ધ્વન્યાલોક

આનંદવર્ધનનો ધ્વનિવિચાર

નગીનદાસ પારેખ



ધ્વન્યાલોક

આનંદવર્ધનનો ધ્વનિવિચાર

નગીનદાસ પારેખ

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ : અમદાવાદ–૯

Dhvanyalok : Anandavardhanano Dhvanivichar. (Poetics).
by Nagindas Parekh. 1981.
© નગીનદાસ પારેખ

□

પ્રથમ આવૃત્તિ : માર્ચ ૧૯૮૧

પ્રત : ૧૧૦૦

કિંમત રૂા. ૪૦-૦૦

પ્રકાશક :
રઘુવીર ચૌધરી
મંત્રી, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ,
પરિષદ ભવન, ટાઇમ્સ ઑફ ઇન્ડિયા પાછળ
નદીકિનારે, ૨. છો. માર્ગ,
અમદાવાદ – ૩૮૦ ૦૦૬

ગુજરાત સરકારની આર્થિક સહાયથી પ્રકાશિત

□

મુદ્રક : (ગુજરાતી વિભાગ) :
કાન્તિભાઈ મ. મિસ્ત્રી,
આદિત્ય મુદ્રણાલય,
રાયખડ, અમદાવાદ – ૩૮૦ ૦૦૧

□

મુદ્રક : (સંસ્કૃત વિભાગ) :
જિતેન્દ્ર દેસાઈ,
નવજીવન મુદ્રણાલય,
અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૧૪

મુરબ્બી શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીને

પ્રેમાદરપૂર્વક

પ્રકાશકનું નિવેદન

શિષ્ટ ગ્રંથો પ્રગટ કરવા એ પણ પરિષદ-પ્રવૃત્તિનો એક ભાગ છે. શ્રી નગીનદાસ પારેખે સંપાદિત કરેલ ધ્વન્યાલોકની આ આવૃત્તિ ગુજરાત સરકારની આર્થિક સહાયને કારણે આટલી પણ વહેલી થઈ શકી છે એ અહીં નોંધવા જેવું છે.

ધ્વન્યાલોક પુસ્તકના પ્રત્યેક પ્રકરણમાં સામગ્રી એકઠી કરવાની જહેમત, તથ્યોની ચકાસણી કરવાની તત્પરતા અને એમને શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ સંકલિત કરવાની સૂઝ અહીં જોવા મળે છે. આવાં પુસ્તકો માટે વિદ્યા-સમાજમાં તીવ્ર માગ ઊભી થવી જોઈએ.

આ પુસ્તક અભ્યાસીઓને ઉપયોગી થશે અને એમના દ્વારા જિજ્ઞાસુ વર્ગ સુધી પહોંચશે તો પરિષદની આ પ્રવૃત્તિને પ્રોત્સાહન મળશે.

રઘુવીર ચૌધરી
કુમારપાળ દેસાઈ
મફત ઓઝા

નિવેદન

ભારતીય કાવ્યવિચારના ઇતિહાસમાં આનંદવર્ધનાચાર્ય (ઈ. સ. ૯મી સદી)નો ગ્રંથ 'ધ્વન્યાલોક' અત્યંત મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. એમાં એમણે ધ્વનિસિદ્ધાંતની સ્થાપના કરી, રસને કેન્દ્રમાં મૂકી, કાવ્યનાં બધાં અંગોની એક સુસંકલિત વ્યવસ્થા કરી આપી છે, જેને પછીના મોટા ભાગના આચાર્યો અનુસર્યા છે. બીજી રીતે કહીએ તો, ભારતીય કાવ્યવિચારનું એ એક ઊંચામાં ઊંચું શિખર છે. એ ગ્રંથમાં કારિકા અને વૃત્તિ એવા બે અંશો છે અને તે બંને એક જ વ્યક્તિના લખેલા છે કે ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિના, તે વિશે મતભેદ પ્રવર્તે છે. અહીં 'ધ્વન્યાલોક'ને આધારે ધ્વનિસિદ્ધાંતની સમજૂતી આપવાનો પ્રયત્ન છે, એટલે આખો ગ્રંથ એક જ વ્યક્તિની રચના છે એમ માનીને રજૂઆત કરેલી છે. જ્યાં વૃત્તિ, કારિકાના પુનઃકથનરૂપ જ હોય, અથવા વૃત્તિમાં એકાદ બે શબ્દની સમજૂતી જ હોય, ત્યાં કોઈક વાર વૃત્તિને જતી કરી છે અથવા તેમાંની સમજૂતી કારિકાનો અર્થ કરતી વખતે તેમાં સમાવી લીધી છે. 'ધ્વન્યાલોક' ઉપર અભિનવગુપ્તની 'લોચન' નામે ટીકા છે અને તે ભરતના નાટ્યશાસ્ત્ર ઉપરની એમની ટીકા 'અભિનવ-ભારતી' જેટલી જ મહત્ત્વની અને વિસ્તૃત પણ છે. અહીં 'ધ્વન્યાલોક'ની સમજૂતી સામાન્ય રીતે એ ટીકાને આધારે આપેલી છે, પણ ટીકાના બધા મુદ્દાઓનો એમાં સમાવેશ કરેલો નથી. અહીં મુખ્ય પ્રયત્ન 'ધ્વન્યાલોક'ના મુખ્ય વિચારને જ બને એટલો સ્પષ્ટપણે સમજાવવાનો છે, અને તે માટે જેટલું જરૂરનું લાગ્યું તેટલું જ લીધું છે. વિષયગ્રહણમાં મદદરૂપ થાય એ દૃષ્ટિએ ગ્રંથમાં પેટા મથાળાં મૂકયાં છે અને ખાસ કરીને વિષયાનુક્રમણી બને એટલી વિગતે તૈયાર કરી છે, તે અભ્યાસીઓને ઉપયોગી થઈ પડશે એવી આશા છે.

મૂળ ગ્રંથ અને વિવરણને જુદાં પાડવા માટે મૂળ ગ્રંથ મોટા અક્ષરે છાપ્યો છે અને વિવરણ નાના અક્ષરમાં છાપ્યું છે. પણ લખાણ સળંગ જ વાંચી શકાય એવું રહે એની કાળજી રાખી છે.

*

ગુજરાત યુનિવર્સિટીના એમ. એ. ના ગુજરાતીના અભ્યાસક્રમમાં ' ધ્વનિનું સ્વરૂપ અને તેના પ્રકારો ' એક અભ્યાસ-વિષય ઠરાવવામાં આવ્યો હતો અને તે આનંદવર્ધનના ' ધ્વન્યાલોક 'ને આધારે શીખવાય એવી અપેક્ષા હતી, એટલે વિદ્યાર્થીઓ મૂળ ગ્રંથનો પરામર્શ કરી શકે એ હેતુથી મેં ' ધ્વન્યાલોક 'ના ધ્વનિની સ્થાપનાને લગતા પહેલા ઉદ્યોતનો અને ત્રીજા ઉદ્યોતના વ્યંજનાસિદ્ધિને લગતા ભાગનો કામચલાઉ અનુવાદ કર્યો હતો; એ અનુવાદ ૧૯૭૦ના સપ્ટેમ્બર અને ઑક્ટોબર માસના ' બુદ્ધિપ્રકાશ 'માં પ્રગટ પણ થયો હતો.

એ પહેલાં, ૧૯૬૯માં, શ્રી ડોલરરાય માંકડનો ' ધ્વન્યાલોક 'નો અનુવાદ મૂળ અને ટિપ્પણો સાથે ગુજરાત યુનિવર્સિટીએ પ્રગટ કરેલો હતો, પણ તે વિદ્યાર્થીઓ વાપરી શકે એવો નથી એમ લાગતાં મેં એ અનુવાદ કર્યો હતો. મારો અનુવાદ પણ વિદ્યાર્થીઓ પોતે વાંચીને સમજી શકતા નહોતા એવો મારો અનુભવ હતો. એટલે એ ગ્રંથનો અનુવાદ વિદ્યાર્થી પોતે વાંચીને સમજી શકે એવા વિવરણ સાથે કરવાનો વિચાર તે વખતથી જ મારા મનમાં રમતો થયો હતો, પણ હું તત્કાળ એ કામ હાથમાં લઈ શકું એમ નહોતું. સોળ વરસથી ચાલતું આવેલું બાઇબલના અનુવાદનું કામ પૂરું થયું અને મેં વર્ગો લેવાનું બંધ કર્યું ત્યાર પછી એ વિચાર ફરી સળવળ્યો અને ૧૯૭૮ના ઑગસ્ટની ૨૩મીએ મેં એ કામનો આરંભ કર્યો. ૧૧મી સપ્ટેમ્બરે પહેલો ઉદ્યોત પૂરો થયો એટલે મેં મુ. શ્રી રસિકલાલ પરીખને વાત કરી અને કહ્યું કે તમે જો એ સાંભળી જાઓ તો સારું. તેમણે તૈયારી બતાવી એટલે ત્રણેક બેઠકમાં તેમને વાંચી સંભળાવ્યું. એમને લખાણ ગમ્યું અને બાકીનો ભાગ પણ સાંભળવાની તૈયારી બતાવી એથી મારો ઉત્સાહ વધ્યો. જેમ જેમ ઉદ્યોતો પૂરા થતા ગયા તેમ તેમ તેમની આગળ વાંચતો ગયો. એ રીતે ૧૯૭૯ના જાન્યુઆરીની ૧૭મીએ ચોથો ઉદ્યોત પૂરો થયો. અને મુ. શ્રી રસિકભાઈ આગળ એનું વાચન ૬ઠ્ઠી માર્ચે પૂરું થયું. એ દરમ્યાન, ભાઈશ્રી ભાયાણી પહેલો અને બીજો ઉદ્યોત વાંચી ગયા અને તેમણે કેટલાક ફેરફારો સૂચવ્યા તે કરી લેવામાં

આવ્યા. એ પછી ત્રીજો અને ચોથો ઉદ્યોત તથા છપાયેલા પહેલા બે ઉદ્યોત પણ અધ્યાપક શ્રી જયંત કોઠારી મૂળ સાથે રાખી વાંચી ગયા અને એમણે જે કંઈ સૂચનો કર્યાં તેને લક્ષમાં લઈને કેટલાક ફેરફારો કર્યા. પુસ્તક લખાતું હતું તે દરમ્યાન જ 'પરબ'માં એ હપતે હપતે પ્રગટ થવા માંડયું હતું. પહેલો હપતો ૧૯૭૮ના નવેમ્બરમાં અને બીજા ઉદ્યોતનો છેલ્લો ભાગ સપ્ટેમ્બર ૧૯૭૯માં છપાયો હતો.

