હરિ: ૐ આશ્રમ પ્રેરિત નર્મદ ગ્રંથમાળા : ૪

વસન્તધર્મીનું વિદ્યામધુ

જયન્ત પાઠક

सं पूषन् विदुषा नय

ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન
સાર્વજનિક એજ્યુકેશન સોસાયટી, સૂરત

ૐ આશ્રમ જહાંગીરપુરા.
પો. રાંદેર, સુરત-૩૯૫ ૦૦૫

હરિ: ૐ આશ્રમ પ્રેરિત નર્મદ ગ્રંથમાળા : ૪

વસન્તધર્મીનું વિદ્યામધુ

જયન્ત પાઠક

सं पूषन् विदुषा नय

ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન
સાર્વજનિક એજ્યુકેશન સોસાયટી, સૂરત

VASANTDHARMINUN VIDYAMADHU : (Criticism)
by Jayant Pathak, 1985

(c) Chunilal Gandhi Vidyabhavan
Athwa Lines, Surat-395001.

પ્રકાશક : ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન,
અઠવા લાઇન્સ, સૂરત.

પ્રથમ આવૃત્તિ : ૧૯૮૫

પ્રત : ૫૦૦

મૂલ્ય : રૂ. ૧૫-૦૦

મુદ્રક : કુમકુમ (ઑફસેટ પ્રિન્ટર્સ) ચૌટાબજાર, સૂરત

હરિ ૐ આશ્રમ જહાંગીરપુરા.
卐 પો. રાંદેર, સુરત-૩૯૫ ૦૦૫ 卐

પૂ. વિષ્ણુપ્રસાદ ર. ત્રિવેદીને

ગુરુના શિષ્ય એકલા
અભેદભાવથી સેવેા ધર્મ, કેળવણી, કલા.

લેખકનાં પ્રકાશનો

કવિતા

મર્મર

સંકેત

વિસ્મય

સર્ગ

અંતરીક્ષ

અનુનય

મૃગયા

વિવેચન

આધુનિક કવિતાપ્રવાહ

આલોક

ટૂંકી વાર્તા : સ્વરૂપ અને સાહિત્ય (અન્ય સાથે)

મેઘાણી : જીવન અને સાહિત્ય (અન્ય સાથે)

રા.વિ. પાઠક : સર્જક અને વિવેચક

કાવ્યલોક

ભાવયિત્રી

સ્મૃતિકથા

વનાંચલ

અનુવાદ

ચેખોવની શ્રેષ્ઠ નવલિકાઓ (અન્ય સાથે)

ધીરે વહે છે દોન (અન્ય સાથે)

ક્રાન્તિની કથા

સંપાદન

કાવ્યકોડિયાં–સંપુટ–૩

કાવ્યસંચય–૩ (અન્ય સાથે)

ગુજરાતીનાં ઊર્મિકાવ્યો (અન્ય સાથે)

પ્રકાશકનું નિવેદન

હરિઃ ૐ આશ્રમ, કુરુક્ષેત્ર, રાંદેર તરફથી ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવનને મળેલા દાનમાંથી શરૂ કરવામાં આવેલી ''નર્મદ ગ્રંથમાળા''ના ચતુર્થ પુસ્તક તરીકે વિદ્યાભવનના ભૂતપૂર્વ માનદ્ નિયામક અને સુપ્રસિધ્ધ કવિ–વિવેચક ડૉ. જયન્ત પાઠક લિખિત આ પુસ્તક ''વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ'' પ્રસિદ્ધ કરતાં અમને આનંદ થાય છે.

ડૉ. જયન્ત પાઠકે મુંબઈ યુનિવર્સિટીના આમંત્રણથી સને ૧૯૮૨માં ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનમાળાને અંતર્ગત જે પાંચ વ્યાખ્યાનો આપેલાં તે હવે ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન દ્વારા "વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ" એ શીર્ષકથી પુસ્તકાકારે પ્રસિદ્ધ થાય છે ત્યારે આ વ્યાખ્યાનો પ્રસિધ્ધ કરવાની અનુમતિ આપવા બદલ અમે મુંબઈ યુનિવર્સિટીનો આભાર માનીએ છીએ.

પંડિતયુગના ઉત્તમ વિદ્યાપુરુષોમાંના એક સ્વ. આનંદશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ ગુજરાતના સંસ્કારજીવનની મહાન ઘટના હતા. એમની વિચારણાનો વ્યાપ જીવનને એની બૃહત્તામાં સ્પર્શે છે. એ કેવળ સાહિત્યવિવેચક જ ન હતા– જો કે સાહિત્ય વિવેચક તરીકે પણ એમની અનન્ય પ્રતિભા સદા ઉજ્જવળ રહે એવી રહી છે–બલ્કે ધર્મવિચાર, કેળવણી સમાજચિંતન એમ સર્વ દિશાઓમાં એમનું ચિંતન એમને એક મહાન મનીષીનું ગૌરવ અપાવે એટલું સર્વાશ્લેષી અને ગહન પ્રકારનું રહ્યું છે. આવી એક બુદ્ધિપ્રતિભાના કાર્યનું પુનર્મૂલ્યાંકન એ મોટા બૌદ્ધિક પુરુષાર્થનું કામ છે અને તે ડૉ. જયન્ત પાઠકે સામર્થ્યપૂર્વક કર્યું છે, તે માટે તેઓ પણ અભિનન્દનના અધિકારી છે.

અમને આશા છે કે ગુજરાતની શાળા-મહાશાળાઓ, વિદ્યાપીઠો, વિદ્વાનો આ પુસ્તકને આવકારશે.

ગ્રંથની પ્રસિદ્ધિ પ્રસંગે અમે જેમની પુણ્ય પ્રેરણાથી આ પ્રકાશનશ્રેણી અસ્તિત્વમાં આવી તે ગુજરાતના મહાન સંત પૂ. શ્રી મોટાનું કૃતજ્ઞતાપૂર્વક સ્મરણ કરીએ છીએ. પૂ. મોટા એક સાધુ વ્યક્તિ મટીને મહાન સંસ્થા બની ગયા છે. એમની પ્રેરણાથી અને એમની સ્મૃતિમાં સમાજના પ્રત્યેક વર્ગને અને જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રને આવરી લેતી જે બહુવિધ પ્રવૃત્તિઓ આજે વર્ષોથી ચાલતી આવી છે તેની કેવળ યાદી બનાવવામાં જ પૃષ્ઠોનાં પૃષ્ઠો રોકાય. પણ એ બધી પ્રવૃત્તિઓનું તેજ એવું છે કે એમને શબ્દોમાં વર્ણવવાની જરૂર નથી. હરિઃ ૐ આશ્રમના વ્યવસ્થાપકોએ આ ગ્રંથશ્રેણી શરૂ કરવા આપેલા દાન માટે અમે એમના પણ હૃદયપૂર્વક ઋણી છીએ.

સૂરત.
તા. ૨-૧૦-૧૯૮૫

કુંજવિહારી મહેતા
માનદ્ નિયામક
ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન.

નિવેદન

મુંબઈ યુનિવર્સિટી તરફથી ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનો માટે નિમંત્રણ મળતાં, ૧૯૮૨માં તા. ૬થી ૧૦ સપ્ટેમ્બરના દિવસો દરમિયાન આચાર્ય આનંદશંકર ધ્રુવ વિશે મેં આપેલાં પાંચ વ્યાખ્યાનો 'વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ' એવા નામથી ગ્રંથરૂપે પ્રગટ કરતાં આનંદ થાય છે.

આ પ્રકાશનના કાર્યને સરલ અને સફલ બનાવનાર સંસ્થાઓ અને વ્યક્તિઓનો આ પ્રસંગે આભાર માન્યા વગર રહી શકતો નથી. સૌ પ્રથમ તો વ્યાખ્યાનોને અન્ય સંસ્થા દ્વારા પુસ્તક રૂપે પ્રસિદ્ધ કરવાની પરવાનગી આપવા બદલ મુંબઈ યુનિવર્સિટીનો આભાર માનું છું. ચૂનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવને મારા પ્રતિના સ્નેહ–સદ્‌ભાવને લીધે આ ગ્રંથ એની હરિઃ ઓમ્ આશ્રમ પ્રેરિત નર્મદ ગ્રંથમાળામાં ચોથા પુસ્તક તરીકે પ્રગટ કરવાનું સ્વીકારી મને ઉપકૃત કર્યો છે. વ્યાખ્યાનોની પ્રેસનકલ તૈયાર કરવાનું કામ ચીવટથી પાર પાડનાર મારા મિત્ર ડૉ. વિજયભાઈ શાસ્ત્રીનું ઋણ સ્વીકારતાં આનંદ અનુભવું છું. વ્યાખ્યાનો તૈયાર થતાં હતાં ત્યારે ડૉ. અશ્વિનભાઈ દેસાઈએ એમના મહાનિબંધનો આનંદશંકર વિશેનો અંશ જોવા આપીને કરેલું બંધુકૃત્ય સાભાર સંભારું છું.

આચાર્યશ્રીની ધર્મ, કેળવણી અને સાહિત્ય વિશેની વિચારણા સંબંધમાં વાચકને આ ગ્રંથમાંથી થોડી પણ વિચારસામગ્રી પ્રાપ્ત થશે તો હું મારો શ્રમ લેખે લાગ્યો ગણીશ.

—જયન્ત પાઠક

૨૭, કદમ્બપલ્લી
નાનપુરા, સૂરત–395001
૨૩–૯–૧૯૮૫

અનુક્રમ

૧. પ્રબોધકાળનાં પ્રસ્થાનો ૧–૧૬

૨. આનંદશંકરનો ધર્મવિચાર ૧૭–૩૪

૩. આનંદશંકરનો કેળવણીવિચાર ૩૫–૫૩

૪. આનંદશંકરનો સાહિત્યવિચાર ૫૪–૭૬

૫. વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ ૭૭–૮૧

વ્યાખ્યાન પહેલું

પ્રબોધકાળનાં પ્રસ્થાનો

અધ્યક્ષશ્રી, સજ્જનો અને સન્નારીઓ,

સૌપ્રથમ તો ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનમાળામાં વ્યાખ્યાનો આપવા માટે મને નિમંત્રવા બદલ હું મુંબઈ યુનિવર્સિટીનો તેમ જ વ્યાખ્યાનમાળાના યોજકોનો હૃદયપૂર્વક આભાર માનું છું. આ વ્યાખ્યાનમાળામાં અગાઉ અનેક વિદ્વાનોએ વિદ્વત્તાપૂર્ણ વ્યાખ્યાનો આપેલાં છે એ વાતનું સ્મરણ થાય છે ત્યારે ચિત્તમાં એક સાથે જ નમ્રતા ને ગૌરવનો ભાવ અનુભવાય છે; એવી અભિલાષા પણ જાગે છે કે મારો આ અલ્પ પ્રયાસ પૂર્વસૂરિઓના પ્રશસ્ત કાર્યમાં અલ્પાંશે પણ પૂર્તિરૂપ બને, એમણે આરંભેલા જ્ઞાનયજ્ઞમાં એક નાનકડી આહુતિ બની રહે. મારી પહેલાં મારા વ્યાખ્યાનના વિષયમાં જે વિદ્વાનોએ ચિંતનપૂત મંતવ્યો પ્રગટ કર્યાં છે તે સર્વનું ઋણ સ્વીકારતાં કૃતજ્ઞતાનો સંતોષ ને આનંદ અનુભવું છું.

મારો વ્યાખ્યાનવિષય આચાર્ય આનંદશંકર ધ્રુવ છે. ગુજરાતના સંસ્કારજીવનમાં આ મહાપુરુષે પ્રજાહિતચિંતાથી પ્રેરાઈને અનેક ક્ષેત્રે જે ઉજ્જવલ પ્રદાન કર્યું છે તેનું સ્મરણ કરવાનો ને એમ વિષાદ–વ્યગ્રતા પ્રેરે એવા આ સાંપ્રત પ્રજાજીવનમાં સ્વસ્થતા, સંસ્કારિતા ને પુરુષાર્થભાવનાને પુનઃ પ્રદીપ્ત કરવાનો

૨ વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ

મારો આ નાનકડો પ્રયાસ છે. આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ અને ચિંતનમનનની ગતિ મુખ્યત્વે ધર્મ, શિક્ષણ અને સાહિત્યનાં ક્ષેત્રોમાં રહી છે, એટલે આ ત્રણેયમાં એમના પ્રદાનની નોંધ લેવાનો, ત્રણેય ક્ષેત્રોમાં, પ્રબોધકાળના એમની પહેલાંના સંસ્કારનેતાઓએ જે વિચારધારાઓ પ્રગટાવીવહાવી તેના સંદર્ભમાં એમના કાર્યને જોવામૂલવવાનો ઉપક્રમ આ વ્યાખ્યાનોમાં મેં રાખ્યો છે. તદનુસાર કરેલી વ્યવસ્થામાં મારું પ્રથમ વ્યાખ્યાન 'પ્રબોધકાળનાં પ્રસ્થાનો' છે. એમાં નર્મદથી આરંભ કરીને ધર્મ, સમાજ, શિક્ષણ, સાહિત્ય આદિ ક્ષેત્રોમાં આનંદ શંકર પૂર્વે થયેલા વિચારકોની વિચારણાનું નિરૂપણ અને વિશ્લેષણ કરવા ધાર્યું છે. આમ કરવાથી આનંદશંકરના કાર્યને અનુસંધાનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોઈ શકાય અને પ્રજાજાગૃતિનો એક સતત સિલસિલાબંધ ખ્યાલ મળે એવી મારી ધારણા છે. બીજા વ્યાખ્યાનમાં આનંદશંકરની ધર્મભાવના અને ધર્મવિચારણાનો પરિચય કરાવીને ધર્મશોધનની તેમની પ્રવૃત્તિને નોંધવાતપાસવાનો પ્રયાસ છે. ત્રીજા વ્યાખ્યાનમાં એમના કેળવણીવિષયક વિચારોનું સર્વેક્ષણ કરી કેળવણી પરત્વે એમની દૃષ્ટિ અને આયોજનવિચારણા સ્પષ્ટ કરવાની નેમ રાખી છે. ચોથુ વ્યાખ્યાન આનંદશંકરના સાહિત્યવિચાર વિશે છે. સાહિત્યની એમની વિભાવના, સાહિત્ય પ્રતિ એમનો અભિગમ અને બદલાતી રહેલી સાહિત્યવિભાવનાઓના અનુલક્ષમાં એમના વિચારો તપાસવાનું લક્ષ્ય રાખ્યું છે. પાંચમા અને છેલ્લા વ્યાખ્યાનમાં આચાર્યશ્રીએ જીવનનાં નાનાંમોટાં ક્ષેત્રોમાં કરેલા પ્રદાનનું મહત્ત્વ આંકી ગુજરાતના સંસ્કારજીવનમાં તેમનું સ્થાન નિર્દેશવાનો પ્રયાસ છે.

આટલી પ્રસ્તાવના પછી હું મારા પ્રથમ વ્યાખ્યાનનો આરંભ કરું. એ વ્યાખ્યાનનું મેં 'પ્રબોધકાળનાં પ્રસ્થાનો' એવું નામ પાડયું છે. આવા નામાભિધાનમાં રહેલો અર્થ જરા સ્પષ્ટ કરી લઈએ. સાહિત્યમાં આપણે નર્મદથી આરંભાતા સમયને અર્વાચીન કાળ તરીકે ઓળખીએ છીએ. આ અરસો જેમ સાહિત્યમાં નૂતનતાનો છે તેમ દેશની પ્રજાના સમગ્ર જીવનના ઉત્થાનનો છે. આ ઉત્થાનકાળ કે પ્રબોધકાળમાં ઘણાં ક્ષેત્રોમાં દેશ તેમ ગુજરાત નવપ્રસ્થાન કરે છે. સમાજ, ધર્મ, શિક્ષણ, સાહિત્ય–સર્વ ક્ષેત્રે પરિવર્તનનો ઉત્સાહ દેખાય છે. નવા વિચારો, નવું જ્ઞાન, નવાં કાર્યસાધનો દ્વારા પ્રજાના આગેવાનો ઉત્કર્ષની નવી દિશાઓ ઉઘાડવા મથે છે. સાંપ્રતના બિંદુએ ઊભા રહીને સિંહાવલોકન કરીએ તો આપણી સર્વ જીવનપ્રવૃત્તિઓનો ક્યાંક ઉત્કટ તો ક્યાંક મંદ એવો ચેતનસ્પંદ આ પ્રબોધકાળમાં સ્ફુરતો દેખાય છે ને પછીની સર્વ પ્રવૃત્તિઓ કોઈ ને કોઈ રીતે એના અનુસંધાનમાં ચાલતીવિકસતીવિસ્તરતી સમજાય છે. આથી ધર્મ,

શિક્ષણ, સાહિત્ય આદિની વિચારણા ને પ્રવૃત્તિની ભૂમિકા તરીકે પ્રબોધકાળનાં પ્રસ્થાનોની નોંધ અને વિચારણા આવશ્યક ઠરે છે.

પ્રબોધકાળમાં પ્રજાજીવનને જાગૃતિ, ઉત્સાહ અને ઉત્કર્ષક પ્રવૃત્તિઓમાં પ્રેરનાર બળો તરીકે મુખ્યત્વે અંગ્રેજી શાસન, પશ્ચિમી કેળવણી અને ખ્રિસ્તી મિશનરીઓની ધર્મક્ષેત્રની પ્રવૃત્તિઓને ગણાવી શકાય. રાજ, શિક્ષણ અને ધર્મ વિશે પ્રજાનો શિક્ષિત અને જાગૃત વર્ગ નવેસર વિચારણા કરતો થયો; એને જીવનના નવનિર્માણની આવશ્યકતા સમજાઈ અને તે માટેના ઉપાયો વિચારવાની પ્રેરણા મળી. આપણે જેને 'સંસારસુધારો' એવા નામથી ઓળખીએ છીએ તેનો આરંભ ધર્મ અને સમાજના ક્ષેત્રમાં સુધારણાની પ્રવૃત્તિથી થયો. પરશાસન હોવાથી રાજકીય ક્ષેત્રે આપણાથી બહુ બની શકે એમ હતું નહીં પણ શાણા અંગ્રેજોએ ધર્મ અને સમાજ પરત્વે દખલગીરી કરવાનું ટાળેલું હોઈ એમાં સુધારાનાં બળોને કાર્ય કરવાનું ફાવે એવું હતું. આપણા, ખાસ તો હિંદુઓના જીવનમાં, જીવન વ્યવહારમાં ધર્મ અને સમાજ પરસ્પર એવા તો ગૂંથાઈગૂંચવાઈ ગયેલા છે કે એકમાં થતી પ્રવૃત્તિ બીજાને અડે ને અસર કરે. આપણા લગ્નવિધિમાં, જન્મમરણ આદિ પ્રસંગોના રીતરિવાજોમાં ધર્મનો સીધો કે આડકતરો પ્રવેશ અનિવાર્યપણે થાય-છે; એટલે સંસારસુધારાની પ્રવૃત્તિઓમાં ધર્મસુધારની, ધર્મના શોધનની પ્રવૃત્તિ પણ ગૂંથાએલી રહી.

ગઈ સદીના પૂર્વાર્ધના અંતભાગમાં આપણે ત્યાં સુધારાનાં બળોનો સંચાર કળાવા લાગે છે. 'માનવધર્મસભા' જેવી સંસ્થા, એના નામમાં સૂચવાય છે તેમ ધર્મને નામે, ધર્મના સ્વાંગમાં પ્રવર્તતાં અનિષ્ટોને ઉઘાડાં પાડવા ને માનવ-ધર્મની, સર્વસાધારણ, વ્યાપક એવા ધર્મની હિમાયત કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે. વૈષ્ણવસંપ્રદાયના આધિપત્યવાળો મધ્ય કાલ, સ્વામિનારાયણના, મુખ્યત્વે સમાજના નીચલા થરના લોકોને નીતિ, સદાચાર ને શુદ્ધિના ઉપદેશ સાથે વિરમે છે. અંગ્રેજી કેળવણી પામેલો, પશ્ચિમની સંસ્કૃતિ અને રહેણીકરણીથી પરિચિત અને પ્રભાવિત થયેલો પ્રજાનો બુદ્ધિશાળીવર્ગ જેમ સામાજિક ક્ષેત્રે તેમ ધર્મવિષયમાં પણ વિચાર કરતો થાય છે. પરિણામે મહારાજ લાયબલ કેસ જેવી ઘટનાઓ ઘટે છે ને નર્મદ જેવાની ઉદ્દંડ, ઉગ્ર, પ્રહારક લેખનપ્રવૃત્તિ મંડાય છે. મિશનરીઓએ ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રતિ કેટલાક શિક્ષિતોને આકર્ષ્યાં ને ધર્માન્તરના ઓથારે પણ પ્રજાને કંઈક ભયભીત કરી મૂકી; તથાપિ આ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિની આડકતરી રીતે થયેલી ઇષ્ટ અસર પણ નોંધવી જોઈએ. એવી અસર એટલે ધર્મવિષયમાં સમાજના અગ્ર-

ણીઓની, વિચારકોની જાગૃતિ. આરંભમાં નર્મદ જેવાએ જે કંઈ પશ્ચિમનું છે તેનો પુરસ્કાર કરવાની ધગશમાં સમાજને તેમ ધર્મને આઘાત આપે એવી પ્રવૃત્તિઓ આદરી ખરી, પણ હકીકતમાં એનો પ્રહાર ધર્મના તત્ત્વ ઉપર નહોતો તેટલો ધર્મમાં કે ધર્મને નામે જીવનમાં પ્રવેશી ગયેલાં અનિષ્ટો ઉપર હતો. નીતિની, ચારિત્ર્યની, પ્રતાપી નીતિની નર્મદની જિકરમાં એનામાં રહેલી ઊંડી, વ્યાપક ધર્મવૃત્તિનાં, ધર્મપ્રીતિનાં દર્શન થાય છે. ઉત્તરવયમાં નર્મદની સુધારાની નિંદા અને આર્યધર્મ ભણી પુનઃ વળવાની આર્યજનોને એણે કરેલી હાકલમાં અતિરેક થતો દેખાય છે, સમતોલ બુદ્ધિનો અભાવ વરતાય છે, અવિવેક થાય છે તે સાચું; પણ એ જેટલું નર્મદની ધર્મ વિશેની અનાસ્થામાંથી નહિ તેટલું સુધારાવાળાઓની ધર્મ પરત્વેની નાસ્તિકતામાંથી આવેલું જણાય છે. કંઈ નહિ તો ઉત્તર નર્મદનું આ સામે છેડેનું આત્યંતિક વલણ આપણા ધર્મના રક્ષણની, તેને શોધીસંસ્કારી તેનું પુનઃ પ્રસ્થાપન કરવાની પ્રવૃત્તિની આવશ્યકતા ભણી આંગળી તો ચીંધે જ છે ને એમ ધર્મશોધનની દિશા તો ઉઘાડી આપે છે. 'ધર્મવિચાર'માં નર્મદે સુધારાવાળાઓના પરદેશી ધર્મ, નીતિ, રીતિ પ્રત્યેના મોહને વખોડયો છે ને સ્પષ્ટપણે સ્વધર્મને વગોવ્યા વિના પશ્ચિમની ઐહિક સુખસંપત્તિની પ્રાપ્તિ માટે પ્રવૃત્ત થવાનું પ્રબોધ્યું છે. આ દષ્ટિએ ધર્મવિચારણાનો એનો ઊહાપોહ પ્રબોધકાળની ધર્મશોધનની પ્રવૃત્તિનું આરંભબિંદુ ગણી શકાય. નવલરામે એમનાં સ્વભાવગત શાણપણ અને ઠાવકાઈથી સુધારાવાળાઓની પ્રવૃત્તિઓનું જે વિશ્લેષણ કર્યું છે તેમાં એમણે પરોક્ષ રીતે સુધારાવાળાઓની આક્રમક, ઉચ્છેદક પ્રવૃત્તિઓથી નિષ્પન્ન સુપરિણામનું પણ સૂચન કર્યું છે. એમના મનનીય નિબંધ 'સુધારાનું ઇતિહાસરૂપ વિવેચન'નો સાર આપતાં શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી નોંધે છે : 'સુધારાની જીવનશક્તિ અંગ્રેજી કેળવણી છે અને તેને પ્રતાપે, તેની અસર તરીકે જગતનું સામાન્ય જ્ઞાન, બુદ્ધિવાદ, જનસામાન્યભાવ, સ્વાતંત્ર્યભાવ, રાગવૃત્તિ અને ઉદ્યોગપ્રતીતિ એ લક્ષણો વધતાં ચાલ્યાં છે અને આ નવાં જ્ઞાન, બુદ્ધિ, વૃત્તિ, ભાવ, પ્રતીતિ સઘળાં આપણી જૂની બુદ્ધિનીતિ અને વૃત્તિથી વિરુદ્ધ સુધારાની વૃત્તિ પ્રગટે તે સ્વાભાવિક, એટલું જ નહિ, અંગ્રેજી કેળવણીરૂપ જીવનશક્તિ ચાલુ રહે તો સુધારો પડી ભાંગે જ નહીં. સભાઓ ઓછી થાય કે સુધારકો મરી પરવારે તેથી સુધારાની આંતરબાહ્ય પ્રવૃત્તિ બંધ પડે એ અશક્ય છે. હા, ઉચ્છેદક સુધારો ફીટી જાય ખરો. ધર્મખંડન કરતો, મદ્યપાનથી નવધર્મસંબંધ બાંધતો જે નવો ઉચ્છૃંખલ દારૂડિયો સુધારો કહેવાયો (અને) એના નાશથી સાચો સુધારો નાશ ન પામે. દલપતરામ અને દુર્ગારામની રીતનો સાચો સુધારો મંદમંદ પણ સતત ચાલતો રહેશે, કેમકે નવલ-

રામને મતે, તેની જીવનશક્તિને આંચ આવી નથી. ("ઉપાયન" પૃ. ૧૭૫) ધર્મવિષયમાં નવલરામે એમનું સ્પષ્ટ અને આગવું ચિંતનમનન આપ્યું નથી પણ સુધારાવાળાઓની વૃત્તિપ્રવૃત્તિનું આવું વિવરણવિશ્લેષણ કરીને એકંદરે આપણી સંસ્કૃતિ અને ધર્મનું જતન કરવાનું વલણ દાખવ્યું છે. સુધારાની પ્રવૃત્તિમાં રહેલા સત્ત્વના અને તેના ઇષ્ટ તત્ત્વના એમના સમર્થને પછીથી બળવત્તર બનતી ધર્મશોધનની પ્રક્રિયાને સાત્ત્વિક બળ પૂરું પાડ્યું છે.

ઈ. સ. ૧૮૪૪માં સ્થપાયેલી 'માનવધર્મસભા'નું એક ધ્યેય મૂર્તિપૂજાનો ચાલ બંધ કરવાનું હતું. નર્મદે પણ ઈશ્વરે અવતાર લીધા નથી એમ પુરવાર કરવાનો પ્રયાસ કરેલો; પણ ધર્મના ક્ષેત્રે દેશમાં નવા પ્રવેશેલા ખ્રિસ્તી ધર્મ કરતાં હિંદુ ધર્મ ઊતરતો એવો કંઈક ખ્યાલ સુધારકોના મનમાં હતો. આ અરસામાં દેશમાં આવીને ખ્રિસ્તી મિશનરીઓએ શાળાઓ સ્થાપવા માંડી અને એમાં બાઇબલનું શિક્ષણ દાખલ કર્યું. આ પગલાં સામે આરંભમાં થોડો વિરોધ થયેલો પણ નવા નવા અંગ્રેજી શિક્ષણની મોહિની અને એ શિક્ષણથી મળતા નોકરી, દરજ્જા જેવા કેટલાક ભૌતિક લાભોને કારણે એ વિરોધ શમી ગયો. વળી કંપની સરકારે ઈ. સ. ૧૮૫૦માં જે કોઈ હિન્દી ધર્માન્તર કરે તે તે કારણે કશો વારસાહક ગુમાવે નહિ એવો કાયદો કરી ધર્માન્તરપ્રવૃત્તિને રક્ષણ આપ્યું અને હિન્દુઓ માટે ખ્રિસ્તી ધર્મ સ્વીકારવાનો માર્ગ મોકળો કરી આપ્યો.

એક તરફથી અંગ્રેજી સાહિત્ય અને પશ્ચિમની સંસ્કૃતિના પરિચયે તો બીજી તરફથી મિશનરીઓની આક્રમક ધર્માન્તર પ્રવૃત્તિએ આપણા શિક્ષિત વર્ગને હિન્દુ ધર્મનું શોધન, નવસંસ્કરણ કરવા પ્રેર્યો, ધર્મવિષયમાં ખંડનાત્મક સુધારા-પ્રવૃત્તિને રચનાત્મક અને રક્ષાત્મક થવા પ્રેરી. આવી પ્રવૃત્તિના એક આગેવાન બંગાળના રાજા રામમોહનરાય હતા. દેશમાં અંગ્રેજી કેળવણીને પ્રધાન સ્થાન આપવાની હિમાયત કરનાર અને સતી થવાનો ચાલ બંધ કરાવવાની હિલચાલ-માં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવનાર રાજા રામમોહનરાયે બ્રાહ્મસમાજની સ્થાપના કરી. હિન્દુધર્મનાં મૂળ તત્ત્વોને સમકાલીન પરિસ્થિતિને અનુકૂલ બની રહે એ રીતે રજૂ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો. એકેશ્વરવાદ તરીકે ઓળખાતા આ સંપ્રદાયની સ્થાપનાનો હેતુ 'શાશ્વત, અતર્ક્ય, નિર્વિકાર અને સર્વ બ્રહ્માંડના નાયક તથા રક્ષક એવા જે સનાતન પરમાત્મા તેમની જ જાતિ કે ધર્મના ભેદભાવ વિના ઉપાસના કરવાનો હતો. આ સમાજે અનેક હિંદુઓને ખ્રિસ્તી ધર્મ અંગીકાર કરતાં અને નાસ્તિક થતાં અટકાવ્યા. એની અસર મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતમાં પણ પડી હતી. બ્રાહ્મસમાજની કંઈક અંશે પ્રેરણાથી મુંબઈમાં ઈ. સ. ૧૮૬૭માં

'પ્રાર્થનાસમાજ'ની સ્થાપના કરવામાં આવી. પ્રાર્થનાસમાજ પણ એકેશ્વરવાદના માનસિક પૂજનભજનમાં માને છે ને મૂર્તિપૂજાનો વિરોધ કરે છે. આ પહેલાં ઈ. સ. ૧૮૫૮માં અમદાવાદમાં શ્રી ભોળાનાથ સારાભાઈ અને રા. બ. રણછોડલાલ છોટાલાલના પ્રયાસથી પ્રજાને ધર્મ અને ઈશ્વર પ્રત્યે આસ્થાળુ બનાવવા માટે 'ધર્મસભા' નામની સંસ્થા સ્થપાઈ હતી. આ સભાએ ઈ. સ. ૧'૭-માં 'ભકિતસભા' નામ ધારણ કર્યું અને ઈ. સ. ૧૮૭૧માં એ સંસ્થામાંથી અમદાવાદમાં 'પ્રાર્થનાસમાજ'નો ઉદય થયો.

બ્રાહ્મસમાજ અને પ્રાર્થનાસમાજના સિદ્ધાન્તો અને તેની પ્રાર્થનાપદ્ધતિ ગુજરાતમાં ઊંડાં મૂળ નાખી શકી નહિ. આનું મુખ્ય કારણ હિંદુ ધર્મના વિવિધ સંપ્રદાયો, તેમની ભાવનાઓ અને ભકિતની પદ્ધતિઓનો એમાં સમાવેશ અને સમન્વય કરી શકાયો નહીં એ છે. હિન્દુધર્મના અનુયાયીઓમાં એ આદરપાત્ર ને સ્વીકાર્ય બનવાને બદલે નિંદા અને આક્ષેપને પાત્ર બની. 'બ્રાહ્મસમાજ ખ્રિસ્તી ધર્મના એકેશ્વરવાદ પંથ (Unitarian Church)ને બહુધા અનુસરે છે અને પ્રાર્થનાસમાજ નાતજાતના ભેદ ત્યાગ્યા વિના બ્રાહ્મસમાજની અનુકૃતિ છે અને તે પરોક્ષ રીતે ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રચાર કરે છે, એવી ભ્રમજનક માન્યતા જનસમૂહમાં પ્રસરેલી હતી.' (અર્વાચીન ગુજરાતનું રેખાદર્શન' ખંડ ૨. પૃ. ૧૨૪) આવી માન્યતાએ હિંદુ ધર્મની સનાતનતા જાળવવાની ભાવનાને વધારે ઉત્કંઠ બનાવી અને એમાંથી ઈ. સ. ૧૮૭૫માં 'આર્યસમાજ'નો જન્મ થયો. આ સમાજના સ્થાપક સ્વામી દયાનંદે ધાર્મિક સુધારાનું કાર્ય ઉપાડી લીધું અને ધર્મભાવનાને ઉગ્ર તેમ જ કંઇક અંશે આક્રમક બનાવી. એમણે હિંદુઓનું સંગઠન કર્યું ને વૈદિક ધર્મના પુનરુદ્ધારનો પ્રયાસ કર્યો. ભારતમાં 'આર્યસમાજ'ની સ્થાપના થઈ એ જ વર્ષમાં અમેરિકામાં થિયોસોફિકલ સોસાયટી સ્થપાઈ. ઈ. સ. ૧૮૭૯માં માદામ બ્લાવાટ્સ્કી ભારતમાં આવ્યાં ને થિયોસોફિકલ સોસાયટી તેમજ આર્યસમાજે એકત્ર થઈ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ ઉપાડી. આ પ્રવૃત્તિએ નર્મદ નોંધે છે તેમ સુધારાવાળાને ઝાંખા પાડયા હશે ને સનાતન ધર્મનો આદર કરવા ભણી કેટલાકની મતિ કરી હશે, પણ એકંદરે આર્યસમાજ જેમ એની ઝનૂની, આક્રમક ને ખંડનાત્મક પદ્ધતિથી તેમ થિયોસોફી આરંભમાં મણિલાલ અને કંઇક અંશે આનંદશંકરને પણ આકર્ષી ગઈ હોવા છતાં, એનાં મંત્રતંત્ર ને ગૂઢ માન્યતાઓથી પ્રજાના સામાન્ય અને વિશાળ વર્ગને આકર્ષી કે સંતોષી શકી નહીં.

'માનવધર્મસભા' 'પ્રાર્થનાસમાજ', 'થિયોસોફિકલ સોસાયટી,' 'આર્યસમાજ,' આદિનું આવું ધર્મરક્ષણનું, ધર્મશોધનનું ને ધર્મસમન્વયનું કાર્ય પ્રજાની

ધર્મજિજ્ઞાસાને, પ્રજાની ધર્મતૃષાને પૂરેપૂરી પરિતૃપ્ત કરવામાં સફળ નહીં નીવડ્યું હોય કદાચ, પણ એથી ધર્મવિષયમાં જે જાગૃતિ આવી તેણે આપણા અનેક વિદ્વાનો અને વિચારકોને ધર્મમંથનની પ્રેરણા આપી છે ને ધર્મતત્ત્વ પરત્વે જાગૃત રાખ્યા છે. સંસ્થાઓ ઉપરાંત સ્વામી રામકૃષ્ણ પરમહંસ ને સ્વામી વિવેકાનંદ, શ્રી મન્નૃસિંહાચાર્ય, ગોકુલજી ઝાલા ને નથુરામ શર્મા આ સૌએ પોતાનાં જીવન અને કાર્યથી આપણા ધર્મને પોષણ આપ્યું છે. આપણા સાધુસંતભક્ત કવિઓએ જેમ આપણી ધર્મભાવનાને જીવંત રાખી છે ને ધર્મને સામાન્ય જનના હૃદયમાં પહોંચાડ્યો છે તેમ ધર્મવિષયમાં આપણે ત્યાં ચાલેલા વાદવિવાદ ને વિચારસંઘર્ષે આપણી ધર્મવિચારણાને જીવતી રાખી છે ને ધર્મને સ્થગિત, જુનવાણી કે રૂઢ થતો અટકાવ્યો છે. રમણભાઈ ને નરસિંહરાવ, મણિશંકર ને મણિલાલ જેવા સમર્થ સાહિત્યકારો ને વિચારકો સતત ધર્મચિંતન કરતા રહ્યા છે, વેદ, ઉપનિષદ્ ને દર્શનોની અટપટી, સંકુલ ને ઊંડી વિચારધારાઓને ઉકેલવા મથતા રહ્યા છે ને એમ આપણા ધર્મપ્રવાહને નર્યોનીતર્યો રાખતા રહ્યા છે. જ્ઞાન, ભક્તિ, કર્મ સંબંધમાં આ વિચારકોનો ઝોક એક કે બીજા ઉપર રહેલો દેખાશે તો સાથે સાથે એમાં સમન્વય સાધવાના આશયનો એક ઝીણો તંતુ પણ રહેલો દેખાશે, ને સૌથી મોટી વાત તો એ છે કે આ સર્વ વિચારકોમાં ધર્મને માનવના પ્રથમ પુરુષાર્થ તરીકે સ્વીકારી જીવનમાં તેની દૃઢપણે સ્થાપના કરવાની ભાવના દેખાશે. રમણભાઈ કે કાન્ત વેદાન્તની ટીકા કરે, તેનો ઉપહાસ કરે, મણિલાલ સમર્થપણે, મિશનરીની ધગશથી તેનો ઉત્તર વાળે ને વેદાન્તનું દૃઢતાથી સમર્થન કરે; 'સુદર્શન'ની ઉગ્રતા, આક્રમકતા ને ખંડનપરાયણતાને ટાળી આનંદશંકર વળી 'વસંત'ની વિધાયક, નવજીવનદાયક શક્તિથી વેદાન્તના તત્ત્વજ્ઞાનને અવલંબીને, સમન્વયદૃષ્ટિથી ધર્મના સાચા સ્વરૂપનું ને ધર્મનિહિત પરમ સત્યનું દર્શન કરાવે. આ સર્વ પુરુષાર્થ અને પ્રવૃત્તિ પ્રબોધકાળના આપણા સંસ્કૃતિના ઇતિહાસનું એક ઉજ્જવલ પ્રકરણ છે.

ધર્મ અને સાહિત્યના ક્ષેત્રે આપણે ત્યાં જેવી અક્ષુણ્ણ પરંપરા હતી તેવી શિક્ષણમાં નહોતી; એટલે અત્યારે જે શિક્ષણ અને શિક્ષણપદ્ધતિ પ્રવર્તમાન છે તેનો યશ પૂરેપૂરો અંગ્રેજી શાસકોને છે એમ કહેવામાં બાધ નથી. અંગ્રેજોના આગમન પહેલાં, આપણે જેને મધ્યકાલ કહીએ છીએ તેમાં શિક્ષણ મર્યાદિત પ્રમાણમાં ને કેટલાક ખાસ વર્ગને જ પ્રાપ્ય હતું. રાજકારભારમાં પ્રવૃત્ત સમાજનો ઉપલો વર્ગ તેમ જ વેપારવણજ કરનાર વર્ગ એમના ખપ જેટલું શિક્ષણ મેળવી લેતો ને પ્રજાનો બાકીનો વિશાળ વર્ગ લગભગ નિરક્ષર રહેતો કે પછી અલ્પ-

સ્વલ્પ અક્ષરજ્ઞાન પામતો. શિક્ષણની પ્રથા ને શિક્ષણ એકંદરે પ્રાકૃત કોટિનાં ને પ્રાથમિક કક્ષાનાં હતાં. આવી પરિસ્થિતિમાં અંગ્રેજોએ આ દેશની પ્રજાને શિક્ષણ આપવાનો ને તે માટે તંત્ર ગોઠવવાનો વિચાર કર્યો એ ઘટના આપણા પ્રજાકીય વિકાસની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વની ઐતિહાસિક ઘટના ગણાય. દેશી લોકોને શિક્ષિત કરવામાં એમનો ભલે થોડો સ્વાર્થ પણ હોય, તથાપિ એકંદરે એનાથી વિશેષ લાભ તો હિંદીઓને જ થયો છે. પ્રાથમિક શાળાઓના નિર્માણથી માંડીને યુનિવર્સિટીઓની સ્થાપના સુધીની વિકાસવિસ્તારયાત્રાએ જ ગુજરાતના અને દેશના સમગ્ર જીવનમાં નૂતન ચેતનાનો સંચાર કર્યો ને તેને સામાજિક, રાજકીય તેમ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે પુનરુત્થાનના માર્ગે ચઢાવ્યું. * કંઈ નહિ તો અંગ્રેજી શાસનના આ વરદાનને કારણે તો હિંદુસ્તાને હરખાવું રહ્યું.

ગઈ સદીનો ત્રીજો દાયકો શિક્ષણના ઇતિહાસમાં એક મહત્ત્વનો કાળખંડ છે. ઈ. સ. ૧૮૨૩માં, વિલ્બરફોર્સે, હિન્દીઓને કેળવણી આપવાના વિલાયતની પાર્લામેન્ટમાં પસાર કરાવેલા ઠરાવ અંગે એક સમિતિ રચી ને તેના મંત્રીપદે સંસ્કૃત ભાષાના પ્રેમી અને જાણકાર શ્રી. વિલ્સનને નીમવામાં આવ્યા. આ ઠરાવ અનુસાર શિક્ષણ માટે દર વર્ષે એક લાખ રૂપિયા ખર્ચવાના હતા જે આરંભમાં તો સંસ્કૃત–અરબી પાઠશાળાઓના સંચાલન માટે ફાળવવામાં આવતા, પણ પાછળથી તેનો ઉપયોગ અંગ્રેજી અને વિજ્ઞાનના શિક્ષણ માટે કરવાનું નક્કી કર્યું. આ નિર્ણય દેશમાં અંગ્રેજીના શિક્ષણની હિમાયત કરનાર રાજા રામમોહનરાય જેવા સુધારકોને ગમ્યો. આ જ વર્ષમાં મુંબઈ નેટિવ સ્કૂલ અને બુક સોસાયટીની સ્થાપના થઈ જે ૧૯૨૭ પછી મુંબઈ નેટિવ એજ્યુકેશન સોસાયટી તરીકે ઓળખાઈ. આ સંસ્થાના મંત્રીપદે શ્રી. જાર્વિસ હતા. ૧૮૨૫માં ભરૂચમાં ખ્રિસ્તી દેવળની તપાસણી માટે ગયેલા લૉર્ડ બિશપ કારને રણછોડદાસ ગિરધરદાસનો પરિચય થયો ને એમણે શ્રી. જાર્વિસને રણછોડદાસને સોસાયટીના કામમાં નિયોજવા ભલામણ કરી. નેટિવ એજ્યુકેશન સોસાયટી ત્યારે દેશી નિશાળો માટે પાઠ્યપુસ્તકો તૈયાર કરતી હતી. રણછોડદાસને એણે એ કાર્ય સોંપ્યું. રણછોડદાસ ૧૮૨૫માં રૂ. ૪૦ના પગારથી જોડાયા.

