ઞાત હતું કે મનુષ્ય અવિદ્યામાં જીવે છે અને તેના અપૂર્ણ સંકેતોમાંથી તેને એક સર્વોચ્ચ અંતરતમ જ્ઞાન તરફ દોરી જવાનો છે. આપણું જીવન બે દુનિયાઓની વચ્ચે ગતિ કરી રહ્યું છે : આપણી આંતરિક સત્તાનાં ઊંડાણ પર ઊંડાણ તરફ અને આપણી બહારની પ્રકૃતિના ઉપરછલ્લા વ્યવહાર તરફ. ઘણાખરા માણસો બહાર તરફ વળવામાં જીવનનું બધું જોર વાપરે છે અને પોતાની સપાટી પરની ચેતનામાં ખૂબ તાકાતથી જીવે છે અને આંતરિક અસ્તિત્વમાં નહિવત્ ડોકિયું કરે છે. વિચાર અને સંસ્કૃતિના દબાણ તળે પોતાનાં સર્વસામાન્ય સ્થૂળ પ્રાણિક અને શારીરિક ઢાળમાંથી ઊંચે આવેલા કેટલાક ઉત્કૃષ્ટ આત્માઓ પણ ઘણે ભાગે મનની ભૂમિકા પર પોતાનું થાણું જમાવ્યા સિવાય આગળ જતા નથી. તેમનું ઊંચું ઉડ્ડયન — અને પશ્ચિમ હમેશાં આને જ આધ્યાત્મિકતા કહીને ગેરસમજ કરે છે — કાં તો બહારના સ્થૂળ જીવનના કરતાં વધુ પ્રમાણમાં મન અને લાગણીઓમાં જીવવાની પસંદગી હોય છે, અથવા તો આ બળવાખોર જીવનસત્ત્વને (life-stuff) બૌદ્ધિક સત્યની આણ તળે યા નૈતિક બુદ્ધિ અને સંકલ્પશકિતની આણ તળે વા આનંદોપભોગ માણનારા સૌન્દર્યની આણ તળે વા ત્રણેની એકસાથેની આણ તળે આણવાનો પ્રયાસ હોય છે. પરંતુ આધ્યાત્મિક વિદ્યાને ખબર છે કે આપણામાં આથી વધુ એક મહાન વસ્તુ છે; બુદ્ધિ નહિ, સૌન્દર્યબોધ નહિ, નૈતિક કે ચિંતનશીલ મન નહિ — આ બધાં આપણું અંતરતમ સ્વરૂપ, આપણી અસલ સત્તા નથી. એ છે અંતરદેવતા, અંતરાત્મા, અને ઉપર જણાવ્યાં એ બધાં એનાં માત્ર કરણો

છે. માત્ર કોઈ એક બૌદ્ધિક, નૈતિક અને સૌન્દર્યાત્મક સંસ્કૃતિ અંતરાત્માના સત્યના અંતરતમ સ્વરૂપ પ્રતિ પાછી ફરતી નથી; તે હજીયે અવિદ્યા છે,– અપૂર્ણ, બાહ્ય અને ઉપરછલ્લું જ્ઞાન છે. સૌ પ્રથમ આવશ્યકતા છે આપણી ગહન સત્‌તા અને ગુપ્ત આધ્યાત્મિક સ્વભાવની શોધ; અને પછી અંતરતમ આધ્યાત્મિક જીવનને અસ્તિત્વના લક્ષ્યમાં ખડું કરવું, એ છે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિની વિશિષ્ટ નિશાની.

અમુક ધર્મોમાં આ પ્રયાસ આધ્યાત્મિક અળગાપણાનું સ્વરૂપ લે છે અને બહારના અસ્તિત્વનું રૂપાંતર કરવાને બદલે તે તેનો વિદ્રોહ કરે છે. ખ્રિસ્તી શિસ્તનું મુખ્ય વલણ જીવનના ભૌતિક અને પ્રાણિક પ્રકારને માત્ર ધિક્કારવાનું ન હોતું, પરંતુ બૌદ્ધિક પ્રકારને અવગણવાનું અને તેને પૂરી રાખવાનું તેમજ આપણી પ્રકૃતિની સૌંદર્યલક્ષી તૃષ્ણાને શંકાની નજરે જોવાનું અને તેને નાહિંમત કરવાનું હતું. આની વિરુદ્ધમાં તેણે એક મર્યાદિત આધ્યાત્મિક ભાવુકતા અને તેની ઊંડી અનૂભુતિઓ પર એક આવશ્યક વસ્તુ તરીકે ભાર મૂકયો; નૈતિક સમજનો વિકાસ એકમાત્ર માનસિક જરૂરિયાત ગણી અને તેને આચરણમાં મૂકવી એકમાત્ર અનિવાર્ય શરત કે આધ્યાત્મિક જીવનના પરિણામ તરીકે માન્ય રાખી. ભારતીય આધ્યાત્મિકતાએ એક એવી વિશાળ અને બહુદેશીય સંસ્કૃતિનો ટેકો લીધો કે તેના પાયા તરીકે આવું સાંકડું હલનચલન પાલવ્યું નહિ; પરંતુ કંઈ નહિ તો તેના પાછળના સમયમાં તેનાં વધુ એકાંતવાળાં શિખરો પર તે આધ્યાત્મિક અળગાપણા તરફ ઢળવા લાગી, જે આંતર દર્શનમાં વધુ ઊંચી, પણ તેથીય વધુ અનુલ્લંઘ્ય અને અસીમ હતી. જે કોઈ આધ્યાત્મિકતા આ પ્રકારની અસહિષ્ણુતા અને ઉચ્ચલક્ષી હોય, પછી ભલે તે ગમે તેટલાં ઊંચાણ સર કરે, જીવનનું શુદ્ધીકરણ કરવામાં સહાયક થાય અથવા એક પ્રકારના વ્યકિતગત મોક્ષ તરફ દોરી જાય, છતાંય તે પૂર્ણ નથી હોતી. કારણ કે, તેનું અળગાપણું માનવ-અસ્તિત્વની સમસ્યાઓને અસરકારક રીતે હલ કરવામાં તેના પર એક પ્રકારની અસહાયતા લાદે છે; તેને તે સર્વાંગીણ પૂર્ણતાએ દોરી જતી નથી અથવા તેની ઊંચામાં ઊંચી ઊંચાઈઓને તેની પહોળામાં પહોળી પહોળાઈની સાથે જોડી શકતી નથી. એક સુવિશાળ આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિએ સમજવું જોઈએ કે આત્મા માત્ર ઊંચામાં ઊંચી અને અંતરતમ વસ્તુ નથી, પણ આ બધું જ તેનો આવિર્ભાવ છે, તેનું સર્જન છે. તેનામાં એક બૃહત્તર દૃષ્ટિબિંદુ હોવું જોઈએ, ઉપયુકતતાની વધારે વિસ્તૃત ક્ષિતિજ હોવી જોઈએ અને તદુપરાંત તેના પ્રયાસનું વધુ અભીપ્સાયુકત અને મહત્ત્વાકાંક્ષી લક્ષ્ય હોવું જોઈએ. તેનું લક્ષ્ય માત્ર ગણ્યાગાંઠ્યા પસંદ કરાયેલાઓને અગમ્ય ઊંચાઈઓએ લઈ જવાનું નહિ હોવું જોઈએ; પરંતુ સઘળા મનુષ્યોને અને સમગ્ર જીવનને

અને સમગ્ર માનવ સત્તાને ઊર્ધ્વગતિ આપવાનું હોવું જોઈએ, જીવનનું આધ્યાત્મીકરણ થવું જોઈએ અને આખરે માનવ-પ્રકૃતિનું દિવ્યીકરણ થવું જોઈએ. માત્ર ગહનતમ વ્યકિતગત સત્તા પર તેનું પ્રભુત્વ થયે પતશે નહિ, પણ સાથે સાથે તેના જાતિગત, સમષ્ટિગત, અસ્તિત્વને પ્રેરક થવું જોઈશે. આધ્યાત્મિક પરિવર્તનને પરિણામે તેનાં અજ્ઞાનમય સર્વે અંગોને, કરણોને જ્ઞાનનાં અંગોમાં, કરણોમાં પરિવર્તિત કરવાં જોઈએ; સર્વે માનવી કરણોને દિવ્ય જીવનનાં કરણોમાં રૂપાંતરિત કરવાં જોઈશે. ભારતીય આધ્યાત્મિકતાની પ્રત્યેક હલચલનું સમગ્રતયા દર્શન કરતાં જણાશે કે તેનું લક્ષ્ય આ હતું; તેના વિકાસક્રમમાં નડતી સઘળી મુશ્કેલીઓ, અપૂર્ણતાઓ અને અસ્થિરતાઓ હોવા છતાં, તેનું વિશિષ્ટ લક્ષણ, તેનું ચારિત્ર્ય, આ હતું. પરંતુ અન્ય સંસ્કૃતિઓની જેમ તેને પોતાના સમગ્ર મહત્ત્વનો, બધી વખતે અને તેના બધા ભાગોમાં તેમજ હલનચલનમાં, જાગ્રતપણે ખ્યાલ ન હોતો. આ વિશાળ સમજ કેટલીક વાર કંઈક સચેત સમન્વયકારી સ્પષ્ટતાને રૂપે બહાર તરી આવતી, પણ ઘણી વાર તેને ઊંડાણમાં લઈ જવામાં આવતી અને સપાટી પર અસંખ્ય ગૌણ અને વિશિષ્ટ દૃષ્ટિબિંદુઓમાં વિખરાઈ જતી. છતાં તેના પ્રયાસની વિવિધ દિશાઓ અને સમૃદ્ધ વિભિન્નતાઓ અને તેનું શિક્ષણ અને તેનું શિસ્ત કયી સુસમંજસ એકતા તરફ લઈ જતાં હતાં તે માત્ર ચારે બાજુથી લક્ષમાં લેનારી બુદ્ધિ જ કળી શકે, તેના અત્યંત અંતર્નિહિત હેતુના પોતાના જ પ્રકાશમાં સમજી શકાય.

ત્યારે ભારતીય ધર્મ અને આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિની ભાવના તેમની લાંબા ગાળાની સજીવતા દરમિયાન આગ્રહપૂર્વક અને અડગરીતે એકસરખી રહી છે, પણ તેનું સ્વરૂપ આશ્ચર્યકારક પરિવર્તન પામ્યું છે. અને જો આપણે સાચા કેન્દ્રમાંથી આનું અવલોકન કરીશું તો જણાઈ આવશે કે આ બધાં પરિવર્તનો માનવના આરોહણ કરવાના વિકાસની પ્રક્રિયામાં સહજ એવી એક તર્કશુદ્ધ અને અનિવાર્ય ઉત્ક્રાન્તિનાં પરિણામો છે. તેના પ્રાચીનતમ સ્વરૂપે, તેની પ્રથમની વૈદિક પ્રણાલીમાં, તેણે ભૌતિક માનવના મન પર બહારનો પાયો લીધો; જે મનની સ્વાભાવિક શ્રદ્ધા ભૌતિક વસ્તુઓમાં, ઈન્દ્રિયગમ્ય અને દેખીતા પદાર્થોમાં, રૂપોમાં, સંકેતોમાં અને ભૌતિક જગતનાં બાહ્ય વ્યવહારો અને લક્ષ્યોમાં હોય છે. જે સાધનો, પ્રતીકો, વિધિઓ, આકૃતિઓ દ્વારા આત્મા અને સામાન્ય માનવના માનસની વચ્ચે તેણે મધ્યસ્થી થવાનું ધાર્યું હતું, એ સૌ અત્યંત બાહ્ય ભૌતિક વસ્તુઓમાંથી લેવામાં આવ્યાં હતાં. માનવનો પ્રથમ અને આદિ, દિવ્યનો ખ્યાલ, તેના બાહ્ય પ્રકૃતિના દર્શનમાંથી જ આવી શકે; અને આ બધી પ્રકૃતિની જે ઘટનાઓ દેખાય છે તેની પાછળ એક મહાન શકિત

કે શકિતઓ છૂપેલી છે તેનો ખ્યાલ,— આ જે દ્યૌ અને પૃથ્વી, આપણી સત્તાનાં પિતા અને માતા, આ જે સૂર્ય, ચંદ્ર અને તારાઓ, તેના પ્રકાશ અને તેના નિયામકો, આ જે ઉષા અને દિવસ અને રાત્રિ, આ જે વરસાદ અને પવન અને ઝંઝાવાત, આ જે સમુદ્રો, નદીઓ અને અરણ્યો, તેની ક્રીડાનાં દૃશ્યોની પરિસ્થિતિઓ અને બળો, આ બધું વિશાળ અને રહસ્યમય આસપાસનું જીવન, જેના આપણે એક ભાગ છીએ અને જેમાં માનવ-પ્રાણીનાં સ્વાભાવિક હૃદય અને મન ગમે તેવા પ્રકાશમય કે અંધકારમય કે અસ્તવ્યસ્ત આકૃતિઓ દ્વારા સહજભાવે અનુભવી શકે છે કે અહીં કોઈ એક દિવ્ય અનેકત્વ કે પછી કોઈ ભવ્ય અનંત, જે એક છે, વિવિધ છે, રહસ્યમય છે, જે આ બધાં સ્વરૂપો ધારણ કરે છે અને આ બધી ગતિ (motion)ઓમાં જે આવિર્ભાવને પામે છે,— પ્રકૃતિના ઘૂમટાની પાછળ રહેલો આ ખ્યાલ અને તેની ઘટનાઓનો ચિતાર તેની સમક્ષ હતો. વૈદિક ધર્મે ભૌતિક મનુષ્યનાં આ સ્વાભાવિક ખ્યાલ અને તેની લાગણીને ઝડપી લીધાં અને તેમાંથી જે ધારણાઓ ઉદ્ભવે છે તેનો તેણે ઉપયોગ કર્યો અને તે દ્વારા પોતાની સત્તા અને વિશ્વની સત્તાનાં ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક સત્યો તરફ તેને દોરવાનો તેણે પ્રયાસ કર્યો. તેણે જોયું કે જ્યારે ભૌતિક મનુષ્યે પ્રકૃતિની ઘટનાઓની પાછળ મહાન જીવંત શકિતઓ અને દેવતાઓ છુપાયા છે એ જોયું, ત્યારે તે ખરો હતો,— જો કે તેના અંતર્નિહિત સત્યની તેને ખબર ન હોતી,— અને તેમને જે પૂજા અને આરાધના અને પ્રાયશ્ચિત્ત અર્પતો હતો તેમાં પણ તે ખરો જ હતો. કારણ કે, તેની સક્રિય શારીરિક, પ્રાણિક અને માનસિક પ્રકૃતિ દેવતા તરફ આપમેળે વળે એ જ અનિવાર્યપણે શરૂશરૂની રીત ગણાય. એ તેના દેખીતા બહારના આવિર્ભાવો દ્વારા પોતાના સહજ સ્વરૂપના કરતાં કંઈક મહાન તરીકે લેખીને તે તરફ જાય છે, પોતાના જીવનને દોરતા, પોષતા અને સંચાલિત કરતા કંઈક એક કે અનેકને પામે છે; અને તેના માનવ-અસ્તિત્વની કામનાઓમાં, મુશ્કેલીઓમાં, દુઃખોમાં અને સંઘર્ષોમાં તેની સહાય માગે છે, તેનો ટેકો વાંછે છે.*

* ગીતા ભગવાનના શોધકો અને ભકતોના ચાર પ્રકાર કે ચાર કક્ષાઓની વાત કરે છે. પ્રથમ છે 'અર્થાર્થી' અને 'આર્ત્ત', એટલે જેઓ પોતાની ઇચ્છાને પૂરી કરવા તેમને ભજે છે કે શોધે છે, અને જેઓ જીવનનાં દુઃખ અને શોકમાં ભગવાનની સહાયની ખાતર વળે છે; પછી આવે છે 'જિજ્ઞાસુ', જ્ઞાનની ખોજ કરનારો, પ્રશ્ન કરનારો, જે પોતાના સત્યમાં ભગવાનને શોધવા સંચાલિત થયો હોય છે અને તેમાં તેને મળવા ચાહે છે; અને છેલ્લો અને શ્રેષ્ઠ છે 'જ્ઞાની', જેને સત્યનો સંપર્ક કયારનોય થયો હોય છે અને આત્માની સાથે એક થઈને જીવવાને જે સમર્થ હોય છે.

વૈદિક ધર્મે, પ્રાચીન મનુષ્યે સર્વત્ર પોતાની અને પ્રકૃતિના દેવતાઓની વચ્ચેના સંબંધનો જે ખ્યાલ અભિવ્યકત કર્યો હતો તેના સ્વરૂપને પણ, સ્વીકાર્યું હતું; તેણે ભૌતિક યજ્ઞની ક્રિયા અને વિધિને તેના કેન્દ્રગત પ્રતીક તરીકે લીધાં. આ પ્રકારના યજ્ઞની સાથે સંકળાયેલા ખ્યાલો ભલે ગમે તેટલા સ્થૂળ અને ગ્રામ્ય લાગે, છતાંય યજ્ઞની આવશ્યકતાના આ વિચારમાં સત્‌તાના પ્રથમ ધર્મની આછી અભિવ્યકિત થઈ છે. કારણ કે, વ્યકિત અને બ્રહ્માંડની સાર્વત્રિક શકિતઓ વચ્ચેની નિરંતર થતી આપ-લેના રહસ્ય પર તે પ્રતિષ્ઠા પામ્યો હતો,— આ શકિતઓ જીવનની સઘળી પ્રક્રિયાને છૂપી રીતે ટેકો આપે છે અને પ્રકૃતિના કાર્યને વિકસાવે છે.

પરંતુ વૈદિક ધર્મ તેની આ બાહ્ય અને સુગમ્ય દિશામાં મનુષ્યના સ્વાભાવિક ભૌતિક મનનાં પ્રાથમિક ધાર્મિક મંતવ્યોના સ્વીકાર અને નિયમનમાં આબદ્ધ રહ્યો નહિ. લોકો જેમને દેવતાઓ તરીકે પૂજતા હતા તેમને વૈદિક ઋષિઓએ ચિત્‌-સંબંધી કાર્યો સાથે સાંકળ્યા; તેમણે, જેના દેવો પાલકો હતા, એવા એક ઉચ્ચતર સત્ય, ઋત અને ધર્મની લોકોને વાત કરી; એક વધુ સાચા જ્ઞાનની જરૂર છે અને સત્ય અને ઋતને આધારે એક વધુ વિશાળ આંતરિક જીવન જીવી શકાય છે એ જણાવ્યું; અને વળી સત્યની શકિત અને ઋતયુકત કર્મથી માનવાત્મા અમૃતત્વના એક ધામ પર આરોહણ કરી શકે છે એ પણ જણાવ્યું. અલબત્ત, લોકોએ આ વિચારોને તેના અત્યંત બાહ્ય અર્થમાં ગ્રહ્યા; પણ આને લઈને લોકોનાં મનને આ પ્રમાણે તાલીમ મળી : તેમની નૈતિક પ્રકૃતિનો વિકાસ સધાયો, પોતાના ચૈત્ય પુરુષ (psychic being)ના પ્રારંભિક વિકાસની કંઈક ભૂમિકા રચાઈ, ભૌતિક જીવન ઉપરાંત એક જ્ઞાન અને એક સત્ય છે તેનો ખ્યાલ બંધાયો, અને માનવની પૂજા અને અભીપ્સાનો આખરી હેતુ કોઈ એક મહત્તાર આધ્યાત્મિક વાસ્તવિકતા (Reality) છે એનો શરૂ-શરૂનો વિચારગર્ભ બંધાયો. આમ ધાર્મિક અને નૈતિક બળ બાહ્ય ઉપાસના-પદ્ધતિનું સૌથી ઊંચી ટોચ થયું અને લોકસમૂહ જેને વધુમાં વધુ સમજી શકે કે અનુસરી શકે એવું બન્યું.

આ બધી વાતોનું ઊંડું સત્ય દીક્ષિતોને માટે રક્ષાયું, જેઓ આંતરિક અર્થને, વૈદિક શાસ્ત્રના ગુપ્ત આભ્યંતરિક અર્થને, સમજવા અને આચરવા તત્પર હતા. કારણ કે, ઋષિઓ પોતે જ જણાવે છે તેમ વેદ એવા શબ્દોથી ભરપૂર છે જે ગુહ્ય શબ્દો છે, જે પોતાનો આંતરિક અર્થ માત્ર મંત્રદ્રષ્ટાને જ ખુલ્લો કરે છે (कवये निवचनानि निन्यानि वचांसि ।). પ્રાચીન પવિત્ર ઋચા-ઓનું આ એક એવું અંગ છે, જે પાછળના યુગોમાં ઝાંખું થઈ ગયું; એ એક

જડ પરંપરા બની ગયું અને જે આધુનિક અભ્યાસીઓ વૈદિક પ્રતીકોના ગૂઢાક્ષર ઉકેલવામાં તનતોડ મહેનત કરી રહ્યા છે તેમણે તે તરફ બિલકુલ ધ્યાન આપ્યું નહિ. અને છતાં લગભગ બધા જ પ્રાચીન ધર્મોની યોગ્ય સમજ માટે આનો સ્વીકાર આવશ્યક છે; કારણ કે, ઘણે અંશે કોઈ એક ગુપ્ત તત્ત્વ દ્વારા તેમણે ઉપર જવાના વળાંકથી શરૂઆત કરી હતી અને એની ચાવી સૌને આપવામાં આવી ન હોતી. બધા જ અથવા ઘણાખરા ધર્મોમાં સામાન્ય ભૌતિક માનવને માટે એક સપાટી પરની ઉપાસના-પદ્ધતિ હતી; એને ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક જીવનને માટે અનધિકારી ગણવામાં આવ્યો હતો. અને એ ગુપ્ત તત્ત્વોનું (Mysteries) આંતરિક રહસ્ય સંભાળપૂર્વક પ્રતીકો દ્વારા છુપાવવામાં આવ્યું હતું, જેનો અર્થ માત્ર દીક્ષિતોની પાસે જ ખૂલે. પાછળથી શૂદ્ર અને દ્વિજના જે ભેદ પડ્યા તેનું મૂળ અહીં છે: શૂદ્ર એટલે અણવિકસિત ભૌતિક મન ધરાવતો માનવ અને દ્વિજ એટલે દીક્ષાને લઈને નવજન્મમાં પ્રવેશ કરવાને અધિકારી અને એને જ ભય વગર વૈદિક શિક્ષણ આપી શકાતું. આને લઈને પાછળથી શૂદ્રને વેદ વાંચવાની કે શીખવાની જે મના કરવામાં આવી હતી તેને પ્રોત્સાહન મળ્યું. આ અંતર્નિહિત અર્થને કારણે, બહારના અર્થની પાછળ ગુપ્ત એવા ઉચ્ચતર ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક સત્યોને કારણે, આ ઋચાઓને પાછળથી વેદ, અર્થાત્ વિદ્યાનો ગ્રંથ, એવું જે નામ આપવામાં આવ્યું તે હજીય ચાલુ છે. આ ઉપાસનાના આભ્યંતર અર્થની આરપાર ગયા પછી જ વૈદિક ધર્મ ઉપનિષદોમાં તેમજ પાછળનાં ભારતીય આધ્યાત્મિક ખોજ અને અનુભૂતિના વિકાસક્રમમાં કેવી રીતે પાંગરી ઊઠયો તે સમજી શકાય. કારણ કે, તેના પ્રકાશમય બીજમાં તે સભર ભરેલો છે, જેને પ્રાચીન ઋષિઓએ શ્લોકોમાં પ્રથમ કલ્પ્યો હતો અને આકાર પણ આપ્યો હતો. આપણી સંસ્કૃતિનો પાયો નાખવામાં ઋષિઓએ મોટો ભાગ ભજવ્યો છે એ પ્રકારનો પ્રત્યેક પરિવર્તનમાં ચાલ્યો આવતો ખ્યાલ, પછી એવાં લોકોનાં મોંએ ચઢેલાં સ્વરૂપો અને પૌરાણિક આરોપણો ગમે તે હો,— એમાં ખરું સત્ય રહેલું છે અને એક નક્કર ઐતિહાસિક પરંપરા છુપાયેલી છે. એમાં એક સાચી દીક્ષાની હકીકત તેમજ એ મહાન આદિ ભૂતકાળ અને આપણી ઐતિહાસિક સંસ્કૃતિના પાકટ પણ ભાગ્યે જ મહત્તર એવા આધ્યાત્મિક વિકાસની વચ્ચેનું એક અખંડ સાતત્ય પ્રતિબિંબિત થયેલું જણાય છે.

આ આંતર વૈદિક ધર્મની શરૂઆત બ્રહ્માંડમાં રહેલા દેવતાઓના ચૈતસિક મહત્ત્વના વિસ્તારથી થાય છે. તેનો પ્રાથમિક ખ્યાલ એ હતો કે લોકો (Worlds) ની એક ચડતી-ઊતરતી શ્રેણી છે, સૃષ્ટિમાં સત્‌તાની ભૂમિકાઓની ઊંચે જતી સોપાનપરંપરા છે. સૃષ્ટિની આ આરોહણ કરતી ભૂમિકાઓની સાથે માનવ-

પ્રકૃતિમાં રહેલી ભૂમિકાઓની કે કક્ષાઓની કે ચેતનાના સ્તરોની આરોહણક્રિયા મળતી આવે છે. એક સત્ય, ઋત અને ધર્મ, પ્રકૃતિના આ બધા સ્તરોનું પાલન કરે છે અને શાસન કરે છે; તત્ત્વમાં એક હોવા છતાં તે આમાં ભિન્ન પણ સજાતીય રૂપો ધારણ કરે છે. દાખલા તરીકે, બહારના ભૌતિક પ્રકાશનો એક ક્રમ છે, બીજો એક ઉચ્ચતર અને આંતર પ્રકાશ છે, જે માનસિક, પ્રાણિક અને ચૈતસિક ચેતનાનું વાહન છે, અને આધ્યાત્મિક જ્યોતિનો એક સૌથી ઊંચો અંતરતમ પ્રકાશ છે. સૂર્યદેવ ભૌતિક પ્રકાશદાતા સૂર્યના ઈશ્વર છે; પણ સાથે સાથે વૈદિક ક્રાંતદર્શી કવિની દૃષ્ટિએ તે જ્ઞાનનાં રશ્મિઓનો દાતા છે, જે મનને ઉજાળે છે, અને વળી આધ્યાત્મિક જ્યોતિનો આત્મા, શકિત અને દેહ પણ તે જ છે. અને આ સૌ શકિતઓમાં તે એક અને અનંત પરમદેવનું આલોકમય સ્વરૂપ છે. વેદના બધા જ દેવોને આમ ત્રણ પ્રકારનાં કાર્યો વરેલાં છે: બાહ્ય, આંતરિક અને અંતરતમ; તેમનાં નામો જ્ઞાત અને ગુપ્ત હોય છે. તેમના બાહ્ય સ્વરૂપે એ સઘળા ભૌતિક પ્રકારની શકિતઓ છે; તેમના આંતરિક અર્થમાં એક ચૈતસિક ક્રિયા અને મનોવૈજ્ઞાનિક ઘટનાઓનાં કારણભૂત તત્ત્વો છે; બધાય કોઈ એક પરમ વાસ્તવિકતાની (एकं सत्) વિવિધ સત્તાઓ છે. ભાગ્યે જ જાણી શકાય એવા આ પરમને (Supreme) વેદમાં વારંવાર 'તત્ સત્યમ્' કે 'તદ્ એકમ્' કહ્યું છે. વેદના દેવોની આ જટિલ વિશિષ્ટતા એવાં રૂપો ધારણ કરે છે કે, જેઓ તેમના પર માત્ર તેમના બહારના ભૌતિક મહત્ત્વનું આરોપણ કરે છે, તેઓ તેમને બિલકુલ સમજી શકતા નથી. આ દેવોમાંનો પ્રત્યેક પોતે એક સત્‌ની પૂર્ણ અને વિભિન્ન વૈશ્વિક વ્યકિતતા છે અને તેમની સત્તાઓના એકત્રિતરૂપે તેઓ સંપૂર્ણ સાર્વભૌમ સત્તા બન્યે છે (वैश्वदेव्यम्). વળી પ્રત્યેક, પોતાની વિશિષ્ટ ક્રિયા ઉપરાંત, બીજાઓની સાથે એક દેવતા છે; પ્રત્યેક સાર્વભૌમ દિવ્યતા ધારણ કરે છે, પ્રત્યેક દેવ બીજા સઘળા દેવો છે. વેદનું શિક્ષણ અને તેની પૂજાનું એક એવું પાસું છે જેના મહત્ત્વને યુરોપનો વિદ્વાન સંપૂર્ણપણે ખોટી રીતે સમજ્યો છે; કારણ કે, તેણે એને યુરોપીય ધાર્મિક ઉપલબ્ધિના ઝાંખા અને ઓછા પ્રકાશમાં નિહાળ્યું છે, અને તેને લઈને એને 'હેનોથીઈઝમ' (એકસત્તાવાદ)ને નામે બદનામ કર્યું છે. આથી ઉપર, ત્રિવિધ અનંતમાં, આ દેવતાઓ પોતાની સર્વોત્તમ પ્રકૃતિ ધારણ કરે છે અને તે એક નામરહિત અનિર્વચનીયનાં નામ બની જાય છે.

પરંતુ વૈદિક શિક્ષણનું સૌથી મહત્ત્વનું સામર્થ્ય, જે પાછળનાં સૌ ભારતીય દર્શનો, ધર્મો, યોગ-પદ્ધતિઓના મૂળમાં જણાતું હતું, તે માનવના આંતરિક જીવનમાં તેના વિનિયોગમાં રહેલું છે. આ ભૌતિક વિશ્વમાં મનુષ્ય મૃત્યુને અધીન અને મર્ત્ય અસ્તિત્વનાં 'ઘણાં અસત્'ની સાથે જીવી રહ્યો છે. આ મૃત્યુથી

ઉપર જવા માટે, અમરોમાંના એક થવાને માટે, તેણે અસત્‌માંથી સત્ય તરફ વળવું જરૂરી છે; તેણે પ્રકાશ તરફ વળવું પડે છે અને અંધકારની શકિતઓની સામે ઝઝૂમીને વિજય મેળવવાનો રહે છે. દૈવી શકિતનો સંસર્ગ સાધીને, તેમની સહાયથી તે આમ કરે છે; આ સહાયને નીચે આણવાની રીત એ વૈદિક મરમીઓનું રહસ્ય હતું. દુનિયામાં સર્વત્ર ગુપ્ત તત્ત્વોની રીતે, બહારના યજ્ઞનાં પ્રતીકોને આ હેતુસર એક આંતરિક અર્થ આપવામાં આવે છે; માનવવ્યકિતમાં દેવોનાં આવાહન, યજ્ઞનું જોડાણ, પારસ્પરિક આદાન-પ્રદાન, સહાય અને સંસર્ગના એ સંકેતો છે. મનુષ્યની ભીતર દેવતાઓની શકિતઓનું સુગઠન થાય છે અને દિવ્ય પ્રકૃતિનું સાર્વભૌમત્વ આકાર ધારણ કરે છે, કારણ કે, દેવો સત્યના પાલકો અને સંવર્ધકો છે, અમર્ત્યની શકિતઓ છે અનંત માતાના પુત્રો છે; અમૃતત્વનો માર્ગ દેવોનો ઊંચે જતો માર્ગ છે, સત્યનો માર્ગ છે,— એ એક મુસાફરી છે, એક આરોહણ છે, જેને લઈને સત્યના ધર્મનો વિકાસ થાય છે (ऋतस्य पन्था). માનવ આ અમૃતત્વને, માત્ર પોતાના ભૌતિક સ્વરૂપની તો શું, પણ તેના માનસિક અને સામાન્ય ચૈતસિક સ્વભાવની મર્યાદાઓને ઓળંગીને સત્યની ઊંચામાં ઊંચી ભૂમિકા અને પરમ વ્યોમમાં સંધાન પામે, ત્યારે પામે છે : કારણ કે, અમૃતત્વનો પાયો અને ત્રિવિધ અનંતની અસલ પીઠ ત્યાં છે. આવા બધા વિચારો પર વૈદિક ઋષિઓએ એક ગહન મનોવૈજ્ઞાનિક અને ચિન્મય શિક્ષણ-પ્રણાલી ઘડી કાઢી, અને તે પોતાથી પર એવી સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિકતા તરફ દોરી ગઈ. પાછળના ભારતીય યોગનું કેન્દ્રગત બીજ આમાં સમાયેલું છે. ભારતીય આધ્યાત્મિકતાના સૌથી મહત્ત્વના વિચારોને તેમના બીજરૂપે, — જો કે તેમના પૂર્ણ વિસ્તારમાં નહિ — આપણે અહીં પામીએ છીએ. ત્યારે હવે एकं सत् છે, વ્યકિત અને જગતથી ઉપર, વિશ્વાતીત. એક દેવ છે, જે આપણી સમક્ષ તેમના દેવત્વનાં ઘણાં રૂપો, નામો, શકિતઓ અને વ્યકિતતાઓ રજૂ કરે છે. વિદ્યા અને અવિદ્યા,* જ્ઞાન અને અજ્ઞાનમાં તફાવત છે: એક બાજુ અમર્ત્ય જીવનનું મહત્તાર સત્ય છે, બીજી બાજુ મર્ત્ય અસ્તિત્વનું ઘણું અસત્ છે વા સત્ અને અસત્‌નું મિશ્રણ છે. મૃત્યુ પરની જીત છે, અમૃતત્વનું રહસ્ય છે, માનવાત્માની દિવ્યતાના સાક્ષાત્કારની શકયતાનું દર્શન છે. જે યુગને, આપણા બાહ્ય જ્ઞાનના ઘમંડને લઈને, માનવતાની બાલ્યાવસ્થા તરીકે અથવા વધુમાં વધુ એક શકિતશાળી બર્બરતા તરીકે જોવાને આપણે ટેવાએલા છીએ, તે જ યુગનાં આપણને પ્રેરણાવાળું અને અંતઃપ્રજ્ઞાશીલ ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક શિક્ષણ જોવા મળે છે, જેના વડે પ્રાચીન માનવ-પૂર્વજોએ (पूर्वे पितर: मनुष्या:)ભારતમાં એક મહાન અને ગહન સભ્યતાનો પાયો નાખ્યો હતો.

---

*चित्ति अचित्ति चिनवद् वि विद्वान्: "જ્ઞાતા, જ્ઞાન અને અજ્ઞાનના ભેદને પારખે."

આ પ્રકારની ઉચ્ચ શરૂઆતનું પરિણામ એક વધુ વિશાળ ભવ્ય ફાલમાં સરસ રીતે પાંગરી ઊઠયું. ઉપનિષદોને આપણે હમેશાં વેદની પરાકાષ્ઠા અને તેના અંત રૂપે જોતા આવ્યા છીએ; એમને આપણે વેદાંત કહીએ છીએ એમાં જ એમની યથાર્થતા સમાઈ જાય છે. અને, ખરેખર, વૈદિક શિક્ષણ અને ઉપલબ્ધિની તેઓ એક સર્વોચ્ચ પરિણતિ સમાં છે. જે સમયે વેદાંતના આ સત્યનું સમગ્રભાવે દર્શન થયું અને ઉપનિષદો રચાવા લાગ્યાં, એ વિષે આપણે છાંદોગ્ય અને બૃહદારણ્યક ઉપનિષદોના સંદર્ભમાં કહી શકીએ કે તે એક અત્યંત તપોનિષ્ઠ શોધનો, આત્માના ઉત્કટ અને જાજવલ્યમાન બીજારોપણનો જમાનો હતો. એ શોધના દબાણ તળે, જે સત્યો દીક્ષિતો પૂરતાં જ સચવાઈ રહ્યાં હતાં, પણ સામાન્ય માણસોને માટે અનુપલબ્ધ હતાં, તેમણે પોતાનો બંધ તોડી નાખ્યો અને રાષ્ટ્રના ઉચ્ચ માનસમાંથી તે વહેવા લાગ્યાં; અને પછી ભારતીય સંસ્કૃતિની ભૂમિને આધ્યાત્મિક ચેતના અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના નિરંતર અને નિત્ય વધતા જતા વિકાસ માટે ફળદ્રુપ કરવા લાગ્યાં. પણ હજીય આ પરિવર્તન સાર્વત્રિક ન હોતું; મુખ્યત્વે કરીને ઉપલા વર્ગના માણસો, ક્ષત્રિયો અને બ્રાહ્મણો, જેઓ વૈદિક શિક્ષણ-પ્રણાલીમાં તાલીમ પામેલા હતા અને જેઓ બાહ્ય સત્ય અને બહારની યજ્ઞની ક્રિયાઓથી બિલકુલ સંતોષ પામેલા ન હોતા, તેઓ 'તે એક'નું જ્ઞાન ધરાવતા ઋષિઓની પાસેની આવિર્ભૂત થતી ઉપલબ્ધિના સર્વોચ્ચ શબ્દની શોધમાં અહીંતહીં ફરવા લાગ્યા. પરંતુ જેમણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું હતું અને જેઓ મહાન ગુરુઓ બન્યા હતા એવા ઘણામાંથી કેટલાક હલકી જાતના અને શંકાશીલ જન્મવાળા પણ હતા: જેવા કે ધનવાન શૂદ્ર જનશ્રુતિ અથવા દાસી કન્યાનો પોતાના પિતા વિષે અજ્ઞાન એવો સત્યકામ જાબાલી. આ ગાળામાં જે કાર્ય થયું હતું તે પાછળના સમયને માટે ભારતીય આધ્યાત્મિકતાના વિષયમાં દૃઢ આધારશિલારૂપ બની ગયું; અને તેમાંથી હજીયે અખૂટ શાશ્વત પ્રેરણાનાં જીવન પાતાં જળ વહી રહ્યાં છે. આ સમય, આ પ્રવૃત્તિ અને આ ભવ્ય સિદ્ધિએ ભારતીય સભ્યતાના વિકાસક્રમમાં અને અન્ય સંસ્કૃતિઓના તદ્દન ભિન્ન વલણમાં જે આખોય ભેદ છે તેનું સર્જન કર્યું.

હવે એક એવો સમય આવ્યો જ્યારે મૌલિક વૈદિક પ્રતીકોને પોતાનું વૈશિષ્ટ્ય ગુમાવવું પડે અને એવી એક અંધકારમયતામાં ચાલ્યાં જવું પડે જ્યાં કોઈ જઈ ન શકે,— જેમ બીજા દેશોમાં ગૂઢ તત્ત્વોના આંતરિક શિક્ષણ માટે સમય આવ્યો હતો તેમ. બન્ને આત્યંતિકતાઓની વચ્ચેની સમતુલા અને બન્નેને જોડનારો ધાર્મિક મત અને પ્રતીકવાદનો પુલ, એક બાજુ બહારના ભૌતિક માનવની અધકચરી કે અડધી-પડધી શિક્ષિત સાહજિકતા અને બીજી બાજુ દીક્ષિતો માટેનું આંતરિક અને ગુપ્ત ચૈતસિક તેમજ આધ્યાત્મિક જીવન, આ

બધું આપણી આધ્યાત્મિક પ્રગતિના પાયા તરીકે હવે પૂરતું નહોતું જણાતું. પોતાની સભ્યતાના વિકાસવર્તુળમાં માનવજાતિને એક વિસ્તાર પામતી રેખાઓ-વાળી પ્રગતિની જરૂર હતી; પ્રકાશમાં વિકાસને સહાયક થાય એવી વધુ ને વધુ સામાન્ય પ્રકારની બૌદ્ધિક, નૈતિક અને સૌન્દર્યબોધાત્મક ઉત્ક્રાન્તિને તે આવકારી રહી હતી. બીજા દેશોની માફક ભારતમાં આ વળાંક આવવો જ જોઈતો હતો. પણ આમાં એક ભય એ હતો કે ક્યારનુંય પ્રાપ્ત થયેલું મહત્તર આધ્યાત્મિક સત્ય કાં તો તીવ્ર પણ અનાલોકિત બુદ્ધિના ઓછા વિશ્વસનીય અર્ધપ્રકાશમાં અદૃશ્ય થઈ જાય, અથવા તો સ્વપર્યાપ્ત તાર્કિક બુદ્ધિની સાંકડી સીમાઓમાં ગૂંગળાઈ જાય. અને આમ જ પશ્ચિમમાં, ગ્રીસની દોરવણી તળે, સાચેસાચ બન્યું હતું. ત્યાં પાઈથાગોરસના અનુયાયીઓએ, સ્ટૉઇક લોકોએ, પ્લૅટો અને નવપ્લૅટોવાદીઓએ પ્રાચીન વિદ્યાને એક ઓછા પ્રેરણાયુકત, ઓછા જીવંત અને વધુ બૌદ્ધિક સ્વરૂપમાં લંબાવ્યા કરી; પરંતુ તેમના પ્રયત્નો છતાં અને જે રીતે એક માત્ર અર્ધપ્રકાશિત આધ્યાત્મિક મોજું ક્રિશ્ચિયાનિટીના ખોટી રીતે સમજાયેલા સ્વરૂપમાં એશિયામાંથી યુરોપ પર ફરી વળ્યું હોવા છતાં, પાશ્ચિમાત્ય સભ્યતાનો આખો ખરો ઝોક બૌદ્ધિક, તાર્કિક, બિનસાંપ્રદાયિક અને ભૌતિક રહ્યો છે અને વર્તમાન કાળમાં પણ તે જ પ્રકારે ચાલુ છે. પશ્ચિમનું સામાન્ય લક્ષ્ય બુદ્ધિપ્રભાવિત નીતિશાસ્ત્ર, સૌન્દર્યબોધ અને તર્કશકિતને આધારે પ્રાણવાન અને ભૌતિક માનવની એક પ્રબળ કે એક સરસ સંસ્કૃતિ રહ્યું છે, આત્માના પરમ પ્રકાશ અને શકિતમાં આપણાં નિમ્ન કરણોને ઊર્ધ્વ-ગતિ આપવાનું નહિ. પ્રાચીન આધ્યાત્મિક વિદ્યા અને તેણે સર્જેલું આધ્યા-ત્મિક વલણ ભારતમાં આ પતનમાંથી ઉપનિષદયુગના અત્યંત પ્રયાસને લઈને ઊગરી ગયું. વેદાન્તવાદી ઋષિઓએ વૈદિક સત્યને તેનાં રહસ્યમય પ્રતીકોમાંથી બહાર આણીને નવજીવિત કર્યું અને તેને અંત:પ્રજ્ઞા અને આંતરિક અનુભૂતિની સર્વોચ્ચ અને અત્યંત પ્રત્યક્ષ શકિતશાળી ભાષામાં ઢાળ્યું. એ ભાષા બુદ્ધિની ભાષા ન હોતી, અને છતાં તેનો આકાર એવો હતો જેને બુદ્ધિ ઝડપી શકે, પોતાની વધુ ભાવાત્મક પરિભાષામાં અનુવાદિત કરી શકે અને તેને એવા એક પ્રારંભબિંદુમાં પરિવર્તિત કરી શકે, જેમાંથી નિત્ય વિશાળ થતું જતું અને ઊંડાણમાં લઈ જતું તાત્ત્વિક ચિંતન અને કોઈ એક મૌલિક, પરમ અને આખરી સત્ય માટેની બુદ્ધિની ચિરકાલીન ખોજ ચરિતાર્થ થાય. પશ્ચિમની માફક ભારતમાં પણ એક ઉચ્ચ, વિશાળ અને જટિલ બૌદ્ધિક, સૌન્દર્યબોધાત્મક, નૈતિક અને સામાજિક સંસ્કૃતિનું મહાન ઘડતર થયું હતું. પણ યુરોપમાં જ્યારે તે પોતાનાં જ સાધનસામગ્રીને વળગી રહી, એક અસ્પષ્ટ ધાર્મિક લાગણી અને મતવાદ દ્વારા (dogma) સહાય પામવાને બદલે આઘાત પામવા લાગી, ત્યારે અહીં,

ભારતમાં, આધ્યાત્મિકતાના અને સર્વોચ્ચ જ્ઞાનનભમાંથી આવતા એક બૃહદ ઉત્તેજક અને સહિષ્ણુ પ્રજ્ઞાના પ્રકાશના ઉદ્ધારક બળ દ્વારા દોરાવા, ઉદ્ધરવા અને વધુ ને વધુ ઓતપ્રોત થવા, છાઈ જવા લાગી.

ભારતીય સભ્યતાનો બીજો ઉત્તર–વૈદિક યુગ નીચેની વિશિષ્ટતાઓ ધરાવતો થયો : મહાન ફિલસૂફીઓનો ઉદય, સમૃદ્ધ, જીવંત, અનેક વિચારોથી સભર, અનેક દિશાઓને સ્પર્શતું મહાકાવ્યનું સાહિત્ય, કળા અને વિજ્ઞાનની શરૂઆત, પ્રાણવાન અને જટિલ સમાજનો અભ્યુદય, મોટાં રાજયો અને સામ્રાજયોની રચના, બધી પ્રકારની વિવિધ ઘડતર કરતી પ્રવૃત્તિઓ, અને જીવન જીવવાની તેમજ ચિંતનની મહાન પ્રણાલિકાઓ. જેમ ગ્રીસ, રોમ, પર્શિયા અને ચીન જેવા અન્ય દેશોમાં બન્યું હતું તેમ અહીં જીવન પર અને મનના સ્તરો પર અવલોકન કરતી બુદ્ધિના ઊંચા ઉછાળાનો યુગ આવ્યો, તેનાં કારણો અને ખરો માર્ગ શોધવો અને માનવજીવનની વિશાળ અને ઉદાર પરિપૂર્ણતા પ્રગટ કરવી, એ તરફ લક્ષ ગયું. પરંતુ ભારતમાં આ પ્રયાસે આધ્યાત્મિક હેતુ પ્રત્યે કદાપિ દુર્લક્ષ કર્યું નહિ, ધાર્મિક ભાવના સ્પર્શને કદાપિ ટાળ્યો નહિ. ખોજ તરફ વળેલી બુદ્ધિનો એ ઉદ્‌ભવ કાળ હતો, તેની યુવાની હતી; અને ગ્રીસની જેમ જીવન તેમજ જગતની સમસ્યાઓના ઉકેલ માટે તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા ખૂબ મથામણ કરી. વિજ્ઞાનનો પણ વિકાસ થયો, પરંતુ એક સહાયક બીજા બળ તરીકે. પહેલાંના સમયમાં અંત:પ્રજ્ઞા અને આત્માની ઉપલબ્ધિ દ્વારા જેનો અભિગમ ઘણા ઘણા જીવંત આવેગથી થયો હતો, તેને ગહન અને સૂક્ષ્મ તત્ત્વવિચારણાઓ દ્વારા ભારતની બુદ્ધિશકિતએ બુદ્ધિ અને તર્કશકિતથી પૃથક્કરણ કરવા પ્રયાસ આદર્યો. પરંતુ આ મહાન બળવાન શકિતઓએ પોતાની સર્જક પ્રકાશ પ્રત્યેની વફાદારીને લઈને જે સઘળી સાધનસામગ્રી એકઠી કરી હતી ત્યાંથી તત્ત્વપરાયણ મને શરૂઆત કરી; આ બાબતોમાં જેમનું સ્થાન સર્વોચ્ચ પ્રમાણ તરીકે જળવાયું હતું તે ઉપનિષદોનાં ગહન સત્યો પ્રતિ એક કે બીજી રીતે હમેશાં તે વળતું હતું. નિરંતર એક વાતની ઉપલબ્ધિ થતી જતી હતી કે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ મોટી વાત છે અને તેનો પ્રકાશ સાચો માર્ગદર્શક પ્રકાશ છે,–પછી કદાચ, તર્કપ્રતિષ્ઠ બુદ્ધિ-શકિતની સુસ્પષ્ટતાઓના કરતાં તે એક અનનુમેય ભોમિયો નીવડે.

ભારતીય માનસ અને જીવનની પ્રવૃત્તિઓ પર એ જ એક શાસક શકિતનું આધિપત્ય રહ્યું. મહાકાવ્યોનું સાહિત્ય એક પ્રબળ અને મુકત બૌદ્ધિક અને નૈતિક ચિંતનથી, પ્રાય: તેના અતિરેકથી ભરેલું છે; તીવ્ર સમજશકિત અને નૈતિક તર્કયુકત બુદ્ધિ દ્વારા જીવનનું સતત વિવેચન જોવા મળે છે, બધાં જ શકય ક્ષેત્રમાં સત્યનું એક નિશ્ચિત ધોરણ દૃઢ કરવા માટે એક ધ્યાન આકર્ષે એવું કુતૂહલ અને ઈચ્છા જણાય છે. પરંતુ આ સૌની પાછળ અને ઘણી વાર

આગળ તરી આવતો એક નિરંતર ધાર્મિક હેતુ અને સંસ્કૃતિના અડગ પાયારૂપ આધ્યાત્મિક સત્યો તરફ ગર્ભિત કે ખુલ્લી સંમતિ જણાય છે. આ સત્યો પોતાના ઉચ્ચતર આલોક દ્વારા ધર્મનિરક્ષેપ વિચાર અને કર્મમાં પ્રસરી ગયાં અથવા તેઓ માત્ર એક લક્ષ્ય તરફનાં પગથિયાં છે એ યાદ દેવડાવવા ઉપર રહ્યાં. સામાન્ય ખ્યાલથી વિપરીત રીતે ભારતમાં કળાએ જીવન પર ઘણો ભાર મૂકયો; તેમ છતાં તેની સર્વોચ્ચ સિદ્ધિ હમેશાં ધાર્મિક તેમજ તાત્ત્વિક માનસની અર્થઘટનાના ક્ષેત્રમાં થઈ હતી, આધ્યાત્મિક અને અનંતના સૂચનથી તેની આખી ઝલક રંગાઈ ગઈ હતી. ભારતીય સમાજે એક અપ્રતિમ વ્યવસ્થા-શકિત, સ્થિર કાર્યક્ષમતા અને વ્યવહારુ સૂઝને લઈને કામ અને અર્થના સાંસારિક જીવનમાં એક સામૂહિક સમન્વય વિકસાવ્યો; તેણે નિત્ય પોતાનું કર્મ પ્રત્યેક પગલે ધર્મના (the moral and religious law) સંદર્ભમાં અનુશાસિત કર્યું: પણ આમ કરતી વેળાએ, આધ્યાત્મિક મુકિત આપણું સૌથી ઊંચું બિંદુ અને જીવનના સઘળા પ્રયાસોનું અંતિમ લક્ષ્ય છે એ તરફથી દૃષ્ટિ ફેરવી લીધી નહિ. પછીના સમયમાં જ્યારે બૌદ્ધિક સંસ્કૃતિનું આથી પણ વધુ પ્રબળ ધર્મનિરપેક્ષ વલણ થયું, ત્યારે ભૌતિક સમજશકિતનો અત્યંત વિકાસ થયો, રાજકીય અને સામાજિક ક્ષેત્રમાં પુષ્કળ પરિવર્તન થયું અને સૌન્દર્યાત્મક, ઇન્દ્રિયજન્ય અને દૈહિક સુખોપભોગની ઉપલબ્ધિ પર સવિશેષ ઝોક મૂકવામાં આવ્યો. પરંતુ આ પ્રયત્નેય હરહમેશ પ્રાચીન માળખાની મર્યાદામાં રહીને થવા લાગ્યો અને ભારતીય સાંસ્કૃતિક ધ્યેયની વિશિષ્ટ છાપ ભૂંસાઈ ન જાય તે તરફ ધ્યાન રહ્યું. વિસ્તૃત થયેલા આ ધર્મનિરપેક્ષ વલણે સર્જેલી ઊણપ મનોધાર્મિક અનુભૂતિની તીવ્રતાની ગહરાઈથી પુરાઈ. નવા સંપ્રદાયો અને રહસ્યવાદી સ્વરૂપો અને સાધનાઓએ માત્ર અંતરાત્મા અને બુદ્ધિ ઉપરાંત લાગણીઓ, ઇન્દ્રિયો, માનવની પ્રાણિક તેમજ સૌન્દર્યાત્મક પ્રકૃતિ પર પકડ જમાવવા અને તેમને આધ્યાત્મિક જીવનની સામગ્રીમાં વાળવા પ્રયત્ન કર્યો. જીવનના સુખોપભોગ, તેની શકિત, તેનો ઠાઠમાઠ, તેની વિપુલતા, એમના કોઈ પર જ્યારે ઝોકનો અતિરેક થતો ત્યારે તેનું પ્રત્યાવર્તન જણાતું; અને તેને એક ઉચ્ચતર માર્ગે વાળવા માટે આધ્યાત્મિક તપસ્યા તરફ એક અનુરૂપ પ્રબળ દાબ મૂકીને સમતુલા જાળવવામાં આવતી. એક બાજુ જીવનની ઉપલબ્ધિની સમૃદ્ધિની પરાકાષ્ઠા અને બીજી બાજુ આધ્યાત્મિક જીવનની નિર્દોષ કઠોર સઘનતાની પરાકાષ્ઠા,— એમ, આ બંને પ્રવાહો એકબીજાની અડોઅડ વહેવા લાગ્યા. આને લઈને પહેલાંની ઊંડી સુસંવાદિતા અને ઉદાર સમન્વયમાં ગમે તેટલી ઓટ આવી હશે, છતાંય તેમના દ્વિવિધ ખેંચાણે, તેમની પારસ્પરિક અસરે ભારતીય સંસ્કૃતિની તુલા કંઈક ને કંઈક અંશે જાળવી રાખી.

ભારતીય ધર્મે વિકાસક્રમની આ દિશાનું અનુસરણ કર્યું અને પોતાનાં વૈદિક અને વેદાન્તસંબંધી મૂળની સાથે પોતાનું આંતરિક સાતત્ય સાચવી રાખ્યું; પણ તેણે પોતાનાં માનસિક વિચારતત્ત્વો, રૂપરંગ અને બહારનો પાયો સંપૂર્ણપણે ફેરવી નાખ્યાં. તેણે આ પરિવર્તન કોઈ પ્રતિકારક (protestant) વિદ્રોહ કે ક્રાંતિ અથવા કોઈ મૂર્તિભંજક સુધારણાના વિચાર દ્વારા નહિ સાધેલું. તેના જૈવ (organic) જીવનનો સતત વિકાસ થતો રહ્યો, સ્વાભાવિક રૂપાંતરે સુષુપ્ત પ્રેરણાઓ બહાર આણી, અથવા જે પ્રેરક વિચારો સ્થાપિત થઈ ચૂકયા હતા તેમને વિશિષ્ટ સ્થાન આપવામાં આવ્યું કે અસરકારક આકાર આપવામાં આવ્યો. એક સમય ખરેખર એટલે લગી જણાયું હતું કે જાણે કે એક સાતત્યભંગની અને એક પ્રબળ નવી શરૂઆતની આવશ્યકતા ઊભી થઈ છે અને તેમ થયે જ છૂટકો છે. બૌદ્ધધર્મે વૈદિક ધર્મની સાથેના આધ્યાત્મિક સાતત્યનો અસ્વીકાર કર્યો હોય એમ લાગ્યું. પરંતુ જે પ્રમાણે બહારથી જણાતું હતું તેના કરતાં વાસ્તવિક રીતે તેમ ન હતું. નિર્વાણનો બૌદ્ધધર્મનો આદર્શ સર્વોચ્ચ વેદાંતી આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના તીવ્રપણે થતા નિષેધાત્મક અને અળગા વિધાન કરતાં સવિશેષ ન હતો. તેમના અષ્ટાંગ માર્ગના નૈતિક માળખાને નિર્વાણના સાધનમાર્ગ તરીકે જોતાં, ऋत, સત્ય અને ધર્મનો જે વૈદિક ખ્યાલ અમૃતત્વ (ऋतस्य पन्था) ના સાધનમાર્ગ તરીકે અપનાવવામાં આવ્યો હતો તેનું જ એક તપસ્યામૂલક ઉન્નયન હતું. બૌદ્ધધર્મના મહાયાનમાર્ગનો પ્રબળ ધ્વનિ, સાર્વભૌમ કરુણા અને મૈત્રીભાવ તરફનો ઝોક, વેદાંતના આવશ્યક ધ્યેય* ગણાતા આધ્યાત્મિક એકત્વનો નૈતિક વિનિયોગ હતો. નિર્વાણ અને કર્મ, જે આ નવીન શિક્ષણના વિશિષ્ટ સિદ્ધાન્તો હતા, તેમનું બ્રાહ્મણગ્રંથો અને ઉપનિષદોમાં આવતા ઉદ્‌ગારોથી સમર્થન થઈ શકત. બહુ સહેલાઈથી બૌદ્ધધર્મ પોતાનું વૈદિક મૂળ છે એમ સ્થાપી શકયો હોત, અને સાંખ્ય દર્શન તેમજ તેના સાધનમાર્ગનો વૈદિક પરંપરાની સાથે સંબંધ જોડી દેવો એ જેમ પ્રમાણભૂત ગણાય છે, કારણ કે બંનેના ઘનિષ્ઠ મૈત્રીસંબંધો પૂરતા કેટલાક સમાન મુદ્દાએ હતા, તેમ તેનો તે દાવો ઓછો પ્રમાણભૂત ન ગણાત. પરંતુ બૌદ્ધધર્મને જેની ચોટ લાગી અને જેને લઈને આખરે તેનો અસ્વીકાર નિર્ણિત થયો, એ તેનો વૈદિક મૂળ અને પ્રમાણનો ઇનકાર ન હતો, પણ તેના બૌદ્ધિક, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક તથ્યનિરૂપણની નિરનિરાળી વેધકતા હતી. તર્કયુકત બુદ્ધિની સાથે અધ્યાત્મીકૃત મનના જોડાણના ઉગ્ર ઝોકનું પરિણામ—કારણ કે, બૌદ્ધધર્મ એક જુદા ધર્મ તરીકે એક ઉત્કટ

*બુદ્ધે પોતે પોતાના સિદ્ધાન્તોને એક નવા ક્રાંતિકારી મત તરીકે ઉપદેશ્યા હોય એમ જણાતું નથી; પણ એક પ્રાચીન આર્યમાર્ગ, સનાતન ધર્મના સાચા સ્વરૂપ તરીકે સ્વીકાર્યા હતા.

આધ્યાત્મિક ખોજ, જેના પાયામાં એક સ્પષ્ટ અને સખત બુદ્ધિયુકત ચિંતન હતું, તેમાંથી ઉદ્‌ભવ્યો હતો — એવો બૌદ્ધધર્મ, તેના અતિ ઉગ્ર નિશ્ચયાત્મક વિધાનો અને તેથીયે વધુ નિરનિરાળા નિષેધોને લઈને ભારતીય ધાર્મિક ચેતનાની અસલ નમનીયતા, બહુવિધ સંવેદનશીલતા અને સમૃદ્ધ સમન્વયકારી વલણની સાથે પૂરતા પ્રમાણમાં સુમેળ સાધી શક્યો નહિ; તે એક ઉચ્ચ મતવાદ હતો, પણ લોકોનાં હૃદયને ધારણ કરી શકે એટલો પ્રમાણમાં સુનમ્ય ન હતો. ભારતીય ધર્મે બૌદ્ધધર્મને યથાશકય આત્મસાત્ કર્યો; પણ તેનાં નિરનિરાળાં તથ્યનિરૂપણોનો અસ્વીકાર કર્યો અને પ્રાચીન વેદાંતની સાથે અનુસંધાન કરીને પોતાના સાતત્યની આખીયે પરંપરા જાળવી રાખી.

પરિવર્તનની આ ચિરસ્થાયી પરંપરા કોઈ સિદ્ધાન્તનું ખંડન કરીને નહિ, પરંતુ પ્રખ્યાત વૈદિક આકારોના ક્રમશઃ લુપ્ત થવાથી અને તેમને ઠેકાણે બીજાની સ્થાપના કરવાથી આગળ ધપી હતી. પ્રતીકમાં, વિધિમાં અને ક્રિયાકાંડમાં રૂપાંતર થયું હતું અથવા નવી સમાન આકૃતિઓ સ્થાપવામાં આવી હતી, મૂળની પ્રણાલિકામાં જ્યાં માત્ર સંકેતો હોય ત્યાં વસ્તુઓનો આવિર્ભાવ થયો હતો, મૌલિક ચિંતનના બીજમાંથી નવા નવા વિચારોએ આકારો ધારણ કર્યા હતા. અને ખાસ કરીને ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનો તાગ લેવામાં આવતો, તેનો વિસ્તાર વધુ વિશાળ બનાવવામાં આવતો. વૈદિક દેવોએ તેમનું ઊંડાણવાળું મૂળનું મહત્ત્વ ઝડપથી ગુમાવ્યું. શરૂશરૂમાં તેમની બહારની વૈશ્વિક સંવેદનાને લઈને તેમનું આધિપત્ય જણાતું, પણ બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને શિવની મહાન ત્રિમૂર્તિને લઈને તે નિષ્પ્રભ થઈ ગયું, અને પાછળથી બિલકુલ લુપ્ત થઈ ગયું. એક નવું દેવકુલ (pantheon) બહાર આવ્યું, જે તેનાં બહારનાં પ્રતીકાત્મક પાસાંઓમાં એક વધુ ઊંડું સત્ય, ધાર્મિક ઉપલબ્ધિનું એક વિસ્તૃત ક્ષેત્ર, વધુ ઉત્કટ લાગણી, એક સુવિશાળ ધ્યેય અભિવ્યકત કરતું હતું. વૈદિક યજ્ઞ તેના હ્રાસ પામતા જતા અને ભગ્ન ખંડોમાં માત્ર ટકી રહ્યો. અગ્નિકુંડનું (the house of Fire) સ્થાન મંદિરે લીધું; યજ્ઞની ક્રિયાકાંડની વિધિઓનું રૂપાંતર મંદિરની ભકિતયુકત પૂજાવિધિઓમાં થયું; મંત્રોમાં આકૃતિત વૈદિક દેવોની અસ્પષ્ટ અને બદલાતી જતી માનસિક પ્રતિમાઓનું સ્થાન વિષ્ણુ અને શિવ, એ બે મહાન દેવતાઓનાં વધુ સ્પષ્ટ પ્રત્યયાત્મક સ્વરૂપોએ, તેમની શકિતઓએ અને તેમની શાખાપ્રશાખાઓએ લીધું. ભૌતિક પ્રતિમાઓમાં સ્થિર થયેલા આ નવા પ્રત્યયો આંતરિક આરાધના અને યજ્ઞને ઠેકાણે આવેલી બહારની પૂજાવિધિને માટે પાયારૂપ બન્યા. ચૈતસિક અને આધ્યાત્મિક ગૂઢ પ્રયાસ, જે વેદની ઋચાઓનો આંતરિક મર્મ હતો, તે અદૃશ્ય થઈ ગયો અને તેને ઠેકાણે પૌરાણિક અને તાંત્રિક ધર્મ અને યોગનું એક ઓછું પ્રખર આલોકિત પણ વધુ વિશાળ અને

સમૃદ્ધ અને જટિલ મનો-આધ્યાત્મિક આંતરિક જીવન આવ્યું.

યુરોપના વિવેચકોએ અને ભારતના સુધારકોએ ભારતીય ધર્મના પૌરાણિક અને તાંત્રિક તબક્કાને પહેલાંના વધુ વિશુદ્ધ ધર્મના હલકા અજ્ઞાન અધઃ-પતન તરીકે વર્ણવીને બદનામ કર્યો હતો. આમ તો લોકોનાં સામાન્ય મનને આંતરિક સત્ય, અનુભવ અને લાગણીના ઊર્ધ્વતર અને ગહનતર સ્તર પ્રત્યે ખુલ્લાં કરવાનો ઘણે અંશે સફળ થયેલો એ પ્રયત્ન હતો. જે વિરોધી ટીકા એક વાર સાંભળવામાં આવી હતી તેમાંનો ઘણો ભાગ, ઉપાસનાનો હેતુ અને તેની સમજના કેવળ અજ્ઞાનમાંથી, ઉદ્‌ભવ્યો હતો. આ ટીકાનો ઘણોખરો ભાગ વિનાકારણ ગૌણ બાબતો અને સ્ખલનો તરફ એકાગ્ર થયેલો છે; કારણ કે, સંસ્કૃતિના આ અત્યંત નીડર પ્રાયોગિક વિસ્તરણમાં આ બાબતોને ભાગ્યે જ ટાળી શકાય તેમ હોય છે. અને વળી, બધી કક્ષાઓનાં મનને અને સઘળા વર્ગના લોકોને આધ્યાત્મિક સત્ય તરફ આકર્ષવાનો તે એક ઉદારમના પ્રયત્ન હતો. વૈદિક ક્રાંત-દર્શીઓનું ગભીર ચૈતસિક જ્ઞાન ઘણું ખરું લુપ્ત થઈ ગયું, પણ સાથે સાથે ઘણું નવું જ્ઞાન વિકસ્યું, અજ્ઞાત કેડીઓ ખૂલવા લાગી અને અનંત તરફ લઈ જનારાં સેંકડો દ્વારો શોધાયાં. જો આપણે આ વિકાસનો તાત્ત્વિક અંશ અને તેનું લક્ષ્ય તેમજ તેનાં સ્વરૂપો, સાધનો અને પ્રતીકોનું આંતરિક મૂલ્ય સમજવાનો પ્રયત્ન કરીશું, તો આપણને જણાશે કે જે કારણે પ્રાચીન પેગન ધર્મોનાં યજ્ઞો અને ગૂઢ તત્ત્વોને ઠેકાણે કૅથલિક ખ્રિસ્તીધર્મ આવ્યો હતો, તે જ રીતે પ્રાચીન વૈદિક સ્વરૂપ પછી આ પ્રકારનો ક્રમવિકાસ થયો હતો. કારણ કે, બંને હકીકતોમાં પ્રાચીન ધર્મનો બહારનો આધાર લોકોનાં બહારનાં ભૌતિક મનને જણાયો અને તેને પોતાના નિવેદનના આરંભબિંદુ તરીકે ઝડપી લીધો. પરંતુ આ નવા પરિવર્તનને લઈને સામાન્ય માનવનું અંતરતર મન જાગ્રત થયું, તેના અંતર્ગત પ્રાણિક અને લાગણીશીલ સ્વભાવ પર પકડ આવી, આત્માની જાગૃતિથી સર્વના આધારભૂત થવાયું, અને આ બધી જાગૃતિમાંથી ઉચ્ચતમ આધ્યાત્મિક સત્ય પ્રત્યે તેને દોરવું શકય બન્યું. ખરું જોતાં, આખાય લોકસમૂહને બહારના આંગણામાં રાખવાને બદલે આત્માના મંદિરમાં લઈ જવાનો એ પ્રયાસ હતો. બહારની ભૌતિક સમજ-દારી તેના સૌન્દર્યાભિમુખી વલણ દ્વારા તાદૃશ મંદિરની ઉપાસનાથી, અનેક અનુષ્ઠાનોથી, ભૌતિક મૂર્તિઓથી સંતુષ્ટ થતી; પરંતુ સામાન્ય જનનાં હૃદય અને કલ્પનાને માટે ખુલ્લાં એવાં આ સૌને ચૈતસિક—ઊર્મિમય ભાવ અને દિશાસૂચન અર્પવામાં આવ્યાં; અને એ માત્ર કેટલાક વરિષ્ઠની ઊંડી નજરને માટે કે દીક્ષિતોની તીવ્ર તપસ્યાને માટે ઉપલભ્ય રહ્યાં નહિ. ગુહ્ય દીક્ષા તો ચાલુ રહી, પણ હવે એ શરતે કે તે, ઉપરછલ્લા મનો-ઊર્મિમય અને ધાર્મિક સત્ય અને અનુભૂતિમાંથી એક ગહનતર ચૈતસિક-આધ્યાત્મિક સત્ય અને

અનુભૂતિનો માર્ગ ચીંધી આપે.

આ પ્રકારના નવસંસ્કરણને લઈને કોઈ આવશ્યક કેન્દ્રગત વસ્તુને સ્પર્શ થયો ન હતો; પણ કરણો, વાતાવરણ, ધાર્મિક અનુભૂતિનું ક્ષેત્ર, એ બધાંમાં સારા પ્રમાણમાં ફેરફાર થયો હતો. જે ઉપાસક લોકસમુદાય હતો તેમને મન વૈદિક દેવતાઓ દિવ્ય શકિતઓ હતી; તેઓ ભૌતિક વિશ્વના બહારના જીવનની ક્રિયાઓની અધિષ્ઠાત્રીઓ હતી; અન્ય સૌ લોકોને મન પણ પૌરાણિક ત્રિમૂર્તિનું પ્રધાનરૂપે મનો-ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક મહત્ત્વ હતું. આનું વધુ બહારનું મહત્ત્વ, દાખલા તરીકે વિશ્વનું સર્જન, જતન અને સંહારનું કાર્યક્ષેત્ર, એ માત્ર આ ગાંભીર્યોની એક આધારભૂત સુશોભનલક્ષી કિનાર હતી,— ખરી રીતે તો આ ગાંભીર્યો જ તેના રહસ્યના હાર્દને સ્પર્શતાં હતાં. ઉપર કહી તે બંને પદ્ધતિઓમાં કેન્દ્રવર્તી આધ્યાત્મિક સત્ય એક જ હતું : વિવિધતાઓમાં એકનું સત્ય. એક પરમ દેવાધિદેવ અને બ્રહ્મનું ત્રિમૂર્તિ એ ત્રિવિધ સ્વરૂપ છે; ઊર્ધ્વતમ દિવ્ય સત્‌ની એક ઊર્જાની શકિતઓ વિવિધ પાસાં છે. પરંતુ આ સૌથી મહાન ધાર્મિક સત્ય ગણ્યાગાંઠયા દીક્ષિતો પૂરતું જ હવે જળવાઈ રહ્યું નહિ; લોકોનાં સામાન્ય મન અને લાગણીઓ પામી શકે એવી રીતે સબળતા-પૂર્વક, વિશાળ રીતે અને ઉત્કટ ભાવે ક્રમશઃ રજૂ કરવામાં આવ્યું. વૈદિક વિચારણાની રૂએ કહેવાતો સર્વેશ્વરવાદ વિષ્ણુ અથવા શિવની વિશાળતર અને વધુ સરળ ઉપાસનામાં વિસ્તારવામાં અને ઊર્ધ્વીકૃત કરવામાં આવ્યો : એમને એક સાર્વભૌમ અને સર્વોચ્ચ દેવાધિદેવ સ્થાપીને બીજા સર્વને જીવંત સ્વરૂપો અને સત્તાઓ માનવામાં આવ્યાં. માનવમાં રહેલી દિવ્યતાનો ભાવ અસાધારણ રીતે લોકોમાં જાણીતો થયો,— માનવજાતિમાં અવારનવાર આવિર્ભાવ પામતી દિવ્યતા, જેને લઈને અવતારોની ઉપાસનાની પ્રતિષ્ઠા થઈ હતી, એટલું જ નહિ, પણ પ્રત્યેક પ્રાણીના હૃદયમાં એક ઉપસ્થિતિ (Presence) પામી શકાય તેમ છે, એ પણ. યોગની પદ્ધતિઓ એ જ એક સામાન્ય પાયા પર વિકસવા લાગી. સર્વે લોકો મનો-ભૌતિક, આંતર પ્રાણિક, આંતર માનસિક અને મનો-આધ્યાત્મિક, એમ જાતજાતની રીતો દ્વારા પોતાની ઢબે સર્વે ભારતીય આધ્યાત્મિકતાના સામાન્ય લક્ષ્ય પ્રતિ દોરાયા અથવા દોરાવાની આશા સેવવા લાગ્યા. એક મહત્તર ચેતના અને એક અને દિવ્યની સાથે થોડે કે ઘણે અંશે સંપૂર્ણ સંહતિ વા પરબ્રહ્મમાં વ્યકિતગત આત્માનો લય. પૌરાણિક અને તાંત્રિક ઉપાસનાપદ્ધતિ એક વિશાળ, સુનિશ્ચિત અને બહુમુખી પ્રયાસ હતો,— તેની શકિત, અંતઃપ્રજ્ઞા અને વિસ્તારમાં અપ્રતિમ. સમગ્ર જાતિને સાધા-રણીકૃત મનો-ધાર્મિક અનુભૂતિનો પાયો પૂરો પાડવો, જેમાંથી માનવ જ્ઞાનદ્વારા, કર્મોદ્વારા, પ્રેમદ્વારા અથવા તો પોતાના સ્વભાવની જે કોઈ પ્રધાન શકિતદ્વારા

કોઈ પ્રમાણિત પરમ અનુભૂતિ અને ઉચ્ચતમ નિરપેક્ષ સ્થિતિ પ્રત્યે જઈ શકે, —એ પ્રયાસ હતો.

વૈદિક યુગ અને બૌદ્ધધર્મની અવનતિના સમગ્ર સમયને આવરી લેતો આ પ્રયાસ અને તેની સિદ્ધિ ભારતીય સંસ્કૃતિને માટે ખુલ્લી ધાર્મિક ઉત્ક્રાન્તિની અંતિમ શકયતા નહોતાં. ભૌતિક વસ્તુઓમાં રચ્યાપચ્યા મનવાળા માનવની વૈદિક તાલીમે વિકાસ શકય બનાવ્યો. પરંતુ બીજી રીતે જોતાં, ધર્મના પાયાને આંતરિક મન અને જીવન અને ચૈતસિક પ્રકૃતિમાં ઊંચે આણવાની વાત, આ તાલીમ અને ચૈતસિક માનવને પ્રગટ કરવાની આ વાત,— એને લઈને એથીયે વધુ વિશાળ વિકાસ શકય બનવો જોઈએ અને જીવનને દોરવણી આપનાર બળ તરીકે એક મહત્તર આધ્યાત્મિક ગતિને આધાર મળવો જોઈએ. પ્રથમ તબક્કો સ્વાભાવિક બહારના માનવને આધ્યાત્મિકતા માટેની તૈયારીને શકય બનાવે છે; બીજો તબક્કો તેના બહારના જીવનને એક વધુ ઊંડા માનસિક અને ચૈતસિક જીવનની સાથે જોડી આપે છે અને તેની ભીતરના દેવતા અને આત્માની સાથે સીધો સંપર્ક સાધી આપે છે; ત્રીજો તબક્કો તેના સમગ્ર માનસિક, ચૈતસિક અને ભૌતિક જીવનને ઓછામાં ઓછું એક સામાન્ય રીતના આધ્યાત્મિક જીવનની પ્રાથમિક શરૂઆતમાં પ્રવેશ કરાવવાની શકિત ધરાવતો હોવો જોઈએ. ભારતીય આધ્યાત્મિકતાના વિકાસક્રમમાં આ પ્રયાસ અભિવ્યકત થયો છે અને છેલ્લામાં છેલ્લાં દર્શનો, સંતો અને ભકતોની મહાન આધ્યાત્મિક હિલ-ચાલો અને યોગના અનેક માર્ગોનો વધતો જતો આશ્રય, એ સૌનો અર્થસૂચક છે. પરંતુ દુર્ભાગ્યે ભારતીય સંસ્કૃતિની અવનતિની સાથે સાથે આ બન્યું, તેની સામાન્ય શકિત અને જ્ઞાન ક્રમશઃ લુપ્ત થતાં જતાં હતાં અને આ પરિસ્થિતિમાં તેનું સ્વાભાવિક ફળ આવી શકયું નહિ; પણ સાથે સાથે ભાવિને માટે તેની શકયતાની એક ભૂમિકા સારી રીતે તૈયાર કરી આપી છે. જો ભારતીય સંસ્કૃતિએ ટકવું હોય અને પોતાનો આધ્યાત્મિક પાયો અને અંતર્ગત વિશિષ્ટતા જાળવવાં હોય તો આ દિશામાં ગયે છૂટકો છે, માત્ર પૌરાણિક પરંપરાનું પુનરુત્થાન કે તેનું વિસ્તૃતીકરણ નહિ ચાલે. હજારો વર્ષો પૂર્વે વૈદિક ક્રાંતદર્શીઓએ માનવનું લક્ષ્ય અને તેના જીવનનું જે દર્શન કર્યું હતું અને વેદાંતના ઋષિઓએ પોતાના પ્રોજ્જ્વલ પ્રગટીકરણની સ્પષ્ટ અને અમર આકૃતિઓમાં જે ઢાળ્યું હતું, તેને ચરિતાર્થ કરવા [illegible] જાગ્રત થઈને તેના પરિવર્તનનું વલણ હોવું જોઈશે. માનવની પ્રકૃતિનો માત્ર ચૈતસિક–ઊર્મિશીલ ભાગ ધાર્મિક અનુભૂતિનું અંતર-તમ દ્વાર નથી, તેમજ તેનું અંતરતમ મન પણ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનું સર્વોચ્ચ સાક્ષી નથી. [illegible] પ્રથમ એ કે માનવના અંતરતમ આત્માની પાછળ, તેના ગભીરતમ ગુપ્ત હૃદયમાં (हृदये गुहायाम्), જ્યાં પ્રાચીન ક્રાંતદર્શી કવિઓએ

અંતર્યામી દેવાધિદેવનો નિજ ડેરો જોયો હતો, ત્યાં તે છે; અને બીજું ઉપર, એક આલોકિત સર્વોપરી મન છે, જે પરમાત્માના સત્ય પ્રતિ સીધેસીધું ખુલ્લું છે, જેનો અણસારો માનવની સામાન્ય પ્રકૃતિને હજુ લગી કોઈ કોઈ વારના ક્ષણિક ઉઘાડને લઈને મળે છે, ત્યાં તે છે. ધાર્મિક ઉત્ક્રાંતિ, આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ પોતાનો સાચો અસલી માર્ગ ત્યારે જ પામી શકે, જ્યારે આ ગુપ્ત શકિતઓ પ્રત્યે તેઓ ખુલ્લાં થાય, અને એક ચિરસ્થાયી પરિવર્તનને માટે તેમને પોતાનો આધાર બનાવી શકે, અને આમ માનવ-જીવન અને પ્રકૃતિનું એક દિવ્યીકરણ સધાય. ભારતની વિશાળ પતન અને અભ્યુદયની જે ચક્રમાળાઓ થઈ, તેની સૌથી વધુ જે ઉજ્જવલ અને જીવંત છેલ્લી હલચલ થઈ, તેની પાછળ આ પ્રકારનો પ્રયાસ એ જ એક બળ આપનારું તત્ત્વ હતું. વૈષ્ણવધર્મ, તંત્ર અને યોગના અત્યંત શકિતશાળી સ્વરૂપોનું આ જ રહસ્ય હતું. આપણી માનવ-પ્રકૃતિના અર્ધ-પાશવ રૂપમાંથી આધ્યાત્મિક ચેતનાની નિર્દોષ પવિત્રતામાં આરોહણ કરવાના શ્રમને અનુસરવાની આવશ્યકતા હતી અને માનવનાં કરણોમાં આત્માનો પ્રકાશ અને તેનું બળ ઊતરે અને માનવની પ્રકૃતિ દિવ્ય પ્રકૃતિમાં રૂપાંતર પામે એની પૂર્તિ કરવાની પણ જરૂર હતી.

પરંતુ તેને સંપૂર્ણ માર્ગ જડયો નહિ અથવા તેનું ફળ મળ્યું નહિ, કારણ કે તે સમય ભારતની જીવનશકિતના હ્રાસનો પણ કાળ હતો, તેની સર્વસામાન્ય સભ્યતા અને સંસ્કૃતિમાં જ્ઞાન અને શકિતની અવનતિનો કાળ હતો. અને તેમ છતાંય તેનાં પુનરુત્થાન તેમજ નવજાગરણનું નિર્ણિત બળ અહીં જ રહેલું છે, તેના ભાવિનો સજીવ અર્થ આ છે. આ પૃથ્વી પર એક અતિ વિશાળ અને અતિ ઉચ્ચ જીવનનું આધ્યાત્મીકરણ થાય, એ તેની પ્રાચીન અનુપમ વિશિષ્ટતાની, વિશાળ અને અદ્વિતીય મથામથ અને પ્રયોગની હજારો રીતની, આત્માની બહારની તેમજ અંતરની અનુભૂતિઓની, અંતિમ ઝાંખી હતી; અને આખરે તેનો ઉદ્‌ભવ એ જ જીવનધ્યેયને માટે થયો છે, તેના અસ્તિત્વનો અર્થ આ જ છે.

પ્રકરણ ત્રીજું

જો આપણે ભારતીય કે અન્ય સભ્યતાનું સાચું દર્શન કરવા માગતા હોઈએ તો મધ્યસ્થ, જીવંત અને શાસન કરનારી વસ્તુઓને વળગી રહેવું આવશ્યક છે અને આકસ્મિક વસ્તુઓ અને વિગતોની ગૂંચવણથી દોરવાઈ જવું ન જોઈએ. આ એક એવી ચેતવણી છે, જેને આપણી સંસ્કૃતિના વિવેચકો મક્કમતાથી અસ્વીકારે છે. કોઈ પણ સભ્યતાને કે કોઈ પણ સંસ્કૃતિને પ્રથમ તો તેના પ્રારંભિક, આધારભૂત, ચિરસ્થાયી મધ્યવર્તી હેતુઓથી તપાસવી જોઈએ, તેના સ્થાયી સિદ્ધાન્તના હાર્દને સમજવું જોઈએ; નહિ તો આપણે આ વિવેચકોની માફક એક ભુલભુલામણીમાં ફસાઈ જઈશું અને પછી તેનો કોઈ ઉકેલ નહિ મળી આવે. આપણે ખોટા અને એકપક્ષી નિર્ણયોમાં અથડાયાં કરીશું અને મૂળ વાતનું ખરું સત્ય બિલકુલ ગુમાવીશું. આ પ્રકારની ભૂલને ટાળવાનું અગત્ય દેખીતું છે, કારણ કે આપણે ભારતીય ધાર્મિક સંસ્કૃતિનું આવશ્યક મહત્ત્વ શોધી રહ્યા છીએ પરંતુ જ્યારે આપણે તેના જીવંત નિરૂપણનું અને તેના આધ્યાત્મિક આદર્શની જીવન પર થયેલી અસરનું નિરીક્ષણ કરવા બેઠા છીએ ત્યારે તે જ પદ્ધતિને આપણે વળગી રહેવું જોઈએ.

ભારતીય સંસ્કૃતિ આત્માને આપણી સત્‌તાના સત્ય તરીકે અને આપણા જીવનને આત્માનો વિકાસ અને તેના એક વિકાસક્રમ (evolution) તરીકે ઓળખે છે. તે શાશ્વતને, અનંતને, પરમને, સર્વને જુએ છે; તે આને સર્વના એક ગૂઢ ઉચ્ચતમ અંતરાત્મા તરીકે જુએ છે, આને જ તે પ્રભુ કહે છે, જે નિત્ય છે, વાસ્તવિક છે; અને પ્રકૃતિમાં રહેલા પ્રભુની સત્‌તાના એક આત્મા અને શક્તિ તરીકે તે માનવને જુએ છે. માનવની અંતવાળી ચેતનાનો આ અંતરાત્મા, આ પ્રભુ, આ સાર્વભૌમ, આ શાશ્વત, આ અનંત પ્રતિ પ્રગતિશીલ વિકાસ, અર્થાત્ તેની સામાન્ય અજ્ઞાન પ્રકૃતિનો અક આલોકિત દિવ્ય પ્રકૃતિમાં વિકાસ,— આ ભારતીય ચિંતનની દૃષ્ટિએ જીવનનું મહત્ત્વ અને માનવ-અસ્તિત્વનું લક્ષ્ય છે. આધુનિક યુરોપીય ચિંતનમાં ફળદાયી પરિણામો લાવનારું જે કાંઈ બલવત્તર અને અત્યંત શક્તિશાળી છે તે કયારનુંય વિકસતા જતા પ્રેરક બળ સાથે પ્રકૃતિ અને અસ્તિત્વના આ ગહનતર અને આધ્યાત્મિક વિચાર પ્રતિ જઈ રહ્યું છે. એનો આ વળાંક કદાચ "બર્બરતા" તરફનો ઉથલો હોય અથવા તેની પોતાની વિકસતી જતી પરિપકવ સંસ્કૃતિનું ઉચ્ચ સ્વાભાવિક

પરિણામ પણ હોય. આ પ્રશ્નનો ઉકેલ યુરોપે શોધવો રહ્યો. પરંતુ ભારતમાં હમેશાં આ આદર્શ પ્રેરણા, અથવા તો અંતરાત્મા, પ્રભુ, પરમાત્મા વિષેનું આ આધ્યાત્મિક દર્શન; વિશ્વચેતના, વિશ્વભાવ અને લાગણી, વૈશ્વિક વિચાર, સંકલ્પ, પ્રેમ, આનંદ, જેમાં આપણે આપણો સીમિત, અજ્ઞાન દુઃખી અહં મુકત કરી શકીએ છીએ,— એનું સામીપ્ય; વિશ્વાતીત, શાશ્વત અને અનંત પ્રત્યેની આ પ્રબળ પ્રેરણા; એ મહત્તાર સત્‌ની શકિત અને જાગ્રત આત્મામાં માનવનું ગઠન,— આ સૌ તેના તત્ત્વજ્ઞાનનો એકાગ્રતાપ્રેરક હેતુ છે, તેના ધર્મનું આધારભૂત બળ છે, તેની સભ્યતા અને સંસ્કૃતિનો પ્રધાન ભાવ છે.

મેં સૂચવ્યું છે કે આ સંસ્કૃતિના પ્રયાસનો આકારનિષ્ઠ વળાંક, તેની તાલબદ્ધ રેખાઓ, બે સંપૂર્ણ બાહ્ય તબક્કાઓમાંથી પસાર થયાં છે એમ સમજવું જોઈએ; અને તેનો ત્રીજો તબક્કો હજી પ્રાથમિક સ્થિતિમાં છે અને તેના ભાવિની નિયતિ છે. પ્રથમ તબક્કો હતો પ્રાચીન વૈદિક કાળનો : તે વખતે ધર્મે, વિશ્વમાં વ્યાપી રહેલા દેવાધિદેવ પ્રતિ માનવનું સ્થૂળ મન સ્વાભાવિક રીતે ગતિશીલ થાય, એ પર બાહ્ય ગૌણ ભાર મૂકયો હતો, પણ આકારની પાછળ રહેલા મહત્તાર આધ્યાત્મિક સત્યનો યજ્ઞીય અગ્નિ દીક્ષિતો સંરક્ષતા હતા. બીજો તબક્કો હતો પૌરાણિક-તાંત્રિક કાળનો : તે વખતે ધર્મે, વિશ્વમાં વ્યાપી રહેલા દિવ્ય પ્રતિ માનવના આંતરિક મન અને જીવનનો પ્રારંભિક વધુ ઊંડો સંપર્ક થાય, એ પર બાહ્ય ગૌણ ભાર મૂકયો હતો, પણ એક વિશાળ દીક્ષાએ વધુ નિકટના સત્યનો માર્ગ મોકળો કર્યો અને પૂર્ણ ગંભીરતાપૂર્વક અને અત્યંત ભવ્ય અનુભૂતિની અનંત શકયતાઓ સાથે આધ્યાત્મિક જીવનનું આંતરિક આચરણ પ્રેર્યું. ત્રીજા તબક્કાની તૈયારી ઘણા લાંબા સમયથી થઈ રહી છે, પણ તે ભાવિની વાત છે. તેનો પ્રેરક વિચાર ઘણી વાર મર્યાદિત કે વિશાળ, છૂપી અને શાંત કે પ્રબળ અને ધ્યાન દોરે તેવી આધ્યાત્મિક હીલચાલોમાં, શકિતશાળી નવી સાધનાઓ અને સંપ્રદાયોમાં, વ્યકત થયો છે, પણ એ તેનો માર્ગ શોધવામાં હજી લગી સફળ થયો નથી, વા માનવજીવન પર નવાં ધ્યેયો લાદી શકયો નથી. ચારે બાજુના સંજોગો વિપરીત હતા, એ સમય હજી આવ્યો નથી. ભારતીય આધ્યાત્મિક મનની આ મોટામાં મોટી હીલચાલની દ્વિવિધ ગતિ છે. તેનો સંકલ્પ માનવના સંઘોને નોતરવાનો અને સઘળા મનુષ્યો સૌના સર્વોત્તમ પ્રકાશમાં રહીને દરેક પોતાની શકિત મુજબ જીવે અને પરમાત્માના સત્યના ભવ્ય ઉન્નતિકારક અને પૂર્ણ પ્રગટેલા બળમાં પોતાના સમગ્ર જીવનની પ્રતિષ્ઠા કરે, એ છે. પરંતુ તેને કેટલીક વાર એક સર્વોચ્ચ દર્શન થઈ ગયું છે, જેને લઈને શાશ્વત તરફનું આરોહણ શકય બને એટલું જ નહિ, પણ દિવ્ય ચેતના નીચે ઊતરે અને માનવનું દિવ્ય પ્રકૃતિમાં પરિવર્તન થાય.

માનવમાં ગુપ્ત રહેલી દિવ્યતાની શકયતાની સ્પષ્ટ ઝાંખી થાય એ તેનું સર્વોચ્ચ બળ છે. આ એક એવો વળાંક છે જેને યુરોપીય ધાર્મિક સુધારક કે તેના અનુકરણ કરનારાઓના વિચારો કે તેમની ભાષામાં યથાર્થ રીતે સમજી નહિ શકાય. જેને વિષે તર્કયુકત બુદ્ધિનો શુચિતાવાદી (purist) કે આત્માનો શુચિતાવાદી ધારે છે તેવું આ નથી, અને આને લઈને વધારે પડતી અધીર કલ્પના તેના પ્રયાસને પાંગળો બનાવે છે. તેનું સાંકેતિક દર્શન એક એવા સત્યનો નિર્દેશ કરે છે જે માનવમનથી પરનું છે, અને ધારો કે કદાચ તેના કરણોમાં ઉપલબ્ધ થયું તો માનવજીવનને તે દિવ્ય અતિ–જીવનમાં પરિવર્તિત કરશે. અને જ્યાં લગી આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાન્તિની આ સૌથી મોટી ઝપટ બરાબર લાગે નહિ ત્યાં લગી ભારતીય સભ્યતાએ તેનું જીવનધ્યેય પૂરું પાડયું છે, પોતાનો આખરી સંદેશો આપીને તે જવાબદારીમાંથી મુકત થયું છે (functus officio), માનવના જીવન અને આત્માની વચ્ચેના મધ્યસ્થીનું કાર્ય પૂરું કરીને પરાકાષ્ઠાએ પહોંચાડયું છે, તેમ કહી નહિ શકાય.

ભારતીય ધર્મે ભૂતકાળમાં જીવનની સાથે કેવું અનુસંધાન કર્યું હતું તેનો ન્યાય તેની પ્રગતિના તબક્કાઓને અનુરૂપ કરવો જોઈએ; તેની ગતિનો દરેક યુગ તેના કાર્યને આધારે તપાસાવો જોઈએ. પરંતુ આ બધા તબક્કાઓમાં તેણે બે અનુભૂત દર્શનો જાળવી રાખ્યાં છે, જે મહાન વ્યવહારુ ડહાપણ અને એક સુંદર આધ્યાત્મિક કુશળતાનાં સૂચક છે. પ્રથમ તો તેણે જોયું કે આત્મા તરફનો અભિગમ સઘળી વ્યકિતઓ કે માનવસમૂહો માટે આકસ્મિક, સરળ અને તાત્કાલિક ન હોઈ શકે; તે સામાન્ય ક્રમ પ્રમાણે અથવા કંઈ નહિ તો શરૂશરૂમાં એક ક્રમિક સંસ્કાર, તાલીમ અને પ્રગતિથી આવવો જોઈએ. સ્વાભાવિક જીવનના વિસ્તૃતીકરણની સાથે સાથે તેનાં સઘળાં પ્રેરક બળોનું ઉન્નયન થવું જોઈએ; ઉચ્ચતર બૌદ્ધિક, ચૈતસિક અને નૈતિક શકિતઓના વિકસતા જતા કાબૂએ તૈયાર કરીને એક ઉચ્ચતર આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય તરફ તેમને દોરવાં જોઈએ. અને ભારતીય ધાર્મિક માનસે એ પણ જોયું હતું કે જો તેનું વિશાળ લક્ષ્ય સફળ કરવું હશે અને તેની સંસ્કૃતિના સંસ્કારને દૃઢમૂળ કરવા હશે તો આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય તરફનો એક પ્રકારનો આગ્રહ દરેક પળે અને એકધારો હોવો જોઈશે. અને માનવસમૂહોને માટે તો હમેશાં એક પ્રકારની ધાર્મિક અસર હોવી જોઈએ એવો અર્થ થયો. આ પ્રકારનો વ્યાપક આગ્રહ એટલા માટે જરૂરી હતો, જેથી કરીને શરૂથી સર્વવ્યાપી આંતરિક સત્યની કોઈ શકિત, આપણા જીવનની ખરી વાસ્તવિકતામાંથી એકાદ કિરણ પોતાનો પ્રકાશ ફેલાવે અથવા કંઈ નહિ તો માનવના સ્વાભાવિક જીવન પર તેની દેખીતી છતાં સૂક્ષ્મ અસર પડે. માનવજીવનને ખરી રીતે જોતાં પાંગરવાને માટે ભોળવવું પડે છે, પણ સાથે

સાથે પોતાના ગહનતર આધ્યાત્મિક મહત્ત્વ તરફ વાળવા વિવેકપૂર્વક પાળવું પોષવું પડે છે, ખેડવું પડે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિએ બે સમન્વિત, પરસ્પર પ્રોત્સાહક અને હમેશાં એકબીજાની સાથે હળીમળી ગયેલા કાર્યક્રમો દ્વારા કામ સાધ્યું છે, જેમાંનાં આ દર્શનો મુખ્ય છે. પ્રથમ, જ્યાં લગી આધ્યાત્મિક કક્ષાને માટે લાયક ન બને ત્યાં લગી જીવનની ભૂમિકાઓની સ્વાભાવિક શ્રેણીઓ દ્વારા વ્યકિતના જીવનને સમૂહમાં વિસ્તૃત કરવું અને ઉપર દોરી જવું એ પ્રયત્ન કર્યો હતો. પરંતુ સાથે સાથે મનની સમક્ષ પ્રત્યેક ભૂમિકાએ એ સર્વોચ્ચ લક્ષ્ય નજરમાં રાખવા અને માનવના આંતર તેમજ બાહ્ય અસ્તિત્વના દરેક સંજોગ અને વર્તન પર તેનો પ્રભાવ પાડવા તેણે મથામણ કરી છે.

તેના પ્રથમ લક્ષ્યની યોજનામાં બીજા બધા પ્રદેશોની સર્વોત્તમ પ્રાચીન માનવસંસ્કૃતિની પાસેમાં પાસે તે પહોંચી ગયું હતું; પણ તેનો પ્રકાર અને મૂળભૂત હેતુ વિશિષ્ટ રીતે પોતાનાં હતાં. તેની પ્રણાલિકાનું માળખું ત્રિવિધ ચતુષ્ટયોનું બનેલું હતું. તેનું પ્રથમ વર્તુળ જીવનના ચાર પ્રકારના લક્ષ્યોના સમન્વય અને શ્રેણીનું બનેલું હતું : પ્રાણિક કામના અને સુખાર્થે ઉપભોગ (કામ), અંગત અને જાતિગત હિત (અર્થ), નૈતિક હક અને કર્તવ્ય (ધર્મ) અને આધ્યાત્મિક મુકિત (મોક્ષ). તેનું બીજું વર્તુળ સમાજના ચતુર્વિધ ક્રમનું બનેલું હતું : એને કાળજીથી ક્રમબદ્ધ કરવામાં આવ્યું હતું, નિર્ણિત આર્થિક કાર્યક્રમથી સજ્જ કરવામાં આવ્યું હતું, અને તેમાં ઊંડા સાંસ્કૃતિક, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક સંકેતો રહ્યા હતા. તેનું ત્રીજું વર્તુળ, સૌથી મૌલિક અને તેના જેવા જીવનના જગદ્‌વ્યાપી ઢાંચાઓમાં સાચેસાચ અદ્વિતીય, જીવનની અવસ્થાઓના એક પછી એક ક્રમપૂર્વક આવતા ચાર ક્રમોમાં વહેંચાયેલું હતું : વિદ્યાર્થી, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને અતિ-સામાજિક મુકત માનવ (સંન્યાસી). આ માળખું, એક વિશાળ અને ઉદાત્ત જીવનશિક્ષણની આ શ્રેણીઓ, ભારતીય સભ્યતાના વેદ પછીના અને વીરોચિત યુગ લગી અકબંધ રીતે, પોતાના તપસ અને સુમેળના ભવ્ય સ્વાભાવિક પ્રમાણસર, તેમની સુંદર અસરકારકતા સાથે, ટકી રહ્યું : પાછળથી ધીરે ધીરે તે તૂટતું ગયું અથવા તેની પૂર્ણતા અને વ્યવસ્થા નષ્ટ થતાં ગયાં. પણ તે પરંપરા, તે ધ્યેય, તેની શકિતની કેટલીક વિશાળ અસર સાથે અને તેની સામાન્ય રૂપરેખાના કેટલાક આકારો સાથે સાંસ્કૃતિક જીવનશકિતના આખાય કાળ લગી ચાલ્યું આવ્યું. તેના સાચા ધ્યેય અને સ્વરૂપમાંથી તે ગમે તેટલું ચ્યુત થયું હશે, તેની અવદશામાં તે ગમે તેટલું ખંડિત અને ગૂંચવણભર્યું થયું હશે, તેમ છતાંય તેનાં મૂળભૂત પ્રેરણા અને બળનાં ચિહ્નોની નિશાનીઓ હમેશાં રહ્યાં છે. માત્ર તેની અવનતિની દશામાં તેનો

ધીમો થતો હ્રાસ જોવા મળે છે; તેની અધોગતિને પામેલી ગૂંચવણભરેલી રૂઢિઓનો ઢગ, જે હજીયે પ્રાચીન ઉદાત્ત આર્ય પ્રણાલિકાનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવવાની મથામણ કરી રહ્યો છે,— પણ ભભક અને સૌન્દર્યનાં અવશેષો હોવા છતાં, આધ્યાત્મિક સંકેતનાં સ્મૃતિચિહ્નો હોવા છતાં, અને પ્રાચીન ઉચ્ચ શિક્ષણનો શેષ ભાગ હોવા છતાં, ભગ્નાવશેષ રજ કે વેરવિખેર અવશેષના એક જથ્થા સિવાય તેની વધારે સારી હાલત નથી! અને આમ, તેના આ અવદશાના કાળમાં પણ તેનો અસલી ગુણ પૂરતા પ્રમાણમાં રહ્યો છે, જે તેનાં પ્રાચીન સૌન્દર્ય, આકર્ષણ અને પુનરુજ્જીવિત થવાની શકિતનાં નોંધપાત્ર શેષાંશ દ્વારા પોતાની પ્રતીતિ કરાવી શકે.

પરંતુ આ સંસ્કૃતિના બીજા અને વધુ સીધા આધ્યાત્મિક કાર્યક્રમને જે મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું એ આથીયે અગત્યનું છે. કારણ કે, વારંવાર પુનરુજ્જીવિત પામતા તેણે ભારતીય મન અને જીવનને હમેશને માટે એક ચમક આપી છે. આકારોના જે જે ફેરફારો થયા તેની પાછળ તે હમેશાં એક જ રહ્યું છે અને સભ્યતાના બધા યુગોમાં તેણે પોતાની અસરકારકતા તાજી કરી છે અને પોતાનું ક્ષેત્ર જારી રાખ્યું છે. સાંસ્કૃતિક પ્રયાસની આ બીજી બાજુએ આખાયે જીવનને ધાર્મિક ઢાળમાં ઢાળવાના પ્રયત્નનું સ્વરૂપ પકડ્યું, તેણે એવાં સાધનો અને તરકીબો વધાર્યાં, જેનાં આગ્રહી સૂચનો અને તકો અને અસરની માત્રા સમગ્ર જીવન પર પ્રભુલક્ષી વલણની મ્હોર મારે. ભારતીય સંસ્કૃતિ જીવનના ધાર્મિક ધ્યેય પર પ્રતિષ્ઠિત થઈ હતી અને વ્યકિતએ તેમજ જાતિએ પ્રત્યેક પળે તેની અસર માણી છે. તેમના પર તાલીમ અને શિક્ષણના વલણને લઈને તેના સંસ્કાર પડયા છે; સમગ્ર જીવનનું વાતાવરણ, સમાજની આસપાસની પરિસ્થિતિ તેનાથી ઓતપ્રોત થયાં હતાં; આખાય મૂળના સ્વરૂપ દ્વારા તેમજ સંસ્કૃતિની પૌરોહિત્યની પ્રથા દ્વારા તેણે પોતાની શકિત પ્રેરી છે. આધ્યાત્મિક જીવન બીજા બધા પ્રકારના જીવન કરતાં સર્વોત્તમ છે, એક આદર્શ તરીકે સર્વોપરી છે, એ ખ્યાલ હમેશાં નિકટતાથી અનુભવાતો; આ વિશ્વ દૈવી શકિતઓનો આવિર્ભાવ છે, દિવ્યની પ્રત્યક્ષતાથી તેની પ્રત્યેક ગતિ સભર છે, એ વિચાર સર્વત્ર વ્યાપક રૂપે પ્રસરેલો હતો. મનુષ્ય પોતે માત્ર એક તર્કબુદ્ધિયુકત પ્રાણી નથી, પણ તે એક આત્મા છે, જે પ્રભુની સાથે અને વિશ્વની દિવ્ય શકિતઓની સાથે નિરંતર સંબંધમાં છે. આત્માનું ક્રમાગત અસ્તિત્વ એક જન્મમાંથી બીજા જન્મમાં થતી ચક્રાકારની કે ઊર્ધ્વાકારની પ્રગતિ છે; માનવજીવન ઉત્ક્રાંતિની ચરમ સીમા છે, જેનું અંતિમ થાણું ચેતનામય આત્મા છે, એ જીવનની પ્રત્યેક અવસ્થા યાત્રાનું એક પગલું છે. મનુષ્યનું દરેક કર્મ કાં તો ભાવિની જિંદગીઓમાં કે પાર્થિવ જીવનથી પરની દુનિયાઓમાં મળતા ફળની દૃષ્ટિએ અગત્યનું છે.

પણ ભારતીય ધર્મ આ ધ્યેયોના—શિક્ષણ, વાતાવરણ, સંસ્કારના—સામાન્ય પ્રભાવથી સંતુષ્ટ ન થયો. પ્રત્યેક પળે અને પ્રત્યેક બાબતમાં મન પર ધાર્મિક અસરની છાપ પડે તે વિષે તેનો પ્રયત્ન ચાલુ રહેતો. અને આને જીવંત અને વ્યવહારુ આત્મસાત્‌કરણ દ્વારા વધુ અસરકારક રીતે કરવાને, કોઈની પણ પાસેથી તેની શકિતથી ઘણું વધુ અથવા ઘણું ઓછું માગ્યા વિના, તેણે મનુષ્યની ઓછીવધતી સ્વાભાવિક શકિત (अधिकार)ના ખ્યાલને પોતાના માર્ગદર્શક વિચાર તરીકે અપનાવ્યો. તેણે પોતાની પદ્ધતિમાં એવાં સાધનો પૂરાં પાડયાં જેથી કરીને પ્રત્યેક મનુષ્ય, ઊંચ કે નીચ, ડાહ્યો કે અબૂઝ, લોકોત્તર કે સામાન્ય, પોતાની પ્રકૃતિ અને વિકાસક્રમની ભૂમિકા અનુસાર આંતરિક આહ્વાન (call), દબાણ અને પ્રભાવને ઉપલબ્ધ કરી શકે. જે ધર્મો પોતાનો એક મતાગ્રહી અને અક્કડ નિયમ પ્રકૃતિની શકયતાઓનો વિચાર કર્યા વિના દરેક મનુષ્ય પર લાદે છે, એ પ્રકારની ભૂલને ટાળીને ભારતીય ધર્મે તેને હળવેથી ઉપર ખેંચવા પ્રયત્ન કર્યો અને ધાર્મિક તેમજ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિમાં ક્રમશઃ તે આગળ વધતો જાય તે પ્રકારની સહાય કરી. એની યોજનામાં માનવપ્રકૃતિના પ્રત્યેક અંગને, તેના કાર્યના પ્રત્યેક વિશિષ્ટ વળાંકને સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું; પ્રત્યેકની આસપાસ તેને અનુકૂળ આધ્યાત્મિક ધ્યેય અને ધાર્મિક પ્રભાવનું વાતાવરણ જામેલું રહેતું, પ્રત્યેક પોતાની આધ્યાત્મિક શકયતા અને મહત્ત્વને પામી શકે એ પ્રકારનાં પગથિયાં પૂરાં પાડવામાં આવ્યાં હતાં. માનવપ્રકૃતિના પ્રત્યેક ઉત્ક્રાન્તિપરાયણ સામર્થ્યની પરાકાષ્ઠાએ જીવનનો ઊંચામાં ઊંચો આધ્યાત્મિક અર્થ જોડવામાં આવ્યો હતો. સમજશકિતને પરમ જ્ઞાન તરફ જવાનું આહ્વાન મળતું; જે શકિતઓ જીવંત, સક્રિય અને સર્જક હતી તેમને અનંત સાર્વભૌમ સંકલ્પશકિત પ્રત્યે ખુલ્લા થઈને તેમની સાથે એક થવાનું નિર્દિષ્ટ થતું; હૃદયને અને ઇન્દ્રિયને દિવ્ય પ્રેમ, આનંદ અને સૌન્દર્યના સંપર્કમાં મૂકી આપવામાં આવતાં. પરંતુ આ જે સર્વોપરી અર્થ હતો તેને જીવનની સમગ્ર પદ્ધતિની પાછળ સાંકેતિક રીતે કે પ્રતીકો દ્વારા સર્વત્ર રાખવામાં આવતો,— તેની વિગતો સાથે રજૂ કરવામાં આવતો, જેથી કરીને જીવનની કોઈ પણ કક્ષાએ તેનો પ્રભાવ પડી શકે, તેની વ્યાપકતા વધતી જાય અને આખરે બધાયને કાબૂમાં લઈ શકે. આ તેનું લક્ષ્ય હતું, અને જો આપણે આપણા સ્વભાવની અપૂર્ણતાઓને લક્ષમાં લઈએ, પ્રયત્નની મુશ્કેલીને ધ્યાનમાં રાખીએ, તો આપણે કહી શકીએ કે તેણે સફળતાને અસાધારણ માત્રાએ સર કરી હતી. કંઈક અંશે સાચી રીતે કહેવાયું છે કે ભારતીય જનને માટે આખું જીવન એ જ ધર્મ છે. ભારતીય જીવનના આદર્શની દૃષ્ટિએ તો આ ખરું છે જ, પણ હકીકતે તેમજ આચરણે અમુક હદે અને અમુક અર્થે તે એટલું જ ખરું છે. ભારતીય જનના

બાહ્ય કે આંતરિક જીવનને વિષે, આધ્યાત્મિક જીવનની યાદગીરી આપ્યા વિના સહેજ પણ આગળ વધી શકાય નહિ. જ્યાં ત્યાં પોતાની સ્વાભાવિક જીવનથી કંઈક પરની નિકટતા કે તેની નિશાનીનો, કાળની ક્ષણથી પરનો, વ્યકિતગત અહંકારથી પરનો, પોતાના પ્રાણિક અને પાર્થિવ સ્વભાવની જરૂરિયાતો અને સ્વાર્થોથી કંઈક પરનો, તે અનુભવ કરતો. આ પ્રકારનો આગ્રહ તેના વિચાર, વર્તન અને લાગણીને એક વળાંક આપતો, એક સ્વસ્થ લય અર્પતો; તેને લઈને આધ્યાત્મિક જાગૃતિનું એવું સૂક્ષ્મતર સંવેદન પ્રગટતું, આધ્યાત્મિક પ્રયાસને અનુલક્ષીને એવી મહત્તર તત્પરતા જાગતી કે હજી લગી પણ ભારતીય મનોવૃત્તિનાં એ વિશિષ્ટ લક્ષણો રહ્યાં છે. જ્યારે આપણે ભારતના લોકોની આધ્યાત્મિકતાની વિશિષ્ટતાની વાત કરીએ છીએ ત્યારે એ તત્પરતા, એ સંવેદનશીલતા આપણને ન્યાય્ય ઠેરવે છે.

જો આપણે ભારતીય ધર્મનું ખાસ લક્ષણ સમજવું હોય તો અધિકાર વિષેનો પ્રાચીન વિચાર ધ્યાનપૂર્વક મનમાં લેવો જરૂરી છે. ઘણીખરી બીજી ધર્મપદ્ધતિઓમાં આપણને એક ઉચ્ચાશયી આધ્યાત્મિક આહ્વાન અને એક મુશ્કેલ અને નિશ્ચિત નૈતિક ધોરણ, જે માનવના અર્ધવિકસિત, ત્રુટિપૂર્ણ અને અપૂર્ણ સ્વભાવની શકયતાઓથી ખૂબ પરનાં છે, તે જોવા મળે છે. આ ધોરણ, આ આહ્વાન સર્વને માટે જાણે આવશ્યકરણીય તરીકે જણાવવામાં આવે છે; પણ એ દેખીતું છે કે તેનો પ્રત્યુત્તર માત્ર થોડાક જ યોગ્ય રીતે વાળી શકે તેમ હોય છે. જીવનના એક તાદૃશ ચિતારની રૂએ આપણી સમક્ષ બે આત્યંતિક બાબતોનો તીવ્ર ભેદ રજૂ કરવામાં આવે છે : સંત અને દુન્યવી માણસ, સારો અને નરસો, પવિત્ર અને અપવિત્ર, સ્વીકૃત જીવો અને ત્યકત જીવો, બકરાં અને ઘેટાં, ઊગરી ગયેલા અને અભિશપ્ત, વિશ્વાસી અને અવિશ્વાસી,– આ બંને પ્રકારો નિરંતર આપણી સમક્ષ રજૂ કરવામાં આવે છે. આ બંને પ્રકારોની વચ્ચેનું બધું એટલે ગરબડ, ગજગ્રાહ, ધડા વગરનું અનિશ્ચિત. આ પ્રકારનું અણઘડ અને જેમતેમ કરેલું વર્ગીકરણ ખ્રિસ્તી ધર્મરૂઢિના શાશ્વત સ્વર્ગ અને નરકનો પાયો છે; વધુમાં વધુ કૅથલિક ધર્મ એ સુખદ અને આ ભયાનક વિકલ્પની વચ્ચે દયાળુ ભાવે એક દૈવાધીન તક અંતરિયાળમાં ખડી કરે છે,—એ તક એટલે માનવજાતિના નવદશાંશથી વધુ ભાગને માટે દુઃખપૂર્ણ પાપમોચની (purgatory). ભારતીય ધર્મે પોતાનાં શિખરો પર એથીયે વધુ ઉચ્ચાશયી આધ્યાત્મિક આહ્વાનનું થાણું સ્થાપ્યું હતું, વર્તનનું ધોરણ એથીયે વધુ પૂર્ણ અને નિરપેક્ષ રાખ્યું હતું; પણ તે આવા ઉતાવળિયા અને વિચાર વગરના અજ્ઞાનથી પોતાના કામને પતાવવા માટે નહિ. ભારતીય માનસને માટે પ્રાણીમાત્ર દિવ્ય શકિતના અંશો છે, વિકાસ પામતા આત્માઓ

છે, અને આખર જતાં પરિત્રાણ પામીને આત્મામાં મુકિત પામવાના છે. જેમ જેમ તેમનામાં સારાશ વધતી જશે, અથવા સાચી રીતે જોતાં, તેમનામાં રહેલ દેવતા શોધાશે અને પોતા વિષે જાગ્રત થશે, તેમ તેમ સૌ પોતામાં રહેલા ઉત્તમ તત્ત્વના સ્પર્શને અને તેના આહ્વાનને અનુભવશે અને તે દ્વારા શાશ્વત અને દિવ્યનું આકર્ષણ વધતું જશે. પણ વાસ્તવિક રીતે જીવનમાં માણસ અને માણસની વચ્ચે અસંખ્ય તફાવતો છે; કેટલાક અંદરથી વિકાસ પામેલા હોય છે, ઘણાખરા ઓછા પરિપકવ હોય છે, અને કેટલાય અથવા સાચું પૂછો તો લગભગ બધા ઊગતી દશાના જીવો હોય છે, જેમને માટે મોટાં પગલાં ભરવાં અને કષ્ટસાધ્ય પ્રયાસો આદરવા અશકય ગણાય. દરેકની સાથે તેની પ્રકૃતિ અનુસાર અને તેના જીવની દશા પ્રમાણે વર્તવું જરૂરી હોય છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે જોતાં, આધ્યાત્મિક આહ્વાન કે ધાર્મિક પ્રભાવ કે અંત:પ્રેરણા પ્રત્યે ખુલ્લા થવાની ઓછી-વધતી માત્રા પ્રમાણે તેમના મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રકાર પાડી શકાય. માનવની વિકસતી જતી ચેતનાની ત્રણ ક્રમિક અવસ્થાઓને આ પ્રભેદ મળતા આવે છે. એક છે સ્થૂળ, અણઘડ, બાહ્યતાપ્રવણ, પ્રાણ અને ભૌતિકતા તરફ જેનું મન વળેલું હોય તેવો; એને તેના અજ્ઞાનને અનુરૂપ તરકીબો દ્વારા જ આગળ લઈ જઈ શકાય. બીજો છે વધુ વિકાસ પામેલો, વધુ પ્રબળ અને વધુ ઊંડા મનો-આધ્યાત્મિક અનુભવને ઝીલી શકે તેવો, મરદાનગીમાં વધુ પાકટ થયેલો અને વધુ જાગ્રત બુદ્ધિશકિતની બક્ષિસ પામેલો, વધુ વિશાળ પ્રાણિક કે સૌન્દર્યબોધાત્મક ખુલ્લાપણાવાળો, વધુ પ્રબળ નૈતિક શકિતસંપન્ન. ત્રીજો છે સૌથી પરિપકવ અને વિકાસ પામેલો, આધ્યાત્મિક ચઢાણો માટે તૈયાર, પ્રભુના અને પોતાની સત્તાના સૌથી ઊંચા આખરી સત્ય પ્રતિ આરોહણ કરવાને કે તે ઝીલવાને અને દિવ્ય અનુભૂતિનાં શિખરો પર પગલાં પાડવાને લાયક.*

પ્રથમ પ્રકાર કે કક્ષાની જરૂરને પહોંચી વળવાને ભારતીય ધર્મે આ બધો સૂચક અનુષ્ઠાનનો રાશિ રચ્યો, અસરકારક કર્મકાંડ, બહારના કડક નિયમો અને વિધિનિષેધ, અને જેના વડે સંપ્રદાય આટલો અઢળક રીતે સજ્જ છે અથવા ભરપૂર રીતે અલંકૃત છે એવા આકર્ષક અને આગ્રહપ્રેરી પ્રતીકોનો એક આડંબર

* તાંત્રિક રીતે તેને પશુ, વીર અને દેવ, એમ વિભકત કરવામાં આવ્યા છે. અથવા તો આપણે ત્રણ ગુણો પ્રમાણે ક્રમભેદ પાડી શકીએ : પ્રથમ તામસિક કે રજો-તામસિક, જે અજ્ઞાન, નિશ્ચેષ્ટ, અથવા નાનાં સંચાલક બળોને લઈને નાનકડા પ્રકાશમાં સંચાલિત થાય તેવા હોય તે; બીજા રાજસિક કે સત્ત્વ-રાજસિક, જે જાગ્રત મન અને સંકલ્પ વડે આત્મવિકાસ કે આત્મ-દૃઢાભિવ્યકિત માટે ઝૂઝતા હોય તે; અને ત્રીજા સાત્ત્વિક, પ્રકાશ પ્રત્યે મન, હૃદય અને સંકલ્પમાં ખુલ્લા, સોપાનપરંપરામાં ટોચ પર ઊભેલા અને તેને ટપી જવા તત્પર હોય તે.

સર્જ્યો. ઘણે ભાગે આ બધી રૂપ આપનારી અને નિર્દેશક વસ્તુઓ છે, જે મન પર જાગ્રત રીતે અર્ધજાગ્રત રીતે અસર કરે છે, અને તેને માટે તેમની પાછળ રહેલી બૃહદ અને નિત્યની વસ્તુઓના મહત્ત્વમાં પ્રવેશ કરવા તૈયારી રૂપ છે. અને વળી આ અવસ્થાને માટે, તેના પ્રાણપ્રવણ મન અને ઇચ્છાશકિતને માટે, ધર્મમાં જે બધું દિવ્ય શકિત તરફ વળવા માણસને પ્રેરે છે, અથવા તેની કામનાઓ અને સ્વાર્થોને યોગ્ય સંતોષ આપવા જે શકિતઓ તરફ વળવા તેને પ્રેરે છે,— કારણ કે, આખરે તો બધું ધર્મને (the right and the law) અધીન છે,— આ રીતે એ અવસ્થાને માટે નિર્દિષ્ટ થયું છે. વેદના સમયમાં બહારનો ક્રિયાકાંડી યજ્ઞ અને પાછળના સમયમાં મંદિરની પૂજા અને ધર્મકર્મ અને પ્રતિમા-વિધાનની આસપાસ જે બધા ધાર્મિક આકારો અને ખ્યાલો દેખીતી રીતે એકઠા થયા હતા, નિરંતર ઉત્સવો અને અનુષ્ઠાનો અને બહારની ઉપાસનાની રોજ-બરોજની ક્રિયાઓ જામ્યાં હતાં,— એ બધાં પેલા પ્રકારને અનુલક્ષીને અથવા આત્માની એ અવસ્થાને માટે યોજાયાં હતાં. વિકાસ પામેલા મનને આમાંની ઘણી બધી વાતો એક અજ્ઞાન કે અર્ધ-જાગ્રત પ્રબળ ધર્માનુરકિતને લાગતીવળતી લાગે; પણ તે સૌમાં એક સત્ય છુપાયેલું છે, તેમની એક ચૈતસિક ગણના છે અને પાર્થિવ પ્રકૃતિની અવિદ્યામાં આવૃત આત્માની મુશ્કેલ જાગ્રતિ અને વિકાસને માટે આ અવસ્થામાં અનિવાર્ય છે.

બીજો પ્રકાર, મધ્ય અવસ્થાનો, આ બધી વસ્તુઓથી શરૂ કરે છે, પણ એ તેની પાછળ જાય છે; ચૈતસિક સત્યોને, બુદ્ધિની વિચારણાઓને, સૌન્દર્યાત્મક સંકેતોને, નૈતિક મૂલ્યોને અને ભારતીય ધર્મે પોતાનાં પ્રતીકોની પાછળ જે સઘળાં અંતર્વર્તી દિશાસૂચનો મૂકયાં હોય તે બધાંને વધુ સ્પષ્ટ રીતે અને સચેતપણે આ પ્રકાર સમજવા શકિતશાળી હોય છે. આ બધાં વચગાળાનાં સત્યો ભારતીય ધર્મની પ્રણાલિકાનાં બહારનાં સ્વરૂપોને જીવંત કરે છે અને જેઓ તેમને ગ્રહણ કરી શકે તેમ હોય છે તેઓ આ માનસિક સંકેતો દ્વારા મનથી પર રહેલી વસ્તુઓ તરફ જઈ શકે છે અને આત્માનાં ઊંડેરાં સત્યોને પામી શકે છે. કારણ કે, આ ભૂમિકામાં કંઈક એવું જાગ્રત થયું હોય છે જે વધુ ગભીરપણે મનો-ધાર્મિક અનુભૂતિમાં અંતર તરફ વળી શકે છે. અત્યાર લગીમાં મન, હૃદય અને અભિલાષાને, આત્મા અને જીવનની વચ્ચેના સંબંધોને નડતી મુશ્કેલીઓની સાથે મથામથ કરવાનું બળ તેને મળ્યું હોય છે; તેના બૌદ્ધિક, સૌન્દર્યાત્મક અને નૈતિક સ્વભાવને વધુ આંતરિક રીતે કે વધુ આલોકિત ભાવે સંતુષ્ટ કરવાની કંઈક પ્રેરણા મળી હોય છે; અને તેમને પોતપોતાની ઊંચામાં ઊંચી પરાકાષ્ઠાએ દોરી જઈ શકે છે. એક આધ્યાત્મિક ચેતના પ્રત્યે તે પોતાનાં મન અને આત્માને કેળવવાની શરૂઆત કરી શકે છે, આધ્યાત્મિક અનુભૂતિને માટે

ખુલ્લો થઈ શકે છે. માનવજાતિનો આરોહણ કરવાને તત્પર આ પ્રકાર પોતાના ઉપયોગને માટે એ વિશાળ અને સમૃદ્ધ તાત્ત્વિક, મનો-આધ્યાત્મિક, નૈતિક, સૌન્દર્યાત્મક અને ઊર્મિશીલ ધાર્મિક ખોજનો મધ્યવર્તી પ્રદેશનો દાવો કરી શકે છે, જે ભારતીય સંસ્કૃતિની સંપત્તિનો વિશાળ અને મહત્ત્વનો ભાગ છે. આ ભૂમિકાએ ટપકી પડે છે બધી ફિલસૂફીની શાખા-પ્રશાખાઓ, સૂક્ષ્મ ચમકદાર વાદવિવાદો (શાસ્ત્રાર્થો) અને ચિંતકોની પૃચ્છાઓ; અહીં હોય છે ભક્તિના ઉદાત્ત કે વધુ ઊછળતા આવેગો; અહીં ધારણ કરાયા હોય છે ધર્મના વધુ ઊંચા, વિશાળ અને કડક આદર્શો; અને અહીં જોરશોરથી પ્રવેશે છે, શાશ્વત અને અસીમના ચૈતસિક સંકેતો અને પ્રાથમિક નિશ્ચિત પ્રેરણાઓ, જે માનવોને તેમની અભ્યર્થના અને વચન દ્વારા યોગના અભ્યાસ પ્રતિ આકર્ષે છે.

પરંતુ આ બધી વસ્તુઓ, ભલે ગમે તેટલી મહાન હોવા છતાંય અંતિમ કે ચરમ નહોતી: એ માત્ર ઉઘાડ હતા, આધ્યાત્મિક સત્યની ઝળહળતી ભવ્યતાઓ પ્રતિ ચઢવાનાં પગથિયાં હતાં, અને માનવી જીવના ત્રીજા અને મહાન પ્રકારને માટે, આધ્યાત્મિક વિકાસની ત્રીજી ઊંચામાં ઊંચી ભૂમિકાને માટે તેનો અભ્યાસ સુસજ્જ રખાયો હતો, તેની પ્રાપ્તિનાં સાધનો પૂરાં પાડવામાં આવ્યાં હતાં. જ્યારે આધ્યાત્મિક જ્ઞાનનો પૂર્ણ પ્રકાશ આવરણને અને વચગાળાની અવસ્થાને ભેદીને આવિર્ભાવને પામે છે, બધાં પ્રતીકો અને મધ્યવર્તી સંકેતોની પર ચાલ્યો જાય છે, ત્યારે પરમ વિશ્વવ્યાપી દિવ્ય પ્રેમ, સર્વ-સૌન્દર્યમયનું સૌન્દર્ય, પ્રાણીમાત્રની સાથે એકત્વનો સૌથી ઉદાત્ત ધર્મ, આત્માની પૂર્ણ પવિત્રતામાં વિશ્વવ્યાપી કરુણા અને દયાનાં નીરવતા અને માધુર્ય, ચૈતસિક સત્‌તાનો આધ્યાત્મિક મસ્તીમાં ઉછાળો,— આ સઘળી દિવ્યતમ વસ્તુઓ દિવ્યતાને માટે તત્પર એવા માનવી જીવનો વારસો હતો, તેમનાં માર્ગ અને આહ્વાન ભારતીય ધર્મ અને યોગનાં ચરમ મહત્ત્વનાં ચિહ્નો હતાં. આને લઈને તે તેના પૂર્ણ આધ્યાત્મિક વિકાસનાં ફળ પામતો : આત્મા અને પરમાત્માની એકરૂપતા, પ્રભુમાં કે પ્રભુની સાથે નિવાસ, પોતાની સત્‌તાનો દિવ્ય ધર્મ, આધ્યાત્મિક વ્યાપ્તિ, સંસર્ગ, પરમોત્કૃષ્ટતા.

મનુષ્યસ્વભાવની અપાર જટિલતા જોતાં આ બધા ભેદો મર્યાદા સૂચવનારા છે અને તેમને ઓળંગી જઈ શકાય છે; અને એવો કોઈ ભેદ નથી જે તીવ્ર હોય, જેને જોડી દઈ શકાય નહિ તેવો હોય. આ તો એક ક્રમ છે, કારણ કે બધા મનુષ્યોમાં ત્રણે શક્તિઓની વાસ્તવિકતા અને સંભાવનાનું સહ-અસ્તિત્વ હોય છે. વચ્ચેનું અને સૌથી ઉચ્ચ વૈશિષ્ટ્ય, એ બંને પાસપાસે હતાં અને મોજૂદ હતાં અને આખી પ્રણાલિકાને વ્યાપી રહેલાં હતાં. સૌથી ઉચ્ચ ભૂમિકાના અભિગમ કોઈ પણ વ્યક્તિને માટે બિલકુલ નકારાયા નહોતા, જો કે તેમાં

કેટલાક પ્રતિષિદ્ધ હતા : પણ આ પ્રતિષેધો આચરણ કરતાં નાકામિયાબ નીવડતા અથવા જેને આંતરિક આહ્વાન થયું હોય (call) તેને છૂટવાનો માર્ગ મળી આવતો. આંતરિક આહ્વાન એ જ એક પસંદગીની નિશાની હતી. તેને માત્ર માર્ગ અને માર્ગદર્શક શોધવાના રહેતા. પરંતુ સીધેસીધા અભિગમમાંય અધિકારનો (differing capacity) અને સ્વભાવનો (varying nature) સિદ્ધાન્ત સૂક્ષ્મ રીતે સ્વીકારવામાં આવતો, જે વિષે અહીં વિગતોમાં ઊતરવું મારે માટે ઉચિત નથી. આના એક દૃષ્ટાન્ત તરીકે 'ઇષ્ટ દેવતા'નો ભારતીય ખ્યાલ નોંધી શકાય. આ દેવતાનું ખાસ એક નામ છે, રૂપ છે, ધ્યેય છે; પ્રત્યેક મનુષ્ય ઉપાસનાને માટે અને સંપર્કને માટે તેને પસંદ કરી શકે છે, પોતાની પ્રકૃતિના આકર્ષણની રૂએ અને આધ્યાત્મિક સમજશકિત મુજબ તેને અનુસરી શકે છે. અને ઉપાસકને માટે આ બધાં રૂપોમાંના પ્રત્યેકનાં બાહ્ય પ્રારંભિક સ્મૃતિચિહ્નો અને સંકેતો હોય છે, સમજશકિતને, તેમજ તેના સ્વભાવમાં રહેલી ચૈતસિક, સૌન્દર્યાત્મક, ઊર્મિગત શકિતને તેનું આકર્ષણ હોય છે, અને તેનું એક ઉચ્ચતમ આધ્યાત્મિક મહત્ત્વ છે, જેને લઈને દેવતાના કોઈ એક સત્ય દ્વારા તે આધ્યાત્મિકતાના સારતત્ત્વ તરફ દોરાય છે. અહીં બીજી એક વાતને પણ નોંધવી જરૂરી છે કે યોગાભ્યાસમાં શિષ્યને તેની પ્રકૃતિ દ્વારા અને તેની શકિતને અનુરૂપ દોરવણી આપવાની હોય છે; અને આધ્યાત્મિક ગુરુ અને માર્ગદર્શકની પાસેથી એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે કે મદદ કરતી વખતે તેમજ માર્ગદર્શનની વેળાએ આવશ્યક ક્રમબદ્ધ શ્રેણીઓને અને વ્યકિતગત જરૂરિયાતને તે ધ્યાનમાં લે. આ પ્રકારની વિસ્તૃત અને ઢળણશીલ પદ્ધતિના પ્રયોગમાં ઘણી વસ્તુઓને વિષે વાંધા ઉઠાવી શકાય અને જ્યારે સંસ્કૃતિનાં નબળાં તત્ત્વો અને તેના અપકર્ષની બાજુનો,—જેની સામે આપણો વિદ્રૂષી ટીકાખોર, પોતાનાં શસ્ત્રો ગેરરસ્તે દોરનારી અતિશયોકિતથી સંચાલિત છે,— વિચાર કરીશું ત્યારે તેની કેટલીક નોંધ હું લઈશ. પરંતુ આનો સિદ્ધાન્ત અને તેના વિનિયોગની મુખ્ય બાબતો, માનવસ્વભાવનું ઝીણવટભર્યું નિરીક્ષણ, જ્ઞાન અને એક વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા અને આત્માની બાબતમાં ખાત્રીપૂર્વકની આંતરસૂઝ,—આ બધાંને સ્પષ્ટ રૂપમાં વ્યકત કરે છે. જેમણે આ મુશ્કેલ બાબતોનો ઊંડાણથી અને મુલાયમતાથી વિચાર કર્યો હશે અથવા જે છૂપેલી આધ્યાત્મિક વાસ્તવિકતા છે, તે પ્રત્યે જતાં આપણા સ્વભાવનાં વિઘ્નો અને ક્ષમતાઓનો જેમને નિકટનો અનુભવ હશે, તેઓ આને વિષે શંકા નહિ લાવી શકે.

ધાર્મિક વિકાસ અને આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાન્તિની આ ઝીણવટથી ક્રમબદ્ધ કરેલી જટિલ પદ્ધતિ, માનવ-વ્યકિતનું જીવન અને તેની શકિતઓના સામાન્ય સંસ્કારની સાથે એક વ્યાપક અને નિકટના સંબંધની પ્રક્રિયાથી સંકળાયેલી હતી, અને સાચા અર્થમાં જે પોતાને સભ્યતા કહેવડાવવા માગતી હોય તેણે આનું

જતન કરવું એ તેની પ્રથમ ફરજ છે. માનવવિકાસના આ પ્રયાસનો સૌથી નાજુક અને મુશ્કેલ ભાગ મનુષ્યની ચિંતનશીલ પ્રકૃતિનો, તેના તર્કયુકત મન અને જ્ઞાનનો છે. આપણને વિદિત એવી અન્ય કોઈ સંસ્કૃતિએ, ગ્રીક સંસ્કૃતિએ પણ, આને વિષે ભારતીય સંસ્કૃતિના કરતાં વધારે મહત્ત્વ આપ્યું હશે અથવા તેના ખેડાણ માટે વધારે મથામથ કરી હશે. પ્રાચીન ઋષિનું કાર્ય માત્ર ભગવાનને જાણવાનું નહિ, પણ આ જગત અને જીવનને જાણવાનું ય હતું, અને એમ જાણીને જ્ઞાન દ્વારા તેને બરાબર સમજી શકાય તેમજ તેના પર પ્રભુત્વ મેળવી શકાય એ રીતે ઘટાવવાનું હતું, જેથી કરીને મનુષ્યની બુદ્ધિ અને તેની ઇચ્છા-શકિત ખાત્રીપૂર્વક તેનું અનુસંધાન કરી શકે અને એક ડહાપણવાળી યોજના અને વ્યવસ્થાનો સહીસલામત આધાર રચી શકે. આ પ્રયાસનું પરિપકવ ફળ એટલે શાસ્ત્ર. અત્યારે જ્યારે આપણે શાસ્ત્રની વાત કરીએ છીએ, ત્યારે ઘણી વાર મનુ, પરાશર અને અન્ય વૈદિક ઋષિઓના પૌરાણિક આરોપણથી પવિત્રીકૃત મધ્યયુગનાં ધાર્મિક-સામાજિક પદ્ધતિનાં વિધિનિષેધોને જ માત્ર સમજીએ છીએ. પરંતુ પ્રાચીન ભારતમાં શાસ્ત્ર એટલે પદ્ધતિપુરઃસરનું શિક્ષણ અને વિજ્ઞાન; જીવનના દરેક ભાગનું, પ્રવૃત્તિના પ્રત્યેક અંગનું, જ્ઞાનના પ્રત્યેક વિષયનું વિજ્ઞાન કે શાસ્ત્ર હતું. વિગતવાર નિરીક્ષણ, યોગ્ય સામાન્યીકરણ, પૂર્ણ અનુભવ, અંતઃપ્રજ્ઞ તર્કયુકત તેમજ પ્રયોગાત્મક વિશ્લેષણ અને સમન્વય પર પ્રત્યેક સૈદ્ધાન્તિક અને વ્યવહારુ ક્રમ રચાય, તે આ પ્રયાસનો હેતુ હતો, જેથી કરીને મનુષ્ય હમેશાં જીવનની યોગ્ય સાફલ્યતાથી જાણવાને અને સમ્યક્ જ્ઞાનની સહીસલામતીથી વર્તવાને શકિતશાળી બની શકે. નાનામાં નાની અને મોટામાં મોટી વાતો એકસરખી કાળજીથી તપાસવામાં આવતી અને દરેકને માટે તેનું વિજ્ઞાન અને તેની કળા પૂરાં પાડવામાં આવતાં. જ્યારે જ્યારે સૌથી ઉચ્ચ પ્રકારનું આધ્યાત્મિક જ્ઞાન ઉપનિષદોની માફક અંતઃપ્રજ્ઞ અનુભૂતિ અને શ્રૌત (revelatory) જ્ઞાનની સંહતિમાં નહિ, પણ વ્યવસ્થિત પદ્ધતિમાં બૌદ્ધિક સમજણની ખાતર અભિવ્યકત કરવામાં આવતું, ત્યારે ત્યારે તેને પણ એ નામ અપાતું,— અને એ અર્થમાં ગીતાએ પોતાના ગભીર આધ્યાત્મિક શિક્ષણને ગુહ્યતમ શાસ્ત્ર (गुह्यतमं शास्त्रम्) કહ્યું છે. પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ પોતાની સઘળી પ્રવૃત્તિઓમાં આ ઉચ્ચ વૈજ્ઞાનિક અને તાત્ત્વિક ભાવ ઉતારી શકી છે. કોઈ પણ ભારતીય ધર્મસંપ્રદાય તેના પૂર્વતૈયારી રૂપ અભ્યાસના બાહ્ય રૂપ વગર, તેને પ્રમાણિત કરતા તત્ત્વજ્ઞાન વગર અને તેના યોગ, અર્થાત્ આંતર અભ્યાસની પદ્ધતિ કે આધ્યાત્મિક રીતે જીવવાની કળા વગર પૂર્ણ નથી : અરે, પ્રથમ નજરે તેમાં જે કાંઈ અબૌદ્ધિક લાગે તેનું પણ તાત્ત્વિક વલણ હોય છે, મહત્ત્વ હોય છે. આ પ્રકારની પૂર્ણ સમજણ અને દાર્શનિક વિશિષ્ટતાએ ભારતમાં ધર્મને સ્થાયી નિર્ભયતા અને

પુષ્કળ જીવનશકિત અર્પ્યાં છે અને આધુનિક સંશયવાદી તપાસની તીખી વિઘટનકારી તાકાતનો સામનો કરવા તે સશકત બની શકયો છે; જે કાંઈ અનુભૂતિ અને તર્કયુકત બુદ્ધિની દૃષ્ટિએ વિસંગત હોય તેને તે તાકાત વિઘટિત કરી શકે છે, પણ આ મહાન ઉપદેશોનાં હાર્દ અને મનોભાવને તે કાંઈ જ કરી શકે તેમ નથી. પણ આપણે ખાસ લક્ષમાં લેવાનું એ છે કે જયારે ભારતીય સંસ્કૃતિએ નીચલી કક્ષાનું શિક્ષણ અને ઉપલી કક્ષાનું શિક્ષણ એમ બે વચ્ચે, વસ્તુઓનું જ્ઞાન અને આત્માનું જ્ઞાન એમ બે વચ્ચે ભેદ પાડયા, ત્યારે કેટલાક ધર્મોની માફક તેમની વચ્ચે કોઈ તડ પાડી નહોતી, પણ સંસારના અને વસ્તુઓના જ્ઞાનને આત્મજ્ઞાન અને પરમાત્મજ્ઞાન તરફ લઈ જનારા પૂર્વતૈયારી રૂપ જ્ઞાન તરીકે ગણ્યાં હતાં. બધાં શાસ્ત્રો ઋષિનાં નામની સાથે જોડાઈને પ્રમાણભૂત બનતાં, અને આ ઋષિઓ શરૂમાં માત્ર આધ્યાત્મિક સત્ય અને તત્ત્વજ્ઞાનના ગુરુઓ નહિ,— અને અહીં આપણે નોંધવું જરૂરી છે કે સઘળું ભારતીય દર્શન, ન્યાયનું તર્કશાસ્ત્ર અને વૈશેષિકોનો પરમાણુવાદ, એ સૌની પરાકાષ્ઠાની વાત અને આખરી હેતુ અધ્યાત્મજ્ઞાન અને મુકિત હતાં,— પણ કળાઓના, સામાજિક, રાજકીય તેમજ લશ્કરી વિષયોના, ભૌતિક તેમજ ચૈતસિક વિજ્ઞાનોના અધ્યાપકો હતા; અને પ્રત્યેક અધ્યાપક તેની લાયકાત પ્રમાણે ગુરુ કે આચાર્ય તરીકે માન પામતો. સઘળું જ્ઞાન એકમાં વણાઈ જતું અને ક્રમશઃ એક સર્વોપરી જ્ઞાન પ્રત્યે દોરી જતું.

આ જ્ઞાનના પાયા પર પ્રતિષ્ઠા પામેલું જીવનનું સમગ્ર સમ્યક્ આચરણ ભારતીય સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ ધર્મ હતું : અર્થાત્, આત્મ-સંસ્કૃતિના, વસ્તુઓના અને જીવનના જ્ઞાનના, અને તે જ્ઞાન પ્રમાણે કાર્યનાં યોગ્ય દર્શન, સમજ અને ઔચિત્ય પ્રમાણેનું જીવન. આમ જોતાં પ્રત્યેક માનવ, પ્રત્યેક વર્ગ, પ્રત્યેક પ્રકાર, પ્રત્યેક જાતિ અને આત્માની, મનની, જીવનની, શરીરની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિને પોતાને ધર્મ છે. પરંતુ આ ધર્મનો સૌથી વિશાળ અથવા કંઈ નહિ તો સૌથી મર્મસ્પર્શી મહત્ત્વનો ભાગ, માનવની નૈતિક પ્રકૃતિની સંસ્કૃતિ અને વ્યવસ્થાનો ગણાતો. અમુક પ્રકારના આલોચકોના આશ્ચર્યકારક અજ્ઞાનથી સાવ વિરુદ્ધ જીવનના નીતિવિષયક આ પ્રકારે ઘણું મોટું ધ્યાન દોર્યું હતું, અને તેણે શુદ્ધ જ્ઞાન અને આત્માના વિષયોને લગતા નહિ એવા ભારતીય ચિંતન અને લખાણના ઘણા મોટા ભાગને આવરી લીધો હતો; અને તેને એટલી હદે લઈ જવામાં આવ્યો હતો કે કોઈ પણ નૈતિક ઢાંચો કે આદર્શ એવો નથી, જે તેની સર્વોત્તમ ધારણામાં સમાવેશ પામતો ન હોય, આદર્શ વ્યવહારનો એક પ્રકારનો દિવ્ય નિરપેક્ષતાવાદ (absolutism) પામતો ન હોય. ભારતીય વિચારે,— જો કે એથી ઊલટાં કેટલાંક નોંધપાત્ર ચિંતનો જોવા મળે છે,— માનવની નૈતિક પ્રકૃતિ અને

જગતનો નૈતિક નિયમ પહેલેથી માની લીધાં હતાં. પોતાની કામનાઓને સંતુષ્ટ કરવામાં માણસ વાજબી છે એમ તે માનતો હતો; કારણ કે, જીવનની તુષ્ટિ અને વિકાસ માટે તે જરૂરી છે, પણ પોતાની સત્તાના ધર્મ તરીકે કામનાઓની આજ્ઞાઓને અધીન થવામાં નહિ. કારણ કે, બધી જ વાતોમાં એક મહત્તર ધર્મ હોય છે, દરેકને પોતાની અર્થ અને કામની બાજુ જ નહિ, પણ તેની ધર્મની બાજુ હોય છે, અર્થાત્ સમ્યક્ વર્તન, તુષ્ટિ, વિકાસ અને નિયમન. તો, આ રીતે પ્રજ્ઞાસંપન્ન વ્યકિતઓએ શાસ્ત્રમાં જે ધર્મ નિર્ણિત કર્યો એનું પાલન ઉચિત ગણાય, કર્મનો એ જ યોગ્ય નિયામક હોય. ધર્મની જાળમાં પ્રથમ આવે છે સામાજિક ધર્મ; કારણ કે, મનુષ્યનું જીવન પ્રાથમિક રીતે માત્ર તેના પ્રાણિક, વ્યકિતગત અને અંગત પોતાપણા માટે હોય છે, પણ વધુ આવશ્યકપણે જાતિ માટે હોય છે, જો કે સૌથી વધુ આવશ્યકપણે પોતામાં તેમજ સર્વમાં જે પરમ આત્મતત્ત્વ છે તેને માટે, પરમાત્માને માટે, પ્રભુને માટે હોય છે. આથી સૌ પ્રથમ વ્યકિતએ સમૂહને માટે પોતાની જાતને ગૌણ બનાવવી જોઈએ, જો કે સમૂહગત જીવનના આત્યંતિક વિચારકો માને છે તેમ તેમાં પોતાની જાતને સંપૂર્ણપણે ભૂંસી નાખવાને વ્યકિત બંધાયેલી નથી. તેણે પોતાની પ્રકૃતિના ધર્મની સાથે તેના સામાજિક પ્રકારના ને વર્ગના ધર્મની સાથે સુસંગત રહીને જીવવાનું હોય છે, રાષ્ટ્રની સાથે અને પોતાની સત્તાની ઉચ્ચ કોટિની, માનવજાતિની સાથે—બૌદ્ધોએ આના પર ખૂબ ભાર મૂકયો હતો—સામંજસ્ય જાળવીને જીવવાનું હોય છે. આ પ્રકારે જીવતાં અને વર્તતાં ધર્મના સામાજિક માનદંડને ઓળંગી જતાં તે શીખી શકશે, જીવનના આધારને હાનિ પહોંચાડયા વિના તે આદર્શ માનદંડનું આચરણ કરી શકશે, અને અંતે આત્માના સ્વાતંત્ર્યમાં વિહરી શકશે,—જ્યારે નિયમન અને કર્તવ્ય બંધનકર્તા નહિ રહે, કારણ કે, ત્યારે તે દિવ્ય પ્રકૃતિના સર્વોપરી મુકત અને અમર ધર્મમાં ગતિ કરતો, કર્મ કરતો હશે. ધર્મનાં આ સઘળાં પાસાં એક પ્રગતિશીલ ઐકયમાં નિકટતાથી સંકળાઈ ગયાં હોય છે. દાખલા તરીકે, આ રીતે જોતાં, ચારે ક્રમના પ્રત્યેકને પોતાનાં સામાજિક કાર્યક્રમ અને નૈતિક ધારાધોરણ હતાં, પણ સાથેસાથે એક શુદ્ધ નૈતિક સત્તાના વિકાસને માટે એક આદર્શ ધર્મ પણ હતો; પ્રત્યેક વ્યકિત પોતાના ધર્મનું પાલન કરીને તેમજ કર્મને ઈશ્વર પ્રત્યે વાળીને આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્યમાં વિહરી શકતો. પરંતુ આ સઘળા ધર્મો અને નીતિનાં બંધારણોની પાછળ, માત્ર રક્ષણોપાય તરીકે નહિ પણ એક પ્રકાશ તરીકે, ધાર્મિક પ્રામાણ્ય રાખવામાં આવતું; જીવનનું સાતત્ય અને માનવની અનેક જન્મોમાં થઈને પસાર થતી ચિરયાત્રાનું તે સ્મરણ કરાવતું, દેવોની, ઉપરની ભૂમિકાઓની અને દિવ્યની યાદગીરી આપતું અને આ સૌથી પર પૂર્ણ સમજ (બોધ) અને ઐકય અને દિવ્ય અનુભવાતીત અવસ્થાની આખરી સ્થિતિની ઝાંખી કરાવતું.

પ્રાચીન માનસની વિશાળવૃત્તિથી ઉદાર બનેલા ભારતીય નીતિશાસ્ત્રે મનુષ્યના સૌન્દર્યગ્રાહી કે સુખોપભોગપરાયણ વલણને અટકાવ્યું કે તીવ્રપણે નિરુત્સાહિત કર્યું નહિ, જો કે ઊંચે ચઢવાને વૈરાગ્યવૃત્તિ અને અમુક કડક તપસ્યા વધતાં જતાં હતાં. બધી પ્રકારની અને કક્ષાની રસબોધની તૃપ્તિ સંસ્કૃતિનો મહત્ત્વનો ભાગ હતી. કવિતા, નાટક, ગાન, નૃત્ય, સંગીત તેમજ કળાનાં નાનાં અને મોટાં અંગો ઋષિના અનુમોદનને માટે રજૂ કરાતાં અને તેમને આત્માની સંસ્કૃતિનાં નિમિત્ત તરીકે ગણવામાં આવતાં. ઔચિત્યનો સિદ્ધાન્ત તેમને પ્રારંભિક રીતે શુદ્ધ સૌન્દર્યતૃપ્તિનાં સાધન માનતો, અને તેમાંનું પ્રત્યેક પોતાના પાયાના ધર્મ પર પ્રતિષ્ઠા પામતું; પણ તે પર રહીને અને તેના પ્રત્યે પૂર્ણ વફાદારી રાખીને વ્યકિતત્વના બૌદ્ધિક, નૈતિક અને ધાર્મિક વિકાસમાં સહાયભૂત થતું. એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે ભારતનાં બે વિરાટ મહાકાવ્યો જેટલાં મહાન ઐતિહાસિક-પૌરાણિક વર્ણનોથી સભર (इतिहास) છે, તેટલાં જ ધર્મશાસ્ત્રો પણ ગણાય છે. અર્થાત્, તેઓ જીવનનાં ઉદાત્ત, જીવંત અને મહાશકિતશાળી ચિત્રો ખડાં કરે છે, પરંતુ તેમના અંગે અંગમાં જીવનમાં રહેલા મહાન અને ઊંચા નૈતિક તેમજ ધાર્મિક ભાવ વ્યકત થાય છે, ઉચ્છ્વસિત થાય છે; અને તેમના સર્વોપરી ઉદ્દેશ્યમાં દિવ્યના વિચારને લક્ષ્ય કરે છે અને જગતના કાર્યમાં આરોહણ કરતા આત્માનો માર્ગ ચીંધી આપે છે. ભારતીય ચિત્રકળાએ, સ્થાપત્યે અને શિલ્પે સૌન્દર્ય-તૃપ્તિ પ્રત્યેની સહાયને નકારી કાઢી ન હતી, માનવવ્યકિતના સામાજિક, નાગરિક અને વ્યકિતગત જીવનના અર્થઘટનમાં ઉદાસીનતા દાખવી ન હતી; બધા પુરાવાઓ જણાવે છે તેમ આ બધી વસ્તુઓએ તેમનાં સર્જનના પ્રેરક બળ તરીકે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો અને તેમ છતાંય તેમનું સર્વોપરી કાર્ય સંસ્કૃતિની સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક દિશા માટે સુરક્ષિત થયું હતું; આટલું જ નહિ પણ આત્મા, પરમાત્મા, આધ્યાત્મિક અને અસીમ પરના ભારતીય મનના વિચારમગ્ન ઝોકથી તે ઓતપ્રોત થયેલું છે. અને વળી એ પણ નોંધવા જેવું છે કે માનવનું રસાત્મક અને સુખોપભોગપરાયણ વ્યકિતત્વ ધર્મ અને આધ્યાત્મિ-કતાને સહાયભૂત થવા માટે જ માત્ર અને ઉદારતાપૂર્વક તે હેતુથી જ ઉપયોગમાં લેવામાં આવતું હતું એમ નહિ, પણ સાથે સાથે માનવના પરમાત્મા પ્રત્યે જવાના મુખ્ય દ્વારો તરીકે ગણવામાં આવતું. ખાસ કરીને વૈષ્ણવ ધર્મ પ્રેમ અને સૌન્દર્યનો ધર્મ છે, પ્રભુમાં માનવના સમગ્ર આનંદમય પુરુષની પુષ્ટિનો ધર્મ છે; અને ઇન્દ્રિયવિષયક જીવનની કામનાઓ અને ધારણાઓ તેના દર્શનથી દિવ્ય આત્માનુ-ભૂતિનાં રૂપકોમાં પરિવર્તન પામતાં. થોડાક જ ધર્મો આટલી અપાર વિશાળતા તરફ જઈ શકયા હશે અથવા આખીય પ્રકૃતિને આધ્યાત્મિક અને અસીમ પ્રત્યેના આટલા વિશાળ, શકિતશાળી અને બહુદેશીય અભિગમ તરફ ઊર્ધ્વગતિ પ્રેરી શકયા હશે.