પુસ્તક લખવાનું શરૂ કર્યું અને એ 'પરબ'માં છપાવા માંડયું ત્યારે મૂળ સંસ્કૃત પાઠ આપવાની કલ્પના નહોતી. એ વિચાર પાછળથી આવ્યો. પુસ્તક લખતી વખતે મેં વાપરેલી 'ધ્વન્યાલોક'ની આવૃત્તિઓની યાદી અન્યત્ર આપી છે. એમાંથી કોઈ એકના પાઠને હું અનુસર્યો નથી. જ્યાં જે પાઠ ઠીક લાગ્યો ત્યાં તેનો ઉપયોગ કર્યો છે. એટલે જ્યારે સંસ્કૃત પાઠ આપવાનું નક્કી કર્યું ત્યારે મારે મેં વાપરેલો પાઠ તૈયાર કરવો પડયો. પુસ્તક લખતી વખતે કયાં કઈ આવૃત્તિનો પાઠ વાપર્યો છે, એની નોંધ કંઈ મેં રાખી નહોતી. આથી પુસ્તકને અંતે જે સંસ્કૃત પાઠ છાપ્યો છે તેમાં કદાચ કોઈ જગ્યાએ સરતચૂકથી જુદો પાઠ પણ આવી ગયો હોય એવું બનવાનો સંભવ છે.

અનુવાદ કરવામાં મને શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિના અંગ્રેજી અનુવાદની, આચાર્ય વિશ્વેશ્વરના હિંદી અનુવાદની તેમ જ યાદીમાં નોંધેલા બે બંગાળી અનુવાદોની મદદ મળી છે. વિવરણ લખવામાં મને ડૉ. રામસાગર ત્રિપાઠીની હિંદી વ્યાખ્યા 'તારાવતી' ખૂબ ઉપયોગી થઈ પડી છે. પુસ્તકમાં પણ મેં એનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. કયાંક ઉતારા પણ આપ્યા છે. એ બધા ગ્રંથોના વિદ્વાન લેખકોનો હું અંતરથી આભાર માનું છું. મારી સમજ સ્પષ્ટ કરવા માટે મેં મુ. શ્રી રસિકલાલ પરીખ તથા અધ્યાપક શ્રી તપસ્વી નાન્દી સાથે અવાર-નવાર ચર્ચા પણ કરી છે, તેની સાભાર નોંધ લઉં છું.

પોતાની તબિયત બહુ સારી ન હોવા છતાં આ આખું પુસ્તક ધ્યાનપૂર્વક સાંભળી જઈ અનેક કીમતી સૂચનો કરવા માટે તેમ જ પ્રસ્તાવના લખી આપવા માટે હું મુ. શ્રી રસિકલાલભાઈનો જેટલો આભાર માનું તેટલો ઓછો છે. પહેલા બે ઉદ્યોતો કાળજીપૂર્વક વાંચી ફેરફારો સૂચવવા માટે તેમ જ સંસ્કૃત પાઠમાં આવતી પ્રાકૃત ગાથાઓનો શુદ્ધ પાઠ નક્કી કરી આપવા માટે ભાઈ શ્રી હરિવલ્લભ ભાયાણીનો અને બધા ઉદ્યોતો ઝીણવટપૂર્વક વાંચી સૂચનો કરવા માટે અધ્યાપક શ્રી જયંત કોઠારીનો પણ હું આભારી છું.

અંતમાં, આ પુસ્તકના પ્રકાશનની જવાબદારી આપણી સાહિત્ય પરિષદે સામે ચાલીને ઉઠાવી એ મારે માટે આનંદનો અને ગૌરવનો વિષય છે, અને હું એ માટે પરિષદનો અત્યંત ઋણી છું. ગુજરાતી ભાગ છાપનાર આદિત્ય મુદ્રણાલયના તથા સંસ્કૃત ભાગ છાપનાર નવજીવન મુદ્રણાલયના વ્યવસ્થાપકો શ્રી કાંતિલાલ મિસ્ત્રી તેમ જ શ્રી જિતેન્દ્ર દેસાઈ તથા તેમના સહાયક ભાઈ શ્રી લાલુભાઈ પટેલ તરફથી મળેલા સ્નેહભર્યા સહકારને પણ હું સાભાર સંભારું છું.

૧૫-૨-૧૯૮૧
૨૧, સરદાર પટેલ નગર,
અમદાવાદ-૬

નગીનદાસ પારેખ

□

પ્રસ્તાવના

સંસ્કૃત ભાષામાં સાહિત્ય વિશાળ અને વિવિધ પ્રકારનું છે – મહાકાવ્ય, અને મુક્તક, કથા અને આખ્યાયિકા, ચંપૂ અને અભિનેયાર્થ અર્થાત્ નાટક અર્થાત્ રૂપક. તેના ઉપરનાં ચિંતનો પણ વિવિધ પ્રકારનાં છે, એ ક્રમપ્રાપ્ત છે. કાવ્ય શો પદાર્થ છે, કાવ્યને કેવી રીતે ઓળખવું, એ વિશે વિવિધ મતો સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં નિરૂપિત થયા છે. જેમ કે, ભામહે પોતાના ગ્રંથનું નામ જ 'કાવ્યાલંકાર' રાખ્યું. એણે કાવ્યનું લક્ષણ **'શબ્દાર્થૌ સહિતૌ કાવ્યમ્'** એવું આપ્યું, પણ એ પહેલાં એણે કહ્યું કે બીજાઓ રૂપક આદિ બહુ પ્રકારના અલંકારોની વાત કરે છે અને સમર્થનમાં કહે છે કે સુંદર પણ વનિતાનું મુખ અલંકાર રહિત હોય તો શોભતું નથી, એમ કહીને એણે અલંકાર ઉપર જ ભાર મૂકયો. એણે કાવ્યદોષોની, કાવ્યગુણોની અને બીજી પણ ચર્ચા કરી છે, પરંતુ બીજા અને ત્રીજા પરિચ્છેદમાં અલંકારોનું જ નિરૂપણ કર્યું છે — લગભગ ચોત્રીસ જેટલા.

દંડીએ પોતાના 'કાવ્યાદર્શ'માં 'કાવ્યલક્ષણ કરાય છે' કહી વિષયનું નિરૂપણ શરૂ કર્યું છે. પોતાના પૂર્વેના વિદ્વાનોનો ઉલ્લેખ કરી કહ્યું કે તેઓએ કાવ્યનાં શરીર અને અલંકારો દર્શાવ્યાં છે. કાવ્યનું શરીર એટલે પદાવલિઓ પણ તે ઇષ્ટ અર્થથી નિયત થયેલી હોવી જોઈએ. પછી એણે પરસ્પર સૂક્ષ્મ ભેદવાળા અનેક 'માર્ગોનો' ઉલ્લેખ કરી વૈદર્ભ અને ગૌડીય માર્ગના સ્પષ્ટ ભેદો કહ્યા અને બંને માર્ગોના ગુણો પણ બતાવ્યા. જેમ કે વૈદર્ભ માર્ગના દસ ગુણો : શ્લેષ, પ્રસાદ, સમતા, માધુર્ય, સુકુમારતા, અર્થવ્યક્તિ, ઉદારતા, ઓજસ, કાન્તિ અને સમાધિ. આનાથી અન્યથા એવા ગૌડીય માર્ગના ગુણો કે લક્ષણો પણ ગણાવ્યાં છે. વળી, એણે એમ પણ કહ્યું કે સર્વ અલંકાર એ અર્થને 'રસાર્દ્ર' કરવા માટે છે (૧–૬૨). બીજા પરિચ્છેદમાં દંડીએ અર્થાલંકારનું વિગતે નિરૂપણ કર્યું છે અને ત્રીજામાં યમકાદિ શબ્દાલંકારોનું નિરૂપણ છે. ચોથામાં કાવ્યદોષોની ચર્ચા છે. દંડી અલંકારોનું સામાન્ય લક્ષણ 'કાવ્યને શોભા આપનારા ધર્મો' (**काव्यशोभाकरान्धर्मानलंकारान् प्रचक्षते**) એવું આપે છે. અહીં શોભા એટલે સૌંદર્ય, જે વામને સ્પષ્ટ કર્યું છે. એ પછી પોતે અલંકારજાત અર્થાત્ અલંકારોના સમુદાયને બતાવે છે, એમ

કહીને એણે લગભગ પાંત્રીસ અર્થાલંકારો નિરૂપ્યા છે. આમ, દંડી પણ કાવ્યચર્ચામાં અલંકારને જ મહત્ત્વ આપે છે.

વામને પણ પોતાના ગ્રંથનું નામ 'કાવ્યાલંકાર' રાખ્યું છે. એણે પોતાના ગ્રંથના પ્રથમ સૂત્રમાં જ કહ્યું કે **काव्यम् ग्राह्यम् अलंकारात्।** અને બીજા સૂત્રમાં વ્યાખ્યા આપી કે **सौन्दर्यम् अलंकारः।** આ સૌંદર્યરૂપી અલંકાર દોષને છોડી દેવાથી અને ગુણ તથા અલંકારોને સ્વીકારવાથી આવે છે. પણ વામને કાવ્યનો આત્મા તો રીતિને કહ્યો. **रीतिरात्मा काव्यस्य।** (૨–૬) અર્થાત્ એમ સૂચવ્યું કે શરીર જેમ આત્માથી ચેતનવંતું બને છે તેમ કાવ્ય રીતિથી ચેતનવંતું બને છે. રીતિને એણે 'વિશિષ્ટ પદરચના' કહીને ઓળખાવી છે. આ 'વિશેષ' ગુણસ્વરૂપ છે. દંડીએ જેને માર્ગ કહ્યો તેને વામને રીતિ કહી. તે ત્રણ પ્રકારની : વૈદર્ભી, ગૌડીય અને પાંચાલી. વૈદર્ભી રીતિમાં સમગ્ર ગુણો આવે, જ્યારે ગૌડીયમાં ઓજસ અને કાન્તિ એ બે મુખ્ય કહ્યા, અને પાંચાલીના લક્ષણમાં માધુર્ય અને સૌકુમાર્યને મૂકયાં. એ પછી વામન તરત જ દોષનું લક્ષણ આપે છે પણ તે નકારરૂપે. ગુણથી વિપરીત તે દોષ. એણે આ દોષોનું નિરૂપણ ઠીક ઠીક વિગતે કર્યું છે. ત્રીજા અધિકરણમાં ગુણનું વિવેચન કર્યું છે. ગુણની વ્યાખ્યા કાવ્યને શોભા આપનારા ધર્મો' એવી કહી અને અલંકારોને આ શોભાનો અતિશય આપનારાં કારણો કહ્યાં છે. (**काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः। तदतिशय-हेतवस्त्वलंकाराः।**) પરંતુ ગુણ અને અલંકાર વચ્ચે બીજો ભેદ એ આપે છે કે ગુણો હમેશાં કાવ્યમાં હોવા જ જોઈએ, અર્થાત્ એ નિત્ય છે, અર્થાત્ ગુણો વિના કાવ્યમાં શોભા–સૌંદર્ય આવે જ નહિ. જ્યારે અલંકારો વિના ચાલે પણ ખરું. ગુણોમાં એણે ઓજસ, પ્રસાદ, શ્લેષ, સમતા, સમાધિ, માધુર્ય, સૌકુમાર્ય, ઉદારતા, અર્થવ્યક્તિ, કાન્તિ એમ દસ ગણાવ્યા અને આ દસને બંધ કહેતાં પદરચનાના ગુણો કહ્યા. આ દસને પાછા અર્થગુણો પણ કહ્યા, અર્થાત્ કે શબ્દ અને અર્થ બંનેના દસ ગુણો થયા. અર્થપરત્વે આ ગુણોનું વિવેચન પણ એ કરે છે. વામને ચોથા અધિકરણમાં અલંકારોનું વિગતે નિરૂપણ કર્યું છે.