---

* ગુજરાતમાં ઈ.સ. ૧૮૨૬માં પ્રથમ નિશાળો સ્થાપન થઈ. સુરતમાં ત્રણ, અમદાવાદ અને ભરૂચમાં બબ્બે અને ખેડા, ધોળકા અને નડિયાદમાં એકેક એ પ્રમાણે દશ નિશાળો ઉઘાડવામાં આવી હતી. (સાઠીના સાહિત્યનું દિગ્દર્શન, આવૃત્તિ–૧૯૬૯, પૃ. ૧૩)

મરાઠી ભાષામાં જે ચોપડીઓ હતી તેઓના તરજુમા પહેલા થયા ને એ તરજુમા કરનારા મુખ્યત્વે મરાઠી શાસ્ત્રીઓ હતા. ગુજરાતી ભાષાનું વ્યાકરણ મરાઠી વ્યાકરણનો ગુજરાતીમાં તરજુમો કરીને રચાયું.

નાનાં છોકરાંને લાયક ગ્રંથ કરવાને ગુજરાતી ભાષામાં બોલ નથી એવી આ શાસ્ત્રીઓની માન્યતા. મહીપતરામ ૧૮૫૯માં એક વ્યાખ્યાનમાં આ વિશે એમની દાઝ વ્યક્ત કરે છે. (સાઠીના સાહિત્યનું દિગ્દર્શન : પ્ર. ૨) જૂની પદ્ધતિની નિશાળોનો થોડો વિરોધ વહોરીને નવી શાળાઓનો આરંભ કરવામાં આવ્યો; તે માટેનાં પાઠય-પુસ્તકો તૈયાર કરવામાં આવ્યાં ને સૌપ્રથમ સૂરતમાં તેમ પછી ભરૂચ અને અમદાવાદમાં શાળાઓ સ્થાપવામાં આવી. આ શાળાઓમાં શિક્ષણ આપવા શિક્ષકો તૈયાર કરવાનુ તંત્ર પણ ગોઠવાયું ને એમ શિક્ષણના ક્ષેત્રમાં વ્યવસ્થિત કામગીરીનો આરંભ થયો. ઈ. સ. ૧૮૪૦માં બોર્ડ ઓફ એજયુકેશનની રચના કરવામાં આવી ને ૧૮૪૨માં સૂરતમાં પ્રથમ અંગ્રેજી શાળા શરૂ થઈ. ૧૮૫૬માં બોર્ડ ઓફ એજયુકેશનને સ્થાને મુંબઈસરકારે પ્રાથમિક અને માધ્યમિક શિક્ષણના વહીવટ માટે જુદું કેળવણીખાતું સ્થાપ્યું. ૧૮૫૭માં દેશમાં મુંબઈ યુનિવર્સિટી સહિત ત્રણ યુનિવર્સિટીઓની સ્થાપના કરવામાં આવી. ૧૮૫૮માં હોપ વાચનમાળા પ્રગટ થઈ ને પછી ૧૯૦૮માં કોવર્ટન સંપાદિત નવી વાચનમાળા તૈયાર કરવામાં આવી. મુંબઈના ગવર્નર સર જે. માલ્કમે માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણની હિમાયત કરી ને સ્પષ્ટપણે ઠરાવવામાં આવ્યું કે ઉપલા વર્ગોમાં શિક્ષણનું વાહન અંગ્રેજી રાખવું પણ એ લક્ષમાં લેવું કે અંગ્રેજીએ માતૃભાષાનું સ્થાન કદી લેવાનુ નથી. શિક્ષણની આવી તંત્રવ્યવસ્થા પૂર્વે પણ ગુજરાતીમાં કેળવણી માટેની કેટલીક સામગ્રી તૈયાર કરવામાં આવી હતી. છેક ૧૮૦૮માં ડો. ડ્રમન્ડે ગુજરાતીમાં વ્યાકરણ અને શબ્દસંગ્રહ એમ બે પુસ્તકો છપાવ્યાં હતાં. પછીથી ૧૮૨૯માં ફાર્બસે અને ૧૮૪૭માં કલાર્કસને નવાં વ્યાકરણ તૈયાર કર્યાં હતાં. સામાન્ય જ્ઞાન માટે 'સંસારવહેવારની પોથી' જેવું પ્રકાશન પણ કરવામાં આવેલું જે આપણે જેને General Education–ના નામથી ઓળખીએ છીએ તેને અનુરૂપ હતું. વિદ્યાર્થી માત્ર શાળાના નિયત અભ્યાસમાં આવતા વિષયોની જ નહીં, પણ વ્યવહારોપયોગી વિષયોની પણ જાણકારી મેળવે એવો ઉદ્દેશ એમાં રાખવામાં આવ્યો હતો. ૧૮૮૨માં લોર્ડ રીપને હંટર-કમિશન નીમ્યું ને પ્રાથમિક કેળવણી સરકાર હસ્તક રાખી જિલ્લાવાર એક એક નમૂનેદાર હાઈસ્કૂલ અને કોલેજ સ્થાપવાનો સંકલ્પ પ્રગટ કર્યો. ૧૯૦૨માં કર્ઝને યુનિવર્સિટી કમિશનની નિમણૂક કરી ને યુનિવર્સિટીના તંત્રમાં સરકારી સત્તાનો સંચાર કરવાનો પ્રયાસ કર્યો. ૧૯૧૩માં અંબાલાલ સાકરલાલે ગુજરાત કેળવણી-

મંડળની સ્થાપના કરી ને તે ગુજરાત યુનિવર્સિટીની ગરજ સારે એવી મહત્ત્વાકાંક્ષા વ્યક્ત કરી માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણનો એમનો અત્યંત આગ્રહ હતો. ૧૯૧૬માં ઇન્દુલાલ યાજ્ઞિકના પ્રયાસથી અમદાવાદમાં સૌ પ્રથમ ગુજરાત કેળવણી પરિષદનું અધિવેશન મળ્યું. આમ ગુજરાતમાં કેળવણીના આરંભ સાથે પ્રાથમિકથી માંડીને ઉચ્ચ શિક્ષણ સુધીની વ્યવસ્થા અને કેળવણીની વિભાવનાએ પ્રજાને નૂતન જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પરત્વે અભિમુખ ને ઉત્તેજિત કરી જેને પરિણામે દેશને નવઘડતરના કાર્યમાં નેતૃત્વ કરી શકે એવી શિક્ષિતદીક્ષિત વ્યક્તિઓનો એક જ્ઞાનસજ્જ, કલ્પનાશીલ વર્ગ મળ્યો.

શિક્ષણક્ષેત્રના વિકાસવિસ્તારની આટલી સ્થૂલ વીગતો નોંધ્યા પછી પ્રબોધ-કાળમાં એ ક્ષેત્રમાં થયેલી વિચારણા ભણી વળીએ. આપણું એ સદ્ભાગ્ય ગણાય કે આ અરસામાં સમાજસુધારામાં નેતૃત્વ કરનાર કેટલીક વ્યક્તિઓ શિક્ષણક્ષેત્રે પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવ પામનાર વિચારક કોટિની વ્યક્તિઓ હતી. નવલરામ, નંદ-શંકર, મહીપતરામ, મણિલાલ, કાન્ત શિક્ષણના વ્યવસાયમાં હતા ને પોતાની વિદ્વત્તાથી તેને દીપાવનાર પુરુષો હતા. દલપતરામે અને નર્મદે કેળવણીમાં સીધું કામ કર્યું નથી, છતાં સંસારસુધારાના એક કાર્યક્ષેત્ર તરીકે એમણે કેળવણીની ચિંતા તો કરી છે. 'નિશાળના કામમાં દિલ ન લાગ્યાથી બાપને પૂછ્યા વના જ સ્કૂલની નોકરી' છોડનાર નર્મદને 'સરસ્વતીએ કુંભકર્ણનિદ્રા' લીધેલી લાગે છે, દલપતરામ ફાર્બસનાં પ્રેરણા અને સહકાર પામીને હોપ વાચનમાળાની રચનામાં જોડાય છે ને એમની કાવ્યરચનાઓ દ્વારા ગુજરાતની કેળવણીની પ્રારંભિક અવસ્થામાં પરોક્ષ રીતે પોતાની શિક્ષણવિષયક દૃષ્ટિની છાપ પાડે છે. નર્મદ સુધારાને સફળ કરવાની ચિંતામાં વિદ્યા કે કેળવણીનો વિચાર કરે છે ને વિદ્યારાણીને ધર્મ અને રાજ્યસત્તા એમ બે પ્રધાનોની આવશ્યકતા હોવાનું નિર્દેશી દેશમાં પરપ્રજાનું શાસન હોવાથી તેમ જ ધર્મ માંદો પડેલો હોવાથી સુધારાના ભાવિ વિશે નિરાશા પ્રગટ કરે છે. આવું કંઇક અંશે આડકતરું ને પાતળું કામ કરનાર દલપતનર્મદ પછી નવલરામ આવે છે. શાન્ત, સ્વસ્થ, મનન-શીલ સ્વભાવના નવલરામને આદ્ય વિવેચક ન કહેવા હોય તો ન કહીએ, પણ આપણા આદ્ય કેળવણીવિચારક તો એ ખરા જ. શિક્ષણક્ષેત્રનો એમનો અનુભવ બહુવિધ ને બહોળો તેમ એ વિષયનાં એમનાં ચિંતનમનન ઊંડાં ને તત્ત્વગ્રાહી. 'શાળાપત્ર' અને તેનું તંત્રીપદ એમને માટે શિક્ષણવિચારનું સાધન અને નિમિત્ત બન્યું ને સુભાગ્યે ગુજરાતને સોળસત્તર વર્ષના કાલાવધિમાં ત્રીસેક જેટલા લેખો દ્વારા શિક્ષણનાં વ્યાવહારિક અને તાત્ત્વિક પાસાંનું મૂલ્યવાન ચિંતન મળ્યું. કાયદાનો

અભ્યાસ કરી મોભાદાર નોકરી મેળવવાનો મનસૂબો છોડી નવલરામે શિક્ષણ-કાર્ય સ્વીકાર્યું એ ઘટના ગુજરાતના સંસ્કારજગતમાં નાનીસૂની ન ગણાય.

નવલરામની પારદર્શી અને દૂરદર્શી દૃષ્ટિએ કેળવણીના પ્રશ્નો પરત્વે જે વિચારણા કરી છે તેમાંની કેટલીક તો સાંપ્રતના સંદર્ભમાં આજેય મહત્ત્વની અને ઉપયોગી લાગે એવી છે. એમણે શિક્ષકના વ્યવસાયનું ગૌરવ કર્યું છે-

મેંતાજી, બહુ મોટું તુજ નામ તેમ છે કામ
કર ખંતે મનક્ષેત્રની ખરી ખેતી ધરી હામ

('શાળાપત્ર'ના મુખપૃષ્ઠ પર છપાતો દોહરો)

'મહેતાજીનો ધંધો' એ લેખમાં–આદર્શ શિક્ષકનાં લક્ષણો તારવ્યાં છે. શિક્ષકોને પ્રમાદ તથા લઘુતાગ્રંથિ છોડી ભાવિ પ્રજાના ઘડતરના પવિત્ર કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થવા ઉદ્બોધન કર્યું છે. 'વાચનમાળાની જોડણી' અને 'જોડણીના નિયમોનું અર્થગ્રહણ' એ લેખોમાં એમણે સૌ પ્રથમ શાસ્ત્રશુદ્ધ જોડણીનો વિચાર કરી કેટલાક નિયમો બાંધ્યા છે. શિક્ષણ-પદ્ધતિ અને વિવિધ વિષયો શીખવવાની રીત સમજાવતાં એમણે શાસ્ત્રીય અને વ્યવહારુ દૃષ્ટિનો મેળ બેસાડવાનો સફળ પ્રયાસ કર્યો છે. બાળકોને શારીરિક કેળવણી આપવાની હિમાયત કરતાં નવલરામે કુમળાં બાળકોને કલાકો સુધી વર્ગમાં ગોંધી રાખવાની પદ્ધતિ પ્રત્યે ઉગ્ર અણગમો વ્યક્ત કર્યો છે. 'સ્વભાષાના અભ્યાસનું અગત્ય' નામના ૧૮૮૮માં લખાયેલા લેખમાં એમણે વિસ્તારથી શાળાઓ અને યુનિવર્સિટી દ્વારા અપાતા શિક્ષણની આલોચના કરી છે. યુનિવાર્સટી-એ દેશી ભાષાનો અભ્યાસ કાઢી નાખ્યો ને અમદાવાદની વર્નાક્યુલર સોસાયટીએ ગુજરાતીનો અભ્યાસ દાખલ કરાવવા માટે યુનિવર્સિટીને અરજી કરી તેના સંદર્ભમાં નવલરામે લખેલા આ લેખમાં એમનું સ્વભાષાભિમાન, દેશહિત ને ભાવિ પ્રજાના સંસ્કારઘડતર પરત્વેની ચિંતા દેખાઈ આવે છે. છેક ૧૮૭૨માં સ્વભાષા દ્વારા શિક્ષણના પક્ષમાં તેઓ લખે છે: 'દેશના આટલા બધા પૈસા ખર્ચીને જે માણસોને સરકાર ભણાવે છે તેઓ જો આખરે પોતાના દેશી ભાઈઓને આ રીતે મેળવેલા જ્ઞાનનો કાંઈએ લાભ આપવાને અશક્તિમાન અને નારાજ માલુમ પડે, તો અમે કહીએ છીએ કે અમુક માણસોના લાભ સિવાય દેશને તે પૈસા કાંઈ પણ કામે આવ્યા નહિ...અહા! હાલ જેવી ઊંચી કેળવણી આટલા બધા તરુણો લે છે તેવી જો સ્વભાષાની મારફતે જ અપાતી હોય, તો

૧૨ વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ

આપણો દેશ વિદ્યાદિ સર્વ બાબતોમાં કેટલી બધી સુધારણા પામ્યો હોત!' અંગ્રેજી અને સંસ્કૃત ભાષાના પરિચયમાં આવેલો શિક્ષિતવર્ગ આ સમયે અંગ્રેજીમાં કે પછી સંસ્કૃતપ્રચુર ગુજરાતીમાં લખવામાં ગૌરવ અનુભવતો. મનઃસુખરામ જેવાની સંસ્કૃતમય ગુજરાતીનો થયેલો ઉપહાસ પ્રસિદ્ધ છે. સ્વભાષા સાથે સંસ્કૃત અને અંગ્રેજીના અધ્યયનનું મહત્ત્વ પણ તેઓ સ્વીકારે છે ને બંને ભાષાઓની જ્ઞાનસમૃદ્ધિનો લાભ ગુજરાતને મળે એમ ઇચ્છે છે, તેથી બાળકો ઉપર બોજો ન વધે એ રીતે ત્રણેય ભાષાઓના અભ્યાસની તેઓ હિમાયત કરે છે. 'સંસ્કૃતમય ગુજરાતી'માં નવલરામ બીજી ભાષાઓ દ્વારા જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરનાર આપણા સંસ્કારી વર્ગને એમના જ્ઞાનનો લાભ સામાન્ય જનને પણ મળે તે માટે તેઓ સમજે એવી ભાષા પ્રયોજવાનો અનુરોધ કરે છે. દેશમાં સ્વભાષાની સારી કેળવણી અપાતી નથી એવી એમની ફરિયાદ છે. ગુજરાતી ભાષાની અભિવ્યક્તિની શક્તિ કોઈ પણ ખેડાયેલી ભાષાથી ઊતરતી નથી એવો એમનો દૃઢ મત છે. રેવરંડ ટેલરનાં ગુજરાતી ભાષાની પ્રશસ્તિનાં વચનો ટાંકીને એમણે અંગ્રેજી ભણેલા દેશીઓની સ્વભાષાનિંદાની વૃત્તિ ઉપર સબળ પ્રહાર કર્યા છે.

કેળવણીના ક્ષેત્રમાં અન્ય વિચારકોમાં પ્રખર વેદાન્તસમર્થક મણિલાલ અને ગણનાપાત્ર સર્જક કાન્તનું પ્રદાન નોંધવા જેવું ગણાય. મણિલાલે ગાયકવાડ સરકાર તરફથી કન્યાશાળાની વાચનમાળા માટે ધર્મ, નીતિ અને વ્યવહાર એ ત્રણ વિષયના પાઠ લખવાનું સ્વીકાર્યું અને 'વાક્પાટવ' અને 'શિક્ષણ અને સ્વશિક્ષણ' નામનાં બે પુસ્તકો પણ કચ્છ માટે તૈયાર કર્યાં. 'સુદર્શન' અને 'પ્રિયંવદા'માં એમણે છૂટક લેખો દ્વારા શિક્ષણનાં તત્ત્વ અને પદ્ધતિની આલોચના કરી. અંગ્રેજી કેળવણી અને સ્ત્રીશિક્ષણ પ્રત્યેની એમની વિચારણાના પાયામાં એમની ધર્મદૃષ્ટિ, અદ્વૈતસિદ્ધાન્તભક્તિ રહેલી સમજાય છે. તેઓ મનુષ્યની સર્વાંગી કેળવણીની હિમાયત કરે છે ને આત્માની કે હૃદયની કેળવણીનું મહત્ત્વ વધારે આંકે છે. આ દૃષ્ટિએ શિક્ષણમાં તેઓ કાવ્ય અને સંગીતના શિક્ષણની તરફેણ કરે છે. હૃદયવિસ્તાર દ્વારા બુદ્ધિવિસ્તારના એમના સિદ્ધાંત અનુસાર વિજ્ઞાનને પણ તેઓ સ્થાન આપે છે. સ્ત્રીશિક્ષણની એમણે ઘડેલી યોજનામાં એમની ફિકર કન્યાઓને ધર્મનીતિનું અને ગૃહકાર્યમાં ઉપયોગી નીવડે એવા વિષયનું જ્ઞાન આપવાની છે. કાન્તે 'શિક્ષણનો ઇતિહાસ' દ્વારા કેળવણીના ક્ષેત્રમાં સૈદ્ધાન્તિક અને તુલનાત્મક વિચારણાનો અજોડ એવો ગ્રંથ આપ્યો છે. પ્રાચીન ભારત, ચીન, ઇજિપ્ત અને યહૂદી પ્રજામાં પ્રવર્તતી શિક્ષણની સ્થિતિનું દર્શન કરાવી યુરોપની ભિન્ન ભિન્ન શિક્ષણપદ્ધતિઓ અને પ્રયોગોનું સર્વેક્ષણ કરી કેળવણી

એટલે વ્યક્તિત્વઘડતર, ચારિત્ર્યઘડતર, જીવનઘડતર એવી વ્યાખ્યા તારવી છે. કાન્તની સર્જકતાનો લાભ પામીને આ ગ્રંથ રસાળ, વિશદ ને પ્રાસાદિક બન્યો છે. કેળવણીના ક્ષેત્રમાં આ બન્નેની વ્યવહારુ અને તાત્ત્વિક વિચારણાએ પછીના વિચારકો માટે ઉપયોગી ચિંતનસામગ્રી પૂરી પાડી છે.

પ્રબોધકાળના આપણા બે સાહિત્યપ્રવર્તકોએ, દલપતરામે અને નર્મદે ગદ્યમાં અને પદ્યમાં વિપુલ કહેવાય એવું સર્જન કર્યું હોવા છતાં તેઓ બંને કવિ તરીકે વધારે પ્રસિદ્ધિ પામ્યા ને એમની સાહિત્યવિચારણા પણ કવિતાના ક્ષેત્રમાં મોટેભાગે ચાલી. બંનેએ ગદ્યમાં નિબંધો લખ્યા ને નાટકો રચ્યાં, પણ એમનું ચિત્ત કાવ્યવિષયમાં વિશેષ રમમાણ રહ્યું. આના એક કારણ તરીકે દલપતરામના વ્રજ ભાષાની ને નર્મદના અંગ્રેજી તથા સંસ્કૃત ભાષાની કવિતાના પરિચયને ગણાવાય. વળી સાહિત્યની આપણી પરંપરામાં કાવ્યશાસ્ત્ર જ વિશેષપણે પરિચિત હતું તે પણ એક કારણ હોય. બન્ને સર્જકો પોતે રચતા તે કવિતાના સંદર્ભમાં કવિતાવિચાર આપે છે. દલપતરામ વ્રજ ભાષાની કવિતારીતિથી પ્રભાવિત છે તો નર્મદ અંગ્રેજી–સંસ્કૃત કવિતારીતિથી. એટલે આરંભની આપણી સાહિત્યવિચારણામાં આ બંને રીતિઓનો આધાર લેવાયો છે. નર્મદે કવિતાની તાત્ત્વિક વિચારણા વિશેષ કરી છે ને તે ઉપરાંત મધ્યકાલીન કવિઓમાંના કેટલાકની કવિતાનું વિવેચનમૂલ્યાંકન પણ કર્યું છે. નાટક, નવલકથાની સમીક્ષા નવલરામથી આરંભાતી જણાય છે, પણ તેમાં કૃતિના ગુણદોષદર્શનથી વિશેષ વિચારણા ઓછી આવે છે, એટલે કે કૃતિનિરપેક્ષ સ્વતંત્ર સ્વરૂપવિવેચન ઓછું આવે છે. એમણે સાહિત્ય ઉપરાંત ભાષા પરત્વે પણ કેટલાક મનનીય વિચારો આપ્યા છે. નવલરામ પછી રમણભાઈ, નરસિંહરાવ, ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ આદિ સાહિત્યવિવેચકો આવે છે. આ સૌના વિવેચનચિંતનમાં ભારતીય અને પાશ્ચાત્ય સાહિત્યમીમાંસાનાં તત્ત્વો એક સાથે ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં સમન્વિત થઈને પ્રવર્તતાં જણાય છે.

કવિતામાં નર્મદદલપતે નવા વિષયોને સ્થાન આપ્યું તેથી સ્વાભાવિક રીતે જ ભાષા, છંદ, અલંકાર આદિ કાવ્યાંગોમાં નૂતનતા સાધવાની આવશ્યકતા ઊભી થઈ. દલપતરામ અને નર્મદ બંને આ સ્થિતિથી સભાન હતા. દલપતરામ લખે છે : 'જેમ નાટકમાં જેવો વેશ લાવે તેવી ભાષા બોલવી પડે છે તેમ સંસ્કૃતમાં વપરાતાં વૃત્તની કવિતા રચતાં સંસ્કૃત શબ્દો આવ્યા વિના રહેતા નથી.' નર્મદ પ્રેમાનંદની અને પોતાની ભાષાની તુલના કરતાં કહે છે:

'Language is now-a-days newly formed on account of new ideas being introduced in our language. * દલપતરામની કાવ્યરુચિ મુખ્યત્વે વ્રજભાષાની કવિતાથી ઘડાયેલી એટલે કવિતામાં તેઓ શબ્દ–અર્થનાં ચાતુર્યચમત્કૃતિને તેમ જ અલંકારને વધારે મહત્ત્વ આપે છે ને એમને જ કાવ્યનો આત્મા ઠરાવી દેવા જેવું કરે છે. નર્મદ એની થોડીક વધારે સમજથી અર્થચમત્કૃતિચિત્રમાં કાવ્યની રસાત્મકતા રહેલી જુએ છે. કાવ્યભાવના ને કાવ્યકલાની સાચી સમજથી તે કહે છે. 'લોકો રાગડા ઉપરથી જ કવિતાની પરીક્ષા કરે છે તે કેવળ ખોટું છે. રાગડાને ને કવિતાને કંઈ જ સંબંધ નથી. *નરસિંહ, મીરાં, અખો, પ્રેમાનંદ, શામળ, દયારામ આદિ મધ્યકાલીન કવિઓની કવિતાનું મૂલ્યાંકન કરતાં તેમ જ 'કવિ અને કવિતા' નામક 'મિશ્ર' નિબંધ લખીને નર્મદે કવિતાવિચારમાં મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે. આ ઉપરાંત પિંગળ, અલંકાર ને રસ જેવા વિષયોનું જ્ઞાન સુલભ કરી આપવામાં પણ આ બંને કવિઓની કાવ્યવિષયમાં દૃષ્ટિશક્તિ પ્રતીત થાય છે.

વિચારણામાં વિદ્વત્તા, શાસ્ત્રીયતા ને સમતોલતાને લક્ષમાં લઈને નવલરામને આપણે પ્રથમ સાહિત્યવિવેચક કહીએ તો ખોટું નથી. એમનો સંસ્કૃત – અંગ્રેજીનો પરિચય નર્મદ કરતાં વધારે ને ઊંડો ને એમની પરિશીલનશક્તિ નર્મદ કરતાં વધારે એટલે કવિતા, ભાષા આદિ વિશેનાં એમનાં મંતવ્યો ને અભિપ્રાયો દૃઢપ્રતિષ્ઠ થાય એવાં બન્યાં છે. સાહિત્યપદાર્થના વિવેચક બનવાનો સભાન સંકલ્પ કરનાર નવલરામ [1]અંગ્રેજી અને સંસ્કૃત સાહિત્ય શ્રમ લઈને વાંચે છે, વિચારે છે, નિર્ણયો બાંધે છે, ગ્રંથ અને ગ્રંથકારોની ટીકા કે સ્તુતિ કરે છે, એકંદરે સમતોલ મૂલ્યાંકન કરે છે ને પોતાના કાચા કે ઉતાવળિયા અભિપ્રાયને તપાસી વિચારી સુધારી લેવા જેટલી નમ્રતા ને સત્યનિષ્ઠા દાખવે છે.[2]

નવલરામે કાવ્યનાટકોના ગ્રંથોનાં અવલોકનનિમિત્તે તેમ જ કાવ્યશાસ્ત્ર

---

* 'મારી હકીકત' : પૃ. ૧૦૮. ભાષાફેરનું નર્મદનું કારણ વધારે વજુદવાળું જણાય છે. 'જૂનું નર્મગદ્ય' : પૃ. ૪૮૮

૧ નર્મદ ઉપરના એક પત્રમાં તેઓ લખે છે. 'I am very ambitious to have the merit of being the critic who first percieved its existence and beauties.'

૨ નર્મદ અને પ્રેમાનંદની તુલનામાં એમણે ફેરવિચારણા કરી છે.

સંબંધી વિચારો,' 'મનના વિચાર' 'હાસ્ય અને અદ્‌ભુત રસ' જેવા સ્વતંત્ર લેખો દ્વારા કાવ્યવિવેચન કર્યું છે. આવું વિવેચન સર્વત્ર પરિપક્વ ને શ્રદ્ધેય હોય છે એવું નથી. કુદરતના સ્વરૂપને કવિતા ને રસ કહેવામાં તેઓ અનુકરણના સિદ્ધાંતને અને રસનું કારણ અને અધિષ્ઠાન મનુષ્યનું ચિત્તતંત્ર છે એવા આલંકારિકોના પ્રતિપાદનને ભૂલી જાય છે. 'સૃષ્ટિસૌન્દર્યમાં હાસ્યરસ હોય જ નહિ' ને 'અદ્‌ભુતનું મૂળ કુદરતની નકલ હોઈ શકે નહિ' એવાં એમનાં વિધાનો સર્વથા સ્વીકાર્ય બની શકે એવાં નથી. 'ગમે તે મનોવિકારના પૂર્ણ બળનું પ્રગટ થવું તે રસ' એમ કહેવામાં સર્જનકલાનો છેદ ઊડી જતો સમજાય છે. આમ છતાં કલાનું હાર્દ, સાહિત્યકલાનો આત્મા રસ છે એ એમને બરાબર સમજાયું છે ને તેથી જ તેઓ કહે છે : 'રસ જે કાવ્યનાટકનું લક્ષણ તે જેણે છોડયું તે કાવ્યનાટકે તો પોતાનો સ્વધર્મ જ છોડયો અને તેમ થયું એટલે તે કશા કામનું રહ્યું નહિ. સુબોધ એ સારા નાટકનું સ્વાભાવિક ફળ છે, પણ તેનો ઉદ્દેશ નથી. 'રસનું મૂળ સ્વભાવમાં છે. રસસાધકે દોઢડાહ્યું કે ડોળ કરવું નહિ કેમકે ડોળ એ જેટલું ધર્મપક્ષે તેટલું જ રસપક્ષે પણ વિનાશકારી છે.' રસની વિચારણા ગુજરાતીમાં સૌપ્રથમ નવલરામથી થાય છે એ હકીકત નોંધવી જોઈએ. નર્મદની જેમ નવલરામ પણ કવિતાના ગીતકવિતા (Lyrical poetry) અને વીરકવિતા (Epic poetry) એવા ભેદ પાડે છે ને ગીતકવિતાને સ્વાનુભવી ને વીરકવિતાને સર્વાનુભવી કહે છે. વીરકવિતા માટે અંગ્રેજીના બ્લેંક વર્સ જેવા અગેય છંદની તેઓ હિમાયત કરે છે, પણ તે સાથે તેમાં, કવિતા જયાં સુધી ગવાય છે, તેનો પાઠ થતો નથી ત્યાં સુધી, દેશી ઢાળોનો ઉપયોગ કરવાનું પણ સૂચવે છે. મેઘદૂતને એમણે મેઘછંદમાં ઉતાર્યું. સંગીતકવિતામાં ખંડદર્શન થાય છે ને વીરકવિતામાં પૂર્ણ–સ્થાયી દર્શન થાય છે. (કુદરતના માયાસ્વરૂપનું) તેથી વીરકવિતાને તેઓ ચઢિયાતી કહે છે ને 'કવિતા તો અર્થમાં રહેલી છે' એવું વિધાન પણ કરે છે. કવિતા ગદ્યમાં હોય તેમ પદ્યમાં પણ હોય એવા સંસ્કૃત આચાર્યમતનો તેઓ સ્વીકાર કરે છે, તથાપિ પદ્યબંધથી વકતવ્યમાં સઘનતા, વ્યવસ્થા આવે છે તેથી પદ્ય ઇષ્ટ એવું એમનું વલણ છે. શૈલીને નવલરામ કવિના ચિત્તના બંધારણ સાથે જોડે છે. ભાષા અને શૈલી એકંદરે લોકગમ્ય હોવી જોઇએ એવો એમનો મત છે. ભાષાન્તરની પ્રક્રિયા, પિંગળ, લિપિ, કોશ, જોડણી આદિ પ્રશ્નોની પણ નવલરામે પ્રસંગોપાત્ત વિચારણા કરી ભાષાસાહિત્યના વિચારવિવેચનની અનેક દિશાઓ ઉઘાડી આપી છે.

ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધના અંતભાગમાં યુનિવર્સિટી દ્વારા ઉચ્ચ શિક્ષણ પામેલા

૧૬ વસંતધર્મીનું વિદ્યામંડળ

મણિલાલ, રમણલાલ, નરસિંહરાવ, બળવન્તરાય, નાનાલાલ આદિની સાહિત્ય-
વિચારણા વધારે પરિપક્વ અને પરિષ્કૃત બનીને ચાલી છે. અંગ્રેજી–સંસ્કૃત સાહિત્ય
અને તત્ત્વજ્ઞાનના આ અભ્યાસીઓ ધર્મ, કેળવણી અને સાહિત્યના વિચારવિમર્શોમાં
સંદર્ભમાં આનંદશંકરના સમકાલીનો જેવા ગણાય ને આનંદશંકરના આ
વિષયોની વિચારણામાં તેમના વિચારોનું સમર્થન કે ખંડન થતું જોવા મળે છે;
એટલે આ વ્યાખ્યાનમાં એમનો માત્ર નામોલ્લેખ કરીને અટકી જવાનું ઉચિત
માન્યું છે.

વ્યાખ્યાન બીજું

આનંદશંકરનો ધર્મવિચાર

'મારું ઉત્તમ તો ધર્મવિષયક લખાણોમાં છે.' * એવું વિધાન કરનાર આનંદશંકરે બીજા કોઈ પણ વિષય કરતાં ધર્મ વિશે વધારે લખ્યું છે એટલું જ નહિ, એ વિષયમાં એમનાં ચિંતનમનન, મંતવ્યો, અભિપ્રાયો ને નિર્ણયો બીજા કોઈ પણ વિષયમાં છે તેથી વધારે ઊંડાં, વ્યાપક, પ્રમાણભૂત અને શ્રદ્ધેય છે. ધર્મ એમનો પ્રિયતમ વિષય તો ખરો જ, ઉપરાન્ત એમાં એમની બુદ્ધિ અને હૃદયની ગતિ પણ સ્વાભાવિક તેમ ઊંડા અધ્યયન–પરિશીલનથી સંમાર્જિત અને પરિષ્કૃત. આપણાં ધર્મ, દર્શન, સંસ્કૃતિને સામાન્ય પ્રજાહૃદયમાં જો આપણા સંતો, ભક્તો અને કવિઓએ જીવંત રાખ્યાં છે તો વિચારશીલ પ્રજાના ચિત્તમાં તેમને જીવંત રાખવાનું કાર્ય આપણા વિદ્વાનો દ્વારા થયું છે. આવા વિદ્વાનોમાં આનંદશંકર શિખરસ્થાને છે. એમની પૂર્વે અને જરા સાહસ કરીને કહું તો પછી પણ એમની

---

* ઉમાશંકર 'આપણો ધર્મ'ની ત્રીજી આવૃત્તિના પુનર્મુદ્રણ પ્રસંગે તેમના શુભેચ્છાસંદેશમાં લખે છે: "'સાહિત્યવિચાર'ની છાપેલી નકલ લઈને આનંદશંકરભાઈને હું આપવા ગયો ત્યારે એમાંના વિચારો અંગે કાંઈક બોલ્યો હોઈશ. સાંભળીને એમણે જે ઉદ્‌ગાર કાઢેલો તે હજી કાનમાં ગુંજે છે: મારું ઉત્તમ તો ધર્મવિષયક લખાણોમાં છે."

લગન, એમની વિદ્વત્તા ને એમની ધર્મનિષ્ઠાથી અન્ય કોઈના હાથે આવું કાર્ય ભાગ્યે જ થયું છે. આમ કહું છું ત્યારે મારા મનમાં ગાંધીજી, પંડિત સુખલાલજી, મશરૂવાળા આદિનું સ્મરણ છે જ, છતાં મને લાગે છે કે ધર્મવિચારણામાં તટસ્થતા, અનભિનિવેશ, સમભાવ, વિદ્વત્તા, વ્યુત્પન્નતા, બહુશ્રુતતા ને સમન્વયલક્ષિતામાં તેમ તેની નિરૂપણશૈલીના પ્રૌઢિ, પ્રસાદ, રમણીયતા આદિ સાહિત્યગુણોમાં આનંદશંકર અનન્ય ગણાય એવા છે. આપણા યુગના મહાન તત્ત્વવિચારક ડૉ. રાધાકૃષ્ણન્, મહાન રાષ્ટ્રનેતા ગાંધીજી અને મહાન કવિ રવીન્દ્રનાથ એમના વ્યકિતત્વને અને કાર્યને ઉમળકાથી પ્રશંસે છે એમાં એમના મહિમાનો સ્વીકાર થયેલો જણાય છે.[૧] અલબત્ત, મારો આ અભિપ્રાય તપાસનો વિષય બની શકે ને ખોટો પણ હોય એવી સંભાવના હું સ્વીકારું છું, પણ મારો એવો ખ્યાલ છે કે આપણે ત્યાં આનંદશંકર પછી સાહિત્ય અને ધર્મનું, સાહિત્યકાર અને ધર્મચિંતકનું સાહચર્ય ક્રમશઃ ઘટતું ચાલ્યું છે ને ઉભય વિષયમાં એક સરખી હૃદયવૃત્તિ અને સજ્જતા ધરાવતી વ્યકિતઓ ઓછી થતી ગઈ છે. સાંપ્રતકાળમાં તો ધર્મવૃત્તિ અને સાહિત્ય-પ્રવૃત્તિ વચ્ચે લગભગ વિચ્છેદની સ્થિતિ પ્રવર્તતી જણાય છે એમ કહીએ તો એવું કથન સત્યથી બહુ વેગળું ભાગ્યે જ ગણાય.

આનંદશંકરની ધર્મવિષયક વિચારણાને કંઈક સ્થૂલ એવા વિભાગોમાં વહેંચીએ તો બે વિભાગો પડે. એકમાં એમની હિન્દુ ધર્મ અને અન્ય ધર્મોની સામાન્ય વિચારણા આવે ને બીજામાં એમને જેમાં ઊંડી શ્રદ્ધા છે ને જે એમને સત્ય સમજાયો છે તે અદ્વૈત વેદાન્તનો પુરસ્કાર અને પ્રતિપાદન કરતી વિચારણાનો સમાવેશ થાય. આ બન્નેમાં એમણે જે કાર્ય કર્યું છે તે સમન્વિત રીતે ધર્મનું મહત્ત્વ અને ધર્મનો મહિમા સ્થાપે છે. એટલું જ નહિ, તેમાં રહેલાં તટસ્થતા,

૧ 'Acharya Anandshanker B. Dhruva was one of the most cultured sanskrit scholars of our generation. Unlike many sanskritists who belonged to the past, he belonged to the India that is to come.' **Radhakrishnan.**

'આનંદશંકરભાઈ સુધરેલા અને સનાતનીની વચ્ચે એક સુંદર પુલ છે... પ્રાચીન અને અર્વાચીનનો ઠીક મેળ તેઓ સાધી રહ્યા છે.'—ગાંધીજી.

'મૂલ સત્ય પર્યંત એર દૃષ્ટિ પૌંછ્ય—' મૂળ સત્ય પર્યંત એમની દૃષ્ટિ પહોંચે છે.'—ટાગોર.

સમભાવ, તર્કપૂતતા ને સમન્વયવૃત્તિ જેવા ગુણોને લીધે એ ધર્મવૃત્તિવાળા સૌને વ્યાપક ધર્મભાવનામાં અજ્ઞાન, અંધશ્રદ્ધા, મિથ્યાવાદ ને અહંભાવને લીધે જે અનિષ્ટો ગૂંથાઈગૂંચવાઈ ગયાં છે તેમને છૂટાં પાડી નિર્મૂળ કરે છે. આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આનંદશંકરનો ધર્મવિચાર કેવળ ધર્મપરિચય કે ધર્મપ્રતિપાદન ન રહેતાં ધર્મશોધનનું પ્રબળ સાધન પણ બની રહે છે.

આનંદશંકરની ધર્મવિષયક વિચારણા મુખ્યત્વે નિબંધના માધ્યમ દ્વારા ચાલી છે પણ તે સાથે એમણે કેટલાક સળંગ ગ્રંથો પણ રચ્યા છે. વડોદરા રાજ્યના કેળવણીખાતાનું નિમંત્રણ સ્વીકારી એમણે 'નીતિશિક્ષણ', 'હિન્દુ ધર્મની બાળપોથી', 'ધર્મવર્ણન' અને 'હિન્દુ વેદધર્મ' જેવા ગ્રંથો તૈયાર કરી આપ્યા છે જે શાળાઓમાં વિદ્યાર્થીઓને ધાર્મિક શિક્ષણ પૂરું પાડવાના અને શિક્ષકોને તે વિષયના અધ્યાપનકાર્યમાં જ્ઞાન અને માર્ગદર્શન આપવાના ઉદ્દેશથી લખાયા છે. પુસ્તકની રચનાપદ્ધતિ તેઓ આ કારણથી 'મહેતાજી અને છોકરાં' વચ્ચેના સંવાદના રૂપની રાખે છે તથા અવારનવાર શિક્ષકો માટે આવશ્યક સૂચનાઓ પણ કરે છે. 'હિન્દુધર્મની બાળપોથી'ની પ્રસ્તાવનામાં તેઓ બે મહત્ત્વનાં વિધાનો કરે છે. તેઓ લખે છે : 'આ પુસ્તકનો ઉદ્દેશ હિન્દુધર્મનાં તત્ત્વો સમજાવવાનો છે : એટલે માત્ર હકીકત આપીને સન્તોષ માનવો યોગ્ય ગણ્યો નથી...હિન્દુ ધર્મના આચારવિચાર શા છે એટલું જ બાળકને જણાવવાથી હાલના સમયમાં કંઈ ફળ નથી; એથી હિન્દુ ધર્મ માટે એમને લાગણી ઉત્પન્ન થવાની નથી. ધર્મનો વિષય હાલના જમાનામાં ગ્રાહ્ય કરાવવો હોય તો તે સમજણ સાથે જ આપવો જોઈએ... તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય બાળકને સમજવો કઠણ પડે એમ છે તથાપિ તે દાખલ કર્યો છે, એવી આશાએ કે બાળક એ છોડી દેશે તો પણ સામાન્ય વાચકના ઉપયોગમાં તો આવશે જ. વિશેષમાં તત્ત્વજ્ઞાન વિના હિન્દુ ધર્મ તે રામ વિનાના રામાયણ જેવો છે.'

આ ગ્રંથોમાં આનંદશંકરે હિન્દુ ધર્મની વ્યાપક વ્યાખ્યા બાંધી છે, ધર્મ-વિચારણામાં બુદ્ધિની અનિવાર્યતા ને મહત્ત્વ ઉપર ભાર મૂક્યો છે, બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મને હિન્દુ ધર્મની શાખારૂપ ગણ્યા છે ને વેદથી માંડીને આપણા બધા મહત્ત્વના ધર્મગ્રંથો, પુરાણો, કાવ્યો, નીતિવાર્તાઓ આદિનો પરિચય કરાવ્યો છે. 'ધર્મવર્ણન'માં એમણે હિન્દુ ધર્મ ઉપરાંત જગતના અન્ય મુખ્ય ધર્મોના, તેમના પ્રવર્તકો, સિદ્ધાન્તો અને સાહિત્યનો પરિચય કરાવ્યો છે. ધર્મનો સુગમ છતાં વ્યાપક ને સર્વાશ્લેષી અર્થ સમજાવતાં તેઓ કહે છે કે ધર્મ એટલે ઉત્તમ

આચારવિચાર જે વડે વિશ્વનું ધારણ થઈ રહ્યું છે. વળી આરંભમાં જ 'મનુસ્મૃતિ'-માંથી અવતરણ આપીને ધર્મવિચારમાં તેઓ તર્ક, બુદ્ધિ એટલે કે વિવેકબુદ્ધિનું મહત્ત્વ અને મહિમા સ્થાપે છે. **यस्तर्केनानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः ।** જે ધર્મને તર્ક વડે સમજણમાં ગોઠવે છે તે જ તેને સમજે છે, બીજો નહિ. અહીં ધર્મવિચારમાં આનંદશંકરનો જ્ઞાન તરફનો ઝોક સમજાય છે. આ ગ્રંથોમાં એમણે સમગ્રતયા ધર્મને ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવાની, તેનાં સર્વ અંગોનો વિશદ પરિચય આપવાની, પરસ્પર વિરોધી લાગતાં તત્ત્વોનો અને વિચારોનો સમન્વય સાધવાની, ધર્મના શુદ્ધ સ્વરૂપને પ્રગટ કરી આપવાની ને અન્ય ધર્મોને સમદૃષ્ટિથી જોવાની તથા તેમનામાં જે ઇષ્ટ ને સર્વસાધારણ છે તેનો સ્વીકાર કરવાની વિશાળ અને ઉદાર દૃષ્ટિનો પરિચય કરાવ્યો છે.