અંતમાં માનવનું સૌથી બાહ્ય પ્રાણિક જીવન રહ્યું,– તેનું સામાન્ય સક્રિય, રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક વ્યકિતત્વ. ભારતીય સંસ્કૃતિએ આને પણ મહામહેનતે હાથમાં લીધું અને તેના સમગ્ર કલેવરને તેના આદર્શો અને ધ્યેયોના દબાણને વશ કર્યું. તેની યોજના સામાજિક જીવનનાં, કર્તવ્ય અને ઉપભોગનાં, લશ્કરી અને રાજકીય કાયદો અને વર્તનનાં, આર્થિક કલ્યાણનાં મહાન શાસ્ત્રો રચવાની હતી. એક બાજુથી આને સફળતા, વિસ્તાર, સમૃદ્ધિ અને આ પ્રવૃત્તિઓનો એકબીજા સાથેનો કુશળતાપૂર્વકનો સંબંધ, એ સૌ પ્રત્યે સંચાલિત કરવામાં આવ્યાં હતાં; પરંતુ પ્રાણિક માનવ અને તેના કાર્યની પ્રકૃતિની આવશ્યકતાને લઈને આ હેતુઓને આધારે ધર્મનું નિયમન લાદવામાં આવ્યું હતું; એ એક કડક સામાજિક અને નૈતિક આદર્શ અને નિયમન હતાં, અને ધાર્મિક કર્તવ્યનું નિરંતર સ્મરણ કરાવનારાં હતાં. દાખલા તરીકે, સત્તા અને જવાબદારીના મુખ્ય તરીકે રાજાનું સમગ્ર જીવન, તેની પ્રત્યેક ક્ષણ અને તેનું કાર્ય, તેનાથી નિયંત્રિત હતું. પાછળના સમયમાં રાજનીતિના ચાણકય સિદ્ધાન્તે (Machiavellian principle), જે હમેશાં સરકારોથી અને મુત્સદ્દીઓથી અનુસરાતો આવ્યો છે અને અનુસરાય છે, આ ઉદાત્ત પદ્ધતિ પર દબાણ કર્યું; પરંતુ ભારતીય ચિંતનના ઉત્તમ કાળમાં આ વિનિપાતને એક કામચલાઉ રીતે અસરકારક, પણ નીચી કક્ષાની, અનુદાત્ત અને હલકી પ્રકારની નીતિ તરીકે તિરસ્કૃત કરવામાં આવી હતી. સંસ્કૃતિનો મહાન નિયમ એ હતો કે જેમ માનવીની પદવી અને સત્તા વધારે ઊંચાં, તેમ તેનાં કર્તવ્ય, કર્મ અને તેનાં આચરણ અને દૃષ્ટાંતની અસરનો અવકાશ વધારે વ્યાપક અને તેમ ધર્મનું તેના પર વર્ચસ્વ વધુ હોવું જરૂરી. સમાજની સઘળી વ્યવસ્થા અને પ્રથા ઋષિઓ અને દેવોના પ્રામાણ્ય તળે મૂકવામાં આવ્યાં હતાં, મોટા અને સત્તાશાળીની હિંસામાંથી સુરક્ષિત રાખવામાં આવ્યાં હતાં; તેમને એક સામાજિક-ધાર્મિક રૂપ આપવામાં આવ્યું હતું; અને રાજાને પોતાને ધર્મના એક પાલક અને સેવક તરીકે જીવવાની અને રાજ્ય કરવાની જવાબદારી સોંપવામાં આવી હતી. એ જાતિ પર માત્ર કાર્યકારી સત્તાની રૂએ રાજ્ય ચલાવતો, અને જ્યાં લગી ધર્મના કાનૂનને વફાદારીપૂર્વક વળગી રહે ત્યાં લગી તે કાયદેસર મનાતી. અને જીવનનું આ પ્રાણિક પાસું એવું એક પાસું છે જે આપણને સહેલાઈથી બહાર ખેંચી જાય છે, આંતરિક જીવન અને જીવવાના વધુ દિવ્ય લક્ષ્યથી દૂર આકર્ષી જાય છે, તેથી કરીને પ્રાણિક માનવ સારામાં સારી રીતે સમજી શકે એ પ્રમાણે ધાર્મિક ધ્યેયની સાથે ડગલે ને પગલે તેને સૌથી કાળજીપૂર્વક સંકલિત કરી દેવામાં આવ્યું હતું: વેદના સમયમાં પ્રત્યેક સામાજિક અને નાગરિક કર્મની પાછળ રહેલી યજ્ઞભાવનાના નિરંતર સ્મરણ તરીકે અને પાછળના સમયમાં ધાર્મિક વિધિઓ, ક્રિયાકાંડો, ઉપાસના,

દેવોનું આહ્વાન, પાછળથી આવતાં પરિણામોનો આગ્રહ, કે કાર્યોનું અતિપાર્થિવ લક્ષ્ય,— આ રીતે અનુસંકલના થઈ હતી. આ ખ્યાલ મનમાં એટલો બધો ઘોળાઈ ગયો હતો કે જ્યારે આધ્યાત્મિક, બૌદ્ધિક અને અન્ય ક્ષેત્રોમાં અટકળ, કાર્ય અને સર્જનને પૂરતા પ્રમાણમાં કે પૂર્ણ સ્વતંત્રતા બક્ષવામાં આવી હતી, ત્યારે અહીં એક કડક નિયમ અને સત્તા લાદવાની મનોવૃત્તિ કામ કરતી હતી, અને આ મનોવૃત્તિ આખરે ખૂબ પ્રમાણમાં અતિમાત્રાએ વધી ગઈ અને યુગધર્મને જરૂરી એવાં વધુ અનુકૂળ નવાં સ્વરૂપોમાં સમાજના વિસ્તૃતીકરણને અવરોધક બની ગઈ. સમૂહગત જીવનને માટે બદલાતી જતી રૂઢિને આપમેળે માન્યતા આપવાની વ્યવસ્થાને લઈને સ્વતંત્રતાનું એક દ્વાર ખોલવામાં આવ્યું હતું; અને વ્યકિતગત જીવનને સામાન્ય સામાજિક વાણાના બંધનકર્તા નિયમો અને વિધિ-નિષેધોની બહાર જઈને તેના વધુ ઉચ્ચ નિયંત્રણવાળા કે સ્વતંત્ર ધાર્મિક જીવનનો અંગીકાર કરી શકે તેવી વ્યવસ્થાને લઈને મુકિત મળી હતી. આ પ્રકારની પદ્ધતિની ત્રણ શકિતઓ હતી: સામાજિક ધર્મનું કડક નિરીક્ષણ અને નિયંત્રણ, ધર્મની આદર્શ બાજુનું વિશાળતર ઉદાત્તતર નિયંત્રણ અને તેનો વધુ મુકત આત્મસંસ્કાર, ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક જીવનનું એક વ્યાપક સ્વાતંત્ર્ય. વિકસતા જતા માનવ-આત્માનાં પગલાં આ શકિતઓ દ્વારા પોતાની પૂર્ણતા પ્રત્યે આરોહણ કરવા લાગ્યાં.

આમ ભારતીય આદર્શોનો જીવનમાં વિનિયોગ કરવા જતાં તેનું સામાન્ય સ્વરૂપ આદ્યન્ત આ રીતે સુગઠિત થયેલું હતું: માનવાત્માનો પોતાની આધ્યાત્મિક સત્તાની ખાતર નિરંતર, સૂક્ષ્મરીતે ક્રમિક, સૂક્ષ્મરીતે સુસંવાદી ઉદ્યમ. પ્રથમ, માનવના પ્રાથમિક સ્વાભાવિક સ્વરૂપની ધર્મના (Dharma) નિયમને, અને નૈતિક વિચારને વશવર્તીને અને પ્રત્યેક પળે ધર્મનાં (religion) સૂચનોની આણ તળે નિયંત્રિત તુષ્ટિ. અને આ ધર્મ કેવો ? શરૂમાં બહારના અણવિકસિત મનને આકર્ષે, પણ તેનાં દરેક સ્થૂળ પ્રતીકો અને સંજોગોમાં એક વધુ ગભીર મહત્ત્વ પ્રત્યે ખુલ્લો થતો જતો; અને એક ગહન આધ્યાત્મિક અને આદર્શ અર્થના નિર્દેશથી પોતાનું વાજબીપણું દર્શાવવા સુસજ્જ,—એવો ધર્મ. પછી વિકાસ પામેલી તર્કબુદ્ધિ અને ચૈતસિક, નૈતિક અને સૌન્દર્યાત્મક શકિતનાં ઊંચાં પગથિયાંની સાથે નિકટતાથી ઓતપ્રોત થઈ જાય, અને એ જ પ્રકારના ખુલ્લાપણાથી પોતાથી પર પોતાની આધ્યાત્મિક દિશા અને સામર્થ્યની ઊંચાઈએ ઉન્નત થાય. આખરે, માનવમાં રહેલી શકિતઓમાંની દરેક પોતાના જ અભિગમના માર્ગે પોતાની દિવ્ય અને આધ્યાત્મિક સત્તામાં પ્રવેશ-દ્વાર બની જતી. આમ આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે ચિંતનશીલ બૌદ્ધિક માનવને પોતાના અતિક્રમણને માટે એક જ્ઞાનનો યોગ રચાયો, ક્રિયાશીલ, જીવંત અને નૈતિક માનવને પોતાના

અતિક્રમણને માટે કર્મનો યોગ સર્જાયો, લાગણીપ્રધાન, રસાત્મક અને સુખોપ-ભોગવાદી માનવને પોતાના અતિક્રમણને માટે પ્રેમનો અને ભકિતનો યોગ વિકસ્યો. આમ પોતપોતાની વિશિષ્ટ શકિતની આત્માભિમુખી, આધ્યાત્મિક, ઈશ્વરાભિમુખી દિશા દ્વારા તે પૂર્ણતાને પામી શકતો. અને વળી ચૈત્ય પુરુષની શકિત દ્વારા તેમજ શરીરમાં રહેલા જીવનની શકિત દ્વારા પોતાના અતિક્રમણને માટે પણ એક યોગ સર્જાયો. આ સઘળા યોગોનો અલગ અલગ અભ્યાસ થઈ શકતો અથવા સમન્વયના કોઈ એક પ્રકારથી પણ અભ્યાસ થઈ શકતો. પરંતુ પોતાની અતિક્રમણની આ સઘળી રીતો એક સર્વોપરી આત્મ-આવિર્ભૂતિ પ્રત્યે દોરી જતી. વિશ્વમય સત્‌તા અને સઘળાં અસ્તિત્વોની સાથે એક થઈ જવું, આત્મા અને પરમાત્માની સાથે એક થવું, પ્રભુની સાથે સાયુજ્ય પામવું,– આનાથી માનવની ઉત્ક્રાન્તિ પૂર્ણ થઈ અને મનુષ્યની આત્મ-સંસ્કૃતિનું અંતિમ પગથિયું નિર્માયું.

પ્રકરણ ચોથું

ભારતીય ધર્મના સિદ્ધાન્તો પર મેં કંઈક લંબાણપૂર્વક ચર્ચા કરી છે, જો કે તે પૂરતા પ્રમાણમાં થઈ શકી નથી,—તેના વિકાસના ક્રમની પાછળ શો અર્થ રહ્યો હતો અને તેની પદ્ધતિનો શો હેતુ હતો,—કારણ કે આ બાબતોને નિરંતર ઉવેખવામાં આવતી રહી છે અને તેના રક્ષકો તેમજ હુમલાખોરો બંને તરફથી વિગતોને વિષે, ખાસ કોઈ પરિણામોને વિષે અને બીજા ગૌણ મુદ્દાઓને વિષે ઝઘડા ચાલ્યા કરે છે. આ બધી વાતોનું મહત્ત્વ જરૂર છે, કારણ કે તેના વ્યવહારુ અમલનો એ ભાગ છે, જીવનમાં સંસ્કૃતિનું ખેડાણ કરવાની સાથે તે સંબંધિત છે; પણ એ વ્યવહારુ અમલીકરણની પાછળ શો મૂળભૂત હેતુ હતો એની પકડ જ્યાં લગી ન આવે ત્યાં લગી તેનું સાચું મૂલ્યાંકન થઈ શકે નહિ. અને આપણે સૌ પ્રથમ એ જોઈએ છીએ કે ભારતીય સંસ્કૃતિનો સિદ્ધાન્ત, તેનો આવશ્યક હેતુ અસાધારણ રીતે ઊંચાં, મહત્ત્વાકાંક્ષી અને ઉદાત્ત હતાં; અલબત્ત, માનવી-જીવ જે કલ્પી શકે તેમાં સૌથી ઊંચાં હતાં. કારણ કે, માનવમાં રહેલા આત્માના વિકાસને માટે તેની સૌથી વિશાળ, ગૂઢ અને ઉચ્ચ શકયતાઓ પૂરી પાડે તે કરતાં જીવનનો વધારે મહાન વિચાર કયો હોઈ શકે? જે સંસ્કૃતિ જીવનને કાળમાં શાશ્વતની, વ્યકિતમાં ભૂમાની, સીમામાં અસીમની, માનવમાં દિવ્યની હલનચલનની એક ક્રિયા કલ્પે છે, અથવા, માનવ શાશ્વત અને અસીમને વિષે માત્ર સજાગ થઈ શકે એટલું જ નહિ, પણ તેની શકિતમાં રહ્યો છતો આત્મજ્ઞાન વડે પોતાનું સાર્વભૌમીકરણ, આધ્યાત્મીકરણ અને દિવ્યીકરણ કરી શકે એમ માને છે, તેથી વધારે મોટો સંસ્કૃતિનો ખ્યાલ કયો હોઈ શકે? માનવ-જીવનને માટે, બહારની અને અંતરની અનુભૂતિમાં વિકસતાં વિકસતાં પ્રભુમાં જીવતા થઈ જવું, આત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવો, જ્ઞાનમાં, સંકલ્પમાં અને સર્વોત્તમ જીવનના આનંદમાં દિવ્ય બનવું, એથી વધારે મોટાં કયાં લક્ષ્યો હોઈ શકે? અને ભારતીય સંસ્કૃતિની મથામથનો સમગ્ર અર્થ આ છે.

આ બધાં ધ્યેયો શેખચલ્લીનાં છે, કપોલકલ્પિત છે, બિનવ્યવહારુ છે, આત્મા અને શાશ્વત અને દિવ્ય જેવું કાંઈ છે જ નહિ, અને માણસ ધર્મમાં અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં માથું મારતો અટકી જાય તો જ તેનું શ્રેય છે, પોતાના જીવનને અને દેહને જે ક્ષણભંગુરતા મળી છે તેનો સારામાં સારો ઉપયોગ કરી લેવો એ જ જરૂરી છે,— આવું બધું કહેવું સહેલું છે. આ પ્રકારનો નિષેધ પ્રાણિક અને ભૌતિક મનને માટે તદ્દન સ્વાભાવિક ગણાય, પણ તે એવી એક માન્યતા ઉપર

આધાર રાખે છે કે માણસ જે ક્ષણે જેવો છે તેવો જ તે હોઈ શકે, તેનામાં કંઈ જ એવું મહત્ત્વનું નથી જેનો વિકાસ કરવાની તેને માથે આવી પડી હોય. તો આવા નિષેધનું કોઈ ચિરકાલીન મહત્ત્વ નથી. મહાન સંસ્કૃતિનુ આખુંયે લક્ષ્ય મનુષ્ય શરૂમાં જે નથી તેથી તેને ક્યાંક ઉપર ઉઠાવવામાં છે; ભલે તે અગાધ અજ્ઞાનથી શરૂ કરતો હોય, છતાં તેને જ્ઞાન તરફ દોરી જવામાં છે, ભલે તે ખરેખર પોતાની અબૌદ્ધિક રીતે વધારે જીવતો હોય, છતાં પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી તેને જીવતાં શીખવવામાં છે, ભલે તે અત્યારે અશુભ અને અસંવાદિતાથી ભરેલો હોય, છતાં તેને શુભના નિયમને આધારે અને એકત્વને અનુલક્ષીને જીવતાં શીખવવામાં છે, ભલે તેનું વાસ્તવિક જીવન કદ્રૂપતાનો જુગુપ્સાજનક ખીચડો અને બર્બરતાની કઠોર કર્કશતાવાળું હોય, છતાં તેને સૌન્દર્ય અને સંવાદિતા તરફ લઈ જવામાં છે, ભલે તે અત્યારે અહંકારપ્રવણ, પાર્થિવ, અનાધ્યાત્મિક, પોતાની ભૌતિક સત્તાની કામનાઓ અને જરૂરિયાતોમાં રચ્યું-પચ્યું હોય, છતાં તેને આત્માના કોઈ ઉચ્ચ નિયમન પ્રત્યે વાળવામાં છે. જો કોઈ સભ્યતામાં આમાંનું કશું જ ન હોય, તો તેની કોઈ સંસ્કૃતિ છે એમ ભાગ્યે જ કહી શકાય, અને કોઈ રીતે મહાન અને ઉદાત્ત સંસ્કૃતિ તો નહિ જ. પરંતુ ઉપર જે લક્ષ્યો જણાવ્યાં, તેમાંનું છેલ્લું, જે પ્રાચીન ભારતે સેવેલું છે ,તે સૌથી ઊંચું છે; કારણ કે, તેમાં બધાં જ સમાઈ જાય છે અને પોતે આગળ વધે છે. આ પ્રકારનો પ્રયાસ આદરવો એટલે જ જાતિના જીવનને ઉદાત્ત કરવું; તેનો કદાપિ પ્રયાસ જ ન કર્યો હોત તેના કરતાં તેમાં મળેલી નિષ્ફળતા વધુ ઈષ્ટ ગણાત; આમાં આંશિકભાવે પણ સફળતા પ્રાપ્ત કરવી એ માનવ-પ્રાણીની ભાવિ શકયતાઓમાં એક મોટો ફાળો ગણાય.

ભારતીય સંસ્કૃતિની પ્રણાલિકા એક બીજી વસ્તુ છે. પ્રણાલિકા તેના સ્વભાવે કરીને જ મૂળ ભાવને ક્રિયામાં પરિણત કરનારી અને સીમિત કરનારી હોય છે; અને તેમ છતાંય આપણને જીવનનું વિજ્ઞાન, જીવનની કળા, એટલે કે જીવન જીવવાની એક પદ્ધતિ જોઈએ જ. સૌથી આવશ્યક વાત એ છે કે જે મર્યાદાઓ અંકાય તે વિસ્તૃત અને ઉદાર હોવી જોઈએ, વિકાસ કરવામાં ક્ષમતાપૂર્ણ હોવી જોઈએ, જેથી મૂળ આત્મા જીવનમાં પોતાને વધુ ને વધુ અભિવ્યકત કરી શકે, તેની દૃઢતામાં પણ તે મુલાયમ હોય, જેથી નવાં સાધનો તે અપનાવી શકે, તેમનું સામંજસ્ય સાચવી શકે, તેમની વિવિધતા અને સમૃદ્ધિ પોતાનું ઐકય ગુમાવ્યા વિના વિસ્તૃત થઈ શકે. ભારતીય સંસ્કૃતિની પ્રણાલિકા, તેના સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ અને અમુક હદ લગી અને તેના આચરણની દૃષ્ટિએ અમુક સમય લગી, આ બધું હતી. આખરે તેની અવનતિ થવા પામી અને તેના વિકાસમાં એક પ્રકારની રુકાવટ આવી ગઈ; આ રુકાવટ સંપૂર્ણપણે ન હોતી, પણ તેના જીવન અને ભાવિને માટે ઘણી ગંભીર અને ભયંકર હતી.

આ બાબત સાવ સાચી છે. હવે આપણે પૂછવાનું એ છે કે સંસ્કૃતિની કોઈ અંતર્ગત ખાસિયતને લઈને, વિકૃતિને લઈને, કે જીવનના આવેગમાં આવેલી કામચલાઉ થકાવટને લઈને આમ થવા પામ્યું હતું. જો છેલ્લું કારણ હોય તો એ થકાવટ કેવી રીતે આવી. અત્યારે તો હું માત્ર આગળ વધતાં પહેલાં એક મુદ્દો નોંધું છું, જે અગત્યનો છે. આપણો ટીકાખોર ભારતનાં દુર્ભાગ્યોની વાત કરતાં કંટાળતો નથી અને આપણી સભ્યતાની અસાધ્ય બુરાઈ, એક સાચી અને સ્વસ્થ સંસ્કૃતિના અભાવ પર એ બધાંનું તે આરોપણ કરે છે. હવે દુર્ભાગ્ય એ કાંઈ સંસ્કૃતિના અભાવની સાબિતી નથી, તેમ સદ્‌ભાગ્ય મુશ્કેલીઓમાંથી ઊગરી જવાની નિશાની નથી. ગ્રીસ દુર્ભાગી દેશ હતો; તે એટલો જ ભારતની માફક આંતરિક વિખવાદો અને અંદર અંદરનાં યુદ્ધોથી ખંડિત થઈ ગયો હતો અને આખરે એકતા સાધી શકયો નહિ અથવા સ્વાધીનતા જાળવી શકયો નહિ; અને તેમ છતાંય ગ્રીસના એ ઝઘડાખોર મામુલી ક્ષુદ્ર લોકોને યુરોપની અડધી સભ્યતા આભારી છે. ઇટલી પૂર્ણરૂપે પૂરતો દુર્ભાગી હતો, છતાં બહુ થોડા દેશોએ યુરોપીય સંસ્કૃતિમાં એ અક્ષમ અને કમનસીબ ઇટલીના કરતાં વધુ ફાળો આપ્યો હશે. ભારતનાં દુર્ભાગ્યોની કથા વધારે પડતી ગવાઈ છે, કમ સે કમ તેની અસરકારકતાની દૃષ્ટિએ; પણ તેમની બૂરામાં બૂરી સ્થિતિ તપાસો તો તમારે કબૂલ કરવું પડશે કે કોઈ દેશે આટલું સહન કર્યું નથી. જો આ બધું આપણી સભ્યતાની બુરાઈને લઈને થયું હોય, તો પછી દુર્ભાગ્યતાના આ ભાર તળે ભારતની સંસ્કૃતિ અને સભ્યતાના નિશ્ચિત નવસર્જનની નોંધવા-લાયક હકીકત શાને આભારી હશે? અથવા તો તેની જે શકિત પોતાનું વર્ચસ્વ અને ભાવના સ્થાપવા આ ક્ષણે પણ તેને સશકત બનાવે છે, જેને લઈને તેના વિવેચકો ધૂંવાંપૂંઆં થઈ ગયા છે, જે યુરોપમાંથી ધસમસતા પૂરના ભયંકર આઘાતનો સામનો કરી રહી છે, અને જે પૂરે બીજી પ્રજાઓને કયાંય ડુબાડી દીધી છે,—તો એ શકિત શાને આભારી હશે? જો તેનાં દુર્ભાગ્યો તેની સાંસ્કૃ-તિક ત્રુટિઓને લઈને હોય, તો એ જ સમાન તર્કને આધારે એમ ન કહી શકાય કે તેની આ અસાધારણ પ્રાણશકિત તેનામાં રહેલા કોઈ મહાન બળને આધારે હોય, તેના આત્મામાં રહેલા કોઈ નિત્ય સત્યના ગુણને લઈને હોય? નર્યું જુઠ્ઠાણું અને મૂઢતા ટકતાં નથી; એનું લંબાણ એક રોગ છે, જે થોડા વખતમાં મૃત્યુ તરફ દોરી જાય છે; એ કદાપિ ન હણી શકાય એવા જીવનનું મૂળ ન હોઈ શકે. એવું કોઈ સ્વસ્થતાનું હાર્દ તેનામાં હોવું જોઈએ, કોઈ ઉદ્ધારક સત્ય હોવું જોઈએ જેને લીધે આ પ્રજા જીવંત રહી શકી છે અને હજીયે તેનું મસ્તક સગૌરવે ઊંચું રાખવાનું તેને સામર્થ્ય આપે છે, અને તેની અસ્મિતાની ઇચ્છાશકિતને તેમજ ધ્યેયની શ્રદ્ધાને મક્કમપણે અભિવ્યકત કરે છે.

પરંતુ, આખરે, આપણે માત્ર સંસ્કૃતિની ભાવના અને સિદ્ધાન્ત, તેની પ્રણાલિકાના મૂળભૂત હેતુનો અવકાશ અને તેની આદર્શ વિચારણા જ જોવાનાં નથી, પણ જીવનનાં મૂલ્યોમાં તેની ખરી કામગીરી અને અસર જોવાં જરૂરી છે. આ બાબતમાં આપણે મોટી મર્યાદાઓ, મોટી અપૂર્ણતાઓ સ્વીકારવાં રહ્યાં. એવી કોઈ સંસ્કૃતિ કે કોઈ સભ્યતા પ્રાચીન કાળમાં કે અત્યારે જોવા નહિ મળે, જે તેની પ્રણાલિકાને વિષે માનવની પૂર્ણતાની આવશ્યકતાને ધોરણે સંપૂર્ણ સંતોષકારક ગણાય; એવી એક પણ નથી જેના અમલમાં પૂરતા પ્રમાણમાં મર્યાદાઓ અને અપૂર્ણતાઓએ રુકાવટ ન કરી હોય. અને જેમ સંસ્કૃતિનું લક્ષ્ય મોટું, સભ્યતાનું કલેવર વિસ્તીર્ણ, તેમ તેના દોષો આંખે ચઢી આવવા વધારે શકય. પ્રથમ તો પ્રત્યેક સંસ્કૃતિએ તેની ગુણવત્તાની મર્યાદાઓ કે ત્રૂટિઓને વેઠવી પડે છે, અને તેના અફર પરિણામ રૂપ તેની ગુણવત્તાઓની અતિશયોકિતઓને પણ સહેવી પડે છે. તે કેટલાક મહત્ત્વના પ્રેરક વિચારો પર એકાગ્ર થઈને તેના પર ઝોક મૂકે છે અને બીજાઓને ધ્યાનમાં લેતી નથી અથવા વિનાકારણ તેમને પ્રોત્સાહન આપતી નથી; આ રીતે સમત્વનો અભાવ એકતરફી મનોવૃત્તિઓ, જેમને યોગ્ય રીતે સંમત કરી શકાતી નથી અને પોતપોતાને ઉચિત સ્થાને રાખી શકાતી નથી, જન્માવે છે; પરિણામે વિષમ અતિશયોકિતઓ ઊભી થાય છે. પણ જ્યાં લગી સભ્યતાનું જોમ ટકે છે, ત્યાં લગી જીવન યથાસ્થાને ગોઠવાઈ જાય છે, ક્ષતિપૂરક શકિતઓનો પૂરતો લાભ લેવાય છે; અને બધી પ્રકારનાં અંતરાયો, અનિષ્ટો અને આફતો હોવા છતાં કંઈક મહત્ત્વનું મંડાણ થાય છે; પરંતુ અવનતિના કામમાં કોઈ એક ગુણની ત્રૂટી કે અતિરેક પોતાનો કાબૂ જમાવે છે, તે એક રોગનું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે અને સામાન્ય પ્રકારનો ઉપદ્રવ ઉત્પન્ન કરે છે. અને આને જો અટકાવવામાં ન આવે તો તેમાંથી પતન અને વિનાશ જન્મે છે. વળી, આદર્શ ધારો કે મોટો હોય અને જેમ ભારતીય સંસ્કૃતિની તેના ઉત્તમ સમયે હતી તેમ તેનામાં અમુક પ્રકારની કામચલાઉ પરિપૂર્ણતા પણ હોય—એક વ્યાપક સંવાદિતાનો પ્રથમ પ્રયાસ—, અને તેમ છતાં જીવનનો આદર્શ અને તેના વ્યવહારની વચ્ચે હમેશાં મોટી ખાઈ હોય છે. એ ખાઈ પર પુલ બાંધવો અથવા કંઈ નહિ તો તેને યથાશકય ટૂંકી બનાવવી એ માનવ-પ્રયાસનો અઘરામાં અઘરો ભાગ છે. એટલે, આમ જોતાં, યુગોની આરપાર નજર નાખીએ છીએ ત્યારે પૂરતા આશ્ચર્ય સાથે કહેવું પડે છે કે આપણી જાતિનો ક્રમવિકાસ હજીયે ધીરી ગતિનો અને બાધાગ્રસ્ત પ્રગતિવાળો છે. પ્રત્યેક યુગ, પ્રત્યેક સભ્યતા આપણી ત્રુટિઓનો ભાર વહન કરતી આવી છે; આગામી પ્રત્યેક યુગ એ ભારમાંથી થોડોઘણો ફેંકી દે છે, પણ સાથે સાથે ભૂતકાળનું કોઈ પુણ્ય ગુમાવે છે, બીજી ચિરાડો ઊભી કરે છે અને નવાં પદસ્ખલનોમાં પોતે અટવાઈ

જાય છે. આપણે કાંટાનું સમતોલપણું જાળવવાનું છે, વસ્તુઓને સમગ્રભાવે જોવાની છે, આપણો ઝોક કયી દિશામાં છે તેનું નિરીક્ષણ કરવાનું છે અને એક વિશાળ બિનસાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિબિંદુ રાખવાનું છે; નહિ તો જાતિની ભાવિ સંભાવ્યતાઓમાં દૃઢ શ્રદ્ધા રાખવી મુશ્કેલ થઈ પડે. કારણ કે, આખરે, આપણા ઉત્તમમાં ઉત્તમ સમયમાં અત્યાર લગી મુખ્યત્વે કરીને જે કંઈ સિદ્ધ કર્યું તે, બર્બરતાના મોટા ઓઘને ખમીરની પ્રક્રિયામાં ઢાળીને થોડીઘણી માત્રામાં વિવેકબુદ્ધિ, સંસ્કાર અને આધ્યાત્મિકતા પ્રતિષ્ઠિત કરી શકયાં, એ છે. હજી લગી માનવજાતિ અર્ધ-સભ્ય અવસ્થામાંથી આગળ ગઈ નથી અને તેના વર્તમાન વિકાસક્રમના નોંધાયેલા ઇતિહાસમાં તે કદાપિ અન્ય કાંઈ ન હોતી.

અને આથી કરીને પ્રત્યેક સભ્યતા એક મિશ્ર અને અસંગત દેખાવ રજૂ કરે છે. પરિણામે જે કોઈ વિરોધી કે અસહૃદયી નિરીક્ષણ, જે તેની ત્રૂટિઓને નોંધે અને તેની અત્યુકિત કરે, તેના સાચા ભાવને અને ગુણોને ઉવેખે, છાયાઓને ઘેરી કરે અને તેજને તજી દે, તે એ સભ્યતાને બર્બરતાના ઢગમાં ફેરવી દઈ શકે છે, તેનું પ્રાય: એકધારા અંધકારનું અને નિષ્ફળતાનું ચિત્ર ખડું કરે છે. આ જોઈને જેઓને તેના પ્રેરક હેતુઓ મહાન અને ઉચિત મૂલ્યવાન જણાયા હોય છે, તેઓ યોગ્ય રીતે આશ્ચર્ય પામે છે અને પ્રકોપ કરે છે. કારણ કે, માનવજાતિના સંસ્કૃતિના સર્વસામાન્ય ભંડોળમાં પ્રત્યેકે તેને માટે કોઈ વિશિષ્ટ મૂલ્યવાન વસ્તુ સિદ્ધ કરી બતાવી હોય છે, આપણી પ્રકૃતિની કોઈ સુષુપ્ત શકિત ઉચ્ચ માત્રામાં અભિવ્યકત કરી હોય છે અને તેની ભાવિ પૂર્ણતાને માટે એક પ્રારંભિક વિશાળ ભોંય ખડી કરી હોય છે. ગ્રીસે બૌદ્ધિક તર્કશકિત અને આકૃતિની ભાવના અને સપ્રમાણ સૌન્દર્ય ઉચ્ચ કક્ષાએ ખીલવ્યાં હતાં; રોમે બળ, શકિત, દેશભકિત, કાયદો અને વ્યવસ્થા દૃઢપણે પ્રસ્થાપિત કર્યાં; આધુનિક યુરોપે વ્યવહારુ બુદ્ધિ, વિજ્ઞાન, કાર્યક્ષમતા, આર્થિક તાકાત પ્રચંડ પ્રમાણમાં વિકસાવ્યાં છે; ભારતે માનવની અન્ય શકિતઓ પર કાબૂ જમાવતું આધ્યાત્મિક મન અને તેમનાથી ચઢિયાતાં અંત:પ્રજ્ઞ તર્કશકિત, ધાર્મિક ભાવથી અનુપ્રાણિત 'ધર્મ' (Dharma)ની તત્ત્વજ્ઞાનયુકત સુસંગતિ અને શાશ્વત અને અસીમનો બોધ વિકસાવ્યાં હતાં. ભાવિએ આ બધાંનો આથીયે મહત્તર અને વધુ પૂર્ણ વ્યાપક વિકાસ સાધવાનો રહે છે અને તાજી શકિતઓ પ્રગટ કરવાની રહે છે; પણ આમ કરવા જતાં જો આપણે અતીતને ઉતારી પાડીશું કે આપણા સિવાય બીજી સંસ્કૃતિઓને ઘમંડી અસહિષ્ણુતાના ભાવમાં બદનામ કરીશું તો તે યોગ્ય નહિ ગણાય. આપણને માત્ર શાંત વિવેચનની ભાવનાની આવશ્યકતા ઉપરાંત માનવજાતિએ ભૂતકાળમાં તેમજ વર્તમાનમાં જે પ્રયાસો કર્યા હોય તેમાંથી સારાનો નિષ્કર્ષ કાઢવાની સહૃદયી અંત:પ્રજ્ઞાયુકત નજરની જેમજ આપણી ભાવિ પ્રગતિમાં તેને કાર્યાન્વિત કરવાની પણ જરૂર છે.

આ બધું આમ છે; છતાં જો આપણા વિવેચક આગ્રહ રાખે કે ભારતની પ્રાચીન સંસ્કૃતિ અર્ધ-બર્બર પ્રકૃતિની હતી, તો હું વાંધો નહિ લઉં, જ્યાં લગી મને એ જ પ્રકારનું વિવેચન, એટલું જ ઔચિત્યપૂર્ણ કે અનુચિત, તેમની યુરોપીય સંસ્કૃતિના પ્રકાર પર, જે તેઓ આપણી સંસ્કૃતિને સ્થાને ઠોકી બેસાડવા માગે છે, કરવાનું સ્વાતંત્ર્ય છે. યુરોપીય સભ્યતા આ પ્રકારના સણસણતા પ્રત્યુત્તારને લઈને જે રીતે ખુલ્લી પડે છે તે મિ. આર્ચર અનુભવે છે અને તેથી તેઓ ફરિયાદ અરજીની રીતે જણાવે છે કે આમ થવું ન જોઈએ. તેઓ એક જૂની રૂઢ કહેવતનો આશરો લઈને જણાવે છે કે 'તમે તમારો ચહેરો તો જુઓ' (tu quoque) એ કંઈ દલીલ નથી. જરૂર, આ પ્રત્યુત્તાર (retort) અપ્રસ્તુત ગણાત જો ઘમંડી સરખામણીઓ અને અપમાનકારક છળકપટ સિવાય ભારતીય સંસ્કૃતિની તટસ્થ વિવેચનાનો જ આ માત્ર પ્રશ્ન હોત તો. પણ જ્યારે વિવેચક એક પક્ષકાર બની જાય છે અને યુરોપની શ્રેષ્ઠતાને નામે ભારતીય ભાવના અને તેની સભ્યતાના સઘળા દાવાને પગની નીચે કચરવાનો પ્રયત્ન કરે છે, ત્યારે એ સંપૂર્ણ રીતે ઉચિત અને અસરકારક દલીલ બને છે. જ્યારે તેઓ સાંસ્કૃતિક પૂર્ણતા કે એક સ્વસ્થ સભ્યતાનો આદર્શ સિદ્ધ કરવામાં ભારત નિષ્ફળ ગયું છે એ દલીલને આધારે, આપણે આપણું સ્વાભાવિક વ્યકિતત્વ અને સંસ્કૃતિ ત્યજીને પશ્ચિમના એક શાણા શિષ્ય તરીકે તેને અનુસરવું જોઈએ, તેનું અનુકરણ કરવું જોઈએ, એવો આગ્રહ સેવે છે, ત્યારે આપણને નિર્દેશ કરવાનો હક્ક મળે છે કે યુરોપને તેના જમા પાસામાં એક જ પ્રકારનાં મહત્ત્વનાં કારણોને લઈને મળેલી કંઈ નહિ તો એટલી જ કઢંગી નિષ્ફળતા રહેલી છે. આપણને પૂછવાનો અધિકાર છે કે વિજ્ઞાન, વ્યવહારુ તર્કશકિત અને કાર્યક્ષમતા અને નિરંકુશ આર્થિક ઉત્પાદન, જે માનવને તેના જીવને અને શરીરે ગુલામ બનાવે છે, એક મહાકાય યંત્રરચનામાં એક ચક્ર કે કમાન કે દાંતો બનાવે છે, અથવા આર્થિક સજીવ માળખાનો એક કોષ બનાવે છે અને રાફડો (કે દર) અને મધપૂડાના આદર્શને માનવીય પરિભાષામાં પરિવર્તિત કરે છે.— શું આ બધું જ માત્ર આપણી સત્તાનું સમગ્ર સત્ય છે, સભ્યતાનો એક સ્વસ્થ કે પૂર્ણ આદર્શ છે? આ સંસ્કૃતિનો આદર્શ તેનાં વિઘ્નો અને મુશ્કેલીઓ છતાં કોઈ અઘટિત ઊંચાં લક્ષ્ય પ્રત્યેનો જણાતો નથી, અને પ્રાચીન ભારતના આકરા આધ્યાત્મિક આદર્શના કરતાં વધુ સહેલાઈથી સિદ્ધ થાય તેવો હોવો જોઈએ છે. પરંતુ કેટલું યુરોપીય માનસ અને જીવન તર્કશકિતથી સંચાલિત થાય છે અને આ વ્યવહારુ તર્કબુદ્ધિ અને કાર્ય-ક્ષમતાનું આખરી પરિણામ શું હોય છે? માનવ મન, આત્મા અને જીવનને કયી પૂર્ણતા લગી તે લઈ ગયું છે? આધુનિક યુરોપીય જીવનની આક્રમક કદ્રૂપતા, તેનાં તત્ત્વયુકત તર્કબુદ્ધિ, રસબોધાત્મક સૌન્દર્ય અને ધાર્મિક અભીપ્સાની

ન્યૂનતા, તેની નિરંતર અશાંતિ, તેનું કઠોર અને દમનકારી યાંત્રિક દબાણ, આંતરિક સ્વાતંત્ર્યનો અભાવ, હમણાંની ભયંકર આફત, વર્ગોનો ભયંકર સંઘર્ષ,— આ બધી વાતોની નોંધ લેવાનો અમને અધિકાર છે. માત્ર આ વાતો લઈને જ આર્ચરશાહી પદ્ધતિએ સૂરો છેડવા અને આધુનિક આદર્શની ઉજ્જવલ બાજુને અવગણવી એ નર્યો અન્યાય થયો ગણાય. ઘણાં વર્ષો પહેલાં, અલબત્ત, એવો એક સમય હતો જ્યારે, યુરોપની ભૂતકાલીન સાંસ્કૃતિક સિદ્ધિની પ્રશંસા કરતાં, તેનું વર્તમાન ઔદ્યોગિક સ્વરૂપ મને એક બુદ્ધીકૃત રાક્ષસી બર્બરતા સમું લાગ્યું હતું, અને જર્મની એનો અતિપ્રશંસાપાત્ર નમૂનો અને સફળ અગ્રણી હતો. આ ખ્યાલના એકતરફીપણાને જગતમાં વ્યાપક આત્મશકિતની રીતોનું વધુ વિશાળ દર્શન સુધારી શકે છે; પણ તેમ છતાં તેમાં એક અવું સત્ય છે, જેને યુરોપે તેના વ્યથિત કાળમાં પારખ્યું હતું, જો કે હવે તેનો તે ક્ષણિક ઉદ્યોત ઘણી સહેલાઈથી ભૂલી જતું હોય એમ જણાય છે. મિ. આર્ચર એવી દલીલ કરે છે કે પશ્ચિમ તેની બર્બરતામાંથી બહાર આવવા કંઈ નહિ તો ઝઝૂમી રહ્યું છે, જ્યારે ભારત તેની ઊણપોમાં ખૂંપી જઈને સંતોષ અનુભવી રહ્યું છે. કદાચ, હમણાંના ભૂતકાલને માટે તે સત્ય હોય; પણ પછી શું? અને છતાંય પ્રશ્ન રહે છે કે, શું યુરોપ માનવ-પ્રયાસને માટે ખુલ્લો એક માત્ર, પૂર્ણ અથવા ઉત્તમ માર્ગ અનુસરે છે, અને ભારતને માટે યુરોપનું અનુકરણ નહિ કરવું એ શું સાચો માર્ગ છે કે નહિં; જો કે પશ્ચિમના અનુભવમાંથી પોતે કંઈક શીખી શકે છે, પણ જો તેણે પોતાની સ્થગિતતામાંથી બહાર આવવું હોય તો તેના આત્મા અને સંસ્કૃતિમાં જે કંઈ ઉત્તમ અને અત્યંત આવશ્યક હોય તેનો વિકાસ કરીને જ તેમ કરી શકે છે.

ભારતને માટે આ દિશામાં સાચો અને સ્વાભાવિક માર્ગ એટલો સ્પષ્ટ રીતે રહ્યો છે કે તેને નષ્ટ કરવાને મિ. આર્ચરને પોતાના શયતાનના વકીલના વેશમાં ડગલે ને પગલે સત્યની સાથે છળ કરવું પડે છે, પરિશ્રમ લેવો પડે છે અને સંમોહક સૂચનની ઇન્દ્રજાળને ફોકટ ફરી પાથરવી પડે છે. જો કે આ પરિસ્થિતિ હમેશને માટે બદલાઈ ગઈ છે, છતાં એક સમય એવો હતો જ્યારે આપણે આપણી પોતાની જાતને અને આપણા અતીતને ધિક્કારતા અને એમ માનતા કે ભારતીય જનની જીવનમાં એક માત્ર ફરજ બ્રિટિશ સંસ્કર્તાનો મોટો દોર પકડીને વાનરની જેમ ચેનચાળા કરવા અને તેમની યાંત્રિક પડઘમના તાલે નાચવું. ભારતીય સંસ્કૃતિના પુનરુત્થાનના દાવાનો સામનો પ્રથમ અને મૂળભૂત રીતે તેના મુખ્ય વિચારો, તેના આદર્શ પ્રત્યેની અસલી વાતો, તેનું મનોવલણ, જગત પ્રત્યેનું તેનું દૃષ્ટિબિંદુ વગેરેનાં મૂલ્યોને પડકારીને થઈ શકે. આધ્યાત્મિકતાના સત્યનો કે તેના મૂલ્યનો અસ્વીકાર કરવો,— શાશ્વત અને અનંતની

ભાવગમ્યતા, આંતરિક આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ, તત્ત્વપ્રધાન મન અને ભાવ, ધાર્મિક લક્ષ્ય અને લાગણી, અંત:પ્રજ્ઞ તર્કશકિત, સાર્વત્રિકતા અને આધ્યાત્મિક એકતાનો વિચાર, આ સૌનો અસ્વીકાર, આ એક માર્ગ છે અને આપણા ટીકાખોરની ઉગ્ર ભર્ત્સના વારંવાર તેમનો મનોભાવ વ્યકત કરે છે. પરંતુ સુસંગત ભાવે તેઓ આને પાર પાડી શકતા નથી, કારણ કે એમ કરવાથી માનવમનમાં અછેદ્ય ભાવે રહેલાં વિચારો અને દર્શનો તેમજ જે અત્યારે કામચલાઉ અંધારપટ વળી પાછાં યુરોપમાં માન્યતા ધરાવી રહ્યાં છે, તેમની સાથે તેમને અથડામણમાં આણે છે. આથી કરીને તેઓ વાડ બાંધે છે અને એમ સાબિત કરવા પ્રયત્ન કરે છે કે ભારતમાં તેના ભવ્ય પ્રાચીન કાળે તેમજ ઉત્તમ સમયે પણ કોઈ આધ્યાત્મિકતા, કોઈ ખરું તત્ત્વજ્ઞાન, કોઈ સાચી કે ઊંચી ધાર્મિક લાગણી, અંત:પ્રજ્ઞ તર્કશકિતનો કોઈ પ્રકાશ, જે પ્રત્યે તેણે પોતાની અત્યંત તમોયુકત અભીપ્સા સંચાલિત કરી હોય તેવી મોટી વસ્તુઓ,— આમાંનું કશું જ નહોતું. આ પ્રકારનું વિધાન પૂરતા પ્રમાણમાં મૂર્ખામીભરેલું છે, સ્વવિરોધી છે અને આ બાબતો પર જેઓ પોતાનો પ્રમાણભૂત અભિપ્રાય વ્યકત કરવા વિશિષ્ટ રીતે લાયક છે અને સૂચક પુરાવો પૂરો પાડી શકે તેમ છે, તેઓથી વિરોધી છે. આને લઈને તેઓ ત્રીજો મોરચો ખડો કરે છે, જે બે અસંબદ્ધ અને વિરોધી વિધાનોનો સંયુકત મોરચો બને છે: એક તો એ કે જે ઉચ્ચતર પ્રકારનો હિંદુધર્મ આ બધી વસ્તુઓનો બનેલો છે તેની ભારત પર કશી અસર થઈ નથી, અને બીજું, એથી ઊલટી રીતે તેની ખૂબ સર્વવ્યાપક અસર થઈ હતી,— અત્યંત વિનાશક અને પક્ષાઘાતી, આત્મઘાતક, જીવનઘાતક. તેઓ આ સઘળી અસંગત આક્રમણની રેખાઓને એકઠી કરીને પોતાના દોષારોપણને અસરકારક કરવાનો પ્રયાસ કરે છે અને અંતે એક પરિણામ પર આવે છે કે ભારતની સંસ્કૃતિ સિદ્ધાન્તની તેમજ આચરણની, બંને દૃષ્ટિએ ખોટી, નિરર્થક અને માનવજીવનના સાચા ધ્યેયને માટે હાનિકારક છે.

સૌથી છેલ્લી વાત જે કરી તે વિષે આપણે હવે વિચારીએ, કારણ કે ભારતીય સંસ્કૃતિના મુખ્ય મુખ્ય વિચારોનું મૂલ્ય નષ્ટ થઈ શકે તેમ નથી અને તેમને નકારી કાઢવા એ નિરર્થક છે. જે વસ્તુઓની તેઓ રજૂઆત કરે છે એ તો છે, પછી એ સ્પષ્ટ રીતે કે અસ્પષ્ટ રીતે, ગમે તે સ્વરૂપે, માનવ સત્‌તા અને તેની પ્રકૃતિનાં સર્વોચ્ચ અને ગહનતમ હલનચલનમાં પોતાની અભિવ્યકિત શોધી રહ્યાં છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની વિશેષતા ખાસ કરીને આ તફાવતમાં રહેલી છે કે અન્ય સંસ્કૃતિઓમાં જે કાંઈ અસ્પષ્ટ કે ગૂંચવણભરેલું કે અપૂર્ણ રીતે પ્રકટ થવા પામ્યું છે, તે તેણે સ્પષ્ટ કરવા, તેની સઘળી શકયતાઓનો તાગ મેળવવા, તેનાં સઘળાં પાસાંઓ અને મર્યાદાઓને દૃઢ કરવા અને જાતિને માટે તેને એક

સાચા, નિશ્ચિત, વિસ્તૃત અને વ્યવહાર્ય આદર્શ તરીકે ધરવા, અથાક મહેનત લીધી છે. આનું નિરૂપણ સમગ્રભાવે પૂર્ણ ન થયું હોય એ સંભવે; તેને કદાચ વધુ વિસ્તૃત કરવું પડે, સુધારવું પડે, આડુંઅવળું કરવું પડે, રહી ગયેલી બાબતો પ્રગટ કરવી પડે, રેખાઓ અને આકૃતિઓમાં ફેરફાર કરવા પડે, ઝોક મૂકવામાં અને સંચાલનમાં રહી ગયેલી ભૂલો સુધારી લેવી પડે; પરંતુ એક સુદૃઢ, વિશાળ પાયો નંખાઈ ગયો છે, માત્ર સિદ્ધાંતમાં નહિ, નક્કર આચરણમાં પણ. જો જીવનમાં ખરેખર પૂર્ણ નિષ્ફળતા સાંપડી હોય — અને એ એક મુદ્દો બાકી રહી ગયો છે — તો તે બેમાંથી એક કારણને લઈને હોઈ શકે; કાં તો વાસ્તવિક જીવનની હકીકતોની સાથે આદર્શનો વિનિયોગ કરવામાં કંઈક અનિવાર્ય ગરબડ થઈ હોય, અથવા તો જીવનની હકીકતોને ઓળખવામાં બિલકુલ ઇનકાર થયો હોય. ત્યારે, કદાચ, બીજી રીતે કહીએ તો, આપણી સત્‌તાની કોઈ વિરલપણે સાધ્ય ઊંચાઈએ આપણે કેવા હોઈએ તે પર આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો હોય અને તે પહેલાં આપણે જેવા છીએ તેમાંથી વધુમાં વધુ લાભ ઉઠાવી શકાયો ન હોય. પ્રથમ આપણે સીમામાં વિકાસ પામીએ ત્યાર પછી જ અસીમને પામી શકાય, કાળમાં વધતો માનવી જ શાશ્વતને ઝીલી શકે, પ્રથમ દેહ, જીવન અને મનને પાર પામેલો માનવ જ આધ્યાત્મિકતાની પૂર્ણતા સાધી શકે. જો આ અનિવાર્યતાની અવગણના થઈ હોય તો જરૂર કહી શકાય કે ભારતીય સંસ્કૃતિના મૂળભૂત વિચારમાં એક ભારે મોટી, અવ્યવહાર્ય અને અક્ષમ્ય ભૂલ થઈ ગઈ છે. પરંતુ હકીકતમાં આવી કોઈ ભૂલ થઈ ગઈ નથી. આપણે ભારતીય સંસ્કૃતિનું લક્ષ્ય, તેનો ભાવ અને તેની પદ્ધતિ કયાં હતાં તે જોઈ ગયા છીએ અને તેની પ્રણાલિકામાં જીવનના મૂલ્યને અને તેના શિક્ષણને પૂરતી માન્યતા આપવામાં આવી હતી, તેમને યથાસ્થાને મૂકવામાં આવ્યાં હતાં, તે સ્પષ્ટપણે જોયું હશે. બૌદ્ધ દર્શન અને માયાવાદ જેવાં અત્યંત એકાંતિક દર્શનો, જેઓ જીવનને અનિત્ય કે અજ્ઞાન માનીને તેનાથી પર જવા અને તેને દૂર કરવા ધારતાં હતાં, તેમણે પણ આ સત્ય નજરથી દૂર રાખ્યું ન હતું કે, મનુષ્યે ક્ષણિક સત્‌તાના નિષેધરૂપ જે નિત્ય છે, જે જ્ઞાન છે તેને પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં પોતાની જે વર્તમાન અજ્ઞાનમય દશા છે અથવા જે અનિત્યમાં વ્યવહરે છે તેની પરિસ્થિતિમાં રહીને પોતાનો વિકાસ સાધવો જરૂરી છે. બૌદ્ધ દર્શન નિર્વાણનું,—શૂન્યત્વ, વિલોપન અને કર્મની નિર્દય નિરર્થકતાનું કોઈ નર્યું ધૂંધળું ઉદાત્તીકરણ નથી; આ પૃથ્વી પર માનવજીવનને માટે તેણે એક મહાન અને શકિતશાળી નિયંત્રણ આપ્યું છે. સમાજના જીવન અને તેની નીતિ પર તેની પ્રચંડ ભાવાત્મક અસર, કળા અને ચિંતનને અર્પેલો તેનો સર્જનશીલ જોસ્સો અને કંઈક ઓછે અંશે સાહિત્યને અર્પેલી પ્રેરણા,— આ બધાં તેની પદ્ધતિની પ્રબળ જીવનશકિતનાં પૂરતાં ઉદાહરણો છે. જો એક અત્યંત

એકાંતિક નિષેધાત્મક દર્શનમાં આવો ભાવાત્મક વળાંક જોવા મળે છે, તો પછી ભારતીય સંસ્કૃતિની સમગ્રતામાં તે એથીયે વધુ પ્રમાણમાં હોવો જોઈએ.

ભારતીય માનસમાં લાંબા સમયથી, ખરેખર, બૌદ્ધ દર્શન અને માયાવાદે નિર્દેશેલી દિશામાં એક ઉન્નત અને કઠોર અતિશયોકિત તરફ એક પ્રકારનું મનોવલણ, અમુક ઝોક જોવામાં આવે છે. માનવમનનું બંધારણ જે રીતનું છે તે જોતાં આ પ્રકારનો વધારે પડતો ઝોક અનિવાર્ય હતો; ખરી રીતે તેની આવશ્યકતા હતી, તેની ગુણવત્તા હતી. આપણું મન સહેલાઈથી સત્યની સકલ પૂર્ણતાને, અને કોઈ એક સર્વગ્રાહી પ્રયાસથી પામી શકતું નથી; તેની શોધ અવિશ્રાન્ત અન્વેષણને આભારી હોય છે. મન સત્યની ભિન્ન ભિન્ન દિશાઓને એકબીજાની વિરુદ્ધ ખડી કરે છે; પ્રત્યેકને તેની એકાંતિક શકયતા લગી અનુસરે છે, થોડા વખત માટે પણ તેને પૂર્ણ સત્ય માનીને વર્તે છે, અપૂર્ણ સમાધાનો કરે છે, અને વિવિધ ગોઠવણો કરીને, ફાંફાં મારીને સાચા સંબંધોની નિકટ પહોંચે છે. ભારતીય માનસ આ પદ્ધતિને અનુસરતું હતું; બને ત્યાં લગી તે આખાય ક્ષેત્રને આવરી લેતું, દરેક ખૂણામાંથી સત્યને જોતું, ઘણીયે એકાંતિકતાઓ, ઘણાય સમન્વયો શોધી વળતું. પરંતુ યુરોપીય વિવેચક સામાન્યપણે એવા એક વિચારની ગડમથલમાં પડી જાય છે કે જીવનને નકારવાની દિશામાં આ જે અતિરેક હતો તે જ ભારતીય વિચારણા અને ભાવનાનું સર્વસ્વ હતું અથવા તેની સંસ્કૃતિનો એક નિર્વિવાદ આધિપત્ય ધરાવતો વિચાર હતો. આથી વધુ ખોટું અને ભૂલભરેલું બીજું હોઈ ન શકે. પ્રાચીન વૈદિક ધર્મે જીવનનો અસ્વીકાર કર્યો ન હતો, પણ તેના પર પૂરો ભાર મૂકયો હતો. ઉપનિષદોએ જીવનનો અસ્વીકાર કર્યો ન હતો; તેઓ માનતાં કે જગત શાશ્વતનો, બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ છે, અહીં સઘળું બ્રહ્મ છે, પરમાત્મામાં સઘળું અને સઘળામાં પરમાત્મા છે, સ્વયંભૂ પરમ આત્મા આ બધું, આ સચરાચર થયા છે; જીવન પણ બ્રહ્મ છે, આપણા અસ્તિત્વનો ખરો પાયો જીવન-શકિત છે, જીવનનો પ્રાણ, વાયુ, પ્રત્યક્ષ આવિર્ભૂત શાશ્વત (प्रत्यक्षं ब्रह्म) છે. પણ તેણે એ જણાવ્યું હતું કે માનવના જીવનની વર્તમાન રીત એ સર્વોપરી કે સમગ્ર નથી; તેનું બાહ્ય મન અને જીવન તેની સમગ્ર સત્તા નથી; તેણે ચરિતાર્થ થવું હોય, પૂર્ણ થવું હોય તો પોતાના ભૌતિક અને માનસિક અજ્ઞાનમાંથી આધ્યાત્મિક આત્મજ્ઞાનમાં અભિવ્યકત થવું જોઈએ.

બૌદ્ધધર્મ પાછળથી આવ્યો અને તેણે આ પ્રાચીન ઉપદેશોની એક બાજુ પકડીને જીવનની ક્ષણિકતા અને શાશ્વતની નિત્યતાની વચ્ચે એક તીવ્ર આધ્યાત્મિક અને બૌદ્ધિક વિરોધ ખડો કર્યો, જેને લઈને પરિણામ એ આવ્યું કે વિરાગી કે સંન્યાસીનો અતિરેક ધર્માદિષ્ટ થયો. પરંતુ સમન્વયશીલ હિંદુ માનસ આ નિષેધની

સામે ઝઝૂમ્યું અને આખરે તેણે બૌદ્ધધર્મને બહાર ફેંકી દીધો, જો કે તેમ કરવા જતાં આ દિશામાં વધતા જતા ઝોકનો ચેપ તે ટાળી શક્યું નહિ. આ ઝોકની પરાકાષ્ઠા શંકરના તત્ત્વજ્ઞાનમાં તેમના માયાવાદમાં થઈ. તેણે ભારતીય માનસપટ પર શકિતશાળી છાપ પાડી અને જાતિની પૂર્ણ પ્રાણશકિતમાં આવતી ક્રમશઃ અવનતિનો સંજોગ થતાં પાર્થિવ જીવનનું એક નૈરાશ્યમય અને અભાવાત્મક દૃષ્ટિબિંદુ થોડા સમય માટે દૃઢિભૂત કરવા તરફ તેનું વલણ થયું, અને એક વિશાળ ભારતીય આદર્શનું મૂળ સ્વરૂપ વિકૃત થવા પામ્યું. પરંતુ તેમનો સિદ્ધાન્ત વેદાન્તના મહાન પ્રમાણ ગ્રંથો, ઉપનિષદ, બ્રહ્મસૂત્ર અને ગીતામાંથી અનિવાર્યરૂપે પ્રતિફલિત થતું પરિણામ નથી. તેનો વિરોધ વેદાન્તનાં અન્ય દર્શનો અને ધર્મોએ હમેશાં કર્યો હતો અને તેમણે પણ પોતાનાં પ્રમાણ એ જ ગ્રંથોમાંથી મેળવ્યાં હતાં અને પોતાની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિને આધારે તેઓ બીજા નિર્ણયો પર આવ્યાં હતાં. હાલમાં શંકરના તત્ત્વજ્ઞાનની કામચલાઉ ઉન્નત સ્થિતિ હોવા છતાં ભારતીય વિચાર અને ધર્મની અત્યંત પ્રાણવાન હીલચાલ આધ્યાત્મિકતા અને જીવનનો સમન્વય કરવા તરફ થઈ રહી છે અને પ્રાચીન ભારતીય આદર્શનો એ જ અનિવાર્ય ભાગ હતો. આથી કરીને મિ. આર્ચરની જે દલીલ, કે ભારતે જે કાંઈ જીવનમાં, સર્જનમાં અને કાર્યમાં સિદ્ધ કર્યું છે તે તેની સંસ્કૃતિના મૂળભૂત વિચારોથી ઊલટી રીતે કર્યું છે, કારણ કે તાર્કિક રીતે તેણે જીવન, સર્જન અને કાર્યનો ત્યાગ કરેલો હોવો જોઈએ, તે જેટલું અસ્વાભાવિક અને વિચિત્ર છે તેટલું જ પોકળ છે. માનવ સત્તાનાં બૌદ્ધિક, ક્રિયાત્મક અને સંકલ્પશકિત-વિષયક, નૈતિક, રસાત્મક સામાજિક અને આર્થિક પાસાંને પૂરા પ્રમાણમાં ખીલવવાં એ ભારતીય સભ્યતાનું મહત્ત્વનું અંગ હતું,— કશા ખાતર નહિ તોય, કમમાં કમ આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા અને સ્વાતંત્ર્ય તરફ જવાના એક કેવળ અનિવાર્ય પ્રારંભ તરીકે. ભારતની, ચિંતનમાં, કળામાં, સાહિત્યમાં, સમાજમાં ઉત્તમ સિદ્ધિઓ તેની ધાર્મિક-તાત્ત્વિક સંસ્કૃતિના તર્કસંગત પરિણામરૂપ હતી.

પરંતુ છતાંય દલીલ કરવામાં આવે કે સિદ્ધાંત ગમે તે હતો, તોય અતિરેક હતો અને તેને લઈને વ્યવહારમાં જીવન અને કર્મ નિરુત્સાહ બન્યાં. મિ. આર્ચરનાં બીજાં બધાં જુઠ્ઠાણાં બાદ કરીએ તો સરવાળે તેમને કહેવાનું આ છે; તેઓ કહે છે કે આત્મતત્ત્વ પરનો ઝોક, શાશ્વત, સાર્વભૌમ, નૈર્વ્યકિતક, અસીમ, એ બધાં નિરુત્સાહિત થતાં જીવન, ઈચ્છાશકિત, વ્યકિતત્વ, માનવકર્મ એક ખોટા અને જીવનવિઘાતક વૈરાગ્યવાદમાં પરિણમ્યાં. ભારતે કશું જ મહત્ત્વનું સિદ્ધ કર્યું નહિ, મહાન વ્યકિતઓ ઉત્પન્ન કરી નહિ, તપઃશકિત અને પુરુષાર્થમાં પાંગળું થયું, તેનાં સાહિત્ય અને કળા એક બર્બરતાયુકત અને વિકરાળ નગણ્યતા છે, જે યુરોપનાં ત્રીજી કક્ષાનાં સર્જનોની સાથે પણ સરખાવી ન શકાય તેવાં

છે, તેનું જીવન-વૃત્તાંત સામર્થ્યરહિતતા અને નિષ્ફળતાની એક લાંબી ગમગીન નોંધપોથી છે. આ વિવેચકને મન વધતીઓછી અસંગતતાની કંઈ પડી નથી અને તેથી આગળ વધીને જણાવે છે કે આ જ ભારત, જેને તેમણે હમેશાં નિ:સત્ત્વ, વાંઝિયો અને ભયંકર વિફલતાઓની માતા કહ્યો છે, એ દુનિયાના સૌથી રસપ્રદ દેશોમાંનો એક છે, તેની કળા એક સમર્થ અને આકર્ષક મંત્ર ધ્વનિત કરે છે, તેના સૌન્દર્યના નમૂના અસંખ્ય છે, તેનાં બર્બરતાનાં સ્વરૂપો પોતે જ ભવ્ય છે, અને સૌથી આશ્ચર્યકારક એ છે કે તેના પ્રાચીન સુંદર પોતવાળી અભિજાત સંસ્કૃતિના નિકેતનમાં રહેતી કેટલીક વ્યકિતઓની સમક્ષ એક યુરોપીય અર્ધબર્બર આગંતુક સમો લાગવાનો સંભવ રહે ! પણ આપણે આ અનુગ્રહની નિશાનીઓ દૂર રાખીએ, જે મિ. આર્ચરના મનોભાવનાં અંધકાર અને નૈરાશ્યના એક છેડેથી બીજે છેડે આવતા અને જતા પ્રકાશના ઝબકારા માત્ર છે. આ આલોચનાના સત્ત્વને કોઈ આધાર છે કે નહિ તે આપણે જોઈએ. ભારતીય જીવનનુ સાચું મૂલ્ય શું હતું, તેની ઇચ્છાશકિત, તેનું વ્યકિતત્વ, તેની સિદ્ધિ, તેનું સર્જન, જે બધાંને તે પોતાનું ગૌરવ માને છે, પણ જે વિષે તેનો આલોચક કહે છે તેમ તેને પોતાની શરમ માનીને તેણે થરથરવું જોઈએ ? આ હવેનો મહત્ત્વનો પ્રશ્ન રહ્યો.

પ્રકરણ પાંચમું

ભારતીય સંસ્કૃતિની સામેનો સૌથી સામાન્ય પ્રકારનો આરોપ તેનાં વ્યવહારુ પરિણામોની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ ગંભીર મુશ્કેલી વગર જતો કરી શકાય તેમ છે. ખરું જોતાં, જે વિવેચકની સાથે મારે કામ પાડવાનું છે તેણે પોતાનાં લખાણોના ઉદ્ધતાઈભરી અતિશયોકિતના ભાવને કારણે ઉપસ્થિત કરેલો મુદ્દો નિરર્થક ઠરાવ્યો છે. ભારતમાં જીવનની કોઈ મહાન કે જીવંત પ્રવૃત્તિ થઈ જ નથી, બુદ્ધના કલ્પિત મહાન વ્યકિતત્વ સિવાય અને અશોકના આછા ફિક્કા વ્યકિતત્વ સિવાય ભારતમાં કોઈ મહાન વ્યકિતઓ થઈ જ નથી, ભારતીય સંસ્કૃતિમાં કયાંય ઈચ્છાશકિતનાં કદાપિ દર્શન થયાં નથી અને તેણે કશું જ મહાન કદાપિ કર્યું નથી, એમ કહેવું એ ઈતિહાસની હકીકતોથી એટલું બધું ઊલટું છે, કે એક શયતાનનો વકીલ જ પોતાના મુદ્દાની શોધમાં આગળ ધરે અથવા તેના જેવા ઉત્કટ આવેશથી પેશ કરે. ભારત જીવ્યો છે અને મહાન રીતે જીવ્યો છે, પછી તેના વિચારો અને સંસ્થાઓને વિષે જેને જે ન્યાય તોળવો હોય તે તોળે. આખરે તો જીવનનો શો અર્થ છે અને આપણે જિંદગી પૂર્ણ રીતે અને મહાન રીતે જીવ્યા એમ કયારે કહી શકીએ? ખરી રીતે જોતાં, માનવીની ભાવના, તેની શકિતઓ, તેનું સામર્થ્ય, તેની કંઈક થવાની, વિચારવાની, સર્જવાની, ચાહવાની, કરવાની, સિદ્ધ કરવાની ઈચ્છાશકિતનું સર્જન અને તેની જીવંત અભિવ્યકિત, એ જ જીવન છે. જયારે આનો અભાવ જણાય, અથવા તેનો નર્યો અભાવ હોવો અશકય હોવાને કારણે, બહારનાં કે અંદરનાં કારણોને લઈને તેને અવસન્ન કરવામાં આવે, તેના માર્ગમાં રુકાવટ નાખવામાં આવે, તેને હતોત્સાહ કે જડવત્ બનાવી દેવામાં આવે, ત્યારે આપણે કહી શકીએ કે જીવનનો અભાવ છે. તેના સૌથી વિશાળ અર્થમાં જીવન આપણાં આંતર અને બાહ્ય કર્મોની એક મોટી જાળ છે,— શકિતની રમત છે, કર્મની રમત છે; માનવનું અસ્તિત્વ, ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને ધ્યેય, વિજ્ઞાન, કવિતા અને કળા, નાટક અને ગાન, નૃત્ય અને ખેલ, રાજકારણ અને સમાજ, ઉદ્યોગ, વહેપાર અને વાણિજ્ય, સાહસ અને મુસાફરી, યુદ્ધ અને શાંતિ, સંઘર્ષ અને સંપ, વિજય અને પરાજય અને અભીપ્સાઓ, ચડતીપડતીના વારા, વિચારો, લાગણીઓ, શબ્દો, કાર્યો, આનંદ અને શોક,— આ સૌનું બનેલું છે. કેટલીક વાર આના કરતાં ટૂંકા અર્થમાં જીવન એટલે વધુ ખુલ્લું અને બાહ્ય પ્રાણિક કાર્ય, જેને ઉપરની ભારે બૌદ્ધિકતા દ્વારા કે તપસ્યાપ્રધાન આધ્યાત્મિકતા દ્વારા ગમગીન

કરી શકાય, જેને વિચારના નિસ્તેજ ઢાળ દ્વારા કે દુનિયાથી કંટાળી જવાના વધુ નિસ્તેજ ઢાળ દ્વારા માંદું પાડી શકાય, અથવા જેને સમાજની ઔપચારિક, ગતાનુગતિક કે અતીવ કડક આચાર-વિચારના નિયમોવાળી પદ્ધતિ દ્વારા ચપટ, વાસી અને નીરસ બનાવી શકાય,– આવી રીતે જીવનને વિષે કહેવામાં આવે છે. તદુપરાંત, જાતિના કોઈ એક નાના અને વિશિષ્ટ હક્ક ધરાવનાર ભાગને માટે જીવન ખૂબ ક્રિયાશીલ અને રંગીલું જણાય અને છતાં સમગ્ર લોકોનું જીવન મંદ, ખાલી અને દુ:ખી જણાય. અથવા, આખરે માત્ર જિંદગી ગુજારવા પૂરતાં બધાં સામાન્ય સાધનો અને સંજોગો હોય, પણ જીવનને મહાન આશાઓ, અભીપ્સાઓ અને આદર્શો વડે ઉન્નત કરવામાં આવતું ન હોય, તો આપણે યોગ્ય રીતે કહી શકીએ કે એ જાતિ વાસ્તવિક રીતે જીવંત નથી; માનવ-આત્માની વિલક્ષણ મહત્તાની દૃષ્ટિએ તે ખામીભરેલી છે.

ભારતનું પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન જીવન, માનવ-અસ્તિત્વની જે જીવંત અને રસપ્રદ પ્રવૃત્તિઓ હોઈ શકે તેમાંની કોઈથી વિહોણું નહોતું. ઊલટું, એ અસાધારણ રીતે રંગીલું અને રસભર હતું. મિ. આર્ચરની આ મુદ્દા પરની ટીકા અજ્ઞાનથી ભરપૂર છે અને કાલ્પનિક ઈમારત પર ચણાયેલી છે. તેમની માન્યતા મુજબ જ્યાં વૈરાગ્યવાદ પ્રબળ હોય અને જગત એક માયા છે એમ માનવામાં આવતું હોય, ત્યાં ઉપરની વસ્તુઓની હયાતી તર્ક-સંગત નથી. પરંતુ જેઓ હકીકતોની પાસેથી અભ્યાસ કરનારા છે તેમાંનો કોઈ પણ આ વાતને સ્વીકારી શકે તેમ નથી. એ વાત ખરી છે કે જ્યારે ઘણા યુરોપીય લેખકો, જેમણે આ દેશના અને તેની પ્રજાના ઈતિહાસનો અભ્યાસ કર્યો છે, તેમણે વર્તમાન કાળની પહેલાંના ભારતના જીવનની જીવંતતા અને રસપ્રદ સભરતા, તેનો ઝળઝળાટ અને તેના સૌન્દર્યની કદરને પ્રબળપણે અભિવ્યકત કરી છે,— દુર્ભાગ્યે અત્યારે આ હસ્તી ધરાવતું નથી, સિવાય કે ઈતિહાસ અને સાહિત્ય અને અતીતના ભાગ્યાતૂટયા ભંગારમાં,— અને જેઓ માત્ર દૂરથી તેને જુએ છે અથવા તેની માત્ર એકાદ બાજુની તરફ આંખ ઠેરવે છે, તેઓ તેને વિષે વારંવાર આધિભૌતિક વિદ્યાઓ, દર્શનશાસ્ત્રો, સ્વપ્નો અને ચિંતનશીલ કલ્પનાઓના દેશ તરીકે જણાવે છે; વળી કેટલાક કળાકારો અને લેખકો એવી રીતે લખવા પ્રેરાય છે, જાણે કે આ દેશ અરેબિયન નાઈટ્સનો દેશ હોય,— ચિત્ર-વિચિત્ર રંગોનો માત્ર ઝળઝળાટ, તરંગો અને અજાયબીઓ. ઊલટું, આ દેશ તો એટલા જ પ્રમાણમાં ગંભીર અને નક્કર વાસ્તવિકતાઓનું, જીવન અને વિચારની સમસ્યાઓની સાથે મક્કમપણે બાથ ભીડનારનું, સભ્યતાના કોઈ પણ મહત્ત્વના કેન્દ્રની માફક પ્રમાણસર અને દૂરંદેશીભરેલી વ્યવસ્થાનું અને મહાન કાર્યોનું ઘર મનાયો છે. આ સહજાનુભૂતિઓ જે એક અત્યંત ભિન્ન દૃષ્ટિબિંદુ અભિવ્યકત કરે છે તે ભારતના જીવનની

અનેકદેશીય તેજસ્વિતા અને સભરતા દર્શાવે છે. એનાં રંગઢંગ અને એની ભવ્યતા એના રસબોધનાં સૂચક છે; તેણે મહાન આદર્શો સેવ્યા હતા, ઊંચી અને ગૌરવપૂર્ણ કલ્પનાઓ કરી હતી, કારણ કે આપણા જીવનને સભર કરવાને આનો પણ જરૂર છે; અને સાથે સાથે ગહન તાત્ત્વિક અને ધાર્મિક ચિંતન, જીવનનું વિશાળ અને વેધક વિવેચન, મહાન રાજકીય અને સામાજિક વ્યવસ્થા, પ્રબળ નૈતિક ઝોક અને વ્યકિતગત તેમજ સમૂહગત જીવનનું લગાતાર જોમ,– આ પણ હતાં. આ સઘળી વાતોનું સંમિલન એટલે ભર્યું ભર્યું જીવન; અને કદાચ, કેટલાક અસાધારણ મુદ્દાઓ સિવાય, કેટલાંક માનસ ઉગ્ર અહંકારી વિકૃતિઓ અને અતિરેકોને અસ્તિત્વના સર્વોપરી જોમના પુરાવા તરીકે ગણતાં હોય તો તે દૃષ્ટિએ એ જીવન ન્યૂન પણ ગણાય.

જીવનનું એવું કયું ક્ષેત્ર છે, જેમાં ભારતે પ્રયાસ કર્યો ન હોય, સિદ્ધ કર્યું ન હોય, સર્જન કર્યું ન હોય; અને એ સર્વમાં બહોળા પ્રમાણમાં અને છતાં વિગતોની પૂર્ણતા તરફ પૂરતું લક્ષ આપીને ? તેની આધ્યાત્મિક અને દાર્શનિક સિદ્ધિને વિષે કોઈ પ્રશ્ન છે જ નહિ. એ તો કવિ કાલિદાસની ભાષામાં પૃથ્વી પર હિમાલયની જેમ ખડી છે (पृथिव्या इव मानदण्ड:), 'જાણે કે પૃથ્વીનો માનદંડ હોય' તેમ, પૃથ્વી અને વ્યોમની વચ્ચે કડી સમાન, સીમાનું માપ લેતી, દૂર અસીમમાં પોતાનો ઓળંબો નાખતી, અતિચેતન અને અધ-શ્ચેતનના, આધ્યાત્મિક અને પ્રાકૃતિક સત્તાના, ઊર્ધ્વતર અને નિમ્નતર સમુદ્રોમાં પોતાના છેડાઓને ઝબોળતી. પરંતુ જો તેનાં દર્શનો, તેનાં ધર્મશાસ્ત્રો, તેની મહાન આધ્યાત્મિક વ્યકિતઓ, ચિંતકો, સંસ્થાપકો, સંતો તેનાં સૌથી મોટાં ગૌરવ હોય, જે તેની મનોવૃત્તિ અને તેના મૂળભૂત ધ્યેયને અનુરૂપ છે; તોય એ સૌને કંઈ તેની એકમાત્ર ગૌરવની વાત ગણાય તેમ નથી, અને તેમની મહાનતાની તળે બીજી ઘણીયે ગૌરવપ્રદ વસ્તુઓ વામણી બની જતી નથી. હવે તો એમ પુરવાર થયું છે કે વિજ્ઞાનમાં અત્યારના યુગ પહેલાં બીજા કોઈ પણ દેશથી તે આગળ હતું, અને યુરોપ પણ તેના ભૌતિક વિજ્ઞાનની શરૂઆતને માટે જેટલું ગ્રીસને આભારી છે તેટલું જ ભારતને આભારી છે, જો કે સીધેસીધું નહિ, પણ આરબ દેશો દ્વારા. અને ધારો કે તેણે એટલું જ કર્યું હોત, તોયે એ તેની પ્રાચીન સંસ્કૃતિના પ્રબળ બૌદ્ધિક જીવનની પૂરતી સાબિતી ગણાત. ખાસ કરીને ગણિતનાં શાસ્ત્રોમાં, ખગોળમાં, રસાયણમાં, જે પ્રાચીન વિજ્ઞાનનાં મુખ્ય તત્ત્વો હતાં, તેણે ઘણું અને સારા પ્રમાણમાં શોધેલું અને નિરૂપેલું અને અનુમાનની શકિતને કે પ્રયોગને આધારે, યુરોપ પ્રથમ વાર ઘણા સમય પછી જે વૈજ્ઞાનિક વિચારો અને શોધો પ્રત્યે પહોંચેલું, તેનાં તેણે અટકળ કરેલાં, પણ પછી પોતાની નવી અને વધુ પૂર્ણ પદ્ધતિને લઈને તેમને તે દૃઢપણે સ્થાપિત

કરી શકેલું. વૈદકીય શસ્ત્રવિદ્યામાં તેની પાસે સારી સાધનસામગ્રી હતી અને તેનું વૈદકશાસ્ત્ર હજુય ટકી રહેલું છે તેનું મૂલ્ય ધરાવે છે, જો કે જ્ઞાનની બાબતમાં વચગાળામાં તે અવનતિને પામેલું, પણ હવે ફરી પાછું તે પોતાની પ્રાણશકિત પ્રાપ્ત કરી રહ્યું છે.

સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં, અર્થાત્ માનસિક જીવનમાં તે મહાન રીતે જીવ્યું છે અને તેણે ઘણું રચ્યું છે. તેના વેદો, ઉપનિષદો અને ગીતા, અને તે ઉપરાંત એ ક્ષેત્રમાં કંઈક ઓછાં સર્વોપરી છતાં તેજસ્વી કે સુંદર ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક કવિતાનાં અપ્રતિમ સ્મારકો, જે ક્ષેત્રમાં યુરોપ કંઈ પણ વિશેષ ગુણવત્તાવાળું ખાસ કશું કરી શકયું નથી, અને પછી તેની પેલી વિશાળ રાષ્ટ્રીય કૃતિ (structure) મહાભારત, પોતાના વર્તુળમાં કાવ્યસાહિત્યને સંગ્રહી લેતી અને એક ચિરકાલીન રચનાત્મક યુગના જીવનને સંપૂર્ણપણે અભિવ્યકત કરતી, જેને વિષે એક બરાબર લાગુ પડતી ઔચિત્યપૂર્ણ છતાંય કંઈક અતિરેકવાળી લોકવિખ્યાત સૂકિત છે કે જે મહાભારતમાં નથી તે ભારતવર્ષમાં નથી; અને રામાયણ, એ પ્રકારની સૌથી મહાન અને અત્યંત વિખ્યાત કાવ્ય-રચના, નૈતિક આદર્શવાદ અને વીરોચિત અર્ધદિવ્ય માનવજીવનનું અતિ ભવ્ય અને સુંદર મહાકાવ્ય, તે વખતના ઉત્કૃષ્ટ સાહિત્યયુગનાં સઘળાં રોમાંચક સર્જનનાં તત્ત્વોને સમાવી લેતું — કવિતાની ચમત્કૃતિપૂર્ણ સમૃદ્ધિ, સભરતા અને વૈવિધ્ય, અતીવ સંસ્કારયુકત વિચાર, ઇન્દ્રિયોપભોગ, કલ્પના, કર્મ અને પરાક્રમવાળું રોમાંસ. અને આ ચિરકાલીન સર્જનનો સતત જુસ્સો સંસ્કૃત ભાષાની જીવનપ્રદ શકિત ખૂટી ગઈ ત્યાંથી અટકયો નહિ, પણ તેની નિકટની અન્ય ભાષાઓની પુષ્કળ મહાન અથવા સુંદર કૃતિઓમાં અનુપમ રીતે વહ્યો રહ્યો: પ્રથમ પાલીમાં અને પ્રાકૃતમાં, જેમાંની ઘણીખરી કૃતિઓ દુર્ભાગ્યે પ્રાપ્ત થતી નથી,* અને તામીલમાં, પાછળથી હિંદી, બંગાળી અને મરાઠી તેમજ અન્ય ભાષાઓમાં. તદુપરાંત સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળાની તેમજ તેની ચિરકાલીન પરંપરા પોતે જ પોતાનો પુરાવો છે, તોફાની શતાબ્દીઓના વિનાશ પછી જે કાંઈ બચવા પામ્યું છે તેમાં પણ : પાશ્ચિમાત્ય લલિતકલાશાસ્ત્રની શાખા તે વિષે ગમે તે અભિપ્રાય બાંધે, — પણ તેની કંઈ નહિ તો, કાર્યાન્વિતતા અને કારીગરીની ઝીણવટને અને ભારતીય માનસને તે જે રીતે રજૂ કરે છે તે શકિતને નકારી શકાય તેમ નથી,— છતાંય તેની સર્જનપ્રવૃત્તિના સાતત્યની તે જરૂર સાક્ષી પૂરે છે. અને સર્જન જીવનની સાબિતી છે, મહાન સર્જન જીવનની મહત્તાની સાબિતી છે.

---

* દા. ત. પૈશાચીની એક વખતની પ્રખ્યાત કૃતિ, જેનું 'કથાસરિત્સાગર' નિમ્ન કક્ષાનું પાઠાન્તર છે.

પરંતુ એમ કહેવામાં આવે કે આ બધી તો મનની વાતો છે; બુદ્ધિ, કલ્પના અને ભારતનું સૌન્દર્ય-બોધાત્મક મન સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિમાં સક્રિય રહ્યાં છે; પરંતુ તેનું બાહ્ય જીવન અવસન્ન, મંદ દરિદ્ર, વૈરાગ્યવાદની છાંટથી શોકાકુલ, ઇચ્છાશકિત અને વ્યકિતત્વવિહોણું, બિનઅસરકારક અને સૂમસામ રહ્યું છે. આ પ્રકારનું વિધાન ગળી જવું ભારે ગણાય એવું છે; કારણ કે, સાહિત્ય, કળા અને વિજ્ઞાન જીવનની શૂન્યતામાંથી ફાલતાં નથી. પણ અહીંયે હકીકતો કયી છે? ભારતની તેના મહાન સંતો, ઋષિઓ, ચિંતકો, ધર્માચાર્યો, કવિઓ, સર્જકો, વૈજ્ઞાનિકો, વિદ્વાનો અને સ્મૃતિકારોની નામાવલિ જ માત્ર લાંબી છે તેમ નથી; પણ તેણે મહાન રાજાઓ, શાસકો, સૈનિકો, વિજેતાઓ, વીરો, જીવંત પ્રબળ ઇચ્છાશકિત-સંપન્ન પુરુષો, યોજના કરનારાં મન અને ઘડનારી દેખતી શકિત, પણ ઉત્પન્ન કર્યાં છે; તેણે યુદ્ધો ખેડયાં છે અને શાસન કર્યું છે, વહેપાર કર્યા છે અને વસાહતો સ્થાપી છે અને પોતાની સભ્યતા ફેલાવી છે, શાસનતંત્રો રચ્યાં છે અને સમૂહો તેમજ સમાજો સ્થાપ્યાં છે, મહાન પ્રજાને છાજે તેવી સઘળી બહારની પ્રવૃત્તિ કરી છે. કોઈ પણ રાષ્ટ્ર પોતાની મનોવૃત્તિને જે સૌથી અનુરૂપ હોય અને પ્રેરક વિચારોને અભિવ્યકત કરી શકે તેમ હોય તેવા કાર્યની દિશામાં તેના સૌથી જીવંત નમૂનાઓ પ્રગટાવવા ટેવાયેલું હોય છે, અને આ રીતે ભારતમાં મહાન સંતો અને ધર્માચાર્યો મોખરે રહ્યા છે અને મહત્તાના જવલંત દૃષ્ટાન્ત સમા વિશિષ્ટ રીતે નિરંતર સૌની સમક્ષ રહ્યા છે,– જેમ રોમ મોટે ભાગે તેના યોદ્ધાઓ, રાજનીતિજ્ઞો અને રાજાઓમાં જીવંત હતું તેમ. પ્રાચીન કાળમાં ઋષિ સૌથી આગળ પડતી વ્યકિત ગણાતી અને વીર તેમની પડખે રહેતો; જ્યારે પાછળથી એક લાંબી અસ્ખલિત હારમાળા, બુદ્ધ અને મહાવીરથી માંડીને રામાનુજ, ચૈતન્ય, નાનક, રામદાસ, તુકારામ લગીની અને પછી રામકૃષ્ણ, વિવેકાનંદ અને દયાનંદ લગીની તેનું વિશિષ્ટ અંગ ગણાતી. પરંતુ સાથે સાથે રાજનીતિજ્ઞો અને શાસકોની નોંધપાત્ર સિદ્ધિઓ પણ જોવા મળે છે; જ્યાંથી નિર્ણયયોગ્ય ઇતિહાસની પ્રથમ ઉષા પ્રગટી એવી પ્રભાવશાળી વ્યકિતઓથી તેની શરૂઆત થાય છે, — જેમ કે ચન્દ્ર-ગુપ્ત, ચાણકય, અશોક અને ગુપ્ત સમ્રાટો; ત્યાંથી માંડીને મધ્યયુગ તેમજ આધુનિક કાળ લગીની અસંખ્ય પ્રખ્યાત હિંદુ અને મુસલમાન વ્યકિતઓ જોવા મળે છે. પ્રાચીન ભારતમાં ગણતંત્રો, અલ્પજનતંત્રો, પ્રજાતંત્રો અને નાનાં રાજ્યો, જેને વિષે ઇતિહાસની વિગતો આપણને મળતી નથી, વગેરેથી જીવન સમૃદ્ધ હતું. ત્યાર પછી સામ્રાજ્યનિર્માણના ઘણા પ્રયાસો થયા : સીલોન અને દ્વીપસમૂહોની વસાહતો, પઠાણ અને મોગલ વંશોની ચડતી અને પડતીની સાથે સંકળાયેલાં પ્રભાવશાળી યુદ્ધો, દક્ષિણમાં પોતાને ટકાવી રાખવાના હિંદુ સંઘર્ષો,

રાજપૂત પરાક્રમોની આશ્ચર્યકારક ગાથા, મહારાષ્ટ્રમાં રાષ્ટ્રજીવનનો સમાજના નીચલામાં નીચલા થરને ભેદતો મહાન વિપ્લવ, શીખ ખાલસાનો નોંધપાત્ર પ્રસંગ. આ બહારના જીવનનું અનુરૂપ ચિત્ર ખડું કરવાનું બાકી છે; એક વાર એમ થયે ઘણી બનાવટોનો અંત આવશે. આ બધું કાર્ય કાંઈ મન, સંકલ્પ-શકિત અને પ્રાણિક બળ વગરના માણસો વડે, એક તમોગ્રસ્ત સર્વોચ્છેદક વૈરાગ્યવાદના ભાર તળે, જેમની જોસ્સાભરી મરદાનગી કચડાઈ ગઈ હોય એવા માનવતાના ફિક્કા પડછાયાઓ વડે, સધાયું નહોતું. અથવા તો જીવન અને કર્મથી વિમુખ એવા પરલોકની વાતો કરતા લોકો, સ્વપ્નદૃષ્ટાઓનું એ ચિહ્ન હતું એમ જણાતું નથી. જેમણે આવાં કાર્યો કર્યાં, યોજનાઓ કરી, વિજયો મેળવ્યા, વ્યવસ્થાતંત્રની મોટી મોટી પદ્ધતિઓ ઘડી કાઢી, રાજ્યો અને સામ્રાજ્યો સ્થાપ્યાં, જેઓ કવિતા અને કળા અને સ્થાપત્યના મોટા આશ્રયદાતાઓ તરીકે નામાંકિત થયા, અથવા પાછળથી જેઓ સામ્રાજ્યવાદી બળો સામે મરદા-નગીથી ઝઝૂમ્યા અને પોતાના સમવાય કે પ્રજાના સ્વાતંત્ર્ય કાજે લડયા, એ લોકો કાંઈ કાચી માટીના માનવીઓ નહોતા કે નિર્જીવ સંકલ્પહીણા નકલી માનવો નહોતા કે કાચા-પોચા સુંવાળા સ્વપ્નસેવીઓ નહોતા. અથવા નહોતું એ રાષ્ટ્ર જીવનવિહોણું, જેણે પોતાનાં હયાતી અને સંસ્કૃતિ ટકાવી રાખ્યાં, અને સદાય જીવંત રહ્યું, અને હમેશાં વધતા જતા વિરોધી સંજોગોના સતત દબાણ તળે નિરંતર નવું નવજીવન પ્રગટ કરતું રહ્યું. હાલનું ભારતીય નવજીવન, જે ધાર્મિક, સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય છે, અને જેને કેટલીક વાર પુનરુત્થાન કહેવામાં આવે છે, જેને લઈને તેના ટીકાકારોનાં મન ક્ષુબ્ધ અને સચિંત થઈ ગયાં છે, એ માત્ર બદલાયેલી પરિસ્થિતિમાં પુનરાવર્તન છે,—એક બંધબેસતા સ્વરૂપમાં, એક બૃહત્તર છતાં કંઈક અંશે ઓછી જીવંત વિપુલ હીલચાલમાં,—જે ભારતના ઈતિહાસમાં હજાર વર્ષોના ગાળામાં વારંવાર પુનરાવૃત્ત થતી આવી છે, એવી એક ઘટનાનું પુનરાવર્તન છે.

અને અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે તેની સંસ્કૃતિ અને તેની પ્રણાલિકાને લઈને આખોય દેશ સામાન્ય જીવનમાં ભાગ લઈ શકતો. પ્રાચીન કાળમાં બધા દેશોમાં જનસમૂહ અલ્પ સંખ્યાની સરખામણીમાં ઓછો સક્રિયપણે અને જીવંત રીતે જીવતો,— કેટલીક વાર માત્ર જીવનની જરૂરિયાતો પર જ, કોઈ પરિષ્કૃત સમૃદ્ધિની પાશેરાની પહેલી પૂણીની તો વાત જ નહિ,—અને આધુનિક સભ્યતાએ પણ આ વિષમતા દૂર કરી નથી, જો કે તેણે લાભનાં દ્વાર ખોલ્યાં છે, અથવા કંઈ નહિ તો મોટી સંખ્યાને માટે અબાધિતપણે જીવન અને વિચાર અને જ્ઞાનની પ્રારંભિક તકો ખુલ્લી કરી છે. પરંતુ પ્રાચીન ભારતમાં, જો કે ઉચ્ચ વર્ગને ફાળે જીવનની શકિત અને ધનનો સૌથી મોટો હિસ્સો જતો અને

એ વર્ગ દોરવણી પણ આપતો, તોય લોકો ઠીક જીવતા અને પાછળના ઘણા સમય લગી સભર રીતે જીવતા, જો કે કંઈક ઓછા પ્રમાણમાં, વધુ પ્રસૃત અને ઓછી એકાગ્રીભૂત શકિતથી. તેમનું ધાર્મિક જીવન બીજા કોઈ દેશના કરતાં વધુ ઘેરું હતું; દાર્શનિકોની વિચારસરણી અને સંતોની અસરને તેઓ વધુ આશ્ચર્યકારક આસાનીથી ઝીલી શકતા; બુદ્ધ અને પછીના જે આવ્યા તેમને તેઓ સાંભળતા અને અનુસરતા; સંન્યાસીઓ તેમને ઉપદેશ દેતા અને ભકતો અને બાઉલોનાં તેઓ ગાન ગાતા, અને આ રીતે ભાગ્યે જ સર્જાતા એવા અત્યંત સૂક્ષ્મ અને સુંદર કાવ્યસાહિત્યને સંઘરતા; આપણા ધર્મમાં થયેલાં સર્વોત્તમ નામોમાંથી ઘણાં એમને ફાળે જાય છે, અને આખો માનવસમૂહ જેમને માનતો એવા ઘણાય સંતો હલકી શ્રેણીના લોકોમાંથી આવતા. પ્રાચીન હિંદુ સમયમાં તેમનો રાજકીય જીવન અને સત્તામાં હિસ્સો રહેતો, તેઓ આમ પ્રજા (વેદના विश:) હતા અને રાજા તેમનો નેતા ગણાતો. તેમનામાંથી તેમજ શુચિ કે રાજ્યકુટુંબોમાંથી ઋષિઓ ઉદ્‌ભવતા; તેમનાં ગામો નાનાં સ્વશાસિત ગણતંત્ર સમાં બની રહેતાં; મોટાં રાજ્યો અને સામ્રાજ્યોના સમયમાં તેઓ નગરપાલિકાઓમાં અને શહેરી સભાસમિતિઓમાં સ્થાન પામતા; રાજ્યશાસ્ત્રનાં પુસ્તકોમાં જે વિશિષ્ટ પ્રકારની રાજ્યસભાનું વર્ણન આવે છે તેનો ઘણોખરો ભાગ સામાન્ય જનતાનો, વૈશ્યનો, નહિ કે બ્રાહ્મણ પંડિતો અને ક્ષત્રિય ઉમરાવોનો બનેલો રહેતો; ઘણા લાંબા સમય લગી રાજાઓ પર તેઓ પોતાની ઇચ્છાશકિતને લાદી શકતા અને આમ કરવામાં તેમને લાંબા સંઘર્ષની જરૂર ન-હોતી રહેતી, માત્ર તેમની નારાજીનું પ્રદર્શન જ પૂરતું થતું. જ્યાં લગી હિંદુ રાજ્યો હતાં, ત્યાં લગી આમાંનું થોડુંઘણું ટકી રહ્યું; એટલે લગી કે ભારતમાં મધ્ય એશિયાની નિરંકુશ સરમુખત્યારીનો જે પ્રવેશ થવા પામ્યો, અને જે કદાપિ ભારતનો તળપદો વિકાસ નહોતો, તે પોતાની જૂની ઇમારતનાં અવશેષો મૂકતો ગયો, જે હજુ અસ્તિત્વમાં છે. કવિતા અને કળામાં પણ લોકોનો હિસ્સો રહેતો, જે દ્વારા ભારતીય સંસ્કૃતિનું સારતત્ત્વ લોકોમાં ફેલાતું; પ્રાચીન કાળની મોટી વિદ્યાપીઠો ઉપરાંત પ્રાથમિક શિક્ષણની એક પ્રણાલિકા હતી, લોકોમાં પ્રચલિત એવું એક નાટયસ્વરૂપ હતું, જે હમણાં લગી આખા દેશમાં જીવંત હતું; એમણે ભારતને કળાકારો આપ્યા, સ્થપતિઓ આપ્યા અને લોકોની ભાષાના કેટલાય કવિઓ આપ્યા; પ્રાચીન કાળની સંસ્કૃતિના બળને લઈને તેમણે એક સહજ સૌન્દર્યબોધની શકિત જાળવી રાખી, જેના પુરાવારૂપ ભારતીય કારીગરોનું કાર્ય હમેશને માટે લોકોનું ધ્યાન ખેંચતું. પણ પાછળથી સૌન્દર્યબોધની સૂઝ ગુમાવવાને કારણે તેમજ તેને ગ્રામ્ય બનાવવાને લઈને તે નાશ પામી અથવા હલકી કક્ષાની થઈ ગઈ. આધુનિક સભ્યતાનાં કેટલાંક પરિણામોનું આ પણ એક

છે. વિવેચકનું અતિતાર્કિક મન માને છે તેમ ભારતીય તપસ્વીનું જીવન શોકાકુલ કે વિષણ્ણ નહોતું. બીજા બધા દેશોના કરતાં બહારનું સ્વરૂપ વધુ શાંત છે, અપરિચિત લોકોની સમક્ષ એક પ્રકારનું ગાંભીર્ય અને સંકોચ જણાવાથી પરદેશી નિરીક્ષક છેતરાય છે. હમણાં હમણાં વૈરાગ્યભાવ અને ગરીબાઈ અને શુચિભાવના વલણના વિકાસે અસર કરી છે. પણ સાહિત્યમાં દેશનું જે જીવન પ્રતિબિંબિત થયું છે તે ખુશનુમા અને જીવંત છે, અને અત્યારે પણ મિજાજની કેટલીક વિવિધતા અને વિષાદ તરફ લઈ જનારાં કેટલાંક બળોને બાદ કરીએ તો જીવનની ચડતી-પડતીમાં હાસ્ય, વિનોદ, શરમિંદી નમ્યતા અને સમતા ભારતીય ચારિત્ર્યનાં ખૂબ તરી આવતાં અંગો છે.

તો આમ પોતાની સંસ્કૃતિના પરિણામે ભારતના લોકોમાં જીવનનો, સંકલ્પ-શકિતનો અને પ્રવૃત્તિનો અભાવ હતો એવું મંતવ્ય એક કપોલકલ્પિત વાત છે. પાછળથી જે સંજોગોને લઈને તેના પર કંઈક રંગ પૂરવામાં આવ્યો હતો તે વિષે યોગ્ય ઠેકાણે નોંધીશું; પણ તે એક અવનતિના સમયનું અંગ હતું અને તોય તેને સમજપૂર્વકની મર્યાદામાં સ્વીકારવું રહ્યું. તેના અતીત ગૌરવનો મોટો લાંબો ઈતિહાસ કંઈક જુદી જ વાત કહે છે. એ ઈતિહાસ યુરોપીય ઢબે નોંધાયો નથી; કારણ કે, ઈતિહાસ અને જીવનચરિતની કળા સંપૂર્ણપણે ઉવેખાઈ નહિ હોવા છતાં ભારતમાં કદાપિ પૂર્ણતા તરફ લઈ જવામાં આવી નહોતી, કદાપિ પૂરતા પ્રમાણમાં અમલમાં મુકાઈ નહોતી, અથવા તો મુસલમાન વંશોની પહેલાં રાજાઓનાં, મોટા માણસોનાં અને લોકોનાં પરાક્રમો અને કાર્યોની એકધારી રખાયેલી નોંધ મળતી નથી, કાશ્મીરના એકમાત્ર દૃષ્ટાંત સિવાય. આ સાચે જ એક ખામી છે અને તે એક ગંભીર ફાટ મૂકી જાય છે. ભારત ઘણું જીવ્યો છે, પણ તે તેના જીવનનું ઈતિવૃત્ત લખવા બેઠો નથી. તેના આત્માએ અને માનસે મોટાં સ્મારકો મૂકયાં છે, પણ જે કાંઈ આપણે બાકીની વાતો જાણીએ છીએ — અને અલબત્ત એ થોડું નથી — જે વધુ બહારની વસ્તુઓ છે, એ ટકી રહ્યું છે અથવા તેની બેદરકારી છતાં તે હમણાં પ્રગટ થવા પામી છે; તેની પાસે જે ચોક્કસ પ્રકારની નોંધો હતી તે બધી તેણે ભૂલી જઈને કટાઈ જવા દીધી છે અથવા એ બધી અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે. કદાચ મિ. આર્ચર આપણા ઈતિહાસમાં આપણે ત્યાં મોટી વ્યકિતઓ નહોતી એમ કહીને જે કહેવા માગે છે તે એમ છે કે એ વ્યકિતઓની મહત્તાની તેના મનમાં ગેડ બેઠી નથી; કારણ કે, પશ્ચિમની ઢબે તેમનાં કાર્યો અને વચનો ઝીણવટથી નોંધાયાં નથી. તેમનું વ્યકિતત્વ, સંકલ્પબળ અને સર્જનશકિત તેમનાં કામમાં જ કે સૂચક પરંપરા કે કથામાં કે અપૂર્ણ નોંધોમાં પ્રગટ થાય છે. અને ખૂબ આશ્ચર્યકારક રીતે, ખૂબ વિચિત્ર રીતે, જીવનમાં રસનો ઉદાસીનતાભર્યો અભાવ છે, એમ આ ખામીને

વિષે ઠોકી બેસાડવામાં આવે છે; અમ ધારવામાં આવે છે કે ભારત શાશ્વતમાં એટલો બધો ગરકાવ થઈ ગયો હતો કે તેણે જાણી-બૂઝીને સમયને અવગણ્યો છે અને તેના તરફ બેપરવાઈ કરી છે, વૈરાગ્યપૂર્ણ વિચારમગ્નતા અને નિવૃત્તિ-પરાયણ શાંતિની ખોજમાં એટલો બધો એકાગ્ર થઈ ગયો હતો કે કાર્ય કરવાની સ્મૃતિ તરફ તુચ્છતાની નજરે જોવા લાગ્યો, તેમાં એને રસ રહ્યો નહિ. આ એક બીજી કપોલકલ્પિત વાત થઈ. બીજી કેટલીક પ્રાચીન સંસ્કૃતિઓમાં આવી લગાતાર અને જાણીજોઈને નોંધ રાખવાના અભાવની ઘટના જોવામાં આવે છે, પણ કોઈ સૂચવતું નથી કે ઈજિપ્ત, ઍસીરિયા કે પર્શિયાની એક જ પ્રકારને કારણે પુરાતત્ત્વવાદીઓ દ્વારા આપણે માટે પુનઃરચના થવી જોઈએ. ગ્રીસ દેશની પ્રતિભાએ ઈતિહાસની કળા વિકસાવી, જો કે તે તેણે તેની પ્રવૃત્તિના પાછળના કાળમાં, અને યુરોપે એ કળાને પોષી છે અને જાળવી રાખી છે; ભારત અને અન્ય પ્રાચીન સંસ્કૃતિઓ એ તરફ વળી નહિ કે તેના પૂર્ણ વિકાસ તરફ તેમણે ઉદાસીનતા દાખવી. આ એક ખામી છે, પણ આ એક જ મુદ્દામાં આપણે આગળ જઈને કોઈ જાણપૂર્વકના ઈરાદાનું કે જીવનમાં રસના અભાવનું એના પર આરોપણ કરીએ, એનો કશો અર્થ નથી. અને આ ખામી હોવા છતાં ભારતના પ્રાચીન જીવનની મહત્તા અને તેની પ્રવૃત્તિ આપણી સમક્ષ ખુલ્લાં થાય છે અને હજુ જે ઉપલબ્ધ સામગ્રીનો વિશાળ જથ્થો તેની અતીતની તપાસને લઈને જેમ જેમ પૃથ્વીના પેટાળમાંથી બહાર આવતો જાય છે, તેમ તેમ તેનાં એ તત્ત્વોનાં પ્રમાણ ખુલ્લાં થઈને તરી આવે છે.

પણ આપણા આલોચકને મન એમ છે કે ભારત જાણે કે પોતાની ઈચ્છાની વિરુદ્ધ જીવ્યો છે અને તેની ભરચક પ્રવૃત્તિમાં વ્યકિતગત સંકલ્પનું વામણાપણું અને કોઈ મહાન વ્યકિતત્વની ગેરહાજરીનાં પૂરતાં પ્રમાણ જણાય છે. પોતાના આ નિર્ણયો પર તે એવી પદ્ધતિઓથી આવે છે, જેમાં તે એક અખબારનિવેશ કે ચોપાનિયાના લેખકની કુશળતા દાખવે છે; એમાં વિવેચકના તટસ્થ મનની ગંધ કયાંય જણાતી નથી. દાખલા તરીકે, તે એમ કહે છે કે ભારતે જગતના દેવકુળમાં (Pantheon) માત્ર એક કે બહુ બહુ તો બે મોટાં નામોનો ફાળો આપ્યો છે. જગતનું દેવકુળ એટલે એની ભાષામાં યુરોપનું દેવકુળ, અથવા યુરોપના માનસે નિર્મિત કરેલું જગતનું દેવકુળ. એમાં પશ્ચિમનો ઈતિહાસ અને તેની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરનાર વ્યકિતઓ, જે તેની નિકટની અને પરિચિત છે, તેમનાં નામ ઠાંસીને ભરેલાં છે, અને દૂર પૂર્વનાં બહુ જ થોડાં વિરાટકાય નામો, જેમને ટાળવાં ઘણું મુશ્કેલ ગણાય, એવાં દાખલ કર્યાં છે. આને જોઈને ફ્રાન્સના એક મહાન કવિએ સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં એક નામાવલિ તૈયાર કરેલી તેનું સ્મરણ થાય છે, જેમાં બાકીના યુરોપના ફાળે જે સંખ્યા હતી તેના

પ્રમાણમાં ફ્રેન્ચ નામોની માપદોરી (sounding string) સરખી કે એથી યે અધિકસંખ્યક હતી! જો કદાચ આવું જ કામ એ જ ભાવે કરવાનું કોઈ ભારતીયને સોંપવામાં આવે, તો નિઃશંક ભારતીય નામસૂચિની અતૂટ ધારા એવી જ રીતે વહેવા લાગે, જેમાં યુરોપનાં અને અમેરિકાનાં, અરેબિયાનાં, પર્શિયાનાં, ચીનનાં, જાપાનનાં કેટલાંક નામો આ બૃહદકાય ટ્રીપકલ્પના નાનકડા પરિશિષ્ટરૂપે જણાઈ આવે. પક્ષપાતી માનસનાં આવાં મનોયત્નોનો કશો જ અર્થ નથી. અને જ્યારે મિ. આર્ચર માત્ર ત્રણ કે ચાર નામો રાખીને બાકીનાં ભારતીય નામોને બીજી શ્રેણીને માટે રાખવાની વાત કરે છે અને ત્યાંય યુરોપનાં એ જ કોટિનાં અમર નામોની સરખામણીમાં તેમને નાનપ લગાડે છે, ત્યારે તેઓ મૂલ્યોનો કયો માપદંડ વાપરે છે તે સમજાતું નથી. જે શિવાજીએ માત્ર એક રાજ્ય સ્થાપ્યું એટલું જ નહિ પણ એક રાષ્ટ્રને વ્યવસ્થિત કર્યું, તે પોતાના જીવંત અને રસપ્રદ, જીવન અને ચારિત્ર્ય સહિત ક્રૉમવેલથી કયી રીતે નિમ્ન કક્ષાના હતા? અથવા જેમનો મહાન આત્મા પોતાના મર્ત્ય જીવનના ટૂંકા ગાળામાં ભારતને ખૂણે ખૂણે વિજયી ધ્વજ ફરકાવતો ફરી વળ્યો અને જેમણે સમગ્ર પ્રજાનું આખું ધાર્મિક જીવન પુનઃ સુગઠિત કર્યું, એવા શંકરાચાર્યનું વ્યકિતત્વ લ્યૂથરના વ્યકિતત્વના કરતાં કયી રીતે નિમ્ન કક્ષાનું ગણાય? શા માટે ચાણક્ય અને ચન્દ્રગુપ્ત, જેમણે ભારતમાં સામ્રાજ્યની રચનાનું સ્વરૂપ તૈયાર કર્યું અને જેમની મહાન શાસનપ્રણાલિકા થોડા ફેરફાર સાથે, ઘણી વાર બૂરામાં બૂરી રીતે, આધુનિક સમય લગી ચાલી આવી, યુરોપીય ઇતિહાસના શાસકો અને રાજનીતિજ્ઞોના કરતાં નીચી કક્ષાના માનવો ગણાય? મિ. આર્ચર જેમ ઍથન્સનાં થોડાં વર્ષોની દુહાઈ દઈને જણાવે છે, તેમ ભારતીય જીવનની નોંધાયેલી પળોમાં એટલું જ ભરચક જીવન કદાચ ન રજૂ કરી શકાય; પુનર્જાગરણના ગાળામાં ઈટલીનાં નગરોના વૃત્તાંતને ઉજ્જવલ તેમજ કલંકિત કરનાર, રસપ્રદ છતાં ઘણી વાર ક્ષુબ્ધ કરનાર, સંદિગ્ધ કે અંધકારમય અને વિદ્રોહી સુધ્ધાં, એવી આકૃતિઓનાં ઝુંડની સમાનાન્તર કથા તેની ન પણ હોય,—જો કે તેની પણ પોતાની ભિન્ન પ્રકારની આકૃતિઓની ભીડવાળી ભરચક પળો હતી. પરંતુ તેણે ઘણા શાસકો, રાજનીતિજ્ઞો અને કળાના પ્રોત્સાહકો જોયા છે, જેઓ પેરિકિલસ (pericles) કે લૉરેન્ઝો દિ મેડિસી (Lorenzo di Medici) ના જેટલા જ પોતાની રીતે મહાન હતા; તેના નામાંકિત કવિઓની પ્રતિભા કાળના ધૂમસમાંથી વધુ ઝાંખી રીતે પ્રગટે છે, પણ જે નિર્દેશ કરે છે એક ઉન્નત ભાવ પ્રતિ કે માનવતા પ્રતિ, જે માનવતા એસકિલસ (Aeschylus) કે યૂરિપિડીઝ (Euripides) જેટલી જ મહાન છે, કે એક જીવનવૃત્તાંત પ્રતિ, જે પ્રખ્યાત ઈટાલિયન કવિઓના જેટલું જ માનવીય અને રસપ્રદ છે. અને જો, મિ. આર્ચર

આ દેશને આખાય યુરોપની સાથે સરખાવતાં જે આગ્રહ રાખે છે,— મુખ્યત્વે કરીને એ દલીલ પર, કે ભારતીય જનો પોતે જ, જ્યારે આ દેશના કદની, તેની વિવિધ જાતિઓની અને ભારતની એકતાને સુસંગઠિત કરવામાં અત્યાર લગી જે મુશ્કેલી અનુભવવી પડી છે, તેને વિષે જણાવીને સરખામણી કરે છે,— તો તે વિષે કહી શકાય કે રાજકીય અને લશ્કરી કાર્યક્ષેત્રમાં યુરોપની લાંબા સમયની નેતાગીરી ગણાય. પરંતુ ભારત જેને વિષે સૌથી મોખરે છે એવી તેની મહાન આધ્યાત્મિક વ્યકિતઓની અપૂર્વ વિપુલતાનું શું? ફરી પાછા મિ. આર્ચર પોતાની ઘમંડી ઘૃણા સહિત ભારતના સાહિત્ય અને તેનાં નાટકોમાં ઉભરાતાં સર્જક માનસનાં વિશિષ્ટ પાત્રોની વાત કરે છે. અહીં પણ તેમને અનુસરવું મુશ્કેલ છે અથવા તેમનાં મૂલ્યોનું માપ સ્વીકારવું અશકય છે. પૌર્વાત્ય માનસની સમક્ષ હોમર અને શેક્સ્પીયરની પ્રતિભાની જેમ કંઈ નહિ તો રામ અને રાવણ તેટલાં જ જીવંત અને મહાન અને સાચાં પાત્રો છે, સીતા અને ડ્રૌપદી હેલન કે ક્લિઓપેટ્રાથી બિલકુલ ઓછાં સજીવ નહિ જ, દમયંતી અને શકુંતલા અને અન્ય સ્ત્રી-પ્રકારો, એલસેસ્ટિસ (Alcestis) કે ડેસ્ડેમોના (Desdemona)-ના કરતાં ઓછાં મધુર, રુચિર અને જીવંત નહિ. અહીં મારે કોઈ ઉત્કૃષ્ટતાની પુષ્ટિ કરવી નથી; પણ જે પાયા વગરની અસમતા અને હીનતા આ વિવેચક મક્કમતાપૂર્વક જણાવે છે, તે, ખરી રીતે જોતાં, તેમની કલ્પનામાં કે તેમની જોવાની રીતમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

આ બધી સરખામણીઓના પાયામાં જે માનસભેદ રહેલો છે એ કદાચ એક મહત્ત્વની વસ્તુ છે, જે એકમાત્ર હકીકત નોંધવા જેવી છે. આમાં કોઈ જીવનનું કે શકિતનું કે ક્રિયાશીલ અને પ્રતિક્રિયાશીલ સંકલ્પનું ઊતરતાપણું નથી, પણ જેટલે અંશે માનવ-પ્રકૃતિનું એકસરખાપણું મંજૂર રાખે તેટલે અંશે પ્રકાર, વર્તન, વ્યકિતત્વનો તફાવત છે, એમ કહી શકીએ કે જુદી અને લગભગ વિરોધી દિશાઓનો ઝોક છે. સંકલ્પબળ અને વ્યકિતત્વનો ભારતમાં અભાવ રહ્યો નથી, પણ તેમને જે અધિકતાની દૃષ્ટિએ વળાંક આપવામાં આવ્યો છે અને સૌથી વધુ માનાર્હ જે પ્રકાર ગણવામાં આવ્યો છે તેમાં પ્રકારનો ભેદ રહેલો છે. એક સરેરાશ યુરોપીય માનસ, જે પ્રબળ કે ધૃષ્ટ રીતે કે આક્રમક વૃત્તિથી, અને કોઈ વાર ભયંકર આગ્રહપૂર્વક પોતાનું ધાર્યું કરવા માગતો હોય એવા અહંકારી કે સ્વાગ્રહી સંકલ્પમાં સારો એવો રસ ધરાવતું હોય છે અને તેને વધુ મહત્ત્વ આપવાનું વલણ દાખવતું હોય છે; જ્યારે એક ભારતીય માનસ, એક શાંત, આત્મસંયમી અથવા આત્મવિલોપનકારી વ્યકિતમાં, જે સર્વત્ર જોવામાં આવે છે એવા નૈતિક દૃષ્ટિબિંદુમાંથી જ માત્ર તેનું બહુમાન કરતું હોવા ઉપરાંત તેમાં વધુ જીવંત રસ પણ ધરાવતું હોય છે; કારણ કે, અહંકારને ભૂંસી નાખવો

તેને મન વિલોપન નથી, પણ સાચી વ્યકિત અને તેની મહત્તાને માટે તેની ગુણવત્તા અને શકિતને વધારનારું કૃત્ય છે. મિ. આર્ચર અશોકને નીરસ અને કઢંગા ચીતરે છે; જ્યારે ભારતીય મનને તેઓ પરમ જીવંત અને મનોહર છે. અશોકને શાર્લેમૅન, અથવા એમ કહો કે કૉન્સ્ટેન્ટાઈનની સાથે સરખાવતાં નીરસ કે ફિક્કા શાથી ગણવામાં આવતા હશે? શું પોતાની કલિંગની લોહિયાળ જીતને તેઓ પોતાના પશ્ચાત્તાપ અને સ્વપરિવર્તન વિષે જણાવવા ખાતર નોંધે છે, તેથી? એ ભાવનાને, સારા ક્રિશ્ચિયન બનાવવા બાટે શાર્લેમૅને સૅક્સનોની જે કતલ કરી હતી, તેઓ સહેજ પણ સમજી શકયા હશે, અથવા તો જે પોપે તેમને અભિષિકત કર્યા હતા તેઓ પણ શું એને રજ પણ સમજ્યા હશે? કૉન્સ્ટેન્ટાઈને ખ્રિસ્તી ધર્મને વિજય અપાવ્યો, પણ તેમના વ્યકિતત્વમાં તેઓ જરાય ખ્રિસ્તી નહોતા; અશોકે બૌદ્ધધર્મને માત્ર રાજ્યમાં પ્રતિષ્ઠિત કર્યો એટલું જ નહિ, પણ બુદ્ધે જે માર્ગ દર્શાવ્યો હતો તેને અનુસરવાની તનતોડ મહેનત કરી, જો કે સંપૂર્ણ સફળતાપૂર્વક નહિ. અને ભારતીય માનસ તેમને એક વધુ ઉદાત્ત સંકલ્પશકિતસંપન્ન વ્યકિત તરીકે તો શું પણ કૉન્સ્ટેન્ટાઈન કે શાર્લેમૅનના કરતાં મહત્તર અને વધુ આકર્ષક વ્યકિત તરીકે લેખશે. ભારતીય મનને ચાણકયમાં રસ છે, પણ તેથીય વધુ ચૈતન્યમાં રસ છે.

અને સાહિત્યમાં પણ વાસ્તવિક જીવનની માફક તેનું એ જ વલણ છે. યુરોપીય માનસને રામ અને સીતા રસ વગરનાં અને અવાસ્તવિક જણાય છે; કારણ કે, તેઓ અતિ સદ્‌ગુણી, અતિ આદર્શ અને રંગે અતિ શુભ્ર છે; પણ ભારતીય માનસને, સઘળી ધાર્મિક ભાવનાને બાજુએ રાખીએ તોય, એ સ્વરૂપો આત્મસાત્કારી વાસ્તવિકતાવાળાં છે, જે આપણી સત્‌તાના અંતરતમ તંતુઓને સ્પર્શે છે. કોઈ યુરોપીય વિદ્વાન મહાભારતનું વિવેચન કરતાં મજબૂત અને ઉગ્ર ભીમને આખા કાવ્યમાં એકમાત્ર સાચું પાત્ર ગણે છે; આથી ઊલટું, એક ભારતીય માનસ અર્જુનના શાંત ધીર વીરત્વમાં, યુધિષ્ઠિરની સુંદર નૈતિક મનોવૃત્તિમાં, પોતાને કાજે કર્મ નહિ કરતા પણ અધિકાર અને ન્યાયના રાજ્યની સ્થાપના કરવા માગતા દિવ્ય સારથિમાં વધુ મહત્ત્વનાં પાત્રો અને વધુ પ્રેરક રસ પામે છે. યુરોપીય મહાકાવ્ય અને નાટકના મુખ્ય રસને પાત્ર પેલાં પ્રખર કે સ્વાગ્રહી પાત્રોને અથવા પોતાના આવેગોનાં તોફાનને લઈને સંચાલિત થતાં પાત્રોને, ભારતીય માનસ કાં તો બીજી શ્રેણીમાં મૂકી દેશે, અથવા જો વિસ્તૃત પ્રમાણમાં પરિવેષ્ટિત કરવામાં આવ્યાં હોય, જેથી કરીને ઉચ્ચ કોટિના વ્યકિતત્વની મહત્તાને ઉપસાવી શકાય,— જેમ રાવણને વિરોધી બતાવીને રામનું પાત્ર ઊપસી આવે છે,— તો તેમને જમાવવાની ખાતર આણશે. એક પ્રકારનું માનસ જીવનના રસબોધની દૃષ્ટિએ પ્રશંસાને પાત્ર રંગીન વ્યકિતત્વને ગણે

છે, જ્યારે અન્ય માનસ આલોકિત વ્યકિતત્વને ગણે છે. અથવા, ભારતીય મન જે રીતે ભેદ દર્શાવે તે રીતે આને મૂકીએ તો, એકનો રસ રાજસિક સંકલ્પ-શકિત અને ચારિત્ર્યમાં, જ્યારે અન્યનો સાત્ત્વિક સંકલ્પશકિત અને ચારિત્ર્યમાં કેન્દ્રીભૂત થાય છે.

ભારતીય જીવન અને સર્જનના સૌન્દર્યોપભોગને વિષે આ પ્રકારનો ભેદ કોઈ હીનતા લાદે છે કે નહિ, એ બાબત પર દરેક પોતાનો મત બાંધી શકે છે; પરંતુ એક વાત નક્કી છે કે ભારતીય ધારણા વધુ વિકાસશીલ અને આધ્યાત્મિક છે. ભારતીય માનસ માને છે કે ઈચ્છાશકિત અને વ્યકિતત્વ રાજસિક (coloured egoistic)માંથી સાત્ત્વિકમાં (luminous level of our being) ઉત્તીર્ણ થતાં હ્રાસ પામતાં નથી, પણ વધુ ઊંચી અવસ્થાને પામે છે. આખરે જોતાં શું એક શાંત આત્મ-પ્રભુત્વ, ઊંચી સમતા, કેવળ ઈચ્છાશકિતના બળનો સ્વાગ્રહ કે વિકૃતિઓની વિકરાળ સંચાલના કરતાં ચારિત્ર્યના વધુ સાચા અને મોટા બળની નિશાનીઓ નથી? એમના પરના આપણા સ્વામિત્વનો અર્થ એવો નથી કે આપણે એક હીન પ્રકારની કે ઓછી વીરોચિત ઈચ્છાશકિતથી વર્તવું જોઈએ, બલકે એક વધુ સાચી, પ્રશાંત અને સમતાભરી ઈચ્છાશકિતથી કર્મ કરવું જોઈએ. અને વળી વૈરાગ્યવાદને બરાબર સમજવામાં આવે અને તેનો અમલ કરવામાં આવે તો એ ઈચ્છાશકિતનું વિલોપન સૂચવે છે એમ વિચારવું, એ એક ભૂલ છે; ખરી રીતે જોતાં એ ઈચ્છાશકિતને વધુ એકાગ્ર કરે છે. આ પ્રકારનું ભારતીય દૃષ્ટિબિંદુ છે અને એ અનુભવ છે અને મહાકાવ્યોમાં આવતી પુરાણી કથાઓનો એ અર્થ છે, જેનો પાછળનો મર્મ સમજ્યા વગર મિ. આર્ચર ઉગ્ર રીતે સામનો કરે છે; તપસ્યાને (ascetic self-mystery) લઈને એવું એક બળ પ્રાપ્ત થાય જેમાંથી આવી પ્રચંડ શકિત ઉદ્‌ભવે છે,— અલબત્ત, કોઈ વાર તેનો દુરુપયોગ થયો હોવા છતાં. ભારતીય માનસને ખબર હતી અને હજુય તેમ માને છે કે આત્મબળ એક મોટી વસ્તુ છે, અને તે ઈચ્છાશકિતના વધુ સમર્થ કેન્દ્રમાંથી કાર્ય કરે છે, અને એક વધુ બાહ્ય અને ભૌતિક રીતે સક્રિય ઈચ્છાશકિતના કરતાં મોટાં પરિણામો આણે છે. પરંતુ કોઈ એમ પૂછે કે ભારતે સૌથી વધુ અવૈયક્તિકને પ્રાધાન્ય આપેલું હોવાથી દેખીતી રીતે વ્યકિતત્વને નિરુત્સાહિત કરે. પણ આમાંય,— સિવાય કે સમાધિમાં પોતાની જાતને ગુમાવી દેવાનો નિષેધાત્મક આદર્શ કે શાશ્વતનું મૌન, જે ઉપસ્થિત બાબતનું સાચું તત્ત્વ નથી,— ગેરસમજ સમાયેલી છે. ગમે તેટલું પરસ્પર-વિરોધી જણાય તોય વાસ્તવિક રીતે પોતાની સત્‌તા અને કાર્યની પાછળ શાશ્વત અને અવૈયક્તિકનો સ્વીકાર અને તેની સાથે એકત્વનો પ્રયાસ, એ જ વ્યકિતને પોતાની વિશાળતર

મહત્તા અને શકિત તરફ નિશ્ચિતરૂપે લઈ જનારી વસ્તુ છે. કારણ કે, આ અવૈયક્તિકતા કોઈ સત્તાનો અભાવ નથી, પણ તેની પારાવારિક સમગ્રતા છે. પૂર્ણ માનવ, સિદ્ધ કે બુદ્ધ, વૈશ્વિક થઈ જાય છે, સર્વને સમભાવે અને એકતામાં ભેટે છે, પોતાને પોતામાં તેમ અન્યમાં ભાળે છે, અને આમ કરવામાં એ જ વખતે વૈશ્વિક શકિતનું કંઈક અખૂટ બળ પોતામાં આકર્ષે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિનો આ ભાવાત્મક આદર્શ છે. અને જ્યારે આ વિરોધી વિવેચકને આ "સુગ્રથિત અભિજાત" સંસ્કૃતિમાંથી ઉદ્ભવેલી કેટલીક મહાન વ્યકિતઓની શ્રેષ્ઠતાને અભિવાદન કરવું પડે છે, ત્યારે ખરી રીતે જોતાં રાજસિકના કરતાં સાત્ત્વિકની, સીમિત અને અહંકારી માનવના કરતાં વૈશ્વિકની પસંદગીનાં જે કેટલાંક પરિણામો હોય છે તેમને તે અંજલિ અર્પતો હોય છે. એક સામાન્ય માણસ ન થવું, અર્થાત્ એક સ્થૂળ પ્રાકૃતિક કે અર્ધદગ્ધ માણસ ન થવું,— એ આ પ્રાચીન પુરુષાર્થનો સાચે જ અર્થ હતો; અને એ અર્થમાં એને એક અભિજાત સંસ્કૃતિ કહી શકાય. પરંતુ તેના આત્મ-નિયંત્રણનું લક્ષ્ય કોઈ અશિષ્ટ બાહ્ય આભિજાત્ય નહિ, પણ એક આધ્યાત્મિક આભિજાત્ય હતું. ભારતીય જીવનને, વ્યકિતત્વને, કળાને અને સાહિત્યને આ પ્રકાશમાં તોળવાં જોઈએ, અને ભારતીય સંસ્કૃતિની સાચી સમજથી અને ખરા અર્થમાં જોઈ-તપાસીને તેની પ્રશંસા કે નિંદા કરવી જોઈએ.

ભારતીય કળા

પ્રકરણ પહેલું

ભૂતકાળમાં ભારતીય સભ્યતાની સૌન્દર્યબોધની દિશામાં ઘણું વિરોધી અને સહાનુભૂતિરહિત પાશ્ચાત્ય વિવેચન થયું છે અને તેને પરિણામે તેની સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા જેવી લલિતકળાઓની તિરસ્કારયુકત કે ઉગ્ર અવગણના કરવામાં આવી છે. મિ. આર્ચરને એક મહાન સાહિત્યની થોકબંધ અને વિવેકશૂન્ય અવગણનામાં કોઈ ટેકો નહિ મળે, પણ અહીંયાંય કોઈ સીધે-સીધો આક્ષેપ ભલે ન થયો હોય તોય સમજનો ઘણો અભાવ છે: પણ ભારતીય કળા પરના તેમના આક્ષેપની બાબતમાં જે બધા વિરોધી સૂરો છે તેમાં તેમનો છેલ્લો અને અતિ કર્કશ સૂર છે. પ્રજાની સંસ્કૃતિનો આ જે રસાનુભૂતિનો ભાગ એ ઘણો મહત્ત્વનો છે, અને જેમ તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ, તેમજ ભારતીય જીવનના પાયાભૂત મધ્યવર્તી નિર્માણશીલ વિચારો, જેની કળા અને સાહિત્ય, વિશિષ્ટ પ્રકારનાં સૌન્દર્યબોધાત્મક રૂપોમાં; એક સભાન અભિવ્યકિતઓ છે, ખૂબ સમીક્ષા અને કાળજીપૂર્વકની કદર માગી લે છે, તેમ આ વિષયો પણ એવી જ સમીક્ષા અને કાળજીપૂર્વકની કદર માગી લે છે. સદ્‌ભાગ્યે ભારતીય શિલ્પ અને ચિત્રને વિષે જે ખોટી સમજો હતી તેને દૂર કરવાને ઘણું કાર્ય થઈ ગયું છે, અને એ જો પૂરતું હોય તો હું મિ. હૅવેલ (Havell) અને ડૉ. કુમારસ્વામીનાં (Dr. Coomarswamy) પુસ્તકોનો ઉલ્લેખ કરીને, અથવા જેમના પર પૌર્વાત્ય બાબતોની તરફેણમાં પક્ષપાતી હોવાનો આક્ષેપ ન મૂકી શકાય એવા બીજાઓનાં પૂરતા પ્રમાણમાં સમજવાળાં પણ ઓછા પ્રમાણમાં ઊંડાં ઊતરેલાં અને વેધક વિવેચનોનો ઉલ્લેખ કરીને સંતોષ અનુભવત. પરંતુ ભારતીય સંસ્કૃતિનાં આવશ્યક પ્રેરક બળોના સંપૂર્ણ ખ્યાલને માટે તેના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તોનો વધુ સામાન્ય અને અન્વેષણયુકત વિચાર જરૂરી છે. ખાસ કરીને હું ભારતના એ નૂતન માનસને જણાવી રહ્યો છું, જે માનસ એક વિદેશી કેળવણી, દૃષ્ટિબિંદુ અને અસર તળે ખોટી રીતે દોરવાઈ ગયું હતું, અને હવે જે તેના ભૂતકાળ અને ભાવિના સ્વસ્થ અને સાચા ખ્યાલો તરફ જઈ રહ્યું છે; પરંતુ આ બાબતમાં તેનું પ્રત્યાગમન જેટલું વ્યાપક, પૂર્ણ કે તેજસ્વી હોવું જોઈએ તેટલું જણાતું નથી. એટલે, પ્રથમ ગેરસમજ કયાંથી શરૂ થઈ તેનો વિચાર કરીને ભારતીય સૌન્દર્યાત્મક

સર્જનનું ખરું સાંસ્કૃતિક મહત્ત્વ શું હોઈ શકે તેના વિચારની મર્યાદામાં રહીને હું આગળ વધીશ.

મિ. આર્ચર પોતાની અતિવાદી નીતિને (policy of Thorough)* અનુસરીને આ વિષય પર આખું પ્રકરણ રોકે છે. આ પ્રકરણ સ્વચ્છંદી ભર્ત્સનાનો એક લાંબો ધોધમાર ઉછાળો છે. પણ તેમના આક્ષેપને એક ગંભીર વિવેચન ગણીને વિગતે ઉત્તરો આપવા એ વખતની નકામી બરબાદી ગણાય. સમર્થકો અને પ્રશંસકોને તેમણે આપેલા ઉત્તરો તેમના છીછરાપણામાં અને તુચ્છતામાં વિસ્મયજનક છે; નાના, ફિક્કા અને અસંગત મુદ્દાવાળા, મોટાં ભભકભર્યાં ઉપનામો અને ઉપજાવી કાઢેલા અર્થહીન પ્રયોગો, જે બધાં ગેરસમજના પાયા પર રચાયેલાં કે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓ અને આધિભૌતિક વિચારોના અર્થને સમજવાની કેવળ અશક્તિમાંથી જન્મેલાં, ધાર્મિક મનોભાવ અને તાત્ત્વિક માનસનો સંપૂર્ણ અભાવ ખુલ્લાં કરે છે. મિ. આર્ચર આમ તો યુક્તિવાદી અને તત્ત્વજ્ઞાનને ધિક્કારનારા છે અને પોતાનાં ખામીઓના હકદાર છે; પણ તો પછી જેમાં પ્રવેશ ન હોય એવી વાતોમાં માથું મારવાનો શો અર્થ, આંધળો માણસ રંગોને વિષે વાર્તાલાપ કરતો હોય એવા દૃશ્યનાં પ્રદર્શનનો શો અર્થ? અહીં આવાં એક કે બે દૃષ્ટાંતો આપીશ, જેથી તેમના વિવેચનની ગુણવત્તાનો ખ્યાલ આવે અને પોતે જે મુદ્દાઓ ઉપસ્થિત કરવા માગે છે તેના નક્કર મૂલ્યને વળગી રહેવામાં કશો અર્થ નથી તેની પૂરતી સાબિતી મળે,—સિવાય કે તેને લઈને આક્ષેપ કરનારાઓનું માનસ કેવું હોય છે તે જાણવાનું મળે.

પ્રથમ દૃષ્ટાંત છે એક આશ્ચર્યકારક અસંગતિનો. પુરુષદેહની આદર્શ આકૃતિ કેવી હોય એ વિષે ભારતીય દૃષ્ટિબિંદુ ઘણાં લક્ષણોમાં બે મહત્ત્વનાં પર આગ્રહ રાખે છે: એક તો ખભા અથવા સ્કંધ પ્રદેશની વિલક્ષણ પહોળાઈ અને બીજું કટિપ્રદેશની તનુતા. વારુ, કમરની પહોળાઈ અને ઉદરની વિશાળતા જ્યાં ઉચિત હોય ત્યાં જ માન્ય રાખવામાં આવે છે, જેમ કે ગણેશ કે યક્ષોની શિલ્પકૃતિઓ — એ કાંઈ ભારતીય રસવૃત્તિના ભાવની ખાસિયત નથી; સૌન્દર્ય-બોધની પરંપરામાં એમના વિરોધનો ઝોક, ખાસ ધ્યાન ખેંચતો ઝોક પણ ખરેખર સમજાય એવી વાત છે, જો કે કેટલીક માનવઆકૃતિની વધુ વાસ્તવિક અને સમૃદ્ધ રજૂઆતને પસંદ કરે. પરંતુ ભારતીય કવિઓ અને કળાના અધિ-કારીઓએ આ સંદર્ભમાં સિંહની ઉપમા આપી છે; અને હવે જુઓ પેલા ભાઈ સા'બ શ્રી આર્ચર એકદમ ગંભીરપણે આ ચિત્રણ પર પ્રવચન કરતા સીધેસીધી સાબીતિ તરીકે લઈ પડ્યા કે ભારતીય લોકો અર્ધજંગલી અવસ્થા-માંથી હમણાં જ બહાર આવ્યા છે! વાત તો ખૂબ સ્પષ્ટ છે કે તેમણે તેમનો

* કદાચ અહીં પશ્ચિમની સ્ટૅફર્ડ અને લૉઈડની તે સમયની નીતિ અભિપ્રેત હોય. (અનુ.)

વીર મરદનો આદર્શ પોતાના દેશનાં જંગલોમાંથી લીધો, એટલે કે જંગલી પશુઓની પૂજામાંથી (theriolatry) લીધો! હું માની લઉં છું કે, પોતાના તે એક સિદ્ધાન્તને આધારે અને તેમની સ્તબ્ધ કરે તેવી ચાતુરીથી સીતાની આંખોના રંગ અને ઊંડાણને માટે કંબણે દરિયાનો જે અલંકાર વાપર્યો છે, એમાં તેમને એથીય વધુ આદિમ જંગાલિયત અને જડ પ્રકૃતિની બર્બરોચિત પૂજાનો સ્પષ્ટ પુરાવો મળી રહેશે, અથવા તો વાલ્મીકિની નાયિકાનું "મદિરેક્ષણા" (શરાબી આંખો)વાળું વર્ણન ભારતીય કવિમાનસના કાયમી ઉન્માદ અને અર્ધશરાબી પ્રેરણાનો પુરાવો પૂરું પાડશે. મિ. આર્ચરની અસરકારક યુકિતઓ-માંની આ એક છે. આ એક આત્યંતિક નમૂનો હોવા છતાં એ કાંઈ છૂટોછવાયો નથી; આ પ્રકારની દલીલની વિચિત્રતા આવા વિવેચનની તુચ્છતાને જ માત્ર પ્રગટ કરે છે. બંગાળના ચિત્રકારોનાં ચિત્રોમાં આવતા નાજુક હાથપગને લઈને તેમના સામાન્ય વિરોધમાં તેમનાં ચિત્રોની બિલકુલ નાપસંદગીની જે દલીલો રજૂ કરવામાં આવે છે, તેના જેવું આ છે. આધુનિક સંસ્કૃતિની ઉચ્ચ ભાગ્ય-નિર્મિત છૂટને લઈને એક સરેરાશ માણસને કળાની પૂરતી સમજ હોવી એ જ્યાં અનપેક્ષિત છે, ત્યાં આને માફ થઈ શકે,— આની કોઠાની બૂજ ખૂબ સાવચેતીથી ક્યારનીયે હણાઈ કે દટાઈ ગઈ છે! પરંતુ જે વિવેચક આનો જાણકાર હોવાનો દાવો કરતો હોય અને જે તેની ગભીરતર પ્રેરણાઓને ઉવેખતો હોય અને આ પ્રકારનું વૈશિષ્ટ્ય દાખવવાને જે વિગતો પર મદાર બાંધતો હોય, તેને વિષે શું કહેવું?

પરંતુ આ વિવેચનામાં વધુ ગંભીર અને મહત્ત્વના વાંધાઓ છે; કારણ કે, મિ. આર્ચર કળામાં તત્ત્વજ્ઞાનને વિષે પણ વિચારવા વળે છે. ભારતીય કલાત્મક સર્જનનો આખો પાયો, જેને શાસ્ત્રગ્રંથોમાં માન્ય રાખવામાં આવ્યો છે અને જે પૂર્ણપણે સભાન છે, તે સીધેસીધો આધ્યાત્મિક અને અંત:પ્રજ્ઞ છે. મિ. હૅવેલ આ આવશ્યક ભેદ પર સાચી રીતે ભાર મૂકે છે અને વાતવાતમાં બુદ્ધિના કરતાં પ્રત્યક્ષ દર્શનની પદ્ધતિને ઘણી ઉચ્ચ કક્ષાની ગણે છે; અને આ વિધાન યુકિતયુકત માનસને સ્વાભાવિક રીતે જ અપ્રિય લાગે, જો કે અગ્રગણ્ય પશ્ચિમના વિચારકો આને વિષે હવે વધુ ને વધુ આગ્રહ રાખતા થયા છે. મિ. આર્ચર તરત જ ખૂબ બુઠ્ઠી કુહાડીના ઘા કરવા મંડી પડે છે. કેવી રીતે તેઓ મહત્ત્વની બાબત છેડે છે? એવી રીતે પોતે તે રજૂ કરે છે કે જેમાં મૂળ મુદ્દો જ માર્યો જતો હોય અને જેમાં કળાની તાત્ત્વિકતાને કંઈ લેવાદેવા ન હોય. મિ. હૅવેલ બુદ્ધની ઉત્કૃષ્ટ અંત:પ્રજ્ઞાને ન્યૂટનની મહાન અંત:પ્રજ્ઞાની સાથે સાંકળી લે છે, એ તેઓ ધ્યાનપૂર્વક વિચારે છે અને એ બન્નેની સમાનાન્તરતા પ્રત્યે વાંધો ઉઠાવે છે; કારણ કે, બન્ને શોધો ~ ના બે

ભિન્ન પ્રકારોની સાથે સંબંધ ધરાવે છે: એક છે વૈજ્ઞાનિક અને ભૌતિક, બીજો છે માનસિક કે ચૈતસિક, આધ્યાત્મિક કે તાત્ત્વિક. તે મનમાં ફૂલાઈ જઈને જૂનો પુરાણો વાંધો ઉઠાવે છે કે ન્યૂટનની અંત:પ્રજ્ઞા તેમની ચિરકાળની બૌદ્ધિક પ્રક્રિયાનું છેલ્લું પગથિયું હતું, જ્યારે આ પ્રત્યક્ષવાદી મનોવૈજ્ઞાનિક અને તાત્ત્વિક વિવેચકના મત પ્રમાણે બુદ્ધ અને અન્ય ભારતીય ઋષિઓની અંત:પ્રજ્ઞાની કોઈ પણ પ્રકારની કોઈ બૌદ્ધિક પ્રક્રિયાનો કે પ્રમાણિત કરી શકાય એવી અનુભૂતિનો આધાર નથી. આથી ઊલટી, ખરી વાત, જે આ વિષયને વિષે કંઈક જાણનારા સૌને જાણીતી છે તે એ છે કે બુદ્ધના અને અન્ય ભારતીય દાર્શનિકોના અંતિમ નિર્ણયો (અહીં હું ઉપનિષદોનાં પ્રેરિત ચિંતનો, જે અંત:પ્રજ્ઞા અને આત્મિક જ્ઞાનથી આલોકિત શુદ્ધ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિપૂર્ણ હતાં, તેની વાત કરતો નથી), સુસંગત મનોવૈજ્ઞાનિક ઘટનાઓ અને એની એક તર્કયુક્ત પ્રક્રિયાની ખૂબ ઝીણવટભરી સમીક્ષા પર પ્રતિષ્ઠિત હતાં, જે પ્રક્રિયાને ચોક્કસરીતે યુક્તિયુક્ત ન કહેવાય છતાં વિચારણાની કોઈ પણ પદ્ધતિના જેટલાં જ તર્કબુદ્ધિયુક્ત હતાં. તેઓ પોતાના રદિયાને એવી એક ડાહી નોંધનો ઉલ્લેખ કરીને દૃઢિભૂત કરે છે કે આ જે અંત:પ્રજ્ઞા — ન્યૂટનની અને બુદ્ધની — પરસ્પરવિરોધી છે અને તેથી કરીને એમનું કોઈ મહત્ત્વ નથી, સિવાય કે તેમની નિરર્થક આધિભૌતિક સૂક્ષ્મતા. આ અંત:પ્રજ્ઞાને પોતે ઉત્કટ કલ્પનાઓ કહેવાનું પસંદ કરે છે, ત્યારે આપણે શું એવા નિર્ણય પર આવવું કે પશ્ચિમના વૈજ્ઞાનિકોનો પ્રાકૃતિક ઘટનાઓનો ખંતીલો અભ્યાસ, ખૂબ કાળજીપૂર્વક અને કડક રીતે પ્રમાણિત કરી શકાય એવી બૌદ્ધિક તર્કયુક્તિઓ અને નિર્ણયો, કોઈ વિવાદગ્રસ્ત કે પરસ્પરવિરોધી પરિણામો પ્રત્યે દોરી ગયાં નથી? આ પ્રમાણે કોઈ કદાપિ ધારી ન શકે કે આનુવંશિકતાનું શાસ્ત્ર વિવાદગ્રસ્ત 'ઉત્કટ કલ્પનાઓ' વડે જર્જરિત થઈ ગયું છે, અથવા ન્યૂટનની અવકાશ વિષેની અને તેના પર ગુરુત્વાકર્ષણની થતી અસર વિષેની 'ઉત્કટ કલ્પનાઓ' હાલમાં એ જ ક્ષેત્રમાં આઈન્સ્ટાઈનની 'ઉત્કટ કલ્પનાઓ' વડે ઊંધી વળી જવાના ભયમાં છે, જ્યારે મિ. આર્ચર જણાવે છે કે તેઓએ વેદાન્તની અમુક અંત:પ્રજ્ઞાને નકારી કાઢી હોત, કારણ કે બુદ્ધે ચરમ કારણને વિષે અટકળ કરવાની માત્ર ના પાડી હતી, તેનો સ્વીકાર કર્યો ન હતો કે અસ્વીકાર કર્યો ન હતો,— ત્યારે તેઓ બુદ્ધની અંત:-પ્રજ્ઞાને સમજી શકયા નથી એમ જણાવવું એ તો એક ગૌણ બાબત ગણાય. બુદ્ધનું દર્શન, દુ:ખના કારણથી અને વસ્તુઓની ક્ષણિકતાથી તેમજ એમાંથી છૂટવા માટે અહં, કામના અને સંસ્કારોને બૂઝવી નાખવાં જોઈએ એનાથી, સીમિત હતું; અને જ્યાં લગી તેઓએ જવાનું પસંદ કર્યું, ત્યાં લગીનું તેમનું નિર્વાણનું અંતર્દર્શન અને ચરમ એકતાનું વેદાંતનું અંતર્દર્શન, બન્ને, આધ્યાત્મિક

અનુભૂતિના એક જ સત્યનાં દર્શન હતાં,— અલબત્ત, દૃષ્ટિના ભિન્ન કોણોમાંથી થયેલાં અને બુદ્ધિનાં જૂજવાં રૂપોમાં શબ્દબદ્ધ થયેલાં, પરંતુ એક સમાન અંત:પ્રજ્ઞ સારતત્ત્વવાળાં. તે સિવાયનું બધું બુદ્ધના કડક વ્યવહારુ હેતુ માટે અસંગત હતું. આ બધી ચર્ચા આપણને આપણા વિષયથી દૂર દૂર લઈ જાય છે, પણ આપણા વિવેચકનું માનસ આશ્ચર્યકારક રીતે ગૂંચવણભરેલું છે; અને તેમને અનુસરવું એટલે પથભ્રષ્ટ થવાનો દોષ વહોરી લેવો.

ત્યારે આ થઈ મિ. આર્થરની અંત:પ્રજ્ઞા પરની વાત. કળાના મૌલિક સિદ્ધાન્તોના તેમના પર્યટનની આવી વિલક્ષણતા છે. મનની શકિત અથવા ભાવ એક હોય અને છતાં ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રે તે ભિન્ન ભિન્ન રીતે કાર્ય કરે એનો નિર્દેશ કરવો શું ખરેખર જરૂરી છે ? અથવા કોઈ એક પ્રકારની અંત:પ્રજ્ઞા ચિરકાલીન બૌદ્ધિક તાલીમને લઈને તૈયાર થાય, પણ એથી કંઈ એ બૌદ્ધિક પ્રક્રિયાનું છેલ્લું પગથિયું થતી નથી,-- જેમ ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનું પૂર્વવર્તિત્વ બૌદ્ધિક તર્કસરણીને ઇન્દ્રિયબોધનું અંતિમ પગલું બનાવતું નથી તેમ ? તર્કશકિત ઇન્દ્રિયને ઓળંગી જાય છે અને આપણને બીજા વધુ સૂક્ષ્મ સત્યના પ્રદેશોમાં પ્રવેશ કરાવે છે; એ જ રીતે અંત:પ્રજ્ઞા તર્કશકિતને ઓળંગી જાય છે અને આપણને સત્યની વધુ પ્રત્યક્ષ અને પ્રકાશિત શકિતમાં પ્રવેશ કરાવે છે. પરંતુ દેખીતી રીતે, અંત:પ્રજ્ઞાના ઉપયોગની બાબતમાં એક કવિ અને એક કલાકાર, એક વૈજ્ઞાનિક અને એક તત્ત્વવિદની માફક એક જ રીતે આગળ નહિ વધે. લિઓનાર્ડો દ વિન્સિ (Leonardo da Vinci)ની વિજ્ઞાનના ક્ષેત્રની નોંધપાત્ર અંત:પ્રજ્ઞા અને કળાના ક્ષેત્રમાં તેમની સર્જનાત્મક અંત:પ્રજ્ઞા એક જ શકિતમાંથી સ્ફૂર્યાં હતાં, પણ આસપાસની કે ગૌણ માનસિક કાર્યપદ્ધતિ જુદા પ્રકારની, જુદા ભાવની હતી. અને ખુદ કળાની બાબતમાં અંત:પ્રજ્ઞાના ભિન્ન પ્રકારો હોય છે. શેક્સ્પીઅરનું જીવનદર્શન બાલઝાકના કે ઈબ્સનના જીવનદર્શનના કરતાં તેની વિશિષ્ટતામાં તેમજ સહાયક ભાવોમાં જુદું પડે છે, પણ એની પ્રક્રિયાનો આવશ્યક ભાગ, જે એને અંત:પ્રજ્ઞા બનાવે છે, એક જ હોય છે. બૌદ્ધ અને વેદાંતી વસ્તુઓનું દર્શન કલાત્મક સર્જનને માટે એક સરખાં શકિતશાળી આરંભબિંદુઓ હોઈ શકે, એકને તે બુદ્ધની નીરવ શાંતિ તરફ દોરી જાય કે અન્યને ઉલ્લાસ-નૃત્ય તરફ કે શિવની ભવ્ય નિસ્તબ્ધતા તરફ દોરી જાય, અને તેમ છતાં કોઈ આધિભૌતિકવાદી તેમાંથી કયાને તર્કની દૃષ્ટિએ પસંદગી આપવા વળશે તે બાબત કળાને લાગેવળગે છે ત્યાં લગી તે ઉદાસીન છે. આ બધા પ્રાથમિક ખ્યાલો છે અને જે તેને ઉવેખે છે તે ભારતનાં પ્રબળ અને સૂક્ષ્મ કલાત્મક સર્જનોને ખોટી રીતે સમજશે એમાં કશું આશ્ચર્ય નથી.

મિ. આર્થરના આક્રમણની નબળાઈ, તેમનું ખાલી બુમરાણ, ઉગ્રતા અને

સારતત્ત્વની અલ્પતાએ, તેઓ કયા માનસિક દૃષ્ટિબિંદુથી ભારતીય કળા પ્રત્યે અણગમો બતાવે છે અને તેનું ખરું મહત્ત્વ શું છે, એ પ્રત્યે આપણને આંધળા નહિ બનાવવા જોઈએ. કારણ કે, તેમનું દૃષ્ટિબિંદુ અને તેમાંથી ઉદ્‌ભવતો અણગમો, એ બન્નેનાં મૂળ તે કરતાં વધુ ઊંડાં છે; બધીય પ્રકારના સંસ્કારનું શિક્ષણ સાહજિક કે ઉપાર્જિત મનોવૃત્તિ અને અસ્તિત્વ પ્રત્યેનું મૌલિક વલણ, એ એમના દૃષ્ટિબિંદુને ઘડનારાં બળો છે; અને જો અમાપને માપી શકાય તો તેમનું દૃષ્ટિબિંદુ, અત્યાર લગી પૌર્વાત્ય અને પાશ્ચિમાત્ય મનને, અને સૌથી વિશેષ યુરોપીય અને ભારતીય જોવાની રીતને, જે ખાઈ જુદાં પાડી રહી હતી તેની પહોળાઈને માપવાને પ્રયત્નશીલ છે. ભારતીય કળાનાં પ્રેરક બળો અને તેની પદ્ધતિઓને સમજવાની અશકિત, અને તેના પ્રત્યે તિરસ્કારની લાગણી કે ઘૃણા યુરોપીય મનમાં ગઈ **કાલ લગી** સાર્વત્રિક હતાં. આ વિષે પોતાના રૂઢ પ્રાથમિક ખ્યાલોથી બંધાયેલો એક સામાન્ય માણસ અને સંસ્કૃતિનાં વિભિન્ન સ્વરૂપોની કદર કરી શકે તેવું શિક્ષણ પામેલો એક શકિતશાળી વિવેચક,—એ બેની વચ્ચે કોઈ મોટો ફરક ન હતો. બંને દૃષ્ટિબિંદુઓની વચ્ચેની ખાઈ એટલી બધી પહોળી થઈ ગઈ હતી કે તે સમયે બાંધેલો કોઈ પણ સંસ્કૃતિનો પુલ બન્નેને જોડી શકે તેમ ન હોતું. યુરોપીય મનને ભારતીય કળા એક બર્બરતાયુકત, અપકવ, વિકરાળ, માનવજાતિની આદિમ જંગલી અવસ્થામાંથી અને કાચા બાળપણમાંથી જેનો વિકાસ અટકી ગયો છે તેવી વસ્તુ હતી. અત્યારે જો તેમાં કંઈક પરિવર્તન વરતાતું હોય, તો તે યુરોપીય સંસ્કૃતિના નોંધપાત્ર એકાએક ક્ષિતિજના વિસ્તૃતીકરણને અને તેને લઈને થયેલા દૃષ્ટિબિંદુને આભારી છે; અને જે રીતે જોવાને તે ટેવાયેલું હતું અને જોઈને અભિપ્રાય બાંધતું હતું તેમાંય આંશિક ફેરફાર થયો છે. કળાની બાબતમાં પશ્ચિમનું મન ગ્રીક વલણ અને નવજાગરણની પરંપરામાં કારાવાસની જેમ, ઘણા સમયથી પુરાઈ ગયું હતું, પાછળના માનસ-પરિવર્તનને લઈને કંઈક ફેરફાર થયો હતો, અને તેમાંથી છૂટવા માટે બાજુમાં બે ઓરડાઓ હતા, એક રોમાંચક પ્રેરકબળોવાળો અને બીજો વાસ્તવદર્શી પ્રેરકબળોવાળો. પણ આ બન્ને ઓરડાઓ એક જ ઇમારતની બે પાંખો હતા; કારણ કે, પાયો એક જ હતો અને તેમની ભિન્નતાને સાંકળનારો આવશ્યક નિયમ (Canon) સમાન હતો. પ્રકૃતિનું અનુકરણ કરવાની પરંપરાગત માન્યતા, જે કળાના પ્રાથમિક કાનૂન કે મર્યાદા આંકતા નિયમ તરીકે પળાતી, તે, તદ્દન સ્વતંત્ર કાર્યને પણ નિયંત્રિત કરતી અને કલાત્મક તેમજ વિવેચનાત્મક સમજશકિતને પોતાની ઝાંય અર્પતી. પશ્ચિમના કલાત્મક સર્જનના નિયમો એકમાત્ર ખરા પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવતા અને તે સિવાયનું બધું આદિમ અને અર્ધવિકસિત કે વિચિત્ર અને કલ્પિત અને તેના કુતૂહલને લઈને માત્ર રસપ્રદ ગણાતું. પણ

એક નોંધપાત્ર ફેરફાર શરૂ થઈ ગયો છે, જો કે જૂના વિચારો હજુ ઘણે ભાગે પ્રવર્તિત છે. પેલો કારાવાસ, ભલે ભાંગી ગયો ન હોય, તોય તેમાં એક મોટું ભંગાણ પડ્યું છે; પહેલાંની ઘર કરી ગયેલી મનોવૃત્તિ પર એક વધુ મુલાયમ દૃષ્ટિબિંદુ અને એક વધુ ગંભીર કલ્પનાએ ઘસારો કરવાનું શરૂ કર્યું છે. પરિણામે, આ પરિવર્તનની સહાયક અસર તરીકે પૌર્વાત્ય કે કંઈ નહિ તો ચીનની અને જાપાનની કળા કંઈક પૂરતું વર્ચસ્વ ધરાવતી થઈ ગઈ છે.

પરંતુ આ પરિવર્તન એટલે દૂર લગી નથી ગયું કે જેને લઈને ભારતીય કળાની ઊંડામાં ઊંડી અને સૌથી વિશિષ્ટ ભાવના અને પ્રેરણાની તે સંપૂર્ણ કદર કરી શકે. મિ. હૅવેલના જેવી નજર કે પ્રયાસ હજી વિરલ છે. ઘણે ભાગે સૌથી વધુ સહાનુભૂતિપૂર્ણ વિવેચના કૌશલ્યની કદર અને કાલ્પનિક સહાનુ-ભૂતિથી આગળ જતી અટકી જાય છે; એ બહારથી સમજવાનો પ્રયત્ન કરે છે અને કલાત્મક વ્યંજનાના માત્ર એટલા જ ભાગને સ્પર્શી શકે છે જેટલો એક વધુ સુસંસ્કૃત અને મુલાયમ વિવેચનપ્રવણ માનસના નવા વિશાળતર ક્ષિતિજમાં ઝડપી શકાય. પરંતુ ભારતીય કલાત્મક સર્જનના અસલી ગહન સ્રોતની અને આધ્યાત્મિક ઝરણાની સમજની નહિ જેવી નિશાની જણાય છે. તેથી કરીને તફાવતનાં ઊંડાણ અને કારણોનો તાગ કાઢવાની હજુ ઉપયોગિતા છે. ખાસ કરીને ભારતીય મનને પોતાને માટે આ જરૂરી છે; કારણ કે, વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુથી પ્રેરિત મૂલ્યાંકનને લઈને તે પોતાને સારી રીતે સમજી શકશે, — મુખ્યત્વે કરીને ભારતીય કળામાં શું આવશ્યક છે તેની પકડને માટે; અને ભવિષ્યમાં તેને વળગી રહેવું જોઈએ. અને જે કંઈ આનુષંગિક હોય અથવા વિકાસનું એક પાસું હોય તેને નવા સર્જનની પ્રગતિ વેળાએ ખેરવી દઈ શકાય. ઉચિત રીતે જોતાં આ એમની જવાબદારી છે જેઓને પોતાને એકીસાથે સર્જનાત્મક આંતરસૂઝ, કળાની કુશળતાની કદરદાની, અને પરખ કરે તેવી પારખુ નજર હોય. પરંતુ જેનામાં થોડીઘણી પણ ભારતીય ભાવના અને લાગણી હોય તેવો પ્રત્યેક જણ ભારતીય ચિત્રકળા, શિલ્પ અને સ્થાપત્યની તેના પર અસર થવાનાં કયાં મુખ્ય કારણો છે, કયી મૂલગત બાબતો છે તે વિષે કંઈક ને કંઈક કહી શકે. અહીં હું આને સ્પષ્ટ કરવાનો પ્રયાસ કરીશ; કારણ કે, આમ કરવાથી ભારતીય સંસ્કૃતિની સૌન્દર્યાત્મક વિશિષ્ટતાની બાજુનું તે એક ઉત્તમ સમર્થન અને ઔચિત્ય બની રહેશે.