આમ, ભામહ, દંડી, વામન આદિ કાવ્યના સૌંદર્ય અથવા શોભાનો વિચાર કરે છે અને એમાં ગુણોને આવશ્યક ગણે છે; જ્યારે અલંકારોને શોભાની વૃધ્ધિ અર્થે માને છે.

રાજાનક કુંતકે કાવ્યમાં 'વક્રોકિત'ને મહત્ત્વ આપ્યું છે; 'વક્ર કવિવ્યાપારથી શોભતો એવો શબ્દાર્થ-સાહિત્યનો જે બંધ તેમાં કાવ્ય સ્થિત છે' એવી એ વ્યાખ્યા આપે છે. એમાં ભાર શબ્દ અને અર્થનું દ્વિત્વ નહિ પણ એકત્વ–સાહિત્ય – સાથે રહેવાપણું એના ઉપર અને કવિની વક્રોકિત ઉપર આપ્યો છે.

આ આલંકારિકોની પૂર્વે ભરતમુનિના ગણાતા નાટ્યશાસ્ત્રમાં રસ પદાર્થનું મુખ્યતયા નિરૂપણ છે, પણ તે નાટકના સંદર્ભમાં. આ રસ પદાર્થ પાણિનિના 'અષ્ટાધ્યાયી'માં સૌ પ્રથમ નિર્દિષ્ટ થયેલો મળે છે. અને એનો નટ જોડેનો સંબંધ પતંજલિના મહાભાષ્યમાં નિર્દિષ્ટ થયેલો છે. જેમ કે **रसिको नटः**। ચાર પ્રકારના અભિનય – વાચિક, આંગિક, સાત્ત્વિક અને આહાર્ય – દ્વારા નિષ્પન્ન થતો સ્વાદ કે આસ્વાદ તે રસ. વાચિક અભિનયની સામગ્રી દસ પ્રકારના રૂપકોના વાઙ્મય સાહિત્યમાં મળે. આ સામગ્રી ચાર પ્રકારના અભિનયોથી નિરૂપાતાં રસની નિષ્પત્તિ થાય.

આ 'રસ' પદાર્થ ભામહાદિને પણ જાણીતો હતો જ. ભામહે અને દંડીએ પ્રેયસ્, રસવત્ અને ઓજસ્વી અલંકારોનું જે વર્ણન કર્યું છે તે ઉપરથી એ જાણી શકાય છે. પણ આથી વધારે મહત્ત્વ એમણે રસના તત્ત્વને આપ્યું લાગતું નથી.

કાવ્યમાં રસને મહત્ત્વ આપનાર આનંદવર્ધનાચાર્ય છે. તેમણે 'ધ્વન્યાલોક' નામનો ગ્રંથ આ માટે લખ્યો હોય એમ લાગે છે. ત્રણ પ્રકારનાં વ્યંગ્યો– વસ્તુ, અલંકાર અને રસ–માં રસ જ સારરૂપ છે, એવું સ્પષ્ટ કથન આનંદવર્ધનાચાર્યે કર્યું છે :

अत्र च पुनःपुनरुक्तमपि सारतयेदमुच्यते —
व्यङ्ग्य-व्यंजक भावेऽस्मिन् विविधे संभवन्यपि ।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान् ॥ [४–५]

આ માટે જ આનંદવર્ધનાચાર્યે શબ્દની પ્રસિદ્ધ એવી બે શક્તિઓ, અભિધા અને લક્ષણા, ઉપરાંત 'વ્યંજના' નામની શક્તિ ઉમેરી. કાવ્યમાં આવતો શબ્દ વાચ્યાર્થ આપે, લક્ષ્યાર્થ આપે, ઉપરાંત વ્યંગ્યાર્થ પણ આપે. આવો વ્યંગ્યાર્થ જે કાવ્યમાં મુખ્ય હોય તેને ધ્વનિકાવ્ય કહેવાનો પ્રઘાત પાડ્યો. આ માટે એમણે કાવ્ય જે શબ્દાર્થમાં સમાવાતું હતું તેમાં અર્થને જ મુખ્ય ગણ્યો. અર્થાત્ કાવ્યલક્ષણ શબ્દાર્થમાં સમાતું હતું અને પૂર્વેના આલંકારિકો જે 'બંધ' અથવા તો પદરચના ઉપર ભાર મૂકતા હતા તેને સ્થાને આનંદવર્ધનાચાર્યે અર્થને કાવ્યનો આત્મા કહ્યો.

योऽर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः ।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥ [૧–૨]

આનંદવર્ધનાચાર્યે કાવ્યલક્ષણમાં આ જે પ્રસ્થાન કર્યું તેને પછીના ઘણાખરા કાવ્યશાસ્ત્રીઓ અનુસરે છે. અને સાહિત્યદર્પણકાર વિશ્વનાથ તો કાવ્યની વ્યાખ્યા **रसात्मकं वाक्यम्** આપવાની હદ સુધી જાય છે. આનંદવર્ધનાચાર્યે પૂર્વેના આલંકારિકોએ આપેલા પદાર્થો છોડી દીધા નથી, પણ બધાની ધ્વનિ નીચે પુનર્વ્યવસ્થા કરી છે. આમ, અત્યારે આપણે જે 'શકવર્તી' શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ તે આ આનંદવર્ધનાચાર્યના 'ધ્વન્યાલોક'ને યથાર્થ રીતે લાગુ પડે છે.

૨

આવા શકવર્તી ગ્રંથનો સુગમ ગુજરાતી અનુવાદ કરવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન શ્રી નગીનભાઈએ કર્યો છે. દરેક બાબતને પોતે સ્પષ્ટ રીતે સમજવાનો પ્રયત્ન કરી એ પોતાની સમજણને સુગમ ગુજરાતી ભાષામાં નિરૂપિત કરી છે. એમાં એમની ઝીણવટભરી સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ તો છે જ.

આ અનુવાદને કેટલાંક ઉદાહરણોથી મૂલવીએ.

મૂળ 'ધ્વન્યાલોક'માં પ્રત્યેક ઉદ્યોતમાં વિષયનું સળંગ નિરૂપણ હોય છે. આ કારણે ચર્ચાના મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દાઓને પકડવામાં અને સમજવામાં મુશ્કેલી રહે છે. શ્રી નગીનભાઈ એ આ મુશ્કેલી દૂર કરવા સંખ્યાબંધ શીર્ષકો યોજ્યાં છે અને તે તે શીર્ષક નીચે તે તે મુદ્દાઓની ચર્ચા કરી છે. આથી આખા ગ્રંથમાં કયા મુદ્દાઓ ચર્ચાયા છે એની વાચકને સહેલાઈથી સમજણ પડે છે. જેમ કે 'ધ્વનિવિરોધી ત્રણ પક્ષો' એમાં વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરી આ ત્રણ પક્ષોમાંથી (૧) ધ્વનિનું અસ્તિત્વ જ નથી એમ કહેનારા અભાવવાદીઓ (૨) ધ્વનિનો સમાવેશ લક્ષ્યાર્થમાં થઈ જાય છે એમ કહેનારા લક્ષણાવાદીઓ અને (૩) ધ્વનિ વાણીનો વિષય નથી એમ કહેનારા અનિર્વચનીયતાવાદીઓ. પછી શીર્ષક આવે છે : 'અભાવવાદીઓનો પહેલો વિકલ્પ', (પૃ. ૪). બીજું શીર્ષક 'અભાવવાદીઓનો બીજો વિકલ્પ' (પૃ. ૫). પછીનું શીર્ષક 'લક્ષણાવાદીઓનો પક્ષ'. પછીનું શીર્ષક 'અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો પક્ષ'. 'વ્યંગ્યાર્થના ત્રણ ભેદો : વસ્તુમાત્ર, અલંકાર અને રસાદિ', (પૃ. ૧૨). 'વસ્તુધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા', (પૃ. ૧૪). 'અલંકારધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા', (પૃ. ૧૬). 'રસધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા', (પૃ. ૧૭). 'પ્રતીયમાન અર્થ જ કાવ્યનો આત્મા', (પૃ. ૧૯). 'વ્યંગ્યનું જ પ્રાધાન્ય', (પૃ. ૨૧). 'કવિપક્ષે વાચ્યવાચકની ઉપાદેયતા', (પૃ. ૨૩). 'ધ્વનિની વ્યાખ્યા', (પૃ. ૨૪). 'અલંકારમાં

ધ્વનિના અંતર્ભાવનું ખંડન', (પૃ. ૨૫). 'ધ્વનિસિદ્ધાંતનું મૂળ વ્યાકરણમાં', (પૃ. ૪૫). 'સ્ફોટવાદ', (પૃ. ૪૬). 'ધ્વનિના બે મુખ્ય ભેદો', (પૃ. ૪૭). 'લક્ષણાવાદીઓના ત્રણ વિકલ્પો', (પૃ. ૪૮). 'પહેલા વિકલ્પનું ખંડન', (પૃ. ૪૯). 'બીજા વિકલ્પનું ખંડન', (પૃ. ૫૦). 'ત્રીજા વિકલ્પનું ખંડન', (પૃ. ૫૭). 'અનિર્વચનીયતાવાદીઓનું ખંડન', (પૃ. ૫૮). – આ પહેલા ઉદ્યોતનાં કેટલાંક શીર્ષકો છે. આ શીર્ષકોને જાણવાથી ધ્વનિની સ્થાપના અંગે કયા કયા મુદ્દાઓ છે તેનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવી જાય છે. આ જ પ્રમાણે બીજા, ત્રીજા અને ચોથા ઉદ્યોતમાં પણ શીર્ષકો આપીને મુદ્દાઓની સમજણ સરળ કરી આપી છે. એ બધાના દાખલા લંબાણભયે અહીં ઉતારતો નથી.