આગળ જોઈ ગયા તેમ અર્વાચીન કાળમાં સુધારાની જે પ્રવૃત્તિ ચાલી તેનું એક ક્ષેત્ર ધર્મ અને એક ધ્યેય ધર્મશોધન પણ હતું. બ્રાહ્મ અને પ્રાર્થનાસમાજ, થિયોસોફી ને આર્યસમાજ, સૌ ધર્મસુધારની, દેશકાલને અનુરૂપ–અનુકૂલ ધર્મનું નવસંસ્કરણ કરવાની ભાવનાની નીપજ હતાં. ઉચ્છેદક સુધારાનાં વળતાં પાણી થવા સાથે આવી સંસ્થાઓ દ્વારા ધર્મના પુનરુત્થાનની જે પ્રવૃત્તિ ચાલી તેનું માધ્યમ સાહિત્યની વાત કરીએ તો મોટેભાગે નિબંધ રહ્યો છે. ક્યારેક 'ભદ્રંભદ્ર' જેવી કથા કે મૌલિક–અનૂદિત નાટ્યકૃતિઓ રચાઈ છે ખરી, પણ પ્રચારપ્રસારનું ઘણું-ખરું કાર્ય સામયિકો દ્વારા થતું હોવાથી નાનામોટા નિબંધોમાં વિચારો પ્રગટ કરવાનું વધારે અનુકૂળ રહ્યું સમજાય છે. ધર્મવિષયમાં ચર્ચા, વાદવિવાદ ને ક્વચિત્ ઉગ્ર વાગ્યુદ્ધ આ અરસામાં 'જ્ઞાનસુધા' ને 'સુદર્શન' જેવાં સામયિકોનાં પાનાં ઉપર ચાલે છે. આ વિવાદ, કહો કે ધર્મયુદ્ધની બે મુખ્ય છાવણીઓ, તે પ્રાર્થનાસમાજવાળાની ને વેદાન્તમતવાળાની. પહેલી છાવણીમાં ભોળાનાથ, રમણ-ભાઈ, નરસિંહરાવ જેવા તો બીજીમાં ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ, મનસુખરામ જેવા મહારથીઓ. અદ્વૈતમતના નિરૂપણનું, તેના પ્રતિપાદનનું ને તેને શુદ્ધ બુદ્ધિની ભૂમિકા ઉપરથી સમજાવવાનું કાર્ય એ પછીથી આનંદશંકરને હાથે થાય છે. પ્રથમ એમના 'જ્યેષ્ઠ વિદ્યાબંધુ' મણિલાલના 'સુદર્શન'નું સુકાન સંભાળીને અને પછી 'વસંત'નું પ્રકાશન કરીને લગભગ અર્ધી સદી સુધી એમણે એમના નિબંધો, વ્યાખ્યાનો, વાર્તિકો આદિ દ્વારા આ પ્રવૃત્તિ ચલાવી ધર્મભાવને અને ધર્મચિંતનના

આપણા સાહિત્યને દૃઢ અને સમૃદ્ધ કર્યું છે. થિયોસોફી અને પ્રાર્થનાસમાજની ધર્મના પુથરુત્થાનની શકિત અને પ્રવૃત્તિ એમને ઓછી, પાતળી પાણી જેવી, ધર્મજિજ્ઞાસુઓને પૂરા ન સંતોષી શકે એવી લાગવાથી ધર્મને તેની વિશાળતામાં, વ્યાપકતામાં, એની બધી શાખાપ્રશાખાઓ, દર્શનો, પુરાણો, કવિતા આદિનું અવલોકન-પરિશીલન કરીને વ્યવહાર તેમ વિચારની ભૂમિકાએ એમણે સમજાવ્યો છે ને નીતિ, ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન જેવાં તેનાં અંગોની ઊંડી મીમાંસા કરી છે. આમ તો આ ત્રણેય પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ એક જ છે છતાં વિચારણાની સરળતા ખાતર વ્યવહારમાં તેમને નોખાં ગણી પ્રત્યેકના સંબંધમાં આનંદશંકરની વિચારણા રજૂ કરવાનું યોગ્ય માન્યું છે. એમ કરવાથી આનંદશંકર આ ત્રણેયના સંબંધમાં ઊઠતા પ્રશ્નો અને શંકાઓનું કેવી રીતે નિરાકરણ કરે છે ને અદ્વૈતના સંબંધમાં પ્રત્યેકનો અભેદ કેવી રીતે ઘટાવે છે તે વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજી શકાશે એવો ખ્યાલ છે. એટલે નીતિ, ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન એમ ક્રમશઃ પ્રત્યેકને લઈને આનંદશંકરનું તે વિશેનું દૃષ્ટિબિંદુ સમજવાનો પ્રયાસ કરીએ.

આનંદશંકરની વેદાન્તપ્રતિષ્ઠિત ધર્મભાવના અને નીતિ વચ્ચે પહેલી નજરે વિરોધ દેખાય છે ને એવો વિરોધ બતાવાયો પણ છે. નીતિ અને માયાવાદ કે શાંકરવેદાન્ત વચ્ચે વિરોધ જોનારની એક દલીલ એવી છે કે જો જગત મિથ્યા હોય તો પછી આપણે અને આપણાં સારાંમાઠાં કર્મ બધુંય મિથ્યા છે. પછી એ કર્મોને સારાંનરસાં કહેવાનો ને સારાં કર્મો માટે આગ્રહ રાખવાનો પણ કશો અર્થ નથી. સારું અને ખોટું પેલા મિથ્યાત્વમાં જ પ્રવર્તતું હોય તો તેની ઇષ્ટતા–અનિષ્ટતા પણ મિથ્યા જ ગણાય. એક બીજી દલીલ એવી કરવામાં આવે છે કે માણસ-માણસ વચ્ચે દ્વૈતભાવ ન હોય, ભેદ ન હોય, અભેદ હોય તો એમની વચ્ચેના લૌકિક વ્યવહારો જ અશક્ય બની જાય. પછી પ્રેમ, મૈત્રી, દયા જેવી ઉદાત્ત લાગણીઓ ને તેમાંથી ઉત્પન્ન થતા વ્યવહારોનું કશું પ્રયોજન કે મૂલ્ય જ ન રહે. આ બન્ને દલીલો કે વિચારોમાં રહેલા દોષનું, આનંદશંકરે શાંકર વેદાન્તના 'બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યા' એ સૂત્રને ઊંડી ને વિશાળ બુદ્ધિથી સમજાવી નિવારણ કર્યું છે. તેઓ કહે છે: 'પાપપુણ્યાદિ નીતિવ્યવસ્થાનો માયાવાદથી વિઘાત થાય છે એમ કહેવું તદ્દન ભૂલભરેલું છે અને એ ભૂલ બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યા એ શ્લોકાર્ધના પૂર્વખંડની અવગણના કરવાથી થાય છે. માયાવાદ જગતનો માત્ર નિષેધ કરીને અટકતો નથી, પણ વિશેષમાં બ્રહ્મનું અદ્વિતીય અસ્તિત્વ પ્રતિપાદન કરે છે...'બ્રહ્મ સત્યમ્' એટલું ઉમેરતાં નીતિનો વિઘાત ન થતાં સ્વરૂપાન્તર થાય છે-અર્થાત્ નીતિ લૌકિક વ્યવસ્થા મટી અલૌકિક વ્યવહાર બને છે.

આગળ જતાં તેઓ સ્પષ્ટ કરે છે કે માયાવાદથી નીતિનું વ્યાવહારિકત્વ ટળે છે ને તેને પારમાર્થિકત્વ મળે છે. નીતિની એક સાધન તરીકે મીમાંસા કરતાં તેઓ સમજાવે છે કે ક્યારેક સાધનની પ્રાપ્તિમાં સાધ્યનું વિસ્મરણ થઈ જાય છે, અર્થાત્ નીતિ, સદાચાર એ તો પેલા બ્રહ્મભાવની સાધ્યપ્રાપ્તિનુ સાધન છે, નીતિ દ્વારા જો અભેદનો અનુભવ કરવાનો ન હોત તો એવી નીતિ કેવળ વ્યાવહારિક રહેત, વંધ્ય રહેત.

માણસ માણસ વચ્ચેના ભેદ સંબંધી દલીલ સામે પણ આનંદશંકર સમર્થ કારણો આપી અભેદની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. તેઓ કહે છે કે જો માણસ માણસ વચ્ચે કાંઈ આંતરસંબંધ ન હોત, એકાત્મતા કે અભેદ ન હોત તો તેમની વચ્ચેનો સારો કે નરસો કોઈ વ્યવહાર જ શકય ન હોત. સારું કે ખોટું આચરણ કરવામાં આપણે બીજી વ્યકિત સાથે સંકળાઈએ છીએ તે જ દર્શાવે છે કે વ્યકિત–વ્યકિત વચ્ચે કોઈ પ્રકારની એકતા છે, અભેદ છે, એટલે કે માયાવાદના સ્વીકારથી નહિ, તેના અસ્વીકારથી જ નીતિનો છેદ ઊડી જાય છે.

પરમાત્મા અને જગતના સંબંધ પરત્વે આચાર્યશ્રી ત્રણ સિદ્ધાન્તો શકય માને છે : (૧) જગત અને પરમાત્મા એ ભિન્ન અને ઉભય સત્ય પદાર્થો છે, (૨) ઇહિજગતથી પર પરમાત્મા એવો પદાર્થ જ નથી; (૩) પરમાત્માથી અતિરિક્ત કાંઈ છે જ નહિ. આમાંથી પહેલા સિદ્ધાન્તના સંબંધમાં નીતિવ્યવસ્થાનો વિચાર કરતાં આચાર્યશ્રી કહે છે કે જગત અને પરમાત્મા બન્નેને સત્ય માનતાં ઐહિક નીતિવ્યવસ્થાનો પરલોક સાથે સંબંધ બાંધતાં મુશ્કેલી અનુભવાય છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે ઇશ્વરની આજ્ઞા છે કે જગતમાં રહી સદાચાર પાળવો પણ જગત અને ઇશ્વરનો ભેદ માનનારને જગતનો વ્યવહાર તજીને ઇશ્વરને મેળવવાની ઇચ્છા થવાની. એમ થતાં ઐહિક નીતિવ્યવસ્થાનું મહત્ત્વ ઘટવાનું. આની સામે અદ્વૈતવાદીને તો જગત પણ બ્રહ્મરૂપ જ હોઈ આ જગતમાં ને આ જગતના વ્યવહારો મારફત જ બ્રહ્મનો અનુભવ કરવાનો છે. "આ રીતે એને તો સાંસારિક નીતિવ્યવસ્થા બ્રહ્મભાવ થી પ્રકાશિત થાય છે, પવિત્ર થાય છે, અન્ય પ્રદેશથી એનો લોપ થતો નથી." *

નીતિ કે સદાચાર સામાન્યતઃ કર્મનાં અંગ છે. જગતમાં કર્મની આવશ્યકતા બધા ધર્મોપદેશકોએ ઓછેવત્તે અંશે સ્વીકારી છે. શંકરાચાર્યે કર્મનો સ્વીકાર

* આપણો ધર્મ (ત્રી. આ. પૃ. ૧૧૨)

કરે છે, પણ તેને જ્ઞાનથી નીચે દરજ્જે મૂકે છે. કર્મથી ચિત્તસત્ત્વની શુદ્ધિ થાય છે અને શુદ્ધ ચિત્તમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ જામે છે એમ એમનું કહેવું છે. [1]આમાં જેટલે અંશે ચિત્તનું શુદ્ધિકરણ અપેક્ષાયું છે તેટલે અંશે કર્મનું મહત્ત્વ સ્વીકારાયું છે ને એમ નીતિનું પણ. જ્ઞાનપૂર્વે નીતિપરાયણતા જ્ઞાન માટેનું સાધન બની શકે છે, બની રહે છે, પણ પછી જ્ઞાનની સંપૂર્ણ અવસ્થામાં નીતિ જ્ઞાનીના લક્ષણરૂપ બની રહે છે. આનંદશંકર કહે છે: "ત્યારે શું શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે એને નીતિના નિયમોનું બંધન રહેતું નથી? નથી જ રહેતું-બન્ધન નથી રહેતું, નહિ કે નીતિના નિયમો જ નથી રહેતા; અજ્ઞાની મનુષ્યો જે નિયમો શ્રમ કરીને પાળે છે, એ જ નિયમો એમનામાં સ્વભાવસિદ્ધ થઈ રહે છે; પુષ્પમાંથી સુગંધ સ્ફુર્યા કરે છે એ રીતે એના આત્મામાંથી-જ્ઞાનદીપ્ત આત્મામાંથી નીતિ સ્ફુરી રહે છે"

વેદાન્ત અનુસાર આનંદશંકર જ્ઞાનની બે ભૂમિકાઓ ગણાવે છે.: પરોક્ષ જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન. પરોક્ષ જ્ઞાનને તેઓ 'સર્વથા તર્ક, દલીલ અર્થાત્ 'મગજના વ્યાપારરૂપ' માનતા નથી, પણ એમાં 'મગજના વ્યાપારનું પ્રાધાન્ય' જુએ છે; ને એને પણ સદ્વર્તનને ઉપકારક ગણે છે. તેઓ કહે છે: 'ખરી રીતે જોતાં પરોક્ષ જ્ઞાન તે કાચું જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન તે પાકું જ્ઞાન......કારણ કે અપરોક્ષ જ્ઞાન પરોક્ષ જ્ઞાનની પરિપકવાવસ્થા છે, પરોક્ષ જ્ઞાન આત્મામાં ઠરીને પોતાને અનુરૂપ વર્તન સુશ્લિષ્ટ રીતે ઉપજાવી, આજ સુધી જે સદ્વર્તન, શુભ વાસના (પૂર્વના શુભસંસ્કાર અને આસપાસની શુભ પરિસ્થિતિ) ને લીધે એક ટેવ માફક (**Instinctive**) ઊપજી આવતું હતું એ જ સદ્વર્તનને હવે સમજણવાળું (**Rational**) કરી, સમસ્ત આત્માને પોતાના તેજથી રંગે છે, પરિપકવ કરે છે, એનો આંતરરસ પ્રકટ કરી આપે છે...અપરોક્ષ જ્ઞાનમાં સદ્વર્તન એક સ્વાભાવિક

---

૧. આનંદશંકર શાંકરમત પ્રમાણે કર્મથી ચિત્તસત્ત્વની શુદ્ધિ થાય છે એમ માને છે, પણ તે સાથે કેટલાંક હૃદયો જન્મથી જ શુદ્ધ હોય-પૂર્વ જન્મનાં શુભ-કર્મને બળે એમ માનવું જોઈએ-તો તેમના સંબંધમાં કર્મની આવશ્યકતા નથી. શંકરાચાર્ય, જ્ઞાનેશ્વર આદિના સંબંધમાં આવતી આ વિચારણાને સમર્થન મળે એવું છે. "આ જન્મનાં શુભ કર્મ કર્યા પછી જ જ્ઞાનસંપાદન કરવા યત્ન કરવો, અથવા તો કર્મ અને જ્ઞાનના કાબરચીતરા દોરા એકઠા જ વણતા જવું. એવો આગ્રહ શંકરાચાર્યને અસંમત છે. ('આપણો ધર્મ' ત્રી. આ. પુ. પૃ ૩૪૩)

૨. આપણો ધર્મ. (ત્રી. આ. પુ. પૃ. ૩૪૩)

ધર્મ તરીકે એની મેળે જ સમાઈ જાય છે'[૩] આમ વેદાન્ત અનુસાર આનંદ-શંકરની નીતિવિચારણામાં નીતિ માત્ર સાંસારિક કે ઐહિક કર્મ ને જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું કારણ જ નથી રહેતી, અન્તતોગત્વા તે જ્ઞાનના જ અંશરૂપ ને જ્ઞાનીનું સ્વભાવ-લક્ષણ બની રહે છે.

'ધર્મ' શબ્દ ધૃ ધાતુ ઉપરથી થયો છે, અને એનો અર્થ ઉત્તમ આચાર-વિચાર જે વડે વિશ્વનું ધારણ થઈ રહ્યું છે એમ ઘટાવી આનંદશંકર ધર્મભાવને મનુષ્યમાં સ્વભાવસિદ્ધ અને મનુષ્ય માટે આવશ્યક ગણે છે. આપણા ધર્મને 'બ્રાહ્મ ધર્મ' એવું નામ આપીને તેઓ એમાં ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાન એમ ત્રણ અંગોનો સમાવેશ કરે છે, અને ત્રણેની મર્યાદાઓ બતાવી તેમનાથી મનુષ્યહૃદયની પ્રકાશની, કર્તવ્યભાવનાની અને આત્મબલની આકાંક્ષાઓ પૂરી પડે ત્યારે ધર્મનું પ્રયોજન સિદ્ધ થયું માને છે. તેઓ કહે છે: 'જ્યારે જ્ઞાન મેળવી, તદનુસાર ક્રિયા કરી, એ જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેમાં આનંદ અનુભવાય ત્યારે ધર્મનું પ્રયોજન સિદ્ધ થયું ગણાય.[૪]

છેક વેદકાલથી, આપણે જેને 'વેદધર્મ' તરીકે ઓળખીએ છીએ તેમાં ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાનનું પ્રવર્તન રહેલું દેખાય છે. ઋષિઓ દેવદેવતાની સ્તુતિ કરે છે, એમના ઐશ્વર્ય દ્વારા ઐહિક સુખસમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવા પ્રાર્થના કરે છે, ઇષ્ટ પ્રયોજનની સિદ્ધિ માટે યજ્ઞયાગાદિ ક્રિયા કરે છે; આ વિશ્વનું સર્જન કોણે કર્યું, જીવનનો ઉદ્ભવ ક્યાંથી થયો, કેવી રીતે ને શા માટે થયો એવા પ્રશ્નો પૂછે છે ને એમના ઉકેલ માટે મથે છે. કેનોપનિષદના શિષ્યના પ્રશ્નો તે આત્મચિંતનમાં પ્રવૃત્ત મનુષ્યમાત્રના પ્રશ્નો છે. આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર શોધવાનો એક ભવ્ય પુરુષાર્થ આપણે ત્યાં થતો રહ્યો છે ને એમ ધર્મમાં તત્ત્વજ્ઞાન આરંભથી જ ભળ્યું છે તથા તેને બુદ્ધિની, જ્ઞાનની કસોટીએ ચઢાવતું રહ્યું છે. ભક્તિ, ક્રિય અને જ્ઞાનમાં આનંદશંકરનો ઝોક અને પક્ષપાત જ્ઞાન ભણી છે ને એટલે જ શાંકરમત કે અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત એમને સ્વીકાર્ય બન્યો છે. આપણી હજારો વર્ષથી ચાલી આવતી ધર્મવિચારણામાં અનેક વાંકવળાંકો આવ્યા છે. ધર્મના આ કે તે અંગ ભણીના ઝોકે વિવિધ દર્શનો, સંપ્રદાયો, માર્ગો ને મંડળોને જન્મ આપ્યો છે. આનંદશંકરના ધર્મવિચારની વિશેષતા એ છે કે કોઈ દર્શન, સિદ્ધાન્ત, સંપ્રદાય કે પંથનો અનાદર કર્યા વગર તેઓ તેમાં રહેલાં ઇષ્ટ તત્ત્વોને તારવે છે ને એક વ્યાપક ધર્મભાવનામાં બધાંનો સમન્વયપૂર્વક સમાવેશ કરે છે કોઈ

---

૩. 'આપણો ધર્મ': પુ. પૃ. ૩૪૫ ૪. એજન: પૃ. ૧૦

ઋષિવચનમાં રહેલા સત્યનું સમર્થન કરે છે. આનંદશંકર એમની વિચારણામાં ભલે કેવલાદ્વૈતનું સમર્થન કરતા હોય પણ એક સાચા હિન્દુ તરીકે તેઓ તો કહેવાના કે "હું કોઈ સંપ્રદાયનો નથી, મારી જીવનચર્યા જ સંપ્રદાયથી વિરુદ્ધ છે."[૧૩] વળી હિન્દુ ધર્મમાં ઓતપ્રોત ઉદારતા ને સમન્વયની ભાવનાથી તેઓ બીજા ધર્મોનો આદર કરવાના એટલું જ નહિ, પણ અન્ય ધર્મો દ્વારા આપણા ધર્મની પરીક્ષા થાય એમ પણ ઇચ્છાવાના. આપણા દેશની ધાર્મિક સમૃદ્ધિને જગત આગળ રજૂ કરવાની ને જગતના વિચારકોની કસોટીએ ચઢાવવાની હિમાયત સાથે એમનામાં એવી શ્રદ્ધા છે કે હિન્દુ ધર્મ જ જગતમાં ઉત્તમ ધર્મ ઠરશે. આવી દૃષ્ટિ રાખીને તેઓ એમની તેમ જ એમની પછીની પેઢીને ધર્મચિંતનમાં પ્રવૃત્ત રહેવાનો અનુરોધ કરે છે. આપણે ધર્માભિમુખ રહ્યા નથી, ભૌતિકતામાં રાચનારા બની ગયા છીએ ને ક્રમશઃ આપણા જીવનમાંથી સંસ્કારસંપત્તિ ઘટતી જાય છે એ બાબતનો સંતાપ વ્યકત કરતાં એમણે કાઢેલાં વેણમાં એમની ધર્મચિંતન પ્રત્યેની દૃષ્ટિ અને ધર્મ પ્રતિની, તેની ઉત્કર્ષક, ઉદ્ધારક, શકિત પ્રતિની શ્રદ્ધા પ્રગટ થાય છે. ઈ. સ. ૧૯૩૫માં 'વસન્ત'માં પ્રગટ થયેલા એમના લેખમાં તેઓ ગાંધીજીને આંતરબાહ્ય દર્શનમાં અતીવ ધાર્મિક કહીને લખે છે: "વર્તમાન સમયમાં ધાર્મિકતા કયાં છે? કેટલાક લોક ફરજ ખાતર ફરજ કરવી એટલે 'કર્મયોગ' એને ધાર્મિકતા માને છે, પણ એ ધાર્મિકતા નથી...પ્રભુ સાથે એ કર્મ જોડાય ત્યારે જ એ કર્મયોગ બને છે–તેમ અમુક કાર્યાવલિ આચરવાથી ધાર્મિકતા સિદ્ધ થતી નથી. એ કાર્યાવલિ જે ધાર્મિકતા-રૂપી મૂળમાંથી પ્રગટ થાય છે એ મૂળનો સાક્ષાત્કાર કરવો એમાં જ ધાર્મિકતા રહેલી છે. નિખાલસપણે બોલીએ તો ધાર્મિકતાનો અભાવ એ આ જમાનાની એક લાક્ષણિક ઊણપ છે. અમારા સમયમાં એ નહોતી. એ દિવસોમાં બે અગ્રેસર પત્રો 'સુદર્શન' અને 'જ્ઞાનસુધા' અને એના અગ્રેસર લેખકો મણિલાલ અને રમણભાઈ, તેઓ કેટલા રસથી ધાર્મિકતાના પ્રશ્નો ચર્ચતા, આજ એવી ચર્ચા કયાં છે? અને વાચકનો રસ પણ કયાં છે? જગતના કયા મોટા યુગ ધાર્મિકતા વિનાના હોય છે? બુદ્ધિપ્રધાન યુગ–ટીકાખોર યુગ જગતના ઇતિહાસમાં હોય છે અને અદ્યપિ ઢોંગ અને વહેમને રસ્તે ચઢી ગયેલી ધાર્મિકતાને શુદ્ધ કરવામાં એ બહુ કામ લાગે છે, તથાપિ મોટા યુગો તો ધાર્મિકતાના યુગો જ જોવામાં આવશે."[૧૪]

'તત્ત્વજ્ઞાન વિના હિન્દુ ધર્મ તે રામ વિનાના રામાયણ જેવો છે' એમ માનનાર અને ધર્મમાં જ્ઞાનને ઉત્તમ પદે સ્થાપનાર આનંદશંકરની ધર્મ

---

૧૩ એજન: પૃ. ૬૪૪

૧૪. આપણો ધર્મ: પૃ. ૭૩૧–૭૩૨.

૩૦ વસંતધર્મીનું વિચારમધુ

વિચારણાના પાયામાં શાંકર વેદાન્ત કે અદ્વૈત મત રહેલો છે. શંકરાચાર્યના આ મતના સિદ્ધાન્તનો સાર બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યા, જીવો બ્રહ્મૈવ નાપરઃ એ અર્ધા શ્લોકમાં સમાયેલો છે. બ્રહ્મ સત્ય છે, જગત્ મિથ્યા છે, જીવ બ્રહ્મ જ છે, જુદો નથી. એના સિવાય જે કંઇ દેખાય છે તે તત્ત્વદષ્ટિએ વિચારતાં મિથ્યા છે, જીવનું અજ્ઞાન છે, માયા છે, અવિદ્યા છે. આ મિથ્યાત્વને સમજાવતાં કહેવામાં આવ્યું છે કે મિથ્યા છે એટલે નથી એમ નહિ, પણ જેવું દેખાય છે તેવું નથી. જેમ સ્વપ્ન દેખાય છે પણ જાગ્રત જોડે સરખાવતાં તે વસ્તુતઃ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે તેમ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતાં જગતની પ્રતીતિ લય પામી જાય છે 'અહં બ્રહ્માસ્મિ' એવો ભાવ તે સાક્ષાત્કાર છે. જીવ અને બ્રહ્મ ઉભય મૂળતઃ એક અખંડ ચૈતન્ય છે એવો અનુભવ તે બ્રહ્માનુભવ.

આવો અનુભવ કરવા માટે શંકરાચાર્યે સન્યાસ પ્રબોધ્યો છે ને તેનો અધિકાર માત્ર બ્રાહ્મણને જ કહ્યો છે. સાચો સન્યાસ એટલે અંતરમાંથી અહંગ્રંથિનો વિલય. આ જન્મમાં અહંગ્રંથિનો વિલય એટલે જીવન્મુકિત. મુકિત આમ તો નિત્યસિદ્ધ છે, કારણ કે જ્ઞાનની દષ્ટિ તે જ મુકિત છે. કર્મ અને ભકિત તે માત્ર ચિત્ત શુદ્ધ કરવા માટે છે, તત્ત્વસાક્ષાત્કારનાં અંતિમ સાધન નથી એ સાધન તો જ્ઞાન છે. આ જ્ઞાન એટલે મગજનો વ્યાપાર નહિ પણ અનુભવ. શાંકર વેદાન્તમાં આવું જ્ઞાન સિદ્ધ કરવા માટે અધિકારી તે છે જેનામાં આ ચાર વાનાં હોય : (૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક એટલે કે આત્મા અને અનાત્માના ભેદની સમજણ. (૨) વૈરાગ્ય એટલે આ લોક તેમ જ પરલોકના પદાર્થરૂપી ફ્ળ ભોગવવા પ્રત્યે વૈરાગ્ય; (૩) શમ, દમ, ઉપરતિ, તિતિક્ષા, સમાધાન અને શ્રદ્ધા એ છ સાધનોની પ્રાપ્ત અને (૪) મુમુક્ષુત્વ એટલે કે મોક્ષની ઇચ્છા.

ધર્મમાં આચાર અને વિચાર બંનેનો સમાવેશ થાય છે. આચારઃ પ્રથમો ધર્મ: એમ પણ કહેવાયું છે. સંસારમાં વ્યવહરનારને માટે આચારનું ઘણું મહત્ત્વ છે. પરસ્પરના વ્યવહારમાં ધર્મબુધ્ધિ રાખવાથી જ સમાજદેહ આચારનું ઘણું મહત્ત્વ છે. પરસ્પરના વ્યવહારમાં ધર્મબુદ્ધિ રાખવાથી સ્વસ્થ, નરવો ને શુદ્ધ રહી શકે. નીતિ અને સદાચાર આ ધર્મબુધ્ધિનાં આચારગત અંગો છે ને એમનું જીવનમાં મહત્ત્વ ઓછું નથી, પણ વિચાર વગર આચાર મિથ્યાચાર બની રહે છે, એટલે વિચાર, જેનું ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ જ્ઞાન છે તેના વિના ધાર્મિકતા ઉપરછલ્લી, પોકળ, પ્રપંચરૂપ બની જવાનો સંભવ છે. આપણા કવિએ કહ્યું છે તેમ જ્યાં લગી આતમા તત્ત્વ ચિન્યો નહીં ત્યાં લગી

સાધના સર્વ જૂઠી.' એટલે આનંદશંકર જ્ઞાનના સ્થિર અને દૃઢ પાયા ઉપર ધર્મની ઇમારતને ઊભેલી જુએ છે ને બતાવે છે—અર્થાત્ આપણા પ્રાચીન ને જીવંત હિન્દુ ધર્મની ચિરંજીવિતા, તેની આંતરસંપત્તિ, તેનો પ્રભાવ ને તેની વિશેષતા જ્ઞાનના સ્વીકાર ને સમાદરમાં જુએ છે. તેઓ કહે છે કે પશ્ચિમમાં તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મનો ઉદય જુદે જુદે સ્થલે-કાલે થયો હોઈ ઉભય વચ્ચે એકત્વ કે સંવાદ સ્થાપવાનું એમને માટે અઘરું બન્યું હશે, જ્યારે હિન્દુધર્મ સંબંધમાં એવું નથી. એમાં તો છેક વેદકાલથી આપણે જેમને ધર્મગ્રંથો ને શાસ્ત્રો કહીએ છીએ તે સૌમાં તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રવેશ સારી પેઠે થયેલો છે. આપણા સંતોએ, ભક્તોએ, કવિઓએ પણ જ્ઞાનને પ્રજા આગળ સરળ ભાષામાં ઉતાર્યું છે. નરસિંહ જેવો ભક્તકવિ રમતાંરમતાં અખિલ બ્રહ્માંડમાં એક શ્રીહરિને જૂજવે રૂપ વિહરતો બતાવે છે ને 'નામરૂપ જૂજવાં અંતે તો હેમનું હેમ હોયે' કહીને **'સર્વં ખલુ ઇદમ્ બ્રહ્મ'**નું સત્ય ઉલ્લાસપૂર્વક ઉદ્ગારે છે. આપણો અખો વાતવાતમાં 'ચિત્ત ચમક્યું હું–તું તે ટળ્યું' કહીને અભેદનું હસ્તામલકવત્ દર્શન કરાવે છે. તત્ત્વજ્ઞાન આપણા ધર્મમાં કેવું તો ઊતર્યું છે ને ધર્મને એણે કેવો તો ઉદાર, ઉન્નત, વ્યાપક ને સૂક્ષ્મમાં ગતિ કરતો કર્યો છે તે બતાવવાનો આનંદશંકરનો ઉપક્રમ ને પુરુષાર્થ ધીરવીર ધર્મવેત્તાને શોભે એવો છે.

ધર્મવિષયમાં આજે જે સ્થિતિ પ્રવર્તે છે તે ગ્લાનિ ઉપજાવે એવી છે. અનેક નવા સંપ્રદાયો ને પન્થો, દેવો ને દેવીઓ, આચાર્યો ને ભગવાનોનો પ્રાદુર્ભાવ થયો છે ને આપણી પ્રજા વિવેક ચૂકીને તેમની પાછળ ખેંચાય છે. મહર્ષિઓ, યોગીઓ ને યોગેશ્વરો દેશમાં ને પરદેશમાં યોગનો પ્રચાર કરી રહ્યા છે ને નવા આચાર્યો, સાધુઓ, સંતો સપ્તાહો ને પારાયણો, યજ્ઞો ને અનુષ્ઠાનો યોજી રહ્યા છે. કેટલાક યોગાદિ ક્રિયાઓને ધાર્મિક ને આધ્યાત્મિક ગણાવી એક પ્રકારનું ગૂઢતાનું આવરણ ઊભું કરી લોકોમાં મિથ્યા કુતૂહલ ને અંધ વિશ્વાસની વૃત્તિને પોષી રહ્યા છે, તો કેટલાક વળી રામ, ગીતા, ગાયત્રી આદિનાં ગુણકીર્તન ને પૂજન-અર્ચન દ્વારા ધર્મઘેલી પ્રજાને ભક્તિનાં ડહોળાં પાણી પાઈ રહ્યા છે. કર્મકાંડમાં ને ચમત્કારોમાં લોકોની, માત્ર અશિક્ષિતોની જ નહિ, શિક્ષિતોની આસ્થા પણ વધતી જતી દેખાય છે. આપણા મહાન તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ, ચિંતકોએ સ્થાપેલા આશ્રમોમાં પણ જ્ઞાનોપાસનાની તુલનામાં સસ્તા ચમત્કારો ને યોગક્રિયાઓનો મહિમા વધતો જતો જણાય છે. આ બધાં ધર્મોત્થાનનાં, ધર્મોત્કર્ષનાં નહિ પણ ધર્મ-હ્રાસનાં, ધર્મગ્લાનિનાં ચિહ્નો સમજાય છે. આનંદશંકરે તો આપણા નવા ધર્માચાર્યોને, ધર્મચિંતકોને પ્રજામાં પ્રવર્તતા અન્ય ધર્મ પ્રતિના આકર્ષણને

ખાળવા ને તેને હિંદુ ધર્મ પ્રતિ વાળવાના પ્રયાસ કરતાંય આ કાળમાં પ્રજામાં વધતી જતી નાસ્તિકતાને ટાળવાના પ્રયાસો કરવાનું વધારે આવશ્યક ને તાકીદનું છે એમ કહ્યું છે પણ આજે તો લાગે છે કે ધર્મવિમુખતા કરતાંય આવો અંધ ધર્મભાવ વધારે હાનિકારક બન્યો છે. એથી દંભ પોષાય છે, પાખંડ જામે છે ને ધર્મને નામે અનેક અધર્મ–અનિષ્ટો ફૂલેફાલે છે. આ સ્થિતિના નિવારણ માટે એમણે કરેલો કર્તવ્યબોધ ધ્યાનાર્હ છે એટલું જ નહિ પણ ક્રિયામાં અનિવાર્યપણે ઉતારવા જેવો લાગે છે. તેઓ કહે છે: 'અત્યારે આપણા સર્વ આચાર્યોનું કર્તવ્ય છે કે એમણે પરસ્પરના કલહ છોડી દઈ એકઠા મળી આવા સઘળા એકબીજાની નિન્દાના ભાગો પુરાણોમાંથી દૂર કરવા...આચાર્યોએ અમારો સિદ્ધાન્ત જૂનો ને તમારો નવો, અમારો વેદોક્ત ને તમારો વેદબાહ્ય ઇત્યાદિ આગ્રહો છોડી દેવા જોઈએ. એટલું જ નહિ પણ પોતપોતાના સંપ્રદાયને અન્ય સંપ્રદાયની મદદથી સુધારવો જોઈએ...વર્તમાન શંકરાચાર્યોએ જોવું જોઈએ કે જો સ્માર્ત કહેવાતા એમના અનુયાયીઓમાં આચારવિચારની સફાઈ ને ઠરેલપણું છે તો નવા વૈષ્ણવપંથોમાં ધાર્મિકતાનો ઉત્સાહ અને ભક્તિરસનું માર્દવ વધારે જોવામાં આવે છે. વલ્લભાચાર્યોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે મૂળ આચાર્યના 'સેવા' અને 'સંબન્ધ'ના સિદ્ધાન્તમાં કેટલોક ધાર્મિક કચરો ભરાઈ ગયો છે એ ભક્તિ જ્ઞાનરહિત બની જવાનું પરિણામ છે...હિન્દુ ધર્મ જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ ત્રણે અંગોનો બનેલો છે...અને એ સર્વને ખીલવનાર આચાર્યોની જરૂર છે."[૧૪]

છેલ્લે એક નાનકડો વિચાર આપ સૌની સમક્ષ મૂકીને હું મારું આજનું વ્યાખ્યાન સમેટી લઈશ. ધર્મતત્ત્વવિચાર પૂરતી જ વિચારણાને મર્યાદિત રાખીને કહું તો શાંકર વેદાન્ત કે અન્ય કોઈ પણ તત્ત્વદર્શન પરમ સત્યનું પૂરું આકલન કરી શકે ખરું? પરમ સત્યનો સાક્ષાત્કાર કરાવી શકે ખરું? આચાર્ય આનંદશંકરને પોતાના વિદ્યાગુરુ ગણીને સાચું અને યોગ્ય ગૌરવ અનુભવતા એવા મારા વિદ્યાગુરુ વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીનાં વચનોમાં શાંકર વેદાન્તની સમજ રજૂ કરું "...જગતના પદાર્થોનો અને વ્યક્તિ વ્યક્તિના અહમ્‌નો બ્રહ્મરૂપે કેમ અનુભવ નથી થતો? નથી થતો તેનું કારણ આપણું અજ્ઞાન છે. આપણો જીવ આવરણો અને મર્યાદાઓ લઈને જ ઉદ્‌ભવ્યો છે અને મર્યાદાઓ અનુસાર જ એ પોતાને[૧૫] અને બાહ્ય પદાર્થોને ગ્રહે છે. આ અજ્ઞાન એ કેવળ બુદ્ધિવિષયક વસ્તુ નથી, પણ વાસનારૂપે જીવમાં ગૂંથાઈ ગયેલી વસ્તુ છે...આપણું અજ્ઞાન

---

૧૪. આપણો ધર્મ : પૃ ૬૬૩–૬૪–૬૫.

૧૫ 'પોતાને'ની નીચે રેખા મેં કરી છે, એ વાત ખૂબ મહત્ત્વની છે એટલે.

પણ ધર્મ કે દર્શનની શાખાનું બધુંય સ્વીકારી લેવાની અનિષ્ટ ઉદારતા એમનામાં નથી, તેથી એક તરફ એમની વિચારણામાં ધર્મઝનૂન કે મિશનરીની પ્રચારધગશનો અભાવ વરતાય છે તો બીજી તરફ બુદ્ધિપૂત શુદ્ધ ધર્મતત્ત્વના નિરૂપણનાં દર્શન થાય છે. આચાર્યશ્રી પોતે શાંકરમતમાં શ્રદ્ધા ધરાવે છે ને એ રીતે આપણા સનાતન હિંદુ ધર્મને પુરસ્કારે છે, પણ પરંપરાગત તર્કરહિત કર્મકાંડને, વેવલી ભકિતને ને યેાગ જેવી ક્રિયાને ધર્મનું ઇષ્ટ ને અનિવાર્ય અંગ ન માનીને એમને નિંદે છે. 'આપણા ધર્મનું ભવિષ્ય' નામના નિબંધમાં પ્રાણવિનિમય જેવી ક્રિયા અંગે તેઓ કંઈક ઉગ્રતાપૂર્વક કહે છે : "પ્રાણવિનિમય ને 'ધર્મ' સાથે શી લેવા-દેવા છે ? પ્રાણવિનિમય આદિ નામે ઓળખાતી શારીરિક કસરત તે ધર્મ—આત્મા—પરમાત્માના સમ્બન્ધના અર્થમાં 'ધર્મ' કેમ કહેવાય ? હું કર્મકાંડનું રહસ્ય 'પ્રાણવિનિમય' એટલે 'યેાગ' રૂપે માનવા કરતાં 'જ્ઞાન' રૂપે સમજવું ઉચિત ધારું છું અને મનુષ્યનેા ખરેા હેતુ 'યેાગ'થી નહિ પણ 'જ્ઞાન'થી સધાય છે એ શંકરાચાર્યનેા સિદ્ધાંત પરમ સત્ય લાગે છે." [૫]આવી જ રીતે ભકિતને તેઓ ધર્મનું અંગ તેા ગણે છે પણ સાથે ચેતવણીય આપે છે : 'જેમ દરેક હૃદયનેા ઉભરેા તે કાવ્યનેા રસ નથી—એમ હેાય તેા દરેક લૌકિક રડારૂટ કાવ્યરસની પદવીએ પહેાંચવા જાય તેમ દરેક 'અભેદ' કે 'પ્રેમ' કે 'રસ'ની વાત બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર નથી એ સમજવાનું છે. એક તરફ, રસ વિનાનું જ્ઞાન (શુષ્ક બુદ્ધિ) કઠોર કાંટાની શય્યા જેવું છે એ ખરું, પણ તે સાથે બીજી તરફ એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે કેવળ રસ અર્થાત્ રસાભાસ તેા રા. મણિલાલ કહે છે તેમ 'વેદાન્તને એટલેા બધેા ઓગાળી નાખે છે કે બાચકા ભરતાં પણ હાથમાં કાંઈ આવતું નથી. જ્યાં સુધી એ પ્રેમ પરમાત્મબુદ્ધિથી ઊછળતેા નથી ત્યાં સુધી એની લૌકિકતા મટતી નથી...આ પ્રેમ તે માત્ર હૃદયની ક્ષણિક ઊર્મિ જ નથી, પણ આત્માનાં અંગેઅંગમાં—મનવાણીક્રિયા સર્વ મળી જે એક આત્મસ્વરૂપ બંધાય છે તેના અણુઅણુમાં અનુભવાતેા કેાઇક અવર્ણ્ય પદાર્થ છે, [૬]વર્ણવ્યવસ્થા, આશ્રમવ્યવસ્થા અને ચાર પુરુષાર્થની આવશ્યકતા આપણા ધર્મમાં પ્રાચીન સમયથી તેનાં અંગ તરીકે રહેલી જણાય છે. ગુણકર્મે કરીને મેં ચાર વર્ણોનું સર્જન કર્યું એમ ગીતામાં ભગવાને લખ્યું તેમાં એનું શાસ્ત્રસમર્થન જેાવાય છે. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એવી નીતિવ્યવસ્થાને આમ ધર્મનું સમર્થન મળતું હેાવા છતાં તે વધારે તેા સમાજવ્યવસ્થાનું અંગ છે એવું આનંદશંકર સ્વીકારે છે ને હાલની

---

૫. 'આપણેા ધર્મ' : ત્રી. આ. પુ. પૃ. ૪૩૩

૬. એજન : પૃ. ૩૯–૪૦

નાતજાતની સ્થિતિમાં સનાતન ધર્મને નામે ખોટા વર્ણભેદ માટે આગ્રહ ધરાવવાનું યોગ્ય માનતા નથી, છતાં જન્મ અનુસાર નવેસર વર્ણવ્યવસ્થા સ્થાપવાની ને ચલાવવાની તેઓ હિમાયત કરે છે ત્યારે એમાં એમની પ્રાચીન ધર્મવ્યવસ્થાના રક્ષણની વૃત્તિ પ્રતીત થતી જણાય છે. ૭ છેક ૧૮૪૪માં 'માનવ ધર્મસભા'ના સ્થાપક દુર્ગારામે અસ્પૃશ્યતાનિવારણના સંદર્ભમાં કહેલું કે 'આ જગતમાં કોઈ માણસ ભંગિયો નથી, કર્મ વડે ભંગિયો કહેવાય છે. માણસે સર્વ માણસોના દેહને પોતાના સરખા જાણવા.' આનંદશંકરને આ સદીના ચોથા દાયકામાં ગાંધીજીની અસ્પૃશ્યતાનિવારણની પ્રવૃત્તિના સંદર્ભમાં જ્યારે આ પ્રશ્નને વિચારવાનું થાય છે ત્યારે તેઓ શાસ્ત્રોનાં વાક્યોને જડતાથી વળગી ન રહેતાં ઇતિહાસના પ્રકાશથી શાસ્ત્રનો મર્મ સમજવાનો યત્ન કરવાનો અનુરોધ કરે છે ને ઇતિહાસ તથા તર્કનો આશ્રય લઈને કહે છે: "આપણા પૂર્વજોએ અનાર્યને પણ આર્ય કરી લીધા અને આપણે આર્યને પણ અસ્પૃશ્ય કહી બહાર કાઢીશું?...પૂર્વની સ્થિતિથી ઊતરી પડેલા બ્રાહ્મણોને તમે પૂર્વવત્ બ્રાહ્મણો માનો છો, તો પૂર્વની સ્થિતિમાંથી સુધરેલી અસ્પૃશ્ય જાતિને તમે સ્પૃશ્ય નહિ માનો? કેટલો અન્યાય?' ૯ આનંદશંકરે વર્ણવ્યવસ્થા અંગે આગળ વિચારણા કરી નથી, પણ કરી હોત તો, એમ માનવાનું મન થાય છે કે તેઓએ કદાચ સમાજની પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં ચારે વર્ણના ગુણકર્મની આવશ્યકતા ઇષ્ટ માની હોત ને સમાજના સ્વાસ્થ્ય તથા સમતોલ વિકાસ માટે વ્યક્તિને એવા જીવનઘડતરનો બોધ કર્યો હોત.