જ્યારે કળાનું વિવેચન, જેમાંથી વિશિષ્ટ પ્રકારનું કલાત્મક સર્જન શરૂ થાય છે એવાં તેનાં પ્રાણ, લક્ષ્ય અને આવશ્યક પ્રેરક બળની ઉપેક્ષા કરે છે અને એક તદ્દન ભિન્ન પ્રકારનાં પ્રાણ, લક્ષ્ય અને પ્રેરકબળના પ્રકાશમાં માત્ર બહારની વિગતોથી તેનો ન્યાય તોળે છે, ત્યારે તે વ્યર્થ બને છે અને નિર્જીવ

થઈ જાય છે. એક વાર આપણે આવશ્યક વસ્તુઓ સમજી ગયા, તે વિશિષ્ટ પદ્ધતિ અને ભાવ પામી ગયા, અને તેના આંતરિક મર્મમાંથી તેનાં સ્વરૂપ અને કાર્યપદ્ધતિનું અર્થઘટન કરી શકયા, તો પછી અન્ય દૃષ્ટિબિંદુઓના પ્રકાશમાં, તુલનાત્મક માનસના પ્રકાશમાં તે કેવું લાગે છે તે જોઈ શકીએ છીએ. તુલનાત્મક વિવેચનનો ઉપયોગ છે, પણ જો તેને ખરી મહત્તા જોઈતી હોય તો તે પહેલાં તેનાં મૂળ તત્ત્વોની સમજ આવશ્યક છે. પરંતુ જેમ સાહિત્યની વધુ વિશાળ અને મુલાયમ રચનામાં આ બાબત સરખામણીમાં સરળ લાગે, તેમ, મારા ધારવામાં અન્ય કળાઓની બાબતમાં એ વધુ મુશ્કેલ છે, જ્યાં મૂલગત ભાવનો તફાવત ઊંડો હોય છે; કારણ કે, ત્યાં શબ્દના માધ્યમનો અભાવ હોવાથી, અને સીધેસીધા મૂલગત ભાવમાંથી રેખા અને આકૃતિ તરફ જવાની આવશ્યકતાને લઈને એક વિશિષ્ટ સઘનતા અને લક્ષ્યની એકાન્તિક એકાગ્રતા અને અમલનો ઝોક આવી જાય છે. ક્રિયાને પ્રેરનારી વસ્તુની સઘનતા વધુ સ્પષ્ટ શકિતથી પ્રગટ થાય છે, પણ તેનાં ઝોક અને ઋજુતાને લઈને થોડી અનુકૂળતાઓ અને સ્પર્શની સંયુકત વિવિધતાઓને સ્થાન મળે છે. જે વસ્તુ અભિપ્રેત છે અને જે નિર્મિત થાય છે તે આત્માના ઊંડાણમાં કે કલ્પનાશીલ મનને ઘેરી અસર પહોંચાડે છે, પણ તેનો સ્પર્શ થોડીક સપાટી સુધી થાય છે અને તેનાં સંપર્કનાં બિંદુઓ ઓછા પ્રમાણમાં હોય છે. કારણ ગમે તે હોય, પણ ભિન્ન પ્રકારના માનસને તેની કદર કરવી સરખામણીમાં ઓછું સહેલું થઈ પડે છે

ભારતીય માનસને તેની સ્વાભાવિક સ્વસ્થ સ્થિતિમાં યુરોપની કળાઓને સમજવાનું લગભગ અથવા તેટલું જ વાસ્તવિક રીતે, અર્થાત્ આધ્યાત્મિક રીતે અઘરું લાગે છે, જેટલું સામાન્ય યુરોપીય માનસને ભારતીય ચિત્રકળા અને સ્થાપત્યના મૂળગત ભાવમાં પ્રવેશવું અઘરું લાગે. મેં એક ભારતીય નારીની આકૃતિ અને એક ગ્રીક પ્રેમ અને સૌન્દર્યની દેવીની (Aphrodite) આકૃતિની સરખામણી થતી જોઈ છે, જે આ મુશ્કેલીનું આત્યંતિક સ્વરૂપ પૂરું પાડે છે. વિવેચક મને જણાવે છે કે ભારતીય આકૃતિ એક પ્રબળ આધ્યાત્મિક ભાવથી ભરપૂર છે – અહીં ભકિતનું તાદૃશ સ્વરૂપ, અને એ ભકિત અવર્ણનીય, અને એ સાચું છે, એ એક સૂચન, અથવા કહો, કે પ્રકટીકરણ છે, જે આકૃતિમાંથી અભિવ્યકત થાય છે અથવા ઉભરાઈ જાય છે, જેને બહારની કામગીરી પર આધાર રાખવો પડતો નથી,– પરંતુ ગ્રીક સર્જન માત્ર એક ઉદાત્તીકૃત વૈષયિક કે ઇન્દ્રિયગત આનંદ જાગ્રત કરી શકે છે. ત્યારે, જેવો ગ્રીક શિલ્પના હાર્દમાં કંઈક પ્રવેશ પામ્યો તેવું મને સમજાયું કે મૂળ વાતની આ ખોટી રજૂઆત છે. એ વિવેચક ભારતીય કૃતિના સાચા હાર્દમાં પ્રવેશી શકયા હતા, પણ ગ્રીક કૃતિના સાચા હાર્દમાં પ્રવેશી શકયા નહોતા; તે પળથી તેમનું વિવેચન, એક

તુલનાત્મક યથોચિત મૂલ્યાંકન તરીકે ગરિમા ગુમાવે છે. ગ્રીક શિલ્પાકૃતિ, નિ:શંક, દેહ પર ઝોક આપે છે, પણ તે દ્વારા એક કલ્પનાશીલ જોતી (seeing – પશ્યંતી) પ્રેરણાને સંસ્પર્શે છે, જે સૌન્દર્યની અમુક દિવ્ય શકિતને અભિવ્યકત કરવાનું લક્ષ્ય ધરાવે છે; અને તેથી કરીને કંઈક એવું આપે છે, જે માત્ર ઈન્દ્રિયગત સૌન્દર્યાત્મિક ખુશીના કરતાં ઘણું વધુ હોય છે. કળાકારે જો આ કામ પૂર્ણતાપૂર્વક કર્યું હોય તો તેમની કૃતિએ પોતાનું લક્ષ્ય વીંધ્યું ગણાય અને પરિણામે એ કૃતિ સર્વશ્રેષ્ઠ કૃતિઓની હરોળમાં ગણનાપાત્ર થાય. ભારતીય શિલ્પી કંઈક પાછળની વસ્તુ પર ઝોક આપે છે, ઉપરછલ્લી કલ્પના કરતાં કંઈક વધુ દૂર, પણ આત્માને નિકટતર પર ભાર મૂકે છે અને ભૌતિક રૂપને ગૌણ ગણે છે. હવે જો તે માત્ર અંશત: સફળ થયા હોય અથવા શકિતથી તે કામ પાર પાડયું હોય, પણ તેને કાર્યાન્વિત કરવામાં કંઈક ત્રૂટિ રહી ગઈ હોય, તો તેમની તે કૃતિ ઓછી મહાન ગણાય, પછી ભલે તેના ઈરાદામાં વધુ મોટો ભાવ રહ્યો હોય : પણ જયારે તે સમગ્રભાવે સફળતા પામે ત્યારે તેમની કૃતિ પણ સર્વશ્રેષ્ઠ ગણાય, અને પછી આપણે અંત:કરણપૂર્વક તેને પસંદ કરી શકીએ,— જો આપણે કળામાંથી વધુમાં વધુ, આધ્યાત્મિક, ઉચ્ચતર અંત:પ્રજ્ઞ દર્શન ઈચ્છતા હોઈએ. તો તેમ છતાં આ બન્ને પ્રકારોને તેમની પોતાની કક્ષાએ કદર કરવામાં આને આડે આવવાની જરૂર નથી.

પરંતુ બીજી સૌથી પ્રખ્યાત યુરોપીય કૃતિઓને જોઉં છું, ત્યારે મને મારી આધ્યાત્મિક સહાનુભૂતિની નિષ્ફળતાનું ભાન થાય છે. દાખલા તરીકે, ટિન્ટોરેટ્ટો (Tintoretto)ની કેટલીક પ્રખ્યાત કૃતિઓ,— તસવીરો નહિ, કારણ કે તે આત્મા, પછી ભલે માનવમાં રહેલો જીવંત આત્મા હોય કે લક્ષણદર્શી આત્મા હોય,– ઍડમ અને ઈવ, ડ્રૅગનને હણતો સેઈન્ટ જર્યૉર્જ, વેનિસની સૅનેટના સભ્યોની સમક્ષ ક્રાઈસ્ટ : આ જોઉં છું ત્યારે મારી સત્તાના કોક ભાગમાં અસંવેદનશીલ રિકતતાથી અટકી જાઉં છું અને મને અભિભૂત હાલતમાં ઊભેલો અનુભવું છું. હું એની ભવ્યતા, રંગની શકિત અને ડિઝાઈન જોઈ શકું છું, હું એની બહિર્મુખી કલ્પનાનું બળ, અથવા ક્રિયાનું તેજસ્વી નાટયાત્મક પ્રતિપાદન જોઈ શકું છું, પરંતુ સપાટીની નીચે કોઈ મહત્ત્વ અથવા રૂપની મહત્તાનું સમાનાર્થી શોધી કાઢવાનો મારો પ્રયાસ વ્યર્થ નીવડે છે, સિવાય કે કદાચ અહીંતહીં કોઈ આનુષંગિક નાનું સૂચન; અને આ મારે માટે પૂરતું નથી. જયારે મારી નિષ્ફળતાનું પૃથક્કરણ કરવા પ્રયત્ન કરું છું, ત્યારે પ્રથમ મારી સમક્ષ મારા વિચારો આવે છે, જે મારી અપેક્ષાની સાથે કે મારી પોતાની જોવાની રીતની સાથે સુસંગત હોતા નથી. આ સ્નાયુબદ્ધ ઍડમ, ઈવનું આ ઈન્દ્રિયગત સૌન્દર્ય મારા મનમાં માનવજાતિનાં માતાપિતાનું ભાન કરાવતાં નથી; આ ડ્રૅગન,

જેના માથા પર હણાવાનો મહાન ભય તોળાઈ રહ્યો હોય એવું એક રુક્ષ શુકનિયાળ પ્રાણી જ માત્ર લાગે છે, રાક્ષસી અશુભનું સર્જનાત્મક મૂર્તસ્વરૂપ નહિ; અને આ ક્રાઇસ્ટ, કદાવર શરીર અને દયાળુ તાત્ત્વિક મુખાકૃતિ, મને લગભગ નારાજ કરે છે,-- કંઈ નહિ તો જે ક્રાઇસ્ટને હું ઓળખું છું એ તો નહિ જ. પરંતુ આ તો ખરું જોતાં આનુષંગિક વાતો થઈ; ખરી વાત તો એ છે કે હું આ કળાની સમક્ષ જે તે ન આપી શકે તેવાં દૃષ્ટિ, કલ્પના, લાગણી અને મહત્ત્વની પૂર્વમાંગ લઈને આવું છું. સૌથી મોટા વિવેચકો અને કળાકારો જેને પ્રશંસાને પાત્ર ગણે એ પ્રશસ્ય નથી, એ પ્રકારના વિચારમાં મારો એટલો આત્મ-વિશ્વાસ નહિ હોવાને કારણે, હું આ જોઈ શકું છું અને મિ. આર્ચરનું કેટલીક ભારતીય કૃતિઓનું વિવેચન લાગુ કરતાં લાગલોક અટકી જાઉં છું,— એમ જણાવતાં કે માત્ર તેની ક્રિયાની નિષ્પત્તિ સુંદર કે ભવ્ય છે, પણ એમાં કલ્પના નથી, સપાટી પર જે છે તેથી ઉપરનું કંઈ નથી. હું સમજી શકું છું કે જેની મારે જરૂર છે એ એવી પ્રકારની કલ્પના છે જેની મારે અંગતભાવે માંગ છે; પણ જો કે મારું ઉપાર્જિત સંસ્કારી મન મને આ સમજાવે છે અને બૌદ્ધિક રીતે તે કંઈક વધારેને પકડી શકે છે, તોય મારી સ્વાભાવિક સત્તા એથી સંતુષ્ટ થવાની નથી. આ જીવન અને દેહનો તેમજ જીવનની શકિત અને સંક્ષોભનો વિજય જોતાં હું ઊંચે ચઢતો નથી, પણ મારા પર એક પ્રકારનું દબાણ થાય છે,— આ બધી વસ્તુઓ તે જેવી છે તે રીતે તેમના પ્રત્યે મને વાંધો નથી, અથવા તો વૈષયિક કે કામુક તત્ત્વ પર સૌથી વધુ ઝોક મૂકવામાં આવ્યો છે તે વિષે પણ મને વાંધો નથી, અને આ તત્ત્વો કંઈ ભારતીય સર્જનમાંથી બાકાત નથી, જો મને તેની પાછળનું ગભીરતર તત્ત્વ જે ઇચ્છું છું એમાંનું કાંઈક મળી જાય તો,— અને પછી ઇટાલીના સર્વશ્રેષ્ઠ કલાકારોમાંથી એકની કલાકૃતિ જોતાં મારી જાતને પાછી પડતી જોઉં છું અને તેને સંતુષ્ટ કરવા કોઈ "બર્બરતા-યુકત" ભારતીય ચિત્ર કે શિલ્પ પ્રત્યે વળું છું,—શાંત નીરવ અગમ્ય બુદ્ધ પ્રત્યે, કાંસાની શિવની મૂર્તિ પ્રત્યે કે અસુરોને હણતી દુર્ગાની અષ્ટાદશભૂજાની મૂર્તિ પ્રત્યે. અને તેમ છતાં મારી નિષ્ફળતાનું કારણ તો રહે જ છે : આ કળાના ભાવાલેખનમાં જ અપેક્ષિત નહોતું તેવું કાંઈક તેની પાસેથી ઝંખી રહ્યો છું, જેની તેના વિશિષ્ટતાયુકત સર્જનમાંથી મારે અપેક્ષા રાખવી જોઈતી નહોતી. અને જો હું, જેમ મૂળ ગ્રીક મનોભાવમાં તલ્લીન થઈ જતો હતો, તેમ આ પુનરુત્થાનના માનસમાં નિમગ્ન થઈ ગયો હોત, તો, મારી આંતરિક અનુભૂતિમાં કંઈક ઉમેરો થાત અને એક વધુ ઉદાર અને સાર્વત્રિક સૌન્દર્યોપલબ્ધિ પ્રાપ્ત કરત.

હું આ મનોવૈજ્ઞાનિક ગેરસમજ કે સમજના અભાવ પર ભાર મૂકું છું, કારણ કે તે સ્વાભાવિક યુરોપીય માનસનું ભારતીય કળાની મહાન કૃતિઓ

પરત્વેનું મનોવલણ સ્પષ્ટ કરે છે અને તેના ખરા મૂલ્યની તેના પર છાપ મારે છે. આ માનસ યુરોપીય પ્રયાસને જે સમગુણ હોય તેટલું જ માત્ર ઝડપે છે અને તેને પણ નિમ્ન કોટિનું ગણે છે, અને તે સ્વાભાવિક રીતે અને યોગ્ય રીતે જ તેમ કરે છે; કારણ કે, પશ્ચિમની કૃતિમાં એક જ વસ્તુ શકિતના વધુ અસલી સ્રોતમાંથી, વધુ સચ્ચાઈથી અને સંપૂર્ણપણે કરવામાં આવે છે. આનાથી આપણને સમજાય છે કે મિ. આર્ચરના કરતાં સારા અભ્યાસવાળા વિવેચકો શાને લઈને એક મહાન અને સાચી મૌલિક, પોતાની એકતાની બાબતમાં વફાદાર કૃતિને બદલે એક વર્ણસંકર ગાંધાર શિલ્પને આશ્ચર્યકારક રીતે પસંદ કરે છે,— આ ગાંધાર શિલ્પ, જે બે વિસદૃશ પ્રેરક હેતુઓનું અસંતુષ્ટકર, પ્રાયઃ અશકત સંધિસ્થળ છે, અલબત્ત, જયાં લગી એકબીજાની સાથે એકાકાર ન થઈ જાય ત્યાં લગી તો વિસદૃશ ખરું, અને અહીંયાં એકાકાર થયેલું નથી જ. અથવા એ લોકો અમુક બીજા દરજ્જાની કે ત્રીજા દરજ્જાની કૃતિઓનાં વખાણ કરે છે અને બીજી જે ઉદાત્ત અને ભવ્ય હોય છે, પણ તેને સમજવી અઘરી હોય છે, તેના તરફ દુર્લક્ષ કરે છે, જે બીજી રીતે સમજી ન શકાય તેનો બરાબર ખ્યાલ આવી જાય છે. અથવા તે ગુણજ્ઞતાથી — પણ શું તે ખરેખર સમગ્રતયા ઊંડી સમજવાળી ગુણજ્ઞતા હોય છે?— ભારતીય અને મધ્યયુગના આરબ દેશના મુસલમાનોના (Indo—Saracenic) મિશ્રિત સર્જનને જુએ છે, જે પાશ્ચિમાત્ય પ્રકારોની સાથે કયાંય મળતું ન હોવા છતાં તેના સૌન્દર્યાત્મક ધ્યેયોના વર્તુળના ઉપાન્તોમાં કેટલાંક બિંદુઓને સ્પર્શ કરવાની શકિત ધરાવતું હોય છે. તાજમહાલને જોઈને તે એટલું બધું આશ્ચર્યચકિત થઈ જાય છે, જેથી કરીને તે માનવાને પ્રેરાય છે કે તે કોઈ ઈટાલીના શિલ્પીની કૃતિ હોવી જોઈએ,—નિઃશંક, કોઈ વિસ્મયકારી પ્રતિભા, આ એક એકલ સિદ્ધિને સમયે ચમત્કારિત રીતે ભારતીય બની ગઈ હશે, — કારણ કે, ભારત ચમત્કારોનો દેશ છે — અને સંભવતઃ એ પ્રયાસને લઈને તે વ્યકિત મરણ પામી હશે, કારણ કે, તે પોતાની પાછળ પ્રશંસા કરવા જેવી કોઈ અન્ય કૃતિ મૂકી ગઈ નથી. વળી પાછું કંઈ નહિ તો મિ. આર્ચરમાં નિમિત્ત બનીને તે માનસ તેની માનવતાને કારણે જાવાની કૃતિ પ્રશંસે છે અને તે પરથી એમ પણ ફલિત કરે છે કે એ ભારતીય નથી. આ માનસને રીતિવૈચિત્ર્યની પાછળ ભારતીય કૃતિની સાથે તેનું અનિવાર્ય ઐકય અગમ્ય છે, કારણ કે, ભારતીય કૃતિનો આત્મા અને તેનો અંતર્ગત અર્થ તેની દૃષ્ટિને કોરું-ધબ છે; તે માત્ર એક આકૃતિ જુએ છે, અર્થનો સંકેત જુએ છે, અને તેથી કરીને તેને તે સમજી શકતો નથી અને પરિણામે તેને તે પ્રત્યે અણગમો થાય છે. કોઈ એમ પણ કહી શકે કે દેવનાગરીમાં લખાયેલી ગીતા બર્બર છે, કઢંગી છે કે અર્થહીન છે, પણ તેને જો કોઈ આધુનિક પ્રવાહી મરોડમાં રૂપાંતરિત

કરવામાં આવે તો તે એકદમ અભારતીય બની જાય છે, કારણ કે તે માનવીય અને બુદ્ધિગમ્ય બની ગઈ!

સામાન્ય રીતે આવા માનસની સમક્ષ પ્રાચીન હિંદુ, બૌદ્ધ કે વેદાંતી તત્ત્વ રજૂ કરતી કળાની કોઈ વાતને રજૂ કરો કે તરત જ તે એ તરફ ખાલીખમ નજરે જોશે અથવા નહિ સમજવાને લઈને ચીડાઈ જશે. તે કંઈક મર્મ પકડવા પ્રયત્ન કરશે અને એ તેને નહિ જડે, કારણ કે, કાં તો તેને પોતાને જ એ પ્રકારની અનુભૂતિ નથી, અને તે સમજવા પૂરતી કલ્પનાશકિતનો પોતામાં અભાવ છે; અને વળી આ કળાનો ખરેખરો શો અર્થ છે, તે શું જણાવવા માગે છે એ પ્રકારની ઉપલબ્ધિની તો વાત જ દૂર રહી; કાં તો પોતે ઘેર જે રીતે ટેવાઈ ગયા હોય તેવું જ તેમાં જોવાનો આગ્રહ રાખે છે અને એવું ન મળી આવતાં તેને ખાત્રી થાય છે કે આમાં જોવા જેવું કશું નથી કે એમાં કંઈ માલ નથી. અથવા ધારો કે એમાં એવું કંઈક જુએ જે તેને સમજવું હોય તો સમજી શકાય, પણ તે સમજતો નથી, કારણ કે તે ભારતીય આકારમાં, ભારતીય રીતે અભિવ્યકત થયું છે. તે એની ઘાટીને જુએ છે, આકૃતિને જુએ છે અને એ અપરિચિત લાગે છે, પોતાનાં ધારાધોરણોથી ઊલટું લાગે છે; તેનામાં વિદ્રોહ જાગે છે, ઘૃણા થાય છે, જુગુપ્સા જન્મે છે અને તેને વિકરાળ, બર્બરતાયુકત, કદ્રૂપું કે નકામું કહીને ભાંડે છે, ખૂબ અણગમા સાથે કે અવહેલના કરીને ત્યાંથી ભાગે છે. અથવા તેના મહત્ત્વ કે શકિતના ન સમજી-સમજાવી શકાય એવા સૌન્દર્યના ભાવથી જો અભિભૂત થઈ ગયું તો તેને ભવ્ય બર્બરતા કહીને આત્મસંતોષ અનુભવે છે. આવા સમજના ખાલીખમપણાનું એક ઝળહળતું દૃષ્ટાંત તમારે જોઈએ છે? મિ. આર્ચર ધ્યાની બુદ્ધનું શિલ્પ જુએ છે: તેમનું પરમ અગાધ અનંત આધ્યાત્મિક પ્રશાંત સ્વરૂપ, જેનો પ્રત્યેક સંસ્કારી પૌર્વાત્ય મન તરત જ સ્પર્શ પામે અને પોતાની સત્તાના ઊંડાણમાં સંવેદન અનુભવે. એ જોઈને તેઓ તરત જ કહે છે કે, 'એમાં જોવાનું શું છે? માત્ર નમેલાં પોપચાં, અચલ સ્થિતિ, અને ફિક્કો ચહેરો.' મને લાગે છે કે ફિક્કો (insipid) કહીને તેઓ પ્રશાંત વિકારહીન ચહેરો એમ જણાવવા માગે છે.* સાંત્વનાની ખાતર તેઓ ગાંધાર શૈલીના બુદ્ધની ગ્રીક ઉદાત્તતાની અભિવ્યકિત તરફ વળે છે અથવા પેશાવરથી કારાકુરા પર્યંત જે કોઈ બુદ્ધનું શિલ્પ હોય તેથી વધુ આધ્યાત્મિક જીવતાજાગતા

---

* નોંધમાં મિ. આર્ચર જણાવે છે અને સાચી રીતે આ બુદ્ધો માટેની કઢંગી ક્ષમાયાચનાને ન ગણવા જેવી ઠરાવે છે: દાખલા તરીકે, કૃતિમાં મહત્તા અને આધ્યાત્મિકતાનો લવલેશ નથી, પણ કલાકારની ભકિતમાં છે! જો કલાકાર પોતામાં જે કાંઈ હોય તે પોતાની કૃતિમાં ન ઉતારી શકયો હોય — અને અહીં

રવીન્દ્રનાથ ઠાકુર ભણી મોં ફેરવે છે,— આ એક સરખામણીનો અનુચિત દુરુપયોગ છે, જેની વિરુદ્ધ ખુદ મહાન કવિ પોતે જ પ્રથમ પ્રતિવાદ કરશે. અને ત્યાં જ આપણને સમજનો નર્યો અભાવ જણાય છે, મનનું બારણું વાસેલું અને બારી બંધ હોય છે; વળી ત્યાં જ આપણને કારણ મળે છે કે શાથી સ્વાભાવિક પાશ્ચિમાત્ય માનસ ભારતીય કળાની પાસે તેનાં વિશિષ્ટ ભાવ અને પ્રેરકબળ જે આપવા ઇચ્છે છે, તેના કરતાં કંઈક બીજી જ માગણી લઈને આવે છે; અને શાથી એ માગ્યા પછી પોતે અન્ય પ્રકારના આધ્યાત્મિક અનુભવમાં, અન્ય પ્રકારની સર્જનાત્મક દૃષ્ટિની ક્ષિતિજમાં, કલ્પનાશકિતમાં અને આત્મ-અભિવ્યકિતની વૃત્તિમાં પ્રવેશવા તત્પર થતું નથી.

એક વાર આટલું સમજાઈ જાય પછી કલાત્મક સર્જનના મૌલિક ભાવમાં અને પદ્ધતિમાં જે તફાવત છે, જેને લઈને પરસ્પરની અણસમજ ઊભી થઈ છે, તે તરફ આપણે વળી શકીએ છીએ; કારણ કે, એને લઈને આપણે આની ભાવાત્મક દિશા તરફ ગતિ કરી શકીશું. બધી પ્રકારનું કલાત્મક કર્મ અંત:પ્રજ્ઞાની ક્રિયામાંથી શરૂ થાય છે, કોઈ બૌદ્ધિક વિચાર કે ભવ્ય કલ્પનામાંથી ખરેખર નહિ,— આ તો માત્ર માનસિક અનુવાદો હોય છે,— પણ જીવન કે સત્‌તાના કોઈ સત્યની સીધેસીધી અંત:પ્રજ્ઞામાંથી, એ સત્યના કોઈ વિશિષ્ટ આકારમાંથી, માનવમનમાં થયેલા તેના કોઈ વિકાસમાંથી ખીલી નીકળે છે. અને અહીં લગી એક મહાન યુરોપીય કળા અને એક મહાન ભારતીય કળાની વચ્ચે કશો ભેદ હોતો નથી. ત્યારે આવો મોટો ફાંટો કયાંથી પડે છે ? હવે પછીની બધી વાતમાં તફાવત પડે છે : અંત:પ્રજ્ઞ દર્શનનાં હેતુ અને કાર્યક્ષેત્રમાં, એ દર્શન કે સૂચનને કાર્યાન્વિત કરવાની પદ્ધતિમાં, એમ કરવામાં બહારનું રૂપ અને કૌશલ્ય જે ભાગ ભજવતાં હોય તેમાં અને કૃતિ જેને સ્પર્શે છે તે આપણી સત્‌તાના કેન્દ્રમાં પણ. યુરોપીય કલાકાર જીવન અને પ્રકૃતિમાં જે દેખાતું હોય છે, તેમાંથી થતા સૂચનથી આંતરસૂઝ મેળવે છે, અથવા, જો તે પોતાના આત્મામાંથી ઉદ્‌ભવતી હોય તો તરત જ તેને બહારના આધારની સાથે જોડી દે છે. તે પોતાની અંત:પ્રજ્ઞાને તેના પ્રકૃતિસ્થ મનમાં આણે છે અને બૌદ્ધિક વિચાર તેમજ સમજશકિતમાં રહેલી કલ્પનાને માનસિક ઉપાદાન વડે તેના વાઘા સજાવે છે, જે તેના સ્વરૂપને પ્રભાવિત તર્કશકિતમાં, ઊર્મિમાં, સૌન્દર્યોપલબ્ધિમાં

અભિવ્યકિતને પામેલી વસ્તુ ભકિત નથી — તો તેની એ કૃતિ વ્યર્થ વિફલતા (abortion) છે. પરંતુ જો તેણે જે કંઈ અનુભવ્યું હોય તે વ્યકત કર્યું હોય, તો તેની કૃતિને જે મને નિહાળી રહ્યું છે તેમાંય તેને અનુભવવાનું સામર્થ્ય હોવું જોઈએ.

પરિવર્તિત કરી શકે. ત્યાર પછી તે પોતાની આંખને અને હાથને એવી ધ્યેયલક્ષી રીતે વિશિષ્ટ ઢબમાં કાર્યાન્વિત કરે છે, જેને લઈને જીવન અને પ્રકૃતિના મનોહારી 'અનુકરણ'ની શરૂઆત થાય,— અને સાધારણ હાથે તેની સમાપ્તિ પણ ત્યાં જ થાય છે. અને ત્યાંથી કળાકાર એવા એક તાત્પર્યને પામે છે, જે સાચી રીતે આપણી પોતાની સત્તામાં કે વૈશ્વિક સત્તામાં જે કંઈ બાહ્ય ન હોય તેવી પ્રતિકૃતિમાં પરિવર્તિત કરે છે, જેનું પ્રથમ સાચું દર્શન થયું હતું. કૃતિને જોતાં તેનાં રંગ, રેખા અને વિન્યાસ દ્વારા આપણે ત્યાં પહોંચવાનું છે, અગર બહારનાં સાધનોનો તેમાં હિસ્સો ભલે ગમે તે હોય તોય તેમનાં માનસિક સંકેતો તરફ વળવાનું છે અને એ દ્વારા આખીય રચનાના મૂળ પ્રાણ તરફ જવાનું છે. કળાનો સ્પર્શ ઊંડાણના અંતરતમ આત્માના અને ભીતરના પ્રાણના ચક્ષુને સીધેસીધો થતો નથી, પણ વૈષયિક, પ્રાણિક, લાગણીવિષયક, બૌદ્ધિક અને કલ્પનાશીલ સત્તાની પ્રબળ જાગ્રતિથી બહારના આત્માને થાય છે અને આધ્યાત્મિક સ્પર્શની બાબતમાં આપણે મોટા પ્રમાણમાં કે ઓછા પ્રમાણમાં એટલું પ્રાપ્ત કરી શકીએ જેટલું તે બહિર્ભૂત માનવ દ્વારા તેને બંધબેસતું થઈને અભિવ્યકત થયું હોય. જીવન, ક્રિયા, ભાવસંવેગ, ઊર્મિ, વિચાર, તેમના પોતાની ખાતર અને તેમાં થતા સૌન્દર્યાત્મક આનંદની ખાતર પ્રકૃતિનું દર્શન,— આ સૌ આ સર્જનશીલ અંતઃપ્રજ્ઞાનો હેતુ અને તેનું કાર્યક્ષેત્ર છે. ભારતીય મન આ સૌની પાછળ કંઈક વધુ રહેલાને પીછાને છે, તે, યથાશકયભાવે, ઘણા પડદાઓની પાછળથી બહાર વરતાય છે. અનંત અને તેના દેવતાઓની પ્રત્યક્ષ અને આવરણરહિત ઉપસ્થિતિ જગવવામાં નથી આવતી અથવા સૌથી ઉચ્ચ મહત્તા અને સર્વોપરી પૂર્ણતાને માટે તેને આવશ્યક ગણવામાં નથી આવતી.

પ્રાચીન ભારતીય કળાનો સર્વોપરી સિદ્ધાન્ત— અને આ સર્વોપરિતા બીજાં બધાંને પોતાની વિશિષ્ટતા અર્પે છે અને તેના પર પોતાની છાપ તેમજ અસર મૂકી જાય છે — અન્ય પ્રકારનો છે. તેનું સૌથી મોટું કાર્ય અંતરાત્માની દૃષ્ટિ સમક્ષ પરમ આત્મા, અનંત અને ભગવાનને કંઈક અંશે ખુલ્લા કરવાનું હોય છે; એટલે કે, પરમ આત્માને એમની અભિવ્યકિત દ્વારા, અનંતને તેનાં જીવંત સાંત પ્રતીકો દ્વારા અને ભગવાનને તેમની શકિતઓ દ્વારા પ્રગટ કરવાના હોય છે. અગર દેવતાઓને પ્રગટ કરવાના હોય છે, તેમના પ્રકાશમય અર્થદ્યોતન દ્વારા, અથવા આત્માની સમજ માટે કે તેની ભકિત માટે કોઈક રીતે સૂચિત કરવાના હોય છે, અથવા ઓછામાં ઓછી રીતે અધ્યાત્મસભર કે ધર્મસભર સૌન્દર્યાત્મક લાગણી પ્રત્યે પ્રગટ કરવાના હોય છે. જયારે આ દૈવીભાવાપન્ન કલા તેની ઊંચાઈએથી ઊતરીને આપણી પાછળ રહેલા અંતરિયાળ લોકોમાં આવે છે, તેનાથી નિમ્ન શ્રેણીના દેવતાઓ કે સત્ત્વો (genii) લગી પહોંચે છે, ત્યારે

પણ તેમનામાં ઉપરનું કંઈક સૂચન કે બળ લઈ આવે છે. અને પછી જ્યારે તે બરાબર પાર્થિવ જીવનમાં અને માનવના જીવનમાં અને બહારની પ્રકૃતિની વસ્તુઓમાં ઊતરી આવે છે, ત્યારે પણ તેનું બૃહત્તર દર્શન, દૈવીભાવની છાપ, આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ સમૂળગાં ચાલ્યાં જતાં નથી. અને સારી ગણાતી ઘણી કૃતિઓમાં — હળવાશની પળો અને જે પ્રત્યક્ષ છે તેની સાથેની વિનોદપૂર્ણ કે જીવંત ક્રીડા સિવાય — કંઈક વધારે જણાય છે, જેમાં જીવનની તાદૃશ રજૂઆત, કોઈ અપાર્થિવ વાતાવરણમાં જણાય તેમ, તરે છે. જીવનને અંતરાત્મામાં જોવાય છે, અથવા અનંતના કોઈ ઇંગિતમાં કે કંઈક ઉપરની દિશામાં સ્પર્શાય છે; અથવા તેમનો એને કંઈક સ્પર્શ થયો હોય છે, અસર થઈ હોય છે, જે રજૂઆતને આકાર આપવામાં સહાયક થાય છે. બધી ભારતીય કૃતિઓ આ આદર્શને પામેલી હોય છે એમ કહેવાનું નથી; નિઃશંક, ઘણીયે એને પહોંચવામાં સફળ થયેલી હોતી નથી, નીચે ઊતરી આવેલી હોય છે, બિનઅસરકારક કે દૂષિત હોય છે; પરંતુ કોઈ પણ કળાને ઝલક અપાવનારી વસ્તુ સર્વોત્તમ વિશિષ્ટ પ્રભાવ અને તેને કાર્યમાં ઉતારવાનું કૌશલ્ય હોય છે અને તેને આધારે આપણે તેનું મૂલ્યાંકન કરવું જોઈએ. ભારતીય કળા, ખરું જોતાં, ભારતીય સંસ્કૃતિનાં અન્ય પાસાંઓની જેમ તેનાં આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય અને સિદ્ધાંતમાં એકરૂપ છે.

તો આ રીતે પોતામાં જોવું એ ભારતીય કળાની વિશિષ્ટ પદ્ધતિ છે અને શાસ્ત્રની એ બરાબર પાળવાની આજ્ઞા છે. કળાકારે પ્રથમ પોતાની આધ્યાત્મિક સત્‌તામાં જે કાંઈ અભિવ્યકત કરવા માગતો હોય તેનું સત્ય જોવાનું રહે છે અને પછી અન્તઃપ્રજ્ઞ મનમાં તેની આકૃતિ ખડી કરવાની હોય છે; શરૂઆતમાં બહારના જીવનમાં તેમજ પ્રકૃતિમાં તેની પ્રતિકૃતિ, તેનું પ્રમાણ, તેનો નિયમ, તેના ગુરુ કે સૂચનોની પ્રેરણા તરફ નજર કરવાને એ બંધાયેલો નથી. જ્યારે તેને પોતાની અંદર જે છે તેને જ અભિવ્યકત કરવાનું હોય છે ત્યારે તેણે તેમ શા માટે કરવું જોઈએ ? પોતાને ઉત્તેજિત કરે તેવાં દ્રવ્યો તરીકે તેણે બુદ્ધિયુકત વિચાર, માનસિક કલ્પના અને બાહ્ય લાગણી પર નિર્ભર રહેવાનું નથી, પરંતુ વિચાર, આકૃતિ અને ભાવશીલ લાગણી અને બીજાં બધાં માનસિક સમાન દ્રવ્યો પ્રસારણમાં સહાયક તરીકે ગૌણ વસ્તુઓ છે અને એ સૌ તેને આકાર આપવામાં તેમજ રંગ પૂરવામાં માત્ર આંશિક ભાવે કામ લાગે છે. કોઈ વસ્તુગત આકૃતિ, રંગ, રેખા અને ડિઝાઈન તેની અભિવ્યકિતનાં ભૌતિક સાધનો છે, પણ તેને વાપરવામાં પ્રકૃતિની નકલ કરવાને તે બંધાયેલો નથી; પરંતુ એ સૌ તેના દર્શનને સૂચક થવાં જોઈએ; અને જો ભૌતિક પ્રકૃતિમાં ન મળી આવતાં એવાં કંઈક ફેરફાર, કંઈક ઢબ, કંઈક સ્પર્શ કે પ્રતીકાત્મક વધઘટથી જ માત્ર થઈ શકે તેમ હોય અથવા ઉત્તમ રીતે થઈ

શકે તેમ હોય, તો તેમ કરવામાં તે સંપૂર્ણ મુકત છે; કારણ કે, તેનું એકમાત્ર કામ તેના દર્શનની વફાદારી, પોતે જે જોતો હોય અને અભિવ્યકત કરતો હોય તેની એકતા છે. રેખા, રંગ અને ઇતર સૌ એ તેનાં પ્રાથમિક નહિ પણ છેવટનાં વ્યવહારમાં મૂકવાનાં અંગો છે, કારણ કે, તેના મનમાં જે અનેક વસ્તુઓએ આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ ધારણ કર્યું હોય છે તેમને અમલમાં મૂકવાનાં હોય છે. દાખલા તરીકે, તેણે બુદ્ધની કોઈ માનવી મુખાકૃતિનું અને તેમના દેહનું આપણે માટે પુનઃસર્જન કરવાનું નથી કે તેમના જીવનની કોઈ ઘટના કે કોઈ ભાવસંવેગનું દર્શન કરાવવાનું નથી, પણ બુદ્ધની આકૃતિ દ્વારા નિર્વાણની શાંતિ પ્રગટ કરવાની હોય છે અને પ્રત્યેક વિગત અને ઉપાદાનને તેના હેતુને સહાયક સાધનો તરીકે યોજવાનાં હોય છે. અને ધારો કે કોઈ માનવીય ભાવ-સંવેગ કે કોઈ ઘટનાને તેણે આલેખવી હોય, તો માત્ર ત્યાં જ તેની સમાપ્તિ થતી નથી, પણ તેથી અધિક રીતે અંતરાત્મા પ્રત્યે તે નિર્દેશ કરે છે, કે ત્યાંથી શરૂ કરે છે, કે, તેની ડિઝાઇનના હાર્દમાં તેની ક્રિયાની પાછળ રહેલી કોઈ શકિતનો પ્રવેશ થતો હોય છે; અને ઘણી વાર, ખરું જોતાં, એ જ મુખ્ય વાત બની રહે છે. અને તેની કૃતિને નીરખતી આંખદ્વારા તે માત્ર બહારના ભાવનો ઉદ્રેક નથી કરવા માગતો, પણ તેના અંતરાત્માને સ્પર્શવા ચાહે છે.* જો આપણે ભારતીય કલાત્મક સર્જનના સમગ્ર ભાવાર્થમાં પ્રવેશવા ઇચ્છતા હોઈએ, તો આપણે એમ પણ કહી શકીએ કે સઘળી પ્રકારની કલાત્મક ગુણજ્ઞતાને આવશ્યક સૌન્દર્યશીલ આંતરબોધની સર્વસામાન્ય અભિવૃદ્ધિ ઉપરાંત એક આધ્યાત્મિક આંતરદર્શન કે સંસ્કારની જરૂર હોય છે. નહિતર, આપણે માત્ર ઉપરછલ્લી બહારની વસ્તુઓને, અગર બહુ બહુ તો સપાટીથી તરત નીચલી

---

* આ પ્રકરણમાં જણાવેલા મુખ્ય મુખ્ય વિચારોની સાથે ઐતરેય બ્રાહ્મણનાં નીચેનાં સૂત્રો સરખાવવા જેવાં છે: ॐ शिल्पानि शंसन्ति देवशिल्पानि । एतेषां वै शिल्पानामनुकृतिरिह शिल्पमधि गम्यते ।... शिल्पं हि यस्मिन्नधिगम्यते य एवं वेद यदेव शिल्पानि ।... आत्मसंस्कृति ववि शिल्पानि। छन्दोमयं वा एतैर्यजमान आत्मानं संस्कुरुते ।। (ઐ. બ્રા. ૩, ૨, ૫) શિલ્પ એટલે આશ્ચર્ય-કારક કર્મ. આ શિલ્પ બે પ્રકારનું છે : દેવશિલ્પ અને માનવશિલ્પ. દેવોની પ્રીતિ હોવાને કારણે તેને દેવશિલ્પ કહ્યું છે. એ દેવશિલ્પોની અનુકૃતિને અહીં માનવશિલ્પ કહ્યું છે. અહીં (જગતમાં) જેને આ પ્રકારનું જ્ઞાન હોય છે તેને જ આ શિલ્પ સમજાય છે. શિલ્પો (કળાઓ) આત્માની સંસ્કૃતિનાં કારણભૂત છે, જીવાત્માને સંસ્કાર અર્પે છે. એનાથી યજમાન આત્માને છંદોમય સંસ્કાર આપે છે. (અનુવાદક)

વસ્તુઓને જ માત્ર પામીશું. આ એક અંત:પ્રજ્ઞ અને આધ્યાત્મિક કળા છે અને એને અંત:પ્રજ્ઞ અને આધ્યાત્મિક ચક્ષુએ નીરખવી ઘટે.

ભારતીય કળાનું આ વિશિષ્ટ લક્ષણ છે અને એને ઉવેખવું એટલે સમગ્ર-ભાવે અગમ્યતામાં, અગર ઘણી ગેરસમજમાં જઈ પડવું. ભારતીય સ્થાપત્ય, ચિત્રકળા અને શિલ્પ, ભારતીય દર્શન, ધર્મ, યોગ અને સંસ્કૃતિમાં રહેલી મધ્યવર્તી વસ્તુઓની સાથે પ્રેરણામાં માત્ર ઘણાં ગાઢ નિકટવર્તી રીતે એક છે એમ નહિ, પરંતુ સવિશેષે તેમની મહત્ત્વની ઘણી અર્થદ્યોતક અભિવ્યકિત છે. સાહિત્યમાં તો એવું ઘણું છે જેમનું મૂલ્યાંકન આ બધી વાતોમાં ગાઢ પ્રવેશ ન હોય તોય સારી રીતે થઈ શકે છે; પરંતુ, અન્ય કલાઓનો, પછી તે હિંદુ હોય કે બૌદ્ધ, જે અવશેષ રહે છે, તેમનો સરખામણીમાં ઘણો જ થોડો ભાગ એવો હોય છે, જેને વિષે આ વાત લાગુ પડે. આ સૌ ભારતીય આધ્યાત્મિક, ધ્યાનનિષ્ઠ આને ધાર્મિક અનુભૂતિની ઘણે ભાગે ધર્મપ્રેરિત સૌન્દર્યાત્મક લિપિ છે.

પ્રકરણ બીજું

સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા, એ ત્રણેય મહાન કળાઓ ચક્ષુ દ્વારા અંતરાત્માને સ્પર્શતી હોવાને કારણે, વધારામાં એવી પણ છે જેમાં ઇન્દ્રિયગમ્ય અને અદૃશ્ય ખૂબ પ્રબળ ઝોકથી એકબીજાને મળે છે, અને છતાં પ્રત્યેકને બીજાની પ્રબળ આવશ્યકતા રહે છે. રૂપ (અથવા આકૃતિ) પોતાની આગ્રહી સામગ્રી, પ્રમાણ, રેખા અને રંગ વડે જે કાંઈ અગોચરને અભિવ્યકત કરવા પ્રયત્ન કરે છે, તેમને તેમની સેવાઓથી જ ઉચિત ઠરાવી શકે છે; અંતરાત્માને પાર્થિવ દેહની સઘળી શકય મદદની જરૂર પડે છે, જેથી ચક્ષુ દ્વારા પોતે પોતાનું વિવરણ કરી શકે, અને તોય પોતાની મહત્તાર વિશિષ્ટતાનું આવરણ જેટલું બને તેટલું પારદર્શક હોય એની અપેક્ષા રાખે છે. પૂર્વની કળા અને પશ્ચિમની કળા — પ્રત્યેક પોતાની વિશિષ્ટતામાં કે સરેરાશમાં, કારણ કે હમેશાં અપવાદો તો હોય છે — આ બન્ને પરસ્પરને ભેટતી શકિતઓના પ્રશ્નની સાથે તદ્દન ભિન્ન રીતે વ્યવહાર કરે છે. પશ્ચિમનું મન રૂપ (કે આકૃતિ)થી આકર્ષાય છે, લોભાય છે, તે પર ટટળે છે અને તેના જાદુમાંથી મુકત થઈ શકતું નથી, તેના ખુદ સૌન્દર્ય પર વારી જાય છે, તેની સૌથી દૃશ્યમાન ભાષામાંથી ઉપસ્થિત થતાં લાગણીનાં, બુદ્ધિનાં, સૌન્દર્યનાં સૂચનો પર નિર્ભર રહે છે, આત્માને દેહમાં પૂરે છે; આને બીજી રીતે એમ પણ કહી શકાય કે આ મનની દૃષ્ટિએ રૂપ અંતરાત્માને સર્જે છે, અંતરાત્મા પોતાના અસ્તિત્વની ખાતર અને પોતાને જે કાંઈ કહેવાનું છે તે માટે રૂપને અધીન રહે છે. આ બાબતમાં ભારતીય વલણ સાવ ભિન્ન છે. ભારતીય મનની દૃષ્ટિએ અંતરાત્માના સર્જન સિવાય રૂપની હયાતી નથી, રૂપ પોતાનાં અર્થ અને મૂલ્ય અંતરાત્મામાંથી આકર્ષે છે. પ્રત્યેક રેખા, સામગ્રીની ગોઠવણી, રંગ, આકાર, અંગવિન્યાસ, પ્રત્યેક ભૌતિક સંકેત,— પછી તે ભલે ઘણાં ખીચોખીચ, સમૃદ્ધ હોય,— એ પહેલે અને છેલ્લે સૂચન હોય છે, ઇશારો હોય છે; ઘણી વાર પ્રતીક હોય છે, જે તેના મુખ્ય કાર્ય પરત્વે આધ્યાત્મિક ઊર્મિ, વિચાર, પ્રતિકૃતિ પર અવલંબે છે.

અને પછી તે પોતાને ઓળંગીને એવી એક ઓછી સમજાવી શકાય છતાં સબળતાપૂર્વક ગમ્ય અંતરાત્માની વાસ્તવિકતાને પામે છે, જેણે સૌન્દર્યગ્રાહી મનમાં આ સ્ફુરણો ઉત્તેજિત કર્યાં હોય છે અને તે સૌ દ્વારા વિશિષ્ટ આકારો પામ્યાં હોય છે.

ભારતીય ચિંતનશીલ અને સર્જનાત્મક મનનું આ વિશિષ્ટ વલણ તેનાં સર્જનોને જોવામાં તે જે અભિવ્યકત કરે છે તે વાસ્તવિકતાના અંતરાત્મા પ્રત્યે તરત જ પહોંચવામાં પ્રયત્ન માગી લે છે, અને ત્યાંથી તેમને જોવાં જોઈએ છે, બહારથી નહિ. ખરું જોતાં, બહારની વિગતોથી શરૂ કરીને તેમનો સમન્વય કરવો, એ મને ભારતીય કળાકૃતિને જોવાની તદ્દન ખોટી રીત લાગે છે. પશ્ચિમના વિવેચનની રૂઢ ઢબ પ્રમાણે પ્રથમ તેના તરીકાને (technique) ઝીણવટથી તપાસવો જોઈએ, પછી તેની આકૃતિ (કે રૂપ), તેનું ઇતિવૃત્ત, અને પછી કોઈ સુંદર કે અસરકારક લાગણી કે વિચારની કદર કરીને આગળ ચાલવું, એમ હોય છે. એ તો કેટલાંક એવાં ગભીરતર અને વધુ સંવેદનશીલ માનસો હોય છે તેઓ જ આપણને એ ઊંડાણથી ઉપરના ભવ્ય પ્રદેશો તરફ લઈ જાય છે. આ પ્રકારના વિવેચનની રીત ભારતીય કળાને લાગુ કરીએ તો તે કોઈ વિશિષ્ટતારહિત કે નિઃસત્ત્વ બની જાય છે. અહીંની ખરી રીત એ છે કે એક સમગ્રભાવી અંતઃપ્રજ્ઞ કે અભિવ્યકિતવિષયક છાપ દ્વારા અથવા તેના પર ધ્યાનપૂર્વકની એકાગ્રતા દ્વારા (ભારતીય પદ્ધતિ પ્રમાણે તેને ધ્યાન કહે છે) તેના આધ્યાત્મિક અર્થ અને વાતાવરણને કળી લેવાં, જેટલું બની શકે તેટલું તેની સાથે તાદાત્મ્ય સાધવું, અને ત્યાર પછી જ સંપૂર્ણ અને પ્રગટ શકિત સાથે તેનો સહાયક અર્થ અને તેની ગુણવત્તા બહાર આવે છે. કારણ કે અહીં આકૃતિ-(કે રૂપ)ને વહન કરનાર આત્મા છે, જ્યારે ઘણીખરી પશ્ચિમની કળામાં આત્મા (કે પ્રાણ) જેવું કંઈક હોય તો તેને વહન કરનાર છે આકૃતિ (કે રૂપ), અહીં એપિક્‌ટેટસ (Epictetus) ના એક સુંદર વાકયખંડનું સ્મરણ થાય છે, જેમાં તેઓ મનુષ્યને શબને વહન કરતા એક નાનકડા આત્મા તરીકે વર્ણવે છે (psucharion ei bastazon nekron). એક સામાન્ય પશ્ચિમના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે સપ્રાણ પદાર્થ તેના જીવનમાં આત્માનો એક અલ્પાંશ વહન કરતો હોય, એમ છે. પરંતુ ભારતીય મન અને ભારતીય કળાનું દર્શન એવું છે કે એક વિશાળ બેહદ અંતરાત્મા અને અંતર્ગત ભાવ (महान आत्मा) છે, જે પોતાની ઉપસ્થિતિના સાગરમાં પોતાની જીવંત આકૃતિ આપણી પાસે લઈ આવે છે, અને તે પોતાની અનંતતાની સરખામણીમાં નાની હોય છે, તેમ છતાં આ પ્રતીકને જે શકિત અનુપ્રાણિત કરે છે તેના પ્રમાણમાં તે અનંતની અભિવ્યકિતના કોઈ પાસાને ટેકવે છે. આથી કરીને આપણે માટે એ આવશ્યક છે કે ભારતીય કળા

પ્રત્યે બુદ્ધિ અને સૌન્દર્યાત્મક કલ્પનાથી અનુપ્રાણિત માત્ર ભૌતિક ચક્ષુ વડે નહિ જોતાં તેને આંતરિક આધ્યાત્મિક ચક્ષુ અને આત્મામાં પ્રેરક સંપર્ક ખૂલે તેનું નિમિત્ત બનાવવું જોઈએ. પૌર્વાત્ય મહાન કલાકૃતિ પોતાનું અંતરતમ રહસ્ય, જે માત્ર સૌન્દર્યાત્મક કુતૂહલનો મનોભાવ લઈને જાય છે અથવા અનિશ્ચિત વિવેચનાત્મક વસ્તુગત માનસથી જાય છે, તેની આગળ સહેલાઈથી પ્રગટ કરતી નથી,— અને એથીય વિશેષ કરીને અજાણ્યા અને વિદેશી પ્રદેશમાં થઈને પસાર થતા કોઈ ખેડાયેલા અને મતલબી મુસાફર જેવા સમક્ષ તો નહિ જ. પરંતુ તેને એકાંતમાં, પોતાની જાતના એકાકીપણામાં, જ્યારે પોતે દીર્ઘ અને ઊંડા ધ્યાનને માટે સશકત હોય તેવી પળોમાં, અને પાર્થિવ જીવનની પ્રથાઓના બને તેટલા થોડા ભારથી જેનું મન લદાયેલું હોય ત્યારે તેને જોવું ઘટે છે. આને લઈને આ બધી ચીજો પરત્વે તેમની સૂક્ષ્મ પરખ હોવાથી જાપાનના લોકો,— એમની આ પરખ આધુનિક યુરોપે પોતાની ખીચોખીચ આર્ટ ગૅલરિઝ અને ચિત્રોથી ખડકાયેલી ભીંતોના આક્રમણે તદ્દન ગુમાવી હોય એમ લાગે છે, જો કે કદાચ હું ભૂલ કરતો હોઉં કે યુરોપીય કળાને પ્રદર્શિત કરવાની એ જ ખરી રીતો હોય — પોતાનાં મંદિરોને અને બુદ્ધોને બને ત્યાં લગી દૂર પર્વતો પર અને પ્રકૃતિનાં દૂરનાં નિર્જન દૃશ્યોમાં સ્થાપે છે, રોજબરોજના જીવનના જડ સમયમાં મહાન ચિત્રો સાથે રહેવાનું ટાળે છે; પરંતુ સમજપૂર્વક તેમને એવે ઠેકાણે રાખે છે કે તેની ઊંડેરી સૂક્ષ્મ પળોમાં તેમનાં નિર્વિવાદ સૂચનો મનમાં ઊતરી જાય, અથવા દૂર રાખે છે કે જ્યાં તેઓ જઈ શકે અને જ્યારે આત્મા જીવનની ગડમથલમાંથી મુકત હોય ત્યારે તેમને એક રહસ્યમય ખજાના તરીકે નિહાળી શકે. પૂર્વની કળા કયી રીતે સ્પર્શ કરી જાય છે તે તરફ નિર્દેશ કરતી આ એક મહત્ત્વની વસ્તુ છે અને તે જ ખરી રીત છે અને તેનાં ચિત્રોને જોવાનો એવો જ મનોભાવ હોવો જરૂરી છે.

ખાસ કરીને ભારતીય સ્થાપત્ય આ પ્રકારનો આંતરિક અભ્યાસ અને તેના ગભીરતમ અર્થની સાથે આધ્યાત્મિક તાદાત્મ્ય માગી લે છે, નહિ તો તે આપણી સમક્ષ પ્રગટ નહિ થાય. પ્રાચીન ભારતની સામાન્ય ઇમારતો, તેનાં મહેલો, સભાસ્થળો, નાગરિક ભવનો કાળના કોળિયામાંથી બચી શકયાં નથી; જે કંઈ રહ્યું છે તેમાંનું ઘણુખરું પર્વતો પરનાં મંદિરો, ગુફાનાં મંદિરો અને કેટલાંક સપાટ ભૂમિ પરનાં પ્રાચીન નગરીઓનાં મંદિરો છે. અને બાકીનાં ત્યાર પછીનાં દેવાલયો અને ચૈત્યો છે, જે કાં તો મંદિરોની નગરીઓમાં અને તીર્થધામો-માં આવેલાં હોય, જેવાં કે શ્રીરંગમ્ અને રામેશ્વરમ્, અથવા મદુરા જેવી એક વારની મહાન રાજધાનીમાં આવ્યાં હોય, જ્યારે મંદિર (કે દેવાલય) જીવનનું કેન્દ્રસ્થળ હતું. આ રીતે જોતાં ધર્મની સાથે સંબંધ ધરાવતી કળાની સૌથી

ધર્મવિષયક બાજુ આપણે માટે રહી ગઈ છે. આ પવિત્ર સ્થળો એક પ્રાચીન આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક સંસ્કૃતિની સ્થાપત્યલક્ષી આત્મ-અભિવ્યકિતઓ છે, નિશાનીઓ છે. એના આધ્યાત્મિક સંકેતને, ધાર્મિક વૈશિષ્ટ્યને, પ્રતીકો અને નિર્દેશોના અર્થને દૂર કરો અને તેના પ્રત્યે માત્ર બુદ્ધિયુકત અને ધર્મનિરપેક્ષ સૌન્દર્યાત્મક માનસથી જુઓ, તો આપણને આ કળાની કોઈ સાચી અને સૂક્ષ્મદર્શી કદર સાંપડે એવી અપેક્ષા રાખવી મિથ્યા ગણાય. અને એ પણ સાથે સાથે યાદ રાખવાનું છે કે અહીં પ્રગટ થયેલો ધાર્મિક ભાવ યુરોપીય ધર્મોના કરતાં તદ્દન જુદા જ ભાવાર્થનો છે; અને મધ્યકાલીન ખ્રિસ્તી ધર્મ પણ, — જે રીતે આધુનિક યુરોપીય માનસ, જે પુનરુત્થાન અને અધુનાતન બિનસાંપ્રદાયિકતાની બે મહાન કટોકટીઓમાંથી પસાર થયેલું છે, તેના પ્રત્યે દૃષ્ટિ કરી રહ્યું છે, — આપણને મદદકર્તા નહિ નીવડે, પછી ભલે એ ધર્મનું મૂળ પૂર્વમાં હોય, અને તેના એની સાથેના આંતરિક સંબંધો હોય. ભારતીય મંદિરનું કલાસૌન્દર્ય જોવા જતાં પાશ્ચિમાત્ય દેશની સ્મૃતિને આણવામાં આવે અથવા ગ્રીસમાં આવેલા એથની દેવીના મંદિરની સાથે (Parthenon) કે ઈટલીનાં દેવળ કે ગુંબજ કે ઘંટામંડળ (Duomo or Campanile) કે ફ્રાન્સના મધ્યકાલીન ગૉથિક (Gothic) શૈલીનાં વિશાળ દેવળોના સમૂહની સાથે સરખાવવામાં આવે, — જો કે તેમનામાં એવું કંઈક છે જે ભારતીય માનસની સાથે મળતું આવે — તો તેથી કરીને મનમાં એક વિદેશી વિઘાતક અને સંક્ષોભક તત્ત્વ કે ધોરણ ઘૂસી જવાનો સંભવ છે. પરંતુ પ્રત્યેક યુરોપીય માનસ જાગ્રતભાવે કે પછી અર્ધજાગ્રતભાવે ઓછેવત્તે અંશે આમ કરે છે,— અને અહીં તે એક હાનિકારક મેળવણ બની રહે છે; કારણ કે, જે દર્શને કૃતિને અમાપની દૃષ્ટિએ જોઈ હતી તેને, જે દૃષ્ટિ માત્ર માપ પર જ નિર્ભર હોય છે, તેને અધીન બનાવે છે.

ભારતનું પવિત્ર સ્થાપત્ય, પછી તે ગમે તે સમયનું, ગમે તે શૈલીનું કે ગમે તેને સમર્પિત થયેલું હોય, સમયાતીત કોઈ પ્રાચીન કાળ લગી પહોંચે છે અને અત્યારે તે ભારતથી બહાર લગભગ સંપૂર્ણપણે નષ્ટ થયું છે, એ એવું છે જે કંઈક અતીત કાળની સાથે સંબંધ ધરાવે છે અને છતાંય ભાવિની પણ એંધાણી ધરાવતું હોય છે,— જો કે આ હકીકતને તર્કયુકત મન સહેલાઈથી સ્વીકારશે નહિ, — કંઈક એવું છે જે આપણા પ્રત્યે પુનઃ પાછું ફરશે અને તેનું આ કામ કયારનુંય શરૂ થઈ ગયું છે, કંઈક એવું છે જે ભાવિની સાથે સંબંધિત છે. ગમે તે દેવતાને માટે બંધાયેલું ભારતીય મંદિર તેની અંતરતમ વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ ભાગવત પુરુષને માટે ચણાયેલી એક વેદી છે, વિશ્વાત્માનું નિકેતન છે, અનંત પ્રત્યેની એક પ્રાર્થના છે, અભીપ્સા છે. એ રીતે અને એ પ્રકારની દૃષ્ટિ અને ધ્યેયના પ્રકાશમાં તેને સૌથી પ્રથમ સમજવું રહ્યું, અને એ પાર્શ્વ-

ભૂમિકામાં તેમજ એ આલોકમાં બીજું બધું જોવું જોઈએ, અને ત્યાર પછી જ તેની ખરી સમજણ આવી શકે. ગમે તેવી જાગ્રત અને ગ્રહણશીલ કલાત્મક નજર ગમે તેવું પૂર્ણ અને સંવેદનશીલ મન એને નહિ પામી શકે, જો તે ગ્રીકને અનુરૂપ તર્કયુકત સૌન્દર્યના વિચારને સંબદ્ધ હશે તો અથવા પાર્થિવરીતના અને બૌદ્ધિક અર્થઘટનમાં પુરાઈ રહ્યું હશે તો, અને જો તે વિશ્વચેતનાના કોઈ સ્પર્શ પ્રતિ, મહત્તર આધ્યાત્મિક સ્વરૂપના કોઈ સાક્ષાત્કાર પ્રતિ, અનંતના કોઈ નિર્દેશ પ્રતિ એક સમાનધર્મી ઘનિષ્ઠ પ્રત્યુત્તર દ્વારા પોતાને ભારતીય સ્થાપત્યની કૃતિને અભિપ્રેત મહાન વસ્તુઓ તરફ ખુલ્લા કરવામાં સફળ નહિ થાય તો. આ બધી વસ્તુઓ, આધ્યાત્મિક આત્મા, વિશ્વપુરુષ, અનંત, કોઈ બુદ્ધિયુકત વસ્તુઓ નથી; એ છે અતિબૌદ્ધિક શાશ્વત ઉપસ્થિતિઓ (presences); બુદ્ધિયુકત દૃષ્ટિએ છે માત્ર શબ્દો, પણ આપણા અંતરતમ સ્વરૂપની સાથે સંકળાયેલાં અંત:પ્રજ્ઞા અને આવિર્ભાવને માટે છે ગમ્ય, ગ્રહણશીલ અને નિકટનાં. જે કોઈ કલા આને પ્રાથમિક ધ્યેયાર્થ ગણીને શરૂ થાય છે તે આપણને જે કંઈ આપવાનું હોય છે તે જ આપી શકે છે : તેમનો સ્પર્શ, તેમનું સાન્નિધ્ય, તેમની આત્મ–અભિવ્યકિત,— અને તે આપણામાં, આપણા અંતરાત્મામાં, આપણી જાતમાં રહેલાં જે કાંઈ પ્રત્યુત્તરદાયી અંત:પ્રજ્ઞા અને પ્રકટીકરણ દ્વારા. ત્યારે, આ એક એવી વસ્તુ છે જેને મેળવવાને મનુષ્યે તેની પાસે જવું જોઈએ અને કોઈ બીજી અભિલાષા કે કોઈ અત્યંત ભિન્ન કલ્પનાધારા અને વધુ સીમિત સ્થૂળ અર્થના સંતોષની માગણી નહિ કરવી જોઈએ.

ભારતીય સ્થાપત્ય અને તેના આ મહત્ત્વના પ્રાથમિક સત્ય પર ભાર મૂકવામાં આવતાંની સાથે જ કેટલીક બહુ સામાન્ય ભ્રાંતિઓ અને વિરોધોનો આપમેળે ઉત્તર મળી જાય છે. સઘળી કળા એક પ્રકારના એકત્વના બોધને અવલંબે છે; તેની બધી વિગતોએ, થોડી અને પરિમિત હોય કે પ્રચુર, ભરચક અને પૂરેપૂરી હોય, એ એકત્વ તરફ વળવું જોઈએ, તેના મહત્ત્વને સહાયક થવું જોઈએ; નહિ તો એ કળા નથી. તો આપણા પેલા પાશ્ચાત્ય વિવેચકને ખાત્રીપૂર્વક કહેતા સાંભળીએ છીએ, અને જો આપણે તે કેટલી સ્વાભાવિકતાથી કહેવાયું છે તે જાણતા ન હોઈએ તો આપણને અવાક્ કરી મૂકે તેવું છે, કે ભારતીય સ્થાપત્યકળામાં એકત્વ નથી; એટલે એનો અર્થ એ થયો કે અહીં કોઈ મહાન કળા નથી, છે માત્ર ભરચક્ક અને અસંબદ્ધ વિગતોની કુશળ કારીગીરી. વળી તે સિવાય સહાનુભૂતિ ધરાવનારા કળાના વિચારકો પણ કહે છે કે અહીં અલંકરણ અને વિગતોનું બાહુલ્ય છે, જે, ભલે પોતાની રીતે સુંદર કે ભવ્ય હોય, પણ તેના એકત્વબોધની આડે આવે છે : દરેક ફાટને કાચી ધાતુથી

ભરવાનો પ્રયાસ, નિસ્તબ્ધ નીરવતાનો અભાવ, ખાલી જગાઓનો અભાવ, આંખને ક્યાંય રાહત ન મળે. એમની રીતે મિ. આર્ચર આ પ્રકારના વિરોધી વિવેચનને તેના આત્યંતિક બુમરાણના તાર સપ્તક લગી પહોંચાડે છે; તેમનાં ભારે વેધક વચનો આ એક જ વિષય પર સતત અથડાયાં કરે છે. તેઓ એમ તો જણાવે છે કે દક્ષિણ ભારતનાં મોટાં મંદિરો અતિવિશાળ બાંધકામનાં અચરજો છે. સ્થાપત્યકળામાં આ પ્રકારની અતિવિશાળતા કે શિલ્પકળામાં અતિવિશાળતાની ઘેરી અસર પ્રત્યે તેમના સ્વભાવના મૂળમાં જ આમ તો વિરોધ જણાય છે; પછી તે ઉચિત હોય કે આવશ્યક હોય તેની તેમને કંઈ જ પડી નથી, જો કે સાહિત્યમાં તેને પોતે સ્વીકારે છે. અને તેમ છતાં આટલું તો તેમાં છે જ અને સાથે સાથે એક પ્રકારની ભીષણ પ્રભાવશાલિતા છે; પણ એકત્વ, સ્પષ્ટતા, ઉદાત્તતાની તો વાત જ જવા દો. આ પ્રકારનું અવલોકન મારા અભિપ્રાય મુજબ પૂરતા પ્રમાણમાં પરસ્પર વિરોધી છે; કારણ કે, બાંધકામનું અચરજ (marvel), પછી તે હળવું હોય કે ભારેખમ, એકત્વ વગર શી રીતે હોઈ શકે,— પરંતુ અહીં તો મને એનો અણસારો પણ જણાતો નથી,— અથવા એક સુવિશાળ પ્રભાવશાલિતા, કોઈ પ્રકારની મહાનતા કે ઉદાત્તતા વગર શી રીતે હોઈ શકે, એ મને સમજાતું નથી, પછી એ ઉદાત્તતા ભલે દૈવી નહોતાં દાનવી હોય. તેઓ જણાવે છે કે અહીં બધું જ ભારેખમ છે, બધું જ કારીગરીથી વધારે પડતું ખચિત છે; અને સૌથી આગળ પડતાં ટેઢાં અર્ધ-માનવકૃતિનાં વાંકાંચૂંકાં જટિલ અંગો સ્થાપત્યમાં હોઈ શકે તેટલાં અર્થ વગરનાં છે. ત્યારે અહીં આપણે તેમને પૂછી શકીએ કે એ બધાં અર્થહીન છે એ તેમણે શી રીતે જાણ્યું? કારણ કે, તેઓ ખરી રીતે તો આમ કબૂલ કરે છે તેમનો શો અર્થ છે એ જાણવા તેમણે પ્રયત્ન કર્યો નથી, પણ પોતાના સ્વીકૃત અજ્ઞાનના સ્વસંતુષ્ટ પૂરતાપણામાંથી તેમણે માત્ર એમ માની લીધું છે અને એમાં કશો જ અર્થ ન હોઈ શકે એ સમજવામાં પોતે નિષ્ફળ નીવડયા છે? અને એ આખીયે ચીજને તેઓ રાક્ષસો, દાનવો, દૈત્યોએ બાંધેલા અતિ-વિકરાળ, એક રાક્ષસી ઢબની બર્બરતાના વિશિષ્ટ નમૂના તરીકે વર્ણવે છે. ઉત્તરનાં ભવનો તેમની નજરે કંઈક ઓછી અવકૃપાને પાત્ર બન્યાં છે, પણ આખરે જતાં એ ભેદ નાનો કે નહિવત્ થઈ જાય છે. ત્યાં પણ એ જ ભારેખમતા, હળવાપણાનો અને લાવણ્યનો અભાવ છે, છિન્ન અલંકરણનું એથી ય વધુ પ્રાચુર્ય છે. અને એ બધાં પણ બર્બરતાયુકત સર્જનો છે. માત્ર મુસ્લિમ સ્થાપત્ય, જેને તેઓ હિંદુ–મુસ્લિમ (Indo-Saracenic)ને નામે ઓળખાવે છે, એ, આમ નહિ તો સાર્વત્રિક અપરાધમાંથી ઊગરી જાય છે.

ખરેખર, એ કંઈક આશ્ચર્યની વાત લાગે છે, પછી ગમે તેટલો

સ્વાભાવિક શરૂઆતની દૃષ્ટિશક્તિનો અભાવ હોય, કે આવા આત્યંતિક આક્રમણકારો પણ,— કારણ કે, તેમણે સાચે જ જાણવું જોઈએ કે એકત્વ વિના કોઈ કળા હોઈ ન શકે, કોઈ અસરકારક રચના હોઈ ન શકે, — એક વાર થોભી જઈને પોતાની જાતને પૂછતા નથી કે શું ખરેખર અહીં કોઈ એકત્વબોધનો સિદ્ધાન્ત નહોતો, જે તેમણે ગુમાવ્યો છે, કારણ કે તેઓ વિદેશી વિચારો લઈને આવ્યા હતા અને વસ્તુઓને ખોટે છેડેથી જોતા હતા, અને પોતાની સત્તાની રૂએ ચુકાદો આપતાં પહેલાં તેમની નજર તળે જે કાંઈ છે તેને વિષે ધીરજ રાખીને કંઈક વધુ અનાસકત ભાવે, ગ્રહણ કરવાની ઈચ્છાએ રાહ જોઈ હોત અને જોયું હોત કે તે ટાણે એકત્વનું કોઈક રહસ્ય આવિર્ભાવ પામ્યું છે કે નહિ, -- આટલું શું તેઓ ન કરી શકયા હોત? પરંતુ હવે વધુ સહાનુભૂતિભર્યા અને ઓછા ઉગ્રતાભર્યા વિવેચક સીધેસીધા ઉત્તરને લાયક ઠરે છે. હવે આપણે એટલું તો જરૂર સ્વીકારી શકીએ કે યુરોપીય દૃષ્ટિને માટે આ પ્રકારના સ્થાપત્યના એકત્વને તરત જ જોવાની નિષ્ફળતા સંપૂર્ણપણે સ્વાભાવિક છે; કારણ કે, પાશ્ચાત્ય વિચારધારાની દૃષ્ટિએ માન્ય થયેલું એકત્વ ત્યાં નથી: નથી ગ્રીક ઢબનું એકત્વ, જે ઘણાને દબાવીને અને વિગત તેમજ પરિસ્થિતિનો જરૂર પૂરતો ઉપયોગ કરવાથી પ્રાપ્ત થયું હોય, કે નથી ગૉથિક એકત્વ, જે એકલી આધ્યાત્મિક અભીપ્સાના ઢાળમાં દરેક વસ્તુને ઢાળીને પ્રાપ્ત થયું હોય અને જે એક બૃહત્તર એકત્વ ત્યાં રહ્યું છે, તેને, જો દૃષ્ટિ તેની આકૃતિ, વિગત અને અલંકરણ પર અથથી ઈતિ ઠરતી હોય, તો કોઈ રીતેય કદાપિ પામી ન શકે; કારણ કે, ત્યારે આ બધી વસ્તુઓમાં જ તેની નજર ચીટકી રહેશે, અને તેથી પર જે એકત્વ રહ્યું છે ત્યાં જવું તેને માટે મુશ્કેલ બની રહેશે : આ એકત્વ એવું છે જેને આ બધું પોતાની સમગ્રતાથી સેવે છે, અને તે એટલા માટે નહિ કે પોતે પોતાને અભિવ્યકત કરે, પણ તેમાંથી જે કાંઈ પ્રગટે તેનાથી ભરી દેવા માટે અને તેની એકલતાને (oneness) બાહુલ્યથી (multitude) ભારમુકત કરવા માટે. આ કળા એક આદિમ એકત્વથી શરૂ થાય છે, — એ કાંઈ સંયુકત કે સંશ્લેષણાત્મક કે કાર્યાન્વિત થયેલી એકતા નથી; અને જ્યારે તેની કૃતિ પૂરી થાય છે ત્યારે તે પ્રત્યે પાછી ફરે છે અથવા કદાચ પોતામાં રહેતી હોય, સહજ વાતાવરણમાં રહેતી હોય તેમ તેમાં રહે છે. ભારતનું પવિત્ર સ્થાપત્ય નિરંતરભાવે તેની જગદ્વ્યાપી ડિઝાઈનની વિશાળતામાં આત્માનું, વિશ્વ અને અનંતનું બૃહત્તમ એકત્વ, તેની આત્મ-અભિવ્યકિતનાં વૈવિધ્યપૂર્ણ અંગો (लक्षण) પ્રગટ કરે છે (અને છતાં એ એકત્વ તેમની સમગ્રતાના કરતાં વધુ મહાન છે, તેનાથી સ્વતંત્ર છે, અને પોતે અવર્ણનીય છે). વિચારમાં તેની એકતાનું આરંભબિંદુ, તેની ડિઝાઈનની જટિલતા

અને સાધનસામગ્રીની પુષ્કળતા, તેનાં સાંકેતિક અલંકરણ અને વિગતોની ભરચક્ક સમૃદ્ધિ અને એકતા પ્રત્યે તેનું પાછું ફરવું, — આ સૌ આ કાવ્યની આવશ્યક પરિસ્થિતિ તરીકે માત્ર સમજાય છે; સ્થાપત્યનાં આ સ્વરૂપો કેટલાંક મહાકાવ્ય જેવાં વિશાળ, કેટલાંક ઊર્મિકાવ્યો જેવાં નાનાં હોય છે અને એ સૌ અનંતની અભિવ્યકિતઓ છે. પાશ્ચાત્ય માનસને આ પ્રકારની કળા, જે અસ્તિત્વને સમગ્રભાવે, નહિ કે ટુકડે ટુકડે કળવાનો પ્રયત્ન કરે છે, તેનાં સત્ય અને અર્થ સમજવાં અઘરાં લાગે, સિવાય એવા કેટલાકને, જેઓ આ દર્શનની પાસે આવતા જાય છે અને પાછા ફરે છે, કારણ કે યુરોપમાં આ પ્રકારના સંપ્રદાયને મળતું એક વાર કંઈક હતું. પરંતુ જે ભારતીય માનસો આવાં અવલોકનોથી સંક્ષોભ અનુભવે છે, અથવા આંશિક ભાવે કે કામચલાઉ રીતે પશ્ચિમની જોવાની રીતથી અભિભૂત થયાં હોય છે, તેમને હું ઉપર જણાવેલી રીતે આપણા સ્થાપત્યને જોવા આમંત્રું છું. તેઓ જુએ કે જેવો તેમનામાં મૂળ અર્થ અનુભવાય છે અને ભારતીય સ્થપતિઓની મહાન કૃતિઓની સમક્ષ આપણે જે પ્રથમ અવર્ણનીય ભાવ અને લાગણીને અનુભવીને તેની છાપને સાકાર કરીએ છીએ, તે સૌ તેમના નાના સિવાયના અન્ય વિરોધોનું શમન કરે છે કે નહિ.

ભારતીય સ્થાપત્યનું આ આધ્યાત્મિક અને સૌન્દર્યાત્મક સત્ય બરાબર સમજવું હોય તો પ્રથમ કોઈ એક કૃતિને એ રીતે જોવી ઉત્તમ ગણાય; અત્યારે એવી ઈમારતોની સાથે સુસંવાદી ન હોય એવી આસપાસની પરિસ્થિતિની જ્યાં ગૂંચ ન હોય તેવી કૃતિ લઈએ, – પોતાના પવિત્ર પ્રેરક હેતુનો આધાર જેઓ હજુય જાળવી રહ્યાં છે એવાં મંદિરની આસપાસ રચાયેલાં નગરોની બહાર, એવું સ્થાન હોય, જ્યાં પ્રકૃતિની મુકત પાર્શ્વભૂમિકાને અવકાશ હોય. આ પ્રકારના હેતુની ગરજ સારે એવા મારી સમક્ષ બે પ્રિન્ટ છે : એક છે કાલહસ્તીનું મંદિર, બીજું છે સિંહાચલમ્‌નું મંદિર. આ બન્ને ઈમારતો નિરૂપણની દૃષ્ટિએ ભિન્ન છે, છતાં પાયાની દૃષ્ટિએ અને સાર્વત્રિક પ્રેરક હેતુની દૃષ્ટિએ એક છે. આને જોવાની સીધી રીત એ છે કે મંદિરોને તેમની આસપાસની પરિસ્થિતિથી અળગાં ન કરવાં, ઉપરના આકાશ અને નીચેની વિસ્તૃત દૃશ્યસામગ્રીની સાથેની એકતામાં તેમને જોવાં અથવા આસપાસની ટેકરીઓ અને આકાશની પડખે જોવાં, બન્નેમાં રહેલા સામાન્ય તત્ત્વનો સ્પર્શ અનુભવવો,— ઈમારત અને તેની આસપાસનું વાતાવરણ, પ્રકૃતિમાં રહેલી વાસ્તવિકતા, કલાકૃતિમાં અભિવ્યકત થયેલી વાસ્તવિકતા, એ બધું નિહાળવું. આ પ્રકૃતિ પોતાના નિશ્ચેતન આત્મસર્જનમાં જે એકત્વ માટે ઝંખી રહી છે અને તેમાં જીવન ધારણ કરી રહી છે, માનવનો આ આત્મા પોતાના જાગ્રત આધ્યાત્મિક નિર્માણમાં જે એકત્વ માટે પોતાને ઉન્નત કરી રહ્યો છે, અહીં પથ્થરમાં અભિવ્યકત થયેલી તેની

અભીપ્સાની તનતોડ મહેનત, અને એ રીતે થયેલી નિર્મિતિમાં તેનું અને તેની કૃતિનું જીવનધારણ, આ બન્ને સરખાં છે અને તેમનો આત્મિક પ્રેરકભાવ (soul–motive) એક છે. આ રીતે જોતાં માનવની આ કૃતિ (સરખાવો 'માનવ શિલ્પ'નો એ. બ્રા.નો ભાવ) એવી એક ચીજ બની રહે છે જે બહિર્ભાવ પામી છે, પ્રાકૃતિક જગતની શકિતની સામે થઈને પોતે અળગી પડી ગઈ છે, બન્નેમાં પોતપોતાના અનંત ભાવને પામવા એક સમાન અભીપ્સા જણાય છે,— એક તરફથી નિશ્ચેતન ઊર્ધ્વદૃષ્ટિ (uplook) અને બીજી તરફથી સામે આત્મ–સચેત પ્રયાસની એક પ્રબળ એકાકી રાહત અને શોધની સફળતા. એક મંદિર સંગીનભાવે ઉપર ચઢી રહ્યું છે,—તેના પ્રક્ષેપમાં ગંજાવર, તેના શકિતશાળી પણ નિશ્ચિત આરોહણની મહાનતામાં ઉપર ને ઉપર પુંજીભૂત થતું, પોતાના વિસ્તારને અને હરોળને ઠેઠ લગી જાળવતું; બીજું મંદિર તેના પાયાના પ્રાબલ્યમાંથી ઊંચે ઊઠી રહ્યું છે, પોતાના વળાંક લેતા સ્તૂપની સુષમા અને ઊર્મિમાં, ગોળાકાર શિખર અને સર્વોચ્ચ પ્રતીક પ્રતિ. બન્નેમાં પાયાથી શિખર લગી અનવરત ભાવે એક સૂક્ષ્મ છતાં સ્પષ્ટ લાઘવની ક્રિયા જણાઈ આવે છે, પણ પ્રત્યેક સ્તરે એક જ રૂપની પુનરાવૃત્તિ, બળની એક જ પ્રકારની બહુલતા, એક જ પ્રકારની ભરચક પૂર્ણતા અને ખાંચે ખાંચે રાહત; પરંતુ એક ઠેઠ લગી પોતાના જટિલ પ્રયાસ અને સંકેતને જાળવી રાખે છે, બીજું એક જ સંકેતમાં પોતાની પરિસમાપ્તિ કરે છે. હવે આ પ્રકારનાં સ્થાપત્યનો મહિમા શોધવો હોય તો પ્રથમ આ પ્રકૃતિ અને આ કળા જેમાં જીવી રહ્યાં છે તે અનંતનો એકત્વબોધ અનુભવવો રહ્યો, પછી આ એકત્વને ભરી દેતા અનંત બાહુલ્યની નિશાની તરીકે આ સંકુલ અભિવ્યકિતને જોવી, ઇમારતના નિયમિત રીતે ઓછા ને ઓછા થતા જતા ચઢાણમાં જમીનના પાયામાંથી મૌલિક એકત્વ લગી સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર થતાં જતાં પુનરાવર્તનો નિહાળવાં અને તેના શિખર પર સમાપ્ત થતા પ્રતીકાત્મક સંકેતને ઝડપી લેવો. આમ થતાં એકત્વનો અભાવ નહિ પણ એક અત્યંત સામર્થ્યશાળી એકત્વનો આવિર્ભાવ થશે. આ પ્રકારના પ્રયોગનું આપણા પોતાના આધ્યાત્મિક સ્વ-અસ્તિત્વ અને વૈશ્વિક સત્તાની પરિભાષામાં નિબિડભાવે પુનઃ અર્થઘટન કરો અને પછી તરત સમજાઈ જશે કે આ મહાન સ્થપતિઓએ પોતામાં શું જોયું હતું અને તેને તેમણે કેવી રીતે પથ્થરમાં પાંગરતું કર્યું છે. એક વાર આધ્યાત્મિક અનુભૂતિમાં આપણે જેવી આ એકાત્મતા અનુભવી કે તરત જ બધા વિરોધો ખરી પડશે અને પોતે કેવા છે તે છતા થઈ જશે: કાયરતાભરી ગેર-સમજમાંથી થતું ઉચ્ચારણ અને કુતર્ક, અપૂરતી ગ્રહણશકિત કે જોવાની સંપૂર્ણ નિષ્ફળતા. જ્યારે આ રીતે બધું જોવાય અને જણાય, ત્યાર પછી ભારતીય

સ્થાપત્યની વિગતોની કદર કરવી ભારે નહિ લાગે; નહિતર એ સાવ અશક્ય છે.

બાંધકામ અને તેની કારીગરીનો પ્રકાર ગમે તે હોય, પણ અર્થઘટનની આ પદ્ધતિ દ્રાવિડ પ્રકારનાં સઘળાં સ્થાપત્યને લાગુ પડે છે, માત્ર દૂર દૂરની ખ્યાતિ પામેલાં ભવ્ય મંદિરો માટે જ નહિ પણ નાનાં શહેરોમાં આવેલાં રસ્તા પરનાં દેવાલયો કે દેવડીઓ માટે પણ; એ બધાં એક જ વિષયની નાની શી આવૃત્તિ સમાં છે, એક સંતુષ્ટ સંકેતવાળાં, અને પેલાં મોટાં ભવ્ય અભીપ્સાની ચરિતાર્થતાવાળાં. ઉત્તરની સ્થાપત્યકળાની પરિભાષા જુદા પ્રકારની છે, તેની મૂળભૂત શૈલી બીજી છે; પરંતુ અહીંયાંય તે એક જ પ્રકારની આધ્યાત્મિક, ધ્યાનાત્મક અને અંતઃપ્રજ્ઞ પ્રણાલિકા પ્રમાણે જોવામાં આવે તો એક જ પરિણામ આવે: એક સમાન આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનું સૌન્દર્યાત્મક અર્થઘટન કે સૂચન, તેની સંકુલતા અને વિવિધતામાં એક, જે ભારતીય આધ્યાત્મિકતા અને ધાર્મિક સંવેદનશીલતાના એકત્વની અને માનવઆત્માના ભગવાનની સાથેના ઉપલબ્ધ સાયુજ્યની સ્થાપના કરે છે. આ ધર્મલક્ષી કળાનાં બધાં સર્જનોની પણ આ જ એકતા છે. ભિન્ન ભિન્ન શૈલીઓ અને પ્રેરક ભાવો એ એકતાને ભિન્ન ભિન્ન રીતે પામે છે અને વ્યકત કરે છે. જટિલ વિગતોની અતિશયતા એ એકત્વને ઢાંકી દે છે, બગાડે છે કે ખંડિત કરે છે, એ પ્રકારનો આક્ષેપ આગળ ધરવામાં આવે છે, કારણ કે આંખે સર્વપ્રથમ તેની મૂલગત આધ્યાત્મિક એકતાની સાથે અનુસંધાન કર્યા વગર વિગતો પર ઠરવાની ભૂલ કરી; ખરી રીતે એ એકતાની સાથે અંતરંગ ભાવે આધ્યાત્મિક દર્શન અને સાયુજ્ય દૃઢ કરવું જોઈતું હતું અને એ દર્શન અને અનુભૂતિના અનુસંધાનમાં તેને જોવું જોઈતું હતું. આપણે જ્યારે જગતની બહુવિધતા ભણી નજર કરીએ છીએ, ત્યારે પ્રથમ આપણને તેની જટિલ અનેકવિધતા મળી આવે છે; પણ તેનો એકત્વબોધ કરવો હોય તો આપણે જે કાંઈ જોયું છે તેને સંક્ષિપ્ત કરવું પડે છે, નિયંત્રિત કરવું પડે છે, અથવા થોડાંઘણાં સૂચનોને કરકસરતાપૂર્વક પસંદ કરવાં પડે છે અથવા કોઈ આ કે તે અલગ વિચાર, અનુભવ કે કલ્પનાની એકતાથી સંતુષ્ટ થવું જોઈએ છે; પરંતુ જ્યારે આપણે આત્માનો સાક્ષાત્કાર કરીએ છીએ, અનંત એકત્વને પામીએ છીએ, ત્યારે તે એકત્વને, વૈવિધ્ય અને પરિસ્થિતિની અનંતતાને, ગમે તેટલી જટિલના ભરી હોવા છતાં, વહન કરવાને સમર્થ જોઈએ છીએ; અને પછી તેના અનુપ્રાણિત સર્જનના અતિ અપાર સ્વબાહુલ્ય વડે પણ તેનું એકત્વ ખંડિત થયા વગરનું રહે છે. આ જ વાત આપણને આ સ્થાપત્યને જોતાં જાણવા મળે છે. ભારતનાં મંદિરોમાં અલંકરણની સમૃદ્ધિ, વિગત, પરિસ્થિતિ અનંત વૈવિધ્ય અને જગતોના પુનરાવર્તનને રજૂ કરે છે, – માત્ર આપણું જગત નહિ પણ બધી ભૂમિકાઓ,– અનંત એકતામાં

અનંત વૈવિધ્યને સૂચવે છે. દ્રવિડ ઢબની જેમ એક ભરપૂર અખૂટ પ્રાચુર્યની છાપ ઉપજાવવાના પ્રયાસમાં આપણે કેટલા પ્રમાણમાં મૂકી દઈએ છીએ અથવા આણીએ છીએ, વધારે પ્રમાણમાં અભિવ્યકત કરીએ છીએ કે થોડા પ્રમાણમાં, એ બધું આપણા અનુભવ અને દર્શનની સભરતા પર નિર્ભર છે. કોઈ પણ પ્રકારની અધિરચના અથવા બાહુલ્યના સારભૂત પરિમાણને માટે, આ એકત્વનો વિસ્તાર, પૂરતો પાયો અને ભૂખંડ છે.

આ પુષ્કળતાને બર્બરતા ગણીને નિરર્થક ઠરાવવી એ વિદેશી ધોરણને લાગુ કરવાની વાત થઈ. ખરેખરી રીતે આપણે નિદાનરેખા કયાં દોરીશું ? એક શુદ્ધ શિષ્ટતાયુકત રુચિની દૃષ્ટિએ એક વાર શેકિસ્પયરની કળા મહાન ગણાતી હતી પણ સમાન કારણે બર્બર કહેવામાં આવતી,– અહીં આપણને પ્રતિભાસંપન્ન પીધેલો એક બર્બર એવું એનું ફ્રેન્ચ વિવેચકોએ (Gallic) કરેલું વર્ણન યાદ આવે છે,– તેનું કલાયુકત એકત્વ નહિવત્ કે ઘટના અને ચરિતના ઉત્તેજનાપૂર્ણ ભરચક્ક પ્રાચુર્યથી વિકૃત, તેમની સમૃદ્ધ કલ્પનાઓ અતિ ઉગ્ર, અતિશયોકિતવાળી, કેટલીક વાર ઢંગ-ધડા વગરની, કેટલીક વાર વિકરાળ, સામંજસ્ય વગરની, પ્રમાણ વગરની અને સુરુચિ-પૂર્ણ માનસને પ્રિય ઈતર સૌ સુસ્પષ્ટ સંકલનો (unities), હળવી ભાવભંગિઓ અને લાલિત્ય વગરની. આ પ્રકારનું માનસ મિ. આર્ચરની ભાષામાં તેની કૃતિઓ વિષે આમ કહી શકે : અહીંયાં ખરેખર એક અતિમાનવીય પ્રતિભા છે, શકિતનો પુંજ છે, પણ એકત્વ, વિશદતા, શિષ્ટતાયુકત આભિજાત્યનું નામનિશાન નથી; પરંતુ આમ જોતાં સામંજસ્ય અને હળવાશ અને સંયમનો કેવળ અભાવ છે; ઉચ્છૃંખલ અલંકારનું પ્રાચુર્ય છે, કોઈ નિયમન કે પ્રમાણ વગરની કાલ્પનિક ઉચ્છૃંખલતા છે, કિલષ્ટ આકૃતિઓ છે, વિકૃત સ્થિતિઓ અને હાવભાવ છે; ગૌરવ નહિ, કોઈ સરસ ઉચિત, તર્કસુસંગત સાહજિકતાયુકત સુંદર શિષ્ટ હલનચલન અને ભાવભંગિ નહિ. પણ હવે કડકમાં કડક લૅટિન માનસ (રોમની સંસ્કૃતિથી પ્રેરિત) શેક્સ્પિયરની 'ભવ્ય બર્બરતા'ને વિષેના આક્ષેપોથી પર થઈ ગયું છે અને સમજી શકે છે કે અહીં જીવનનું એક વધુ પૂર્ણ, ઓછું મિતવ્યયી અને ઓછું લઘુ દર્શન છે, શિષ્ટ સૌન્દર્યબોધની પ્રણાલિકાબદ્ધ ઔપચારિક એકતાઓના (unities) કરતાં એક બૃહત્તર અંત:પ્રજ્ઞ એકતા છે. પરંતુ શેક્સ્પિયરના કરતાં જગત અને અસ્તિત્વનું ભારતીય દર્શન વધુ વિશાળ, વધુ પૂર્ણ હતું; કારણ કે, તે માત્ર જીવનને જ નહિ પણ સચરાચરને આવરી લેતું, માત્ર માનવજાતિને નહિ પણ બધાય લોકોને (worlds) અને પ્રકૃતિને અને બ્રહ્માંડને આવરી લેતું. યુરોપીય માનસ કોઈ ગણીગાંઠી વ્યકિતઓ સિવાય સમષ્ટિભાવે અનંત આત્મા કે વિશ્વચેતનાની અસીમ વૈવિધ્યથી ભરપૂર એકતાની કોઈ ઘનિષ્ઠ, પ્રત્યક્ષ અને સુદૃઢ ઉપલબ્ધિને નહિ પામવાને કારણે આ બધી વાતોને વ્યકત કરવા

પ્રેરાતું નથી; અને જ્યારે પૌર્વાત્ય કળા, વાણી અને શૈલીમાં એ બધું અભિવ્યકત થાય છે ત્યારે તેને તે નથી સમજી શકતું કે નથી સહી શકતું અને શેક્સ્પિયરની વિરુદ્ધમાં જેમ એક વાર લૅટિન માનસે માથું ઊંચું કર્યું હતું તેમ તે કરી પણ શકતું નથી. કદાચ એવો દિવસ દૂર નથી જ્યારે તે આ જોઈ શકશે અને સમજી શકશે, અને કદાચ પોતે પણ એ જ વસ્તુઓને કોઈ બીજી ભાષામાં અભિવ્યકત કરવા પ્રયત્ન કરશે.

ભારતીય સ્થાપત્યની ભરચક વિગતો કોઈ નિસ્તબ્ધતાને છૂટ આપતી નથી, આંખને કોઈ રાહત કે અવકાશ આપતી નથી, એ પ્રકારનો આક્ષેપ એક જ મથાળા નીચે આવી જાય છે, એક જ મૂળમાંથી ઉદ્ભવે છે, એક ભિન્ન ઉપલબ્ધિથી પ્રેરિત થાય છે અને ભારતીય અનુભૂતિને માટે ઔચિત્ય ધરાવતો નથી. કારણ કે, સઘળી વસ્તુઓને ઊંચે લઈ જનારી આ એકતા આધ્યાત્મિક ઉપલબ્ધિના અનંત અવકાશને અને અપાર નિસ્તબ્ધતાને પોતાનામાં વહન કરે છે અને કોઈ નિમ્ન સ્તરના વધુ ઉપરછલ્લા અન્ય અપૂરિત અવકાશો કે નિસ્તબ્ધતાના ચીલાઓની આવશ્યકતા જણાતી નથી. આંખ એ તો માત્ર અહીં આત્માનો પ્રવેશમાર્ગ છે, અને જે નિર્દેશ છે તે એને છે; અને આ ઉપલબ્ધિમાં જીવતા કે આ સૌન્દર્યાત્મક છાપની અસર તળે રહેતા આત્માને કોઈ રાહત જોઈતી હોય તો તે જીવન અને રૂપની અસર તળેના ક્ષેત્ર વિસ્તારમાંથી નહિ પણ એ અનંતતાના અને નિસ્તબ્ધ નીરવતાની વિશાળતાના અફાટ વિસ્તારમાંથી મળી શકે તેમ છે; અને એ એથી વિરોધી વસ્તુમાંથી જ પ્રાપ્ય છે, રૂપ અને વિગત અને જીવનની વિપુલતામાંથી અને દ્રવિડ સ્થાપત્યની અતિ-વિશાળતા અને અતિબૃહત્કાય ઈમારતની બાબતમાં જે આક્ષેપ કરવામાં આવે છે, તેને વિષે એમ છે કે જે સુનિશ્ચિત આધ્યાત્મિક અસર અભિપ્રેત છે તે અન્ય રીતે ઉપજાવી શકાય તેમ નથી; કારણ કે, અનંતને, વૈશ્વિકને તેના વિશાળ પ્રકટીકરણમાં સમગ્રતયા જોતાં તે અતિબૃહત્કાય છે, તેની સાધનસામગ્રી અને શકિતમાં પ્રભાવશાળી છે. આ આપણને કંઈક સાવ જુદી અને બીજી વાત લાગે તેમ છે, પણ ભારતીય સ્થાપત્યમાંથી આમાંનું કશું જ બાદ દેવાયું નથી. મિ. આર્ચરના સિદ્ધાન્તવાકયની ઉપરવટ થઈને ઉત્તરનાં મોટાં મંદિરોમાં ઘણી વાર શકિતસંપન્ન વિશિષ્ટ લાવણ્ય, તેમની વિશાળતા અને બળને રાહત આપતી એક તેજસ્વી હળવાશ, તેમની અલંકારખચિત પૂર્ણતામાં સૌન્દર્યની એક વૈભવશાળી સુકોમળતા જોવાનાં મળે છે. ખરું જોતાં, આ કોઈ ગ્રીક ઢબની હળવાશ, વિશદતા કે ખુલ્લી ઉદાત્તતા નથી, અથવા તો એકાંતિક પણ નથી; પણ વિરોધી તત્ત્વોના એક સુંદર સંમિશ્રણને પરિણામે તે આવેલી છે, અને આ જ હકીકત ભારતીય ધાર્મિક, તત્ત્વપરાયણ અને સૌન્દર્યબોધાત્મક

માનસનો મૂળ પ્રાણ છે. વળી ઘણીખરી દ્રવિડ ઈમારતોમાં આ વસ્તુઓ ગેર-હાજર નથી. જો કે કેટલીક શૈલીઓમાં તેમનું ધૃષ્ટતાભર્યું વિસર્જન જણાય છે અથવા ગૌણ પ્રસંગોમાં મૂકવામાં આવે છે,—મિ. આર્ચરને આ ન સમજી શકાય તેવા બળ અને મહત્તાના રાશિરૂપી જણાતા રણમાં એકાદ રણદ્વીપનો દૃષ્ટાંત જોઈને ખુશી ઊપજે છે,— પણ બન્ને અવસ્થાઓમાં તેમને દબાવી દેવાયાં છે, જેથી કરીને ગંભીર અને ભવ્ય પ્રભાવની પૂર્ણતાને એક સંપૂર્ણ અને અક્ષુણ્ણ અભિવ્યકિત પ્રાપ્ત થાય.

મહત્ત્વની નહિ એવી સામાન્ય વાતો વિષેના વિરોધી ઠપકાઓની ચર્ચામાં નહિ ઊતરું, — દાખલા તરીકે કમાન અને ઘુમ્મટ જેવાં ભારતીય રૂપો પ્રત્યેનો અણગમો; કારણ કે, અન્ય શૈલીઓની માફક આ કમાન અને ઘુમ્મટ ચોતરફ વિસ્તૃત નથી. આ તો માત્ર ન ટેવાયેલાં રૂપોનાં સૌન્દર્ય પ્રત્યેનો અસહિષ્ણુ અસ્વીકાર છે. પોતાની વસ્તુઓની કદર કરવી એ વાજબી છે, કારણ કે આપણાં મન અને પ્રકૃતિ તેને જ જોવાને ટેવાયેલાં છે; પણ અન્ય કળા કે પ્રયાસ પ્રત્યે ઘૃણા કરવી, કારણ કે એ પોતાની રીતે સૌન્દર્યને, મહાનતાને અને આત્મ–પ્રકટીકરણને પામે છે, એ સંકીર્ણ મનોવૃત્તિ સૂચવે છે, જે વધુ ઉદાર સંસ્કારના વિકાસની સાથે અદૃશ્ય થવાં જોઈએ. પણ દ્રવિડ શૈલીના મંદિરના સ્થાપત્યને વિષે એક ટીકા એવી છે જેની નોંધ લેવી ઘટે છે, કારણ કે, એ ટીકા મિ. આર્ચર અને એમની ટોળકી સિવાયનાએ કરેલી છે. પ્રોફેસર ગેડિસ (Geddes) જેવા સહાનુભૂતિપૂર્ણ માનસ પર પણ આ પ્રભાવશાળી ઈમારતો-ની ભીતિ અને અવસાદભરી વિકરાળ છાયાની છાપ પડી છે. ભારતીય માનસને માટે આવા શબ્દો વિસ્મયજનક છે, કારણ કે, તેના ધર્મમાં, કળામાં કે સાહિ-ત્યમાં જે પ્રકારની લાગણીઓનો ઉદ્રેક જોવામાં આવે છે તેમાંથી ભીતિ અને અવસાદનો દેખીતો અભાવ જણાય છે. ધર્મમાં ભાગ્યે જ આવી લાગણીઓ જાગ્રત કરવામાં આવે છે અને જો જાગ્રત કરવામાં આવે તો તેમને તરત જ શમાવવામાં આવે છે; અને જયારે પણ તે આવે છે ત્યારે તેને ટેકો આપતી અને મદદ કરતી એક ઉપસ્થિતિ હોય છે, એક શાશ્વત મહત્તા અને શાંતિ કે પ્રેમ કે આનંદ પાછળથી તેને ટકાવી રાખે છે; સંહારની સાક્ષાત્ દેવી એકી સાથે કરુણામયી અને પ્રેમાળ માતા હોય છે; તપોમગ્ન મહેશ્વર, રુદ્ર, શુભંકર શિવ પણ છે, આશુતોષ છે, માનવોના આશ્રય છે. ભારતનું ચિંતનપરાયણ અને ધાર્મિક માનસ બ્રહ્માંડના અદ્‌ભુત દૃશ્યમાં તેની નજરે જે કાંઈ ચઢી આવે છે તે તરફ સંકોચ કે જુગુપ્સા વગર નિશ્ચલ નીરવતાથી, સૈકાઓ પર્યંતના તેના તાદૃશ્યતા અને એકત્વના પ્રયાસમાંથી જન્મેલી સમજથી નિહાળે છે. અને જયારે તે જગતમાંથી વિમુખ થાય છે ત્યારે તેની વૈરાગ્યવૃત્તિ પણ ભીતિ અને

અવસાદને લઈને શરૂ થતી નથી, પણ અસારતા અને કલાંતિના ભાવમાંથી જન્મે છે, અથવા જીવનથી કંઈક વધુ ઉચ્ચ, વધુ સત્ય, વધુ સુખદ ભાવમાંથી જન્મે છે, અને તરત જ કોઈ પ્રકારના નૈરાશ્યમૂલક શોકના તત્ત્વથી પર શાશ્વત શાંતિ અને આનંદના પરમોલ્લાસમાં પરિણમે છે. ભારતનું ધર્મનિરપેક્ષ કાવ્યસાહિત્ય અને નાટકો સળંગભાવે સમૃદ્ધ, પ્રાણિક અને પ્રસન્ન છે અને આખાય ભારતીય સાહિત્યમાં જોવાને મળે તેના કરતાંય યુરોપીય કૃતિઓનાં કોઈ પણ થોડાં પાનાંમાં કરુણાન્ત, ભીતિ, શોક અને અવસાદ ખીચોખીચ ભરેલાં જોવા મળશે. આ બાબતમાં ધર્મ અને સાહિત્યથી ભારતીય કળા જુદી પડતી હોય એમ મને જણાતું નથી. પાશ્ચાત્ય માનસ આપણી તળપદી વિચારધારામાં જ્યાં એમનું કશું જ યોગ્ય સ્થાન નથી, ત્યાં એમની અભ્યસ્ત પ્રતિક્રિયાઓ ઘુસાડે છે. દાખલા તરીકે, શિવના નૃત્યને મૃત્યુનું કે વિનાશનું નૃત્ય ગણવામાં એમણે જે ગેરસમજ કરી છે તે વિચારીએ; ખરી રીતે જોતાં, નટરાજને જોઈને સહુ સમજી શકે તેમ છે કે એ ઊલટો વિચાર વ્યકત કરે છે: એ વિશ્વનૃત્ય પરમોલ્લાસ અભિવ્યકત કરે છે, જેની પાછળ અચલ શાશ્વત અને અનંત આનંદની ગહનતાઓ આવેલી છે. એ જ રીતે કાલીની આકૃતિ, જે યુરોપીય માનસને આવી ભયાનક લાગે છે, તે, આપણે જાણીએ છીએ તેમ જગન્માતા છે; અસુરોને, માનવમાં અને જગતમાં જે દુષ્ટતાની શકિતઓ છે, તેને હણવા ખાતર તે સંહારનું વિકરાળ રૂપ ધારણ કરે છે. પાશ્ચાત્ય માનસમાં આ જે ભાવ જાગે છે તેમાં બીજાં સૂત્રો ભળેલાં છે; જ્યારે તે માનવીય માનદંડથી દૂર દૂર લગીની ઉપરની વાતો સાંભળે છે ત્યારે તેનામાં અણગમો જન્મે છે, અને એમાંથી એ ભાવ જાગે છે. અને વળી ગ્રીક મર્યાદાનાં કેટલાંક સૂક્ષ્મ અવશેષો આપણે જોઈએ છીએ : સામાન્યપણે પ્રફુલ્લ પાર્થિવ યુનાની માનસ જ્યારે પર, અસીમ, અજ્ઞાતના ભાવોના સંબંધમાં આવતું, ત્યારે ભય, અવસાદ, વિરકિત અનુભવતું. પરંતુ એ પ્રતિક્રિયાને ભારતીય મનોવૃત્તિમાં કયાંય સ્થાન નથી. અને અમુક અમાનુષી આકૃતિઓની વિચિત્રતા કે ભીષણતાની બાબતમાં અથવા રાક્ષસો કે દૈત્યોની વિચારણાની બાબતમાં એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે ભારતીય સૌન્દર્યલક્ષી માનસ માત્ર પૃથ્વીની ભૂમિકાઓ ઉપરાંત ચૈતસિક લોકોની સાથે પણ વ્યવહાર કરે છે, જ્યાં એ સત્ત્વોને અસ્તિત્વ હોય છે; તેમનાથી અભિભૂત થયા વગર એ ત્યાં મુકતપણે એમની વચ્ચે વિહરે છે; કારણ કે, એ જ્યાં જાય છે ત્યાં પરમ—આત્મા કે ભગવાનની સત્તાનાં સર્વવ્યાપીપણામાં અને બળમાં એક મોટા વિશ્વાસની છાપ લઈને જાય છે.

અહીં મેં હિંદુ અને સવિશેષે દ્રવિડ સ્થાપત્યને વિષે જણાવ્યું, કારણ કે તેને યુરોપીય રુચિને બિલકુલ બંધ ન બેસે એવું વિદેશી તત્ત્વ ગણીને તેના પર અત્યંત ઉગ્ર પ્રહારો થયા છે. પણ હિંદુ-મુસ્લિમ સ્થાપત્ય પર પણ કંઈક કહેવાની જરૂર છે. એનાં અંગોની શુદ્ધ તળપદી મૌલિકતાના કોઈ દાવાના બચાવમાં મારે કાંઈ લેવાદેવા નથી. મને એમ જણાય છે કે અહીં ભારતીય માનસે આરબ અને ફારસી કલ્પનામાંથી ઘણું બધું લીધું છે અને કેટલીક મસ્જિદોમાં તેમજ મકબરાઓમાં મને ખડતલ અને મક્કમ અફઘાન અને મોગલ મનોવૃત્તિની છાપ જણાય છે. અને તેમ છતાં એટલું સ્પષ્ટ છે કે સમગ્રતયા એ એક લાક્ષણિક રીતનું ભારતીય બક્ષિસનું વિશિષ્ટતાયુકત ભારતીય સર્જન છે. શણગારને લગતી નિપુણતા અને કલ્પનાનો વૈભવ અન્ય શૈલીના ઉપયોગમાં વાળવામાં આવ્યો છે, પરંતુ ઉત્તરનાં મંદિરોમાં આપણે જે જોઈએ છીએ તે જ એ કારીગરી છે; અને જમીન પરના ભાગમાં, પછી ભલે તે કંઈક હળવી કરવામાં આવી હોય, કેટલીક વાર કંઈક પ્રાચીન મહાકાવ્યની વિશાળતા અને શકિત જોવામાં આવે છે; પણ કેટલીક વાર આપણા તળપદા શિલ્પમાં મુસલમાનોના આગમન પહેલાં જે ઊર્મિશીલ લાવણ્ય કે કુમાશનો વિકાસ થતો જોઈએ છીએ,— જે આપણને જાવા અને ઉત્તર-પૂર્વની શાખાઓમાં જોવા મળે છે,— તે, અને કોઈ વાર બન્ને પ્રેરક બળોનું સંમિશ્રણ જોઈએ છીએ. આ જે કંઈક ફેરફાર, કંઈક હળવાશ સાધારણ યુરોપીય માનસને ખુશ કરે છે અને તેનો મતાધિકાર પ્રાપ્ત કરે છે. પરંતુ જેને તે ખૂબ વખાણે છે તે શું છે? મિ. આર્ચર આપણને જણાવે છે કે પ્રથમ તો તેનું બુદ્ધિગ્રાહ્ય સૌન્દર્ય, સુસંસ્કાર, લાવણ્ય, જે સ્વસ્થ છે, સુંદર છે; અને હિંદુની યોગવિષયક ભ્રાંતિ અને દુઃસ્વપ્ન પછી તાજગી અર્પનારું છે. આ વર્ણન, જે ગ્રીસની કળાને અનુલક્ષીને કરવામાં આવ્યું હોત, તે મને કઢંગી રીતે અનુપયુકત જણાય છે. ત્યાર પછી તરત જ તેઓ એક તદ્દન બીજા અને અસંગત મુદ્દાને છેડે છે અને તેને પોતે અતિ-ઉત્તમ સ્થાપત્યનો એક પરીનો પ્રદેશ કહે છે. કોઈ બુદ્ધિગ્રાહ્ય પરીનો પ્રદેશ એ એક આશ્ચર્ય ગણાય, જે કદાચ ભવિષ્યમાં ઓગણીસમી અને વીસમી સદીનાં માનસનાં અંતરનાં કોઈ વિચિત્ર ગૂંથણમાંથી શોધાય ત્યારની વાત થઈ. પણ મને લાગે છે કે એવું કંઈ પૃથ્વી પર કે આકાશમાં હજુ લગી અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી. બુદ્ધિગ્રાહ્ય નહિ, પણ જાદુઈ સૌન્દર્ય, જે આપણામાં રહેલા બુદ્ધિથી અતીત સૌન્દર્યલક્ષી આત્માના ઊંડાણને સંતુષ્ટ કરતું હોય, મંત્રમુગ્ધ કરતું હોય, એ પ્રકારનો આ સર્જનોનો અવર્ણનીય જાદુ છે. પરંતુ, તોય, આપણા વિવેચકને એ જાદુ કયાં સ્પર્શે છે? તેઓ આપણને અખબારી ઢબે

તલ્લીન થઈને જણાવે છે. ત્યાં અતિ સુંદર આરસનું નકશીકામ છે, સુંદર ગુંબજો અને મિનારાઓ છે, કબ્રસ્તાનના રાજશાહી ખંડો છે, ચમત્કારિક વરંડાઓ છે, વીથિકાઓ છે, ભવ્ય ઊભણીઓ અને મંચ છે, પ્રભાવશાળી દ્વારમાર્ગો છે વગેરે વગેરે. બસ આટલેથી પતી ગયું? માત્ર બહારનાં પાર્થિવ વૈભવ અને ભભકાનો જાદુ! હા; અને વળી મિ. આર્ચર જણાવે છે કે કોઈ પ્રકારના નૈતિક સંકેતો વગર અહીં આપણે ચક્ષુગમ્ય ઈન્દ્રિયજન્ય સૌન્દર્યથી સંતોષ પામીએ છીએ. અને આ ચર્ચા તેમને વિઘાતક તિરસ્કારની સજા ફરમાવવામાં સહાયક થાય છે, કારણ કે ભારતની વસ્તુઓની સાથે વ્યવહાર કરતાં આ વગર તેમને ચેન પડતું નથી: આ મુસ્લિમ સ્થાપત્ય માત્ર બેકાબૂ વિલાસ સૂચવતું નથી, પણ સ્ત્રૈણતા અને અવનતિ સૂચવે છે! પરંતુ આ રીતે જોતાં, તેનું સૌન્દર્ય ગમે તેવું હોય, તો પણ સંપૂર્ણપણે કલાત્મક સર્જનની બીજી કક્ષાનું તે બની જાય છે અને હિંદુ નિર્માતાઓએ પથ્થરમાં જે મહાન આધ્યાત્મિક અભીપ્સા પ્રગટાવી છે તેની હરોળમાં તે આવી ન શકે.

સ્થાપત્ય કળાની પાસેથી મારી "નૈતિક સંકેતો"ની અપેક્ષા નથી, પણ આ હિંદુ-મુસ્લિમ ઈમારતોમાં શું માત્ર ઈન્દ્રિયલક્ષી બાહ્ય લાવણ્ય અને સૌન્દર્ય અને વિલાસ સિવાય બીજું કશું જ નથી? વિશિષ્ટ પ્રકારની મહાન કૃતિઓને વિષે આ બિલકુલ સાચું નથી. તાજ માત્ર એક શાહી ઈશ્કબાજીનું ઈન્દ્રિયલક્ષી સંસ્મરણ નથી અથવા ચંદ્રમાની તેજસ્વી ખાણોમાંથી ખંડિત કરેલું કોઈ પરીપ્રદેશનું જાદુઈ આકર્ષણ નથી; પરંતુ મૃત્યુ પછી જીવંત પ્રેમનું એક શાશ્વત સ્વપ્ન છે. મોટી મસ્જિદો ઘણી વાર એક ઉદાત્ત તપસ્યા પ્રતિ ઉપર ચઢતી ધાર્મિક અભીપ્સાને આકાર આપે છે, જે ગૌણભાવે કરાયેલાં અલંકરણો અને સુષમાને ટેકો આપે છે અને તેમનાથી લઘુતા અનુભવતી નથી. મકબરાઓ મોતથી પર બેહસ્તના સૌન્દર્ય અને આનંદ લગી પહોંચી જાય છે. ફતેહપુર—સિક્રિની ઈમારતો કોઈ સ્ત્રૈણ વિલાસની અવનતિનાં સ્મારક નથી, — અકબરના સમયના માનસને માટેનું એક કઢંગું વર્ણન,— પણ ઉદાત્તતા, સામર્થ્ય અને સૌન્દર્યને આકાર આપે છે, જે પાર્થિવ કળણમાં ખૂંપી ગયેલાં નથી પણ તેમના પર આધિપત્ય દર્શાવે છે. અલબત્ત, અહીં આપણને પ્રાચીન ભારતીય માનસનું અંતર્વસ્તુ મળતું નથી, છતાંય તે એક ભારતીય માનસની અભિવ્યકિત છે, જે આ મૃદુ સર્જનોમાં પશ્ચિમી એશિયાના પ્રભાવને આત્મસાત્ કરે છે અને પહેલાંના સમયમાં કાલિદાસની કવિતાની જેમ ઈન્દ્રિયપરાયણતા પર ભાર મૂકે છે, પણ સાથે સાથે એક પ્રકારના અપાર્થિવ આકર્ષણ પ્રતિ આકર્ષી જાય છે, ઘણી વાર અંતરિયાળ લોકના જાદુઈ સૌન્દર્યમાં ખૂંપી જવાને બદલે પૃથ્વીથી ઉપર ચડે છે અને ધાર્મિક વૃત્તિની વેળાએ ભગવાનના અંચળાને ભકિતભાવથી

સ્પર્શે છે. પેલું સર્વવ્યાપી આધ્યાત્મિક અવરોધક તત્ત્વ ત્યાં નથી, પણ ભારતીય સંસ્કૃતિએ જીવનનાં જે અન્ય તત્ત્વોને ઉવેખ્યાં નથી અને શિષ્ટતાના યુગ પછી જેનું સમર્થન થતું આવ્યું છે, તે સૌ એક નવીન અસર તળે અહીં પ્રગટ થવા પામ્યાં છે અને અત્યાર લગી પણ એક ઉત્કૃષ્ટ દીપ્તિની કોઈ ઉજ્જવલ આભા સાથે ઓતપ્રોત થઈ ગયાં છે.

પ્રકરણ ત્રીજું

પાશ્ચાત્ય મનમાં પૌર્વાત્ય વિચારધારા અને સર્જનના મૂલ્ય પ્રત્યે જે ત્વરિત ગતિએ ખુલ્લાપણું વરતાય છે તેને લઈને વધુ કેળવાયેલા યુરોપીય વિવેચનની નજરમાં આશ્ચર્યકારક રીતે એકાએક પ્રાચીન ભારતનાં શિલ્પ અને ચિત્ર તાજેતરમાં પુનઃસ્થાપિત થયાં છે; આ એક પરિવર્તનની, જે હજી તેની પ્રારંભિક સ્થિતિમાં છે, વિશિષ્ટ નિશાની સૂચવે છે. અહીં અને ત્યાં એવાં કેટલાંક સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિસંપન્ન અને ઊંડી મૌલિકતાવાળાં માનસ છે, જેઓ પૌર્વાત્ય કળાના પ્રાચીન અને દૃઢાગ્રહી સ્વાતંત્ર્યના પુનરાગમનમાં અનુકરણાત્મક વાસ્તવવાદથી આબદ્ધ થવા કે અપકૃષ્ટ થવા ઈનકાર કરે છે અને પ્રકૃતિની બાહ્ય ગુલામીથી પર ઉન્નતિને પામેલા અસ્તિત્વના ગહનતર આત્મિક મૂલ્યાંકનોના પ્રેરણામૂલક અર્થઘટનને કળાના સાચા સિદ્ધાંત તરીકેની વફાદારીમાં યુરોપના સૌન્દર્યલક્ષી અને સર્જનશીલ મનના નવજન્મ અને મુકિતનો સાચો માર્ગ જુએ છે. ખરી રીતે જોતાં, જો કે પશ્ચિમની ઘણીખરી કળા જૂના ચીલાઓમાં જ હજુ વહી રહી છે, છતાંય તેનાં ઘણાં તાજેતરનાં મૌલિક સર્જનોમાં એવાં તત્ત્વો કે માર્ગદર્શક દિશાઓ છે, જે પૂર્વના માનસ અને સમજની નિકટતર તેને આણી રહ્યાં છે. ત્યારે આપણને તેને ત્યાં રાખવાનું શકય બનશે અને આ નવીન દર્શન વધુ ઊંડાણને પામતું જાય તેની રાહ જોવી પડશે અને પછી ભારતની કળાનું મહત્ત્વ અને તેનું સત્ય વધુ પ્રમાણમાં પુરવાર કરવાનું શકય બનશે.

પરંતુ યુરોપ આપણી કળાનું વિવેચનાયુકત સંમાન કરે એની જ માત્ર આપણને નિસ્બત નથી, પણ ભારતીય મન પર પહેલાંની નિંદાને લઈને જે ખરાબ અસર થઈ છે તે આપણે જોવાનું છે; પરદેશી અંગ્રેજી ઢબની કેળવણીને લઈને એ મન પોતાના સાચા માર્ગથી લાંબા સમયથી અવળે ચીલે ચઢી ગયું છે અને તેને લઈને પોતાના ખરા કેન્દ્રના સ્પર્શને અભાવે નીચે ઊતરી જઈને દૂષિત થઈ ગયું છે; કારણ કે, એથી કલાત્મક સુરુચિ અને સંસ્કારના સ્વસ્થ અને જીવંત પુનરુત્થાનને ધક્કો પહોંચે છે અને સર્જનના નવીન યુગના માર્ગને

આડે આવે છે. થોડાં વર્ષો પહેલાંની વાત છે જ્યારે ભારતના શિક્ષિત મને — ખરા સંસ્કારના એકડા સિવાય 'શિક્ષિત' — આપણાં શિલ્પ અને ચિત્ર-કળાનાં અંગ્રેજોએ કરેલાં હલકી પ્રકારનાં મૂલ્યાંકનને સંતોષપૂર્વક સ્વીકારેલાં, અર્થાત્ એ અણવિકસિત નિમ્ન શ્રેણીની કળા છે અથવા એક વિકરાળ અને અપુષ્ટ વિકૃતિરાશિ છે, એ રીતે. અને હવે જો કે એ સમય ચાલ્યો ગયો છે અને એક મોટું પરિવર્તન આવ્યું છે, તેમ છતાંય વાસી થઈ ગયેલા પશ્ચિમના ખ્યાલોનો ભારે બોજ સામાન્યરૂપે જોવા મળે છે : એક પ્રકારનું બુઠ્ઠાપણું કે સૌન્દર્યાત્મક સુરુચિનો કેવળ અભાવ,* કદર કરવાની નિષ્ફળતા. અને હજુય આપણને બેશરમ ઑંગ્લીકૃત વિવેચનની લઢણ મળી આવે છે, જે ભારતીય રીતનું જે કાંઈ હોય તેને ઉતારી પાડે છે અને પશ્ચિમના નિયમોને સુસંગત હોય તેની જ માત્ર પ્રશંસા કરે છે અને આ રીતે જૂની ઢબના યુરોપીય વિવેચનને હજુય આપણે માન આપીએ છીએ; કારણ કે, આપણી વર્તમાન કેળવણીની પદ્ધતિ કોઈ પ્રકારની સૌન્દર્યાત્મક કે કોઈ ખરી સંસ્કાર-વિષયક તાલીમના અભાવે આપણને અજ્ઞાન અને વિવેકશૂન્ય પાત્રો બનાવે છે, જેથી કરીને ઓકાકુરા (Okakura) કે મિ. લૉરેન્સ બિનિયન (Laurence Binyon) જેવા અધિકારી વિવેચકોના પ્રમાણનિષ્ઠ અભિપ્રાયોને અને મિ. આર્ચરના જેવા વૃત્તવિવેચકોના વગરવિચાર્યા ઢસરડાને,— કારણ કે આ વાતોમાં તેમને રુચિ કે જ્ઞાન નહિ હોવાથી અધિકાર વગર લખ્યે રાખે છે,— સરખા અગત્યનાં ગણીએ છીએ અને બીજા પ્રકારના એથીય વધુ ધ્યાન દોરે છે. આથી કરીને, શિક્ષિત કે સંવેદનશીલ સૌન્દર્યાત્મક બુદ્ધિશકિતને ભલે સ્પષ્ટ જણાતાં હોય તોય, ખોટાં પ્રમાણ અને મૂલ્યોની પ્રણાલિકાથી ટેવાઈ ગયેલાં કે હજુય અણઘડ સાધારણ મનને અપરિચિત એવી ઘણી વાતોનું પુનરુચ્ચારણ આવશ્યક બને છે. આપણી જાતની એક સાચી અને આંતરિક સમજણને ફરીથી ઉપલબ્ધ કરવાનું કાર્ય — આપણી ભૂત અને વર્તમાન જાત અને તેમાંથી નિષ્પન્ન થતી આપણી ભાવિ જાતને ઉપલબ્ધ કરવાનું કાર્ય — આપણા લોકોની મોટી સંખ્યાને માટે માત્ર એની શરૂઆતની અવસ્થામાં છે.

આપણા પોતાના કલાકીય અતીતનું સમ્યક્ મૂલ્યાંકન કરવું હોય તો પ્રથમ વિદેશી દૃષ્ટિબિંદુની સર્વ પ્રકારની અધીનતામાંથી મુકત થવું જરૂરી છે

---

* દાખલા તરીકે, હજુય રવિવર્મા અને અવનીન્દ્રનાથ ઠાકુર ભિન્ન ભિન્ન શૈલીઓના કલાત્મક સર્જકો હોવા છતાં સમાન શકિત અને પ્રતિભા ધરાવનાર વ્યકિતઓ છે, એવા પ્રકારનું 'વિવેચન' નિરાશાજનક દિગ્મૂઢતાના ભાવ સાથે વંચાય છે.

અને પછી આપણાં શિલ્પ અને ચિત્ર જોવાં જોઈએ; મેં સ્થાપત્યના પ્રકરણમાં જણાવ્યું છે તેમ તેના પોતાના ગહન હેતુ અને ભાવની બૃહત્તાના પ્રકાશમાં તેમને જોવાં જોઈએ. જો આપણે આ પ્રમાણે જોઈશું તો જણાશે કે પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ભારતનું શિલ્પ કલાત્મક સિદ્ધિના સર્વોચ્ચ સ્તરોમાં પોતાના સ્થાનનું અધિકારી છે. મને ખબર નથી કે આથી વધુ ગહન સંકલ્પ, બૃહત્તર ભાવ અને સિદ્ધિની વધુ એકધારી નૈપુણ્યવાળી શિલ્પકળા ક્યાંય જોવા મળે. નિમ્ન કક્ષાની કૃતિઓ ત્યાં જરૂર છે, માત્ર અંશત: સફળ કે નિષ્ફળ નીવડે તેવી; પણ તેમને સમગ્રભાવે જુઓ,– તેની સર્વોત્કૃષ્ટતાની ચિરકાલીન સ્થિરતામાં, તેના ઉત્તમોત્તમ નમૂનાઓની સંખ્યામાં, લોકોનાં મન અને આત્માને અભિવ્યકત કરવાની શકિતમાં તેને જુઓ, અને પછી એથીયે આગળ વધીને કહેવા આપણું મન લલચાશે અને તેને માટે પ્રથમ સ્થાનનો દાવો કરશે. શિલ્પ-કળા, ખરી રીતે જોતાં, તેના ચરમ સ્વરૂપમાં માત્ર પ્રાચીન દેશોમાં ફૂલીફાલી છે, જ્યાં કોઈ મહાન સ્થાપત્યના આધારે અને તેની સ્વાભાવિક પાર્શ્વભૂમિના મુકાબલામાં તેની પરિકલ્પના થઈ હતી. આ પ્રકારના સર્જનમાં ઇજિપ્ત, ગ્રીસ અને ભારત પ્રથમ હરોળમાં આવે છે. મધ્યકાલીન અને આધુનિક યુરોપે એ જ પ્રભુત્વ, સમૃદ્ધિ અને વિસ્તારનું કંઈ જ સર્જ્યું નથી; પરંતુ, અન્ય રીતે, ચિત્રકળાની બાબતમાં પાછળના યુરોપે ઘણું સમૃદ્ધિપૂર્વકનું અને દીર્ઘકાલીન અને નિરંતર નવીન પ્રેરણાથી ઘણું કર્યું છે. બંને કળાઓને માટેની ભિન્ન ભિન્ન માનસિક વૃત્તિને પરિણામે ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ રસ્કિને બીજા સંદર્ભમાં જણાવ્યું છે તેમ જે સાધનથી આપણે કામ કરવાનું હોય છે તે સર્જનશીલ આત્માની પાસે પોતાની વિશિષ્ટ રીતની માગણી કરે છે, પોતાની સ્વાભાવિક શરતો રજૂ કરે છે; અને જો પથ્થરમાં કે કાંસામાં કૃતિ બનાવવાની હોય તો તેને માટે મનનો જે ઢાળ જોઈએ તે પ્રાચીનો પાસે હતો અને આધુનિકો પાસે નથી અથવા તો અમુક વિરલ વ્યકિતઓમાં જ જણાય છે; એ એક એવી પ્રકારનું કલાત્મક મન હોય છે, જે બહુ ત્વરિત રીતનું ચલિષ્ણુ અને સ્વચ્છંદી નથી હોતું, જે પોતાના વ્યકિતત્વ અને લાગણી અને ઉત્તેજિત કરે અને પસાર થઈ જાય તેવા સ્પર્શોથી વધારે પડતું અભિભૂત થતું નથી, પરંતુ કોઈ નિશ્ચિત વિચારણા અને દર્શનના મોટા આધાર પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલું હોય છે, મનોવલણમાં સ્થિર હોય છે, અને જે વસ્તુઓ દૃઢ અને ટકી રહે તેવી હોય તે પરની કલ્પનામાં મક્કમ હોય છે. આ પ્રકારના વધુ કડક ઉપકરણની પાસેથી સહેલાઈથી મન ફાવે તેમ કામ લઈ શકાતું નથી, માત્ર શોભા અને બાહ્ય સૌન્દર્ય કે વધારે પડતા ઉપરછલ્લા, ચંચલ અને સહેલાઈથી આકર્ષે તેવા હેતુઓથી પ્રેરાઈને કોઈ લાંબા સમય સુધી કે સહીસલામતીથી તેમનામાં

રત રહી શકે નહિ. રંગનું આંતરિક તત્ત્વ જે સૌન્દર્યાત્મક સ્વચ્છંદને પરવાનગી આપે છે અને આમંત્રે પણ છે, પીંછીની, પેનની કે પેન્સિલની રેખા જીવનની જંગમ લીલાના આકર્ષણને જે છૂટ આપે છે, તે અહીં મના છે, અથવા જો કંઈક અંશે સિદ્ધ થાય તો સંયમની આણની અંદર રહીને, જેને ઓળંગવી એ જોખમકારક ગણાય અને તરત જ જીવલેણ નીવડે. અહીં વિશાળ અને ગહન પ્રેરણાઓની અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે અથવા સર્જનના પાયા તરીકે એક ઓછા કે વધતા પ્રમાણના વેધક સૂઝવાળા આધ્યાત્મિક દર્શન કે શાશ્વત વસ્તુઓની રીતનું કંઈક જરૂરી હોય છે. શિલ્પકળા સ્થાવર, સ્વયંપૂર્ણ, અનિવાર્યપણે દૃઢ, ઉદાત્ત કે કડક છે; તે આ પ્રકારના ગુણોને માટે શકિતશાળી સૌન્દર્યાત્મક ભાવનાની અપેક્ષા રાખે છે. આના આધાર પર જીવનની અમુક ગતિશીલતા, રેખાની પ્રભુત્વપૂર્ણ સુષમા આણી શકાય, પરંતુ જો તે ઉપકરણના મૌલિક ધર્મનું સંપૂર્ણપણે સ્થાન લે, તો એનો અર્થ એ થાય કે એક મોટી મૂર્તિમાં નાનકડી મૂર્તિની ભાવનાએ પ્રવેશ કર્યો છે અને પછી આપણે ખાત્રીપૂર્વક માની શકીએ કે અવનતિ નજદીકમાં છે. ગ્રીસની શિલ્પકળા આ વાતને અનુસરી અને પરિણામે ફિડિયાસ (Phidias)ની બૃહત્તામાંથી પ્રૅક્સિટેલિસ (Praxiteles)ની નાજુક સ્વચ્છંદતામાં સરકી પડીને પતનને પામી. પછીનો યુરોપ કોઈ એક ઍન્જેલો (Angelo) કે એકાદ રોડિન (Rodin) જેવી વ્યકિતઓની કેટલીક મહાન કૃતિઓ હોવા છતાં શિલ્પકળામાં ઘણે અંશે નિષ્ફળ ગયો છે; કારણ કે, તેણે પથ્થર કે કાંસાની પાસેથી બાહ્ય રીતે કામ લીધું, જીવનની રજૂઆતને માટે તેમને માધ્યમ તરીકે સ્વીકાર્યાં અને ઊંડાં દર્શન કે આધ્યાત્મિક પ્રેરણા માટે પૂરતો આધાર મેળવી શકાયો નહિ. આથી ઊલટું, ઈજિપ્તમાં અને ભારતમાં શિલ્પકળા કેટલાયે મહાન યુગોમાં પસાર થતી તેના સફળ સર્જનની શકિતને જાળવી શકી. ભારતમાં તાજેતરની શોધ પ્રમાણે સૌથી પુરાણી કૃતિ ઈ.સ. પૂર્વે પાંચમી સદી લગી જાય છે અને તે પૂર્ણ રીતે વિકાસ પામેલી છે અને તે પહેલાંનું સર્જન પૂર્ણ કળાએ પહોંચેલું હતું તેનો સ્પષ્ટ ઈતિહાસ દર્શાવે છે અને ઊંચી ગુણવત્તા ધરાવતી છેલ્લામાં છેલ્લી કૃતિઓ આપણા પોતાના સમયથી થોડી સદીઓ પહેલાં લગી ઊતરી આવેલી જણાય છે. આ રીતે જોતાં પ્રજાના જીવનમાં બે હજાર વર્ષો લગીનો સિદ્ધિને વરેલો શિલ્પકળાનાં સર્જનોનો ખાત્રીપૂર્વકનો ઈતિહાસ, એક વિરલ અને સૂચક હકીકત ગણી શકાય તેમ છે.

ભારતીય શિલ્પની આ મહત્તા અને તેનું સાતત્ય લોકોનાં ધાર્મિક, દાર્શનિક અને સૌન્દર્યાત્મક મનના નિકટના સંપર્કને આભારી છે. લગભગ આપણા સમય લગી તેનું ટકી રહેવાનું શકય બન્યું, કારણ કે તેનાં દર્શન અને ધર્મમાં ઢળેલું પ્રાકૃકાલીન મન ટકી રહ્યું હતું; આ મન એવું હતું જે શાશ્વત

વસ્તુઓ સાથે પરિચિત હતું, વિશ્વદર્શનને માટે શકિતસંપન્ન હતું, તેનાં વિચાર અને દૃષ્ટિનાં મૂળ આત્માની અત્યંત ગહનતાઓમાં, માનવઆત્માની અત્યંત ઘનિષ્ઠ, અર્થપૂર્ણ અને સ્થાયી અનુભૂતિઓમાં રોપાયેલાં હતાં. આ મહત્તાની પ્રાણવસ્તુ મર્યાદાની અંદર આવેલી પૂર્ણતાથી સાવ છેડેની વાત છે: ગ્રીક શિલ્પ-કળાનાં સર્જનોમાં રહેલાં સ્પષ્ટ ઉદાત્તતા કે પ્રાણિક સરસતા અને શારીરિક લાવણ્ય એમની મર્યાદામાં પૂર્ણ છે. અને કારણ કે, મિ. આર્ચર અને તેમની જાતના બીજાઓની મનગમતી યુકિત આપણી સામે ગ્રીક આદર્શ નિરંતર રજૂ કરવાની છે, જાણે કે શિલ્પકળા કાં તો ગ્રીક માનદંડથી સંચાલિત થવી જોઈએ અથવા એ નિરર્થક ગણાય, તો અહીં તેમના તફાવતનો અર્થ સમજવા પ્રયત્ન કરવો એ જરૂરી છે. પહેલાંની અને અતિ પ્રાચીન ગ્રીક શૈલીમાં એવું કંઈક હતું, જે આપણને ઈજિપ્ત અને પૂર્વમાંથી મળેલા તેના પ્રથમના સર્જનાત્મક મૂળની યાદગીરીના સ્પર્શની ઝાંખી કરાવે છે; પરંતુ ગ્રીક સૌન્દર્યબોધને નિર્ણિત કરતું સંચાલક ધ્યેય ત્યાં જોવા મળે છે, અને યુરોપના પછીના માનસને તેણે જ દોરવણી આપી છે. બહારની પ્રકૃતિના આદર્શમય અનુકરણની સાથે એક આંતરિક સત્યની કંઈક અભિવ્યકિતને જોડી દેવાની ઈચ્છાશકિત, — એ એમનું સંચાલક ધ્યેય હતું. આને લઈને તેમની કળામાં કૃતિનાં જે તેજસ્વિતા, સૌન્દર્ય અને આભિજાત્ય સાધ્ય થયાં, એ એક ઘણી મોટી અને પૂર્ણ વાત થઈ; પણ તે એક જ શકય પદ્ધતિ છે અથવા સૌન્દર્યાત્મક સર્જનનો તે એક જ નિત્યનો અને સ્વાભાવિક નિયમ છે, એમ કહેવું નિરર્થક ગણાય. જ્યાં લગી અમુક પ્રકારની સંતોષપ્રદ સમતુલા જાળવી રખાઈ અને તેનું નિરંતર જતન કરવામાં આવ્યું, ત્યાં લગી તેની સર્વોચ્ચ મહત્તા ટકી રહી, અને એ કંઈ ઘણા લાંબા સમય લગી રહી નહોતી; આ સમતુલાનાં બે પાસાં હતાં, એક બાજુ એક સરસ, પણ વધુ સૂક્ષ્મ અને સમૃદ્ધ કે ગભીર આધ્યાત્મિક સૂચન નહિ, અને બીજી બાજુ આભિજાત્ય અને લાવણ્યનું એક બાહ્ય શારીરિક સામંજસ્ય. પાછળની કૃતિઓએ પ્રાણિક સૂચન અને ઈન્દ્રિયગત શારીરિક લાવણ્ય, અને તેની સાથે સૌન્દર્યની પ્રાણવસ્તુને ઈન્દ્રિયોના ઢાળમાં અભિવ્યકત કરવાની અમુક શકિત,— આવી એક નાની શી ચમત્કૃતિ સિદ્ધ કરી હતી. પણ આ એક વાર પતી ગયું, પછી વધુ કંઈ જોવાનું કે સર્જવાનું નહોતું. કારણ કે, વર્તમાન કાળમાં આધુનિક મનને, જે એક વિચિત્ર વળાંક હદથી બહાર જતા વાસ્તવવાદની કપોલ-કલ્પના દ્વારા આધ્યાત્મિક દર્શન પ્રત્યે પાછા ફરવાની ફરજ પાડે છે, તે, અભિજાત મનોવૃત્તિને તેમજ બુદ્ધિ-શકિતને માટે ખુલ્લો નહોતો : સાચું પૂછો તો, આ એક જીવનમાં અને પદાર્થમાં રહેલા સૂક્ષ્મ તત્ત્વના રહસ્યને છૂટું પાડનારું વસ્તુઓના રૂપ પરનું દબાણ હોય

છે. અને હવે આપણે માટે એ જોવાનો સમય પાકી ગયો છે, અને ઘણા એને સ્વીકારતા પણ થઈ ગયા છે, કે તેના પોતાના ક્ષેત્રની મર્યાદામાં ગ્રીક કળાની મહત્તાના સ્વીકારે તે મર્યાદાની કપરી અને સાંકડી સીમાના સ્પષ્ટ દર્શનને અટકાવવું ન જોઈએ. ગ્રીક કળાએ જે અભિવ્યકત કર્યું છે તે સરસ છે, રુચિર છે, ઉદાત્ત છે, પણ તેણે જે કાંઈ અભિવ્યકત કર્યું નથી, અને તેના નિયમોની મર્યાદામાં રહીને પ્રયાસ કરવાની આશા રાખી શકી નથી તે શકયતાની દૃષ્ટિએ ઘણું વિશાળ છે અને તે છે માનવમનને પોતાના વધુ વિસ્તૃત અને ઊંડા સ્વાનુભવને માટે આવશ્યક આધ્યાત્મિક ઊંડાણ અને વ્યાપકતા. અને ભારતીય શિલ્પકળાનું બરાબર મહત્ત્વ આ જ છે કે તે પથ્થરમાં અને કાંસામાં એવું કાંઈક અભિવ્યકત કરે છે, જેને ગ્રીક સૌન્દર્યાત્મક મન વિચારી કે પ્રગટ કરી શકયું ન હોય; જેને ભારતીય કલાત્મક મન અસલી પૂર્ણતા અને યોગ્ય પરિસ્થિતિની ઊંડી સમજ સાથે મૂર્ત્ત કરી શકયું છે.

ભારતની ઘણી પ્રાચીન સ્થાપત્યકળા ઉપનિષદોએ જે પ્રેરણાપૂર્ણ વિચારને પ્રગટ કર્યો હતો અને મહાભારત તેમજ રામાયણે જીવનમાં શબ્દથી જેને ચિત્રિત કર્યું હતું, તેને ઇન્દ્રિયગમ્ય આકૃતિમાં મૂર્ત્ત કરે છે. સ્થાપત્યની માફક આ શિલ્પકળા આધ્યાત્મિક અનુભૂતિમાંથી ઉદ્‌ભવે છે અને તે જે સર્વોપરી ભાવે સજે છે અને વ્યકત કરે છે તે આકૃતિમાં રહેલો ભાવ છે, દેહમાં રહેલો આત્મા છે, ભગવાનમાં કે માનવમાં આ કે તે જીવંત આત્મબળ છે, વિશ્વગતને અને બ્રહ્માંડગતને સંકેતમાં વૈશિષ્ટ્ય અર્પે છે અને છતાં વ્યકિતભાવમાં તે લુપ્ત થઈ જતું નથી, એક એવી નિર્વ્યકિતક સત્તા જે અત્યંત આગ્રહી નહિ એવી વ્યકિતત્વની ક્રીડાને ટેકો આપે છે; એમાં શાશ્વતની ચિરસ્થાયી પળો છે, પોતાનાં કાર્યોમાં અને સર્જનોમાં આત્માનો શાંત કે શકિતશાળી આનંદ છે, તેની ઉપસ્થિતિ, તેનો વિચાર, તેનું બળ છે. અને સમગ્ર કળાને આ પ્રકારના ઉદ્દેશ્યનું કંઈક હૂંફ આપી રહ્યું હોય છે, ટકાવી રહ્યું હોય છે અને જ્યાં શિલ્પીના મન પર તેનું પ્રભુત્વ જણાતું નથી હોતું ત્યાં પણ તેનું સૂચન હોય છે. આથી કરીને સ્થાપત્યની માફક શિલ્પમાં પણ તેની કૃતિ જોવા માટે એક જુદું માનસ કેળવવાનું રહે છે, દૃષ્ટિ અને પ્રત્યુત્તરની એક જુદી શકિત આણવાની રહે છે; યુરોપની બહારથી કલ્પનાશીલ કળાના કરતાં તેને જોવા માટે આપણે આપણી જાતમાં વધુ ઊંડા ઊતરવાનું રહે છે. ફિડિયાસ (Phidias) ના ઑલિમ્પિયાનિવાસી દેવો માનવોનું અતિવર્ધિત અને ઉન્નીત સંસ્કરણ છે, માનવીય ભાવોની અત્યંત મર્યાદિતતામાંથી બચાવવા માટે નૈર્વ્યકિતકતાની એક પ્રકારની દિવ્ય શાંતિ કે સાર્વભૌમ દિવ્ય જાતિનો કોઈ એક ગુણ પ્રગટાવવામાં આવ્યો છે; બીજી કૃતિઓમાં આપણે વીર પુરુષો, બળવાન પુરુષોના સ્નાયુબદ્ધ

દેહો, સૌન્દર્યનીતરતાં નારીસ્વરૂપો, માનવી આકૃતિના આદર્શીકૃત સૌન્દર્યમાં વિચાર, કાર્ય કે ઊર્મિનાં શાંત અને સંયત મૂર્ત રૂપો. ભારતીય શિલ્પના દેવો વૈશ્વિક સત્‌તાઓ છે, કોઈ મહાન આધ્યાત્મિક શકિત, આધ્યાત્મિક વિચાર અને કાર્યના આંતરિક ચૈતસિક વિશિષ્ટતાનાં મૂર્તરૂપો છે; તેમનું માનવરૂપ માત્ર આત્મિક અર્થનું વાહન છે, આત્માની અભિવ્યકિતનું બહારનું સાધન છે. આકૃતિની પ્રત્યેક વસ્તુને, તે જે કોઈ તક આપે તેને, તેનાં મુખ, હાથ અને પ્રત્યેક અંગવિન્યાસને, શરીરના અંગસૌષ્ઠવને, ભંગિને, પ્રત્યેક ઉપાંગને આંતરિક ભાવથી યુકત કરવાનાં હોય છે, તે પ્રગટ થાય તેમાં સહાયભૂત થવાનું હોય છે અને સમગ્ર સંકેતના સામંજસ્યને વ્યકત કરવાનું હોય છે; અને બીજી બાજુથી આ ઉદ્દેશ્યને નિષ્ફળ બનાવે તેવી દરેક વાતને દાબી દેવાની હોય છે,– ખાસ કરીને માનવ-આકૃતિના માત્ર પ્રાણમય કે દેહમય ઝોકને, તેના બાહ્ય કે દેખીતાં સૂચનોને, જે માત્ર તે પૂરતાં જ આગ્રહી હોય છે તેમને. આ પ્રકારના સર્જનનું લક્ષ્ય કોઈ આદર્શ શારીરિક કે ઊર્મિગત સૌન્દર્ય નથી, પણ માનવરૂપને માટે જેટલું શકય તેટલું સૌથી વધુમાં વધુ આધ્યાત્મિક સૌન્દર્ય કે મહત્ત્વ પ્રગટ કરવાનું હોય છે. તેનો વિષય છે આપણો અંતરાત્મા અને તેની આકૃતિ તેનો દેહ છે અને એ તેનો વિચાર છે. આ એનું રહસ્ય છે. એટલે આ કળાની સમક્ષ ખડા રહીને તેના પ્રત્યે જોવું અને કલાત્મક દૃષ્ટિ અને કલ્પના વડે તેનો પ્રત્યુત્તર વાળવો એટલું જ પૂરતું નથી, પણ આકૃતિ જે કાંઈ વહન કરે છે તે જોવું જરૂરી છે; એટલું જ નહિ, પણ તે દ્વારા અને તેની પાછળ તેની પોતાની અનંતતા પ્રત્યે તે જે ગહન ઇશારો કરે છે તેને અનુસરવું આવશ્યક છે. ભારતીય શિલ્પની ધાર્મિક બાજુ ભારતીય ધ્યાન અને પૂજાની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓ-ની સાથે ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલી છે,– જેને આપણા વિવેચક તિરસ્કારપૂર્વક યોગવિષયક ભ્રાંતિઓ કહે છે તે આપણા આત્માના આવિષ્કારની ઊંડી વસ્તુઓ,—તેના સર્જનની પદ્ધતિ છે આત્મોપલબ્ધિ અને તે જ આપણાં પ્રત્યુત્તર અને સમજની રીત હોવી જોઈએ. મનુષ્યોની આકૃતિઓ કે સમૂહની આકૃતિઓની બાબતમાં પણ શિલ્પીની મહેનતને તે જ પ્રકારનું આંતરિક લક્ષ્ય, આંતરિક દર્શન પ્રભાવિત કરી રહ્યું હોય છે. કોઈ રાજા કે સંતનું પૂતળું માત્ર તે રાજા કે સંતને બતાવવાની અપેક્ષા રાખતું નથી, અથવા કોઈ નાટયોચિત હાવ-ભાવ દર્શાવતું નથી અથવા પથ્થરમાં કોઈ ચરિતદર્શક તસવીર બનતું નથી, પણ એક રીતે આત્માની અવસ્થિતિ કે અનુભૂતિ કે આત્માની ઊંડી ગુણવત્તા મૂર્ત કરતું હોય છે; દાખલા તરીકે, આરાધ્ય દેવતાની સમક્ષ સંતમાં કે ભકતમાં થતા બાહ્ય ભાવાવેશને નહિ, પણ પ્રભુદર્શન અને આરાધનાની તલ્લીન મસ્તીની

આંતરિક આત્મિક બાજુને સાકાર કરે છે. ભારતીય શિલ્પી પોતાનો પ્રયત્ન આદરતાં પહેલાં જે કાર્ય કરવા માગે છે તેનું લક્ષણ આ છે અને જો આપણે તેની સિદ્ધિ અને તેના પુરુષાર્થને મૂલવવા માગતા હોઈએ તો તેમાં તે કેટલે અંશે સફળ થયો છે તે પ્રમાણે તેની મુલવણી થવી જોઈએ; નહિ કે, બીજી કોઈ વસ્તુના અભાવને આધારે, તેના મનને માટે કોઈ ગુણવત્તા કે કોઈ હેતુ વિદેશી હોય અને તેની યોજનાથી વિરોધી હોય તેને આધારે.

એક વાર આપણે જો આ માનદંડને સ્વીકારી લઈએ તો પછી ભારતીય શિલ્પકળામાં વિકાસ પામેલી તેની અવસ્થાઓની ઊંડી સમજને વિષે, તેણે પોતાનું કાર્ય પાર પાડયું તેની કુશળતાને વિષે, અથવા તેની સર્વોત્કૃષ્ટ કૃતિઓની પરિપૂર્ણ ભવ્યતા અને સૌન્દર્યને વિષે જેટલું કહીશું તેટલું ઓછું લેખાશે. દાખલા તરીકે, મહાન બુદ્ધો, ગાંધાર શૈલીના નહિ, પણ ગુફાનાં દેવાલયો કે મંદિરોમાં રહેલી દિવ્ય આકૃતિઓ કે સમૂહો, દક્ષિણની પાછળની કાંસાની ઉત્તમ પ્રતિમાઓ, જેનો મિ. ગાંગુલીના તે વિષયના પુસ્કતમાં નોંધવાલાયક સંગ્રહ જોવા મળે છે, કાલસંહારની પ્રતિમા, નટરાજનાં શિલ્પો જુઓ. કોઈ મનુષ્યના હાથે આથી વધારે મહાન કે સૂક્ષ્મ કામ, ધારણામાં કે કારીગરીમાં થયું નથી; અને આધ્યાત્મીકૃત કલાત્મક દર્શનને અનુસરવાને કારણે તેનું મહત્ત્વ વધે છે. બુદ્ધની આકૃતિ એક મર્યાદિત પ્રતિમામાં અસીમની અભિવ્યકિતને સિદ્ધ કરે છે, અને એ રીતે માનવી રૂપ અને ચહેરામાં નિર્વાણની અસીમ શાંતિને મૂર્તિમંત કરવી, એ કાંઈ કોઈ હલકી કોટિની કે બર્બર સિદ્ધિ તો નથી જ. કાલસંહાર શિવની મૂર્તિમાં સત્તાનો મહિમા, શકિત, પ્રશાંત વીર્યશાળી સંયમ, ગૌરવ અને અસ્તિત્વ પરનું પ્રભુત્વ પરમ સીમાએ પહોંચ્યાં છે, તો મૂર્તિના સમગ્ર ભાવ અને દેહભંગિમાં મૂર્તિમંત થયેલાં જોતાં જ જણાઈ આવે છે; પણ આટલું જ પૂરતું નથી, આ તો તેની સિદ્ધિનો માત્ર અડધો કે તેથીય ઓછો અંશ ગણાય; એમાં એથીયે ઘણું બધું વ્યકત થયું છે. આ મૂર્તિમાં શિલ્પીએ ચિન્મયભાવે કાળ અને અસ્તિત્વ પર વિજય મેળવનારો એક ઘનીભૂત દિવ્ય તીવ્ર આવેગ પ્રગટાવ્યો છે, શિલ્પની આંખોમાં, ભવાંમાં લલાટમાં, મુખમાં અને પ્રત્યેક અંગમાં એ આવેગને સાકાર કર્યો છે, અને સૂક્ષ્મરૂપે એ આવેગના પ્રકાશને સહાયક થવા માટે તેના પ્રત્યેક અંગમાં એક આશ્ચર્યકારક આભાસ અને ઈંગિત દર્શાવ્યાં છે, જે ઊર્મિમય નહિ પણ આધ્યાત્મિક છે. આને લઈને શિલ્પનો અર્થ અને તેના ઉદ્દેશ્યનો એક છંદોમય પ્રકાશ થયો છે, જેને શિલ્પીએ પોતાના સર્જનની નિખિલ એકતા દ્વારા રેલાવ્યો છે. અથવા નટરાજની, શિવના નૃત્યની શી વાત કરવી ! એમની વિરાટ ગતિ અને આનંદને પ્રગટાવવામાં રહેલી કુશળતા, ચમત્કૃતિપૂર્ણ પ્રતિભા, એમના

મહિમાના લયને બહાર આણવાને પ્રત્યેક અંગની ભંગિની સફળતા, ગતિની પોતાની પરમોલ્લાસપૂર્ણ ઘનતા અને સ્વચ્છંદતા, અને છતાં હલનચલનની ઘનતામાં ઉચિત સંયમ, અને આ મહાન શિલ્પીઓના ઝડપાયેલા વિચારમાં પ્રત્યેક મુદ્રાના પ્રત્યેક તત્ત્વનું સૂક્ષ્મ વૈવિધ્ય! મહાન મંદિરોમાં કે કાળના ભંગારમાંથી બચવા પામેલી એક પછી એક મૂર્તિ જુઓ, તો એક જ પ્રતિભા, એક જ ભવ્ય પરંપરાગત કળા જણાશે, જેણે તેની પ્રણાલિકા અને તેની વિધ વિધ શૈલીઓ પ્રમાણે કાર્ય કર્યું હશે: ગંભીર અને દૃઢપણે ગ્રહણ કરાયેલો આધ્યાત્મિક વિચાર, પ્રત્યેક ભંગિમાં, પ્રત્યેક રેખામાં અને સમગ્રતામાં, હાથમાં અને અવયવમાં, સાંકેતિક ભાવભંગિમાં અભિવ્યંજક લયમાં સુસંગત અભિવ્યકત, આ એક એવી કળા છે, જેને પોતાના મૂળ ભાવ પ્રમાણે સમજવામાં આવે, તો પછી બીજી કોઈની સાથે તુલના કરવામાં વાંધો નથી,— પછી એ પોતાના સર્જનાત્મક યુગોમાં પ્રાચીન હોય કે અધુનાતન હોય, ગ્રીકની હોય કે ઈજિપ્તની હોય, નિકટના પૂર્વની હોય કે દૂર પૂર્વની હોય, કે પશ્ચિમની હોય. આ શિલ્પ-કળા અનેક પરિવર્તનોમાંથી પસાર થઈ છે: પ્રાચીનતર યુગોમાં અનન્ય સાધારણ, મહાન અને મહાકાવ્યની જેમ શકિતશાળી હતી, જે ભાવધારા વેદ અને વેદાંતના ઋષિઓ તેમજ મહાન કવિઓના હૃદયમાં વિરાજતી હતી તે દ્વારા ઊર્ધ્વગતિ પામી હતી; પછીના પૌરાણિક યુગમાં તેની ગતિધારામાં સૌન્દર્ય અને માધુર્ય, આનંદ અને ગીતકાવ્યોચિત હર્ષોલ્લાસનું અને ગતિભંગિનું પ્રાચુર્ય જણાયું હતું; પછીનો એક યુગ આવ્યો જ્યારે તે ઝડપથી અવનતિને માર્ગે વળી, ત્યારે એનામાં સારભૂત તત્ત્વનો અભાવ જણાયો; પરંતુ દ્વિતીય યુગમાં આપણે બરાબર જોઈ શકીએ છીએ કે શિલ્પકળા તરફ એ ગંભીરતા અને મહત્ત્વ ટકી રહ્યાં હતાં અને સર્જનપ્રવૃત્તિને પ્રદીપ્ત તેમજ જીવંત રાખી શકયાં હતાં; એટલું જ નહિ પણ જ્યારે તેનો અવનતિનો સમય આવ્યો ત્યારે પણ આ ભાવનો ઘણોખરો અંશ ટકી રહ્યો હતો, જેણે આ કળાને સંપૂર્ણ અધોપાતમાંથી, ખાલીપણામાંથી કે અકિંચત્કરતામાંથી ઉગારી લીધી હતી અને જે વારંવાર ઉગાર્યાં કરે છે.