ઉપર પહેલા ઉદ્યોતનાં શીર્ષકોની નોંધ કંઈક વિગતથી કરી છે એનો ઉદ્દેશ શ્રી નગીનભાઈ એ સમગ્ર નિરૂપણનું પૃથક્કરણ કરી મુદ્દાઓ કેવી રીતે જુદા પાડ્યા છે તેનો ખ્યાલ આવે એ છે. ઉપરાંત, આ ગ્રંથને સમજવામાં સંશય ન રહે એ માટે પણ આ પૃથક્ શીર્ષકો ઉપયોગી છે.

ગ્રંથની સરળતાનાં ઉદાહરણો તો વાચકને પાને પાને મળશે. મૂળમાં જે ભાગ સમજવો મુશ્કેલ પડે એવો છે, તેનું એકાદ ઉદાહરણ આપું; જેમ કે,

મહાભારતનો પ્રધાનરસ

"મહાભારતનું સ્વરૂપ શાસ્ત્રનું છે અને તેમાં કાવ્યનું સૌંદર્ય પણ છે. એને અંતે જીવનનો રસ ઊડી જાય એવો યાદવોનો અને પાંડવોનો અંત ચીતરીને મહામુનિએ એ ગ્રંથનું પ્રધાન તાત્પર્ય વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન કરવાનું છે, અને મોક્ષ નામનો પુરુષાર્થ અને શાંત રસ જ મુખ્યપણે વિવક્ષિત છે, એમ સૂચવેલું છે. બીજા વ્યાખ્યાતાઓએ પણ કેટલેક અંશે એનું વિવરણ કરેલું છે અને મહામોહના અંધકારમાં પડેલા લોકોનો, વિમલ-જ્ઞાનરૂપ પ્રકાશ આપીને ઉદ્ધાર કરવાની ઇચ્છાવાળા તે લોકનાથે કહેતાં વ્યાસે પણ —

"જેમ જેમ આ સંસારની અસારતા પ્રગટ થતી જશે તેમ તેમ એના ઉપર વૈરાગ પેદા થતો જશે, એમાં શંકા નથી." એમ વારે વારે કહીને એ જ વાત કહી છે. તેથી કરીને, બીજા રસોએ ગૌણ બનીને પુષ્ટ કરેલો શાંત રસ અને બીજા પુરુષાર્થોએ ગૌણ બનીને પુષ્ટ કરેલો મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થ જ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત છે, એવું મહાભારતનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થાય છે. રસોનો અંગાંગિભાવ તો આ પહેલાં જ (ઉદ્યોત ૩, કારિકા

૨૦ વગેરેમાં) પ્રતિપાદિત થઈ ગયો છે. વાસ્તવિક અંતસ્તત્ત્વનો કહેતાં આત્માનો વિચાર ન કરીએ તો, શરીર ગૌણ હોવા છતાં તેને પણ પ્રધાન અને સુંદર ગણી શકાય, તેમ મહાભારતમાં પણ એના અંતસ્તત્ત્વને ધ્યાનમાં ન લઈએ તો બીજા અંગભૂત રસને અને પુરુષાર્થને પ્રધાન અને ચારુત્વમય ગણવામાં વિરોધ નથી."

[ઉદ્યોત : ૪–૫, પૃ. ૩૪૬]

શ્રી નગીનભાઈએ અનુવાદ ઉપરાંત વધારે સ્પષ્ટીકરણ માટે જે સમજૂતીઓ ઠેકાણે ઠેકાણે આપી છે તે ઉપર પણ ધ્યાન આપવા જેવું છે. જેમ કે —

'ધ્વન્યાલોક'માં ધ્વનિવિરોધી જે સાત પક્ષો ગણાવેલા છે, ત્રણ અભાવવાદીઓના વિકલ્પ, ત્રણ લક્ષણાવાદીઓના વિકલ્પ અને એક અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો પક્ષ, તે નોંધ્યા પછી એમણે કુન્તકના ગ્રંથ ઉપરની પોતાની ટીકામાં જયરથે ગણાવેલા ધ્વનિવિરોધી બાર મતો પણ નોંધ્યા છે. (પૃ. ૯)

એ જ પ્રમાણે લક્ષણાને બરાબર સમજાવવા માટે એમણે જે ભાગ આપ્યો છે તે વિદ્યાર્થીઓનો માર્ગ સરલ કરે તેવો છે :

લક્ષણાવાદીઓના બીજા વિકલ્પનું ખંડન :

"આ ભાગ બરાબર સમજવા માટે લક્ષણાની આખી પ્રક્રિયા ત્વિગને જોઈ જવી પડશે.

કોઈ માણસે ગંગાકિનારે ઝૂંપડું બાંધ્યું છે. પોતાના ઝૂંપડાને ગંગાની શીતળતા અને પવિત્રતાનો પૂરો લાભ મળે છે, એનો એણે બીજા માણસને બોધ કરાવવો છે. એ એનું પ્રયોજન છે. હવે, ગંગાતટ તો ઘણો વિશાળ છે અને તેની સાથે શીતળતા કે પવિત્રતા જોડાયેલી નથી. એટલે જો એ એમ કહે છે કે, 'ગંગાતટે મારું ઝૂંપડું છે,' તો ગંગાની શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવવાનું એનું પ્રયોજન સિદ્ધ થતું નથી. તેથી એ લક્ષણાનો આશ્રય લઈ 'ગંગાતટ'ને બદલે 'ગંગા' શબ્દનો ઉપયોગ કરીને એમ કહે કે 'મારું ઝૂંપડું ગંગા ઉપર આવેલું છે.' આ થઈ બોલનારની વાત. હવે, આપણે સાંભળનારની દૃષ્ટિએ એનો વિચાર કરીએ. 'ગંગા ઉપર ઝૂંપડું છે' એવું વાક્ય એ સાંભળે છે, ત્યારે પહેલાં તો એને અભિધાવૃત્તિથી એવો અર્થ સમજાય છે કે 'ગંગાના જળપ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું છે.' પણ

જળપ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું સંભવતું નથી એટલે એ અર્થ લઈ શકાતો નથી. આમ, મુખ્ય એટલે કે વાચ્ય અર્થ બાધિત થાય છે. તેથી એ ગંગા સાથેના નિકટતાના સંબંધને આધારે 'ગંગા'નો અર્થ 'ગંગાતટ' એવો કરે છે. આમ કરવાથી જે બાધા હતી, કે જળપ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું ન હોઈ શકે, તે દૂર થાય છે. આમ, લક્ષણાથી પ્રાપ્ત થતો અર્થ બાધાનું નિવારણ કરે છે. ત્યાં જ લક્ષણાનું કામ પૂરું થાય છે, એની શક્તિ ત્યાં જ વિરમી જાય છે. પણ શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવવાનું પ્રયોજન તો અસિદ્ધ જ રહે છે. એ અર્થનો બોધ 'ગંગા' શબ્દ કરાવી શકે એમ છે. પણ એ શબ્દની અભિધાશક્તિ અને લક્ષણાશક્તિ વાચ્ય અને લક્ષ્ય અર્થનો બોધ કરાવી વિરમી ગઈ છે. આથી પ્રયોજનરૂપી નવો અર્થ વ્યક્ત કરવા માટે એણે ત્રીજી શક્તિ વ્યંજનાની મદદ લેવી પડશે. એ વ્યંજનાશક્તિ 'ગંગા' શબ્દ દ્વારા શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવી વક્તાનું પ્રયોજન સિદ્ધ કરે છે. 'ગંગા' શબ્દ એ અર્થનો બોધ ન કરાવી શકતો હોય તો એનો ઉપયોગ જ દોષયુક્ત ઠરે — એ વાપરવામાં જ ભૂલ થઈ ગણાય, પણ એમ નથી. એ શબ્દ એ અર્થનો બોધ કરાવી શકે એમ છે, પણ એ માટે એણે વ્યંજનાવૃત્તિની મદદ લેવી પડે છે. આમ, આપણે જોયું કે અભિધાવૃત્તિનું કામ મુખ્યાર્થનો બોધ કરાવવાનું છે, એ અર્થ બાધિત થતાં, લક્ષણાવૃત્તિનું કામ લક્ષ્યાર્થનો બોધ કરાવી બાધા દૂર કરવાનું છે, જ્યારે વ્યંજનાવૃત્તિનું કામ પ્રયોજનનો બોધ કરાવવાનું છે. આમ, લક્ષણાવૃત્તિ અને વ્યંજનાવૃત્તિ બંનેના વિષય જ જુદા છે. એટલે પણ એ બે એક ન જ હોઈ શકે. અને માટે લક્ષણા એ ધ્વનિનું લક્ષણ પણ ન બની શકે."

[ઉદ્યોત : ૧–૧૭, પૃ. ૫૪–૫૫]

આ ઉપરાંત મૂળ ગ્રંથને સમજવામાં મદદરૂપ થાય એવા અન્ય ગ્રંથોનો પણ એમણે હવાલો આપી સંક્ષિપ્તમાં ચર્ચા કરી છે. જેમ કે, 'કાવ્યપ્રકાશ', 'સાહિત્યદર્પણ', 'બિહારીસતસઈ' ઇત્યાદિ. આટલા નમૂનાઓ ઉપરથી નગીનભાઈએ કેટલો પરિશ્રમ કરી ગ્રંથને ગુજરાતી વાચક માટે સુગમ અને સુલભ કર્યો છે એનો ખ્યાલ આવશે.

આ અનુવાદ વાંચતાં મન ઉપર કોઈ શિક્ષકની છાપ પડે છે. જેમ કોઈ કુશળ શિક્ષક શ્રમને ગણ્યા વિના પોતાના વિદ્યાર્થીઓને સમજણ આપે એવી શૈલી આખા ગ્રંથમાં છે.

નગીનભાઈએ 'અભિનવનો રસવિચાર' લખી ગુજરાતી વિદ્યાર્થી-ઓને સહાયક થવામાં જે પરિશ્રમ ઉઠાવ્યો છે તેવો જ પરિશ્રમ અભિનવ-ગુપ્તપાદાચાર્યના આધારરૂપ 'ધ્વન્યાલોક'ની સમજણમાં સહાયક થવા માટે ઉઠાવ્યો છે. પોતે પોતાને સંસ્કૃતજ્ઞ કહેવડાવવાની ના પાડે છે, પણ કોઈ સંસ્કૃતજ્ઞની કસોટી કરે એવો પુરુષાર્થ એમણે આ ગ્રંથોમાં કરી બતાવ્યો છે. એ માટે તેઓ સર્વદા અભિનંદનને યોગ્ય છે.