આશ્રમવ્યવસ્થાને તેઓ જીવનમાં સાધવાના પુરુષાર્થના સંબંધમાં આર્યોની

---

૭. ચારે વર્ણોનું જનસમાજમાં સરખું જ મહત્ત્વ છે, તેઓ એક જ શરીરનાં અંગ જેવા છે ને તેમાં ઊંચનીચના ભેદ કરવા અનુચિત છે એમ આનંદશંકરે કહ્યું છે. તેઓ તો એટલે સુધી કહે છે કે 'આખું શરીર જેમ પગ ઉપર ઊભું છે, તેમ આખો જ સમાજ શૂદ્ર ઉપર ટકી રહ્યો છે એમ અર્થ કરીએ તો પણ ચાલે.' ('હિન્દુ વેદધર્મ' પૃ. ૧૪૪) આગળ જતાં તેઓ કહે છે કે: 'અમુક વાક્ય 'અનુવાદ' છે કે 'વિધિ' તે જોવું અને વિધિ હોય તે જ ઉપદેશ એમ સમજવું...શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય અનુવાદમાં નહિ, પણ માત્ર વિધિમાં જ મનાય છે. પ્રકૃતિ થકી જ જનસમાજમાં જે વિભાગ પડે છે તેનો પુરુષસૂક્તમાં અનુવાદ છે. ઋગ્વેદસંહિતાના કાળમાં ચાર વર્ણ પડી ચૂક્યા હતા. ('હિન્દુ વેદધર્મ: પૃ. ૧૪૨-૪૪)

૮. 'સમાજસુધારાનું રેખાદર્શન:' પૃ. ૨૬

૯. આપણો ધર્મ: પૃ. ૪૬૧

સૂક્ષ્મ અને વ્યવહારુ દષ્ટિના નમૂનારૂપ ગણાતા લાગે છે. ઉચ્ચ વિદ્યાપ્રાપ્તિ સંસારના વ્યવહારોથી પ્રાપ્ત કર્તવ્યભાન અને અનુભવજ્ઞાન, સંસારનાં કાર્યોથી નિવૃત્ત થઈને પ્રકૃતિના સાન્નિધ્યમાં શાંત, પ્રસન્ન જીવનનિર્ગમન અને સર્વ પ્રવૃત્તિઓને અંતે થતું તેમના પરિપાકરૂપ આત્મદર્શન–સફળ, સભર, સંપૂર્ણ જીવનની આ ચરમ સિદ્ધિ માટે આશ્રમવ્યવસ્થાનું અનુસરણ આવશ્યક છે. આનંદશંકર આશ્રમવ્યવસ્થા ને તેના ધર્મોનો સાંપ્રતના સંદર્ભમાં વિચાર કરતાં કહે છે: ''પ્રાચીન બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી, વર્તમાન સમયમાં બાળકોને કેમ કેળવવાં અને કેવા નિયમો પળાવવા એ સંબન્ધે બહુ ઉપયોગી ઉપદેશ મળે એમ છે. ગૃહસ્થાશ્રમ આજકાલ પાશવજીવન જેવો થઈ રહયો છે તેને બદલે એમાં પરાર્થતા અને ધાર્મિકતા લાવવા માટે પ્રાચીન ગૃહસ્થાશ્રમ નમૂનારૂપ છે. આજકાલ સ્ત્રીપુરુષ એમનું સમસ્ત જીવન વિષયોપભોગમાં અને દ્રવ્યોપાર્જનની ચિંતામાં વ્યતીત કરે છે, એથી લગ્નની અને જીવનની ભાવનાને હાનિ પહોંચે છે...એ દોષ દૂર કરી સ્ત્રીપુરુષના સંબન્ધનું અને તે સાથે મનુષ્યજીવનનું પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ છે અને તેની પરાકાષ્ઠા સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રાપ્ત થાય છે. એ સર્વ આશ્રમને કાંઈક કાંઈક બાહ્ય ફેરફાર સાથે હાલના સમયમાં ફરી ઊભા કરવા અશકય નથી.''[૧૦] આશ્રમવ્યવસ્થાના નવસંસ્કરણની આ હિમાયતમાં આનંદશંકરની સાંપ્રત જીવનના નિરીક્ષણમાંથી ઉદ્ભવતી ચિંતા અને ઉપાય કે ઉકેલ શોધવાની તત્પરતા પ્રગટ થાય છે.

ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ ચાર કે ધર્મ ને મોક્ષને ભેગા ગણીએ તો ત્રણ પુરુષાર્થોમાં ધર્મને મનુષ્યજીવનનો પ્રધાન ઉદ્દેશ અને પરમ અર્થ ગણાવીને આનંદશંકર એને અગ્રસ્થાને મૂકે છે ને અર્થ અને કામને ધર્મ સાથે જોડવાની આવશ્યકતા ભાર મૂકીને દર્શાવે છે. મોક્ષને તેઓ ધર્મમાંથી જ વિકસતા ધર્મના અંગરૂપ ને એટલે એક જ ગણે છે. 'ઘડપણમાં ગોવિંદ ગાશું'ની વૃત્તિ રાખવાવાળાને, ઉત્તરાવસ્થામાં નિરાંતે ધર્મ ભણી વળીશું એવો ખ્યાલ સેવનારાઓને ચીમકી આપતાં તેઓ કહે છે કે: ''ધ્યાનમાં રાખો કે ધર્મ એ ઉત્તરાવસ્થામાં નવો આરંભવાનો પુરુષાર્થ નથી. એનું સેવન પૂર્વાવસ્થામાં થવું જોઈએ. એ થયું હશે તો ઉત્તરાવસ્થા ખાલી ખાલી અને કાર્યશૂન્ય નહિ લાગે–બલ્કે પૂર્વાવસ્થાના ત્રિમાર્ગસેવનનો પરિપાક એમાં થતો દેખાશે.''[૧૧]

---

૧૦. આપણો ધર્મ : પૃ. ૪૭

૧૧. 'આપણો ધર્મ' : પૃ ૫૫.

૨૮ વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ

'સનાતન હિન્દુ ધર્મ' નામના વ્યાખ્યાનમાં આનંદશંકરે ધર્મ વિશે પોતાના વિચારો કંઈક અંશે ખંડનમંડનની વિવાદપદ્ધતિએ રજૂ કરેલ છે. એમાં એમણે વેદના અમુક જ ભાગનું અવલંબન લઈને અને તેના અમુક જ વાક્યનો પૂર્વાપર સંબંધ ઘટાવ્યા વગર અર્થ કરીને સનાતન હિંદુ ધર્મ સંબંધમાં ઊભી કરાયેલી ગેરસમજણને દૂર કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. વેદનો વિશાળ અર્થ કરી ઇતિહાસ, પુરાણ આદિને પણ ધર્મવિચારમાં સ્થાન આપવાની હિમાયત કરી છે; મૂર્તિપૂજા પાછળ રહેલી ભાવના સમજાવી તેના નિષેધનો વિરોધ કર્યો છે; વર્ણાશ્રમસંબંધી શ્રુતિવચનોમાં અભેદનું પ્રતિપાદન જોયું છે અને શ્રાદ્ધાદિ ક્રિયા પાછળ રહેલા શ્રદ્ધાતત્ત્વનો પુરસ્કાર કર્યો છે. તેઓ કહે છે કે 'વર્ણાનાં બ્રાહ્મણો ગુરુ': ભલે કહેવાયું હોય પણ આજની સ્થિતિમાં જન્મને કારણે જ જે બ્રાહ્મણ ગણાય એવો છે તેને ગુરુ માનવાનું યોગ્ય નથી; તેથી બ્રાહ્મણની નહીં, બ્રાહ્મણત્વની પૂજા યથાર્થ છે. ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનાં પુષ્ટિ અને વિસ્તાર સારી રીતે થવાં જોઈએ. એટલું જ નહિ, પણ ઇતિહાસ, પુરાણના તાત્પર્યને વેદના પ્રકાશમાં સમજવું જોઇએ. મૂર્તિપૂજા અને અવતારવાદનું તેઓ પરમાત્માની સર્વવ્યાપકતાના અને સૃષ્ટિમાં પરમ તત્ત્વના ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં પ્રવર્તનના વિચારનો આશ્રય લઈ સમર્થન કરે છે. અવતારના પક્ષમાં પ્રકૃતિમાંથી દૃષ્ટાંત લઈને તેઓ કહે છે : ''સ્થાવરજંગમ સર્વ પદાર્થો પરમાત્માના જ અવતાર છે, છતાં-જેમ આખા સમુદ્ર ઉપર સૂર્યનો પ્રકાશ પથરાયેલો હોય છે, તેમ છતાં એનાં સપાટી કરતાં ઊંચે ચઢતાં મોજાં ઉપર એ પ્રકાશ ખાસ ચળકે છે તેમ—આ વિશ્વમાં પ્રભુ સભર ભર્યો છે છતાં અમુક સ્થળે, અમુક કાળે, અમુક જડ પદાર્થો અને અમુક ચેતન વ્યક્તિઓમાં, એનું સવિશેષ દર્શન થાય છે...રામ, કૃષ્ણ, ઝરથુસ્ત્ર, મહાવીર, બુદ્ધ, જિસસ, મહમદ એ એમની ખાસ વિભૂતિઓ છે.'' ૧૨

હિન્દુ ધર્મ ઘણા પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યો આવતો જીવંત ધર્મ હોઈ તે અનેક શાખાપ્રશાખાઓમાં ફેલાયેલો છે; એમાં કાળે કાળે જે ભેદો પડતા જોવા મળે છે તેમાં બહારથી જોતાં વિરોધ દેખાશે પણ તત્ત્વતઃ તો બધા એક જ વિશાળ સાગરમાં ઊઠતા તરંગો જેવા છે ને પરસ્પરના પૂરક છે. એક દૃષ્ટિએ જોતાં ધર્મચિંતનવિષયમાં આવું વૈવિધ્ય આપણા ચિંતકોની મુક્ત ચિંતનવૃત્તિની શાખ પૂરે છે; તો બીજી દૃષ્ટિએ એથી **'एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति'** એવા

---

૧૨. „ એજન : પૃ. ૬૮૦

એ કંઈ જીવને વળગેલો છૂટો પદાર્થ નથી કે તેને ઊંચકીને ફેંકી દઈએ એટલે નિરાંત...અજ્ઞાન અને માયા (જેનું એમણે સમીકરણ થયેલું જોયું છે) ગતિશીલ ને ક્રિયાશીલ છે.''[૧૬] આ વિચારથી એવું પ્રતીત થાય કે આપણાં ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાન-સર્વમાં અવિદ્યા કે અજ્ઞાનનો ભેગ હોવાનો સંભવ રહેલો છે ને તેથી પૂર્ણ સત્ય કે પરમ સત્યનું દર્શન આપણે માટે દુર્લભ છે, એટલું જ નહિ, એમાં છેતરાવાનો પણ પૂરો સંભવ છે. આ પરિસ્થિતિ એક બાજુ સાચા ધર્મવિચારકને ઉદારતા ને ખૂલ્લું મન રાખવાની ફરજ બોધે છે તો બીજી બાજુ સાચી ધર્મભાવનાવાળાને ધર્મતત્ત્વવિષયમાં પ્રામાણિક શંકા (Honest Doubt) અથવા શાશ્વત શોધવૃત્તિ–જિજ્ઞાસા (Eternal Quest) રાખવાનું સૂચવે છે. આવી પ્રામાણિક શંકા કે શાશ્વત જિજ્ઞાસા તે નાસ્તિકતા નથી, પણ એ સાચા આસ્તિકનું સ્વભાવલક્ષણ છે એવી મારી સમજ છે. ઋગ્વેદમાં આપણા એક ઋષિ આ વિશ્વના સર્જન અંગે જિજ્ઞાસાપ્રશ્ન પૂછે છે ને પ્રામાણિક શંકા વ્યક્ત કરે છે :

को अध्धा वेद क इह प्रवोचत्
कुत अजाता कुत इयं विसृष्टिः ।
अर्वाग्वेदेवा अस्य विसर्जनेनाऽथा
को वेद यत आबभूव ॥
इयं विसृष्टिर्यत आबभूव
यदि वा दधे यदि वा न ।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् ।
त्सो अड्ग वेद यदि वा न वेद ॥

''કોણ જાણે ? કોણ કહે ? – કે આ કયાંથી ઉત્પન્ન થઈ ? કયાંથી આ વિવિધ સૃષ્ટિ નીકળી ? આની ઉત્પત્તિ પછી દેવો થયેલા છે – કોણ જાણી શકે કે આ કયાંથી થયું ? આ વિવિધ સૃષ્ટિ કયાંથી થઈ ? કોઈએ કરી છે કે નથી કરી ? જે

૧૬. 'ઉપાયન'–'અખામાં પ્રવેશ' પૃ. ૨૪૦

પરમ વ્યોમમાં રહેલો એનો અધ્યક્ષ છે તે જાણે, અથવા એ પણ ન જાણે !" ૧૭
સત્યં પરં ધીમહિ !

નોંધ : 'આપણો ધર્મ' નામકરણ વિશે :

આચાર્યશ્રી હમેશાં વ્યાપક માનવધર્મના સંદર્ભમાં ધર્મની વાત કરે છે. મારા ધર્મની નહિ, આપણા (સામી વ્યકિતના પણ) ધર્મની વાતમાં એમને રસ છે.' – ઉમાશંકર

"આ પુસ્તકને મેં 'આપણો ધર્મ' એવું નામ આપ્યું છે તે એવા હેતુથી કે ધર્મમાં જેમને 'આપણા'પણાનો ભાવ છે-અર્થાત્ જેઓનાં બુદ્ધિ હૃદય એ ધર્મને બહારથી નહિ પણ અંતરમાં રહીને નીરખવા તત્પર છે-તેમને જ આ પુસ્તક ઉપયોગી થશે."– આનંદશંકર

"આનંદશંકર ધ્રુવે પોતાના ધર્મવિષયક લેખોના સંગ્રહને 'આપણો ધર્મ' એ શીર્ષક આપેલું તે મણિલાલે રચવા ધારેલા આ પુસ્તકના નામ ઉપરથી હોવાનો સંભવ છે.–" ધીરુભાઈ ઠાકર

"કન્યાશાળા માટે જેટલું ધર્મ અને નીતના વિષય ઉપર લખાશે તેમાંથી નીતિનો વિષય તો 'સદ્‌વૃત્તિ' નામે ગ્રંથ મારા તરફથી થાય છે તેમાં આવશે, પણ ધર્મનો વિષય સરલ અને સ્પષ્ટ સમજાય તેવી ભાષા અને તેવી દલીલથી ટૂંકમાં સારો પ્રતિપાદિત થવા લાગ્યો છે એટલે એ બાબતનું જુદું પુસ્તક 'આપણો ધર્મ' એવા નામથી છોકરાછોકરીઓ વગેરે માટે તથા મોટાં માણસોને માટે પણ પ્રસિદ્ધ કરવું કે જેથી શાલાઓમાં જે ધર્મશિક્ષણની મોટી ખોટ છે તે પૂરી પાડવાનો એક રસ્તો લીધો કહેવાય, એવો સંકલ્પ છે."

(મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત સં : ધીરુભાઈ ઠાકર પૃ. ૧૬૫)

આ આત્મવૃત્તાન્ત આનંદશંકર પાસે રહેલું ને એમાંનું કેટલુંક 'વસંત'માં પ્રગટ થયેલું તે જોતાં આનંદશંકરને પુસ્તકનું નામ એમાંથી સૂઝયુંય હોય.

---

૧૭ ઋગ્વેદ મંડળ-૧૦ સૂ. ૧૨૯. આનંદશંકરની આ પ્રિય પંક્તિઓ હતી એમ રતિલાલ મો. ત્રિવેદી નોંધે છે. જુઓ 'થોડાંક અર્થદર્શનો' : પૃ. ૧૮૮

ધ્રુવસાહેબના ભવ્ય તત્ત્વચિંતનનું પૂર્વરૂપ એમનો પ્રમાણિક શંકાવાદ છે... ઋગ્વેદસંહિતાનું 'નાસદીય સૂક્ત' એમને અત્યંત પ્રિય હતું. એમાં રહેલા સંશયમાં યથાર્થ તત્ત્વદષ્ટિનું મૂળ મળી આવે છે એમ એઓ કહેતા. 'કો અદ્ધા વેદ' એમની પ્રિય પંક્તિઓ તેઓ કવચિત્ ગંભીર વાણીમાં ઉચ્ચારતા...એઓશ્રી એમ કહેતા કે 'શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનની ઉન્નતિને આવશ્યક અને ધર્મબુદ્ધિને પોષક એવી પ્રામાણિક સંશયવૃત્તિ આપણા ઊગતા જમાનાને હું આપી જાઉં તો સારું."

(આચાર્ય આનંદશંકરભાઈ. ર. મો. ત્રિવેદી પૃ. ૮૦-૮૧)

વ્યાખ્યાન ત્રીજું

આનંદશંકરનો કેળવણીવિચાર

"કેળવણી અત્યારે ત્રણ ભૂમિકામાં વહેંચવામાં આવે છે. પ્રાથમિક (Primary), માધ્યમિક (Secondary) અને ઉચ્ચ (Higher)...મ્હારું માનવું છે કે કેળવણી એ ત્રણ કક્ષામાં એકબીજાથી અલગ કરીને વ્હેંચી નંખાય એવો પદાર્થ નથી. ત્રણે મળીને એક અખંડ ક્રિયા છે એટલું જ નહિ, પણ ત્રણ ઉપરાંત ચોથી ભૂમિકા વ્યાવહારિક જીવન પોતે છે. હું વ્યાવહારિક જીવનને કેળવણીનો ઉદ્દેશ માનતો નથી, પણ કેળવણીની એક ભૂમિકા માનું છું...જીવનને વધારે જ્ઞાની, વધારે ઊંચું અને સમૃદ્ધિથી વધારે સમૃદ્ધ કરવું એ જ એનો (કેળવણીનો) ઉદ્દેશ છે. કેળવણીનો આ idealistic અને spiritual conception-ઉચ્ચ આધ્યાત્મિક ભાવના ભૂલી જવાથી કેળવણી જમીનમાં રગદોળાય છે, રાણી મટી દાસી થાય છે."[1]

આનંદશંકરને એક યુવાન મિત્ર પૂછે છે: 'તમને નથી લાગતું કે ગયા દસકાનું 'સ્વદેશિયમ્' (નવીન સ્વદેશભક્તિની દષ્ટિ) અને એમાંથી ઉત્પન્ન થએલી સેવાપરાયણતા—એ અમારા સમયની કેળવણીનું એક અમૂલ્ય તત્ત્વ છે જે તમારા સમયમાં નહોતું ?' [2] જવાબમાં આનંદશંકર પોતે એ મહાન યુગ જોયાનો આનંદ

૧. દિગ્દર્શન : પૃ. ૧૮૩–૧૮૪

૨. અમારા સમયની કેળવણીનાં સ્મરણો : દિગ્દર્શન: પૃ. ૧૬૯

વ્યક્ત કરે છે ને પેલા મિત્ર આગળ સાત નામ–બર્કનું 'ફ્રેંચ રેવોલ્યૂશન', સંસ્કૃત 'કાવ્યમાલા', 'ગોલ્ડન ટ્રેઝરિ', 'કુસુમમાળા', 'સરસ્વતીચંદ્ર', 'પ્રિયંવદા–સુદર્શન' અને કોન્ગ્રેસ–ધરે છે. પુસ્તકો, સામયિકો અને સંસ્થાનાં નામની આ યાદી એમની પોતાની પ્રાપ્ત ને વ્યાપ્ત કેળવણી અને કેળવણીની એમની વિભાવના અંગે ઘણું ઘણું કહી જાય છે.

આનંદશંકર અંગ્રેજી Educationના પર્યાયરૂપે મોટેભાગે 'કેળવણી' શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે એ મને સૂચક ને કેળવણીની એમની વિભાવનાનું દ્યોતક સમજાય છે. 'શિક્ષણ' શબ્દમાં શીખવવું, ભણાવવું એવો અર્થ રહેલો છે, એમાં કશુંક બીજાને બહારથી આપવાનો ખ્યાલ છે, જ્યારે 'કેળવણી'માં બીજામાં જે છે તેને જ પોષવાનો, સંવર્ધવાનો, સંસ્કારવાનો એટલે કે યોગ્ય દિશામાં વાળવાનો, વિકસાવવાનો અર્થ રહેલો છે. આ અર્થ મનમાં રાખીએ તો કેળવણીને અલગ વિભાગોમાં વહેંચવાની પ્રવૃત્તિ અજુગતી લાગશે; એને જીવનની માત્ર અમુક અવસ્થાએ ને અમુક અવસ્થા સુધી જ આપવા કે લેવાની હિમાયત ભૂલભરેલી સમજાશે ને કેળવણીને જીવન માટે, જીવન જીવવાના એક સાધન તરીકે જ પ્રયોજવાની વાત ટૂંકી દૃષ્ટિની ને સરવાળે હાનિકારક લાગશે. ખરેખર તો કેળવણીની પ્રક્રિયા એક સળંગ, અખંડ પ્રક્રિયા છે, એ નિરંતર એટલે કે જીવનભર ચલાવવાની પ્રવૃત્તિ છે ને કેળવણી જીવન માટે નહિ, પણ જીવન કેળવણી માટે છે, એટલે કે કેળવણી સાધન નથી, પણ જીવનનું સાધ્ય છે. એ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે જ જીવન એના ખરા અર્થમાં સિદ્ધ થાય છે. કેળવણી વ્યાપક અર્થમાં જીવનનાં સર્વ ક્ષેત્રોમાં પ્રવર્તી તેમને આલોકિત ને ઉન્નત કરનારી વસ છે.

એટલે જ આનંદશંકર પોતાના જમાનાની કેળવણીનો ખ્યાલ આપતાં ગૌરવપૂર્વક તેની સામગ્રી ને તેના પ્રભાવનો ઉલ્લેખ કરે છે. એમાં સર્વાંગી કેળવણીનો ખ્યાલ ઓતપ્રોત રહેલો દેખાય છે. ફ્રેંચ રેવોલ્યૂશનનો બોધપાઠ, એમાંથી એમના જમાનાના વિદ્યાર્થીને મળેલી શીખ તે એ કે ઉચ્છેદકવૃત્તિ દુષ્ટ છે, તેમ સ્થિત વસ્તુને વળગી રહેવાની વૃત્તિ પણ અનિષ્ટ છે. વખતસર દેશકાળને સમજીને તેમ જ અગમચેતી વાપરીને સુધારો કરવો એ જરૂરનું છે. કાવ્યમાલા દ્વારા સંસ્કૃત સાહિત્યની, ગોલ્ડન ટ્રેઝરિ દ્વારા અંગ્રેજી સાહિત્યની રસસમૃદ્ધિએ વિદ્યાર્થીના હૃદયને રમણીયતાનો બોધ કરાવીને સંસ્કાર્યું હતું. સરસ્વતીચંદ્રે આર્યસંસારના સંક્રાંતિકાળમાં તત્ત્વબોધક અને મર્મભેદક એવાં

ઘણાં નવાં દૃષ્ટિબિંદુઓ તથા હૃદયના ઘણા ઊંડા અનુભવો રજૂ કરીને સંસ્કૃતિનાં ત્રિકાલ તત્ત્વોનું દર્શન કરાવ્યું હતું. 'પ્રિયંવદા' અને 'સુદર્શન' જેવાં સામયિકોએ સ્ત્રીસુધારાના અને ધર્મતત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં વિચાર કરતા કર્યા હતા ને કોંગ્રેસ જેવી સંસ્થાના ઉદયે આખા દેશમાં નવું ચૈતન્ય એની સક્રિયતામાં મૂર્તિમંત કર્યું હતું.

આનંદશંકર આમ કેળવણીના વ્યાપક પ્રવર્તનનું અને જીવનઘડતરના સન્દર્ભમાં જ્ઞાન અને ક્રિયા બંને ક્ષેત્રમાં તેના પ્રભાવક પ્રવર્તનની આવશ્યકતાનું મહત્ત્વ દર્શાવે છે. આગળના વ્યાખ્યાનમાં કહેવાઈ ગયું તેમ સદ્‌ભાગ્યે ગુજરાતમાં કેળવણી વિશે વિચારનાર વ્યકિતઓ ઘણુંખરું તે ક્ષેત્રમાં પ્રવૃત્ત, સક્રિય રીતે પ્રવૃત્ત વ્યકિતઓ હતી. દુર્ગારામ ને નવલરામ, મહીપતરામ ને નંદશંકર, મણિલાલ ને આનંદશંકર સૌએ કેળવણીનું ક્ષેત્ર વ્યવસાય તરીકે સ્વીકારેલું તેથી તેમની વિચારણામાં તેનાં વ્યાવહારિક અને વૈચારિક બન્ને પાસાંનો સમાવેશ થાય છે ને એમના વિચાર પ્રત્યક્ષ અનુભવમાંથી પ્રગટેલા હોઈ વધારે ઉપયોગી તેમ શ્રદ્ધેય લાગે એવા થયા છે; એટલું જ નહિ, અંગ્રેજી કેળવણીના આગમન અને પ્રસાર પછી તે અંગે ઊભા થયેલા બધા પ્રશ્નો લગભગ આજ સુધી નવા નવા સંદર્ભમાં, કોઈ ને કોઈ રીતે અસ્તિત્વમાં હોઈ આ વિચારકોનાં તે અંગેનાં મનન અને મંતવ્યો આજે પણ એટલાં જ સુસંગત, વિચારણીય અને માર્ગદર્શક નીવડે એવાં રહ્યાં છે અંગ્રેજીનું શિક્ષણ, શિક્ષણની બોધભાષા, જુદી જુદી વિદ્યાશાખાઓમાં અભ્યાસવિષયોની આવશ્યકતા, મહત્ત્વ અને અભ્યાસક્રમમાં તેમની વ્યવસ્થા, ઉચ્ચ શિક્ષણનું ને એકંદરે શિક્ષણમાત્રનું પ્રયોજન, વ્યવસાયલક્ષી શિક્ષણ ને સંસ્કારપોષક શિક્ષણ વચ્ચેનો ગજગ્રાહ—આ સર્વ પ્રશ્નો આજે પણ આરંભમાં હતા તેમ છે ને તેમના ઉકેલ આજે પણ પૂરા આવ્યા નથી. કેળવણીના ક્ષેત્રમાં આજે પણ શિક્ષણબાહ્ય અનેક બળોના પ્રભાવ હેઠળ અરાજકતા ને ફહોળાણ પ્રવર્તે છે ને એનું પ્રમાણ કદાચ વધ્યું પણ હશે. આ પરિસ્થિતિમાં આનંદશંકર જેવાની કેળવણી વિષયની વિચારણા તટસ્થ, મૌલિક, ઊંડી, વ્યાવહારિક દૃષ્ટિની અવગણના કર્યા વગર તેની સાથે તત્ત્વદૃષ્ટિનો મેળ સાધનારી હોઈ વધારે ધ્યાનપાત્ર, વિચારણીય ને આવકાર્ય સમજાય છે.

અંગ્રેજી શાસને દેશીઓને કેળવણી આપવાનું ઠરાવ્યું ને પ્રાથમિક, માધ્યમિક શાળાઓ તેમ છેવટે યુનિવર્સિટીઓ સ્થાપી એ બીના દેશના ઉત્કર્ષના સંદર્ભમ ઐતિહાસિક ઘટના ગણાય. પ્રબોધકાળના અગ્રણી સુધારકો અને પછીના

નાનાલાલ,[3] ગોવર્ધનરામ, આનંદશંકર આદિ સંસ્કારનેતાઓએ અંગ્રેજોની આ નીતિને ભારત પ્રત્યેની એમની શુભ ભાવના તરીકે જોઈ છે એમાં એમની દૂર જોનારી દૃષ્ટિની ને એમની કલ્પનાશીલતાની પ્રતીતિ થાય છે. કેટલીક બાબતોમાં અંગ્રેજોને, દેશીઓ નવી પદ્ધતિના શિક્ષણને અનુકૂલ અને પાત્ર નહિ લાગ્યા હોય, શાસનતંત્રને ઉપયોગી માણસો મળી રહે તે ઉદ્દેશ કેળવણી આપવામાં અંગ્રેજોએ રાખ્યો હશે, પાછળથી, ખાસ કરીને ૧૮૫૭ના બળવા પછી હિન્દીઓને વધુ કેળવવામાં સ્વશાસનને રહેલા જોખમનો સંભવ કલ્પીને કેટલાક અંગ્રેજ હાકેમોને કેળવણીતંત્ર ઉપર શાસકોની એટલે સરકારની વધુ પકડ રહે એવી મતિ ઊપજી હશે, છતાં એકંદરે જોતાં એમ જ કહેવું પડે કે આપણી શિક્ષણ, સાહિત્ય અને સંસ્કારક્ષેત્રની પ્રવૃત્તિ અને પ્રગતિનું શ્રેય અંગ્રેજોએ કરેલી કેળવણીની વ્યવસ્થા અને રચેલા તંત્રને છે.

આપણે જોયું કે ગુજરાતમાં કેળવણીનો રીતસરનો આરંભ ગયા સૈકાના ત્રીજા દાયકામાં થાય છે. આરંભમાં પ્રાથમિક શાળાઓ અને પછી હાઈસ્કૂલો સ્થપાય છે તે સાથે તેને માટે વાચનમાળાઓ, અભ્યાસક્રમો ને અધ્યાપનકાર્ય માટે યોગ્ય શિક્ષકો તૈયાર કરવાની પ્રવૃત્તિ થાય છે. સઘળી પ્રવૃત્તિઓ સંબંધમાં બને છે તેમ શિક્ષણપ્રવૃત્તિમાં પણ જેમ જેમ એનો વિસ્તાર થતો જાય છે, તેમાં નાની નાની વીગતો પુરાતી જાય છે તેમ તેમ તે સંકુલ થાય છે ને તેની ઝીણીમોટી ખામીઓ નજરે પડવા માંડે છે. એમ થતાં દોષો નિવારી તેને વધુ કાર્યસાધક કરવા માટેના ઉપાયો યોજવાનો વિચાર થાય છે. આવી વિચારણામાં શિક્ષણનું માધ્યમ, અંગ્રેજીનું સ્થાન, ભાષા, વિજ્ઞાન, સમાજશાસ્ત્રો આદિ વિદ્યાવિષયોની આવશ્યકતા તેમ મહત્ત્વની દૃષ્ટિએ તેમનો અગ્રતાક્રમ, કેળવણીનું વ્યવહાર અને આદર્શની દૃષ્ટિએ પ્રયોજન જેવા પ્રશ્નો ઉપર તરી આવતા જણાય છે પ્રબોધયુગના આરંભકાળમાં નવલરામની કેળવણીવિચારણા વધારે મહત્ત્વની છે. એમાં વ્યવહારલક્ષિતા છે, તત્ત્વવિચાર છે, ઊંડાણ ને ઝીણવટ છે. આનંદશંકરમાં એનું અનુસંધાન થાય છે ને એમની બુદ્ધિ, વિદ્વત્તા, જ્ઞાનની વ્યાપકતાને લીધે એ વધારે પરિષ્કૃત ને પરિપક્વ બનેલી જણાય છે.

આનંદશંકરની કેળવણીવિષયક વિચારણા મોટે ભાગે 'સુદર્શન' અને 'વસન્ત' સામયિકો દ્વારા પ્રગટ થઈ છે. એમના સમયમાં કેળવણીના ક્ષેત્રમાં, વિચાર અને વ્યવહારમાં જે પ્રવૃત્તિ થાય છે તેનો પ્રતિભાવ તેઓ આપતા રહે

---

૩. મુંબઈ યુનિવર્સિટી ન હોત તો નાનાલાલ પણ ન હોત.

—નાનાલાલ

છે ને તે અંગે પોતાનાં મંતવ્યો, અભિપ્રાયો, દૃષ્ટિબિંદુઓ રજૂ કરે છે. આ ઉપરાંત એમણે વ્યાખ્યાનો નિમિત્તે પણ પોતાના વિચારો વ્યક્ત કર્યા છે. ખાસ્સા ચારેક દાયકા સુધી એમની કેળવણીવિચારણા ચાલી છે ને પચાસેક લેખોમાં તે પથરાયેલી છે. વિચારણા પ્રસંગોપાત્ત હોઈ તેમાં સળંગસૂત્રતાનો અભાવ રહેલો જણાય ને ક્યાંક એક જ મુદ્દાનું પુનરાવર્તન થયેલું પણ દેખાય, પણ લખાણ આમ છૂટક છૂટક ચાલ્યાનો એક મોટો લાભ એ થયો છે કે એમાં આનંદશંકરના સ્થિર વિચારો સાથે બદલાતી આવતી વિભાવનાનો પણ પરિચય મળે છે. એમની વિચારણામાં કેટલાંક પાયાનાં ગૃહીતો રહેલાં છે જે છેવટ સુધી એમના વિચારનું પ્રેરકચાલક બળ બનીને તેને દૃઢતા અર્પે છે. કેળવણીની પ્રક્રિયા એ સળંગ, એક જ પ્રક્રિયા હોય, એનો ઉદ્દેશ માણસને સંસ્કારવાનો, એને વિશાળ, ઉદાર તત્ત્વોથી સમૃદ્ધ કરવાનો એટલે કે બ્રાહ્મણ બનાવવાનો હોય, એનો પાયો ધર્મમાં, સંસ્કારમાં હોય–આ એમનું કેળવણીના ઉદ્દેશ પરત્વે, કેળવણી વિશેનું સ્થિર દૃષ્ટિબિંદુ ને વલણ છે. આવું નિરીક્ષણ કરીએ ત્યારે એ વાત ધ્યાનમાં રાખવાની છે કે આનંદશંકરને ગૃહીતો છે, ગ્રહો કે પૂર્વગ્રહો નથી. તેઓ ખુલ્લા મનના છે ને વકીલબુદ્ધિથી નહિ, પણ ન્યાયાધીશના ધર્મથી પ્રશ્નને તપાસે છે ને પરીક્ષણ નિરીક્ષણને અંતે ચુકાદો આપે છે. આ ચુકાદામાં પણ ક્યાંય અણઘટતો આગ્રહ તેઓ ભાગ્યે જ રાખતા જણાય છે. સામા માણસના વિચારો સાથે પોતાના વિચારને તેઓ બને તેટલો મેળવવા પ્રયાસ કરે છે ને કોઈને કોઈ સમાધાન કે સમન્વય ઉપર આવવાની વૃત્તિ દાખવે છે. સ્વભાવે તેઓ ક્રિયાશીલ નહિ તેટલા વિચારશીલ હોઈ એમનામાં કંઈક કરી નાખવાની સાહસવૃત્તિ કે ઉતાવળ નથી પણ દૃષ્ટિપૂતં ન્યસેત્ પાદમ્-ન્યાયે પૂરી ને પરિપક્વ વિચારણા કરીને જ કોઈ પણ કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થવાનું વલણ અને આગ્રહ ધરાવે છે. આને લીધે જ ગાંધીજીની વિદ્યાપીઠ હોય કે આર્યસમાજીઓનું ગુરુકુળ હોય, ટાગોરની વિશ્વભારતી હોય, કર્વેની સ્ત્રીકેળવણીની વિદ્યાપીઠ હોય કે બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટી હોય–આ સંસ્થાઓની ખામીઓ ને ઊણપો એમની નજરે પડે છે ને તેમના નિવારણના ઉપાયો પણ એમને જડે છે, જે તેઓ કેવળ કર્તવ્યબુદ્ધિથી બતાવે છે.

આપણે ત્યાં ગયા સૈકાના ત્રીજા દાયકામાં થોડીક નિશાળો ઊઘડે છે ને તેમાં શિક્ષણ આપવાની તાલીમ પામેલા મહેતાજીઓની નિમણૂંક થાય છે. કેળવણી માતૃભાષામાં અપાવી જોઈએ એ વાતનો સ્વીકાર થતાં ગુજરાતી માટે આરંભમાં જે પાઠ્યપુસ્તકો અને વ્યાકરણ રચાય છે ને મરાઠીમાંથી તરજુમારૂપે આવેલાં

હોય છે.૪ આથી ગુજરાતી ભાષામાં કેટલીક અશુદ્ધિઓ અને દોષ પ્રવેશે છે. મહીપતરામ છેક ૧૮૫૮માં એમના એક વ્યાખ્યાનમાં આ સ્થિતિ સામે ઉગ્રતાપૂર્વક ફરિયાદ કરે છે ને ગુજરાતી ભાષાને આવાં પાઠમાળા–વ્યાકરણથી લાભ કરતાં વધારે તો હાનિ જ થઈ છે એમ કહે છે. હોપ વાચનમાળા લાંબો સમય નિશાળોમાં ચાલ્યા પછી તેમાં સુધારાવધારા કરવાનો પ્રસ્તાવ આવ્યો ત્યારે આનંદશંકરે એની અશુદ્ધિઓ ને અપૂર્ણતાઓ તરફ ધ્યાન દોર્યું ને તે સુધારી લેવા તેમ પૂરી દેવા માટે સૂચનો કર્યાં. પાઠના ક્રમમાં, ભાષામાં, જોડણીમાં રહેલી ખામીઓ સુધારવાના સૂચન સાથે એમણે ધર્મ, સ્વદેશાભિમાન ને સ્વદેશભકિત વિશેના પાઠો, પરાક્રમ, ઉત્સાહ જેવા સદ્‌ગુણોના દૃષ્ટાંતરૂપ જીવનચરિત્રો, સહૃદયતા કેળવે એવાં કાવ્યો પાઠમાલામાં ઉમેરવાનો આગ્રહ કર્યો. આ સૂચનો એમની કેળવણી પ્રત્યેની દૃષ્ટિ અને કલ્પનાનાં દ્યોતક છે. શિક્ષણ સત્યનિષ્ઠ, કર્તવ્યનિષ્ઠ અને સૌન્દર્યનિષ્ઠ હોવું જોઈએ એવી એમની ભાવનાનું પ્રતિબિંબ એમના આવા આગ્રહમાં પડેલું જોવા મળે છે ગયા જમાનાની એટલે કે આરંભની કેળવણીની ખામીઓ દર્શાવતાં તેઓ કહે છે કે શાળાઓએ શિક્ષણની વિશેષ જવાબદારીઓ સ્વીકારવી જોઈએ, કેળવણીનાં સાધનો તરીકે શાળા અને પુસ્તકો અપૂરતાં છે; એની સાથે કેળવણીનું વાતાવરણ ઉત્પન્ન કરવા અન્ય પ્રવૃત્તિઓ અને સાધનો પ્રયોજાવાં જોઈએ. શિક્ષણમાં બુદ્ધિનું મહત્ત્વ સ્વીકારાય તે ઠીક છે, પણ પૂરતું નથી; બુદ્ધિ પાછળ નીતિ, ધર્મ આદિ તત્ત્વોનું મહત્ત્વ સ્વીકારાવું જોઈએ ને તેમને લગતું શિક્ષણ અપાવું જોઈએ. વળી આપણા દેશના સર્વાંગી ઉત્કર્ષ માટે માત્ર સરકારી નોકરો, વકીલો ને દાકતરો જ તૈયાર કરી શકે એવા શિક્ષણ સાથે વેપાર, ઉદ્યોગ ને હુન્નરનું શિક્ષણ વધારે ને વધારે મળતું થાય એવી વ્યવસ્થા કરવી જોઈએ.