તો આપણે જોઈએ કે ભારતીય શિલ્પના મૂળભાવ અને તેની શૈલી તરફ જે આક્ષેપો મૂકવામાં આવે છે તેમનું વજૂદ કેટલું છે, આપણા શયતાનના વકીલના ઠપકાનો સારાંશ એ છે કે તેમનું સ્વકેન્દ્રી યુરોપીય મન આ કળાને બર્બર પ્રકારની, અર્થ વગરની, વિચિત્ર, કઢંગી, તરંગી અને કદરૂપી અવાસ્ત-વિકતાઓના દુ:સ્વપ્નની વચ્ચે રહીને કામ કરતી વિકૃત કલ્પનાની કૃતિ માને છે. હવે આપણને સરવાળે જે કાંઈ બચેલું મળ્યું છે તેમાંનું કેટલુંક કાર્ય ઓછું પ્રેરણાવાળું છે, અથવા તો ખરાબ, અતિશયોકિતવાળું, પરાણે કરેલું કે અટપટું,

મોટા અનામી કલાકારોનાં સર્જનની સાથે સંકળાયેલું યાંત્રિક કારીગરોનું ઉત્પાદન છે; અને જે આંખ અર્થને સમજી શકતી નથી, કાર્યની પ્રાથમિક શરતોને જાણતી નથી, જાતિના માનસને કે સૌન્દર્યબોધના પ્રકારને પીછાનતી નથી, તે સારા પ્રકારની અને હલકા પ્રકારની કારીગરીના ફરકને, અવનતિના કાળની કૃતિને અને મહાન યુગના મહાન શિલ્પીઓની કૃતિઓને સમજવામાં નિષ્ફળ નીવડે. પરંતુ એક સર્વસામાન્ય વર્ણન તરીકે તેનું નિરૂપણ કરવામાં આવે તો એ વિવેચન પોતે જ સાવ બેહૂદું અને વિકૃત છે અને એનો અર્થ માત્ર એટલો જ થાય છે કે અહીં રજૂ થયેલાં ધ્યેયો અને દૃશ્યમાન કલ્પના પશ્ચિમની બુદ્ધિશકિતને માટે વિચિત્ર છે. ભારતીય સૌન્દર્યબોધની રુચિ જે રેખા, પ્રવાહ અને વળાંકની અપેક્ષા રાખે છે તે યુરોપીય ધોરણોની સાથે મળતાં નથી. આ જે બન્ને વચ્ચેનો ફરક છે તેને વિગતોમાં તપાસવા જઈએ તો ઘણો સમય લાગે અને આ ફરક માત્ર શિલ્પકળામાં નહિ, પણ અન્ય ઘાટ આપનારી કળાઓ (plastic arts) તેમજ સંગીત અને કેટલેક અંશે સાહિત્યમાં પણ જોવામાં આવે છે; પરંતુ સમગ્રરીતે જોતાં આપણે કહી શકીએ કે ભારતીય માનસ આધ્યાત્મિક સંવેદનશીલતા અને ચૈતસિક (psychic) કુતૂહલથી પ્રેરિત થઈને સંચાલિત થાય છે, જ્યારે યુરોપીય મનોવૃત્તિની સૌન્દર્યાત્મક જિજ્ઞાસા આ બાબતમાં બૌદ્ધિક, પ્રાણિક, ઊર્મિશીલ અને કલ્પનાત્મક હોય છે; અને આ તફાવતમાંથી ભારતીય દૃષ્ટિ જે રીતે રેખા અને વિશાળતા, અલંકરણ અને પ્રમાણ અને લયનો ઉપયોગ કરે છે તેની પ્રાય: સઘળી વિચિત્રતા જન્મે છે. બન્ને મન લગભગ ભિન્ન ભિન્ન જગતોમાં વસે છે, અને કાં તો એક જ વસ્તુઓને જોતાં નથી, અથવા જ્યાં બન્ને એક જ વસ્તુઓમાં મળે છે ત્યાં ભિન્ન ભિન્ન ભૂમિકાથી, ભિન્ન વાતાવરણથી ઘેરાઈને જુએ છે; અને આપણે જાણીએ છીએ કે એ વસ્તુનું રૂપાંતર કરવામાં દૃષ્ટિબિંદુ કે દર્શનનું માધ્યમ કેટલું શકિતશાળી હોય છે. અને ઘણીખરી ભારતીય શિલ્પકળામાં બાહ્ય પ્રકૃતિની વાસ્તવિકતાનો (naturalism) અભાવ છે, એમ મિ. આર્ચર જે ફરિયાદ કરે છે તેમાં નિ:શંક ઘણું તથ્ય છે. તેમની પ્રેરણા, તેમની જોવાની રીત, ખરું જોતાં, ઉપર જણાવી તેવી વાસ્તવદર્શી નથી; એટલે કે, પાર્થિવ પ્રકૃતિ કે તેની સપાટીની સુસ્પષ્ટ, પ્રતીતિજનક અને ચોકસાઈવાળી, સૌષ્ઠવયુકત, સુંદર કે પ્રબળ, કે આદર્શીકૃત વા કલ્પનાત્મક અનુકરણની રીત નથી. ભારતીય શિલ્પી આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓ અને તેની છાપને મૂર્તિમંત કરવાની અભિરુચિ ધરાવે છે, બહારની ઇન્દ્રિયો જે ગ્રહણ કરે છે તેને નોંધવામાં કે તેનું ગૌરવ વધારવામાં તેને રસ નથી. તે પાર્થિવ અને બહારના પદાર્થોમાંથી મળતાં સૂચનોથી શરૂઆત કરી શકે છે, પણ બહારની પરિસ્થિતિના

આગ્રહી વલણ તરફ પોતાની આંખો મીંચીને, ચિન્મય સ્મૃતિમાં તેમને જોઈને, અને તેમની ભૌતિક વાસ્તવિકતા કે તેમના પ્રાણિક અને બૌદ્ધિક મહત્ત્વના કરતાં કંઈક બીજું જ પ્રગટાવવા ખાતર તેમને પોતાનામાં રૂપાંતરિત કર્યા પછી પોતાની કૃતિ સર્જે છે. તેની ચક્ષુ વસ્તુઓની રેખા અને વલણની ચિન્મય બાજુ જુએ છે અને ભૌતિક રૂપરેખાને ઠેકાણે તેમને પ્રયોજે છે. એક સામાન્ય યુરોપીય માનસને અને આંખને માટે આ પ્રકારની પદ્ધતિ વિચિત્ર પરિણામો સર્જે તેમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવું કંઈ જ નથી; કારણ કે, કોઈ વિશાળ અને સહાનુભૂતિપૂર્ણ સંસ્કારને લઈને આ કરણો મુકત થયાં હોતાં નથી. અને આપણને જે વિચિત્ર લાગે છે તે આપણા ટેવાયેલા મનને સ્વાભાવિક રીતે જુગુપ્સાજનક જણાય, ટેવાયેલી ઈન્દ્રિયને કઢંગું લાગે, અને આપણી કલ્પનાશીલ પરંપરા અને સૌન્દર્યાત્મક તાલીમને તરંગી ભાસે, આપણી આંખને જે સુપરિચિત હોય, કલ્પનાને સુગમ હોય તે આપણે ઈચ્છીએ છીએ; અને જે વર્તુળમાં રહીને આપણે જીવવા અને આનંદ મેળવવા ટેવાઈ ગયાં હોઈએ છીએ તેનાથી બહાર વધુ મહાન અને અન્ય પ્રકારનું સૌન્દર્ય હોઈ શકે તે સ્વીકારવા આપણે સહેલાઈથી તૈયાર હોતા નથી.

ભારતીય શિલ્પના આ આલોચકોને, ખાસ કરીને એમ લાગે છે, કે આ ચૈત્ય દર્શનનો (psychic vision) માનવ રૂપ પ્રત્યેનો વિનિયોગ દૂભવે છે. આ પ્રકારના વિષયોને લગતો એક જાણીતો આક્ષેપ છે દેવો અને દેવીઓની આકૃતિઓમાં રહેલા ઘણા હાથ: શિવના ચાર, છ, આઠ, કે દશ હાથ અને દુર્ગાના અઢાર હાથ. કારણ કે, આ એક પ્રકૃતિમાં જોવામાં ન આવતી રાક્ષસી વિકરાળતા છે. અને, ખરેખર, આ પ્રકારની કલ્પનાની રમત કોઈ પુરુષ કે કોઈ સ્ત્રીની આકૃતિ રજૂ કરવામાં અસ્થાને ગણાય; કારણ કે, એનો કોઈ કલાવિષયક કે અન્ય અર્થ જણાતો નથી. પરંતુ ભારતીય દેવતાઓ જેવી વૈશ્વિક સત્તાઓના પ્રયોગમાં આ પ્રકારની છૂટ આપવામાં શો વાંધો છે એ મને સમજાતું નથી. આખાય પ્રશ્નને આમ વિચારી શકાય : પ્રથમ, જે સાંકેતિક મહત્ત્વને આટલાં જ શકિત અને બળથી અન્ય કોઈ રીતે પ્રયોજી ન શકાય, તેને આ રીતે પ્રયોજવામાં ઔચિત્ય છે કે નહિ; અને બીજું, કલાત્મક પ્રયોગ, કલાત્મક સત્ય અને એકત્વના લયની દૃષ્ટિએ — જે પ્રાકૃતિક રીતનાં હોવાં આવશ્યક નથી, — આ શકિતશાળી (સાધન) છે કે નહિ. જો ન હોય તો તે એક કદ્રૂપતા થઈ, અત્યાચાર થયો; પણ જો આ શરતો સંતોષાય, તો તેનાં સાધનો ન્યાય્ય ઠરે છે, અને કૃતિની પૂર્ણતાનો વિચાર કરતાં એની વિરુદ્ધમાં વિસંવાદી બુમરાણ મચાવવું એ કેટલે અંશે વાજબી ગણાય એ હું જોઈ શકતો નથી. મિ. આર્ચર પોતે નટરાજની મૂર્તિઓમાં તેમની દૃષ્ટિએ આ અનાવશ્યક

અંગો કેવી રીતે યથાક્રમે ગોઠવાઈ ગયાં છે તેની નિપુણતા અને પ્રભુત્વની પૂર્ણતાથી અંજાઈ ગયા છે; અને, ખરેખર, આટલું ન જોઈ શકે એવી દૃષ્ટિ-હીન આંખ ભાગ્યે જ હોય. પરંતુ આ કુશળતાને લઈને જે એક કલાત્મક મહત્ત્વ પાર પડ્યું છે એ વધુ અગત્યની બાબત છે; અને આપણે જો આને સમજીએ તો તરત જણાય કે નટરાજના વૈશ્વિક નૃત્યનાં આધ્યાત્મિક આવેગ અને ઈંગિતો આ તરકીબથી જે રીતે પ્રગટ કરી શકાયાં છે તે બે હાથવાળી આકૃતિથી શક્ય ન થાત. અસુરોને હણવાને ઉદ્યુકત દુર્ગાની અષ્ટાદશ ભુજાની મૂર્તિને માટે આ હકીકત સાચી ઠરે છે; અથવા, પલ્લવોનાં શિવનાં મહાન સર્જનો, જ્યાં નટરાજનું ઊર્મિગત સૌન્દર્ય જણાતું નથી, પણ તેને ઠેકાણે એક મહાન મહાકાવ્યોચિત લય અને ગૌરવ જણાય છે, ત્યાં પણ આ વાત સાચી ઠરે છે. કળા પોતાનાં સાધનોને ઔચિત્ય અર્પે છે અને અહીં તે પરમ પૂર્ણતાથી પાર પાડે છે. અને કેટલીક આકૃતિ-ઓનાં અંગવિન્યાસ 'મરડેલાં મચડેલાં' ("contorted") જણાય છે, તે વિષે પણ ઉપર જણાવેલી બાબત યોગ્ય ઠરે છે. કેટલીક વાર ભૌતિક દેહના શરીરરચના-સંબંધી માપમાંથી આ બાબતમાં અતિક્રમ થતો જણાય છે અથવા તો—અને આ એક જુદી વસ્તુ છે – અવયવો કે દેહની કોઈ અનોખી ભંગિ પર વધુ કે ઓછો દેખીતો ઝોક આપવામાં આવે છે, અને તે વખતે પ્રશ્ન ઊઠી શકે કે કોઈ અર્થ કે હેતુ વગર તેમ કરવામાં આવે છે કે શું, માત્ર એક કઢંગી કે કદ્રૂપી અતિશયતા પ્રગટ કરવી છે કે શું; અથવા તે કોઈ મહત્ત્વને પાર પાડે છે અને પ્રકૃતિના સામાન્ય ભૌતિક માપશાસ્ત્રને ઠેકાણે એક અન્ય સહેતુક અને સફળતા-પૂર્ણ કલાત્મક લયને સ્થાપિત કરે છે કે શું. આખરે તો અસામાન્યની સાથે વ્યવહાર કરતાં કે પ્રકૃતિને ફેરફાર કરતાં અને તેને ઓળંગી જતાં કળાને મના કરી શકાય નહિ; અને એમ મહદંશે કહી શકાય કે જ્યારથી તેની પ્રથમની ભવ્ય મહાકાવ્યોચિત અતિશયતાઓ થવા લાગી ત્યારથી માંડીને આધુનિક રોમાંચકતા અને વાસ્તવિકતા લગી, વાલ્મીકિ અને હોમરના ઉચ્ચ યુગોથી માંડીને હ્યૂગો અને ઈબસનના દિવસો લગી, તે જે માનવીય કલ્પનાને સહાયભૂત થતી આવી છે તે સિવાય તેણે બીજું ઓછું કર્યું છે. સાધનોનું મહત્ત્વ ખરેખર છે જ, પણ મૂળનું મહત્ત્વ અને તેના થવાપણાના કરતાં, અને માનવ-આત્માનાં સ્વપ્નોને અને સત્યોને જે શકિત અને સૌન્દર્યથી તે અભિવ્યકત કરે છે તેના કરતાં, તે ઓછું છે.

માનવ આકૃતિની રજૂઆતમાં ભારતીય કલાત્મક પ્રયોગનો આખોય પ્રશ્ન તેના સૌન્દર્યબોધલક્ષી હેતુના પ્રકાશમાં સમજવો જરૂરી છે. તે અમુક પ્રકારના આંતરિક હેતુ અને લક્ષ્યને કાર્યાન્વિત કરે છે, એક સામાન્ય સ્વરૂપ અને ધોરણને

જાળવે છે, અને તેમાં ઘણે ઠેકાણે વૈવિધ્યને માન્ય રાખે છે અને છતાંય તેમાં ઉચિત છૂટછાટને સ્થાન હોય છે. જે ઉપનામો વડે મિ. આર્ચર તેનાં અંગોને નવાજે છે તે છે અર્થહીન, દોષપૂર્ણ અને અતિશયોક્તિવાળાં; એક વૃત્તવિવેચક જે રીતે સંપૂર્ણ અર્થયુકત, સુંદર અને સૌન્દર્યાન્વિત સ્વરૂપને, — જેની સાથે તેની સહાનુભૂતિ હોતી નથી, — ઉતારી પાડવાનો પ્રયત્ન કરતો હોય છે એવા પરાણે બંધ બેસાડેલા શબ્દપ્રયોગો તે વાપરે છે. બાજના જેવા ચહેરા, ભમરીના જેવી કેડો, પાતળા પગ અને મિજાજ ગુમાવેલાં ઠઠ્ઠાચિત્રોનાં પુનરાવર્તનના કરતાં અહીં બીજું ઘણું છે. મિ. હાવેલના સૂચનને તેઓ સાશંક નજરે જુએ છે કે આ પુરાણા ભારતીય કલાકારો શરીરરચનાશાસ્ત્રને સારા પ્રમાણમાં જાણતા હતા, જેમ ભારતીય વિજ્ઞાન જાણતું હતું તેમ; પરંતુ પોતાના હેતુને લઈને તેઓ તેનાથી છૂટા પડવાનું પસંદ કરતા. અને આમાં કંઈ બહુ ગંભીર કશું જ જણાતું નથી; કારણ કે, કળા શરીરરચનાશાસ્ત્ર નથી, અથવા કોઈ કલાત્મક સર્વોત્તમ નમૂનો અનિવાર્યપણે ભૌતિક હકીકતની પ્રતિકૃતિ નથી કે પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનનો પાઠ નથી. સ્નાયુઓ, ધડ કે અન્ય શરીરનાં અંગોપાંગોના ચીવટભર્યા અભ્યાસના અભાવને લઈને દિલગીર થવામાં મને કંઈ કારણ જડતું નથી; કારણ કે, આ બધી વસ્તુઓના પોતાનામાં મને કોઈ અનિવાર્ય કલાત્મક મૂલ્ય જણાતું નથી. એક મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે ભારતીય કલાકારને પ્રમાણ અને લયનું પૂરું જ્ઞાન હતું અને કેટલીક શૈલીઓમાં તેને ઉદાત્તતાથી તેમજ સામર્થ્યથી પ્રયોજી જાણતો હતો; બીજી રીતે, જાવાની, ગૌડ દેશની કે દક્ષિણની કાંસાની મૂર્તિઓમાં તેનો વિનિયોગ કરતો અથવા તેમાં પૂર્ણ સૌષ્ઠવ ઉમેરતો અને કેટલીક વાર એક ઘનિષ્ઠ અને ઊર્મિશીલ માધુર્ય પ્રગટાવતો. ભારતની સર્વોત્તમ મૂર્તિઓમાં રહેલાં માનવઆકૃતિનાં ગૌરવ અને સૌન્દર્યને કોઈ રીતે ટપી જવાય એમ નથી; પણ જેની ખોજ કરવાની હતી અને જે સિદ્ધ થયું હતું, તે કોઈ બાહ્યલક્ષી પ્રાકૃતિક સૌન્દર્ય નહોતું, પણ એક આધ્યાત્મિક અને એક ચિન્મય સૌન્દર્ય હતું, અને તેને સાધ્ય કરતાં શિલ્પીને એકાએક ઘૂસી જતી વસ્તુગત વિગતોને દબાવવી પડતી, અને એમ કરવામાં એ સાવ સાચો હતો; અને તેને બદલે રૂપરેખાની પવિત્રતા અને અંગની સરસતા પર ધ્યાન આપતો. અને એ રૂપરેખામાં, એ પવિત્રતા અને સરસતામાં તે જે પસંદ કરતો તેને પ્રગટાવવામાં શકિતમાન થતો : ગતિશકિતની વિપુલતા કે સૌષ્ઠવની સુકુમારતા, સ્થિર ગરિમા કે શકિતશાળી બળ કે ભાવભંગિની સંયત પ્રચંડતા, અથવા પોતાને જે વ્યકત કરવાનું છે તેને જે કાંઈ સહાયક થાય કે ઉપયોગી લાગે તે. તેનો આદર્શ હતો એક દિવ્ય અને સૂક્ષ્મ દેહ; અને જે રુચિ અને કલ્પના એટલાં બધાં બુઠ્ઠાં કે વાસ્તવલક્ષી હોય કે તે તેના

વિચારના સત્યની અને સૌન્દર્યની ધારણા ન કરી શકે, તો તે આદર્શ પોતે પણ એક રુકાવટ બની જાય, આઘાતજનક નીવડે. પરંતુ કળાના વિજયો પ્રાકૃતિક વાસ્તવલક્ષી માનવના સાંકડા પૂર્વગ્રહોથી મર્યાદિત થતા નથી; તે જ વિજયને પામે છે અને ટકી રહે છે, જે શ્રેષ્ઠને સ્પર્શે છે (साधुसम्मतम्); તે જ ગહનતમ અને મહત્તમ છે, જે અત્યંત ગભીર આત્માઓને અને પ્રબળ સંવેદનશીલ ચિન્મય કલ્પનાઓને સંતોષે છે.

પ્રત્યેક કળાની રીતને પોતાના આદર્શો, પરંપરાઓ અને સ્વીકૃત પ્રથાઓ હોય છે; કારણ કે, સર્જનશીલ આત્માનાં વિચારો અને રૂપો ઘણાં હોય છે, જો કે મૂળભૂત પાયો એક છે. ચીનના અને જાપાનના ચિત્રકારોનાં પરિદૃશ્ય અને ચૈતસિક દર્શન યુરોપના કળાકારોના જેવાં હોતાં નથી; પણ તેમની કૃતિના સૌન્દર્યને અને ચમત્કૃતિને કોણ ઉવેખી શકે તેમ છે? હું ખાત્રીપૂર્વક કહું છુ કે મિ. આર્ચર કોઈ એક કૉન્સ્ટેબલ (Constable) કે કોઈ એક ટર્નર (Turner) ને દૂર પૂર્વની કૃતિઓના જથ્થાથી ઉપરની ગણશે; અને જો મારા પર પસંદગી ઢોળવામાં આવે તો હું પોતે પણ ચીનના કે જાપાનના કોઈ એક પ્રાકૃતિક દૃશ્યને અથવા પ્રકૃતિના કોઈ ચમત્કૃતિપૂર્ણ રૂપાંતરને સૌના કરતાં વધુ સ્વીકાર્ય ગણીશ. પરંતુ આ બધી વાતો વ્યકિતગત, રાષ્ટ્રગત કે ખંડગત મનોવલણ અને અભિરુચિની થઈ. આ પ્રશ્નનું સારતત્ત્વ છે આત્માએ ઝડપેલા સત્ય અને સૌન્દર્યનું પ્રતિપાદન. ભારતીય શિલ્પ, ભારતીય કળા સામાન્યત: પોતાના ધ્યેયને અને પરંપરાને અનુસરે છે અને તેનાં આ ધ્યેય અને પરંપરા તેમની વિશિષ્ટતા અને ગુણવત્તામાં અદ્વિતીય છે. તેના સર્જનાત્મક સૈકાઓ અને યુગોમાંથી પસાર થતી તે સમગ્રતયા પોતાની મહત્તાની અભિવ્યકિત જાળવી રહી છે, અને તેની સર્વોત્તમ અભિવ્યકિતમાં પરમ સ્થિતિએ પહોંચેલી છે: પછી કાં તો એ વિરલ અશોકપૂર્વ કે અશોકના કે અશોક પછીના પ્રથમ વીરયુગની હોય, અથવા દક્ષિણનાં બીજાં મંદિરોની અને પલ્લવોની અને ગુફાનાં દેવાલયોની ભવ્ય મૂર્તિઓ હોય, અથવા પછીના સૈકાઓમાં બંગાળ, નેપાળ અને જાવાની ઉદાત્ત, પરિપૂર્ણ અને મનોહર કલ્પનાઓ હોય, અથવા દક્ષિણના ધર્મોની કાંસાની કૃતિઓની વિલક્ષણ નિપુણતા અને સુકુમારતા હોય. આ એક મહાન રાષ્ટ્ર અને મહાન સંસ્કૃતિની ભાવના અને ધ્યેયોની સ્વ-અભિવ્યકિતની વાત છે, જે પૃથ્વી પરની પ્રજાઓમાં તેનાં માનસ અને ગુણવત્તાના ઢાળને લઈને જુદી પડે છે; જે તેની આધ્યાત્મિક સિદ્ધિ, ગહન દર્શનો, ધાર્મિક ભાવ, કલાત્મક રુચિ, તેની કાવ્યમય કલ્પનાની સમૃદ્ધિ માટે પ્રખ્યાત છે અને છતાં જીવન, તેના સામજિક પુરુષાર્થો અને રાજકીય સંસ્થાઓની સાથેના તેના વ્યવહારમાં એક વાર પણ નીચે ઊતરી નથી. આ શિલ્પ એવી એક પ્રજાના

આંતરતત્ત્વને પથ્થરમાં અને કાંસામાં કંડારેલું વિશિષ્ટ રીતે શકિતશાળી, ઝડપી લેતું અને ગંભીર અર્થઘટન છે. ઘણા લાંબા સમયની મહત્તા પછી જીવનમાં થોડા વખત માટે આ રાષ્ટ્રમાં, આ સંસ્કૃતિમાં હ્રાસ આવ્યો, જેમ તેના પહેલાં ઘણાઓમાં અવનતિ આવી હતી તેમ અને અત્યારે જેઓ ફૂલીફાલી રહ્યાં છે તેમનામાં પણ તે અવસ્થા આવશે તેમ. તેમનાં માનસિક સર્જનોમાં રુકાવટ આવી છે, બીજી કળાઓની માફક આ કળા સ્થગિત થઈ ગઈ છે કે પતનને પામી છે; પરંતુ તે જેમાંથી જન્મી હતી, એ તેનો આધ્યાત્મિક અગ્નિ હજુ ચેતી રહ્યો છે. હવે જે પુનરુત્થાનનો યુગ આવી રહ્યો છે ત્યારે કદાચ આ મહાન કળા પણ નવપલ્લવિત થશે, એ પ્રકારની આધુનિક પાશ્ચાત્ય કૃતિઓની ગંભીર મર્યાદાઓથી યુકત થઈને નહીં, પણ પ્રાચીન આધ્યાત્મિક આંતર-પ્રેરણાની નવીન સ્ફૂર્તિ અને શકિતની ઉદાત્તતાથી અનુપ્રાણિત થઈને. પુરાણાં રૂપોમાં બંધાયા વિના અને વિદેશી મનના નિરર્થક આક્ષેપોથી વિચલિત થયા વિના, તે પોતાની અતીત ઉપલબ્ધિના માહાત્મ્યને અને સૌન્દર્ય-ને, તેમજ આભ્યંતરિક માર્મિક અનુભૂતિને પુનઃ પ્રાપ્ત કરો; કારણ કે, તેન આધ્યાત્મિક પુરુષાર્થના સાતત્યમાં તેના ભાવિની ઉત્તમ આશા રહેલી છે.

પ્રકરણ ચોથું

ભારતના પ્રાચીન અને તે પછીના સમયમાં ચિત્રકળા તેની સ્થાપત્યકળા અને શિલ્પકળાના જેટલી મોટી છાપ ઊભી કરતી નથી, કારણ કે સરખામણીમાં તેનાં સર્જનો ઓછા પ્રમાણમાં બચવા પામ્યાં છે; અને વળી એમ પણ માનવામાં આવે છે કે તે અમુક ગાળાઓમાં રહી રહીને વિકસી હતી, અને પાછળથી ઘણા સૈકાઓ લગી અટકી ગઈ, અને પછી મોગલોએ અને તેમની અસરતળે આવેલા હિંદુ કલાકારોએ ફરી પાછી તેને વિકસાવી. પણ આ એક ઉતાવળિયો અભિપ્રાય છે, અને વધારે કાળજીપૂર્વકનાં સંશોધન અને ઉપલબ્ધ પુરાવાઓનો વિચાર કરતાં એ ટકી શકે તેમ નથી. આથી ઊલટું, એમ જણાય છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિ ખૂબ પ્રાચીન કાળથી રંગ અને રેખાના સમજપૂર્વકના સૌન્દર્યાત્મક ઉપયોગ અને તેના સારા એવા વિકસિત સ્વરૂપને પામી હતી; અને તેની અવારનવાર ચઢાઊતરી, તેના અવનતિના તેમજ મૌલિકતા અને પ્રાણશકિતના નવા ઉછાળાઓને ધ્યાનમાં લેતાં,— જે રીતે સામુહિક માનવમન બધા દેશોમાં અનુભવે છે,— આ પોતાની અભિવ્યકિતના સ્વરૂપનો, તેના વિકાસ અને મહાનતાની ઘણી સદીઓ દ્વારા ઘણા ખંતથી, ઉપયોગ કર્યો છે, અને હવે એ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે અહીં એક પરંપરા લગાતાર ચાલી આવે છે,— ભારતીય માનસની અસલી સૌન્દર્યબોધાત્મક રુચિનો મૂળભૂત ભાવ અને તેનો વળાંક છેલ્લામાં છેલ્લી રાજપૂત કળાને, અજંતાની ગિરિમાળાની ગુફાઓમાં કોરેલા વિહારોમાં તેની ઊંચામાં ઊંચી ટોચની સિદ્ધિની પ્રાચીનમાં પ્રાચીન બચવા પામેલી કૃતિઓની સાથે, સાંકળી લે છે.

દુર્ભાગ્યે ચિત્રકળાનાં ઉપકરણો બીજી સર્જનાત્મક સૌન્દર્યલક્ષી અભિવ્યકિતનાં મોટાં સાધનોના કરતાં વધુ વહેલાં નાશ પામે એવાં હોય છે; અને પ્રાચીન સર્વોત્કૃષ્ટ કૃતિઓમાંની બહુ થોડી જ બચવા પામી છે, પણ એ જેની ઝાંખી કરાવે છે એ એક વિશાળ પાયાનું કાર્ય હતું એમ જણાય છે. એમ કહેવાય છે કે અજંતાની ઓગણત્રીસ ગુફાઓમાંની લગભગ બધીમાં ભિત્તિચિત્રોનાં અલંકરણની એક વાર નિશાનીઓ હતી; હમણાં ચાળીશ વર્ષો

પહેલાં તેમાંની સોળમાં મૂળ ચિત્રોનું ઘણું ખરું હતું, પણ અત્યારે માત્ર છ ગુફાઓ જ એ પ્રાચીન કળાની મહાનતાની સાક્ષી પૂરે છે, જો કે તેના મૂળના રંગની ભવ્યતા, તેનું સૌન્દર્ય અને તેની જમાવટમાંનું ઘણું ખરું ધીરે ધીરે નાશ પામતું જાય છે. આ સિવાયનું બીજું સમકાલીન જીવંત સર્જન, જે એક વખતે આખાય દેશમાં, મંદિરોમાં, વિહારોમાં, શિક્ષિત અને સંસ્કારી માણસોનાં ઘરોમાં, રાજાઓ અને ઉમરાવોના દરબારોમાં અને આમોદપ્રમોદગૃહોમાં પ્રસરેલું હશે, તે નષ્ટ થયું છે; અને આપણી પાસે અજંતાની કૃતિઓની સાથે વત્તે-ઓછે અંશે મળતું બાઘની ગુફાઓનું ભાંગ્યુંતૂટ્યું કેટલુંક સમૃદ્ધ અને વિપુલ અલંકરણ અને સિગિરિયાના* બે ખડકોમાં કોરેલા ખંડોમાં સ્ત્રીની આકૃતિઓનાં કેટલાંક ચિત્રો, — આટલું છે. આ અવશેષો આશરે છ કે સાત શતકોની કૃતિઓ ઉપસ્થિત કરે છે, પણ એમાં ગાળા પડે છે; અને ઈસવી સનની પહેલી સદીની પહેલાંનું કોઈ ચિત્રકાર્ય જણાતું નથી, સિવાય કે કેટલાંક ભિત્તિચિત્રો, જેને સુધારવા જતાં અકુશળ હાથોએ બગાડયાં છે, જે એથીયે એક સદી પૂર્વેનાં છે. સાતમી સદી પછીનો તદ્દન ખાલી ગાળો છે, જેના વિષે પ્રથમ વિચારે કહી શકાય કે ચિત્રકળા સાવ અવનતિને પામી હતી, બંધ અને અદૃશ્ય થઈ ગઈ હતી પરંતુ સદ્ભાગ્યે પુરાવા મળ્યા છે, જે કળાની પરંપરાને એક બાજુથી ઘણી સદીઓ પૂર્વે લઈ જાય છે અને તાજેતરમાં કેટલાક અવશેષો શોધાયા છે, જે ભારતની બહારના અને હિમાલયના પ્રદેશોના અન્ય રીતના છે, જે બીજી બાજુથી બારમી સદી લગી લઈ જાય છે અને રાજપૂત ચિત્રકળાની પાછળની શાખાઓની સાથે સાંકળી દેવામાં સહાયભૂત થાય છે. આમ જોતાં ચિત્રકળામાં ભારતીય માનસની સ્વ-અભિવ્યકિતનો ઈતિહાસ બે હજાર વર્ષોના ગાળામાં પ્રસરેલો જણાય છે અને એ ગાળામાં વત્તેઓછે અંશે અતિશય કલાત્મક સર્જન થયું છે અને આ બાબતમાં સ્થાપત્યકળા અને શિલ્પકળાની સમાન કક્ષાએ તે વિરાજે છે.

પ્રાચીન કાળથી આપણે ત્યાં બચવા પામેલાં જે ચિત્રો છે તે બૌદ્ધ કળાકારોનાં છે, પણ ભારતની તે કળા પૂર્વબૌદ્ધ સમયની છે. તિબેટના પ્રખ્યાત ઈતિહાસકાર બુદ્ધ પહેલાંની સર્વ પ્રકારની કળાઓને ખૂબ સુદૂરના અતીતકાળની સાથે જોડી આપે છે અને જે પુરાવાઓ એકઠા થતા ગયા છે તે સૌ આ નિર્ણયને વધુ ને વધુ દૃઢ કરતા જણાય છે. ઈસવી સનની પૂર્વે ત્રીજી સદીમાં

---

*ત્યાર પછી કેટલાંક દક્ષિણનાં મંદિરોમાં ઊંચી ગુણવત્તા ધરાવતાં વધુ ચિત્રો મળી આવ્યાં છે, જે તેમનાં ભાવ અને શૈલીમાં અજંતાની કૃતિઓની જાતનાં છે.

આપણને ચિત્રકળાના સિદ્ધાન્તો જૂના સમયથી સુસ્થાપિત થયેલા મળી આવે છે. એ છે છ આવશ્યક અંગો (षडङ्ग), સ્વીકાર પામેલાં અને સંખ્યાબદ્ધ થયેલાં. આની સાથે ચીનના વત્તેઓછે અંશે આને મળતા છ ધર્મનિયમો છે, જે હજારેક વર્ષો પછી પ્રથમ વર્ણવાયા છે. અને પૂર્વબૌદ્ધ સમયનો નિર્દેશ કરતી આ કળાની એક કૃતિમાં કેટલાંક કાળજીપૂર્વક વિચારાયેલાં અને સારી રીતે વ્યાખ્યાબદ્ધ થયેલાં નિયમો અને પરંપરાઓ લિપિબદ્ધ થયાં છે, જે પાછળથી શિલ્પસૂત્રોમાં વિસ્તારપૂર્વક પદ્ધતિના વિજ્ઞાન રૂપે અને પરંપરાગત નિયમો રૂપે વિકાસ પામ્યાં હતાં. પ્રાચીન સાહિત્યમાં પણ અવારનવાર થતા ઉલ્લેખો એવી જાતના છે, જે સંસ્કારી સ્ત્રીઓ અને પુરુષો આ કળાનો અભ્યાસ અને કદર દૂર દૂરના વિસ્તારમાં કરતાં હશે, એનાં સૂચક છે. આ પ્રકારનાં ઉલ્લેખો અને પ્રસંગો, જે રંગના સૌન્દર્યમાં અને ચીતરેલી આકૃતિમાં જીવંત આનંદ દર્શાવે છે, અને સુશોભનની સૂઝ તેમજ સૌન્દર્યાત્મક સંવેદનનાં સૂચક છે, તે માત્ર પાછળની કાલિદાસની, ભવભૂતિની અને અન્ય શિષ્ટ નાટયકારોની કૃતિઓમાં જોવા મળે છે એટલું જ નહિ, પણ ભાસના પ્રાચીન લોકભોગ્ય નાટકોમાં, તેમજ તેથી યે પ્રાચીન મહાકાવ્યોમાં અને બૌદ્ધધર્મના શાસ્ત્રગ્રંથોમાં પણ જોવા મળે છે. આ પ્રાચીનતર કળાનાં વાસ્તવિક સર્જનોની ગેરહાજરી, એ આપણને ખરેખર સો ટકાની ખાત્રીથી કહેતાં અશકય બનાવે છે કે તેની મૂળભૂત ખાસિયત શી હતી, તેનું નિકટનું પ્રેરણાનું મૂળ કયું હતું, અથવા તો એ તેના મૂળમાં ધાર્મિક હતી કે નહિ, ધર્મનિરપેક્ષા હતી કે નહિ. ઘણી દૃઢતા-પૂર્વક એક એવો મત પ્રચારમાં આવ્યો છે કે આ કળા રાજાઓના દરબારોમાં શરૂ થઈ હતી, અને તેનાં હેતુ તેમજ પ્રેરણા સાવ ધર્મનિરપેક્ષ હતાં, અને બૌદ્ધ કલાકારોની બચવા પામેલી કૃતિઓ મુખ્યત્વે કરીને વિષયની બાબતમાં ધાર્મિક છે, અથવા કંઈ નહિ તો જીવનનાં સામાન્ય દૃશ્યોને બૌદ્ધ ધાર્મિક વિધિ અને દંતકથાને સાંકળી લે છે, તો મહાકાવ્ય અને નાટયસાહિત્યના ઉલ્લેખો સામાન્યપણે ચિત્રકળાને શુદ્ધ રીતે સૌન્દર્યાત્મક રીતે રજૂ કરે છે, જેમાં અંગત, પારિવારિક કે નાગરિક દૃશ્યો હોય છે, વ્યકિતચિત્રો હોય છે, રાજાઓ અને અન્ય મહાનુભાવોના જીવનનાં દૃશ્યો અને પ્રસંગોની રજૂઆત હોય છે, રાજમહેલો તેમજ ખાનગી કે જાહેર મકાનોનાં ભિત્તિચિત્રોનું સુશોભન હોય છે. બીજી બાજુ, બૌદ્ધ ચિત્રોમાં સરખાં તત્ત્વો જોવા મળે છે: દાખલા તરીકે, સિગિરિયામાં કશ્યપ રાજાની રાણીઓનાં વ્યકિત-આલેખનો, પર્શિયાના દૂતનું ઐતિહાસિક ચિત્રણ અથવા સિલોનમાં વિજયનું ઊતરવું. અને આપણે સારી રીતે ધારી શકીએ છીએ કે બૌદ્ધ અને હિંદુ, એમ બન્ને પ્રકારની ચિત્રકળા આખો વખત પાછળની રાજપૂત કૃતિઓની માફક પૂરતા પ્રમાણમાં એક જ

પ્રકારની ભૂમિકા પર પ્રતિષ્ઠા પામી હતી, તેમાં પ્રાચીન બૃહત્ ભાવ વધુ પ્રમાણમાં વ્યકત થયો હતો અને સમગ્ર રીતે જોતાં ભારતીય પ્રજાનાં ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને જીવનનો અર્થદ્યોતક હતી. એક અગત્યની અને સૂચક વસ્તુ જે આમાંથી ફલિત થાય છે તે એ છે કે બધી પ્રકારની ભારતીય કળા તેના મૌલિક ભાવ અને પરંપરાની દૃષ્ટિએ નિરંતર ભાવે તેનું એકત્વ અને સાતત્ય જાળવી રહી છે. આમ અજંતાની પહેલાંની કૃતિઓ પ્રાચીન બૌદ્ધ શિલ્પકૃતિઓની સાથે હળતીમળતી જણાય છે, જ્યારે પાછળનાં ચિત્રો જાવાની ઉપસાવેલી શિલ્પકૃતિઓની સાથે એક જ પ્રકારની સમાનતા ધરાવે છે. તદુપરાંત અજંતાની શૈલી અને રીતિ બદલાતાં છતાં જે ભાવધારા અને પરંપરા તેમાંથી પ્રગટ થાય છે તે બાઘ અને સિગિરિયામાં પણ વરતાય છે, ખોતાનનાં ભિત્તિચિત્રોમાં, ઘણા સમય પછીની બૌદ્ધ હસ્તપ્રતોની ઉજ્જવલ સજાવટમાં, અને રૂપ તેમજ રીતિનાં પરિવર્તન છતાં રાજપૂત ચિત્રોમાં આધ્યાત્મિક ભાવે સમાન છે. તેનાં આ બે તત્ત્વો, એકત્વ અને સાતત્ય, પ્રથમ તો પશ્ચિમની કલાકૃતિઓથી ભારતીય કલાકૃતિઓને કયી બાબતમાં જુદાં પાડે છે અને પછી એશિયાના અન્ય દેશોની પાસેની વધુ મળતી કળાકૃતિઓથી જુદાં પાડે છે, તેનો ખ્યાલ આપે છે અને તેને લઈને કળાનું અનિવાર્ય લક્ષ્ય શું હોઈ શકે, તેનાં આંતરિક વળાંક અને પ્રેરક બળ તેમજ આધ્યાત્મિક પ્રક્રિયા કયાં હોઈ શકે, તેની સ્પષ્ટ સમજણ આપણને આવે છે.

ભારતીય ચિત્રકળાનાં ભાવ અને પ્રેરકબળ તેમનાં ધ્યેયવર્તી કેન્દ્રમાં તેમજ દૃષ્ટિના ઘટકબળમાં ભારતીય શિલ્પીના પ્રેરક દર્શનની સાથે એક છે. સઘળી ભારતીય કળા કોઈ એક ગભીર આત્મદર્શનનું પ્રગટીકરણ છે; રૂપ અને દેખાવના ગૂઢ સંકેતની ખોજ માટે અંતરમાં ડૂબકી મારવાને લઈને એ આત્મદર્શન આકાર લે છે; આને લઈને પોતાના ઊંડાણમાં વિષય જડી આવે છે. એ દર્શનને આત્મિક રૂપ આપવામાં આવે છે, પાર્થિવ અને પ્રાકૃતિક આકારને નવા ઢાંચામાં ઢાળવામાં આવે છે; આનો હેતુ રૂપરેખાનાં સૌથી વધુ શકય શુદ્ધિ અને શકિત અને એક અવિભાજ્ય કલાત્મક સમગ્રનાં સઘળાં અંગોમાં મહત્ત્વની સૌથી વધુ શકય એકાગ્રીભૂત લયાત્મક એકતા વ્યકત કરવાનો હોય છે. ભારતીય ચિત્રકળાની કોઈ એક સર્વોત્તમ કૃતિ લો અને તમને જણાશે કે તેનું લક્ષ્ય આ બાબનો પ્રત્યે દોરાયેલું છે અને સૂચન તેમજ ક્રિયાની નિષ્પત્તિના વિજયી સૌન્દર્યમાં એ સૌ બહાર આણવામાં આવી છે. બીજી કળાઓથી જુદો તરી આવતો ભેદ માત્ર તેની આગવી સૌન્દર્યોપલબ્ધિના સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય વળાંકને લઈને છે, અંતરાત્માની સ્થિર નિત્ય અવસ્થાઓના કરતાં તેની ગતિશીલ અવસ્થાઓ પરના પ્રેરિત આત્મરત

સવિસ્તર નિરૂપણમાં છે, જીવનને તેની પોતાની અચલ અવસ્થાઓમાં અને તેના શાશ્વત ગુણો અને તત્ત્વોમાં (qualities and principles) નિરુદ્ધ કરવાને બદલે તેનાં ચૈતસિક અને પ્રાણિક સૌષ્ઠવમાં અને હલનચલનમાં ઢાળવામાં આવે છે (અને તે હમેશાં એક શરતે કે સઘળી કળાઓને આવશ્યક સંયમ અને નિયંત્રણને અધીન હોય). આ ભેદ શિલ્પી અને ચિત્રકારને મળેલા કાર્યની વચ્ચેના તફાવતનો સારરૂપ ભેદ છે: એ તફાવત તેમનાં સાધન અને માધ્યમના સ્વાભાવિક ક્ષેત્ર, પ્રવૃત્તિ અને શકયતાને લઈને તેમના પર આરોપવામાં આવેલો છે. શિલ્પીને હમેશાં સ્થિતિશીલ રૂપમાં અભિવ્યકિત કરવાની હોય છે; ભાવનો વિચાર તેને માટે વિસ્તાર અને રેખામાં કંડારવામાં આવે છે, તેના આગ્રહની સ્થિરતામાં તેનું મહત્ત્વ હોય છે; આ આગ્રહના વજનને તે હળવું કરી શકે છે, પણ તેને ટાળી શકતો કે તેનાથી દૂર થઈ શકતો નથી. તેને માટે શાશ્વતી તેના આકારોમાં કાળને જકડી રાખે છે અને પથ્થર કે કાંસાના સ્મારક સંબંધી ભાવમાં તેને પૂરે છે. બીજી બાજુ ચિત્રકાર રંગમાં પોતાનો આત્મા રેડે છે, તેની આકૃતિમાં પ્રવાહિતા હોય છે, જે રેખાઓ દોરે છે તેમાં બારીકાઈની તરલ ચારુતા હોય છે; આને લઈને તેના પર વધુ ચલનશીલ અને ઊર્મિમય અભિવ્યકિતની રીતનું આરોપણ કરવામાં આવે છે. ચિત્રકાર જેમ જેમ અંતરાત્માના જીવનનાં રંગ, પરિવર્તનશીલ રૂપ અને લાગણી આપણને વધુ આપે છે, તેમ તેમ તેની કૃતિ સૌન્દર્યથી ઝળહળે છે, આંતરિક સૌન્દર્યાત્મક ભાવ પર કાબૂ મેળવે છે અને બીજી કોઈ પણ કળા કરતાં તેની કળા જે વધુ સારી રીતે આપે છે તે પ્રત્યે તેને ખુલ્લી કરે છે: અને એ છે સુંદર આકારોના અધ્યાત્મલક્ષી ઈન્દ્રિયગત હર્ષમાં અને અસ્તિત્વનાં રંગીન ઝળહળાટોમાં પ્રગટ થતો આત્માની ગતિનો આહ્લાદ. સ્વાભાવિક રીતે ચિત્રકળા બધી કળાઓમાં સૌથી વધુ ઈન્દ્રિયગમ્ય છે, અને ચિત્રકારને માટે સૌથી ઊંચી મહત્તા જે ખૂલે છે તે આ ઈન્દ્રિયગમ્ય સ્પર્શને અધ્યાત્મમાં રૂપાંતર કરવાની છે, અને એ રૂપાંતર સૌથી વધુ જીવંત બાહ્ય સૌન્દર્યને એક સૂક્ષ્મ આધ્યાત્મિક સંવેદનમાં પ્રગટીકરણ કરીને સાધી શકે છે. આથી અંતરાત્મા અને ઈન્દ્રિય બંને પોતાની ઊંડામાં ઊંડી અને ચારુતમ સમૃદ્ધિમાં સામંજસ્યને પામે છે અને પદાર્થો અને જીવનનાં આંતરિક સંકેતોની સંતુષ્ટ સંવાદી અભિવ્યકિતમાં સંયુકત થાય છે. એના કાર્યમાં તપસ્યાની સાધનાનું તત્ત્વ ઓછું હોય છે, વસ્તુઓનાં રૂપોની પાછળ રહેલાં મૌલિક સત્યો અને શાશ્વત વાસ્તવિકતાઓની કષ્ટસાધ્ય નિયંત્રિત અભિવ્યકિત ઓછી હોય છે; પણ એની એ ક્ષતિઓ ચૈતસિક સૂચનની પ્રેરિત સંપત્તિ કે પ્રાણિક સૂચનની ઉષ્માથી, કાળની ક્ષણોમાં રહેલી શાશ્વતની ક્રીડાના સૌન્દર્યના ઉડાઉ આનંદથી પુરાય છે. અને અહીં કળાકાર આપણને પકડી રાખે

છે અને માનવની કે પ્રાણીની કે પ્રસંગની કે દૃશ્યની કે પ્રકૃતિની આકૃતિમાં પ્રતિબિંબિત થતી આત્મિક જીવનની ક્ષણોને આપણા આધ્યાત્મિક દર્શનની દૃષ્ટિએ એક નિત્ય અને સમૃદ્ધ મહત્ત્વમાં સભર બનાવે છે. ચિદાત્માએ પોતે જ આ સૃષ્ટિમાં પ્રગટરૂપે કે ગુપ્તભાવે છુપાવી રાખેલા એ સાર્વભૌમ આનંદના ગભીર વિશુદ્ધ અર્થને શોધીને દૃશ્યમાન રૂપે બહાર આણવો, એમાં ચિત્રકારની કળાનું ઔચિત્ય છે; ઇન્દ્રિયના અન્વેષણને આત્માના આ અન્વેષણની સાથે એક કરીને આનંદપ્રાપ્તિના અન્વેષણને ચિત્તસત્તાની આગળ તેની કળા દ્વારા સમર્પિત કરે છે. આ રીતે રૂપ અને રંગની પૂર્ણતાને ચક્ષુની કામનાના વિષયરૂપે આશરો આપવાને કારણે, એક પ્રકારની આધ્યાત્મિક રસબોધયુક્ત આનંદમય શકિત દ્વારા આંતર સત્‌તા સુસંકૃત થાય છે.

ભારતીય કલાકાર એક પ્રેરણાના પ્રકાશમાં જીવતો. આ પ્રેરણા તેની કળા પર એક મહાન ધ્યેયનું દબાણ કરતી. તેની પદ્ધતિ કળાના મૂળ સ્રોતમાંથી જન્મતી; કોઈ વધુ પાર્થિવ ઇન્દ્રિયગમ્ય કે બાહ્યરીતે કલ્પનાશીલ સૌન્દર્યાત્મક આવેશને દૂર રાખીને તે કળાનું સેવન કરતી. તેની કળાનાં છ અંગો* (षडङ्ग) રેખા અને રંગની બધી કૃતિઓને લાગુ પડે છે: આ છ અંગો આવશ્યક મૂળતત્ત્વો છે, અને મહાન કળાઓ આ મૂળતત્ત્વોની બાબતમાં સર્વત્ર સમાન છે; રૂપોનો ભેદ (रूपभेद); પ્રમાણ, રેખા અને આયતનની વ્યવસ્થા, ડિઝાઇન, સંવાદ, પરિદૃશ્ય (प्रमाण); રૂપ કે આકૃતિ દ્વારા વ્યકત થતી ઊર્મિ કે સૌન્દર્યાત્મક લાગણી (भाव); સૌન્દર્યાત્મક ભાવના સંતોષ ખાતર થતી સૌન્દર્યની અને મોહકતાની ખોજ (लावण्य); રૂપનું સત્ય અને તેનું સૂચન (सादृश्य); રંગોનો વળાંક, મિશ્રણ, સંવાદ (वर्णिकाभङ्ग),–આ છ પ્રાથમિક તત્ત્વો છે, જેને પ્રત્યેક સફળ કલાકૃતિએ સાંગોપાંગ પાર પાડવાનાં છે. આ છ તત્ત્વોમાંથી કોઈ એકને જે રીતે વળાંક આપવામાં આવે છે તેને લઈને કળાની પ્રક્રિયાનું લક્ષ્ય અને તેની અસરનો ફરક પડે છે; આંતરિક દર્શનનું મૂળ અને તેની વિશિષ્ટતા, જે તેમના સંમિશ્રણને સર્જક કલાકારના હાથ દ્વારા દોરે છે, તેના પર સિદ્ધિના આધ્યાત્મિક મૂલ્યના ફરકનો આધાર છે અને ભારતીય ચિત્રની અદ્વિતીય વિશિષ્ટતા છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની વ્યાપક પ્રતિભાએ કલાત્મક ધ્યેય અને તેની પદ્ધતિને જે વિશિષ્ટ રીતે આંતરિક, આધ્યાત્મિક અને ચિન્મય ઝોક આપ્યો તેને લઈને અજંતાની કળાની ખાસ અસર થાય છે. ભારતીય સ્થાપત્ય

---

*આ છ અંગો વિષે અવનીન્દ્રનાથ ઠાકુરે, રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરે તેમજ આચાર્ય ક્ષિતિમોહન સેને બંગાળીમાં લખ્યું છે. આ અનુવાદકે રવીન્દ્રનાથ અને ક્ષિતિમોહન સેનના લેખોનો અનુવાદ 'પ્રસ્થાન'માં કરેલો છે, જે સરખાવવા જેવો છે. (અનુ.)

અને શિલ્પની માફક ભારતીય ચિત્રકળા તેના તન્મયકારી હેતુમાંથી, પરિવર્તનકારી વાતાવરણમાંથી છટકી શકી નહિ; મનનો સીધો અને સૂક્ષ્મ પૂર્વગ્રહ જે સૂક્ષ્મ રીતે અને આશ્ચર્યકારક રીતે પરિવર્તન પામે, આંખને જોવાની તાલીમ મળે, અને તે બીજાની માફક માત્ર બહારની આંખથી નહિ, પણ માનસિક અંગો અને આંતર દર્શનના મનથી પર રહેલા આત્મતત્ત્વની સાથેનો નિરંતર પરામર્શ પામીને, અને એ અંતરાત્મા, જેની આગળ રૂપો માત્ર એક પારદર્શક બુરખો જણાય, અથવા પોતાની મહત્તર ભવ્યતાનું એક હળવું નિર્દેશક ચિહ્ન બને છે,— આ રીતે ભારતીય ચિત્રકળાએ એક રૂપાંતકારી અનુસંધાન સર્જ્યું છે. આ ચિત્રકળાનાં બાહ્ય સૌન્દર્ય અને શકિત, ચીતરવાનું ગૌરવ, રંગની સમૃદ્ધિ અને સૌન્દર્યલક્ષી માધુર્ય, એટલાં બધાં દેખીતાં અને ઝડપી લેનારાં છે કે તેમનો અસ્વીકાર થઈ શકે તેમ નથી; ચૈત્યસંસ્પર્શ, ઘણે ભાગે, એવું કંઈક પોતાનામાં વહન કરતો હોય છે કે તેનો પડઘો પ્રત્યેક સુશિક્ષિત અને સંવેદનશીલ માનવમનમાં પડે જ છે; અને બાહ્ય ભૌતિક ધોરણમાંથી છૂટા પડવાની ક્રિયાઓ, શિલ્પકળાના કરતાં, ઓછી ઉગ્ર અને ઘેરી, સ્થૂલતર સૌન્દર્ય અને સામંજસ્યની ઓછી ઉપેક્ષાપૂર્ણ હોય છે,— જે આ પ્રકારની કળાને માટે યથાયોગ્ય જ છે. આને લઈને, પશ્ચિમનું વિવેચનાત્મક મન અમુક હદ લગી તેની વધુ સહેલાઈથી કદર કરી શકે છે, એ આપણે જોઈ શકીએ છીએ; અને કદાચ બરાબર કદર ન થઈ, તોય તે આછા આક્ષેપોને માટે ખુલ્લી થાય છે. અહીં એવી કોઈ ખાલી દુર્બોધ્યતા નથી અથવા ગેરસમજ અને ઘૃણાની ઉગ્રતા નથી. અને આમ છતાંય આપણને જણાય છે કે કંઈક એવું છે, જે કદરમાંથી છટકી જાય છે, અથવા તે પૂરેપૂરું સમજાતું હોતું નથી; અને આ 'કંઈક' એ બરાબર પેલો ગહનતર આધ્યાત્મિક આંતર હેતુ છે, જેને લઈને જે વસ્તુઓને આંખ અને કલાત્મક ઈન્દ્રિય તરત જ ઝડપી લે છે, તે માત્ર વચગાળાની વસ્તુઓ છે. જે ભારતીય કૃતિઓ ઓછી દેખીતી શકિતશાળી હોય છે, વધુ શાંત પ્રકારની હોય છે, તેમને વિષે જે ટીકા કરવામાં આવે છે કે તેમનામાં પ્રેરણાનો કે કલ્પનાનો અભાવ જણાય છે, અથવા તો તે એક રૂઢિગત કળા છે,— એની પાછળનો મનોભાવ આથી આપણને સમજાય છે. જ્યાં આંતરહેતુ પોતાનું પ્રબળભાવે આરોપણ કરતો નથી હોતો, ત્યાં તે ગુમાવાય છે; અને જ્યાં અભિવ્યકિતમાં શકિતનો સંચાર એવો મોટો અને સીધેસીધો હોય છે કે તેનો અસ્વીકાર થઈ શકે નહિ, ત્યાંય તે પૂરેપૂરો ઝડપી શકાતો નથી. ભારતીય સ્થાપત્ય અને શિલ્પની માફક ભારતીય ચિત્રકળા ભૌતિક અને ચૈતસિક દ્વારા કોઈ અન્ય આધ્યાત્મિક દર્શનને ચીંધે છે, જ્યાંથી કળાકારે સર્જન કર્યું હોય છે; અને જ્યાં લગી સૌન્દર્યના ભાવના કરતાં આ વાત આપણામાં ઓછા પ્રમાણમાં

જાગ્રત કરવામાં ન આવે, ત્યાં લગી તેનું મહત્ત્વ ઊંડાણથી સમજાયું છે એમ કહી નહિ શકાય.

પશ્ચિમનો રૂઢિચુસ્ત કળાકાર સ્થૂળ પ્રકૃતિના રૂપોની ખૂબ સચ્ચાઈ-પૂર્વક નકલ કરે છે; બહારનું જગત તેનો નમૂનો છે અને એને તેની નજર સમક્ષ રાખે છે અને એમાંથી છૂટવાની કોઈ પ્રકારની તાત્ત્વિક મનોવૃત્તિને એણે દબાવવાની હોય છે અથવા કોઈ વધુ સૂક્ષ્મ ભાવ પ્રત્યે પોતાની પ્રથમ વફાદારીને વશ થવાની ગતિને તેણે રોકવાની હોય છે. જ્યારે કોઈ વાર કોઈ બીજી દુનિયાને લગતાં ધ્યેયોને તે આણે છે, ત્યારે પણ તેની કલ્પના ભૌતિક પ્રકૃતિને વશ વર્તે છે, ભૌતિક જગતનું દબાણ તેને હમેશાં લાગેલું જ હોય છે; અને સૂક્ષ્મનો દ્રષ્ય, માનસિક રૂપોનો સર્જક, અંતરનો કલાકાર, વિશાળતર ચૈતસિક લોકોનો દૂરદર્શી યાત્રિક, એવા કલાકારને, પોતાની પ્રેરણાઓને, સ્થૂળના દ્રષ્ટાના, પાર્થિવ જીવનનાં તેમજ જડ વિશ્વનાં સર્જનોમાં જેનો અંતરાત્મા મૂર્તિમંત થયો છે એના ધર્મને અનુવર્તવાની ફરજ પડે છે. જ્યારે પશ્ચિમના કળાકારને પોતાની કૃતિની બહારની વિગતોમાં કંઈક સૂક્ષ્મતર આંતરિક દર્શનનું મૂકવાનું મન થાય છે ત્યારે તેની પદ્ધતિમાં તે વધુમાં વધુ એક આદર્શીકૃત કલ્પનાશીલ વાસ્તવવાદ (idealised imaginative realism) લગી જઈ શકે છે. અને જ્યારે આ જકડી રાખતા નિયમમાં પુરાઈ રહેવાથી તેનામાં અસંતોષ જાગે છે, ત્યારે તે એ વર્તુળની બહાર નીકળી પડે છે, અને બૌદ્ધિક કે કલ્પનાશીલ અતિરેકોમાં બહાર લટાર મારવાની લાલચમાં ફસાઈ જાય છે, જે સાચા રૂપભેદના (રૂપભેદ) સાર્વત્રિક નિયમનો ભંગ કરે છે, અને જે માત્ર તરંગી દુનિયાના કોઈ વચગાળાના લોકની સાથે સંબંધ ધરાવે છે. તેની કળાએ પ્રમાણ, વ્યવસ્થા અને પરિદૃશ્યનો એવો નિયમ શોધ્યો છે, જે ભૌતિક પ્રકૃતિના આભાસને ટકાવી રાખે છે અને તે પોતાની ડિઝાઇનનું અનુસંધાન પ્રકૃતિની ડિઝાઇનની સાથે વફાદાર અધીનતા અને પ્રામાણિક આજ્ઞાંકિતતાના ભાવપૂર્વક રાખે છે. તેની કલ્પના પ્રકૃતિની કલ્પનાઓની દાસી હોય છે અથવા દુભાષિયણ હોય છે, પ્રકૃતિના સૌન્દર્યના સાર્વત્રિક નિયમના પાલનમાં તે પોતાની એકતા અને સંવાદનું રહસ્ય પામે છે, પ્રકૃતિએ પોતાના સર્જનાત્મક ભાવને જે વસ્તુલક્ષી આકારો આપ્યા છે તેના પર નિકટનું ચિંતન કરવાથી તે પોતાની આત્મલક્ષિતાને તેની આત્મલક્ષિતામાં ખોજવાનો પ્રયાસ કરે છે. આ રીતે પોતાના વધુ ઘનિષ્ઠ આત્મલક્ષી ભાવની દિશામાં તે જે રીતે વધુમાં વધુ દૂર જઈ શક્યો છે તે એક પ્રકારનો પ્રભાવવાદ (impressionism) છે, જે હજુ પોતાના નમૂનાઓની રાહ જોઈ રહ્યો છે; પરંતુ તેમની આંતરિક ઇન્દ્રિય પર પ્રથમ મૌલિક કે અંતર્ગત અસર પામવાની ખોળમાં છે, અને તે દ્વારા

તે એક પ્રબળ ચિન્મય અર્થઘટનને પામે છે, પણ તે પૌર્વાત્ય કળાકારની વધુ મુકત રીતિ પ્રમાણે માત્ર ભીતરમાંથી બહારની દિશામાં કાર્ય કરતો નથી. તેની લાગણી અને કલાનુભૂતિ આ રૂપમાં વિહરે છે અને આ કલાત્મક પ્રથાથી તે મર્યાદિત છે; એ કોઈ શુદ્ધ આધ્યાત્મિક કે ચિન્મય લાગણી નથી હોતી, પણ સામાન્યત: જીવનની અને બહારની વસ્તુઓની સૂચનાઓમાંથી પ્રાપ્ત થયેલો એક કલ્પનાશીલ ઉત્કર્ષ હોય છે, એમાં કંઈક ચિન્મય તત્ત્વ ભળે છે અથવા બહારના સ્પર્શથી દીક્ષિત અને પ્રભાવિત આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનું ઉદ્બોધન હોય છે. તે જે મોહકતાનું પ્રદાન કરે છે તે એક એવા સૌન્દર્યનું ઉદાત્તીકરણ હોય છે જે બહારની ઇન્દ્રિયના સંસ્પર્શ પર કાર્ય કરતી કલ્પના અને વિચારની શકિતને લઈને બહારની ઇન્દ્રિયોને અસર કરે છે અને ઇતર સૌન્દર્ય માત્ર સંગતિને લઈને એ ઢાંચામાં આણવામાં આવે છે. તે જે સાદૃશ્યના સત્ય પર આધાર રાખે છે તે ભૌતિક પ્રકૃતિનાં સર્જનોનું સરખાપણું હોય છે, તેમના બૌદ્ધિક, લાગણીપ્રધાન અને સૌન્દર્યાત્મક સંકેતો હોય છે; તેનાં રેખાંકન અને વર્ણવિન્યાસ તેના આ દર્શનના પ્રવાહને મૂર્તિમંત કરવાને અર્થે હોય છે. આ કળાની પદ્ધતિ હમેશાં દૃશ્યમાન જગતમાંથી બનેલી પ્રતિલિપિ (નકલ) હોય છે, અને તેનાં સાધનો પર જે પ્રમાણે સૌન્દર્યાત્મક મન આરોપણ કરે તેવું જરૂરી રૂપાંતર તેની સાથે હોય છે. તેમની કળાનો નિયામક સિદ્ધાંત છે, મનને, જીવન અને પ્રકૃતિની નીચામાં નીચી કક્ષાનું બ્યાન આપવું અને ઊંચામાં ઊંચી કક્ષાનું અર્થઘટન કરાવવું, અને તેમ કરવામાં અંતરાત્માના કોઈ સાધિત સંસ્પર્શ દ્વારા ગહનતર વસ્તુઓની સાથે ઘનિષ્ઠ સંબધ સ્થાપવો તે (प्रविश्य य: प्रतिरूपो बभूव).*

ભારતીય કલાકાર જીવન અને અંતરાત્માને જોડતા અનુભવનાં મૂલ્યોને બીજે છેડેથી શરૂ કરે છે. અહીં જે સર્જનાત્મક જુસ્સો આવે છે તે આધ્યાત્મિક અને ચિન્મય દર્શનમાંથી; ભૌતિક બાજુ પર જે ભાર મૂકવામાં આવે છે તે ગૌણ હોય છે અને તેને હમેશાં જાણીબૂજીને હળવો કરવામાં આવે છે, જેથી કરીને ખૂબ મોટા પ્રમાણમાં આધ્યાત્મિક અને ચિન્મય છાપ ઊઠે અને જે કાંઈ આ હેતુને પાર ન પાડે તેને દબાવવામાં આવે છે, નહિ તો તેનાં આંતર હેતુની પવિત્રતામાંથી તેના મનને પાછું વાળે. આ ચિત્રકળા જીવન દ્વારા અંતરાત્માને પ્રગટ કરે છે, અને જીવન એ આધ્યાત્મિક આત્માભિવ્યકિતનું માત્ર સાધન છે, તેની સ્થૂળ રજૂઆત એ પ્રાથમિક હેતુ કે સીધું પ્રેરકબળ

---

*યુરોપીય કળામાં તાજેતરમાં જે ધ્યાન ખેંચે તેવો વિકાસ થયો છે તેમાંની ઘણીખરી માટે આ બધું હવે સાચું ન ગણી શકાય.

નથી. અહીં એક વાસ્તવિક અને જીવંત અને પ્રાણિક રજૂઆત થાય છે, પરંતુ તે બહારના ભૌતિક જીવનના કરતાં આંતરિક ચૈત્યલક્ષી વધારે હોય છે. એક ખૂબ પ્રખ્યાત વિવેચક એક જાણીતા જાપાનના ચિત્રમાં ભારતીય અસર વિષે જણાવતાં તેની ભવ્ય પ્રબળ રૂપરેખાંકિત આકૃતિઓ અને જીવન તેમજ ચારિત્ર્યની અનુભૂતિના આધારે અંજતાનાં ભિત્તિચિત્રોનું સ્મરણ કરીને તેની ભારતીયતાની નિશાની તરીકે વર્ણવે છે: પણ આપણે કાળજીપૂર્વક જીવન માટેની આ અનુભૂતિનોપ્રકાર અને આકૃતિઓની પ્રબળ રૂપરેખાનાં મૂળ અને આંતરહેતુ લક્ષમાં લેવાં જોઈએ. અહીં જે જીવન અને ચારિત્ર્યની અનુભૂતિ છે તે ઈટાલીના ચિત્રમાં જે ભવ્ય અને પુષ્કળ પ્રાણશકિત અને ચારિત્ર્યની શકિત અને જુસ્સો જોવા મળે છે તેના કરતાં સાવ જુદાં છે: દાખલા તરીકે માઈકેલ ઍન્જેલોના (Michael Angelo) હાથનું ભિત્તિચિત્ર લો. અથવા ટિટિઅન (Titian) કે ટિન્ટોરેટ્ટો (Tintoretto)નું વ્યકિતચિત્રણ લો. ચિત્રકળાનો શરૂનો આદિમ હેતુ જીવન અને પ્રકૃતિનું ચિત્રણ કરવાનો હોય છે; તેની સૌથી નીચી કક્ષાએ એ વત્તોઓછે અંશે એક બળવાન અને મૌલિક તથા રૂઢિગત રીતે વફાદાર નકલ બને છે. પરંતુ મહાન કલાકારોના હાથના સ્પર્શથી જીવનની ભવ્યતા અને તેના સૌન્દર્યની ઈન્દ્રિયગત અસરનું તે પ્રગટીકરણ બને છે, અથવા પાત્ર, લાગણી અને કાર્યના જીવંત રસ અને તેની નાટયાત્મક શકિતની અભિવ્યકિત થાય છે. યુરોપમાં સૌન્દર્યાત્મક કૃતિનું આ સામાન્ય સ્વરૂપ છે; પરંતુ ભારતીય કળામાં એ નિયામક પ્રેરકબળ નથી હોતું. ઈન્દ્રિયજન્ય અસર હોય છે, પરંતુ ચિન્મય સૌષ્ઠવ અને સૌન્દર્યની પ્રાણવસ્તુના એક મુખ્ય તત્ત્વ તરીકે નહિ. પણ એક માત્ર તત્ત્વ તરીકે તેનું શુદ્ધીકરણ કરવામાં આવે છે, જે ભારતીય કલાકારને મન સાચું સૌન્દર્ય (लावण्य) છે. તેના નાટયાત્મક હેતુને ઓછું મહત્વ આપવામાં આવે છે અને તેને માત્ર એક ગૌણ તત્ત્વ ગણવામાં આવે છે; પાત્રના ઉઠાવ અને કાર્યનું એટલું જ રજૂ કરવામાં આવે છે, જેને લઈને ઊંડાણમાં રહેલા આધ્યાત્મિક કે ચૈત્યભાવ (भाव) ને બહાર આણવામાં તે સહાયક થાય. એ પ્રકારની વધારે પડતી બાહ્ય રીતની જીવંત વસ્તુઓની અત્યંત આગળ પડતી ગતિને કે તેના આગ્રહને અટકાવવામાં આવે છે; કારણ કે, એમ કરવા જતાં આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ વધુ પડતી બાહ્યિક થઈ જાય અને સક્રિય બાહ્ય પ્રકૃતિના ઓકમાં લાગણીની વધુ સ્થૂળ તીવ્રતાની દખલગીરીથી તેની સઘન શુદ્ધિમાં આંચ આવે. અહીં જે જીવનનું ચિત્રણ કરવામાં આવે છે તે આત્મિક જીવનનું છે, નહિ કે પ્રાણમય સત્તા અને દેહનું જીવન,– સિવાય કે તે એક રૂપ અને સહાયક સૂચન તરીકેનું હોય. કારણ કે, કળાનું બીજું વધુ ઉન્નત લક્ષ્ય છે જીવન અને પ્રકૃતિનાં રૂપો દ્વારા

અસ્તિત્વનું અર્થઘટન અથવા અંત:પ્રજ્ઞ પ્રગટીકરણ, અને ભારતીય પ્રેરકબળનું પ્રારંભબિંદુ આ જ છે. પરંતુ ભૌતિક પ્રકૃતિએ આપણને જે રૂપો અત્યાર લગી આપ્યાં છે તેના આધારે અર્થઘટન આગળ ધપી શકે છે, અને એ રૂપદ્વારા કોઈ એક વિચાર, અંતરાત્માનું કોઈ એક સત્ય જાગ્રત કરવાનો પ્રયત્ન થઈ શકે, જે એક સૂચન તરીકે તેમાંથી શરૂ થાય અને તેના આશ્રયે તે પાછું ફરે; અને પછીનો પ્રયત્ન દેખાવની આરોપિત થયેલી મર્યાદાઓને ઓળંગ્યા વગર, જે સત્યનું તે આહ્વાન કરે છે તેના વડે જેવા છે તેવા રૂપને ચર્મચક્ષુની સાથે સાંકળવાનો હોય છે. પશ્ચિમની કળાની આ સર્વસામાન્ય પદ્ધતિ છે, જે પ્રકૃતિની તત્કાલીન વફાદારીને માટે હમેશાં અત્યંત ઉત્સાહી હોય છે. આને તેઓ ખરું સાદૃશ્ય (correspondence) ગણે છે, પણ ભારતીય કલાકાર તેનો અસ્વીકાર કરે છે. તે ભીતરમાંથી શરૂ કરે છે, જેની પોતે અભિવ્યકિત કે વ્યાખ્યા કરવા માગતો હોય છે તેને અંતરાત્મામાં જુએ છે, પોતાની અંત:પ્રજ્ઞાને અનુરૂપ યોગ્ય રેખા, રંગ અને ડિઝાઈનને શોધવા મથે છે. અને જ્યારે તે ભૌતિક ભૂમિકા પર રજૂ થાય છે, ત્યારે તે ભૌતિક પ્રકૃતિનાં રેખા, રંગ અને ડિઝાઈનની બરાબર સ્મારક નકલો નથી હોતાં, પણ પ્રાકૃતિક આકૃતિનાં ચિન્મય રૂપાંતર સમાં આપણને જણાય છે. ખરું જોતાં, જે આકારો તે ચીતરે છે તે પોતાની અનુભૂતિની ચૈત્ય ભૂમિકામાં જે જોયાં હોય છે તેનાં સ્વરૂપો હોય છે: આ બધાં આત્માની આકૃતિઓ હોય છે, જેમનાં ભૌતિક વસ્તુઓ સ્થૂળ પ્રતિરૂપો હોય છે, અને જેમને ભૌતિક પોતાના ઢાંકણની જાડાઈથી છુપાવી રાખે છે તેમને, તેમની શુદ્ધિ અને સૂક્ષ્મતા તરત જ પ્રગટ કરે છે. અહીં જે રેખાઓ અને રંગો ખોળવામાં આવે છે તે કળાકારના દર્શનને અનુરૂપ ચૈત્ય રેખાઓ અને ચૈત્ય આભાઓ હોય છે અને તે ખોળવાને કળાકારે પોતાની અંદર ડૂબકી મારી હોય છે.

આ કળાનો આખોય નિયામક સિદ્ધાન્ત આવો છે અને ભારતીય ચિત્રકળાની પ્રત્યેક વિગત પર તેની મ્હોર મારી હોય છે અને કળાકારનાં ચિત્રકળાનાં છ અંગોના ઉપયોગને તે રૂપાંતરિત કરે છે. રૂપોનો ભેદ વફાદારીપૂર્વક પળાય છે, પણ આપણે જે જગતમાં જીવીએ છીએ તેના બહારના આકારોની વફાદારીપૂર્વકની નકલ કરવાના હેતુથી ભૌતિક દેખાવને ચોકસાઈપૂર્વક પ્રકૃતિગતભાવે વળગી રહીને પાળવામાં આવતો નથી. આપણી આંખોએ જે કાંઈ જોયું હોય અથવા તે ઠેકાણે જોઈ શકી હોત, તેને પ્રમાણિકપણે યાદ કરવું,– કોઈ દૃશ્ય, અંદરનો ભાગ, કોઈ જીવતો અને શ્વાસ લેતો માણસ,– અને મનની સમક્ષ તેને સૌન્દર્યાત્મક ભાવે અને લાગણીથી રજૂ કરવું, એ હેતુ નથી હોતો. અહીં એક અસાધારણ તાદૃશતા, સ્વાભાવિકતા, વાસ્તવિકતા હોય છે, પણ તે ભૌતિક વાસ્તવિકતાથી કંઈક વધુ હોય છે,– જે

વાસ્તવિકતાને આત્મા તરત જ પોતાના કાર્યપ્રદેશની ગણીને તેને પારખે છે, તે એક ચૈત્ય સત્યની જીવંત સ્વાભાવિકતા હોય છે, ચર્મચક્ષુ જેની સાક્ષી હોય છે તેવી રૂપની બાહ્ય સ્વાભાવિકતા નહિ, પણ રૂપનો પ્રતીતિજનક ભાવ જેનો અંતરાત્મા સાક્ષી હોય છે. ત્યાં એક સત્ય છે, એક સચોટ આબેહૂબપણું છે, એક સાદૃશ્ય છે; પણ તે રૂપના તત્ત્વનું સત્ય છે, તે અંતરાત્માનું પોતાનું આબેહૂબપણું છે, ભૌતિક પ્રતિરૂપનું આધારભૂત જે સૂક્ષ્મ પ્રતિરૂપ છે તેની પ્રતિકૃતિ છે, પદાર્થનો પોતાનો વધુ શુદ્ધ અને વધુ સુકોમળ સૂક્ષ્મ દેહ છે, જે તેના પોતાના મૂળભૂત સ્વભાવની (स्वभाव) ખુદ અભિવ્યકિત છે. આ પ્રકારની અસર જે સાધનોથી ઉત્પન્ન થાય છે તે ભારતીય મનના અંતર્ગત દર્શનની વિલક્ષણતા છે. આ અસર શુદ્ધ અને પ્રબળ રૂપરેખા પરના બળવાન અને દૃઢ આગ્રહથી અને તેની બલવત્તા, સામર્થ્ય અને શુદ્ધિમાં જે દખલ કરે તે દરેક વસ્તુને દબાવવાથી ઉત્પન્ન થાય છે, નહિતર રેખાની સઘન વિશિષ્ટતાને તે વિકૃત કરે, હળવી કે ફિક્કી બનાવી દે. માનવઆકૃતિની બાબતમાં દેહસંબંધી સઘળી રૂપરેખાને પૂરવી, જેમ કે માંસ, સ્નાયુ અને અન્ય શરીરરચના વિષેની વિગતો,— આ બધી વાતને કાં તો ઓછી કરવામાં આવે છે અથવા તેમના પ્રત્યે ઉપેક્ષા સેવવામાં આવે છે. માનવરૂપ કે આકૃતિ દ્વારા જે માનવતા વ્યકત થાય તેની પ્રબળ સૂક્ષ્મ રેખાઓ અને શુદ્ધ આકારોને જ માત્ર ઉપસાવવામાં આવે છે. માનવ સત્‌તાનું આખું તાત્ત્વિક કલેવર ત્યાં હોય છે, આંખને આત્માનો અંચળો ઓઢીને નીરખાતી દિવ્યતા ત્યાં હોય છે; પણ માનવ પોતાના ભાર તરીકે જેને વહન કરતો આવ્યો છે એ તેની અનાવશ્યક ભૌતિકતા ત્યાં નથી હોતી. આપણી સમક્ષ તેની મોહકતા અને સૌન્દર્યમાં પુરુષ અને નારીની આદર્શ ચિન્મય આકૃતિ અને દેહ ખડાં થાય છે. રેખાને ભરવાની રીત અન્ય તરીકાની હોય છે; તેને અસરકારક બનાવવા માટે શુદ્ધ સાધનસામગ્રીઓને યથાસ્થાને સજાવવામાં આવે છે; દેહની એક રૂપરેખા અને તેનો તરંગમય પ્રવાહ (भङ्ग), અંદરની વસ્તુઓની સરળતા કળાકારને એક આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ, લાગણી અને સૂચનના મહત્ત્વ વડે આખાય ચિત્રને ભરપૂર કરવા શકિતશાળી બનાવે છે; અને આ રીતે પોતાને જે સંક્રાન્ત કરવાની તીવ્ર ઇચ્છા હોય છે, એટલે કે, આત્માની ક્ષણાર્ધનું તેનું અંત:સ્ફુરણ, તેનો જીવંત સ્વાનુભવ, તે ચરિતાર્થ કરી શકે છે. બધું એ રીતે સજાવવામાં આવે છે જેથી તે અને માત્ર તે જ અભિવ્યકત થાય. ચૈત્યભાવના સૂચનને વ્યકત કરવા હાથનો પ્રાય: ચમત્કારિક રીતે સૂક્ષ્મ અને અર્થસભર ઉપયોગ, એ ભારતીય ચિત્રનું સામાન્ય અને જાણીતું અંગ છે; જે રીતે હાથ અને આંખોનો સંકેત સૂક્ષ્મતાથી પુનરાવર્તિત કરવામાં આવે છે અથવા હાથની સાંકેતિક મુદ્રાઓથી તેની પૂર્તિ કરવામાં આવે છે,

એ સૌથી મહત્ત્વની વસ્તુઓમાંથી એક છે જે આપણામાં આદરભાવ જગાવે છે; પણ આપણે જેમ વધુ તાકીને જોવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ તેમ જણાય છે કે શરીરનો પ્રત્યેક ભંગ, પ્રત્યેક અંગનો હાવભાવ, બધાં ઉપાદાનનો સંબંધ અને તેમનું આયોજન, એ સૌ એક ચૈત્યાનુભૂતિથી સભર છે. વધુ અગત્યનાં ઉપસાધનો મૂળને સંલગ્ન સંકેતથી સહાયક બને છે અથવા અવલંબન દ્વારા, અથવા પ્રેરકબળના વૈવિધ્ય દ્વારા, અથવા વિસ્તાર દ્વારા, અથવા તેને ઉઠાવ આપીને, બહાર આણે છે. સૂચક રેખાઓ અને વિક્ષેપકારી વિગતોને દબાવીને રજૂ કરવાનો આ એક જ નિયમ પ્રાણીઓની આકૃતિઓને, મકાનોને, વૃક્ષોને, પદાર્થોને લાગુ પડે છે. બધી કળામાં એક ધ્યેયની પ્રેરિત સુસંગતિ, પદ્ધતિ અને અભિવ્યકિત જણાય છે. રંગનો ઉપયોગ પણ આધ્યાત્મિક અને આંતર હેતુના સાધન તરીકે થાય છે; કોઈ પણ બૌદ્ધ લઘુચિત્રનાં વર્ણોના સૂચક સંકેતોનો અભ્યાસ કરીશું તો આપણને આ બરાબર સમજાશે. અભિવ્યંજક રૂપરેખાઓને ચૈત્યાત્મક સંકેતની ઝીણવટથી અને રેખાની શકિતથી સભર કરવી એ, તે મહાનતા અને અનુપ્રાણિત સૌષ્ઠવના નોંધપાત્ર સંયોગનું મૂળ છે, જે અજંતાની આખીયે કલાકૃતિ પર પોતાની મ્હોર મારે છે, અને તે ઠેઠ રાજપૂત ચિત્રકળા લગી જારી રહે છે; જોકે ત્યાં પહેલાંની કૃતિઓની ભવ્યતામાં રહેલું સૌષ્ઠવ જણાતું નથી અને તેને બદલે સ્પષ્ટ અને સૂચક રેખાની અત્યંત સુકુમાર છતાં બળવાન અને નિર્ણયાત્મક શકિત વરતાય છે. આ પ્રકારનો સામાન્ય ભાવ અને તેની પરંપરા એ જ ભારતની સાચી તળપદી સઘળી કૃતિઓની વિશિષ્ટ છાપ.

ભારતીય ચિત્રકળાને આપણે પ્રશંસીએ અથવા તિરસ્કારીએ તે પહેલાં ઉપર જણાવેલી બધી વાતોને કાળજીપૂર્વક સમજવાની જરૂર છે, અને જ્યારે ચિત્રો જોતા હોઈએ ત્યારે તેને મનમાં ઉતારવાની તેમજ તેના ખરા ભાવને ગ્રહણ કરવાની જરૂર છે. એમાં જે સર્વ કળાને સામાન્ય હોય તે પર ચિંતન કરવું ઈષ્ટ તો છે જ, પરંતુ ભારતીય કળાને માટે કયું ખાસ છે એ મૂળની વાત છે. અને ત્યાં વળી ધાર્મિક લાગણીનો જુસ્સો અને કળાની પદ્ધતિની કદર કરવાથી બધું પતી જતું નથી; પરંતુ જો આપણે કળાકારના આખા હેતુની સાથે એકરૂપ થવા માગતા હોઈએ તો એ કસબથી કયો આધ્યાત્મિક અંતર્ભાવ સરે છે, રેખા અને રંગનું ચૈત્યલક્ષી વૈશિષ્ટ્ય, શું છે, ધાર્મિક લાગણી જેનું પરિણામ છે તે મૂળની મહત્તાર વસ્તુ કયી છે, એ બધાંનો આપણે અનુભવ મેળવવો જોઈએ. આપણે દૃષ્ટાંત તરીકે અજંતાનું એક ચિત્ર લઈએ. અજંતાના સર્વોત્કૃષ્ટ નમૂનાઓમાંનું આ એક ખૂબ ગંભીર, સુકોમળ અને ઉદાત્ત આલેખન છે: બુદ્ધની સમક્ષ મા અને બાળકનું આરાધનારત આલેખન. એને આપણે ધારી ધારીને જોવું જરૂરી છે. તો ત્યાં

આપણને આરાધનામાં રહેલી સઘન ધાર્મિક લાગણીની છાપ તો જણાશે જ, લાગણીનો સમગ્રભાવી પ્રવાહ રેલાયો છે તેનો સામાન્ય બાહ્ય સ્પર્શ થશે જ. એમ કરતાં કરતાં તે આપણને વધુ ઘેરા અનુભવમાં તાણી જશે: કરુણાળુ અને શાંત વર્ણનાતીત પ્રતિ માનવજાતિના આત્માનું પ્રેમસભર નિવેદન. આ ભાવ આપણને બુદ્ધની સાર્વભૌમ કરુણામાં અર્થસભર અને માનવીય આકાર પામ્યો જણાશે. આ ચિત્ર આત્માના મુહૂર્તના હેતુને જે રીતે ઘટાવે છે તે છે બાળકના ઉન્મીલિત મનનું સમર્પણ, માનવજાતિની આગામી પેઢીનું નવજાગરણ. એ એવે ઠેકાણે સમર્પણ છે, જ્યાં માતાનો આત્મા કયારનોય પોતાના આધ્યાત્મિક આનંદને પામીને ગરક થઈ ગયો છે. આલેખનમાં એ સ્ત્રીની આંખો, ભવાં, ઓઠ, ચહેરો, એના માથાનો ઝોક, આ આધ્યાત્મિક લાગણીથી ભરેલાં છે; ચિત્તની મુકિતની સતત સ્મૃતિ અને તેનું આત્મસાત્કરણ, અવર્ણ્ય મૃદુતાથી સભર હૃદયાનુભૂતિની સ્થિર પ્રતિષ્ઠિત નીરવતા, સુપરિચિત ઊંડાણો, જે હજુય આશ્ચર્યથી સંચાલિત થાય છે, અનંત એવા કંઈક પ્રત્યે દૂરથી આજીજી, તેનો દેહ અને અન્ય અંગો આ લાગણીનો ગંભીર વિસ્તાર છે. તેમની સમતુલામાં તેનું પાયાનું મૂર્તરૂપ છે. શાશ્વતને મળવા સમર્પિતભાવે બાળકને આગળ ધરતી વેળા તે પ્રતિ હાથ લંબાવે છે. માનવ અને શાશ્વતનો આ જે સંયોગ તે નાની આકૃતિમાં પુનરાવર્તનને પામે છે; એમાં સૂક્ષ્મ અને પ્રબળ વૈવિધ્યનું સૂચન છે: જાગૃતિનું બાલોચિત સ્મિત અને તેનો હર્ષ, જે ભાવિનાં ઊંડાણની આગાહી કરે છે પણ જેણે હજુ તે પ્રાપ્ત કર્યાં નથી; એના મહત્ત્વની સાથે સુસંગત થતાં દેહનાં શિથિલ વળાંકો અને ઊર્મિઓ. બન્ને પોતાને ભૂલી ગયાં છે, અને જેની પોતે આરાધના કરી રહ્યાં છે, જેનું ચિંતન કરી રહ્યાં છે, તેની સાથે તેઓ એકબીજાને ભાનભૂલી રીતે અનુસંધાન કરી રહ્યાં છે; અને આમ છતાં સમર્પણ કરનારા હાથ, માતા અને બાળકને, તેમનાં વાત્સલ્યની સંપત્તિ અને આધ્યાત્મિક પ્રદાનની એકસાથે થતી મુદ્રાથી એક સમાન કર્મ અને અનુભવમાં જોડે છે. બન્ને આકૃતિઓને પ્રત્યેક બિંદુએ સમાન લય છે, પણ એક સૂચક ભેદ સાથે. અહીં આપણને જણાતાં મહાનતા અને શકિતની સરળતા; સંયમ, નિરોધ અને એકાગ્રતાથી પ્રાપ્ત થતી અભિવ્યકિતની પરિપૂર્ણતા,—આ ભારતની શિષ્ટ કળાની પૂર્ણ પદ્ધતિ છે. અને આ પ્રકારની પરિપૂર્ણતાને લઈને બૌદ્ધકળા માત્ર એ ધર્મના દૃષ્ટાંત તરીકે જ નહિ, તેમજ તેનાં વિચાર, ધાર્મિક અનુભવ, ઈતિહાસ અને દંતકથા તરીકે જ નહિ, પણ બૌદ્ધતત્ત્વના આધ્યાત્મિક ભાવનું એક અભિવ્યંજક અર્થઘટન બની અને ભારતના આત્માર્થે તેનું ગભીરતર સાર્થકય જણાવતી થઈ.

એ સમજવું—સૌથી પ્રથમ આપણે આ પ્રકારના ગભીરતર આંતર હેતુને શોધવો જોઈએ—એટલે પશ્ચિમનાં અને ભારતનાં જીવનનાં પ્રેરકબળોની વચ્ચે

રહેલા તફાવતનું કારણ સમજવું. આ રીતે જોતાં પશ્ચિમનો કોઈ કળાકાર વ્યકિતનું આલેખન કરે તો તે તેના સ્વરૂપ દ્વારા તેના અંતરાત્માને પ્રભુત્વસંપન્ન સત્તાથી અભિવ્યકત કરશે; તેના ક્રિયાશીલ ગુણો દ્વારા, પ્રધાન શકિતઓ અને આવેગો દ્વારા, મુખ્ય લાગણી અને મનોવૃત્તિ દ્વારા, ક્રિયાશીલ માનસિક અને પ્રાણિક માનવ દ્વારા, અભિવ્યકત કરશે. ભારતીય કલાકાર વ્યકિતનાં બાહ્યગામી ગતિશીલ ચિહ્નોને હળવાં કરીને કે પ્રમાણમાં અમુક રાખીને માત્ર તેટલાં જ પ્રગટ કરે છે જેને લઈને સૂક્ષ્મ આત્માના વધુ ઊંડાણમાં રહેલું ધ્રુવ કે સ્થિતિશીલ અને નૈર્વ્યકિતક કાંઈક હોય તેને, વ્યકિતત્વ જેનો બુરખો અને સાથે સાથે સૂચક છે એવા કાંઈકને બહાર આણવા અને સુસમંજસ ભાવે નિયંત્રિત કરીને પ્રગટ કરવા મથે છે. ભારતીય શૈલીનું સર્વોચ્ચ વ્યકિતપ્રતિભાનું ચિત્રણ એટલે અતિ સૂક્ષ્મ આત્મિક ગુણની નિત્યતાની શુદ્ધિપૂર્વકની અંતરાત્માની ક્ષણસભર અભિવ્યકિત. અને ઘણું ખરું અજંતાની કૃતિનું સ્વરૂપાનુભૂતિનું જે લક્ષણ નોંધપાત્ર ગણાય છે તે આ પ્રકારનું છે. ધારો કે, કોઈ એક મહત્ત્વના પ્રસંગને ઉપલક્ષીને કોઈ ભારતીય ચિત્ર ધાર્મિક અનુભૂતિને પ્રગટ કરવા ઈચ્છે છે; તો કલાકાર પ્રત્યેક આકૃતિની વિવિધ અભિવ્યકિત એવી રીતે કરશે કે એ અનુભૂતિ કે લાગણીનું સાર્વભૌમ આધ્યાત્મિક સારભૂત તત્ત્વ મૂળભૂત આત્મિક પ્રકાર વડે જરૂરી સુધારા સાથેનું પ્રગટ થાય,—જાણે કે એક સમુદ્રનાં ભિન્ન ભિન્ન મોજાંઓ ન હોય! નાટયાત્મક આગ્રહની બધી જટિલતા દૂર કરવામાં આવે છે, અને વ્યકિતસ્વરૂપ પર તેની વ્યકિતગત અનુભૂતિ પરત્વે માત્ર એટલો જ ઝોક મૂકવામાં આવે છે કે મૂળ અનુભૂતિની એકતાને ખંડિત કર્યા વગર વૈવિધ્ય જળવાય. આ ચિત્રોમાંનું જીવનનું જવલંત આલેખન એવું ન હોય જે આપણે માટે તે જેનું પરિવેષ્ટન છે તેવા ગહનતર હેતુને ધૂંધળો બનાવી દે. આ બાબત ખાસ કરીને પાછળની કળાને જોતી વેળા ધ્યાનમાં રાખવાની છે; કારણ કે, તેનામાં શિષ્ટ કૃતિઓની મહાનતા જણાતી નથી, તેમાં ઓછું ગાંભીર્ય અને ઊર્મિલ અનુભૂતિની તીવ્ર એકધારી ઝલક હોય છે, જીવનની ગતિભંગિની સચોટ વિશદતા હોય છે, લોકોની વધુ નિર્વ્યાજ લાગણીઓ હોય છે. પાછળની આ કળામાં પ્રેરણા, વિચાર અને લાગણીનું નિર્ણાયક બળ, સર્જનાત્મક કલ્પનાની મૌલિકતા નથી એમ કેટલાક જણાવે છે; પરંતુ અજંતાની કલાની સાથે તેનું પાર્થક્ય એ છે કે જીવનની ગતિભંગિ અને અંતરતમ પ્રેરકબળની વચ્ચે રહેલું વચગાળાનું ચૈત્યાત્મક પ્રસારણ ઓછી શકિતથી અને ઓછી સચોટતાથી કરવામાં આવ્યું છે: એમાં ચૈત્યાત્મક વિચાર અને લાગણી છે, પણ તે ગતિભંગિમાં વધુ પ્રમાણમાં બહાર ફેંકાયેલાં અને અંતરાત્મામાં ઓછાં અન્તર્વિષ્ટ થયેલાં છે,

અને તેમ છતાં આત્મિક પ્રેરકબળ ત્યાં હાજર છે, એટલું જ નહિ, પણ તેનું સાચું વાતાવરણ ખડું કરે છે, અને જો આપણે તે પામતાં ચૂકયા તો ચિત્રનો ખરો ભાવ ચૂકયા એમ સમજવું. જ્યાં પ્રેરણા ધર્મમૂલક હોય છે, ત્યાં આ વધુ તરી આવે છે, પણ તેમ છતાં ધર્મનિરપેક્ષ વિષયમાં તે ગેરહાજર નથી. અહીં પણ આધ્યાત્મિક આંતર હેતુ કે ચૈત્ય સૂચન પ્રાથમિક અગત્ય ધરાવે છે. અજંતાની કૃતિઓમાં આ સૌથી અગત્યની વાત છે અને જો આપણે તેની પ્રત્યે ઉપેક્ષા સેવીએ તો અર્થઘટનની ગંભીર ભૂલોમાં સરકી જવાની શકયતા રહેલી છે. આમ અજંતાની મહાભિનિષ્ક્રમણની કલાકૃતિ વિષે જણાવતાં એક ખૂબ અધિકારી અને ઘણા સહાનુભૂતિપૂર્ણ વિવેચક સાચું જ કહે છે કે આ મહાન કૃતિ તેની ગહન કરુણાનાં વેદના અને લાગણીની અભિવ્યકિતમાં સૌથી શ્રેષ્ઠ છે; પણ પછી, પશ્ચિમની કલ્પના આ પ્રકારના વિષયમાં સ્વાભાવિક રીતે જે આરોપણ કરે તે જોતાં તેઓ આગળ જઈને કહે છે કે એમાં કરુણાત્મક નિર્ણયનો ભાર છે, ભાવિ સુખમાં રહેલી આશાની ઉત્કંઠા સાથે મિશ્રિત પરમ સુખમય જીવનને ત્યજવાની કટુતા છે; અને આનો અર્થ એ થયો કે ભારતીય માનસ જે ભાવે ક્ષણિકમાંથી શાશ્વત તરફ વળે છે તેને બિલકુલ સમજવામાં આવ્યું નથી, ભારતીય કળાના પ્રેરકબળને ખોટી રીતે ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું છે અને આધ્યાત્મિક આવેગમાં પ્રાણિક આવેગનું આરોપણ કરવા જેવું છે. એ વેદના કે દુ:ખ પોતાનું વ્યકિતગત દુ:ખ કે શોક નથી, પણ પ્રાણીમાત્રનાં દુ:ખ છે, એ માત્ર કોઈ લાગણીશીલ સ્વ–કરુણા નથી પણ જગતને માટેની મર્મસ્પર્શી દયા છે, ગૃહસંસારનાં સુખવૈભવ માટેનો પરિતાપ નથી પણ માનવી સુખની અવાસ્ત-વિકતાનો દર્દપૂર્ણ ભાવ છે,—આ બધા ભાવ બુદ્ધનાં ચક્ષુઓમાં અને તેમના હોઠમાં અકાગ્ર થયેલા છે. અને તેમની ઝંખના, ખરેખર, ભાવિનાં કોઈ પાર્થિવ સુખની નથી, પણ તેમાંથી આધ્યાત્મિક માર્ગ કાઢવાની છે; તેમની દર્દભરી ખોળને લઈને જે મુકિત મળી આવી, જેની પાછળના અંતરાત્માએ કયારનીયે ઝાંખી કરી હતી, તેને પરિણામે નિર્વાણના સાચા આનંદમાં, અમિત શાંતિ અને સંયમ, શોકનાં અવલંબન બને છે. અહીં આપણને બે પ્રકારની કલ્પનાની વચ્ચે રહેલો આખોય ભેદ ઉદાહૃત થયેલો જોવા મળે છે: યુરોપની કળાનો માનસિક, પ્રાણિક ભૌતિક ઝોક અને ભારતીય કળાનો સૂક્ષ્મ, ઓછો આવેગપૂર્ણ સ્પર્શગમ્ય આધ્યાત્મિક ઝોક.

અહીંની તળપદી કળાનાં આ નિરંતર ભાવ અને પરંપરા છે અને મોગલ ચિત્રોને આ નામ લાગુ પડે કે નહિ એ શંકાસ્પદ છે; એમને એ પરંપરાની સાથે લાગેવળગે કે નહિ અને પર્શિયામાંથી વિદેશી ભાવ લઈને આવ્યાં છે કે નહિ, એ પણ શંકાસ્પદ વાત છે. લગભગ બધી પૌર્વાત્ય કળાને આ વાત લાગુ પડે છે, કે સ્થૂળ દૃષ્ટિમાં ચૈત્યભાવ પ્રવેશ કરતો હોય છે અને ઘણે

અંશે તેનો સૂક્ષ્મતર ધર્મ તેના પર પ્રભાવ પાડતો હોય છે; અને ચૈત્યધર્મી ગતિ અને તેનું મહત્ત્વ તેને વિશિષ્ટ વળાંક આપે છે, અલંકરણની નિપુણતાનું એ રહસ્ય છે, તેના પ્રધાન હેતુમાં ઉચ્ચતર કલાને સંચાલિત કરે છે. પરંતુ પર્શિયાની ચૈત્ય ભાવમયતા અને ભારતની ચૈત્યભાવમયતામાં ફરક છે : પ્રથમ, મધ્ય જગતોના જાદુની વ્યંજક છે, બીજી આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિના સંક્રામણનું સાધન છે. અને દેખીતી રીતે જ હિંદ–ફારસી (Indo–Persian) શૈલી પ્રથમ પ્રકારની છે અને તેથી ભારતની તળપદી ચીજ નથી. પરંતુ મોગલ શાખા વિદેશી નથી, એમાં બે મનોવલણનો સમાવેશ જોવામાં આવે છે : એક બાજુથી એક પ્રકારની બાહ્યિકતા (externalism) તરફ ઝોક જણાય છે, જે પાશ્ચાત્ય પ્રકૃતિવાદની સાથે સરખાવી શકાય તેમ નથી, એક પ્રકારનો ધર્મ-નિરપેક્ષ ભાવ અને અમુક બહાર પડતાં તત્ત્વો જણાય છે, જે અર્થઘટકના કરતાં પ્રબળ ભાવે ચિત્રણાત્મક છે; પણ, બીજી બાજુથી, મધ્યવર્તી વસ્તુ એક રૂપાંતરકારી સંસ્પર્શનું આધિપત્ય છે, અને આ બતાવે છે કે સ્થાપત્યની માફક ત્યાં પણ ભારતીય માનસે એક બીજી આક્રમક મનોદશા પર કાબૂ જમાવ્યો છે અને તેને બહિર્મુખી સ્વ-અભિવ્યકિતને સહાયક બનાવી છે. પ્રાગૈતિહાસિક કાળથી શરૂ થયેલી સિદ્ધિના આધ્યાત્મિક સાતત્યમાં આ એક નવીન અવાંતર ઝોક જેવું જણાય છે અને ભારતીય સંસ્કૃતિની સામાન્ય અવનતિની સાથે તેનો અંત આવે છે. એ અવનતિના કાળમાં સૌથી નીચે ઊતરી ગયેલી કળાઓમાંથી છેલ્લી ચિત્રકળા, ફરીથી ઊઠવામાં પણ પ્રથમ છે અને તેણે નવીન સર્જનના યુગનાં ઉષાનાં કિરણોને આપણી સમક્ષ ખુલ્લાં કર્યાં છે.

ભારતની શણગારવિષયક કળાઓ અને કારીગીરીઓ વિષે વિસ્તાર કરવો આવશ્યક નથી, કારણ કે, તેમની સર્વોત્કૃષ્ટતા હમેશાં નિર્વિવાદ રહી છે. તેમના દ્વારા જે સૌન્દર્યનો સામાન્ય ભાવ મોઘમ રીતે વ્યકત થાય છે, એ એક મોટામાં મોટી સાબિતી છે કે રાષ્ટ્રીય સંસ્કૃતિ કેટલી મૂલ્યવાન છે, કેટલી સૌષ્ઠવયુકત છે. આ બાબતમાં ભારતીય સંસ્કૃતિએ કોઈ સરખામણીથી બીવાનું નથી : જો તે જાપાનની કળાના કરતાં મુખ્યત્વે ઓછી કલાત્મક હોય તો તેનું કારણ એ છે કે તેણે આધ્યાત્મિક આવશ્યકતાને પ્રથમ સ્થાન આપ્યું છે અને લોકોના આધ્યાત્મિક વિકાસના સાધન તરીકે તેને ગણી છે અને બીજી બધી વાતોને તેને ગૌણ બનાવી છે. જેમ મનને વિષેની બધી વાતોમાં, તેમ ત્રણેય મહાન કળાઓમાં સૌથી મોખરે રહેલી તેની સભ્યતાએ પુરવાર કર્યું છે કે આધ્યાત્મિક અંતઃપ્રેરણા, જેમ વ્યર્થ રીતે ધારવામાં આવે છે તેમ, અન્ય પ્રવૃત્તિઓને નિર્વીર્ય કરતી નથી, પણ માનવના સમગ્રભાવી બહુદેશીય વિકાસને માટે એક મહાશકિતશાળી જોસ્સો પૂરો પાડે છે.

ભારતીય સાહિત્ય

પ્રકરણ પહેલું

જે કળાઓ ચક્ષુ દ્વારા આત્માને સ્પર્શે છે, તે લોકોનાં આત્મા, તેમની સૌન્દર્યોપલબ્ધિ અને સર્જક મનની એક વિશિષ્ટ પ્રકારની ઘનીભૂત અભિવ્યકિત દર્શાવે છે; પરંતુ જો આપણે તેનું ખૂબ મુલાયમ અને સર્વદેશીય આત્માભિ-વ્યકિતનું દર્શન કરવું હોય તો આપણે તેનું સાહિત્ય જોવું જોઈએ. કારણ કે, તેમાં આપણને તેની સ્પષ્ટ આકૃતિની શકિત વડે અથવા સૂચનોના મુદ્દાઓ સહિત શબ્દ યોજાયેલો જોવા મળે છે. આને લઈને આપણે આવિર્ભાવ પામતા અંત:સ્વરૂપનાં મહત્ત્વથી ભરપૂર વળાંકો અને છાયાઓની સૂક્ષ્મતા અને વૈવિધ્ય પામી શકીએ છીએ. સાહિત્યની મહાનતા પ્રથમ તો તેના તત્ત્વની ગુણવત્તા અને તેની મહત્તા, તેના વિચારનું મૂલ્ય અને તેનાં સ્વરૂપોના સૌન્દર્ય પર આધાર રાખે છે. પરંતુ સાથેસાથે વાણીની કળાની સર્વોચ્ચ શરતો પાળીને જેટલે અંશે તે કોઈ એક પ્રજાનાં, કોઈ એક યુગનાં, કોઈ એક સંસ્કૃતિનાં આત્મા અને જીવનને, અથવા જીવંત અને આદર્શ મનને પ્રગટ કરીને તેને ઊર્ધ્વ પ્રતિ વાળવાનો, તેના મહાન અને અત્યંત સંવેદનશીલ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી વ્યકિતઓની પ્રતિભા દ્વારા પ્રયત્ન કરે છે, તે પણ તેનું એક મહત્ત્વનું અંગ છે. અને જો આપણે પૂછીએ કે આ બન્ને દૃષ્ટિબિંદુઓથી વિચારતાં આપણને સંસ્કૃત તેમજ અન્ય ભાષાઓનું જે સાહિત્ય મળ્યું છે તે પરથી ભારતીય મનની શી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ, તો આપણે ચોક્કસ કહી શકીએ કે જીવન પરની અસર અને સંસ્કૃતિની વિશિષ્ટતાને લક્ષમાં લેતાં કોઈ પણ વિવાદાસ્પદ વલણ ધરાવતા મનને કોઈ યોગ્ય અપકર્ષ અને અસ્વીકારને એમાં સ્થાન ન હોઈ શકે. સંસ્કૃત ભાષાનાં પ્રાચીન તેમજ શિષ્ટ સર્જનો, તેમની ગુણવત્તા તેમજ વિપુલતા અને ઉત્કૃષ્ટતાની સમૃદ્ધિની દૃષ્ટિએ, તેમની સમર્થ મૌલિકતા, જુસ્સો અને સૌન્દર્યની દૃષ્ટિએ, તેમનું સત્ત્વ, કળા અને રચનાની દૃષ્ટિએ, તેમની ભવ્યતા, યથાર્થતા અને વાઙ્માધુર્યની દૃષ્ટિએ, તેમના પ્રાણની ગતિની ઉચ્ચતા અને વિશાળતાની દૃષ્ટિએ, દુનિયાના મહાન સાહિત્યસર્જનોની આગલી હરોળમાં સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રતિષ્ઠા પામે તેવાં છે. યોગ્ય ન્યાય આપી શકે તેવી

અધિકારસંપન્ન વ્યકિતઓને હાથે સર્વ રીતે માન્ય થયેલી સંસ્કૃત ભાષા પણ માનવમને, સાહિત્યસર્જનના સાધન તરીકે, પૂરતા પ્રમાણમાં એક ભવ્ય, પૂર્ણ અને આશ્ચર્યકારક સાધન તરીકે વિકસાવેલી છે. એ ભાષા કેવી તો ગૌરવશાળી, મધુર અને મુલાયમ છે, બળવાન અને સ્પષ્ટ આકારવાળી છે, ભરીભરી, સ્પંદનશીલ અને સૂક્ષ્મ છે! જે સંસ્કૃતિનું તે પ્રતિબિંબિત માધ્યમ હતી, જે જાતિના માનસને તે અભિવ્યકત કરતી હતી, તેની ગુણવત્તા અને લાક્ષણિકતાના, તેની પોતાની જ ગુણવત્તા અને લાક્ષણિકતા, એક પૂરતા પુરાવારૂપ હતી. જે કવિ કે જે વિચારકે તેનો જે મહાન અને ઉદાત્ત ઉપયોગ કર્યો છે તેને લઈને તેની શકિતની ગરિમામાંથી તે કદાપિ ચ્યુત થઈ નથી. ભારતીય માનસે માત્ર સંસ્કૃત ભાષામાં જ પોતાનાં ઉચ્ચ અને સુંદર અને પૂર્ણ સર્જનો કર્યાં છે તેમ નથી, જોકે તેનાં ઘણાંખરાં આગળ પડતાં, નિર્માણશીલ અને સર્વોત્તમ સર્જનો તેણે તેમાં જ પ્રગટ કર્યાં છે. એક સંપૂર્ણ અંદાજ કાઢવો હોય તો પાલિભાષામાં પ્રગટ થયેલા બૌદ્ધ સાહિત્યને પણ આવરી લેવું જરૂરી ગણાય; તદુપરાંત એવાં કેટલાંક કાવ્યસર્જનો જેમની ઉત્પત્તિ કયાંક વધુ થઈ હોય, કયાંક અલ્પ થઈ હોય, એવી સંસ્કૃતમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી, અને દ્રવિડ ભાષાની એમ બારેક નજીકની ભાષાઓનાં સર્જનોને પણ ગણવાં રહ્યાં. સમગ્રતયા આની અસર ખંડવ્યાપી છે અને ખરેખર ટકી શકે તેવી કૃતિઓની સંખ્યા નાનીસૂની નથી. અને તેની, સૌથી ઉત્કૃષ્ટ રચનાઓ યુરોપની પ્રાચીન, મધ્યકાલીન અને આધુનિક રચનાઓની સરખામણીમાં સમકક્ષ ગણાય તેવી છે. જે પ્રજા અને જે સભ્યતા પોતાની મહાન કૃતિઓ અને મહાન નામની યાદીમાં વેદ અને ઉપનિષદ, રામાયણ અને મહાભારતની પ્રબળ રચનાઓ, કાલિદાસ અને ભવભૂતિ અને ભર્તૃહરિ અને જયદેવ તેમજ ભારતીય શિષ્ટ નાટકો, કાવ્યો અને રોમાંચક કથાનકોનાં વિપુલ સર્જનો, ધમ્મપદ અને જાતકકથાઓ, પંચતંત્ર, તુલસીદાસ, વિદ્યાપતિ અને ચંડીદાસ અને રામપ્રસાદ, રામદાસ અને તુકારામ, તિરુવલ્લુવર અને કંબન અને નાનક, કબીર તેમજ મીરાંબાઈનાં ગાનો, દક્ષિણના શૈવ સંતો અને આલ્વાર— આ તો માત્ર સૌથી ખ્યાત લેખકો અને ખાસ જાણીતી કૃતિઓની જ ગણત્રી થઈ, જોકે પ્રથમ તેમજ દ્વિતીય કક્ષાની હરોળમાં આવી શકે એવી ઘણીયે ભાષાઓમાં ઘણી કૃતિઓ છે—ઈત્યાદિને ગણાવી શકે, તેમને સર્વોત્કૃષ્ટ સભ્યતાઓમાં ખરેખર સ્થાન આપી શકાય અને તેમની પ્રજાને દુનિયાની સૌથી વિકાસ પામેલી અને સર્જકશકિતશીલ પ્રજા તરીકે ગણી શકાય. ત્રણ હજાર વર્ષથી વધુ લગાતાર જે માનસિક પ્રવૃત્તિ પોતાની મહત્તા અને સૂક્ષ્મતા ક્ષીણ થયા વગર જાળવી રાખી શકી છે તે અદ્વિતીય ગણાય; અને તેની સંસ્કૃતિમાં અસામાન્ય રીતે કંઈક સ્વસ્થ, કંઈક પ્રાણપ્રેરી છે, તેની એ ઉત્તમ અને નિર્વિવાદ સાક્ષી ગણાય.

જે વિવેચન સ્વાભિવ્યકિતશીલ અંતરાત્મા અને સર્જનાત્મક બુદ્ધિશકિતની આ ભવ્યતાની અપ્રતિમ સંપત્તિના મૂલ્યની અવગણના કરે છે, કે તેને ઝાંખપ લગાડે છે, તે ખરેખર એક અંધ વિદ્વેષ કે દુર્દાર્ષ પૂર્વગ્રહને માટે અપરાધી ઠરે છે, અને કોઈ રદિયાનું અધિકારી નથી. આપણા શયતાનના વકીલે જે આક્ષેપો કર્યા છે તેનું અવલોકન કરવું એટલે સમય અને શકિતનો કેવળ દુર્વ્યય ગણાય; કારણ કે, સાહિત્યના મહિમા માટે જે કાંઈ મહત્ત્વનું હોય તે વિષે કોઈ વિવાદ છે નહિ. અને તેમના આક્ષેપના જમા પાસામાં જોઈએ તો એક સામાન્ય વિકૃતિ અને દોષારોપણ અને વિગતો અને વ્યકિતગત વિચિત્રતાઓ પ્રત્યે અતિશયોકિતપૂર્ણ અને અસ્વાભાવિક વિતંડા ગણાવાય. આને લઈને બહુ બહુ તો આપણને ભારતનું આદર્શવાદી મન અને તેની સમૃદ્ધ કલ્પનાશકિત, તેમ જ યુરોપનું વધુ વાસ્તવવાદી નિરીક્ષક મન અને તેની ઓછી સમૃદ્ધ અને ઓજસ્વી કલ્પનાશકિત, એ બન્નેની વચ્ચે રહેલો ભેદ સમજાય. આ પ્રકારની આલોચનાની શૈલી અને તેના હેતુની સાથે સરખાવી શકાય એવો યોગ્ય પ્રત્યુત્તર આ ગણાય : ધારો કે એક ભારતીય વિવેચકે યુરોપીય સાહિત્યને તેના ખરાબ કે બિનઅસરકારક ભાષાંતરમાં વાંચ્યું છે, અને પછી એ તેનું વિરોધી અવજ્ઞાભર્યું અવલોકન કરે છે,—ઈલિયડને (Iliad) એક અણઘડ અને ખાલી અર્ધ-જંગલી અને આદિ વીરગાથા કહીને કાઢી નાખે છે, દાન્તે (Dante)ની મહાન કૃતિને એક નિષ્ઠુર અને વહેમથી ભરેલી ધાર્મિક મનસ્વી કલ્પનાકૃતિ કહીને પતાવી નાખે છે, શેક્સ્પિયરને અપસ્માર્યુકત કલ્પનાવાળો એક ગણનીય પ્રતિભાશીલ ચકચૂર બર્બર ગણીને અવગણે છે, ગ્રીસ, સ્પેઈન અને ઇંગ્લૅન્ડનાં સમગ્ર નાટયસાહિત્યને અશિષ્ટ નૈતિકતા અને ઉદ્દામ ત્રાસના એક રાશિ તરીકે ઘૃણાપાત્ર ઠરાવે છે, ફ્રેન્ચ કવિતાને એક સાદી કે મિથ્યાડંબરી છટાદાર મનોયત્નપોથીની પરંપરા કહે છે, ફ્રેન્ચ નવલકથાને કલંકિત અનૈતિક વસ્તુ ગણે છે,—જાણે કે કામુકતા રૂપી દેવીની વેદી પર ચિરકાલીન ભોગ!—અહીંના કે ત્યાંના એકાદ નાના ગુણની કદર છે, પણ કેન્દ્રસ્થ ભાવ કે સૌન્દર્યાત્મક લક્ષણ કે રચનાના તત્ત્વને સમજવાનો પ્રયત્ન બિલકુલ કરતો નથી, અને પોતાની અર્થહીન પદ્ધતિના આધાર પર નિર્ણય કરે છે કે પેગન અને ખ્રિસ્તી, એમ બન્ને પ્રકારના યુરોપના આદર્શો બિલકુલ ખોટા હતા, ખરાબ હતા અને તેની કલ્પના "અભ્યસ્ત અને વડવાઓ"ની પાર્થિવતા, અસ્વસ્થતા, દારિદ્ર અને અવ્યવસ્થાથી આક્રાન્ત હતી. આવી અર્થહીન વાતોને લઈને કંઈ કહેવું એ ઉચિત નથી, અને આવી હાસ્યજનક ભર્ત્સનાને વિષે બીજા મુદ્દાઓના કરતાં માત્ર એકાદ આમ તેમના મુદ્દાની કદાચ ક્ષણિક નોંધ લઈશું. પરંતુ, જોકે, ભારતીય કવિતા તેમજ સાહિત્યને વિષે સામાન્ય યુરોપીય માનસનું ખરું દૃષ્ટિબિંદુ આ

પ્રકારની નિરર્થકતાઓ રજૂ કરતી નથી, છતાંય ભારતીય વાઙ્મયનું પ્રાણ-વસ્તુ કે તેનો આકાર કે સૌન્દર્યાત્મક મૂલ્ય, અને ખાસ કરીને લોકોના સાંસ્કારિક માનસની અભિવ્યકિતની પૂર્ણતા અને શકિતને તે બરાબર સમજી શકવાની શકિત ધરાવતું હોય એમ લાગતું નથી. કેટલીક વાર સહાનુભૂતિ ધરાવતા વિવેચકો પણ ભારતીય કાવ્યસાહિત્યની પ્રાણશકિત, તેનું વૈવિધ્ય અને તેની ભવ્યતાની કદર કરીને અંને આ બધું હોવા છતાં તેઓ સંતોષ પામતા નથી એમ જણાવે છે; આનો અર્થ એ થયો કે આ જાતના સર્જનના પ્રકારને વિષે પણ બુદ્ધિગત તેમજ મનોવૃત્તિગત ગેરસમજ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં પ્રવર્તે છે, જ્યાં ભિન્ન રુચિ ધરાવતાં મન ચિત્રકળા અને શિલ્પકળાના કરતાં અહીં વધુ સહેલાઈથી મળી શકે; અર્થાત્, બન્ને મનોવૃત્તિઓની વચ્ચે એક ફાટ છે, પરિણામે એકને મન જે આનંદપૂર્ણ અને અર્થ તેમ જ બળથી સભર હોય, તે બીજાને મન કોઈ સૌન્દર્યલક્ષી કે બૌદ્ધિક અભિરુચિને પોષતું સત્ત્વ-શીલ જણાતું નથી, માત્ર તેને એક રૂપ કે આકાર તરીકે જુએ છે. આ મુશ્કેલી અંશત: ભાષાના અંતર્ગત જીવંત પ્રાણતત્ત્વમાં પ્રવેશ તથા તેનો સ્પર્શ પામવાની અશકિતને લઈને હોય છે, પરંતુ અંશત: મળતાપણામાં જે આધ્યાત્મિક ફરક હોય છે તેને લઈને પણ હોય છે, અને આ બાબત સંપૂર્ણ વિભિન્નતા અને પરાયાપણાના કરતાં વધુ મૂંઝવનારી છે. દાખલા તરીકે, ચીનની કવિતા એ સાવ નિરાળી રીતે પોતાના પ્રકારની છે અને જો પાશ્ચિમાત્ય માનસ, તેને એક પરાઈ દુનિયા તરીકે પસાર થયા વગર તેના પ્રત્યે નજર નાખે, તો તેની કદર કોઈ પણ પ્રકારના વિક્ષેપ વગર ખીલવવાની વધુ શકયતા છે; કારણ કે, મનની ગ્રહણશીલતા કોઈ વિક્ષોભક સ્મૃતિઓ કે સરખામણીઓને લઈને અંકુશિત કે અવરુદ્ધ થતી નથી. આથી ઊલટું, ભારતીય કવિતા, યુરોપીય કવિતાની જેમ, એક આર્યમાનસનું અથવા આર્ય થયેલા રાષ્ટ્રિય માનસનું સર્જન છે; દેખીતી રીતે તે એક સમાન પ્રેરકબળમાંથી ઉદ્ભવે છે, એક સમાન ભૂમિકા પર ગતિશીલ થાય છે, એક જ મૂળમાંથી આવેલાં રૂપો યોજે છે, અને તેમ છતાં તેના મૂળગત ભાવમાં કંઈક ભિન્નતા છે, જે તેના સૌન્દર્યાત્મક છંદોલયમાં, કલ્પનાના પ્રકારમાં, સ્વાભિવ્યકિતના વળાંકમાં, ધ્યેયલક્ષી મનમાં, પદ્ધતિમાં, આકારમાં, બાંધા-માં એક તરી આવે તેવો પૃથક્કારી તફાવત સર્જે છે. યુરોપીય વિચારસરણી અને તેની પ્રક્રિયામાં ટેવાયેલું મન અહીં તે જ પ્રકારની તુષ્ટિની અપેક્ષા રાખે છે અને એ તેને મળતી નથી, પરિણામે એક મૂંઝવણભર્યું અંતર અનુ-ભવે છે, જેના રહસ્યની તેને ગતાગમ હોતી નથી. આ રીતે સંપૂર્ણ ગ્રહણ-શીલતા અને ઘનિષ્ઠ સમજના માર્ગમાં તેની ઝીણવટભરી અનુસરણશીલ સરખામણી અને મિથ્યા અપેક્ષા આવીને નડે છે. મૂળમાં જોઈએ તો પાછળ રહેલા એક

સાવ ભિન્ન ભાવની અપૂરતી પકડ હોય છે, આ સંસ્કૃતિનું ભિન્ન હાર્દ છે, જે મિશ્રિત આકર્ષણ અને અસંતોષ જન્માવે છે. અહીંની નાની મર્યાદામાં રહીને આવા ઊંડાણવાળા વિષયને પૂરતી રીતે ચર્ચી શકાય તેમ નથી: ભારતીય પ્રજાના માનસને અને તેના અંતરાત્માને કંઈક અંશે જાણી શકાય તેવી સર્જનાત્મક અંત:પ્રજ્ઞા તેમજ કલ્પનાને વ્યકત કરતી દૃષ્ટાંતરૂપ કૃતિઓમાંની કેટલીકના થોડાઘણા મુદ્દાઓને બહાર લાવવાનો માત્ર પ્રયત્ન કરીશ.

રાષ્ટ્રનો એવો એક યુવાનીનો કાળ હતો, જ્યારે ભારતનું પ્રાચીન માનસ એક અગાધ આધ્યાત્મિક અંતર્દૃષ્ટિથી કાર્યાન્વિત થતું હતું, જ્યારે તેનામાં સૂક્ષ્મ આંતર-દર્શન હતું, જ્યારે એક ઊંડું, સ્પષ્ટ અને વિશાળ રૂપરેખાયુકત બૌદ્ધિક અને નૈતિક વિચારણા અને વીરોચિત કર્મ અને સર્જનવાળું ગઠન હતું, જેના પાયા પર તેનો આખો નકશો દોરાતો, અને તેના પર તેની અદ્વિતીય સંસ્કૃતિની અને સભ્યતાની હમેશ માટેની ઈમારત ચણાતી. તેની આ પ્રતિભાનાં પ્રતિનિધિરૂપ ચરમ સર્જનોમાંનાં ચાર તે વેદ, ઉપનિષદ અને બે વિરાટ મહાકાવ્યો છે: આમાંનું પ્રત્યેક એવા પ્રકારનું છે, એવા આકારવાળું છે, એવા આંતર હેતુ-વાળું છે, જેનો જોટો બીજા કોઈ સાહિત્યમાં સહેલાઈથી જોવા મળે તેમ નથી. આમાંનાં પ્રથમ બે તેની આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક સત્તાનો પ્રત્યક્ષ પાયો છે; બીજાં બે તેના જીવનના સર્વોત્તમ તબક્કાનાં વિશાળ સર્જનાત્મક અર્થ-ઘટન છે,—તેને જે વિચારો અનુપ્રાણિત કરતા, જે આદર્શો નિયંત્રિત કરતા અને જે રૂપકો દ્વારા તે માનવને, પ્રકૃતિને, ભગવાનને અને વિશ્વની શકિત-ઓને નીરખતી, તેની વ્યાખ્યા છે. વેદે આપણને આ વસ્તુઓના પ્રતિબિંબિત આધ્યાત્મિક અંત:પ્રજ્ઞા અને મનોવૈજ્ઞાનિક તેમજ ધાર્મિક અનુભૂતિ વડે જણાયેલા અને આકાર પામેલા પ્રથમ પ્રકારો અને આકારો આપ્યા; ઉપનિષદો આકાર, પ્રતીક અને મૂર્તિને સંપૂર્ણ રીતે ત્યજ્યા વગર નિરંતર તેમની આરપાર અને તેમનાથી પર જઈને,—કારણ કે એ સૌ સહાયકરૂપે અથવા નિમ્નસ્તરે જણાય છે,--એક અનોખી રીતના કાવ્યપ્રકાર દ્વારા આત્મા અને ભગવાન અને મનુષ્ય અને જગત, અને તેમનાં નિયામક બળો અને શકિતઓનાં અંતિમ અને અનતિક્રમણીય સત્યોને, તેમની અત્યંત અનિવાર્ય, ગભીરતમ, ઘનિષ્ઠ અને વિપુલ વાસ્તવિકતાઓ સહિત પ્રગટ કરે છે,—આ બધાં ઊંચામાં ઊંચાં રહસ્યો છે, પ્રાંજલતાઓ છે, જે અંત:પ્રજ્ઞાત્મક અને મનોવૈજ્ઞાનિક દર્શન દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલા અનિવાર્ય અને અટકાયત વિનાના જ્ઞાનમાં ઠેઠ આધ્યાત્મિક દર્શન લગી સ્પષ્ટ રીતે જોઈ શકાય છે. અને ત્યાર પછી આપણને બુદ્ધિનો અને જીવનનો, તેમજ આદર્શ, નીતિમયતા, સૌન્દર્યબોધ, ચૈત્યભાવ, લાગણી, ઈન્દ્રિયગમ્યતા, ભૌતિક જ્ઞાન, વિચાર, દર્શન, અનુભૂતિ,—એ સૌનો શકિતશાળી

અને સુંદર વિકાસ થયેલો જોવા મળે છે. આ બધાંના મહાકાવ્યો પ્રાચીન લેખી પુરાવા છે અને પછીનું સાહિત્ય તેને જ આગળ ધપાવે છે; પરંતુ સૌનો પાયો સમાન જ રહે છે. અને જે જે નવા અને કોઈ કોઈ વાર વધુ વિશાળ પ્રકારો અને વિશિષ્ટ આકારો જૂનાને ઠેકાણે ગોઠવવામાં આવે છે, અથવા વચ્ચે આવીને આખાય માળખામાં વધારો કરે છે, વધતુંઓછું કરે છે અને ફેર-ફાર કરે છે, તે સૌ તેમનાં મૂળભૂત ગઠનમાં અને લક્ષણમાં મૂળના દર્શન અને પ્રથમ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનાં રૂપાંતરો અને વિસ્તારો હોય છે અને અને તેમનાથી અલગ પડી ગયેલાં સ્વરૂપો કદાપિ હોતાં નથી. આપણને ચિત્રકળા અને શિલ્પકળામાં જે સુસામંજસ્ય જોવા મળે છે તે જ પ્રકારનાં સાતત્ય અને અભિનિવેશ, મોટાં પરિવર્તનો છતાં, ભારતીય મનના સાહિત્યિક સર્જનમાં જોવા મળે છે.

વેદ ભારતના પ્રાચીન અંત:પ્રજ્ઞાત્મક અને પ્રતીકાત્મક માનસનું સર્જન છે. ત્યાર પછીના માનવમનને એ સાવ અપરિચિત બની ગયું છે; કારણ કે, એક તરફથી એ મન પ્રબળભાવે બુદ્ધીકરણ પામેલું અને તર્કયુકત વિચાર અને ભાવાત્મક ધ્યેયથી નિયંત્રિત થઈ ગયું છે, બીજી બાજુથી જીવનની હકીકતો અને પદાર્થ, જે રીતે તે ઈન્દ્રિયોને અને પ્રત્યક્ષવાદી માનસને ખુલ્લાં થાય છે, તે રીતે સ્વીકારવામાં આવે છે, અને તેની પાછળ કોઈ દિવ્ય કે ગૂઢ સંકેત હોય તો તેને ખોળ્યા વિના સ્વીકારવામાં આવે છે; કલ્પનાને સત્યનાં દ્વારે ખોલી આપનારી તરીકે જાણ્યા કરતાં વધુભાવે સૌન્દર્યાત્મક ધૂનની એક ક્રીડા ગણીને રીઝવવામાં આવે છે; જયારે તેનાં સૂચનો તાર્કિક બુદ્ધિ કે ભૌતિક અનુભૂતિ વડે સમર્પિત થાય ત્યારે જ તેમના પર વિશ્વાસ મૂકવામાં આવે છે; માત્ર સાવધાનીપૂર્વકની બુદ્ધીકૃત અંત:પ્રજ્ઞાને વિષે સજાગ હોય છે અને તે સિવાયની અન્ય વસ્તુઓ પ્રત્યે ઉપેક્ષાવૃત્તિ ધારણ કરે છે. આ પ્રમાણે વેદ આપણા મનને, તેના ભાષાના અત્યંત બાહ્ય આવરણ સિવાય, ગમ્ય ન થયા હોય એમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવું નથી; અને એય ઘણું અપૂર્ણ સમજાયું છે, કારણ કે, તેની જૂની ઢબની શબ્દપસંદગી બરાબર ન સમજાવાને કારણે એક વિઘ્નરૂપ બની ગઈ છે. એનાં એવાં અપૂરતાં અર્થઘટનો થયાં છે, જે માનવજાતિના જુવાનીની તાજગી ભરેલા અને ભવ્ય મનના મહાન સર્જનને એક ઢંગધડા વગરની ડાઘાડૂઘીવાળી જેમતેમ ઘસડી મારેલી વસ્તુ તરીકે ઉતારી પાડે છે, એક આદિ કલ્પનાની ચિત્રવિચિત્ર વસ્તુઓનો અસંબદ્ધ ખીચડો બનાવી દે છે, જે આપણને મૂંઝવી નાખે છે; નહિતર, એ પ્રાકૃતિક ધર્મનું એક એવું સાદુંસીધું, સપાટ અને સામાન્ય વૃત્તાન્ત બની જાત, જે એક બર્બર

પ્રાણપ્રધાન મનની સ્થૂળ અસ્તવ્યસ્ત જડવાદી કામનાઓને જ માત્ર પ્રતિબિંબિત કરીને તેમને જ સહાયભૂત થયું હોત. પાછળથી ભારતના જે પુરોહિતો અને પંડિતો આવ્યા, તેમના પાંડિત્યપૂર્ણ અને ક્રિયાકાંડપ્રધાન વિચારને, વેદ, પુરાણ-શાસ્ત્ર અને યજ્ઞસંબંધી વિધિવિધાનવાળા પુસ્તક કરતાં વધુ મહત્ત્વનો ગ્રંથ રહ્યો નહિ. અને પછી યુરોપના જે અભ્યાસીઓ આવ્યા તેમણે તેમની તર્ક-યુકત રુચિને જે એક માત્ર ગમતુ હતું તે ખોળી કાઢયું અને તે હતું આદિ પ્રજાનાં ઈતિહાસ, પુરાણકથાઓ, અને લોકપ્રિય ધાર્મિક ખ્યાલો. એમણે આવીને વેદના એથી યે બૂરા હાલ કર્યા: માત્ર તેના બહારના ખોખાના અનુવાદને વળગી રહીને, તેમણે વેદને તેની કાવ્યમય મહત્તા અને સૌન્દર્યથી તેમજ તેના આધ્યાત્મિક રસથી વંચિત કર્યો (નવસ્રો કર્યો)!

પરંતુ વેદના ઋષિઓને માટે ઉપર જે જણાવ્યું તેમ નહોતું અથવા તેમના પછી જે મહાન ક્રાંતદર્શીઓ અને ચિંતકો આવ્યા તેમને માટે પણ તેમ નહોતું. તેમણે પોતાની અર્થગર્ભ અને પ્રકાશમય અંતઃપ્રજ્ઞામાંથી વિચાર અને વાણીના નિજના આશ્ચર્યકારક ઢાંચા વિકસાવ્યા, જેમના પાયામાં એક અપૂર્વ આધ્યાત્મિક પ્રગટીકરણ અને અનુભૂતિ હતાં. આ ઋષિઓની નજરે વેદ સત્યનો આવિષ્કાર કરનાર શબ્દ (Word) હતો, જે જીવનના રહસ્યપૂર્ણ મહત્ત્વને પ્રતિમા અને પ્રતીક દ્વારા આચ્છાદિત કરતો. શબ્દની અંતર્ગત શકિતઓને અનાવૃત કરનારો એ દિવ્ય આવિષ્કાર હતો; એ કોઈ ન્યાયયુકત કે તર્કયુકત કે સૌન્દર્યાત્મક બુદ્ધિશકિતનો શબ્દ ન હતો, પણ અંતઃ-પ્રજ્ઞાત્મક અને પ્રેરિત, લયાત્મક ઉદ્‌ગાર હતો (मंत्र). પ્રતિરૂપ અને પુરાણ-કથા ભરપટ્ટે યોજાતા, અને તે કોઈ કલ્પનાશીલ તૃપ્તિની ખાતર નહિ, પણ વસ્તુઓનાં જીવતાં દૃષ્ટાંતો અને પ્રતીકો તરીકે, જે તેમના બોલનારને માટે ખરેખરાં સાચાં હતાં; અને તે સિવાય ઉદ્‌ગારમાં પોતાનું નિકટનું અને અસલી સ્વરૂપ પામવું શકય નહોતું. જે વાસ્તવિકતાઓ જીવનનાં અને ભૌતિક અસ્તિત્વનાં બાહ્ય સૂચનો વડે મર્યાદિત મનને અને આંખને દર્શાતી અને તેમને પકડી રાખતી તેમના કરતાં વધુ મહાન વાસ્તવિકતાઓની, કલ્પના પોતે એક પુરોહિત હતી. આ હતો શુદ્ધ કવિનો તેમનો વિચાર,—એક મન કોઈ ઊર્ધ્વતમ પ્રકાશદ્વારા પોતાના વિચાર અને શબ્દનાં સ્વરૂપોની ઉપલબ્ધિને પામે, સત્યનો એક દ્રષ્ટા હોય, શ્રોતા હોય (कवयः सत्यश्रुतयः). આધુનિક વિદ્વાનો રજૂ કરે છે તેમ વૈદિક પદ્યના કવિઓ પોતાના કર્મને ખરેખર જોતા નહિ; કોઈ બળવાન અને બર્બરજાતિના મોટા ભૂવા અને તંત્રમંત્રના રચનારા-ઓ તરીકે તેઓ પોતાને ગણતા નહિ; તેઓ હતા દ્રષ્ટાઓ અને ચિંતકો (ऋषि, धीर). આ ગાયકો માનતા હતા કે તેઓ એક ઊંચા, અકળ અને

ગુપ્ત સત્યને પામ્યા હતા, પોતે એક એવી વાણીના વાહકો તરીકે હકદાવો કરતા, જે દિવ્ય જ્ઞાનને સ્વીકાર્ય હતી, અને ખાસ કરીને એવી રીતે પોતાના ઉદ્‌ગારોને વિષે બોલતા કે એ બધા રહસ્યમય શબ્દો જે માત્ર દ્રષ્ટાની આગળ જ પોતાનું મહત્ત્વ ખુલ્લું કરે છે (कवये निवचनानि निन्या वचांसि), અને તેમના પછી જેઓ આવ્યા તેમને માટે વેદ જ્ઞાનનું, પરમ જ્ઞાનનું પણ પુસ્તક હતું, રહસ્યોદ્‌ઘાટન હતું: જેઓ પ્રેરણા પામેલા અને અર્ધદિવ્ય ચિંતકો હતા, તેમની આંતર અનુભૂતિમાં જે દેખાયેલું અને સંભળાયેલું હતું તેવા શાશ્વત અને બિન-વ્યકિતગત સત્યનો એ મહાન ઉદ્‌ગાર હતો. યજ્ઞના નાનામાં નાના સંજોગોને અનુલક્ષીને જે ઋચાઓ લખાઈ હતી તેનો હેતુ એક મહત્ત્વનું પ્રતીકાત્મક અને મનોવૈજ્ઞાનિક બળ વહન કરવાનો હતો, અને આ બધું પ્રાચીન બ્રાહ્મણગ્રંથોના લેખકોને સુવિદિત હતું. આ પવિત્ર ઋચાઓને, જેમાંની પ્રત્યેક દિવ્ય અર્થથી સભર ગણવામાં આવતી, ઉપનિષદના ચિંતકોએ, જે સત્યને તેઓ શોધતા હતા તેનાં ગહન અને અર્થ-પૂર્ણ બીજશબ્દો તરીકે ગ્રહી હતી; અને પોતાના ભવ્ય ઉદ્‌ગારોના સર્વોચ્ચ પ્રમાણ તરીકે તેઓ જે આપી શકતા એ તેમના પૂર્વજોમાંથી આધારભૂત ટાંચણનું એક સૂત્ર હતું, तदेषा ऋचाभ्युक्ता, "ઋગ્વેદે જે ઉચ્ચારેલો તે આ શબ્દ છે." પશ્ચિમના વિદ્વાનો એમ માનવાનું પસંદ કરે છે કે વૈદિક ઋષિઓના ઉત્તરાધિકારીઓ ભ્રાંતિમાં હતા, પછીની કેટલીક ઋચાઓ સિવાય, જૂનાં પદ્યોમાં તેઓ ખોટા અને અસત્ અર્થોનું આરોપણ કરતા; અને પોતે (પશ્ચિમના વિદ્વાનો) ઋષિઓના સમયથી બુદ્ધિકરણની અસરતળે આવેલી મનોવૃત્તિના યુગોના કાળના અંતરે જ માત્ર શું, પણ કેટલાય અખાતો અને પૃથક્‌કારી સાગરો-થી વિયુકત હોવા છતાં અનંતગણું વધારે જાણે છે! પરંતુ આ બાબતમાં આપણી સામાન્ય સૂઝ જાણાવી શકે છે કે મૂળ કવિઓની સૌથી વધુ નિકટના જેઓ બન્ને દૃષ્ટિએ હતા, તેમને માટે કંઈ નહિ તો એનું મૂળભૂત સત્ય ધારણ કરવાની વધુ સારી શકયતા હતી; અને આ પરથી પ્રબળ સંભાવ્યતા છે કે વેદ પોતે જે હોવાનો દાવો કરે છે તે જ ખરેખર છે: અર્થાત્, રહસ્યમય જ્ઞાનની શોધ; ભારતીય મનના નિરંતર પ્રયાસનું પ્રાથમિક સ્વરૂપ, જેને તે હમેશાં વફાદાર રહ્યું છે, કે ભૌતિક જગતના દેખાવોથી પર જેવું અને પોતાની આંતર અનુ-ભૂતિઓ દ્વારા દેવતાઓ લગી, શકિતઓ લગી પહોંચવું, જેને વિષે ઋષિઓ વિવિધ રીતે જણાવે છે તે સ્વયંભૂ એકને (One),—એ પ્રખ્યાત પંકિત જેમાં વેદ પોતાનું કેન્દ્રગત રહસ્ય ઉદ્‌ગારે છે, एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति,–નીરખવું.

વેદનું ખરું લક્ષણ તેને ગમે ત્યાંથી લઈને, તેના પોતાના શબ્દપ્રયોગો અને મૂર્ત સ્વરૂપોનું સીધેસીધું ભાષાંતર કરીને સમજી શકાય. એક પ્રખ્યાત

જર્મન વિદ્વાન પોતાની ઊંચી કક્ષાની બુદ્ધિશકિતની ઊંચી ચોકી પરથી વેદમાં જેઓ ઉત્કૃષ્ટતા જુએ છે એવા કમઅક્કલના લોકોને ઠપકો આપીને જણાવે છે કે વેદ બાલિશ, મૂર્ખ અને વિકરાળ ખ્યાલોથી ભરેલો છે, એ કંટાળાજનક છે, નિમ્ન સ્તરનો છે, સાવ સામાન્ય કોટિનો છે, એમાં માનવપ્રકૃતિની સ્વાર્થ-પરાયણતાની અને દુનિયાદારીની નીચી ભૂમિકા જોવામાં આવે છે; માત્ર કયાંક રડયાખડયા થોડાઘણા આત્માના ઊંડાણમાંથી આવતા વિરલ મનોભાવ જણાય છે. જો આપણે ઋષિઓના શબ્દોમાં આપણા પોતાના માનસિક ખ્યાલો આરો-પીએ તો આમ બની શકે; પરંતુ પ્રાચીન બર્બરોએ શું કહ્યું કે વિચાર્યું હોવું જોઈએ એવું ધારીને, તેના આવા ખોટા અનુવાદ કર્યા વગર, તે જેવા છે તેવા વાંચીએ, તો તેને બદલે, આપણને એક શુદ્ધ કવિતા જોવા મળશે, જે તેના શબ્દોમાં અને મૂર્ત આકારોમાં ભવ્ય હશે, બળવાન હશે, જોકે અત્યારે આપણે જેને પસંદ કરીએ છીએ, જેની ગુણવત્તા પારખીએ છીએ તેના કરતાં એક અન્ય પ્રકારની ભાષામાં અને કલ્પનામાં વ્યકત થઈ હશે,–પોતાના મનોવૈજ્ઞા-નિક અનુભવોમાં તે ઊંડી અને સૂક્ષ્મ હશે, દર્શન અને ઉદ્‌ગારના અનુપ્રાણિત અંતરાત્માથી ઉન્મથિત થઈ હશે. તો હવે આપણે વેદની પોતાની જ વાણી સાંભળીએ :

"અવસ્થાઓ પર અવસ્થાઓ જાગે છે, આવરણ પર આવરણ[1] જ્ઞાન પ્રત્યે ખૂલે છે : માતાના ખોળામાં તે સમગ્રપણે જુએ છે. તેમણે તેને બોલાવ્યો છે, વિશાળ જ્ઞાન પામીને, તેઓ નિન્દ્રાહીનભાવે બળને રક્ષે છે, તેમણે દૃઢ પુરીમાં પ્રવેશ કર્યો છે. આ ભૂતલ પર જન્મેલ લોકો શુભ્રવર્ણા માતા (च्चित्रा) ના પુત્રની જ્યોતિર્મય (शक्ति) ને વધારે છે; તેમના ગળામાં સુવર્ણ છે, તેમની વાણી વિશાળ છે, જાણે કે પોતે આ મધ (ની શકિતને લઈને) પુષ્કળને શોધી રહ્યા ન હોય. તેઓ પ્રિય અને કામ્ય દૂધ જેવા છે, તેઓ એકલ વસ્તુ છે, બેની સાથે તેઓ છે, જે સાથીદારો છે; એક એવા તાપ જેવા છે, જે પુષ્કળનું ઉદર છે, અજેય છે, અનેકોના વિજેતા છે. હે રશ્મિ, તું ક્રીડા કર અને તારી જાતને પ્રગટ કર."[2] (ऋ. ૫, ૧૯)

અથવા, પછીનું સૂકત જોઈએ :

"તમારી તે (જવાળાઓ), શકિતશાળી (દેવતા), જે ચલાયમાન નથી, જે વધે છે અને બળવાન છે, તમારાથી અન્ય નિયમવાળાનાં દ્વેષ અને કુટિલ-તાનો સંગ છોડી દે છે. હે અગ્નિ, અમે તમને અમારા પુરોહિત તરીકે,

---

૧ અથવા "આવરણનું આવરણ."

૨ અક્ષરશ: "અમારી તરફ આવ."

અમારા બળની અસરકારકતાના સાધન તરીકે વરીએ છીએ, અને યજ્ઞોમાં તમારા મનગમતા અન્નને આણતાં અમે તમને શબ્દથી સાદ પાડીએ છીએ..... પૂર્ણ કર્મોના હે દેવ, અમે સુખ માટે હોઈએ, સત્ય માટે હોઈએ, રશ્મિઓની સાથે મોજમઝા કરતા, વીરોની સાથે મોજમઝા કરતા."

અને છેલ્લે ત્યાર પછીનું ત્રીજું સૂકત સમગ્રભાવે લઈએ, જેમાં યજ્ઞનાં સામાન્ય પ્રતીકોની શબ્દગૂંથણી છે:

"મનુ તરીકે અમે તને તારા સ્થાન પર સ્થાપીએ છીએ, મનુ તરીકે તને પ્રદીપ્ત કરીએ છીએ: હે અગ્નિ, હે અંગિરસ્! મનુ તરીકે દેવતાઓની જેઓ કામના કરે છે તેમને માટે દેવોની તરફ યજ્ઞ કર. હે અગ્નિ, પ્રસન્ન થઈને તું મનુષ્યમાં પ્રદીપ્ત થાય છે અને દર્વીઓ નિરંતર તારા પ્રત્યે જાય છે..... સૌ દેવોએ ખુશ થઈને તને પોતાનો દૂત બનાવ્યો અને તને સેવતાં, હે ક્રાંતદર્શિન્, યજ્ઞોમાં (માણસો) દેવને પૂજે છે. દેવોના યજન દ્વારા મર્ત્ય દિવ્ય અગ્નિની સ્તુતિ ભલે કરો. હે દીપ્તિમાન! પ્રદીપ્ત થઈને જાજ્વલ્યમાન થા. સત્યના આસન પર વિરાજમાન થા, શાંતિના આસન પર વિરાજમાન થા."*

આનાં મૂર્ત સ્વરૂપોની બાબતમાં આપણે ગમે તે મનપસંદ અર્થઘટન કરીએ, પણ આ એક રહસ્યભરી અને પ્રતીકાત્મક કવિતા છે, અને એ જ છે ખરો વેદ.

એશિયાના સાહિત્યનો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરતાં આપણને જે સ્પષ્ટ રીતે જણાય તેની પડખે ઉપરની વિશિષ્ટ ઋચાઓમાંથી વેદની કવિતાનું જે દેખીતું લક્ષણ તરી આવે છે તે જોઈને આપણે આશ્ચર્ય પામવાની કે ગભરાઈ જવાની જરૂર નથી: તેનું શાસ્ત્ર અને શબ્દની તેની માવજત, મૂર્ત સ્વરૂપોની તેની ખાસ રચનાપદ્ધતિ અને તેના વિચાર તેમજ પ્રતીકાત્મક અનુભૂતિની જટિલતા,— આ બધાંથી તે જુદું પડે છે, છતાં આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની કાવ્યોચિત અભિવ્યકિતને માટે પ્રતીકાત્મક કે અલંકારયુકત કલ્પનાસૃષ્ટિના સ્વરૂપની ખરી રીતે એ શરૂઆત હતી, જે પાછળની ભારતીય કૃતિઓમાં વારંવાર ફરી વાર દેખા દે છે. આ આપણને તંત્રો અને પુરાણોનાં પ્રતીકોમાં, વૈષ્ણવ કવિઓનાં રૂપકોમાં,—રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરની આધુનિક કવિતામાં પણ કંઈક અંશે અમુક તત્ત્વ જોવા મળે છે,— અને કેટલાક ચીનના કવિઓની રચનાઓમાં તેમજ સૂફીઓનાં પ્રતિરૂપોમાં તેને મળતી ગતિ જણાય છે. કવિને આધ્યાત્મિક અને ચૈતસિક જ્ઞાનને અને અનુ-

---

* અંગ્રેજી ભાષા જેટલે અંશે સહી શકે તેટલે અંશે અક્ષરશઃ અનુવાદ કરવાનો મેં અહીં પ્રયત્ન કર્યો છે. વાચક ભલે મૂળની સાથે આને સરખાવે અને ઋચાઓનો આ અર્થ છે કે નહિ તે જાતે તોળે.

ભૂતિને અભિવ્યકત કરવાનાં હોય છે, અને તાત્ત્વિક વિચારસરણીના ઉપાસક ચિંતકની કેવળ કે મુખ્યત્વે વધુ ભાવાત્મક (abstract) ભાષામાં તેમ તે કરી શકે નહિ; કારણ કે, એણે, તેના વિચારનું નગ્નસ્વરૂપ નહિ પણ બને તેટલા જીવંતભાવે તેનું પાણતત્ત્વ, જીવનનું વસ્તુ, અને તેના અત્યંત ઘનિષ્ઠ સ્પર્શો પ્રગટ કરવાનું કર્મ કરવાનું હોય છે. એક યા બીજી રીતે તેણે પોતાની અંદરની આખી દુનિયાને, તેની આસપાસની દુનિયાનાં સાચાં આભ્યંતર અને આધ્યાત્મિક સંકેતોને, અને વળી કદાચ દેવતાઓ, શકિતઓ, તેમજ આપણાં સામાન્ય માનસને જે સુપરિચિત છે તે સિવાયનાં દર્શનો અને ચેતનાની ભૂમિકાઓની અનુભૂતિઓને બહાર આણવાનાં હોય છે. તે પોતાના સામાન્ય અને બહારના જીવનનાં, માનવજાતિના જીવનનાં અને દૃશ્યમાન પ્રકૃતિનાં પ્રતિરૂપોનો ઉપયોગ કરે છે અને તેમનાથી શરૂઆત કરે છે, અને જો કે ખરી રીતે તેઓ સ્વયં આધ્યાત્મિક અને ચૈત્ય વિચાર અને અનુભૂતિને અભિવ્યકત નથી કરતાં, છતાં તેમને વ્યંજના દ્વારા કે આલંકારિક રૂપ દ્વારા પ્રગટ થવાની ફરજ પાડે છે. તે પોતાની આંતરસૂઝ કે કલ્પના પ્રમાણે પ્રતિરૂપોનાં ચિહ્નોને મુકતરીતે પસંદ કરીને ઝડપે છે અને તેમને કોઈ અન્ય સંકેતનાં કારણોમાં પલટાવી નાખે છે અને સાથે સાથે તેઓ જેનાં અંશ છે એવી પ્રકૃતિમાં અને જીવનમાં સીધેસીધો આધ્યાત્મિક અર્થ પ્રેરે છે, આંતરિક વસ્તુઓને બહારના આકારો અર્પે છે, અને તેમના સુષુપ્ત અને આંતરિક આધ્યાત્મિક કે ચૈત્ય મહત્ત્વને જીવનની બહારની આકૃતિઓમાં અને સંયોગોમાં પ્રગટ કરે છે. અથવા, આંતરિક અનુભૂતિના સૌથી નિકટના સ્થૂલ આકારને (કે રૂપકને), તેના પાર્થિવ પ્રતિરૂપને (counterpart), સળંગભાવે યોજવામાં આવે છે અને તેનો એવી વાસ્તવિક દૃષ્ટિએ તેમજ સુસંબદ્ધભાવે ઉપયોગ કરે છે કે જેઓ તેને અધિકૃત કરે છે તેમને તે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિનો નિર્દેશ કરે છે, જ્યારે બીજાઓને તે બહારની વસ્તુ તરીકે જણાય છે: દાખલા તરીકે, બંગાળનું વૈષ્ણવ-કાવ્યસાહિત્ય ભકતહૃદયને માનવ આત્માના પ્રભુ પ્રત્યેના પ્રેમનું ભૌતિક અને ઊર્મિશીલ સંકેતરૂપે સૂચન કરે છે, પણ ભકિતશૂન્યને મન એ કાવ્યો ઇન્દ્રિયગત અને ભાવોત્કટ પ્રેમકવિતા છે, જે કૃષ્ણરાધાનાં પરંપરાગત માનવ-દેવ વ્યકિતત્વની આસપાસ રૂઢિગતભાવે વીંટળાયેલાં છે. આ બન્ને રીતો હળીમળી જઈ શકે છે, સ્થૂળ પ્રતિરૂપોના દૃઢ માળખાને કવિતાના કલેવર તરીકે યોજી શકાય, અને જ્યારે તેમની પ્રથમ મર્યાદાને ઓળંગી જવાની સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે તેમને માત્ર પ્રારંભિક સૂચનો તરીકે ગણવાં, અને તેમને સૂક્ષ્મરીતે રૂપાંતરિત કરવાં કે તેમને ફંગોળી દેવાં કે ગૌણભાવે અનુવર્તી બનાવવાં કે તેમના પોતાનામાંથી તેમને બહાર આણવાં, જેથી કરીને આપણાં મનની આગળ તેઓ

જે અર્ધપારદર્શક પડદો રચે છે તે ઊંચકાઈ જઈને એક ખુલ્લા આવિર્ભાવમાં પરિણમે. વેદની પદ્ધતિ જે છેલ્લી જણાવી તે છે, અને કવિમાં દૃષ્ટિનો આવેગ અને ઝોક હોય તે પ્રમાણે તે બદલાય છે અથવા તેના ઉદ્‌ગારના ઉત્કર્ષના પ્રમાણમાં પરિવર્તિત થાય છે.