પ્રારંભમાં કહ્યું તેમ, કાવ્યસ્વરૂપની ચર્ચા જે તે ભાષામાં રચાયેલાં કાવ્યો ઉપર આધાર રાખે છે, તો ગુજરાતી ભાષાના સાહિત્ય માટે આવા ગ્રંથો કેટલા ઉપયોગી અને પ્રસ્તુત ગણાય? આ પ્રશ્ન વ્યાપક રૂપનો છે. 'ધ્વન્યાલોક' આદિમાં આપેલી વિગતો કદાચ સંસ્કૃત ભાષામાં જ સાધ્ય હોય. ગુજરાતી ભાષાનું બંધારણ જુદું હોવાથી કદાચ ઉદાહરણો આપી ન શકાય. આથી હું શ્રી નગીનભાઈને વિનંતી કરું છું કે પ્રો. Saintsbury-એ 'Loci Critici' ગ્રંથમાં પાશ્ચાત્ય કાવ્યતત્ત્વના એરિસ્ટોટલથી માંડીને ઓગણીસમી સદી સુધીના કાવ્યવિચારકોના મહત્ત્વના અને વ્યાપક પદાર્થો-ના અનુવાદો આપી પાશ્ચાત્ય વિવેચનસાહિત્ય ઉપર જે ઉપકાર કર્યો છે, તેવો જ ઉપકાર તેઓ સંસ્કૃત સાહિત્યના ગ્રંથોમાંથી તાત્ત્વિક અને સનાતન મૂલ્યના જે ભાગો હોય તેમને મૂળ સંસ્કૃત, ગુજરાતી અનુવાદ અને ટિપ્પણ સાથે આપી ગુજરાતી વિવેચન સાહિત્ય ઉપર કરે. આ કાર્ય માટે તેઓ સક્ષમ છે એમ સમજીને હું એમને આ વિનંતી કરું છું. પ્રભુ એમને તંદુરસ્ત દીર્ઘાયુષ્ય આપે એવી પરમાત્માને પ્રાર્થના કરી વિરમું છું.

૧૧-૨-૧૯૮૧ **રસિકલાલ છો. પરીખ**

□

વિષયાનુક્રમણિકા

ઉદ્યોત પહેલો ૩-૫૮

મંગલાચરણ ૩

ગ્રંથપ્રયોજન ૩

ધ્વનિવિરોધી ત્રણ પક્ષો ૪

અભાવવાદીઓનો પહેલો વિકલ્પ ૪

અભાવવાદીઓનો બીજો વિકલ્પ ૫

અભાવવાદીઓનો ત્રીજો વિકલ્પ ૭

લક્ષણાવાદીઓનો પક્ષ ૮

અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો પક્ષ ૮

ધ્વનિવિરોધી બાર પક્ષો ૯

સહૃદયની વ્યાખ્યા ૧૦

કાવ્યાર્થના બે ભેદ: વાચ્ય અને પ્રતીયમાન ૧૦

પ્રતીયમાનનું સ્વરૂપ ૧૧

વ્યંગ્યાર્થના ત્રણ ભેદો ૧૨

વસ્તુધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા ૧૪

અલંકારધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા ૧૬

રસધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા ૧૭

પ્રતીયમાન જ કાવ્યનો આત્મા ૧૯

કાવ્યાર્થતત્ત્વજ્ઞો જ એને જાણી શકે છે ૨૧

કવિ પક્ષે વાચ્યવાચકની ઉપાદેયતા ૨૩

ભાવક પક્ષે વાચ્યવાચકની ઉપાદેયતા ૨૩

પ્રતીયમાનની પ્રતીતિ વાચ્યાર્થ પછી જ થાય છે ૨૩

ધ્વનિની વ્યાખ્યા ૨૪

અલંકારમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનું ખંડન ૨૫

સમાસોક્તિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૨૬

આક્ષેપમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૨૭

પ્રાધાન્યનું નિર્ણાયક ચારુત્વ ૨૮

દીપક અને અપહ્નુતિમાં વ્યંગ્ય ઉપમા અપ્રધાન ૩૦
વિશેષોક્તિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૩૧
પર્યાયોક્તમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૩૩
અપહ્નુતિ અને દીપકમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૩૫
સંકરાલંકારમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૩૫
સંકરાલંકારના ચાર પ્રકાર ૩૫
અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૩૮
અપ્રસ્તુતપ્રશંસાના પાંચ પ્રકાર ૩૮
ચર્વાનો સમારોપ ૪૨
વ્યાજસ્તુતિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૪૨
ભાવમાં પણ ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ ૪૩
સમારોપ ચાલુ ૪૩
ધ્વનિસિદ્ધાંતનું મૂળ વ્યાકરણમાં ૪૫
સ્ફોટવાદ ૪૬
ધ્વનિના પાંચ અર્થો ૪૬
ધ્વનિના બે મુખ્ય ભેદ ૪૭
અવિવક્ષિતવાચ્યનું ઉદાહરણ ૪૭
વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યનું ઉદાહરણ ૪૮
લક્ષણાવાદીઓના ત્રણ વિકલ્પો ૪૯
પહેલા વિકલ્પનું ખંડન ૪૯
બીજા વિકલ્પનું ખંડન ૫૦
લક્ષણાની પ્રક્રિયા ૫૪
ત્રીજા વિકલ્પનું ખંડન ૫૭
અનિર્વચનીયતાવાદીઓનું ખંડન ૫૮

ઉદ્યોત બીજો **૫૯–૧૪૧**

અવિવક્ષિતવાચ્યના બે ભેદો ૫૯
એનો આધાર લક્ષણા ૫૯
અર્થાંતર-સંક્રમિતવાચ્યનાં ઉદાહરણ ૬૧
અત્યંત-તિરસ્કૃતવાચ્યનાં ઉદાહરણ ૬૩
વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના બે ભેદો ૬૪
અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ ૬૫

રસાદિની સમજૂતી	૬૬
રસનું ઉદાહરણ	૬૬
ભાવનું ઉદાહરણ	૬૬
રસાભાસનું ઉદાહરણ	૬૭
ભાવાભાસનું ઉદાહરણ	૬૭
ભાવોદયનું ઉદાહરણ	૬૭
ભાવશાંતિનું ઉદાહરણ	૬૮
ભાવસંધિનું ઉદાહરણ	૬૮
ભાવશબલતાનું ઉદાહરણ	૬૮
રસવદલંકાર અને ધ્વનિની ભિન્નતા	૬૯
રસાદિ અલંકારનો વિષય	૬૯
રસવત્, પ્રેયસ્, ઊર્જસ્વી અને સમાહિતની સમજૂતી	૭૦
રસાદિ અલંકારના બે પ્રકાર	૭૦
શુદ્ધ રસાદિ અલંકારનું ઉદાહરણ	૭૦
સંકીર્ણ રસાદિ અલંકારનું ઉદાહરણ	૭૧
રસવિરોધની સમજૂતી	૭૨
વિરોધ ટાળવાના ઉપાય	૭૩
રસાદિના અંગરૂપે જ અલંકાર શોભે	૭૩
ધ્વનિ, ઉપમાદિ અને રસાદિ અલંકારોનાં ક્ષેત્ર	૭૩
ચેતનવસ્તુના વૃત્તાંતની યોજના હોય ત્યાં રસાદિ અલંકાર ગણાય એ મત અસ્વીકાર્ય	૭૪
એનાં ઉદાહરણો	૭૫
ગુણ અને અલંકારનો ભેદ	૭૬
માધુર્યનો આશ્રય	૭૭
ઓજોગુણનો આશ્રય	૭૯
દીર્ઘ સમાસવાળું ઓજોગુણનું ઉદાહરણ	૭૯
ઓજોગુણ માટે દીર્ઘ સમાસ આવશ્યક નથી	૮૦
સમાસ વગરનું ઓજોગુણનું ઉદાહરણ	૮૦
માધુર્ય અને ઓજસની વિભિન્ન રસમાં વ્યવસ્થા	૮૧
પ્રસાદનો આશ્રય	૮૧
નિત્ય દોષ અને અનિત્ય દોષની વ્યવસ્થા	૮૨
ભામહે ગણાવેલા ચાર દોષો	૮૨

નિત્ય અને અનિત્ય દોષની સમજૂતી ૮૩
રસાદિ અને અંગોના સંબંધોની અનંતતા ૮૩
શૃંગારમાં યમકાદિ અસ્વીકાર્ય ૮૫
અપૃથગ્યત્નનિર્વર્ત્ય અલંકારને જ ધ્વનિમાં સ્થાન ૮૭
એવા અલંકારનું ઉદાહરણ ૮૭
શૃંગારમાં યમકાદિના સ્થાન વિશેના નિર્ણયો ૮૯
રસધ્વનિમાં સ્વીકાર્ય અલંકારો ૯૦
અલંકાર-યોજનાની છ શરતો ૯૧
રસના અંગ તરીકે યોજેલા અલંકારનું ઉદાહરણ ૯૧
અંગીરૂપે યોજેલા અલંકારનું ઉદાહરણ ૯૧
યોગ્ય અવસરે યોજેલા અલંકારનું ઉદાહરણ ૯૨
યોગ્ય અવસરે અધવચ છોડી દીધેલા અલંકારનું ઉદાહરણ ૯૩
સંકર અને સંસૃષ્ટિ અંગે વિવાદ અને નિર્ણય ૯૪
અલંકારનો ઠેઠ સુધી નિર્વાહ ન કર્યો હોય એવું ઉદાહરણ ૯૭
અલંકારને અંગરૂપે જ રાખવાની કાળજી રાખી હોય એવું ઉદાહરણ ૯૭
સિંહાવલોકન ૯૮
સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના બે ભેદ ૯૯
શ્લેષાલંકાર અને શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિનો ભેદ ૯૯
જ્યાં અલંકાર વાચ્ય ન હોય, વ્યંગ્ય હોય ત્યાં જ
શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ કહેવાય ૧૦૪
અનેકાર્થ શબ્દોની અભિધાને એક અર્થમાં નિયંત્રિત કરતાં કારણો ૧૦૪
વ્યંગ્ય અલંકાર પણ બીજા શબ્દોથી કહેવાયો હોય
તો તે ધ્વનિ ન ગણાય ૧૦૫
એનું ઉદાહરણ ૧૦૬
જ્યાં વ્યંજનાથી બીજો અલંકાર સમજાય ત્યાં ધ્વનિ ૧૦૬
એનાં ઉદાહરણો ૧૦૭
શબ્દશક્તિમૂલ વિરોધાલંકારધ્વનિ ૧૧૦
એનાં ઉદાહરણો ૧૧૦
વ્યંગ્ય વ્યતિરેકાલંકારનું ઉદાહરણ ૧૧૨
અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ ૧૧૩
વિભાવાનુભાવાદિ દ્વારા રસાદિની પ્રતીતિ થાય ત્યાં જ
અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ ૧૧૪