પ્રાથમિક કેળવણી, આપણા દેશની ગરીબ અને તેથી નિશાળમાં સમય ગાળવા તરફ અણગમો સેવતી પ્રજા માટે મફત અને ફરજિયાત હોવી જોઈએ એ વિચારનું સમર્થન કરવા સાથે શિક્ષણ આપવા માટે જે તાલીમ ટ્રેનિંગ કોલેજમાં શિક્ષકોને અપાય છે તેની આનંદશંકર ટીકા કરે છે. ટ્રેનિંગ કોલેજના

---

૪. મરાઠી શાસ્ત્રીઓ એમ માનતા કે વાર્તાઓ રચવા માટે ગુજરાતી ભાષામાં બોલ નથી.

મરાઠી પ્રમાણે વ્યાકરણ પ્રવર્તતાં, હું વડોદરાને ગયો, જેવા પ્રયોગો થાય છે તે પણ તેઓ નોંધે છે.

ઉદ્‌ભવનો ઇતિહાસ આપી તેઓ જણાવે છે કે મૂળે તો તે નવી વિદ્યા અને નવા વિચારો પ્રચારવાના સાધન તરીકે જન્મી હતી, પણ પછી ધીમે ધીમે તે મહેતાજીઓ ઉત્પન્ન કરવાની સંસ્થાઓ બની ગઈ. ઈ. ૧૮૧૮માં પૂના અંગ્રેજોએ લીધું. ૧૮૨૧માં પેશવા સરકારે કાઢેલા 'દક્ષિણ'ના ધર્માદા ધનમાંથી પૂનામાં સંસ્કૃત કોલેજ સ્થાપી. કેળવણીખાતાના એક અધિકારી મેજર કેન્ડીએ કહ્યું કે "Knowledge must be drawn from the stores of English language, the vernaculars must be employed as the media of communicating it, and Sanskrit must largely be used to improve the vernaculars and make them suitable for the purpose".૫ આમાંથી પૂનાની ટ્રેનિંગ કોલેજ જન્મી. અત્યારે ટ્રેનિંગ કોલેજમાં શિક્ષણકલાની કેળવણીના નામે જે શિક્ષણ અપાય છે તેમાં ગામડાંની વાસ્તવિકતા ભણી ધ્યાન અપાતું નથી; શિક્ષણને નિરર્થક વસ્તુઓથી ભરવામાં આવ્યું છે. આવી તાલીમમાં સુધારો થવો જોઈએ, ઉપરાન્ત શિક્ષણને વ્યાપક કરવા માટે અનેક કેળવણીમંડળો સ્થપાવાં જોઈએ, પરિષદો મળવી જોઈએ ને એમ કેળવણીતંત્રની બહાર પણ સુધારાના ઉપાયો વિચારવાની ને તેમને રજૂ કરવાની પ્રવૃત્તિ થવી જોઈએ.

દેશીઓને એમની માતૃભાષામાં શિક્ષણ આપવાની કેટલાક ભલા ને હિન્દી પ્રજાના હિતની સાચી દૃષ્ટિવાળા અંગ્રેજોએ વારંવાર હિમાયત કરેલી હોવા છતાં, શિક્ષણના માધ્યમનો પ્રશ્ન આપણે ત્યાં આરંભથી જ વિવાદનો વિષય રહ્યો છે. ખાસ કરીને માધ્યમિક અને ઉચ્ચ શિક્ષણના સંદર્ભમાં આ વિવાદ વારંવાર ઊભો થતો રહ્યો છે ને કેટલેક અંશે આજ સુધી એમાં સમાધાન સધાયું નથી. આ પ્રશ્ન આપણે ત્યાં મુખ્યત્વે ત્રણ ભાષાઓની આસપાસ, ત્રણ ભાષાઓના મહત્ત્વ પરત્વે છે; સંસ્કૃત, અંગ્રેજી અને પ્રાદેશિક ભાષાઓ. સંસ્કૃત આપણી ઘણી અર્વાચીન ભાષાઓની જનની હોઈ, આપણા ધર્મ અને સંસ્કૃતિની અનેક ધારાઓની વાહક હોઈ એનું મહત્ત્વ ન ઘટે તેની ચિંતા આપણને છે, અંગ્રેજી ઘણાં જ્ઞાનનાં ક્ષેત્રોમાં ગતિ કરવા માટે આવશ્યક બલકે અનિવાર્ય ને આંતરરાષ્ટ્રિય મહત્ત્વની હોઈ તેનો અભ્યાસ કથળે તો જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં આપણે દુનિયાના દેશો સાથે રહી ન શકીએ એવો પ્રામાણિક ખ્યાલ આપણા મનમાં છે ને માતૃભાષા કેળવણી માટે સરળમાં સરળ ને કાર્યક્ષમ વાહન શિક્ષણશાસ્ત્રીઓના

૫. ગુજરાતી ટ્રેનિંગ કોલેજ-વિચારમાધુરી-૨ પૃ. ૮૨.

મતે ને અનુભવે હોઈ એમાં જ કેળવણી આપવાનું ઇષ્ટ છે એવો આગ્રહ પણ આપણે રાખીએ છીએ. આ ત્રણમાંથી કોઈનોય ત્યાગ કરવાનું તો પરવડે એમ નથી એટલે સવાલ શિક્ષણમાં એ ત્રણના સ્થાનનો, મહત્ત્વનો, ક્રમનો છે. ગુજરાતીમાં શિક્ષણ અપાય તો તે કઈ કક્ષાએ ને ક્યાં સુધી, ગુજરાતી ભાષા સર્વ ક્ષેત્રોના જ્ઞાનનું વિતરણ કરી શકે એવી ક્ષમતા ધરાવે છે કે કેમ, ન ધરાવતી હોય તો ક્યાં ક્ષેત્રોમાં કઈ ભાષા એના વિકલ્પમાં નિયોજી શકાય, ગુજરાતીની ક્ષમતા કેવી રીતે વધારી શકાય–આવા આવા પ્રશ્નો આરંભથી જ આપણી સામે આવ્યા છે ને આરંભથી જ, નવલરામથી તો ખાસ ને વધારે સૂઝપૂર્વક વિચારાતા પણ આવ્યા છે. આનંદશંકર સુધી આવતાં આ પ્રશ્નો વ્યવહારની ભૂમિકાએ નિરાકરણ માગે એવા વિશાળ પરિમાણવાળા બન્યા છે.

સંસ્કૃત આપણી ઘણી અર્વાચીન ભાષાઓના માતૃસ્થાને છે, પણ તે કોઈ પ્રદેશ કે પ્રજાવર્ગની માતૃભાષા નથી એ કારણે તેમાં શિક્ષણ આપવાનો પ્રશ્ન ઊભો થતો નથી, એટલે સવાલ અંગ્રેજી અને ગુજરાતીનો અથવા એમ કહો કે અંગ્રેજી કે ગુજરાતીનો રહે છે. નવલરામે માતૃભાષામાં શિક્ષણ આપવાની હિમાયત કરીને તે માટેનાં કારણો આપતાં કહ્યું કે એથી ગુજરાતી ભાષા સમૃદ્ધ થશે ને ભણેલો વર્ગ જે જ્ઞાનસંપત્તિ પ્રાપ્ત કરે છે તે છેક નીચલા સ્તર સુધી પહોંચાડવામાં સુવિધા થશે. આમ છતાં અંગ્રેજીથી અંજાયેલો આપણા વિદ્વાનોનો એક વર્ગ ગુજરાતીની અક્ષમતાને આગળ ધરી અંગ્રેજીમાં શિક્ષણ આપવાનો આગ્રહ સેવતો રહ્યો. આનંદશંકર પણ આરંભમાં અંગ્રેજી દ્વારા શિક્ષણ આપવાની તરફેણ કરે છે. ૧૯૧૭માં ભરૂચમાં કેળવણી પરિષદ મળી ત્યારે એમણે ગુજરાતીને શિક્ષણનું માધ્યમ કરવાના વિચારનો વિરોધ કરેલો ને ગાંધીજીનો ઠપકો વહોરેલો. અંગ્રેજીનું મહત્ત્વ ઘટતાં તેના ઉપરની પ્રભુતા પણ ઘટે ને એ સ્થિતિ અત્યારે આપણા દેશના ઉત્કર્ષ માટે અવરોધક બની રહે એવી એમની ચિંતા અંગ્રેજી માટેની હિમાયતનું મુખ્ય કારણ છે. તેઓ કહે છે, "હિન્દુસ્થાનના સર્વ મહાપ્રશ્નોમાં કરવું પડે છે તેમ, હિન્દુસ્થાનના બ્રિટિશ રાજ્ય સાથેના સંબન્ધરૂપ મહાપરિસ્થિતિ વિચારીને જે નિર્ણય બાંધવામાં આવે છે, તે જ ખરા–વાસ્તવિકતાવાળા નીપજે છે. આ મહાપરિસ્થિતિમાંથી ફલિત થતું એક **Postulate** યાને સહજ સ્વીકારીને આગળ ચાલવા જેવું સત્ય એ છે કે આપણે અંગ્રેજી ભાષા ઉપર પ્રભુતાની બહુ જરૂર છે...હું આપને ખાતરી આપું છું કે આટલી દલીલો અંગ્રેજીની તરફ મૂક્યા છતાં. હજી હું એને પ્રયોગનો પ્રશ્ન ગણું છું અને તેથી માતૃભાષાવાદીઓને માત્ર એટલી જ વિનંતી છે કે માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણ આપ્યા છતાં અંગ્રેજીને હાનિ પહોંચતી નથી એમ પ્રયોગ કરીને બતાવો."[૬]

૬. 'કાવ્યતત્ત્વવિચાર' પૃ. ૮૩, ૮૫, ૮૬.

આનંદશંકરના આ મંતવ્ય અને વલણમાં એમની દેશહિતચિંતા, વાસ્તવિકતાની સમજ અને મનની ઉદારતા પ્રગટ થાય છે. એમના ચિત્તમાં માતૃભાષાના હિત અને અંગ્રેજીના મહત્ત્વ વચ્ચે સંઘર્ષ ઊભો થયેલો જણાય છે, જે આ પ્રશ્ન વિશે એમને સતત વિચારતા રાખે છે; ને એટલે પછી જ્યારે પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેઓ પોતાના અગાઉના વિચારમાં આવેલા પરિવર્તનની જાહેરાત કરી ભારપૂર્વક કહે છે: ''પાઠ્યપુસ્તકો અંગ્રેજીમાં રહેવાં જોઈએ અને વિદ્યાર્થીઓના ઉપયોગ માટેની લાઈબ્રેરિઓ વિવિધ વિષયો ઉપર અંગ્રેજી પુસ્તકોથી ભરપૂર રહેવી જોઈએ, પરંતુ **પ્રોફેસરોનાં ભાષણો દેશી ભાષામાં થવાં જોઈએ** ...અત્યારે ઘણી યુનિવર્સિટીઓમાં મેટ્રિક સુધી દેશી ભાષા દ્વારા શિક્ષણ અને પરીક્ષણ દાખલ થયાં છે, અને કેટલીક (જેમ કે, બનારસ) યુનિવર્સિટીઓ તો એ પદ્ધતિ ઇન્ટરમીડિયેટ પરીક્ષા સુધી લઈ ગઈ છે....તમે એ માર્ગે નહિ વળો તો તમે 'Modern' યાને વર્તમાન જમાનાના ગણાવાનો હક કરી શકશો નહિ.''૭ ગુજરાતીમાં શીખવવાથી અંગ્રેજી નબળું પડશે એવી દલીલના સંદર્ભમાં આનંદશંકર પૂછે છે: 'અંગ્રેજીનું સારું જ્ઞાન એ જ આપણી કેળવણીની ભાવના!' ને પછી કહે છે કે ''સાત વર્ષ ફરજિયાત વિષય તરીકે અંગ્રેજી શીખવાય...કોલેજમાં પણ અંગ્રેજીને એક સ્વતંત્ર વિષય તરીકે ફરજીઆત રાખવામાં આવે છે તેમ ન થવું જોઈએ. હું મેટ્રિક પછી અંગ્રેજીને ઐચ્છિક વિષય તરીકે રાખવાનું જ સૂચવું છું.''૮ આપણે આજ સુધી માતૃભાષામાં શિક્ષણ અને ફરજીઆત અંગ્રેજીના શિક્ષણ અંગે અવઢવમાં ને સંદિગ્ધ મનોદશામાં છીએ; એનો પૂરો ને સર્વમાન્ય ઉકેલ શોધી શક્યા નથી. માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણ આપવા છતાં ગુજરાતીના જ્ઞાનમાં સમૃદ્ધિ આવી નથી ને અંગ્રેજી ફરજિયાત ભણાવવાનું રાખવા છતાં ઉત્તરોત્તર અંગ્રેજી નબળું પડતું જાય છે ને આવી દશા છતાં આપણા કેળવણીકારો સ્થિતસ્ય સમર્થનમ્ કરીને કેળવણીનું ગાડું ગબડાવ્યે રાખે છે. સંસ્કૃત વગર ગુજરાતી શીખવવાનો યત્ન વ્યર્થ છે એમ આનંદશંકરે સાઠેક વર્ષ ઉપર સ્પષ્ટ કહેલું, છતાં આજે હાઈસ્કૂલોમાંથી સંસ્કૃત જવા બેઠું છે, કોલેજોમાંથી પીછેહઠ કરી રહ્યું છે ને છતાં ગુજરાતી વિષયમાં મહત્ત્વાકાંક્ષી સઘન ને વ્યાપક અભ્યાસક્રમો ઘડવાની યોજનાઓ આપણે ઘડતા રહીએ છીએ. અખાની વાણી કંઈક અવળા અર્થમાં આપણે સાચી પાડી

---

૭. 'દિગ્દર્શન' પૃ. ૧૮૯-૯૦

૮. એજન પૃ. ૧૯૦-૯૧

રહ્યા છીએ : 'સંસ્કૃત બોલ્યે તે શું થયું ? પ્રાકૃતમાંથી શું નાશી ગયું ?' સંસ્કૃત ન રહે તો પ્રાકૃતમાંથી ઘણું ઘણું આપોઆપ જ નાસી જાય એ વાતનું જાણે આપણને વિસ્મરણ થઈ ગયું ના હોય! પણ આજે આપણે ત્યાં ભાષાના અભ્યાસનો વિષય જ ગૌણ બની ગયો હોઈ, ચિન્તનના થડરૂપ એ મહત્ત્વના વિષયનું વિજ્ઞાન, ટેકનોલોજી આદિની અપેક્ષાએ અવમૂલ્યન થતું રહ્યું હોઈ, પ્રજાના મોટા ભાગને એની ચિંતા જ નથી થતી. સૌ ગાડરન્યાયે ચાલે છે.

આનંદશંકર 'ધર્મ' શબ્દને Religionના અર્થનો વાચક નહિ, પણ cultureના અર્થનો વાચક ગણે છે ને તેથી કેળવણીમાં તેને અવશ્ય સ્થાન હોવું જોઈએ એવો મત ધરાવે છે. એક સ્થળે એઓ નોંધે છે કે મૅકોલેએ દાખલ કરેલી ચાલતી કેળવણીમાં ધર્મ કે ધન એમાંથી એકેને માટે સંતોષકારક –ધર્મ માટે તો બિલકુલ પણ–ગોઠવણ નહોતી, નથી. ધર્મ એ મનુષ્યનું નાક નહિ બલ્કે એ એનું રુધિર, પ્રાણ, આત્મા છે એમ તેઓ માને છે. છેક ૧૯૦૪માં 'વસન્ત'માં તેઓ શ્રી પરાંજપેના 'ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ' સામયિકમાં પ્રગટ થયેલા 'હિન્દુસ્તાનમાં ધાર્મિક શિક્ષણની જરૂર છે?' એ વિષય પરના લેખમાં પ્રગટ થયેલા વિચારોનો વિરોધ કરે છે ને ધર્મનું શિક્ષણ આપવાની ભારપૂર્વક ભલામણ કરે છે. છતાં દેશમાં શાળાઓની જે સ્થિતિ છે તે જોતાં તેમાં ધર્મનું શિક્ષણ આપવાની વ્યવસ્થા થઈ શકે કે નહીં તે વિશે તેમના મનમાં શંકા છે. વળી જુદા જુદા ધર્મવાળાઓ લૌકિક અને ધાર્મિક જ્ઞાનની જુદી જુદી શાળાઓ સ્થાપે–અલીગઢ કૉલેજ કે બનારસ કૉલેજ જેવી–એ પણ એમને ઇષ્ટ લાગતું નથી, બલ્કે 'ભયંકર' લાગે છે. સેન્ટ્રલ હિન્દુ કૉલેજની સ્થાપના થઈ ત્યારે 'સુદર્શન'માં તેની નોંધ લેતાં એમણે આવો ભય દર્શાવ્યો પણ હતો. પરિસ્થિતિ જોતાં તેઓ એવા સૂચન ઉપર આવે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણ માબાપે છોકરાને ઘરમાં આપવું ને સમાજે તેમાં સહકાર આપવો. પણ જ્યારે વડોદરા રાજ્યે શાળાઓમાં બાળકોને ધાર્મિક શિક્ષણ આપવા ઠરાવ્યું ને તે માટે પુસ્તકો રચવાનું કામ એમને સોંપ્યું ત્યારે એમણે તે ઉત્સાહથી ઉપાડી લીધું ને ચારેક પુસ્તકો તૈયાર કરી આપ્યાં. આ પુસ્તકોની રચના પાછળનું પ્રેરક બળ એમની ધર્મ-વિષયમાં ઊંડી શ્રદ્ધા અને કેળવણીના કાર્યમાં તત્પરતા છે. બાળકો ધર્મ સમજે એટલું જ પૂરતું નથી, એમનામાં ધર્મભાવના ઊગે, તેઓ સંસ્કારી થાય ને ધર્મને પાયામાં રાખી જીવનવ્યવહારમાં પ્રવૃત્ત થાય તે જોવાનો એમનો અભિલાષ છે. તેઓ ધાર્મિક કેળવણીની દેશમાં સ્થિતિ ને શક્યતાનો પૂરો વિચાર કરી એ પ્રશ્નમાં આપણો અભિગમ કેવો હોવો જોઈએ તે વિસ્તારથી વર્ણવે છે,

કહે છે: "આપણી વર્તમાન કેળવણીમાં ધર્મશિક્ષણની ખામી છે એવી ફરિયાદ આજકાલ ચારે તરફથી સંભળાય છે. પણ એ ફરિયાદ ટાળવાના માર્ગ બહુ સહેલા નથી. આપણા પરધર્મી રાજ્યકર્તાઓએ ધર્મતાટસ્થ્યનું વ્રત લીધું છે એટલે તેઓ તરફથી સરકારી શાળામાં ધર્મશિક્ષણ દાખલ કરી શકાય એમ નથી...આપણી શાળાઓના શિક્ષણમાં આ મહાત્માઓ (ધર્મચિંતકો, ધર્મપ્રવર્તકો) સાથે આપણું કંઈક ઓળખાણ કરાવવામાં આવે છે-પણ એ કેવળ બુદ્ધિની ભૂમિકામાં હોઈ એ થકી સમર્પણનો ભાવ આપણામાં પ્રેરવામાં આવતો નથી...એકલી શાળાઓથી જ આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ સુધરી જશે એમ આશા રાખશો નહિ. ગૃહ જેવી ધાર્મિક શિક્ષણની બીજી શાળા નથી...પુસ્તકો જે ખુલાસા નહિ કરી શક્યાં હોય તે ગૃહજીવન કરશે...ધાર્મિક કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની અને કરાવવાની મુખ્ય ફરજ નવું શિક્ષણ પામેલા (ગ્રેજ્યુએટ) વર્ગની છે. એ વર્ગનો થોડોક ભાગ જેને કાંઈ પણ ધાર્મિક ભૂખ હોય છે તે 'સમાજ' કે થિયેસોફી તરફ વળે છે અને જો કે ધર્મરહિત જીવન ગાળવા કરતાં આ વલણ ઘણે દરજ્જે સારું છે, તથાપિ એટલું તો કહેવું જોઈએ કે થિયેસોફી એ ધર્મ નથી પણ ધર્મનું ફક્ત એક દૃષ્ટિબિંદુ છે. અને 'સમાજો'નો ધર્મ તે જીવન નિભાવે એવો પૌષ્ટિક ખોરાક નથી, પણ એક માત્ર કંઠ ભીનો કરે એવું પાતળું પાણી છે...છતાં અમે ગ્રેજ્યુએટોને આ કાર્ય માટે અમારા ખાસ બન્ધુઓ માની વિનતિ કરીએ છીએ, તેનું કારણ એ છે કે એ વર્ગથી જ સનાતન ધર્મનો ખરો ઉદ્ધાર થઈ શકશે એમ અમારું માનવું છે.' ૯ આ લાંબા અવતરણમાં જોવામાં આવતો આનંદશંકરનો ધર્મશિક્ષણ પ્રતિનો અભિગમ અને અનુરોધ બે મહત્ત્વની બાબતો ઉપર ભાર મૂકે છે. એક તો એ કે ધર્મની કેળવણી આવશ્યક છે, પણ સંપ્રદાયો, પંથો આદિ દ્વારા સાંકડી ધર્મભાવનાનો પ્રજાના ચિત્તમાં સંચાર થાય તે ઇષ્ટ નથી ને બીજી તે ધર્મનું શિક્ષણ ભણેલા વર્ગ દ્વારા અપાય તો જ તેમાં બુદ્ધિ, જ્ઞાન, વિવેક આદિ તત્ત્વોનો સમાદર થાય ને ધર્મમાત્ર સંકુચિત, કે અંધભાવવાળો ન થતાં આનંદશંકરને ઇષ્ટ બુદ્ધિપૂત, ઉદાર ને તત્ત્વનિષ્ઠ બને.

અત્યારે તો આનંદશંકરની ધાર્મિક શિક્ષણની અભિલાષા અને યોજનાને નિરુત્સાહ ને નિરર્થક કરે એવું વાતાવરણ આપણી શિક્ષણસંસ્થાઓમાં પ્રવર્તતું જણાય છે. સર્વત્ર ચાલી રહેલી ભૌતિક સુખસમૃદ્ધિ ને તે માટે જરૂરી તાલીમ ને સાધનો પાછળની દોડાદોડમાં ધાર્મિક શિક્ષણનો પ્રશ્ન લગભગ વિસારે પડી

૯. ધર્મશિક્ષણ—'આપણો ધર્મ' : પૃ. ૫૭૪–૭૫–૭૬

ગયો છે. શાળાઓમાં પ્રાર્થનાઓ થતી હશે, યોગના અભ્યાસક્રમની કે જગતના ધર્મો ભણાવવાની ગોઠવણ કરવામાં આવતી હશે, પણ એવું આનંદશંકરની કલ્પનાનું ઇષ્ટ પરિણામ આવેલું દેખાતું નથી. ઊલટું ધર્મ કે સંસ્કાર–Culture–જેનો બોધ આનંદશંકર સાચી જીવનસિદ્ધિ માટે આવશ્યક બલકે અનિવાર્ય ગણે છે તે ઉપરછલ્લો ને તેથી વંધ્ય રહેલો હોઈ આજની પેઢી નિરંકુશ સ્વચ્છંદને માર્ગે વળેલી જણાય છે. ધર્મવિષયમાં ગ્લાનિ અને હ્રાસ ને તેના પરિણામરૂપ જાહેરજીવનમાં નીતિ–સદાચારનાં ધોવાણના મૂળમાં સાચી કેળવણીનો અભાવ એક કારણ હોવાનો જરૂર સંભવ છે. શિક્ષણના આપણા કાર્યક્રમમાં આપણે ધર્મની કેળવણીને આજસુધી સ્થિર ને ઘટતા સ્થાને ગોઠવી શકયા નથી એ હકીકત આપણા સંસ્કારજીવનની આનંદશંકરને મતે તો માત્ર ઊણપ જ નહીં, નામોશી ગણાય.

આપણે ત્યાં રીતસરની યુનિવર્સિટી તો આ સદીના પાંચમા દાયકાના અંતભાગે સ્થપાય છે, પણ તેની આવશ્યકતા અને તેના સ્વરૂપ અંગે વિચારણાનો આરંભ તો છેક બીજા દાયકાથી શરૂ થયેલો છે. ગુજરાતી સાહિત્યપરિષદ, ગુજરાતી કેળવણીમંડળ, ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી જેવી સંસ્થાઓ તેમ જ કેટલાંક સામયિકો દ્વારા યુનિવર્સિટીના કાર્યક્ષેત્ર અને કાર્ય અંગે મંતવ્યો, યોજનાઓ પ્રગટ થતાં રહ્યાં હતાં. ઈ. સ. ૧૯૧૩માં દી. બ. અંબાલાલ સાકરલાલનાં પ્રેરણા અને પ્રયાસથી ગુજરાતી કેળવણીમંડળની સ્થાપના થાય છે ને ૧૯૧૬માં અને ૧૯૧૭માં અમદાવાદમાં અને ભરૂચમાં તેનાં અધિવેશનો મળે છે. આ મંડળની મહત્ત્વાકાંક્ષા, ગુજરાત માટે યુનિવર્સિટીની ખોટ પૂરવાની અને સર્વ પ્રકારના જ્ઞાનનો, કળાનો, નીતિનો તથા શરીરસંપત્તિનો ગુજરાતમાં ગુજરાતી ભાષા દ્વારા પ્રસાર કરવાની...ગુજરાતી ભાષામાં ઊંચી ને સંપૂર્ણ કેળવણી આપી શકાય તેવા ઈલાજ લેવાની'[૧૦] હતી. આ સાથે ગામડામાં વાચનાલયો સ્થાપી પ્રજાને શિક્ષિત કરવાની પણ તેણે યોજના ઘડેલી. આ પ્રવૃત્તિમાં ગાંધીજીની પ્રેરણાથી અમદાવાદમાં સ્થપાયેલી રાષ્ટ્રીય વિદ્યાપીઠ જે પાછળથી ગુજરાત વિદ્યાપીઠના રૂપમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ તેનો પણ ખાસ કરીને સરકારી તંત્ર દ્વારા અપાતા શિક્ષણથી ફંટાઈને શિક્ષણમાં નવી દૃષ્ટિ પ્રવર્તાવવામાં મોટો ફાળો છે.

ઈ. સ. ૧૯૧૭માં ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના મંત્રી શ્રી હીરાલાલ પારેખે 'ગુજરાતી ભાષાના વધુ અભ્યાસ, વિકાસ ને વૃદ્ધિ અર્થે સ્વતંત્ર 'ગુજરાતી યુનિવર્સિટી' સ્થાપવાની આવશ્યકતા જણાતાં તેની એક વિસ્તૃત યોજના

૧૦ અર્વાચીન ગુજરાતનું રેખાદર્શન : ખંડ–૩. પૃ. ૩૫–૩૬

'બુદ્ધિપ્રકાશ'માં પ્રગટ કરી. આનંદશંકરે એમના 'વસન્ત'માં ૧૯૧૮માં એની એવી જ વિસ્તૃત સમીક્ષા કરીને મતભેદ દર્શાવી કેટલાક સુધારાવધારા સૂચવ્યા. આ પછી યુનિવર્સિટીની સ્થાપનાનો વિચાર એમના મનમાં ઘોળાતો જ રહ્યો ને એને વિશે વધુ બે લેખો પણ પાછળથી પ્રસંગ ઊભો થતાં લખ્યા. આ ત્રણેય લેખોમાં રજૂ થયેલાં સૂચનો, અભિગમ ને દૃષ્ટિબિંદુઓમાંનાં કેટલાંક તો આજે, ગુજરાતમાં એકથી વધુ યુનિવર્સિટીઓ થઈ છે ને ચાલે છે ત્યારે પણ એટલાં જ મહત્ત્વનાં, માર્ગદર્શક ને પ્રસ્તુત સમજાય છે. શ્રી પારેખે એમની યુનિવર્સિટીની યોજનામાં પરીક્ષા, શિક્ષણ, શોધખોળ, સંશોધન (Research), વિદ્યા વિસ્તારક વ્યાખ્યાનો (University Extension Lectures), લાયબ્રેરી, સામયિકપ્રકાશન ને પુસ્તકપ્રસિદ્ધિ એમ સાત અંગોનો સમાવેશ કર્યો છે. આ અંગોના સ્વીકાર સ્થાને આનંદશંકરના પોતાના કેટલાક વિચારો યોજનાની પૂર્તિરૂપે ને તેના વિરોધરૂપે આવે છે. આનંદશંકરને શ્રી પારેખની યોજના યુનિવર્સિટીની વિભાવનાને પૂરી અનુરૂપ લાગતી નથી. એમનું માનવું છે કે કોઈ પ્રદેશમાં યુનિવર્સિટી સ્થપાય એટલે તે પ્રદેશની મર્યાદામાં સંકોચાય એ ઇષ્ટ નથી; ખરેખર તો યુનિવર્સિટીની કેળવણી પ્રદેશથી નિયંત્રિત થવાને બદલે, સંકુચિત થવાને બદલે પ્રદેશ યુનિવર્સિટીની વિભાવના અનુસાર કેળવણીમાં વિશાળતા સાધે એવું એનું લક્ષ્ય હોવું ઘટે. ગુજરાત પૂરતું ગુજરાતીમાં કેટલાક વિષયો શીખવવામાત્રથી યુનિવર્સિટીકેળવણીનો આદર્શ સિદ્ધ થતો નથી એમ જણાવી શ્રી પારેખની યોજનાને અનુલક્ષીને તેઓ પ્રશ્ન કરે છે: 'ભાષા અને સાહિત્ય તે ગૂજરાતી, પણ ઇતિહાસ તે ભાષા અને સાહિત્યનો જ, કે ઇતિહાસના પ્રદેશમાં આવતા સર્વ વિષયનો? સર્વ વિષયનો લઈએ, તો પણ ભાષાસાહિત્ય અને ઇતિહાસનું જ્ઞાન અને તે પણ ગુજરાતી ભાષામાં જેટલું શક્ય છે તેટલાથી યુનિ.ના નામમાં સમાયેલો સંસ્કાર (Culture) તે આવી શકશે? આવી સંકુચિત જ્ઞાનની સંસ્થા, યુનિવર્સિટીને તેઓ 'ખાલી ખોખાં' ને 'ખોટાં કાગળનાં નાવ' કહે છે. તાત્કાલિક વૈકલ્પિક યોજના પોતાની પાસે ન હોવાનું જણાવી તેઓ કેટલાંક વિધાયક વિધાનો અને સૂચનો કરે છે. આનંદશંકરનું માનવું છે કે વર્તમાન જગતમાં જ્ઞાનનો સમૂહ એટલો બધો છે કે અત્યારે ગુજરાતીમાં ઉતારી શકાવાનો નથી. અને તેથી કેવળ ગુજરાતી દ્વારા જ્ઞાન આપવાલેવાની વાત નિરર્થક છે; એટલે અંગ્રેજીને જ્ઞાનસંપાદનનું વાહન કર્યા વિના છૂટકો જ નથી. આવા વિધાન સાથે ગુજરાતી ભાષાસાહિત્યના વિકાસ માટે વિદ્યાર્થીઓ કૉલેજમાં જે કંઈ શીખે છે તેનું મનન, તેનો ઊહાપોહ ને આપલે ગુજરાતી ભાષામાં થવાં જોઈએ. વર્તમાનપત્રો, ક્લબો, મંડળો દ્વારા ગુજરાતીમાં પ્રચારપ્રસાર કરી વિદ્યાર્થીઓને ગુજરાતી ભાષાસાહિત્યનો પ્રેમ લગાડવો જોઈએ.

આઠ વરસ પછી આનંદશંકર ગૂજરાત યુનિવર્સિટી અંગે બીજા બે લેખો ‘વસન્ત’માં પ્રગટ કરે છે. દરમિયાન મુંબઈ યુનિવર્સિટીની સેનેટ ગુજરાત માટે અલગ યુનિવર્સિટી સ્થાપવા દેવાની પરવાનગી આપે છે ને સર ચીમનલાલ સેતલવાડના પ્રમુખપદે તે અંગે એક સમિતિની રચના થાય છે. હવે ભાવિ ગૂજરાત યુનિવર્સિટીનાં બધાં પાસાંની વિદ્યાવિષયક (Academic) તેમ બંધારણ આદિ વ્યવહારપાસાની વિચારણા આવશ્યક બને છે. આનંદશંકર આ લેખોમાં આવી વિચારણા માટે પ્રવૃત્ત થાય છે ને બધા પ્રશ્નો અંગે સૂચનો આપી યુનિવર્સિટીનું વાસ્તવિક અને ભાવનાપોષક આદર્શ ચિત્ર આંકવાનો પ્રયાસ કરે છે. યુનિવર્સિટી માત્ર પ્રાન્તિક ભેદને અને પ્રાદેશિક જરૂરિયાતોને પોષનારી કે પૂરી કરનારી ન બને, એ એક Integrating બળ બને તે ઉપર તેઓ ખાસ ભાર મૂકે છે ને સમર્થનમાં યૂરોપની યુનિવર્સિટીઓએ બજાવેલા એવા કાર્યનો હવાલો આપે છે. વિશિષ્ટતાના મોહમાં રાષ્ટ્રીય એકતાનું ભાન ન ભૂલવાનો ને યુનિવર્સિટી, જ્ઞાનમાં મનુષ્યમાત્રની એકતા સાધવાનું એનું લક્ષ્ય ન ચૂકે તે જોવાનો એમનો આગ્રહ છે. કેળવણીના વાહન અંગે તેઓ માને છે કે પ્રાથમિક, માધ્યમિક શિક્ષણ તો માતૃભાષા દ્વારા જ અપાય, પણ આરંભમાં પાઠયપુસ્તકો અંગ્રેજી રહે ને અધ્યાપકનું અધ્યાપન ગુજરાતીમાં થાય એવી વ્યવસ્થાનો સ્વીકાર થવો જોઈએ. અનુસ્નાતક શિક્ષણ માટે તો અંગ્રેજી જ માધ્યમ રહે ને પ્રોફેસરોની પસંદગીમાં માતૃભાષાનું નિયંત્રણ ન રહેવું જોઈએ એવું એમનું સૂચન છે.

આજે જ્યારે અનેક પ્રાદેશિક યુનિવર્સિટીઓ થઈ છે ને એક પ્રદેશમાં પણ જુદા જુદા વિસ્તારોમાં યુનિવર્સિટીઓ ચાલે છે ત્યારે આનંદશંકરની યુનિવર્સિટીની વિભાવનાનું, યુનિવર્સિટીના આદર્શનું ફરી ફરી મનન કરવા જેવું છે: “બીજી એક અત્યારથી જ સમજી લેવા જેવી વાત એ છે કે ગુજરાત યુનિવર્સિટીનો ઉદ્દેશ ગુજરાતના વિદ્યાર્થીઓએ મુંબઈ સુધી જવું ન પડે અને ઘરઆંગણે એમને ઉચ્ચ શિક્ષણ મળી શકે એવી અનુકૂળતા જ પૂરી પાડવાનો નથી, ન હોવો જોઈએ. અમદાવાદ કે વડોદરાની કોલેજને ગુજરાત યુનિવર્સિટીનું નામ આપીને આપણે કૃતકૃત્ય થઈ શકીશું નહિ, પણ વિદ્યાના જે જે વિષયો આપણે હાથ ધરીએ તેમાં કાંઈ ને કાંઈ વિશિષ્ટતા–અધિકતા, ઉચ્ચતા કે વિલક્ષણતા પુરવાનો આપણો ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ. તેમ કરવામાં ગુજરાતની વિશિષ્ટ સંસ્કૃતિ પ્રકટ કરવાનો અને એ સંસ્કૃતિને વિશેષ કેળવવાનો ખ્યાલ તો રહેશે જ, પણ હિન્દની બલ્કે મનુષ્યજાતિની સંસ્કૃતિ કેળવવાનો આશય પણ ભૂલી જવાશે નહિ, બલ્કે એ જ મુખ્ય ભાગે અને પૂર્વોક્ત ખ્યાલ નાને ભાગે રહેશે...પ્રાન્તિક સંસ્કૃતિની વાતોમાં યુનિવર્સિટીનો પ્રધાન ઉદ્દેશ ભુલાઈ જવાનો અમને ભય રહે છે તે માટે

આ ચેતવણી આપવાની અમને જરૂર લાગી છે. સ્મરણમાં રાખવું જોઈએ કે યુરોપમાં યુનિવર્સિટીઓ સંશ્લેષક (Integrating) બળ હતું અને અદ્યાપિ છે, વિશ્લેષક (Disintegrating) નહિ...મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં ગુજરાતનું વૈશિષ્ટ્ય જે સર્વથા લુપ્ત થતું હતું તેને ગુજરાત યુનિવર્સિટીમાં સ્થાન મળશે, પણ યુનિવર્સિટીનો કાર્યપ્રદેશ એ વૈશિષ્ટ્ય બહાર ઘણો મોટો રહેશે, જેમાં સમસ્ત હિન્દની બલ્કે સમસ્ત પૃથ્વીની મનુષ્યસંસ્કૃતિ સ્થાન પામશે. જગતનાં મહાન સાહિત્ય, ઇતિહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, ગણિતશાસ્ત્ર, ભૌતિકવિદ્યા આદિમાં યુનિવર્સિટીએ સત્યના જે ધવલગિરિઓ આક્રાન્ત કરવાના છે તેમાં પ્રાન્તિક ભેદને અવકાશ નથી."[૧૧]

"અંગ્રેજી શાસન દ્વારા જે નવી કેળવણી ને તે માટેનું તંત્ર પ્રવર્ત્યાં તેમના પ્રત્યેનો અસંતોષ દેશના આગેવાનોમાં ધીમે ધીમે વધતો જાય છે ને તેની ખામીઓ નજરે ચઢતી જાય છે. આ ખામીઓ કે દોષો નિવારવાના પ્રયત્નરૂપે રાષ્ટ્રીય કેળવણીનો વિચાર ઉદ્ભવે છે ને નેતાઓને હાથે તેવી કેળવણીના પ્રચારપ્રસાર માટે કેટલીક સંસ્થાઓ સ્થપાય છે. આર્યસમાજની ગુરુકુલ, ટાગોરની વિશ્વભારતી, ગાંધીજીની રાષ્ટ્રીય વિદ્યાપીઠ ને માલવીયજીની બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટી ભારતીય સંસ્કૃતિ, ધર્મ ને સ્વાતંત્ર્યભાવનાની પોષક એવી કેળવણી પૂરી પાડવાના ઉદ્દેશથી શરૂ કરવામાં આવે છે. આનંદશંકરનું વલણ એકંદરે વિદ્યમાન યુનિવર્સિટીઓ દ્વારા જ, તેમાં પરિસ્થિતિ અનુસાર અનુકૂળ પરિવર્તન કરીને દેશોત્કર્ષ સાધવાનું જણાય છે. આથી આ નવી સંસ્થાઓને તેઓ આવકારે તો છે, પણ તેમનાં ઉદ્દેશ, કાર્યક્રમ, કાર્યપદ્ધતિ તેમ જ પરિણામ પરત્વે ટીકા ને શંકા વ્યક્ત કરે છે; ગુરુકુલનો અભ્યાસક્રમ એમને પાશ્ચાત્ય કેળવણીથી બહુધા અલગ હોઈ વર્તમાન જમાના માટે પ્રતિકૂલ જણાય છે; વિશ્વભારતીમાં તેમને જીવનયુદ્ધમાં કામ લાગે, બુદ્ધિની ભૂખ ભાંગે ને રાષ્ટ્રીય શિક્ષણના પ્રશ્નનો ઉકેલ લાવે એવા શિક્ષણની ઊણપ લાગે છે; રાષ્ટ્રીય વિદ્યાપીઠે સરકારી યુનિવર્સિટીનો અભ્યાસક્રમ સ્વીકારી લીધો હોઈ તેનાથી રાષ્ટ્રીય શિક્ષણના કે ગુજરાતી ભાષાની ઉન્નતિના કાર્યમાં બહુ કામ નહિ થાય એવી દહેશત પ્રગટ કરે છે. બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટીએ ધર્મ અને સ્વદેશભક્તિનું સૂત્ર સ્વીકાર્યું છે; તો પણ વ્યવહારમાં તે ઉદ્દેશો પૂરા કરવાનું કામ બાકી રહે છે. આ નિરીક્ષણો તેઓ ૧૯૨૩માં કરે છે. તે પછી તો ગાંધીજીની સ્વાતંત્ર્યની લડતમાં વેગ આવે છે ને એમની નેતાગીરી હેઠળ આરંભાયેલી કેળવણીની પ્રવૃત્તિઓ પણ એવું ગજું કાઢે છે કે