વેદના કવિઓની મનોવૃત્તિ આપણી મનોવૃત્તિથી જુદી હતી, તેમનો પોતાનાં રૂપકોનો ઉપયોગ વિશિષ્ટ પ્રકારનો હતો અને એક પ્રાચીન ઢંગની અંતર્દૃષ્ટિ તેમની વિષયવસ્તુને એક અદ્‌ભુત રૂપરેખા અર્પતી. ભૌતિક અને ચૈત્ય જગતો તેમની દૃષ્ટિએ વૈશ્વિક દેવતાઓની અભિવ્યકિત હતી, જે ત્રિવિધ અને વિભિન્ન છતાં સંબદ્ધ અને સરખાં પ્રતિરૂપોવાળી હતી; મનુષ્યનું આંતરિક તેમજ બાહ્ય જીવન દેવતાઓની સાથે એક દિવ્ય આદાનપ્રદાન યુકત હતું. એમની પાછળ એક જ આત્મા હતો વા એક સત્ હતું. જેમના દેવો નામો, વ્યકિતતાઓ અને શકિતઓ હતા. આ દેવતાઓ ભૌતિક પ્રકૃતિના એકીસાથે સ્વામીઓ અને તેનાં મૂળતત્ત્વો તેમજ રૂપો હતાં. તેમના દેવતાઓ, તેમનાં શરીરો, એમની આંતરિક શકિતઓ હતા. એમને સુસંગત અવસ્થાઓ અને શકિતઓ આપણી ચૈત્ય સત્તામાં ઉત્પન્ન થઈ છે; કારણ કે, એ બધી બ્રહ્માંડની આંતર શકિતઓ છે, સત્ય અને અમૃતત્વની રખેવાળ છે, અનંતનાં બાળકો છે; અને તેમનામાંનો પ્રત્યેક પોતાના ઉદ્‌ભવ અને અંતિમ વાસ્તવિકતામાં એ પરમ આત્મા છે, જે પોતાની કલાઓમાંની એકને આગળ રાખે છે. આ ઋષિઓની દૃષ્ટિએ મનુષ્યનું જીવન સત્ય અને અનૃતનું મિશ્રાણ હતું, મર્ત્યમાંથી અમરતા પ્રત્યેની, પ્રકાશ અને અંધકારના મિશ્રાણમાંથી દિવ્ય સત્યના ઝળહળ જ્યોતિ પ્રત્યેની ગતિ હતી; એનો નિવાસ ઉપર અનંતમાં છે, પણ એને માનવના અંતરાત્મામાં તેમજ જીવનમાં બાંધી શકાય છે. એ પ્રકાશમાં બાળકો અને રાત્રિના પુત્રોની વચ્ચેનું યુદ્ધ છે, એક ખજાનો મેળવવાનો છે, ધન પ્રાપ્ત કરવાનું છે, માનવયોદ્ધાને દેવોએ આપેલો લૂંટનો માલ છે; એ એક મુસાફરી છે, એક યજ્ઞ છે. આ બધી વાતોને તેઓ રૂપકોની એક નિશ્ચિત પ્રણાલિકામાં રજૂ કરતા. આ બધાં રૂપકો પ્રકૃતિ-માંથી અને યુદ્ધપ્રિય, પશુપાલક અને કૃષિજીવી આર્ય પ્રજાઓના આસપાસનાં જીવનમાંથી લેવામાં આવતાં, અને સજીવ પ્રકૃતિની શકિતઓની ઉપાસના, અગ્નિની પૂજાપદ્ધતિ અને યજ્ઞની પ્રથાની આસપાસ કેન્દ્રિત હતાં. સ્થૂળ અસ્તિત્વ અને યજ્ઞની નાની મોટી ક્રિયાઓ તેમનાં જીવનમાં તેમજ આચરણમાં આંતરિક વસ્તુઓનાં પ્રતીકરૂપે હતી, અને તેમની કવિતામાં આ ક્રિયાઓ એ વસ્તુઓનાં કોઈ નિર્જીવ પ્રતીક કે કૃત્રિમ રૂપકો નહોતાં પણ આંતરિક વસ્તુઓનાં જીવંત અને શકિતશાળી સૂચનો અને પ્રતિરૂપો હતાં. અને તેઓ વળી પોતાની અભિ-વ્યકિતને માટે બીજાં પ્રતિરૂપોના એક સુદૃઢ છતાં પરિવર્તનક્ષમ આકારો યોજતા,

પુરાણકથાઓ અને દૃષ્ટાંતકથાઓની ઉજ્જવલ ફૂલગુંથણી કરતા,— પ્રતિરૂપો દૃષ્ટાંતકથાઓ બનતાં, દૃષ્ટાંતકથાઓ પુરાણકથાઓ બનતી, અને પુરાણકથાઓ હમેશાં પ્રતિરૂપો તરીકે રહેતી, અને આમ છતાં આ બધી વસ્તુઓ તેમને મન નરી વાસ્તવિકતાઓ હતી,—જેઓ ચૈત્ય અનુભૂતિના અમુક ક્રમમાં પ્રવેશ પામ્યા હોય તેમનાથી જ માત્ર એક વિશિષ્ટ રીતે સમજી શકાય તેવી વાસ્તવિકતાઓ. જે કાંઈ ભૌતિક હતું તે ચૈત્યની તેજસ્વિતામાં પોતાની છાયાઓને વિલીન કરી દેતું, ચૈત્ય આધ્યાત્મિકના પ્રકાશમાં ઘેરું બનતું, અને આમ આ સંક્રમણમાં કોઈ તીક્ષ્ણ વિભાજક રેખા રહેતી નહિ, તેમનાં સૂચનો અને રંગોનું સ્વાભાવિક સંમિશ્રણ અને અન્યોન્ય છાયાકરણ થતું. દેખીતું છે કે આ પ્રકારનાં દર્શન કે કલ્પના વડે જેઓએ કાવ્યસર્જન કર્યું હોય તેમનું અર્થઘટન (કે વ્યાખ્યા), કે ન્યાયોચિત વિવેચન માત્ર ભૌતિક અસ્તિત્વનાં ધારાધોરણના નિરીક્ષણને પરિણામે સર્જાયેલાં તર્ક અને રુચિનાં ધોરણો વડે થઈ શકે નહિ. "હે રશ્મિ, તું ક્રીડા કર અને અમારી તરફ થા," એ આવાહનમાં એક બાજુથી જેમ ભૌતિક વેદી પરની બલવતી યાજ્ઞિક જ્વાલાની ઉપર ઊઠતી છલંગ અને તેની તેજસ્વી ક્રીડાનું સૂચન છે, તેમ બીજી બાજુએ એકસરખી ચૈત્યઅવસ્થાની ઘટનાનું પણ સૂચન છે : આપણામાં રહેલી દિવ્ય શકિત અને પ્રકાશની ઉદ્ધારક જ્વાલાનું પ્રગટીકરણ. પશ્ચિમનો વિવેચક, જ્યાં દ્યૌ અને પૃથ્વીના પુત્ર ઈન્દ્રને પોતાનાં માતાપિતા ઉત્પન્ન કરવાની વાત આવે છે, ત્યાં આવું ધૃષ્ટ અને દુ:સાહસિક અને તેની દૃષ્ટિએ વિકરાળ પ્રતિરૂપ જોઈને તેની મજાક ઉડાવે છે. પરંતુ જો આપણે યાદ કરીએ કે ઈન્દ્ર તેની એક શાશ્વત અને નિરંતર અવસ્થાની દૃષ્ટિએ પરમ આત્મતત્ત્વ છે, દ્યૌ અને પૃથ્વીનો સ્રષ્ટા છે, માનસિક અને ભૌતિક જગતોની વચ્ચે જન્મેલો એક વિશ્વદેવતા છે, અને મનુષ્યમાં તેની શકિતઓને પુન: જાગ્રત કરે છે, તો આપણે જોઈ શકીશું કે ઉપરનું ચિત્ર ખરું જોતાં માત્ર એક બળશાળી ઉપરાંત સાચું અને અભિવ્યંજક રૂપક છે; અને વૈદિક કાર્યપ્રણાલી પ્રમાણે તે ભૌતિક કલ્પના પર બલાત્કાર કરતું હોય તો તેની તેમને બહુ પડી નથી; કારણ કે, એ એક એવી મહત્તાર યથાર્થતાને અભિવ્યકત કરે છે, જેને એટલી જ ઉદ્બોધક ઉચિતતા અને જીવંત કાવ્યમય શકિતથી કોઈ પણ રૂપક કરી શક્યું ન હોત. વેદનાં વૃષભ અને ગાય, ગુફામાં ગુપ્ત રહેલાં સૂર્યનાં તેજસ્વી ધણ, ભૌતિક મનને પૂરતાં વિચિત્ર પ્રાણીઓ છે; પણ એ કંઈ પૃથ્વીનાં નથી, અને એમની ભૂમિકામાં તેઓ એકીસાથે પ્રતિરૂપો અને વાસ્તવિક વસ્તુઓ છે, જીવન અને સંકેતથી પૂર્ણ છે. તો આ રીતે સમગ્ર વેદનું આપણે અર્થઘટન કરવું જોઈએ; વેદની કવિતાને તેના મૂળ ભાવ, દર્શન અને ચૈત્ય દૃષ્ટિએ સ્વાભાવિક,— પછી આપણે માટે તે ભલે વિચિત્ર અને અતિપ્રાકૃત હોય,— એવા તેના વિચારો અને રૂપકોના સત્યને આધારે ગ્રહણ કરવાં જોઈએ.

દુનિયામાં સૌથી પ્રથમનો છતાં મોજૂદ એવો શાસ્ત્રગ્રંથ (કે ધર્મગ્રંથ), વેદ,

આ રીતે સમજવામાં આવે તો તે એક અપૂર્વ, ભવ્ય અને શકિતશાળી કાવ્યસર્જન છે એ જણાય એમાં માનવ, ભગવાન અને વિશ્વનું પ્રાચીનતમ અર્થઘટન જોવા મળે છે અને એ રીતે એમાં સૌને રસ છે. તેનો આકાર અને તેની વાણી જોતાં એ કોઈ બર્બર-જાતિની કૃતિ નથી. વેદના કવિઓ સિદ્ધહસ્ત કલાસ્વામીઓ હતા, તેમના છંદોલય દેવોના રથની જેમ અલંકૃત છે અને નાદની દિવ્ય અને વિશાળ પાંખો પર વહન થાય છે, એકીસાથે એકાગ્રીભૂત અને વિશાળ વ્યાપ્તિવાળા છે, ગતિક્રિયામાં બૃહદ અને મૂર્છનામાં સૂક્ષ્મ છે; તેમની વાણી ઉત્કટતાની દૃષ્ટિએ ઊર્મિકાવ્યશીલ છે, ઉચ્ચતાની દૃષ્ટિએ મહાકાવ્યશીલ છે, એ એક એવો ઉદ્‌ગાર છે જેમાં મહાન બળ છે, એની રૂપરેખા શુદ્ધ, દૃઢ અને તેજસ્વી છે; એના ઉદ્‌ગાર પ્રભાવમાં સીધેસીધા અને સંક્ષિપ્ત, ભાવાર્થમાં અને સૂચનમાં છલકાતા છે, જેને લઈને પ્રત્યેક સૂકત એકીસાથે સ્વયંપર્યાપ્ત અને બળશાળી થઈને રહે છે અને જે પહેલાં હતું અને જે આવનાર છે તેની વચ્ચે એક મોટા પગથિયાનું સ્થાન લે છે. એક પવિત્ર અને પુરોહિતપણાની પરંપરાને પ્રમાણિકપણે અનુસરવાને કારણે તેમને રૂપ અને તત્ત્વ એમ બન્ને મળ્યાં; પરંતુ આ તત્ત્વ એટલે મનુષ્યનો આત્મા જેને માટે શકિતશાળી છે એવી ગહનતમ ચૈત્ય અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓનો સમાવેશ અને રૂપો ભાગ્યે જ કે કદાપિ રૂઢિમાં અવનતિને પામતાં નહિ; કારણ કે, તે દ્વારા જે કાંઈ પહોંચાડવાનો ઉદ્દેશ હતો તેને પ્રત્યેક કવિ પોતામાં ઉતારતો અને પોતાના વ્યકિતગત દર્શનની સૂક્ષ્મતાઓથી કે મહત્તાઓથી, અભિવ્યકિતમાં પોતાના મનને માટે નવીન કરી લેતો. વિશ્વામિત્ર, વામદેવ, દીર્ઘતમસ અને એવા ઘણા મહાન ક્રાંતદર્શીઓના ઉદ્‌ગારો રહસ્યવાદી તેમજ ભવ્ય કવિતાની અત્યંત અસાધારણ ઊંચાઈઓને અને વિસ્તારોને સ્પર્શ્યા છે; અને સૃષ્ટિની ઋચા (Hymn of Creation) જેવાં કાવ્યો વિચારનાં શિખરો પર એવી શકિતશાળી વિશુદ્ધિમાં વિચરી રહ્યાં છે, જેના પર ઉપનિષદો નિરંતર પોતાના શ્વાસને અવિરતભાવે ટકાવી રાખીને જીવે છે. જ્યારે જ્યારે પ્રાચીન ભારતીય માનસે પોતાનાં તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ અને સંસ્કૃતિનાં આવશ્યક તત્ત્વોને આ આર્યકવિઓનાં મૂળ પ્રત્યે ચીંધ્યાં છે, ત્યારે ત્યારે તેણે ભૂલ નથી ખાધી; કારણ કે, આ પ્રજાની ભાવિ આધ્યાત્મિકતા બીજ રૂપે કે પ્રથમ અભિવ્યકિત રૂપે ત્યાં જ સમાયેલી છે.

એક પવિત્ર સાહિત્યના પ્રકાર તરીકે વૈદિક સૂકતોને સારી રીતે સમજવાનું ખાસ મહત્ત્વ એ છે કે આપણે ભારતીય મન પર શાસન કરનારા પ્રધાન વિચારોની મૌલિક આકૃતિ જ માત્ર નહિ, પરંતુ તેની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના વિશિષ્ટ પ્રકારો, તેની કલ્પનાનો ઝોક, તેની સર્જનશીલ મનોવૃત્તિ અને તેના વિશેષ પ્રકારના અર્થપૂર્ણ રૂપોનું મૂળ સ્વરૂપ, જે દ્વારા તે લગાતાર આત્મદર્શનનું, વસ્તુઓનું, જીવનનું અને વિશ્વનું અર્થઘટન કરતા, તે જોવામાં સહાયક થાય છે. સ્થાપત્યમાં, ચિત્રમાં અને શિલ્પમાં આપણને જે જોવા મળે છે, તે જ પ્રેરણા અને સ્વાભિવ્યકિતના સમાન પ્રકાર સાહિત્યના

મોટા ભાગમાં જોવા મળે છે. તેનું પ્રથમ લક્ષણ છે અનંતનો, વૈશ્વિકનો અજસ્ર ભાવ,— વૈશ્વિક દર્શનમાં દૃશ્યમાન કે તેની અસરતળે આવેલી, એક અને અનંતના વિસ્તારની અંદર કે સામે જડાયેલી વસ્તુઓનું આકલન. તેનું બીજું લક્ષણ છે તેની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિને પ્રતિરૂપોના બૃહદ ઐશ્વર્યમાં જોવાની અને વ્યકત કરવાની મનોવૃત્તિ,— એ પ્રતિરૂપો આંતર ચૈત્યની ભૂમિકામાંથી લેવાયાં હોય, અથવા ચૈત્ય વૈશિષ્ટ્ય અને તેની છાપ, તેની રેખા અને વિચારવર્ણના ઝોક વડે પરિવર્તિત થયેલાં ભૌતિક પ્રતિ-રૂપોમાં પરિણમ્યાં હોય. તેનું ત્રીજું લક્ષણ છે મહાભારત અને રામાયણમાં જેમ પાર્થિવ જીવનનું વારંવાર વિસ્તૃતીકરણ કરવામાં આવ્યું છે તેવું પ્રતિરૂપ ખડું કરવાની મનો-વૃત્તિ, અથવા વધુ વિશાળ વાતાવરણની પારદર્શકતાઓમાં તેનું સૂક્ષ્મીકરણ કરવાની મનોવૃત્તિ, જેમાં પાર્થિવ જીવનના કરતાં વધુ અર્થ ભર્યો હોય, અથવા એને પોતાના અલગ રૂપકમાં વ્યકત કરવાને બદલે આધ્યાત્મિક અને ચૈત્ય લોકોની પાર્શ્વભૂમિકાની સામે રજૂ કરવામાં આવ્યું હોય. જે આધ્યાત્મિક છે, જે અનંત છે, તે નિકટનું છે, વાસ્ત-વિક છે; દેવો વાસ્તવિક છે, અને જે લોકો પર છે તે એટલા પર હોવા છતાં આપણા અસ્તિત્વમાં અંતર્નિહિત છે. પાશ્ચિમાત્ય મનને જે પુરાણકથા અને કલ્પના છે તે અહીં એક યથાર્થતા છે, અને આપણી આંતરિક સત્‌તાના જીવનનું સૂત્ર છે; ત્યાં જે સુંદર કાવ્યમય વિચાર છે, તાત્ત્વિક ચિંતન છે, તે અહીં અનુભૂતિની સમક્ષ સતત રજૂ થતી ઉપલબ્ધ વસ્તુ છે. ભારતીય મનનો આ પ્રકાર, તેની આધ્યાત્મિક સચ્ચાઈ અને ચૈત્યલક્ષી પ્રત્યક્ષવાદિતા, વેદ અને ઉપનિષદ અને પછીની ધાર્મિક તેમજ ધાર્મિક–તાત્ત્વિક કવિતાને તેની પ્રેરણામાં વીર્યવતી, તેની અભિવ્યકિત અને પ્રતિરૂપમાં નિકટની અને જીવંત બનાવે છે; અને વધુ ધર્મનિરપેક્ષ સાહિત્યમાં પણ તેના કાવ્યમય વિચાર અને કલ્પનાની ક્રિયાશીલતા પર તેની કંઈક ઓછી અભિભૂતકારી પણ અત્યંત પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિયગમ્ય અસર વરતાય છે.

પ્રકરણ બીજું

ઉપનિષદો ભારતીય મનનાં સર્વોત્કૃષ્ટ સર્જનો છે; એની પ્રતિભાની ઉચ્ચતમ સ્વાભિવ્યકિત, એની અતિ ભવ્ય કવિતા, એના વિચાર અને વાણીનું સર્વોત્તમ સર્જન કોઈ સાધારણ કોટિની સાહિત્યિક કે કાવ્યમય સર્વોત્કૃષ્ટ કૃતિ નથી, પણ આ પ્રકારના પ્રત્યક્ષ અને ગભીર લક્ષણવાળા આધ્યાત્મિક પ્રકટીકરણનું એક વિશાળ પૂર છે, એ એક અર્થસૂચક હકીકત છે, અને એક અનુપમ માનસ અને આત્માના અસાધારણ પ્રકારનો પુરાવો છે. ઉપનિષદો એકીસાથે ગભીર ધર્મશાસ્ત્રો છે,— કારણ કે, ગહનતમ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિઓની એ વહી છે,— અખૂટ પ્રકાશ, શકિત અને ભૂમાના દૈવીજ્ઞાનવિષયક અને અંત:પ્રજ્ઞાત્મક દર્શનના દસ્તાવેજો છે; એ પદ્યમાં રચાયાં હોય કે સ્વરના લયાત્મક ગદ્યમાં રચાયાં હોય, પણ એ અધ્યાત્મસભર કાવ્યો છે,— પદબંધમાં અબાધિત અફર પ્રેરણાની અનિવાર્યતાવાળાં અને લય તેમજ અભિવ્યકિતમાં વિસ્મય-જનક એ એક એવા મનની અભિવ્યકિત છે જ્યાં દર્શન, ધર્મ અને કાવ્ય એકત્વને પામે છે: કારણ કે, આ ધર્મ કોઈ સંપ્રદાયમાં પરિણમતો ધર્મ નથી અથવા કોઈ ધાર્મિક-નૈતિક અભીપ્સાથી મર્યાદિત નથી, પણ તે ભગવાન, આત્મા, આપણા અંતરાત્મા અને સત્તાની સર્વોચ્ચ અને સમગ્ર વાસ્તવિકતાની અનંત ખોળ કરવાને ઊર્ધ્વમાં આરોહણ કરે છે અને પ્રકાશમય જ્ઞાન અને અનુ-પ્રાણિત તેમજ ચરિતાર્થ થયેલ અનુભૂતિના પરમ આનંદમાં રહ્યાં રહ્યાં ઉચ્ચરે છે; આ દર્શન કે (તત્ત્વજ્ઞાન), સત્યવિષયક કોઈ ભાવાત્મક (abstract) બૌદ્ધિક તર્ક નથી, અથવા તાર્કિક બુદ્ધિશકિતની કોઈ રચના નથી, પણ જોવાયેલા, અનુભવાયેલા, જીવાયેલા, અંતરતમ મન અને આત્માએ ધારણ કરેલા સત્યનો ઉદ્‌ગાર છે, પ્રતીતિપૂર્વકની શોધ અને અધિકૃતતાના આનંદનો ઉદ્‌ગાર છે; આ કાવ્ય એક એવા સૌન્દર્યાત્મક મનની કૃતિ છે, જે પોતાના સામાન્ય ક્ષેત્રથી ઉપર ઊચકાઈ છે, જે આત્મા, ભગવાન અને વિશ્વના ગભીરતમ પ્રકાશિત સત્ય અને વિરલતમ આધ્યાત્મિક સ્વદર્શનનાં આશ્ચર્ય અને સૌન્દર્યને અભિવ્યકત કરે છે. અહીં વેદના ક્રાંતદર્શીઓનાં અંત:પ્રજ્ઞ મન અને ગાઢ મનોવૈજ્ઞાનિક અનુભૂતિ એક એવી પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે, જ્યાં, કઠોપનિષદમાં જણાવ્યા પ્રમાણે, અંતરનો પ્રાણ-પુરુષ પોતાનો દેહ ખુલ્લો કરે છે, પોતાની સ્વાભિવ્યકિતનો તળપદો શબ્દ પ્રગટ કરે છે

અને મનની સમક્ષ લયનાં સ્પંદનોને, અધ્યાત્મશ્રુતિમાં ભીતરથી પુનરાવર્તન પામતાં, આત્માનું પુનર્ગઠન કરતાં અને જ્ઞાનની ઊંચાઈઓ પર તુષ્ટિ પામીને તેને સંપૂર્ણ પ્રતિષ્ઠિત કરતાં, ખુલ્લાં કરી આપે છે.

ઉપનિષદોનું આ સ્વરૂપ ખૂબ ભારપૂર્વક દૃઢીભૂત કરવાની જરૂર છે; કારણ કે, પરદેશી અનુવાદકોએ તેની ઉપેક્ષા કરી છે. તેઓ તેમાં રહેલાં વિચારદર્શન અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના પરમાનંદનો સ્પર્શ પામ્યા વગર તેના બૌદ્ધિક ભાવાર્થને પ્રગટ કરવા મથે છે; એ પ્રાચીન પદ્યો રચાયાં ત્યારે જેમ જણાયાં હતાં તેમ અત્યારે પણ જે ઉદ્‌ગારોમાં તે વિહરે છે તે તત્ત્વમાં જેઓ પ્રવેશી શકે છે, તેમને એ માત્ર બુદ્ધિને જ માટે નહિ, પણ આત્મા અને સમગ્ર સત્તાને માટે એક પ્રગટીકરણ રૂપે જણાય છે. એ, પ્રાચીન પરિભાષામાં માત્ર બૌદ્ધિક વિચાર અને પદ નહોતાં, પણ શ્રુતિ (spiritual audience) હતી, પ્રેરિત ધર્મશાસ્ત્ર હતું. ઉપનિષદોના દાર્શનિક સારતત્ત્વના મૂલ્યાંકન પર આજે વધારે ભાર મૂકવાની જરૂર નથી; કારણ કે, ધારો કે શ્રેષ્ઠ ચિંતકો દ્વારા તેને મળેલી માન્યતાનો અભાવ હોત, તો પણ તત્ત્વજ્ઞાનનો સંપૂર્ણ ઇતિહાસ પોતાનો પુરાવો આપવા તૈયાર હોત. જેમ પોતાના મૂળ હિમાલયમાંથી વહેતી મોટી નદીઓ ભારતની પ્રજાના મનને અને જીવનને ફળદ્રૂપ કરે છે, તેમ ઉપનિષદો ઘણી ગહન તાત્ત્વિક વિચારસરણીઓ અને ધર્મોનું સર્વમાન્ય મૂળ રહ્યું છે અને સૈકાઓની લાંબી હારમાળામાં તેના અંતરાત્માને તેમણે જીવંત રાખ્યો છે; જરૂર પડી એટલે સૌએ ઉપનિષદો તરફ પ્રકાશ કાજે વળ્યા છે અને કદાપિ એમાંથી નવા પ્રકાશનો અભાવ વરતાયો નથી; કારણ કે, ઉપનિષદો જીવનપ્રદ વારિનો અખૂટ ઝરો છે. બૌદ્ધ દર્શન પોતાનો વિકાસ હોવા છતાં તેની અનુભૂતિની માત્ર એક જ દિશાનું પુનર્વિધાન છે, જોકે એ એક નવા દૃષ્ટિબિંદુથી અને બૌદ્ધિક વ્યાખ્યા તેમજ તર્કસરણીના તાજા અભિગમ પર રચાયું છે; અને આ રીતે રૂપમાં પરિવર્તન પામેલું તે,— જોકે તત્ત્વત: ભાગ્યે જ,— સમગ્ર એશિયા અને યુરોપ પ્રતિ પશ્ચિમ દિશાએ વળ્યું. ઉપનિષદોના વિચારો પાયથાગોરસ (Pythagoras)ના ઘણાખરા વિચારોમાંથી અને પ્લૅટોમાંથી (Plato) પુન: પ્રાપ્ત થઈ શકે છે; નવપ્લૅટોવાદ (Neo-Platonism) અને પશ્ચિમના જ્ઞેયવાદીઓના (Gnosticism). ગભીરતમ ભાગ તેના પર પ્રતિષ્ઠિત થયા છે, જેની મહત્ત્વની અસરો પશ્ચિમની તાત્ત્વિક વિચારસરણી લગી પહોંચી છે, અને સૂફીવાદ એક અન્ય ધાર્મિક પરિભાષામાં તેમની જ પુનરાવૃત્તિ કરે છે. જર્મન તત્ત્વમીમાંસાનો ઘણોખરો ભાગ તત્ત્વદૃષ્ટિએ જોતાં આ પ્રાચીન દર્શનમાં જે વધુ અધ્યાત્મલક્ષી મહાન વાસ્તકિતાઓ જણાયેલી તેનો ઠીકઠીક બૌદ્ધિક વિકાસ છે, અને આધુનિક વિચારસરણી તેમને કંઈક વધુ નિકટતાથી, કંઈક વધુ જીવંતભાવે અને ગાઢ ગ્રહણશીલતાથી ઝડપથી આત્મસાત્ કરી રહી છે; અને આને લઈને તાત્ત્વિક તેમજ ધાર્મિક વિચારસરણીમાં આમૂલ પરિવર્તનની ઝાંખી થાય છે. એક ઠેકાણે

તે અનેક આડકતરી અસરોમાંથી ગળાઈ રહ્યું છે, બીજે ઠેકાણે સીધેસીધી રીતે ખુલ્લી દિશાઓ દ્વારા તે ક્રમશઃ રેલાઈ રહ્યું છે. ભાગ્યે જ એવો કોઈ મુખ્ય તાત્ત્વિક વિચાર હશે, જેનાં આ પ્રાચીન લખાણોમાં કોઈ પ્રમાણ, કે કોઈ બીજ, કે કોઈ નિર્દેશ ન મળી શકે,— અને અમુક મત પ્રમાણે એવી વિચારસરણીઓ, કે જેના વિચારકોને એક અસ્તવ્યસ્ત, બર્બર, પ્રાકૃતિક અને ચેતનવાદી અજ્ઞાનના કરતાં પોતાના વિચારોને માટે વધુ સારો અતીતકાળ કે પૃષ્ઠભૂમિ નહોતાં. અને ભૌતિક વિજ્ઞાનનાં જે વિશાળ સામાન્યીકરણો છે, તે ભૌતિક પ્રકૃતિના સત્યને વારંવાર એવાં સૂત્રો લાગુ કરતાં જોવામાં આવે છે કે જે મૂળમાં ભારતીય ઋષિઓએ કયારનાંય શોધ્યાં હતાં, જેમણે આત્માના ઊંડા સત્યમાં તેમનો સૌથી વિસ્તૃત અર્થ પ્રાપ્ત કર્યો હતો.

અને છતાં આ ઉપનિષદો બૌદ્ધિક રીતનાં તત્ત્વવિચારવિષયક અટકળો નથી, એ કોઈ આધિભૌતિક વિચારસરણી ધરાવતું પૃથક્કરણ નથી, જે મનોભાવોની વ્યાખ્યા બાંધવા મથામણ કરે, વિચારોને પસંદ કરે અને જે સાચા હોય તેમને છૂટા પાડે, જે સત્યનું તર્કીકરણ કરે અથવા દ્વંદ્વાત્મક તર્કપ્રણાલી વડે મનને તેના બૌદ્ધિક પસંદગીઓના વ્યાપારને ટેકો આપે, તર્કસંગત કોઈ પણ આ કે તે વિચારના પ્રકાશમાં અસ્તિત્વનું નિરાળું નિરાકરણ આગળ ધરીને સંતોષ માને, અને એ દૃષ્ટિબિંદુએ, એ કેન્દ્રમાં રહીને, અને એ નિર્ણાયક પરિદૃશ્યને આધારે સઘળું જુએ. જો ઉપનિષદો આ લક્ષણોને આધારે વર્ત્યાં હોત, તો તેમનામાં આવી હ્રાસ ન પામે તેટલી જીવનશકિત ન હોત, આટલી અફર અસર ન કરી શકયાં હોત, આવાં પરિણામો ન ઉપજાવી શકયાં હોત અથવા અત્યારે જે રીતે સાવ ઊલટી પદ્ધતિઓ વડે અન્વેષણનાં અન્ય ક્ષેત્રોમાં તેમનાં નિશ્ચિત વિધાનો સ્વતંત્રપણે સાચાં ઠરે છે તે ન થઈ શકયું હોત. આનું કારણ એ છે કે આ દૃષ્ટાઓએ સત્યને માત્ર વિચારવાને બદલે જોયું હતું, અંતઃપ્રજ્ઞ વિચાર અને છતાં થતાં પ્રતિરૂપોના દૃઢ વિગ્રહ વડે તેને ખરેખર આચ્છાદિત કર્યું હતું; પરંતુ આ વિગ્રહ આદર્શ પારદર્શકતાવાળો હતો, જે દ્વારા આપણે અસીમની ઝાંખી કરી શકીએ; કારણ કે, તેમણે સ્વ-અસ્તિત્વના પ્રકાશમાં વસ્તુઓનો તાગ મેળવ્યો હતો, અનંતની આંખે જોયું હતું, અને તેને લઈને તેમના શબ્દો હમેશને માટે જીવંત અને અમર રહ્યા છે, તેમના સંકેત અખૂટ છે, ખરાપણું અનિવાર્ય છે, એક પ્રકારની સંતોષપ્રદ અંતિમતા અને સાથે સાથે સત્યની અનંત શરૂઆત જણાય છે, જે પ્રત્યે ખોજની આપણી સઘળી દિશાઓ, જ્યારે અંતિમ તથ્ય લગી પહોંચે છે, ત્યારે વળી પાછી આવી પહોંચે છે અને જે પ્રત્યે માનવજાતિ પોતાના સર્વોત્તમ દર્શનના યુગોમાં અને માનસમાં નિરંતર પુનરાગમન કરતી જણાય છે. ઉપનિષદો વેદાન્ત છે, વેદના કરતાંય વધારે ઊંચી કક્ષાએ જ્ઞાનના ગ્રંથો છે, પરંતુ આ જ્ઞાન એટલે 'જ્ઞાન' શબ્દના ભારતીય અર્થમાં વધુ ગભીર વસ્તુ. જ્ઞાન

એટલે બુદ્ધિશકિતની માત્ર વિચારણા અને વિમર્શ નહિ, બુદ્ધિપ્રધાન મન વડે સત્યના માનસિક સ્વરૂપનું અનુસરણ અને ગ્રહણ નહિ, પણ આત્મા વડે તેનું દર્શન, આંતરિક સત્‌તાના બળ વડે સમગ્રપણે તેમાં જીવન, જ્ઞેય પદાર્થની સાથે એકત્વ પામીને તેનો આધ્યાત્મિક અધિકાર. અને જેથી કરીને આત્માને સમગ્રતયા જાણવાથી આ જાતનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન પરિપૂર્ણ થઈ શકે, તેથી વેદાન્તના ઋષિઓએ આત્માને જાણવાનું બીડું ઝડપ્યું, તેમાં તેઓ જીવવા લાગ્યા અને તાદાત્મ્ય વડે તેની સાથે એક થયા; અને આ પ્રકારના ઉદ્યમ દ્વારા તેઓ સહેલાઈથી જોઈ શકયા કે આપણામાં રહેલો આત્મા સઘળી વસ્તુઓના સાર્વભૌમ આત્માની સાથે એક છે અને વળી આ આત્મા પોતે જ પ્રભુ અને બ્રહ્મ તરીકે સમાન છે, પરાત્પર સત્‌તા (Being) કે સત્‌ (Existence) છે; અને આ એક એકત્વકારી દર્શનના પ્રકાશ વડે વિશ્વની બધી વસ્તુઓના અંતરતમ સત્યમાં અને માનવના આંતરિક તેમજ બાહ્ય અસ્તિત્વના અંતરતમ સત્યમાં તેઓએ ધ્યાન વડે જોયું, અનુભવ્યું અને તેમાં તેઓ જીત્યા. ઉપનિષદો એટલે આત્મજ્ઞાનનાં, જગતજ્ઞાનનાં અને ભગવદ્‌જ્ઞાનનાં મહાકાવ્યમય સૂકતો. દાર્શનિક સત્યોનાં જે મહાન સૂત્રો તેમાં ભરેલાં છે એ કોઈ ભાવાત્મક બૌદ્ધિક સામાન્યીકરણો નથી, જે વસ્તુઓ ઝળહળતી હોય અને મનને ઉજાળે તેવી હોય, પણ જે જીવંત નથી હોતી અને આત્માને આરોહણ તરફ અનુપ્રાણિત કરતી નથી હોતી; પરંતુ અંતઃપ્રજ્ઞ અને અભિવ્યકિતશીલ દીપ્તિની તેજસ્વિતા તેમજ પ્રકાશ છે, એક સત્‌, પરાત્પર દેવાધિદેવ દિવ્ય અને વિશ્વાત્માને પહોંચવાપણું છે, જોવાપણું છે, અને આ મહાન બ્રહ્માંડવ્યાપી પ્રગટીકરણમાં જે વસ્તુઓ છે, પ્રાણીઓ છે, તેની સાથેના સંબંધની શોધો છે. પ્રેરિત જ્ઞાનનાં ઉદ્‌ગીત હોવાને કારણે બીજાં બધાં સ્તોત્રોની માફક તેઓ ધાર્મિક અભીપ્સા અને પરમોલ્લાસનો રણકાર જમાવે છે; અને આ કોઈ આછી કક્ષાની ધાર્મિક લાગણીને ઉચિત સંકીર્ણ ગાઢ પ્રકાર નહિ, પણ સંપ્રદાય અને ભકિતનાં ખાસ સ્વરૂપોથી પર ભગવાનના વિશ્વવ્યાપી આનંદ લગી લઈ જાય છે, અને આ સ્વયંભૂ પરમ આત્માની સાથે એકત્વ પામવાને કારણે તેમજ ત્યાંના અભિગમને કારણે પ્રગટે છે. અને જોકે મુખ્યત્વે કરીને આંતરિક દર્શનની સાથે, અને નહિ કે સીધેસીધું મનુષ્યનાં બાહ્ય કાર્યની સાથે, સંકળાયેલું હોવાથી બૌદ્ધધર્મનાં અને પાછળનાં હિન્દુધર્મનાં સર્વોચ્ચ નીતિસંબંધી આચરણો એવાં સત્યોનાં જીવન અને વિશેષતાના હજુય આવિર્ભાવો છે, જેમને તેઓ અભિવ્યકિતશીલ રૂપ અને ગતિ અર્પે છે,—અને આ કોઈ નીતિવિષયક ઉપદેશ અને સદ્‌ગુણના માનસિક નિયમથી કંઈક વધુ મહાન છે: ભગવાનની સાથે અને સર્વે જીવતાં સત્ત્વોની સાથે એકતાના પાયા પર પ્રતિષ્ઠિત આધ્યાત્મિક કર્મનો પરમ આદર્શ. આથી જ્યારે વૈદિક ધર્મનાં સ્વરૂપોમાંથી પણ પ્રાણ ચાલ્યો ગયો હતો, ત્યારે ય ઉપનિષદો જીવંત અને સર્જનશીલ રહ્યાં હતાં; તેમણે ભકિતપ્રધાન ધર્મોને ઉત્પન્ન કર્યા અને ધર્મ (Dharma) ના

અવ્યાહત ભારતીય ધ્યેયને સંચાલિત કર્યું.

ઉપનિષદો શ્રૌત અને અંત:પ્રજ્ઞ મન અને તેના આલોકિત અનુભવનાં સર્જનો છે; તેમનાં સારતત્ત્વ, રચના, પદખંડ, કલ્પનાસૃષ્ટિ અને ગતિ આ મૂલગત લક્ષણથી નિર્ણિત અને અંકિત છે. આ બધાં પરમ સર્વગ્રાહી સત્યો, એકત્વ અને અંતરાત્મા અને વૈશ્વિક દિવ્ય સત્‌તાનાં દર્શનો સંક્ષિપ્ત અને બૃહદ તેમજ ચિરસ્થાયી સૂત્રોમાં ઢાળવામાં આવ્યાં છે, જે તેમને તરત જ આંતરચક્ષુ સમક્ષ આણે છે અને તેની અભીપ્સા તેમજ અનુભૂતિને કાજે સાચાં અને અત્યાવશ્યક બનાવે છે, અથવા અભિવ્યંજક શકિત અને સૂચક વિચારવર્ણનાં એવાં કાવ્યોચિત વાકયોમાં આબદ્ધ થાય છે કે તેને લઈને સીમાન્વિત પ્રતિરૂપ દ્વારા આખુંય અસીમ ખોળાય છે. ત્યાં હવે એકમેવ પ્રાકટ્યને પામે છે, પણ તેનાં વિવિધ પાસાં ય ખુલ્લાં થાય છે, અભિવ્યકિતના વિસ્તાર વડે પ્રત્યેકને તેનું સમગ્ર મહત્ત્વ મળે છે, પોતપોતાનું સ્થાન જાણે કે સહજ આત્મખોજમાં પામે છે અને પ્રત્યેક શબ્દ તેમજ આખાય શબ્દસમૂહના પ્રદીપ્ત ઔચિત્ય વડે તેનો સંબંધ સ્થપાય છે. વિશાળતમ આધિભૌતિક સત્યો અને મનોવૈજ્ઞાનિક અનુભવની સૂક્ષ્માત્ સૂક્ષ્મતાઓ પ્રેરિત ગતિમાં ઝડપાઈ જાય છે, જોનાર મનને તે તત્ક્ષણ સ્ફુટ થાય છે અને શોધક આત્માને પારાવાર સૂચનોથી ભરી દે છે. છૂટા છૂટા એવા પદસમૂહો, પંકિતઓ, સંક્ષિપ્ત ફકરાઓ ત્યાં જોવા મળશે, જેમાંના પ્રત્યેકમાં વિશાળ તત્ત્વજ્ઞાનનો સારાંશ સમાયેલો જણાશે અને છતાંય પારાવાર આત્મજ્ઞાનના એક ભાગ તરીકે, એક પ્રકાર તરીકે, એક બાજુ તરીકે વ્યકત થયેલો હશે. ઉપનિષદોમાં બધું ખીચોખીચ અને અર્થગર્ભ છે, અને છતાં સંપૂર્ણ વિશદ અને પ્રકાશમય સૂત્રાત્મક છે, અમાપ પરિપૂર્ણતાવાળું છે. આ પ્રકારની વિચારધારા તર્કાત્મક બુદ્ધિશકિતના મંદ, સાવધાનીભર્યા અને શબ્દાળુ વિકાસને અનુસરી શકે નહિ. કોઈ એક કંડિકા, એકાદ વાકય, પંકિત કે કડી, તેના પહેલાં જે કહેવાઈ ગયું હોય તે પછી આવે છે, અને વચ્ચે એક અવ્યકત વિચારનો વચગાળો મૂકી જાય છે,—જાણે કે તેમની વચ્ચેનું ગુંજન કરતું મૌન ન હોય ! એક વિચાર સમગ્ર સૂચનમાં વહેતો મૂકવામાં આવે છે, તેના પદમાં અભિપ્રેત હોય છે; પરંતુ મનને પોતાના લાભાર્થે તેમાંથી મહેનત કરીને માર્ગ કાઢવાનો રહે છે. અને આવા ભર્યાભર્યા મૌનના ગાળાઓ વિશાળ હોય છે; વિચારે આવા ગાળાઓને ઓળંગતી વખતે, જેમ એક રાક્ષસ (Titan) પારાવાર જળરાશિની પેલી પાર જવા માટે એક ટેકરા પરથી દૂરના બીજા ટેકરા પર છલંગ મારતો કદમ ઉઠાવે છે, તેમ કદમ મૂકવાનાં હોય છે. એક પૂર્ણ સમગ્રતા છે, પ્રત્યેક ઉપનિષદની રચનામાં સામંજસ્યપૂર્ણ ભાગોનું એક સુસંકલિત અનુસંધાન હોય છે; પણ તે એક એવા તરીકાથી સાધવામાં આવ્યું છે કે મન એકીસાથે સત્યના પિંડો જુએ છે અને પછી સભર ભરેલા મૌનમાંથી માત્ર અનિવાર્ય શબ્દ બહાર આણવાની પ્રતીક્ષા કરે છે. પદ્યનો કે પદ્યાત્મક ગદ્યના સ્વરતાલ વિચાર અને પદસમૂહના શિલ્પને મળતા આવે છે. ઉપનિષદોનું છંદાત્મક

બંધારણ ચાર ચાર ચરણોનું બનેલું છે, જેમાંનું પ્રત્યેક સ્પષ્ટ હોય છે; પંકિતઓ પ્રાય: સ્વયંપૂર્ણ હોય છે, ભાવાર્થમાં સમગ્રભાવી હોય છે; પંકિતઓ બે વિચારોને રજૂ કરતી હોય છે, અથવા એક વિચારના છૂટા અંશોને સંલગ્ન કરતી હોય છેકે એકબીજાની પૂરક બનતી હોય છે. ધ્વનિની ગતિભંગિ સમાન સિદ્ધાન્તને અનુસરે છે; પ્રત્યેક પદ સંક્ષિપ્ત હોય છે અને તેના વિરામની સ્પષ્ટતાથી અંકિત થયેલું હોય છે. તેના છંદોલય એવા ગુંજનભર્યા હોય છે કે તે આંતર શ્રુતિમાં લાંબા વખત લગી ઝણઝણ્યા કરે છે; પ્રત્યેક એક મોજા જેવો હોય છે;— જેમ સમુદ્રનું પ્રત્યેક મોજું આખાય સાગરનો અવાજ અને અનુશ્રુતિ વહન કરતું હોય છે તેમ. આ એક એવું કાવ્યસર્જન છે;— દર્શનનો શબ્દ, આત્માનો લય,— જે પહેલાં કે પાછળથી રચાયું નથી.

ઉપનિષદોની કલ્પનાસૃષ્ટિ ઘણેખરે અંશે વેદની કલ્પનાસૃષ્ટિના પ્રકારમાંથી વિકસી હતી, અને જોકે સામાન્યત: તે પ્રત્યક્ષ પ્રકાશમય પ્રતિરૂપની ખુલ્લી સ્પષ્ટતાને પસંદ કરે છે, તોય કોઈ વાર તે એવાં જ પ્રતીકોને યોજે છે, જે પ્રાચીનતર પ્રતીકવાદના ભાવને નિકટભાવે મળતાં હોય અને તેની પદ્ધતિની કુશળતાના ભાગને ઓછાં અપનાવતાં હોય. મોટે ભાગે આ એક એવું તત્ત્વ છે જે આપણી વિચારવાની રીતની સાથે મેળ ખાતું નથી અને એને લઈને કેટલાક પશ્ચિમના વિદ્વાનો મૂંઝાઈ જાય છે અને તેઓ પુકારી ઊઠે છે કે આ બધાં ધર્મશાસ્ત્રો તત્ત્વજ્ઞાનની ઊંચામાં ઊંચી વિચારણાઓની સાથે માનવજાતિના બાલમનનાં કઢંગાં સ્ખલનવાળાં ભાગ્યાંતૂટયાં ઉચ્ચારણોનું મિશ્રણ છે. ઉપનિષદો વૈદિક માનસ અને તેની મનોવૃત્તિ અને તેના મૂળભૂત વિચારોમાંથી કોઈ ક્રાંતિકારી પ્રયાણ નથી, પરંતુ પ્રતીકાત્મક વૈદિક વાણીમાં જે રહસ્ય અને ગુપ્ત તરીકે ઢાંકેલું ગણાતું તેને ખુલ્લી અભિવ્યકિતમાં બહાર આણવાના અર્થમાં એક સાતત્ય, એક વિકાસ અને કંઈક અંશે વિસ્તારકારી રૂપાંતર હતું. વેદ અને બ્રાહ્મણ ગ્રંથોનાં ક્રિયાકાંડ સંબંધી પ્રતીકો અને કલ્પનાસૃષ્ટિથી શરૂઆત કરીને, પછી તેમાં એવા વળાંકો આણે છે કે તે દ્વારા તેમનો આભ્યંતર રહસ્યવાળો ભાવ પ્રગટ થાય અને આ રીતે તેની પોતાની ખૂબ પરિવર્તિત અને વધુ શુદ્ધ આધ્યાત્મિક ફિલસૂફીનું એક પ્રકારનું ચૈત્યાત્મક પ્રારંભબિંદુ ગણી શકાય.ખાસ કરીને ગદ્યાત્મક ઉપનિષદોમાં આવા ઘણાય ફકરાઓ જોવામાં આવે છે, જે સંપૂર્ણરીતે આ પ્રકારના છે, અને તે સમયના વૈદિક ધાર્મિક માનસમાં પ્રચલિત વિચારોના ચૈત્ય અર્થોનો આધુનિક સમજણશકિતને માટે દુર્બોધ, ધૂંધળો અને સમજાવી ન શકાય તેવી રીતે વ્યવહાર કરે છે : જેમ કે, વેદના ત્રણ પ્રકારોનો ભેદ, ત્રણ લોકો અને એવા સમાન વિષયો. પરંતુ ઉપનિષદોની વિચારસરણીને અત્યંત ઊંડાં આધ્યાત્મિક સત્યો તરફ દોરી જતા હોવાને કારણે, આ ફકરાઓને અર્થ વગરની બુદ્ધિશકિતનાં બાલોચિત, ગેરરસ્તે લઈ જનારાં, અર્થઘટન ગણીને કે જે ઉચ્ચ વિચારની ભૂમિકાએ તે પહોંચે છે તેનો તાગ ન પામી શકાય એવાં ગણીને, તેમને કાઢી નાખી શકાય નહિ. આથી ઊલટું, એક વાર જો આપણે તેમના પ્રતીકાત્મક

અર્થની અંદર પ્રવેશી શકયા તો તેમનામાં એક પૂરતું ઊંડું મહત્ત્વ છે, તે જણાઈ આવે છે. આ અર્થ મનોભૌતિક સત્‌તા ચૈત્ય-આધ્યાત્મિક જ્ઞાન તરફ ઊર્ધ્વ ગતિ કરે ત્યારે પ્રત્યક્ષ થાય છે; અને એ જ્ઞાન પામવાને માટે આજે આપણે વધુ બૌદ્ધિક તથા કમ મૂર્ત્ત અને કમ રૂપકાત્મક શબ્દોના પ્રયોગ કરીશું. પરંતુ જેઓ યોગનો અભ્યાસ કરે છે તથા આપણાં મનોભૌતિક તેમજ ચૈત્ય-આધ્યાત્મિક સત્‌તાનાં રહસ્યોની ફરીથી શોધ કરે છે, તેમને માટે એ જ્ઞાન આજે પણ અકાટ્ય સત્ય છે. ચૈત્ય સત્યોને આવી અનોખી રીતે પ્રગટ કરનારા નમૂનેદાર ફકરાઓ છે,— અજાતશત્રુએ નિદ્રા અને સ્વપ્નની આપેલી સમજૂતી, અથવા પ્રાણતત્ત્વ અને તેની ક્રિયાઓનાં જ્યાં વર્ણન કરવામાં આવ્યાં છે તે પ્રશ્ન ઉપનિષદના ફકરાઓ, અથવા એ ફકરાઓ, જ્યાં દેવાસુર સંગ્રામના વૈદિક વિચારનું નિરૂપણ કરીને તેમને આધ્યાત્મિક અર્થમાં ઘટાવવામાં આવ્યું હોય, અને ઋગ્વેદ તેમજ સામવેદના કરતાં વધુ ખુલ્લી રીતે વૈદિક દેવતાઓનાં સ્વરૂપ, તેમના આભ્યંતર વ્યવહાર, તેમની આધ્યાત્મિક શકિતની દૃષ્ટિએ નિરૂપિત કરવામાં આવ્યા હોય, અને એ રૂપોમાં તેમનું આવાહન કરવામાં આવ્યું હોય.

અહીં હું ઉદાહરણ તરીકે વૈદિક વિચાર અને પ્રતિરૂપનો જે વિકાસ થયો હતો તે વિષે એક ફકરો તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાંથી ઉતારું છું, જેમાં ઇન્દ્ર દિવ્ય મનના એક દેવ તેમજ શકિત તરીકે સ્પષ્ટપણે જણાય છે :

"જે વેદોના વિશ્વરૂપ વૃષભ છે, જે અમરમાંથી પવિત્ર છંદોલયના રૂપમાં જન્મ્યો હતો,— એવા તે ઇન્દ્ર મને મેધાદ્વારા સંતુષ્ટ કરો. હે દેવ, હું અમર સત્‌તાનું વાહન બનું. મારો દેહ અંતર્દર્શનથી પરિપૂર્ણ થાઓ, મારી જીભ (વાણી) મધુરતાથી; મારા કાન દ્વારા હું ખૂબ અને વિશાળ શ્રાવણ કરું. કારણ કે, તમે બ્રહ્મના કોષ છો, જે મેધાદ્વારા ઢંકાયેલા અને છુપાયેલા છો." (તૈ.ઉ. ૪,૧)

આ જ પ્રકારનો બીજો ફકરો ઈશ ઉપનિષદમાંથી લઈએ, જ્યાં સૂર્યનું, સૂર્યદેવનું, જ્ઞાનના દેવતા તરીકે આવાહન કરવામાં આવ્યું છે. એમનું પરમ જ્યોતિર્મય રૂપ પરમ-આત્માનું એકત્વ છે અને અહીં મનના સ્તર પર પ્રસરેલાં તેમનાં કિરણો વિચારરૂપ મનનું તેજસ્વી વિકિરણ છે, અને પોતાના અનંત અતિમાનસિક સત્ય, જે આ સૂર્યનો દેહ અને આત્મા છે, પરમ-આત્માનું સત્ય છે, શાશ્વત છે, તેને ઢાંકી દે છે:

"સત્યનું મુખ સોનાના ઢાંકણથી ઢાંકી દેવાયું છે: હે પૂષન (લાલનપાલન કરનારા), સત્યધર્મની ઉપલબ્ધિને માટે તેને ખુલ્લું કરો. હે પૂષન, હે એકમાત્ર ઋષિ, હે યમ (નિયામક), હે સૂર્ય, હે પ્રજાપતિના પુત્ર, તમારાં કિરણોનો વ્યૂહ ગોઠવો, તેમને એકઠાં કરો: એ તેજ, જે તમારું સૌથી અત્યંત કલ્યાણમય રૂપ છે, તે હું જોઉં છું; તે આ જે છે, આ પુરુષ, તે હું છું". (ઈ. ઉ. ૧૫, ૧૬)

આ જે ફકરાઓ ટાંકવામાં આવ્યા તે વેદની કલ્પનાસમૃદ્ધિ અને શૈલીથી ભિન્ન હોવા છતાં તેમાં જે એક સરખાપણું છે, તે સ્પષ્ટ છે, અને છેલ્લો ઉતારો અત્રિઓની

વૈદિક ઋચાનો પાછળની વધુ મુકત શૈલીનો, ખરેખર, અનુવાદ કે તેનું શાબ્દિક રૂપાંતર છે:

"તમારા સત્ય દ્વારા એ પરમ સત્ય ઢંકાયેલું છે, જે હમેશને માટે નિત્યનું છે, જ્યાં તેઓ સૂર્યના અશ્વોને છૂટા કરે છે. ત્યાં દશ હજાર સાથે ખડા છે, તે એકમ્ એવ છે: મેં દેહધારી દેવોના પરમ દેવાધિદેવને જોઈ લીધા છે." (ઋ. વે. ૫, ૬૨, ૧)

આ જે વેદ અને વેદાન્તની કલ્પનાસૃષ્ટિ છે તે આપણી વર્તમાન માનસિકતાને પરાઈ લાગે છે, જે પ્રતીકના જીવંત સત્યને માનતી નથી; કારણ કે, બુદ્ધિ વડે ડરાયેલી પ્રગટીકરણ કરનારી કલ્પનામાં કોઈ ચૈત્ય અને આધ્યાત્મિક દર્શનને સ્વીકારીને, તેની સાથે એકત્વ પામીને, હિંમતપૂર્વક તેને મૂર્તિમંત કરવાની હવે હિંમત જણાતી નથી; પણ આથી કંઈ એ કોઈ બાલિશ કે આદિકાલીન અને બર્બર ગૂઢવાદ બની જતો નથી; ખરું જોતાં તો આ વિશદ, જીવંત અને ઉજ્જવલતાયુકત કાવ્યોચિત અંત:પ્રજ્ઞ ભાષા એક ખૂબ વિકસેલી આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિની સાહજિક અભિવ્યકિત છે.

ઉપનિષદોની અંત:પ્રજ્ઞ વિચારસરણી આ સ્પષ્ટ કલ્પનાસૃષ્ટિ અને પ્રતીકોમાંથી આ રીતે આગળ ધપે છે: પ્રથમ, વૈદિક ઋષિઓ ગુપ્ત પશ્યંતી પદાવલી (secret seer words —ચાર પ્રકારની વાણીમાંનો મુખ્ય શબ્દ એમ ને એમ રાખ્યો છે) ને દ્રષ્ટાના મનની સમક્ષ સંપૂર્ણપણે અભિવ્યકિતશીલ કરે છે, પણ સામાન્ય બુદ્ધિ-શકિતને માટે તેનો ઊંડામાં ઊંડો અર્થ અવગુંઠિત હોય છે; પછી ઓછી ગુપ્તપણે અભિ-વ્યકિતશીલ ભાષાની સાથે તેમને સાંકળી લે છે અને એમનાથી પર જઈને અન્ય ભવ્યપણે ખુલ્લી અને ઉન્નત કલ્પનાસૃષ્ટિ અને પદવિન્યાસને પામે છે, અને અહીં આધ્યાત્મિક સત્ય તરત જ પોતાના ભર્યા ભર્યા ગૌરવ સાથે પ્રગટ થાય છે. ભારતની આ પ્રાચીન મનની કાર્યશીલ પ્રક્રિયાને,— પ્રતીકને યોજીને અને તેની પર જઈને આધ્યાત્મિક વિશિષ્ટતાની ખુલ્લી અભિવ્યકિત કરવી, તેને— ગદ્યાત્મક ઉપનિષદો દર્શાવે છે. આ પ્રક્રિયાની પ્રથમ અવસ્થાનું ઉદાહરણ આપણને પ્રશ્ન ઉપનિષદનો નીચેનો ફકરો જે ગૂઢ અક્ષર ૐની શકિત અને તેના સંકેત દર્શાવે છે તે પૂરું પાડે છે:

"હે સત્યકામ, આ ૐ પર અને અપર બ્રહ્મ છે. એટલે, જ્ઞાની મનુષ્ય બ્રહ્મના આ ધામ દ્વારા આમાંના એકને પામે છે. જો કોઈ આની એક માત્રાનું ધ્યાન કરે તો તે દ્વારા તે જ્ઞાન પામે છે અને આ લોકમાં તે તરત જ સંપન્ન બને છે. તેને ઋચાઓ માનવલોક પ્રતિ લઈ જાય છે અને ત્યાં તપ, બ્રહ્મચર્ય અને શ્રદ્ધામાં પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરીને તે આત્માના મહિમાને અનુભવે છે. હવે જો તે બે માત્રાઓ દ્વારા મનમાં પારં-ગત થાય, તો યજુર્વેદ તેને અંતરિક્ષમાં, સોમના ચન્દ્રલોકમાં, દોરી જાય છે. સોમલોક-માં આત્માની વિભૂતિનો અનુભવ કરીને ફરી પાછો તે અહીં આવે છે. અને વળી જે વ્યકિત ત્રણ માત્રાઓ દ્વારા, અર્થાત્ ૐ અક્ષર દ્વારા પરમ પુરુષનું ધ્યાન ધરશે, તે સૂર્યરૂપી તેજમાં પૂર્ણત્વને પામશે. જેવી રીતે સાપ પોતાની કાંચળી ઉતારીને ફેંકી દે છે, તેવી રીતે તે પાપમાંથી અને અશુભમાંથી મુકત થઈ જાય છે, અને સામના

મંત્ર તેને બ્રહ્મલોકમાં દોરી જાય છે. જીવંત આત્માઓના આ સંકુલમાંથી ઉચ્ચતમ પુરુષથીયે ઉચ્ચતરનું તે દર્શન કરે છે, જે આ દેહલપુરમાં વિરાજમાન છે.ત્રણે માત્રાઓ મૃત્યુથી પીડિત છે, પણ હવે જ્યારે અવિભકત અને સંયુકત રીતે તે એકબીજાની સાથે વિનિયુકત થાય છે, ત્યારે તેમના સર્વાંગીણ પ્રયોગમાં આત્માનાં બાહ્ય, આંતર અને મધ્યવર્તી કર્મ સમગ્રતાને પામે છે અને આત્માને જાણકારી થાય છે અને પછી તે ચલાયમાન થતો નથી. આ લોક ઋચાઓ દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે, અંતરિક્ષ યજુના મંત્રો દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે અને સામમંત્રો દ્વારા એ લોક જેનું જ્ઞાન આપણને ઋષિઓ કરાવે છે. જ્ઞાની ૐ દ્વારા એના (Him) ધામ લગી, એના લગી પહોંચે છે,— ઠેઠ પરમ આત્મા લગી, જે શાંત છે, અજરામર છે, નિર્ભય છે." (પ્ર.ઉ.૫)

અહીં જણાવેલાં પ્રતીકો આપણી બુદ્ધિશકિતને માટે ધૂંધળાં છે, પણ જે સંકેતો રજૂ કરવામાં આવે છે તે નિર્વિવાદ રીતે દર્શાવે છે કે એ સૌ ચૈત્યાત્મક અનુભવનાં નિરૂપણો છે, જે આધ્યાત્મિક સાક્ષાત્કારની વિભિન્ન અવસ્થાઓ પ્રત્યે લઈ જાય છે; અને આવી ત્રણ અવસ્થાઓ છે : બાહ્ય, માનસિક અને અતિમાનસિક. છેલ્લી અવસ્થાના પરિણામે અમર પરમાત્માની નિશ્ચલ શાશ્વતીમાં સમગ્ર સત્‌તાની પરમ પૂર્ણતા, તેનું પૂર્ણ અને સમન્વયકારી કાર્ય થાય છે. અને પાછળથી માંડુકય ઉપનિષદમાં બીજાં પ્રતીકો દૂર મૂકવામાં આવે છે અને આપણે એક અનાવૃત વિશિષ્ટતામાં પ્રવેશીએ છીએ. અને ત્યાર પછી એવા એક જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ થાય છે, જે તરફ આધુનિક વિચારધારા વળી રહી છે; અને એ અભિગમ તેની પોતાની સાવ જુદી બૌદ્ધિક, યુકિતમૂલક અને વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ દ્વારા થઈ રહ્યો છે. આ જ્ઞાન એમ જણાવે છે કે આપણી બાહ્ય ભૌતિક ચેતનાની ક્રિયાવિધિની પાછળ એક અન્ય, અધ-શ્ચેતનાની (subliminal) ક્રિયાવિધિ થઈ રહી છે,— જે અન્ય હોવા છતાં એક છે,— જેનું આપણું જાગ્રત મન ઉપરછલ્લું (સપાટી પરનું) કાર્ય દર્શાવે છે, અને ઉપર–અમે હજીય કહી રહ્યા છીએ–એક આધ્યાત્મિક અતિમાનસ-ચેતના આવી રહી છે, જ્યાં, ઘણે ભાગ, આપણી સત્‌તાનું સમગ્ર રહસ્ય અને ઊંચામાં ઊંચી અવસ્થા આવેલાં છે. જો આપણે પ્રશ્ન ઉપનિષદના ફકરાનો ઝીણવટથી અભ્યાસ કરીએ તો જણાશે કે આ જ્ઞાન કયારનું ય ત્યાં છે; અને આ પરથી, મને લાગે છે કે, આપણે યુકિતસંગત રીતે નિર્ણય પર આવી શકીએ કે આ અને આવા પ્રાચીન ઋષિઓના ઉદ્‌ગારોને, યુકિતયુકત માનસને ભલે ગમે તેટલા મૂંઝવણભરેલા લાગે, એક પ્રકારનો બાલિશ રહસ્ય-વાદ ગણીને કાઢી નાખી શકીએ નહિ; પરંતુ એ વખતના માનસને માટે એક સાહજિક પ્રતિરૂપાત્મક અભિવ્યકિત હતી, જેને તર્કયુકત બુદ્ધિ પોતે પોતાની પ્રક્રિયાઓ વડે અત્યારે આપણને સાચી, એક ગભીર સત્ય તરીકે અને જ્ઞાનની

ખરી વાસ્તવિકતા તરીકે દર્શાવી રહી છે.

પદ્યાત્મક ઉપનિષદો આ અત્યંત ગૂઢાર્થયુક્ત પ્રતીકવાદને ચાલુ રાખે છે, પણ તેને હળવાં બનાવે છે અને તેમના ઘણાખરા શ્લોકોમાં આ પ્રકારના પ્રતિરૂપથી આગળ જઈને તેમને ખુલ્લી રીતે પ્રગટ કરે છે. તેની શાશ્વત પરાત્પરતા અને અનેકવિધ આત્માભિવ્યકિતની ગરિમામાં કોઈ પણ આવરણ વગર તે, આત્મા, પરમાત્મા, માનવમાં અને પ્રાણીઓમાં અને પ્રકૃતિમાં રહેલા દેવાધિદેવ, અને આ જગતમાં તેમજ અન્ય લોકોમાં અને સારાયે બ્રહ્માંડથી પર એક અમૃત, એકમેવ, અનંત, એવાનાં સ્તવગાન કરે છે. ધર્મ અને મૃત્યુ-ના દેવ યમે નચિકેતાને આપેલા ઉપદેશોમાંથી કેટલાકનું ઉદાહરણ આ વાતને, લક્ષણને, કંઈક સમજાવવા પૂરતું ગણાશે :

"આ અક્ષર ૐ છે. આ અક્ષર જ બ્રહ્મ છે, એ જ પરમ પુરુષ છે. જે આ અવિનાશી ૐને જાણે છે તેને જે કંઈ તે ઇચ્છે છે તે પ્રાપ્ત થાય છે. આ અવલંબન શ્રેષ્ઠ છે, આ અવલંબન પરમ છે. જ્યારે માનવ એને જાણે છે, ત્યારે બ્રહ્મલોકમાં તે મહીયાન થાય છે. સર્વજ્ઞ નથી જન્મતો, નથી મરતો, ન કયાંયથી ઉદ્‌ભવતો, નથી તે કોઈ એક. એ અજન્મા છે, નિત્ય છે, શાશ્વત છે, પુરાણ પુરુષ છે, જે શરીર હણાય તોય હણાતો નથી."

(ક. ઉ.૧,૨, ૧૬–૧૮)

"એ બેઠેલો છે અને દૂર મુસાફરી કરે છે, સૂતેલો તોય સર્વત્ર વિચરે છે. આવા પરમોલ્લાસપૂર્ણ દેવને મારા વિના વળી કોણ જાણી શકે? ધીર પુરુષ આ મહાન વિભુને અને આત્માને આ શરીરોમાં અશરીરી રહેલો છે એ જાણી-ને શોક નથી કરતો. આ આત્મા પ્રવચનથી, મેધાથી, બહુ ભણ્યાથી મેળવાતો નથી; પરમ આત્મા જેને પસંદ કરે છે, તે જ માત્ર તેને મેળવી શકે છે, અને તેની સમક્ષ આ આત્મા પોતાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. જે વ્યકિત દુષ્કર્મોથી વિરત નથી થઈ, જે સ્થિર નથી, સમાહિત નથી, જેનું મન શાંત નથી, એ માત્ર મગજના ડહાપણથી તેને પ્રાપ્ત નહિ કરી શકે. બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિય જેમનું અન્ન છે, મૃત્યુ જેમની ઉજાણીનો મસાલો છે, એ કયાં છે એ કોણ જાણી શકે?" (ક. ઉ. ૧, ૨, ૨૦–૨૪)

"સ્વયંભૂએ પોતાનાં બારણાં બહારની તરફ ખોલ્યાં છે, એટલે મનુષ્ય બહારની દિશામાં નજર કરે છે, પોતાના અંતરાત્મામાં નહિ : માત્ર કોઈ વિરલ જ્ઞાની, અમૃતત્વની ઝંખના કરતો, પોતાનાં ચક્ષુ અંતર તરફ વાળે છે અને આત્માને હૂબહૂ જુએ છે. બાલબુદ્ધિ મનુષ્યો સ્થૂળ કામનાઓની પાછળ દોડે છે અને મૃત્યુની જાળમાં ફસાઈ પડે છે, જે આપણે માટે ફેલાયેલી છે; પણ જ્ઞાનીઓ અમરતાને પીછાને છે, અને અનિત્ય વસ્તુઓ દ્વારા નિત્યની અપેક્ષા

નથી કરતા. આ આત્મા દ્વારા મનુષ્ય રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શને તથા તેમનાં સુખોને જાણે છે અને પછી તો બાકી શું રહ્યું? જ્ઞાની મનુષ્ય એ મહાન પ્રભુ અને આત્માને જાણી લે છે, જે દ્વારા વ્યકિત જાગરિત આત્મા તથા સ્વપ્નસ્થ આત્મામાં વિદ્યમાન બધી વસ્તુઓને જોઈ શકે છે, અને તેને જાણીને પછી તે શોક નથી કરતો. જે આત્માને, અર્થાત્ જીવંત વ્યકિતની નિકટના માધુર્યના ભોકતાને, જે હતું અને જે છે તેના સ્વામીને જાણે છે, તે ત્યાર પછી જે કાંઈ છે તેમાંના કશાયથી થડકાર પામતો નથી. જે પૂર્વે તપસ્માંથી જન્મ્યો હતો, જે પૂર્વે જળમાંથી જન્મ્યો હતો, જે સત્તાની ગુપ્ત ગુહામાં પ્રવેશીને ત્યાં આ બધાં પ્રાણીઓની સાથે રહ્યો છે, તે જે છે તેને તે જાણે છે. જે અનંત માતા પોતાનામાં સર્વે દેવોને સમાવીને છે, જે આ સઘળાં પ્રાણીઓને સાથે સત્તાની ગુપ્ત ગુહામાં પ્રવેશીને રહી છે, જે પ્રાણશકિત દ્વારા જન્મી છે, તેને તે જાણે છે. આ એ અગ્નિ છે, જેને જ્ઞાન છે, અને એ બે ઈંધનોમાં એવી રીતે છુપાયેલું છે, જેવી રીતે સગર્ભા સ્ત્રીઓમાં ગર્ભ ધારણ થઈ રહ્યો છે; આ એ અગ્નિ છે, જેને અનિદ્રભાવે નિરીક્ષતા માનવોએ ઉપાસવો જોઈએ અને તેને ભેટ ધરવી જોઈએ. તે એ છે જ્યાંથી સૂર્ય ઊગે છે અને જ્યાં તે આથમી જાય છે; તેનામાં જ સર્વે દેવોની સ્થાપના થઈ છે અને તેનાથી પર કોઈ પસાર થઈ શકે નહિ. જે કાંઈ અહીં છે, તે અન્ય લોકોમાં છે, અને જે ત્યાં છે, તે એ અન્વયે અહીં જે કાંઈ છે તે છે. જે અહીં માત્ર ભેદ જુએ છે તે એક મૃત્યુમાંથી બીજા મૃત્યુમાં જાય છે. માનવની સત્તાના કેન્દ્રમાં અંગુઠાથી વધુ મોટો નહિ એવો એક પુરુષ રહેલો છે, અને જે હતું અને જે હશે તેનો સ્વામી છે; અને એને જાણ્યા પછી જે કાંઈ છે તેનાથી તે થડકાર અનુભવતો નથી. આ જે માનવના અંગુઠાથી વધુ મોટો નહિ એવો પુરુષ ધૂણી વગરની જ્યોતિ જેવો છે; જે કાંઈ હતું અને જે કાંઈ હશે તેનો એ ઈશ છે; આજે જે કાંઈ છે તે એ જ છે, આવતી કાલે જે કાંઈ હશે તે એ જ છે."

(ક. ઉ. ૨, ૪, ૧–૧૩)

ઉપનિષદો એવી કેટલીય કંડિકાઓથી ભરચક્ક છે, જે બધી એકીસાથે કવિતા છે, અને આધ્યાત્મિક દર્શન પણ છે; એમાં પૂર્ણ વિશદતા છે, સૌન્દર્ય છે; પરંતુ એનાં સૂચનો અને એનાં મૌલિક પદો અને લયોનાં ગંભીર, સૂક્ષ્મ અને ઉજ્જવલ અર્થગુંજનો વગરનાં ભાષાંતર એમની શકિતનો અને પૂર્ણતાનો ખ્યાલ નહિ આપી શકે. બીજા ઘણા એવા ખંડો છે જેમાં અત્યંત સૂક્ષ્મ મનોવૈજ્ઞાનિક અને તાત્ત્વિક સત્યો વ્યકત થયાં છે; એ બધાં સ્વયંપૂર્ણ છે, એમાં કાવ્યોચિત અભિવ્યકિતના પૂર્ણ સૌન્દર્યની કયાંય ઊણપ જણાતી નથી,

એ માત્ર સામાન્ય બુદ્ધિશકિતની સમજ ઉપરાંત મન અને આત્માની સમક્ષ જીવંત છે. કેટલાંક એવાં ગદ્યમાં રચિત ઉપનિષદો પણ છે, જેમાં આપણને એક જુદી રીતનું તાદૃશ વર્ણન અને પરંપરાનું તત્ત્વ જોવા મળે છે; જેને લઈને ઉપનિષદો શકય બન્યાં એવા ઉચ્ચતમ જ્ઞાનને માટે જરૂરી આધ્યાત્મિક જિજ્ઞાસા અને તમન્ના વિષેનાં અલૌકિક હલચલ અને ગતિની આછી ઝાંખી કરાવતું એક ચિત્ર પણ આપણી સમક્ષ તે ખડું કરી આપે છે. થોડાં પાનાંમાં પ્રાચીન જગતનાં દૃશ્યો આપણી સામે તરવરે છે: વૃક્ષોની ઘનઘટા વચ્ચે ઋષિ-ઓ બેઠા છે, નવા આવેલા શિષ્યની કસોટી કરીને તેને શીખવવા તેઓ તત્પર છે; જ્ઞાનની શોધમાં રાજકુમારો ફરે છે, વિદ્વાન બ્રાહ્મણો ફરે છે, મોટા અમીર ઉમરાવો ફરે છે; અહીં રથમાં બેઠેલો રામનો પુત્ર છે, ત્યાં કોઈ દાસીનો ગેરકાયદે સંતાન છે, બન્ને એવી વ્યકિતની શોધમાં છે જેનામાં પ્રકાશમય વિચાર ઊતર્યો હોય, જેની પાસે શ્રુતિમંત્ર હોય; કેટલીક વળી વિશિષ્ટ પ્રકારની ખ્યાતનામ વ્યકિતઓ છે,—જનક અને સૂક્ષ્મચેતા અજાતશત્રુ, ગાડાવાળા રૈક્વ, સત્યવીર, શાંત અને વ્યંગ્યપ્રિય યાજ્ઞવલ્કય, જેઓ પોતાના બન્ને હાથમાં આસકિતરહિત થઈને સાંસારિક ઐશ્વર્યને અને આધ્યાત્મિક સંપત્તિને આયત્ત કરે છે, અને અંતે પોતાનો સઘળો વૈભવ ત્યજીને એક અનિકેત સંન્યાસીની માફક બહાર નીકળી પડે છે, દેવકીપુત્ર કૃષ્ણ, જેમને ઘોર નામના ઋષિની પાસેથી શબ્દ સાંભળતાં વેંત સનાતન પુરુષનું જ્ઞાન થાય છે; આશ્રમો છે, દરબારો છે, જ્યાં રાજાઓ આધ્યાત્મિકતાના શોધકો અને ચિંતકો છે, મોટા યજ્ઞસત્રો છે, જ્યાં ઋષિઓ એકઠા થાય છે અને પરસ્પર જ્ઞાનની આપલે કરે છે. અને આપણે જોઈએ છીએ કે કેવી રીતે ત્યાં ભારતના આત્માનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, કેવી રીતે આ મહાન જન્મગીત ઉદ્‌ભવે છે અને લાગલું પોતાની પૃથ્વી પરથી ઊડીને પરમાત્માના પરમ નભોમંડલમાં પહોંચે છે. વેદો અને ઉપનિષદો ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મનું જ માત્ર સ્વયંપર્યાપ્ત ઉત્સ નથી, પણ ભારતીય કળા, કવિતા અને સાહિત્યનું સમગ્રભાવી આદિ સ્રોત છે. એમાં જે આત્મા, જે મનોવૃત્તિ, જે ધ્યેયલક્ષી મન ઘડાયાં અને અભિવ્યકિતને પામ્યાં, તેમાંથી મહાન તત્ત્વવિચારસરણીઓ આકારને પામી, ધર્મ (Dharma) ની ઈમારત ચણાઈ, મહાભારતમાં અને રામાયણમાં તેની વીરોચિત જુવાનીની ગાથાઓ રચાઈ, તેના પ્રૌઢ પૌરુષનું શિષ્ટ યુગોમાં અકલાંતભાવે મનીષીકરણ થયું, વિજ્ઞાનમાં ઘણી મૌલિક સંસ્થાઓનું ઉદ્‌ઘાટન કર્યું, સૌન્દર્યાત્મક અને પ્રાણિક અને ઈન્દ્રિયગત અનુભૂતિનો વૈવિધ્યપૂર્ણ ઝળહળાટ સર્જાયો, તંત્રોમાં અને પુરાણોમાં પોતાની આધ્યાત્મિક અને ચૈત્ય ઉપલબ્ધિને નવપલ્લવિત કરી, રેખા અને રંગની ભવ્યતામાં અને સૌન્દર્યમાં પોતે ઝળકી ઊઠયું, પથ્થરમાં અને કાંસામાં

પોતાના વિચારોને અને દર્શનને કંડાર્યાં અને ઢાળ્યાં, પછીની ભાષાઓમાં સ્વાભિ-વ્યકિતનાં નવાં વહેણ વહેવડાવ્યાં અને હવે અંધકાર પછી વિવિધતામાં નિત્ય એકરૂપે પુનઃ આવિર્ભાવ પામી રહ્યાં છે અને એક નવીન જીવન, એક નવીન સર્જન માટે તૈયાર થઈ રહ્યાં છે.

પ્રકરણ ત્રીજું

આપણે ઉપર જોઈ ગયા તે પ્રમાણે વેદ ભારતીય સંસ્કૃતિના આધ્યાત્મિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક બીજ સમા હતા અને ઉપનિષદો સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક જ્ઞાન અને અનુભૂતિના સત્યની અભિવ્યકિત સમાં હતાં. ભારતીય સંસ્કૃતિનો આ જ ચરમ વિચાર રહ્યો છે, એ જ તેનું અંતિમ ધ્યેય છે, અને આ તરફ વ્યકિતના જીવનને તેમજ પ્રજાજીવનના અંતરાત્માની અભીપ્સાને દોરવામાં આવ્યાં છે. આ બન્ને પ્રકારનું મહાન લિપિબદ્ધ થયેલું પવિત્ર ગ્રંથસ્થ વાઙ્મય તેનો કાવ્યોચિત અને સર્જનાત્મક આત્માભિવ્યકિતનો પ્રથમ પ્રયાસ હતો; અને જ્યારે તે અસ્તિત્વમાં આવ્યું ત્યાર પછી એક પ્રબળ અને વિશાળ, પાછળથી એક સમૃદ્ધ અને કુતૂહલજનક બૌદ્ધિક વિકાસમાં તે પરિણમ્યું. વેદો અને ઉપનિષદો શુદ્ધ ચૈત્યાત્મક અને આધ્યાત્મિક મનોવૃત્તિની ભાષામાં ઉતારવામાં આવેલાં અર્થગર્ભ સર્જનો છે. આ રીતે જે ઉત્ક્રાન્તિનો અથવા વિકાસક્રમનો પ્રારંભ થયો, તેણે અંતરાત્માથી માંડીને પદાર્થતત્ત્વ લગીનું અવતરણ એક રીતની સમૃદ્ધિ-શીલ પ્રક્રિયાથી કરવાનું હતું : પ્રથમ તેણે બૌદ્ધિક પ્રયાસ તરફ વળવાનું હતું, જેથી કરીને જીવન, જગત અને આત્માને તેમના પારસ્પરિક સંબંધમાં, જે રીતે તર્કયુકત અને વ્યવહારુ બુદ્ધિશકિતના સંદર્ભમાં તેઓ રજૂ થાય, તે રીતે યોજી શકાય, તે જોવાનું હતું. આ પ્રકારના બૌદ્ધિક પ્રયાસની પ્રાથમિક ગતિ-વિધિ સ્વાભાવિક રીતે જ એવા વ્યવહારુ વિકાસ અને જીવનની વ્યવસ્થાની સાથે જોડાઈ ગઈ હતી કે સમગ્ર પ્રજાના આત્માને અને મનને સભાનભાવે અભિવ્યકત કરી શકે, એક સંભાળપૂર્વકનાં ધાર્મિક, નૈતિક અને સામાજિક વ્યવસ્થા અને નિયંત્રણના શાસનતળે માનવ અસ્તિત્વનાં પાર્થિવ લક્ષ્યો ચરિતાર્થ કરી શકે એવી સમાજની એક સબળ અને સફળ ઈમારત રચાય, પરંતુ સાથે સાથે આ સૌ દ્વારા માનવ-આત્માની ઉત્ક્રાન્તિ આધ્યાત્મિક સ્વાતંત્ર્ય અને પૂર્ણતાને અનુલક્ષીને થાય,–એની પણ તજવીજ કરવાની હતી. ભારતીય સાહિત્યિક સર્જનના હવે પછીના આવવાના તબક્કાની બાબતમાં આ પ્રકારની પૂરતી અને અસરકારક નિરૂપણની નોંધપાત્ર અવસ્થાનો ખ્યાલ આવવો જરૂરી છે.

ભારતીય માનસની આ પ્રકારની ગતિવિધિ બે દિશાઓમાં વળી: તેનો જે તપસ્‌મૂલક આલોચનાત્મક પ્રયાસ હતો તે કડક તાત્ત્વિક વિચારણાને અંતે મહાન દર્શનોની શાખાઓમાં પહેલદાર સ્વરૂપ પામ્યો, બીજી બાજુ એટલો જ ખંતીલો જે પ્રયાસ હતો તેને લઈને વ્યકિતગત તેમજ સામુહિક જીવનના સુસંબદ્ધ અને વ્યવસ્થિત શાસ્ત્ર આધારે નૈતિક, સામાજિક અને રાજકીય આદર્શ અને વ્યવહારનું કડક સામર્થ્યપૂર્ણ અનુશીલન કેમ થાય, એનું સ્પષ્ટ રૂપે સૂત્રીકરણ થયું. આ પ્રયાસને પરિણામે આપણને પ્રમાણભૂત સામાજિક શાસ્ત્રો મળ્યાં, જેમાંનું સૌથી મોટું અને અત્યંત પ્રમાણભૂત શાસ્ત્ર તે પ્રખ્યાત મનુસ્મૃતિ (Laws of Manu). તત્ત્વવેત્તાઓનું કાર્ય આત્મા અને માનવ અને જગતના જે સત્યો અંત:પ્રજ્ઞા વડે, શ્રુતિ વડે, આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ વડે શોધાયાં હોય, અને જે વેદમાં અને ઉપનિષદોમાં મૂર્તિમંત થયાં હોય, તેમને તર્કયુકત બુદ્ધિશકિતને અનુલક્ષીને પ્રણાલીબદ્ધ કરવાનું અને ન્યાય્ય ઠેરવવાનું હતું, અને સાથે સાથે આ જ્ઞાન પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલી નિયંત્રણની પદ્ધતિઓને ક્રમબદ્ધ કરીને તે પ્રત્યે નિર્દેશ કરવાનું હતું, જેથી કરીને માનવ, અસ્તિત્વના ઊંચામાં ઊંચા લક્ષ્યને, સાધી શકે. આ જે રીતે, જે વિલક્ષણ રૂપે, કરવામાં આવતું હતું કે જેને લઈને અંત:પ્રજ્ઞાત્મક મનોવલણ બૌદ્ધિક મનોવલણમાં ફેરવાઈ જતું હતું તે પ્રક્રિયા દર્શાવે છે અને તેના સંક્રાન્તિકાલીન લક્ષણને પ્રગટ કરતાં છાપ અને સ્વરૂપને જાળવી રાખે છે. એ પવિત્ર સાહિત્યના સંક્ષિપ્ત અને અર્થગર્ભ પદસમુદાયો, જેમાં અંત:પ્રજ્ઞાત્મક સારતત્ત્વ ભારોભાર ભર્યું હતું, તેને ઠેકાણે તેથીયે વધુ નક્કર અને ગીચોગીચ સંક્ષિપ્ત અભિવ્યકિત, જે હવે અંત:પ્રજ્ઞ અને કાવ્યમય રહી નહોતી, પરંતુ કડકરીતે બૌદ્ધિક બની ગઈ હતી, તે આવી: કોઈ એક સિદ્ધાન્તનું પ્રગટીકરણ, તાત્ત્વિક વિચારસરણીનો આખોય વિકાસ, અથવા થોડાક શબ્દોમાં, કોઈ વાર એક કે બેમાં, વિચારણીય નીપજોથી લદાયેલું એકાદું તાર્કિક પગલું, પોતાની એકાગ્રીભૂત પૂર્ણતાને લઈને ઘણી વાર પ્રાય: દુર્જ્ઞેય અતિસંક્ષિપ્ત નિર્ણાયક સૂત્ર. આ સૂત્રો (aphorisms) તર્કસંમત ભાષ્યોના પાયા બન્યાં, જેમાંથી આધિભૌતિક અને તર્કબદ્ધ પદ્ધતિનો વિકાસ થયો; શરૂની લાક્ષણિક સૂત્રાવલિમાં જે કાંઈ સમાવિષ્ટ હતું તેના અર્થઘટનનું વિચારણીય વૈવિધ્ય ઉત્પન્ન થયું. તેમનું એકમાત્ર લક્ષ્ય મૌલિક અને અંતિમ સત્ય અને આધ્યાત્મિક મુકિતની (मोक्ष) પદ્ધતિ છે.

આથી અન્ય રીતે, સામાજિક ચિંતકો અને કાયદાકાનૂનના ઘડવૈયાઓનું કાર્ય સર્વસાધારણ કર્મ અને આચરણની સાથે સંકળાયેલું હતું. તેમણે મનુષ્યનું અને જાતિનું સામાન્ય જીવન સમજવાનો પ્રયાસ આદર્યો, મનુષ્યની કામના, તેનું લક્ષ્ય, તેનો અર્થ, તેનાં વ્યવસ્થિત નિયમ અને રીતરિવાજ, આ સૌવાળું

જીવન સમજવાનો પ્રયાસ આદર્યો; તેનું અર્થઘટન કરીને એ જ પૂર્ણ રીતે અને નિર્ણાયક ભાવે તેને ક્રમબદ્ધ કર્યું, અને સાથે સાથે રાષ્ટ્રીય સંસ્કૃતિ અને તેના માળખાના પ્રધાન વિચારોની સાથે તે આખાયને વ્યવસ્થિત રીતે સુસંબદ્ધ કર્યું. અને આ રીતે એક સામાજિક પ્રણાલિકા ચિરસ્થાયી બની, જે એવી સમજશકિતથી નિર્મિત થઈ હતી, જેને લઈને તે પ્રાણિક અને માનસિકથી માંડીને આધ્યાત્મિક હેતુપરાયણ જીવનની સુદૃઢ ઉત્ક્રાંતિને માટે એક પાયો, એક રચના, એક ક્રમ-બદ્ધતા પૂરાં પાડી શકે. આનો પ્રધાન વિચાર સામાજિક અને નૈતિક કાનૂન વડે (the Dharma) માનવ અર્થ અને કામનાને શાસિત કરવાનો હતો, જેથી કરીને, — પ્રાણિક, આર્થિક, સૌન્દર્યાત્મક, સુખોપભોગાત્મક, બૌદ્ધિક અને સઘળી અન્ય જરૂરિયાતો પ્રકૃતિના સમ્યક્ નિયમ પ્રમાણે યથોચિત રીતે સંતોષાય, —એ સૌ આધ્યાત્મિક જીવનની એક પૂર્વતૈયારીરૂપ બને. અહીં પણ આપણને વૈદિક ગૃહ્યસૂત્રોની પ્રારંભિક સૂત્રાત્મક પદ્ધતિનું સ્વરૂપ જોવા મળે છે, જે પાછળથી વધુ વ્યાપક, વધુ પૂર્ણ, ધર્મશાસ્ત્રોની પ્રણાલિકામાં વિકાસને પામે છે: પ્રથમ શાસ્ત્ર આપણને સાદા અને આવશ્યક સામાજિક—ધાર્મિક સિદ્ધાન્ત અને આચરણના સંક્ષિપ્ત નિર્દેશો કરીને સંતોષ પામે છે અને પછીનું શાસ્ત્ર વ્યકિતના, વર્ગના અને સમગ્ર પ્રજાના આખાય જીવનને આવરી લેવાનો પ્રયાસ કરે છે. આ પ્રયાસ અને તેની સંપૂર્ણતાનું સ્વરૂપ અને તેમાં અથથી ઇતિ શાસન કરનારી અતૂટ એકતા જ એક અતિ ઉન્નત બૌદ્ધિક, સૌન્દર્યાત્મક અને નૈતિક ચેતનાનું તથા એક શ્રેષ્ઠ અને વ્યવસ્થિત સભ્યતા તેમજ સંસ્કૃતિની ઉચ્ચ પ્રવૃત્તિ અને તેની ક્ષમતાનું અદ્‌ભુત પ્રમાણ છે. આમાં જે બુદ્ધિએ કાર્ય કર્યું છે અને જે બોધગ્રાહી અને રચનાત્મક શકિત પ્રગટી છે એ કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન જાતિની બુદ્ધિ કે શકિતથી હલકી કોટિની નથી, અને વળી અહીં પરિકલ્પનાની ગભીરતા, એકરસાત્મક વિશદતા અને ઉદાત્તતા પણ છે, અને ઓછામાં ઓછું, સંસ્કૃતિ વિષેની કોઈ પણ સાચી ધારણામાં એ મહાન નમનીયતા, અધિક અભિજ્ઞતાપૂર્ણ અનુભવ અને વિજ્ઞાન, તથા અનુભવપ્રાપ્ત સાહસની ઉત્સુક નમનશીલતાને એવી રીતે સંતુલિત કરે છે કે આપણી પરવર્તી માનવજાતિની વિશેષતા સૂચિત કરનારી પ્રાપ્તિ ગણાય. ગમે તેમ પણ, સમાજને એક સુંદર અને સુગઠિત વ્યવસ્થા પ્રત્યે, તેનું સંચાલન કરનારા એક ઉચ્ચ અને વિશદ વિચારની પ્રત્યે, તથા જીવનને અંતે મહાન આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા અને મુકિત પ્રત્યે આ પ્રકારે એકાગ્રતાપૂર્વક ધ્યાન આપનારું મન બર્બર પ્રકારનું ન હોતું જ.

આ યુગના શુદ્ધ સાહિત્યની દૃષ્ટિએ તેનાં બે મહાન મહાકાવ્યોને પ્રતિ-નિધિરૂપ ગણાવી શકાય. આ મહાકાવ્યો તે મહાભારત અને રામાયણ, જેમાંના પ્રથમે ભારતીય માનસે કેટલાય સૈકાઓ દરમિયાન જે કાવ્યપ્રવૃત્તિ કરેલી તેનો

મોટો ભાગ તેની વિશાળ રચનામાં સમાવી લીધો છે. આ બન્ને કાવ્યો તેમના પ્રેરક હેતુ અને આંતરતત્ત્વની દૃષ્ટિએ મહાકાવ્યાત્મક છે, પણ એ દુનિયાનાં બીજાં કોઈ બે મહાકાવ્યો જેવાં નથી. સંપૂર્ણ રીતે એ પોતાની જ રીતનાં મહાકાવ્યો છે અને તેમના સિદ્ધાંતમાં બીજાં કરતાં સૂક્ષ્મભાવે ભિન્ન છે. જો કે આ બે મહાકાવ્યોમાં પ્રાચીન વીરોચિત વૃત્તાંત અને ઘણાં આદિકાળનાં તત્ત્વોનું રૂપાંતર, એમ બન્નેનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે; તેમ છતાં તેમનું સ્વરૂપ ખૂબ વિકાસ પામેલી બૌદ્ધિક, નૈતિક અને સામાજિક સંસ્કૃતિના સમયનું છે; તેમાં પરિપકવ બુદ્ધિના કલેવરની સમૃદ્ધિ છે, પરિણત આભિજાત્યથી તે ઉન્નતિશીલ છે, નૈતિક રણકારની ગંભીરતાથી સુસંસ્કૃત છે; અને આથી આ બન્ને મહાકાવ્યો આદિકાલીન એડ્ડા અને સાગા નામની (આઈસલૅન્ડની પ્રાચીન તેમજ મધ્યયુગીન મોટી અને નાની ગણાતી) વીરગાથાઓના કરતાં સાવ ભિન્ન છે અને દૃષ્ટિપટની વિશાળતા અને પ્રેરકહેતુનાં સત્ત્વ અને ઊંચાઈની દૃષ્ટિએ, હોમરનાં મહાકાવ્યોના કરતાં વધુ મહાન છે,— અત્યારે અહીં હું સૌન્દર્યાત્મક ગુણવત્તા અને કાવ્યમય પૂર્ણતાની વાત કરતો નથી. આની સાથેસાથે તેમનામાં પ્રાચીન જીવનનો ઉચ્છ્વાસ જોવા મળે છે, એક સાદી અને સીધી પ્રાણશકિત, જીવનનાં તાજગી, મહાનતા અને સ્પંદન, તથા સૌન્દર્ય અને સામર્થ્યની સરળતા જણાય છે. અને આ બધાંને લઈને વર્જિલ (Virgil), કે મિલ્ટન (Milton), ફિરદૌસી (Firdausi) કે કાલિદાસનાં કાળજીપૂર્વક પરિષ્કૃત અને ઝીણવટથી રચાયેલાં સાહિત્યિક મહાકાવ્યોના કરતાં આ બન્ને તદ્દન જુદાં પડે છે. આમ, એક બાજુ, જીવનનો પ્રાચીન વીરોચિત સ્ફૂર્તિશીલ પ્રાણવાન શકિતનો સાહજિક ઉચ્છ્વાસ અને બીજી બાજુ, નૈતિક તેમજ બૌદ્ધિક, તેમજ તાત્ત્વિક માનસની પ્રવૃત્તિ અને પ્રબળ વિકાસ, એમ બન્નેનું વિશિષ્ટ મિશ્રણ એ, ખરેખર, એક નોંધવાલાયક લક્ષણ છે; આ કાવ્યો પ્રજાની જુવાનીનો અવાજ (વાણી) છે, અને આ જુવાની માત્ર તાજગીભરેલી અને સુંદર અને ઊછળતી જુવાની નથી, પણ સાથે સાથે મહાન, ગુણાન્વિત, પ્રજ્ઞ અને ઉમદા જુવાની છે. આ તો માત્ર પ્રકૃતિગત ભેદ થયો : પણ બીજોય ભેદ છે, જે વધુ દૂરગામી છે,– આખીયે વિચારસરણી, કાર્યપ્રણાલી અને રચનાનો ભેદ.

પ્રાચીન વૈદિક શિક્ષણનાં મૂળતત્ત્વોમાંનું એક મહત્ત્વની પરંપરાનું (इतिहास) જ્ઞાન હતું, અને પ્રાચીન વિવેચકોએ મહાભારત અને રામાયણને પાછળનાં સાહિત્યિક મહાકાવ્યોથી વિશિષ્ટ રીતે દર્શાવવા માટે આ શબ્દ વાપર્યો છે. इतिहास એટલે પ્રાચીન ઐતિહાસિક વા પૌરાણિક પરંપરા, જેનો એક વિશિષ્ટ પુરાણ કથા કે વાર્તા તરીકે સર્જનાત્મક ઉપયોગ થયો હોય, જે કથા કે વાર્તા કોઈ આધ્યાત્મિક કે ધાર્મિક કે નૈતિક કે આદર્શ અર્થ વ્યકત

કરતી હોય અને આમ લોકોનાં મનનું ઘડતર કરતી હોય. મહાભારત અને રામાયણ આ પ્રકારના ઇતિહાસગ્રંથો છે, જેમનું મંડાણ વિશાળ પાયા પર એક સર્વવ્યાપી હેતુથી થયું છે. જે કવિઓએ આની રચના કરી અને જેમણે આ બૃહદ કાવ્યમય ગ્રંથોના કલેવરમાં ઉમેરો કર્યો તેમનો હેતુ માત્ર એક પ્રાચીન વાર્તાને સુંદર કે ઉદાત્ત રીતે કહેવાનો ન હતો, અથવા રસ અને અર્થની પ્રચુર સમૃદ્ધિથી અર્થગર્ભ એક કાવ્યનું નિર્માણ કરવાનો પણ ન હતો, જો કે તેમણે આ બન્નેમાં ઊંચી સફળતા સિદ્ધ કરી છે; તેમણે આ કવિકર્મ જીવનના સ્થપતિઓ અને શિલ્પીઓના મનોભાવે કર્યું છે,— રાષ્ટ્રીય વિચાર અને ધર્મ અને સદાચાર અને સંસ્કૃતિનાં વિશિષ્ટ રૂપોના ઘડવૈયાઓ તરીકે, સર્જક ભાષ્યકારો તરીકે કર્યું છે. આ કાવ્યના મહાપ્રવાહમાં કેટલાંય અંતઃસ્રોતો ભળી ગયાં છે: જીવનને વિષેના વિચારનો એક ગભીર ઝોક, ધર્મ અને સમાજ વિષેનું એક વિસ્તૃત અને પ્રાણિક દૃષ્ટિબિંદુ, તાત્ત્વિક વિચારણાની અમુક ધાટી; અને ભારતની આખીયે પ્રાચીન સંસ્કૃતિ તેના બૌદ્ધિક ધ્યેયાર્થ અને જીવંત નિરૂપણની મહાન શકિત વડે એમાં મૂર્તિમંત થઈ છે. મહાભારતને પાંચમો વેદ પણ ગણવામાં આવે છે, બન્ને કાવ્યોને વિષે કહેવામાં આવ્યું છે કે તે માત્ર મહાન કાવ્યગ્રંથો જ નથી પણ ધર્મશાસ્ત્રો છે,– જેમાં આપણને સુવિશાળભાવે ધાર્મિક, નૈતિક, સામાજિક અને રાજકીય શિક્ષણ પ્રાપ્ત થાય છે; અને સમગ્ર પ્રજાનાં મન અને જીવન પર તેમની અસર અને તેમની પકડ એવાં સર્વવ્યાપી છે કે તેમને ભારતીય પ્રજાનું બાઇબલ કહીને વર્ણવવામાં આવે છે. આ સાદૃશ્ય યથાર્થ નથી; કારણ કે ભારતીય પ્રજાના 'બાઇબલ'માં વેદ અને ઉપનિષદો, પુરાણો, તંત્રો, ધર્મશાસ્ત્રોનો સમાવેશ થાય,—અને પ્રાંતપ્રાંતની ભાષાઓમાં ધાર્મિક કવિતાઓનું જે વિપુલ પ્રમાણ સર્જાયું છે તેને તો આપણે ગણત્રીમાં લેતા નથી. આ મહાકાવ્યોનું કાર્ય ઊંચા તાત્ત્વિક વિચારોને અને નૈતિક ધ્યેયોને તેમજ સાંસ્કૃતિક આચારને લોકોમાં પ્રચલિત કરવાનું હતું, એક મહાન કાવ્યના ઢાંચામાં, એક કાવ્યાત્મક વૃત્તાન્તની પાર્શ્વભૂમિકા પર અને વિશિષ્ટ વ્યકિતઓની આસપાસ,—જે વ્યકિતઓ લોકોને માટે હમેશની રાષ્ટ્રીય યાદગીરીઓ અને શ્રેષ્ઠ પ્રતિમાઓ બની ગઈ હતી— હૃદયગ્રાહી ઉપાડ અને પ્રભાવ વડે સ્પષ્ટપણે જે કંઈ આત્મામાં અને વિચારમાં ઉત્તમ હતું, કે જીવનને માટે સાચું હતું, કે સર્જનાત્મક કલ્પના અને ધ્યેયાર્થી મનને વાસ્તવિક હતું, કે ભારતની સામાજિક, નૈતિક, રાજકીય અને ધાર્મિક સંસ્કૃતિને માટે વિશિષ્ટતાયુકત અને દ્યુતિકર હતું, તેને અભિવ્યકત કરવાનું હતું. આ બધી વસ્તુઓને સંકલિત કરવામાં આવી હતી અને અડધી પૌરાણિક અને અડધી ઐતિહાસિક એવી પરંપરામાંથી જે કાવ્યાત્મક ગ્રંથ રચવામાં આવ્યો હતો એમાં કલાત્મક શકિત અને હૃદયગ્રાહી પ્રભાવ નિરૂપવામાં આવ્યાં હતાં;

પરંતુ લોકોએ ત્યાર પછી તેમને પોતાના ધર્મના એક ભાગ તરીકે તેમજ ગહનતમ અને અત્યંત જીવંત સત્ય તરીકે પ્રીતિપૂર્વક અપનાવી લીધાં હતાં. આ રીતના ઢાંચામાં રચાયેલાં મહાભારત અને રામાયણ, પછી એ મૂળ સંસ્કૃતનાં હોય કે પ્રાદેશિક ભાષાઓમાં રૂપાંતર પામ્યાં હોય, કથકો દ્વારા,* એટલે કે ગાવાવાળા, પાઠ કરનારા અને વ્યાખ્યા કરનારાઓ દ્વારા જનસાધારણ લગી પહોંચ્યાં, લોક-સંસ્કૃતિ અને લોકશિક્ષણનાં મહત્ત્વનાં સાધનો બન્યાં અને ચાલુ રહ્યાં. તેમણે લોકોના વિચારોને ઘડયા, ચારિત્ર્યને, સૌન્દર્યબોધને અને ધાર્મિક મનને અનુપ્રાણિત કર્યાં અને નિરક્ષર લોકોને પણ તત્ત્વજ્ઞાન, નીતિશાસ્ત્ર, સામાજિક અને રાજકીય વિચારો, સૌન્દર્યલક્ષી લાગણી, કવિતા, નવલકથા અને રોમાંસનો કંઈક અંશે પાસ લગાડયો. સંસ્કારી વર્ગો માટે જે કંઈ હતું તે વેદ અને ઉપનિષદમાં સમાવિષ્ટ થયું હતું, એ બધું ગંભીર તાત્ત્વિક સૂત્રોમાં અને મીમાંસા ગ્રંથોમાં કે ધર્મશાસ્ત્ર અને અર્થશાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદિત થયેલું હતું; તે બધું અહીં સર્જનાત્મક અને જીવંત આકારોમાં રજૂ કરવામાં આવ્યું, પરિચિત વૃત્તાન્ત અને પુરાણકથાની સાથે સાંકળી લેવામાં આવ્યું અને જીવનના તાદૃશ નિરૂપણમાં એકરસ કરવામાં આવ્યું હતું. આમ નિકટનું અને જીવંત શકિતસંપન્ન બનવાને કારણે, સર્વે લોકો કાવ્યના શબ્દ દ્વારા સહેલાઈથી તેને પોતાનું બનાવી શકયા, જેનો એકી સાથે આત્માને, કલ્પનાને અને બુદ્ધિશકિતને સંસ્પર્શ થયો.

મહાભારત, સવિશેષે, માત્ર ભારતોની જ કથા નથી, રાષ્ટ્રીય પરંપરા બનેલી એક પ્રાચીન ઘટનાનું જ માત્ર મહાકાવ્ય નથી; પરંતુ એક બૃહદ સ્તરમાં જોતાં ભારતના આત્માનું મહાકાવ્ય છે; એમાં ભારતીય જીવનનાં બધાં પાસાં, ધર્મ, નીતિ, સમાજ, રાજકારણ અને સંસ્કૃતિનો સમાવેશ થાય છે. એને વિષે લોકોમાં ઉકિત છે કે જે કંઈ ભારતમાં છે તે મહાભારતમાં છે અને એમાં ઘણું ખરું સત્ય છે. મહાભારત કોઈ એક વ્યકિતવિશિષ્ટ મનનું સર્જન અને અભિવ્યકિત નથી, પણ આખા રાષ્ટ્રમાનસનું સર્જન અને અભિવ્યકિત છે; આખીયે પ્રજાએ લખેલું પોતાનું તે કાવ્ય છે. આ મહાકાવ્યોને નાના અને વધુ મર્યાદિત હેતુવાળા મહાકાવ્યને લાગુ પડાતા કવિતાકળાના નિયમોને લાગુ કરવા એ નિરર્થક છે; પરંતુ તેની વિગતો પર અને તેની સમગ્ર રચના પર એક મોટી અને તદ્દન સજાગ કળા વાપરવામાં આવી છે. આખુંય કાવ્ય એક વિશાળ રાષ્ટ્રીય મંદિરની

---

* મહાભારતની તળપદી શૈલીમાં કથા કરનારા 'વ્યાસ' કે માણભટ્ટ હજી લગી ગુજરાતમાં હતા અને સંગીત સાથે 'હરિકથા'માં આખ્યાનો, મુખ્યત્વે ભકિતભાવ પ્રેરક થતાં. આ પરંપરા નષ્ટપ્રાય: થઈ ગઈ છે, જે સર્વને માટે સંસ્કારપોષક, સંસ્કૃતિરક્ષક અને પ્રાણપ્રેરક હતી. (અનુવાદક)

માફક બાંધવામાં (રચવામાં) આવ્યું છે: આપણે એક ખંડમાંથી બીજામાં જઈએ ત્યાં ક્રમશ: તેનો અપરિચિત અને જટિલ ધ્યર્થ (idea) ખૂલતો જાય છે, સાંકેતિક દળો અને શિલ્પાકૃતિઓ અને શિલાલેખો ભરચક છે, વર્ગબદ્ધ આકૃતિઓ તેમનાં દિવ્ય કે અર્ધદિવ્ય પ્રમાણમાં કંડારવામાં આવી છે, એક માનવજાતિ અતિમાનવજાતિમાં ઉન્નીત કરવામાં અને અડધી ઉપર આણવામાં આવી છે, અને તેમ છતાં તેમના પ્રેરકહેતુઓ, વિચારો, લાગણીઓ માનવીય ભાવને વફાદાર રહીને વ્યકત થયાં છે, વાસ્તવિકનું તાન નિરંતર આદર્શની સુરાવલિથી ઊંચે ખેંચવામાં આવ્યું છે, આ જગતનું જીવન પૂરતા પ્રમાણમાં રેખાંકિત કરવામાં આવ્યું છે, પરંતુ તેની પાછળ આવેલાં જગતોની જાગ્રત અસર અને ઉપસ્થિતિ અને શકિતઓથી નિયંત્રિત કરવામાં આવ્યું છે, અને કાવ્યના સ્થાનકની વિશાળ સોપાનપરંપરામાં કાર્યાન્વિત થયેલા સુસંગત વિચારની લાંબી મૂર્તિમંત શોભાયાત્રાથી આખાયને સુગ્રથિત કરવામાં આવ્યું છે. મહાકાવ્યના કથાનકની આવશ્યકતા અનુસાર વાર્તાનું નિર્વહણ એ જ કાવ્યના મુખ્ય રસની વાત છે અને એને એક વિશાળ અને ઝીણવટભરી ગતિવિધિથી પાર પાડવામાં આવ્યું છે, જે પિંડમાં (mass) બૃહદ અને સબળ છે, વિગતમાં આકર્ષક અને અસરકારક છે, અને હમેશાં સરળ, મજબૂત અને તેની શૈલી તેમજ ગતિમાં મહાકાવ્યોચિત છે. સાથે સાથે એક કાવ્યમય વાર્તા તરીકે કથનની રીતમાં તે તત્ત્વમાં અત્યંત રસપ્રદ અને જીવંત હોવા ઉપરાંત કંઈક વધારે છે,—એ એક સૂચક વાર્તા છે, ઈતિહાસ છે, ભારતીય જીવન અને સંસ્કૃતિના કેન્દ્રગત વિચારો અને આદર્શોને માટે સાંગોપાંગ નમૂનારૂપ છે. એનું અગ્રિમ પ્રેરકબળ ધર્મનો (Dharma) ભારતીય વિચાર છે. અહીં સત્ય અને પ્રકાશ અને એકત્વના દેવતાઓ, અને અનૃત અને અંધકાર અને અનેકત્વની શકિતઓ વચ્ચેના સંઘર્ષનો વૈદિક ખ્યાલ તેની આધ્યાત્મિક, ધાર્મિક તેમજ આંતરિક ભૂમિકામાંથી બહારની બૌદ્ધિક, નૈતિક તેમજ પ્રાણિક ભૂમિકા પર નિરૂપવામાં આવ્યો છે. વાર્તાના કથાસ્વરૂપમાં તે દ્વિવિધભાવે રજૂ થાય છે : વ્યકિતગત સંઘર્ષ અને રાજકીય સંઘર્ષ. ભારતીય ધર્મના મહત્તર નૈતિક આદર્શોને મૂર્તિમંત કરનારી વિશિષ્ટ અને દૃષ્ટાન્તરૂપ વ્યકિતઓ અને ધર્મનો ગેર-ઉપયોગ કરનારાં આસુરી અહંકારયુકત અને સ્વેચ્છાનિર્ભર મૂર્ત્તરૂપો વચ્ચેનો સંઘર્ષ, એ વ્યકિતગત સંઘર્ષ છે; જ્યાં વ્યકિતગત સંઘર્ષ પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે એવું યુદ્ધ, એક આંતરરાષ્ટ્રીય અથડામણ, જે ધર્મભાવનાના અને ન્યાયના નૂતન શાસનની સ્થાપનામાં પરિણમે, ઝઘડતી જાતિઓને એક કરીને જ્યાં ધર્મની આણ પ્રવર્તતી હોય એવું રાજ્ય કે સામ્રાજ્ય, રાજાઓના અને અભિજાત કુળોના મહત્ત્વાકાંક્ષી દર્પને ઠેકાણે જ્યાં એક ન્યાયી અને માનવતાપૂર્ણ સામ્રાજ્યનાં અક્ષોભ અને શાંતિના આધિપત્યનું વર્ચસ્વ વર્તાતું હોય, એ

થયો રાજકીય સંઘર્ષ. આ પેલી જૂની પુરાણી દેવ અને અસુરના સંઘર્ષની, ભગવાન અને દાનવના સંઘર્ષની વાત થઈ; પરંતુ અહીં તેનું નિરૂપણ માનવજીવનના સંદર્ભમાં કરવામાં આવ્યું છે.

જે રીતે આ દ્વિવિધ સ્વરૂપને કાર્યાન્વિત કરવામાં આવ્યું છે, વ્યકિતઓનાં જીવનની તેમજ રાષ્ટ્રીય જીવનની ગતિવિધિનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે, પ્રથમ તેમની પાર્શ્વભૂમિકા તરીકે અને પછી રાજયો, સૈન્યો અને રાષ્ટ્રોની ગતિવિધિમાં ખુલ્લી ભૂમિકા પર રજૂઆત તરીકે,—આ હકીકત એક ઊંચા પ્રકારની નિર્માણાત્મક (architectonic) ક્ષમતા દર્શાવે છે, જે ભારતીય સ્થાપત્યના નિર્માણમાં પ્રયાસશીલ હતી તે જ કાવ્યના ક્ષેત્રમાં એક પ્રકારની હતી, તે જણાવે છે. આખીય ઈમારતનું સંચાલન વિશાળ કાવ્યકળા અને કવિદર્શનથી કરવામાં આવ્યું છે. બૃહદ અવકાશોને સમગ્ર દૃષ્ટિમાં આવરી લેવાની શકિત અને ઝીણીઝીણી, અસરકારક, વિશદ અને સંકેતપૂર્ણ વિગતની પુષ્કળતાથી તેમને ભરી દેવાની વૃત્તિ,—આ બંને કાવ્યમાં સ્થાપત્યની જેમ એકસરખાં છે. કથાનકના માળખામાં રહીને ઘણા સારા પ્રમાણમાં બીજી વાર્તાઓ, પુરાણ કથાઓ, પ્રસંગોનાં તત્ત્વો, જેમાંનાં ઘણા ભાગનાં ઈતિહાસની પદ્ધતિની દૃષ્ટિએ સાંકેતિક લક્ષણ ધરાવતાં તેમજ અનુરૂપ હોય, એવાં આણવામાં આવ્યાં છે. તદુપરાંત તાત્ત્વિક, ધાર્મિક, નૈતિક, સામાજિક અને રાજકીય ચિંતનનાં અસામાન્ય સ્વરૂપો, કેટલીક વાર પ્રત્યક્ષરૂપે, કેટલીક વાર પુરાણકથા અને પ્રસંગના સ્વરૂપમાં ઢાળેલા રૂપે પણ જણાય છે. ઉપનિષદોનાં તેમજ મહાન દર્શનોનાં વિચારતત્ત્વોને વારંવાર રજૂ કરવામાં આવે છે; કેટલીક વાર ગીતાની જેમ નવા વિકાસો પ્રત્યે વાળવામાં આવે છે; ધાર્મિક કથા, વાર્તા, વિચાર અને ઉપદેશને સમગ્રમાં ગૂંથી લેવામાં આવે છે; જાતિના નૈતિક આદર્શો કાં તો અભિવ્યકત કરવામાં આવે છે, કાં તો વાર્તાના રૂપમાં, પ્રસંગના રૂપમાં પરિવર્તિત કરવામાં આવે છે, તેમજ વાર્તાની આકૃતિઓ દ્વારા મૂર્તિમંત કરવામાં આવે છે. રાજકીય અને સામાજિક ધ્યેયો અને સંસ્થાઓ એ જ પ્રકારે વિકસાવવામાં આવે છે, અથવા ખૂબ જીવંત ભાવે સ્પષ્ટ રીતે ઉદાહૃત કરવામાં આવે છે. વળી, પ્રજાના જીવનની સાથે સંબંધિત સૌન્દર્યાત્મક તેમજ અન્ય સૂચનો પણ પ્રસંગોપાત્ત સ્થાન પામે છે. આ બધું મહાકાવ્યની વસ્તુ-ગૂંથણીની સાથે સુંદર નિપુણતાથી અને ઝીણવટથી સાંકળી લેવામાં આવ્યું છે. આવી એક સંયુકત અને મુશ્કેલ યોજનામાં જે અનિયમિતતાઓ અનિવાર્ય ગણાય, જે કૃતિની રચનામાં વિવિધ શકિત ધરાવતા ઘણાય કવિઓએ પોતપોતાનો ફાળો આપ્યો હોય,—એ સઘળું આ નિર્માણની યોજનાની સર્વસામાન્ય વિશાળ જટિલતામાં પોતપોતાને ઠેકાણે ગોઠવાઈ ગયેલું જણાશે, અને તેની સમગ્રભાવી છાપને તોડવાના કરતાં વધુ સહાયક થઈ પડેલું વર્તાશે. આખુંય જોતાં તેની

શકિતમાં અને તેની પૂર્ણતામાં, એક પ્રજાના આત્માની, વિચારની અને જીવનની આ એક અનુપમ કાવ્યાભિવ્યકિત છે.

રામાયણ મહાભારતની જેમ મૂળગતભાવે એક પ્રકારની કૃતિ છે; તેનો ફરક માત્ર તેની યોજનાની વધુ સરળતામાં એક વધુ મૃદુ આદર્શશીલ મનોવૃત્તિમાં અને કાવ્યત્વની ઉષ્મા અને રંગના વધુ સુંદર ચળકાટમાં છે. આ કાવ્યકૃતિનું મુખ્ય કલેવર ઘણાં ઉમેરણો હોવા છતાં સ્પષ્ટપણે એક જ હાથે રચાયેલું છે; તેની રચનાનું એકત્વ ઓછું જટિલ અને વધુ વિશદ છે. એમાં વ્યકત થયેલું માનસ તાત્ત્વિકના કરતાં વધુ શુદ્ધ કાવ્યાત્મક, ઓછું નિર્માણશીલ પણ વધુ કલાત્મક છે. આદિથી અંત લગી આખી વાર્તા સળંગભાવે વહ્યે જાય છે અને કથાનકના સ્રોતમાંથી કયાંય આડફાંટો જણાતો નથી. સાથે સાથે દર્શનની વિશાળતા એકસરખી છે, વિચારગર્ભમાં મહાકાવ્યોચિત ભવ્યતાનું ઓર વધુ વિશાળ પાંખોવાળું ઉડ્ડયન છે, વિગતમાં સૂક્ષ્મ કારીગરીની એકધારી સમૃદ્ધિ છે. મહાભારતની નિર્માણાત્મક શકિત, પ્રબળ કારીગરી અને વ્યવસ્થાની પદ્ધતિ ભારતીય સ્થપતિઓની કળાની યાદ આપે તેવાં છે, અને રામાયણની રૂપરેખાની ભવ્યતા અને સ્પષ્ટતા, તેના રંગની સમૃદ્ધિ, ઝીણવટભરી અલંકરણાત્મક કાર્યનિષ્પત્તિ સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં ભારતીય ચિત્રકળાનો મનોભાવ અને તેની ઘાટીની જાણે કે પ્રતિલિપિ હોય તેમ લાગે છે. અહીં પણ મહાકવિએ પોતાના વિષય તરીકે ઇતિહાસ (इतिहास) લીધો છે, જે એ એક પુરાણી ભારતીય વંશને લગતી પ્રાચીન કહાણી કે કથા છે; કવિએ તેને પુરાણ કથા અને લોકવાર્તામાંથી વિગતો લઈને ભરી દીધી છે. પરંતુ તેમણે એ બધાંમાંથી એવું એક ભવ્ય મહાકાવ્યનું વસ્તુ ખડું કર્યું છે કે જેથી કરીને તે વધુ સુયોગ્ય રીતે તેનો ઉચ્ચ હેતુ અને તેનું મહત્ત્વ સહી શકે. મહાભારતની માફક વિષયવસ્તુ એક જ પ્રકારનું છે: પાર્થિવ જીવનમાં દૈવી અને આસુરી શકિતઓ-ની અથડામણ, પરંતુ વધુ શુદ્ધ આદર્શમય સ્વરૂપોમાં, ખુલ્લી રીતે અતિપ્રાકૃતિક દિશામાનમાં અને માનવચરિત્રમાં જે કંઈ સારું અને દુષ્ટ હોય તેના કલ્પનાત્મક ઊર્ધ્વીકરણમાં. એક બાજુ આલેખાયાં છે આદર્શ પૌરુષ, સદાચાર અને સદ્‌ગુણને લગતું દિવ્ય સૌન્દર્ય, ધર્મ પર પ્રતિષ્ઠિત સભ્યતા, નૈતિક આદર્શના ઉત્કર્ષની ઉપલબ્ધિ, જે સૌન્દર્યાત્મક સુષમા અને માધુર્યના અપૂર્વ સબળ સંસ્પર્શ વડે નિરૂપિત થઈ છે; તો બીજી બાજુ છે અતિમાનુષી અહંકાર અને સ્વેચ્છા અને ઉલ્લાસપૂર્ણ હિંસાની દુર્દાન્ત, અરાજકતાભરી, અને પ્રાય: બેડોળ શકિતઓ. આ રીતે માનસિક પ્રકૃતિની બન્ને વિચારધારાઓ અને બળો, જીવંત અને મૂર્તિમંત ભાવે, અથડામણમાં આવે છે અને રાક્ષસ પર દૈવી માનવના વિજયના નિર્ણયાત્મક પરિણામે પહોંચે છે. જે જે છાયાઓ અને જટિલતાઓ આ કાવ્યના પ્રધાન વિચારની એકાંતિક પવિત્રતાને, પાત્રોની રૂપરેખામાં પ્રદર્શિત પ્રતિનિધિરૂપ

શકિતને, મનોવૃત્તિગત રંગના મહત્ત્વને ક્ષીણ કરે તેવી હોય તે સૌનો પરિત્યાગ કરવામાં આવ્યો છે અને તેમના માત્ર એટલા જ અંશને સ્વીકારવામાં આવ્યો છે, જે તેના આકર્ષણ અને ગૂઢાર્થને માનવીય રૂપ આપવાને પર્યાપ્ત જણાયો. આપણા જીવનની પાછળ જે જે અઢળક બળો કામ કરી રહ્યાં છે તે વિષે કવિ આપણને સજાગ કરે છે અને પોતાની કર્મધારાને એક ભવ્ય મહાકાવ્યોચિત દૃશ્યસામગ્રી, એક રાજધાનીનું નગર, પર્વતો અને સમુદ્ર, અરણ્ય અને વેરાનની પાર્શ્વભૂમિમાં એવી રીતે જોડી આપે છે કે આપણને એમ લાગે કે તેમના કાવ્યનું દૃશ્યવસ્તુ આખુંય જગત છે, અને તેનો વિષય છે થોડી મહાન કે વિકરાળ આકૃતિઓમાં પ્રતિબિંબિત થયેલી માનવની આખીયે દૈવી અને રાક્ષસી સંભાવના. રામાયણમાં ભારતનું નૈતિક અને સૌન્દર્યલક્ષી મન એક સંવાદપૂર્ણ અકત્વમાં એકરૂપ થઈ ગયું છે અને એક અનુપમ શુદ્ધ ભૂમાને અને આત્મા-ભિવ્યકિતના સૌન્દર્યને પામ્યું છે. ભારતીય કલ્પનામાં ચરિત્રના જે સર્વોચ્ચ અને અત્યંત સુકોમળ માનવીય આદર્શો હોઈ શકે, તેનું રામાયણ મૂર્તિમંત સ્વરૂપ છે; તેણે બળ, હિંમત, વિનય, શુદ્ધિ, વફાદારી અને આત્મોત્સર્ગને અત્યંત રોચક અને સુસંવાદી રૂપોમાં પરિચિત કર્યાં અને એવા રંગથી ઉઠાવ આપ્યો કે જેથી કરીને લાગણી અને સૌન્દર્યલક્ષીભાવ તે તરફ વળે; એક તરફથી નૈતિકતામાંથી જુગુપ્સાજનક કઠોર તપસ્યાને ખુલ્લી કરી અથવા બીજી તરફથી તેને નર્યા મામૂલીપણાના આવરણમાંથી મુકત કરી, અને જીવનના સામાન્ય વ્યવહારને અમુક ઉચ્ચ પ્રકારની દિવ્યતા અર્પી : લગ્નસંબંધી, વાત્સલ્યસંબંધી, માતૃપ્રેમસંબંધી, ભ્રાતૃભાવસંબંધી લાગણીને, રાજકુમાર, નેતા, અનુયાયી અને પ્રજાનાં નિષ્ઠાપૂર્વકનાં કર્તવ્યને, મહાનની મહાનતાને અને સરળની યોગ્યતા તથા સત્યને દિવ્યતાનું પ્રદાન કર્યું; પોતાની આદર્શમય આભાની દીપ્તિથી નૈતિક વસ્તુઓનો એક વધુ ચૈત્ય અર્થના સૌન્દર્ય સાથે મેળ સાધ્યો. ભારતના સાંસ્કૃતિક માનસને ઘડવામાં વાલ્મીકિની કૃતિ લગભગ એક અપરિમેય સાધન નીવડી છે : રામ અને સીતાનાં પાત્રોમાં તેણે તેને ચાહવાને યોગ્ય અને અનુકરણ કરવાને યોગ્ય વ્યકિતઓ આપી છે, આ વ્યકિતઓ એવી દિવ્યતાથી અને વાસ્તવિકતાની એવી ચમત્કૃતિથી સર્જાઈ છે કે હમેશને માટે તેઓ ઉપાસના પદ્ધતિ અને પૂજાના વિષયો બની ગઈ છે; અથવા હનુમાન, લક્ષ્મણ અને ભરતની જમ તેના નૈતિક આદર્શોની જીવંત માનવી પ્રતિકૃતિ બની ગઈ છે. રાષ્ટ્રીય ચરિત્રમાં જે કાંઈ ઉત્તમ અને મધુરમાં મધુર હોય તેમાંનું ઘણું ખરું તેણે સર્જ્યું છે; અને એમાં એવાં સૂક્ષ્મતર અને અતિસુંદર છતાં દૃઢ આત્મ-સંવેદનો અને મનોવૃત્તિની મુલાયમ માનવતાનાં આવાહન કર્યાં છે અને તેમને દૃઢભૂમિ કર્યાં છે, કે જે સદ્‌ગુણ અને વર્તનની ઔપચારિક બાહ્યતાઓના કરતાં વધુ મૂલ્યવાન છે.

આ મહાકાવ્યોની કાવ્યરીતિ તેમનાં સત્ત્વની મહત્તા કરતાં નિમ્ન કોટિની નથી. તે જે શૈલીમાં અને જે છંદમાં રચાયાં છે તેમની મહાકાવ્યોચિત ગુણવત્તા સર્વત્ર ઉમદા રહી છે; તેમની સ્વચ્છ શિષ્ટોચિત સરળતા અને સચોટતા અભિવ્યકિતમાં સમૃદ્ધ પણ ઉપરછલ્લા અલંકાર વગરની છે; છંદ ત્વરિત, પ્રાણવાન મુલાયમ અને પ્રવાહી છે, અને અસ્ખલિત ભાવે મહાકાવ્યોચિત લયનો પ્રતીતિજનક છે. પરંતુ ભાષાની પ્રકૃતિમાં ફરક છે. મહાભારતની વિશિષ્ટ શબ્દવિન્યાસરીતિ પ્રાય: કઠોરભાવે પૌરુષપ્રધાન છે; અર્થની શકિત અને વળાંકની પ્રેરિત વિશુદ્ધિ પર તે નિર્ભર છે, તેની સરળતામાં અને સચોટતામાં, વારંવાર આવતી સુંદર અને સુખદ સાદગીમાં પ્રાય: કઠોરભાવે સંયમશીલ છે; આ એક મજબૂત અને ત્વરિત કાવ્યમય બુદ્ધિશકિતની વાણી છે,—મહાન અને નિખાલસ પ્રાણશકિતસંપન્ન, સંક્ષિપ્ત અને પદવિન્યાસમાં જોરદાર, પણ તે એકનિષ્ઠ સચ્ચાઈને લઈને; કયાંક કયાંક આવતા જટિલ ફકરાઓ કે પ્રસંગો સિવાય સઘનતાના આલંકારિક પ્રયાસ વગરની : આ શૈલી એક દોડનાર ખેલાડીના જેવી છે, હળવી અને મજબૂત બાંધાની, ખુલ્લી, શુદ્ધ અને તંદુરસ્તીપૂર્ણ તેજસ્વિતાવાળી, સ્વચ્છ, માંસપેશીના બાહુલ્યથી કે સ્નાયુની અતિશયતાથી વર્જિત, અને દોડની શરતમાં સ્ફૂર્તિલી, ઝડપી અને અશ્રાંત. અને અનિવાર્યપણે આવા વિશાળ કાવ્યમાં ઘણું ય એવું છે જે નિમ્ન કક્ષાનું ગણાય, પણ અમુક એકધારા સ્તરથી નીચે ઊતરતું લગભગ નહિવત્ છે, અને એમાંય આ ગુણવત્તાનું પ્રમાણ કંઈક ને કંઈક અંશે સચવાયેલું જણાશે. રામાયણની શબ્દવિન્યાસરીતિ એક વધુ આકર્ષક ઢાળમાં આકાર પામેલી છે : માધુર્ય અને બળ, સ્વચ્છતા અને ઉષ્મા અને લાવણ્યની એ અજાયબી છે. તેની પદાવલિમાં માત્ર કાવ્યમય સત્ય અને મહાકાવ્યોચિત શકિત અને શબ્દવિન્યાસ ઉપરાંત એક નિરંતર વિચાર, લાગણી અને વિષયની ઉપલબ્ધિનો ઘનિષ્ઠ રણકો છે : તેના એકધારા બળમાં અને પ્રબળ ઉચ્છ્વાસમાં એક સૂક્ષ્મ આદર્શ મૃદુતાનું તત્ત્વ છે. બન્ને કાવ્યોમાં કાર્યાન્વિત થયેલો આત્મા ઉચ્ચ કવિત્વશકિતપૂર્ણ છે અને બુદ્ધિશકિતપ્રેરિત છે; વેદ અને ઉપનિષદોની પ્રત્યક્ષ અંત:પ્રજ્ઞ મનીષા બૌદ્ધિક અને બાહ્ય ચૈત્ય કલ્પનાના આવરણની પાછળ ચાલી ગઈ છે.

ભારતના સૌથી મહાન સાહિત્યિક અને સાંસ્કૃતિક ખજાનાસમાં આ મહાકાવ્યોનું સ્વરૂપ આવું છે, આ મૂલ્યોને લઈને તે અમર કૃતિઓ ગણાઈ છે અને રાષ્ટ્રીય માનસ પર તેમનું નિત્યકાલીન પ્રભુત્વ સ્થપાયું છે. આ સ્તર પર રચાયેલી સર્વે કૃતિઓમાં, જેમની રચનામાં પ્રયાસનો એક ખાસ્સો મોટો ગાળો સમાવિષ્ટ થયો છે, નાની નાની ખામીઓ અને વિષમતાઓ રહી જવા પામે છે; અને પશ્ચિમના ટીકાકારો જયારે અમના પર આક્ષેપો મૂકે છે ત્યારે

એમનાં માનસ અને એમની સૌન્દર્યાભિરુચિની ભિન્નતાના તે માત્ર દ્યોતક બને છે. નાની નાની મર્યાદાઓથી ટેવાઈ ગયેલું પાશ્ચિમાત્ય મન જ્યારે સંયોજનની વિશાળતા અને વિગતોની મંથર ઝીણવટને જુએ છે, ત્યારે તે મૂંઝાઈ જાય છે, કંટાળી જાય છે; એક તરફથી સહેલાઈથી થાકી ગયેલી આંખ અને કલ્પના, બીજી તરફથી જીવનનાં ત્વરિત આગેકદમ. પરંતુ જેમની દૃષ્ટિ વિશાળ અવકાશ તરફ મંડાયેલી હોય છે, પરિસ્થિતિ પ્રત્યે એકાગ્ર જિજ્ઞાસા હોય છે તેવા ભારતીય મનને આ માફક આવે છે અને તેની એ વિશિષ્ટતા છે. આનું કારણ મેં આગળ સ્થાપત્યના સંબંધમાં જણાવ્યું છે તેમ વિશ્વચેતના તરફ નજર, કલ્પના અને અનુભૂતિની પ્રવૃત્તિ, એ બધાંમાં સમાયેલું છે. બીજો ફરક એ છે કે પાર્થિવ જીવન આપણા ભૌતિક (સ્થૂળ) મનને જે રીતે જણાય છે તેમ નર્યું વાસ્તવિકરીતે જોવામાં નથી આવતું, પણ તેની પાછળ જે એથીયે વધુ રૂપે તે રહેલું છે, તેના સંબંધમાં નિરંતર રહે છે. માનવની કર્મધારા મોટાં બળો અને શકિતઓથી ઘેરાયેલી અને પ્રભાવિત થયેલી હોય છે: દૈવી, આસુરી અને રાક્ષસી; અને જે વધુ મોટી માનવ આકૃતિઓ જણાય છે તે સૌ આ વધુ વૈશ્વિક વ્યકિતતાઓ અને શકિતઓનું એક પ્રકારનું અવતરણ હોય છે. આના સામે જે આક્ષેપ મૂકવામાં આવે છે કે આને લઈને વ્યકિત પોતાના વ્યકિતપણામાંથી રસ ગુમાવે છે અને વ્યકિતત્વરહિત જે બળાબળો છે તેનો એ નિર્જીવ માધ્યમ બની જાય છે, એ ન તો વાસ્તવિક દૃષ્ટિએ ખરું છે, ન તો આ સાહિત્યની કાલ્પનિક આકૃતિઓની બાબતમાં યથાર્થ છે; કારણ કે, આપણે જોઈએ છીએ કે ત્યાં પાત્રો પોતાની મહત્તામાં ઉમેરો કરે છે, તેમનાં કર્મનો વેગ વધી જાય છે, અને આ વ્યકિતત્વરહિતતાથી તેઓ વધુ ઉદાત્તીકરણને પામે છે, તેમની વ્યકિતતાની ક્રીડાને ઉન્નત બનાવે છે, જોશીલી બનાવે છે. પાર્થિવ પ્રકૃતિ અને અતિપાર્થિવનો આ જે મેળ,—માત્ર કાલ્પનિક નહિ પણ પૂર્ણ સચ્ચાઈથી અને સ્વાભાવિકતાથી થયેલો,–જીવનમાં એક વધુ મહાન વાસ્તવિકતા રહેલી છે એ ખ્યાલને આભારી છે; અને પેલા વાસ્તવવાદી ટીકાકાર જે નિરર્થક કઢંગી ઉગ્રતાથી આક્ષેપ કરે છે તે બાબતમાં આપણે આ વધુ બૃહદ વાસ્તવિકતાની સૂચક આકૃતિઓને ઉપર જણાવેલી નજરે જોવાની છે. જે બાબતોની વિરુદ્ધમાં તેમનો આક્ષેપ છે તે છે તપસ્યાથી પ્રાપ્ત થયેલી સિદ્ધિઓ, દિવ્ય શસ્ત્રોનો ઉપયોગ, ચૈત્ય કર્મ અને પ્રભાવના વારંવાર થતા નિર્દેશો. અતિશયોકિતની જે ફરિયાદ છે તે પણ પાયા વગરની છે; કારણ કે, જે માનવો કર્મ કરે છે તેઓ સામાન્ય માનવીય સ્તરથી ઉપરની કોટિએ ઉન્નીત થયેલા છે. વળી, કવિની કલ્પનામાં જીવનના કે કદના સત્યનો વિચારગર્ભ બંધાયો છે તેને અનુરૂપ જે પ્રમાણો હોય તેની જ માગણી આપણે કરી શકીએ; અને સામાન્ય (પ્રચલિત) માનદંડ પ્રત્યેની

કલ્પનાને અયુકત વફાદારીનો આગ્રહ આપણે રાખી શકીએ નહિ, જે અહીં સંપૂર્ણ રીતે અપ્રસ્તુત હોવાને કારણે, ખોટો ઠરે. મહાકાવ્યોનાં પાત્રો વિષે જીવન-રહિતતા અને વ્યકિતત્વના અભાવની જે ફરિયાદ કરવામાં આવી છે તે પણ એટલી જ પાયા વગરની છે: રામ અને સીતા, અર્જુન અને યુધિષ્ઠિર, ભીષ્મ અને દુર્યોધન અને કર્ણ, ભારતીય મનને માટે અત્યંત નિબિડભાવે વાસ્તવિક અને માનવ અને જીવંત પાત્રો છે. અહીં માત્ર ભારતીય કળાની માફક મુખ્ય આગ્રહ ચરિત્રનાં બાહ્ય ઉદ્‌ગમો પ્રત્યે નથી, કારણ કે, આ સૌ નિરૂપણનાં સહાયકો તરીકે માત્ર ગૌણભાવે યોજાયાં છે; અહીં જે આગ્રહ છે તે આત્મિક જીવન (soul-life) પરનો છે, અને આત્માની જે આંતરિક ગુણવત્તા શકય તેટલે અંશે રૂપરેખાની જીવંતતા અને બળ અને શુદ્ધિને સંપૂર્ણપણે જાળવીને રજૂ થઈ શકે, તે પરનો છે. રામ અને સીતાના જેવાં પાત્રોનો આદર્શવાદ કોઈ ફિક્કી નીરસ અવાસ્તવિકતા નથી; આદર્શ જીવનના સત્યની સાથે તેઓ જીવંતભાવે સંકળાયેલાં છે; અને જ્યારે મનુષ્ય પોતાના આત્માને તક આપે છે ત્યારે પોતે જે મહાન થઈ શકે અને થાય છે, તેનાં એ સૂચક છે. અહીં આપણી સાધારણ પ્રકૃતિની ખંડિત ક્ષુદ્રતાને બહુ થોડું અનુમોદન આપવામાં આવ્યું છે, એમ માનીને જે આક્ષેપ કરવામાં આવ્યો છે એમાં કશું જ વજૂદ નથી.

આથી કરીને આ મહાકાવ્યો કેવળ પૌરાણિક કથાઓ અને લોકવાર્તાના અપરિવર્તિત ઢગ નથી,— અને આ રીતે અજ્ઞાનને લઈને આવો આક્ષેપ કરવામાં આવે છે,– પરંતુ જીવનના આભ્યંતરિક અર્થોનું ઘનિષ્ઠ નિરૂપણ છે, બળવાન અને ઉદાત્ત ચિંતનની જીવંત રજૂઆત છે, નૈતિક અને સૌન્દર્યાત્મક મનનું વિકસિત સ્વરૂપ છે, ઉચ્ચ સામાજિક અને રાજકીય આદર્શનું પ્રતિબિંબ છે, એક મહાન સંસ્કૃતિની ચૈતન્યમયી મૂર્તિ છે. ગ્રીસની સાથે સરખાવતાં જીવનની તાજગીમાં એટલાં જ ઐશ્વર્યશાળી, પરંતુ વિચારમાં તેમજ સારભૂત તત્ત્વમાં તેનાથી અનેકગણાં ગંભીર અને વિકાસ પામેલાં; લૅટિન મહાકાવ્યની કવિતાની સાથે સરખાવતાં સંસ્કૃતિની પરિપકવતામાં એટલાં જ આગળ વધેલાં, પરંતુ બળમાં વધુ તેજસ્વી, પ્રાણિક અને યૌવનપૂર્ણ,– આ રીતનાં ભારતનાં આ મહાકાવ્યો એક વધુ મહાન અને પૂર્ણતર રાષ્ટ્રીય અને સાંસ્કૃતિક કાર્યસિદ્ધિ સાધવાને સર્જાયાં હતાં; અને આ રીતે રચાયેલાં આ મહાકાવ્યોને ઊંચાં અને નીચાં, સંસ્કારી અને આમજનતાનાં સર્વે સ્તરોએ સ્વીકાર્યાં અને પચાવ્યાં અને આખાય રાષ્ટ્રના જીવનના ગાઢ સંપર્કમાં આવીને બે હજાર વર્ષો લગી લગાતાર તેમનું ઘડતર કર્યું,– આ એક જ બાબત ભારતીય પ્રાચીન સંસ્કૃતિની મહાનતાનો અને ઉત્કૃષ્ટતાનો સૌથી સબળ શકય પુરાવો છે.

પ્રકરણ ચોથું

પ્રાચીન સાહિત્યનો શિષ્ટ યુગ, જે સૌથી વધુ જાણીતો અને પ્રશંસા પામેલો છે, જે દસ સૈકાઓ અને કંઈક વધુ સમય આવરી લે છે, એ પહેલાંનાં લખાણના કરતાં મોટા પ્રમાણના ફરકથી જુદો પડી જાય છે; આ ફરક સારતત્ત્વના કરતાં તેના ગઠનમાં, તેનાં વિચાર, પ્રકૃતિ અને ભાષાના રૂપરંગમાં વિશેષ છે. ભારતીય પ્રજા અને તેની સંસ્કૃતિનું દિવ્ય બાળપણ, તેની વીરોચિત જુવાની અને તેજસ્વી તેમજ બળવાન પ્રારંભિક પ્રૌઢાવસ્થામાં પૂરાં થઈ ગયાં છે અને તેને ઠેકાણે એક લાંબી અને સમૃદ્ધ પરિપકવતા અને તેની પૂર્તિરૂપે એટલી જ સમૃદ્ધ અને વિવિધરંગી અવનતિ જણાય છે. તેની આ અવનતિ મૃત્યુ તરફની નથી, કારણ કે, તે પછી તેનો કંઈક અંશે કાયાકલ્પ થાય છે, એક નવો ઉપક્રમ અને પુનરાવર્તિત પ્રારંભ શરૂ થાય છે; અને આ નવા મંડાણનું માધ્યમ સંસ્કૃત ભાષા નથી, પણ તેમાંથી વ્યુત્પન્ન થતી ભાષાઓ છે. આ બધી, બોલી-ઓની પુત્રીઓ જેવી છે અને જેમ જેમ એ ભવ્ય અને પ્રાચીન ભાષા તેની આખરી શકિત અને પ્રેરક જીવન ગુમાવતી જાય છે, તેમ તેમ એ બધી સાહિત્ય-સર્જનનાં સાધનોનું પદ પ્રાપ્ત કરે છે અને એમ વિકાસ પામે છે. મહાકાવ્યો અને ભર્તૃહરિ તેમજ કાલિદાસની વાણીની વચ્ચેનો તેમનાં અંતસ્તત્ત્વ અને બહારના ગઠનનો ફરક આમે ય ઘણો મોટો છે; તેને આમ સમજાવી શકાય. બૌદ્ધધર્મની પહેલાંની સદીઓમાં સંસ્કૃત ભાષા એકલી જ સાહિત્યની ભાષા હતી, બધા શિક્ષિત લોકોથી તે બોલાતી અને સમજાતી હતી. અને પછી આવી પાલિ, જે સંસ્કૃતની સફળ પ્રતિસ્પર્ધી બની. રાષ્ટ્રીય જીવન અને વિચારના મોટા ભાગના પ્રવાહની અભિવ્યકિતનું તે સાધન બની. મહાકાવ્યોની ભાષા અને તેની ગતિવિધિમાં જીવનનાં ઝરણાંમાંથી સીધાં ઝિછળતાં વાણીનાં તાકાત, સ્વાતંત્ર્ય અને સ્વત:સ્ફૂર્ત્ત જોસ્સો અને સંસ્પર્શ છે; કાલિદાસની વાણી એક સિદ્ધ કળા છે, એક બૌદ્ધિક અને સૌન્દર્યાત્મક સર્જન છે,—પરિપકવ, સજ્ઞાત અને સુંદરરીતે સજાવેલું, મૂર્તિના જેવું કોતરેલું અને ચિત્રના જેવું રંગ ભરેલું; અને છતાંય તે કૃત્રિમ નથી, જો કે એમાં પ્રભુત્વ-પૂર્ણ કૌશલ અને યુકિત છે; તોય બુદ્ધિશકિતથી પ્રયાસપૂર્ણ એક સાવધાનીપૂર્વકની કલાકૃતિ છે. એમનું સર્જન સાવધાનપણે સાહજિક છે, એમાં પ્રથમ પાંગરતી

પ્રકૃતિની સ્વત:સ્ફૂર્ત્ત ખુશી નથી, પણ અભ્યસ્ત પરિપકવ પ્રકૃતિની (second nature) ખુશીનો સિદ્ધ ફાંકો છે. પછીના લેખકોમાં કૌશલ અને યુકિતનાં તત્ત્વો વધે છે અને આધિપત્ય ભોગવે છે; તેમની ભાષા પ્રયાસપૂર્ણ અને સજ્ઞાત હોય છે, જો કે રચનાની દૃષ્ટિએ શકિતશાળી અને સુંદર હોય છે. એમનો પ્રભાવ માત્ર પાંડિત્ય-પૂર્ણ શ્રોતાઓ પર, વિદ્વાન ભદ્રવર્ગ પર પડે છે. પુરાણ અને તંત્રની ધાર્મિક રચનાઓ વધુ ઊંડાણમાંથી અને એથીય વધુ ગાઢ જીવંત મૂળમાંથી અનુપ્રાણિત થતી હોવાને કારણે, પોતાની સરળતાથી વધુ વિશાળ સ્પર્શક્ષમ્યતાનું લક્ષ્ય રાખતી હોવાને કારણે, મહાકાવ્યોની પરંપરાને થોડા સમયને માટે લંબાવે છે; પરંતુ આ સરળતા અને અસં-દિગ્ધતા પહેલાંની સાહજિક ખુશીના કરતાં કંઈક ઈચ્છાશકિતનિષ્ઠ છે. આખરે જતાં સંસ્કૃત પંડિતોની ભાષા બની જાય છે, અને અમુક તાત્ત્વિક, ધાર્મિક અને વિદ્વત્તાદર્શક હેતુઓ સિવાય, લોકોનાં જીવન અને મનની હવે પ્રત્યક્ષ અભિવ્યકિત રહેતી નથી.

આ રીતે સાહિત્યિક ભાષાના પરિવર્તનની સાથે સાથે, બીજા બધા પ્રલોભનપૂર્ણ સંજોગોને જતા કરીએ તો, સંસ્કૃતિના માનસના કેન્દ્રમાં એક મોટો ફેરફાર થાય છે. આ પ્રકારનું પરિવર્તન અત્યારની માફક હમેશાં આધ્યાત્મિક, તાત્ત્વિક, ધાર્મિક અને નૈતિક રહ્યું છે, છતાં અંતરની તપોપૂર્ણ વસ્તુઓ કંઈક પીછેહઠ કરી જાય છે અને પાર્શ્વભૂમિમાં જઈને ખડી રહે છે, એમનો સ્વીકાર જરૂર થાય છે અને બીજી વસ્તુઓને એ ઢાંકી દે છે, પણ તેમ છતાંય તેમનાથી એ કંઈક અળગી થઈ જાય છે અને એમને પોતાના વિસ્તાર અને લાભને માટે કાર્યશીલ થવા દે છે. આમ જે બહારનાં બળો આગળ પડતાં જણાય છે તે કુતૂહલપૂર્ણ બુદ્ધિ, પ્રાણિક આવેગ, સૌન્દર્યપ્રિય, શિષ્ટતા-પૂર્વક ક્રિયાશીલ અને સુખોપભોગાત્મક ઈન્દ્રિયગત જીવન છે. તર્કસંગત દર્શન, વિજ્ઞાન, કળા, વિકાસ પામેલી કારીગીરીઓ, કાયદો, રાજકારણ, વહેપાર, વસાહત, પોતાની વ્યવસ્થિત અને ઝીણવટભરી શાસન પદ્ધતિઓવાળાં મોટાં રાજ્યો અને સામ્રાજ્યો, જીવન અને વિચારણાના સઘળા વિભાગોમાં શાસ્ત્રોનું તીવ્ર અનુશાસન, જે કાંઈ ઈન્દ્રિયગમ્ય હોય, તેજસ્વી હોય, રુચિકર હોય તેનો ઉપભોગ, જે કાંઈ વિચારી શકાય અને જાણી શકાય તે સૌની ચર્ચા, બુદ્ધિશકિત અને વ્યવહારના વર્તુળમાં જે કાંઈ આણી શકાય તે સૌનું દૃઢીકરણ અને પદ્ધતીકરણ,—આવો એ મહાન યુગ હતો, ભારતીય સંસ્કૃતિની અત્યંત ગૌરવપૂર્ણ, બહુમૂલી અને પ્રભાવશાળી સહસ્રાબ્દી હતી.

જે બૌદ્ધિકતા ઉપરીપણું દાખવતી હતી એ કોઈ ચંચળ, સંશયાત્મક કે અભા-વાત્મક નહિ પણ અત્યંતભાવે જિજ્ઞાસુ અને સક્રિય બૌદ્ધકતા હતી; અતીત કાળમાં આધ્યાત્મિક, ધાર્મિક, તાત્ત્વિક અને સામાજિક સત્યની જે જે મહાન સરણીઓ શોધાઈ હતી અને સ્થાપિત કરવામાં આવી હતી તેને તે સ્વીકારતી હતી, પણ સાથે સાથે વિકાસ પામવા, પરિપૂર્ણ કરવા, અને ઝીણી ઝીણી વિગતોમાં તેમજ સર્વાંગભાવે

જાણવા, અને એક પરિપૂર્ણરીતે સ્થપાયેલ પદ્ધતિ અને વિગતમાં તેને દૃઢ કરવા, સઘળી શકય શાખાપ્રશાખાઓને કાર્યાન્વિત કરવા, બુદ્ધિશકિતને, સૂઝને અને જીવનને સભર ભરવા, તે આતુર હતી. ભારતીય ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને સમાજના મોટા મોટા પાયાના સિદ્ધાન્તો અને તેમની સરણીઓ શોધાઈ ગયાં છે, બંધાઈ ચૂકયાં છે અને હવે સંસ્કૃતિનાં પગલાં એક બૃહદ પરંપરાની વિસ્તૃતિ અને સંતોષપ્રદ સહીસલામતી પ્રત્યે ગતિમાન થઈ રહ્યાં છે; પરંતુ આ ક્ષેત્રોમાં તેમજ એથી ય વિશાળ હદોમાં હજુય સર્જન અને સંશોધનને પૂરતો અવકાશ છે. મોટી શરૂઆતો, વિજ્ઞાન, કળા અને સાહિત્યમાં પ્રબળ અભિવૃદ્ધિ, શુદ્ધ બૌદ્ધિક તેમજ સૌન્દર્યાત્મક પ્રવૃત્તિઓમાં સ્વતંત્રતા, અને તે ઉપરાંત વળી પ્રાણિક સુખોપભોગ અને સંવેદનશીલ સત્‌તાનું શુધ્ધીકરણ, જીવનની કળા અને તાલબદ્ધ વ્યવહારનું ખેડાણ (તાલીમ),—આ સઘળાંને માટે અવકાશ છે. જીવનના ક્ષેત્રમાં ઉચ્ચ પ્રકારની બૌદ્ધિકતાથી રંગાયેલો એક પ્રાણિક ઝોક તથા અનેકદેશીય રુચિ જોવામાં આવે છે; એક પ્રકારની બૌદ્ધિક તેમજ સાથે સાથે પ્રાણિક તથા ઇન્દ્રિયગત તુષ્ટિને આશ્રય આપવો, એટલું જ નહિ પણ આગળ જઈને વિષયસુખની સ્થૂલ અનુભૂતિને નગ્નરૂપમાં માણવી, પરંતુ આ પ્રકારની કામનાતૃપ્તિમાં પણ પ્રાચ્ય મનોવૃત્તિને અનુસાર એક પ્રકારનાં શિષ્ટતા, વ્યવસ્થા અને સૌન્દર્યાત્મક સંયમનું તત્ત્વ અને નિયમની મર્યાદાઓનું પાલન વગેરે હોવાં,—આ બધું આ યુગમાં જોવામાં આવે છે. જે જાતિઓ ઓછા પ્રમાણમાં સંયમશીલ છે તેઓ જેનો સહેલાઈથી શિકાર બની જાય છે, તેમાંથી આ જાતિ તેની સંસ્કૃતિના ઉદ્ધારક બળના પ્રતાપે ઊગરી ગઈ હતી. આ યુગની વિશિષ્ટતા, તેનું કેન્દ્રસ્થ કાર્ય બૌદ્ધિક મનનો ખેલ છે અને સર્વત્ર એની બોલબાલા છે. પહેલાના સમયમાં ભારતીય મન અને જીવનના સિદ્ધાન્તના અનેક પ્રવાહો એકબીજાની સાથે મળતા અને અળગા ન કરી શકાય તેવા જોવા મળે છે, કોઈ એક વિશાળ ગતિવિધિને પ્રબળ અને સમૃદ્ધ છતાં સરળ સંગીતના સૂરમાં આબદ્ધ કરવામાં આવે છે; અત્યારે તેઓ એકબીજાની પડખે સંબંધિત અને સુસંવાદી સ્થિતિમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલા જણાય છે,— અનોખા અને જટિલ, બાહુલ્યયુકત છતાં એક. અંત:પ્રજ્ઞ મનની સ્વત:સ્ફૂર્ત એકતાને ઠેકાણે પૃથક્કરણશીલ અને સમન્વયકારી બુદ્ધિશકિતની કૃત્રિમ એકતા જોવા મળે છે. કળા અને ધર્મ હજુય આધ્યાત્મિક અને અંત:પ્રજ્ઞ પ્રેરકબળનું સ્વામિત્વ ચાલુ રાખી રહ્યાં છે, પણ સાહિત્યમાં તે ઓછા પ્રમાણમાં આગળ પડતો ભાગ ભજવે છે. પહેલાના યુગોમાં ધાર્મિક અને ધર્મનિરપેક્ષ લખાણની વચ્ચે જે ભેદ ગણનાપાત્ર વિસ્તાર પામ્યો ન હતો તે હવે સ્થાપિત થયો છે. મોટા કવિઓ અને લેખકો ધર્મનિરપેક્ષ સર્જકો છે અને જેમ રામાયણ અને મહાભારત લોકોનાં ગાઢ ધાર્મિક અને નૈતિક મનનાં ઘડવૈયાં હતાં તેમ હવે રહ્યું નથી. ધાર્મિક કાવ્યધારા પુરાણોમાં અને તંત્રોમાં છૂટી પડીને વહેવા લાગી છે.