વ્યંગ્યાર્થ શબ્દથી કહેવાતાં ધ્વનિ ન રહે	૧૧૬
એનાં ઉદાહરણો	૧૧૭
અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિના ભેદો	૧૧૮
કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રનિષ્પન્નશરીરનું ઉદાહરણ	૧૧૯
કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રનિષ્પન્નશરીરનાં ઉદાહરણ	૧૨૦
સ્વતઃસંભવીની સમજૂતી અને એનાં ઉદાહરણ	૧૨૧
અર્થશક્તિમૂલ અલંકારધ્વનિ	૧૨૨
અલંકારધ્વનિ અલંકારમાંથી તેમ જ વસ્તુમાંથી પણ વ્યંજિત થઈ શકે	૧૨૩
વ્યંગ્યાલંકાર પ્રધાન હોય ત્યાં જ ધ્વનિ	૧૨૩
વાચ્યાલંકારના પ્રાધાન્યનો દાખલો	૧૨૪
જ્યાં વ્યંગ્યાલંકાર પ્રધાન હોય ત્યાં તેને આધારે નામકરણ થાય	૧૨૪
રૂપકધ્વનિનાં દૃષ્ટાંત	૧૨૫
ઉપમાધ્વનિનાં દૃષ્ટાંત	૧૨૬
આક્ષેપધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૨૬
અર્થાંતરન્યાસના બે પ્રકાર	૧૨૭
બંનેનાં દૃષ્ટાંત	૧૨૭
વ્યતિરેકધ્વનિના બે પ્રકાર	૧૨૮
બીજા પ્રકારનું ઉદાહરણ	૧૨૮
ઉત્પ્રેક્ષાધ્વનિનાં ઉદાહરણ	૧૨૮
શ્લેષધ્વનિનું ઉદાહરણ	૧૩૦
યથાસંખ્યધ્વનિનું ઉદાહરણ	૧૩૦
દીપકધ્વનિનું ઉદાહરણ	૧૩૧
અપ્રસ્તુતપ્રશંસાધ્વનિનું ઉદાહરણ	૧૩૧
અપહ્નુતિધ્વનિનું ઉદાહરણ	૧૩૨
સંદેહધ્વનિ	૧૩૨
પ્રતિવસ્તૂપમાધ્વનિ	૧૩૩
હેતુઅલંકાર ધ્વનિ	૧૩૩
સહોક્તિ અલંકારધ્વનિ	૧૩૩
ઉપમેયોપમાધ્વનિ	૧૩૩
અતિશયોક્તિધ્વનિ	૧૩૪
વિભાવનાધ્વનિ	૧૩૪

તુલ્યયોગિતાધ્વનિ	૧૩૪
અલંકારધ્વનિની પ્રયોજનવત્તા	૧૩૪
અલંકાર ધ્વનિરૂપ બનતાં પરમ ચારુતા પ્રાપ્ત કરે છે	૧૩૫
અલંકાર બે રીતે ધ્વનિનું અંગ બને છે : વ્યંજકરૂપે અને વ્યંગ્યરૂપે	૧૩૫
વસ્તુમાત્રથી વ્યંજિત થતા અલંકાર નિઃસંદેહ ધ્વનિનું અંગ બને	૧૩૫
બીજા અલંકારથી વ્યંજિત થતા અલંકાર ચારુત્વને કારણે વ્યંગ્ય પ્રધાન હોય તો જ ધ્વનિનું અંગ બને છે	૧૩૬
ધ્વનિના મુખ્ય અઢાર ભેદો	૧૩૬
ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ભેદ	૧૩૭
ગુણીભૂતવ્યંગ્યનાં દૃષ્ટાંત	૧૩૭
ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પાછો સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ બને છે	૧૩૯
અવ્યુત્પત્તિ કે અશક્તિને કારણે વપરાયેલા લાક્ષણિક શબ્દો ધ્વનિનો વિષય ન બને	૧૪૦
વ્યંગ્યાર્થ સ્ફુટપણે અને પ્રધાન રૂપે વ્યક્ત થાય એ જ ધ્વનિ	૧૪૧

ઉદ્યોત ત્રીજો **૧૪૨—૩૩૮**

ધ્વનિના પદ અને વાક્યપ્રકાશ્ય ભેદ	૧૪૨
ધ્વનિના એકાવન શુદ્ધ ભેદો	૧૪૩
પદપ્રકાશ્ય અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનાં દૃષ્ટાંત	૧૪૫
પદપ્રકાશ્ય અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનાં દૃષ્ટાંત	૧૪૬
વાક્યપ્રકાશ્ય અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનું દૃષ્ટાંત	૧૪૮
વાક્યપ્રકાશ્ય અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનાં દૃષ્ટાંત	૧૪૮
પદપ્રકાશ્ય સંલક્ષ્યક્રમ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૪૯
એનું જ વાક્યપ્રકાશ્ય દૃષ્ટાંત	૧૫૦
પદપ્રકાશ્ય કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અર્થશક્તિમૂલ ભેદનું ઉદાહરણ	૧૫૧
વાક્યપ્રકાશ્ય કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધનું દૃષ્ટાંત	૧૫૧
પદપ્રકાશ્ય કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ ધ્વનિનું દૃષ્ટાંત.	૧૫૨
એનું જ વાક્યપ્રકાશ્ય દૃષ્ટાંત	૧૫૨
પદપ્રકાશ્ય સ્વતઃસંભવી ધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૫૨
વાક્યપ્રકાશ્ય સ્વતઃસંભવી ધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૫૩
ધ્વનિની પદપ્રકાશ્યતા સામે વાંધો અને તેનો જવાબ	૧૫૪

અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના વધારાના ચાર ભેદ	૧૫૭
વર્ણોની રસદ્યોતકતા	૧૫૭
પદપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૫૮
પદાંશપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનું દૃષ્ટાંત	૧૫૯
વાક્યપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્ય ધ્વનિના બે પ્રકાર : શુદ્ધ અને સંકીર્ણ	૧૬૦
શુદ્ધનું ઉદાહરણ	૧૬૦
સંકીર્ણનું દૃષ્ટાંત	૧૬૧
અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ સંઘટના મારફતે પણ વ્યક્ત થાય	૧૬૨
સંઘટનાના ત્રણ ભેદો	૧૬૨
રીતિ, વૃત્તિ, માર્ગ અને સંઘટનાનો ઇતિહાસ	૧૬૨
સંઘટનાની વ્યંજકતા	૧૬૩
ગુણ અને સંઘટનાનો સંબંધ	૧૬૪
એના ત્રણ વિકલ્પો	૧૬૪
ગુણોના વિષય નિયત છે સંઘટનાનો નથી	૧૬૫
શૃંગારમાં દીર્ઘસમાસવાળી સંઘટનાનાં દૃષ્ટાંત	૧૬૬
રૌદ્રાદિમાં સમાસ વગરની સંઘટનાનું દૃષ્ટાંત	૧૬૬
ગુણો સંઘટનારૂપ કે સંઘટનાશ્રિત નથી	૧૬૬
ગુણોનો આશ્રય	૧૬૬
દોષના બે પ્રકાર	૧૭૧
અવ્યુત્પત્તિકૃત દોષ શક્તિથી ઢંકાઈ જાય, અશક્તિકૃત દોષ નજરે ચડે	૧૭૧
સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય	૧૭૩
વક્તા રસભાવ રહિત હોય તો ગમે તેવી સંઘટના ચાલે, પણ જો રસભાવસમન્વિત હોય તો સમાસ વગરની કે મધ્યમ સમાસવાળી સંઘટના વાપરવી	૧૭૪
શૃંગાર કરુણ વગેરેમાં આ બે જાતની અને રૌદ્રાદિમાં મધ્યમ સમાસવાળી કે દીર્ઘ સમાસવાળી વાપરી શકાય	૧૭૪
પ્રસાદ ગુણનું મહત્ત્વ	૧૭૫
કાવ્યપ્રકારગત ઔચિત્ય પણ સંઘટનાનું નિયામક	૧૭૬
કાવ્યના પ્રકારોનું સ્વરૂપ	૧૭૬
કાવ્યપ્રકારવાર સંઘટનાની વ્યવસ્થા	૧૭૭
સંઘટના અને વૃત્તિનો ભેદ	૧૭૮
અન્યકૃતિઓમાં પણ આ જ બે નિયામક	૧૭૯

પ્રબંધની વ્યંજકતા	૧૮૨
પ્રબંધમાં સાચવવાનાં ઔચિત્યો	૧૮૨
વિભાવૌચિત્ય	૧૮૩
ભાવૌચિત્ય	૧૮૪
રતિમાં ઔચિત્યની આવશ્યકતા	૧૮૫
અનુભાવૌચિત્ય	૧૮૭
ઐતિહાસિક અને કલ્પિત વસ્તુ	૧૮૭
રસવિરોધી વસ્તુ છોડી દઈ રસાનુકૂલ ઉપજાવી લેવુ	૧૮૮
સંધિ અને સંધ્યંગોની યોજના રસની દૃષ્ટિએ જ કરવી	૧૮૯
પ્રસંગાનુસાર રસનું ઉદ્દીપન પ્રશમન કરતા રહેવું	૧૯૦
પ્રધાન રસ વિશ્રાંત થવા માંડયો હોય તો તેનું ફરી અનુસંધાન કરવું	૧૯૦
અલંકારોની યોજના રસાનુરૂપ કરવી	૧૯૧
સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય પણ રસાદિનો વ્યંજક	૧૯૨
એનાં દૃષ્ટાંત	૧૯૨
સુપ્, તિઙાદિ પદાંશોની વ્યંજકતા	૧૯૪
બધાનું ભેગું ઉદાહરણ	૧૯૫
સુપ્ની વ્યંજકતાનું દૃષ્ટાંત	૧૯૬
તિઙની વ્યંજકતાનાં દૃષ્ટાંત	૧૯૬
સંબંધની વ્યંજકતાનું દૃષ્ટાંત	૨૦૦
વૃત્તિને અનુરૂપ સમાસ પણ વ્યંજક બની શકે	૨૦૧
નિપાતોની વ્યંજકતાનાં દૃષ્ટાંત	૨૦૧
નિપાત વાચક કેમ નથી ગણાતો ?	૨૦૨
ઉપસર્ગોની વ્યંજકતાનું દૃષ્ટાંત	૨૦૩
ત્રણથી વધુ ઉપસર્ગો કે નિપાતો એક સાથે ન વાપરવા	૨૦૪
એનાં દૃષ્ટાંતો	૨૦૪, ૨૦૫
પદની પુનરુક્તિ પણ વ્યંજનાને ઉપકારક	૨૦૫
કાળની વ્યંજકતાનું દૃષ્ટાંત	૨૦૬
પ્રત્યય-અંશ અને પ્રકૃતિ-અંશની વ્યંજકતા	૨૦૬
એનું ઉદાહરણ	૨૦૭
સર્વનામોની વ્યંજકતા	૨૦૭
સુબાદિની વ્યંજકતાનું સમર્થન	૨૦૮
વ્યંજકતા એ જ શબ્દની ચારુતા	૨૦૯