---

૧૧ સાહિત્યવિચાર: પૃ. ૨૭૬-૨૭૭

આનંદશંકરને અવારનવાર તેમને વિશે પ્રશંસાત્મક કે ટીકાત્મક મંતવ્યો રજૂ કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. ગાંધીજીની કેળવણીવિષયક પ્રવૃત્તિનો આરંભ ને પ્રસાર મોટેભાગે ગુજરાતમાં થયેલો હોઈ ગુજરાતમાં કેળવણીની પરિસ્થિતિને સતત જોતા-વિચારતા રહેનાર આનંદશંકર ભાગ્યે જ અવગણી શકે. વળી ગાંધીજીના વ્યકિતત્વથી તેઓ સારી પેઠે પ્રભાવિત થયા છે ને કેળવણીના એમના પ્રયોગો એમને યથાર્થ લાગ્યા છે એટલે પણ ગાંધીજીપ્રેરિત શિક્ષણપ્રવૃત્તિને સમજવાસમજાવવાનો એમનો ધર્મ બની જાય છે. ગાંધીજી જેવા આદર્શસેવી તેવા વ્યવહારુ પણ હતા એટલે ઊંચા આદર્શો સાથે વાસ્તવિક જીવનવ્યવહારમાં પણ ઉપયોગી ને ઇષ્ટ હોય તેને અપનાવવાનું એમનું વલણ રહેતું. દેશને સ્વતંત્ર કરવો હોય તો જે કંઈ પરાધીનતામાં જકડી રાખનારું છે તે સર્વનો ત્યાગ કરવાનો એમનો આગ્રહ રહેતો. હિન્દીઓ આચારમાં તેમ વિચારમાં પણ સ્વદેશી થશે તો જ સ્વરાજ આવશે, વહેલું ને સાચું સ્વરાજ આવશે એવી એમની દૃઢ માન્યતા હતી એટલે દેશને માટે તાત્કાલિક જે જરૂરી છે તેનો પણ કેળવણીમાં, કેળવણીના કાર્યક્રમમાં સમાવેશ કરવાની એમની જિકર હતી. **सा विद्या या विमुक्तये** સૂત્ર ચરિતાર્થ કરવા માટે વિદ્યાને પણ મુકિતપરાયણ કરવા તેઓ તત્પર હતા. રાષ્ટ્રીય કેળવણીની સંસ્થાઓની સ્થાપનાના પાયામાં એમની આવી શ્રદ્ધાઓ રહેલી હોઈ એમના આદર્શોના કેન્દ્રમાં મુકિતની ભાવના રહેલી છે. કેળવણી ગુજરાતીમાં ને વ્યવસાયલક્ષી હોવી જોઇએ એવા એમના ખ્યાલમાં આ જ ભાવના ઓતપ્રોત છે. વિદ્યાપીઠમાં ઔદ્યોગિક શિક્ષણ આવશ્યક ગણવામાં આવ્યું, રજાના દિવસો ઓછા કરવામાં આવ્યા ને ગામડાંની સેવા માટે કેળવણીને પ્રયોજવાનું ઠરાવવાનું આવ્યું ત્યારે આનંદશંકરે નમ્રતાપૂર્વક એ યોજનાની ખામીઓ બતાવી ને પોતાના વિચારો રજૂ કર્યા. ઔદ્યોગિક શિક્ષણને કારણે બુદ્ધિની કેળવણી સંકોચાય નહિ તેની તકેદારી રાખવાનું તેમણે સૂચવ્યું ને સ્પષ્ટ કહ્યું કે ઔદ્યોગિક શિક્ષણથી આજીવિકા મેળવવા ઇચ્છનાર વિદ્યાર્થી માટે વિદ્યાપીઠની એટલે કે યુનિવર્સિટીની કેળવણી ન હોઈ શકે. એમણે એ પણ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહ્યું કે ગામડામાં સેવા માટે મહા-વિદ્યાલયની કેળવણીની જરૂર નથી. એણે તો જ્ઞાનથી ગામડાંના પ્રશ્નોનો ઉકેલ વિચારવાની ને ઉચ્ચ સ્તરે તેના ઉકેલ માટે રજૂઆત કરવાની ક્ષમતા પ્રાપ્ત કરાવી આપવાની છે. આ માટે તેઓ અભ્યાસમાં સંસ્કૃત, પાલી, ગુજરાતી, હિન્દી તથા ઇતર પ્રાન્તની એક અર્વાચીન ભાષાના ને અંગ્રેજીના અભ્યાસને આવશ્યક ગણે છે, ઇતિહાસ, રાજ્યબંધારણ, જગતનો ઇતિહાસ તેમ જ અર્થશાસ્ત્ર જેવા વિષયોને આવશ્યક ગણે છે જ્યારે ગામડાં, તેના ઉદ્યોગો, ખેતી, સહકાર આદિના શિક્ષણને ઐચ્છિક વિષયો તરીકે શીખવવાનું સૂચવે છે. આવા મતભેદો છતાં

છેવટે ૧૯૩૮માં આનંદશંકર કહે છે કે ગાંધીજીની કેળવણીની દૃષ્ટિ મૂળમાં યથાર્થ છે ને ભવિષ્યમાં તેમને હાથે યુનિવર્સિટી સ્થપાય તે યોગ્ય છે. તેઓ લખે છે; "આ નવો જમાનો ગાંધીજીનું બાળક છે અને એ બાળકને ઉછેરવાનું ધાત્રીકર્મ એમને જ શિર છે...રાષ્ટ્રીય યુનિવર્સિટીની રચના કરવાનું ગાંધીજી હાથમાં લે તો સહજ રીતે ઘણા વિષયો જે અત્યારે મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં શીખવાતા જ નથી અથવા તો ગૌણ સ્થાને પડ્યા છે, એમને એક નવી આદર્શરૂપ યુનિવર્સિટીમાં યોગ્ય સ્થાન આપી શકાય. અને તે માટે અમે તો ગાંધીજીને એક ગુજરાત યુનિવર્સિટી સ્થાપવાની ભલામણ કરીએ છીએ."[૧૨]

પોતાના જ્યેષ્ઠ વિદ્યાબંધુ મણિલાલને પ્રાચીનપંથી ને સુધારાવિરોધી ગણનાર વર્ગના એવા ભ્રમનું નિરસન કરવા આનંદશંકર એમનાં લખાણમાંથી અવતરણો આપતાં સ્ત્રીકેળવણી વિશેના મણિલાલના વિચારો ઉતારે છેઃ "ભણવાની જ્યારે...જરૂર છે ત્યારે શું સ્ત્રીઓ માણસ નથી, સ્ત્રીઓને બુદ્ધિ નથી કે તેમને ભણવા ન દેવી?...શું સ્ત્રીઓનાં કામ બુદ્ધિ વગર ચાલી શકે તેવાં છે?... ભણવાથી કુમાર્ગે કોઈ ગયું છે નહિ ને જશે પણ નહિ...ભણેલી સ્ત્રીઓમાં કાંઈ દુરાચાર કોઈવાર જણાયો હોય તો તેમને ઓછું ભણાવી તેમની અક્કલ કાચી રહેવા દીધાને લીધે જ, એમ અમે નક્કી માનીએ છીએ."[૧૩] સર્વાંગી કેળવણીના દૃઢ આગ્રહી આનંદશંકરને સ્ત્રીકેળવણીમાં રસ ન હોય તો જ નવાઈ! સ્ત્રીઓને કેળવણી આપવી જોઈએ, આધુનિક કેળવણી આપવી જોઈએ એવું મંતવ્ય જ નહિ, પણ તે અંગે નક્કર સૂચનો પણ એમની પાસેથી મળે છે. છેક ૧૯૦૧માં 'સુદર્શન'માં ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીએ 'સ્ત્રીશિક્ષણ' માટે 'બુદ્ધિપ્રકાશ'માં પ્રગટ કરેલી યોજનાની તેઓ નોંધ લે છે ને પરીક્ષા માટે નક્કી કરેલાં ધોરણો ને પ્રશ્નપત્રોની સમીક્ષા કરે છે. આવા પ્રયાસને આવકારવા સાથે તેઓ કેટલાક પ્રશ્નો દ્વારા એમની અપેક્ષાઓ પણ રજૂ કરે છે: 'આ નવીન ઉપક્રમ માટે આપણે સોસાયટીને ધન્યવાદ આપીશું. તથાપિ એટલું પૂછીશું કે સ્ત્રી એ માત્ર 'ગૃહવ્યવસ્થા' કરવા 'અકસ્માત અને તેના તાત્કાલિક ઉપાયો' લેવા અને 'છોકરાંઓની આરોગ્યતા' સાચવવા જ નિર્માયેલી છે? એને હૃદય, આત્મા એવી કાંઈ વસ્તુ નથી? એને સાહિત્ય, ઇતિહાસ (વિશેષ કરીને પ્રાચીન હિન્દુસ્તાનનો ઇતિહાસ) અને ભગવદ્‌ગીતા જેવા એકાદ ધર્મપુસ્તકની અધિકારિણી માની હોત

---

૧૨. 'સાહિત્યવિચાર'–પૃ.૩૦૦–૩૦૧

૧૩. એજન : પૃ. ૩૭૩–૩૭૪

તો શું ખોટું?' ૧૪ પછી 'સ્ત્રીબોધ' પત્રના જ્યુબિલી ઉત્સવ પ્રસંગે જસ્ટિસ ભીમને કરેલી વ્યાખ્યાનની સમીક્ષા કરવાનું પ્રાપ્ત થતાં તેઓ સ્ત્રીકેળવણીમાં નીતિ અને ધર્મ, ગૃહકલા ને ગૃહઉદ્યોગો તેમ જ સ્વચ્છતા ને આરોગ્યસંબંધી જ્ઞાન આપતા વિષયનો અભ્યાસ દાખલ કરવાનો અનુરોધ કરે છે ને એને માટે રસિક વાચનમાળા, વાર્તાનવલકથા, વર્તમાનપત્રો–સામયિકો, ભણેલા પુરુષનો સંસર્ગસહવાસ જેવાં સાધનોની હિમાયત કરે છે.૧૫ પ્રો. કર્વેએ સ્થાપેલી સ્ત્રી શિક્ષણની સંસ્થા એસ. એન. ડી. ટી. યુનિવર્સિટીને તેઓ ઉલટભેર આવકારે છે ને તેના એક પદવીદાન સભારંભમાં વ્યાખ્યાન કરતાં સ્ત્રી કેળવણી માટે અલગ સંસ્થાઓની આવશ્યકતાનો સ્વીકાર કરવા સાથે કેટલાંક માર્ગદર્શક સૂચનો કરે છે. અભ્યાસક્રમમાં છોકરાઓ માટે જ હોય તેવા કેટલાક વિષયો કાઢી નાખવાની ને સ્ત્રીઓને વિશેષ ઉપયોગી હોય તેવા વિષયો દાખલ કરવા ભલામણ કરે છે. વિશ્વભાષા તરીકે અંગ્રેજીનું મહત્ત્વ સ્વીકારી તેને ફરજિયાત વિષયોમાં સ્થાન આપવાનું કહે છે તેમ જ સ્ત્રીઓ વિજ્ઞાન, સાહિત્ય, રાજકારણ આદિમાં નિષ્ણાત થાય તેટલું જ નહિ, પણ ગૃહજીવનને આનંદમય કરે એવી કેળવણી પામે એવી ભાવના વ્યકત કરે છે. ૧૬

છેલ્લે હું આચાર્યશ્રીની કેળવણી વિશેની ઉદાત્ત ભાવના અને વિભાવના એમના જ શબ્દોમાં રજૂ કરી મારું વકતવ્ય પૂરું કરીશ. આ શબ્દો એમણે એકથી વધુ પ્રસંગે ઉચ્ચાર્યા છે ને પોતાના જીવનમાં ને કાર્યમાં એમને ચરિતાર્થ કર્યા છે. શિક્ષિતજન કોને કહેવો એવો પ્રશ્ન કરી ઉત્તરમાં તેઓ કહે છે : "સુશિક્ષિત જન ('An educated man')=**બ્રાહ્મણ.** બ્રાહ્મણ કોણ? એ શબ્દનો જીવન્ત અર્થ મટી ગયો અને પથ્થર જેવો જડ થઈ ગયો તે પહેલાં એનો અર્થ 'બૃહત્' યાને દિન પર દિન વૃદ્ધિ પામતા મ્હોટા વિશાળ મનનો માણસ એવો થતો. 'બ્રાહ્મણ'થી ઉલટો શબ્દ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં 'કૃપણ' કહ્યો છે: 'કૃપણ' એટલે દયા ખાવા જેવો, સાંકડો. 'બ્રાહ્મણ' (Educated man)માં પ્રજ્ઞા અને શીલ બન્ને જોઈએ...જેમ હાથ ધોવા હોય તો બંને હાથ એકઠા કરીને જ નહિ પણ પરસ્પર ઘસીને ધોવા જોઈએ અને ત્યારે જ બરાબર ધોવાય...હું પૂછું છું કે જગતના સાહિત્યમાં 'Educated man' યાને 'બ્રાહ્મણ'નું

૧૪. 'વિચારમાધુરી'–૧. પૃ. ૭૩

૧૫ એજન પૃ. ૧૫૭–૫૮–૫૯

૧૬. 'દિગ્દર્શન' : પૃ. ૧૫૧–૫૮

આ કરતાં વધારે સારું લક્ષણ કોઈ સ્થળે આપે જોયું છે?"૧૭ બ્રાહ્મણત્વની આ ભાવનાએ જ એમને જ્યારે શિક્ષણમાં વિજ્ઞાન, ઉદ્યોગ, આદિના વિષયોનો પ્રવેશ વધારે પડતો થતો લાગ્યો ત્યારે એની સામે ચેતવણી આપવા પ્રેર્યાં છે. મુંબઈના ગવર્નર સર જ્યોર્જ ક્લાર્કે જ્યારે દીક્ષાન્ત વ્યાખ્યાનમાં સાયન્સના શિક્ષણ માટે આગ્રહ વ્યકત કર્યો ત્યારે તેની ટીકા કરતાં આનંદશંકરે કહ્યું કે 'સાહિત્ય, ઇતિહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન એ વિષયનો અભ્યાસ સાયન્સનો વિષય લેનારા વિદ્યાર્થીઓ માટે, ભલે ઓછો થાય, પણ તેઓને માટે પણ તે સર્વથા કાઢી નાખવો તો ન જ જોઈએ... પ્રજામાં નવા અર્થમાં વૈશ્યોની જરૂર તો છે જ, પણ બ્રાહ્મણોની જરૂર પણ થોડી નથી.'૧૮ એકાંગી, એક જ વિષયમાં નિષ્ણાત કરનાર કેળવણીની બોલબાલાના આ જમાનામાં આનંદશંકરનાં આ વિધાનો આપ સૌની વિચારણા માટે મૂકીને વિરમું.

---

૧૭ 'દિગ્દર્શન' પૃ. ૧૯૩-૯૪

૧૮ 'વસન્ત' સં : ૧૯૬૪

વ્યાખ્યાન ચોથું

આનંદશંકરનો સાહિત્યવિચાર

નર્મદથી આરંભાયેલી આપણી સાહિત્યવિચારણામાં કવિતાવિચાર અગ્રસ્થાને રહ્યો છે. નર્મદ, નવલરામ, મણિલાલ, રમણભાઈ, નરસિંહરાવ આદિ સૌએ મોટેભાગે કાવ્યના વસ્તુ અને વ્યાકરણ સંબંધી વિચારણા કરી છે. આનું એક કારણ આપણે ત્યાં કવિતા સતત લખાતી રહી છે, એની એક પરંપરા જળવાઈ છે તે અને બીજું કારણ નવી કેળવણી પામનારના શિક્ષણમાં સંસ્કૃત અને અંગ્રેજી કવિતાના અભ્યાસનું પ્રાધાન્ય રહેલું તે હશે. સંસ્કૃત અને અંગ્રેજી કવિતા તેમ કાવ્યવિવેચનનો પરિચય અંગ્રેજી કેળવણી લેનાર વર્ગને સાથે સાથે જ થયો ને તેને પરિણામે કવિતાવિચારમાં ભારતીય અને પાશ્ચાત્ય કાવ્યમીમાંસા પણ એકબીજામાં ગૂંથાતાં ને સમન્વય પામતાં ચાલ્યાં. વળી ગુજરાતી સાહિત્યની વાત કરીએ તો આ કાળમાં સાહિત્યનાં ગદ્યસ્વરૂપોનું ખેડાણ આપણે ત્યાં જૂજ પ્રમાણમાં થયેલું તેથી વાર્તા, નવલકથા જેવા પ્રકારોના નમૂનાઓ વિરલ હોઈ તે અંગેનું વિવેચન પણ આછું ઓછું રહ્યું. 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના સર્જક પછી લાંબે ગાળે મુનશી જેવા બીજા સમર્થ નવલકથાકાર ને મલયાનિલ જેવા વાર્તાકાર મળે છે. દરમિયાન ગુજરાતી કવિતાએ તો છેક ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધથી ખાસ્સું ગજું કાઢવા માંડયું છે ને આ સદીના બીજા દાયકાના અંત સુધીમાં તો કલાપી, કાન્ત, નરસિંહરાવ, ઠાકોર ને નાનાલાલ પાસેથી આપણને

નમૂનેદાર, સત્ત્વસમૃદ્ધ ને અન્ય ભાષાઓની હારોહાર બેસી શકે એવી ઉત્તમ કવિતા મળી છે.

વળી બીજી રીતે જોઈએ તો અહીં ને પશ્ચિમમાં પણ સાહિત્યનો પ્રથમ ઉદ્‌ગાર કાવ્યમાં જ પ્રગટેલો જણાશે ને તેમના સાહિત્યમીમાંસકોની વિચારણા પ્રથમ કવિતા પરત્વે જ પ્રવર્તેલી દેખાશે. પ્લેટો, એરિસ્ટોટલ ને લોન્જાઇનસ, ભરત, આનંદવર્ધન ને જગન્નાથ સૌ કાવ્યને લઈને જ સાહિત્યની વિચારણા કરે છે. આવી વિચારણામાં માત્ર કવિતાસર્જનની જ નહીં, પરંતુ શબ્દાર્થના સકલ સર્જનની તાત્ત્વિક ભૂમિકા, પ્રક્રિયા ને પ્રયોજનની વિચારણા સમાવિષ્ટ થઈ છે. એટલે "કાવ્ય વિશે જે કંઈ જાણવા જેવું છે તેનો એંશી ટકા આનંદશંકરના 'કાવ્યતત્ત્વવિચાર'ના પૂર્વાર્ધમાંથી મળી રહેશે." એવું સુન્દરમ્‌નું કથન વિશાળતામાં સકલ કાવ્યતત્ત્વવિચાર પરત્વે પણ સાચું ઠરે એવું છે. બાકીના વીસ ટકામાં સાહિત્યકલાનાં વિવિધ સ્વરૂપો અને પ્રકારો પરત્વે જે વિશેષતા પ્રવર્તે છે તેના પ્રશ્નોની વિચારણાનો સમાવેશ થાય.

આનંદશંકરનો ૧૯૦૨માં લખાયેલો નિબંધ 'કવિતા' એક રીતે તો એમના સકલ કાવ્યવિચારપ્રાસાદના પ્રવેશદ્વાર જેવો છે. એમાં કાવ્ય વિશેની એમની ભાવના–વિભાવના એની અખિલાઇમાં વ્યકત થાય છે. કવિતાનાં સ્વરૂપ, પ્રવર્તન, પ્રયોજન ને મહત્ત્વ સંબન્ધી અનેક મુદ્દાઓની ને પ્રશ્નોની આવી મીમાંસામાં ભારતીય અને પાશ્ચાત્ય કાવ્યવિભાવનાનો અર્ક તેમ જ આચાર્યશ્રીની વિશાળ જીવનના સંદર્ભમાં કાવ્યને જોવામુલવવાની દૃષ્ટિનો પરિચય મળે છે. કવિતાની વિચારણાના આરંભ માટે તેઓ આપણા કોઈ મમ્મટ જેવા આલંકારિકનાં વ્યાખ્યાવર્ણનનું નહીં પણ ભવભૂતિની પ્રાર્થનાની[1] એક પંક્તિનું અવલંબન લે છે તે મને સૂચક લાગે છે. કાવ્યની અહીં કે પશ્ચિમમાં જે મીમાંસા થઈ છે તેની શાસ્ત્રીયતાના ચુસ્ત ચોકઠામાં રહીને નહીં, પણ સ્વતંત્ર રીતે તેઓ કવિતાને સમજવાસમજાવવા તાકે છે. વળી આ પ્રાર્થનાશ્લોકાર્ધ તેમને એમની ધર્મ અને આત્મા–પરમાત્મા વિશેની ઊંડી ને તત્ત્વનિષ્ઠ શ્રદ્ધાઓનો કવિતાકલા પરત્વે વિનિયોગ કરવાનો ને એમ કવિતા અને સત્યનો સંબંધ બતાવવાનો અવસર આપતો હોઈ અનુકૂલ સમજાય છે. અલબત્ત આ રીતે કાવ્યવિચારનું નિરૂપણ કરવામાં જોખમ તો રહેલું છે જ. એથી શુદ્ધ શાસ્ત્રીયતાની સ્પષ્ટ ઉપલબ્ધિઓને બદલે કવચિત્ સ્વૈર અને અસ્પષ્ટ (Vague) લાગે એવાં વિધાનો થાય, અનુમાનો

---

૧ विन्देम देवतां वाचममृतामात्मनः कलाम् । 'ઉત્તરરામચરિત,

કરાય ને નિર્ણયો બંધાય, સાહિત્યના સત્ય અને જીવનના સત્ય તેમ પરમ સત્ય વચ્ચે સંબંધ જોવાનું કે તાણીતૂસીને તે સ્થાપવાનું વલણ પણ થાય. **रामस्य करुणो रसः** કે **एको रसः करुण एव** જેવી નાટકમાંની પાત્રોક્તિઓ લઈને કાવ્યની તત્ત્વચર્ચામાં કૂદી પડવું ને એમાંથી સર્વસાધારણ સત્યો તારવવા મથવું એ ક્યારેક મિથ્યા પ્રવૃત્તિ જેવું પણ ઠરે. પણ આનંદશંકર તો એમના કવિતાવિચારમાં અહીં સંગીન ભૂમિકા ઉપર રહ્યા છે ને કવિતાવિષયમાં એકંદરે સત્યદર્શન પામી શક્યા છે એમ નિઃશંક કહી શકાશે.

કવિતાકલાના ઉદ્ભવ અને સ્વરૂપ સંબંધમાં આનંદશંકર પ્લેટોના **Idea** કે **Ideal**ના સિદ્ધાન્તનું સમર્થન કરે છે, પણ તેના કાર્ય અને પરિણામ સંબંધમાં એમનો મત પ્લેટોથી જુદો અને ઊલટો રહ્યો સમજાય છે. આ મર્ત્ય જગતથી પર એક અમર્ત્ય જગત છે ને મર્ત્ય જગત એ અમર્ત્ય જગતનું પ્રતિબિંબ કે છાયા છે; કવિતા જ્યારે મર્ત્ય જગતનું અનુકરણ કરે છે ત્યારે તે છાયાનું અનુકરણ કરતી હોઈ મૂળ સત્યથી ઘણી વેગળી પડી જાય છે ને તેથી મનુષ્ય માટે કવિતા આવકાર્ય નથી, બલ્કે નિષિદ્ધ છે એવો પ્લેટોનો મત છે. આનંદશંકર પ્લેટોની જ તાત્ત્વિક ભૂમિકા સ્વીકારીને જે કારણે પ્લેટો કવિતાને મિથ્યા ને વ્યર્થ ગણે છે તે જ કારણે તેને આવકાર્ય અને અનિવાર્ય ગણે છે. કવિનું કાર્ય સમજાવતાં તેઓ કહે છે કે : "આ પરિદૃશ્યમાન જગતમાં અમુક અલૌકિક બિંબોના માત્ર પ્રતિબિંબો જ આપણને ભાસે છે. અને એ પ્રતિબિંબોમાં પ્રત્યક્ષ થતાં બિંબોને સંગ્રહવાં, આલેખવાં અને વાચકના આત્મામાં ઉતારવાં એ કવિનું કાર્ય છે...મર્ત્યલોકથી પર અમર્ત્ય જગત્ છે, જેની મર્ત્યલોક છાયા છે, અને એની છાયા હોવાથી જ આપણને કાંઈક પણ આનંદ આપી શકે છે. આ **પર** અમૃત જગત્ એ કવિપ્રતિભાનો વિષય છે."[૨] એમના આ વિધાનમાં અંતર્ગત વિચાર પ્લેટોના કાવ્યવિચારથી ઊલટી દિશામાં ગતિ કરતો જણાય છે. પ્લેટોને કવિતાને સત્યથી વેગળી જતી હોવાથી અસત્યરૂપ બનેલી જણાય છે જ્યારે આનંદશંકર તેને આ પ્રતિબિંબરૂપ જગતમાં પ્રવર્તતી પણ મૂળ બિંબની એટલે કે સત્યની ઝાંખી કરાવતી હોઈ સત્યદર્શનનું એક સાધન ગણે છે; એટલું જ નહિ કવિના જગતને જ સત્ય જગત ને આપણા વ્યવહાર જગતને ખોટું જગત ગણે છે. પ્લેટોના કવિ અને કવિતા ઉપરના આક્ષેપસંબંધી તેઓ કહે છે: "પ્લેટોએ કવિ ઉપર કરેલો આક્ષેપ ખોટો છે અને એનો પ્રધાન

---

૨. કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૪૫

સિદ્ધાન્ત કે Idea એ જ ખરો પદાર્થ છે અને આ સ્થૂલ જગત તો Ideaની માત્ર છાયા છે. એ જ ખરો સિદ્ધાન્ત છે. **અને એ જ કાવ્યના તત્ત્વને લાગુ પડે છે.** અત્યારે ગુજરાતમાં કવિનું 'ક્રાન્તદર્શી'[૪] વિશેષણ સામાન્ય પ્રયોગમાં આવી ગયું છે, પણ એમાં રહેલો મ્હારો પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત કે કવિનું જગત્ એ જ સત્ય જગત્ છે એ સિદ્ધાન્ત–જેને હું ખરી સહૃદયતાનો સિદ્ધાન્ત માનું છું–એ સ્પષ્ટરૂપે પ્રતિપાદન થતો હું કોઈક જ સ્થળે જોઉં છું. સાધારણ રીતે, કવિનું જગત્ અને આપણું જગત્ એમ ભેદ પાડવામાં આવે છે, પણ કવિનું જગત્ ખરું છે અને આપણું ખોટું છે એ દૃષ્ટિ બહુ જામતી નથી."[૫] આનંદશંકર આમ શાંકરવેદાંતના બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યાના તત્ત્વદર્શનનો આધાર લઈ પ્લેટોના Ideaના તત્ત્વવિચારનું કવિતાના સંદર્ભમાં શોધન કરે છે ને એમ કરીને કવિતાના મિથ્યાપણાનો પરિહાર કરે છે.

કવિતા ભાવનારૂપમાં આત્માની કલા છે ને નિર્મિતિરૂપે, રચનારૂપે વાણીની કલા છે. ભાવનારૂપ કવિતાના સંબન્ધમાં 'કલા'નો અર્થ 'અંશ' થાય ને નિર્મિતિરૂપે પ્રગટતી કવિતાના સંદર્ભમાં તેનો અર્થ વાગર્થની ખૂબીદાર, કૌશલપૂર્વકની યોજના, સંઘટના એટલે કે Art એવો થાય. શ્રી અરવિંદ કહે છે તેમ કવિનો શબ્દ 'Illumined' અને 'Illuminating'-પ્રકાશમાન અને પ્રકાશક–હોય છે; એ વિશ્વનાં રહસ્યોને હસ્તામલકવત્ પ્રત્યક્ષ કરે છે એટલું જ નહિ, એમાં રસ અને રમણીયતા પૂરે છે. આનંદશંકર કવિતાને 'આત્માની કલા'[૬] કહે

---

૪. 'ક્રાન્તદર્શી'નો અર્થ આગળ જોનાર, ભવિષ્યને ભાખનારો એવો આનંદશંકર કરતા નથી, પણ આ જગતથી પર અલૌકિક જગતને જોનાર, એવો કરે છે.

૫. કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૩૮. આપણું જગત ખોટું છે એ વેદાન્ત દૃષ્ટિએ ખરું હશે, પણ કવિના જગતની રચના આપણા એટલે કે બ્રહ્માના જગતનો આધાર લઈને થાય છે ને જે જીવનને આપણે કવિતાની ઉદ્ભવભૂમિ કહીએ છીએ તે જીવન આ બ્રહ્માની સૃષ્ટિમાં જ પ્રવર્તે છે, એટલે ભાવનાસૃષ્ટિને સત્ય ગણીએ ત્યાં સુધી તો બરાબર છે, પણ વસ્તુજગતને ખોટું કહીએ ત્યારે કવિતાના સન્દર્ભમાં તો તત્ત્વજ્ઞાનને કવિતા પર લાદવાનો દોષ થાય છે એવું હું માનું છું. તત્ત્વદર્શનમાં તો 'બ્રહ્મ સત્યં જગત્ સત્યં'નો સિદ્ધાંત પણ આવે છે.

૬. આત્માની અમૃત કલા છે એમ કહ્યું એમાં અમૃત એટલે Nectar –સુધા–દિવ્ય પેયની વ્યંજના પણ થાય. કવિતા અમૃત જેવી એટલે કે માધુર્ય અને શુચિતાથી સભર આહ્લાદક હોય.

છે તે તેના ભાવનારૂપ અને નિર્મિતિરૂપ બન્ને પરત્વે એમ સમજાય છે. અન્યથા એમની કાવ્યવિચારણામાં ઉત્તમ રચનાઓનો ઉદાહરણ તરીકે ઉપયોગ ન હોય. આચાર્યશ્રી આત્માના ધર્મોમાં કવિતાના ધર્મો જુએ છે. આત્માના ધર્મો તે ચૈતન્ય, વ્યાપન અને અનેકમાં એકતા. કવિતામાં ચૈતન્યનો સ્પંદ હોય જે આપણી સમગ્ર સંવિત્‌ને સ્પર્શે, તેને જાગ્રત કરે ને આત્મામાં તેની અપરોક્ષ અનુભૂતિ કરાવે. કવિપ્રતિભાથી પ્રાણિત વાણી જીવંત અને આત્મામાં ઊંડે સુધી પહોંચનારી હોય છે. એમાં રહેલું ચેતનાતત્ત્વ આંતરબાહ્ય વિશ્વને વ્યાપી લે છે. આવી ચેતના વગરની કવિતા તે કવિતા નથી, તવારીખ છે, કોષ્ટક છે, માત્ર જોડકણું કે પદ્ય છે. વાંચનારને એ કેવળ હકીકત કે માહિતી આપીને રહી જાય છે, સંવેદન જગાડી શકતી નથી. કાવ્ય અને પદ્ય વચ્ચેના ભેદનો અહીં આનંદશંકર અછડતો નિર્દેશ કરી લે છે, કહે છે: 'જાનેવારી જાણજો ફેબ્રુઆરી ફરી હોય' એ પદ્ય છે, જ્યારે 'સહુ ચલો જીતવા જંગ, બ્યુગલો વાગે' એ કવિતા છે.

કવિતા સ્વયં ચૈતન્યનો આવિષ્કાર છે ને ચૈતન્યને ગતિ છે, લય છે. તેથી કવિતા પણ ગતિશીલ ને લયાન્વિત હોય. આ ગતિ અને લય તે વ્યાપનના અંતર્ગત ગુણો છે અથવા એમ કે વ્યાપનની ક્રિયાનું કારણ છે. આનંદશંકર કવિતા વ્યાપનશીલ હોવી જોઈએ એમ કહે છે તેમાં આ ગુણોના જ પ્રવર્તનનો સ્વીકાર રહેલો સમજાય છે. આત્મા જેમ પિંડમાં અને બ્રહ્માંડમાં, વ્યક્તિમાં ને સૃષ્ટિમાં રહેલો છે તેમ કવિતા પણ મનુષ્યનાં બુદ્ધિ, હૃદય, કૃતિ ને અન્તરાત્મા એટલે કે ધાર્મિકતાને વ્યાપી લેનારી હોય છે. બીજી રીતે કહીએ તો આનંદશંકરને મન આદર્શ કવિતા તે છે જે આખા મનુષ્યને, મનુષ્યરૂપ સકલ સત્તાને સંતોષે, તૃપ્ત કરે. એ કેવલ બુદ્ધિને કે લાગણીને અથવા બંનેને સંતોષે એટલું જ પર્યાપ્ત નથી, એણે મનુષ્યમાં રહેલા નીતિ અને ધાર્મિકતાના અંશોને પણ પોષવા–પરિતોષવા જોઈએ. બુદ્ધિ અને લાગણી તો કવિતામાં હોય, હોવાં જોઈએ, એ વગર તો કદાચ કાવ્યનો પ્રાદુર્ભાવ જ અશક્ય, પણ આદર્શ કવિતામાં એ ઉપરાન્ત કૃતિ અને ધાર્મિકતા પણ અપેક્ષિત છે. બુદ્ધિ અને લાગણીમાંના કોઈ એકના પ્રાધાન્યથી ઉત્તમ કૃતિ નીપજે, પણ આ બંનેની ગતિ જ્યારે લાંબા પટ ઉપર, કાળ–સ્થળના મોટા ફલક ઉપર થાય છે ત્યારે, એટલે કે વ્યાપક બને છે ત્યારે એમાં કૃતિ અને ધાર્મિકતાના અંશો પણ પ્રવેશ પામે છે, અથવા એમ કહીએ કે મોટાં આયોજન–પ્રયોજનવાળી કવિતાના સંબંધમાં કૃતિનો અને ધાર્મિકતાનો મુદ્દો વધારે પ્રસ્તુત અને મહત્ત્વનો બને છે. આનંદશંકર

આ એની ચર્ચામાં મોટે ભાગે નાટક અને દીર્ઘકાવ્યોને ઉદાહરણ તરીકે ખપમાં લે છે એ વસ્તુ સૂચક છે. 'કૃતિ'ને જ્યાં તેઓ moralના અર્થને બદલે ક્રિયા કે ગતિ (action)ના અર્થમાં પ્રયોજે છે ત્યાં તો એમને માટે નાટક, મહાકાવ્ય કે દીર્ઘકાવ્યનો સંદર્ભ જ અનિવાર્ય બની રહે છે. કાવ્યમાં આનંદશંકર જ્યારે 'કૃતિ' એટલે કે નીતિની જિકર કરે છે, નીતિનો આગ્રહ કરે છે ત્યારે સામાન્ય વ્યવહારમાં 'નીતિ'નો જે અર્થ આપણે કરીએ છીએ તે એમને ઇષ્ટ નથી એમ સમજાય છે. નીતિ એટલે વ્યવહારજગતમાં, લોકવ્યવહારમાં જે સાપેક્ષ ને પરિવર્તનશીલ ક્રિયાવલંબી નીતિ તે નહીં, પણ મનુષ્યમાત્રના અંતરાત્મામાં સદ્--અસદ્‌ની, શ્લીલ–અશ્લીલની, સુન્દર–અસુન્દરની, શુભ–અશુભની જે સ્થિર અને નિત્ય ભાવનાઓ રહેલી છે, તેનો સૂક્ષ્મ વિવેક કરનારી સ્વાભાવિક વૃત્તિ. આવું માનીએ તો જ આનંદશંકરને ન્યાય થાય ને કવિન્યાય (Poetic justice)ના એમના ખ્યાલને સયુક્તિક ગણાવી શકાય. "ગ્રન્થનું પર્યવસાન નીતિની ભાવનાને અનુસરીને જેવું કરવું જોઈએ તેવું ન કરવું એમાં પણ આ નિયમ (Poetic justice)નું જ ઉલ્લંઘન થાય છે" એવા એમના વિધાનનો આધાર નીતિની ઉપર દર્શાવી તેવી વિભાવના ઉપર રહેલો જણાશે. વળી કવિતાએ પ્રગટ રીતે નીતિનો બોધ આપવાનો નથી એવું તો એમણે એકથી વધુ વાર ભાર દઈને કહ્યું છે, એટલે જે ભાવનાઓ મનુષ્યે અંતરાત્માના વિકાસ અને ઉત્કર્ષ માટે ઇષ્ટ ને આવશ્યક ગણી છે તે ભાવનાઓનો સાહિત્યમાં ઉત્કર્ષ ને વિજય થતો બતાવવો જોઈએ એવું એમનું મંતવ્ય છે. 'કૃતિ'નો જ્યાં 'ક્રિયા' અર્થ કરે છે ત્યાં તેઓ કલાની અનવદ્યતા–Artistic perfection–નો આડકતરો ઉલ્લેખ કરતા લાગે છે ને ક્રિયાના 'સત્વરતા'–'મંદતા'ની ચર્ચામાં ઔચિત્યવિચારને પણ સ્પર્શી લેતા જણાય છે. તેઓ કહે છે: 'એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે કૃતિને અંગે માત્ર કૃતિનું વત્તા–ઓછાપણું જ વિચારવાનું નથી, પણ એનું ઔચિત્ય પણ જોવાનું છે. મેકબેથમાં કૃતિ બહુ સત્વર ચાલે છે ને ઘણી છે, હૅમ્લેટમાં મન્દ છે, થોડી છે.–પણ એકમાં સત્વરતાની, અધિકતાની જરૂર છે; બીજામાં મન્દતાની, અલ્પતાની જરૂર છે–અને તેથી ઉભય પોતપોતાને સ્થળે ઉચિત છે."૭

ધર્મપ્રીતિ અને સાહિત્યપ્રીતિ વચ્ચે સમન્વય, સંવાદ સ્થાપવાનો પ્રયાસ સતત પ્રતીત થાય છે. 'ધાર્મિકતા' શબ્દ અહીં Religious કરતાં વધારે તો

કાવ્યમાં અપેક્ષિત ધાર્મિકતા સંબંધી આનંદશંકરની વિચારણામાં એમની

૭. કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૭

Spiritual-ના અર્થમાં પ્રયોજાયો સમજાય છે. કવિતા આત્માની કલા ને આત્મા ને પરમાત્માનું અદ્વૈત, બંનેનો અભેદ, એટલે જેમ આત્મામાં તેમ કવિતામાં પણ એ પરમ તત્ત્વનો અણસાર મળવો જોઈએ, પરમ તત્ત્વનું દર્શન થવું જોઈએ. આદર્શ કવિતાએ આ વિશ્વને વ્યાપીને જે દશાંગુલ વધે છે તેની ઝાંખી કરાવવી જોઈએ. આનંદશંકર આ વિચારનું વિસ્તારથી વિવરણ કરે છે ને કવિતાને નીતિ, ધર્મ, અધ્યાત્મ સાથે કશો સંબન્ધ નથી એવી અધૂરી ને ઉતાવળી માન્યતાનું ખંડન કરે છે. કવિતાનો ગર્ભ જો જીવન હોય, કવિતા ચૈતન્યનું સ્ફુરણ હોય તો વિશ્વનો સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ કોઈ પણ પદાર્થ એનાથી અસ્પૃષ્ટ કેવી રીતે રહી શકે ? ઊંચી કવિતા અલબત કવિતા રહીને ઊંડી આધ્યાત્મિકતાનો સ્પર્શ કરાવી શકે ને કરાવે છે. કવિ 'ક્રાન્તદર્શી' છે એમ કહેવામાં પણ આનંદશંકરને કવિ અને કવિતાનો આ જ ધર્મ કે ગુણ અપેક્ષિત છે. કવિતાના કલાતત્ત્વને બાધ ન આવે, તેની લીલા મ્લાન ન થાય, તેની નિયતિકૃતનિયમરહિતતા અકબંધ રહે, એના સંબંધમાં કશી ગેરસમજ ન પ્રવર્તે એટલા માટે આનંદશંકર વિસ્તારથી અનેક સ્થળે કાવ્યના કાવ્યતત્ત્વની જિકર કરતા જ રહે છે ને તે સાથે 'ધાર્મિકતા'થી પોતાને શું અભિપ્રેત છે, અપેક્ષિત છે તે પણ સ્પષ્ટ કરતા રહે છે. કવિતામાં ધાર્મિકતા એટલે ધાર્મિક કવિતા નહીં, કોઈ પંથની, સંપ્રદાયની કે સિદ્ધાન્તની કવિતા નહી; એવી કવિતા રચાય છે ને રચાશે; એમાં કેટલુંક ઉત્તમ પણ સર્જાશે, પણ એનું ભાવન મર્યાદિત રહેવાનું. કવિતા પાસે અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે તે તો પેલા પરમ તત્ત્વના કલાત્મક સૂચન દ્વારા દર્શન કરાવવાની, પરતત્ત્વાનુસંધાનની; એ જ ધાર્મિકતા. આનંદશંકર અસંદિગ્ધ વચનોમાં કહે છે : "કવિતાના સામાન્ય સ્વરૂપમાં જે ધાર્મિકતાની અપેક્ષા છે તે વિશ્વની પાર રહેલા તત્ત્વનું સૂચન, માત્ર કલા અને કવિતા દ્વારા ચાતુરીથી દર્શન કરાવવામાં રહેલી છે...જે જે કાવ્યો અને નાટકોમાં એ તત્ત્વનું સૂચન અને દર્શન કરાવવામાં આવે છે એ સર્વમાં આ ધર્મિકતા આવી જાય છે એમ કહેવામાં બાધ નથી, શેક્સપિયરનાં નાટકોમાં એક પણ પાદરી દાખલ કર્યો નથી છતાં એમાં ધાર્મિકતાની સામાન્ય જરૂરિયાત પૂરી પડે છે. ડેઝડેમોનાનું મૃત્યુ જેવું પરમતત્ત્વનું ભાન કરાવે છે તેવું ભાન કયું જ્ઞાનરસ કે ભકિતરસનું કાવ્ય કરાવી શકશે ?"૮

'એકમાં અનેકતા' કે 'અનેકમાં એકતા'ના કવિતાધર્મની સમજૂતીમાં આનંદશંકર ભાવનારૂપ કવિતા કરતાં રચનારૂપ કાવ્ય ઉપર વધારે નજર રાખતા

---

૮. કાવ્યતત્ત્વવિચાર પૃ : ૮

જણાય છે. કલાકૃતિની રચનામાં એક મુખ્ય બિન્દુ કે કેન્દ્ર હોય ને તેની આસપાસ અનેક પ્રસંગો, પાત્રો, વર્ણનો રચાય. આ રીતે સર્જાતી કૃતિ એક સંકુલ રચના બને; એની અખંડતામાં વિશેષ અને સામાન્ય, કેન્દ્ર અને પરિધિ બન્નેનો સંવાદ હોય. કેન્દ્રની આસપાસના વિશેષ રચનાપ્રપંચ વગર કાવ્યમાં રસ અને રમણીયતા પ્રગટે નહીં ને સામાન્ય કેન્દ્ર વગર એ રસ અને રમણીયતાનો અખંડતામાં, સમગ્રતામાં અનુભવ થાય નહીં. અહીં આનંદશંકર કલામાં એકતા Unityનો નિર્દેશ કરતા જણાય છે. તેઓ કહે છે: 'રસ એકતા અને અનેકતા ઉભયને અપેક્ષી રહ્યો છે. અસંખ્ય નદીઓ મળીને થએલા મહાસાગર ઉપર જ મોટી નૌકાઓ ચાલે છે.'[૯] કવિતાને વાગ્દેવીરૂપ કહેવામાં આનંદશંકર તેની દિવ્યતા ઉપર ભાર મૂકે છે. કવિની વાણી તે સામાન્ય વ્યવહારની વાણી નથી, પ્રતિભાપ્રેરિત વાણી છે; એનો શબ્દ બ્રહ્મરૂપ છે. એ શબ્દબ્રહ્મમાં જાગૃત થનાર કવિ ક્રાન્તદર્શી કહેવાયો છે. કવિતા પરમાત્માની સૃષ્ટિનું અને પરમાત્માના દિવ્ય જ્યોતિનું, સૃષ્ટિનાં સકલ રહસ્યોનું ને પરમાત્માની પરાત્પરતાનું, તેના વાગર્થના દિવ્ય આલોકથી દર્શન કરાવે છે.