આ યુગના અગ્રગણ્ય કવિ કાલિદાસ છે. તેમના પહેલાં જેની પૂર્વ તૈયારી થઈ ચૂકી હતી એવા એક સ્વરૂપ કે પ્રકારની તેઓ પ્રતિષ્ઠા કરે છે, અને તેમના પછી સૈકાઓ લગી તત્ત્વત: અપરિવર્તિત ભાવે વધતાઓછા વધારાના અલંકરણ સાથે તે ટકી રહે છે. એમની કવિતા એવા પ્રકાર અને સારતત્ત્વનો પૂર્ણ અને સુસંવાદી સુનિશ્ચિત નમૂનો છે, કે અન્ય કવિઓ એ પ્રકારના ઢાળમાં પોતાની કવિતાને ઢાળવા લલચાય, પણ તેમની પ્રતિભાની શકિત એમના કરતાં નિમ્ન કક્ષાની હોય છે અથવા લયનું સમતોલપણું ઓછું હોય છે, ઓછા પ્રમાણમાં દોષરહિત હોય છે અને સમગ્રલક્ષિતા ઓછી હોય છે, કાલિદાસના સમયમાં કાવ્યની અભિવ્યકિતની કળા અસામાન્ય પૂર્ણતાએ પહોંચે છે, કવિતા પોતે એક ઉચ્ચ કસબની બની ગઈ હતી : તેનાં સાધનો વિષે તે સજાગ હતી, તેનાં કરણોના ઉપયોગમાં ખૂબ ચીવટભરી રીતે સંનિષ્ઠ હતી, સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળાના જેટલી જ પોતાની કારીગરીમાં સાવધ અને સચોટ હતી, રૂપ અથવા આકૃતિનાં સૌદર્યને અને શકિતને તેનાં વિચાર, લક્ષ્ય અને મૂલગતભાવની ઉદાત્તતા અને સમૃદ્ધિની સાથે સમાન ગણવામાં, તથા તેની કાર્યનિષ્પત્તિની કાળજીભરી પરિપૂર્ણતાને સૌન્દર્યાત્મક દર્શન કે ઊર્મિગત વા ઇન્દ્રિયગત સંસ્પર્શની સભરતાની સાથે સમાન ગણવામાં, જાગ્રત હતી. બીજી બધી કળાઓની માફક માનવની સઘળી પ્રવૃત્તિઓમાં આ આખાય યુગ દરમિયાન એક શાસ્ત્રની સ્થાપના થઈ; સારી રીતે માન્ય અને સંભાળપૂર્વક અમલમાં મુકાતું વિજ્ઞાનની અને કળાની દૃષ્ટિ આવરી લેતું કાવ્યશાસ્ત્ર રચાયું,—પદ્ધતિને પૂર્ણતા લગી લઈ જાય એવું આલોચનાત્મક અને વ્યવસ્થિત, જે વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવાનો છે તે વિષે નિર્દેશાત્મક, મૂળતત્ત્વો અને શકયતાઓને વિષે જિજ્ઞાસુ; પરંતુ અતિરેક અથવા ત્રુટિના સઘળા દોષોને દૂર કરી શકે એવા ધ્યેયથી વિચારાયેલાં ધોરણો અને મર્યાદાઓના શાસન તળે તે નિબદ્ધ થયું, અને તેથી વ્યવહારમાં (અથવા અમલમાં),—જો કે સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ કવિના મનસ્વીપણાનો અને સ્વાતંત્ર્યનો અસલી હક સ્વીકારવામાં આવ્યો છે,—કોઈ પણ સર્જનશીલ નિરંકુશતાને માટે એટલું જ પ્રતિકૂળ બન્યું, જેટલું ખરાબ કે બેદરકાર, વગર વિચારની કે અનિયમિત કુશળતા પ્રત્યેની સહેજસાજ મનોવૃત્તિની પ્રત્યે હોઈ શકે તેટલું જ. કવિની પાસેથી પોતાની કળાના સંપૂર્ણ જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે; જેમ ચિત્રકાર અને શિલ્પી પોતાની કળાનાં નિશ્ચિત ધોરણો અને તેની પદ્ધતિને વિષે જાણકાર હોવા જોઈએ, તેમ કવિ પણ તેની સૂક્ષ્મતાઓનો જાણકાર હોવો જોઈએ, તેમજ પોતાની પ્રતિભાનાં ઉડ્યનને પોતાની વિવેચનાત્મક સૂઝ અને જ્ઞાન વડે નિયંત્રિત કરે તેવો હોવો જોઈએ. કવિતા વિષેની આ સજાગ કળા આખર જતાં એક કઠોર પરંપરામાં પરિણમી,—વાક્ચાતુર્યની યુકિત તેમજ નિપુણતાની વધારે પડતી કદરદાન. જેમ ગ્રીક કવિતા એલેક્ઝાંડરના સમયમાં અવનતિને પામી હતી, તેમ પાંડિત્યપૂર્ણ બુદ્ધિશકિતની અત્યંત અસામાન્ય વિરૂપતાઓને તે સ્વીકારવા લાગી અને પ્રશંસવા પણ લાગી. પરંતુ આ પહેલાંની કૃતિઓ

આ ઊણપોમાંથી ઘણે અંશે મુકત હતી અથવા એ ઊણપો કોઈ કોઈ વાર કે ભાગ્યે જ દેખા દેતી.

શિષ્ટ સંસ્કૃત કદાચ વિચારના વાહન તરીકે નિર્માણ કરવામાં આવેલા સાધનમાં સૌથી આશ્ચર્યકારક રીતે પૂર્ણ સાધન છે,—કંઈ નહિ તો આર્ય કે સેમિટિક (યહૂદી, અરબ, સીરિયન, મિસ્રની નવીજૂની જાતિઓને માટે વપરાતો શબ્દ) માનસ ધરાવતી પ્રજાઓમાં તો ખરું જ. એ એક યથાશકય વિશદતા દ્વારા સુવ્યકત છે, યથાર્થતાની પરાકાષ્ઠા લગી યથાર્થ છે, વાકયરચનામાં હમેશાં સંક્ષિપ્ત અને પોતાના શ્રેષ્ઠ રૂપમાં પરિમિત શબ્દોનો વ્યવહાર કરનારી ભાષા છે; પણ આ બધું હોવા છતાં કદાપિ દરિદ્ર કે અનાચ્છાદિત નથી : વિશદતાની ખાતર તેણે ઊંડાણનો ભોગ આપ્યો નથી, પરંતુ, ખરું જોતાં, એમાં અર્થની અર્થગર્ભ સમૃદ્ધિ છે, ઉચ્ચ ઐશ્વર્ય અને સૌન્દર્યની ક્ષમતા છે, પ્રાચીન કાળની વારસામાં મળેલી ધ્વનિ અને ભાષાની ધાટીની પ્રકૃતિગત ભવ્યતા છે. ભાષાના બંધારણમાં સમાસના પ્રાચુર્યથી ગદ્યનું ઓજસ વધશે એવી ધારણાનો ગેરઉપયોગ તેને માટે વિઘાતક નીવડયો હતો; પરંતુ તે પહેલાંનાં ગદ્ય તેમજ પદ્યમાં, જયાં તે મર્યાદિત હતું, ત્યાં એક સંયમી પ્રાચુર્ય જોવામાં આવે છે, સંયમને લઈને તેનું બળ વધારે હતું અને તેની સાધનસામગ્રીનો અત્યંત સારો ઉપયોગ કરવાને તે સશકત હતું. શિષ્ટ સંસ્કૃતની કાવ્યરચનાના મહાન, સૂક્ષ્મ અને સંગીતમય લયતાલ (છંદ) પોતાનાં કલ્પનાત્મક, આકર્ષક અને સુંદર નામો વડે, જે ક્ષમતામાં અનેકવિધ અને રચનામાં સજાગ છે, તે પોતે જ એક એવા ઢાળમાં બંધાયા છે જે પૂર્ણતાનો આગ્રહ રાખે છે, અને ભાગ્યે જ કોઈ નિમ્ન કક્ષાની કે ફૂવડ કારીગરી કે ત્રુટિપૂર્ણ ગતિવિધિની શકયતાને સ્થાન આપે છે. આ કાવ્યકળાનો એકમ છે શ્લોક, ચાર ચરણોનું (पाद) પર્યાપ્ત પદ્યસ્વરૂપ; પ્રત્યેક શ્લોક પોતે પૂર્ણ કળાયુકત હોવો જોઈએ એવી અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે,—કોઈ પણ પદાર્થ, દૃશ્ય, વિગત, વિચાર, ભાવ, મનની સ્થિતિ કે લાગણી, જે પોતે સ્વાધીન આકાર કે રૂપ તરીકે પોતા પર નિર્ભર રહી શકે, તેની સંવાદમય, જીવંત અને પ્રતીતિકર અભિવ્યકિત છે. શ્લોકોનો અનુક્રમ એક પૂર્ણતાને અન્ય પૂર્ણતાની સાથે જોડીને નિરંતર વિકાસશીલ હોવો જોઈએ, લાંબા કાવ્યની સળંગ કવિતાકળા કે સર્ગ આ રીતિએ એક કલાત્મક અને સંતોષપ્રદ રચના હોવી જોઈએ, અને સર્ગોનો અનુક્રમ એક સુનિશ્ચિત ગતિવિધિઓની વૃદ્ધિ હોવો જોઈએ, જેમાંથી સમગ્રતયા એક સામંજસ્યપૂર્ણ રચના સંભવે. કાવ્યસર્જનનો સાવધાનીપૂર્વકનો કલાત્મક અને ઉચ્ચ કક્ષાનો આ સુસંસ્કૃત પ્રકાર કાલિદાસની કવિતામાં પૂર્ણતાની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યો હતો.

આ ઉત્કર્ષના મૂળમાં બે ગુણો રહેલા છે અને એ અહીં એટલા મોટા પ્રમાણમાં જણાય છે જેની સરખામણી માત્ર મહાનમાં મહાન વિશ્વકવિઓની કૃતિઓ સાથે થઈ શકે; અને એ કવિઓમાં પણ એ હમેશાં આટલા એકરસ સંવાદિતા સહિત જણાતા

નથી, તેમજ એમનામાં રૂપવિધાન અને સારતત્ત્વનો આવો સપ્રમાણ સંયોગ જણાતો નથી. કાલિદાસ, મિલ્ટન અને વર્જિલ જેવા પરમ કાવ્યકલાકારોની હરોળમાં આવે છે, અને અંગ્રેજ કવિના કરતાં તેમની કળામાં વધુ સૂક્ષ્મ અને સુકુમાર ભાવ અને સ્પર્શ જણાય છે, લૅટિન કવિના કરતાં વધુ મહાન સહજશકિતનો ઉચ્છ્વાસ તેમના રૂપવિધાનને જીવંત અને અનુપ્રાણિત કરે છે. સાહિત્યમાં એમની શૈલીથી અધિક પૂર્ણ અને સુસમંજસ શૈલી બીજી કોઈ નથી, એમનાથી અધિક સંપૂર્ણપણે સામંજસ્યપૂર્ણ અને પર્યાપ્ત પદસમૂહનો કોઈ પ્રેરિત અને સજાગ સ્વામી નથી; ઓછામાં ઓછા શબ્દો વાપરીને એક સિદ્ધહસ્ત કવિની સાહજિકતાથી તથા દિવ્ય સુઘડતાથી અર્થનું સંયોજન કરનાર એમના જેવો અન્ય નથી; કોઈ હદબહાર ન જાય એવા સુંદર મર્યાદાભંગને તેઓ બાતલ કરતા નથી, સૌન્દર્યાત્મક ગુણવત્તાની અત્યંત શકય શુદ્ધીકૃત પુષ્કળતા તેમનામાં સભર ભરી છે. બીજા કોઈના કરતાં સવિશેષે તેઓ અભિવ્યકિતની સામંજસ્યપૂર્ણ ત્રેવડના કલાત્મક એકીકરણને ઉપલબ્ધ કરે છે : એક પણ શબ્દ, એક પણ અક્ષર, એક પણ ધ્વનિ વધારે પડતો નહિ, અને છતાં પ્રાચીનતર શિષ્ટ કવિઓનું જે લક્ષ્ય હતું તેવી અક પ્રજ્ઞાશીલ અને પ્રચુર વિપુલતાની સમગ્રભાવી સૂઝ તેઓ સાધી શકે છે. સહેજ પણ વધારે પડતું કર્યાં વગર ભર્યા ભર્યા રંગ, મોહકતા, સ્પર્શ અને ગુણવત્તા, મહાનતા કે ઉદાત્તતા કે ઓજસ કે સૌમ્યતાનું પ્રદાન કરનાર એમના જેવો દૈવી કુશળતાસંપન્ન એક પણ કવિ નથી; પ્રત્યેક પંકિતને, પ્રત્યેક પદને સૌન્દર્યની પરિપૂર્ણ માત્રા કોઈ ને કોઈ પ્રકારે અને સાચા પ્રકારે તેઓ અર્પે છે. એમના સંયોજનનું ઔચિત્ય સંચયનના જેટલું જ પ્રસાદપૂર્ણ છે. ઐન્દ્રિય કવિઓમાં સૌથી વધુ પ્રશસ્ત ઐન્દ્રિય કવિ હોવા છતાં,—અલબત્ત એ શબ્દના ઉચ્ચતર અર્થમાં, કારણ કે પોતાના વિષયવસ્તુને વિષે તેમનામાં તાદૃશ દર્શન અને અનુભૂતિ હોય છે,—તેમની ઐન્દ્રિયતા નથી ઢીલીપોચી કે નથી અતિપ્રબળ, પરંતુ હમેશાં સંતોષપ્રદ અને ઔચિત્યપૂર્ણ હોય છે; કારણ કે, બુદ્ધિ-શકિતની સમગ્રભાવી ઊર્જસ્વિતા સાથે, કેટલીક વાર દેખીતા, તો કેટલીક વાર સૌન્દર્ય-માં છૂપેલા ગાંભીર્ય અને બળ સાથે, તે યુકત હોય છે. પરંતુ સુશોભિત અને રંગીન પરિધાનમાંય તેઓ પ્રશંસનીય હોય છે,-રાજાને ઉચિત ભોગવિલાસના હાર્દમાં બાદશાહી આત્મનિગ્રહ. કાલિદાસનું પદ પર જેટલું મહાન સાર્વભૌમ પ્રભુત્વ છે તેટલું જ મહાન સાર્વભૌમ પ્રભુત્વ છંદોલય પર છે. અહીં આપણને પ્રત્યેક છંદના પ્રકારમાં સંસ્કૃત ભાષામાં શાબ્દિક સ્વરમાધુર્યની જે અત્યંત પૂર્ણ શોધો થઈ છે (શુદ્ધ ઊર્મિમય રાગ અંતમાં જયદેવના જેવા એકાદ બે કવિઓમાં માત્ર પાછળથી જોવા મળે છે) તે જોવા મળે છે : આ સ્વરમાધુર્યનાં રૂપ ધ્વનિના સુંદર શ્રુતિસામ્યની નિરંતર સૂક્ષ્મ જટિલતા પર તેમજ એક વિશિષ્ટ લયના સહજ વિનિયોગ પર, જે સંગીતની મૂર્ચ્છ-નાની પ્રવાહી એકતામાં કદાપિ ભંગ પાડતો નથી, પ્રતિષ્ઠિત છે. કાલિદાસનો બીજો ગુણ તેમના સારતત્ત્વની અચૂક પર્યાપ્તતા છે. પોતાના વિચાર અને સારતત્ત્વને

આચ્છાદિત કરતા શબ્દ અને ધ્વનિની સૌન્દર્યાત્મક ગુણવત્તા પૂર્ણપણે સાધવાને સજાગ એવા તેઓ, એ વિચાર અને એ સારતત્ત્વ પોતે પણ ઉચ્ચ કોટિનાં હોય, પ્રબળ હોય, સમૃદ્ધ હોય, અથવા તો બૌદ્ધિક, વર્ણનાત્મક કે ઊર્મિગત મૂલ્ય ધરાવતાં હોય,તે વિષે પણ સમાનભાવે સજાગ રહેતા. તેમના ધ્યેયાર્થ તેના દર્શનમાં વિશાળ હોય છે, જો કે પહેલાના કવિઓની વિશ્વવ્યાપી વિશાળતા તેમાં હોતી નથી; અને તેને કાર્યાન્વિત કરવામાં ડગલે ને પગલે તેઓ તેનું સાતત્ય જાળવે છે. ઉપકરણના સંયોજનમાં કળાકારનો હાથ કદાપિ પાછો પડતો નથી,—હા, એમની એક કૃતિ આનો અપવાદ છે, જે રચનાના દોષથી વિકૃત છે અને તેમની કૃતિઓમાં ઓછામાં ઓછી મહત્ત્વપૂર્ણ છે,— અને જેવી રીતે એમનાં લખાણનો સ્પર્શ મહાન અને સૂક્ષ્મ છે તેવી રીતે તેમની કલ્પના પણ સદાય પોતાના કાર્યને ઉપયુકત હોય છે.

આ જે પરમ ઉચ્ચ કાવ્યોચિત ગુણો, જે કાર્યને ઉદ્દેશીને પ્રયોજાયા હતા, તે, પોતાનાં બાહ્ય રૂપ અને પ્રણાલીમાં ભિન્ન હોવા છતાં મૂલત: ઘણે અંશે જે પ્રાચીનતર મહાકાવ્યો દ્વારા સંપન્ન થયા હતા; એ હતા એટલે કે, પોતાના સમયના ભારતનાં માનસ,જીવન અને સંસ્કૃતિનું કાવ્યોચિત વાણીમાં અર્થઘટન કરવું અને સાંકેતિક પ્રતિરૂપો તેમજ આકૃતિઓમાં નિરૂપણ કરવું તે. કાલિદાસની સાતેય મોજૂદ કાવ્યકૃતિઓ, જેમાંની પ્રત્યેક પોતાની રીતે, પોતાની મર્યાદામાં અને પોતાની કક્ષામાં ઉત્કૃષ્ટ રચના છે, એક તેજસ્વી અને સૂક્ષ્માલંકારયુકત ચિત્રમાળા છે, લેખાવલિ છે, જેમનો એક માત્ર વાસ્તવિક વિષય ભારતીય માનસ, જીવન અને સંસ્કૃતિની વ્યાખ્યા કરવાનો અને તેને ચિત્રિત કરવાનો છે. એમનું મન વિપુલ વૈભવનો ભંડાર હતું; તે એકીસાથે વિદ્વાનનું તેમજ નિરીક્ષકનું મન હતું, જે પોતાના સમયમાં સમસ્ત જ્ઞાનથી સંપન્ન હતું, તે સમયનાં રાજનીતિ વિજ્ઞાન, કાયદો, સામાજિક વિચાર તેમજ તેની પ્રણાલિકા અને ઉપાંગો, ધર્મ, પુરાણથાસ્ત્ર, તત્ત્વજ્ઞાન, તે સમયની કળા, આ સૌમાં નિષ્ણાત હતું; રાજદરબારોના જીવનની સાથે ઘનિષ્ઠભાવે સંકળાયેલું તથા જનસાધારણના જીવનથી પરિચિત હતું; પ્રકૃતિના જીવનનું ખૂબ સુવિશાળ અને સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણકર્તા હતું,— પંખીઓ અને પશુઓ, ઋતુઓ અને વનસ્પતિ અને ફૂલોનું નિરીક્ષણકર્તા; મનનાં સઘળાં શાસ્ત્રોનું, આંખનાં સઘળાં શાસ્ત્રોનું જાણકાર હતું; અને તદુપરાંત હમેશાં તે એક મહાન કવિનું, એક મહાન કળાકારનું મન હતું. બીજા કેટલાક કવિની કવિતાની કળાને હાનિ પહોંચાડે છે તે પાંડિત્યનો સ્પર્શ તેમની કૃતિમાં જણાતો નથી કે અતિ વિદ્વત્તાની ગંધ આવતી નથી; તેમની કળાના આત્માને પોતાની સર્વ વસ્તુને કેવી રીતે અનુવર્તી કરવી અને અભ્યાસી તેમજ નિરીક્ષક ને કવિના ઉપાદાનના સંગ્રહકર્તાથી અધિક ન લેખવો, એ તેઓ જાણે છે; પરંતુ પ્રમાણ સામગ્રીની સમૃદ્ધિ ત્યાં ઉપસ્થિત હોય છે, સુપ્રાપ્ય હોય છે, અને તેને નિરંતર ભાવે પ્રસંગ અને વર્ણન, આસપાસના વિચારો અને સ્વરૂપોના ભાગ તરીકે આણવામાં આવે છે, અથવા તો ભવ્ય પંકિતઓ

અને શ્લોકોની લાંબી હારમાળામાં જે તેજસ્વી પ્રતિરૂપોની છબિઓ આપણી આંખની આગળ થઈને પસાર થતી હોય છે, તેમાં વચ્ચે આવીને ટપકી પડતી હોય છે. ભારતવર્ષ અને તેનાં મહાન પર્વતો, જંગલો, મેદાનો, તેનાં પુરુષો, સ્ત્રીઓ અને તેમના જીવનના સંજોગો, તેનાં પ્રાણીઓ, શહેરો, ગામડાંઓ, મઠૂલીઓ, નદીઓ, ઉદ્યાનો અને ખેડેલાં ખેતરો,—આ બધાં તેમના વૃત્તાન્તની, નાટકોની અને પ્રણયકાવ્યની પૃષ્ઠભૂમિ છે. તેમણે તે બધું જ જોયું છે અને તેમનાથી પોતાનું મન તરબોળ કર્યું છે, અને જે જે વર્ણન કરવાની તેમની ક્ષમતા છે તેની સમૃદ્ધિ સહિત તે બધું તેઓ આપણી સમક્ષ તાદૃશ કરતાં કદાપિ ચૂકતા નથી. તેના નૈતિક અને કૌટુંબિક આદર્શો, અરણ્યમાં વસતા સાધુનું જીવન અથવા પર્વત પર તેની તપશ્ચર્યા અને તેની ધ્યાનપરાયણતા, ગૃહસ્થનું જીવન, તેનાં પરિચિત રિવાજો, સામાજિક ધોરણો અને વ્રતો, તેના ધાર્મિક ખ્યાલો, સંપ્રદાયો અને પ્રતીકો, આસપાસની ઈતર પરિસ્થિતિ અને વાતાવરણ પૂરાં પાડે છે. તેમના પ્રિય વિષયો છે દેવો અને રાજાઓનાં ઉન્નત કર્મો, ઉદાત્તતર યા વધુ સુકુમાર માનવી ભાવનાઓ, સ્ત્રીઓનો જાદુ અને તેમનું સૌન્દર્ય, પ્રેમીઓના ઈન્દ્રિયગત આવેગ, ઋતુઓની શોભાયાત્રા અને પ્રકૃતિનાં દૃશ્યો.

અનુભવની કલાત્મક, સુખોપભોગાત્મક અને ઈન્દ્રિયગત દિશાઓનું સવિસ્તર નિરૂપણ કરવામાં કાલિદાસ તેમના યુગનું સાચું સંતાન હતા; અને સવિશેષે તો તેઓ પ્રેમના અને જીવનનાં સૌન્દર્ય અને આનંદના કવિ હતા. આને તેઓ ઉચ્ચ વસ્તુઓના પોતાના બૌદ્ધિક આવેગમાં, જ્ઞાન, સંસ્કૃતિ, ધાર્મિક વિચાર, નૈતિક આદર્શ, તપસ્‌ના આત્મસંયમનું મહત્વ, એ સૌની ગાઢ ગુણજ્ઞતામાં પણ નિરૂપણ કરે છે. આ સૌને જીવનની સુરુચિના અને સૌન્દર્યના એક ભાગ તરીકે તેઓ ગણે છે અને તેના પૂર્ણ અને ભવ્ય ચિત્રનાં પ્રશસ્ય તત્ત્વો તરીકે જુએ છે. તેમની સર્વે કૃતિઓ આ રેષાઆનું ગ્રથન છે. તેમનું મહાન મહાકાવ્ય રઘુવંશ પ્રાચીન રાજાઓના વંશની કથાને ઉદ્દેશીને રચાયું છે; એમાં તેઓ આ રાજાઓને ઉત્કૃષ્ટ ધાર્મિક અને નૈતિક સંસ્કૃતિના, વંશ (જાતિ)નાં ધ્યેયોના દૃષ્ટાન્ત તરીકે નિરૂપે છે; એમાં આપણને પ્રાય: ભાવના અને કાર્યના સચિત્ર નિરૂપણના એક ભવ્ય અલંકાર વડે પરિવેષ્ટિત તેના મહત્ત્વની અભિવ્યકિત જોવા મળે છે : ઉદાત્ત વા, સુંદર વિચાર અને વાણી, જીવંત પ્રસંગો, દૃશ્યો અને વાતાવરણ. તેમનું બીજું અધૂરું મહાકાવ્ય, જે એક મહાન અંશ છે, પરંતુ તેમની રચનાપદ્ધતિની કુશળતાને લઈને વાર્તાના નિરૂપણ તરીકે સ્વયં પૂર્ણ છે, તેનો વિષય દેવોની પુરાણકથા પરથી લેવાયો છે: દેવો અને દાનવોના સંઘર્ષની પ્રાચીન કથા છે, અહીં પરમ દેવ અને દેવીના મિલનથી તેના ઉકેલની તૈયારી કરવામાં આવી છે, પણ નિરૂપણની દૃષ્ટિએ જોતાં એ ભારતના માનવજીવન અને પ્રકૃતિના વર્ણનને પવિત્ર પર્વત પર અને ઉચ્ચ દેવતાઓનાં ઘરમાં સ્થાપીને તેને એક દિવ્ય પરિમાણના સ્તર પર મૂકવામાં આવ્યું છે. એમનાં ત્રણ નાટકો પ્રેમના આવેગની આસપાસ

સંચાલિત થાય છે અને એમાં પણ જીવનના ચિત્રણ પર અને વિગત પર એ જ આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો છે. એક કાવ્ય ભારતીય સંવત્સરની ઋતુઓની રંગબેરંગી ઘટનાઓને આપણી સમક્ષ એક પછી એક ખોલે છે. વળી બીજું કાવ્ય મેઘરૂપી દૂતને ઉત્તર ભારતની આરપાર પાઠવે છે, અને જતાં જતાં દૃશ્યોની હારમાળાને નીરખતો નીરખતો પ્રેમના આવેગના જીવંત અને સૂક્ષ્મતમ ઇન્દ્રિયગત અને લાગણીજન્ય ચરિત્રચિત્રણથી સમાપ્ત કરે છે. આ બધાં વૈવિધ્યસભર પરિવેષ્ટન દ્વારા આપણામાં તે સમયના ભારતનાં મન, પરંપરા અને ભાવનાની તેમજ જીવનની સમૃદ્ધ, સુંદર અને સુવ્યવસ્થિત એક વિશિષ્ટ રીતની પૂરી છાપ અંકિત કરી જાય છે; આ છાપ કોઈ તેની ગહનતમ વસ્તુનો સંસ્પર્શ કરી આપતી નથી, કારણ કે એની અન્યત્ર શોધ કરવી રહી, છતાં તે સમયે તેની સંસ્કૃતિના તબક્કાના જે બૌદ્ધિક, પ્રાણિક અને કલાત્મક વળાંક હતા, તેનું તેમાં પૂર્ણ ચિત્ર જોવા મળે છે.

આ સમયનું બીજું કવિતાસાહિત્ય કાલિદાસના પ્રકારની સાથે મૂળભૂત રીતે એક છે; કારણ કે, વ્યકિતગત વિવિધતા ઉપરાંત એક જ વૈચારિક મન, સામાન્ય ઉપકરણો, કાવ્યપદ્ધતિ છે; ઘણાંખરાં કાવ્યસર્જનમાં ઉચ્ચ પ્રકારની એક પ્રતિભા અથવા એક અસામાન્ય ગુણવત્તા અને વિશિષ્ટતા જોવામાં આવે છે, જોકે એ પૂર્ણતા, એ સૌન્દર્ય અને એ પ્રૌઢતા જણાતાં નથી. ભારવિ અને માઘનાં સાહિત્યિક મહાકાવ્યો અવનતિના કાળનાં દ્યોતક છે. આ સમયનાં લક્ષણો આવાં હતાં; રૂપ, પદ્ધતિ અને રીતિનો અલંકારશાસ્ત્રીય અને શ્રમસાધ્ય આદર્શ કવિત્વની ભાવના પર ભારે બોજારૂપ થઈ પડયો હતો, જે પરિણામે તેને ગૂંગળાવી મારતો હતો; રૂઢિ અને પરંપરાની વધતી જતી કૃત્રિમતા તથા રુચિના કઢંગા દોષ, ભાષા, સાહિત્યના સર્જકના હાથોમાંથી પંડિતો અને પાંડિત્યનો દંભ કરનારાઓના અધિકારમાં ચાલી જવાની હતી, તેની સાક્ષી પૂરતા હતા. માઘની કવિતા સર્જનના કરતાં અલંકારશાસ્ત્રના નિયમોને વળગીને રચાયેલી છે, અને શ્રુતિમધુર અનુપ્રાસ, ગૂંચવણભરેલી અંતર્લાપિકાઓ અને પ્રયાસપૂર્ણ શ્લેષના અત્યંત નિકૃષ્ટ બાલિશ પ્રયોગોને ગુણના સ્વરૂપમાં પ્રદર્શિત કરે છે. ભારવિ અવનતિના કાળના પ્રભાવથી ઓછા રંગાયા છે, પણ મુકત નથી; અને આને લઈને તેના પ્રભાવની તળે પોતાને એવા ભોળવાઈ જવા દે છે કે જે નથી તેમની પ્રકૃતિ અને પ્રતિભાને અનુકૂળ, કે નથી સ્વયં સુંદર કે સત્ય. તથાપિ ભારવિમાં ગંભીર કાવ્યાત્મક ચિંતન છે, તથા વર્ણનની મહાકાવ્યોચિત ઉદાત્તતાના અતિ ઉત્કૃષ્ટ ગુણો છે; અને માઘમાં એવા નૈસર્ગિક કાવ્યોચિત ગુણો છે, જેને લઈને તેમને સાહિત્યમાં અધિક માન્ય પદ પ્રાપ્ત થાત, જો પાંડિત્યનું પ્રદર્શન તેમના કાવ્યત્વની વચ્ચે આવ્યું ન હોત તો. પ્રતિભાની સાથે સાથે રુચિ અને રીતિના આ દોષના મિશ્રણને લઈને પરવર્તી શિષ્ટ કવિઓ એલિઝાબેથના સમયના કવિઓની સાથે હળેમળે છે; ફરક માત્ર એટલો જ છે કે એકની બાબતમાં અસંગતિ એક સ્થૂળ અને અત્યાર લગી અપરિપકવ

સંસ્કૃતિનું પરિણામ છે, જ્યારે અન્યની બાબતમાં એક અતિપકવ અને હ્રાસોન્મુખ સંસ્કૃતિનું પરિણામ છે. સાથે સાથે સંસ્કૃતિ સાહિત્યના આ યુગના લક્ષણને, તેમના ગુણોને, તે ખૂબ ખુલ્લી રીતે બહાર આણે છે અને તેમની મર્યાદાઓને પણ છતી કરે છે; પરંતુ કાલિદાસમાં આ દૃષ્ટિગોચર થતું નથી, કારણ કે, તેમની પ્રતિભાની ઝલકમાં તે છુપાઈ જાય છે.

સભ્યતાના ખૂબ આગળ વધેલા અને બૌદ્ધિક યુગમાં અભિજાત અને સુસંસ્કૃત વર્ગને પરંપરાગત રીતે જેમાં રસ હતો તેવી વસ્તુઓ, વિચાર અને જીવનનું, આ કવિતા મુખ્યત્વે કરીને એક પ્રૌઢ અને સજ્ઞાત કાવ્યમય નિરૂપણ અને વિવેચન હતું. સર્વત્ર બુદ્ધિનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તતું હતું, અને જ્યારે તે તટસ્થ હોય એમ લાગે અને એક શુદ્ધ વસ્તુલક્ષી રજૂઆતને માટે માર્ગ મોકળો કરતી હોય તેમ જણાય, ત્યારે પણ તેની છાયાથી તે અંકિત થતું જ હતું. પ્રાચીન મહાકાવ્યોમાં વિચાર, ધર્મ, નીતિશાસ્ત્ર અને જીવનની ગતિવિધિ પ્રબળપણે જીવંત હતાં; કાવ્યમય બુદ્ધિશકિત કર્મપરાયણ હતી, પણ તે પોતાના કામમાં લીન થઈ જતી, પોતાના વિષયવસ્તુમાં સ્વભાન ભૂલી જતી અને તેની સાથે એક થઈ જતી; અને તેમની મહાન સર્જકશકિત અને જીવંત કાવ્યોચિત સહૃદયતા અને ઓજસનું રહસ્ય આમાં જ રહેલું હતું. પછીના કવિઓને પણ એ જ વસ્તુઓમાં રસ હતો, પણ તેમની અનુભૂતિ ઘનિષ્ઠ ભાવે ચિંતનાત્મક અને બુદ્ધિશકિત વિવેચનાત્મક રહેતાં, જે પોતાનાં વિષયવસ્તુની સાથે જીવંત ભાવ સાધ્યા વગર તેમનું હમેશાં નિરીક્ષણ કરતાં. સાહિત્યિક મહાકાવ્યોમાં જીવનની કોઈ વાસ્તવિક ગતિવિધિ જણાતી નથી, માત્ર જીવનનું નિકટનું તેજસ્વી વર્ણન છે. કવિ આપણી સમક્ષ સચિત્ર પ્રસંગોની હારમાળાને, દૃશ્યો, વિગતો, આકૃતિઓ, સમૃદ્ધપણે રંગભરી, તાદૃશ, વિશદ અને આંખને પ્રતીતિકર અને આકર્ષક મનોવૃત્તિઓને પસાર થવા દે છે; પરંતુ તેમનું આકર્ષણ અને રસ હોવા છતાં આપણને તરત જ સમજાઈ જાય છે કે આ તો માત્ર સજીવ ચિત્રો છે. વસ્તુઓનું આકલન, ખરેખર, જીવંત ભાવે થાય છે, પણ કલ્પનાની અધિકતર બાહ્ય ચક્ષુ વડે,— બુદ્ધિથી નિરીક્ષિત, કવિની ઈન્દ્રિયલક્ષી કલ્પના વડે પુનર્ગઠિત; પરંતુ આત્માના ઊંડાણમાં તે અનુભૂત થયેલું નથી હોતું. માત્ર કાલિદાસ જ આ પદ્ધતિની ત્રુટિમાંથી મુકત છે; કારણ કે, તેમનામાં મહાન ચિંતન છે, કલ્પનાશીલ ઈન્દ્રિયલક્ષી કાવ્યોચિત આત્મા છે, જેણે અનુભવ્યું છે, પોતે જેનું મનોમય ચિત્ર ખડું કરે છે તેને સર્જે છે, માત્ર તેજસ્વી દૃશ્યો અને આકૃતિઓને ઊપજાવી કાઢતા નથી. તેમના સિવાયના અન્ય કવિઓ આ ત્રૂટિમાંથી માત્ર કોઈ કોઈ વાર માથાં ઊંચાં કરે છે, અને તેને લઈને તેજસ્વી કે કાર્યસાધક ઉપરાંત મહાન કૃતિ આપે છે. તેમની સામાન્ય કૃતિ એવી સારી રીતે રચાય છે કે તેની વસ્તુને લઈને તે મહાન અને અપરિમિત પ્રશંસાને પાત્ર બને છે, પણ સર્વોપરી પ્રશંસાને લાયક ઠરતી નથી. અંતે જતાં તે સર્જનાત્મકના કરતાં વધુ

અલંકરણપ્રધાન બની જાય છે. આ પ્રકારની કાવ્યાત્મક પદ્ધતિના લક્ષણને કારણે એક આધ્યાત્મિક પરિણામ આવે છે: અહીં આપણને સમકાલીન ભારતનાં પ્રવર્તમાન વિચારધારા, નૈતિક આચરણ, સૌન્દર્યલક્ષી સંસ્કાર અને સક્રિય તેમજ ઇન્દ્રિયગત જીવનનો ખૂબ તાદૃશ ચિતાર ખડો થાય છે, પણ જેટલો તેમના બાહ્ય હલનચલન અને દેહનો ચિતાર જોવા મળે છે, તેટલો તે વસ્તુઓનો ઊંડાણમાં રહેલો આત્મા વ્યકત થતો નથી હોતો. એક પર્યાપ્તપણે ઉચ્ચ આદર્શ પ્રકારની નૈતિક અને ધાર્મિક વિચારણા એમાં હોય છે અને એ તદ્દન સહૃદયી હોય છે, પણ માત્ર બૌદ્ધિક રીતે સહૃદયી; અને એટલે, મહાભારત અને રામાયણમાં તેમજ ભારતનાં ઘણાંખરાં કળા અને સાહિત્ય-સર્જનોમાં મળી આવે છે તેવી કોઈ વધુ ઊંડાણવાળા ધાર્મિક અનુભવની છાપ કે જીવંત નૈતિક બળ, તેમાં જણાતાં નથી. તપસ્વી જીવનનું હૂબહૂ વર્ણન કરવામાં આવે છે, પણ તે માત્ર તેના વિચારોમાં, બાહ્ય આકારમાં : ઇન્દ્રિયજન્ય જીવનનું પણ એ જ ચીવટથી હૂબહૂ વર્ણન કરવામાં આવે છે, તેનું ગાઢ નિરીક્ષણ અને યથાર્થ મૂલ્યાંકન થાય છે, આંખને અને બુદ્ધિશકિતને માટે તે સારી રીતે ઉદાહૃત થાય છે,—પરંતુ કવિના આત્મામાં તે ગાઢ અનુભવાયેલું કે સર્જાયેલું હોતું નથી. બુદ્ધિ એટલી બધી અળગી થઈ ગઈ હોય છે, વિવેચનાત્મક નિરીક્ષણમાં પરોવાઈ ગઈ હોય છે કે જીવનની સહજ શકિત વડે તે જીવી શકતી નથી અથવા અંત:પ્રજ્ઞ તાદાત્મ્ય સાધી શકતી નથી. અતિ-વિકસિત બુદ્ધિમત્તાનો આ જેમ એક ગુણ છે તેમ એ તેની માંદગી પણ છે, અને હમેશાં એ હ્રાસની પુરોગામી જણાઈ છે.

આ સમયમાં બૌદ્ધિક રીતે જે ખાસ નોંધપાત્ર વળાંક લેવાયો તે છે સુભાષિતોનું સર્જન (gnomic verse), જે મોટા પ્રમાણમાં થયું હતું. આ એક શ્લોકને મુકતપણે પરિપૂર્ણતા આપવાનું કર્મ હતું; કોઈ એક વિચારને, સારભૂત તત્ત્વને કે જીવનની મહત્ત્વની ઘટનાને શ્લોકના દેહમાં પર્યાપ્ત રીતે આબદ્ધ કરીને અભિવ્યકત કરવાનું હતું, કોઈ એક ભાવ એવી રીતે વ્યકત થાય જેથી કરીને બુદ્ધિશકિતને તેનો મૂળભૂત વિચાર સ્પર્શે. આ પ્રકારની રચનાનું કામ ઘણું જ થયું છે; કારણ કે, એ યુગની તીવ્ર બુદ્ધિ અને તેના વિશાળ, પરિપકવ ભંડારાયેલા અનુભવોને તે અનુરૂપ હતું : પરંતુ ભર્તૃહરિની કૃતિઓમાં આ પ્રકાર પ્રતિભાનાં સર્જનો લગી પહોંચ્યો છે, કારણ કે, તેઓ માત્ર બુદ્ધિથી નહિ પણ અનુભવમાંથી લખે છે, જેને આપણે લાગણી અને ગાઢ અનુભવની અનુપ્રાણિત બૌદ્ધિકતા કહી શકીએ. આને લઈને તેમના ઉદ્‌ગારોને એક મોટું બળ મળે છે, કોઈ કોઈ વાર તે હૃદયવેધક થઈ જાય છે. તેમનાં આવાં મુકતકો ત્રણ શતકોમાં વહેંચાયાં છે : નીતિશતકમાં ઉચ્ચ કોટિના નૈતિક વિચારો કે સાંસારિક બોધવચનો કે જીવનનાં ભિન્ન ભિન્ન પાસાંઓનાં સંક્ષિપ્ત વિવેચનો આવે છે; શૃંગારશતકમાં કામપ્રેરિત આવેગ છે, જે ઓછાં અસરકારક છે, કારણ કે, એ કુતૂહલ અને વાતાવરણનાં ફળ છે, તેમની આગવી પ્રતિભા અને મનોવૃત્તિનાં દર્શાવ-

નારાં સર્જનો નહિ, અને વૈરાગ્યશતક જગતમાંથી વૈરાગ્યમૂલક કલાંતિ અને પ્રત્યાઘાત દર્શાવનારાં સર્જનો છે. ભર્તૃહરિની આ ત્રિવિધ કૃતિઓ તે સમયના માનસના ત્રણ પ્રેરક હેતુઓની સૂચક છે: જીવનમાં તેની ચિંતનાત્મક રુચિ અને ઉચ્ચ પ્રબળ સૂક્ષ્મ વિચારણા તરફનો વળાંક, ઇન્દ્રિયોના ઉપભોગ પ્રત્યેનો પક્ષપાત અને તેનો વૈરાગ્યમૂલક આધ્યાત્મિક ઝોક,—એકનો અંત અને અન્યનો મુકિતદંડ. તદુપરાંત, આ પ્રકારની આધ્યાત્મિકતાના લક્ષણ વડે તે સૂચક છે; એ પહેલાના જેવું કોઈ નિજના ઉચ્ચ પ્રદેશમાં આત્માનું સભર સહજ મહાન ઉડ્ડયન નથી, એ જીવનમાંથી અને પોતામાંથી કંટાળીને થયેલું બુદ્ધિનું અને ઇન્દ્રિયોનું છટકવાપણું છે; પોતે જે તુષ્ટિ શોધતા હતા તે ત્યાં ન મળવાથી એક પ્રકારની આધ્યાત્મિક નિષ્ક્રિયતામાં શાંતિ શોધવાની વાત હતી, જ્યાં કલાંત વિચારો અને ઇન્દ્રિયો પોતાનો સંપૂર્ણ આરામ પામે, નિવૃત્તિ મેળવે.

તોય આ યુગના કવિતાલક્ષી માનસનું એક આકર્ષક અંગ નાટક છે, જો કે તેને સર્વોત્તમ નીપજ ન ગણી શકાય. એ સમયની અતિશય બૌદ્ધિકતાને નાટયાત્મક કવિતાની આવશ્યકતા વડે જીવનના મૂળ ઢાળ અને તેની ગતિવિધિની સાથે વધુ નિકટતાથી અને સર્જનાત્મકભાવે એકરૂપ થવાની ફરજ પડી હતી. સંસ્કૃતનું નાટયસ્વરૂપ એક સુંદર પ્રકાર છે, તેનો ઉપયોગ પછીનાં ઘણાંખરાં નાટકોમાં એક સિદ્ધ કળા અને સાચી સર્જનાત્મક બુદ્ધિશકિત વડે થયો છે. સાથે સાથે એ પણ સાચું છે કે ગ્રીક કે શેક્સ્પિયરની ઢબનાં નાટકોની મહાનતાને તે પહોંચી શકતાં નથી. આનું કારણ કરુણાન્ત નાટકોને નકારી કાઢવામાં આવ્યાં એ નથી—કારણ કે, મૃત્યુ, શોક, અતિશય મોટી આપત્તિ કે કર્મનું કરુણાત્મક પ્રત્યાગમન વગેરેના ઉકેલ વગર સર્વોત્તમ પ્રકારની નાટયકૃતિ સર્જી શકાય, અને ઉપર જણાવેલી બાબતોનો સૂર ભારતીય મનમાંથી હમેશને માટે અદૃશ્ય થયો નથી,—કારણ કે, મહાભારતમાં એ જણાય છે, અને રામાયણની પ્રથમની સફળ અને વિજયી સમાપ્તિ પછી તેને પાછળથી ઉમેરવામાં આવ્યું છે; પરંતુ ભારતીય મનોવૃત્તિ અને કલ્પનાના સાત્ત્વિક વળાંકને સમાપ્તિનું શાંત અને સ્થિર વાતાવરણ વધુ માફક આવતું હતું. આનું કારણ છે જીવનના મહાન પ્રશ્નો અને સમસ્યાઓના કોઈ ધૃષ્ટ નાટયાત્મક નિરૂપણનો અભાવ. આ બધાં નાટકો ઘણે અંશે તે સમયે જે સૌથી શિક્ષિત જીવન હતું તેનાં પ્રતિરૂપો અને નિશ્ચિત કદમોને પુરાણી કથા અને દંતકથાના માળખામાં ઢાળીને તેમનું પુનર્ગઠન કરતાં રોમાંચક રૂપકો (plays) છે. પરંતુ કેટલાંક વધુ વાસ્તવદર્શી છે, જેમાં નગરવાસી ગૃહસ્થનું ઉદાહરણ કે તે સમયનાં અન્ય દૃશ્યો કે કોઈ ઐતિહાસિક વિષયનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય. રાજાઓના દબદબાભર્યા દરબાર, કે પ્રકૃતિની આસપાસનું સૌન્દર્ય એમનાં સામાન્ય દૃશ્યો હોય છે. આમ તેમના વિષયો કે તેમનો પ્રકાર ગમે તે હો, પણ એ બધાં જીવનનાં તેજસ્વી પ્રતિલિપિઓ અથવા કલ્પનાત્મક રૂપાંતરો છે; અને તેમને સૌથી શ્રેષ્ઠ વા અત્યંત પ્રાણપ્રેરી નાટયાત્મક સર્જન બનાવવા માટે કંઈક વધુની

આવશ્યકતા છે. પરંતુ તેમ છતાં તેમનો પ્રકાર એક ઉચ્ચ વા પ્રબળ વા મૃદુકાવ્ય અને નિરૂપણને સ્થાન આપે છે, પછી ભલે તેમાં માનવ કર્મ અને હેતુનું કોઈ ખાસ ગંભીર અર્થઘટન ન મળતું હોય, અને તેમાં તે પાછાં પડતાં નથી. કાવ્યાત્મક સૌન્દર્ય અને સૂક્ષ્મ લાગણી અને વાતાવરણનો મહાન જાદુ, — જે કાલિદાસના શાકુંતલમાં અત્યંત સિદ્ધ કોટિએ પહોંચ્યો છે, જે આખાય સાહિત્યમાં સૌથી વધુ પૂર્ણ અને મોહક રોમાંચક નાટયકૃતિ છે, — કે ભાવના અને કર્મનો રસિક વળાંક, માન્ય થયેલા સિદ્ધાન્ત અને કળાના કાળજીપૂર્વક પળાયેલા સૂત્ર પ્રમાણે કુશલતાપૂર્વક સંકોચશીલ વિકાસ, કોઈ ઘટનાના ઉગ્ર કોલાહલ વગર અથવા પરિસ્થિતિ પર કે પાત્રોની ભીડ પર વધારે પડતો ઝોક આપ્યા વિના સંયમનું સમપ્રમાણ, સૌમ્યતા અને સ્થિરતા દ્વારા નિબદ્ધ ગતિવિધિ, સૂક્ષ્મ મનોવિજ્ઞાન, યુરોપની નાટયકળામાં સામાન્યપણે અપેક્ષિત એવા જુસ્સાપૂર્વકના પાત્રનિરૂપણનો અભાવ, પરંતુ સંવાદ અને અભિનયમાં આછી છાયાઓથી થયેલો સૂક્ષ્મ નિર્દેશ,—આ સૌ સામાન્ય વિશિષ્ટતાઓ છે. આ એક એવી કળા છે જે ઉચ્ચ કોટિના સુસંસ્કારી વર્ગે, એક પરિમાર્જિત બૌદ્ધિક અને સૂક્ષ્મવર્ગે, તેવા જ વર્ગને ઉદ્દેશીને ખેડી હતી; અને એ વર્ગ એક શાંત સૌન્દર્યાત્મક મોહકતાને, સૌમ્યતાને, સૌન્દર્યને ચાહતો હતો. આમાં જ તેની મર્યાદાઓ હતી અને એ જ તેની ગુણવત્તા છે. ઉત્તમ કાળમાં કૃતિનો એક નિરંતર પ્રસાદ અને સૂક્ષ્મતા જણાય છે, ભાસમાં અને તેના જેવા પછીનામાં એનું સાદું સીધું પણ સુંદર જેમ, ભવભૂતિનાં નાટકોમાં વિશાળતા અને બળનો ઉચ્છ્વાસ, કાલિદાસની પૂર્ણતામાં એક ઉચ્ચ અને ઉત્કૃષ્ટ સૌન્દર્ય જણાય છે.

આમ આ નાટક, આ કવિતા, વર્ણનાત્મક વિગતોથી ખચિત ગદ્ય રોમાંચક કથાઓ, બાણના હર્ષચરિત જેવા પ્રબંધો, કે જોનરાજ રચિત કાશ્મીરનો ઇતિહાસ, ધાર્મિક કે રોમાંચક કે વાસ્તવલક્ષી વાર્તાસંગ્રહો, જાતક કથાઓ, પદ્યમાં રચિત વૃત્તાંતની અખૂટ પુષ્કળતા અને સમૃદ્ધિથી સભર કથાસરિત્સાગર, પંચતંત્ર અને વધુ સંક્ષિપ્ત હિતોપદેશ, જેમાં પ્રાણીઓની ટૂંકી વાતો અને ટુચકાના સ્વરૂપનો વિકાસ જોવામાં આવે છે અને તે દ્વારા તીક્ષ્ણ દુન્યવી ડહાપણ અને યુકિત અને રાજખટપટના ઢગને એક પ્રખર પરિવેષ્ટન પૂરું પાડે છે, અને તે ઉપરાંત ઓછી જાણીતી કૃતિઓનો મોટો સમૂહ, એ બધા બચવા પામેલા અવશેષો છે. તદુપરાંત, બીજા નિર્દેશો પણ દર્શાવે છે કે તે સમયે પૂર જોસમાં સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ ચાલતી હોવી જોઈએ. વળી, એક ઉચ્ચ સંસ્કૃતિનું વિવિધ છાયાઓથી ભરેલું ચિત્ર, એક સમૃદ્ધ બૌદ્ધિકતા, એક મહાન અને સુનિયંત્રિત સમાજ, જ્યાં ધાર્મિક, સૌન્દર્યાત્મક, નૈતિક, આર્થિક, રાજકીય અને પ્રાણિક પ્રવૃત્તિ ખૂબ પ્રમાણમાં થતી હોય, જ્યાં વિકાસ અનેકદેશીય હોય, જીવનની ગતિવિધિ પુષ્કળ હોય,—એ બધાંના પૂરતા પ્રમાણમાં નિર્દેશો મળે છે અને એની એક ભરપૂર ગૌરવપૂર્ણ છાપ ઊઠે છે. ભારત

આધિભૌતિક અને ધાર્મિક સ્વપ્નોમાં ગુમ થઈ ગયો હતો, તેનામાં જીવનની મહાન વસ્તુઓ કરવાની તાકાત નહોતી, એ પ્રકારની દંતકથાને જેમ મહાકાવ્યો પૂર્ણ પ્રમાણમાં ખોટી ઠેરવે છે, તેમ આ સઘળી પ્રવૃત્તિઓ પણ જૂઠી ઠેરવે છે. આ પ્રકારની માન્યતાને જન્મ આપનારું એક બીજું તત્ત્વ એ છે કે અહીં દાર્શનિક ચિંતન અને ધાર્મિક અનુભૂતિનો એક ઉત્કટ પ્રયાસ ચાલુ હતો; પરંતુ, ખરું જોતાં આ પ્રયાસ ઘણેભાગે એક પૃથક્ ગતિધારાને અનુસરે છે અને બાહ્ય કર્મણ્યતાનાં આ ધમાલ અને ઠાઠની પાછળ એ વિચારધારાને અને એ પ્રભાવ, સ્વભાવ અને પ્રવૃત્તિઓને વિકસાવે છે, જેમને એક વધુ સહસ્રાબ્દી લગી ભારતીયોના જીવનને નિયંત્રિત કરવાનું હતું.

પ્રકરણ પાંચમું

ભારતીય માનસનો પ્રધાન સૂર, તેની સંસ્કૃતિના પાયામાં રહેલી તેની પ્રકૃતિ, જેણે તત્ત્વજ્ઞાનમાં, ધર્મમાં, કળામાં અને જીવનમાં પોતાની મોટા ભાગની સર્જનાત્મક વિચારધારાને ઉદ્‌ભાવિત કરી અને સમર્થિત કરી, એ, મારા વારંવાર જણાવ્યા પ્રમાણે, આધ્યાત્મિક, અંત:પ્રજ્ઞ અને ચૈત્ય હતી : પરંતુ તેની મુખ્ય મનોવૃત્તિએ એક બળવાન અને સમૃદ્ધ બૌદ્ધિક, વ્યવહારુ અને પ્રાણિક પ્રવૃત્તિને દૂર કરી નથી, પણ તેથી ઊલટી રીતે બળપૂર્વક તેને ટેકો આપ્યો છે. આ પ્રવૃત્તિ ધર્મનિરપેક્ષ શિષ્ટ સાહિત્યમાં ખૂબ આગળ પડતી જણાય છે, એ જ અગ્રગણ્ય વિશિષ્ટતા બની જાય છે, અને મૂળના અંતર્ગત ભાવને કંઈક અંશે પૃષ્ઠ-ભૂમિમાં સરકાવી દે છે. આનો અર્થ આમ નથી કે મૂળ ભાવ બદલાઈ ગયો છે કે ચાલ્યો ગયો છે, અથવા તો તે સમયની ધર્મનિરપેક્ષ કવિતામાં ચૈત્ય કે અંત:પ્રજ્ઞ તત્ત્વ જેવું કંઈ જ નથી. આથી ઊલટું, ત્યાં જે જે પ્રકારનું માનસ પ્રતિબિંબિત થયું છે તે સુપરિચિત ભારતીય લક્ષણવાળું છે, પ્રત્યેક પરિવર્તનમાં તે સ્થિર રહ્યું છે : ધાર્મિક-તાત્ત્વિક, ધાર્મિક-નૈતિક અને ધાર્મિક-સામાજિક. તેની પાછળ ભૂતકાળની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ રહેલી છે, જે તેને ટેકો આપતી રહી છે, જો કે આગળ આવીને નહિ. તે સમયની કળામાં જે કલ્પના હતી તે પણ એ જ રહી છે; સાંકેતિક પ્રતિરૂપ, પ્રતીક અને પુરાણકથાનાં જે માળખાં હતાં એ પણ પહેલાંનાં ઊતરી આવ્યાં છે, અલબત્ત તેમાં થોડાઘણા ફેરફારો સાથે, નવાં વિકાસનાં સ્વરૂપો સાથે; અને પુરાણોમાં આપણને સર્વાંગભાવે તે જોવા મળે છે. તેમનું ચૈત્યાત્મક સૂચન પ્રબળ જણાય છે. ફરક માત્ર એટલો છે કે આ કવિઓના હાથમાં તેઓ એક પરંપરાનું રૂપ પકડે છે, જે મૂળના આધ્યાત્મિક સર્જનના કરતાં બુદ્ધિ વડે વધુ ગમ્ય બને છે અને કાર્યસાધક થાય છે; હવે બુદ્ધિશકિત આગળ પડતો ભાગ લે છે, આ માળ-ખામાં અને પ્રકારમાં સ્થાપિત થયેલા વિચારો અને વસ્તુઓને તે સ્વીકારે છે, નિરીક્ષે છે; અને પોતાની વિવેચનાત્મક યા પુન:સર્જક પર્યાલોચના અને સ્વીકૃતિને કલાત્મક નિરૂપણ અને અલંકારક પ્રતિરૂપની બળવાન રેખાઓ અને સમૃદ્ધ રંગો દ્વારા સજીવ બનાવે છે. હવે મૂળ શકિત અને અંત:પ્રજ્ઞાત્મક દૃષ્ટિ અસ્તિત્ત્વના બાહ્ય અર્થાત્

ઐંદ્રિય, વસ્તુગત અને પ્રાણિક પ્રકારોમાં ખૂબ જુસ્સાથી ક્રિયાશીલ બને છે, અને અત્યારના યુગમાં આ બાજુઓને અધિક પૂર્ણતા સાથે ઝડપી લે છે, તેમને પ્રગટ થવા દે છે અને ધાર્મિક ક્ષેત્રમાં આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના વિસ્તારને માટે એક આધાર તૈયાર કરે છે.

સંસ્કૃતિના આ વિકાસનો અર્થ શુદ્ધ સાહિત્યની મર્યાદાની બહારનો ચોખ્ખી રીતે જણાય છે અને એ તે સમયની તાત્ત્વિક કૃતિઓમાં તથા પુરાણો અને તંત્રોની ધાર્મિક કવિતામાં આવિષ્કારને પામે છે. આ બન્ને સ્રોત એકબીજામાં સંમિલિત થવા પામ્યાં અને તરતજ એકરૂપ થઈ ગયાં અને તેણે શિષ્ટ યુગની એક અત્યંત જીવંત અને ચિરકાલીન ગતિવિધિનું સ્વરૂપ પકડ્યું. લોકોનાં મનમાં તે સ્થાયી રૂપે ઘર કરી ગયાં, સર્જનાત્મક બળ બની ગયાં અને પાછળના લોકપ્રિય સાહિત્યના એક ધ્યાન દોરે તેવા ભાગમાં રૂપાંતર પામ્યાં. આ સમયનું તાત્ત્વિક ચિંતન પોતાની પાછળ આવી અત્યંત પ્રબળ અસર મૂકી ગયું, એ રાષ્ટ્રીય માનસની જન્મજાત પ્રકૃતિનો, તેની શકિતનો અને ગંભીર આધ્યાત્મિક બુદ્ધિશકિત અને લાગણીનો નોંધપાત્ર પુરાવો છે; કારણ કે, એ બુદ્ધિના ઊંચામાં ઊંચા અને કડકમાં કડક પ્રકારનું હતું. પ્રાચીન સમયથી જે મનોવલણનાં મંડાણ થઈ ચૂકયાં હતાં, અને જેણે બૌદ્ધદર્શન, જૈનદર્શન તેમજ અન્ય દર્શનોની મોટી શાખાઓનું સર્જન કર્યું હતું; અંત:પ્રજ્ઞ આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ વડે શોધાયેલાં સત્યોને તર્કયુકત બુદ્ધિ સમક્ષ રજૂ કરીને તેમને સૂત્રબદ્ધ કરવાનો આધિભૌતિક બુદ્ધિનો પ્રયાસ, તર્ક-યુકત અને ખૂબ કડક દ્વંદ્વાત્મક નિગમનની ઘનિષ્ઠ કસોટીએ તેમને ચઢાવવાં અને વિચાર, જે કંઈ તેમાંથી શોધી શકે તેનો નિષ્કર્ષ કાઢવો,—આ બધું એક ખંતીલી અને સજાગ યુકિતયુકત વિચારણાની, સૂક્ષ્મ વિવેચનની, પૃથક્કરણની, બળવાન તર્કબદ્ધ ક્રમબદ્ધતાની સર્વોત્તમ શકિતએ, છઠ્ઠી અને તેરમી સદીઓની વચ્ચેના ગાળામાં જે પુષ્કળ તાત્ત્વિક રચનાઓ થઈ ત્યાં લગી, પહોંચ્યું હતું,—જેની નોંધપાત્ર રચનાઓ સવિશેષે દક્ષિણના મહાન ચિંતકો, શંકર, રામાનુજ અને મધ્વે કરી હતી. ત્યારે પણ એ મનોવલણની ચિંતનધારા અટકી નહિ; પણ તેના ઉત્તમ દિવસોમાંથી પુનર્જીવન પામતી આપણા સમય લગી ચાલી આવી; વચ્ચે વચ્ચે કોઈ કોઈ વાર મહાન સર્જનાત્મક ચિંતન અભિવ્યકત કરતી ગઈ, અને સ્થાપિત થયેલી મર્યાદાઓ પર ભાષ્ય અને આલોચનાની એક અસ્ખલિત ધારાની વચ્ચે કેટલીક વાર નવા અને સૂક્ષ્મ તાત્ત્વિક વિચારોને પ્રગટ કરતી ગઈ. અહીં જાતિના માનસમાં કોઈ અવનતિ જણાતી નથી, પણ આધિભૌતિક વળાંકની એક ધારાવાહી તાકાત વરતાય છે. તેણે જે કાર્ય કર્યું તે તાત્ત્વિક બુદ્ધિશકિતને પ્રસારવાનું હતું; અને તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે એક સરેરાશ ભારતીય માનસ, એક વાર જાગ્રત થયું કે પછી તરત જ આશ્ચર્યકારક ત્વરાથી સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ અને ગંભીર વિચારોના પ્રત્યુતર આપતું થયું.

અહીં એક વાત ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે કે પ્રાચીન કે અર્વાચીન, હિંદુ ધર્મનો કોઈ પણ એવો પ્રકાર અસ્તિત્વ ધરાવતો નથી, જેના પાયામાં એક સ્પષ્ટ તત્ત્વયુકત સારતત્ત્વ અને સૂચન ન હોય.

ગદ્યમાં લખાયેલા તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રંથો સાહિત્યની પદવી ધારણ કરવાનો દાવો કરતા નથી; આમાં આપણને આલોચનાત્મક દિશા જોવા મળે છે, તેમનો કોઈ સારી રીતે ઘડાયેલો સર્જનાત્મક આકાર નથી. પરંતુ બીજી એવી કૃતિઓ છે, જેમાં સંપૂર્ણ વિચારનું વધુ ગઠનશીલ નિરૂપણ કરવાનો પ્રયાસ થયો છે અને તે વખતે જે સાહિત્યિક સ્વરૂપ અપનાવવામાં આવે છે તે સામાન્યત: તાત્ત્વિક કાવ્યનું સ્વરૂપ હોય છે. આ પ્રકારના સ્વરૂપની પસંદગી એ ઉપનિષદ અને ગીતાની પરંપરાનું સીધેસીધું સાતત્ય છે. આ બધી કૃતિઓને કવિતા તરીકે બહુ ઊંચું સ્થાન આપી ન શકાય : તેમના પર વિચારનો ઘણો મોટો બોજો હોય છે, અને ભાષાની અંત:પ્રજ્ઞાત્મક ક્ષમતાથી ભિન્ન બૌદ્ધિક ક્ષમતાની વિશેષતાને કારણે, તે એટલી ભારવાહી થઈ જાય છે જેથી એમાં પેલો જીવનનો ઉચ્છ્વાસ અને પ્રેરણાનું બળ આવી શકતાં નથી, જે સર્જનશીલ કવિમાનસનો અપરિહાર્ય ગુણ ગણાય છે. એમનામાં જે અત્યંત સક્રિય વસ્તુ હોય છે તે છે ખંડનમંડનાત્મક બુદ્ધિશકિત; અને નહિ કે સાક્ષાત્કાર કરનારી અને અર્થનું દ્યોતન કરનારી દૃષ્ટિ. આત્માની તે વિરાટ મહાનતા, જે આત્મદર્શનને, પ્રભુદર્શનને અને પરમ વિશ્વદર્શનને નીરખે છે અને ગાય છે, પ્રકાશની તે ઉજ્જવલતા જે ઉપનિષદનું સામર્થ્ય ધારણ કરે છે, તેનો અહીં અભાવ હોય છે; અને વળી આત્મિક જીવન તથા અનુભૂતિમાંથી જે વિચાર સીધેસીધો ઊઠે છે, ગીતાની કાવ્યમય ગરિમાનાં જે લક્ષણો,—એક પૂર્ણ, પ્રબળ અને સાંકેતિક પદરચના અને તાલ-લયાત્મક ગતિનું જીવંત સૌન્દર્ય,—એનો પણ અભાવ હોય છે. અને તેમ છતાંય આમાંનાં કેટલાંક કાવ્યો, ભલે મહાન કાવ્યો ન હોય, તોય એક આદરપાત્ર સાહિત્ય છે : એમાં પરમ તત્ત્વશીલ પ્રતિભાની સાથે પ્રશસ્ય સાહિત્યિક પ્રયાસ મળે છે, અને આને લઈને તે સર્જનો થતાં નથી, પણ ઉદાત્ત અને કુશળ રચનાઓ બને છે; એમાં શકય તેટલી ઊંચામાં ઊંચી વિચારણા હોય છે, શિષ્ટ સંસ્કૃત વાણીની સઘળી ગૌરવપૂર્ણ, સઘન અને મિતવ્યયી પદરચના હોય છે, જેને લઈને તેના તાલોનું એક સંવાદપૂર્ણ અને ઉદાત્ત લાવણ્ય સિદ્ધ થાય છે. આ બધા ગુણો શંકરાચાર્યને નામે ચઢેલા વિવેકચૂડામણિમાં ઉત્તમ રીતે વ્યકત થયેલા જણાય છે; અને વળી ત્યાં, તેનું વલણ અત્યંત ભાવપ્રવણ હોવા છતાં, ગીતાની રીતિનો અને ઉપનિષદોના અવાજનો બુદ્ધિગમ્ય પડઘો સાંભળવા મળે છે. આ બધાં કાવ્યો, પહેલાંની ભારતીય કૃતિઓની ભવ્યતા અને સૌન્દર્યની સાથે સરખાવતાં કદાચ નિમ્ન કોટિનાં લાગે, તોય કંઈ નહિ તો કાવ્યત્વની લઢણમાં સરખાં છે અને કોઈ પણ અન્ય સ્થળની એ જ પ્રકારની વિચારની ઊંચાઈમાં શ્રેષ્ઠ છે અને તેમના રચયિતા-

ઓએ જે લક્ષ્ય ચીંધ્યું હતું તેને વફાદારીપૂર્વક ચરિતાર્થ કરતાં ઊતરી આવ્યાં છે. અને વળી જ્યાં ત્યાં વ્યકત થયેલા થોડાઘણા તાત્ત્વિક ગાનોના ખંડોનો પણ ઉલ્લેખ કર્યા વગર ચાલે નહિ; કારણ કે, એ બધાં એકીસાથે તાત્ત્વિક વિચાર અને કાવ્યમય સૌન્દર્યનાં સારતત્ત્વો છે; અથવા તો સ્તોત્રોનું એ વિપુલ સાહિત્ય, જેમાંનાં ઘણાં તેમની શકિત અને જોમમાં સિદ્ધ, તેમના તાલના આકર્ષણમાં અને અભિવ્યકિતમાં પરિપકવ, જે આપણને પાછળના પ્રાદેશિક સાહિત્યમાં થતી સરખી પણ વધુ વિશાળ કૃતિઓને માટે સજ્જ કરે છે,—તેમને પણ ઉવેખ્યે ચાલે નહિ.

આ બાબતમાં ભારતનાં તત્ત્વજ્ઞાનયુકત સર્જનો યુરોપની આધિભૌતિક વિચારણાના કદથી જુદાં પડે છે; અને જ્યારે પણ તેઓ બૌદ્ધિક આકાર અને પદ્ધતિને ખૂબ અપનાવતાં લાગતાં હોય છે, ત્યારે તેમનું સાચું સારતત્ત્વ બૌદ્ધિક નહિ, પરંતુ દૃષ્ટિ અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિના ઉપાદાન પર કાર્ય કરતી એક સૂક્ષ્મ અને ખૂબ ગંભીર બુદ્ધિશકિતનું પરિણામ હોય છે. ભારતે તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ અને યોગની વચ્ચે જે નિરંતર એકતા જાળવી રાખી છે, તેનું આ પરિણામ છે. આ તત્ત્વજ્ઞાન એટલે સત્યનું અંતઃપ્રજ્ઞાત્મક કે બુદ્ધિયુકત નિરૂપણ, જેને પ્રથમ ધાર્મિક મન તેમજ તેની અનુભૂતિઓ દ્વારા ખોળવામાં આવ્યું હતું; પણ વિચારની સમક્ષ સત્યની શોધ રજૂ કરવામાં અને તાર્કિક બુદ્ધિશકિતની આગળ તેને ન્યાય્ય ઠરાવવામાં તેને કદાપિ સંતોષ થતો ન હતો; જો કે આ પણ પ્રશસ્ય રીતે થયું છે. પરંતુ આત્મિક જીવનમાં સાક્ષાત્કાર પ્રત્યે તેનાં ચક્ષુ વાળવામાં,—જે યોગનો હેતુ છે,—તે કૃતકૃત્યતા અનુભવે છે. આ યુગની વિચારધારા બૌદ્ધિક બાજુને વધુ પડતું મહત્ત્વ આપતી હોવા છતાં ભારતીય પ્રકૃતિની આ એકધારી આવશ્યકતામાંથી ચાલી ગઈ નથી. બુદ્ધિનાં ચોક્કસ અને કષ્ટસાધ્ય પર્યવેક્ષણ અને આત્મનિરીક્ષણ દ્વારા આધ્યાત્મિક અનુભૂતિમાંથી એ વિચારણા પોતાનો માર્ગ કાઢે છે, અને બૌદ્ધિક પ્રત્યયોમાંથી આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની નવી પ્રાપ્તિઓ માટે વળી પાછી પાછળ અને અંતર તરફ વળે છે. અલબત્ત, આને લઈને ખંડીકરણ અને અલગપણું આવે છે; ઉપનિષદોનું મહાન સમન્વયકારી સત્ય વિચારણાઓની ભિન્ન ભિન્ન શાખાઓમાં વિભકત થઈ ગયું છે. આ ખંડીકરણની ક્રિયાને લઈને વળી પ્રશાખાઓની ઓછી વ્યાપક પદ્ધતિઓમાં વિભકત થઈ ગઈ છે. આવાં નાનાં નાનાં વર્તુળોમાં સૂક્ષ્મ અને ગાઢ ખોજનો લાભ જોવા મળે છે; અને સરવાળે જોતાં, ઊંચાઈએ કદાચ વિશાળતાની ખોટ હશે, તો પચાવી શકાય તેવા આધ્યાત્મિક જ્ઞાનનો કંઈક વિસ્તૃતિથી તેનો બદલો વળી રહે છે. અંતરાત્મા અને બુદ્ધિશકિતની વચ્ચેની આ લયપૂર્ણ આપલેએ,—અંતરાત્મા પ્રકાશ પાથરે, બુદ્ધિશકિત અંતરાત્માની અંતઃપ્રજ્ઞાને આત્મસાત્ કરવા નિમ્ન જીવનને ખોજે, લક્ષ્ય પર પહોંચે, સહાય કરે,—ભારતીય આધ્યાત્મિકતાને એક વિસ્મયપૂર્ણ ગાઢતા, સહીસલામતી, અને દૃઢાગ્રહ,—જે કોઈ પણ અન્ય પ્રજામાં

ઉદાહરણ પામ્યાં નથી,— આપીને પોતાનું કર્તવ્ય બજાવ્યું છે. ખરું જોતાં, આ દાર્શનિકોએ, જેઓ સાથે સાથે યોગીઓ પણ હતા, ભારતના આત્માને તેની અવનતિની વધતી જતી રાત્રિમાંથી ઉગારી લીધો હતો.

લોકોની કલ્પનાને, લાગણીઓને અને નૈતિક તથા સૌન્દર્યાત્મક સમજને સંસ્પર્શે એવા મોટા પ્રમાણમાં સહેલાઈથી ઝડપી શકાય તેવાં વિચારો, રૂપો અને પ્રતિરૂપોની સહાય વગર આ બધું ખરી રીતે બની શક્યું ન હોત : કેટલેક અંશે ઉચ્ચતર આધ્યાત્મિક સત્યની એ અભિવ્યકિત હોય, કેટલેક અંશે સામાન્ય ધાર્મિક માનસ અને આધ્યાત્મિક માનસની વચ્ચે એ સંક્રમક પુલ હોય. તંત્રો અને પુરાણોએ આ જરૂરિયાત પૂરી પાડી. પુરાણો એટલે આ સમયને માટે વિશિષ્ટ એવી ધાર્મિક કવિતા : કારણ કે, કદાચ પ્રાચીન સમયમાં એનું સ્વરૂપ અસ્તિત્વ ધરાવતું હશે, પણ એનો સંપૂર્ણ વિકાસ હમણાં જ થયો, અને ધાર્મિક ભાવની એક વિશિષ્ટ અને મુખ્ય સાહિત્યિક અભિવ્યકિત થઈ. પુરાણોનાં જે લખાણો અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તેમાંનો મુખ્ય ભાગ આ સમયને જ આભારી છે, અલબત્ત બધો જ સાર ભાગ નહિ. જ્યારથી પાશ્ચિમાત્ય બુદ્ધિવાદના રંગથી આધુનિક વિચારો રંગાવા લાગ્યા અને નવીન આવેશમય લાગણીઓ તળે બુદ્ધિશકિત પ્રાચીન સંસ્કૃતિના પહેલાંના મૂળભૂત વિચારો તરફ પાછી ફરવા લાગી, ત્યારથી અત્યાર લગી પુરાણો બદનામ થવા લાગ્યાં અને તેમનું અવમૂલ્યન થઈ ગયું. ખરું જોતાં આ અવમૂલ્યનનો ઘણો ભાગ મધ્યકાલીન ધાર્મિક રચનાઓનાં હેતુ, પદ્ધતિ અને અર્થને બિલકુલ ગેરસમજવાને આભારી છે. ભારતીય ધાર્મિક કલ્પનાના વળાંકને બરાબર સમજવામાં આવે અને સંસ્કૃતિના વિકાસક્રમમાં આ લખાણોનું યથાસ્થાન પામી શકાય તો તેમનું કહેવાનું પકડી શકાય.

સાચું કહીએ તો આપણા અતીતની અને આપણી પોતાની જાતની વધારે સારી સમજણ પાછી થતી જાય છે, તે દર્શાવે છે કે પૌરાણિક ધર્મો પ્રાચીન આધ્યાત્મિકતા, તત્ત્વદર્શન અને સામાજિક—ધાર્મિક સંસ્કૃતિના સત્યનું એક નવું સ્વરૂપ અને તેનો વિસ્તાર માત્ર છે. તેમણે સ્વીકારેલા હેતુ મુજબ એ બધાં ભારતીય પ્રજાનાં જગતની ઉત્પત્તિનો સિદ્ધાન્ત, પ્રતીકાત્મક પુરાણકથા અને પ્રતિરૂપ, પરંપરા, સંપ્રદાય અને સામાજિક વિધાનનાં લોકવિદિત સારાંશો છે, જે પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યાં આવે છે. આમાં કોઈ મૂલગત ફેરફાર નથી, માત્ર સ્વરૂપોનું પરિવર્તન છે. ચૈત્યાત્મક પ્રતીકો અથવા વેદના સમયને લગતા સત્યનાં સાચાં પ્રતિરૂપો અદૃશ્ય થયાં છે, અથવા પરિવર્તિત અને ક્ષીણ થયેલા અર્થો સાથે ઊતરતી કક્ષામાં સ્થાન પામ્યાં છે : તેમને ઠેકાણે બીજાં, લક્ષ્યમાં દેખીતી રીતે વધુ વિશાળ, વૈશ્વિક, સમગ્રભાવી, ભૌતિક જગતમાંથી લીધેલાં ધ્યેયોથી શરૂ નહિ થતાં, પરંતુ આપણામાં રહેલા ચૈત્યાત્મક જગતમાંથી સંપૂર્ણપણે પૂરાં પડાતાં સ્વરૂપો આવ્યાં છે. વૈદિક

દેવો અને દેવીઓ પોતાના ભૌતિક દેખાવ વડે અશ્રદ્ધાળુઓથી પોતાનું ચૈત્યાત્મક અને આધ્યાત્મિક મહત્ત્વ છુપાવે છે. પુરાણની ત્રિમૂર્તિ અને તેમની સ્ત્રીશકિતઓનાં સ્વરૂપોનો, આથી ઊલટી રીતે, ભૌતિક મન કે કલ્પનાને માટે કશો જ અર્થ નથી; ખરી રીતે, એ સૌ સર્વસૃષ્ટિકર્તા પરમ દેવનાં બહુત્વ અને એકત્વનાં તાત્ત્વિક અને ચૈત્યાત્મક ધ્યેયો અને મૂર્તસ્વરૂપો છે. પૌરાણિક સંપ્રદાયોને વૈદિક ધર્મના અધ:-પતન તરીકે લેખવામાં આવ્યા છે; પરંતુ વિચારપૂર્વક જોતાં તેમને તેનો વિસ્તાર અને પ્રગતિ ગણાય,—અલબત્ત, તત્ત્વત: નહિ, કારણ કે, એ તો હમેશાં એક જ હોય છે, પણ તેમની બહારની દિશાતરફી ગતિવિધિ જોતાં. મૂર્તિપૂજા, મંદિરની ઉપાસના-પદ્ધતિ અને પુષ્કળ ધાર્મિક ક્રિયાઓ એ અનિવાર્યપણે અધ:પતન નથી,—પછી ભલે તેમનો દુરુપયોગ ગમે તેટલા વહેમો કે બાહ્યતા તરફ તેમને દોરી જતો હોય. વૈદિક ધર્મને મૂર્તિઓની આવશ્યકતા નહોતી; કારણ કે, તેમના દેવતાઓનાં ભૌતિક ચિહ્નો ભૌતિક પ્રકૃતિનાં રૂપો હતાં, અને આ બહારનું જગત તેમનું દેખીતું ધામ (નિવાસ) હતું. પૌરાણિક ધર્મ આપણા અંતરમાં રહેલા દેવતાનાં ચૈત્યાત્મક રૂપોને પૂજતો હતો; તેની તેમને પ્રતીકાત્મક આકૃતિઓમાં સ્થૂળ રીતે અભિવ્યકિત કરવી પડી હતી, વિશ્વાત્મક સાંકેતિક મહત્ત્વ ધરાવતા સ્થાપત્ય સ્વરૂપના ચિહ્ન તરીકેનાં મંદિરોમાં તેમની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવતી હતી. અને તેને અભિપ્રેત ખુદ આંતરિકતાને લઈને ભૌતિક કલ્પના અને દૃષ્ટિની સમક્ષ આ આંતરિક વસ્તુઓની જટિલતાને મૂર્તિમંત કરવા બાહ્ય પ્રતીકના પ્રાચુર્યની આવશ્યકતા ઊભી થઈ હતી. ધાર્મિક રસબોધાત્મક સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું છે, પરંતુ ધર્મનો અર્થ માત્ર પ્રકૃતિની અને ઢબની દૃષ્ટિએ પરિવર્તનને પામ્યો છે, તેના નિષ્કર્ષની દૃષ્ટિએ નહિ. ખરો ફરક આ પ્રમાણે છે : પ્રાચીન ધર્મ, ભૌતિક જગતના જીવન વડે ઘણેખરે અંશે પ્રભાવિત થતા લોકસમુદાયની વચ્ચે રહેતા, ઉચ્ચ કોટિના મરમી અને આધ્યાત્મિક અનુભૂતિવાળા માણસોથી ઉદ્‌ભવ્યો હતો; ઉપનિષદોએ એ ભૌતિક આવરણને દૂર કર્યું, અને એક મુકત પરાત્પર અને વિશ્વદર્શન સર્જ્યું, અને પાછળથી એ સૌને એવાં પ્રતિરૂપોમાં લોકોની સમક્ષ અભિવ્યકત કરવામાં આવ્યું, જેમાં એક સુવિશાળ તાત્ત્વિક તથા બૌદ્ધિક અર્થ સમાયો હતો, જેનાં ત્રિમૂર્તિ અને વિષ્ણુ અને શિવની શકિતઓ (Shaktis) મધ્યવર્તી આકૃતિઓ છે; પુરાણોએ બુદ્ધિને અને કલ્પનાને થતા સંસ્પર્શને આગળ ધપાવ્યો અને ચૈત્યાત્મક અનુભૂતિ, લાગણીઓ, સૌન્દર્યાત્મક ઉપલબ્ધિ અને ઇન્દ્રિયોને માટે તેને જીવંત બનાવ્યો. ભારતીય સંસ્કૃતિના ધાર્મિક-તાત્ત્વિક વિકાસક્રમનો ભાવાર્થ, યોગીઓએ અને ઋષિઓએ જે આધ્યાત્મિક સત્યો શોધ્યાં, તેમને મનુષ્યની સમગ્ર પ્રકૃતિને માટે પૂર્ણ રીતે અભિવ્યકિતશીલ સ્પર્શકારક અને અસરકારક કરવા નિરંતર પ્રયત્નશીલ રહેવું, એ હતો; અને આમ કરતાં એવાં સ્થૂળ સાધનો પૂરાં પાડવાં, જેને લઈને એક સામાન્ય માનસ અને સમગ્ર

પ્રજાનું માનસ તેમના પ્રત્યે પ્રથમ (સ્વયં) અભિગમે દોરાય.

આપણે જોવું જોઈએ કે પુરાણોમાં અને તંત્રોમાં જે સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક અને તાત્ત્વિક સત્યો ભર્યાં છે, એ બધાં વિચારકોની ચર્ચાઓની માફક એકબીજાથી વિરુદ્ધ રીતે ખંડિત થયેલાં અને અભિવ્યકત થયેલાં નથી; પણ ભારતીય માનસ અને અંતરાત્માની ઉદાર દૃષ્ટિને સૌથી વધુ માફક આવે એ રીતે એકીકરણ, સંબંધ કે વર્ગીકરણથી સમન્વિત થયાં છે. કેટલીક વાર આમ સ્પષ્ટતાપૂર્વક કરવામાં આવ્યું છે, પણ ઘણી વાર એવા રૂપમાં કરવામાં આવ્યું છે કે જેથી કરીને તેમાંનું કંઈક લોકકલ્પનાને અને લોકલાગણીને દંતકથા, વાર્તા, પ્રતીક, અન્યોકિત, ચમત્કાર અને બોધકથા દ્વારા સ્પર્શે. તંત્રોમાં મનોઆધ્યાત્મિક અનુભૂતિનો પુષ્કળ અને જટિલ ઢંગ મૂર્તિમંત થાય છે, જેને દૃશ્ય પ્રતિરૂપો પુષ્ટ કરે છે અને યોગાભ્યાસ પોતાના પ્રકારોમાં પદ્ધતિપૂર્ણ કરે છે. આ તત્ત્વ પુરાણોમાં પણ જોવા મળે છે, પણ તે વધુ શિથિલ રીતે અને તેને ઓછી ક્રમપૂર્ણ પરંપરામાં ઢાળવામાં આવ્યું છે. આખરે તો આ પદ્ધતિ વેદની પદ્ધતિનો વિસ્તાર છે, બીજા સ્વરૂપે અને પ્રકૃતિગત પરિવર્તનની સાથે. પુરાણો ભૌતિક પ્રતિરૂપોની અને ક્રિયાકાંડની પ્રણાલિકાનું નિર્માણ કરે છે, જેમાંના પ્રત્યેકનું પોતાનું ચૈત્યાત્મક મહત્ત્વ હોય છે. દાખલા તરીકે, ગંગા, યમુના અને સરસ્વતી એ ત્રણે નદીઓનો સંગમ એક આંતરિક ત્રિવેણી-સંગમનું રૂપક બને છે, અને યોગની મનો-શારીરિક પ્રક્રિયામાં થતી એક નિર્ણાયક અનુભૂતિનો નિર્દેશ કરે છે અને તેના વળી બીજા પણ સંકેતો હોય છે, જે આ પ્રકારના પ્રતીકવાદની મર્યાદામાં સર્વસામાન્ય હોય છે. પુરાણોની કહેવાતી અટપટી ભૂગોળ, જેને વિષે આપણને ખુદ પુરાણોમાં જ જણાવવામાં આવ્યું છે, કે તે એક સમૃદ્ધ કાવ્યમય રૂપક છે, આંતરિક ચૈત્યાત્મક જગતની એક પ્રતીકાત્મક ભૂગોળ છે. કેટલીક વાર ભૌતિક જગતને લગતી પરિભાષામાં બ્રહ્માંડની ઉત્પત્તિ જે રીતે અભિવ્યકત થાય છે, તેનો, વેદની રીતે, એક આધ્યાત્મિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક અર્થ અને પાયો છે. આપણે બહુ સહેલાઈથી જોઈ શકીએ છીએ કે પાછળના સમયના વધતા જતા અજ્ઞાનને કારણે, કેવી રીતે પૌરાણિક પ્રતીકવિદ્યાએ અનિવાર્યરૂપે ઘણા વહેમોને અને આધ્યાત્મિક તેમજ ચૈત્યાત્મક વસ્તુઓ વિષેના સ્થૂળ ભૌતિક વિચારોને સ્થાન આપ્યું હતું. પરંતુ જ્યાં લોકોના સમૂહોને આ જાતની સમજણ આપવાના પ્રયાસો થયા છે ત્યાં આ પ્રકારનો ભય તોળાઈ રહેલો જ હોય છે; અને આ ગેરલાભને લઈને લોકમાનસને મનોધાર્મિક અને મનોઆધ્યાત્મિક બાબતને સ્પર્શ કરવાથી તેની ઉચ્ચ વસ્તુઓ તરફની શકિતની તૈયારી થઈ શકે છે, એ પ્રકારના પ્રચંડ પ્રભાવથી જે તાલીમ મળે છે, તે તરફ આપણે આપણી આંખોને પાટા બાંધી દેવા ન જોઈએ. ધારો કે પૌરાણિક પ્રણાલિકાને ઠેકાણે એક વધુ સૂક્ષ્મ સંસ્પર્શ સ્થાન લે અને એક વધુ સીધા સૂક્ષ્મ સંકેત પ્રત્યે તે જાગ્રત થાય, તોય આ

પ્રકારની અસર ટકી રહેવાની છે; અને જો આ પ્રકારની ઉપરવટ થવાની પરિસ્થિતિ શકય બને, તો તે પોતે પણ ઘણે અંશે પુરાણોએ જે કાર્ય કર્યું છે તેને જ આભારી હશે.

તત્ત્વત: પુરાણો એક સાચી ધાર્મિક કવિતા છે, ધાર્મિક સત્યના સૌન્દર્યાત્મક નિરૂપણની એક કળા છે. આ દૃષ્ટિએ અઢારે પુરાણોને એક સરખી ઉચ્ચ કક્ષા મળી જતી નથી : ઘણે ઠેકાણે નિરર્થક સારતત્ત્વ હોય છે, ઘણુંય નીરસ અને નિર્જીવ જણાય છે; પરંતુ સમગ્રતયા જે કાવ્યોચિત પદ્ધતિ યોજવામાં આવી છે તે તેના સર્જનની સમૃદ્ધિ અને શકિત વડે ન્યાય્ય ઠરે છે. સૌ પ્રથમની કૃતિઓ સર્વોત્તમ છે — છેવટે એક અપવાદ સિવાય, જેમાં એક નવી શૈલી સ્વયંપ્રતિષ્ઠ અને અદ્વિતીય બને છે. દાખલા તરીકે, વિષ્ણુ પુરાણ એક બે વેરાન જગ્યાઓ બાદ કરતાં એક ઘણી પ્રશસ્ય ગુણવત્તા ધરાવતું નોંધપાત્ર સાહિત્યિક સર્જન છે, જેમાં પુરાણી મહાકાવ્યની લઢણની સીધી શકિત અને ઊંચાઈ જાળવી રાખવામાં આવી છે. એમાં આપણને વિવિધતાભરી ગતિવિધિ, ઘણું પ્રાણવાન અને કેટલુંક ભવ્ય મહાકાવ્યાત્મક લખાણ, પ્રસન્ન માધુર્ય અને સૌન્દર્યનું અવાર-નવાર છતું થતું ઊર્મિશીલ તત્ત્વ, સુંદર પદ્યરચનાનાં ઘણાંય આખ્યાનો અને કાવ્યોચિત કારીગરીની કૌશલપૂર્ણ સરળતા જોવા મળે છે. ભાગવત, જે આખરે આવે છે અને જે લોકમાન્ય શૈલી અને રીતિથી ઘણે અંશે જુદું પડે છે,—કારણ કે, વાણીના વધુ પાંડિત્યપૂર્ણ અલંકારયુકત સાહિત્યિક સ્વરૂપથી તે પ્રબળભાવે પ્રભાવિત થયું છે,—તે બારીકાઈથી ભરેલું, સમૃદ્ધ અને ઊંડા વિચાર અને સૌન્દર્યવાળું એક અનોખું સર્જન છે. અહીં આપણને એવી એક ગતિવિધિની પરાકાષ્ઠા જોવા મળે છે, જેની ભાવિ પર ઘણી મહત્ત્વની અસરો થઈ છે,—ભકિતના લાગણીયુકત અને ઉલ્લાસપૂર્ણ પંથોનો વિકાસ. આ વિકાસની તળે જે મનોવૃત્તિ રહેલી હતી તે ભારતીય ધાર્મિક માનસનાં પહેલાંનાં સ્વરૂપોમાં સમાવિષ્ટ હતી. ધીરે ધીરે તે પોતાનું વર્ચસ્વ દાખવતી જતી હતી. પરંતુ અત્યાર લગી તે આવરણ તળે આવી ગઈ હતી, અને જ્ઞાન, કર્મ અને આધ્યાત્મિક પરમોલ્લાસને સત્‌તાની ઊંચામાં ઊંચી ભૂમિકાઓ પર ખોજવાની તપસ્યાઓ પ્રત્યે વળેલી પ્રભાવશાળી મનોવૃત્તિને લઈને તેનું સંપૂર્ણ ગઠન અવરુદ્ધ થયું હતું. પ્રશિષ્ટ યુગનાં ઈન્દ્રિયોની તૃપ્તિ અને બાહ્ય જીવનના બાહ્યિક વળાંકે એક નવીન આંતરિક ઝોકને જન્મ આપ્યો, જેનો વૈષ્ણવ ધર્મનાં પાછળનાં પરમોલ્લાસપૂર્ણ સ્વરૂપો અત્યંત પૂર્ણ આવિર્ભાવ છે. ધર્મનિરપેક્ષતા અને બાહ્યતામાં આબદ્ધ થયેલી પ્રાણિક અને ઈન્દ્રિયગત અનુભૂતિનો તાગ મેળવવા તત્પર આ તાલાવેલી, જ્ઞાનતંતુઓ અને જીવનશકિત અને નૈતિક અધ:પતન કે સ્વેચ્છાચારના શિથિલીકરણમાં પરિણમત; પરંતુ ભારતીય મન હમેશાં પોતાની પ્રભુત્વસંપન્ન પ્રેરક પ્રવૃત્તિથી સંચાલિત થવાની ફરજ પડતાં પોતાના જીવનની સર્વે અનુભૂતિઓને તેની સમાંતર આધ્યાત્મિક અવસ્થામાં

અને પ્રકારમાં ફેરવી નાખે છે; પરિણામે આ બધી અત્યંત બાહ્ય વસ્તુઓ પણ એક એક નવીન આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની ભૂમિકામાં પલટાઈ જાય છે. સત્તાનાં લાગણીવિષયક, ઇન્દ્રિયગત અને વિષયલોલુપ હલનચલન સુધ્ધાં, આત્માને દૂર દૂર બહાર તાણી જાય તે પહેલાં, ઝડપી લેવામાં આવતાં અને તેમને ચૈત્યાત્મક રૂપમાં રૂપાંતરિત કરવામાં આવતાં; અને આમ પરિવર્તન પામેલાં તે, હૃદય અને ઇન્દ્રિયો દ્વારા, ભગવાનની અકળ (mystic) પકડનાં મૂળતત્ત્વો બની જતાં; અને એ થતો ભગવાનના પ્રેમ, આહ્લાદ અને સૌન્દર્યના આનંદનો ધર્મ. તંત્રમાં આ નવાં મૂળતત્ત્વોને ઝડપી લેવામાં આવે છે અને યોગના એક સંપૂર્ણ મનો-આધ્યાત્મિક તેમજ મનો-દૈહિક વિજ્ઞાનમાં તેમને પોતપોતાનું સ્થાન નિર્ણિત થયેલું મળે છે. વૈષ્ણવ ધર્મમાં તેનું લોકપ્રિય સ્વરૂપ બાલકૃષ્ણના ગોપજીવનની રહસ્યમય નીતિકથાના કેન્દ્રની આસપાસ ફરતું જોવાનું મળે છે. વિષ્ણુપુરાણમાં કૃષ્ણની કથા દિવ્ય અવતારની એક પરાક્રમપૂર્ણ ગાથા બની જાય છે : પછીનાં પુરાણોમાં આપણે સૌન્દર્યાત્મક અને કામુકતાપૂર્ણ પ્રતીકનો વિકાસ થતો જોઈએ છીએ અને ભાગવતમાં તે પુરબહારમાં ખીલે છે. ત્યાં તેના સઘળા આધ્યાત્મિક અને તાત્ત્વિક તેમજ ચૈત્યાત્મક ભાવાર્થનું પ્રાગટય જોવા મળે છે; અને જ્ઞાનમાંથી તેના સમન્વયના કેન્દ્રને પલટાવીને પોતાના ઢાળમાં તેને, વેદાન્તના પ્રાચીનતર મહત્ત્વને અનુરૂપ આધ્યાત્મિક પ્રેમ અને આહ્લાદ પ્રત્યે, ફરીને નવો ઢાળ આપે છે. આ વિકાસક્રમની પૂર્ણ પરિણતિ ચૈતન્યે પ્રવર્તાવેલા ભાગવત પ્રેમના તત્ત્વમાં અને ધર્મમાં જોવા મળે છે.

પ્રાદેશિક ભાષાઓનાં વાઙ્મયને તેમના જન્મથી પ્રેરનાર વેદાન્તી તત્ત્વજ્ઞાનનો પાછળનો વિકાસ, પુરાણોના વિચારો અને પ્રતિરૂપો અને ભકિતપ્રધાન ધર્મોની કાવ્યોચિત તથા સૌન્દર્યાત્મક આધ્યાત્મિકતા હતાં. સંસ્કૃત ભાષાનું સાહિત્ય કોઈ ઓચિંતા અંતને પામતું નથી. શિષ્ટ પ્રકારની કાવ્યરચનાઓ ખાસ કરીને દક્ષિણમાં સરખામણીમાં મોડે સુધી થતી રહે છે અને સંસ્કૃત હજુ સુધી તત્ત્વજ્ઞાન અને વિદ્વત્તાના સઘળા પ્રકારોની અભિવ્યકિતને માટેની ભાષા રહે છે. બધી ગદ્ય કૃતિઓ, વિવેચનનું સાહિત્ય, પ્રાચીન ઢબમાં લખાય છે. પરંતુ તેની પ્રતિભા એકાએક ઝાંખી પડી જાય છે, અક્કડ, ભારે અને કૃત્રિમ બની જાય છે અને તેનું સાતત્ય જાળવવામાં માત્ર પાંડિત્યપૂર્ણ પ્રયાસ આવશ્યક બને છે. દરેક પ્રાંતમાં ત્યાંના સાહિત્યના ગૌરવની દૃષ્ટિએ કયાંક કયાંક સ્થાનિક ભાષાઓનો ઉદય વહેલો થાય છે, કયાંક કયાંક થોડો મોડો. પ્રાદેશિક ભાષાઓ કાવ્યોચિત સર્જનનું માધ્યમ અને લોકભોગ્ય સંસ્કૃતિનું સાધન બને છે. સંસ્કૃતમાં લોકભોગ્યતાનાં તત્ત્વો નથી એમ નહિ, પણ તે મુખ્યત્વે અને તેના ઉત્તમ અર્થમાં અક અભિજાત ગિરા છે; કોઈ ઉદાત્ત અભીપ્સા અને મહાન શિષ્ટાચારની આવશ્યકતાને અનુલક્ષીને તે ઉચ્ચ આધ્યાત્મિક, બૌદ્ધિક, નૈતિક અને સૌન્દર્યાત્મક સંસ્કૃતિનો વિકાસ કરી શકે એવી,

તેને ધારણ કરી શકે એવી છે. તે સમયે આ પ્રમાણે માત્ર ઉચ્ચ વર્ગોને માટે તે ઉપલભ્ય હતી, અને આમ સંસ્કાર અને સંક્રામણની (transfusion) વિવિધ પ્રણાલિકા દ્વારા, ખાસ કરીને ધર્મ, કળા અને સામાજિક તથા નૈતિક નિયમો દ્વારા લોકોના સમૂહો લગી પહોંચી. બૌદ્ધ ધર્મના અનુયાયીઓ દ્વારા પાલિ આ પ્રકારના સંચારણનું (transmission) સીધું વાહન બને છે. આથી ઊલટી રીતે, પ્રાદેશિક ભાષાઓની કવિતા એક લોકભોગ્ય સાહિત્ય, તેના ખરા અર્થમાં, સર્જે છે. સંસ્કૃતના લેખકો સૌથી ઉચ્ચ ત્રણ વર્ગના, ઘણાખરા બ્રાહ્મણો અને ક્ષત્રિયો, હતા; અને પાછળથી એક સુસંસ્કૃત વિશિષ્ટ વર્ગને ઉદ્દેશીને લખનારા વિદ્વાન લોકો થયા. બૌદ્ધ ધર્મના લેખકો પણ ઘણેખરે અંશે તત્ત્વજ્ઞો, ભિખ્ખુઓ, રાજાઓ, ઉપદેશકો (પ્રચારકો) હતા; કેટલીક વાર તેઓ પોતાને ખાતર લખતા, કેટલીક વાર લોકસમુદાયને ખાતર વધુ લોકપ્રિય પ્રકારમાં લખતા. પરંતુ પ્રાદેશિક ભાષાઓનાં કવિતા જનસાધારણના હૃદયમાંથી સીધી સ્ફૂરી હતી અને તેના રચયિતાઓ બ્રાહ્મણથી માંડીને ઠેઠ શૂદ્ર અને અસ્પૃશ્યો લગીના હતા. માત્ર ઉર્દૂમાં અને કંઈક ઓછે અંશે દક્ષિણની ભાષાઓમાં,—દાખલા તરીકે, તામિલમાં, જેનો મહાન સમય શિષ્ટ સંસ્કૃતનો સમકાલીન સમય છે, જેની પાછળની કૃતિઓ દક્ષિણમાં સ્વાધીન કે અર્ધ-સ્વાધીન દરબારો અને રાજ્યોનાં ઉત્તર જીવન દરમિયાન ચાલી આવે છે,—વિદ્વાનોની કે પ્રશિષ્ટશીલ, પ્રકૃતિ અને સંસ્કારની પ્રબળ અસર જણાય છે; પણ અહીં યે શૈવ સંતો અને વૈષ્ણવ આલ્વારોનાં ગાનોમાં ઘણા મોટા પ્રમાણમાં લોક-ભાવનાનું તત્ત્વ વરતાય છે. સર્જનનું આ ક્ષેત્ર એટલું બધું વિશાળ છે કે તે વિષે સમગ્રતાપૂર્વક સહેલાઈથી જાણી શકાય તેમ નથી, અથવા તે વિષે કોઈ ઊંડતું પર્યવેક્ષણ થઈ શકે તેમ નથી; અને છતાં પાછળના આ સાહિત્યને વિષે, તેનાં લક્ષણ અને ગુણવત્તાને વિષે કંઈક કહેવું જોઈએ, જેથી કરીને ભારતીય સંસ્કૃતિ કેવી રીતે પ્રાણવાન અને લગાતાર સર્જનાત્મક રહી તે આપણે જોઈ શકીએ,—ખાસ કરીને એવા તબક્કામાં, જેને તેના મહાન યુગોની સરખામણીમાં રુકાવટ અને હ્રાસનો સમય ગણાવી શકાય.

જેમ સંસ્કૃત સાહિત્ય વેદો અને ઉપનિષદોથી શરૂ થાય છે, તેમ પાછળનાં સાહિત્યો સંતો અને ભકતોની પ્રેરિત કવિતાથી શરૂ થાય છે; કારણ કે, ભારતમાં હમેશાં આધ્યાત્મિક ગતિવિધિ મૂળ છે અથવા કંઈ નહિ તો નવા વિચારો અને શકયતાઓના સ્વરૂપનિર્માણને વેગ આપે છે અને રાષ્ટ્રિય જીવનના પરિવર્તનનું શુભ મંડાણ કરે છે. આધુનિક કાળ પહેલાં ઘણીખરી ભાષાઓની સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિના ગાળામાં પ્રાય: આ પ્રકારની કવિતા પ્રાધાન્ય ભોગવતી હતી; કારણ કે, લોકોનાં હૃદય તથા મનને નિકટમાં નિકટ હોય તો આ પ્રકારની કવિતા હતી. અને વળી જ્યાં કૃતિ વધુ ધર્મનિરપેક્ષ ભાવની હોય, ત્યાં ધર્મનો વળાંક પ્રવેશ મેળવતો

અને તેનું માળખું રચાતું, તેની કંઈક છાયા પડતી કે દેખીતું પ્રેરકબળ મળતું. આ પ્રકારની કવિતાની વિપુલતા જોતાં, તેની કાવ્યાત્મક ઉત્કૃષ્ટતા જોતાં, તેના પ્રેરકબળનું સ્વયંસ્ફૂર્ત સૌન્દર્ય અને ઊર્મિશીલ કુશળતાનું ઐક્ય જોતાં, અન્ય કોઈ સાહિત્યમાં એના ક્ષેત્રમાં આ પ્રકારનો જોટો જડતો નથી. આ પ્રકારના સૌન્દર્યના વળાંકની કૃતિ રચવામાં ભક્તિભાવની લાગણીની સચ્ચાઈ પૂરતી વસ્તુ નથી, જેનું દૃષ્ટાંત આપણને ખ્રિસ્તી યુરોપની નિ:સારતા દર્શાવે છે; એને માટે આવશ્યક છે એક સમૃદ્ધ અને ગંભીર આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિ. બીજો ભાગ એવો છે જે લોકવાણીમાં જૂની સંસ્કૃતિનું કંઈક સારતત્ત્વ મહાભારત અને રામાયણના કથાનકનાં નવાં વિવરણ કે ભાષાંતર દ્વારા અથવા પ્રાચીન દંતકથાના પાયા પર રચિત રોમાંચક આખ્યાન કવિતા દ્વારા આણવામાં અનુરકત છે; અને અહીં આપણને સૌથી ઉચ્ચ કોટિની પ્રતિભાની સાથે સાથે કેટલીક વધુ નિમ્ન કોટિની છતાં ઉચ્ચ કક્ષાની કૃતિઓ જોવા મળે છે. ત્રીજો પ્રકાર લોકોની ધાર્મિક માન્યતાઓ અને લાગણીઓનો, દરબાર અને શહેર તથા ગામ અને ઝૂંપડાંનો, જમીનદારનો, વહેપારીનો, કારીગરનો અને ખેડૂતનો તાદૃશ ચિતાર ખડો કરે છે. પ્રાદેશિક ભાષાઓમાં કૃતિઓનો જે રાશિ રચાયો છે, તે ઉપર જણાવેલા એક કે બીજા પ્રકારમાં સમાવિષ્ટ થાય છે; પણ એમાંય કયાંક વિવિધતા જોવા મળે છે, જેમ કે મહારાષ્ટ્રમાં રામદાસની ધાર્મિક, નૈતિક અને રાજકીય કવિતાઓ, અથવા તામિલ સંત તિરુવલ્લુવરની સૂત્રબદ્ધ કવિતા, આ પ્રકારની રચાયેલી કૃતિઓમાં યોજના, ધ્યેયાર્થ અને નૈપુણ્યના આવેગમાં સર્વશ્રેષ્ઠ. તે ઉપરાંત આમાંની એક કે બે ભાષાઓમાં પાછળથી શૃંગારયુકત કવિતાઓ પણ રચાઈ છે, જે પૂર્ણભાવે લૌકિક પ્રેરણાના પર્યાપ્ત ઊર્મિશીલ સૌન્દર્યથી રહિત નથી. પ્રાદેશિક પ્રજાની આ સર્વે રચનાઓમાં રૂપનાં ઘણાં વૈવિધ્યની વચ્ચે એક જ સંસ્કૃતિની આણ પ્રવર્તે છે; પરંતુ પ્રત્યેક પોતાનાં વિશિષ્ટ લક્ષણ અને પ્રકૃતિના લઢણમાં સર્જન કરે છે, અને આને લઈને દરેક પર ભિન્ન ભિન્ન છાપ વરતાય છે. આ બધાં સુંદર અને પ્રાણવાન સાહિત્યોમાંનું દરેક એકતામાં રહેલી સમૃદ્ધ વિવિધતાનું મૂળ બને છે.

આમ પ્રકૃતિની વિવિધતાને લઈને વૈષ્ણવોની કવિતા ભિન્ન ભિન્ન પ્રાંતોમાં ભિન્ન ભિન્ન કલાત્મક સ્વરૂપો ધારણ કરે છે. પ્રથમ તો પુરાણોએ જે ચૈત્યાત્મક પ્રતીકો સર્જ્યાં છે તેનો ઉપયોગ જોવામાં આવે છે, અને બંગાળમાં આનું સંપૂર્ણ અને કલાત્મક સ્વરૂપ ઊપસી આવે છે, જેની એક ચિરકાલીન પરંપરા બની જાય છે. બંગાળમાં રાધા અને કૃષ્ણનાં ઊર્મિમય પ્રેમગીતોનાં પ્રતીકાત્મક રૂપકમાં આત્માના ભગવાન માટેના તલસાટને રજૂ કરવામાં આવ્યો છે : માનવમાં રહેલો પ્રકૃતિ–આત્મા દિવ્ય–આત્માને પ્રેમ દ્વારા શોધી રહ્યો છે, તેના સૌન્દર્યથી મુગ્ધ અને અભિભૂત થયેલો, તેની જાદુઈ મોરલીથી આકર્ષાયેલો, આ એક અદમ્ય અનુરાગને ખાતર

માનવની જવાબદારીઓને અને કર્તવ્યોને ફગાવી દેતો, તેની અવસ્થાઓના છંદોલયમાં શરૂની કામના દ્વારા મિલનના પરમાનંદ લગી પસાર થતો, વિરહની વ્યથા, શાશ્વત ઝંખના અને પુનર્મિલન, માનવ આત્માની પ્રભુને ખાતર પ્રેમની લીલા,— આમ પ્રેમની એક ગાથા સર્જાય છે. અહીં આપણને એક નિશ્ચિત માળખું અને તેનો અનુક્રમ, એક સૂક્ષ્મ સરળ ઊર્મિમય લય, સ્પર્શક્ષમ ઋજુતા અને કોઈ કોઈ વાર ઘન સૌન્દર્યની પરંપરાગત પદાવલિ જોવા મળે છે. આ પ્રકારનું સિદ્ધ ઊર્મિશીલ રૂપ પ્રથમના બે કવિઓની પ્રતિભા દ્વારા પૂર્ણ જન્મ પામે છે. બંગાળી ભાષાના એ બે કવિઓ વિદ્યાપતિ અને ચંડીદાસ છે: વિદ્યાપતિ છે શબ્દ અને પંકિતના પ્રૌઢ કલાકાર, અને પ્રેરિત ગાયક ચંડીદાસને નામે કોઈ પણ ભાષાનાં પ્રેમગીતોમાંનાં શ્રેષ્ઠ એવાં અત્યંત મધુર, અત્યંત મર્મસ્પર્શી અને અત્યંત સુંદર કૃષ્ણરાધાનાં પ્રેમગીતો રચાયેલાં જાવા મળે છે. અહીં જે પ્રતીક છે તે માનવ-અનુરાગના અત્યંત બાહ્ય રૂપકમાં અવિરતભાવે એવું સુસંગત રીતે ઊઠયું છે કે ઘણાય લોકો તેમાં અન્ય કોઈ અર્થ હોય એમ માનતા નથી; પરંતુ ચૈતન્યના સંપ્રદાય ભકતકવિઓએ એ જ રૂપકો યોજીને તેનો સાવ નિષેધ કર્યો છે. એ પ્રતીકની પાછળ જે આખી યે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ રહી હતી તેને દિવ્ય પ્રેમના પરમ આનંદના એ પ્રેરિત પયગંબર અને અવતારમાં મૂર્તિમંત જોવા મળે છે અને તેની આધ્યાત્મિક ફિલસૂફીને તેમનાં લખાણોમાં વિશદ ભાવે મૂકવામાં આવી છે. તેમના અનુયાયીઓ પહેલાંના ગાયકોની કાવ્યોચિત પરંપરાને જારી રાખે છે, અને જો કે તેઓ પ્રતિભામાં તેમનાથી નિમ્ન કક્ષાના છે, છતાંય આ પ્રકારની કવિતાનો મોટો જથ્થો તેઓ મૂકી ગયા છે, જે રૂપની બાબતમાં ચિરસુંદર છે અને સારતત્ત્વમાં કેટલીયે વાર ગભીર અને અનુપ્રાણિત છે. બીજો પ્રકાર આપણને રાજપૂત રાણી મીરાંબાઈનાં પૂર્ણ ગીતોમાં વ્યકત થયેલો જોવા મળે છે, જેમાં કૃષ્ણપ્રતીકનાં પ્રતિરૂપોને ગાયકના આત્માએ પ્રેમનાં ગીતોમાં અને દિવ્ય પ્રેમીની ખોજમાં સીધેસીધાં રૂપાંતરિત કરેલાં જણાય છે. બંગાળી કાવ્યગીતોમાં કવિને નિર્વ્યકિતક પ્રતીકાત્મક રૂપકમાં અભિવ્યકિત કરવી પસંદ પડે છે: પણ અહીં વ્યકિતગત ભાવ લાગણીને એક અનોખી ઘનિષ્ઠતા અર્પે છે. એક દક્ષિણની કવયિત્રીએ વળી પોતે કૃષ્ણની નવવધૂ છે એવા પ્રતિરૂપમાં એક ઓર સીધું વલણ દર્શાવ્યું છે. આ પ્રકારના વૈષ્ણવ સંપ્રદાય અને કવિતાની અનોખી શકિત માનવની સૌ લાગણીઓને ઈશ્વરાભિમુખી કરવામાં રહેલી છે: એને માટે સૌથી પ્રગાઢ અને મનોહારી તત્ત્વ તરીકે પ્રેમના અનુરાગને (passion) પસંદ કરવામાં આવ્યો છે, અને જ્યાં જ્યાં ભકિતપ્રધાન ધર્મનો પ્રબળ વિકાસ થયો છે ત્યાં ત્યાં એ મનોભાવ પુનરાવર્તિત થાય છે, છતાં ભારતીય કવિઓની રચનાઓમાં જે શકિત અને સચ્ચાઈથી તેને વ્યકત થયેલો જણાય છે તેવો કયાંય

અન્યત્ર ઉપયુકત થયેલો જણાતો નથી.

બીજી વૈષ્ણવકવિતા કૃષ્ણનાં પ્રતીકોનો ઉપયોગ કરતી નથી, પણ સીધી સરળ ભકિતની ભાષામાં વિષ્ણુને સંબોધાયેલી છે, અથવા કોઈ વાર રામાવતારની આસપાસ સંકળાયેલી છે. તુકારામનાં ભજનો (અભંગો) આ પ્રકારનો ઉત્તમ નમૂનો છે. બંગાળની વૈષ્ણવ કવિતા કોઈ પણ પ્રકારના બૌદ્ધિક સ્તર પર યોજાયેલા વિચારોના તત્ત્વને ટાળે છે,—ભાગ્યે જ કોઈ અપવાદ સિવાય,—સંવેદનશીલ વર્ણન, આવેગનું કોઈ ઈન્દ્રિયજન્ય રૂપક અને લાગણીની પ્રગાઢતા પર સંપૂર્ણપણે આધાર રાખે છે; આથી ઊલટી રીતે, મરાઠી કવિતામાં શરૂઆતથી જ એક પ્રબળ બૌદ્ધિક ઝોક જણાય છે. સર્વપ્રથમના મરાઠી કવિ એકીસાથે ભકત, યોગી અને ચિંતક છે; મહારાષ્ટ્રના જન્મ અને ઉત્થાનની સાથે સંકળાયેલી સંત રામદાસની કવિતા પ્રાય: સંપૂર્ણભાવે ઊર્મિમય સ્તર પર ઉન્નત થયેલું ધાર્મિક, નૈતિક ચિંતનનું ઝરણું છે; અને તુકારામનાં ગીતોમાં જે જાદુ અને બળ જણાય છે તેના મૂળમાં ભકિતના હાર્દમાંથી ઉદ્‌ભવનું વેધક સત્ય અને વિચારનો જોશ છે. તુકારામે જે સૂર છેડયો તેનું અનુગુંજન ભકતકવિઓની લાંબી હારમાળામાં સંભળાય છે અને તેમની કૃતિઓ મરાઠી કવિતાનો મોટો ભાગ રોકે છે. કબીરની કવિતામાં એ જ પ્રકાર એક હળવો છતાં વધુ ઊંચા સ્તર પરનો વળાંક લે છે. બંગાળમાં મુસલમાનના સમયને અંતે ધાર્મિક વિચારના વળાંકો અને ઘણાં ઊંડાણોની સાથે આવેશમય ભકિતનું એ જ પ્રકારનું મિશ્રણ થાય છે, જે આપણને દિવ્ય માતાને ઉદ્દેશીને રચાયેલાં રામપ્રસાદનાં ગાનોમાં જોવા મળે છે: અહીં આપણે કલ્પનાની જીવંત ક્રીડાની સાથે બધી પરિચિત વસ્તુઓને, સચોટ અને અર્થગર્ભ પ્રતિરૂપો અને લાગણીની એક ગાઢ સ્વયંસ્ફૂર્તિથી હળીમળી ગયેલી જોઈએ છીએ. દક્ષિણમાં ગભીરતર તાત્ત્વિક ઉદ્‌ગાર ભકિતના સૂરમાં વારંવાર ઓતપ્રોત થયેલો જણાય છે, ખાસ કરીને શૈવ કવિઓમાં; અને પ્રાચીન કવિતાની માફક, જીવંત પદરચના અને પ્રતિરૂપની મહાન શકિતથી અનુપ્રાણિત થયેલી જણાય છે. ઉત્તર ભારતમાં સૂરદાસની હિંદી કવિતામાં (પદોમાં) ઉચ્ચ પ્રકારની વેદાંતી આધ્યાત્મિકતા નવ-પલ્લવિત થાય છે અને નાનક તેમજ શિખ ગુરુઓને તે પ્રેરે છે. જે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિ પ્રાચીન સભ્યતાનાં બે હજાર વર્ષોથી સજ્જ અને પૂર્ણ થતી આવી હતી, તેણે ભારતની પ્રજાના મનને તરબોળ કરી દીધું હતું, નવાં મહાન સાહિત્યોને જન્મ આપ્યો હતો અને તેનો અવાજ આખાય સમય દરમિયાન વારંવાર સંભળાતો રહ્યો છે.

આ સમયની આખ્યાનાત્મક કવિતા ઓછી મૌલિક મહત્ત્વની છે, સિવાય કે અમુક મોટી કે પ્રખ્યાત કૃતિઓ. ઘણાખરા પ્રદેશોની ભાષાઓને મહાભારતની મધ્યવર્તી કથાને અથવા કેટલીક તેની આડકથાઓને લોકભાષામાં ઉતારવાનું

સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનું જણાયું હતું, અને સાર્વત્રિક ભાવે રામાયણની કથાને ઉતારવાનું થયું હતું. આ રીતે બંગાળમાં કાશિરામનું મહાભારત છે, જેમાં એક વિશદ શિષ્ટ શૈલીમાં મૂળ મહાકાવ્યના કથાભાગનો સારાંશ આપવામાં આવ્યો છે; વળી કૃત્તિવાસનું રામાયણ છે, જે ભૂમિના પ્રાણની સાથે વધુ નિકટતા ધરાવે છે. આ બન્નેમાંથી કોઈનું મહાકાવ્યનું ગજું નથી, છતાં બન્ને કાવ્યની કુશળતાથી રચાયાં છે, તેમનો વર્ણનાત્મક જુસ્સો ઝડપી છે. પ્રાદેશિક ભાષાઓના જે પાછળના કવિઓ થયા તેમાંથી માત્ર બે જ કવિઓ પ્રાચીન કથાનું એક જીવંત તાદૃશ પુનઃસર્જન કરી શકયા અને ચરમ કોટિની ઉત્કૃષ્ટ રચના કરવામાં સફળ થયા: એક કંબન, જેમણે તામિલમાં નિજ ભાષાનું એક મહાન મૌલિક મહાકાવ્ય આપ્યું, અને બીજા તુલસીદાસ, જેમના પ્રખ્યાત હિંદી રામાયણમાં આપણને એક અનોખી ઊર્મિશીલ પ્રગાઢતાના પ્રભુત્વની સાથે રોમાંચક વૈભવ અને મહાકાવ્યોચિત કલ્પનાની ભવ્યતા જોવા મળે છે, જે એક દૈવી અવતારના કથાનકની સાથે ધાર્મિક ભકિતનું એક મહાન સ્તોત્ર ગૂંથે છે. સાહિત્યના એક અંગ્રેજ ઈતિહાસકારે વાલ્મીકિના મહાકાવ્યના કરતાં તુલસીદાસના રામાયણની શ્રેષ્ઠતાનો દાવો કર્યો છે: આ એક અતિશયોકિત ગણાય, અને તેના ભલે ગમે તેટલા ગુણ હોય તોય સર્વોત્તમથી વધુ ઉત્તમ હોઈ શકે નહિ; પરંતુ તુલસીદાસ અને કંબનને માટે આવા દાવા રજૂ કરી શકાય, એ હકીકત કંઈ નહિ તો તે કવિઓની શકિતના પુરાવા છે; અને વળી ભારતની સંસ્કૃતિ અને તેના જ્ઞાનનું ક્ષેત્ર સંકીર્ણ થતું જતું હતું, ત્યારે પણ ભારતીય માનસની સર્જક પ્રતિભા નીચે ઊતરી ગઈ નથી તેની એક સાબીતિ છે. ખરું જોતાં, આ કવિતા, ઊંડાણની ઉપલબ્ધિની નિદર્શક છે, જે કેટલેક અંશે પ્રાચીન ઊંચાણ અને વિસ્તારની ખોટની ક્ષતિપૂર્તિ કરી આપે છે.

એક બાજુથી જયારે આ પ્રકારની આખ્યાનાત્મક કે વર્ણનાત્મક રચનાઓ મહાકાવ્યોમાંથી પોતાનું વસ્તુ લે છે, ત્યારે બીજી બાજુથી કાલિદાસ, ભારવિ અને માઘનાં સાહિત્યિક મહાકાવ્યોમાંથી પોતાનો પ્રાથમિક આકાર અને તેની પ્રેરણા મેળવે છે. પહેલાંની કવિતાની માફક અમુક કવિઓ પોતાનું વિષયવસ્તુ મહાભારતના પ્રસંગોમાંથી કે બીજી કોઈ પ્રાચીન કે પૌરાણિક કથાઓમાંથી મેળવે છે; પરંતુ શિષ્ટ અને મહાકાવ્યની રીત અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે. તેમની પ્રેરણાની સરખામણી ઘણે અંશે પુરાણોની સાથે થઈ શકે; તેમાં આપણને લોકભાગ્ય રોમાન્સનો રણકો અને વધુ શિથિલ તથા સરળ વિકાસ જોવા મળે છે. આ પ્રકાર પશ્ચિમ ભારતમાં વધુ વ્યાપક જણાય છે અને ગુજરાતી કવિઓમાંથી સૌથી વધુ ગણનાપાત્ર પ્રેમાનંદની ખ્યાતિને ફાળે તે પ્રકારની ઉત્કૃષ્ટતા જાય છે. બંગાળમાં આપણને, કંઈક અંશે રોમાંચક કંઈક અંશે વાસ્તવદર્શી, એવો વર્ણનાત્મક

કે આખ્યાનાત્મક પ્રકાર જોવા મળે છે, જેમાં તે સમયનાં ધાર્મિક માનસ, જીવન અને દૃશ્યોનું કાવ્યમય ચિત્ર ખડું થાય છે. અને તેનું પ્રેરકબળ રાજપૂત ચિત્ર-કળાના ઉદ્દેશ્યમાં વ્યકત થતા વધુ બાહ્ય તત્ત્વની સાથે પ્રબળભાવે સરખાવી શકાય તેમ છે. સરળ અને નિર્વ્યાજ રોમાંચક પદ્યમાં રચિત ચૈતન્યચરિતામૃત તેની અસંદિગ્ધતા, સચ્ચાઈ પણ અપૂરતા કાવ્યોચિત સ્વરૂપને લઈનેય સ્પર્શ કરી જાય છે; તે એક ધાર્મિક આંદોલનના જન્મ અને તેની સ્થાપનાનું અનુપમ સમકાલીન નિરૂપણ છે. બીજાં બે કાવ્યો જે શિષ્ટ કૃતિઓ થઈ ગઈ છે, તે દુર્ગા અથવા ચંડી, શિવની જે શકિત છે તે દેવીનું માહાત્મ્ય સ્તવે છે: મુકુંદરામનું "ચંડી" મહાન કાવ્યાત્મક સૌન્દર્યની એક શુદ્ધ રોમાંચક કથા છે, જે લોકભાગ્ય કથારૂપે જનતાના જીવનનો તાદૃશ ચિતાર ખડો કરે છે, અને ભારતચંદ્રનું "અન્નદામંગલ", જેના પહેલા ભાગમાં એક બંગાળનો ગ્રામ્યજન પોતાના માનવી જીવનના નમૂના તરીકે કલ્પી શકાય તેવી દેવોની પૌરાણિક વાતો દ્વારા એક કથાનક રજૂ કરે છે, બીજા ભાગમાં એક રોમાંચક પ્રણયકથા કહે છે, અને ત્રીજા ભાગમાં જહાંગીરના સમયની એક ઐતિહાસિક ઘટના જણાવે છે,—આ બધાં છૂટાંછવાયાં તત્ત્વોને એક કેન્દ્રવર્તી પ્રેરકબળ દ્વારા વિકસા-વવામાં આવ્યાં છે, એની રજૂઆત કોઈ પણ કલ્પનાયુકત ઉત્કર્ષ વિના થઈ છે, અને છતાં તેની વર્ણનની વિશદતા તથા પ્રાણિક અને પ્રતીતિકર પદરચનાની શકિત અનતિક્રમણીય છે. આ બધી કવિતા, મહાકાવ્ય અને રોમાન્સ, બોધાત્મક કાવ્ય,–જેનાં મુખ્ય પ્રતિનિધિસ્વરૂપો રામદાસ અને તિરુવલ્લુવરનું વિખ્યાત કુરલ છે,– અને તાત્ત્વિક તેમજ ભકિતનાં પદોએ કોઈ સુસંસ્કૃત વર્ગનાં સર્જનો કે તેમની પ્રશંસા માટે રચાયાં નથી. તુલસીકૃત રામાયણ, રામપ્રસાદનાં ગાનો, ફરતા વૈષ્ણવ ભકત બાઉલોનાં ગાન, રામદાસ અને તુકારામની કવિતા, તિરુવલ્લુવર અને કવયિત્રી અવ્વાઈનાં વચનો, અને દક્ષિણના સંતો તેમજ આલ્વારનાં પ્રેરિત પદો (ગીતો) સર્વે વર્ગોને જાણીતાં હતાં અને તેમનો વિચાર કે ભાવ જનતાના જીવનમાં ઊંડો પ્રવેશ પામ્યો હતો.

સાહિત્યની પ્રવૃત્તિ પર આટલા વિસ્તારથી મેં લખ્યું, કારણ કે, ભલે એ સંપૂર્ણ ન હોય, તો પણ જનતાની સંસ્કૃતિની એ અત્યંત વિવિધતાવાળી અને વિસ્તૃત નોંધ હોય છે. આ પ્રકારના સર્જનવ્યાપારનાં અને મહાનતાનાં ઓછામાં આછાં ત્રણ હજાર વર્ષ એ ખરેખર એક ખરી અને ઘણી નોંધપાત્ર સંસ્કૃતિનો પુરાવો છે. આખરનો તબક્કો નિ:શંક એક ધીરી અવનતિનો સમય દર્શાવે છે, અને છતાં એ હ્રાસનીયે એક દીપ્તિ જણાય છે; ખાસ કરીને, ધાર્મિક, સાહિત્યિક અને કલાત્મક સર્જની પ્રાણશકિતનું સાતત્ય. જ્યારે અમ જણાતું હતું કે તેની સમાપ્તિનો સમય આવ્યો છે, ત્યારે તે પહેલી તકે જ પુનરુત્થાન પામી અને

ફરી પાછું બીજું ચક્ર શરૂ થયું; શરૂઆતમાં જે સૌથી વધુ સમય લગી ટકી રહી એવી ખાસ ત્રણ પ્રવૃત્તિઓમાં, આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ, સાહિત્ય અને ચિત્રકળા. પરંતુ હવે એમ લાગે છે કે આ નવનિર્માણ સંસ્કૃતિ અને જીવનની બીજી સર્વે પ્રવૃત્તિઆમાં વિસ્તરવાની આશા આપે છે, જેમાં ભારતદેશની પ્રજા એક વાર સૌથી મોખરે અને મહાન હતી.

ભારતીય રાજ્યતંત્ર

પ્રકરણ પહેલું

અત્યાર લગી મેં ભારતીય સભ્યતાની મહાનતાને વિષે, માનવ સંસ્કૃતિને અનુલક્ષીને જે ઘણી અગત્યની વાતો ગણાય, જે પ્રવૃત્તિઓ માનવને તેની ઉત્તમમાં ઉત્તમ અંતર્નિહિત શકિતઓ પ્રત્યે ઉન્નત કરે – એક માનસિક, આધ્યાત્મિક, ધાર્મિક, બૌદ્ધિક, નૈતિક અને સૌન્દર્યલક્ષી સત્‌તા તરીકે,— વિષે વાત કરી છે. અને આપણે જ્યારે સમગ્ર ભાવે અને તેનાં અંગોને તેના અંતરાત્મા અને આંતરહેતુની સાચી સમજના પ્રકાશમાં જોઈએ છીએ, સંસ્કૃતિની ખરેખરી સિદ્ધિ પર નજદીકની વિવેકી નજર નાખીએ છીએ, ત્યારે જે ઊંચાઈ અને વિશાળતા અને અગાધતા છતાં થાય છે તેની સમક્ષ બધી બાબતો વિષેનાં વિવેચકોનાં દોષારોપણ ભોંય ભેગાં થઈ જાય છે. આપણે માત્ર કોઈ એક મહાન સભ્યતાને ખુલ્લી થયેલી જોઈએ છીએ એટલું જ નથી, પરંતુ હજી લગી છએક સભ્યતાઓમાંની એક સર્વ શ્રેષ્ઠને, જેના ઈતિવૃત્તની નોંધ હજીય મોજુદ છે, જોઈએ છીએ. પરંતુ એવા ઘણા છે, જેઓ મન અને આત્માના વિષયોમાં ભારતની સિદ્ધિની મહાનતાને સ્વીકારશે, અને તેમ છતાં જણાવશે કે જીવનની બાબતમાં તે નિષ્ફળ નીવડી છે, યુરોપે જેમ દર્શાવ્યું છે તેમ તેની સંસ્કૃતિ જીવનની કોઈ એક પ્રબળ, સફળ કે પ્રગતિશીલ વ્યવસ્થા શકિતમાં પરિણમી નથી; અને કઈ નહિ તો આખરે જતાં તેના મનનો સર્વોચ્ચ અંશ જીવનમાંથી વૈરાગ્યવૃત્તિ તરફ વળી ગયો, અને પોતાની અંગત આધ્યાત્મિક મુકિતનો પીછો પકડવાને વ્યકિત નિષ્ક્રિય બની ગઈ, તેણે સંસારને તજી દીધો. અથવા કદાચ, તે અમુક બિંદુ પર આવી પહોંચી અને પછી રુકાવટ થઈ ગઈ, અવનતિ તરફ ઢળી ગઈ.

આજે આ આક્ષેપ તુલામાં વિશિષ્ટ રીતે ભારેખમ થઈ પડયો છે; કારણ કે, અધુનાતન માનવ, અરે સંસ્કારી માનવ પણ, તદ્દન અપૂર્વ કક્ષાએ એક રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક સત્‌તા (politicon zoon) છે અથવા તેમ થવા તરફ વલણ રાખી રહ્યો છે, બાહ્ય અસ્તિત્વની કાર્યક્ષમતાનું સૌથી વધુ ઊંચું મૂલ્ય આંકી રહ્યો છે; અને મન તથા આત્માની વસ્તુઓને મુખ્યત્વે

કરીને,–ભલે નિરાળી રીતે નહિ,–માનવજાતિની પ્રાણિક અને યાંત્રિક પ્રગતિને જેટલે અંશે સહાયક થાય તેટલે અંશે માની રહ્યો છે. પ્રાચીનો જે રીતે ઊંચાંમાં ઊંચાં ઊંચાણો તરફ નીરખતા, મન અને આત્માની બાબતની સિદ્ધિ તરફ, માનવની સંસ્કૃતિ અને પ્રગતિમાં એક મોટામાં મોટા શક્ય ફાળા તરીકે, અસંદિગ્ધ વિસ્મયથી કે તેની પોતાની ખાતરના પરમ આદર સાથે જોતા, તે રીતનો આદરભાવ તેનામાં નથી. અને જો કે આ આધુનિક મનોવૃત્તિ અતિરેકપૂર્ણ છે, અને તેના એ અતિરેકમાં કઢંગી અને અવનતિ તરફ લઈ જનારી છે, માનવજાતિના આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમની વિરોધી છે, છતાં તેની પાછળ સત્યનો આ એક અંશ રહેલો છે કે સંસ્કૃતિનું પ્રથમ મૂલ્ય આંતરિક માનવને, તેના મનને, તેના આત્માને, તેના અંતરાત્માને, ઉન્નત કરવાનું છે, તેને વિસ્તૃત કરવાનું છે; તોય જ્યાં લગી તેનું બાહ્ય જીવન કોઈ સુગઠન પામે નહિ, ઉચ્ચ અને મહાન આદર્શો પ્રતિ આગળ ધપવાના તાલલયને ઉપયુકત થાય નહિ, ત્યાં લગી તેની સ્વસ્થતા પૂર્ણ થઈ ગણાય નહિ. પ્રગતિનો ખરો અર્થ આ છે; અને તેના અંગ તરીકે એક સ્વસ્થ રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક જીવન હોવું જોઈએ, બળ અને ક્ષમતા હોવાં જોઈએ, જે લોકોને ટકાવી રાખે, વિકાસોન્મુખ કરે, અને સામુહિક પૂર્ણતા પ્રતિ સહીસલામત રીતે આગળ ધપાવી શકે; પ્રાણિક સ્થિતિસ્થાપકતા તેમજ સંવેદનશીલતા હોવાં જોઈએ, જે મન અને અંતરાત્માની બાહ્ય અભિવ્યકિતમાં નિરંતર પ્રગતિ કરવાને અવકાશ પૂરો પાડે. જો કોઈ સંસ્કૃતિ આ ઉદ્દેશ્યોને પાર પાડવામાં અસમર્થ નીવડે, તો દેખીતી રીતે કયાંક ત્રુટિ હોવી જોઈએ, કાં તો કયાંક તેના મૂળભૂત ધ્યેયોમાં કે તેની અખિલાઈમાં કે તેના વિનિયોગમાં,—અને આને લઈને તેના પૂર્ણ અને સમન્વયકારી મૂલ્યના દાવાને ગંભીરપણે બટ્ટો લાગવાનો સંભવ છે.

ભારતીય સમાજના અંતરાત્મા અને દેહને જે આદર્શો નિયંત્રિત કરતા હતા તે સર્વોચ્ચ પ્રકારના હતા : તેની સામાજિક વ્યવસ્થા એક અભેદ્ય પાયાગત સ્થિરતા સ્થાપી શકી હતી, તેમાં જે પ્રબળ જીવનશકિત કાર્ય કરી રહી હતી તે એક અસામાન્ય ઊર્જા, સમૃદ્ધિ અને સુરુચિની સર્જનશીલ શકિત હતી, જે જીવન સુવ્યવસ્થિત થયું હતું એ તેની સાધનસામગ્રીમાં પ્રશસ્ય હતું, એકતામાં વિવિધતા હતી, સૌન્દર્ય હતું, ઉત્પાદકતા હતી, ગતિવિધિ હતી. ભારતીય ઈતિહાસની, કળાની અને સાહિત્યની, બધી નોંધો આ પ્રકારના સાંસ્કૃતિક જીવનની સાક્ષી પૂરે છે અને તેની અવનતિમાં તથા વિલીનીકરણમાં પણ તેના પ્રભાવની છાપ સ્પષ્ટપણે વરતાય છે, જે પ્રાચીન ગૌરવની ભલે ગમે તેટલી દૂરદૂરની પણ ઝાંખી કરાવે છે. ત્યારે હવે પ્રશ્ન એ છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિની વિરુદ્ધમાં તેને જીવનશકિતના નિમિત્ત તરીકેનો જે આરોપ મૂકવામાં આવ્યો છે તેનો શો અર્થ અને તેનું ઔચિત્ય કેટલું? તેના

અતિશયોકિતભરેલા સ્વરૂપે તેનું મંડાણ અવનતિ અને વિલીનીકરણની વિશિષ્ટતા પર થયું છે, હ્રાસનાં લક્ષણો પરથી તેની મહાનતાના પાછળના સમય લગી જઈ શકાય છે; અને આનો ફલિતાર્થ એ થયો કે ભારતે હમેશાં કોઈ પણ મુકત કે સ્વસ્થ રાજકીય વ્યવસ્થાશકિતને માટે અસમર્થતા દાખવી છે, ભારત નિરંતર એક વિભકત, અને તેના ચિરકાલીન ઈતિહાસના ઘણાખરા તબક્કાઓમાં, પરતંત્ર દેશ રહ્યો છે; તેનું આર્થિક માળખું, તેના પહેલાંના ગમે તે ગુણો હોય,— ધારો કે એ હતા એમ માનીએ,—તો ય અક્કડ અને સ્થિર રીતનું હતું, જેને લઈને અત્યારની પરિસ્થિતિમાં તે ગરીબાઈ પ્રત્યે, નિષ્ફળતા પ્રત્યે દોરી ગયું; તેનો સમાજ અપ્રગતિશીલ ક્રમબદ્ધતાવાળો હતો,—જ્ઞાતિશાસિત, અર્ધબર્બર ગેરરીતિ-ઓથી પૂર્ણ, ભૂતકાળના ભાંગ્યાતૂટયા ભંગારની કચરાપેટીમાં ફેંકી દેવા લાયક. તેને બદલે તેનામાં સ્વાતંત્ર્ય, સ્વસ્થતા અને પૂર્ણતા કે કંઈ નહિ તો યુરોપીય સમાજ-રચનાની પ્રગતિશીલ સંભાવ્ય પૂર્ણતાની પ્રતિષ્ઠા કરવી યોગ્ય છે. પ્રથમ તો સાચી હકીકતો અને તેના અર્થને પુન: સ્થાપિત કરવાની જરૂર છે અને પછી ભારતીય સંસ્કૃતિનાં રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક પાસાંઓનો ન્યાય તોળવો ઈષ્ટ ગણાય.

ભારતીય રાજકીય અસમર્થતાની વાયકા ઐતિહાસિક વિકાસના ખોટા દૃષ્ટિ-બિંદુમાંથી અને દેશના પ્રાચીન ભૂતકાળના અપૂરતા જ્ઞાનમાંથી જન્મી છે. એવું ઘણા સમયથી માનવામાં આવ્યું છે કે આદિ આર્યના વધુ મુકત પ્રકારમાંથી અથવા વેદકાલીન સામાજિક અને રાજકીય વ્યવસ્થામાંથી તે એકદમ એવી એક વ્યવસ્થામાં પહોંચી ગઈ, જે સામાજિક દૃષ્ટિએ બ્રાહ્મણ ધર્મતંત્રના સ્વેચ્છાચારથી અંકિત થયેલી હતી અને રાજકીય દૃષ્ટિએ પૌર્વાત્ય પ્રકારના, અર્થાત્ પશ્ચિમ એશિયાના પ્રકારના નિરંકુશ રાજતંત્રથી અંકિત થયેલી હતી, અને પછી હમેશને માટે આ બંને પ્રકારોમાં આબદ્ધ થયેલી ચાલી આવે છે. ભારતીય ઈતિહાસ વિષેનો આવો ઉપરછલ્લો ખ્યાલ વધુ કાળજીપૂર્વકના અને વધુ પ્રકાશપૂર્ણ અભ્યાસને લઈને નષ્ટ થયો છે અને હકીકતો આથી સાવ ભિન્ન પ્રકારની બહાર આવી છે. એ વાત ખરી છે કે ભારતે યુરોપીય ઢબની પ્રગતિના વિકાસ-ચક્રના વૈશ્ય (bourgeois) તબક્કાનાં લક્ષણોવાળો બેઢંગો અને ભારવાહી ઉદ્યોગ-વાદ કે સ્વાતંત્ર્યયુકત સંસદીય તંત્ર અને પોતે જ ઊભી કરેલી લોકશાહી, એમાંથી એકેયનો કદાપિ વિકાસ સાધ્યો નથી. પરંતુ આ બધી વસ્તુઓને જે વખતે એક આદર્શ રાજ્ય અને સામાજિક તથા રાજકીય પ્રગતિમાં છેલ્લો શબ્દ ગણવાની શોભા ગણાતી હતી અને એની બોલબાલા હતી, તે સમય બદલાઈ ગયો છે; તેમની ત્રુટિઓ હવે જણાવા લાગી છે. આ પ્રકારના પાશ્ચિમાત્ય વિકાસક્રમોના ધોરણથી પૌર્વાત્ય સભ્યતાની મહાનતાને માપી ન શકાય એ સ્વીકારાવા

લાગ્યું છે. ભારતીય વિદ્વાનોએ ભારતના અતીત કાળમાં લોકશાહીના આધુનિક વિચારોને અને પ્રકારોને અને સંસદીય પ્રણાલિકાને પણ અભ્યાસ દ્વારા શોધવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, પણ મને એ પ્રયત્ન નિર્વિવેક લાગ્યો છે. જો આપણે પશ્ચિમની પરિભાષા વાપરવી હોય તો એમ કહી શકીએ કે, ભારતીય રાજ્યતંત્રમાં એક પ્રબળ લોકતંત્રનું તત્ત્વ હતું, અને અત્યારના પાર્લામેન્ટના સ્વરૂપની સાથે ઘણો-ખરો મેળ ખાય તેવી સંસ્થાઓ પણ હતી; પરંતુ, વાસ્તવિક રીતે, આ બધાં લક્ષણો ભારતની પોતાની રીતનાં હતાં, અત્યારે જેને આધુનિક પાર્લામેન્ટ અને આધુનિક લોકતંત્ર કહીએ છીએ તેવાં બિલકુલ નહોતાં. અને આ પ્રમાણે વિચારતાં તેમને પશ્ચિમના સમાજના સાવ ભિન્ન માનદંડ વડે તેમજ તેમની સાંસ્કૃતિક વિકાસક્રમની વિશિષ્ટ આવશ્યકતાઓ વડે ન તોળતાં, પોતાના રાષ્ટ્રના સામાજિક માનસ અને દેહના સામુદાયિક જીવંત આત્મસાત્કરણ વડે તોળવામાં આવે, તો ભારતીય પ્રજાની રાજકીય શકિતનો આ એક વધુ નોંધપાત્ર પુરાવો પૂરો પાડે છે.

ભારતીય વ્યવસ્થા આર્ય પ્રજાઓના પ્રાચીન ઇતિહાસની સાથે સંકળાયેલા પ્રકારોની વિવિધતાથી શરૂ થઈ; પણ કેટલાંક લક્ષણોને વધુ સામાન્ય પ્રકાર હોય છે અને માનવજાતિના સામાજિક વિકાસમાં વધુ પ્રાચીન તબક્કાની સાથે તે સંબંધ ધરાવતાં હોય છે. આવી એક પદ્ધતિ કે વ્યવસ્થા કુલની પ્રથા (clan or tribe) હતી, જે તે કુલના સર્વે મુકત માનવોની સમાનતા પર પ્રતિષ્ઠિત થઈ હતી; શરૂઆતમાં આ પ્રથા પ્રાદેશિક પાયા પર સ્થપાઈ નહોતી, ભ્રમણ-શીલ મનોવૃત્તિ હજુય જોવામાં આવતી અથવા દબાણ તળે તે પુનઃ જાગ્રત થતી, અને જે પ્રજા વસવાટ કરતી તેના નામે તે પ્રદેશ ઓળખાતો: દાખલા તરીકે કુરુદેશ અથવા કુરુ, માલવદેશ અથવા માલવ. અમુક નિશ્ચિત હદોમાં વસવાટ દૃઢ થતાં કુલપ્રથા ચાલુ રહેતી, પરંતુ સુનિશ્ચિત ગ્રામ્ય સમાજમાં તેનો પાયાગત એકમ કે ઘટક અવયવ સ્થાપિત થઈ જતો. લોકોની સભા (विश:), સામાજિક વિચારોની આપલે માટે એકઠા થવું, યજ્ઞને માટે કે પૂજાને માટે મળવું, અથવા યુદ્ધને માટે સૈન્યરૂપે એકઠા થવું, આમ સમગ્ર જનતાના સમુદાયની એક શકિતના ચિહ્ન તરીકે લાંબા વખત લગી આ ચાલુ રહ્યું. રાજા એ સૌનો ઉપરી અને પ્રતિનિધિ હતો અને સામાન્ય સક્રિય જીવનની આ લોક-સભા કર્તા (કે નિમિત્ત) હતી; રાજાની પદવી વંશપરંપરાગત થઈ ગયા પછી પણ તેની વિધિપૂર્વકની પસંદગી કે દૃઢીકરણને માટે લોકોની સંમતિ પર રાજાની પદવી લાંબા સમય લગી નિર્ભર હતી. યજ્ઞની ધાર્મિક સંસ્થાને લઈને થોડા વખતમાં એક પુરોહિતનો વર્ગ અને પ્રેરિત ઉદ્‌ગાતાઓનો વર્ગ વિકાસ પામ્યો; આવા લોકો ક્રિયાકાંડની તાલીમ પામેલા હતા, અથવા યજ્ઞનાં પ્રતીકોની પાછળ

જે ગૂઢ જ્ઞાન રહેલું હતું તેને ધારણ કરનારા હતા,–મહાન બ્રાહ્મણ-સંસ્થાનાં બીજ અહીં હતાં. શરૂઆતમાં આ પ્રથા વારસાગત નહોતી, પરંતુ બીજા વ્યવસાયો રહેતા અને તેમના સામાન્ય જીવનમાં જનસાધારણની સાથે સંકળાયેલા રહેતા. આ પ્રકારનું મુકત અને સરળ સ્વાભાવિક સામાજિક બંધારણ આર્યકાલીન ભારતમાં સર્વત્ર એકસરખું જણાય છે.

આ આદિ સ્વરૂપમાંથી જે પછીનો વિકાસ થયો તેણે અમુક હદ લગી વિકાસક્રમની એવી એક સામાન્ય પ્રણાલિકાનું અનુસરણ કર્યું, જે અન્ય સમુદાયોમાં જોવામાં આવે છે; પરંતુ સાથે સાથે તેણે કેટલીક આશ્ચર્યકારક વિશેષતાઓ પ્રગટ કરી, જેણે જાતિની અનુપમ માનસિકતાને કારણે રાષ્ટ્રની વ્યવસ્થાનું સ્થિર અંગ ધારણ કર્યું, અને તે મુખ્ય વિશેષતાઓ બની ગઈ; તેમણે ભારતીય સભ્યતાનાં રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક અંગો પર એક જુદી જ મ્હોર મારી. આનુવંશિકતાનો સિદ્ધાંત વહેલી તકે આવિર્ભાવ પામ્યો, તેની શકિતની સમાજ પરની પકડ નિરંતર વધતી ચાલી; અને એમ કરતાં કરતાં આખરે તેની પ્રવૃત્તિઓના આખાય તંત્રનો સર્વત્ર તે પાયો બની ગયો. વંશાનુગત રાજત્વનો પાયો નંખાયો, એક શકિતશાળી ક્ષાત્ર અને લડાયક વર્ગ ઊભો થયો અને લોકોના બીજા બધા વર્ગો વેપારીઓ, કારીગરો અને કૃષિજીવી જ્ઞાતિઓ તરીકે ઓળખાવા લાગ્યા; આમાં વળી એક નોકરોની તથા શ્રમજીવીઓની, નિમ્ન તથા શૂદ્ર શ્રેણીની જ્ઞાતિ ઉમેરાઈ,—કદાચ કોઈ વાર વિજયને પરિણામે, પણ ઘણેખરે અંશે કે વધુ સામાન્ય રીતે આર્થિક જરૂરિયાતને લઈને. ભારતીય પ્રજાના માનસનાં પ્રાચીન કાળથી માંડીને ધાર્મિક તેમજ આધ્યાત્મિક મનોવૃત્તિના પ્રાધાન્યે બ્રાહ્મણ વર્ગને, અર્થાત્ પુરોહિતો, વિદ્વાનો, કાયદાશાસ્ત્રીઓ, વેદના પવિત્ર શાસ્ત્રના ભંડારસમા જાણકારોને સામાજિક માળખાની ટોચ પર આણ્યો; આ પ્રકારનો વિકાસ અન્યત્ર સમાંતર રીતે થયો હતો, પરંતુ અહીં તેને અજોડ નિત્યતા, નિશ્ચિતતા અને ચરમ મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યાં. બીજા દેશોમાં ઓછી જટિલ માનસતાને લઈને આ પ્રકારનું પ્રાધાન્ય ઈશ્વરસત્તાક રાજતંત્રમાં પરિણમત: પરંતુ બ્રાહ્મણોની વધતી જતી અને આખરે વર્ચસ્વ ધરાવતી સત્તા હોવા છતાં ભારતમાં રાજકીય સત્તા તેમના હાથમાં ગઈ નહિ અથવા જઈ શકી નહિ. રાજાના અને પ્રજાના ધર્મપૂત પુરોહિતો, ધર્મશાસ્ત્રીઓ તેમજ આધ્યાત્મિક આચાર્યોની રૂએ તેમનો પ્રભાવ ઘણો હતો; પણ ખરી કે સક્રિય રાજકીય સત્તા રાજાના હાથમાં, ક્ષત્રિય અમીર–ઉમરાવોની પાસે તેમજ સામાન્ય જનતાની પાસે હતી.

ઘણા સમય લગી ઋષિ એક વિશિષ્ટ વ્યકિત ગણાતી. ઋષિ એટલે એક ઉચ્ચત્તર આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ અને જ્ઞાન ધરાવનાર વ્યકિત; તેનો જન્મ ગમે તે વર્ગમાં થયો હોય, પણ પોતાના આધ્યાત્મિક વ્યકિતત્વને લઈને સઘળા પર

સત્તા ધરાવતી હોય; રાજા તેમના પ્રત્યે આદર રાખતો હોય, તેમની સલાહ લેતો હોય, અને કોઈ કોઈ વાર તેના ધર્મગુરુ પણ હોય. તે સમયની સમાજની વિકાસની અસ્થિર સ્થિતિમાં તે એકલા જ નવા પાયાના વિચારો વિકસાવવાનું તેમજ પ્રજાના સામાજિક–ધાર્મિક વિચારો અને રીતરિવાજોનું સીધું અને તત્કાલ પરિવર્તન કરવાને અગત્યનો ભાગ ભજવવાને સમર્થ ગણાતા. ભારતીય માનસનું તે એક સ્પષ્ટ લક્ષણ હતું કે તે (ભારતીય માનસ) પ્રત્યેક વસ્તુને આધ્યાત્મિક ભાવાર્થમાં જોતું, ધાર્મિક અનુમોદન આપતું; જીવનના સૌથી બાહ્ય સામાજિક અને રાજકીય સંજોગોને પણ એ જ દૃષ્ટિએ વિચારતું : સઘળા વર્ગો અને કાર્ય-પ્રણાલીઓ પર એક આદર્શ લાદતું, જે કેટલાક પ્રસંગો સિવાય હક્કો અને સત્તાઓનો નહિ પણ કર્તવ્યોનો આદર્શ હતો,—તેમના કર્મનો એક નિયમ હતો, એક આદર્શ માર્ગ હતો; પ્રકૃતિ અને ચરિત્રને માટે, કર્મમાં રહેલી ભાવનાને માટે આધ્યાત્મિક મહત્ત્વપૂર્ણ એક ધર્મ હતો. રાષ્ટ્રીય માનસ પર હમેશને માટે આ પ્રકારની મ્હોર મારવી, તેને લંબાવવી તેમજ ટકાવી રાખવી, આદર્શ કાયદો (ધર્મ) અને તેનો વ્યવહારુ અર્થ શોધવા અને તેનું અર્થઘટન કરવું, આધ્યાત્મિક તેમજ ધાર્મિક અર્થ પર સ્થાપિત સભ્યતાના સુગઠિત આકારોવાળા આદર્શો અને સૂચક રૂપોમાં લોકજીવનને ઢાળવું—આ બધું ઋષિનું કાર્યક્ષેત્ર હતું. પાછળથી ધર્મશાસ્ત્રોની બ્રાહ્મણ શાખાઓ તેમનાં ધારાધોરણો વગેરે માટે પ્રાચીન ઋષિઓને નિમિત્ત બનાવતી,—જો કે તેમનાં પૂરતાં ચાલુ નિયમો અને રીતરિવાજોનાં જ એ નિરૂપણો હતાં. પાછળના દિવસોમાં ભારતીય સામાજિક–રાજકીય માળખાનો ગમે તે વિકાસ થયો હોય, તો પણ તેના આ મૌલિક લક્ષણનો પ્રભાવ ચાલુ રહ્યો; જ્યારે બધું જ, એક સ્વતંત્ર અને જીવંત આચારની કૂચમાં આગળ ને આગળ નિરંતર ભાવે ધપવાને બદલે આખરે પરંપરાગત અને રૂઢિગત થવા તરફ વળતું હતું, ત્યારે પણ મૂળગત ભાવે પેલી અસર પ્રવર્તતી હતી.