રસજ્ઞતા એ જ સહૃદયતા	૨૧૧
રસના વિરોધીઓ અને તેમનો પરિહાર	૨૧૨
રસના વિરોધીઓની યાદી	૨૧૩
વિરોધી રસો અંગેની સમજૂતી	૨૧૩
રસવિરોધીઓની સમજૂતી	૨૧૪
વિરોધી રસને લગતા વિભાવાદિનું નિરૂપણ	૨૧૪
સંબંધ ધરાવતી વસ્તુનું વિસ્તારથી નિરૂપણ	૨૧૬
રસમાં ક્વચિત્ વિચ્છેદ અને ક્વચિત્ વિસ્તાર	૨૧૬
પુષ્ટ રસનું ફરી ફરી ઉદ્દીપન	૨૧૮
વૃત્તિનું અનૌચિત્ય	૨૧૮
વૃત્તિઓ વિશે માહિતી	૨૧૮
વિરોધ કેમ ટળે?	૨૧૯
વિરોધી રસનું બાધ્ય કે અંગ રૂપે નિરૂપણ કરવું	૨૧૯
અંગતા સ્વાભાવિક અને આરોપિત	૨૨૦
વ્યભિચારી ભાવોની રસો અંગે વ્યવસ્થા	૨૨૦
મરણ વિપ્રલંભનું અંગ બની શકે	૨૨૧
વિરોધી રસાંગોની બાધ્યતાનાં દૃષ્ટાંત	૨૨૩
વિરોધી રસાંગો સ્વાભાવિક અંગ બન્યાનું દૃષ્ટાંત	૨૨૪
વિરોધી રસાંગો ઉપર અંગત્વના આરોપનાં દૃષ્ટાંત	૨૨૫
વિરોધી રસો કે રસાંગોને પ્રધાન રસનાં અંગ બનાવવાં	૨૨૬
અનુવાદ અંશમાં વિરોધી તત્ત્વોના સમાવેશમાં દોષ નથી	૨૨૬
'વિધિ' અને 'અનુવાદ' શબ્દોના ઉપયોગનું સમર્થન	૨૨૮
નાયકના પ્રભાવાતિશયના વર્ણનમાં પ્રતિપક્ષીનો કરુણ આવે તે દૂષણ નથી, ભૂષણ છે	૨૩૦
કરુણમાં શૃંગાર જોડવાથી પણ કરુણ પોષાય છે	૨૩૧
એક રસની પ્રધાનતાનું સમર્થન	૨૩૨
પ્રધાન અને ગૌણ રસની સમજૂતી	૨૩૪
રસોના પરસ્પર સંબંધ : અવિરોધનો અને બાધ્યબાધક	૨૩૫
એની સમજૂતી	૨૩૫
બાધ્યબાધક વિરોધ કેમ ટળે?	૨૩૭
અંગરસનો પરિપોષ ન કરવો	૨૩૭

વિરોધી રસની અધિકતા ન બતાવવી ૨૩૭
અંગી રસના વિરોધી વ્યભિચારીનું ઝાઝું નિરૂપણ ન કરવું ૨૩૮
અંગ રસનો પરિપોષ સાધ્યા પછી પણ અંગ જ રહે એ વિશે ધ્યાન રાખવું ૨૩૯
વિરોધી ગૌણ રસમાં થોડી ઊણપ રાખવી ૨૪૦
એક રસ બીજાનો વ્યભિચારી બની શકે છે ૨૪૧
એકાશ્રયનો વિરોધ આશ્રય બદલવાથી ટળે છે ૨૪૨
વિરોધી રસના બે પ્રકાર : એકાધિકરણને લીધે વિરોધી અને નિરંતરતાને કારણે વિરોધી ૨૪૩
એકાધિકરણને કારણે વિરોધીના બે પ્રકાર : એકાશ્રયને કારણે વિરોધી અને એકાલંબનને કારણે વિરોધી ૨૪૩
એકાશ્રયનો વિરોધ આશ્રય બદલવાથી ટળે છે ૨૪૩
નિરંતરતાનો વિરોધ વચમાં બીજા રસનું નિરૂપણ કરી ટાળી શકાય ૨૪૪
શાંત રસનું પ્રતિપાદન ૨૪૪
વિરોધી રસોમાં પણ શૃંગારનો સ્પર્શ ઉપકારક ૨૪૮
વૃત્તિઓનું વિવેચન ૨૫૦
અર્થવૃત્તિ અને શબ્દવૃત્તિ ૨૫૦
કથાવસ્તુ અને રસાદિનો સંબંધ – ગુણગુણીનો કે જીવ-શરીરનો ? ૨૫૧
એમની વચ્ચે કાર્યકારણભાવ માનવો જોઈએ ૨૫૨
રસ અક્રમ નથી, અસંલક્ષ્યક્રમ છે ૨૫૩
ક્રમ ધ્યાનમાં ન આવવાનાં કારણ ૨૫૫
અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યમાં ક્રમ સંલક્ષ્ય ૨૫૭
અવિવક્ષિતવાચ્યમાં પણ ક્રમ સંલક્ષ્ય ૨૬૦
વ્યંજનાસિદ્ધિ – પૂર્વપક્ષ ૨૬૦
અભિધાથી વ્યંજનાનો વિષયભેદ ૨૬૩
અભિધાથી વ્યંજનાનો સ્વરૂપભેદ ૨૬૩
પદાર્થ–વાક્યાર્થ-ન્યાય લાગુ ન પડે ૨૬૪
અહીં ઘટ-પ્રદીપ-ન્યાય છે ૨૬૫
આશ્રયભેદ પણ છે ૨૬૬
ગુણવૃત્તિ અને લક્ષણાથી વ્યંજનાની ભિન્નતા ૨૬૬
બંનેનો સ્વરૂપભેદ ૨૬૭

બંનેનો વિષયભેદ ૨૬૯
વ્યંજના અભિધા અને લક્ષણાથી ભિન્ન હોવા છતાં બંનેને આશ્રયે રહેલી હોય છે ૨૭૦
લક્ષણા ચારુરૂપ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ કરાવે ત્યાં જ ધ્વનિ ૨૭૪
તેમાં પણ કારણ વ્યંજના ૨૭૪
અભિધાથી વ્યંજનાની ભિન્નતા ૨૭૫
વ્યંજના શબ્દની અનિયત શક્તિ ખરી, પણ વ્યંગ્યાર્થની બાબતમાં નિયત ૨૭૬
મીમાંસકોએ પણ વ્યંજના સ્વીકારવી રહી ૨૭૭
વૈયાકરણોનો મત ધ્વનિસિદ્ધાંતને અનુકૂળ ૨૮૧
નૈયાયિકોનો મત વ્યંજનાને અનુકૂળ ૨૮૧
અનુમિતિવાદનું ખંડન ૨૮૨
શબ્દના વિષયના બે પ્રકાર : અનુમેય અને પ્રતિપાદ્ય ૨૮૩
અનુમેય વિવક્ષારૂપ ૨૮૩
તેના બે પ્રકાર ૨૮૩
પ્રતિપાદ્યના બે પ્રકાર : વાચ્ય અને વ્યંગ્ય ૨૮૪
ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું નિરૂપણ ૨૮૬
એનાં ઉદાહરણો ૨૯૦
વાચ્યાલંકારમાં વ્યંગ્ય ભળતાં તેની શોભા વધે છે ૨૯૨
બધા અલંકારોમાં અતિશયોક્તિ ગર્ભિત હોઈ શકે ૨૯૩
અતિશયોક્તિ ઔચિત્ય અને અનૌચિત્યપૂર્વક વપરાયાનાં ઉદાહરણ ૨૯૩
ભામહની અતિશયોક્તિની વ્યાખ્યા ૨૯૪
સાદૃશ્યમૂલક અલંકારોમાં સાદૃશ્ય વ્યંગ્ય હોય તો જ તે શોભાતિશય પામે છે ૨૯૫
નિદર્શનાનું ઉદાહરણ ૨૯૫
અલંકારની ગર્ભિતતાને લગતા નિયમો ૨૯૫
ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું વિશાળ ક્ષેત્ર ૨૯૮
વ્યંગ્યની છાયા જ મુખ્ય અલંકાર ૨૯૮
કાકુ-આક્ષિપ્ત ગુણીભૂતવ્યંગ્ય ૨૯૯
એનું ઉદાહરણ ૨૯૯
એને વિશે લોચનકાર અને મમ્મટ વચ્ચેનો મતભેદ ૨૯૯
બીજું ઉદાહરણ ૩૦૦

કાકુ એકલો કશો વ્યંગ્યાર્થ વ્યક્ત કરી ન શકે	૩૦૦
ગુણીભૂતવ્યંગ્ય અને ધ્વનિમાંથી જેમાં ચારુતા વધુ હોય તેના ઉપરથી નામ આપવું	૩૦૧
ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ધ્વનિમાં પર્યવસાન	૩૦૩
એનું ઉદાહરણ	૩૦૩
અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ભેદ	૩૦૫
એના નિર્ણયમાં પ્રધાનગૌણ-વિવેકનું મહત્ત્વ	૩૦૮
એનું ઉદાહરણ	૩૦૮
અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં વાચ્યાર્થ કોઈ વાર વિવક્ષિત, કોઈ વાર અવિવક્ષિત તો, કોઈ કોઈ વાર વિવક્ષિતાવિવક્ષિત હોય છે	૩૧૧
વિવક્ષિત હોય એવાં ઉદાહરણ	૩૧૧
અવિવક્ષિત હોય એવું ઉદાહરણ	૩૧૨
વિવક્ષિતાવિવક્ષિતનું ઉદાહરણ	૩૧૩
ચિત્રકાવ્યની વ્યાખ્યા	૩૧૪
તેના બે પ્રકાર : શબ્દચિત્ર અને અર્થચિત્ર	૩૧૪
' હૃદયવતી ' નામનો કાવ્યપ્રકાર	૩૧૭
એનાં ઉદાહરણ	૩૧૮
પરિપક્વ કવિ માટે ધ્વનિ એ જ કાવ્ય	૩૧૯
ધ્વનિના ભેદો, ગુણીભૂતવ્યંગ્યો અને અલંકારોનાં સંકર અને સંસૃષ્ટિ	૩૧૯
સંકરના ત્રણ પ્રકાર : અંગાંગિભાવ, સંદેહ અને એકપદાનુપ્રવેશ	૩૧૯
ધ્વનિના ભેદોની ગણના	૩૨૦
પોતાના ભેદો સાથેના ત્રણ પ્રકારના સંકરનાં ઉદાહરણ	૩૨૦
પોતાના પ્રભેદો સાથેની સંસૃષ્ટિનું ઉદાહરણ	૩૨૨
ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથેના સંકરનાં ઉદાહરણ	૩૨૨
ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથેની સંસૃષ્ટિનું ઉદાહરણ	૩૨૫
વાચ્યાલંકાર સાથેના ધ્વનિના સંકરનું ઉદાહરણ	૩૨૭
વાચ્યાલંકારની ધ્વનિ સાથેની સંસૃષ્ટિ, પદોની દૃષ્ટિએ જ સંભવે	૩૨૮
એના ત્રણ પ્રકાર	૩૨૮
ત્રીજા પ્રકારનું ઉદાહરણ	૩૨૮
સંકર-સંસૃષ્ટિની બીજી રીત	૩૨૯
એના પાંચ ભેદો	૩૨૯