કલાની અને સવિશેષ તો સાહિત્યકલાની વિચારણા બહુધા બે પ્રશ્નોની આસપાસ થતી જોવા મળે છે. સાહિત્યમાં કવિતાનો વિચાર કરીએ ત્યારે કવિતા શું છે ને શા માટે છે, એવા બે પ્રશ્નો સામે આવે છે. પહેલો પ્રશ્ન એના સ્વરૂપની વિચારણામાં પ્રેરે છે બીજો એના પ્રયોજનની વિચારણામાં. આનંદશંકરના કાવ્યના સ્વરૂપ વિશેના વિચાર જાણ્યા પછી કાવ્યના પ્રયોજન અંગેની તેમની વિચારણા ભણી વળીએ. સ્વરૂપવિચારણામાં આનંદશંકર એમને ઇષ્ટ એવા તત્ત્વદર્શનની ભૂમિકા સ્વીકારે છે તો પ્રયોજન અંગેની વિચારણા તેઓ કાવ્યશાસ્ત્રને અવલંબીને કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ મમ્મટાદિની કાવ્યમીમાંસાનો બહોળો ઉપયોગ કરે છે. તેમનાં કાવ્ય વિશેનાં વ્યાખ્યા–વિધાનોનો આધાર લઈ કાવ્યનાં ઘટક અંગો વિશે, તેમનાં કાર્ય વિશે અને પરિણામ વિશે પોતાનાં મંતવ્યો રજૂ કરે છે, એટલું જ નહીં, કયાંક કયાંક તેમનાં વ્યાખ્યાવિધાનોને વધારે સ્પષ્ટ કરે છે ને વિસ્તારે પણ છે. આવી એમની વિચારણા કાવ્યના કેટલાક નિત્યના તો કેટલાક સમકાલીન કવિતાપ્રવૃત્તિમાં પ્રસંગોપાત્ત ઊભા થયેલા પ્રશ્નોને અવલંબીને થાય છે.

આપણા આલંકારિકોએ કવિતાને નિયતિકૃતનિયમરહિતા કહી, હ્લાદૈકમયી કહી, અનન્યપરતંત્રા કહી તે સાથે એનાં સ્થૂલ–સૂક્ષ્મ પ્રયોજનો પણ કહ્યાં. કવિતા યશ માટે હોય, શિવેતરક્ષતિ માટે હોય, તાત્કાલિક ઐહિક જીવનમાંથી ઊર્ધ્વગતિ

---

૯. કાવ્યતત્ત્વવિચાર પૃ. ૧૦

માટે હોય ને કાન્તાની જેમ ઉપદેશ આપવા માટે હોય. કાવ્યમાં ઉપદેશના પ્રયોજન અંગે આપણે ત્યાં અને પશ્ચિમમાં ઠીક ઠીક વાદવિચારણા ચાલ્યા છે. એક છેડે જઈને એમ કહેવાયું કે કલાનું કોઈ પ્રયોજન નથી, કલા કલા ખાતર જ છે (Art for Art's sake), તો બીજે છેડેથી એમ કહેવાયું કે કલા માત્ર પ્રચાર છે. (All art is Propaganda). આ બંને આત્યંતિક વિધાનો વધારે તો સાહિત્યના સંબંધમાં ને એટલે કવિતાના સંબંધમાં વિવાદાસ્પદ રહ્યાં છે, કારણ કે કાવ્ય શબ્દની કલા છે ને શબ્દ મનુષ્યના ઘણા વ્યવહારોનું માધ્યમ હોઈ તેની સાથે અર્થ અને એમ જીવનમૂલ્યો પણ, અનિવાર્યપણે સંકળાયેલાં રહ્યાં છે. આથી સાહિત્યકારો પાસે, કવિઓ પાસે 'ઉપદેશ'ની, સદુપદેશની અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે ને જીવનના પ્રશ્નોના ખુલાસા માગવામાં આવે છે. કલા ખાતર કલાના પક્ષમાં તેમ કલા માત્ર પ્રચાર છે એવા વિચારના પક્ષમાં તેમનું પ્રતિપાદન-સમર્થન કરનારાં અનેક દૃષ્ટાંતો મળી શકે, મળે છે, ને એવાં દૃષ્ટાન્તોને આગળ ધરીને કવિઓ પાસે બંને પક્ષ તરફથી પોતપોતાની વિચારણાને અનુકૂલ ને અનુરૂપ કાવ્યસર્જન કરવાની અપેક્ષા રખાય છે.

વસ્તુત: 'કલા ખાતર કલા' નો વાદ ને 'કલામાત્ર પ્રચાર'નો ખ્યાલ કલાના પ્રયોજન અંગેની મૂળ સુધીની વિચારણાના અભાવમાંથી પ્રગટેલા છે. જગતની નાનીમોટી સર્વ કવિતા પર નજર નાખીશું તો તેમાં સામાન્ય ચમત્કારક ભાવવિચારોથી માંડીને મહાન ભાવવિચારોનું નિરૂપણ થયેલું જોવા મળશે. એકાદ નાનકડા ઊર્મિકાવ્યમાં કદાચ આપણે કોઈ સન્દેશ, ઉપદેશ કે બોધ ન શોધીએ, તેની અપેક્ષા ન રાખીએ, પરન્તુ નાટક, મહાકાવ્ય જેવી મોટી રચનાઓમાં આપણને કોઈ સન્દેશ, ઉપદેશ શોધવાની વૃત્તિ થાય છે ને તે હોવો જોઈએ એવી અપેક્ષા પણ રહે છે. કાવ્યમીમાંસકો પણ મહાભારત અને રામાયણનો બોધ તારવી આપે છે ને સામાન્ય જનને એવો બોધ પ્રભાવિત પણ કરે, પણ જે સાચા કાવ્યરસિકો છે તેમને તો જ્યાં ધર્મ છે ત્યાં જય છે કે રામ જેવા થવું જોઈએ, રાવણ જેવા નહિ—એવો બોધ ભાગ્યે જ સંતોષ આપે; રામાયણનો સાર 'આદૌ રામ તપોવનાદિગમનં' જેવી શાર્દૂલવિક્રીડિતની ચાર પંક્તિઓના શ્લોકમાં સંભરેલો હોય તેથી રામાયણ વાંચ્યાનો સંતોષ ભાગ્યે જ મળે. એટલે કૃતિનો ખરો રસ તો એની સમગ્ર રચનામાં, રચનાના આવા પ્રપંચમાં એક સુગ્રથિત, સમપ્રમાણ, હૃદ્ય ને રમણીય એવી રચનાના ભાવનમાં રહેલો સમજાય છે. મમ્મટે પ્રયોજનો ગણાવતાં અંતે કાન્તાસંમિત ઉપદેશની વાત મૂકી તેથી ટીકાકારોને ઉપદેશના સમર્થનમાં અનેક ખંડનમંડનાત્મક દલીલો રજૂ કરવાની આવશ્યકતા

ઊભી થઈ. આનંદશંકર કાવ્યમાં ઉપદેશના મુદ્દાને મુખ્યત્વે કાવ્યોત્થ, કાવ્યોદ્ભૂત સૌન્દર્યના અનુભવ સંબંધમાં અને કાવ્યમાં નીતિ–અનીતિના નિરૂપણના સંદર્ભમાં વિચારે છે. મમ્મટના સૂત્રના ભાષ્યકારો તો એમ સમજાવે છે કે કાવ્ય ગુરુ, વડીલ, મિત્રની જેમ આદેશ, અનુરોધ કે અનુનયની રીતે ઉપદેશ આપતું નથી, પણ કાન્તાની જેમ મધુરતાથી, હળવેક રહીને ઉપદેશ આપે છે, જે સામી વ્યક્તિ આનંદથી ને અચૂક પાળે છે. આનંદશંકર જરા આગળ જઈને કહે છે કે ઉપદેશ આપવાની પ્રકટ ક્રિયા પણ કાવ્યમાં થતી નથી. અર્થાત્ પ્રગટ બોધ આપવાનો કવિતાનો ધર્મ નથી, તેનું પ્રયોજન નથી. એવો બોધ તો બીજેથી પણ મળી શકે ને કદાચ વધારે સારી રીતે મળી શકે. વેદાન્તનો બોધ ગ્રહણ કરવા માટે શંકરાચાર્ય જેવા તત્ત્વચિંતક પાસે જ જવાય, અખાની કવિતા પાસે નહિ. નીતિ–અનીતિનો બોધ નીતિશાસ્ત્રમાંથી જ સારી રીતે પમાય, કાવ્યમાંથી નહીં. આમ છતાં કલાને ઉપદેશથી છૂટી પાડવાના આનંદશંકર વિરોધી છે. તેઓ 'ઉપદેશ' અંગેના દેખાતા વિરોધનું સમાધાન 'કાન્તાસંમિતતયોપદેશયુજે'નો વિશિષ્ટ અર્થ કરીને સાધે છે. તેઓ કહે છે : ''કાન્તાના વચનમાં કાન્તાને અને ઉપદેશને છૂટાં પાડી શકીએ તો જ એનાં (કાવ્યનાં) માધુર્ય અને ઉપદેશ બે છૂટાં પડી શકે...સૌન્દર્યનો અનુભવ અને એ અનુભવમાં જ જીવનને ઉચ્ચ કરવાની જે અદ્ભુત શક્તિ રહેલી છે તેનું દિગ્દર્શન એ જ એનો ઉપદેશ છે....જીવનના સ્વરૂપાનુભવમાં મનુષ્યહ્રદયને સ્વાભાવિક રસ છે અને તેથી એનું આલેખન એ જ કવિનું કાર્ય છે. નીતિ–અનીતિનો ઉપદેશ તો બહુશઃ એવો સાદો અને એકરૂપ હોય છે કે એમાં વૈચિત્ર્યનો અભાવ હોઈ એમાં કાવ્યનો આનંદ ભાગ્યે જ આવી શકે. એ આનંદ તો વૈચિત્ર્યથી ભરપૂર જીવનના સ્વરૂપાવલોકનમાંથી જ આવે...જીવનના મહાપ્રશ્નોના ઉત્તર માગવા કવિ પાસે જવાનું નથી. કાવ્ય વાંચી એમાંથી ઉપસ્થિત થયેલા પ્રશ્નોનું નિરાકરણ કરવા આપણે પોતે પણ બેસવાનું નથી. એવી માનસિક સ્થિતિ એ કાવ્યના રસાસ્વાદની, સહૃદયતાના ધર્મની પણ વિરુદ્ધ છે. આથી હું '**નિરાકરણ**'ને સ્થાને '**નિદિધ્યાસન**' જ ઇચ્છું છું''[૧૦] આમ આનંદશંકર ઉપદેશના મુદ્દાને માધુર્ય, સૌન્દર્ય અને આનંદની અનુભૂતિમાં સમાવી લે છે ને આવી અનુભૂતિ જ કાવ્યનું પ્રયોજન ને સહૃદયનો ધર્મ એમ સ્થાપે છે.

આપણા દેશના અને ગુજરાતના નવોત્થાનના આરંભકાળમાં સાહિત્યક્ષેત્રે

---

૧૦. કાવ્યતત્ત્વવિચાર–પૃ. ૧૧૪–૫૪–૧૫૦

પ્રધાનપણે રંગરાગી વલણો પ્રવર્તતાં જણાય છે. મધ્યકાલીન કવિતામાં પ્રેમાનંદ શામળ પછી આખ્યાન-પદ્યવાર્તા જેવાં દીર્ઘ કાવ્યસ્વરૂપોમાં સર્જનપ્રવાહ પાતળો પડી જાય છે જ્યારે પદ, ભજન, ગરબા, ગરબી જેવી ટૂંકી રચનાઓનું સર્જન પ્રમાણમાં ને ગુણવત્તામાં અધિક થાય છે. દયારામ અને સ્વામીનારાયણ સંપ્રદાયના કવિઓએ મોટેભાગે ટૂંકી ઊર્મિપ્રધાન કવિતા રચી છે અંગ્રેજી સાહિત્ય અને કેળવણીના આગમને તેમ જ સાંસ્કૃત પુનરુત્થાનના પ્રભાવે આપણા નવશિક્ષિતોને શેલી, વર્ડ્ઝવર્થ, બાયરન, ભવભૂતિ, બાણ આદિના સાહિત્યનો પરિચય થાય છે જે ઘણુંખરું રંગરાગી પ્રકારનું છે. ઉપરાન્ત ફારસી-ઉર્દૂ કવિતાનાં રંગરાગી તત્ત્વોનો સ્પર્શ પણ આપણી કવિતાને થાય છે. આ બધાંને પરિણામે નવયુગના આરંભથી જ પરલક્ષીને મુકાબલે આત્મલક્ષી ને સૌષ્ઠવનિષ્ઠને મુકાબલે રંગરસિક કવિતા ભણી આપણો ઝોક વધારે રહે છે. એટલે સુધી કે આત્મલક્ષી સ્વાનુભવરસિક ઊર્મિકવિતા જ શુદ્ધ ને ઉત્તમ કવિતા એવી માન્યતા બંધાય છે. નર્મદ એક તો સ્વભાવે જ ચંચલ, ઉત્સાહી, સાહસિક ને કલ્પનોડ્ડયનોમાં રાચનારો ને તેમાં વળી અંગ્રેજી-સંસ્કૃત સાહિત્યના સંસ્કાર પામ્યો, એટલે હેઝ્લિટનો કાવ્યમાં આવેગ-આવેશ (Passion)નો વિચાર એણે ઊલટથી વધાવી લીધો ને સાચા કે કૃતક 'જોસ્સા'થી કાવ્યસર્જનમાં પ્રવૃત્ત થયો. પ્રબોધકાળની પરિસ્થિતિ ને ચિત્તાવસ્થામાં કવિને આ વલણ અનુકૂલ હતું. નર્મદ પછી કવિતા વિશે વધારે ગંભીરતાથી ને ઊંડાણથી વિચારનારા નવલરામે કંઈક અંશે પરલક્ષી, અર્થના પ્રાધાન્યવાળી દીર્ઘ કવિતાનું મહત્ત્વ દર્શાવ્યું ને Lyric કવિતાથી Epic કવિતાને ચઢિયાતી કહી, પણ એ વિષયમાં એમની વિચારણા બહુ આગળ ગઈ નહીં. નવલરામ પછી રમણભાઈ અને નરસિંહરાવે વધારે સજ્જતાથી ને વધારે આગ્રહ-અભિનિવેશથી ઊર્મિકવિતાનો પક્ષ કર્યો. આ બન્ને સર્જક અને સાહિત્યશાસ્ત્રજ્ઞોએ-ને એમ તો સર્જન પૂરતું નાનાલાલે પણ-રંગરાગી ઊર્મિપ્રધાન કવિતાની ઊંચે સ્થાને પ્રતિષ્ઠા કરવાના પ્રયાસો કર્યા છે. રમણભાઈ અને નરસિંહરાવનું સમગ્ર વિવેચનપ્રદાન ધ્યાનમાં લઈએ તો એમાં એમનું કાવ્યવિવેચન જ આગળ રહે. એમાંય રમણભાઈ તો કંઈક વધારે ઉત્સાહથી ને પક્ષકારની રીતે ઊર્મિકવિતાને ઉત્તમ કવિતા તરીકે સ્થાપવા મથે છે. પંડિતયુગની કાવ્યવિચારણામાં જે વૈપુલ્ય અને સત્ત્વશીલતા છે તેનો ઘણો યશ આપણા સમર્થ સાહિત્યવિચારકો રમણભાઈ, નરસિંહરાવ, આનંદશંકર, ઠાકોર, મુનશી આદિ જે રીતે સામસામી છાવણીઓમાં વહેંચાઈ જઈ ને કંઈક ઉગ્રતાપૂર્વક પરંતુ પૂરી જ્ઞાનસજ્જતા ને તત્ત્વનિષ્ઠાથી વાગ્યુદ્ધમાં ઊતર્યા તેને છે. આ વિદ્વાનો સ્પષ્ટ રીતે બે પક્ષોમાં વહેંચાયેલા જણાય છે. એક પ્રક્ષ તે સાહિત્યમાં રંગરાગી

આત્મલક્ષી વલણનો પુરસ્કર્તા. એમાં રમણભાઈ, નરસિંહરાવ, મુનશીનો સમાવેશ થાય. અહીં એક રસપ્રદ હકીકત નોંધવા જેવી લાગે છે; તે એ કે આપણી કવિતાનું એકંદર વલણ રંગરાગી ઊર્મિપ્રધાનતાના પુરસ્કારનું રહ્યું હોવા છતાં છેક નર્મદથી ટૂંકાં આત્મલક્ષી ઊર્મિકાવ્યો સાથે દીર્ઘ અર્થલક્ષી રચનાઓ કરવાના પ્રયોગો ને તે માટેના અનુકૂલ અભિવ્યક્તિવાહનની શોધ પણ થતાં રહ્યાં છે. કેટલાક કવિઓએ સંસ્કૃત મહાકાવ્યના નમૂનાની કૃતિઓ રચી પણ છે ને વીરવૃત્ત, વનવેલી, ડોલનશૈલી કે પૃથ્વીછંદ પ્રયોજી દીર્ઘ રચનાઓ માટે તેમની ક્ષમતાનો તાગ લેવાના પ્રયત્નો પણ કર્યા છે. નર્મદથી આવી પ્રવૃત્તિનો એક સળંગ તંતુ જોતા આવીએ તો સર્જન પરત્વે છેક ઉમાશંકર સુધી તે લંબાયેલો જોવાશે. 'મહાપ્રસ્થાન' ને 'સપ્તપદી'ની કૃતિઓને આપણી કવિતામાં મંદ પણ અસ્ખલિત વહેતા રહેલા આ બીજા પ્રવાહના સુભગ પરિણામરૂપ ગણી શકાય ને વિવેચન પરત્વે જોઈએ તો શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી અને ઉમાશંકર જોશીની વિવેચનામાં આનંદશંકર-ઠાકોરની કાવ્યવિભાવનાનું અનુસંધાન જોવા મળશે.

પુરોગામી અને સમકાલીન કાવ્ય અને કાવ્યવિવેચનાના સંદર્ભે આનંદશંકરને પ્રસંગોપાત્ત જે વિચારણા કરવાની પ્રાપ્ત થાય છે તેમાં મુખ્યતઃ ત્રણ મુદ્દાઓનો સમાવેશ થાય છે (૧) રોમેન્ટિક અને ક્લાસિકલ કલા, (૨) આત્મલક્ષી અને પરલક્ષી કવિતા અને (૩) ઊર્મિકવિતા (Lyrical Poetry) અને વીરકવિતા (Epic Poetry) જેમાં મહાકાવ્ય સાથે નાટકનો પણ સમાવેશ કરી લેવાય છે. ત્રણે મુદ્દાઓ દેખીતી રીતે જ કેટલાક અંશોમાં એકબીજા સાથે સંકળાયેલા હોઈ એકની વિચારણામાં અન્યને સ્પર્શવાનું પણ બને છે.

કલામાં ક્લાસિક અને રોમેન્ટિક અંશોમાં આનંદશંકર માત્ર શૈલીભેદ જ જોતા નથી, પણ તાત્ત્વિક ભેદ જુએ છે ને એ ભેદનાં મૂળ માનવચિત્તના ઊંડાણમાં રહેલી બે ભિન્ન પ્રકારની વૃત્તિમાં હોવાનું માને છે. આ મુદ્દાને સ્પષ્ટ કરવા તેઓ એમને પ્રિય એવા તત્ત્વજ્ઞાન અને ઇતિહાસનો આશ્રય લે છે. આધ્યાત્મિક પરિભાષાનો વિનિયોગ કરીને તેઓ ક્લાસિકલ કલા માટે 'તપ' અને રોમેન્ટિક કલા માટે 'આનન્દ' એવી સંજ્ઞાઓ સૂચવે છે. કહે છે : ''આ સૃષ્ટિ પરમ કવિનાં 'તપ' અને 'આનંદ' માંથી ઉત્પન્ન થઈ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. તો તદનુસાર એ બે કલાના પ્રકારને 'તપ' અને 'આનન્દ' એવાં ટૂંકાં નામથી ઓળખીએ તો પણ ખોટું નથી.''[૧૧] આચાર્યશ્રીએ અહીં માત્ર બે પ્રકારનાં નામ પાડવાનો જ

૧૧. કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૩૫

નહિ, બન્નેની સ્વરૂપગત લાક્ષણિકતાઓ બતાવવાનો પણ ઉપક્રમ રાખેલો સમજાય છે. કલાસિકલ કલામાં એમને સંયમ, સ્વસ્થતા, સપ્રમાણતા ને સંવાદ અપેક્ષિત છે ને રોમેન્ટિક કલામાં ઉદ્રેક અને તજ્જન્ય સ્વૈરતા તેમ સપ્રમાણતા અને સંવાદમાં ઊનતા અપેક્ષિત છે. યુરોપના સાહિત્યસંબન્ધમાં બન્નેના ભેદને ઇતિહાસના પ્રકાશમાં જોવાની જેવી સુવિધા છે તેવી આપણે ત્યાં નથી; છતાં આપણા પ્રાચીન–અર્વાચીન સાહિત્યમાં આ ભેદ પ્રવર્તતો હોઈ એની ચર્ચા કરવાનું અપ્રસ્તુત કે અનાવશ્યક ન ગણાય. આનંદશંકર પશ્ચિમની તેમ જ ભારતીય સાહિત્યકૃતિઓમાંથી ઉદાહરણો આપી આ બન્ને પ્રકાર વચ્ચેના ભેદનાં મૂળ તાત્ત્વિક છે એમ કહ્યા પછી કૃતિ કયા પ્રકારની છે તેનો નિર્ણય સહૃદયના દષ્ટિબિન્દુ પર છોડી દે છે ત્યારે મુદ્દો કંઈક અસ્પષ્ટ બનતો જણાય છે. જો કલાસિકલ કે રોમેન્ટિક કલા વચ્ચેનો ભેદ તાત્ત્વિક હોય ને તે માનવચિત્તની બે ભિન્ન પ્રકારની વૃત્તિઓમાં હોય તો તે કલાકારની, સર્જકની વૃત્તિમાં પણ હોય ને એ વૃત્તિ અનુસાર તે કલાકૃતિની રચના કરે. ભાવક કવિની વૃત્તિથી જે ભેદ સર્જાયો, એટલે કે કવિએ જે પ્રકારની કૃતિ રચી એનાથી જુદો, સામેનો પ્રકાર એમાં જુએ એ શકય છે? શકય હોય તો કવિની વૃત્તિ ને તજ્જન્ય કલાકૃતિની શૈલીનું પ્રામાણ્ય શું? આવા પ્રશ્નો ઊપજે. આનંદશંકર તો કહે છે: "કાવ્ય કે નાટકમાં વિવિધ સ્થળે એક કે બીજું તત્ત્વ હોય છે અને તેથી કયા દષ્ટિકોણથી એને આપણે જોઈએ છીએ તેના ઉપર આપણા વર્ગીકરણનો આધાર રહે છે. આ જ કારણથી એક જ કૃતિને સહૃદયોએ જુદા જુદા દષ્ટિબિંદુથી Classical કે Romantic કહી છે."[૧૨] આ વિધાનથી એવું પણ સમજાય છે કે આચાર્યશ્રી એક જ કૃતિના જુદા જુદા અંશોમાં કલાસિકલ કે રોમેન્ટિક કલાનાં લક્ષણો હોય એવું મંતવ્ય ધરાવે છે. કલાસિકલ અને રોમેન્ટિક કલાના જુદા જુદા ચોકા થઈ શકે એમ નથી એમ જણાવી તેઓ કહે છે: "શાકુન્તલમાં શકુંતલાનો જન્મ અને આશ્રમમાં ઉછેર રોમેન્ટિક છે, આ 'વનલતા'નું રાજા સાથે પરણવું એ પણ એવું જ રોમેન્ટિક છે. પણ શકુન્તલાનું રૂપવર્ણન કલાસિકલ સંયમનો નમૂનો છે. શકુન્તલાના પ્રસ્થાન સમયનું દશ્ય રોમેન્ટિક છે, પણ કણ્વની મનોદશા અને વર્તનનું વર્ણન કલાસિકલ સંયમની ભવ્યતા દષ્ટિગોચર કરે છે."[૧૩] આ દષ્ટાન્તનો અંતર્ગત વિચાર તો એમ માનવા પ્રેરે છે કે રોમેન્ટિક અને કલાસિકલના ભેદ માત્ર શૈલીગત નથી, વસ્તુગત પણ છે. તેમ છતાં જ્યારે

૧૨. કાવ્યતત્ત્વવિચાર–પૃ. ૪૯. ૧૩. એજન: પૃ. ૩૬

તેઓ નરસિંહરાવ, કાન્ત અને રમણભાઈને કલાસિકલ કલાના અને ગોવર્ધનરામ, ન્હાનાલાલ અને મુનશીને રોમેન્ટિક કલાના પ્રતિનિધિઓ કહે છે ત્યારે આ ભેદ પ્રધાનત: શૈલી પરત્વે જોતા હોય એવું સમજાય છે. કવિતામાં ક્યારેક કલાસિકલ વસ્તુનું નિરૂપણ રોમેન્ટિક શૈલીમાં અને રોમેન્ટિક વસ્તુનું કલાસિકલ શૈલીમાં થતું જોવા મળે છે. પહેલા પ્રકારના નિરૂપણમાં કવિ સંવેદનને વાણીમાં માત્ર વહેવડાવતો જ નથી, છલકાવે છે, માત્ર ઝીલતો જ નથી, ઉછાળે છે ને એમ ઉદ્રેકમાં તેને પ્રગટ કરે છે, જ્યારે બીજામાં તે સંવેદનને સંયમપૂર્વક અભિવ્યક્તિની ચોકકસ શિસ્તમાં સમાવવાનો ને એમ સમપ્રમાણતા સાધવાનો ઉપક્રમ સ્વીકારે છે. વિચારણાના અંતિમ બિંદુએ આવતાં આનંદશંકર આ બંને પ્રકારના લક્ષનો અને તેમના મિલનબિન્દુનો નિર્દેશ કરી સમન્વય અને સમાધાન સાધવાની એમની સૂઝનો પરિચય કરાવે છે. તેઓ કહે છે કે : 'કલાના આ બન્ને પ્રકાર 'આનન્દલક્ષી' છે, જેમાંનો એક 'સ્વસ્થતા' યાને 'સંસ્કારી' સંયમ દ્વારા આનંદ શોધે છે, બીજો 'મસ્તી' યાને જીવનના ઉલ્લાસ દ્વારા શોધે છે...આ બે શૈલીમાં વધારે સારી કઈ? ઉત્તર :–જે સમતાના સિદ્ધાંત ઉપર Classical શૈલી રચાઈ છે એ જ સમતાના સિદ્ધાન્તને જરા ઊંચે લઈ જાઓ અને Classical અને Romantic શૈલીને પોતાને જ લગાડો. અર્થાત્ સંસ્કારી સંયમ અને જીવનનો ઉલ્લાસ બંનેની જેમાં સમતા[૧૪] હોય તે કાવ્ય ઉત્તમ.'[૧૫] આ અવતરણમાંના શૈલીવિષયક વિચારને તપાસતાં એવું ફલિત થાય છે કે આનંદશંકર Classical અને Romantic એવા પ્રકારભેદને ઘણે ભાગે શૈલીભેદ ગણે છે ને એમાંની કોઈ એક શૈલીને વધારે સારી ગણવાને બદલે બેની સમતા જેમાં હોય એવા કાવ્યને ઉત્તમ ગણે છે.

પશ્ચિમની કવિતાના પરિચયમાં આવતાં પ્રથમ નર્મદ ને પછી યુનિવર્સિટીના શિક્ષણમાં શેલી, વર્ડ્ઝવર્થ, બાયરન જેવા કવિઓની ભવ્ય અને ભાવનાથી સભર કવિતાનો અભ્યાસ કરી ગ્રેજ્યુએટ થયેલા વિદ્વાનોએ આપણે ત્યાં લિરિકની કાવ્યપ્રકાર લેખે વિચારણા કરી. નરસિંહરાવે પાશ્ચાત્ય ઊર્મિકવિતાનાં લક્ષણો ગુજરાતી કવિતામાં અવતારવાના આશયથી 'કુસુમમાળા' ની કૃતિઓ રચી ને ડ્રિંકવોટર જેવા વિવેચકોને પગલે તેમણે તેમ જ રમણભાઈએ ઊર્મિકાવ્યને ઉત્તમ કાવ્યપ્રકાર તરીકે સ્થાપવાનો પ્રયાસ કર્યો. નર્મદે લિરિકનો 'ગીતકવિતા'

---

૧૪. સમતા : અંતનો પરિહાર અને મધ્યનું ગ્રહણ Classicismનો આત્મા. અહીં સમતા તે બન્નેની આત્યંતિકતાનો અભાવ એમ સમજાય છે. ૧૫. કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૪૭. ૪૯. ૫૦

એવો પર્યાય યોજ્યો તેમાં ગેયતા (Singability) નો પુરસ્કાર થતો જણાય છે. નવલરામે પણ કંઈક એવા જ ખ્યાલથી 'સંગીતકવિતા' શબ્દ પ્રયોજ્યો. નરસિંહરાવ 'સંગીતકાવ્ય', રમણભાઈ 'રાગધ્વનિકાવ્ય' ને આનંદશંકર 'સંગીતકલ્પકાવ્ય' કહીને લિરિકમાં ગેયતા અપેક્ષિત છે એવા વિચારનું સમર્થન કરતા જણાય છે; માત્ર પ્રો. ઠાકોર લિરિકમાં સંગીતાંશને અનિવાર્ય માનતા નથી, ને ઊર્મિતત્ત્વપ્રધાન રચના, પછી તે ગેય હોય કે માત્ર પાઠ્ય, તેને જ ઊર્મિકાવ્ય ગણે છે. એમના 'લિરિક' ગ્રંથમાં તેઓ સ્પષ્ટ કહે છે કે "હું તો કવિતામાત્રમાં, બીજા ગુણોની સાથે સાથે ઊર્મિવત્તાનો ગુણ જોઈએ એમ કહું છું ને કોઈપણ કવિતાને લિરિક કહી શકું તે માટે તેમાં ઊર્મિવત્તાને બસ નથી ગણતો, ઊર્મિપ્રધાનત્વ માગું છું...કવિતામાત્ર સુસ્પષ્ટ કલ્પનોત્થ મધુર-સુઘડ, તેજોમય વગેરેની સાથે ઊર્મિવત્ હોવી જોઈએ અને આમાંથી જે ઊર્મિપ્રધાન તે કવિતા લિરિક."

અહીં અને પશ્ચિમમાં સંસ્કૃત પ્રજાઓનું કાવ્યદ્રુમ ત્રણ શાખાઓમાં વિકસેલું દેખાય છે. : ઊર્મિકાવ્ય (Lyric) વીરકાવ્ય (Epic) અને નાટ્યકાવ્ય (Dramatic). આપણાં અને પશ્ચિમનાં મહાકાવ્યો અને નાટકોનો સમાવેશ અનુક્રમે બીજા અને ત્રીજા કાવ્યસ્વરૂપમાં થાય ને ટૂંકી એક જ ભાવ કે તેની સાથે સંલગ્ન એવા ભાવસ્પન્દોને સાદાઈથી સીધી ગતિએ નિરૂપતિ રચનાઓ ઊર્મિકાવ્યના વર્ગમાં આવે. આપણે અન્યત્ર જોયું તેમ પશ્ચિમની ઊર્મિકવિતાએ ઊર્મિકવિતાને મહત્ત્વની અને ઉત્તમ ગણવાનું વલણ જન્માવ્યું. રમણભાઈએ કાવ્યનો ઉદ્ભવ ચિત્તક્ષોભમાં, મનના વિકારમાં જોયો ને 'ક્ષોભ' કે 'વિકાર'માં ઊર્મિ કે લાગણી (Emotion)નો અર્થ આરોપ્યો. આનંદશંકર બતાવે છે તેમ આ વિચારનાં મૂળ 'ગોલ્ડન ટ્રેઝરિ'ની કવિતામાં ને વર્ડ્ઝવર્થના કાવ્યવિચારમાં રહેલાં જણાય છે. વર્ડ્ઝવર્થે કવિતાને Emotion recollected in tranquillity કહી તેમાં છેલ્લાને બદલે પહેલા શબ્દને વધારે મહત્ત્વનો ગણીને કાવ્યમાં ઊર્મિને અને કવિતામાં ઊર્મિકાવ્યને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું. રમણભાઈના મતનું નરસિંહરાવે સર્જનવિવેચનથી સમર્થન કર્યું, ને એમ Epic અને Dramatic કવિતાની તુલનામાં Lyric કવિતાના સર્જનવિવેચનને વધારે વગ ને મહત્ત્વ મળ્યાં.

પંડિતયુગમાં બે સમર્થ કાવ્યવિવેચકો ઊર્મિકાવ્યના આવા મહિમાને પડકારે છે; આચાર્ય આનંદશંકર અને પ્રો. બલવંતરાય ઠાકોર. બંનેની કાવ્યરુચિ ગ્રીક કલાભાવનાથી ઘડાયેલી હોવાથી એમના મનમાં જે ઉત્તમ કવિતાના સંસ્કારો

છે તે ગ્રીક અને યુરોપીય મહાકાવ્ય અને નાટકનાં પરિશીલનના ફલરૂપ છે. આનંદશંકર રમણભાઈના ચિત્તક્ષોભ અને મનના વિકારને કાવ્યના એક ઉદ્‌ભાવક તત્ત્વ તરીકે સ્વીકારે છે, પણ સર્જાયેલી કૃતિમાં માત્ર એ એક જ તત્ત્વનું પ્રવર્તન હોય છે કે એ તત્ત્વ જ મહત્ત્વનું છે એવું સ્વીકારતા નથી. પ્રો. એલેક્ઝાન્ડરના ગ્રંથમાંથી ઉતારો આપીને તેઓ પોતાના મતને સમર્થન ને પુષ્ટિ આપે છે. Emotion recollected in tranaquillity ના વર્ડ્ઝવર્થના વિધાન સંબંધમાં પ્રો. અલેક્ઝાન્ડર કહે છે: "What is really vital in the saying is the reference to tranquillity in which emotion loses its sting....Doubtless the artistic temperament is specially emotional, but unless all art is lyrical in its subject as it plainly is not the subject of the artist is not confined to emotional states but plays over all experience."[૧૬] આનંદશંકર આ જ દૃષ્ટિએ કાવ્યને માત્ર ઊર્મિનો જ નહિ, પણ અખિલ આત્માનો આવિષ્કાર લેખે છે ને ઊર્મિને જ કાવ્યમાં સર્વ કાંઈ ગણતા વિચારને સાંકડો સિદ્ધાન્ત ગણી ઉવેખે છે. તેઓ ભારપૂર્વક કહે છે: "કવિતાના ઉદ્‌ભવસ્થાનને (હૃદયને બદલે આત્મા કહીને) વધારે વિસ્તૃત કરવાથી કવિતામાં જગતના કવિઓની અસંખ્ય મહાન કૃતિઓનો સમાવેશ કરી શકાય છે, એટલું જ નહિ, પણ હૃદયની ઊર્મિ ઉપરાંત બીજાં ઘણાં તત્ત્વોની દૃષ્ટિએ કાવ્યની પરીક્ષા કરવાનું આવશ્યક કરે છે."[૧૭]

રમણભાઈના કવિતા વિશેના 'ચિત્તક્ષોભ' અને 'મનના વિકાર'ના વિચારને જરા ઝીણી નજરે તપાસીએ તો એમાં રહેલો દોષ જડે એમ છે. ચિત્તક્ષોભ કે ચિત્તવિકારમાં કાવ્યોદ્‌ભવનું મૂળ હશે, પણ એ ક્ષોભની ક્ષણ તે કાવ્યસર્જનની

૧૬. કાવ્યતત્ત્વવિચાર: પૃ. ૩૮–૩૯

૧૭. કાવ્યતત્ત્વવિચાર: પૃ. ૪૦. ન્હાનાલાલ 'ચિત્તક્ષોભ' નો અર્થ ચિત્તનું સંચલન, ભાવનું આંદોલિત થવું એવો કરવાને બદલે વેદના કે પીડાનો અનુભવ એવો કરે છે ને એવી ગેરસમજને કારણે જ રમણભાઈનો વિરોધ કરતાં કહે છે કે: 'ચિત્તક્ષોભમાંથી અમૃતની કવિધારાઓ નથી નિર્ઝરતી. અમૃતને તો વરસે છે આત્માની પ્રસન્નતા. ચિત્તક્ષોભમાં નહિ, ચિત્તપ્રસન્નતામાં છે પ્રાસાદિક કવિતાનાં મૂળ." ચિત્તક્ષોભને ચિત્તપ્રસન્નતા સામે મૂકે છે ત્યારે emotions કે passion ની સામે tranquillity નું મહત્ત્વ સૂચવતા હોય એવું પણ લાગે.

ક્ષણ તો નથી. એ ક્ષણે તો કવિ તેના સંવેદનને તીવ્રતાથી અનુભવતો હોય છે એટલું જ; પછી એ સંવેદનનું સર્જનરૂપ આવિષ્કરણ તો ચિત્તની શાન્ત અવસ્થામાં થાય છે. આનો અર્થ એ કે કાવ્ય ક્ષોભનો નહીં પણ તેના સ્મૃતિરૂપ સંવેદનનો આવિષ્કાર છે. કાવ્યસર્જનની ક્ષણે માત્ર લાગણી જ નહિ પણ આપણી સંવિત્‌ની અન્ય શક્તિઓ–વ્યાપારો–વિચાર, કલ્પના આદિ પણ સક્રિય થાય છે ને તે સર્વના એમની તીવ્રતામાં સમન્વિતરૂપના પ્રવર્તનમાં કાવ્યનો સંભવ છે. સારી કવિતામાં આ બધાં તત્ત્વો ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં હોય છે ને તેમની ન્યૂનાધિક ઉપસ્થિતિ અનુસાર તેમને ઊર્મિપ્રધાન, ચિંતનપ્રધાન કે કલ્પનાપ્રધાન કૃતિ તરીકે ઓળખાવાય. કવિતાને આત્માની અમર કલા કહીને આનંદશંકર તેમાં બુદ્ધિ, જ્ઞાન (w sdom), વિશાળ જીવનનું દર્શન, વસ્તુજગત ઉપરાન્ત આદર્શ કે પર જગતનું દર્શન આવશ્યક ગણે છે; ને આ સર્વ તત્ત્વો બિનંગત, મોટી, સ્થાપત્યનાં વ્યાપ અને પરિમાણ ધરાવતી રચનામાં સારી રીતે ઊતરવાં શક્ય તેથી ઊર્મિકવિતાને મુકાબલે વીર કવિતા (Epic poetry) અને નાટ્યકવિતા (Dramatic poetry)ને ઊંચી કવિતા માને છે.

રસ્કિનના Pathetic Fallacyના વિચારને રમણભાઈએ 'પૃથુરાજરાસા'ની સમીક્ષા નિમિત્તે રજૂ કર્યો. 'વૃત્તિમય ભાવાભાસ'ની એમની વિચારણાનો મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે પ્રકૃતિમાં માનવભાવારોપણ ક્યારે યોગ્ય વા અયોગ્ય ગણાય! રમણભાઈ પાત્રમુખે આવું આરોપણ કરાય તેમાં તેમ જ પ્રકૃતિમાં સ્વયં મનુષ્યચિત્તના ભાવો પ્રવર્તતા બતાવવામાં આવે તેમાં વાંધો જોતા નથી, પણ કવિ પોતે થઈને પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોને માનવીની ચિત્તવૃત્તિઓને સમાન્તર તેવા જ ભાવો અનુભવતાં આલેખે એમાં દોષ જુએ છે. એમની આ વિચારણામાં રહેલા વિચારદોષને મણિલાલે અને તેમના અનુસંધાનમાં આનંદશંકરે સ્ફુટ કરી આપ્યો છે. આનંદશંકરના આ વિચાર સંબંધમાં મુખ્ય બે વાંધા છે. પ્રકૃતિ જડ છે તેથી તે માનવી જેવા ભાવો અનુભવી શકે નહિ, એટલે કે માનવીના ચિત્તમાં થતા વિકારોથી પ્રકૃતિમાં પણ તેવા વિકારો થવા શક્ય નથી ને તેથી એવું ભાવારોપણ કરવું ખોટું છે એ વિચાર એમના મતે ભૂલભરેલો છે ને કવિતામાં માત્ર વાસ્તવિકતાનું જ નિરૂપણ કરી શકાય એ વાત એમને માન્ય નથી. વેદાન્તી વિચારધારાના સમર્થક આનન્દશંકર સચરાચરમાં ચૈતન્યતત્ત્વનું વિલસન જુએ છે ને પ્રકૃતિમાં થતાં સંચલનો મનુષ્યના ચૈતન્ય સાથે અનુબદ્ધ, એક જ ચેતનના અંશરૂપ છે એમ માને છે. કાવ્યમાં 'વાસ્તવિકતા' જ આલેખન પામે એવો આગ્રહ રાખવાથી તો કવિતાના કલ્પનાતત્ત્વનું ને કવિતાની અલૌકિકતાનું નિરસન

થઈ જાય જે યેાગ્ય નથી, એટલું જ નહિ પણ આજ સુધી ઉત્તમ ગણાતી આવેલી કૃતિઓમાં એવી 'વાસ્તવિકતા' નથી કે એવી 'વાસ્તવિકતા'ને કારણે તે ઉત્તમ ગણાઈ નથી; તેથી વાસ્તવિક અનુભવની રીતે પણ કાવ્યમાં રમણભાઈને અપેક્ષિત એવી 'વાસ્તવિકતા' એનો ગુણ ન ઠરે, બલકે દોષ જ ઠરે. 'વૃત્તિમય ભાવાભાસ'નો વિચાર કાવ્યના જો કોઈ સિદ્ધાન્તનું સમર્થન કરતો હોય તો તે કાવ્યમાં ઔચિત્યના ને અકૃતકતાના; ને એના સમર્થન પૂરતું તો રમણભાઈ અને આનંદશંકર એમની વિચારણામાં એકબીજાની ખૂબ નજીક આવી જતા જણાય છે. રમણભાઈ કહે છે : "આ પ્રકારનાં આરોપણની અસત્યતાને લીધે તે ઉપર અરુચિ થાય છે, અરુચિ થવાનું બીજું કારણ નથી, તે કૃત્રિમ ન હોત તો અરુચિ ન થાત...ભાવારોપણના વિષયમાં અસત્યતા એ કવિત્વના રસથી વિરોધી અંશ છે."[૧૮] આનંદશંકર કહે છે : "અમુક ભાવનું પ્રદર્શન ઔચિત્યવાળું અને રસિક છે કે નહિ એ જુદો પ્રશ્ન છે, પણ સર્વત્ર સમભાવ દોષરૂપ છે એમ કહેવું એ અત્યુકિત છે, અને એની સામે જ અમારો વાંધો છે."[૧૯] એક યુકિત તરીકે, કૃત્રિમ રીતે પ્રકૃતિમાં માનવભાવારોપણ કરવાથી કાવ્યના સત્યને હાનિ થાય છે, થાય જ એ વિચારમાં બન્ને સંમત જણાય છે. બન્ને પક્ષની સમગ્ર ચર્ચાનો નિષ્કર્ષ કાઢીએ તો એમ કહેવાનું થાય કે વસ્તુજગતનું સત્ય તે જ અને માત્ર તે જ કવિજગતનું સત્ય નથી, કવિનું જગત આપણા વ્યવહારુ જગતથી વિશાળ અને વધારે વ્યવસ્થાસંવાદવાળું છે. વ્યકિતમાં અને વિશ્વમાં, તેના સર્વ સચરાચર પદાર્થોમાં એક જ ચૈતન્યતત્ત્વ વિલસતું હોઈ તેમની વચ્ચે સૂક્ષ્મ સંબંધ છે. આવો સૂક્ષ્મ સંબંધ કવિઓ સંવેદનશીલ અને ક્રાન્તદર્શી હોવાને કારણે વધારે અનુભવી શકે છે ને કાવ્યમાં તેને મૂર્ત કરી શકે છે. શકુન્તલાના આશ્રમત્યાગ સમયના વ્યાપક વિષાદને વધારે તીવ્રોત્કટ બતાવવા કે રામના શોકને વધારે દારુણ સ્વરૂપમાં પ્રકટ કરવા કવિ હરણાંને મોંમાંથી દર્ભની કલ્લીઓ નાખી દેતાં, મોરને નર્તન તજી દેતા કે પથ્થરોને પણ રડી પડતા વર્ણવે તેમાં પ્રકૃતિ અને માનવ વચ્ચેના સૂક્ષ્મ સંબંધને લીધે ભાવકને રસ પડે તેમ કાવ્યમાં અતિશયોકિત જેવા અલંકારથી સધાતી ચમત્કૃતિ લેખે પણ રસ પડે. કવિને એમાંથી કોઈ માટે મનાઈ કરી શકાય એવું નથી, કારણ કે એમ કરતાં ભાવકના રસવિશ્વને સાંકડું કરવા જેવું થાય છે. Pathetic Fallacy-વૃત્તિમય

૧૮ કવિતા અને સાહિત્ય : બી. આ. પૃ. ૨૦૪

૧૯ કાવ્યતત્ત્વવિચાર : પૃ. ૧૩૬

ભાવાભાસને બદલે આવા લક્ષણને syn pathetic response–emot onal sympathy એટલે કેસહાનુભૂતિજન્ય પ્રતિભાવ કહીએ તો તે વધારે યોગ્ય ગણાશે.