આ પ્રાચીન પદ્ધતિનો રાજકીય વિકાસ ભારતના પ્રાંતે પ્રાંતે જુદો હતો. બીજા ઘણાખરા દેશોની માફક સામાન્ય વિકાસ, શાસન અને વહીવટની વધુ ને વધુ જટિલ થતી જતી પદ્ધતિના કેન્દ્ર રૂપે, ટોચ પર અને બધાંને જોડનાર તત્ત્વ તરીકે રાજાના નિયમનની તરફેણમાં ઝોક વધતો જતો હતો. પરિણામે આ વાતનો વિજય થયો અને સર્વત્ર તેનો સ્વીકાર થયો. પરંતુ લાંબા વખત લગી આનો વિરોધ ચાલ્યો હતો અને તેથી ઊલટી મનોવૃત્તિને લઈને તે અંકુશમાં રહી હતી. આને પરિણામે નગરગણતંત્રો અથવા પ્રાદેશિક ગણતંત્રો અથવા રાજ્યસંઘયુકત ગણતંત્રો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં અને એક પ્રબળ તેમજ ચિરકાલીન જીવનશકિત પ્રગટ થઈ. આ ગણતંત્રનો, રાજા કાં તો વારસાગત ઉપરી બન્યો અથવા નિર્વાચિત કાર્યપાલક તરીકે અધ્યક્ષ બન્યો, અથવા એક ટૂંકા અને નિશ્ચિત સમયના

ગાળાનો શાસનકર્તા થયો, અથવા રાજ્યના તંત્રમાંથી તે બિલકુલ અદૃશ્ય થઈ ગયો. આ પ્રકારનો વળાંક વ્યવસ્થાપક સભાઓની સત્તાના સ્વાભાવિક વિકાસથી ક્યાંક ક્યાંક થયો હોવો જોઈએ, પણ કેટલેક ઠેકાણે કોઈ એક પ્રકારની ક્રાંતિ દ્વારા તે સધાયો હશે. એમ પણ જણાય છે કે ચડતીપડતીના ગાળાઓ આવ્યા હશે, કોઈ કોઈ વાર રાજતંત્રયુકત સરકાર, તો કોઈ કોઈ વાર ગણતંત્રયુકત સરકાર, એમ વચ્ચે વચ્ચે અવારનવાર ગાળાઓ આવ્યા હશે. ભારતની પ્રજાના અમુક ભાગોમાં આખરે જતાં ગણતંત્ર-સ્વરૂપ દૃઢ થયું, તેને લઈને એક પ્રબળ અને સ્થિર વ્યવસ્થા પુરવાર થઈ અને ઘણા સૈકાઓ લગી આ પ્રથા ચાલુ રહી. ક્યાંક ક્યાંક પ્રજા લોકશાહી સંસદ તળે શાસિત થઈ, ઘણે ઠેકાણે અલ્પ-જનતંત્રની શાસક સભાની હકૂમતમાં રહી. દુર્ભાગ્યે બંધારણની વિગતો વિષે આપણે નહિવત્ જાણીએ છીએ, અને આ ભારતીય ગણતંત્રના આંતરિક ઇતિહાસની બાબતમાં કશું જ જાણતા નથી; પરંતુ નાગરિક વ્યવસ્થા તેમજ લડાયક વ્યવસ્થાની દુર્જેય ક્ષમતા વિષેની ઉચ્ચ પ્રકારની ખ્યાતિના પુરાવા સ્પષ્ટ મળે છે. બુદ્ધની એક રસપ્રદ ઉકિત મળી આવે છે કે જ્યાં લગી ગણતાંત્રિક સંસ્થાઓને તેમનાં શુદ્ધ અને બળશાળી સ્વરૂપમાં સુરક્ષિત રાખવામાં આવશે, ત્યાં લગી આ પ્રકારનું એક નાનું સરખું રાજ્ય પણ મગધ જેવા શકિતશાળી અને મહત્ત્વાકાંક્ષી રાજતંત્રનાં શસ્ત્રાસ્ત્રોથી પણ અજેય રહેશે. રાજનૈતિક લેખકોએ પણ આ મતનું ખૂબ મોટા પ્રમાણમાં સમર્થન કર્યું છે. તેઓ એમ જણાવે છે કે ગણતાંત્રિક રાજ્યોની સાથે મૈત્રી કરવાથી કોઈ પણ રાજ્યને સઘનરૂપે મૂલ્યવાન રાજનૈતિક તેમજ લડાયક સહાયતા મળી શકે છે, અને તેઓ કહે છે કે ગણતાંત્રિક રાજ્યોનું દમન શસ્ત્રાસ્ત્રોની શકિતથી નહિ કરવું જોઈએ; કારણ કે, આ રસ્તે સફળતાની સંભાવના ખૂબ સંદિગ્ધ રહેશે; અર્થાત્, એમનું દમન વિશેષ રીતે મૅકિયાવેલી (Machiavellian) એ જણાવેલાં સાધનો દ્વારા જ કરવું જોઈએ,—ગ્રીસમાં ફિલિપ ઑફ મૅસિડોને (Philip of Macedon)જે પ્રકારનાં સાધનોનો વાસ્તવિક રીતે ઉપયોગ અજમાવ્યો હતો તેવાં,—એટલે કે, એમનું લક્ષ્ય હોય છે તેમની આંતરિક એકતાને જડમૂળથી ઉખેડી નાખવી તથા તેમના બંધારણની ક્ષમતાને નષ્ટભ્રષ્ટ કરી દેવી.

આ બધાં ગણતાંત્રિક રાજ્યો ઘણા સમયથી સ્થપાયેલાં હતાં અને ઈસવી સન પૂર્વે છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં ખૂબ જારશોરથી કર્મશીલ હતાં; આથી એ સૌ તેજસ્વી પણ ક્ષણસ્થાયી અને સંકટગ્રસ્ત ગ્રીસનાં નાગરિક રાષ્ટ્રમંડળોનાં સમકાલીન ગણાય. પરંતુ ભારતમાં રાજકીય સ્વાતંત્ર્યનું આ સ્વરૂપ ગ્રીસના ગણતાંત્રિક સ્વાતંત્ર્યના કરતાં લાંબો સમય ટકી રહ્યું. પ્રાચીન ભારતીય માનસને, જે રાજકીય શોધની બાબતમાં ઓછું ફળદ્રૂપ નથી, તેને દૃઢ વ્યવસ્થાશકિત

અને સ્થિર બંધારણીય પદ્ધતિની શકિતમાં અસ્થિર અને ચંચળ ભૂમધ્ય-સમુદ્રનિવાસી પ્રજાના કરતાં વધુ ઉચ્ચ કક્ષાનું ગણવું જોઈએ. આમાંનાં કેટલાંક રાજ્યોએ પ્રજાસત્તાક રોમના કરતાં પ્રાણવાન સ્વાતંત્ર્યની વધુ લાંબી અને વધુ સ્થિર વ્યવસ્થા ભોગવી હતી; કારણ કે, ચન્દ્રગુપ્ત અને અશોકના પ્રબળ સામ્રાજ્યની સામે પણ તેમણે ટક્કર ઝીલી હતી અને ખ્રિસ્તી સમયની શરૂની સદીઓમાં તેમનું અસ્તિત્વ હતું. પણ તેમાંના કોઈએ રોમના ગણતંત્રના જેવાં આક્રમક જુસ્સો અને વિજયશીલ તેમજ વિશાળ વ્યવસ્થાપક શક્તિ વિકસાવ્યાં નહોતાં; પોતાનું મુકત આંતરિક જીવન અને સ્વાધીનતા ટકાવી રાખવામાં તેઓ સંતુષ્ટ રહેતાં. ભારતને, ખાસ કરીને ઍલેક્ઝાન્ડરના આક્રમણ પછી, એકીકરણની હીલચાલની જરૂર સમજાવા લાગી; ગણતંત્રો ભેદનાં સાધનો હતાં: સૌ પોતપોતામાં બળવાન, સમગ્ર દ્વીપકલ્પને માટે કોઈ કંઈ કરી શકયાં નહિ,— કોઈ પણ રાષ્ટ્રસમુદાયની પ્રણાલિકામાં બંધ બેસી શકે નહિ એવડો મોટો દ્વીપકલ્પ હતો. અને ખરેખર, પ્રાચીન સમયમાં આ પ્રયાસ કયાંય સફળ થયો નહિ, અમુક સંકીર્ણ મર્યાદાઓને ઓળંગીને વિસ્તાર કરવાના પ્રયાસમાં તે ભાંગી પડતો; વધુ કેન્દ્રસ્થ સરકાર પ્રત્યેના આંદોલનની સામે તે ટકી શકતો નહિ. બીજે બધે બન્યું તેમ ભારતમાં પણ રાજાશાહીયુકત રાજ્ય વિકસ્યું અને આખરે બીજાં બધાં રાજકીય તંત્રનાં સ્વરૂપોની જગ્યાએ તેણે જ પોતાનું સ્થાન સર કર્યું. તેના ઇતિહાસમાંથી ગણતાંત્રિક વ્યવસ્થા અદૃશ્ય થઈ ગઈ; અને અત્યારે આપણે માત્ર સિક્કાઓના, છૂટાછવાયા ઉલ્લેખોના, ગ્રીસના નિરીક્ષકોની શાખના, સમકાલીન રાજકીય લેખકો અને રાજ્યશાસ્ત્રવિદોના, જેમણે ભારતભરમાં રાજાશાહી તંત્રને ટેકો આપ્યો અને તેને દૃઢ કરીને વિકસાવવામાં સહાય કરી,—તેમના પુરાવાઓ પરથી તે જાણીએ છીએ.

પરંતુ, જો કે ધર્મના પાલક અને દૈવી શકિતના પ્રતિનિધિ તરીકે રાજાનું રાજોચિત સ્થાન અને તેના વ્યકિતત્વને અમુક પવિત્રતા અને મહાન સત્તા વિશેષાધિકાર તરીકે આપવામાં આવ્યાં હતાં તેમ છતાં, મુસલમાનોના આક્રમણ પહેલાંની ભારતીય રાજાશાહી કોઈ પણ રીતે વ્યકિતગત પ્રકારની સરમુખત્યારી કે નિરંકુશ આપખુદી નહોતી. પ્રાચીન ફારસી રાજાશાહી અથવા પશ્ચિમ અને મધ્ય એશિયાની રાજાશાહીનાં સ્વરૂપો અથવા રોમની શાહી સરકાર કે યુરોપની પાછળની આપખુદ સત્તાઓ, એમાંના કોઈની સાથે તેનું મળતાપણું નહોતું; પઠાણ કે મોગલ સમ્રાટોની પદ્ધતિના કરતાં તે કયાંય જુદા પ્રકારની હતી. ભારતીય રાજા પરમ વહીવટી અને અદાલતી સત્તા ધરાવતો, રાજ્યની તમામ લડાયક શકિતઓ તેના કાબૂમાં હતી અને શાંતિ તેમજ યુદ્ધની બાબતમાં પોતાની સભાની સાથે એકલો જ જવાબદાર હતો; સમાજના જીવનની સારી વ્યવસ્થા

અને તેના હિત પર તેની જ સામાન્ય દેખરેખ રહેતી, તેનું નિયમન રહેતું. પરંતુ તેની સત્તા અંગત નહોતી, દુરુપયોગ તેમજ દબાણની વિરુદ્ધમાં સલામતીઓથી તે સુરક્ષિત કરાયેલી હતી; અન્ય જાહેર સત્તાઓ અને હિતોનાં સ્વાતંત્ર્ય તેમજ સત્તાઓ વડે તે મર્યાદિત હતી; કારણ કે, ખરું જોતાં, સાર્વભૌમત્વ અને વહીવટી ધારો તથા નિયમનના અમલમાં એ સત્તાઓ રાજાની ઓછા પ્રમાણમાં સહભાગી હતી. વાસ્તવિક રીતે જોતાં આ રાજા એક મર્યાદાબદ્ધ તથા બંધારણીય રાજા હતો, જો કે જે શાસનતંત્રની ક્રિયાપ્રક્રિયાઓ (Machinery) વડે બંધારણ જળવાતું અને મર્યાદા અસરકારક બનતી તે યુરોપીય ઇતિહાસમાં સુપરિચિત જે પ્રકાર છે તેથી જુદું હતું. તેમના શાસનનું સ્થાયીપણું પણ મધ્યયુગના યુરોપીય રાજાઓના શાસનના કરતાં ઘણે અંશે પ્રજાની ઇચ્છા અને સંમતિના સાતત્ય પર નિર્ભર હતું.

રાજા કરતાં ચડિયાતો સમ્રાટ ધર્મ હતો : એટલે કે, પ્રજાજીવનનું ધાર્મિક, નૈતિક, સામાજિક, રાજકીય, અદાલતી તેમજ પ્રથાગત કાનૂન દ્વારા જીવંત શાસન. આ પ્રકારની વ્યકિતત્વરહિત સત્તા તેની ભાવનામાં પવિત્ર અને શાશ્વત મનાતી અને તેના દેહની સમગ્રતા હમેશાં સવિશેષે સરખી ગણાતી; પરંતુ સમાજના વિકાસની દૃષ્ટિએ તેના પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપમાં જીવંત ભાવે તેમજ આપમેળે જે પરિવર્તનો થતાં હતાં તેમને હમેશાં એમાં સમાવી લેવામાં આવતાં હતાં; પ્રાદેશિક, કૌટુંબિક અને અન્ય રીતરિવાજો તેના દેહનાં એક પ્રકારનાં ગૌણ તેમજ સહચારી અંગો ગણાતાં, જેમાં પરિવર્તન કેવળ આંતરિક પ્રેરણાથી જ થઈ શકતું; મૂળ ધર્મમાં હસ્તક્ષેપ કરવાનો કોઈ પણ લૌકિક સત્તાનો નિરંકુશ અધિકાર ન હતો. બ્રાહ્મણો પોતે પણ ધર્મને ગ્રંથસ્થ કરનારા અને તેના વ્યાખ્યાતાઓ હતા, સર્જકો નહિ, અથવા મનમાં ફાવે તેમ તેમાં ફેરફારો કરવાનો અધિકાર ધરાવતા નહિ; જો કે, એ દેખીતું છે કે પોતાના અભિપ્રાયની પ્રમાણપુરઃસર અભિવ્યકિતને લઈને તેઓ કોઈ સિદ્ધાંત કે વિગતોમાં ફેરફાર કરવાના આ કે તે મનોવલણને ટેકો આપી શકતા કે આપતા તથા તેનો વિરોધ પણ કરી શકતા અને કરતા. રાજા ધર્મનો માત્ર એક રખેવાળ, વહીવટકર્તા અને સેવક હતો; ધર્મ પળાય છે કે નહિ તે જોવાની તેની ફરજ હતી; તે અંગેના ગુનાઓ, ગંભીર ગેરરીતિઓ અને ભંગોને અટકાવવાનું તેનુ કર્તવ્ય હતું. સૌ પ્રથમ તેનું પાલન તેને પોતાને માટે બંધનકર્તા હતું, તેના અંગત જીવન તથા કાર્ય પર, તેનાં રાજોચિત સત્તા અને કર્મ ક્ષેત્રની મર્યાદા, શકિતઓ અને ફરજો પર તેને લઈને જે કડક નિયમન મુકાતું તેનું પાલન તેણે કરવું પડતું.

આ રીતે સાર્વભૌમ સત્તાનું ધર્મને અધીન થવું એ માત્ર આચરણમાં અક્રિયાશીલ કોઈ આદર્શ સિદ્ધાન્ત ન હતો; કારણ કે, સામાજિક—ધાર્મિક ધર્મ-

શાસ્ત્રનો નિયમ પ્રજાના સમગ્ર જીવનને સક્રિયપણે આવરી લેતો અને તેથી કરીને એ એક જીવંત વાસ્તવિકતા બની રહેતી. રાજકીય ક્ષેત્રમાં તેનાં ખૂબ વિસ્તૃત વ્યવહારુ પરિણામો આવતાં. આનો અર્થ એ થયો કે પ્રથમ તો રાજા સીધેસીધી રીતે કાયદો ઘડી શકતો નહિ, તે વહીવટને સંબંધિત એવી આજ્ઞાઓ કાઢવામાં મર્યાદિત હતો, જે સમાજના ધાર્મિક, સામાજિક, રાજકીય અને આર્થિક બંધારણની સાથે સુસંગત હોય,—અને અહીં પણ રાજા ઉપરાંત એવી કેટલીક સત્તાઓ હતી, જે રાજાની સાથે, સ્વતંત્રપણે કાઢવામાં આવેલી વહીવટી રાજાજ્ઞાઓના અમલની બાબતમાં, તેના પ્રવર્તનના તેમજ દેખરેખના હક્કની સહભાગી હતી,—અને વળી તદુપરાંત તેના વહીવટનો સામાન્ય આશય, તેની વિશિષ્ટતા, અને તેના અસરકારક પરિણામની બાબતમાં પ્રજાની વ્યકત કે અવ્યકત ઇચ્છાશકિતને તે અવગણી શકતો નહિ.

સામાન્ય પ્રજાની ધાર્મિક સુવિધાઓ નિશ્ચિતપણે જળવાતી, કોઈ પણ ધર્મનિરપેક્ષ સત્તા સામાન્યત: તેનું ઉલ્લંઘન કરી શકતી નહિ; પ્રત્યેક ધાર્મિક સમુદાય, પ્રત્યેક નવો કે લાંબા સમયથી ચાલ્યો આવતો ધર્મ પોતાના જીવન અને સંસ્થાઓની રીતભાત ઘડી શકતો, તેને પોતાની સત્તાઓ હતી અથવા તેના યોગ્ય કાર્યક્ષેત્રમાં પૂર્ણ સ્વાધીનતા માણતાં વ્યવસ્થાપક મંડળો હતાં. રાજયનો કોઈ અલાયદો ધર્મ ન હતો, અને રાજા પ્રજાનો ધાર્મિક ઉપરી ન હતો. આ વિષયમાં અશોકે શાહી નિયમનને અથવા પ્રભાવને વિસ્તૃત કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો તે જાણવા મળે છે; અને અન્ય શકિતશાળી રાજાઓએ નાના પાયા પર અવારનવાર આવી આકાંક્ષાઓ પ્રગટ કરેલી. પરંતુ અશોકનાં આ વિષયનાં કહેવાતાં ફરમાનોનું વલણ આજ્ઞાત્મકના કરતાં ભલામણના સ્વરૂપનું છે; અને જે રાજા ધાર્મિક માન્યતા કે સંસ્થાઓમાં ફેરફાર કરવા ઇચ્છતો હોય, તેણે હમેશાં માન્ય થયેલી સત્તાઓની સંમતિ મેળવવાની રહેતી અથવા વિમર્શની ખાતર મંત્રણા સભાને નિર્ણય કે ઉકેલ માટે મોકલવાની રહેતી, જેમ પ્રખ્યાત બૌદ્ધ પરિષદોમાં કરવામાં આવતું હતું, અથવા ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયોના વ્યાખ્યાકારોમાં શાસ્ત્રાર્થની વ્યવસ્થા કરવામાં આવતી અને તેનો જે નિર્ણય આવે તે માન્ય રાખવો પડતો; કારણ કે, સામાજિક સ્વાધીનતાનો ભારતીય સિદ્ધાન્ત હતો તથા જેઓ આ બાબતમાં સંકળાયેલા હોય તેમની ઇચ્છાઓની પૂર્વ મસલત કરવી અને તેમને માન આપવું એ એક અનિવાર્ય ફરજ ગણાતી. રાજા કોઈ એક સંપ્રદાય કે માન્યતાની વ્યકિતગત ભાવે તરફેણ કરી શકે અને તેની એ પ્રકારની સક્રિય પસંદગી દેખીતી રીતે પ્રચારની દૃષ્ટિએ અસરકર્તા થાય; પરંતુ સાથે સાથે સમષ્ટિગત ભાવે, બને તેટલા પક્ષાપક્ષીથી પર રહીને, પ્રજાના માન્ય સર્વે ધર્મોને માનપૂર્વક જોવા પડતા અને તેમને ટેકો આપવો પડતો: આ

પ્રકારનો નિયમ આપણને બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ રાજાઓ બંને હરીફ ધર્મોને ટેકો આપતા તે બાબત સ્પષ્ટ કરે છે. કોઈ કોઈ વાર, ખાસ કરીને દક્ષિણમાં, ધાર્મિક મામલાઓમાં રાજ્ય તરફથી નાના કે ઉગ્ર જુલમો થયાના પ્રસંગો મળી આવે છે; પરંતુ આ જાતનાં તોફાનો ધર્મના ઉલ્લંઘનને કારણે, તાત્કાલિક તીવ્ર ધાર્મિક લાગણી દુભાવાને લઈને ક્ષણિક ઉત્તેજનાનાં પરિણામો હતાં અને એ સૌ હમેશાં સ્થાનિક અને અલ્પકાલીન બનતાં. સામાન્યત: ભારતીય રાજનૈતિક પ્રણાલીમાં ધાર્મિક અત્યાચાર અને અસહિષ્ણુતાને કોઈ સ્થાન ન હતું, અને એ પ્રકારની રાજ્યની સ્થિર નીતિ હોવી એ કલ્પનાની બહારની વાત હતી.

લોકોનું સામાજિક જીવન આપખુદ સત્તાની દખલમાંથી મુકત હતું. આ ક્ષેત્રમાં રાજાના કાયદાકાનૂનના પ્રસંગો વિરલ છે, અને જ્યારે પણ તે ઉપસ્થિત થતા ત્યારે જેઓ સંકળાયેલા હોય તેમની ઈચ્છાની બાબતમાં પરામર્શ થતો; દાખલ તરીકે, બૌદ્ધધર્મના વર્ચસ્વના લાંબા ગાળા દરમિયાન બંગાળમાં જ્ઞાતિ-પ્રથાની જે ગેરવ્યવસ્થા ઊભી થઈ હતી, તેની સેન રાજાઓએ પુનર્વ્યવસ્થા કરી અથવા તેનું પુન: ઘડતર કર્યું. સામાજિક પરિવર્તન કૃત્રિમ રીતે ઉપરથી આણવા-માં આવતું નહિ, પણ અંદરથી આપમેળે પરિણમતું, અને મુખ્યત્વે કરીને કુટુંબોને કે કોઈ ખાસ સમુદાયોને પોતાના આચાર સ્વત: બદલવા અથવા વિકસાવવા, એ વિષે સ્વતંત્રતા આપવામાં આવતી.

આમ વહીવટની બાબતમાં રાજાની સત્તા ધર્મના પ્રચલિત બંધારણ વડે મર્યાદિત થતી. તેની કરવેરાપદ્ધતિનો હક્ક રાજ્યની આમદાનીના ખૂબ મહત્ત્વ-ના મૂળોના અમુક નિશ્ચિત ટકાને વધુમાં વધુ પ્રમાણ તરીકે મર્યાદિત કરવામાં આવ્યો હતો, અને બીજી દિશાઓમાં સમુદાયનાં વિવિધ તત્ત્વોનાં પ્રતિનિધિ-મંડળોનો તે તે બાબતમાં અભિપ્રાયનો હક્ક માન્ય કરવામાં આવતો. હમેશાં એક સર્વસામાન્ય નિયમ એ હતો કે રાજાનો શાસન કરવાનો હક્ક પ્રજાનો સંતોષ અને તેમની શુભ લાગણી પર નિર્ભર હતો. આપણે આગળ જોઈશું તે પ્રમાણે આ માત્ર ધર્મના બ્રાહ્મણ રખેવાળોની (custodian) એક પવિત્ર ઈચ્છા કે તેમનો અભિપ્રાય જ નહોતો. રાજા સ્વયં સર્વોચ્ચ અદાલત હતો, નાગરિક કાયદા અને ફોજદારી કાયદાના અમલમાં સર્વોચ્ચ નિયમન હતો; પરંતુ અહીંયાંય તેમનું કર્તવ્ય કર્મ વહીવટકર્તાનું હતું. કાયદો જે હોય તેને વફાદારીપૂર્વક પોતાના ન્યાયાધીશો દ્વારા અથવા આ વિષયમાં વિદ્વાન બ્રાહ્મણ ધારાશાસ્ત્રીઓની મદદથી અમલ કરાવવાની રાજાની ફરજ હતી. રાજાનો પોતાની પરિષદ દ્વારા વિદેશ-નીતિ, લશ્કરીશાસન અને યુદ્ધ તથા શાંતિ તેમજ અનેક શાસનસંચાલનસંબંધી પ્રવૃત્તિઓ પર પૂર્ણ અને અપ્રતિહત કાબૂ હતો. શાસનવ્યવસ્થાનાં અંગભૂત જે જે કાર્યો સમાજના કલ્યાણની ખાતર, તેની સુવ્યવસ્થાને માટે તથા સાર્વ-

જનિક સદાચારની વૃદ્ધિ અને સુરક્ષાને માટે સહાયભૂત થતાં હોય તે, તથા જે બાબતોનું નિરીક્ષણ કે નિયમન રાજ્યસત્તા દ્વારા જ ઉત્તમ રીતે પાર પાડી શકાય તેવાં હોય, તે સૌની યોગ્ય વ્યવસ્થા કરવાને રાજા સ્વતંત્ર હતો. કાનૂનને અનુસરીને સંરક્ષણ કરવાનો તથા દંડ કરવાનો રાજાને અધિકાર હતો; અને એવી આશા રાખવામાં આવતી હતી કે તે આ અધિકારનો પ્રયોગ સર્વસાધારણના હિતરૂપી ફળને અને સાર્વજનિક કલ્યાણની અભિવૃદ્ધિને કડક રીતે નજરમાં રાખીને કરશે.

આથી કરીને સામાન્યપણે પ્રાચીન ભારતીય શાસનપ્રણાલીમાં કોઈ આપખુદ તરંગને કે શાહી હિંસા અને અત્યાચારને ઘણું જ અલ્પ અથવા નહિવત્ સ્થાન હતું,–તો પછી બીજા દેશોના ઇતિહાસમાં વારેતહેવારે થતાં જંગાલિયતભર્યાં કૃત્યો અને જુલમોની વાત જ ક્યાંથી હોય! તેમ છતાં આવી ઘટનાઓ ધર્મ પ્રત્યેની રાજાની અવગણનાને લઈને કે તેની વહીવટસંબંધી આદેશની સત્તાના દુરપયોગને લઈને શક્ય બનતી; આનાં ઉદાહરણો પણ જોવા મળે છે,–જોકે જેની નોંધ લેવાઈ છે એવું આ પ્રકારનું ખરાબમાં ખરાબ ઉદાહરણ એક વિદેશી રાજવંશની સાથે સંબંધિત અત્યાચારી રાજાનું છે. બીજાં ઉદાહરણો એવાં મળે છે કે કોઈ સ્વેચ્છાચારી રાજાની ધૂન, જુલમ કે અન્યાયના કોઈ લાંબા ઉત્પાતનું પરિણામ એવું આવે કે પ્રજાને તરત જ તેનો પ્રબળ વિરોધ કરવાની કે તેની વિરુદ્ધ જબરદસ્ત વિદ્રોહ કરવાની જરૂર પડી હોય. ધારાશાસ્ત્રીઓએ દમનની શક્યતાનું અટકળ કરીને ધારા ઘડયા હતા. રાજપદ પ્રત્યેની પવિત્રતા અને માનમર્યાદા સ્વીકારવા છતાં પણ એવો ધારો ઘડવામાં આવ્યો હતો કે જો રાજા ધર્મનો સચ્ચાઈથી અમલ કરવાનું ત્યજી દે તો પ્રજા તેનો આદેશ માનવા બંધાયેલી ન હતી. પ્રજાના સંતોષને અનુસરીને શાસન કરવાની અક્ષમતા અને અનિવાર્ય કર્તવ્યનું ઉલ્લંઘન રાજાને પદભ્રષ્ટ કરવા માટેના સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તેમજ કાર્યની દૃષ્ટિએ પૂરતાં કારણો ગણાતાં. મનુએ તો એટલે લગી જણાવ્યું છે કે અન્યાયી અને જુલમી રાજાને ગાંડા કૂતરાની જેમ મારી નાખવો એ પ્રજાનું કર્તવ્ય છે; અને એક સર્વોચ્ચ પ્રામાણિક સ્મૃતિકારે ચરમ કોટિની અવસ્થાએ રાજવિદ્રોહ અને રાજહત્યાનો અધિકાર અથવા એ કરવાના કર્તવ્યનું આ પ્રકારનું જે સમર્થન કર્યું છે, તે એ વાતને સિદ્ધ કરવાને પૂરતી છે કે રાજાઓની નિરંકુશતા અથવા ઈશ્વરદત્ત અનિયંત્રિત અધિકાર ભારતીય રાજ્યપ્રણાલીના ઉદ્દેશ્યનું કોઈ અંગ નહોતું. ખરું જોતાં, ઇતિહાસ અને સાહિત્ય એમ બંનેમાંથી આપણને જાણવા મળે છે કે પ્રજા પોતાના આ અધિકારનો અમલ ખરેખર કરતી હતી. બીજો વધુ શાંતિપૂર્ણ અને સામાન્યતયા અમલમાં મુકાતો ઉપાય હતો પરિત્યાગની કે હિજરતની ધમકીનો, જે ઘણાખરા કિસ્સાઓ-

માં અપરાધી રાજાની સાન ઠેકાણે લાવવા માટે પૂરતો હતો. દક્ષિણમાં ઠેઠ સત્તરમી સદીમાં લોકોને અપ્રિય એવા એક રાજાની વિરુદ્ધમાં પરિત્યાગની ધમકીનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો હતો, અને વળી લોકોની સભાએ રાજાને કોઈ પણ પ્રકારની સહાય કરવી એ દેશદ્રોહ ગણવામાં આવશે એ પ્રકારની કરાયેલી જાહેરાત,—આ બંને ઘટનાઓ જાણવી એ રસપ્રદ છે. વધુ સામાન્ય ઉપાય હતો પ્રધાનોની સભાએ અથવા સાર્વજનિક સમિતિઓએ કરેલો રાજાને પદભ્રષ્ટ કરવાનો ઠરાવ. આ પ્રકારે નિર્મિત થયેલી રાજસત્તા અમલમાં સંયત, કાર્યક્ષમ અને કલ્યાણસાધક નીવડી, તેને સોંપવામાં આવેલાં કાર્યો પાર પડયાં અને પરિણામે લોકહૃદય પર ચિરકાલીન પ્રભુત્વ જાળવી શકી. આમ છતાં રાજાશાહીની સંસ્થા માન્ય થયેલી અને ઘણી અગત્યની એક સંસ્થા હતી; પરંતુ જ્યારે આપણે પ્રાચીન ગણતંત્રોની હયાતી પર નજર કરીએ છીએ ત્યારે ભારતીય સામાજિક-રાજકીય પ્રણાલીનું તે એક અનિવાર્ય તત્ત્વ નહોતી; એટલે, જો આપણે ભારતીય રાજ્યમહેલની સામેનો ભાગ જોઈને જ અટકી જઈએ અને તેની પાછળનો ભાગ જોઈએ નહિ, તો આપણે ભારતીય રાષ્ટ્રતંત્રના વાસ્તવિક સિદ્ધાંતોને અને તેની કાર્યપદ્ધતિને જરાય સમજી નહિ શકીએ. એની સંપૂર્ણ રચનાના મૂળ સ્વરૂપનું સૂત્ર તો આપણને એ આધારભૂત વસ્તુમાંથી જ મળી શકશે.

પ્રકરણ બીજું

ભારતીય રાજ્યતંત્રનું સાચું સ્વરૂપ માત્ર ત્યારે જ ઉપલબ્ધ થાય, જ્યારે આપણે તેને એક અળગા સ્વરૂપે ન જોતાં, પ્રજાના મન અને જીવનથી કોઈ અલાયદી વ્યવસ્થા તરીકે ન જોતાં, સામાજિક જીવનની જીવંત (જૈવ–organic) સમગ્રતાની સાથે પોતાનો સંબંધ ધરાવતી અને તેના એક ભાગ તરીકે તેને જોઈએ.

એક પ્રજા, એક મહાન માનવસમષ્ટિ, ખરું જોતાં, એક જીવતીજાગતી સત્‌તા છે; તેને એક સામુહિક અથવા કદાચ,—કારણ કે, 'સામુહિક' (collective) શબ્દ કોઈ આંતરિક વાસ્તવિકતાનું સત્ય દર્શાવવા માટે વધુ પડતો યાંત્રિક છે–એક સામાન્ય કે સામુદાયિક આત્મા, મન અને દેહ છે. વ્યકિતગત માનવ-સત્‌તાની માફક સમાજનું જીવન જન્મ, વૃદ્ધિ, યૌવન, પ્રૌઢતા અને હ્રાસની ઘટમાળમાંથી પસાર થતું હોય છે; અને જો આ છેલ્લી અવસ્થા તેના પતન ભણી કોઈ પણ રુકાવટ વગર આગળ ધપે છે, તો તેનો વિનાશ સંભવે છે,– આ રીતે જ ભારત અને ચીન સિવાય બધી પ્રાચીન પ્રજાઓ અને રાષ્ટ્રો નાશ પામ્યાં છે,—જેમ માણસ ઘડપણને કારણે મૃત્યુ પામે છે તેમ. પરંતુ આ સામુહિક સત્‌તામાં પણ પોતાને નવજીવિત કરવાની, સ્વસ્થતા પ્રાપ્ત કરવાની અને નવીન ઘટમાળ શરૂ કરવાની શકિત હોય છે. કારણ કે, પ્રત્યેક પ્રજામાં કામ કરી રહેલો આત્મભાવ કે જીવનભાવ હોય છે, જે તેના દેહના કરતાં ઓછો મર્ત્ય છે; જો આ ભાવ પોતે પૂરતા પ્રમાણમાં શકિતશાળી, વિસ્તૃત અને બળદાયક હોય, તથા પ્રજા પૂરતા પ્રમાણમાં બળવાન, પ્રાણવાન અને મન તેમજ પ્રકૃતિથી મુલાયમ હોય, જેથી કરીને એક નિરંતર વિસ્તરણની સાથે સ્થિરતાને યુકત કરી શકે અથવા પોતાની સત્‌તામાં આ આત્મભાવ કે જીવનભાવની શકિતના નૂતન નિરૂપણને ભેળવી શકે, તો આખરી થકાવટ આવે તે પહેલાં તે આવી ઘણી ઘટમાળોમાંથી પસાર થઈ શકે. તદુપરાંત, આ ભાવ પોતે સમષ્ટિગત સત્‌તાના આત્મપ્રકટીકરણનું જ તત્ત્વ છે, અને પ્રત્યેક સમષ્ટિગત આત્મા વળી કાળમાં અભિવ્યકત થતા બૃહત્તર શાશ્વત પરમાત્માનું એક વાહન છે; અને આ પૃથ્વી પર જાણે કે માનવના વિકાસચક્રોનાં અભ્યુત્થાન તેમજ પતન દ્વારા માનવજાતિમાં તે પોતાની પૂર્ણતા શોધી રહ્યો છે. આ રીતે જે પ્રજા સભાનપણે માત્ર પોતાના

ભૌતિક તથા બાહ્ય જીવનમાં જ નહિ,—એ તો શું પણ, તેના વિકાસનાં પરિવર્તનોને નિયંત્રિત કરનાર, તેનાં મનોવિજ્ઞાન અને પ્રકૃતિની ચાવી રૂપ, જીવનભાવ કે આત્મભાવની શકિતમાં પણ નહિ, પરંતુ તે સૌની પાછળ રહેલા અંતરાત્મા અને પરમાત્મામાં રહેતાં શીખે, તો તેની કદાપિ થકાવટ થાય નહિ, તેનો અંત તિરોધાન કે વિઘટન કે અન્યમાં એકરૂપ થવાથી આવે નહિ, અથવા કોઈ નવી જાતિ અને પ્રજાને સ્થાન આપવું પડે નહિ; પરંતુ પોતાના જીવનમાં ઘણાં મૌલિક નાનાં નાનાં સામાજિક એકમોનું એકીકરણ કરવાથી અને પોતાનો સૌથી વધુ સ્વાભાવિક વિકાસ સાધવાથી વિનાશ વગર ઘણાં પુનરુત્થાનોમાંથી ઉત્તીર્ણ થાય. અને પછી કદાચ તેની સંપૂર્ણ થકાવટની કે વિઘટનની વેળા આવી લાગતી જણાય, તો તે વખતે અંતરાત્માના બળથી તે ઊગરી જાય છે અને એક વધુ બીજું ગૌરવપૂર્ણ વિકાસચક્ર શરૂ કરે છે. ભારતનો ઇતિહાસ આવી પ્રજાના જીવનનો બનેલો છે.

ભારતીય પ્રજાનાં જીવન, સંસ્કૃતિ અને સામાજિક આદર્શોને નિયંત્રિત કરનાર જે મુખ્ય વિચાર ચાલ્યો આવે છે તે છે માનવની પોતાની સાચી આધ્યાત્મિક જાતની શોધ અને જીવનનો ઉપયોગ—પ્રથમ તેની નિમ્નતર શારીરિક, પ્રાણિક અને માનસિક પ્રકૃતિના આવશ્યક વિકાસને અધીન થઈને— એ શોધના ચોકઠા અને સાધન તરીકે, અને પોતાના અજ્ઞાન પ્રાકૃતિક જીવનમાંથી આધ્યાત્મિક જીવનમાં માનવનું આરોહણ. આ પ્રધાન વિચારને, તેના રાજકીય અને સામાજિક નિર્માણનાં દબાણ અને ભૌતિક જરૂરિયાતો અને બાહ્યતાઓની વચ્ચે પણ ભારત કદાપિ સાવ ભૂલી ગયું નથી. પરંતુ સામાજિક જીવનને મનુષ્યની સાચી જાતની અને પોતાનામાં રહેલા અંતરાત્માની ઊંચામાં ઊંચી ઉપલબ્ધિની અભિવ્યકિત કરવાની મુશ્કેલી, ધર્મ, વિચાર, કળા, સાહિત્ય તેમજ સૌ માનસિક વસ્તુઓ દ્વારા થતી આધ્યાત્મિક સ્વાભિવ્યકિતના કરતાં અત્યંત મોટી છે; અને આ બધી બાબતોમાં ભારતે ભલે અસામાન્ય ઊંચાઈઓ અને વિશાળતાઓ સર કરી હોય, છતાં બાહ્ય જીવનમાં અમુક આંશિક ઉપલબ્ધિઓ અને ખૂબ અપૂર્ણ અખતરાઓથી પર તે જઈ શકયું નથી,—એક સામાન્ય અધ્યાત્મીકૃત પ્રતીકવાદ, એક મહત્તર અભીપ્સાનું ક્રમશઃ પ્રસરણ, સામુહિક જીવનને આપેલો અમુક ઢાળ, આધ્યાત્મિક વિચારને અનુકૂળ સંસ્થાઓનું સર્જન. રાજકારણ, સમાજ અને અર્થશાસ્ત્ર ભારતની પ્રણાલીમાં માન્ય કરવામાં આવેલા માનવી લક્ષ્ય અને વર્તનના પ્રથમ બે અને સ્થૂળતર ભાગોનું, અર્થ અને કામનું, સ્વાભાવિક ક્ષેત્ર છે; ધર્મને (Dharma) જીવનના આ બાહ્ય પ્રકારમાં અમુક આંશિક ભાવથી ઉપરાંત કદાપિ આણવામાં આવ્યો નથી, અને રાજકારણમાં ખૂબ અલ્પાંશે તેનો સ્પર્શ જણાય છે; કારણ કે, નીતિશાસ્ત્ર વડે રાજકીય કાર્યને

નિયંત્રિત કરવાનો પ્રયત્ન ઘણું ખરું દંભ સિવાયનો ભાગ્યે જ હોય છે. સામુહિક બાહ્ય જીવનનો મોક્ષની સાથે (the liberated spiritual existence) સુમેળ અથવા તેની સાચી એકરૂપતા ભાગ્યે જ વિચારાઈ હોય અથવા તેનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો હોય; પછી, હજી લગી ભાગ્યે જ પ્રૌઢ અવસ્થામાં પ્રવેશેલી માનવજાતિના પ્રાચીન ઈતિહાસમાં ક્યાંય તે સફળતા પામી હોય તેની તો વાત જ શી! આ રીતે, આપણે જોઈએ છીએ કે ભારતની સામાજિક અને આર્થિક જીવનપ્રણાલીનું ધર્મ દ્વારા અભિશાસન,—જો કે અહીં બીજાં બધાં પાસાંઓના કરતાં તેનો પ્રયાસ વહેલો તૂટી પડયો હતો,—અને તેની રાજકીય જીવનપ્રણાલીનું પણ, તેના અસ્તિત્વનો વળાંક, પાછળ રહેલી આધ્યાત્મિક વિશિષ્ટતાની ઝલક સાથે,-અહીં લગી તેની પ્રાચીન પદ્ધતિ આગળ વધી હતી, જો કે આધ્યાત્મિક જીવનની સંપૂર્ણ પ્રાપ્તિ વ્યકિતના પ્રયાસના પરમ ઉદેશ્ય પૂરતી રાખવામાં આવી હતી. આમ છતાં તેણે ખંતથી અને ધીરજથી આટલો પ્રયાસ કર્યો જ હતો અને તેને લઈને તેના સામાજિક રાજકારણ પર એક વિશિષ્ટ છાપ પડી હતી. હવે કદાચ ભાવિ ભારતે એ જોવાનું રહેશે કે તે પોતાના ભગવદ્દત્ત કાર્યને પૂર્ણ કરે; અર્થાત્ જીવન અને આત્માની વચ્ચે સમન્વય સાધનાર એક અધિક પૂર્ણ લક્ષ્યને, એક અધિક વ્યાપક અનુભવને, એક અધિક વ્યાપક સુનિશ્ચિત જ્ઞાનને ગ્રહણ કરીને અને તે દ્વારા પોતે મહાન તેમજ વિશાળ બનીને, ગભીરતર આધ્યાત્મિક સત્યની, આપણી સત્તાની હજી લગી અનુપલબ્ધ આધ્યાત્મિક શકયતાઓની અનુભૂતિના આધાર પર માનવ-સમાજનાં પરમાર્થ સત્તા તેમજ તેના વ્યવહારને પ્રતિષ્ઠિત કરે; અને પોતાની પ્રજાના જીવનમાં એવો એક નવો પ્રાણપ્રેરક મંત્ર ફૂંકે કે જે માનવજાતિમાં રહેલી મહત્તર આત્માની લીલા બની જાય, વિરાટ, અર્થાત્ વિશ્વપુરુષનાં સચેતન સમષ્ટિગત આત્મા અને શરીર બની જાય.

બીજો એક મુદ્દો નોંધવા જેવો છે જે ભારતના પ્રાચીન રાજ્યતંત્ર અને યુરોપીય પ્રજાઓ વચ્ચેનો તફાવત દર્શાવે છે; તે પ્રમાણે જે રીતે મન તેમજ આંતરિક સંસ્કૃતિની બાબતોમાં યુરોપીય ધોરણો લાગુ કરી શકાય તેમ નથી, તેમ આ બાબતમાં પણ લાગુ કરી શકાય તેમ નથી. માનવસમાજ પોતાની શકયતાઓની પૂર્ણતાને પહોંચે તે પહેલાં વિકાસક્રમની ત્રણ અવસ્થાઓમાંથી તેણે પસાર થવાનું હોય છે. તેની પ્રથમ અવસ્થા એવી છે જેમાં તેનાં સામુહિક અસ્તિત્વનાં સ્વરૂપો અને પ્રવૃત્તિઓ તેના જીવનના સિદ્ધાંતો અને શકિતઓની સ્વતઃસ્ફૂર્ત ક્રીડા હોય છે. તેનો સઘળો વિકાસ, તેના આકારો, રૂઢિઓ, સંસ્થાઓ એક સ્વાભાવિક જીવંત વિકાસરૂપ હોય છે,— તેનાં સંચાલકબળ તેમજ નિર્માણશકિત તેમાં રહેલા જીવનના અવચેતનવાળા નિયમનમાંથી ઘણાં-

ખરાં આવતાં હોય છે,—અને કોઈ સજાગ હેતુ વગર તેના સામુહિક માનસને, પ્રકૃતિને, તેની પ્રાણની તેમજ શારીરિક જરૂરિયાતોને અભિવ્યકત કરે છે; અને કેટલેક અંશે આંતરિક આવેગના દબાણની તળે, કેટલેક અંશે સામુહિક માનસ અને મિજાજ પર કાર્ય કરતી પરિસ્થિતિની તળે ચાલુ રહે છે અથવા પરિવર્તિત થાય છે. આ તબક્કામાં લોકો તર્કયુકત બુદ્ધિની દૃષ્ટિએ હજુ લગી સમજપૂર્વક સભાન બન્યા નથી હોતા, પ્રજા એક વિચારશીલ સામૂહિક સત્તા બની નથી હોતી; તેના સમગ્ર સામુહિક અસ્તિત્વને તે તર્કયુકત સંકલ્પબળ વડે નિયમન કરવા પ્રયત્નશીલ નથી, પરંતુ પોતાની પ્રાણિક આંતરસૂઝ અને તેના પ્રારંભિક માનસિક પ્રતિપાદનને આધારે જીવે છે. ભારતીય સમાજ અને તેના રાજયતંત્રનું પ્રાચીન માળખું ઘણીખરી પ્રાચીન તેમજ મધ્યકાલીન જાતિઓની જેમ આવા સમયમાં વિકાસ પામ્યું; પરંતુ પાછળના યુગમાં જયારે સામાજિક સભાનતા વધવા લાગી ત્યારે પણ તેનો અસ્વીકાર કરવામાં આવ્યો નહિ; ઊલટું, તેનું અધિક ઘડતર થવા લાગ્યું, તેનો વિકાસ થયો અને એવી રીતે પદ્ધતિસરનું થયું કે હમેશને માટે તે રાજપુરુષો, ધારાશાસ્ત્રીઓ અને સામાજિક તેમજ રાજકીય ચિંતકોની રચના નહિ રહેતાં ભારતીય પ્રજાનાં મન, અંતઃપ્રેરણાઓ અને જીવનની આંતરસૂઝોને સ્વાભાવિક એક પ્રબળ સ્થિર પ્રાણિક વ્યવસ્થારૂપ બની ગયું.

સામાજિક વિકાસનો બીજો તબક્કો એ છે કે જેમાં સમષ્ટિગત મન વધુ અને વધુ બૌદ્ધિક રીતે સભાન બને છે : પ્રથમ તેના સંસ્કારી માનસમાં અને પછી સામાન્ય ભાવે એ સભાનતા પ્રગટે છે, પ્રથમ એક વિશાળ રીતની અને પછી ઝીણવટભરી, તેના જીવનના સઘળા ભાગોમાં તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. આને લઈને તેની વિકાસ પામેલી બુદ્ધિશકિતના પ્રકાશમાં તેના જીવનને, સામુહિક વિચારોને, જરૂરિયાતોને અને સંસ્થાઓને તે અવલોકતાં શીખે છે, તેની સાથે વ્યવહાર કરે છે અને આખરે વિવેચનાત્મક તેમજ નિર્માણશીલ તર્કયુકત બુદ્ધિ વડે તેમ કરે છે. આ એક એવો તબક્કો છે જેમાં મહાન શકયતાઓ ભરી છે, પરંતુ સાથે સાથે ગંભીર વિલક્ષણ ભયસ્થાનો પણ રહેલાં છે. તેના પ્રાથમિક લાભો છે સ્પષ્ટ અને સમજપૂર્વકનો અને આખરે ચોક્કસ અને વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાનનો વિકાસ; તેની પરાકાષ્ઠા છે એક કડક અને સુસજ્જિત ક્ષમતા, જે આલોચનાત્મક અને નિર્માણશીલ વૈજ્ઞાનિક તર્કબુદ્ધિ સંપૂર્ણ રીતે યોજાતાં જે તેનો બદલો અને પરિણામ અર્પે છે, તે. સામાજિક વિકાસક્રમના આ તબક્કાનું બીજું વધુ મોટું ફળ એ છે કે તેમાંથી ઉચ્ચ અને ઉજ્જવળ આદર્શો બહાર આવે છે. આ આદર્શો માનવને તેની પ્રાણિક સત્તાથી પર, તેની શરૂઆતની સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય જરૂરિયાતો અને કામનાઓથી પર લઈ જવાની બાંયધરી આપે છે, તેના રોજિંદા ઢાંચામાંથી તેને બહાર આણે છે; તેના સામુહિક

જીવનની સાથે નીડર પ્રયોગ કરવાની ધગશ તેનામાં પ્રેરે છે, અને આને લઈને એક વધુ અને વધુ આદર્શ સમાજની ઉપલબ્ધિ માટેની શકયતાનું એક ક્ષેત્ર ખુલ્લું કરે છે. વૈજ્ઞાનિક માનસનો જીવનની સાથે કડક, સુગઠિત અને સુસજ્જ ક્ષમતા-પૂર્વકનો આ પ્રયોગ, જે તેનું સામાન્ય ઉચ્ચતમ ફળ છે, મહાન સભાનતાપૂર્વક રજૂ થયેલા સામાજિક અને રાજકીય આદર્શો અને પ્રગતિનું આ અનુસરણ, જે તેના પ્રયાસ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલી સિદ્ધિનું સૂચક છે,–આ યુરોપના રાજકીય અને સામાજિક પ્રયત્નના, તેની મર્યાદાઓ અને ખામીઓ સહિતના વિશિષ્ટ લાભો છે.

બીજી બાજુથી, જ્યારે તર્કયુકત બુદ્ધિ જીવનનાં ઉપાદાનની સાથે તેના એકમાત્ર નિયંત્રણકર્તા તરીકે વ્યવહાર કરવાનો દંભ કરે છે, ત્યારે તેની વૃત્તિ સમાજ એક જીવંત વર્ધમાન સંસ્થા છે તે વાસ્તવિકતામાંથી દૂર નજર કરે છે, તેને એક યંત્ર તરીકે ઇચ્છા મુજબ કુશળતાપૂર્વક સંચાલિત કરી શકાય છે, અને એક જડ વસ્તુની માફક બુદ્ધિશકિતના મનસ્વી આદેશો મુજબ તેને ઘાટ આપી શકાય છે, એમ માનવા લાગે છે. આ રીતે કુતર્કપ્રતિષ્ઠ, પ્રયત્નશીલ, રચનાશીલ, ક્ષમતાયુકત, યાંત્રિતકતાયુકત તર્કબુદ્ધિ પ્રજાની જીવનશકિતના સરળ સિદ્ધાંતો પરનો કાબૂ ગુમાવે છે; તેને તેના જીવનના મૂળમાંથી કાપી નાખે છે. પરિણામે પદ્ધતિ અને સંસ્થા પર, કાયદાકાનૂનની પ્રક્રિયા અને વહીવટીતંત્ર પર વધારે પડતો ઝોક આપવામાં આવે છે; એક જીવતીજાગતી પ્રજાને ઠેકાણે યાંત્રિક રાજ્યતંત્રની નિષ્પ્રાણ વૃત્તિ વિકસે છે. જીવનને પોતાને ઠેકાણે સામુહિક જીવનનું એક ઉપકરણ કાર્યપ્રવૃત્ત થાય છે અને આમ એક શકિતશાળી પરંતુ યાંત્રિક અને કૃત્રિમ તંત્ર સર્જાય છે. પરંતુ આવા બહારના લાભની કિંમત ચૂકવવી પડે છે : એક મુકત અને જીવંત પ્રજાના દેહમાં આપમેળે સજીવ ભાવે વિકસતા સામુહિક આત્માના જીવનનું સત્ય ગુમાવવું પડે છે. વૈજ્ઞાનિક તર્કબુદ્ધિ પોતાની યાંત્રિક પદ્ધતિના નિષ્પ્રાણ બોજા તળે પ્રાણયુકત અને આધ્યાત્મિક અંતઃપ્રજ્ઞાયુકત કાર્યને ગૂંગળાવી નાખવાની જે ભૂલ કરે છે, તે યુરોપની નિર્બળતા છે; તેણે તેની અભીપ્સાને છેતરી છે, તેના પોતાના ઉચ્ચતર આદર્શોના સાચા સાક્ષાત્કાર પ્રત્યે જતાં તેને અટકાવી છે.

આમ કરતાં કરતાં વ્યકિતગત સત્‌તાના વિકાસક્રમની માફક સમષ્ટિગત સામાજિક સત્‌તાનો ત્રીજો તબક્કો આવી પહોંચે છે. તે વખતે માનવચિત્તે જે આદર્શો પ્રથમ ઝડપ્યા અને સેવ્યા હતા તેમનાં સાચાં મૂળ અને લક્ષણ, તથા તેમનાં ખરાં સાધનો અને પૂર્ણતાની પરિસ્થિતિઓની તેમને ભાળ લાગે છે; નહિ તો પછી પૂર્ણ સમાજ એક સ્વપ્નથી વધુ નહિ હોય,—કોઈ ઉજ્જવલ વાદળની આસપાસ નિરંતર વિષચક્રમાં ભ્રમણ કરવા જેવું થાય, હમેશાં આશાની છેતરામણ થાય, તેનો ભેટો કદાપિ થાય નહિ. એ ત્યારે બને જ્યારે મનુષ્ય

સમૂહમાં વધુ ઊંડાણથી જીવવાની શરૂઆત કરે, અને તેના સામુહિક જીવનને મુખ્યત્વે કરીને ન તો તેની પ્રાણમય સત્તામાંથી ઉદ્ભવતી જરૂરિયાતો, અંધ-પ્રેરણાઓ અને આંતરસૂઝોથી નિયંત્રિત થવા દે, અથવા ગૌણભાવે ન તો તર્કયુકત મનની રચનાઓથી અનુશાસિત થવા દે; પરંતુ સૌ પ્રથમ અને ખાસ કરીને હમેશાં એકતા, સહૃદયતા, સ્વયંસ્ફૂર્ત સ્વાતંત્ર્ય, તેના શોધાયેલા મહાન આત્મા અને ભાવનાની નમનીય અને જીવંત વ્યવસ્થા, જેમાં વ્યકિતગત તેમજ સમૂહગત જીવન પોતાનાં સ્વાતંત્ર્ય, પૂર્ણતા અને એકતાનો પ્રકૃતિધર્મ પામે,— આમ થાય ત્યારે એ બને. આ નિયમે પોતાના પ્રયત્નની શરૂઆત કરવા માટે પણ કયાંય યોગ્ય પરિ-સ્થિતિનું નિર્માણ કર્યું નથી; કારણ કે, તે પરિસ્થિતિ ત્યારે જ સર્જાય જયારે આધ્યાત્મિક જીવનના નિયમને પહોંચવાનો અને તેનું પાલન કરવાનો માનવનો પ્રયત્ન વ્યકિતઓને માટે એક અપવાદરૂપ લક્ષ્ય તરીકે રહે નહિ, અથવા તો તેની સામાન્ય અભીપ્સાને લઈને લોકમાન્ય ધર્મના સ્વરૂપની નીચી કક્ષાએ તે ઊતરી ગયો ન હોય; પરંતુ પોતાની સત્તાની અનિવાર્ય આવશ્યકતા રૂપે તેનો સ્વીકાર થયો હોય અને તેનું અનુસરણ થયું હોય, અને સમગ્ર જાતિના વિકાસક્રમના પછીના પગલાની તેની એક સાચી અને યોગ્ય સિદ્ધિની આવશ્યકતા જણાતી હોય.

પ્રાચીન ભારતના નાના નાના સમૂહોએ બીજાની માકક શકિતશાળી અને સ્વયંસ્ફુરિત જીવનશકિતના પ્રથમ તબક્કા દ્વારા વિકાસ કર્યો હતો; તેણે સ્વાભા-વિક રીતે અને મુકતપણે પોતાનાં ધોરણ અને કર્મ પ્રાપ્ત કર્યાં હતાં અને સામુહિક સત્તાનાં પ્રાણિક આંતરસૂઝ તેમજ પ્રકૃતિ દ્વારા જીવનના અને સામાજિક તેમજ રાજકીય સંસ્થાના આકારો ઢાળ્યા હતા. જેમ જેમ એ બધામાંથી હળીમળી જઈને એક વર્ધનશીલ સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક એકતા રચાઈ, મોટી રાજકીય સંસ્થાઓ ઘડાઈ, તેમ તેમ તેમનામાં એક સામાન્ય ભાવના, એક સામાન્ય ભૂમિકા અને નાનાં કર્મ અને આકારોમાં વિવિધતાની વધુ સ્વતંત્રતા અર્પતું એક સર્વ-સામાન્ય માળખું વિકસવા પામ્યું હતું. કોઈ કડક એકરૂપતાની જરૂર નહોતી; આ પ્રકારની મુલાયમતા પર સર્વસામાન્ય એકતાનો નિયમ લાદવા સામાન્ય ભાવના અને જીવનનો ઉચ્છ્વાસ પૂરતાં હતાં. અને પાછળથી જયારે મોટાં રાજયો અને સામ્રાજયો ઉદ્ભવ્યાં, ત્યારે પણ નાનાં નાનાં રાજયો, ગણતંત્રો અને પ્રજાઓની વિશિષ્ટ સંસ્થાઓ શકય તેટલે અંશે નષ્ટ થયા વગર, અગર સામાજિક રાજકીય માળખાના નવા ઢાળમાંથી દૂર કરાયા વગર, એકત્ર કરવામાં આવી હતી. પ્રજાની સ્વાભાવિક ઉત્ક્રાન્તિમાં જે ટકી શકાયું નહિ અથવા જેની વધુ જરૂર જણાઈ નહિ તે આપોઆપ ખરી પડયું અને ઉપયોગ વગરની સ્થિતિ-માં ચાલ્યું ગયું; નવા સંજોગો અને નવી પરિસ્થિતિની સાથે સમાધાન કરીને જે ટકી રહ્યું તેને નવજીવન પ્રાપ્ત કરવાની તક આપવામાં આવી; ભારતીય પ્રજાનાં

ચૈતસિક તેમજ પ્રાણિક સત્તા અને પ્રકૃતિની સાથે જે ગાઢ રીતે સંકળાયેલું હતું તે સાર્વત્રિક બન્યું અને સમાજ તેમજ રાજ્યતંત્રના ચિરકાલીન આકારમાં પોતાનું સ્થાન પામ્યું.

જીવનના આ સ્વતઃસ્ફૂર્ત સિદ્ધાંતને વિકસતી જતી બૌદ્ધિક સંસ્કૃતિના યુગે આદરપૂર્વક સ્વીકાર્યો હતો. ભારતના સમાજશાસ્ત્ર, અર્થશાસ્ત્ર અને રાજકારણના વિચારકોએ (ધર્મશાસ્ત્ર અને અર્થશાસ્ત્ર) ભાવાત્મક (abstract) બુદ્ધિશકિતમાં આદર્શો, સમાજની પદ્ધતિઓ અને રાજ્યશાસનના પ્રકારોની ઇમારત ચણવાનું નહોતું રાખ્યું; પરંતુ સામુહિક મન અને જીવને જે સંસ્થાઓનો અને સામુહિક જીવનના માર્ગોનો વિકાસ કરી રાખ્યો હતો તેને વ્યવહારુ તર્કબુદ્ધિથી સમજવું અને તેને નિયમનમાં આણવું, એમ માન્યું હતું. જે કાંઈ મૂળભૂત તત્ત્વો હોય તેમનો નાશ કર્યા વગર તેમને વિકસાવવાં, દૃઢ કરવાં અને સુસંગત કરવાં, જે કોઈ નવું તત્ત્વ કે વિચાર આવશ્યક લાગે તેને એક અધિરચના (super-structure) તરીકે અથવા કોઈ ક્રાંતિકારી અને વિનાશક સિદ્ધાન્તને બદલે સમધારણ કરવાના હેતુથી ઉમેરવું કે દાખલ કરવું,—એ રીતે એ ચિંતકો વિચારતા. આ રીતે શરૂશરૂની અવસ્થાઓમાંથી સંપૂર્ણ રીતે વિકાસ પામેલી રાજશાહી રાજ્યતંત્રની અવસ્થાની સંક્રાન્તિ થઈ હતી; અસ્તિત્વ ધરાવતી સંસ્થાઓનો સમાવેશ કરીને રાજાના કે સમ્રાટના પરમ નિયમનની તળે આણવાનું ક્રમશઃ સધાયું હતું. આમ રાજાશાહી કે શાહીવાદી રાજ્યપદ્ધતિના અધ્યારોપણને કારણે તેમાંનાં ઘણાંનાં વર્ચસ્વ અને પદવીમાં ફેરફાર થયો હતો; પરંતુ, ઘણેખરે અંશે, એ બધાં નાબૂદ થઈ ગયાં નહોતાં. આ રીતે જોતાં ભારતમાં આપણને બુદ્ધિપ્રતિષ્ઠ આદર્શવાદી રાજકીય પ્રગતિનું તત્ત્વ અને ક્રાંતિકારી પ્રયોગ, જે પ્રાચીન તેમજ આધુનિક યુરોપના એક વિશિષ્ટ અંગ તરીકે જોવા મળે છે, તે જોવા મળતો નથી. ભારતીય માનસ અને જીવનની એક સ્વાભાવિક અભિવ્યકિત તરીકે પ્રાચીન કાળનાં સર્જનો માટેનો એક ગંભીર આદર, તેના ધર્મ (right law of being)નું સ્વસ્થ પ્રગટીકરણ, તેના માનસિક વલણનું અત્યંત પ્રબળ તત્ત્વ હતું; અને આ સંરક્ષણાત્મક અંતરપ્રેરણા કોઈ રીતે વિક્ષિપ્ત ન થઈ, પરંતુ એક ઉચ્ચ બૌદ્ધિક સંસ્કૃતિની મહાન સહસ્રાબ્દીએ તેને વધુ દૃઢીભૂત કરી, સંસ્થાપિત કરી. રૂઢિ અને સંસ્થાનો ધીમો વિકાસ, જે સ્થાપિત વ્યવસ્થાના સિદ્ધાન્તનું સંરક્ષણ કરતો હોય, જે સામાજિક અને રાજકીય દૃષ્ટાન્તનું તેમજ પ્રતિષ્ઠિત માળખાનું અને ઇમારતનું સંરક્ષણ કરતો હોય તે શકય કે માન્ય પ્રગતિનો એક માર્ગ હતો. આથી ઊલટું, પ્રજાના જીવનના સ્વાભાવિક ક્રમને બદલે અસ્વાસ્થ્યકર યાંત્રિક જીવન-વ્યવસ્થાનું પ્રતિસ્થાપન ભારતીય રાજ્યતંત્રે કદાપિ કર્યું નહિ; કારણ કે, તે યુરોપીય સભ્યતાના એક રોગ સમું છે, જે વધતાં વધતાં અત્યારના અમલ-

દારશાહી અને ઔદ્યોગિક રાજ્યના (State) વિકરાળ કૃત્રિમ તંત્રમાં પરિણમ્યું છે. આને લઈને આદર્શપ્રવણ બુદ્ધિએ ઊભા કરેલા લાભોનો અભાવ હતો, પણ સાથેસાથે યાંત્રિકતાયુકત તાર્કિક બુદ્ધિશકિતના ગેરલાભોનો પણ અભાવ હતો.

ભારતીય માનસ હમેશાં જ્યારે તર્કયુકત બુદ્ધિશકિતના વિકાસની સાથે અત્યંત રોકાયેલું હોય ત્યારે પણ ગભીરભાવે અંત:પ્રજ્ઞ રહેલું છે; આને લઈને તેની રાજકીય અને સામાજિક વિચારણાનો હમેશાં જીવનની અંત:પ્રજ્ઞા અને આત્માની અંત:પ્રજ્ઞાની સાથે, એક મધ્યસ્થી અને વ્યવસ્થાપક અને નિયામક તત્ત્વ તરીકે કાર્ય કરતી તર્કયુકત બુદ્ધિના પ્રકાશની સાથે જોડાવાનો પ્રયાસ ચાલુ રહ્યો છે. જીવનની પ્રસ્થાપિત અને દૃઢાગ્રહી વાસ્તવિકતાઓ પર પ્રબળ રૂપે આધાર રાખવાનો તેણે પ્રયત્ન કર્યો છે, અને પોતાની આદર્શપરાયણતા માટે બુદ્ધિ પર આધાર ન રાખતાં આત્માનાં પ્રકાશ, પ્રેરણા અને ઉચ્ચ અનુભૂતિઓ પર તે નિર્ભર રહ્યું છે; તર્કબુદ્ધિનો, તેણે જે જે પગલાં લેવાય તેની કસોટી કરતી અને ખાતરી કરતી વિવેચકશકિત તરીકે, ઉપયોગ કર્યો છે; જીવન અને આત્માનું સ્થાન લેતી નહિ, પણ તેની સહાયક શકિત તરીકે તેને યોજી છે; કારણ કે, તેઓ હમેશાં સાચાં અને સ્વસ્થ નિર્માણ કરનારાં બળો છે. ભારતના આધ્યાત્મિક માનસે જીવનને આત્માના પ્રગટીકરણ તરીકે માન્યું છે; સમષ્ટિ (અથવા સમૂહ) સ્રષ્ટા બ્રહ્મનો દેહ છે, પ્રજા (અથવા લોકો) સમષ્ટિમાં રહેલા બ્રહ્મનો પ્રાણમય દેહ (life body) છે, સમૂહગત નારાયણ છે,—જેમ વ્યષ્ટિમાં રહેલો બ્રહ્મ એક વ્યકિત છે, જુદો જીવ છે, વ્યકિતગત નારાયણ છે; રાજા ભગવાનનો જીવંત પ્રતિનિધિ છે અને સમષ્ટિની અન્ય શ્રેણીઓ સમૂહગત આત્માની સ્વાભાવિક શકિતઓ (प्रकृतय:) છે. આથી કરીને સર્વસંમત રૂઢિઓ, સંસ્થાઓ રિવાજો અને સામાજિક તેમજ રાજકીય બંધારણરૂપી દેહનાં સર્વે અંગો માત્ર બંધનકારક સત્તારૂપ નહોતાં, પણ અમુક અલંઘનીય પ્રકારરૂપે મનાતાં.

પ્રાચીન ભારતીય ધ્યેય અનુસાર વિશ્વની માફક માનવજીવનનો સાચો ક્રમ, પ્રત્યેક વ્યકિતના પોતાના સ્વધર્મને (the true law and norm of one's nature) તેમજ પોતાની જાતિની પ્રકૃતિને વફાદારીપૂર્વક અનુસરવાથી સંરક્ષાય છે; અને તે જ રીતે સમૂહ-સત્તા, એક જીવંત સામુહિક જીવન પણ પોતાના સ્વધર્મને અનુસરે. કુટુંબ, કુળ, જ્ઞાતિ, વર્ગ, સામાજિક, ઔદ્યોગિક વા અન્ય કોઈ સમૂહ, રાષ્ટ્ર, પ્રજા,—આ સૌ જીવંત સમૂહ-સત્તાઓ છે, જે પોતપોતાના ધર્મને વિકસિત કરે છે; અને તેનું અનુસરણ એ જ તેમના સંરક્ષણ, સ્વસ્થ સાતત્ય અને સમ્યક્ કાર્યને માટે જરૂરી છે. વળી, કોઈ પદવી, ક્રિયા, અન્યની સાથેનો વિશિષ્ટ સંબંધ,—એમનો પણ પ્રત્યેકનો ધર્મ છે; અને આ ઉપરાંત સ્થિતિ, પરિસ્થિતિ, યુગ,—એમણે આરોપેલો ધર્મ છે, જે યુગધર્મ છે

(the universal religious or ethical dharma). આ બધા ધર્મો પ્રાકૃતિક ધર્મ પર કાર્યશીલ બને, એટલે કે સ્વભાવાનુસાર કર્મ થાય, ત્યારે નિસર્ગ-સિદ્ધાન્તનો (the Law) દેહ સર્જાય છે. પ્રાચીન મત પ્રમાણે એમ માનવામાં આવતું હતું કે માનવની સંપૂર્ણ સાચી અને સ્વસ્થ વ્યકિતગત તેમજ સમૂહગત અવસ્થામાં,—જેને આપણે સુવર્ણયુગ, અર્થાત્ સત્ય યુગની પૌરાણિક પ્રતીકાત્મક સ્થિતિ તરીકે ઓળખીએ છીએ,—કોઈ રાજકીય શાસનતંત્રની કે રાજ્યની કે સમાજની કોઈ કૃત્રિમ રચનાની આવશ્યકતા હોતી નથી; કારણ કે, તે સ્થિતિમાં સૌ પોતપોતાની પ્રકાશિત આત્મસ્થિતિ પ્રમાણે, પ્રભુથી સભર સત્તા પ્રમાણે અને તેને લઈને આંતરિક દિવ્ય ધર્મના પ્રમાણે આપમેળે મુકતપણે જીવતા હોય છે. આમ આત્મતંત્ર વ્યકિત અને આત્મતંત્ર સમૂહ પોતપોતાની સત્તાના સમ્યક્ અને મુકત નિયમાનુસાર જીવે, એ એક આદર્શ અવસ્થા થઈ. પરંતુ માનવજાતિની વાસ્તવિક સ્થિતિ જોતાં, સાચા વ્યકિતગત ધર્મ અને સાચા સામાજિક ધર્મની વિકૃતિઓ અને તેનાં ઉલ્લંઘનને વશવર્તી તેની અજ્ઞાન અને કુટિલ પ્રકૃતિ જોતાં, સમાજના સ્વાભાવિક જીવન પર એક રાજ્યને, એક સાર્વભૌમ સત્તાને, એક રાજાને કે શાસનતંત્રને ઉપરથી લાદવું પડે છે, જેનું કામ સમાજના જીવનમાં વિનાકારણ દખલ કરવાનું હોતું નથી, જેને ઘણેખરે અંશે પોતાના પ્રકૃતિગત ધર્મ અને રૂઢિ અને સ્વયંસ્ફૂર્ત વિકાસ મુજબ કાર્ય કરવા દેવામાં આવે છે; પરંતુ તેની સાચી પ્રક્રિયામાં મદદ કરવાનું, તેના પર દેખરેખ રાખવાનું હોય છે. તેણે ધર્મનું પાલન થયું છે અને સજીવતાથી થયું છે, એ જોવાનું હોય છે; અને સામી બાજુએ, ધર્મની વિરુદ્ધમાં થતા ગુના યથાશકય અટકાવવાનું, તેમજ તેમને દંડ દેવાનું, દાબી દેવાનું કાર્ય પણ કરવાનું હોય છે. જ્યારે બહારના કે લખાયેલા કાયદા અને ધારાધોરણ તેમજ નિયમ દ્વારા આખાય જીવનને માટે કાયદાના ઘડનારની અને વિધિપુરઃસરના શાસનતંત્રની આવશ્યકતા ઊભી થાય, ત્યારે ધર્મના સડાની વધુ આગળની અવસ્થાની નિશાની સમજવી; પરંતુ તેના નિર્ધારણનું કાર્ય—બહારની વહીવટી વિગતોને બાદ કરતાં—રાજ્યની સર્વોપરિ સત્તાનું નહોતું, કારણ કે, એ તો માત્ર વહીવટ કરનારી સત્તા હતી; પરંતુ સામાજિક-ધાર્મિક સર્જકનું, ઋષિનું હતું, અથવા ગ્રંથોના રક્ષક અને વ્યાખ્યાકાર બ્રાહ્મણોનું હતું. અને જે કાનૂન, લખાયેલો કે લખાયા વગરનો હોય, તે એવો ન હતો જેનું નવસર્જન કરવું પડે અથવા રાજકીય અને ધારાકીય સત્તા વડે ઉપજાવી કાઢવો પડે; પરંતુ એ હમેશને માટે અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો, જેનું માત્ર અર્થઘટન કરવું પડતું અને જેવો હતો તેવો રજૂ કરવો પડતો, અથવા સામુહિક જીવનમાં અને ચેતનામાં કામ કરતા પૂર્વવર્તી કાનૂન અને સિદ્ધાન્તમાંથી સહજરૂપે તે વિકસ્યો હોય તેવો રજૂ કરવો પડતો. આ પ્રમાણે વધતી જતી કૃત્રિમતા અને રૂઢિમાંથી

વિકાસ પામતા સમાજનો જે અંતિમ અને બૂરામાં બૂરો તબક્કો હોય, તે ધર્મની અરાજકતા, સંઘર્ષ અને વિસર્જનનો સમય હોય,—જેને કળિયુગ કહેવાય છે,-જે ઊથલપાથલ અને સંઘર્ષની રકતધૂસર સંધ્યામાંથી પસાર થઈને માનવસત્તામાં રહેલા આત્માની નૂતન સ્વાભિવ્યકિતને પામે છે.

આ રીતે રાજકીય સાર્વભૌમ સત્તાનું, એટલે કે, રાજા અને સંસદ અને રાષ્ટ્રદેહનાં અન્ય શાસન કરનારાં અંગોનું મુખ્ય કાર્ય સમાજના જીવનના સ્વસ્થ કાનૂનનું કાર્યમાં નિરૂપણ અને તેનું પાલનપોષણ હતું : સાર્વભૌમ સત્તા ધર્મની રક્ષક અને વહીવટકર્તા હતી. માનવસત્તાની પ્રાણિક, આર્થિક અને અન્ય આવશ્યકતાઓની યોગ્ય તૃપ્તિ અને તેની મોજ અને સુખ માણવાની એષણાનો દાવો, એનો સમાજના કાર્યમાં સમાવેશ થતો; પરંતુ એ તેના સાચા નિયમ તેમજ માપ પ્રમાણે અને નૈતિક, સામાજિક તેમજ ધાર્મિક ધર્મને (religious Dharma) વશવર્તીને ગૌણભાવે કરવા દેવામાં આવતાં. સામાજિક—રાજકીય સંસ્થાના સઘળા સભ્યો અને જૂથોને પોતપોતાની પ્રકૃતિ, પદવી અને સમગ્ર સંસ્થાની સાથેના સંબંધ અનુસાર તેમને માટે નિર્ણિત એક ધર્મ હતો અને તેના મુકત અને સમ્યક્ પાલનમાં તેમને ખાત્રી આપવામાં આવતી, તેમની જાળવણી કરવામાં આવતી; પોતપોતાની મર્યાદામાં તેમની સ્વાભાવિક સ્વયંનિર્મિત કાર્યસરણી પર છોડી દેવામાં આવતાં; પરંતુ તેમના યોગ્ય કાર્યક્રમ અને સાચી મર્યાદાઓના ઉલ્લંઘન, અધિકાર વગરનું દબાણ કે માર્ગમાંથી વિચલિત થવા પર નિયંત્રણ મૂકવામાં આવતું. આની આખીય જવાબદારી સર્વોપરિ રાજકીય સત્તા, સાર્વજનિક સભાઓની મદદ સાથેની સભાની મધ્યમાં રહેલી સાર્વભૌમ સત્તામાં રહેતી. જ્ઞાતિ, ધાર્મિક સમૂહ, શ્રેણી (guild), ગામ અને કસબો,—એ સર્વેના મુકત વ્યવહાર પર, તેમજ તે તે પ્રદેશ કે પ્રાંતના જીવંત રીતરિવાજ પર, દબાણ લાવવાનો કે તેમાં દખલ કરવાનો રાજ્યસત્તાનો કોઈ હક્ક ગણાતો નહિ, અથવા તેમના હક્કો છીનવી લઈ શકાતા નહિ; કારણ કે, સામાજિક ધર્મના સ્વસ્થ અમલને માટે આવશ્યક હોવાથી તે પ્રકૃતિદત્ત ગણાતા. સર્વેની પાસેથી જે અપેક્ષા રાખવામાં આવતી હતી તે હતાં હળીમળીને કાર્ય કરવું, એક સર્વસામાન્ય અને સર્વોચ્ચ નિયમનનો અમલ, બહારના હમલાઓની સામે અને આંતરિક ફૂટફાટમાંથી બચવા સમાજના જીવનને રક્ષણ આપવું, ગુનાઓ અને અવ્યવસ્થાને દબાવી દેવાં, આર્થિક અને ઔદ્યોગિક કલ્યાણની વિશાળતર ગતિવિધિને સહાયક થવું, તેમનો વિકાસ સાધવો અને નિયમનમાં આણવાં, સગવડોની ભરપાઈ કરવા તરફ ધ્યાન આપવું, અને આવા સઘળા હેતુઓને કાજે તે તે શકિતઓનો ઉપયોગ કરવો જે બીજાઓની મર્યાદાઓની બહાર હોય.

આમ વસ્તુત: ભારતીય રાજ્યતંત્ર એક અત્યંત જટિલ સામુદાયિક સ્વાધીનતા અને આત્મનિર્ણયની પ્રણાલીરૂપ હતું; સમાજના પ્રત્યેક જૂથનું પોતાનું સ્વાભાવિક

અસ્તિત્વ હતું અને તે પોતાના જીવન અને વ્યવહારની વ્યવસ્થા કરતું, અને પોતાની મર્યાદાઓના સ્વાભાવિક સીમાંકનને લઈને બીજાં જૂથોથી જુદું પડતું હતું, પરંતુ યોગ્ય સમજદારીના સંબંધો વડે સમગ્રની સાથે સંકળાયેલું રહેતું; સામુહિક સત્તાના અધિકારો અને કર્તવ્યમાં પ્રત્યેક જૂથ અન્યનું સહભાગી થતું, તે પોતાના નિયમો અને કાયદાકાનૂનોને કાર્યાન્વિત કરતું, પોતાની મર્યાદામાં રહીને શાસન કરતું, પારસ્પરિક કે સર્વસામાન્ય હિતની બાબતોમાં ચર્ચાવિચારણા કરતું, તેમજ બીજાની સાથે જોડાતું, અને રાજ્ય તથા સામ્રાજ્યની મહાસભાઓમાં કોઈ ને કોઈ રૂપે તથા પોતાના મહત્ત્વની માત્રા અનુસાર પ્રતિનિધિત્વ પ્રાપ્ત કરતું હતું. રાજ્ય, રાજા અથવા સર્વોચ્ચ રાજનૈતિક અધિકારી સંગતિ–સ્થાપન અને સામાન્ય નિયંત્રણ તેમજ કાર્યદક્ષતાનાં નિમિત્ત બનતાં હતાં, અને તે એક સર્વોચ્ચ સત્તાનો અમલ કરતાં, પરંતુ નિરપેક્ષ નિરંકુશભાવે નહિ; કારણ કે, પોતાની સઘળી શકિતઓ અને હક્કોમાં તે ધર્મ અને પ્રજાની ઈચ્છા દ્વારા સીમાબદ્ધ રહેતાં અને રાજ્યની અંદરનાં સર્વે કાર્યોમાં સામાજિક તેમજ રાષ્ટ્રીય સંસ્થાના અન્ય સદસ્યોના માત્ર સહભાગી થતાં હતાં.

ભારતીય રાજ્યતંત્રનું ખરેખરું બંધારણ, તેનો મત અને સિદ્ધાંત આ પ્રમાણે હતાં: સામુહિક સ્વાતંત્ર્ય અને સ્વનિર્ણયનું એક સંકુલ, જેના પર એક સંયોજક સત્તા હોય, એક સાર્વભૌમ વ્યકિત અને અંગ હોય, તે કાર્યક્ષમ સત્તાઓ, પદવી અને પ્રતિષ્ઠાથી સજ્જ હોય, તેના હક્કો તેમજ કર્મક્ષેત્રથી મર્યાદિત હોય, સૌના પર તેનો કાબૂ હોવા છતાં સૌથી કાબૂમાં રખાતી હોય, સઘળી કર્મની શાખાઓમાં અન્ય સૌ તેના સક્રિય સહભાગી બને, સામુહિક જીવનનું નિયમન અને વહીવટ એક બીજાના સહભાગી થઈને કરે; સાર્વભૌમ સત્તા, પ્રજા અને તેનાં સંઘટક સામુહિક ગણો, બધાંય સમાનભાવે ધર્મની (Dharma) ધુરાથી સંયત હોય અને તેને જાળવવા બંધાયેલાં હોય. તદુપરાંત સામુહિક જીવનની આર્થિક તેમજ રાજકીય બાજુઓ ધર્મનું એક અંગ ગણાતું, અને આ અંગ અળગું નહિ પણ બીજાં બધાંની સાથે,—ધાર્મિક, નૈતિક તેમજ સામાજિક જીવનના ઉચ્ચતર સાંસ્કૃતિક લક્ષ્યની સાથે,–અવિચ્છિન્ન ભાવે સંકળાયેલું હતું. સઘળાં રાજકીય અને આર્થિક કાર્યો પર નૈતિક કાનૂનનું વર્ચસ્વ રહેતું; રાજા, તેના પ્રધાનો, રાજ્યસભા તેમજ સમિતિઓ, વ્યકિત, સમાજનાં સંઘટક જૂનાં, એ સૌનાં કાર્યો નૈતિક કાનૂનના રંગે રંગાતાં; મતના ઉપયોગ વખતે, પ્રધાનની, અમલદારની તેમજ સભાસદની લાયકાતની બાબતમાં નૈતિક તેમજ સાંસ્કૃતિક બાબતોને મહત્ત્વ અપાતું; આર્ય પ્રજાના વ્યવહાર પર જેમની સત્તા ચાલતી તેમની પાસેથી ઉચ્ચ ચરિત્ર્ય અને શિક્ષણની અપેક્ષા રાખવામાં આવતી. ધાર્મિક ભાવ અને ધર્મના સ્મૃતિકારો રાજા

અને પ્રજા સમગ્રની મોખરે રહેતા, તેમનું પીઠબળ હતું. સમાજનું જીવન, તેની પ્રણાલિકાના અંગોની આવશ્યક વિશિષ્ટતા હોવા છતાં, પોતાનામાં જ સર્વાંશે એટલું સ્વયંપર્યાપ્ત ગણાતું નહિ, જેટલું તેનાં સર્વાંગોમાં તેમજ સમગ્રભાવે માનવ મન અને આત્મા અને તેના પ્રાકૃતિકમાંથી આધ્યાત્મિક જીવન દ્વારા વિકાસ સાધવાના શિક્ષણને માટેનું એક મોટું માળખું અને તાલીમનું ક્ષેત્ર ગણાતું.

પ્રકરણ ત્રીજું

જે સાધનસામગ્રી પ્રાપ્ય છે તે પરથી અમ અનુમાન કરી શકાય કે ભારતીય સભ્યતાનો સામાજિક-રાજકીય વિકાસ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ચાર અવસ્થાઓમાંથી પસાર થયો છે : પ્રથમ, સાદો સરળ આર્ય સમૂહ; બીજી, સંક્રાન્તિનો લાંબો ગાળો, જેમાં રાષ્ટ્રીય જીવન રાજકીય માળખા અને સમન્વયમાં થતી પ્રાયોગિક ગોઠવણોની વિપુલ વિવિધતા દ્વારા પસાર થયું હતું; ત્રીજી, રાજાશાહી રાજ્ય-તંત્રની નિશ્ચિત બાંધણી, જેમાં પ્રજાનાં સામુહિક જીવનનાં જટિલ તત્ત્વો પ્રાદેશિક તેમજ શાહી એકત્વમાં સંયોજાયાં હતાં; અને ચોથી, અવનતિનો યુગ, જેમાં આંતરિક અટકાયત અને સ્થગિતતા આવી ગયાં અને પશ્ચિમ એશિયા તેમજ યુરોપમાંથી નવી સંસ્કૃતિઓ અને પ્રણાલીઓનું દબાણ થયું. પ્રથમ ત્રણ અવસ્થાઓનું વિશિષ્ટ લક્ષણ છે સઘળી રચનાઓની નક્કરતા અને સ્થિરતા, પ્રજાના જીવનના સ્વસ્થ અને પ્રાણવાન અને શકિતશાળી વિકાસમાં આ પ્રણાલિકાની મુખ્ય સંરક્ષક સ્થિરતાને લઈને આવેલી મંદતા અને ધીરી ગતિ; અને તેમ છતાં તેના ઘડતરમાં તેમજ જીવનમાં નિશ્ચિતતા, તેના નિર્માણની પૂર્ણતા. અને અવનતિના કાળમાં પણ આ નક્કરતા વિનાશની પ્રક્રિયાની સામે પ્રબળ સામનો કરી રહી હતી. પરદેશના દબાણથી આ ઇમારત ઉપરથી તૂટી પડે છે, પણ તેનો પાયો લાંબા સમય લગી સચવાઈ રહે છે; જ્યાંજ્યાં આક્રમણની સામે પોતે ટકી રહે છે, ત્યાંત્યાં પોતાની વિશિષ્ટ પ્રણાલિકા સાચવે છે અને આખરી અવસ્થાએ પણ તેના આકાર અને પ્રાણતત્ત્વના પુનરુત્થાનના પ્રયત્નો કરવા સશકત બને છે. અને હવે જ્યારે તેની આખી રાજકીય પ્રણાલિકા અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે, તેનાં આખરી રહ્યાંસહ્યાં તત્ત્વોની હયાતી ભૂંસી નાખવામાં આવી છે, ત્યારે તેની સામાજિક સ્થગિતતામાં, દુર્બળતામાં, વિકૃતિમાં અને વિઘટનમાં પણ તેના સર્જન સમયનાં વિશિષ્ટ સામાજિક માનસ અને પ્રકૃતિ ટકી રહ્યાં છે; અને કદાચ, તાત્કાલિક મનોવલણો અને દેખાવો હોવા છતાં, જો તેને સ્વેચ્છાએ અને પોતાની રીતે મુકતપણે વર્તવા દેવામાં આવે, તો તે વિકાસની પશ્ચિમની ઢબે આગળ ન વધતાં પોતાના અંતરતમ આત્માની રીતે નવસર્જન તરફ વળશે, જાતિના આગળ ધપેલા વિચારમાં અસ્પષ્ટરૂપે જે માગણીના આહ્વાનની શરૂ-

આત જણાય છે તે માનવસમાજના આધ્યાત્મિક પાયા અને સામુહિક જીવનની ત્રીજી અવસ્થાના બીજારોપણ તરફ કદાચ દોરી જાય. ગમે તેમ હોય, તેણે પોતાની રચનાઓની જે ચિરકાલીન દૃઢતા અને જીવનની મહાનતાને આશ્રય આપ્યો છે તે ખરેખર કોઈ અશકિતનું ચિહ્ન નથી, પરંતુ ભારતના સાંસ્કૃતિક માનસમાં જે નોંધપાત્ર રાજકીય આંતરસૂઝ અને શકિત હતાં તેનાં સૂચક છે.

ભારતીય રાજ્યતંત્રનાં સઘળાં ઘડતર, તેના વિસ્તાર અને પુનઃ ઘડતરની પ્રક્રિયાની રચનાના પાયામાં જ એક નિત્યનો સિદ્ધાંત હતો તે એક જીવંત રૂપનો આત્મનિર્ણિત સામુદાયિક જીવનનો સિદ્ધાન્ત હતો,—અને આ આત્મનિર્ણિત તે માત્ર સમષ્ટિ રૂપમાં, તેની મતદાનની પ્રક્રિયા દ્વારા નહિ, ઉપરછલ્લી રીતે રચાયેલી કોઈ પ્રતિનિધિ સંસ્થા દ્વારા નહિ, જે રાષ્ટ્રના એક ભાગના માત્ર રાજકીય માનસનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી હોય—અને આધુનિક પદ્ધતિ જે કાંઈ કરી શકી હોય તે માત્ર આટલું જ છે,—પરંતુ તેના જીવનના પ્રત્યેક ધબકારામાં, તેના અસ્તિત્વના પ્રત્યેક જુદા જુદા અંગમાં આત્મનિર્ણિત. તેનું લક્ષણ હતું એક મુકત સમન્વયમૂલક સામુદાયિક વ્યવસ્થા, અને તે જે સ્વાતંત્ર્યની અવસ્થાને તાકતો હતો તે જેટલી વ્યષ્ટિગત તેટલી જ સમષ્ટિગત હતી. શરૂ શરૂમાં પ્રશ્ન પ્રમાણમાં ઘણો સીધોસાદો હતો, કારણ કે માત્ર બે પ્રકારના સામુદાયિક એકમોને ધ્યાનમાં રાખવાના હતા : ગામ અને કુળ, વંશ કે નાનો પ્રાદેશિક પ્રજાગણ. ગામની મુકત જીવંત જીવનવ્યવસ્થા ગામના સમૂહની સ્વશાસનની પદ્ધતિ પર રચાઈ હતી અને એટલી પર્યાપ્ત રીતે તેમજ નક્કર રૂપે ચાલતી હતી કે તે લગભગ હમણાં લગી કાળના ઘસારાનો સામનો કરતી અને અન્ય પ્રણાલિકાઓના ઘસારા સામે ઝૂઝતી ઊતરી આવી હતી; એ તો બ્રિટિશ અમલદારશાહી પદ્ધતિની નિષ્ઠુર અને જડ યાંત્રિકતાએ આવીને તેની હસ્તીને હતી ન હતી કરી નાખી ત્યાં લગી ચાલુ હતી. આખોય ગ્રામસમુદાય ઘણેખરે અંશે ખેતી પર પોતપોતાનાં ગામમાં જીવન ગાળતો હતો; એ એક પ્રકારના ધાર્મિક, સામાજિક, લશ્કરી અને રાજકીય સમગ્ર-ભાવી એકમમાં પોતાની સમિતિ દ્વારા સ્વશાસિત હતો, અને રાજા તેનો નેતા હતો; અને હજી લગી શ્રમના વર્ગવિભાજનની કે કર્મની યોજનાની કોઈ સ્પષ્ટ જુદાઈનું મંડાણ થયું ન હતું.

આ પ્રકારની જે પદ્ધતિ અથવા પ્રણાલી કૃષિજીવન તેમજ ગ્રામ્યજીવનના સાદામાં સાદા અને સરળમાં સરળ પ્રકાર તરીકે, અમુક મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં રહેતી અલ્પસંખ્યક પ્રજા માટે પૂરતી હતી, તે ધીરે ધીરે અપૂરતી જણાવા લાગી; અને તેને પરિણામે એક વધુ જટિલ સામુહિક પ્રણાલીનો આપોઆપ વિકાસ થયો. આને લઈને મૂલગત ભારતીય સિદ્ધાંતમાં ફરક પડયો અને તેનો વિનિયોગ વધુ અટપટો થયો. પ્રાથમિક અવસ્થામાં આર્ય પ્રજાસમૂહની (कृष्टयः) બધી જ

વ્યકિતઓ માટે જે કૃષિજીવન તેમજ ગ્રામ્યજીવન સર્વસામાન્ય હતું તે હમેશને માટે એક વિશાળ પાયા તરીકે ટકી રહ્યું; પરંતુ તેના પર વધુ ને વધુ સમૃદ્ધ થતું વાણિજયનું, ઉદ્યોગનું, અનેકવિધ કળાઓ અને કારીગીરીઓનું માળખું વિકસવા લાગ્યું; તદુપરાંત એક વિશિષ્ટ પ્રકારનું લશ્કરીવિષયક, રાજકીય, ધાર્મિક અને વિદ્વત્તાવિષયક ધંધાઓ અને કાર્યોનું એક વધુ નાનું માળખું પણ વિકસવા પામ્યું. આ બધા સમય દરમિયાન ગ્રામ્યસમૂહ એક સ્થિર એકમ રહ્યો, સામાજિક દેહની એક દૃઢ પ્રકૃતિ કે અવિનાશી આણુ બની રહ્યો; પરંતુ ક્રમશઃ દશદશનાં તેમજ સોસોનાં ગામડાંઓનાં જીવનસમૂહો વિકસવા લાગ્યાં, તેમાંના પ્રત્યેક પર એક ઉપરી રહેતો, જે તેનું વહીવટી તંત્ર સંભાળતો; અને આમ વિજયને લઈને કે અન્યના સંયોગને લઈને જે કુળ એક વિસ્તૃત સમૂહમાં પરિણમ્યું, તે કોઈ રાજયનું કે કોઈ સ્વેચ્છાપ્રેરિત રાષ્ટ્રજૂથોના ગણતાંત્રિક રાષ્ટ્રનું ઘટક બન્યું, અને આવાં બધાં ઘટકો (કે અવયવો) વધુ વિશાળ રાજયોનાં મંડળ (मण्डल) થયાં, અને આખરે એક સામ્રાજયના કે વધુ બૃહદ સામ્રાજયના ઘટકો બંધાયા. આ પ્રમાણે જે વિકાસ થતો ગયો અને સંજોગોની જે નવી વ્યવસ્થા અસ્તિત્વમાં આવતી ગઈ તેને ધ્યાનમાં રાખીને પોતાના આત્મનિર્ણિત સામુદાયિક સ્વાતંત્ર્યના સફળ વિનિયોગમાં ભારતીય પ્રતિભાની સામાજિક—રાજકીય નિર્માણશકિતની કસોટી હતી.

આ જરૂરિયાતને પહોંચી વળવા માટે ભારતીય માનસે ચાર વર્ણોની એક સ્થિર સામાજિક-ધાર્મિક વ્યવસ્થા વિકસાવી. બહારથી જોતાં કોઈ એક સમયે માનવજાતિની ઘણીખરી પ્રજાઓએ સ્વાભાવિક રીતે જે પરિચિત સામાજિક વ્યવસ્થાનું એક વધુ કડક માળખું ખડું કરેલું તે જ માત્ર આ હતું તેમ જણાય: દાખલા તરીકે, એક પુરોહિત વર્ગ, એક લડાયક તેમજ રાજકીય અમીરીશાસક વર્ગ, કારીગરો અને મુકત કૃષીવલોનો એક વર્ગ, વહેપારીઓ અને ખેતગુલામોનો તેમજ મજૂરોનો એક શ્રમજીવી વર્ગ. પરંતુ, ખરું જોવાં, આ સરખાપણું માત્ર બહારનું જ છે; ભારતની ચાર વર્ણોની વ્યવસ્થાનો ભાવ ભિન્ન હતો. વેદ પછીના તેમજ મહાકાવ્યોના સમયમાં આ ચાર વર્ણોની વ્યવસ્થા સમાજના ધાર્મિક, સામાજિક, રાજકીય અને આર્થિક માળખાની એકીસાથે અવિચ્છેદ્ય વ્યવસ્થા હતી; એ માળખાની અંદર પ્રત્યેક વર્ણને પોતાનું પ્રકૃતિગત સ્થાન હતું અને મહત્ત્વની પ્રવૃત્તિઓમાંથી કોઈમાં પણ તેમાંના કોઈનો હિસ્સો કે પદવી અલાયદાં નહોતાં. પ્રાચીન પ્રણાલીને યથાર્થ સમજવા માટે આ વિશેષતા ધ્યાનમાં રાખવી જરૂરી છે, પરંતુ ગેરસમજને લઈને ઘડાયેલા ખોટા ખ્યાલોથી અથવા અવનતિના ગાળાને અનુલક્ષીને થયેલી ઘણીખરી પરિસ્થિતિને અને પાછળની ઘટનાઓની અતિશયોકિતથી એ વાત ઢંકાઈ ગઈ છે. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણોનો ધર્મગ્રંથોના

અભ્યાસનો કે સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક જ્ઞાન અને તકોનો કોઈ ઇજારો ન હતો. શરૂઆતમાં આપણને આધ્યાત્મિક નેતૃત્વની બાબતમાં બ્રાહ્મણો અને ક્ષત્રિયોની વચ્ચે એક પ્રકારની સ્પર્ધા જણાય છે અને વિદ્વાન તેમજ પુરોહિત વર્ગના ખોટા દાવાની સામે ક્ષત્રિયો લાંબા સમય લગી ટકી રહ્યા હતા. તેમ છતાં ધારાશાસ્ત્રીઓ, આચાર્યો, પુરોહિતો તરીકે, અને તત્ત્વજ્ઞાન, વિદ્વત્તા અને ધાર્મિક પુસ્તકોના અભ્યાસની પાછળ પોતાનો બધો સમય અને શકિત અર્પતા મનુષ્યો તરીકે, આખરે બ્રાહ્મણોએ પોતાનું ચઢિયાતાપણું દાખવ્યું અને પરિણામે એક સુનિશ્ચિત અને પ્રભાવશાળી વર્ચસ્વ પામ્યા. પુરોહિત તેમજ વિદ્વાન વર્ગ ધાર્મિક બાબતોમાં અધિકારી ગણાતા, ધર્મગ્રંથોના તેમજ પરંપરાના સંરક્ષક મનાતા, કાયદા અને શાસ્ત્રનું અર્થઘટન કરનારા હતા, જ્ઞાનની સઘળી શાખાઓમાં માન્ય અધ્યાપકો તરીકેની ખ્યાતિ પામેલા હતા, અન્ય વર્ગોના સામાન્ય રીતે ગુરુઓ ગણાતા; અને તેમાંથી સઘળા તો નહિ પણ ઘણાખરા દાર્શનિકો, ચિંતકો, સાહિત્યકારો અને વિદ્વાનોનો વર્ગ પૂરો પાડતા. વેદો અને ઉપનિષદોનો અભ્યાસ મુખ્યત્વે તેઓ કરાવતા, જો કે ઉપલા ત્રણ વર્ગો માટે હમેશાં તે ખુલ્લો હતો; સિદ્ધાન્તની રૂએ શૂદ્રોને માટે તે અમાન્ય હતો. તેમ છતાં, ખરી રીતે જોતાં, પ્રાચીન સ્વાતંત્ર્યના અનિવાર્ય તત્ત્વને પાછળના સમયમાં પણ અનેક ધાર્મિક શાખાઓએ જાળવી રાખ્યું હતું, સર્વોચ્ચ આધ્યાત્મિક જ્ઞાન અને તેની તક સર્વેને માટે ખુલ્લાં હતાં, અને શરૂઆતમાં આપણે જેમ જોઈએ છીએ કે વેદના તેમજ વેદાન્તના ઋષિઓ સર્વે વર્ગોમાંથી જન્મેલા હતા, તેમ આખર લગી પણ યોગીઓ, સંતો, આધ્યાત્મિક ચિંતકો, સંશોધકો અને પુનરુદ્ધારકો, ધાર્મિક કવિઓ અને ગાયકો, જીવંત આધ્યાત્મિકતાના અને જ્ઞાનના મૂળ સ્રોત સમા હતા, જોકે પરંપરાગત અધિકાર અને શાસ્ત્રની બાબતમાં તેઓ જુદા પડતા હતા; આ બધા, પ્રજાના સર્વે સ્તરોમાંથી, હલકામાં હલકા શૂદ્રોમાંથી, અરે, ઘૃણિત અને દલિત ચાંડાલ વર્ગમાંથી પણ આવતા.

આ ચાર પ્રકારની વર્ણવ્યવસ્થા એક દૃઢ સામાજિક શ્રેણી બની ગઈ; પરંતુ, અસ્પૃશ્યોની સ્થિતિને બાદ કરીએ તો, પ્રત્યેકની સાથે આધ્યાત્મિક જીવન અને ઉપયોગિતા, અમુક પ્રકારનું સામાજિક અને નૈતિક ગૌરવ, કેળવણી, સામાજિક આદરનો સિદ્ધાન્ત, અને સામુહિક શરીરમાં પ્રત્યેકનું સ્થાન, ફરજ અને હક્ક સંકળાયેલાં હતાં. આ પદ્ધતિને લઈને એક નિશ્ચિત શ્રમવિભાજન અને સ્થાયી આર્થિક સ્થાન પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધન સ્વત: નિર્ણિત થયાં; કારણ કે, શરૂમાં આનુવંશિકતાના સિદ્ધાન્તનું વર્ચસ્વ હતું; જો કે અહીં આચારના કરતાં તેનો મત વધારે કડક હતો, છતાં સંપત્તિ એકઠી કરવાનો હક્ક અથવા તેની તક કોઈને નકારવામાં આવતાં નહિ, અને પોતાની લાગવગથી કે સામાજિક વ્યવસ્થામાં પોતાના મોભાને

લઈને સમાજમાં, વહીવટી તંત્રમાં અને રાજકારણમાં નામના કાઢવાની મના ન હતી. કારણ કે, આખરે, સામાજિક શ્રેણી રાજકીય શ્રેણીની સાથે એક ન હતી : ચારે વર્ણોને નાગરિકના સર્વ સામાન્ય હક્કોમાં પોતપોતાનો હિસ્સો હતો, સમિતિઓમાં તેમજ વહીવટ કરનારી સંસ્થાઓમાં તેમનું સ્થાન હતું અને તેમની લાગવગનો ભાગ હતો. પ્રાચીન ભારતમાં, કંઈ નહિ તો, કાયદાની અને સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ, અન્ય પ્રાચીન પ્રજાઓની ભાવનાથી ઊલટી રીતે, સ્ત્રીઓને તેમના નાગરિકતાના હક્કોને અમાન્ય કરવામાં આવતા નહિ; જો કે આચારમાં આ પ્રકારની સમાનતા પુરુષ પ્રત્યેની તેમની સામાજિક અધીનતા તેમજ ગૃહસંસારનાં કામકાજને લઈને બહુ ઓછાં સિવાય ઘણાંખરાંને માટે નહિવત્ હતી. લેખી પુરાવાઓમાં, સ્ત્રીઓ માત્ર રાણીઓ અને વહીવટીતંત્ર ચલાવતી તે ઉપરાંત રણ-ક્ષેત્રમાં પણ ઝઝૂમતી હતી,—જે ભારતના ઈતિહાસમાં સામાન્ય ગણાતી ઘટના છે,—એટલું જ નહિ, પણ નાગરિક સંસ્થાઓમાં પ્રતિનિધિઓ તરીકે ચૂંટાઈ આવતી, તેના ઘણા દાખલાઓ મળી આવે છે અને આ એક નોંધપાત્ર હકીકત છે.

આખી યે ભારતીય પ્રણાલીની સ્થાપના એ આધાર પર કરવામાં આવી હતી કે સર્વસામાન્ય જીવનમાં બધાં વર્ણો ઘનિષ્ઠ રૂપે ભાગ લે, પ્રત્યેક વર્ણ પોતપોતાના ક્ષેત્રમાં પ્રભુત્વ ભોગવે : બ્રાહ્મણ ધર્મમાં, વિદ્વત્તામાં અને સાહિત્યમાં, ક્ષત્રિય યુદ્ધમાં, રાજ્યકૌશલમાં અને આંતરરાજ્ય રાજનૈતિક કામકાજમાં, વૈશ્ય ધનોપાર્જનમાં અને ઉત્પાદનવિષયક આર્થિક કાર્યક્રમમાં; અને નાગરિક જીવનમાં પોતાનું સ્થાન મેળવવા તથા રાજનીતિ, વહીવટીતંત્ર અને ન્યાયમાં એક પ્રકારનું પ્રભાવશાળી સ્થાન મેળવવામાં તેમજ પોતાના મતને પ્રગટ કરવામાં કોઈને પણ, એટલે લગી કે શૂદ્રને પણ, વંચિત રાખવામાં ન આવે. આને પરિણામે, પ્રાચીન ભારતીય રાજ્યતંત્રે કોઈ પણ યુગમાં વર્ગશાસનનાં એવાં એકાંગી સ્વરૂપોનો, જે બીજા દેશોના રાજનૈતિક ઈતિહાસની આટલા લાંબા સમય લગી એક પ્રબળ વિશેષતા રહી છે, વિકાસ ન કર્યો, અથવા કંઈ નહિ તો લાંબા વખત લગી તે કાયમ થઈ શકયાં નહિ. ટિબેટના જેવું કોઈ પુરોહિતોનું ધર્મતંત્ર, કે ફ્રાન્સ, ઇંગ્લૅન્ડ તેમજ યુરોપના અન્ય દેશોમાં સૈકાઓ લગી પ્રચલિત કોઈ ભૂમિ-પતિઓ અને સૈનિકોના કુલીન વર્ગોનું આધિપત્ય, કે કાર્થેજ તેમજ વેનિસમાં રહેલા વહેપારીઓના જેવું અલ્પજનરાજ્ય— આમાંનાં સઘળાં શાસનનાં સ્વરૂપો ભારતીય ભાવનાને માટે વિદેશી હતાં. મહાભારતમાં જે પરંપરાઓ સારી રીતે સચવાયેલી છે એ દ્વારા એવું જાણવા મળે છે કે વ્યાપક યુદ્ધ અને સંઘર્ષ તેમજ અસ્થિર વિસ્તારને સમયે, જ્યારે કુળો અને જાતિઓ, રાષ્ટ્રો અને રાજ્યોના રૂપમાં વિકાસ પામી રહ્યાં હતાં, જ્યારે નેતૃત્વ અને સર્વોપરિ પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરવા માટે તે વખતે પણ એકબીજાની સાથે ઝઘડી રહ્યાં હતાં,

ત્યારે મોટાં ક્ષત્રિય કુળોએ એક પ્રકારનું રાજનૈતિક પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરી લીધું હતું, જે પ્રકારનું પ્રભુત્વ મધ્યકાલીન રાજપુતાનામાં કુલરાષ્ટ્ર (clan nation)-ની સ્થિતિએ પહોંચવાને સમયે પુનઃ એક વધુ સ્થૂળ રૂપમાં પ્રકટ થયું હતું: પરંતુ પ્રાચીન ભારતમાં આ પ્રકારની સ્થિતિ ઓસરતી અવસ્થા બનતી, ક્ષત્રિય વર્ણનું પ્રભુત્વ અન્ય વર્ણના લોકોના રાજનૈતિક અને નાગરિક પ્રભાવને અળગું કરી દેતું નહિ, અથવા સમાજના ભિન્ન ભિન્ન સામુહિક એકમોના સ્વતંત્ર જીવનમાં હસ્તક્ષેપ કરતું નહિ કે તેમને દબાવી દઈને નિયંત્રિત કરતું નહિ. વચગાળાનો લોકશાહી ગણતંત્ર રાજ્યોનો સમય સંભવતઃ સમિતિઓમાં પ્રજા-ગણનો આખોય સમુદાય સક્રિય ભાગ લઈ શકે તેવા જૂના સિદ્ધાન્તને પૂર્ણતયા જારી રાખવાને પ્રયત્નશીલ એવાં રાજ્યતંત્રોનો હતો, અને એ ગ્રીક પ્રકારની લોકશાહી રચનાવાળો ન હતો; અલ્પજનશાસિત ગણતંત્ર રાજ્યો કુળ રાજ્યો હતાં અથવા પ્રજાના ભદ્ર સમાજમાંથી પસંદ કરાયેલાં વધુ મર્યાદિત સીનેટ (senate)થી શાસિત હતાં; અને આમાંથી પાછળથી બધીયે ચાર વર્ણોનું પ્રતિ-નિધિત્વ ધરાવતી સભાઓ અને સમિતિઓ, જેમ પછીના સમયમાં રાજ્યસભાઓ અને નાગરિક સંસ્થાઓ થઈ, તેમ વિકાસ પામી. ગમે તેમ પણ જે પ્રણાલિકા આખરીરૂપે વિકાસ પામી તે મિશ્ર રાજ્યતંત્રવાળી હતી, જેમાં ચારે વર્ણોમાંથી કોઈ પણ એકને વધુ પડતું મહત્ત્વ અપાયું નહોતું. પરિણામે, કાં તો સમાજના ભદ્ર સમૂહ અને પ્રાકૃત સમૂહનો સંઘર્ષ, અલ્પજનશાસનશીલ અને લોકતંત્રશીલ વિચાર, જેને લઈને એક નિરંકુશ રાજાશાહી તંત્રની સ્થાપના થાય, જેની વિશિષ્ટતા આપણને ગ્રીસ અને રોમના ક્ષુબ્ધ ઈતિહાસમાં જોવા મળે છે, અથવા વર્ગવિગ્રહને કારણે વિકસતી ઉત્તરોત્તર પ્રકારોની હારમાળા,—જેમ કે, પ્રથમ એક શાસક અભિજાત વર્ગ, ત્યાર પછી દબાણને લઈને કે ક્રાંતિને લઈને પૈસાદાર અને ધંધાદારી વર્ગોના પ્રભુત્વનો ક્રમ, સામાન્ય લોકોના કે લોકસમૂહને નામે શોષણ કરતું અને શાસન કરતું સમાજનું ઉદ્યોગીકરણ કરતું મધ્યમવર્ગીય (bourgeois) રાજ્યશાસન, અને આખરે, શ્રમજીવી વર્ગના શાસન પ્રત્યેનો વર્તમાન ઝોક,—જે આપણે પાછળના યુરોપમાં જોઈએ છીએ, તેમાંનું કશું જ આપણને ભારતમાં જોવા મળતું નથી. ભારતીય માનસ અને તેની પ્રકૃતિ યુરોપીય માનસ અને પ્રકૃતિના કરતાં માત્ર બુદ્ધિ તેમજ પ્રાણ પર ઝોક ન દેતાં, વધુ પ્રમાણમાં અંતઃપ્રજ્ઞાત્મક સમન્વયશીલ અને નમનીય હતાં; આને લઈને સમાજ અને રાજનીતિની કોઈ આદર્શ પ્રણાલિકા પ્રત્યે નિશ્ચિતરૂપે ન પહોંચતાં, કંઈ નહિ તો એક ડહાપણભરેલો અને સ્થિર સમન્વય સ્થાપી શકી,—કોઈ ભયંકર રીતે અસ્થિર સમતોલપણાવાળો સમન્વય નહિ, કોઈ સમાધાન કે સમતુલા નહિ,—પરંતુ સઘળી પ્રકૃતિગત સત્તાઓ અને વ્યવસ્થાઓ-વાળો સમન્વય; એક એવો સમન્વય, જેમાં સામુદાયિક દેહનાં બધાં જ અંગો

મુકત કાર્યપરતાને માન આપતાં સજીવભાવે અને પ્રાણિકરૂપે એકબીજાની સાથે સંયુકત થયાં હોય; અને આથી, સઘળી માનવીય પ્રણાલિકાઓને આક્રાંત કરતા હ્રાસની સામે ભલે તે પોતાની સલામતી જાળવી શકયો ન હોય, છતાં કોઈ પણ જૈવ(organic) વિક્ષોભ કે ગેરવ્યવસ્થાની સામે તે જરૂર રક્ષણ પામી શકયો હતો.

રાજનૈતિક ઈમારતનો સૌથી ઉપરનો ભાગ ત્રણ સંસ્થાઓએ રોકયો હતો : રાજા અને તેનું પ્રધાનમંડળ, રાજધાનીની સમિતિ અને રાજયની સામાન્ય સભા. રાજયસભાના સભ્યો અને પ્રધાનો સઘળા વર્ણોમાંથી મેળવવામાં આવતા. રાજયસભામાં (કે સંસદ્) બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને ક્ષૂદ્ર, એમ ચારે વર્ણોના પ્રતિનિધિઓની નિશ્ચિત સંખ્યા લેવાતી. વૈશ્યોની સંખ્યા બીજા કરતાં ખરેખર મોટા પ્રમાણમાં થતી, પરંતુ એ પ્રમાણ ન્યાયી હતું, કારણ કે, જનસમુદાયમાં મોટી સંખ્યા તેમની રહેતી. પ્રાચીન આર્ય સમાજમાં વૈશ્યો એટલે માત્ર વહેપારીઓ અને નાના ધંધાદારીઓ નહિ, પણ તે ઉપરાંત કારીગરો, કડિયા, સુથાર અને ખેડૂતો પણ ગણાતા; અને આને લઈને સામાન્ય વર્ગનો (विश:) એ મોટો સમુદાય થતો. બ્રાહ્મણો, ક્ષત્રિયો અને શૂદ્રો, એમાંના પ્રથમના બે વર્ણોની પદવી અને તેમનો પ્રભાવ ગમે તેટલાં મોટાં હતાં, તો ય એ પાછળનો વિકાસ હતો, અને સરખામણીમાં તેમની સંખ્યા ઘણી ઓછી હતી. એ તો જયારે બૌદ્ધ અભ્યુત્થાને સર્જેલી ગેરવ્યવસ્થા આવી ત્યાર પછી, અને સાંસ્કૃતિક હ્રાસના યુગમાં સમાજનું બ્રાહ્મણોને લગતું પુનર્ગઠન થયું, ત્યારે ખેડૂતો, કારીગરો અને નાના ધંધાદારીઓનો ભારતનો મોટા ભાગનો વર્ગ શૂદ્રની નીચી પાયરીએ મુકાઈ ગયો, અને ઉપર બ્રાહ્મણનો અલ્પસંખ્યક વર્ગ રહ્યો, અને વચ્ચે થોડા ક્ષત્રિયોની તેમજ થોડા વૈશ્યોની છાંટ રહી. આ રીતે આખીયે સમષ્ટિનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી રાજયસભા પરમ કાર્યકારી અને વહીવટી સંસ્થા ગણાતી, રાજાના કે સર્વોપરિ સત્તાના બધા હુકમો અને કામોમાં શાસનતંત્રના, નાણાંવિષયક, નીતિવિષયક અને સામુહિક અર્થને લગતી બધી જ બાબતોમાં તેની સંમતિ અને હિસ્સો આવશ્યક ગણાતાં. રાજા, પ્રધાનો અને સભા, વહીવટી નિયામક સમિતિઓની પદ્ધતિની મદદ વડે, રાજયનાં કામોનાં અનેકવિધ ખાતાંઓની દેખરેખ રાખતાં અને તેનું નિયંત્રણ કરતાં. કાળે કરીને આમ નિ:સંશયપણે રાજાની સત્તા વધવા લાગી અને ઘણી વાર તે પોતાની સ્વતંત્ર ઈચ્છા મુજબ તેમજ જવાબદારી પર નિર્ભર રહીને કામ કરવા લલચાતો; તેમ છતાં, જયાં લગી પદ્ધતિ જીવંત હતી, ત્યાં લગી પ્રધાનો અને સભાના અભિપ્રાય અને ઈચ્છાશકિતને દંડના અભાવે અવગણી કે ઉવેખી શકતો નહિ. મહાન ચકવર્તી અશોક જેવો શકિતશાળી અને પ્રબળ ઈચ્છાશકિતવાળો સમ્રાટ પણ પોતાની સભાની સાથેની અથડામણમાં આખરે હારી ગયો હતો અને પોતાની સત્તાનો ત્યાગ

કરવાની તેને લગભગ ફરજ પડી હતી. રાજ્યસભા કોઈ ઉદ્ધત કે બિનઆવડત-વાળા રાજાને પદભ્રષ્ટ કરવા ઘણી વાર પગલાં લેતી કે લઈ શકતી, અને તેને ઠેકાણે તેના વારસને કે અન્ય વંશના કોઈને ગાદીએ બેસાડતી, અને આ રીતે ઘણાંખરાં ઐતિહાસિક પરિવર્તનો થવા પામ્યાં હતાં : દાખલા તરીકે, મૌર્યવંશમાંથી સુંગમાં થયેલી વંશક્રાંતિ અને વળી પાછો રાજાઓની કણ્વપરંપરાનો પ્રારંભ. રાજ્યબંધારણીય સિદ્ધાંત અને તેના સામાન્ય અમલીકરણની દૃષ્ટિએ જોતાં, રાજાનાં સર્વે કાર્યો વાસ્તવિક રીતે પોતાના પ્રધાનોની સહાયથી રાજ્યસભામાં રહીને કરેલાં કાર્યો ગણાતાં અને તેનાં વ્યકિતગત કૃત્યો તેમની સંમતિને લઈને પ્રમાણભૂત ગણાતાં, અને જેટલે અંશે ધર્મથી નિર્ધારિત નિયોગોને ન્યાયી રીતે વફાદારીપૂર્વક તે બજાવે ત્યાં લગી તે કાયદેસર ગણાતાં. અને જાણે કે, રાજ્યસભા એક સારભૂત સંસ્થા કે કાર્યકેન્દ્ર હોવાથી, સુગઠિત સામાજિક દેહનાં મુખ્ય તત્ત્વોસમાં ચાર વર્ણોને સુવ્યવ-સ્થિત કરી શકાય તેવા વર્તુળમાં આવરી લઈને, પોતાના બંધારણમાં તેમને એકાગ્રી-ભૂત કરીને તેમજ પ્રતિનિધિત્વ આપીને, તેણે રાજાને આ સત્તાના સક્રિય ઉપરી તરીકે જ વર્તી શકે તેમ સ્થાપ્યો, અને કોઈ આપખુદ રાજ્યમાં પોતે જ રાજ્ય છે એમ, અથવા રાજ્યના માલિક તરીકે, આજ્ઞાંકિત પ્રજાના રાષ્ટ્રના કોઈ બિન-જવાબદાર વ્યકિતગત શાસક તરીકે, તેને નભાવ્યો નહિ. પ્રજા તેના પ્રત્યે આજ્ઞાંકિત હતી તે એક સર્વોપરિ કાનૂનને લઈને, ધર્મને લઈને, અને રાજ્યસભામાં રહેલા રાજાના ફરમાનોને પાળતી તે માત્ર ધર્મની સેવા તેમજ જાળવણીના એક વહીવટી સાધન તરીકે.

તદુપરાંત વળી સાર્વભૌમ સત્તા (રાજા) અને તેના પ્રધાનોની તાત્કાલિક અને નિરંતર અસરને અધીન એવી રાજ્યસભા જેવી નાની સંસ્થા, જો તે એકમાત્ર શાસક સંસ્થા હોય તો, આપખુદ શાસનના એક સાધન તરીકે અધો-ગતિને પામી હોત. પરંતુ રાજ્યમાં બીજી બે શકિતશાળી સંસ્થાઓ હતી, જે સામાજિક સંગઠનનું વધુ વિસ્તૃત ભાવે પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી હતી; અને તે સમાજના મનની, જીવનની અને ઈચ્છાશકિતની વધુ નિકટની, વધુ ગાઢ, અભિવ્યકિત હતી. તે રાજાના તાત્કાલિક પ્રભાવથી સ્વતંત્ર હતી, વહીવટની અને વહીવટ-વિષયક ધારાધોરણોની વિસ્તૃત અને નિરંતર સત્તાઓ ધરાવતી હતી; તે હરસમયે રાજ્યસત્તા પર અંકુશ તરીકે કામ કરી શકે તેવી સશકત હતી; કારણ કે, જો તેઓ નાખુશ થાય તો લોકોને અપ્રિય અથવા જુલમી રાજાને કાં તો હઠાવી શકવાને શકિતશાળી હતી, અથવા જ્યાં લગી રાજા લોકોની ઈચ્છાશકિતને અનુવર્તે નહિ ત્યાં લગી તેનું શાસનતંત્ર ખોરવાઈ જતું. આ બે સંસ્થાઓ તે, એક પૌરસમિતિ અને બીજી સાધારણ સભા, જેમાંની દરેક પોત-પોતાની ભિન્ન સત્તાઓના અમલ માટે જુદી બેસતી, પણ જ્યારે સમગ્ર પ્રજાનો

પ્રશ્ન હોય ત્યારે તેવી બાબતોમાં સાથે બેસતી.* પૌર અથવા રાજધાનીની નાગરિક સમિતિ રાજ્યની કે સામ્રાજ્યની રાજધાનીમાં સતત બેસતી—અને શાહી પ્રણાલિકા અનુસાર આવી નાની નાની સભાસમિતિઓ પ્રાંતોના મુખ્ય શહેરોમાં હોવી જોઈએ એમ લાગે છે, જ્યારે તેઓ પોતે સ્વતંત્ર રાજ્યોની રાજધાનીઓ હતી, ત્યારે તેમને શાસન કરનારી સમિતિઓની અવશેષ રૂપ,-અને શહેરની શ્રેણીઓના તેમજ સમાજની સર્વે વર્ણોની, બનેલી અનેક જ્ઞાતિ-સંસ્થાઓની કે કંઈ નહિ તો નીચલા ત્રણ પ્રકારના પ્રતિનિધિઓની બનેલી હતી. શહેરમાં અને ગામમાં આવી શ્રેણીઓ અને જ્ઞાતિસમવાયો પોતે જ સમૂહનાં જીવંત સ્વશાસક અંગો હતાં. નાગરિકની સર્વોપરિ સમિતિ રાજધાનીની હદમાં વસતી આખીયે જાતિનું સામુહિક રીતે કોઈ કૃત્રિમ નહિ પણ એક જીવંત અને વિકાસ-શીલ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી. તે શહેરના આખા જીવન પર શાસન કરતી, કાં તો તે સીધેસીધું અથવા તેને અધીન વધુ નાની સભાઓ દ્વારા અને વહીવટી નિયામક સમિતિઓ કે પાંચ, દશ કે વધુ સભ્યોની કમિટીઓ દ્વારા કાર્યશીલ થતી. તે ધારા-ધોરણો અને ફરમાનો વડે શાસન કરતી અને શ્રેણીઓએ તેમનું પાલન કરવું પડતું; અને સીધેસીધી વહીવટી રચનાથી નાગરિકોના વાણિજ્યવિષયક, ઔદ્યોગિક, નાણાંકીય મ્યુનિસિપલ વહેવારો પર નિયંત્રણ મૂકતી અને દેખરેખ રાખતી. તદુપરાંત તે એક એવી સત્તા હતી જેની સલાહ લેવી અનિવાર્ય હતી, અને રાજ્યનાં વિશાળ કામકાજમાં તે પગલાં લઈ શકતી; કેટલીક વાર પોતાની રીતે, તો કોઈ કોઈ વાર સામાન્ય સભાના સહકારથી તેમ કરતી. તેની સતત ઉપસ્થિતિ અને કાર્યસાધકતાને લઈને રાજધાનીમાં તે એક શકિત ગણાતી, જેને રાજાએ, પ્રધાનોએ અને તેમની સભાએ હમેશાં ગણત્રીમાં લેવી પડતી. રાજ્યપ્રધાનો કે રાજ્યપાલોની સાથે અથડામણ થવાના પ્રસંગોએ પ્રાંતોની દૂર દૂરની નગર-સંસદો પણ, જો પોતાની પદવીને લગતી કે હક્કોને લગતી બાબતોમાં નારાજ થતી, કે રાજાના કારભારીઓના વર્તાવથી અસંતુષ્ટ થતી, તો પોતાના અણગમાને અસરકારક કરી શકતી અને અપરાધી અમલદારને દૂર કરવાની ફરજ પાડી શકતી.

એવી રીતે રાજધાનીની બહારના આખાય પ્રદેશનાં મન અને ઈચ્છાશકિતનું જીવંત પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી એક સામાન્ય સભા હતી; એ કસબાના તથા ગામોના પ્રાદેશિક પ્રતિનિધિઓ, નિર્વાચિત ઉપરીઓ કે પ્રધાન વ્યકિતઓની બનેલી હતી.

---

* આ સઘળી સભાસમિતિઓ વિષેની હકીકતો—મેં માત્ર મારા હેતુને માટે જે મહત્ત્વની હોય તે જ પસંદ કરી છે—આ વિષયમાં જેમણે પ્રકાશ પાડીને ઘણી ચીવટથી પુરાવાઓ આપીને પોતાનો ફાળો આપ્યો છે, એવા શ્રી જયસ્વાલની પાસેથી મેળવી છે.

તેની રચનામાં અમુક ધનિકશાહીનું તત્ત્વ દાખલ થઈ ગયેલું જણાતું; કારણ કે, પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા સમૂહોના ધનિક માણસોમાંથી મુખ્યત્વે તેની ભરતી કરવામાં આવતી; આથી કરીને તે એક સાધારણ જનતાની સભાના પ્રકારની કંઈક બની જતી, સંપૂર્ણ લોકશાહી ઢબની નહિ,—જો કે અતિ આધુનિક સિવાય બીજી બધી કરતાં તે જુદી પ્રકારની સંસદ બની જતી, જેમાં ક્ષત્રિયો અને વૈશ્યો ઉપરાંત શૂદ્રોનો સમાવેશ થતો,—તેમ છતાં પ્રજાના જીવન અને મનની પૂરતી વફાદાર અભિવ્યકિત ધરાવતી. તેમ છતાં તે સર્વોચ્ચ સંસદ (parliament) નહોતી: કારણ કે સામાન્યતયા તેની પાસે કોઈ મૂલગત ધારાકીય સત્તા નહોતી, જેમ રાજા અને રાજસભા કે પૌરસભાની પાસે પણ એ સત્તાઓ નહોતી, માત્ર ફરમાન અને ધારાની સત્તા હતી. તેનું કાર્ય રાષ્ટ્રના જીવનની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓના સંયોજનમાં પ્રજાની ઈચ્છાશકિતના સીધેસીધા સાધન તરીકે નીચે પ્રમાણે સેવા કરવાનું હતું: આ સઘળી પ્રવૃત્તિઓ સાચી દિશામાં ગતિ કરી રહી છે કે નહિ તે જોવું, વાણિજ્ય, ઉદ્યોગ, ખેતી, રાષ્ટ્રનું સામાજિક તેમજ રાજનૈતિક જીવન વગેરેનું કલ્યાણ અને સામાન્ય વ્યવસ્થાની સહીસલામતી પ્રત્યે નજર રાખવી, એ અંગે ફરમાનો કાઢવાં અને ધારાઓ ઘડવા, રાજા અને તેમની સભાની પાસેથી હક્કો મેળવવા અને સગવડો મેળવવી, રાજાનાં કાર્યોને વિષે પ્રજાની સંમતિ મેળવવી કે તેને અટકાવવી અને જરૂર ઊભી થતાં તેમનો સક્રિય રીતે સામનો કરવો અને ગેરશાસનને રોકવું, કે પ્રજાના પ્રતિનિધિઓને માટે ખુલ્લાં સાધનો વડે તેનો અંત લાવવો. વારસાહક્કની બાબતોમાં પૌરસભા અને સામાન્ય સભાની સંયુકત બેઠકની સલાહ લેવાતી, રાજાને તે પદભ્રષ્ટ કરી શકતી, તેના મૃત્યુ પછી ઉત્તરાધિકારી ફેરવી શકતી, રાજ્યકર્તા કુટુંબની બહાર રાજ્યાસન બદલી શકતી, રાજનીતિની છાયાવાળા બનાવોમાં, રાજદ્રોહના મુકદ્દમાઓમાં અથવા ન્યાયને નિષ્ફળ બનાવતા દાવાઓમાં તે કેટલીક વાર ન્યાયની ઉત્કૃષ્ટ અદાલતની રૂએ કાર્ય કરતી. રાજ્યની નીતિની બાબતના રાજાના ઠરાવો આ સભાઓને પ્રમાણિત કરવા માટે મોકલી આપવામાં આવતા, અને કોઈ વિશિષ્ટ કરવેરા, યુદ્ધ, યજ્ઞ, સિંચાઈની મોટી યોજનાઓ ઈત્યાદિ બાબતોમાં તેમની સંમતિ આવશ્યક ગણાતી; ટૂંકમાં, દેશના સર્વે પ્રાણપ્રશ્નોમાં તેની સંમતિ આવશ્યક હતી. આ બન્ને સભાઓની બેઠકો નિરંતર મળતી, કારણ કે તેમના તરફથી દરરોજ હકીકતો રાજ્યસત્તાને મળતી: રાજા તેમની કાર્યવહીઓને દફતરમાં નોંધી લેતો અને આપોઆપ તે કાયદાનું સ્વરૂપ ધારણ કરતી. તેમના અધિકારો અને તેમની પ્રવૃત્તિઓનું સમગ્રતયા અવલોકન કરતાં એ સ્પષ્ટ છે કે તેઓ રાજ્યસત્તાના ભાગીદારો હતા અને તેની સત્તાઓ તેમનામાં અંતર્નિહિત હતી; અને સામાન્ય સમયે જે સત્તાઓ તેમની હકૂમતમાં નહોતી તેમનો અમલ તેઓ અસાધારણ

પ્રસંગોએ કરી શકતી. એ નોંધવા જેવું છે કે અશોકે જ્યારે સમાજનો ધર્મ બદલવાનો પ્રયાસ કર્યો, ત્યારે તે માત્ર પોતાના શાહી ફરમાનથી નહિ પરંતુ સભાની સાથે ચર્ચા કરીને પછી આગળ વધ્યો. આથી, જે પ્રાચીન વર્ણન કરવામાં આવે છે, જેમાં આ બંને સંસ્થાઓને રાજ્યની પ્રવૃત્તિઓના વહીવટ-કર્તાઓ અને જરૂર પડતાં રાજાની સરકારના વિરોધનાં નિમિત્ત તરીકે ઓળખાવવામાં આવી છે, તે બધી રીતે ન્યાય્ય જણાય છે.

આ મહાન સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાંથી ક્યારે ભૂંસાઈ ગઈ, મુસલમાનના આક્રમણ પહેલાં કે પરદેશી વિજયના પરિણામે, તે સ્પષ્ટ નથી. ધારો કે ઉપરથી એકાએક આ પ્રણાલીમાં ક્યાંક ભંગાણ પડી ગયું હોય, જેને લઈને રાજ-શાસન તથા સામાજિક-રાજનૈતિક સંગઠનનાં બીજાં અંગોની વચ્ચે એક અંતર પડી ગયું હોય, પરિણામે, રાજા પોતાના અલગપણાને લઈને વધુ સ્વેચ્છાચારી બની ગયો હોય અને વધુ વિશાળ રાષ્ટ્રીય કાર્યોનું નિયંત્રણ તેણે એકમાત્ર પોતાને હસ્તક કરી લીધું હોય અને સામાજિક-રાજનૈતિક સંગઠનનાં બીજાં અંગોમાંનું પ્રત્યેક પોતાનો આંતરિક વ્યવહાર પોતે જ ચલાવતું હોય—ગ્રામસમુદાયોની અવસ્થા ઠેઠ લગી એવી જ રહી હતી—, પરંતુ રાજ્યોની ઉચ્ચતર બાબતોની સાથે કોઈ પ્રકારનો જીવંત સંબંધ ન રહ્યો હોય, તો, જ્યાં જીવનના પરસ્પર સામંજસ્યની અનિવાર્ય આવશ્યકતા હોય, ત્યાં આ પ્રકારની અવસ્થા જટિલ સામુદાયિક સ્વતંત્રતાના સંગઠનમાં દેખીતી રીતે દુર્બળતાનું એક મોટું કારણ બની ગઈ હોવી જોઈએ. ગમે તેમ પણ, મધ્ય એશિયામાંથી જે આક્રમણ થયું તે પોતાની સાથે એક એવી વ્યકિતગત અને નિરંકુશ શાસનની પરંપરા લઈને આવ્યું, જે આ પ્રકારનાં નિયંત્રણોથી અપરિચિત હતું; અને તરત જ તેણે આવી સંસ્થાઓનો અથવા તેના અવેશેષોનો કે ત્યાં લગી જીવંત સ્વરૂપોનો નાશ કર્યો હોય; અને ઉત્તર ભારતમાં સર્વત્ર એમ જ થયું. દક્ષિણ ભારતમાં ભારતીય રાજનૈતિક પ્રણાલી ઘણા સૈકાઓ લગી જળવાઈ રહી હતી, પરંતુ જે લોકસભાઓ ત્યાં ટકી રહી હતી તે પ્રાચીન રાજનૈતિક સંસ્થાઓના બંધારણના જેવી નહોતી, પણ અન્ય પ્રકારનાં સામુદાયિક તંત્રો અને સભાઓની બનેલી હતી, જેમની તે સૌ સંયોજનરૂપ હતી અને નિયંત્રણના ચરમ સાધનરૂપ હતી. આ નિમ્ન સભાઓમાં જે સંસ્થાઓ મૂલત: રાજકીય લક્ષણવાળી હતી તેમનો સમાવેશ થયો હતો,—જે એક વાર કુલરાષ્ટ્ર (कुल) અને ગણતંત્રની (गण) ચરમ શાસક સંસ્થાઓ હતી. નવીન નિર્માણની તળે એ બધી હયાત રહી, પણ તેમની મોટી સત્તાઓ ચાલી ગઈ, અને તેમનાં અંગભૂત સમૂહોના વહેવાર અધીનપણે અને મર્યાદિત સત્તાથી ચલાવી શકતી. પોતાની રાજનૈતિક વિશિષ્ટતા ગુમાવી હતી તોય કુલની કૌટુંબિક પ્રથા એક સામાજિક–ધાર્મિક સંસ્થા

તરીકે ટકી રહી હતી, ખાસ કરીને ક્ષત્રિયોમાં; તેણે તેની સામાજિક અને ધાર્મિક શાસ્ત્રપરંપરા (कुल-धर्म) જાળવી રાખી હતી, કેટલીક બાબતોમાં તેની જાતિસભા (कुल-संघ) ટકી રહી હતી. જે લોકસભાઓ અત્યારે પણ આપણને દક્ષિણ ભારતની પ્રાચીન સામાન્ય સભાને ઠેકાણે કાર્ય કરતી જણાય છે, એકથી વધુ સહ-અસ્તિત્વ ધરાવતી અને અલગ અલગ કાર્ય કરતી, કે સંયુકતપણે કરતી,—તે સૌ આ પ્રકારની સંસ્થાનાં ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપો હતાં એમ લાગે છે. રાજપુતાનામાં પણ કુલપરંપરાએ પોતાતાં રાજનૈતિક વિશેષતા અને કાર્ય પુનઃ પ્રાપ્ત કર્યાં છે, પણ તેનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું છે; તેમાં પ્રાચીન સંસ્થાઓનું સંધાન રહ્યું નથી, સૂક્ષ્મતર સાંસ્કૃતિક મનઃસ્થિતિ રહી નથી,— જો કે તેણે ઉચ્ચ કક્ષાએ હિંમત, વીરભાવ, ઔદાર્ય અને સ્વમાન જેવો ક્ષત્રિય ધર્મ ટકાવી રાખ્યો છે.

ભારતીય સામાજિક પ્રણાલિકાનું એક પ્રબલતર કાયમી તત્ત્વ, જે ચાર પ્રકારની વર્ણવ્યવસ્થાના માળખામાં વિકસ્યું હતું—અને આખરે તેનું સ્થાન લીધું હતું— અને જેણે અસાધારણ પ્રાણશકિત, સ્થિરતા અને મહત્ત્વનું સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યાં હતાં, તે હતી જ્ઞાતિપ્રથા (जाति), ઐતિહાસિક, અને હજુ સજ્જડ, જો કે હ્રાસ પામતી સંસ્થા. મૂળમાં અનેક પ્રકારની શકિતઓના દબાણ તળે દરેક વર્ણમાં વિકાસ પામતી ચારે વર્ણોના પેટા-વિભાગોમાંથી ઉદ્‌ભવ પામેલી તે પ્રથા છે. બ્રાહ્મણોના પેટાવિભાગ મુખ્યત્વે ધાર્મિક, સામાજિક-ધાર્મિક અને ક્રિયાકાંડને લઈને પડેલા, પણ તે ઉપરાંત પ્રાદેશિક તેમજ સ્થાનિક વિભાગો હતા : ઘણે અંશે ક્ષત્રિયો એક સંયુકત વ્યવસ્થામાં રહ્યા, જો કે કુળોમાં તેઓ વિભકત થયા હતા. બીજી બાજુ, વૈશ્યો અને શૂદ્રો અસંખ્ય જ્ઞાતિ-વિભાગોમાં વંશપરંપરાગત નિયમના પાયા પર આર્થિક કામધંધાના પેટાવિભાગની આવશ્યકતાને લઈને વહેંચાઈ ગયા. વંશપરંપરાગતના સિદ્ધાન્તનો વધતો જતો કડક અમલ થતો હોવા છતાં, કામધંધાનો આ નિશ્ચિત પેટાવિભાગ બીજા દેશોની માફક શ્રેણીપ્રથા દ્વારા પ્રાપ્ત થઈ શકયો હોત; નાનાં શહેરોમાં આપણને આ શકિતશાળી અને કાર્યક્ષમ શ્રેણીપ્રથાનું અસ્તિત્વ જોવા મળે છે. પરંતુ પાછળથી આ શ્રેણીપ્રથા ઓસરી ગઈ અને સામાન્ય થઈ પડેલી જ્ઞાતિસંસ્થા સર્વત્ર આર્થિક કામધંધાના પાયા રૂપ બની ગઈ. નાનાં શહેરોમાં તેમજ ગામડાંઓમાં જ્ઞાતિ એક અલગ સામાજિક એકમ હતી; તે એકીસાથે ધાર્મિક, સામાજિક અને આર્થિક હતી. જ્ઞાતિ પોતાના ધાર્મિક, સામાજિક અને અન્ય પ્રશ્નોના નિર્ણયો લેતી, જ્ઞાતિના વહેવારનું સંચાલન કરતી અને બહારની કોઈ પ્રકારની દખલ વગર સંપૂર્ણ સ્વાતંત્ર્યમાં પોતાના સભ્યો પર અધિકારનું વર્ચસ્વ જમાવતી: માત્ર જ્યારે ધર્મની બાબતમાં મહત્ત્વનો મુદ્દો ખડો થાય

ત્યારે શાસ્ત્રના પરિરક્ષકો તરીકે પ્રમાણભૂત અર્થઘટન કે નિર્ણય માટે બ્રાહ્મણોની સલાહ લેવામાં આવતી. કુલની માફક પ્રત્યેક જ્ઞાતિનો જ્ઞાતિધારો હતો, જીવનના અને વર્તનનાં ધારાધોરણો હતાં (जाति-धर्म), અને જ્ઞાતિની એક સામુદાયિક સભા (जाति-संघ) હતી. ભારતીય રાજ્યતંત્ર પોતાની સઘળી સંસ્થાઓમાં વ્યકિતગત પાયા પર નહિ પણ સામુદાયિક પાયા પર પ્રતિષ્ઠિત થયેલું હોવાને કારણે, રાજ્યના રાજનૈતિક તેમજ વહીવટી કામકાજમાં જ્ઞાતિની ગણત્રી કરવામાં આવતી. એવી જ રીતે શ્રેણીઓ પણ સ્વયંપ્રવૃત્ત વહેપારી તેમજ ઔદ્યોગિક સામુદાયિક એકમો હતી, તેમના ધંધારોજગારની બાબતમાં ચર્ચાવિચારણા અને કારભારને માટે મળતી, અને તે ઉપરાંત તેમની સંયુકત સભાઓ હતી, જે એક વખતે નિયંત્રણ કરનારી પૌર સંસ્થાઓ હતી એમ જણાય છે. આ બધાં શ્રેણી-શાસનતંત્રો, જો આપણે એમ કહી શકીએ તો,—કારણ કે, મ્યુનિસિપાલિટી-ના કરતાં તેઓ કંઈક વધુ હતાં,-પાછળથી એક સામાન્ય નાગરિક સંસ્થામાં વિલીન થઈ ગયાં; આ સંસ્થા ચારે વર્ણોની જ્ઞાતિ સભાઓ અને શ્રેણીઓ, એમ બંનેની જીવંત એકતાનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતી સંસ્થા હતી. રાજ્યની સામાન્ય સભામાં જ્ઞાતિઓનું, આમ જોતાં, સીધેસીધું પ્રતિનિધિત્વ નહોતું, પણ સ્થાનિક કારભારના વહીવટી કાર્યમાં તેમનું સ્થાન હતું.

ગ્રામસમાજ અને કસબો આખીયે પદ્ધતિના કળી શકાય તેવા સ્થિર પાયા હતા; પણ, ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે આ માત્ર પ્રાદેશિક એકમો વા ચૂંટણી-વિષયક, વહીવટી કે અન્ય ઉપયોગી સામાજિક અને રાજનૈતિક હેતુઓને માટે ઘડાયેલું કોઈ સગવડિયું યાંત્રિક તંત્ર (mechanism) નહોતું. એ હમેશાં ખરાં સામાજિક (સમષ્ટિગત) ઐકયરૂપો હતાં, તેમને પોતપોતાનું વિકસતું જીવન હતું અને તે પોતાની સત્તામાં રહીને કાર્યશીલ થતાં, અને માત્ર રાજ્યની યાંત્રિકતાનાં અંગરૂપ પેટા વિભાગો નહોતાં. ગ્રામસમાજને એક નાના ગણતંત્ર તરીકે વર્ણવવા-માં આવે છે, અને એ વર્ણન ભાગ્યે જ અતિશયોકિત છે: કારણ કે, પ્રત્યેક ગામ પોતાની હદમાં સ્વશાસિત અને સ્વયંપર્યાપ્ત હતું,—પોતે જ ચૂંટેલી પંચાયત અને ચૂંટાયેલા કે વંશપરંપરાગત અમલદારોથી શાસિત થતું, પોતાની જરૂરિયાતો પોતે જ પૂરી પાડતું, શિક્ષણ, પોલીસ અને અદાલતોનો પ્રબંધ કરતું, પોતાની આર્થિક હાજતો અને કામધંધાની તજવીજ કરતું અને આ રીતે પોતે પોતાના જીવનની, એક સ્વતંત્ર, સ્વશાસિત એકમ તરીકે, વ્યવસ્થા કરતું. ગામડાંઓ પોતાનાં એકબીજાની સાથેનાં કામકાજ પણ વિવિધ રીતનાં એકીકરણોથી આગળ ધપાવતાં અને ચૂંટાયેલા કે વારસાગત ઉપરીઓની નીચે ગામડાંનાં જૂથો રહેતાં, અને આમ કંઈક અંશે ઓછી રીતે ઘનિષ્ઠતાથી વ્યવ-સ્થિત પ્રકારની એક સ્વાભાવિક સંસ્થા બનતી. પરંતુ ભારતમાં કસબાઓ પણ

આપણું ધ્યાન ખેંચે તેવી રીતે સ્વયંશાસિત અને સ્વતંત્ર હતા, તેમનું શાસન પોતાની જ સભાઓ અને સમિતિઓ કરતી. તેમને ત્યાં ચૂંટણીની પ્રથા હતી અને મતનો ઉપયોગ થતો. પોતાના હક્ક પ્રમાણે પોતાના વ્યવહારનું સંચાલન કરતા અને રાજ્યની સામાન્ય સભામાં ગામડાંઓની માફક પોતાના પ્રતિનિધિઓ મોકલતા. આ નાગરિક શાસનતંત્રનો વહીવટ નાગરિકોના ભૌતિક કે બીજા કલ્યાણને અર્થે જે ઉપકારક હોય એવાં કામોનો સમાવેશ કરતો : પોલીસ, ન્યાયાલયના મુકદ્દમાઓ, નોંધણી, સુધરાઈના કરવેરાની વસૂલાત, તેમજ વહેપાર, ઉદ્યોગ અને વાણિજ્ય સંબંધી બધી બાબતો. જો આપણે ગ્રામસમાજને એક નાનું ગ્રામ-ગણતંત્ર કહી શકીએ, તો કસબાના બંધારણને પણ એ જ રીતે એક મોટું નગરગણતંત્ર કહી શકીએ. એ નોંધવું મહત્ત્વનું છે કે નૈગમ અને પૌર સભાઓને (the guild governments and the metropolitan bodies) પોતાના સિક્કાઓ પાડવાનો અધિકાર છે, જે સત્તાનો અમલ આ સિવાય માત્ર રાજ્યના રાજાશાહી ઉપરીઓ અને ગણતંત્રો જ કરતાં.

સામુદાયિક અંગોમાંનાં બીજાં પણ નોંધવા જેવાં છે, જેમનું કોઈ રાજનૈતિક અસ્તિત્વ નહોતું, પણ જેમાંનું પ્રત્યેક પોતાની રીતનું સ્વયંશાસિત સંસ્થારૂપ હતું. કારણ કે, આવાં અંગો ભારતીય જીવનની પોતાને અસ્તિત્વના ઘનિષ્ઠ સામુદાયિક સ્વરૂપમાં પ્રગટીકરણ કરવાની એક પ્રબળ મનોવૃત્તિને ઉદાહૃત કરે છે. આવું એક સામાજિક સ્વરૂપ તે સંયુકત કુટુંબની સંસ્થા છે, જે ભારતમાં સર્વત્ર પ્રચલિત હતી અને આધુનિક પરિસ્થિતિના દબાણ તળે અત્યારે તૂટી રહી છે. એના બે મૂલગત સિદ્ધાન્તો હતા : એક, સગોત્ર અને તેમના કુટુંબ દ્વારા મિલકતનું સામુહિક ધારણ અને કુટુંબના વડાની દેખરેખ તળે યથાશક્ય અવિભકત સામુહિક જીવન; બીજું, પોતાના પિતાના ભાગમાં સરખા હિસ્સાનો દરેક પુરુષનો હક્ક, મિલકતના ભાગ પાડવામાં આવે કે તેને છૂટી કરવામાં ત્યારે તેને ભાગે આવતો હિસ્સો. આ રીતે વ્યકિતના દૃઢપણે ચાલુ રહેતા જુદા હક્કની સાથેનું સામુહિક એકત્વ ભારતીય માનસ અને જીવનના સમન્વયકારી વલણનું દૃષ્ટાંત છે. ભારતીય માનસ આ પ્રકારની મૌલિક મનોવૃત્તિઓને માન્ય કરતું અને તેમના આચરણના ધોરણમાં કયાંક એકબીજાને વિરોધી જણાય તોય તેમને સુસંગત કરવાના પ્રયત્નો કરતું. આ એ જ સમન્વયકારી વલણ છે, જે ભારતીય સામાજિક–રાજનૈતિક પ્રણાલિકાનાં સઘળાં અંગોમાં ભિન્ન ભિન્ન રીતે એકબીજાની સાથે હળીમળી જવાનું વલણ દાખવતું હતું; ધર્મતંત્ર, રાજાશાહી અને કુલીનશાહી, ધનિકશાહી અને લોકશાહી, એ બધાં સ્વરૂપો એવી સમગ્રતામાં વણાઈ ગયાં હતાં, જેની તેમાંના કોઈ એકની અલાયદી વિશિષ્ટતા નહોતી, અથવા તે સૌનું કોઈ સમાવેશી રૂપ પણ નહોતું, કે નિયંત્રણો અને

સમતુલાની પદ્ધતિએ કે બૌદ્ધિક રીતે નિર્મિત થયેલ સમન્વયથી રચાયેલું જોડાણ પણ નહોતું; પરંતુ એ હતું એક જટિલ સામાજિક મન અને પ્રકૃતિના જન્મજાત સંસ્કારો અને ચરિત્રનું સ્વાભાવિક બાહ્ય રૂપ.

બીજે છેડે ભારતીય પ્રાણિક મનની વૈરાગ્યપ્રધાન અને શુદ્ધ રીતની આધ્યાત્મિક પરાકાષ્ઠાને રજૂ કરતી ધાર્મિક સમષ્ટિ જોવામાં આવે છે, અને એ સમષ્ટિ સાંપ્રદાયિક સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. મૂળના વૈદિક સમાજમાં કોઈ ચર્ચ (Church) કે ધાર્મિક સમૂહ કે પુરોહિતગીરીની વ્યવસ્થા નહોતી; કારણ કે, તેની પ્રણાલિકા પ્રમાણે લોકસમષ્ટિ એક સમગ્રભાવી સામાજિક-ધાર્મિક એકમ હતી; એમાં ધાર્મિક અને બિનધાર્મિક, સામાન્યજન અને પુરોહિત, એવા ભેદ નહોતા. પાછળથી થયેલા પરિવર્તન પછી પણ હિંદુધર્મ સમગ્રભાવે કે કંઈ નહિ તો પાયામાં આ સિદ્ધાન્તને વળગી રહ્યો છે. બીજી બાજુ, વખત જતાં વૈરાગ્યની મનોવૃત્તિ વધતી જાય છે અને એને લઈને સાંસારિક જીવન અને સાધુ જીવન એમ ભેદ પડે છે, પરિણામે એક જુદો ધાર્મિક સમુદાય રચાય છે. અને જ્યારે બૌદ્ધ તેમજ જૈન મત અને શિક્ષાનો ઉદય થાય છે ત્યારે તેને સમર્થન મળે છે. બૌદ્ધ વિહાર-વ્યવસ્થા વ્યવસ્થિત ધાર્મિક સમુદાયની પૂર્ણ આકૃતિનો પ્રથમ વિકાસ છે. અહીં આપણે જોઈએ છીએ કે બુધ્ધે માત્ર ભારતીય સમાજ અને રાજ્ય-તંત્રના જ્ઞાત સિદ્ધાન્તોને વૈરાગ્યપ્રધાન જીવનને લાગુ કર્યા હતા. તેમણે જે વ્યવસ્થા ઊભી કરી તે એક ધર્મસંઘ અપેક્ષિત હતો. પ્રત્યેક વિહાર (કે મઠ) એક ધર્મસંઘ હતો, જ્યાં એક સંયુકત સાંપ્રદાયિક જીવન જીવાતું. બૌદ્ધો જે રીતે ધર્મને સમજતા હતા તે રીતે તેની અભિવ્યકિતને લઈને તે અસ્તિત્વ ધરાવતું, તેના પ્રતિપાલનને અનુલક્ષીને તેના જીવનના નિયમો, વિશિષ્ટતાઓ અને રચના પ્રતિષ્ઠિત થયાં હતાં. આપણે તરત જ જોઈ શકીએ છીએ કે આખા હિંદુ સમાજનો (કે સમષ્ટિ) બરાબર આ જ સિદ્ધાન્ત હતો, મત હતો; પણ અહીંયાં આધ્યાત્મિક જીવનને અને શુદ્ધ ધાર્મિક સંસ્થાને એક ઉચ્ચતર શકય ઉત્કટતા આપવામાં આવી છે. તેણે પોતાનો વ્યવહાર પણ ભારતીય સામાજિક અને રાજનૈતિક સામુદાયિક સંકલનના જેવો જ ગોઠવ્યો હતો. સંઘની સભા ધર્મના અને તેના વિનિયોગના ચર્ચાસ્પદ પ્રશ્નોની ચર્ચા કરતી, અને ગણરાજ્યોના સભાગૃહોની માફક મતદાનથી આગળ વધતી; પરંતુ હજુય તેને મર્યાદિત સંયમને અધીન થવું પડતું, જેને લઈને કેવળ માત્ર (too poorely) લોકશાહીની પ્રણાલિકાના શકય દોષોને ટાળવાની અપેક્ષા રાખી શકાય. આમ મઠની કે વિહારની પદ્ધતિ એક વાર દૃઢમૂળ થઈ ગઈ કે તરત જ બૌદ્ધિક પરંપરામાંથી તેને ધર્મનિષ્ઠ સંપ્રદાયે ઉપાડી લીધી, તેની વિસ્તૃત તંત્રપ્રણાલિકા સિવાય. આ બધી ધાર્મિક સંસ્થાઓ જ્યાં જ્યાં પ્રાચીન બ્રાહ્મણ પ્રણાલિકાની,—જેમ શંકરાચાર્યે ઊભી કરેલી પ્રણાલિકાની

સામે ફાવી ગઈ,—ત્યાં ત્યાં સમાજના સામાન્ય સમૂહના ધાર્મિક ઉપરીપણા તરફ ઢળતી ગઈ; પરંતુ તેમણે કોઈ રાજનૈતિક સ્થાનની બડાઈ હાંકી નહિ. આમ ભારતના રાજનૈતિક ઈતિહાસમાં ચર્ચ અને રાજ્ય (Church and State) વચ્ચેનો સંઘર્ષ જોવામાં આવતો નથી.