આનંદશંકરે નાનાલાલ તેમજ કવિ ખબરદારના સુવર્ણ મહોત્સવ નિમિત્તે તથા 'સ્મરણસંહિતા'ના ઉપોદ્‌ઘાતરૂપે એમના સમયના ત્રણ અગ્રણી પ્રતિષ્ઠિત કવિઓની કવિતાઓનું અવલોકન–મૂલ્યાંકન કર્યું છે. નાનાલાલની કવિતામાં તેઓ રવીન્દ્રનાથની કવિતાની મધુરતા કે ભવ્યતા જોતા નથી, પણ કવિની તેજસ્વી દૃષ્ટિ અને કલ્પનાના સૌન્દર્યની તેમજ ભાવનામયતાની પ્રશંસા કરે છે. જે યુગમાં આદર્શો, ભાવનાઓને જીવનમાં સ્થાપવાની ને પ્રચારવાની આવશ્યકતા હતી તે યુગમાં નાનાલાલે એમની કૃતિઓ દ્વારા સારી રીતે યુગધર્મ બજાવ્યો છે, ને યુવાન ભાવનાશાળી હૃદયોનો પ્રેમ મેળવ્યો છે. આનંદશંકરને મતે એમના અપદ્યાગદ્ય શૈલીની રચનાઓ કરતાં પ્રાચીન પંથને અનુસરતી 'નાના નાના રાસ'ની રચનાઓ વધારે ટકશે ને કવિના યશને લાંબા કાળ સુધી ટકાવી રાખશે.

કવિ ખબરદારને અભિનન્દન આપવા સાથે આચાર્યશ્રી 'આપણા કવિઓની ચિત્રવીથિકામાં એમનું ચિત્ર કેવું સુંદર શોભે છે અને એની વિશિષ્ટતા શી છે તે વિશે થોડુંક વિવેચન' કરે છે ને એમ 'થોડુંક'માં લગભગ એમની સમગ્ર કવિતાને આવરી લે છે. બેજહોટે પાડેલા કવિના Primary અને Secondary એવા બે વર્ગમાંથી આનંદશંકર ખબરદારને બીજા વર્ગમાં મૂકે છે. પહેલા વર્ગના કવિઓ તે જીવનમાંથી કવિતાની પ્રેરણા લેનારા ને બીજા વર્ગના એટલે બીજાના કવિત્વમાંથી કવિત્વ પામીને લખનારા. પહેલામાં એમને મતે નરસિંહ મહેતા ને બીજામાં પ્રેમાનંદનો સમાવેશ થાય. વર્જિલ, મિલ્ટન, ભવભૂતિને પણ તેઓ બીજા વર્ગના કવિઓમાં સ્થાન આપે છે. તેઓ નોંધે છે કે "પ્રાયઃ સંસ્કૃતિના આદિકાળમાં પ્રથમ જાતિના અને વિશિષ્ટ વિકાસમાં બીજી જાતિના કવિઓ થયા છે."[૨૦] અહીં સંસ્કૃતિના આદિકાળમાં Primary અને વિશિષ્ટ વિકાસમાં Secondary વર્ગના કવિઓ થયાનું એમનું નિરીક્ષણ થોડીક સ્પષ્ટતા માગે છે. સંસ્કૃતિના આદિકાળમાં મનુષ્યજાતિએ ઉત્પન્ન કરેલો 'જ્ઞાનનો ભંડાર' ન હોય ને તેથી જીવનપ્રેરિત કવિઓ, એટલે કે પ્રથમ વર્ગના કવિઓ થાય ને પછીના કાળમાં જ્ઞાનભંડારનો લાભ લઈને સાહિત્યપ્રેરિત કવિઓ થાય એમ માનવામાં સામાન્ય રીતે કોઈ બાધ આવતો નથી, પણ આદિકાળ પછી સંસ્કૃતિના વિકાસકાળમાં માત્ર સાહિત્યપ્રેરિત કવિઓ જ થાય એમ કહેવામાં

---

૨૦. સાહિત્યવિચાર : પૃ. ૪૧૭

ભૂલ થશે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ કે પહેલા કે બીજા વર્ગના કવિ થવાના કારણમાં પ્રધાનતયા તો કવિની પ્રતિભા, તેનાં સ્વાભાવિક રુચિવલણ રહેલાં હોય, એટલે સંસ્કૃતિનો વિકાસ પામેલા અરસામાં, જ્ઞાનભંડારની સુલભતાના સમયમાં પણ પહેલા વર્ગના કવિઓ થાય.

'સ્મરણસંહિતા'ના પ્રવેશકમાં આનંદશંકરે કરુણપ્રશસ્તિનાં સ્વરૂપલક્ષણોની, પશ્ચિમના સાહિત્યમાંથી તેવી કૃતિઓનો આધાર લઈને વીગતે સમજ આપી છે. કૃતિમાંથી છૂટથી ઉદાહરણો આપીને એમણે કરેલું 'સ્મરણસંહિતા'નું અવલોકન ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક પદ્ધતિના સમન્વયરૂપ વિવેચનનો ઉત્કૃષ્ટ નમૂનો છે, તથાપિ કહેવું જોઈએ કે એમાં તારતમ્ય દૃષ્ટિએ કૃતિના ગુણદોષનું વિવેચન વધારે છે.

કાવ્ય સિવાયની કૃતિઓના વિવેચનમાં 'સરસ્વતીચંદ્ર' અને 'ગુજરાતનો નાથ' વિશેનાં આચાર્યશ્રીનાં લખાણો મહત્ત્વનાં છે. બન્ને નવલકથાઓ વિશેની એમની વિવેચનાનું આગળ તરી આવતું પ્રથમ લક્ષણ તે એની કૃતિનિષ્ઠતા છે. 'સરસ્વતીચંદ્ર' અને 'ગુજરાતનો નાથ'ની તુલના કરીને એકથી બીજીને ચઢિયાતી નક્કી કરવાના પ્રયત્નને તેઓ અયોગ્ય અને બિનજરૂરી સમજે છે ને એમ નરસિંહરાવનો એક રીતે બચાવ પણ કરે છે; તથાપિ બન્નેના કૃતિસર્જન પાછળના ઉદ્દેશની, કથાસર્જક તરીકેની વિશિષ્ટતાઓની તેમ જ શકિત અને મર્યાદાઓની તેઓ તલસ્પર્શી ને સર્વગ્રાહી સમીક્ષા કરે છે. 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને તેઓ પ્રશંસાભાવે 'પુરાણ' કહે છે ને અર્વાચીનયુગમાં તેના પુરાણ જેવા મહિમાને પુરસ્કૃત કરે છે. પૂર્વ અને પશ્ચિમની પ્રાચીન–અર્વાચીન સંસ્કૃતિના સંઘટનની અને તેને પરિણામે નીપજનારી ભારતની ભાવિ સંસ્કૃતિની એટલે ભાવિ ભારતની કથા નિરૂપતી ત્રિકાલવ્યાપી 'સરસ્વતીચંદ્ર' નવલકથાને તથા તેના લેખકને તેઓ સર્વોચ્ચ સ્થાને સ્થાપે છે ને કથાનાં સ્વરૂપ, પાત્રાલેખન ને અંત જેવાં અંગો પરત્વે ઊઠેલા પ્રશ્નોનો ખુલાસો રજૂ કરે છે. નવલકથાના સ્વરૂપને અનુલક્ષીને 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના આકાર પરત્વેની ટીકાનો જવાબ વાળતાં તેઓ કહે છે: 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને નવલકથા કહેવી કે નહિ એ શબ્દપ્રયોગનો પ્રશ્ન છે. નવલકથાના બંધારણના આજપર્યન્ત અંગ્રેજી સાહિત્યમાં જે નિયમો પ્રચલિત છે તે સર્વથા અર્થહીન છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી. પણ કથાની આકૃતિમાં જ નવલકથાની સઘળી ખૂબી સમાઈ રહે છે એ વાત કબૂલ થાય એવી નથી...'form'ની દૃષ્ટિએ ભલે 'સરસ્વતીચંદ્ર' 'inartistic' ઠરે, પણ નવલકથાની કદરમાં 'form' એ જ એક વસ્તુ છે? જગતમાં કેટલાં બધાં નાટકો અને નવલકથાઓ અને મહાકાવ્યો એના

formની દૃષ્ટિએ ન જોવાતાં એનાં અનેક બીજાં તત્ત્વોના કારણથી ઉત્તમ કૃતિમાં મુકાયાં છે?"[૨૧] અહીં આનંદશંકર 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના formને નવલકથાનું form ઠરાવવા માટે કોઈ દલીલ કરતા નથી, પણ form ને બાજુએ રાખીને બીજાં તત્ત્વો (એટલે કે બહુધા content)ને અનુલક્ષીને તેને ઉત્તમ કૃતિ ગણવાની હિમાયત કરે છે.

નવલકથાનાં નિશ્ચિત શાસ્ત્રમાન્ય સ્વરૂપલક્ષણોને અનુસરીને નવલકથા રચાય ને બીજી રીતે પણ એટલે કે લેખકના વસ્તુના ઉદ્ઘાટન સાથે નવલકથાનું સ્વરૂપ ઊઘડતું આવે એમ પણ રચાય. 'સરસ્વતીચંદ્ર' કદાચ આ બીજા પ્રકારમાં આવે. શાસ્ત્રમાન્ય સ્વરૂપનો અભાવ તે કૃતિનું અકલાપણું એવું સમીકરણ બરાબર નથી. એક genre તરીકે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને નવલકથા કહીએ ત્યારે નવલકથાનાં સામાન્ય સ્વરૂપલક્ષણો ધ્યાનમાં લેવાં જોઈએ ને તે સાથે નવલકથાનાં અનેક સ્વરૂપો સંભવી શકે એમ બતાવવું જોઈએ–જેવું વિષ્ણુપ્રસાદે કર્યું છે. ગોવર્ધનરામે પોતાની વાત નિબંધરૂપે નહીં, પણ કથારૂપે કહેવાનો પ્રકટ સંકલ્પ કરેલો છે એટલે કથાસ્વરૂપ એમાં સિદ્ધ થયું છે કે કેમ તે તપાસનો વિષય બનવો જોઈએ. નવલકથાકારના વસ્તુના ઉદ્ઘાટન સાથે નવલકથાનું સ્વરૂપ બંધાતું જાય ને તે રૂઢ સ્વરૂપને બદલે જૂદું સ્વરૂપ ધારણ કરે, પણ નવલકથા કહી શકાય એ genreમાં મૂકી શકાય એવાં આવશ્યક તત્ત્વો તો તેમાં હોય જ ને 'સરસ્વતીચંદ્ર'માં છે જ.

નરસિંહરાવે 'ગુજરાતનો નાથ'નાં પાત્રોને જાગતાં, લોહી–માંસથી ભરેલાં ને રસ્તે મળે તો તરત ઓળખી કઢાય એવાં સુરેખ, આગવા વ્યક્તિત્વવાળાં કહ્યાં તેથી સ્વાભાવિક રીતે જ પાત્રાલેખન પરત્વે ગોવર્ધનરામ ને મુનશીની તુલના થવા લાગી; ને તુલા મુનશી તરફ જરા ઢળી પણ ખરી. આનંદશંકર પાત્રાલેખન સંબંધમાં ગોવર્ધનરામની દૃષ્ટિ સમજાવી તેમનાં પાત્રો મુનશીનાં પાત્રોથી કોઈ રીતે ઊતરતાં નથી એમ દર્શાવતાં કહે છે: "પાત્રોનું આલેખન (પણ) એવી દૃઢ પીંછીથી કરવામાં આવ્યું છે કે મને તો રા. નરસિંહરાવે આ વિષયમાં શિથિલતાનો દોષ 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના કર્તા ઉપર કેમ મૂકયો હશે એ સમજાતું નથી. નરસિંહરાવ કહે છે: 'ગોવર્ધનરામનાં પાત્રો જગતમાં શોધવા જઈએ અને જરાક શ્રમ લઈએ તો જડે ખરાં.' જડે તો શું જડવાં જ જોઈએ, એ જ ખરી વાસ્તવિકતાની કલા છે કે જેમાં Universal particular ભળી, તે Individual

૨૧. સાહિત્યવિચાર: પૃ. ૪૮૫–૪૯૧

ઉપજાવે છે. ન જડે તો પણ શું ? કલ્પના એ જ કવિતાનો પ્રાણ છે.[૨૨] ગોવર્ધનરામ જે મહાપ્રશ્નનું સ્વરૂપદર્શન કરાવવા ઇચ્છતા હતા તેના મિશ્ર સ્વરૂપને લીધે વાસ્તવતા અને કલ્પના બંનેનું મિશ્રણ કરવાની એમને જરૂર હતી. જેમ કોઈ મહાન વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી પર્યાલોચન અને કલ્પના બંનેના સુયોગથી મહાન શોધ કરે છે, તેમ પ્રકૃત વિષયમાં આર્ષદષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવા ગોવર્ધનરામે કરવું પડ્યું છે''[૨૩] 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના અંતનો પણ આનંદશંકર, ગોવર્ધનરામના મહાન ઉદ્દેશની યાદ આપીને ખુલાસો આપે છે. આપણી ભાષામાં એમની ભાવના મૂકીએ તો આમ કહેવાયઃ ગોવર્ધનરામનો ઉદ્દેશ કોઈ લગ્ન જેવા પ્રશ્નને કેન્દ્રમાં રાખીને સામાજિક નવલકથા લખવાનો નહોતો. એમને તો ભારતની પ્રાચીન, અર્વાચીન અને ભાવિ સંસ્કૃતિના સંદર્ભમાં નવલકથા અને તેનું સમાપન કરવાનાં હતાં. લગ્નજીવન, લગ્ન વિના પ્રેમના સૂક્ષ્મ સંબંધવાળું સહજીવન, એથીય ઉચ્ચ એવાં સંસ્કૃતિશિખરો આંબવાં સ્ત્રીઓ માટે શક્ય એવું સિદ્ધ કરતું અધ્યાત્મજીવન. આ સર્વ શક્ય અને ઇષ્ટ જીવનવ્યવસ્થાનું એમણે કલાત્મક માવજતથી નિરૂપણ કર્યું છે.

મુનશીએ મુંજાલ અને મીનળદેવી વચ્ચે કલ્પેલા વિલક્ષણ સ્નેહસંબંધ અંગેની ચર્ચામાં આનંદશંકર એક તબક્કે મુનશીનો દોષ જુએ છે ને તે પણ લોકભાવનાને એટલે કે મીનળદેવીની લોકહૃદયમાં સતી તરીકે સ્થિત છાપને અવગણવાની ને એમ આઘાત આપવાની વાતને આગળ ધરીને. તેઓ કહે છેઃ ''રસનું ઉપાદાન લોકહૃદય જ છે. કલાકાર તરીકે અન્ય પાત્ર સર્જીને પણ એ 'વિલક્ષણ સ્નેહસંબંધ' અને 'હૃદયોનું અંતર્ગત લગ્ન' પોતે (મુનશી) આલેખી શકત.''[૨૪] આ જ પ્રશ્ન વિશે આગળ જતાં એક રેડિયો વાર્તાલાપમાં 'ગુજરાતનો નાથ'નું અવલોકન કરતાં તેઓ કહે છે. ''મીનળદેવીને મુંજાલના પ્રેમમાં નાખી એ અપરાધ– અપરાધ હોય તો મોટો નથી. વસ્તુતઃ એ અપરાધ જ નથી. ખરું જોતાં કાવ્યશાસ્ત્રી જ આ છૂટ, બલ્કે હક માગી લે છે...છેક સુધી મીનળદેવી

૨૨. વાસ્તવતા ને કલ્પનાનું મિશ્રણ તો દરેક કલાકારને કરવાનું હોય. એવું મુનશીનાં પાત્રોમાં નથી એવુંય નથી. સવાલ એ છે કે પાત્રાલેખનમાં જીવન્તતા શાથી આવે ? એમનું દર્શન સાચું છે. ગોવર્ધનરામનાં પાત્રો પણ જીવંત લાગે છે જ. આ કહેવામાં નરસિંહરાવે અવઢવ અનુભવવાની જરૂર નહોતી.

૨૩. સાહિત્યવિચાર–પૃ. ૫૨૯

૨૪. એજન. પૃ. ૫૨૪

અને મુંજાલનો પ્રેમ અચ્છોદ સરોવર જેવો નિર્મળ અને ગંભીર છે. એની જળલહરીઓ એના જીવંતપણાની સાક્ષી પૂરે છે.''[૨૫] બન્ને અભિપ્રાયો સામસામા છે, છતાં કાવ્યશાસ્ત્રને જ અવલંબીને અપાયા છે, તે જરા વિચિત્ર લાગે છે. પહેલામાં એમણે લોકહૃદયને એટલે કે ભાવકને મહત્ત્વ આપીને પોતાના અભિપ્રાયનું સમર્થન કર્યું છે તો બીજામાં સર્જકને મહત્ત્વ આપીને.[૨૬] આનંદશંકરને પ્રિય એવા સમન્વયની રીતે આ અભિપ્રાયોને જોઈએ તો એમ સમજવું પડે કે મુંજાલ મીનળનો પ્રેમ એ લોકોત્તર ભાવનામય પ્રેમ હતો એટલે એમાંથી જે રસ પામવાનો છે તે નિમ્ન સ્તરના પ્રેમસંબન્ધથી નિષ્પન્ન થતો સ્થૂલ શૃંગાર નહિ પણ ઉદાત્ત પાત્રોના સૂક્ષ્મ પ્રણયસંબંધમાંથી નિષ્પન્ન થતો સૂક્ષ્મ શૃંગાર. સરસ્વતીચંદ્ર-કુમુદ અને જયા-જયન્ત વચ્ચેના સંબંધની યાદ આપીને એમની આવી વિચારણાનો જાણે કે તેઓ પુરાવો પણ આપે છે.

આનંદશંકરના સાહિત્યવિચારને આંગ્લ વિવેચક મેથ્યુ આર્નલ્ડના સાહિત્યવિચારમાંથી સમર્થન અને પુષ્ટિ સાંપડે છે 'Literature at bottom is criticism of life' એ વિચારને તેઓ સંમતિ આપે છે. કવિને ધર્મગુરુને સ્થાને ને કવિતાને ધર્મને સ્થાને સ્થાપવાના આર્નલ્ડના વિચારમાં એમને શ્રદ્ધા છે. આર્નલ્ડ પછીની વિચારણાને તેઓ એક સ્થળે 'ચૂંથણાં' પણ કહે છે.

---

૨૫ સાહિત્યવિચાર. પૃ. ૫૩૧

૨૬. ગોવર્ધનરામ કલાકાર હતા ને કલાકાર તરીકે આવો અન્ત સાધવો તે કલાકૃતિના સંદર્ભમાં બરાબર છે કે નહિ એ તપાસનો વિષય બનવો જોઈએ. એમાં કોઈને થોડું અદ્ધરતાલ ને ઉતાવળિયું લાગે તો નવાઈ નહીં.

વ્યાખ્યાન પાંચમું

વસંતધર્મીનું વિદ્યામધુ

"ગોવર્ધનરામના દર્શનમાં પ્રેરક તત્ત્વ કલા છે; મણિલાલમાં વેદાન્તનું પ્રધાન સ્થાન છે, આનંદશંકરની વિચારણામાં પ્રેરક ચાલક તત્ત્વ કેળવણી છે.

વસ્તુના મૂળમાં જવાની શકિતથી, મર્મગ્રાહિતાથી આચાર્ય આનન્દશંકરની વિચારણામાં સજીવતા આવે છે. શું કેળવણીમાં કે શું કવિતામાં, એમની વિચારણા સંકુચિત નથી થતી, વસ્તુથી વેગળી નથી જતી રહેતી, સમન્વય સાધી શકે છે, તે આ મર્મગ્રાહિતાને લીધે."[૧]

'વસન્ત'નો આરંભ કરતાં પ્રથમ અંકમાં આનંદશંકર એનો ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ કરતાં લખે છે કે સત્યરૂપ વિચાર (Abstract thought)નું અને સત્યસ્વરૂપ સંસ્થાઓ [Instituitions]નું અવલોકન કરવું અને ધર્મને એમના મધ્યબિન્દુસ્થાને રાખવો એ **વસન્ત**નો મુખ્ય ઉદ્દેશ ઠરે છે આ સત્યરૂપ વિચાર અને સત્યસ્વરૂપ સંસ્થાઓ એટલે ગુજરાતમાં વિવિધ જીવનક્ષેત્રોમાં પ્રવર્તતી પ્રબોધકાલીન વિચારધારાઓ ને તેમને અભિવ્યકત કરતી વિવિધ સંસ્થાઓ. આચાર્યશ્રીએ એમના જ્યેષ્ઠ વિદ્યાબન્ધુની ધર્મભાવના અને વેદાન્તવિચારને પુરસ્કારવાપ્રવર્તાવવા 'સુદર્શન' અને 'વસન્ત' ચલાવ્યાં, પણ શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી નોંધે છે તેમ તેઓ મણિલાલના ઉત્તરાધિકારી ખરા, પણ શિષ્ય નહીં.

૧. વિવેચના: પૃ. ૧૩૧-૧૩૨

એમને ધર્મ, કેળવણી, સુધારો, સાહિત્ય આદિ વિષયમાં જ્યાં જ્યાં મણિલાલથી જુદા પડવાનું થયું ત્યાં એમણે પૂર્વસૂરિ પ્રત્યેના પૂરા આદર સાથે તેમ કર્યું; પરિણામે આ સર્વ વિષયની વિચારણામાં પ્રગતિ સધાઈ, વિવાદને સ્થાને સમાધાન ને વિસંવાદને સ્થાને સમન્વયની સ્થાપના થઈ.

આચાર્યશ્રી મણિલાલને લીધે આરંભમાં થિયૉસૉફીથી આકર્ષાયા, પણ પછીથી એમને થિયૉસૉફીનો તત્ત્વવિચાર પ્રજામાં ધર્મપોષણ માટે અપર્યાપ્ત લાગ્યો. યોગ, ચમત્કાર, તેમ જ ગૂઢ કર્મકાણ્ડમાં એમને શ્રદ્ધા ન બેઠી ને વેદાન્તને આધારે એમણે એ સર્વનો વિરોધ કર્યો, અધ્યાત્મસિદ્ધિમાં એમની ઉપકારકતાને નકારી. તત્ત્વજ્ઞાન વિનાના ધર્મને રામ વગરનું રામાયણ કહીને એમણે ધર્મમાં જ્ઞાનનો મહિમા કર્યો. મિથ્યાચારનાં જાળાં જે આજે પણ આપણા ધર્મને બાઝેલાં ને તેને ઝંખવાવતાં રહ્યાં છે તે દૂર કરવાની ને સાચા ધર્મને આચરવાની હિમાયત કરતાં તેઓ કેટલાક મંદબુદ્ધિ કે અંધશ્રદ્ધાળુ ધાર્મિકોને આઘાત લાગે એવું કહેતાં પણ અચકાયા નથી. [દેવપૂજામાં બેઠેલા અમલદારે લાલજીની મૂર્તિને જનોઈથી લટકાવી આચમની વતી ફટકારી સજાનું સૂચન કર્યું એ દૃષ્ટાંત આ વાતનું સમર્થક છે.]

આનંદશંકર બુદ્ધિ, તર્ક, જ્ઞાનનો સમાદર કરનારા છતાં હૃદયમાં ભક્તિના ઊંડા સંસ્કાર ધરાવનારા સમજાય છે. તત્ત્વતઃ તેઓ જ્ઞાન અને ભક્તિને નોખાં ને જ્ઞાનને ચઢિયાતું ગણતા હોવા છતાં બન્નેના સમન્વયને આવકારતા જણાય છે. તેઓ શાંકર વેદાન્તને સાચી રીતે જ ભક્તિવિરોધી ગણતા નથી, બલકે ભક્તિને પણ જીવન્મુક્તિનું એક સાધન ગણે છે. જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મનો જીવનમાં સમન્વય ઇચ્છે છે ને ભક્તિની પરાકાષ્ઠા પણ 'બ્રાહ્મીસ્થિતિ'માં જુએ છે. તેઓ કહે છે: "એ માર્ગ તે જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ...એ ત્રણેનો યોગસમન્વય થતાં મ્હારા જીવનનું સૂત્ર એનું જ છે, હું મ્હારું મ્હારું કરું છું એ વસ્તુતઃ એનું જ છે, હું પોતે એનો જ છું, પછી મારું સ્વતંત્ર 'આપોપું' (અખાનો શબ્દ) ક્યાં રહ્યું? આ જ ભક્તિની પરાકાષ્ઠા...'પ્રપત્તિયોગ'...આ જ બ્રાહ્મી સ્થિતિ અને એ જ ખરું બ્રહ્મનિર્વાણ."[૨] આવો અનુભવ થતાં જ્ઞાનમાર્ગી ગાય: 'અભિનવો આનંદ આજ અગોચર ગોચર હવું રે' ને નરસિંહ મહેતા જેવો ભક્ત કવિ જુએ: 'બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે.' કહે છે કે જીવનનાં અંતનાં વર્ષોમાં તેઓ ભાગવત વાંચતા હતા. ધર્મપરાયણ હોવા છતાં તેઓ ધર્મવિષયમાં મણિલાલ જેવા આક્રમક ન હતા. સૌમ્ય, સાત્ત્વિક, સમન્વયલક્ષી વિચારક હતા,

---

૨. આપણો ધર્મ: પૃ. ૨૦૧

ખુલ્લા મનના હતા, ઉદારમતિ હતા, સાચા બ્રાહ્મણ હતા. મણિલાલ અને ગાંધીજી જેવા બે ધર્મવિચારકો વચ્ચે આનંદશંકર કડીરૂપ હતા, ને મને લાગે છે કે ગાંધીજીની વ્યાપક ધર્મભાવના ભણી વધારે ઢળેલા પણ હતા.[3] મણિલાલના સનાતન ધર્મના આગ્રહી પ્રતિપાદન કરતાં ગાંધીજીની તર્કપરાયણ ને કાલાનુરૂપ ધર્મવિચારણા એમને વધારે સ્વીકાર્ય હોય એમ જણાય છે. ગાંધીજી અને આચાર્યશ્રીને પરસ્પર જે આદરભાવ હતો તેના મૂળમાં રહેલું એક તત્ત્વ તે આ ધર્મવિષયમાં બન્નેની લગભગ સમાન દૃષ્ટિ હશે એમ કહેવું સત્યથી વેગળું નહીં હોય. આ સદીના પૂર્વાર્ધમાં આ બે વિભૂતિઓએ ધર્મશોધનો ને ધર્મબોધનો ઉદાત્ત કહેવાય એવો જે પુરુષાર્થ કર્યો છે તેણે પ્રજાજીવનમાં શુદ્ધ ધર્મને જીવન્ત રાખવામાં ઘણો મોટો આધાર આપ્યો છે. એમને 'મધુદર્શી સમન્વયકાર' તરીકે ઓળખાવ્યા પછી શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી કંઈક અસંતોષ ને અપેક્ષાથી સાચું જ કહે છે કે ''પરંતુ આ મધુદર્શન જેટલું જ્ઞાનવર્ધક છે તેટલું ક્રિયાપ્રેરક નથી; તેમાં સૌમ્યતા છે, પણ જોશ નથી; તેમાં સાવધાનીનો મંત્ર છે, પણ સ્પષ્ટ વેગીલું નેતૃત્વ નથી. આ મધુદર્શન જીવન્ત, સર્વગ્રાહી વિચારણા માટે આવશ્યક છે અને તેનો સમન્વિત સ્થિતિમાં તેમના માનસમાં પરિપાક થયો છે, પણ પંડિતાઈની મર્યાદાઓ તોડી નાખી, સળંગ કલમબદ્ધ સર્વગ્રાહી સર્જનાત્મક [તેમના આત્મામાંથી સીધો ઊગતો હોય તેવો, ટીકાની કે ભાષ્યની ઉપનીપજ જેવો નહીં] વિચારગ્રંથ તેમણે આપ્યો નથી એ ગુજરાતની કમનસીબી છે.[4]

નર્મદયુગ અને ગાંધીયુગ–એ ક્રિયાશીલ યુગ–વચ્ચે આવતા પંડિતયુગમાં ક્રિયા કરતાં વિચાર આગળ રહે છે એ ખરું, પણ એમ થવું આવશ્યક પણ સમજાય છે. નર્મદની યાહોમવૃત્તિની ઉતાવળી ને અધકચરી પ્રવૃત્તિ અને ગાંધીજીની પરિપકવ યોજનાબદ્ધ પ્રવૃત્તિ વચ્ચે જે ભેદ રહેલો છે ને ગાંધીજીની પ્રવૃત્તિ વધારે સંગીન, ઊંડી ને સફળ રહી છે તેના મૂળમાં પંડિતયુગના વિચારકોની વિચારસમૃદ્ધિ પણ રહેલી છે એવું મને લાગે છે.

---

૩. ચારે વર્ણોનું જનસમાજમાં સરખું જ મહત્ત્વ છે, તેઓ એક જ શરીરના અંગ જેવા છે ને તેમાં ઊંચનીચના ભેદ કરવા અનુચિત છે. આનંદશંકર કહે છે; આખું શરીર જેમ પગ પર ઊભું છે તેમ આખો જ સમાજ શૂદ્ર ઉપર ટકી રહ્યો છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. (હિન્દુ વેદધર્મ : પૃ. ૧૪૪)

૪. વિવેચના : બી. આ. પૃ. ૧૩૩.

આનંદશંકર આપણાં તત્ત્વદર્શનોમાં પ્રગટતા સત્ય પરત્વે પણ શંકાપર્યેષણાની ઇષ્ટતા સ્વીકારે છે ને આવકારે છે ને પ્રામાણિક શંકાને જીવનવિકાસ ને ધર્મશોધનું પ્રેરકબળ ગણે છે તે સૂચવે છે કે ધાર્મિકતા વિરુદ્ધ નાસ્તિકતાનો પ્રશ્ન એમને મન એટલો મહત્ત્વનો નથી જેટલો અંધ ધર્મપરાયણતા વિરુદ્ધ જ્ઞાનપ્રતિષ્ઠ ધર્માચરણનો છે.

નવલરામ પછી શિક્ષણક્ષેત્રમાં વિચારક તરીકે બીજું મોટું નામ તે આનંદશંકરનું છે. ગુજરાતના સદ્‌ભાગ્યે ગુજરાતી સાહિત્યકારો મોટેભાગે શિક્ષકો ને કેળવણીકારો હતા. આનંદશંકર ભલે ઉચ્ચ શિક્ષણના વ્યવસાયમાં હતા, કૉલેજ ને યુનિવર્સિટીના શિક્ષણ સાથે સંકળાયેલા હતા, પણ એમની દૃષ્ટિ કેળવણીની સર્વત્ર પ્રવર્તતી પરિસ્થિતિ સુધી પહોંચતી ને તેના પ્રશ્નો સમજવા ને ઉકેલવા મથતી જણાય છે. આ કાળ આપણી કેળવણીનો બાલ્યકાળ હતો એટલે બાળકના યોગ્ય ઉછેર માટે જે કાળજી, માવજત જોઈએ તેની શિક્ષણક્ષેત્રને ખાસ જરૂર હતી. આચાર્યશ્રીએ સામયિકો દ્વારા તેમ જ એમના જ્ઞાનમાનને કારણે પ્રાપ્ત થયેલ મહત્ત્વનાં સ્થાનો ને અધિકારોનો લાભ લઈને કેળવણીના વિષયમાં સતત માર્ગદર્શન આપ્યા કર્યું છે. દૂર કાશીમાં રહ્યા રહ્યા પણ એ સમગ્ર દેશની કેળવણીના પ્રશ્નો સાથે ગુજરાતના તેવા પ્રશ્નો સમજવાનું ને તે અંગે પોતાના પરિપકવ વિચારોનો લાભ આપવાનું ચૂકતા નથી. આ સદીના ત્રીજા દાયકાના આરંભમાં કેળવણીના ક્ષેત્રમાં ત્રિવિધ સંઘર્ષ પ્રવર્તતો હતો. સ્થાપિત પ્રચલિત શિક્ષણવ્યવસ્થા, આદર્શ શિક્ષણની વિભાવના ને નૂતન ગાંધીવિચારપ્રેરિત શિક્ષણપ્રવૃત્તિ, આ ત્રણે બળોના સંઘાતસંઘર્ષમાં આનંદશંકરની સમન્વયશકિતની કસોટી થતી જોવા મળે છે. એમને અંગ્રેજોએ પ્રવર્તાવેલી શિક્ષણવ્યવસ્થામાં એકંદરે શ્રદ્ધા છે ને ઉપસ્થિત થતા પ્રશ્નોને એ વ્યવસ્થામાં રહીને જ ઉકેલવાનું એમનું વલણ છે. આમ છતાં ગાંધીજીની નવી, વાસ્તવિક ને વ્યવહારુ દૃષ્ટિની શિક્ષણ યોજનાની સમીક્ષા કરતાં તેઓ કહે છે: 'કેળવણી માટે આપણામાં ત્રણ પ્રાચીન શબ્દો છે: એક તો કેળવણીના રૂઢ અર્થમાં કૌટિલ્યે વાપરેલો 'વૃદ્ધસંપ્રયોગ' શબ્દ, જેનો યૌગિક અર્થ વિદ્વાનોના સમાગમમાં આવવું એવો થાય છે. બીજો 'શિક્ષણ' યાને શકિતપ્રદાન એટલે કે શકિતઓ કેળવવી; અને ત્રીજો 'વિનય' નામ–એક વિશિષ્ટ ઉદ્દેશ નક્કી કરી તે તરફ પોતાના જીવનને દોરવું. કેળવણીને ઉચ્ચઅભિજાત ઉદ્દેશવાળી અને કાર્યકારી કરવા માટે આ ત્રણ વાનાં જરૂરનાં છે." ૫ આનંદશંકરે એમના સમગ્ર જીવન

---

૫. સાહિત્યવિચાર–પૃ. ૧૯૨

દરમિયાન ધર્મ અને સાહિત્ય જેટલું જ, બલકે વ્યવહાર ને સક્રિયતાની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો કંઈક વધારે લક્ષ કેળવણી ઉપર આપ્યું છે. ધર્મ અને સાહિત્યની એમની વિચારણાનું પ્રેરક બળ પણ કેળવણી જ રહ્યું છે. એમનાં લખાણની પદ્ધતિમાં પણ કેળવણીકારની હૃદયવૃત્તિ ને કલમનો પરિચય થાય છે. પ્રવચનની રીતે, ભાષ્યકારની રીતે, વાર્તિકકારની રીતે મોટેભાગે તેઓ એમના વિચાર રજૂ કરે છે. ક્યારેક 'એક અજવાળી રાત્રિ' જેવામાં કવિની રીતે પણ તેઓ પોતાની અનુભૂતિ પ્રગટ કરે છે ને એટલે જ તો માત્ર સાહિત્ય વિશે લખનારા તરીકે નહીં, પણ સર્જકતાના ગુણથી ચમત્કૃત ને રસદીપ્ત એવા નિબંધોના નિબંધકાર તરીકે ગુજરાતી સાહિત્યમાં ઉચ્ચ સ્થાન પામ્યા છે.

પંડિતયુગની સાહિત્યવિચારણાના પાંચ મુખ્ય વિચારકો તે ગોવર્ધનરામ, રમણભાઈ, નરસિંહરાવ આનંદશંકર ને ઠાકોર. એમાંના ચાર તો આપણા મોટા ગજાના સર્જકો પણ ખરા. આનંદશંકરે કાવ્ય, કથા કે નાટક જેવા સાહિત્યપ્રકારમાં સર્જનકાર્ય કર્યું નથી. પણ એમની સર્જકતા નિબંધોમાં સારી પેઠે ઊતરી છે. બહુધા ગંભીર, પણ પ્રસંગોપાત્ત હળવી પણ થતી, નર્મમર્મયુક્ત એમની શૈલીનો આંખે ઊડીને વળગે એવો ગુણ તે પ્રાસાદિકતા. વળી એમના સમયના રમણભાઈ, નરસિંહરાવ કે ઠાકોરની જેમ તેઓ એમની સાહિત્યવિચારણામાં આત્યંતિક વલણ ધરાવતા દેખાતા નથી. એમની વિચારવ્યક્તિમાં એક પ્રકારની સૌમ્યતા, સાત્ત્વિકતા ને સમતોલપણું જોવા મળે છે, તે સાથે અભિવ્યક્તિની રીતિમાં દૃઢ નિબંધન અને વ્યવસ્થા હોય છે. અભિપ્રાય પોતાનો હોય તો પણ તેઓ એને પોતાનો છે એમ ભારપૂર્વક કહેવાના નહીં; 'હું'ને બદલે 'અમે'નો પ્રયોગ કરીને એ વક્તવ્યને બને તેટલું નિર્વૈયક્તિક કરવાના. એમના નિબંધોમાં મણિલાલનો આવેગ કે વેગ જોવા ન મળે, રમણભાઈનો પ્રસ્તાર ને નરસિંહરાવનું કાવ્યાત્મક નિરૂપણ જોવા ન મળે, ગોવધનરામનું ભારેખમપણું ને ઠાકોરનું આક્રમક કઠોરપણું જોવા ન મળે. આનંદશંકર એટલે સ્વસ્થ, પ્રસન્ન, સુગ્રથિત ને પ્રાસાદિક નિબંધોના સર્જક ને તેથી આપણા માત્ર વિવેચક–વિચારક તરીકે નહીં, પણ સર્જકની હેસિયતમાં પણ સંમાન્ય સાહિત્યકાર. એમનાં લખાણોના સર્જકતાના અંશોનું અનુસંધાન, અનુસરણ રામનારાયણ, વિષ્ણુપ્રસાદ ને ઉમાશંકર જેવા સારસ્વતોના નિબંધસર્જનમાં જોવા મળે.

મહત્ત્વની મુદ્રણશુદ્ધિ

પાનું	પંક્તિ	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧	૧૯-૨૦	સંસ્કારતા	સંસ્કારિતા
૨	૧૪	ચેાથુ	ચેાથું
૩	૨૫	બુદ્ધિશાળીવર્ગં	બુદ્ધિશાળી વર્ગં
૪	૩૧	(અને)	અને
૬	૧૭	ઉત્કંઠ	ઉત્કટ
૧૧	૨૧	દેશાહત	દેશહિત
૧૫	૩૧	યુનિવર્િંટી	યુનિવર્સિટી
૧૮	૧૧	સાહચ્ચય	સાહચર્ય
૨૨	૧૯	હિક	ઐહિક
૨૨	૨૨	ઇચ્છિા	ઇચ્છા
૨૪	૨૨	ક્રિય	ક્રિયા
૨૫	મથાળે	ધર્મવચાર	ધર્મવિચાર
૨૮	૩	લઇને	લઈને
૩૦	૧૧	સન્યાસ	સંન્યાસ
૩૦	૨૪	'પરસ્પરનાં' થી 'મહત્ત્વ છે'	રદ કરેા
૩૦	૨૬	'સ્વસ્થ' પહેલાં 'સમાજદેહ'	ઉમેરેા
૩૨	૨૩	યેાગ્ય	યેાગ્ય
૩૩	૭	ખૂલ્લું	ખુલ્લું
૩૭	૨૯	સંદભંમ	સંદર્ભમાં
૪૩	૨૪	સસ્કૃત	સંસ્કૃત
૪૭	૧૧	સ્થાને	સાથે
૪૯	૧૦	આરંભનું અવતરણચિહ્ન ('') રદ કરેા	
૫૯	છેલ્લી	પંક્તિ પહેલી વાંચેા ને પછી	છેલ્લેથી ત્રીજી પછી બીજી
૭૨	૧	Sympatheiic	Sympathetic
૭૨	૧	emotonal	emotional