આ પરથી આપણને સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રાચીન ભારતનું આખું જીવન તેનાં મહાન રાજ્યો અને સામ્રાજ્યોના સમયમાં પણ પોતાનો મૂળ સિદ્ધાન્ત અને તેનું આવશ્યક અમલીકરણ જાળવી રાખી શક્યું હતું, અને તેની સામાજિક રાજનીતિ મુખ્યત્વે કરીને સ્વનિર્ણિત અને સ્વશાસિત સામાજિક સંસ્થાઓની સંકુલ પ્રણાલીરૂપે રહી હતી. બીજા દેશોની માફક ભારતમાં પણ આ પ્રકારની પદ્ધતિ પર એક સુવ્યવસ્થિત રાજ્યસત્તાનું વિકસિત વર્ચસ્વ એકાએક સ્થપાય એ, કેટલેક અંશે નાનાં સ્થળો સિવાય જીવનના વધુ શિથિલ સ્વાભાવિક સમન્વય-સ્થાપનને શક્ય હતી તેના કરતાં, એક વધુ કડક અને વૈજ્ઞાનિક રીતે ક્ષમતાપૂર્ણ સમન્વય-સ્થાપનના હેતુથી વ્યવહારુ બુદ્ધિની માગણીને લઈને, અને વધુ અનિવાર્યપણે એક મધ્યસ્થ સત્તાના હાથમાં પદ્ધતિસરની લશ્કરી આક્રમણ અને રક્ષણ અને આંતર રાષ્ટ્રીય ગતિવિધિની જરૂરિયાતને લઈને, આવશ્યક બન્યું હતું. એક મુકત ગણતાંત્રિક રાજ્યનું વિસ્તૃતીકરણ પ્રથમની માગણીને પહોંચી વળવાને પૂરતું થયું હોત, કારણ કે તેનામાં તે અંતર્હિત શકિત હતી અને જરૂરી સંસ્થાઓ હતી; પરંતુ રાજાશાહી રાજ્યની પદ્ધતિએ તેની વધુ મર્યાદિત અને સહેલાઈથી સ્પર્શી શકાય તેવી કેન્દ્રીયતાને લઈને એક વધુ તૈયાર અને વ્યવસ્થા કરવાને યોગ્ય ઉપાય રજૂ કર્યો, એક વધુ આસાન અને દેખીતું ક્ષમતાપૂર્ણ શાસનતંત્ર નિર્દેશ્યું. અને બહારના પ્રયાસની દૃષ્ટિએ, શરૂઆતથી માંડીને ભારતની રાજનૈતિક એકીકરણનો અત્યંત મુશ્કેલ જુગજૂનો પ્રશ્ન સંડોવાયેલો હોવાથી—કારણ કે ભારત તે વખતે એક દેશના કરતાં મહાદ્વીપ હતો—ગણતાંત્રિક પદ્ધતિ, આક્રમણના કરતાં રક્ષણની બાબતમાં બળને વધુ માફક આવે તેવી હોવાથી, તેની ક્ષમતાપૂર્ણ લશ્કરી વ્યવસ્થાશકિત હોવા છતાં, અપૂરતી ઠરી. આથી કરીને બીજાની માફક ભારતમાં રાજાશાહી રાજ્યનું બળશાળી સ્વરૂપ આખરે ચડિયાતું ઠર્યું અને બીજાં સ્વરૂપોને હોઈયાં કરી ગયું. સાથે સાથે પોતાની મૌલિક સંસ્થાઓ અને આદર્શો પ્રત્યેની ભારતીય મનની વફાદારીએ પ્રજાની પ્રકૃતિને સ્વાભાવિક એવો સામાજિક સ્વશાસનનો પાયો જાળવી રાખ્યો, રાજાશાહી રાજ્યને આપખુદ સત્તામાં વિકાસ પામતાં કે તેનાં ઉચિત કાર્યોને ટપી જતાં અટકાવ્યું, અને સમાજના જીવનને યાંત્રીકરણને માર્ગે જતાં સફળતાપૂર્વક રોકયું. જે સ્વતંત્ર સંસ્થાઓ રાજ્ય સરકાર અને પ્રજાના સ્વનિર્ણિત સામુદાયિક જીવનની વચ્ચે આવી હતી તેઓ હ્રાસના લાંબા સમયમાં કાં તો અદૃશ્ય થતી ગઈ, અથવા તો તેમનાં પ્રાચીન શકિત અને જુસ્સો

ઘણેખરે અંશે ગુમાવતી ગઈ; અને પછી વ્યકિતગત શાસન, કારકુનો અને અમલદારોની નોકરશાહી તેમજ કેન્દ્રીકૃત સત્તાનું વધુ પડતું પ્રાધાન્ય,—એ બધાં અનિષ્ટો વરતી શકાય તેવા પ્રમાણમાં બહાર આવવા લાગ્યાં હતાં, જ્યાં લગી ભારતીય રાજ્યતંત્રની પ્રાચીન પરંપરાઓ જળવાઈ રહી હતી અને જે પ્રમાણમાં તે પ્રાણવાન અને અસરકારક થતી હતી, ત્યાં લગી આ અનિષ્ટો કાં તો પ્રાસંગિક રહ્યાં, અવારનવાર માથું ઊંચું કરતાં, અથવા કોઈ ગંભીર પ્રમાણ ધારણ કરી શકતાં નહિ. એ તો પરદેશી આક્રમણ અને વિજયની સાથે સાથે પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિનો ક્રમશ: હ્રાસ થતો ગયો અને આખરે તેની અવનતિ થઈ; એ બંને પરિસ્થિતિઓ એક સાથે સર્જાવાને કારણે, જૂની ઈમારતના મહત્ત્વના કેટલાક ભાગો પડી ભાંગ્યા, જેને લઈને અધ:પતન થયું, વિઘટન થયું; અને પરિણામે પ્રજાના સામાજિક-રાજકીય જીવનના કોઈ નવસર્જનને માટે કે પુનરુત્થાનને માટે પૂરતાં સાધનો રહ્યાં નહિ.

ભારતીય સભ્યતાના મહાન દિવસોમાં અને તેની ઉત્ક્રાન્તિની ટોચે આપણને એક આદરણીય રાજનૈતિક પ્રણાલી, જે સૌથી ઉચ્ચ કક્ષાએ ક્ષમતાપૂર્ણ હતી, અને એક સ્થિરતા તેમજ વ્યવસ્થાવાળું સામુદાયિક સ્વયંશાસન ખૂબ પૂર્ણ રીતે તેની સાથે સંમિશ્રા થયેલું, તે જોવા મળે છે. પ્રજાની તેમજ એકસરખા વિભાગમાં તેની અંગભૂત સંસ્થાઓના હક્કો અતે મુકત પ્રવૃત્તિઓનો નાશ કર્યા વગર કે તેમના પર તરાપ માર્યા વગર, રાજ્ય પોતાનાં વહીવટી, ન્યાયવિષયક, નાણાંકીય અને સંરક્ષણાત્મક કાર્યો કર્યા કરતું. રાજધાનીમાં તેમજ દેશમાં આવેલી રાજ્ય-સંચાલિત અદાલતો આખા રાજ્યના ન્યાયના વહીવટનો સમન્વય કરતી પરમ ન્યાયવિષયક સત્તા હતી; પરંતુ ગ્રામસંઘોએ અને નાનાં શહેરોના સંઘોએ તેમની અદાલતોને જે ન્યાયસંબંધી સત્તાઓ સોંપી હોય, તેમાં તે વિનાકારણ દખલ કરતી નહિ; અને રાજકીય પદ્ધતિ પણ પોતાની સાથે શ્રેણી, જ્ઞાતિ અને કૌટુંબિક અદા-લતોને જોડી દેતી, જે લવાદીનાં પૂરતાં સાધન તરીકે કાર્ય કરતી; અને જે માત્ર વધુ ગંભીર ગુનાહિત અપરાધો પર પોતાના નિરાળા નિયંત્રણનો આગ્રહ રાખતી. ગ્રામસંઘો અને કસબાના સંઘોની વહીવટી અને નાણાંકીય સત્તાઓ વિષે એટલું જ માન દર્શાવવામાં આવતું. શહેરોમાં અને ગામોમાં રાજાના રાજ્યપાલો અને ઉપરી અમલદારો, પ્રજાએ તેમજ તેની સભાસમિતિઓએ નિયુકત કરેલા નગરના રાજ્યપાલો અને ઉપરી અમલદારો અને સમુદાયના ઉપરીઓ અને અમલદારો, સૌ એકબીજાની પડખે રહેતા. રાષ્ટ્રના ધાર્મિક સ્વાતંત્ર્યમાં કે તેના નિશ્ચિત આર્થિક તેમજ સામાજિક જીવનમાં રાજ્ય દખલ કરતું નહિ; તે માત્ર સામાજિક વ્યવસ્થા જળવાય, તેમજ રાષ્ટ્રની સઘળી પ્રવૃત્તિઓના સમૃદ્ધ અને શકિતશાળી સંચાલનને અર્થે જરૂરી દેખરેખ, મદદ, સમન્વય અને સગવડો મળે, તે પૂરતું

મર્યાદિત રહેતું. વળી તે હમેશાં બરાબર સમજતું કે ભારતીય સામુહિક માનસે કયારનાંય સર્જેલાં સ્થાપત્ય, કળા, સંસ્કૃતિ, વિદ્વત્તા, સાહિત્ય વગેરેને ઉદારભાવે ઉત્તેજે અને સુંદર રીતે સત્કારે એવી તકોને ભવ્ય રીતે ચરિતાર્થ કરવી, કારણ કે એ સૌનું મૂળ પોતે છે એમ તે જાણતું. રાજા એક વ્યકિત તરીકેની પદવીમાં એક ગૌરવવંતો અને શકિતશાળી ઉપરી હતો, અને તેની વહીવટી પ્રણાલીમાં એક મહાન અને સ્થિર સભ્યતાનું તેમજ એક મુકત જીવંત પ્રજાનું પરમ નિમિત્ત હતો—નહિ કોઈ મનમાની આપખુદી કે નોકરશાહી, નહિ કોઈ જીવનનું દમન કરતું કે તેનું સ્થાન લેતું યંત્ર.

પ્રકરણ ચોથું

ભારતીય સામાજિક-રાજકીય પ્રણાલિકાનાં સિદ્ધાન્ત અને લક્ષણની સાચી સમજ અને હકીકતોનું સાચું જ્ઞાન, પશ્ચિમના આલોચકો જે પતિવાદ કરે છે કે ભારતીય માનસ ભલે આધિભૌતિક શાસ્ત્રમાં, ધર્મમાં, કળામાં અને સાહિત્યમાં નોંધપાત્ર હોય, છતાં જીવનની વ્યવસ્થાની બાબતમાં અપટુ, વ્યવહારુ બુદ્ધિ-શકિતનાં કાર્યોમાં નીચી કક્ષાનું, અને, ખાસ કરીને, રાજકીય પ્રયોગમાં અફળ, તેમજ સ્વસ્થ રાજકીય નિર્માણ, વિચારણા અને કર્મની નોંધવાલાયક હકીકતમાં શૂન્ય છે,—તેને બરાબર ઠેકાણે પાડી દે છે. આથી ઊલટું, ભારતીય સભ્યતાએ એક પ્રશંસનીય રાજકીય પદ્ધતિનો વિકાસ સાધ્યો હતો, તેને દૃઢ પાયા પર પ્રતિષ્ઠિત કરી હતી અને તેની સ્થિરતા ચિરકાળ ટકે એવી કરી હતી; અને તેની સાથે સાથે રાજાશાહી તેમજ લોકશાહી અને અન્ય સિદ્ધાન્તોને અને મનો-વલણોને પ્રશસ્ય કુશળતાથી યોજ્યા હતા. નાગરિકતાના નિર્માણના પ્રયત્નો કરતી વખતે માનવનું મન આ તરફ ઢળે છે, પરંતુ આધુનિક યુરોપીય રાજ્યની જે એક ત્રુટિ છે કે તેમાં યાંત્રિકતાના વલણની અતિશયતા જોવામાં આવે છે, તેમાંથી ભારતીય મન બચી ગયું હતું. પછી હું પશ્ચિમના ઉત્ક્રાન્તિવાદના દૃષ્ટિ-બિંદુથી અને પ્રગતિના તેના વિચારની રૂએ જે વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓ રજૂ કરી શકાય તે વિષે જણાવીશ.

પરંતુ રાજકારણની એક બીજી દિશા એવી છે જે વિષે કહી શકાય કે ભારતીય રાજનૈતિક માનસે માત્ર નિષ્ફળતા જ નોંધાવી છે. તેણે જે વ્યવસ્થાનું તંત્ર વિકસાવ્યું તે સ્થિરતા અને અસરકારક વહીવટીતંત્રની દૃષ્ટિએ પ્રશસ્ય હશે, પ્રાચીન પરિસ્થિતિની તળે લોકોનાં સામુહિક વ્યવસ્થા, સ્વાતંત્ર્ય અને કલ્યાણ સાધી શક્યું હશે, અને ધારો કે તેની સઘળી પ્રજાઓમાંની પ્રત્યેક જુદી રીતે સ્વશાસિત, સુશાસિત અને સમૃદ્ધ હોય અને આખા દેશને એક ઉચ્ચ રીતે વિકસિત સભ્યતા અને સંસ્કૃતિના સ્થિર કાર્યને વિષે ખાતરી થઈ હોય, છતાં તે તંત્ર ભારતના રાષ્ટ્રીય અને રાજકીય એકીકરણને સાધ્ય કરવામાં નિષ્ફળ નીવડ્યું, અને આખરે પરદેશી આક્રમણ, તેની સંસ્થાઓની ફાટફૂટ અને યુગોની ગુલામીની સામે તેને ટકાવી રાખવામાં નિષ્ફળ નીવડ્યું. કોઈ પણ સમાજની

રાજનૈતિક પ્રણાલિકાને, અલબત્ત, સૌ પ્રથમ મુખ્યત્વે કરીને પ્રજાને તે જે સ્થિરતા, આબાદી અને આંતરિક સ્વાતંત્ર્ય તેમજ વ્યવસ્થાના રક્ષણની ખાત્રી આપે, તે વડે ન્યાય્ય ઠેરવવી જાઈએ; પરંતુ સાથેસાથે અન્ય રાજયોની સામે તે જે સહીસલામતીની ખાત્રી કરી આપે, તેનો સંપ, બહારના પ્રતિ-સ્પર્ધીઓ અને શત્રુઓની સામે રક્ષણ અને આક્રમણની શકિતની પ્રતીતિ કરાવી શકે, તે વડે પણ તેને ન્યાય્ય ઠેરવવી જોઈએ. અલબત્ત, આ પરિસ્થિતિને વિષે માનવજાતિ ગર્વ લે તે તેને માટે બિલકુલ શોભાસ્પદ નથી, અને જે રાષ્ટ્ર કે જે પ્રજા આ પ્રકારના રાજનૈતિક બળમાં નિમ્ન સ્તરની હોય, જેમ કે પ્રાચીન ગ્રીક પ્રજા અને મધ્યકાલીન ઈટાલીની પ્રજા, તેના વિજેતાની સરખા-મણીમાં આધ્યાત્મિકતા અને સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ ઘણા ઊંચા સ્તર પર હોય; તો તે રાષ્ટ્ર કે પ્રજા સફળ લશ્કરી રાજયો, આક્રમક સમાજો અને લૂંટણિયાં સામ્રાજયોના કરતાં સાચી માનવ-પ્રગતિમાં વધુ સારો ફાળો નોંધાવી શકે. પરંતુ માનવજીવન હજુય પ્રધાનપણે પ્રાણિક છે, અને તેને લઈને વિસ્તાર; અધિકાર, આક્રમણ, બીજાને સમાવી લઈને તેના પર આધિપત્ય જમાવવાનો પારસ્પરિક સંઘર્ષ– જે જીવનનો પ્રાથમિક નિયમ છે—તે સર્વે મનોવૃત્તિઓથી સંચાલિત થાય છે; અને એક સામુહિક માનસ અને ચેતના, જે આક્રમણ તેમજ સંરક્ષણને માટેની અશકિતની નિરંતર સાબીતિ આપે છે, જે પોતાની સલામતી માટે આવશ્યક એવી કેન્દ્રીભૂત અને ક્ષમતાપૂર્ણ એકતાને સુનિયંત્રિત કરતી નથી, એ સ્પષ્ટ રીતે એવી એક સ્થિતિ છે જે રાજકારણના ક્ષેત્રમાં પ્રથમની કક્ષાના કરતાં ઘણી નીચેની છે. ભારત કદાપિ રાષ્ટ્રીય રીતે અને રાજનૈતિક રીતે એક થયો નથી. તેના પર હજાર વર્ષો લગી બર્બર હુમલાઓની આંધી ચડી આવી છે અને ત્યાર પછી બીજાં હજાર વર્ષો એક પછી એક પરદેશી માલિકોની તેણે ગુલામી સહી છે. એટલે, એ ચોખ્ખી વાત ગણાય કે ભારતની પ્રજાની સામે રાજનૈતિક અશકિતનો (સામર્થ્યનો અભાવ) ચુકાદો આપવો જોઈએ.

હવે સૌ પ્રથમ તો અતિશયોકિતઓથી મુકત થવું એ પ્રથમ આવશ્યકતા છે, નક્કર હકીકતો અને તેમના મહત્ત્વનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવવો જોઈએ અને ભારતના લાંબા ઈતિહાસમાંથી જેનો સાચો ઉકેલ દેખીતી રીતે છટકી ગયો તે પ્રશ્નમાં જે મનોવલણો અને સિદ્ધાન્તો સમાવિષ્ટ થયાં હતાં તેની સમજ હોવી જરૂરી છે. અને વળી પ્રથમ તો, કોઈ પ્રજા અને તેનું મહત્ત્વ, તેની લશ્કરી આક્રમકતા, પરદેશ પર વિજયનું તેનું પ્રમાણ, અન્ય રાષ્ટ્રોની સામેની લડાઈમાં તેની સફળતા, તેની સુવ્યવસ્થિત સ્વાર્થપરાયણ અને લૂંટણિયા સહજ વૃત્તિઓ, જોડાણ અને શોષણ પ્રત્યે તેનો દુર્નિવાર હડસેલો, આ બધાંથી અંકાતું હોય, તો કબૂલ કરવું જોઈએ કે જગતની મહાન પ્રજાઓની યાદીમાં કદાચ ભારત

સૌથી નિમ્ન કક્ષામાં મુકાય. ભારતે કોઈ પણ સમયે પોતાની સરહદોની બહાર આક્રમક લશ્કરી અને રાજકીય વિસ્તાર પ્રત્યે પગલું ભર્યું નથી; ભારતીય સિદ્ધિની વાર્તામાં કયાંય જગત પર આધિપત્ય જમાવવાનું મહાકાવ્યોચિત કાર્ય જણાશે નહિ, દૂર દૂરનાં આક્રમણોની ગાથા કે સંસ્થાનિક સામ્રાજ્યનો વિસ્તાર, જણાશે નહિ. તેણે એક માત્ર વિસ્તારનો, વિજયનો અને આક્રમણનો મહાન પ્રયાસ કર્યો હતો અને તે હતો તેની સંસ્કૃતિના ફેલાવાનો પ્રયાસ, બૌદ્ધ વિચાર-ધારા દ્વારા પૌર્વાત્ય જગત પર આક્રમણ અને તેનો વિજય, તેની આધ્યાત્મિકતા, તેની કળા અને તેની વૈચારિક શકિતઓનો અંતઃપ્રવેશ. અને આ આક્રમણ યુદ્ધકામી નહોતું, શાંતિપ્રેરિત હતું; કારણ કે, તાકાતથી તેમજ ભૌતિક વિજયથી આધ્યાત્મિક સભ્યતાને ફેલાવવી, જે આધુનિક શાહીવાદી દેશોની ડંફાશ છે, તેમનું બહાનું છે, તે ભારતના પ્રાચીન ઢાળના માનસને માટે, પ્રકૃતિને માટે પ્રતિકૂળ હતું, તેના ધર્મના મૂળના અર્થને માટે અસંભવત હતું. વસાહતો સ્થાપવાના ઈરાદાથી કાફલાઓની હારમાળા, ખરુ જોતાં, ભારતીય કુળોને, ભારતીય સંસ્કૃતિને ટાપુઓનાં નાનાં નાનાં ઝુંડો પર લઈ ગઈ; પરંતુ પૂર્વના તેમજ પશ્ચિમના કિનારા પરથી નીકળી પડેલી નૌકાઓ ભારતીય સામ્રાજ્યની સાથે આસપાસના દેશોને જોડી દેનારાં આક્રમણકારોનાં નૌકાસૈન્યો નહોતાં. એ નૌકાઓના કાફલા હતા દેશત્યાગીઓના કે સાહસિકોના, જેઓ હજી લગી અસંસ્કૃત પ્રજાઓને માટે ભારતીય ધર્મ, સ્થાપત્ય, કળા, કવિતા, ચિંતન, જીવન અને રીતભાતનું પાથેય ભરી જતા હતા. સામ્રાજ્યનો, કે જગત-સામ્રાજ્યનો પણ વિચાર, ભારતીય માનસમાં અનુપસ્થિત ન હતો; પરંતુ તેનું જગત ભારતીય જગત હતું, તેનો ઉદ્દેશ્ય પોતાની પ્રજાઓની સામ્રાજ્યિક (ભવ્ય) એકતા સ્થાપવાનો હતો.

આ વિચાર, આ આવશ્યકતાનો ભાવ, તેની ઉપલબ્ધિને માટેની સતત ધગશ ઠેઠ વૈદિક કાળથી ભારતીય ઈતિહાસના આખાય પ્રવાહમાં વરતાય છે: રામાયણ અને મહાભારતની પરંપરાઓ વડે ચિહ્નિત પરાક્રમપૂર્ણ યુગ, સામ્રાજ્ય-વાદી મૌર્ય અને ગુપ્ત યુગના પ્રયાસ, અને ત્યારથી માંડીને ઠેઠ મોગલોના એકીકરણનો ભાવ અને છેલ્લે પેશ્વાઓની મહત્ત્વાકાંક્ષા,—ત્યાં લગી એ પ્રવાહ વહ્યો આવે છે. અને આખરે આવે છે નિષ્ફળતાનો આખરી અંજામ, પરદેશી ઝૂંસરીની તળે બધીયે અથડામણોનું સમતલીકરણ (levelling), એક સ્વતંત્ર પ્રજાની સ્વતંત્ર એકતાને ઠેકાણે એકરૂપ દાસત્વ. ત્યારે હવે પ્રશ્ન એ છે કે એ શિથિલતા, એ મુશ્કેલી, પ્રક્રિયાની ગતિવિધિની એ ચઢતીપડતી, દીર્ઘકાલીન પ્રયાસનું ભાંગી પડવું, એ બધું સભ્યતામાં રહેલી કોઈ મૌલિક અશકિતને કારણે હતું કે રાજનૈતિક જાગૃતિ અને પ્રજાની શકિત કે કોઈ બીજાં બળોની મૌલિક

અશકિતને કારણે હતું. ભારતીયો એક થઈ શકતા નથી, સામાન્ય દેશાભિમાનનો અભાવ —જેને વિષે એમ કહેવામાં આવે છે કે પશ્ચિમની સંસ્કૃતિની અસરને લઈને તે (દેશાભિમાન) હમણાં હમણાંથી જાગૃત થઈ રહ્યું છે—, અને ધર્મ તેમજ જ્ઞાતિએ લાદેલા ભેદો, એ વિષે ઘણું કહેવાયું અને લખાયું છે. ધારો કે આ ઠપકાઓની પાછળની તાકાતને પૂર્ણ કક્ષાએ સ્વીકારી લઈએ—આ બધી સર્વ રીતે સાચી નથી કે યોગ્ય રીતે રજૂ થયેલી નથી કે આ બાબતને માર્મિક રીતે સ્પર્શ કરનારી નથી—, તોય એ માત્ર લક્ષણો છે, આપણે ઊંડા ઊતરીને મૂળ કારણો શોધવાનાં રહે છે.

આના બચાવમાં સામાન્ય રીતે જે પ્રત્યુત્તર આપવામાં આવે છે તે એ છે કે ભારત પ્રાય: યુરોપના જેટલો જ એક વિશાળ ખંડ છે, જેમાં અનેક પ્રજાઓ વસે છે અને પ્રશ્નની મુશ્કેલીઓ એટલી જ મોટી છે, અથવા કંઈ નહિ તો એટલા જ પ્રમાણમાં વિચારણીય છે. આદર્શની દૃષ્ટિએ જે કાંઈ સમસ્ત વર્તમાન યુરોપની એકતા સિદ્ધ કરવામાં હજુય માત્ર નિષ્ફળ કલ્પના રૂપે જ રહ્યું જણાય છે, અને આજે પણ તેને કાર્યમાં ઉતારવું અસંભવ લાગે છે, પરંતુ જ્યારે એને પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિની અપૂર્ણતા અને યુરોપની પ્રજાઓની રાષ્ટ્રીય અશકિતના પ્રમાણ તરીકે ગણવામાં આવ્યું નથી, ત્યારે, જે ભારતમાં પૂર્ણ એકતાના અથવા કંઈ નહિ તો એકબીજાની સાથે હળવામળવાના આદર્શ રૂપે સ્પષ્ટ જણાયું છે, અને જ્યાં એકતા પ્રાપ્ત કરવાને માટે અવિરત પ્રયાસ ચાલુ રહ્યો છે, જ્યાં ઘણી વાર એ પ્રયાસ સફળતાની નજીક પહોંચ્યો છે, એ ભારતને માટે મૂલ્યોની ભિન્ન પ્રણાલિકાનો વિચાર કરવો એ કોઈ રીતે યુકિત-સંગત કે ન્યાય નથી. આ પ્રકારની દલીલમાં કંઈક બળ છે, પણ આ રીતની રજૂઆત બિલકુલ મુદ્દાસર જણાતી નથી; કારણ કે, આ સરખામણી પૂર્ણતાથી ઘણી દૂર છે અને જે પરિસ્થિતિ હતી તે એક જ પ્રકારની નહોતી. યુરોપની પ્રજાઓ તેમના સામુહિક વા સમષ્ટિગત વ્યકિતત્વની દૃષ્ટિએ એકબીજાથી સાવ ભિન્ન જાતિઓ (રાષ્ટ્રો) છે; ખ્રિસ્તી ધર્મમાં દેખાતી તેમની આધ્યાત્મિક એકતા અથવા એક સામાન્ય યુરોપીય સભ્યતામાં જણાતી તેમની સાંસ્કૃતિક એકતા, ભારતની પ્રાચીન આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા જેટલી વાસ્તવિક તેમજ પૂર્ણ કદાપિ જણાઈ નથી; એ તેમના જીવનનું મુખ્ય કેન્દ્ર હતું નહિ, તેમના અસ્તિત્વનો પાયો કે દૃઢભૂમિ હતું નહિ, તેમની આધારભૂમિ હતું નહિ; માત્ર તે એક સામાન્ય હવા હતી, આવરી લેતું વાતાવરણ હતું. તેમના જીવનનો પાયો તેમના રાજકીય અને આર્થિક જીવન પર રચાયો હતો, અને તે પ્રત્યેક દેશમાં મુખ્યત્વે ભિન્ન હતો; પાશ્ચિમાત્ય માનસનું આ જે રાજનૈતિક જાગૃતિનું બળ, એ જ યુરોપને નિરંતર ઝઘડતાં અને ભિન્ન રાષ્ટ્રોના એક સમૂહમાં

ધારણ કરી રહ્યું હતું. રાજકીય ચળવળોની વધતી જતી બિરાદરી અને આખાય યુરોપની વર્તમાન સરેરાશ આર્થિક પારસ્પરિક અધીનતા,— આ બંનેને લઈને એકતા તો સર્જાઈ નથી, પરંતુ એક આવિર્ભાવ પામતો અને હજી લગી બિનઅસરકારક રાષ્ટ્રસંઘ (League of Nations) સર્જાયો, જે યુરોપીય પ્રજાઓના સર્વસામાન્ય હિતોને યુગપુરાણા ભિન્નતાવાદમાંથી જન્મતી મનોવૃત્તિ લાગુ કરવાનો મિથ્યા પ્રયાસ આદરી રહ્યો છે. પરંતુ ભારતમાં ઘણા પ્રાચીન કાળમાં આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા પૂર્ણત્વને પામી હતી અને હિમાલય તેમજ બંને સાગરોની વચ્ચે ઊછળતા મહાન માનવસમૂહના જીવનનો તે પ્રાણ હતી. પ્રાચીન ભારતની પ્રજાઓ રાષ્ટ્રીય અને અર્થનૈતિક જીવનના વિભેદને લઈને એકબીજાથી પ્રબળભાવે વિભિન્ન જાતિઓ નહોતી; પરંતુ તેમને આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિસંપન્ન એક બૃહદ જાતિમાં રહેલા ઉપજાતિ-સમૂહ રૂપે ગ્રહણ કરી શકાય, અને વળી ભૌતિક દૃષ્ટિએ આ દેશ સમુદ્રો અને પર્વતો દ્વારા બીજા દેશોથી દૃઢભાવે જુદો હતો; અને આ વિશાળ જાતિ પોતાનાં પ્રબળ સ્વાતંત્ર્યબોધ, વિશિષ્ટ સામાન્ય ધર્મ અને સંસ્કૃતિને લઈને અન્યાન્ય જાતિઓથી જુદી હતી. એટલે, દેશનું આયતન ભલેને ગમે તેટલું મોટું હોય, તેનું કાર્યક્ષેત્ર ગમે તેટલું મુશ્કેલીભર્યું જણાય, તોય, ભારતની રાજનૈતિક એકતા પ્રાપ્ત કરવી એ યુરોપની તે પ્રકારની એકતા પ્રાપ્ત કરવાના કરતાં વધુ સહજ હોવાનો સંભવ હતો. એ નિષ્ફળતાનું કારણ વધુ ઊંડાણમાં ઊતરીને શોધવું રહ્યું; અને આપણને જણાશે કે જે રીતે એ પ્રશ્ન કલ્પાયો હતો અથવા કલ્પાવો જોઈતો હતો અને એ પ્રયાસને જે ખરેખરો વળાંક આપવામાં આવ્યો હતો— અને બીજામાં પ્રજાની વિશિષ્ટ મનોવૃત્તિનો વિરોધાભાસ—, એ બંનેની વચ્ચે રહેલા મેળના અભાવમાં હતું

ભારતીય માનસનો આખો પાયો તેનું આધ્યાત્મિક અને આંતરિક વલણ છે; અંતરાત્માની અને આંતરિક સત્‌તાની વસ્તુઓને સૌ પ્રથમ અને અગ્રિમ ભાવે શોધવાની મનોવૃત્તિ, બીજી બધી વસ્તુઓને ગૌણ ગણવી, તેને અધીન ગણવી, ઉચ્ચતર જ્ઞાનના પ્રકાશમાં તેને ધરવી અને નિર્ણિત કરવી, અંતરતર આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય પ્રતિ તેને એક અભિવ્યકિત તરીકે, પ્રાથમિક કે કર્મક્ષેત્ર કે સહાય કે કંઈ નહિ તો અવલંબન તરીકે ગણવી,— અર્થાત્, જે કંઈ સર્જવું હોય તેને પ્રથમ આંતરિક ભૂમિકા પર સર્જવું અને પછી તેને અન્ય દિશાઓમાં યોજવું, એ પ્રકારનું મનોવલણ. આ મનોવૃત્તિ અને ભીતરમાંથી બહારની દિશામાં સર્જવાનું વલણ એ પ્રધાન હોવાને કારણે, એ અનિવાર્ય હતું કે ભારતે જે એકતા પ્રથમ સરજી તે આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકત્વ હોય. જેમ રોમમાં અથવા પ્રાચીન પર્શિયામાં બન્યું હતું તેમ કોઈ વિજેતા રાજ્યે કે કોઈ

લડાયક અને શિસ્તબદ્ધ પ્રજાની પ્રતિભાએ બહારના નિયમો દ્વારા રાજનૈતિક એકીકરણને મધ્યવર્તી કર્યું, તેને લાદ્યું, કે ઊભું કર્યું, એ રીતનું શરૂમાં હોવું શકય નહોતું. મને એમ પણ લાગે છે કે ન્યાયપુરઃસર એમ ન કહી શકાય કે ભારતીય માનસના અવ્યવહારુ વલણની એ સાબીતિ હતી કે ભૂલ હતી, અથવા તો પ્રથમ એક રાજકીય સંસ્થા ઊભી કરવી જોઈતી હતી અને પછીથી ભારતના રાષ્ટ્રીટ સામ્રાજ્યના વિશાળ કલેવરમાં આધ્યાત્મિક એકતા સહીસલામતીથી વિકાસ પામી હોત. શરૂઆતમાં જે સમસ્યા ખડી થઈ હતી તે એક બૃહદ વિસ્તારમાં વસતાં સેંકડોથી વધુ રાજ્યો, જાતિઓ, પ્રજાઓ, જૂથો, કુળોનો પ્રશ્ન હતો; આ રીતે અન્ય ગ્રીસના જેવી સ્થિતિ હતી, માત્ર એક પ્રચંડ માપમાં વિસ્તરેલું ગ્રીસ, પ્રાયઃ અત્યારના યુરોપના જેટલું મોટું. જેમ ગ્રીસમાં એકત્વની પ્રધાન ભાવનાને ઊભી કરવાને એક સાંસ્કૃતિક ગ્રીક શૈલીની એકતાની આવશ્યકતા હતી, તેમ અહીં પણ, વધુ અનિવાર્યપણે, સઘળી પ્રજાના વર્ગોની એક સજાગ આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા પ્રાથમિક તેમજ અનિવાર્ય શરત હતી, જેના વગર કોઈ પણ ચિરકાલીન એકતા શકય હોઈ ન શકે. આ બાબતની વિચારણામાં ભારતીય માનસની તેમજ તેના મહાન ઋષિઓ અને સ્થાપકોની આંતરસૂઝ સ્વસ્થ હતી. અને ધારો કે આપણે એમ માનીએ કે રોમના સામ્રાજ્યની જેમ એક બાહ્ય શાહી એકતા લશ્કરી તેમજ રાજકીય સાધનો વડે પ્રાચીન ભારતની પ્રજાઓમાં સ્થાપી શકાઈ હોત, તોય આપણે યાદ રાખવું જોઈએ કે રોમની એ એકતા ટકી શકી નહોતી, રોમના વિજય તેમજ તેની શિસ્તબદ્ધ વ્યવસ્થા વડે સ્થપાયેલા પ્રાચીન ઈટાલીની એકતા પણ ટકી શકી નહોતી; અને ભારતના વિસ્તૃત પટમાં કોઈ પ્રકારના પૂર્વના આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક પાયા વગર એ જ પ્રકારનો પ્રયાસ લાંબા કાળ લગી ટકી શકે એવું લક્ષણ ધરાવતો હોય એમ માનવાનું શકય નથી. અને વળી બીજી રીતે એમ પણ ન કહી શકાય કે ભલે આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા પરનો ઝોક વધારે પડતો એકાગ્ર યા અતિરેકપૂર્ણ હોય અને રાજનૈતિક તેમજ બાહ્ય એકતાનો આગ્રહ ઘણો દુર્બળ હોય, અને તેને લઈને આ પ્રકારની અગ્રિમતાની અસર કેવળ દારુણ, કોઈ પણ લાભ વિનાની, થઈ હતી. આ પ્રકારની તેની મૌલિક વિશેષતાને લઈને, આધ્યાત્મિકતાની તેની ભૂંસી ન શકાય તેવી છાપને લઈને, સઘળા પ્રકારની વિવિધતામાં રહેલી તેની એકતાને લઈને, ભારત જો કે હજુ લગી એક સુવ્યવસ્થિત રાજનૈતિક દૃષ્ટિએ રાષ્ટ્ર બની શકયો નથી, તો—ય તે પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી રહ્યો છે અને હજુય ભારત રહ્યો છે.

આખરે તો આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક એકતા એ જ કાયમી એકતા છે; અને પ્રજાનો આત્મા જીવતોજાગતો રહે છે તે કોઈ ચિરસ્થાયી ભૌતિક

દેહ અને બાહ્ય વ્યવસ્થાના કરતાં તેના દૃઢાગ્રહી મન અને અંતરાત્માને લઈને છે. આ એક એવું સત્ય છે, જેને પ્રત્યક્ષવાદી પાશ્ચિમાત્ય માનસ સમજવાને કે કબૂલવાને તૈયાર ન થાય, તોય તેની સાબિતીઓ યુગોની આખીય વૃત્તાન્ત-કથા પર અંકાયેલી છે. પ્રાચીન રાષ્ટ્રો, ભારતનાં સમકાલીન અને પછીનાં અસ્તિત્વમાં આવેલાં તેવાં ઘણાંય, મરી પરવાર્યાં છે, તેઓ માત્ર તેમના સ્મારકો મૂકી ગયાં છે. ગ્રીક અને ઈજિપ્ત માત્ર નકશામાં અને નામનાં રહ્યાં છે; કારણ કે, અત્યારે આપણે ઍથેન્સમાં કે કૅરોમાં જે જોઈએ છીએ તે હેલસના (Hellas) આત્માનું કે મેમ્ફિસના ગભીરતર રાષ્ટ્ર આત્માનું ઘડતર નથી. રોમે મૅડિટરેનિયન પ્રજાઓ પર રાજકીય અને કેવળ બાહ્ય સાંસ્કૃતિક એકતા ઠોકી બેસાડી હતી, પણ તેમની જીવંત આધ્યાત્મિક તેમજ સાંસ્કૃતિક એકતા તે સર્જી શકયો ન હતો; અને તેથી પૂર્વ પશ્ચિમમાંથી અલગ થઈ ગયું, આફ્રિકા પર વચગાળાના રોમની કોઈ છાપ રહી નહિ, અને હજી લગી લૅટિન દેશો તરીકે ખ્યાત એવાં પશ્ચિમનાં રાષ્ટ્રો બર્બર હુમલાઓની સામે જીવંત પ્રતિકાર-શકિત દાખવી શકયાં નહિ; પરિણામે વિદેશી પ્રાણશકિતનું સિંચન કરીને તેમને આધુનિક ઇટાલી, સ્પેઇન અને ફ્રાન્સ તરીકે પુનર્જીવિત કરવાં પડયાં. પરંતુ ભારત હજીય જીવંત છે, તેના આંતરિક માનસ, આત્મા અને અંતરાત્માનું સાતત્ય યુગોના ભારતની સાથે જાળવી રહ્યો છે. આક્રમણો અને પરદેશી શાસન, ગ્રીસ અને પાર્થિયન અને હૂણ, ઈસ્લામની પડછંદ તાકાત, બ્રિટિશ કબજો અને તેની રીતરસમની સફાચટ કરનારી દમનકારી શકિતનો (steam-roller) ભાર, પશ્ચિમનું પ્રચંડ દબાણ,—એ સૌ વેદના ઋષિઓએ ઘડેલા દેહના પ્રાચીન આત્માને હાંકી કાઢી શકયાં નથી કે તેને કચરી શકયાં નથી. પ્રત્યેક પગલે, પ્રત્યેક આપત્તિનો અને હુમલાનો અને અંકુશનો તે સામનો કરી શકયો છે, અને કાં તો સક્રિય અથવા તો નિષ્ક્રિય પ્રતિકાર વડે તે ઊગરી ગયો છે. તેના મહાન દિવસોમાં આધ્યાત્મિક ઐકય અને આત્મસાત્કરણ તેમજ પ્રતિકાર્યની શકિત વડે તે આ કાર્ય કરી શકયો હતો,—જેને પોતાનું ન કરી શકાય તેને બહાર ફેંકી દઈને અને જે ફેંકી દઈ શકાય તેવું ન હોય તેને પોતાનું કરી લઈને. અને તેની પડતીની શરૂઆત થઈ ત્યાર પછી પણ તે એ જ શકિતથી ટકવાને શકિતશાળી બન્યો હતો, ક્ષીણ થઈ ગયો હતો પણ હણી શકાય તેવો નહિ; તે પાછો પડયો અને દક્ષિણમાં પોતાની પ્રાચીન રાજનૈતિક પ્રણાલિકા થોડા સમય લગી જાળવી રાખી, ઈસ્લામના દબાણને લઈને તેણે પોતાની પ્રાચીન જાત અને તેના વિચારના રક્ષણાર્થે શીખ અને રાજપૂત અને મરાઠાઓને ઉદ્દીપ્ત કર્યા, સક્રિયપણે જયાં સામનો ન થઈ શકે ત્યાં નિષ્ક્રિય પણે ટકી રહ્યો, પોતાની સમસ્યાને હલ ન કરી શકે અથવા પોતાની સાથે સમાધાન ન સાધી શકે એવા પ્રત્યેક

સામ્રાજ્યને નષ્ટ થવા દીધું અને પોતાના પુનર્જાગરણના દિવસની પ્રતીક્ષા કરવા લાગ્યો. અને અત્યારે પણ આપણી આંખો સામે એ જ પ્રકારની ઘટનાઓની પ્રક્રિયા આપણે જોઈ રહ્યા છીએ. અને હવે જે સભ્યતા આ પ્રકારનો ચમત્કાર સાધી શકી તેની ચડિયાતી પ્રાણશકિતને વિષે શું કહીશું ? જેમણે કોઈ બાહ્ય વસ્તુઓ પર નહિ પણ અંતરાત્મા અને આંતરિક મન પર પાયો ચણ્યો તેમની પ્રજ્ઞાને વિષે શું કહીશું,— જેણે આધ્યાત્મિક અને સાંસ્કૃતિક ઐક્યને પોતાના જીવનનું મૂલાધાર અને મેરુદંડ બનાવ્યું અને નહિ કે માત્ર ભંગુર પુષ્પ, શાશ્વત પાયો નાખ્યો અને નહિ કે નશ્વર અધિરચના (superstructure) ?

પરંતુ આધ્યાત્મિક એકતા એક વિશાળ અને નમનીય વસ્તુ છે, રાજનૈતિક કે બાહ્યિકની માફક તે કેન્દ્રીકરણ અને એકરૂપતાનો આગ્રહ રાખતી નથી; સાચું પૂછો તો, પ્રણાલિકામાં તે વ્યાપકભાવે રહે છે અને જીવનની બૃહદ વિવિધતા અને તેના સ્વાતંત્ર્યને સહજભાવે આવકારે છે. અહીં આપણે પ્રાચીન ભારતની એકીકરણની સમસ્યાઓમાં રહેલી મુશ્કેલીના રહસ્યને સ્પર્શીએ છીએ. કોઈ કેન્દ્રીકૃત એકરૂપ શાહી રાજ્યનાં સામાન્ય સાધનો વડે તે થઈ શકે તેમ ન હતું; કારણ કે, એ આવીને મુકત માર્ગભેદો, સ્થાનિક સ્વાયત્તાતાઓ, સ્થાપિત સામાજિક સ્વતંત્રતાઓને વિકસાવનારાં બળોને કચડી નાખે. જ્યારે જ્યારે આ દિશામાં પ્રયાસ થયો હતો ત્યારે ત્યારે લાંબા સમયની દેખીતી સફળતા હોવા છતાં તે નિષ્ફળ નીવડયો હતો; આપણે એમ પણ કહી શકીએ કે ભારતના ભાગ્યવિધાતાઓએ દૂરંદેશી ભાવે તેને નિષ્ફળ થવા દીધો હતો, જેથી કરીને ભારતનો અંતરાત્મા નાશ ન પામે, તેનો આત્મા તેના જીવનનાં ઊંડાં સ્રોતોનો એક કામચલાઉ સહીસલામતીના યંત્રોપકરણને માટે અદલોબદલો ન કરી બેસે. ભારતના પ્રાચીન ચિત્તને પોતાની આવશ્યકતાની આંતરસૂઝ હતી; તેનો સામ્રાજ્યનો વિચાર એક સમન્વયકારી ધોરણ હતું, જે પ્રત્યેક હયાતી ધરાવતી પ્રાદેશિક તેમજ સામુહિક સ્વતંત્રતાને માન આપતું, જે વિનાકારણ કોઈ જાગ્રત સ્વાયત્તતાને કચડતું નહિ, જે તેના જીવનનો એક સમન્વય, નહિ કે યાંત્રિક એકતા, સાધતું. પાછળ જતાં, જે પરિસ્થિતિઓને આધારે આ પ્રકારનું નિરાકરણ સહેલાઈથી વિકાસ પામી શકયું હોત અને તેને તેનાં ખરાં સાધનો, આકાર અને પાયો પ્રાપ્ત થયાં હોત, તે અલોપ થઈ ગયું અને તેને બદલે એક વહીવટી સામ્રાજ્ય સ્થાપવાનો પ્રયાસ શરૂ થયો. તાત્કાલિક અને બાહ્ય જરૂરિયાતના દબાણથી દોરવાઈ જઈને શરૂ થયેલો તે પ્રયાસ તેની મહાનતા અને ગૌરવ હોવા છતાં પૂર્ણ સફળતા મેળવી શકયો નહિ. આ થઈ શકયું નહિ, કારણ કે, તે એવા વલણને અનુસર્યો, જે ભારતની ભાવનાના સાચા વલણની સાથે સુસંગત નીવડયો નહિ. આપણને એ જોવા મળે છે કે ભારતીય રાજકીય—

સામાજિક પ્રણાલિકાનો અંતર્ગત સિદ્ધાન્ત સમૂહોની સ્વાયત્તતા, ગામની, શહેરની અને રાજધાનીની, જ્ઞાતિની, શ્રેણીની, કુટુંબની, કુળની, ધાર્મિક જાતિની તેમજ પ્રાદેશિક એકમની સ્વાયત્તતાનો સમન્વય કરવાનો હતો. રાજ્ય કે સામ્રાજ્ય કે પરિસંહત ગણતંત્ર માત્ર એક સાધન હતું, જે આ બધી સ્વાયત્ત સંસ્થાઓને એક મુકત જીવંત વિકાસશીલ પદ્ધતિમાં સાંકળી રાખતું, તેમને સમન્વિત કરતું. સૌથી મોટો પ્રશ્ન પુન: આ બધાં રાજયોને, પ્રજાઓને, રાષ્ટ્રોને સમન્વિત કરીને તેમની એકતા સ્થાપવાનો, અને સાથે સાથે તેમની સ્વાયત્તતાને માન આપવાનો અને તેમાંથી એક બૃહત્તર મુકત અને વર્ધનશીલ જીવંત રચના કરવાનો હતો. એક એવી પ્રણાલિકા ઊભી કરવાની હતી, જે તેના સભ્યોમાં શાંતિ અને એકતા જાળવી રાખે, બહારના હુમલાની સામે સલામતી બક્ષી શકે, તેની એકતામાં તેમજ વિવિધતામાં, તેનાં બધાં અંગભૂત સામુહિક તેમજ પ્રાદેશિક એકમોના અવરોધ વગરના સક્રિય જીવનમાં, ભારતીય સભ્યતા અને સંસ્કૃતિના દેહ તેમજ આત્માના વિકાસશીલ મુકત વ્યવહારને સર્વાંગીણ ભાવે કાર્યશીલ કરે,— ટૂંકમાં, ધર્મનું ભવ્ય અને સર્વાંગીણ માત્રાએ કાર્યનિષ્પન્નીકરણ (functioning).

ભારતનું પ્રાચીન માનસ આ પ્રશ્નને આ અર્થમાં સમજતું હતું. પાછળના વહીવટી રાજ્યતંત્રે આનો અંશત: સ્વીકાર કર્યો, પરંતુ ધીરે ધીરે અને પ્રાય: અર્ધજાગ્રતભાવે તેનો ઝોક જે રીતે કેન્દ્રીકૃત વૃત્તિનો હમેશાં હોય છે, તેમ, જો કે સક્રિયપણે નાશ કરવાનો નહિ, પણ ગૌણભાવે કાર્ય કરતી સ્વાયત્ત સંસ્થાઓના જુસ્સાને દુર્બળ કરવાનો, જર્જરિત કરવાનો હતો. આનું પરિણામ એ આવ્યું કે જયારે જયારે કેન્દ્રસ્થ સત્તા દુર્બળ બની ગઈ, ત્યારે ત્યારે ભારતના જીવનને માટે પ્રાદેશિક સ્વાયત્તતાનો આવશ્યક દૃઢાગ્રહી સિદ્ધાન્ત, જે કૃત્રિમ એકતા સ્થપાઈ હતી તેને ભોગે પુન: પોતાને સ્થાપિત કરવા લાગ્યો; અને સુસંવાદી દૃઢીકરણ અને વધુ મુકત છતાં સમગ્ર જીવનની સંયુકત કાર્યનિષ્પત્તિને માટે તેણે જે કરવું જોઈતું હતું તે કર્યું નહિ. રાજાશાહી સત્તા પણ મુકત સભાઓના જુસ્સાઓને જર્જરિત કરવા તરફ ઝૂકી; અને પરિણામ એ આવ્યું કે સામુહિક એકમો સંયુકત બળનાં તત્ત્વો થવાને બદલે છૂટાં પડી જઈને વિભકત કરનારાં અંગો બની ગયાં. ગ્રામસમાજે પોતાના જુસ્સાનું કંઈક સાચવી રાખ્યું, પણ સર્વોપરિ સત્તાની સાથે તેનો જીવંત સંબંધ રહ્યો નહિ; અને આમ વિશાળતર રાષ્ટ્રીય ભાવને ગુમાવીને પોતાના સ્વપર્યાપ્ત સંકીર્ણ જીવનનો આદર કરે એવા કોઈ વતનના કે વિદેશી શાસનને સ્વીકારવા તે રાજી હતો. ધાર્મિક સમુદાયો પણ એ જ ભાવથી રંગાયા હતા. દેશની કોઈ પ્રકારની આધ્યાત્મિક કે આર્થિક જરૂરિયાતની સાથે ખરો સંબંધ કે સાચી આવશ્યકતા વિના જ્ઞાતિઓ વધતી ચાલી, એ માત્ર ધર્મપ્રભારક્ષિત રૂઢિગ્રસ્ત વિભાગોમાં વહેંચાઈ ગઈ; અલગતા-

વાદની અ શકિત બની ગઈ, અને મૂળમાં જેમ હતું તેમ જીવનના સર્વાંગીણ સમન્વયની સુસંવાદી કાર્યનિષ્પત્તિનાં અંગો તરીકે રહી નહિ. પ્રાચીન ભારતમાં જ્ઞાતિઓના વિભાગો પ્રજાના સંયુકત જીવનને અંતરાયરૂપ હતા અથવા પછીના કાળમાં પણ રાજકીય કલહ અને કુસંપના સક્રિય સત્તા-સ્વરૂપો હતાં, એમ કહેવું સાચું નથી,–સિવાય કે, ખરી રીતે તેના આખરી અવનતિના કાળમાં, અંતિમ તબક્કામાં, અને ખાસ કરીને મરાઠા રાજ્યસંઘના પાછળના ઈતિહાસના ગાળામાં. પરંતુ એક મુકત અને સક્રિય રીતે સંયુકત જીવનના પુનર્ગઠનને માટે આડખીલીરૂપ ગતિહીન ખંડોપખંડીકરણના અને સામાજિક વિભાગીકરણના નિષ્ક્રિય બળ તરીકે તે જરૂર કામ કરવા લાગી.

આ પ્રથાની સાથે જે અનિષ્ટો સંકળાયેલાં હતાં તે સઘળાં મુસલમાનોનાં આક્રમણોની પહેલાં પોતાના બળપૂર્વક બહાર જણાયાં નહિ, પણ તેમની શરૂઆતમાં તે સૌ ત્યાં હોવાં જોઈએ; અને પઠાણ તેમજ મોગલ સામ્રાજ્યોથી ઉત્પન્ન થયેલી પરિસ્થિતિને લઈને તે ઝડપથી વધવા લાગ્યાં. ગમે તેટલી તેજસ્વી અને શકિતશાળી હોવા છતાં પાછળની આ શાહી પ્રણાલિકાઓને તેમની પહેલાંની પ્રણાલિકાઓના કરતાં આપખુદ સત્તાના લક્ષણને લઈને કેન્દ્રીકરણનાં અનિષ્ટો સહન કરવાં પડયાં; અને જ્યારે એક કૃત્રિમ કેન્દ્રવાદી રાજ્યતંત્રની સામે પોતાના હક્કનું સમર્થન ભારતનું પ્રાદેશિક જીવન કરવા લાગ્યું, ત્યારે તે જ મનોવૃત્તિને લઈને તે નિરંતર તૂટવા લાગી; અને, કારણ કે, તેમનો પ્રજાના જીવનની સાથે કોઈ સાચો જીવંત અને મુકત સંબંધ રહ્યો ન હતો, તેને લઈને તેઓ એક સામાન્ય દેશાભિમાન સર્જવામાં અશકત નીવડી જેને લઈને તેઓ અસરકારક રીતે પરદેશી હુમલાખોરની સામે ઝઝૂમી શકી હોત. અને અંતે આવ્યું એક યાંત્રિક પાશ્ચિમાત્ય શાસન, જેણે આવીને બધી રહીસહી સામુહિક કે પ્રાદેશિક સ્વાયત્ત સંસ્થાઓને કચડી નાખી અને તેને ઠેકાણે યંત્રની એક મૃતપ્રાય એકતા ઠોકી બેસાડી. પરંતુ ફરીથી તેની સામેની પ્રતિક્રિયાને કારણે તે જ પ્રાચીન મનોવલણો પુનરુજ્જીવિત થતાં જોઈએ છીએ,—ભારતીય પ્રજાના પ્રાદેશિક જીવનના પુનર્ગઠનની મનોવૃત્તિ, જાતિ અને ભાષાના સાચા પેટા-વિભાગો પર પ્રતિષ્ઠિત પ્રાંતીય સ્વાયત્તતાની માગણી, નષ્ટ થયેલી ગ્રામ—સામુહિક રચનાના આદર્શ તરફ ભારતીય માનસને પાછું વાળવાની વાત, જે રાષ્ટ્રીય દેહના સ્વાભાવિક જીવનને માટે એક આવશ્યક જીવંત એકમ ગણી શકાય; અને જે હજી લગી પુનર્જન્મ પામ્યો નથી, પણ વધુ આગળ વધેલાં મન પર જે ઝાંખો પણ પ્રગટવો શરૂ થઈ ચૂકયો છે, તે ભારતીય જીવનને યોગ્ય એવા સામુહિક (સમષ્ટિગત) પાયાને લગતો વધુ સાચો વિચાર, તેમજ આધ્યાત્મિક ભૂમિકા પર ભારતીય સમાજ અને રાજકારણનાં પુનર્નવતા અને નવઘડતર.

ભારતીય એકતા પ્રાપ્ત કરવાની નિષ્ફળતાને પરિણામે જે આક્રમણો અને આખરે પરદેશીની ગુલામી આવી તે આ પ્રમાણે સાથે સાથે પ્રયાસનું કદ અને તેની વિશિષ્ટતામાંથી જન્મ્યાં હતાં; કારણ કે, કેન્દ્રસ્થ સામ્રાજ્યની સહેલી પદ્ધતિ ભારતમાં સાચી રીતે સફળ થઈ શકે તેમ નહોતું, અને છતાં એ જ માત્ર એક શકય ઉપાય હતો. આને લઈને વારંવાર અંશત: સફળતાપૂર્વક તેના પ્રયત્નો થતા રહ્યા અને તે સમયે તેમજ લાંબા કાળ લગી એમ પણ લાગવા માંડયું કે તે યોગ્ય ઉપાય છે. પણ આખરે તો હમેશાં નિષ્ફળતા મળતી. મેં જણાવ્યું છે કે ભારતનું પ્રાચીન ચિત્ત આ પ્રશ્નનું મૌલિક લક્ષણ વધુ સારી રીતે પામી ગયું હતું. વેદના ઋષિઆ અને તેમના વારસોએ ભારતીય જીવનનો આધ્યાત્મિક પાયો નાખવાના કાર્યને મુખ્ય કાર્ય ગણ્યું હતું, આ દ્વીપકલ્પની અનેક જાતિઓ અને પ્રજાઓની આધ્યાત્મિક તેમજ સાંસ્કૃતિક એકતા અસરકારક રીતે સ્થપાય તે ઝંખ્યું હતું. છતાં રાજકીય એકીકરણની આવશ્યકતા તેમની ધ્યાન બહાર ન હતી. આર્ય પ્રજાઓનું કુળ જીવન ભિન્ન ભિન્ન પ્રમાણના રાજ્યસંઘો અને નેતાગીરીઓની તળે (वैराज्य, साम्राज्य) સંગઠિત થઈ શકે એવું નિરંતર વલણ અવલોકતાં, તેમણે જોયું કે આ પદ્ધતિને તેના અંત લગી અનુસરવી એ જ સાચો માર્ગ છે; અને આને પરિણામે તેમણે સંયુકતકારી શાહી શાસનનો, ચક્રવર્તીનો (चक्रवर्तिन्) આદર્શ વિકસાવ્યો, જેમાં બન્ને સાગરોની વચ્ચેનાં ભારતીય વિવિધ રાજ્યો અને પ્રજાઓના નાશ વિના તેમનું જોડાણ થઈ શકે. ભારતીય જીવનની સઘળી બાબતોની જેમ આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક પ્રામાણ્ય સાથે તેમણે આ આદર્શને ટેકો આપ્યો, તેનાં બાહ્ય પ્રતીકો તરીકે અશ્વમેધ યજ્ઞને અને રાજસૂય યજ્ઞને દૃઢ કર્યા, આ આદર્શને ચરિતાર્થ કરવા પ્રયાસ કરવાની શકિતશાળી રાજાની પવિત્ર ફરજ છે, ધર્મ છે એમ ઠરાવ્યું. ધર્મનો દોરાયો તે પોતાની આણતળે આવેલી પ્રજાઓની સ્વતંત્ર સંસ્થાઓનો નાશ કરી શકતો નહિ, તેમનાં રાજ્યગૃહોને પદભ્રષ્ટ કે વિનષ્ટ કરી શકતો નહિ, કે તેમના માણસોને ઠેકાણે પોતાના અમલદારોને અને રાજ્યપાલોને રાખી શકતો નહિ. તેનું કાર્યક્ષેત્ર આંતરિક શાંતિ જાળવી શકે એવા પૂરતા લશ્કરી બળવાળી સર્વોપરિ સત્તા સ્થાપવાનુ હતું, અને જરૂર પડયે દેશની બધી શકિત એકત્રિત કરી શકે એ હતું. અને આ પ્રાથમિક કાર્યક્ષેત્ર ઉપરાંત એક સમર્થ સંયોગકારી હાથે ભારતીય ધર્મનો આદર્શ ચરિતાર્થ થાય, તેનું પાલન થાય, ભારતની આધ્યાત્મિક, ધાર્મિક, નૈતિક અને સામાજિક સંસ્કૃતિ સમ્યક્ ભાવે કાર્યાન્વિત થઈ શકે, એ પણ જોવાનું હતું.

મહાભારતમાં અને રામાયણમાં આ આદર્શનો પૂર્ણ વિકાસ જોવામાં આવે છે. મહાભારત આવું એક સામ્રાજ્ય, ધર્મરાજ્ય, સ્થાપવાના પ્રયાસનો કદાચ

એક ઐતિહાસિક, અથવા પૌરાણિક પુરાવો છે. એમાં આ આદર્શને એવો અત્યાવશ્યક અને વિશાળ ભાવે સ્વીકારાયેલો વર્ણવાયો છે કે ઉપદ્રવકારી શિશુપાલને, યુધિષ્ઠિર ધર્મપ્રેરિત કાર્યને અમલમાં મૂકી રહ્યા હતા એ દલીલને આધારે, શરણાગતિ પ્રત્યે પ્રેરિત થઈને પોતે રાજસૂય યજ્ઞમાં હાજરી આપશે એમ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. રામાયણમાં આપણને આવા એક આદર્શભૂત ધર્મરાજ્યના ચિત્રને, એક દૃઢ સાર્વભૌમ સામ્રાજ્યને, અંકિત થયેલું જાવા મળે છે. અહીં આપણી સમક્ષ જે આદર્શ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે તે કોઈ આપખુદ સત્તા નથી, પણ એક સાર્વભૌમ રાજાશાહી છે; તેને શહેર અને પ્રાંતોની તેમજ સઘળા વર્ગોની સ્વતંત્ર સભાસમિતિઓનો ટેકો મળે છે; રાજતાંત્રિક રાજ્યનો એ એક વિસ્તાર છે, જે ભારતીય પ્રણાલિકાની સામુદાયાદિક સ્વાયત્ત સંસ્થાઓને સમન્વિત કરે છે, ધર્મનું બંધારણ અને તેના કાનૂનને વ્યવસ્થિત કરે છે. વિજયના જે આદર્શની અહીં સ્થાપના કરવામાં આવી છે એ કોઈ એવું વિનાશકારી અને લૂંટફાટ કરનારું આક્રમણ નથી, જે જીતાયેલી જાતિઓની મૌલિક સ્વતંત્રતાનો તથા રાજનૈતિક અને સામાજિક સંસ્થાઓનો નાશ કરે, તથા પરાજય પામેલી પ્રજાઓની આર્થિક સાધનસંપત્તિનું શોષણ કરે. એ તો એક યજ્ઞસંબંધી પ્રગતિશીલતા હતી, જેને લઈને લડાયક શકિતની કસોટી થતી, અને તેનું ફળ સહેલાઈથી સ્વીકારી લેવામાં આવતું; કારણ કે, પરાજયને લઈને થતું અપમાન કે ગુલામી તેમજ સહન કરવાપણું તેની સાથે સંકળાયેલાં નહોતાં. માત્ર જે પરાજિત હોય તેણે સર્વોપરિ સત્તાની સાથે જોડાઈ જવું પડતું, જેને લઈને તેની શકિતમાં અભિવૃદ્ધિ થતી હતી; અને આ સર્વોપરિ સત્તાનો ઉદ્દેશ્ય કેવળ રાષ્ટ્ર અને ધર્મની પ્રત્યક્ષ એકતા સ્થાપિત કરવાનો હતો. આ બાબતમાં પ્રાચીન ઋષિઓનો આદર્શ સ્પષ્ટ છે; ભારતની વિભકત અને પરસ્પર લડતીઝઘડતી જાતિઓને એકતામાં સાંકળવાની રાજનૈતિક ઉપયોગિતા તેમજ આવશ્યકતા તેમણે સ્પષ્ટ રૂપમાં જોઈ હતી; પરંતુ સાથે સાથે તેમણે એ પણ જોયું હતું કે તે પ્રાપ્તિ પ્રાદેશિક જાતિઓના સ્વતંત્ર જીવનનું કે સામુદાયિક સ્વાધીનતાનું બલિદાન દઈને કરવી ઈષ્ટ નથી, અને તેથી કરીને કેન્દ્રીભૂત રાજ્યતંત્ર વા એક કઠોર એકાત્મક શાહી રાજ્ય દ્વારા તે કરવી ન જોઈએ. તેઓ પ્રજાના મનમાં જે દૃઢભાવે અંકિત કરવા ઇચ્છતા હતા તેને જો પાશ્ચાત્ય શબ્દોની પાસેમાં પાસેની પરિભાષામાં જણાવવું હોય તો એક સમ્રાટના છત્રની તળે એક સર્વોપરિ પ્રભુત્વ કે એક રાજ્યસંઘની (hegemony or confederacy under an imperial head) કલ્પના કહી શકાય.

આ આદર્શ કદાપિ સફળતાપૂર્વક અમલમાં મુકાયો હતો તે વિષે કોઈ ઐતિહાસિક પુરાવો નથી, જો કે પૌરાણિક (મહાકાવ્યોની) પરંપરા યુધિષ્ઠિરના

ધર્મરાજ્યના પહેલાં આવાં કેટલાંક સામ્રાજ્યો હતાં એમ જણાવે છે. બુદ્ધના અને ત્યાર પછીના કાળમાં જ્યારે ચન્દ્રગુપ્ત અને ચાણક્ય પ્રથમ ઐતિહાસિક ભારતીય સામ્રાજ્યની સ્થાપના કરી રહ્યા હતા, ત્યારે પણ દેશ મુકત રાજ્યો અને ગણતંત્રોથી છવાયેલો હતો, અને ઍલેક્ઝાન્ડરના મોટા હલ્લાને પહોંચી વળે તેવું કોઈ સંયુકત સામ્રાજ્ય નહોતું. આથી દેખીતું છે કે જો કોઈ સર્વોપરિ પ્રભુત્વ અસ્તિત્વમાં હોત, તો તે ચિરકાલીન સમય લગી ટકે એવી પ્રણાલિકા કે સાધનો શોધવાને નિષ્ફળ નીવડ્યું હતું, એમ કહી શકાય. છતાંય જો પૂરનો સમય મળ્યો હોત તો આવું એક બળ ઊભું થઈ શક્યું હોત, પણ તે અરસામાં એવું એક ગંભીર પરિવર્તન થયું, જેને લઈને એક તાત્કાલિક નિરાકરણ શોધવાનું અત્યંત આવશ્યક થઈ પડ્યું. અત્યારના વખત લગી ભારતીય દ્વીપકલ્પની ઐતિહાસિક દુર્બળતા તેના ઉત્તર-પશ્ચિમના ઘાટોમાંની ભેદ્યતા રહી છે. જ્યાં લગી પ્રાચીન ભારત સિંધુની પેલી પાર દૂર ઉત્તર પર્યંત વિસ્તર્યું હતું ત્યાં લગી એ આંતરિક નિર્બળતા જણાઈ આવી નહોતી. ગાંધાર અને વાલ્હિકનાં શકિતશાળી રાજ્યો પરદેશી આક્રમણની સામે દૃઢ દુર્ગ સમાં ખડાં હતાં. પરંતુ સુવ્યવસ્થિત પર્શિયન સામ્રાજ્યની સામે તે ટકી શકયાં નહિ, અને ત્યાર પછી સિંધુ પારના દેશો ભારતનો એક ભાગ રહ્યા નહિ, પરિણામે તેના રક્ષણ સમા પણ રહ્યા નહિ; ઊલટાં, દરેક લગાતાર આક્રમકને માટે એક નિર્વિઘ્ન આધાર બની ગયાં. ભારતના રાજનૈતિક માનસને ઍલેક્ઝાન્ડરના હલ્લાએ ભયનું મહત્ત્વ સમજાવ્યું અને ત્યાર પછી આપણે કવિઓને, લેખકોને, રાજનીતિના ચિંતકોને સતત સામ્રાજ્યવાદી આદર્શને કે તેને સિદ્ધ કરવાનાં સાધનોના વિચારને આગળ ધરતા જોઈએ છીએ. એનું તાત્કાલિક વ્યવહારુ પરિણામ આવ્યું એક સામ્રાજ્યનો ઉદય, જેને ચાણક્યની રાજનીતિજ્ઞતાએ આશ્ચર્યકારક ઝડપથી સ્થાપ્યું; અને તેને, દુર્બળતા અને પ્રારંભિક વિઘટનના ગાળાઓ આવ્યા છતાં, મૌર્ય, સુંગ, કણ્વ, આંધ્ર અને ગુપ્ત વંશોની ક્રમાગત પરંપરા વડે આઠ કે નવ સૈકાઓ લગી નિરંતર જાળવી રાખ્યું અથવા બચાવી લીધું. આ સામ્રાજ્યનો ઈતિહાસ, તેની આશ્ચર્યકારક વ્યવસ્થાશકિત, તેનું વહીવટીતંત્ર, લોકકાર્યો, સમૃદ્ધિ, ભવ્ય સંસ્કૃતિ અને પ્રાણશકિત, તેની તેજસ્વિતા, તેના આશ્રયે દ્વીપકલ્પના જીવનની પાંગરી ઊઠેલી ગૌરવપૂર્ણ ફળદ્રુપતા વગેરે અપૂરતી છૂટીછવાઈ નોંધો પરથી જણાઈ આવે છે; પરંતુ આમ હોવા છતાંય પૃથ્વીની મહાન પ્રજાઓની પ્રતિભાશકિતએ નિર્મિત કરેલી અને જાળવી રાખેલી વસ્તુઓમાં એક સૌથી મહાનમાંની એક તરીકે ગણનાપાત્ર ગણાય છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં તેની સામ્રાજ્ય નિર્માણ કરનારી પ્રાચીન સિદ્ધિને વિષે ભારતે ગૌરવ લેવા સિવાય છૂટકો જ નથી; અથવા તો તેની પુરાતન સભ્યતાને એક પ્રબળ વ્યવહારુ પ્રતિભા કે ઉચ્ચ રાજકીય ગુણવત્તાથી વંચિત કરનારા ઉતાવળિયા ફેંસલાને વશ થવું કોઈ પણ રીતે યુકિતયુકત નથી.

સાથે સાથે આ સામ્રાજ્યને એક તાત્કાલિક જરૂરિયાતને પહોંચી વળવા માટે તેની પ્રથમ નિર્માણની વેળાએ અનિવાર્ય ઉતાવળ, ઉગ્રતા અને કૃત્રિમતાને લઈને ક્ષતિ પહોંચી; કારણ કે, તેથી તેને તેના અંતરતમ આદર્શના સત્યની પુરાતન સઘન ભારતીય રીતમાં નિશ્ચિત, સ્વાભાવિક અને સ્થિર વિકાસ કરવામાં અવરોધ થયો. એક કેન્દ્રીભૂત સત્તાધીશ રાજ્યતંત્રની સ્થાપનાના પ્રયાસે પ્રાદેશિક સ્વાયત્ત સંસ્થાઓના મુકત સમન્વયને આણવાને બદલે તેમનો હ્રાસ કર્યો. જો કે ભારતીય સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તેમની સંસ્થાઓ અને રીતરિવાજોનો આદર જળવાયો, અને શરૂશરૂમાં તેમની રાજકીય સંસ્થાઓ પણ સંપૂર્ણપણે રદબાતલ કરવામાં આવી નહિ—કંઈ નહિ તો ઘણીખરી વાતોમાં—, પણ એક વાર સામ્રાજ્યની આણ તળે આવી ગયા પછી સામ્રાજ્યના કેન્દ્રીકરણના પડછાયા નીચે તેઓ બરાબર વિકાસ પામી શકી નહિ. પ્રાચીન ભારતીય જગતની મુકત પ્રજાઓ લુપ્ત થવા લાગી. તેમના ભંગારમાંથી પાછળથી અત્યારની ભારતીય જાતિઓ ઉદ્‌ભવ પામી. મને લાગે છે કે સરવાળે એમ કહી શકાય કે, જો કે ઘણા લાંબા સમય લગી મહાન લોકપ્રિય સભાઓ જુસ્સામાં કામ કરતી હતી, તોય આખરે જતાં તેમનું કાર્યક્ષેત્ર વધુ યાંત્રિકતા તરફ વળવા લાગ્યું, તેમની પ્રાણશકિત ઓછી થઈને ક્ષીણ થવા લાગી. નાગરિક ગણતંત્રો પણ વધુ અને વધુ પ્રમાણમાં નિયંત્રિત રાજ્ય કે સામ્રાજ્યની કેવળ નગરપાલિકાઓમાં પરિવર્તિત થતાં ગયાં. સામ્રાજ્યશાહી કેન્દ્રીકરણને લઈને ઉદ્‌ભવેલી માનસિક ટેવોએ અને ભૂતકાળની વધુ ગૌરવપૂર્ણ મુકત લોકપ્રિય સંસ્થાઓનાં શિથિલીકરણ કે અલોપ થઈ જવાને કારણે, એક પ્રકારનો આધ્યાત્મિક ગાળો સર્જાયો, જેની એક બાજુએ હતો પ્રશાસિત વર્ગ (સમુદાય), જે તેમને સહીસલામતી બક્ષે અને જે તેમના ધર્મ, જીવન અને રહેણીકરણીમાં વધુ પડતી દખલ ન કરે તેવી કોઈ પણ સરકારથી સંતુષ્ટ હતો, અને બીજી બાજુએ હતું સામ્રાજ્યશાહી વહીવટીતંત્ર, જે નિઃશંક પરોપકારી હતું, ભવ્ય હતું, અને તેમ છતાં ભારતના પ્રાચીનતર અને સાચા રાજનૈતિક માનસે કલ્પેલા મુકિત અને જીવંત પ્રજાના જાગ્રત પ્રમુખ (head) તરીકે રહી શકયું ન હતું. આ બધાં પરિણામો આગળ પડતાં જણાયાં અને માત્ર હ્રાસની વેળાએ અંતિમ બન્યાં, પરંતુ બીજરૂપે હતાં જ; અને એકીકરણની યાંત્રિક પદ્ધતિના અંગીકાર વડે તે બધાં પ્રાયઃ અનિવાર્ય થઈ પડયાં. આને લઈને ફાયદા એ થયા કે એક વધુ પ્રબળ, એક વધુ આનુષંગિક લડાયક કર્મ સાંપડયું, એક વધુ વ્યવસ્થિત અને એકરૂપ વહીવટીતંત્ર મળ્યું; પરંતુ અંતે પ્રજાનાં માનસ અને પ્રકૃતિની સાચી અભિવ્યકિતરૂપ જે મુકત વિકાસશીલ વૈવિધ્યભર્યું જીવન હતું તેની ક્ષતિપૂર્તિ થઈ શકી નહિ.

આથી ય વધુ અનિષ્ટ પરિણામ આવ્યું ધર્મના ઉચ્ચ આદર્શમાંથી અમુક

પતનમાં. એક રાજ્યને બીજા રાજ્યની સાથેના સર્વોપરિપણાના સંઘર્ષમાં મૅકિયાવેલીની રાજનીતિજ્ઞતાની પદ્ધતિએ ભૂતકાળની વધુ ઉદાત્ત નૈતિક આદર્શમયતાનું સ્થાન લીધું; કોઈ પણ પ્રકારના પૂરતા આધ્યાત્મિક કે નૈતિક નિયંત્રણ વગર આક્રમક મહત્ત્વાકાંક્ષા વધતી ચાલી, રાજકારણ અને શાસનતંત્રના નીતિશાસ્ત્રમાં રાષ્ટ્રીય માનસનું અશિષ્ટીકરણ થયું, જેના પુરાવા મૌર્યકાળના નિષ્ઠુર શિક્ષાત્મક ધારાઓમાં તેમજ અશોકના ઓરિસ્સાના હિંસ્ર વિજયમાં કયારનાય મળી આવ્યા છે. ધાર્મિક મનોભાવે અને ઉચ્ચ બુદ્ધિશકિતએ રોકી રાખેલું પતન હજારથી વધુ વર્ષોના સમય લગી પોતાનું માથું ઊંચું કરી શકયું નહિ; અને તેની અવનતિના ખરાબમાં ખરાબ સમયમાં તેને પૂર્ણ શકિતથી પાછું જોઈ શકીએ છીએ,— જ્યારે અનિયંત્રિત પરસ્પરનાં આક્રમણ, રાજકુમારો અને નેતાઓના અસંયત અહંકાર, રાજનૈતિક સિદ્ધાન્તનો અને અસરકારક સુમેળની શકિતનો સંપૂર્ણ અભાવ, સર્વસામાન્ય દેશદાઝની અછત, અને શાસનકર્તાના પરિવર્તન પ્રતિ સાધારણ પ્રજાની પરંપરાગત બેદરકારી,— એ સૌએ આવા વિશાળ દ્વીપકલ્પને દરિયા પારથી આવેલી મુઠ્ઠીભર વાણિયાઓની જમાતના હાથમાં ધરી દીધો. પરંતુ તેમના આગમનની વેળાએ અનિષ્ટતમ પરિણામો ભલે ગમે તેટલાં મંદ હતાં, શરૂઆતમાં સામ્રાજ્યની રાજનૈતિક મહત્તાને લઈને, એક ભવ્ય બૌદ્ધિક અને કલાત્મક સંસ્કૃતિને લઈને, તેમજ અવારનવાર આધ્યાત્મિક નવજાગરણને લઈને તે ભલે ગમે તેટલાં ઉદ્ધારિત અને સંયમિત થયાં હતાં, તોય, ભારતની પ્રજાના રાજનૈતિક જીવનમાં તેના સાચા માનસ અને અંતરતમ આત્માની સ્વાભાવિક અને પૂર્ણપણે પાંગરવાની તક પાછળના ગુપ્તોના સમયથી કયારનીયે ગુમાવી દીધી હતી.

દરમિયાન, જેને લઈને સામ્રાજ્યની રચના થઈ હતી તે હેતુ, ભલે સંપૂર્ણતયા નહિ તોય ઠીકઠીક સર્યો: જે બર્બર વિક્ષોભનું પ્રચંડ પૂર પ્રાચીન સૌ સ્થિર થયેલી સંસ્કૃતિઓને ધમકી આપી રહ્યું હતું, અને આખરે જે અતિ વિકસિત થયેલી ગ્રીકો—રોમન સભ્યતાને માટે તેમજ વિશાળ અને શકિતશાળી રોમન સામ્રાજ્યને માટે અત્યંત ભારે થઈ પડયું હતું, તેમાંથી ભારતીય ભૂમિનું અને ભારતીય સભ્યતાનું ઊગરી જવાપણું. એ વિક્ષોભે ટયૂટન, સ્લાવ, હૂણ અને શકનાં મોટાં ધાડાંને પશ્ચિમ અને પૂર્વ અને દક્ષિણની દિશા તરફ હડસેલીને ઘણા સૈકાઓ લગી ભારતનાં બારણાં ખખડાવ્યાં, કેટલાક ધસારા કર્યા, પણ, જ્યારે તે શમી ગયાં, ત્યારે ભારતીય સભ્યતાના મહાન ભવનને ખડું તોય દૃઢ, મહાન અને સુરક્ષિત મૂકી ગયાં. જ્યારે જ્યારે સામ્રાજ્ય નબળું પડી જતું, ત્યારે ત્યારે હુમલાઓ શરૂ થતા, અને જ્યારે જ્યારે દેશ થોડા સમય માટે સુરક્ષિત થતો ત્યારે ત્યારે આમ થઈ આવતું જણાયું છે. જે જરૂરિયાતે સામ્રા-

જયને સર્જ્યું હતું, તેની પૂર્તિ ન થવાને કારણે તે કમજોર થઈ જતું હતું; કારણ કે, તે વખતે પ્રાદેશિક ભાવના પૃથક્‌ત્વવાદી આંદોલનોના રૂપમાં પુનર્જાગ્રત થતી અને તે આંદોલનો સામ્રાજ્યની એકતાને છિન્નભિન્ન કરી દેતાં અથવા આખાય ઉત્તર પર તેના મોટા વિસ્તારને નષ્ટભ્રષ્ટ કરી દેતાં. એક નવા વંશની તળે એક નવા સંકટે તેના બળને પુનઃ જાગ્રત કર્યું, પરંતુ એ ઘટના વારંવાર બનતી ગઈ; અને ત્યાં લગીમાં ઠીક ઠીક સમયના ગાળામાં સંકટ શમી જતાં, તેને પહોંચી વળવા માટે જે સામ્રાજ્ય અસ્તિત્વમાં આવ્યું હતું તે એવું નષ્ટ થઈ ગયું કે ફરીથી ઊભું થઈ શક્યું નહિ. તે પોતાની પાછળ પૂર્વમાં, દક્ષિણમાં અને મધ્યમાં કેટલાંક મોટાં રાજ્યોની અમુક સંખ્યા મૂકતું ગયું, ઉત્તર પશ્ચિમમાં પ્રજાનો એક અસ્તવ્યસ્ત સમૂહ મૂકતું ગયું, અને એ દુર્બળ છિદ્રમાંથી મુસલમાનો પ્રવેશ્યા અને ટૂંક સમયમાં ઉત્તરમાં એક પ્રાચીન સામ્રાજ્યનું, પણ બીજા પ્રકારનાં, અર્થાત્ મધ્ય અશિયાઈ ઢંગના સામ્રાજ્યનું પુનઃ નિર્માણ કર્યું.

પહેલાંનાં આ પરદેશી આક્રમણો અને તેમની અસરોને તેમના યોગ્ય પ્રમાણમાં અવલોકવી જરૂરી છે, કારણ કે પૌર્વાત્ય વિદ્વાનોના અતિશયોક્તિપૂર્ણ મતોને લઈને તે વિક્ષુબ્ધ થઈ ગયાં છે. ઍલેક્‌ઝાન્ડરનું આક્રમણ ગ્રીક સંસ્કૃતિનું પૌર્વાત્ય પ્રેરણ હતું, તેનું કાર્યક્ષેત્ર એશિયાનો પશ્ચિમ અને મધ્ય વિભાગ હતો, ભારતની સાથે તેનું ભાવિ સંકળાયેલું નહોતું. ચન્દ્રગુપ્તે તેમને તરત જ હાંકી કાઢયા અને પછી તેમનાં કોઈ પદચિહ્ન રહ્યાં નહિ. પાછળના મૌર્યોની નિર્બળતાના ગાળામાં ગ્રીકો—બૅક્‌ટ્રિયન્સ (ગ્રીસના મધ્ય એશિયાના લોકો)નો જે પ્રવેશ થયો હતો, જેને પુનઃ જાગ્રત થતા સામ્રાજ્યના જોરે રદબાતલ કરવામાં આવ્યો હતો, તે ભારતીય સંસ્કૃતિથી ગંભીરભાવે કયારનાય પ્રભાવિત થયેલા ગ્રીસની અસર તળે આવેલા લોકો હતા. પાછળથી પાર્થિયન, હૂણ અને શકનાં જે આક્રમણો થયાં તે વધુ ગંભીર પ્રકારનાં હતાં અને થોડા વખતને માટે ભારતની અખંડિતતાને માટે ભયંકર હતાં. આખરે તેમની પ્રબળ અસર માત્ર પંજાબ પૂરતી જ મર્યાદિત રહી, જો કે તેમનાં આંદોલનો પશ્ચિમ કિનારાના દક્ષિણ ભાગ લગી દૂર દૂર પ્રસર્યાં, અને પરદેશી ઓલાદના વંશો ઠેઠ દક્ષિણ પર્યંત કેટલોક વખત સ્થાપિત થયેલા હોવા જોઈએ. આ વિભાગની જાતીય (racial) વિશિષ્ટતાઓ કેટલી માત્રાએ પ્રભાવિત થઈ હશે તે ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી. પૂર્વની સંસ્કૃતિના વિદ્વાનો અને માનવવંશ—વૈજ્ઞાનિકોના મત પ્રમાણે પંજાબ સંપૂર્ણ શક બની ગયો હતો (scythianised), રાજપૂતો તે જ થડના હતા અને દૂર દક્ષિણ પર્યંત પણ તેમના ઘૂસી જવાથી જાતિ બદલાઈ ગઈ હતી. આ બધાં અટકળો ખૂબ અલ્પ અથવા નહિવત્ પુરાવાઓ પર આધારિત છે અને અન્ય મતો તેથી વિરુદ્ધના પણ છે; બર્બર

આક્રમણકારો આવી મોટી સંખ્યામાં આવ્યા હોય જેને લઈને આવું મહત્ત્વનું પરિણામ આણી શકયાં હોય, એમ માની લેવું ઘણું શંકાસ્પદ છે. વળી, એક કે બે કે ત્રણ પેઢીમાં આક્રમણકારો સંપૂર્ણપણે ભારતીય બની ગયા (Indianised), તેમણે સંપૂર્ણપણે ભારતીય ધર્મ, રીતભાત, રિવાજો, સંસ્કૃતિ અપનાવી લીધાં અને ભારતની પ્રજામાં હળીમળી ગયા, એ હકીકત પણ ઉપરનાં અટકળોને વધુ અસંભવિત ઠરાવે છે. કોઈ બર્બર ટોળીઓ આવીને ઉચ્ચ પ્રકારની સભ્યતા પર પોતાનાં કાયદાકાનૂનો, રાજનૈતિક પ્રણાલી, બર્બર રૂઢિઓ, પરાયું શાસન ઠોકી બેસાડે એવી કોઈ ઘટના, જેમ રોમન સામ્રાજ્યના દેશોમાં બની હતી, એવી બની નથી. આવા ઉપદ્રવોને વખતે આમ બને એ સામાન્ય સૂચક હકીકત છે અને તે ત્રણેય કે તેમાંના એકને કારણે બની હોવી જોઈએ. આક્રમણકારો લોકસમૂહોના કરતાં સૈન્યો હોવાં સંભવે છે: એમનું આધિપત્ય કોઈ એવું સ્થાયી બાહ્ય શાસન નહોતું, જેને લઈને પોતાના વિદેશી રૂપમાં તેમને દૃઢ થવાનો અવકાશ મળે, કારણ કે, પ્રત્યેક આક્રમણ પછી ભારતીય સામ્રાજ્યની શકિત પુનઃ જીવિત થઈ હતી અને જિતાયેલા પ્રાંતોને ફરી પાછા સ્વાયત્ત કરી લેવામાં આવ્યા હતા: અને આખરે, ભારતીય સંસ્કૃતિનું શકિતશાળી પ્રાણિક અને પોતાનું કરી લેનારું લક્ષણ એટલું બધું પ્રબળ હતું કે ધૂસણખોરોમાં આત્મસાત્કરણના માનસિક પડકારને સ્થાન નહોતું. ગમે તેમ હોય પણ જો આ ઉપદ્રવો કે આક્રમણો ખૂબ ગણનાપાત્ર હોય, તો ભારતીય સભ્યતાએ નવોદિત ગ્રીકો–રોમન સભ્યતાના કરતાં પોતાને વધુ સ્વસ્થ, વધુ પ્રાણવાન અને વધુ નક્કર, પુરવાર કરી છે એ સ્વીકારવું જ રહ્યું; કારણ કે, ગ્રીકો–રોમન સભ્યતા ટયૂટન અને આરબની સામે ટકી શકી નહોતી અથવા ટકી હોય તો નિમ્ન કક્ષાએ, અત્યંત બર્બરતાયુકત થઈને નીચલા થરના સ્વરૂપે, ભગ્ન અવસ્થામાં અને ન ઓળખી શકાય એવી હાલતમાં. અને જે પોતાની નક્કરતા અને મહાનતાને વિષે બણગાં ફૂંકતું હતું તે રોમના કરતાં ભારતીય સામ્રાજ્યને વધુ પ્રભાવશાળી અને ફલદાયક થવાને કારણે ધન્યવાદ ઘટે છે; કારણ કે, પશ્ચિમની દિશામાંથી ભોંકાયાં છતાં દ્વીપકલ્પની મોટી કાયાની સલામતીનાં રક્ષણ અને જાળવણીમાં તે સફળ થઈ હતી.

આરબોના હાથમાં જવાથી મુસલમાનોનો વિજય નિષ્ફળ જતાં, પરંતુ લાંબા સમયે પાછો પ્રયાસ સફળ થતાં, પાછળથી પતન થાય છે; અને ત્યાર પછી જે કાંઈ બને છે તે ભારતીય પ્રજાની શકિત વિષેની શંકાને પુરવાર કરવા પૂરતું કારણ બને છે. છતાં ખરા મુદ્દાની આસપાસ છવાયેલી અમુક ગેરસમજોને આપણે પ્રથમ દૂર કરીએ. આ વિજય એવે સમયે થયો, જ્યારે પ્રાચીન ભારતીય જીવન અને સંસ્કૃતિની પ્રાણશકિત, બે હજાર વર્ષના પ્રવૃત્તિના અને સર્જનના ગાળા

દરમિયાન કયારનીય થોડા વખતને માટે ચૂસાઈ ગઈ હતી અથવા કલાંતિને આરે પહોંચી ગઈ હતી; અને સંસ્કૃતમાંથી લોકભાષાઓમાં સંક્રામણ વડે તેમજ નવીન રીતે સુગઠિત થતી પ્રાદેશિક પ્રજાઓ વડે પુનર્જીવિત થવા પૂરતો શ્વાસ લેવાનો અવકાશ તેને માટે આવશ્યક હતો, ઉત્તરમાં વિજય ત્વરિત ગતિએ પૂરતો અસરકારક નીવડયો, જો કે ત્યાં કેટલીય સદીઓ લગી સંપૂર્ણરીતે પૂર્ણ થયો નહિ; પરંતુ દક્ષિણે પહેલાંની માફક પ્રાચીનતર તળપદી સામ્રાજ્યની સામે પોતાનું સ્વાતંત્ર્ય જાળવી રાખ્યું અને વિજયનગરના રાજ્યના વિલોપન તેમજ મરાઠાઓના ઉદયની વચ્ચેના ગાળાનું અંતર એવું મોટું ન હતું. અકબર અને તેના વારસદારોના સમય લગી રાજપૂતોએ પોતાની સ્વાધીનતા ટકાવી રાખી; અને અંતે અંશત: રાજપૂત રાજકુમારો તેમના વડાઓ અને પ્રધાનો તરીકે કામ કરવા લાગ્યા તેમની સહાયથી મોગલો પૂર્વ અને દક્ષિણ પર પોતાનું વર્ચસ્વ પૂરું કરી શકયા. આ દેશના મોટા ભાગના મુસલમાનો જાતિએ કરીને ભારતીય હતા અને છે, પઠાણ, તુર્ક, અને મોગલોની ઓછી રકતસંકરતા ભળી હતી; અને પરદેશી રાજાઓ તેમજ ઉમરાવો પણ તરત જ સંપૂર્ણપણે માનસ, જીવન અને અર્થની દૃષ્ટિએ ભારતીય બની ગયા હતા. જો આ જાતિ કેટલાક યુરોપીય દેશોની માફક ઘણા સૈકાઓ લગી પરદેશી હકૂમત તળે વસ્તુત: નિષ્ક્રિય, મૂંગી અનુમતિ આપનારી અને કાયર રહી હોત, તો તેની અંતર્ગત નબળાઈની ખરેખર સાબીતિ ગણાવી શકાત; પરંતુ ભારત પર આધિપત્ય જમાવનારું સૌથી પ્રથમ સતત વિદેશી શાસન, એ ખરેખર બ્રિટિશનું જ છે. મધ્ય એશિયાઈ ધર્મ અને સંસ્કૃતિના દબાણ તળે પ્રાચીન સભ્યતા, ખરેખર, નિષ્પ્રભ અને અવનત થઈ ગઈ, તેની સાથે સમાસ કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ; પણ સઘળાં દબાણોમાંથી એ બચી ગઈ, ઘણી દિશાઓ પર તેની છાપ મૂકી ગઈ અને પતનમાં પણ આપણા વખત લગી જીવંત રહી, ફરી પાછી ઊભી થવાને સશકત બની; અને આમ માનવ સંસ્કૃતિઓના ઈતિહાસમાં વિરલ એવાં બળ અને સ્વસ્થતાની સાબીતિ આપતી થઈ. રાજકારણના ક્ષેત્રમાં પણ મહાન શાસકો, રાજનીતિજ્ઞો, સૈનિકો, કારભારીઓની તેની વણઝાર કદાપિ બંધ પડી નથી. તેના અવનતિના કાળમાં તેની રાજનૈતિક પ્રતિભા પઠાણ, મોગલ તેમજ યુરોપીય આક્રમણની સામે પૂરતી નીવડી નહિ, પૂરતા પ્રમાણમાં સુસંગત નહોતી અથવા દર્શન અને કાર્યમાં ઝડપી થઈ નહિ; પણ તેમાંથી બચી જવા પૂરતી તે શકિતશાળી હતી, નવજાગરણની પ્રત્યેક પળને માટે પ્રતીક્ષા કરતી રહી, રાણા સંગની તળે સામ્રાજ્યનું બીડું ઝડપ્યું, વિજયનગરનું મહાન રાજ્ય ઊભું કર્યું, રાજપુતાનાની ગિરિમાળામાં ઈસ્લામની સામે સૈકાઓ લગી તેણે ટક્કર ઝીલી, અને તેના ખરાબમાં ખરાબ કાળમાં મોગલોના સૌથી શકિતશાળીની

સમગ્ર સત્તાની સામે શિવાજીનું રાજ્ય સ્થાપ્યું અને ટકાવી રાખ્યું, મરાઠા રાજ્ય-સંઘ અને શીખ ખાલસાનું ગઠન કર્યું, પડછંદ મોગલ ઈમારતની તળે સુરંગ ખોદી અને પુન: સામ્રાજ્યની સ્થાપનાનો આખરી પ્રયાસ આદર્યો. છેલ્લા અને પ્રાય: મરણતોલ વિનાશની અણી વેળાએ, અવર્ણનીય અંધકાર, કુસંપ અને અવ્યવસ્થાની વચ્ચે પણ તેણે રણજિતસિંહ, નાના ફડનવીસ અને માધોજી સિંધિયાને ઉત્પન્ન કર્યા અને ઇંગ્લૅન્ડના ભાગ્યની અનિવાર્ય આગેકૂચનો વિરોધ કર્યો. આ બધી હકીકતો કેન્દ્રગત સમસ્યાને હલ કરવાની તેમજ જોવાની તેની અશકિતના સંભવિત આરોપની ગુરુતાને ઓછી કરતી નથી, નિયતિના એક અટલ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા પણ અસમર્થ નીવડી હતી; પરંતુ વિનિપાતની ઘટનાની દૃષ્ટિએ જાતાં, એ બધી એક પૂરતા પ્રમાણની નોંધપાત્ર હકીકતો પૂરી પાડે છે, જેનો જોટો આવા સંજોગોમાં થતો સહેલાઈથી ક્યાંય જોવા નહિ મળે; અને પછી, ભારત હમેશને માટે ગુલામ રહ્યું છે, રાજકીય દૃષ્ટિએ અશકત રહ્યું છે, એવાં ગ્રામ્યવિધાનના કરતાં આખો પ્રશ્ન ખરી રીતે એક જુદું જ સ્વરૂપ ધારણ કરશે.

મુસલમાનોના વિજયને લઈને જે બે પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થયા તે પરદેશી શાસનની અધીનતા અને સ્વતંત્રતા પાછી મેળવી લેવાની શકિત એ નહોતા, પરંતુ બે સભ્યતાઓની વચ્ચેનો સંઘર્ષ હતો : એક હતી પ્રાચીન અને અહીંની, બીજી હતી મધ્યકાલીન અને બહારથી આણેલી. જે કારણને લઈને આ પ્રશ્ન ઉકલી ન શકે તેવો બની ગયો હતો તે દરેકની એક શકિતશાળી ધર્મ પ્રત્યેની આસકિત હતી: એક ધર્મ હતો લડાયક વૃત્તિશીલ અને આક્રમણાત્મક, બીજો ધર્મ હતો આધ્યાત્મિક રીતે સહિષ્ણુ અને નમનીય તો ખરો, પણ પોતાના સિદ્ધાન્તના પાલનમાં મક્કમતાપૂર્વક વફાદાર અને સામાજિક વિધિવિધાનોની દીવાલની પાછળ પોતાના રક્ષણ માટે કટિબદ્ધ. બે વિચારણીય ઉપાયો હતા : એક હતો બૃહત્તર આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્ત અને તેની રચનાનો ઉદય, જે બન્નેને સુમેળમાં આણે, અથવા બીજો હતો એક રાજનૈતિક દેશદાઝ, જે ધાર્મિક સંઘર્ષથી પર હોય અને બન્ને જાતિઓને જોડી આપે. આમાંનો પ્રથમ એ યુગમાં અશકય હતો. અકબરે મુસલનાનોની બાજુથી તેનો પ્રયાસ કર્યો, પરંતુ તેમનો ધર્મ આધ્યાત્મિક સર્જનના કરતાં રાજનૈતિક અને બૌદ્ધિક હતો, અને બંને જાતિ-ઓના પ્રબળ ધાર્મિક માનસ પાસેથી એકમત થવાની આશા રાખવી વ્યર્થ હતી. નાનકે હિંદુ બાજુથી પ્રયાસ કર્યો, પરંતુ તેમનો ધર્મ, સિદ્ધાન્તમાં સાર્વભૌમ હોવાને કારણે, અમલમાં એક સંપ્રદાય બની ગયો. અકબરે એક સામાન્ય રાજ-કીય દેશાભિમાન સર્જવાનો પ્રયાસ પણ કર્યો, પરંતુ એ પ્રયાસ પણ નિષ્ફળ જવાને સર્જાયો હતો, મધ્ય એશિયાઈ સિદ્ધાન્તાનુસાર રચાયેલું એક આપખુદ સામ્રાજ્ય પરમ શકિતશાળી સંયુકત ભારતના નિર્માણને અર્થે સમાન રૂપે સેવા

કરવાની ખાતર બન્ને કોમોની વહીવટીય યોગ્યતાવાળી મહાન વ્યકિતઓ, રાજાઓ અને ઉમરાવોને આણીને પોતાની મનોવાંછિત રાષ્ટ્રીય ભાવના પાર પાડી શકયું નહિ : એને માટે જનતાની જીવંત સ્વીકૃતિની આવશ્યકતા હતી અને જાગ્રત રાજનૈતિક આદર્શો તેમજ સંસ્થાઓને અભાવે તે નિષ્ક્રિય રહી. મોગલ સામ્રાજ્ય એક મહાન અને ઐશ્વર્યશાળી રચના હતી, તેના સર્જન અને નિભાવમાં રાજનૈતિક પ્રતિભા અને પુરુષાર્થનો અત્યંત મોટો ભાગ યોજવામાં આવ્યો હતો. તે ભવ્ય, શકિતશાળી અને પરોપકારી હતું, અને એમ પણ ઉમેરી શકાય કે, ઔરંગઝેબની ઝનૂની ઉત્કટતા હોવા છતાંય, કોઈ પણ મધ્યકાલીન કે સમકાલીન યુરોપીય રાજ્ય કે સામ્રાજ્યના કરતાં ધર્મની બાબતમાં તે અત્યંત વધુ પ્રમાણમાં ઉદાર અને સહિષ્ણુ હતું; અને ભારત, તેના શાસન તળે, લડાયક અને રાજનૈતિક તાકાતમાં, આર્થિક સમૃદ્ધિમાં, તેમજ તેની કળા અને સંસ્કૃતિની તેજસ્વિતામાં ઊંચે વિરાજતું હતું. પરંતુ તેના પહેલાંનાં સામ્રાજ્યોની માફક તે ય નિષ્ફળ ગયું, એથીય વધુ ભયંકર રીતે અને એ જ પ્રમાણે, કોઈ બહારના હુમલાને કારણે નહિ પણ આંતરિક વિખવાદને લઈને. કોઈ લશ્કરી અને વહીવટી કેન્દ્રીકૃત સામ્રાજ્ય ભારતની જીવંત રાજનૈતિક એકતા સ્થાપી શકયું નહિ. અને જો કે પ્રાદેશિક જનસમાજમાં એક નવીન જીવનનો ઉદય થઈ રહ્યો જણાતો હતો, પણ એ તક યુરોપીય રાષ્ટ્રોની ધૂસણખોરીથી અટકી ગઈ; પેશ્વાઓ નિષ્ફળ જવાથી અને પાછળથી ઊભી થયેલી અરાજકતા અને પતનની નિરાશાજનક અવ્યવસ્થાને લઈને યુરોપીય રાષ્ટ્રોએ એ તક ઝડપી લીધી.

વિનિપાતના સમયમાં બે નોંધપાત્ર સર્જનો જૂની પરિસ્થિતિની અંદર નવા જીવનનો પાયો નાખવાના ભારતીય રાજકીય માનસના છેલ્લા પ્રયાસને મૂર્તિમંત કરે છે, પણ એમાંનો એક પણ સમસ્યાનો ઉકેલ લાવી શકે એવો નીવડયો નહિ. મહારાષ્ટ્રધર્મના રામદાસના ધ્યેયથી પ્રેરિત મરાઠાનું પુનરુત્થાન અને શિવાજીએ તેને આપેલો ઢાળ, એ પણ જેને પ્રાચીન સ્વરૂપ અને ભાવની સ્મૃતિ કરાવી શકે કે તેની સમજ આપી શકે એવી પરિસ્થિતિને ફરી સ્થાપિત કરવાનો એક પ્રયાસ હતો, તેય નિષ્ફળ ગયો,— તેના પ્રારંભને સહાયક આધ્યાત્મિક પ્રેરકબળ અને લોકશાહી પરિબળો હોવા છતાંય; કારણ કે, અતીતને ફરી આણવાના સઘળા પ્રયાસો નિષ્ફળ જ નીવડે એ રૂએ. એમની બધી પ્રતિભાને સ્વીકારીએ તો પણ પેશ્વાઓમાં સ્થાપકના દર્શનનો અભાવ હતો. તેઓ માત્ર એક લશ્કરી અને રાજકીય રાજ્યસંઘ સ્થાપી શકયા. સામ્રાજ્ય સ્થાપવાનો તેમનો પ્રયાસ સફળ ન થયો, કારણ કે, તે એવી એક પ્રાંતીય દેશદાઝથી પ્રેરિત થયો હતો, જે પોતાની મર્યાદાઓને વિસ્તૃત કરવામાં નિષ્ફળ ગયો અને એક સંયુકત ભારતના જીવંત આદર્શને માટે જાગ્રત થવા પ્રેરી શકયો નહિ. બીજી બાજુ

શીખ ખાલસા એક આશ્ચર્યકારક રીતે મૌલિક અને નૂતન સર્જન હતું, તેનું મુખ અતીત તરફ નહિ પણ ભાવિ પ્રત્યે વળેલું હતું. પોતાની ધર્મતાંત્રિક નેતાગીરીમાં અને લોકશાહી આત્મા અને માળખામાં, તેની ગંભીર આધ્યાત્મિક શરૂઆતમાં, ઈસ્લામ અને વેદાંતનાં ગહનતમ તત્ત્વોને એક કરવાના તેના પ્રથમ પ્રયાસમાં નિહાળો અને એકનિષ્ઠ હોવા છતાં, માનવ સમાજના વિકાસના ત્રીજા તબક્કામાં, એટલે આધ્યાત્મિક તબક્કામાં પ્રવેશ કરવા માટેનો તે એક અકાળે થયેલો સંગઠિત પ્રયત્ન હતો; પરંતુ અંતરાત્મા અને બાહ્ય જીવનની વચ્ચે કોઈ એક સમૃદ્ધ સર્જનાત્મક વિચારધારા અને સંસ્કૃતિનું સંચારક માધ્યમ સરજી શકયો નહિ. અને આમ અવરુદ્ધ અને ત્રુટિયુકત એ શરૂ થયો, અને સંકીર્ણ સ્થાનિક મર્યાદાઓમાં સમાપ્ત થઈ ગયો; તેણે પ્રગાઢતા પ્રાપ્ત કરી, પણ વિસ્તૃતિની શકિત તેનામાં નહોતી. તે કાળે હયાતીમાં એવાં પરિબળો નહોતાં, જેને લઈને આવો પ્રયાસ સફળતાને વરી શકે.

અને પછી આવી પહોંચી રાત્રિ, અને સઘળા રાજકીય ઉપક્રમ અને સર્જનનો અંત. છેલ્લી પેઢીનો પશ્ચિમનાં આદર્શો અને તેનાં સ્વરૂપોનું અનુકરણ કરીને તેમને એક ગુલામી મનોદશાવાળી વફાદારીથી નકલ કરવાનો નિષ્પ્રાણ પ્રયાસ, એ કાંઈ ભારતીય પ્રજાનાં રાજકીય માનસ અને પ્રતિભાનાં સાચાં નિદર્શક નથી. પરંતુ આ સૌ ગેરવ્યવસ્થાના ધૂમસની વચ્ચે પણ એક નવીન સંધ્યાની શકયતા હજુય છે. આ સંધ્યા સાંજ પછીની નથી, પણ પ્રાત:કાળની યુગસંધ્યા (युगसंध्या) છે. યુગજૂનું ભારત મરી પરવાર્યું નથી, કે તેણે પોતાનો આખરી સર્જનશીલ સંદેશ ઉચ્ચાર્યો નથી; તે જીવે છે, અને તેણે પોતાને કાજે તેમજ માનવી પ્રજાઓને માટે કાંઈક કરવાનું છે. અને હવે જાગવા માટે તેણે જે સજ્જ થવાનું છે એ કોઈ અંગ્રેજી ઢબછબવાળી પૌર્વાત્ય પ્રજા નથી, જે પશ્ચિમની આજ્ઞાંકિત શિષ્ય હોય, પશ્ચિમનાં પતન અને અભ્યુદયની ચક્રમાળાનું પુનરાવર્તન કરવાને નિર્મિત થઈ હોય; પરંતુ હજુય એ પ્રાચીન સ્મરણાતીત શકિત, જે પોતાના ગહનતમ આત્માને પુન: પ્રાપ્ત કરતી, પ્રકાશ અને બળના પરમ મૂળ પ્રતિ પોતાનું મસ્તક ઊંચું કરતી અને પોતાના ધર્મના (Dharma) એક સુવિશાળ સ્વરૂપને અને તેના સંપૂર્ણ અર્થને શોધવા તત્પર છે, તેને માટે જાગવાનું અને સજ્જ થવાનું છે.

પરિશિષ્ટ

ભારતીય સંસ્કૃતિ અને બાહ્ય પ્રભાવ

ભારતીય સભ્યતા અને તેના પુનરુત્થાનનો વિચાર કરતી વેળાએ મેં સૂચવ્યું હતું કે બધાં ક્ષેત્રોમાં એક પ્રબળ નવીન સર્જનની પરમ આવશ્યકતા છે, એ જ પુનરુત્થાનની સાર્થકતા છે, સભ્યતાની જાળવણીનો એક માર્ગ છે. અધુનાતન જીવન અને વિચારના પ્રચંડ ધસારાનો સામનો કરવા જતાં, પોતાથી પ્રાય: વિરોધી અથવા પોતાની ભાવધારાથી કંઈ નહિ તો સાવ વિભિન્ન રીતે પ્રેરિત, એવી અન્ય પ્રભાવશાળી સભ્યતાથી આક્રાન્ત ભારત, આ અપરિપક્વ, નૂતન, આક્રમક, સશક્ત જગતનો સામનો, પોતાના આત્માનાં તાજગીભરેલાં પોતાનાં આધ્યાત્મિક ધ્યેયોના ઢાળમાં ઢાળેલાં વધુ દિવ્ય સર્જનોથી, કરીને જ ટકી શકે. તેની મોટી સમસ્યાઓનો ઉકેલ પોતાની રીતે કરીને તેણે તેને મળવું જોઈએ,—આ સમસ્યાઓને ધારો કે ટાળવાનું ઈચ્છનીય જણાય તોય ટાળી ન શકાય એવી છે—, તેના ઉકેલ પોતાની સત્તામાંથી ઉદ્‌ભવતા હોવા જોઈએ, પોતાના ગભીરતમ અને સુ-વિશાળ જ્ઞાનમાંથી થતા હોવા જોઈએ. આના અનુસંધાનમાં પશ્ચિમના જ્ઞાનમાંથી જે કંઈ વિચારો, બળો પોતાના કરી શકાય એવા હોય, પોતાની ભાવનાને સુસંગત હોય, પોતાનાં ધ્યેયોની સાથે બંધબેસતાં હોય, એક નૂતન જીવનના નિર્માણ માટે મૂલ્યવાન હોય, એવાં સૌના સ્વીકાર અને આત્મસાત્કરણને વિષે મેં કહ્યું હતું. બહારની અસર અને અંદરથી નવસર્જનનો આ પ્રશ્ન ઘણો મહત્ત્વનો છે; તેનો માત્ર ઉલ્લેખ કરીને પતાવી શકાય એવો એ પ્રશ્ન નથી. સ્વીકાર કરવો એટલે શું અને આત્મસાત્કરણની ખરેખરી અસર શી છે, એનો એક સુનિશ્ચિત ખ્યાલ હોવો એ ખાસ કરીને જરૂરી છે; કારણ કે, આ એક એવો અત્યાવશ્યક અસર-કારકતા વિષેનો પ્રશ્ન છે કે જેમાં આપણે આપણા વિચારોને સ્પષ્ટ કરવા જરૂરી છે, તેમને દૃઢમૂળ કરવા જોઈએ છે, અને આપણી રીતે તેમનો ઉકેલ કરનારું દૃષ્ટિબિંદુ કેળવવું જરૂરી છે.

પરંતુ કોઈ એમ વિચારે કે જ્યારે નવું સર્જન—અને જૂનાં સ્વરૂપોને અચલ રીતે વળગી રહેવું એ નહિ—આપણા જીવનનો અને ઉદ્ધારનો એક માત્ર માર્ગ છે, ત્યારે પશ્ચિમની કોઈ વસ્તુનો સ્વીકાર અપેક્ષિત નથી, આપણી સઘળી જરૂરિયાતોને આપણામાંથી મેળવી શકીએ છીએ; કંઈક ભંગાણ થયા વગર

પૂરતા પ્રમાણનો સ્વીકાર શકય નથી અને એની સાથે સાથે પશ્ચિમના બીજા જુવાળનો ધસારો લઈને જ એ આવશે. જો હું બરાબર સમજ્યો હોઉં તો, એ બંગાળી સાહિત્યિક સામયિકની* આ લેખો પરની ટીકાનો આવો અર્થ થાય છે; રાષ્ટ્રીય ધોરણો અને રાષ્ટ્રીય ભાવધારાથી પ્રેરિત, માત્ર અંદરથી ઉદ્‌ભવેલા નૂતન સર્જનનો આદર્શ તે આપણી સમક્ષ ધરે છે. લેખક એક સામાન્ય ભૂમિકા પર પગ ઠેરવીને જણાવે છે : માનવજાતિ એક છે, પરંતુ આ સર્વસામાન્ય માનવતાનાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રજાઓ વિવિધ આત્મ-સ્વરૂપો છે. આપણને જ્યારે એકતા (oneness) મળે છે, ત્યારે વૈવિધ્યનો સિદ્ધાંત નષ્ટ થતો નથી, પણ ખરું જોતાં તે પોતાનું ઔચિત્ય પામે છે; જીવંત એકતા પામવા માટે આપણી પોતાની ખાસ પ્રગતિ અને સત્તાનું, આપણી જાતનું, વિલોપન કરવાની જરૂર નથી, પણ તેને બરાબર અનુસરીને તેનાં સ્વાતંત્ર્ય અને કર્મને સૌથી ઉચ્ચતમ શકયતાઓ લગી પહોંચાડવાનાં હોય છે. માનવજાતિના કોઈ પ્રકારના રાજકીય એકીકરણના આધુનિક વિચાર અને પ્રયાસ પરત્વે ઉપર જણાવેલા સત્ય પર મેં પોતે વારંવાર ભાર મૂકયો છે; સામાજિક વિકાસના મનોવૈજ્ઞાનિક ભાવાર્થમાં તેનું ઘણું મહત્ત્વ છે, અને ખાસ કરીને અમુક વિશિષ્ટ પ્રજાનાં જીવન અને સંસ્કૃતિનાં સર્વ અંગોમાં અને પ્રગટીકરણમાં આ પ્રશ્નની ખાસ ઉપયોગિતા છે. મેં આગ્રહપૂર્વક જણાવ્યું છે કે એકરૂપતા (uniformity) એ ખરી નહિ પણ જડ એકતા (unity) છે : એકરૂપતા જીવનને હણે છે, જ્યારે સુપ્રતિષ્ઠિત એકતા વૈવિધ્યની સમૃદ્ધ શકિત વડે બળવાન અને ફળદાયી નીવડે છે. પરંતુ લેખક ઉમેરે છે કે પાશ્ચિમાત્ય સભ્યતામાં જે કંઈ ઉત્તમ હોય તે ઉપાડી લેવાનો વિચાર કોઈ જીવંત અર્થ વગરનો ખોટો ખ્યાલ છે; ખોટું ત્યજવું અને સારું લેવું, એ લાગે છે તો ઘણું સારું, પણ આ ખોટું અને આ ખરું એ રીતે છૂટાં પાડી શકાય તેવાં નથી : તે બંને એક સત્‌તાનાં એકબીજાથી છૂટાં પાડી ન શકાય તેવાં એકબીજામાં હળીમળી ગયેલાં વિકસિત તત્ત્વો છે, કોઈ બાળકના રમકડાંના ઘરની જેમ એકબીજાની અડોઅડ લાગેલાં અને સહેલાઈથી છૂટાં કરી શકાય તેવાં જુદાં જુદાં ખાનાં નથી,— અને તો પછી છૂટાં પાડીને એકને લેવાનો અને બાકીનાને તજવાનો અર્થ શો? આપણે જ્યારે પશ્ચિમનો આદર્શ લઈએ છીએ, ત્યારે જેણે આપણું એકાએક ધ્યાન ખેંચ્યું હોય એવા એક જીવંત સ્વરૂપમાંથી લઈએ છીએ; આપણે તેના રૂપનું (બાહ્ય રૂપનું) અનુકરણ કરીએ છીએ, તેનાં આંતરિક ભાવસ્વરૂપ અને વલણોને વશ થઈને વર્તીએ છીએ, અને એ રીતે એક જીવંત વિકાસશીલ

---

*'નારાયણ' શ્રી સી. આર. દાસ સંપાદિત.

પ્રક્રિયામાં એકબીજાની સાથે ગૂંથાઈ ગયેલાં સારાં અને નરસાં આપણા પર એકીસાથે ધસી આવે છે અને આપણો સંયુકત કબજો લઈ લે છે. ખરું જોતાં, પશ્ચિમનું આપણે ઘણા સમયથી આવું અનુકરણ કરતાં આવ્યાં છીએ, તેના જેવાં કે અંશત: તેનાં જેવાં થવા મથી રહ્યાં છીએ, અને દુર્ભાગ્યે નિષ્ફળ નીવડયાં છીએ; કારણ કે, તેમ થયું હોત તો એક વર્ણસંકર કે દ્વિ-પ્રાકૃતિક (twy-natured) સંસ્કૃતિનું સર્જન કરવાના અર્થમાં તે ઘટાવાયું હોત; પરંતુ ટેનિસન તેના લૂક્રેશિયસને મુખે બોલાવે છે તેમ દ્વિ-પ્રાકૃતિક સંસ્કૃતિ એ કોઈ સંસ્કૃતિ જ નથી અને વર્ણસંકર સંસ્કૃતિ કોઈ સ્વસ્થ, સત્યને આધારે જીવતી સંસ્કૃતિ નથી. એટલે આપણો એકમાત્ર ઉદ્ધાર સંપૂર્ણપણે આપણા તરફ પાછા ફરવામાં છે.

મને લાગે છે તે અહીં સમર્થનની બાબતમાં અને ફેરફારને વિષે ઘણુ કહેવાનું છે. પણ તે પહેલાં કેટલીક સંજ્ઞાઓના અર્થની બાબતમાં આપણે સ્પષ્ટ થઈએ. યુરોપીય સભ્યતાનું અનુકરણ કરવું અને આપણી જાતને એક પ્રકારે પિંગલવર્ણા અંગ્રેજો જેવા દેખાવા પ્રયત્ન કરવો, આપણી પ્રાચીન સંસ્કૃતિને કચરા-પેટીમાં ફેંકી દેવી અને પશ્ચિમનો નોકરશાહી પહેરવેશ કે યુનિફૉર્મ પહેરવો, એ જે ગઈ સદીમાં પ્રયત્ન થઈ ગયો, અને હજુય કેટલીક દિશાઓમાં થઈ રહ્યો છે, તે ભૂલભરેલો અને અનુપયુકત હતો, એમાં હું હાર્દિક રીતે સંમત છું. અને સાથે સાથે કેટલેક અંશે અનુકરણ, ઘણે અંશે પણ, એમ કહી શકાય કે જીવશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ એક આવશ્યકતા હતી, તે પરિસ્થિતિમાં કંઈ નહિ તો એક મનોવૈજ્ઞાનિક આવશ્યકતા હતી. માત્ર એક નિમ્ન સ્તરની સંસ્કૃતિ પોતાથી વધુ ઉચ્ચતર સ્તરની સંસ્કૃતિને મળે છે ત્યારે જ નહિ, પણ જ્યારે જે સંસ્કૃતિ સરખામણીમાં નિષ્ક્રિય, નિદ્રા અને સંકોચની હાલતમાં આવી પડી હોય, તેને એવી એક સંસ્કૃતિનો સામનો કરવો પડે, અને એથી યે વધુ તેનો સીધેસીધો આઘાત સહેવો પડે, જે, જાગ્રત સક્રિય અને અત્યંત પ્રબળ રીતે સર્જનશીલ હોય, અને જ્યારે તે સંસ્કૃતિની નવી ઢબની અને સફળ શકિતઓ અને કાર્યવહીઓ તેના પર ઠલવાતી હોય, નવા વિચારો અને રચનાઓની પ્રચંડ પરંપરા અને વિકાસ તે જોતી હોય, ત્યારે તેની ખુદ સહજપ્રેરણાની મારી, આ વિચારો અને સ્વરૂપોને લઈ લેવા, જોડી દેવા, પોતાને સમૃદ્ધ કરવા, અનુકરણ કરવા અને તેની આબેહૂબ નકલ કરવા સુધ્ધાં, અને એક યા બીજી રીતે આ નવી શકિતઓ અને તકોને મહત્ત્વનાં ગણીને તેમનો લાભ લેવા, દોરવાય છે. ઈતિહાસમાં આ પ્રકારની ઘટના વારંવાર બનતી હોય છે, કાં તો મોટા પ્રમાણમાં કે ઓછા પ્રમાણમાં, થોડે અંશે કે સમગ્રતયા. પરંતુ જો માત્ર યંત્રવત્ અનુકરણ હોય, જો તાબેદારી અને દાસત્વ હોય, તો નિષ્ક્રિય કે નિર્બળતર સંસ્કૃતિ નાશ પામે છે, આક્રમક

તિમિંગલના (leviathan) મોઢામાં હોઈયાં થઈ જાય છે. અને ધારો કે આમ ન થાય તોય, જે પ્રમાણમાં આ અનિચ્છનીય વસ્તુઓ તરફ તેનું વલણ હોય છે તે પ્રમાણમાં તે ચુસ્ત થઈ જાય છે, તેના જોડાણના પ્રયાસમાં નિષ્ફળ જાય છે અને તદુપરાંત પોતાના અંતરાત્માનું બળ ગુમાવે છે. આમાંથી ઊગરી જવાનો માત્ર એક જ માર્ગ છે અને તે છે પોતાનું કેન્દ્ર પાછું મેળવવું, પોતાનો પાયો શોધી કાઢવો અને જે કાંઈ કરવાનું હોય તે પોતાનાં બળ અને પ્રતિભા પર નિર્ભર રહીને કરવું. પણ તેમ છતાંય કંઈક પ્રમાણમાં સ્વીકાર, બહારનાં રૂપોનો સ્વીકાર પણ,-કંઈક અનુકરણ, જો બધાં જ રૂપોને લઈ લેવાં એને અનુકરણ કહેવું હોય તો—અનિવાર્ય છે. દાખલા તરીકે, આપણે સાહિત્યમાં બીજા ઘણાય અંગીકારોમાં નવલકથાનું સ્વરૂપ, નવલિકા, વિવેચનાત્મક નિબંધ લીધાં છે, વિજ્ઞાનમાં માત્ર સિદ્ધાન્તોની તેમજ યંત્રોની શોધો ઉપરાંત પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને અનુમાનાત્મક સંશોધનની પદ્ધતિ અને સાધનવિનિયોગ લીધાં છે, રાજકારણમાં દૈનિકપત્રો અને છાપખાનું, મતપ્રચારાર્થે સભામંચ, રાજકીય ચળવળોનાં સ્વરૂપો અને વલણો, લોકસમિતિઓ લીધાં છે. હું નથી ધારતો કે કોઈ પણ માણસ ગંભીરપણે આ સઘળાં જીવનનાં આધુનિક ઉમેરણોને તજી દેવાનો કે તેમનો બહિષ્કાર કરવાનો વિચાર સરખોયે કરે,—જો કે આમાંનાં બધાં જ કોઈ પણ રીતે શુદ્ધ આશીર્વાદસમાં નથી,—એમ માનીને કે એ બધાં પરદેશી આયાતો છે. પરંતુ પ્રશ્ન એ છે કે આપણે તેમની પાસેથી કયું કામ લઈએ છીએ, અને તેમને આપણા અંતર્ગત ભાવનાં સાધનો અને થોડાઘણા વિશિષ્ટ ફેરફારો સાથે ઢાંચા બનાવી શકીએ છીએ કે નહિ. જો એમ કરી શકીએ તો એ સ્વીકાર થયો, આત્મસાત્કરણ થયું; નહિતર માત્ર એક લાચારીભર્યું અનુકરણ.

પરંતુ બહારનાં સ્વરૂપોને ઝડપી લેવાં એ આ પ્રશ્નનું હાર્દ નથી. જ્યારે હું સ્વીકાર અને આત્મસાત્કરણની વાત કરું છું, ત્યારે કેટલીક અસરો, વિચારો, યુરોપે મહાન જીવંત આવેગથી જે શકિતઓ બહાર આણી છે, તેનો વિચાર કરું છું. જો આપણે વિજયી બળ અને મૌલિકતાથી તેમની પાસેથી કામ લેવામાં સફળ થઈએ, જો આપણે તેમને આપણી વિશિષ્ટ સત્તાની રીતે અપનાવી શકીએ અને તેના રચનાત્મક કાર્યથી તેમનું રૂપાંતર સાધી શકીએ, તો તે સૌ આપણી સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિઓ અને સાંસ્કૃતિક સત્તાને જાગ્રત કરી શકે, સમૃદ્ધ કરી શકે. આપણા પ્રાચીન પુરુષોએ હકીકતમાં એમ જ કર્યું હતું; તેમણે કદાપિ પોતાની મૌલિકતા ગુમાવી નહોતી, કદાપિ પોતાની અદ્વિતીયતા ભૂંસી નાખી નહોતી. કારણ કે, જે કાંઈ જ્ઞાન કે કલાત્મક સૂચન બહારથી તેમને સ્વીકારવાને યોગ્ય લાગતું અથવા ભારતીય ઢાળમાં ઢાળી શકાય તેવું લાગતું, તે વડે તેઓ હમેશાં જોમપૂર્વક ભીતરમાંથી સર્જન કરતા. પરંતુ સારું લેવું અને ખરાબ

તજવું, એ પ્રકારના સૂત્રને—જે ઘણાં દેખીતાં સરળ સૂત્રો ઉપરછલ્લાં મનને ઝડપી લે છે, પણ ધ્યેયાર્થમાં પોકળ નીકળે છે, એમાંનું આ એક તેને—હું ચોક્કસ એક અધકચરા સૂત્ર તરીકે અમાન્ય કરીશ. એ તો દેખીતું છે કે જો આપણે કંઈક 'ઝડપી લઈએ,' તો તેમાં રહેલું સારું અને નરસું અસ્તવ્યસ્ત રીતે ઘૂસી આવવાનાં. દાખલા તરીકે, જો આપણે પેલી ભયંકર, અતિકાય, બળજબરીભરી વસ્તુ, એ રાક્ષસી આસુરી સર્જન, યુરોપીય ઉદ્યોગવાદને,—દુર્ભાગ્યે, સંજોગવશાત્ આપણને તેમ કરવું પડે એમ છે,—કાં તો તેના બહારના સ્વરૂપને કે કાં તો તેના સિદ્ધાન્તને ઝડપી લઈએ, તો વધુ અનુકૂળ પરિસ્થિતિ થતાં તેના વડે આપણાં ધન અને સાધનસંપત્તિ વિકસાવી શકીએ; પરંતુ નિશ્ચિત રૂપે, સાથે સાથે એના સામાજિક સંઘર્ષો અને નૈતિક તકલીફો અને ક્રૂર સમસ્યાઓ પણ આવવાનાં; અને હું કળી શકતો નથી કે આપણે કેવી રીતે જીવનમાં અર્થકેન્દ્રીય લક્ષ્યના ગુલામો બનતાં અને આપણી સંસ્કૃતિના આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્તને ગુમાવતાં અટકી શકીશું.

વળી, આ ઉપરાંત, સારું અને નરસું (અથવા ખરાબ) એમ જે બે સંજ્ઞાઓ આ સંબંધમાં આપણે વાપરીએ છીએ, તે કશું જ નિશ્ચિત જણાવતી નથી, આપણને મદદકર્તા થતી નથી. જો મારે એ સંજ્ઞાઓને વાપરવી હોય, જ્યાં એમનું માત્ર સાપેક્ષ મહત્ત્વ હોઈ શકે, દાખલા તરીકે નીતિશાસ્ત્રને વિષે નહિ, પણ જીવન સાથેના અન્ય જીવનના પરસ્પર વ્યવહારને વિષે, તો મારે તેમને આ રીતે એક સામાન્ય સાંકેતિક રૂપ આપવું જોઈએ: જે કાંઈ મને વધુ ગાઢ રૂપે, ઉદાત્ત રૂપે એક મહત્તર અને સ્વસ્થતર આત્માભિવ્યકિતશીલ સર્જનની શકયતા વડે મારી જાતને શોધવામાં સહાયભૂત થાય તે સારું; જે કાંઈ મને (મારા લક્ષ્યના) દિશામાનમાંથી (orientation) બહાર લઈ જાય, જે કાંઈ મારી શકિત, સમૃદ્ધિ, આત્મસત્તાની વિશાળતા અને ઊંચાઈને ક્ષીણ કરે, ક્ષુદ્ર કરે તે નરસું (કે ખરાબ). જો આ પ્રમાણે બંનેનો ભેદ સમજવામાં આવે, તો મને લાગે છે કે, જે કોઈ ગંભીર અને વિવેકશીલ મન વસ્તુઓનો તાગ કાઢવા મથશે તેને દેખીતી રીતે સ્પષ્ટ થશે કે મૂળ મુદ્દાની વાત આ કે તે કોઈ ઔપચારિક વિગત ઝડપી લેવામાં નથી,—દાખલા તરીકે વિધવાનું પુનર્લગ્ન,—પણ બૃહદ્‌ભાવે પ્રભાવશાળી વિચારોની સાથે વ્યવહાર કરવામાં છે: જેમ કે, જીવનના બહારના ક્ષેત્રને સ્પર્શતા વિચારો,—સામાજિક અને રાજકીય સ્વાતંત્ર્ય, સમાનતા અને લોકશાહીના વિચારો. ધારો કે આમાંના કોઈ એક વિચારને હું સ્વીકારું, તો એનો અર્થ એવો નથી કે એ વિચાર આધુનિક છે અથવા યુરોપીય છે, પણ કારણ કે, એ માનવીય છે, માનવજીવનના ભાવિ વિકાસમાં એ ઘણો મહત્ત્વનો છે. લોકશાહીના કાર્યસાધક ધ્યેયનો

સ્વીકાર એટલે હું એમ સમજું છું કે,—આ વસ્તુ પૂર્ણરૂપે ભલે કદાપિ કાર્યાન્વિત ન થઈ હોય, તોય જેમ પ્રાચીન યુરોપીય રાજ્યતંત્ર અને સમાજમાં તે હતી, તેમ પ્રાચીન ભારતીય રાજ્યતંત્ર અને સમાજમાં અંતર્ગત હતી,—આપણા ભાવિ જીવનના તરીકામાં, કોઈ પણ આકારે તેનો અંતર્ભાવ આપણા વિકાસને માટે આવશ્યક થનાર છે. પોતાનું બનાવી લેવું એટલે કોઈ પણ યુરોપીય સ્થૂળ સ્વરૂપોને ઝડપી લેવાં એ નહિ, પણ એને જે કાંઈ અનુરૂપ હોય તે પ્રત્યે પાછા વળવું, તેના અર્થને એ આધારે દ્યુતિ-યુકત કરવો, જીવન અને અસ્તિત્વના આપણા પોતાના આધ્યાત્મિક ધ્યેયાર્થમાં તેનો સર્વોત્તમ આધાર મળે તેમ તેને ન્યાય્ય ઠરાવવું, અને એ પ્રકાશમાં તેનો વિસ્તાર, કક્ષા, પ્રકાર, બીજા વિચારોની સાથેનો સંબંધ, વિનિયોગ વગેરેને કાર્યમાં જોડવાં. હું દરેકને એક જ સિદ્ધાન્ત લાગુ પાડીશ, પ્રત્યેકને પોતાની સ્થિતિ અનુસાર, તેના યોગ્ય ધર્મને અનુસરીને, તેના અગત્યના સાચા માપ પ્રમાણે, તેની આધ્યાત્મિક, બૌદ્ધિક, નૈતિક, સૌન્દર્યાત્મક, ક્રિયાશીલ ઉપયોગિતા પ્રમાણે.

હું વ્યકિતગત સત્તાના એ સ્વત:સિદ્ધ નિયમને સમૂહગત વ્યકિતતાને લાગુ કરી શકાય એમ સ્વીકારું છું કે બહારથી જે કાંઈ આવે તે સર્વને બહિષ્કૃત કરવું એ ઈચ્છનીય નથી, તેમ શકય પણ નથી. વળી હું એ સ્વત:સિદ્ધ નિયમને પણ એ જ રીતે સ્વીકારું છું કે કોઈ જીવંત સત્ત્વ (living organism,) જે ઉપચયથી નહિ પણ સ્વયંવિકાસ તેમજ આત્મસાત્કરણને લઈને વિકાસ પામે છે, તેણે જે વસ્તુને પોતાની બનાવવી હોય તેને પોતાના જીવવૈજ્ઞાનિક કે મનોવૈજ્ઞાનિક દેહના ધર્મ, પ્રકાર અને વિશિષ્ટ કાર્યને માફક આવે તેમ લેવી જોઈએ, શરીર અને મનને હાનિકારક હોય કે વિષયુકત હોય તેને ત્યજી દેવી જોઈએ,—અને એ જે પોતાની ન કરી શકાય તે જ હશે ને?—જેને પોતાની અભિવ્યકિત કે પ્રગટીકરણને ઉપયુકત કરી શકાય તેમાં ફેરવી શકે તે જ લેવી જોઈએ. આ જાતની પ્રક્રિયાને માટે સંસ્કૃતમાંથી બંગાળી ભાષામાં તદ્દન બંધ-બેસતો જે શબ્દ વપરાય છે આત્મસાત્કરણ, અર્થાત્ પચાવીને પોતાનું બનાવી લેવાની ક્રિયા, વસ્તુને પોતામાં સ્થાપિત કરી લેવી, પોતાની સ્વ-સત્તાના વિશિષ્ટ સ્વરૂપમાં રૂપાંતરિત કરવી. આપણે સૌ એકતામાં રહેલી અનેકવિધતા કે વૈવિધ્યની સીમાન્વિત વસ્તુ હોવાને કારણે સંપૂર્ણ અસ્વીકાર અશકય ઠરે છે, અન્ય અસ્તિ-ત્વથી વાસ્તવિક રીતે આપણામાંનું કોઈ અળગું નથી; પરંતુ આપણી આસપાસ જે કાંઈ છે તેની સાથે સંકળાયેલું છે. કારણ કે, જીવનમાં આ પ્રકારનો સંબંધ ઘણેખરે અંશે આપલેની પ્રક્રિયા વડે વ્યકત થાય છે. અને ધારો કે સંપૂર્ણપણે શકય હોય તોય સમગ્રતયા અસ્વીકારની અનિચ્છનીયતા, એક તંદુરસ્ત દૃઢાગ્રહ અને વિકાસને માટે પરિસ્થિતિની સાથેની આપલે આવશ્યક છે, તે ફલિત થાય

છે. જે કોઈ જીવંત સત્ત્વ આ પ્રકારનાં આપલેનો અસ્વીકાર કરે છે તે ઝડપી ગતિએ જોમવિહોણું થઈને અવસાદ અને પોષણના અભાવે ઉત્પન્ન થયેલી ક્ષીણતાને કારણે નષ્ટ થશે.

માનસિક રીતે, પ્રાણિક રીતે અને શારીરિક રીતે, હું કોઈ વેરાન અલગતામાં ભીતરમાંથી કેવળમાત્ર સ્વત:વિકાસની રૂએ વધતો નથી; હું કોઈ અલાયદી સ્વયં સત્‌તા નથી, જે અતીતમાંથી એક નૂતન અભિવ્યકિત (becoming) પ્રતિ પોતાની દુનિયામાં આગળ વધતો હોઉં, જયાં પોતા સિવાય અન્ય કંઈ હોય નહિ, જયાં પોતાની શકિતઓ અને તરંગો સિવાય કંઈ જ કાર્યાન્વિત થતું ન હોય. પ્રત્યેક વ્યકિતભાવાપન્ન અસ્તિત્વમાં દ્વિવિધ ક્રિયાભાવ હોય છે : ભીતરમાંથી સ્વત: વિકાસ, જે તેની સત્‌તાની સૌથી મહાન ઘનિષ્ઠ સત્તા છે, જેને લઈને તેનું પોતાપણું છે, અને બહારથી આવતા આઘાતોનો સ્વીકાર, જેમને તેણે પોતાની વ્યકિતતાની સાથે બંધબેસતા કરવા પડે છે અને તેમને પોતાના આત્મવિકાસનાં તેમજ આત્મસત્તાનાં ઉપાદાન તરીકે યોજવાના હોય છે. આ બંને ક્રિયાઓ પરસ્પર વિરોધી નથી, અથવા તો બીજી પ્રથમને હાનિકારક નથી, સિવાય કે આંતરિક પ્રતિભાશકિત પોતાના પરિવેશી જગતની સાથે વિજયી રીતે વ્યવહાર કરવા માટે વધુ પડતી દુર્બળ હોય. આથી ઊલટું, આઘાતોનો સ્વીકાર પ્રાણવાન અને સ્વસ્થ સત્‌તામાં તેના સ્વત:વિકાસના આવેગને ઉત્તેજે છે, તેના મહત્તર અને સ્પષ્ટતર વિશિષ્ટ સ્વયંનિર્ણયને સહાયક થાય છે. આ વિકાસક્રમમાં આપણે જેમ જેમ વધતા જઈએ છીએ, તેમ તેમ આપણને જણાય છે કે ભીતરમાંથી થતી મૌલિક વિકાસની શકિત, જાગ્રત આત્મનિર્ણયની શકિત વધુ ને વધુ વિકાસ પામતી જાય છે, જયારે જેઓ પોતાનામાં જ અત્યંત પ્રબળ ભાવે જીવતા હોય છે, તેમનામાં તે આશ્ચર્યકારક રીતે, કેટલીક વાર દૈવી સીમાઓની લગોલગ પહોંચી જાય છે. પરંતુ સાથે સાથે આપણે જોઈએ છીએ કે બહારના જગતના આઘાતો અને સૂચનોને ઝડપી લેવાની સંલગ્ન શકિત પ્રમાણમાં વધતી જાય છે; જેઓ પોતાનામાં અત્યંત પ્રબળ ભાવે જીવતા હોય છે, તેઓ પોતાની જાતને માટે ઘણેખરે અંશે જગત અને તેનાં સાધનોને ઉપયોગમાં લે છે,— અને, એમ કહી શકાય, કે જગતને ઘણી સફળતાપૂર્વક સહાય કરે છે, અને પોતાની સત્‌તા દ્વારા તેને સમૃદ્ધ કરે છે. જે મનુષ્ય પોતાના અંતરાત્માને સૌથી અધિક ભાવે ઉપલબ્ધ કરતો તેને આધારે સૌથી અધિક ભાવે જીવન ગાળે છે, તે વિશ્વાત્માને સૌથી અધિક ભાવે ભેટી શકે છે, તથા તેની સાથે ઐકય અનુભવી શકે છે; સ્વરાટ્, અર્થાત્ સ્વતંત્ર, આત્માનો સ્વામી અને આત્મશાસક જ ખરો સમ્રાટ બની શકે છે, એટલે કે તે જે જગતમાં વસે છે તેનો સ્વામી તેમજ નિર્માતા બની

શકે છે, અને આત્મામાં સૌની સાથે એકાત્મભાવ સૌથી અધિક રીતે થઈ શકે છે. આ જે વિકસતું જતું અસ્તિત્વ છે તે આપણને જે સત્ય શીખવવા માગે છે તે આ છે અને પ્રાચીન ભારતીય અધ્યાત્મજ્ઞાનનાં સૌથી મહાન રહસ્યો-માંનું આ એક છે.

આથી કરીને પોતાના આત્મામાં જીવવું, પોતાના સ્વધર્મને (one's own law of being) સુસંગત રહીને પોતાની સત્‌તાના કેન્દ્રમાંથી આત્માભિવ્યકિતને નિર્ણિત કરવી, એ પ્રથમની જરૂરિયાત છે. આમ કરવાને માટે સશકત ન હોવું એટલે જીવનનો હ્રાસ; એમ પૂરતા પ્રમાણમાં ન કરવું એટલે સુસ્તી, દુર્બળતા, અક્ષમતા, ચારે બાજુના સંજોગોના માર્યા ઉપાધિ વહોરી લેવી તેમજ તેમનાથી અભિભૂત થવાનો ભય; એ પ્રમાણે પોતાની આંતરિક સાધનસામગ્રી તેમજ આંતરિક શકિતઓના પ્રબળ ઉપયોગ સાથે ડહાપણભરી રીતે અને અંતઃપ્રજ્ઞાની સૂઝ પ્રમાણે કરવાને અશકત હોવું એટલે મૂંઝવણ, અવ્યવસ્થા અને છેલ્લે પતન, પ્રાણશકિતની ખોટ. પરંતુ સાથે સાથે આસપાસનું જીવન જે સામગ્રી આપણને અર્પે છે તેનો ઉપયોગ કરવાને અશકત હોવું, અંતરની સૂઝની પસંદગી પ્રમાણે અને પ્રબળ પ્રભુત્વ પૂર્ણ આત્મસાત્કરણ દ્વારા તેના પર પકડ ન જમાવવી તે એક ગંભીર ઊણપ ગણાય, હયાતીને માટે ભયરૂપ લેખાય. તંદુરસ્ત વ્યકિતતાને બાહ્ય આઘાત કે અંદર પ્રવેશ કરનારી શકિત, વિચાર અને પ્રભાવ એક ઉત્તેજક વસ્તુ નીવડે, જેને લઈને વિસંવાદ, અસંગતિ કે જોખમના ભાવની બાબતમાં આંતરસત્‌તા જાગ્રત થાય; અને ત્યાર પછી એક સંઘર્ષ, એક ઓચિંતો ધક્કો, અસ્વીકારની એક પ્રક્રિયા શરૂ થઈ જાય. પરંતુ આ સંઘર્ષમાં અને અસ્વીકારની આ પ્રક્રિયામાં પણ પરિવર્તન અને વિકાસની કંઈક પરિણતિ રહેલી છે, જીવનનાં શકિત અને સામગ્રીમાં કંઈક વધારો થાય છે, એ આઘાતથી સત્‌તાની તાકાત ઉત્તેજિત થાય છે, સહાયક બને છે. તે એક ઉદ્દીપક વસ્તુ તરીકે કાર્ય કરે, સ્વયં જાગ્રતિના નવા કાર્ય વિષે તેમજ તાજી શકયતાનું ભાન જગવે,—તુલના વડે, સૂચન વડે, તાળાં લગાવેલાં બારણાં પર ટકોરા કરીને તેમજ સુષુપ્ત શકિતઓને જગાડીને. તે એક એવી શકય સામગ્રી તરીકે આવે, જેને ત્યાર પછી આંતરિક શકિતના આકારમાં પુનર્ગઠિત કરવી પડે, આંતરિક સત્‌તાની સાથે સુસંવાદી કરવી પડે, તેની પોતાની વિશિષ્ટ સ્વયંચેતનાના પ્રકાશમાં તેનું પુનઃ અર્થઘટન કરવું પડે. પરિસ્થિતિના મોટા પરિવર્તનમાં અથવા આક્રમક પ્રભાવોના પુંજની સાથે નિકટનો સંપર્ક થતાં આ સઘળી પ્રક્રિયાઓ એક સાથે કાર્ય કરતી થઈ જાય છે, અને કદાચ કેટલીક કામચલાઉ મૂંઝવણો અને મુશ્કે-લીઓ ઊભી થાય, કેટલીક શંકાશીલ અને જોખમભરેલી ગતિવિધિઓ આવી લાગે, પરંતુ તેની સાથે મહાન આત્મવિકાસશીલ રૂપાંતરની તક સાંપડે અથવા

એક અતિ વિશાળ અને શકિતશાળી પુનરુત્થાન આવે.

વ્યકિતગત આત્માના કરતાં સમષ્ટિગત–આત્મા કે સમૂહ–આત્મા જુદો પડે છે: ઘણા વ્યકિતગત—આત્માનો સમૂહ હોવાથી અને અંદરથી ઘણા સમૂહગત વૈવિધ્યની શકયતાને કારણે, તે વધુ આત્મનિર્ભરતા અનુભવે છે. એમાં એક નિરંતર આંતરિક આપલે થાય છે, જે લાંબા સમય લગી, માનવજાતિના અન્ય ભાગની સાથે મર્યાદિત આપલે હોવા છતાં, પ્રાણશકિત, વિકાસ અને વિકાસ પામતી પ્રવૃત્તિની શકિતને પૂરતા પ્રમાણમાં ટકાવી રાખે છે. ગ્રીસ દેશની સભ્યતાએ,—ઈજિપ્ત, ફીનિશિયા અને અન્ય પૌર્વાત્ય સંસ્કૃતિઓની અસર તળે વિકાસ પામ્યા પછી,—અયુનાની 'બર્બર' સંસ્કૃતિઓથી પોતાને તીવ્રરૂપે અલગ કરી દીધી અને કેટલાક સૈકાઓ લગી એક સમૃદ્ધ પરિવર્તન અને આંતરિક આપલે વડે તે પોતામાં જીવી શકી. પ્રાચીન ભારતમાં એ જ પ્રકારની ઘટના બની: એક સંસ્કૃતિ, આસપાસની સંસ્કૃતિઓથી ગંભીર વિભિન્નતામાં ભીતરમાંથી ગાઢ ભાવે જીવંત રહે, તેની પ્રાણશકિત આંતરિક આપલે અને વૈવિધ્યની વધુ મહાન સમૃદ્ધિથી સંપન્ન બને. ચીનની સભ્યતા આવો એક ત્રીજો દાખલો છે. પરંતુ ભારતીય સંસ્કૃતિએ કદાપિ બહારની અસરોને સાવ ટાળી નથી; ઊલટું, તેની પ્રક્રિયાઓનું વિશિષ્ટ લક્ષણ હતું પસંદગીની આવડતવાળું આત્મ-સાત્કરણ, બહારનાં તત્ત્વોની અધીનતા અને રૂપાંતર; કોઈ પણ મહત્ત્વના કે અદમ્ય આક્રમણમાંથી તેણે પોતાનું રક્ષણ કર્યું હતું, પણ જે કંઈની તેના પર છાપ પડી કે જેનાથી તે પ્રભાવિત થઈ તેને તેણે ઝડપી લીધું હતું અથવા તેનો સમાવેશ કરી લેવામાં આવ્યો હતો, અને આમ કરતી વખતે પોતાની સંસ્કૃતિની ભાવનાની સાથે નવા તત્ત્વને સુસંગત કરીને તેને એક વિશિષ્ટ પરિવર્તનને અધીન બનાવ્યું હતું. પ્રાચીન સભ્યતાઓ જેને વિશિષ્ટ ગણતી હતી એવું કોઈ પ્રબળ વિભિન્નતાયુકત જુદાપણું અત્યારના વખતમાં કોઈ રીતે શકય નથી; માનવજાતિના સમુદાયો એકબીજાની ઘણી નજીક આવી ગયા છે, જીવનની અમુક પ્રકારની અનિવાર્ય એકતાની સાથે સમગ્ર ભાવે ગૂંથાતા જાય છે. આ પ્રકારની વધુ મહાન પારસ્પરિક અસરના પૂર્ણ દબાણમાં જીવવાનો અને તેના આઘાતો પર આપણી સત્તાના ધર્મને પ્રભાવશાળી બનાવવાનો મોટો મુશ્કેલ પ્રશ્ન આપણી સામે ખડો છે.

યુરોપીય આક્રમણની પહેલાં આપણે જેવા હતા બરાબર તેવા જ રહેવાનો અથવા ભાવિમાં આધુનિક પરિસ્થિતિ અને આવશ્યકતાના હક્કોને ઉવેખવાનો કોઈ પણ પ્રયાસ દેખીતી રીતે નિષ્ફળ થવા સર્જાયો છે. વચગાળાના જે સમયમાં આપણે પશ્ચિમના દૃષ્ટિબિંદુથી અધિકૃત થયા હતા એ સમયની વિલક્ષણતાઓનો આપણે ગમે તેટલો અફસોસ કરીએ અથવા અસ્તિત્વને આપણે જે વિશિષ્ટ

રીતે નિહાળતા હોઈએ તે તરફ એ દૃષ્ટિબિંદુમાંથી પાછા હઠીએ, તોય તેણે આપણા પર અમુક તત્ત્વનું જે અનિવાર્ય પરિવર્તન આણ્યું હશે તેને કદાપિ ટાળી શકીશું નહિ, જેમ કોઈ મનુષ્ય જીવનમાં કેટલાંક વર્ષો પહેલાં જેવો હતો તેવો થઈ શકે નહિ અને અતીત માનસને જેવું હતું તેવું ફેરફાર વગરનું પૂર્ણતયા પુનઃ પ્રાપ્ત કરી શકે નહિ તેમ. કાળ અને તેની અસરો તેના પરથી પસાર થઈ ગઈ છે એટલું જ નથી, પણ તેના વહેણમાં તેને આગળ ઢસડી ગઈ હોય છે. આપણી સત્તાના અતીત સ્વરૂપ પ્રત્યે આપણે કદાપિ પાછા જઈ શકીએ નહિ, પરંતુ આપણી જાતના વધુ વિશાળ અધિકારો સાથે આગળ ધપી શકીએ, જેમાં વચગાળાની અનુભૂતિઓનો વધુ સારો, વધુ જીવંત, વધુ વાસ્તવિક, વધુ આત્મનિષ્ઠ ઉપયોગ આપણે કરી શકીએ. આપણા ભૂતકાળના મહાન આદર્શ અને ભાવનાનાં મૂલગત અર્થ પ્રમાણે હજુ પણ વિચારી શકીએ, પરંતુ નવા વિચાર અને અનુભવની નક્કર હકીકતને કારણે આપણી વિચારણા, આપણી વાણી અને તેમના વિકાસનાં સ્વરૂપો બદલાઈ ગયેલાં હોય છે; આપણે તેમને માત્ર જૂના પ્રકાશ ઉપરાંત નવા પ્રકાશમાં પણ જોઈએ છીએ, નવાં દૃષ્ટિબિંદુઓના પરિવર્ધિત બળ વડે તેમને આપણે જે જૂના શબ્દો વાપરતા આવ્યા હોઈએ છીએ તે આપણી સમક્ષ ફેરફાર સાથે, વધુ વિસ્તૃત સ્વરૂપમાં અને વધુ સમૃદ્ધ મહત્ત્વમાં રજૂ થાય છે. વળી, કોઈ સંકીર્ણ ઔપચારિક અર્થમાં "આપણે જ એકલા" હોઈ શકીએ નહિ; કારણ કે આપણી આસપાસની આધુનિક દુનિયાને પણ આવશ્યકપણે ગણત્રીમાં લેવી જોઈએ, તેનું પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવવું જોઈએ, નહિ તો આપણે ટકી ન શકીએ. પણ આમ જે વસ્તુઓને ગણત્રીમાં લેવાની વાત, બધું પરિવર્ધિત જ્ઞાન આપણી આત્મલક્ષી સત્તામાં ફેરફાર કરે છે. મારું મન, તેના પર આધાર રાખનાર બધી વસ્તુઓની સાથે, તે જે કાંઈ જુએ છે અને જેમાં તે પરોવાય છે તેનાથી ફેરફારને પામે છે, જ્યારે તે તેની પાસેથી વિચારની તાજી સામગ્રી મેળવે છે ત્યારે તે ફેરફારને પામે છે, જ્યારે તે નવી પ્રવૃત્તિઓ તરફ તેની ઉત્તેજનાને લઈને જાગ્રત થાય છે ત્યારે ફેરફારને પામે છે, જ્યારે તે ના કહે છે અને અસ્વીકાર કરે છે ત્યારે પણ તે ફેરફારને પામે છે; કારણ કે, કોઈ વિરોધી વિચારની સામે જ્યારે હું કોઈ જૂના વિચારને કે સત્યને સમર્થિત કરું છું, ત્યારે એ સમર્થનના અને અસ્વીકારના પ્રયાસમાં મારે માટે તે નવો વિચાર બની જાય છે, તે નવાં પાસાં અને નવા મુદ્દાઓ પરિધાન કરે છે. એ જ રીતે મારું જીવન પણ જેની સામે ઝઝૂમવું પડે છે કે જેનો સામનો કરવો પડે છે તેવા જીવનની અસરોથી પરિવર્તનને પામે છે. સારાંશમાં એ કે, આધુનિક જગતના જે મહાન શાસન કરનારા વિચારો છે, જે સમસ્યાઓ છે, તેમની સાથે વ્યવહાર કરવાનું આપણે ટાળી શકીએ તેમ નથી. આધુનિક જગત હજી લગી

મુખ્યત્વે યુરોપીય જગત છે, યુરોપીય માનસ અને યુરોપીય સભ્યતાથી અધિકૃત જગત છે. આ પ્રકારના વધારે પડતા મહત્ત્વના ઝોકને ઠેકાણે લાવવાનો આપણે દાવો કરીએ છીએ; એશિયાઈ માનસને, અને આપણી દૃષ્ટિએ ભારતીય માનસને પુનઃ સ્થાપિત કરવા ઇચ્છીએ છીએ, એશિયાની તેમજ ભારતની સભ્યતાનાં બૃહદ મૂલ્યો જાળવવા, તેમને વિકસાવવા કટિબદ્ધ છીએ. પરંતુ એશિયાઈ કે ભારતીય માનસ આ સમસ્યાઓને સ્વીકારીને જ સફળતાપૂર્વક પોતાનો મતાગ્રહ રાખી શકે, એ સમસ્યાઓનો એવો ઉકેલ આણે જે પોતાનાં આદર્શો અને ભાવનાને ન્યાય્ય ઠેરવે.

જે સિદ્ધાન્ત મેં સમર્થિત કર્યો છે તે આપણી પ્રકૃતિની આવશ્યકતા અને વસ્તુઓની, જીવનની, આવશ્યકતા, એ બંનેમાંથી ફલિત થાય છે: આપણી ભાવના, આપણી પ્રકૃતિ, આપણા આદર્શોની વફાદારી, નવા યુગમાં અને નવી પરિસ્થિતિમાં આપણાં પોતાનાં વિશિષ્ટ સ્વરૂપોનું સર્જન, પણ સાથે સાથે બાહ્ય પ્રભાવોની સાથે વ્યવહાર કરવામાં એક બળવાન અને પ્રભુત્વપૂર્ણ નિષ્ઠા, જે સંપૂર્ણપણે અસ્વીકારની વૃત્તિ હોવી ન જોઈએ અને પરિસ્થિતિની રૂએ હોઈ ન શકે. આનો અર્થ એ થયો કે એક સફળ આત્મસાત્કરણનું તત્ત્વ હોવું જરૂરી છે. હવે આ સિદ્ધાન્તના વિનિયોગનો મોટો મુશ્કેલ પ્રશ્ન રહે છે,—તેની માત્રાનો, પ્રકારનો અને માર્ગદર્શક ઝાંખીઓનો. આનો સમગ્રભાવે વિચાર કરવા માટે સંસ્કૃતિના પ્રત્યેક ક્ષેત્રને અવલોકવું રહ્યું, અને ભારતીય ભાવના તેમજ ભારતીય આદર્શ શાં છે તેના દર્શન પર દૃઢપણે પ્રતિષ્ઠિત થઈને જોવું રહ્યું કે હાલની પરિસ્થિતિમાં અને શકયતાઓમાં એ ક્ષેત્રોના પ્રત્યેકમાં તેને કેવી રીતે કાર્યાન્વિત કરી શકાય તેમ છે, એક નૂતન વિજયી સર્જનમાં કેવી રીતે વાળી શકાય તેમ છે. આ પ્રકારની વિચારણામાં વધુ પડતા સૈદ્ધાન્તિક થવું પાલવે નહિ. પ્રત્યેક ભારતીય વ્યકિતએ આને વિચારી લેવું જોઈએ, અથવા, વધુ સારી રીતે કહીએ તો, પોતાના પ્રકાશ મુજબ, શકિત મુજબ તેને અમલી બનાવવું જોઈએ,— જેમ બંગાળના કલાકારો પોતાના ક્ષેત્રમાં તેને અમલી બનાવી રહ્યા છે,— અને કોઈ પ્રકાશ પાથરવો જોઈએ કે કોઈ ચરિતાર્થતા સિદ્ધ કરી બતાવવી જોઈએ. ભારતીય પુનરુત્થાનનો અંતરાત્મા બીજું બધું સમાલી લેશે, આપણી વચ્ચે એક નૂતન અને બૃહદ ભારતના સર્જનને માટે વિશ્વવ્યાપી કાળપુરુષની જે શકિત સંચરણ કરવા લાગી છે, તેના પર તે છોડી દઈએ.