પાંચમા પ્રકારના ચાર પેટા ભેદો ૩૨૯
સંસૃષ્ટ અલંકારના ધ્વનિ સાથેના સંકરનું ઉદાહરણ ૩૩૦
સંસૃષ્ટ અલંકાર સાથે ધ્વનિની સંસૃષ્ટિનું ઉદાહરણ ૩૩૧
ઉપસંહાર ૩૩૨
ધ્વનિ પછી રીતિઓનું પ્રતિપાદન નિરુપયોગી ૩૩૩
ધ્વનિ પછી શબ્દ અને અર્થની વૃત્તિઓની ચર્ચા પણ અનાવશ્યક ૩૩૩
રીતિઓ અને વૃત્તિઓનો ઇતિહાસ ૩૩૪
અનિર્વચનીયતાવાદીઓને જવાબ ૩૩૫

ઉદ્યોત ચોથો ૩૩૯-૩૬૮

ધ્વનિ અને ગુણીભૂત વ્યંગ્યથી પ્રતિભા અનંતતાને પામે છે ૩૩૯
ધ્વનિથી જૂના વિષયોમાં પણ નવીનતા આવે છે ૩૩૯
અવિક્ષિતવાચ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ ૩૩૯
તિરસ્કૃતવાચ્યથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૦
અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૧
વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ ૩૪૧
રસાદિના આશ્રયથી આવતી અનંતતા ૩૪૨
શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૩
અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૪
એના જ કવિપ્રૌઢોક્તિસિદ્ધ પ્રકારથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૪
એના જ કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિસિદ્ધ પ્રકારથી આવતી નવીનતાનું ઉદાહરણ ૩૪૪
રસાદિ ધ્વનિ ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું ૩૪૫
પ્રબંધમાં એક રસને પ્રધાન કરવો ૩૪૫
રામાયણનો પ્રધાન રસ કરુણ ૩૪૬
મહાભારતનો પ્રધાન રસ શાંત ૩૪૬
રસાનુરૂપ અર્થને અલંકાર વગર ચાલે ૩૪૯
ગુણીભૂતવ્યંગ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ ૩૫૧
નવીનતાના મૂળમાં પ્રતિભા ૩૫૨
વાચ્યાર્થથી પણ નવીનતા આવે ૩૫૫
અવસ્થાભેદનાં ઉદાહરણ ૩૫૫
દેશભેદનાં ઉદાહરણ ૩૫૭

કાલભેદથી આવતી વિવિધતા	૩૫૭
સ્વરૂપભેદથી આવતી વિવિધતા	૩૫૭
કાવ્યનો વિષય સામાન્ય નહિ, વિશેષ	૩૫૭
ઉક્તિવૈચિત્ર્ય નવીનતામાં વધારો કરે	૩૬૦
કાવ્યવસ્તુની અનંતતા	૩૬૧
સંવાદના ત્રણ ભેદો	૩૬૨
પહેલા બે ભેદ ત્યાજ્ય	૩૬૨
ત્રણે ભેદની રાજશેખરની વ્યાખ્યા	૩૬૩
ત્રીજો ભેદ સ્વીકાર્ય	૩૬૪
પુરાણા શબ્દાર્થો વાપરવામાં દોષ નથી	૩૬૫
ગ્રંથનો ઉપસંહાર	૩૬૮
ધ્વન્યાલોક (સંસ્કૃત)	૧–૧૧૮
કારિકાસૂચિ	૧૧૯
પરિકરાદિ શ્લોકસૂચિ	૧૨૧
ઉદાહરણસૂચિ	૧૨૨

□

ઉપયોગમાં લીધેલાં પુસ્તકો

૧. **ધ્વન્યાલોક** (સંસ્કૃત) :

લોચન અને બાલપ્રિયા તથા દિવ્યાંજના ટીકા સહિત.
સંપાદક – મીમાંસા – સાહિત્યાચાર્ય પટ્ટાભિરામ શાસ્ત્રી. કાશી સંસ્કૃત સિરીઝ ગ્રંથમાલા – ૧૩૫, ચૌખંબા સંસ્કૃત સિરીઝ ઑફિસ, બનારસ સિટી. ૧૯૪૦.

૨. **ધ્વન્યાલોક** (લોચન સાથે) :

મૂળ, હિંદી અનુવાદ તથા ડૉ. રામસાગર ત્રિપાઠી, એમ. એ. પીએચ. ડી., આચાર્યની હિંદી વ્યાખ્યા તારાવતી સાથે, ખંડ ૧–૨.
પ્રકાશક મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી, વારાણસી, પટના. ૧૯૬૩.

૩. **ધ્વન્યાલોક** :

મૂળ, હિંદી અનુવાદ, વિવરણ અને વિસ્તૃત ભૂમિકા સાથે.
આચાર્ય વિશ્વેશ્વર, સિદ્ધાંતશિરોમણિ. જ્ઞાનમંડલ લિમિટેડ, વારાણસી. ૧૯૬૨.

૪. **ધ્વન્યાલોક** (લોચન સાથે) :

મૂળ, બંગાળી અનુવાદ અને વાસુદેવ નામની બંગાળી ટીકા સાથે. લોચનનો અનુવાદ નથી. લગભગ સવાસો પાનાંની ભૂમિકા. ઉદ્યોત ૧–૨.
સંપાદક – અધ્યાપક ડૉ. શ્રી વિમલાકાન્ત મુખોપાધ્યાય, એમ. એ. (અંગ્રેજી અને બંગાળી), ડિ. ફિલ. (સંસ્કૃત), કાવ્યતીર્થ.
પુસ્તકશ્રી, ૩૦/૧, કૉલેજ રો, કલકત્તા–૯. ૧૯૭૧.

૫. **ધ્વન્યાલોક** (બંગાળી અનુવાદ) :

શ્રી સુબોધચંદ્ર સેનગુપ્ત, એમ.એ. પીએચ.ડી. અને શ્રી કાલીપદ ભટ્ટાચાર્ય, કાવ્ય–વ્યાકરણતીર્થ, એમ. એ. એ. મુખર્જી એન્ડ કંપની પ્રા. લિ., બંકિમ ચૅટર્જી સ્ટ્રીટ, કલકત્તા–૧૨. ૩જી આવૃત્તિ. ૧૯૭૧.

૬. **ધ્વન્યાલોક** (અંગ્રેજી અનુવાદ) ટિપ્પણો સાથે :

ડૉ. કે. કૃષ્ણમૂર્તિ, એમ. એ., બી. ટી., પીએચ. ડી. ઓરિયેન્ટલ બુક એજન્સી, ૧૫, શુક્રવાર, પૂના–૨. ૧૯૫૫.

૭. **ધ્વન્યાલોક** :

મૂળ, ગુજરાતી અનુવાદ અને ટિપ્પણ સાથે
સંપાદક – ડોલરરાય માંકડ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ–૯. ૧૯૬૯.

૮. **ધ્વન્યાલોકલોચન :**
ગુજરાતી અનુવાદ, ચિન્મયી ટીકા અને પ્રવેશક સાથે. સંશોધક – તપસ્વી શં. નાન્દી. ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ-૯. ૧૯૭૩.

૯. **જર્નલ ઑવ ધ અમેરિકન ઓરિયેન્ટલ સોસાયટી :**
વર્ષ ૯૭, અંક ૩. જુલાઈ–સપ્ટેમ્બર, ૧૯૭૭.
વર્ષ ૯૭, અંક ૪. ઑકટોબર–ડિસેમ્બર, ૧૯૭૭.
ધ ધ્વન્યાલોક અૅન્ડ ધ ધ્વન્યાલોકલોચન : એ ટ્રાન્સ્લેશન ઑવ ધ ફોર્થ ઉદ્યોત. જે. એમ. મૅસન અૅન્ડ એમ. યુ. પટવર્ધન.
ધ્વન્યાલોકનો ચોથો ઉદ્યોત અને તેની લોચન ટીકાનો અનુવાદ, અનેક પાદટીપો સાથે.

૧૦. **ભારતીય સાહિત્યશાસ્ત્ર** (મરાઠી) :
ગણેશ ત્र्यંબક દેશપાંડે, એમ. એ., એલએલ. બી. પૉપ્યુલર બુક ડેપો, લૅમિંગ્ટન રોડ, મુંબઈ. ૧૯૫૮.

૧૧. **સાહિત્યદર્પણ :**
મૂળ, બંગાળી અનુવાદ અને શ્રી રામચંદ્ર તર્કવાગીશની સંસ્કૃત ટીકા તથા શ્રી સુનીતિકુમાર ચૅટરજીની પ્રસ્તાવના સહિત. સંપાદક – અધ્યાપક ડૉ. વિમલાકાન્ત મુખોપાધ્યાય, એમ. એ. (અંગ્રેજી અને બંગાળી), ડિ. ફિલ. (સંસ્કૃત), કાવ્યતીર્થ. પુસ્તકશ્રી. ૩૦/૧, કૉલેજ રો, કલકત્તા – ૯. ૧૯૬૯.

૧૨. **કાવ્યમીમાંસા** (રાજશેખર) :
લાંબી પ્રસ્તાવના અને ટિપ્પણો સાથે. સંપાદક–સ્વ. શ્રી સી. ડી. દલાલ અને પંડિત આર. એ. શાસ્ત્રી. શોધિત–વર્ધિત ૩જી આવૃત્તિ. કે. એસ. રામસ્વામી શાસ્ત્રી શિરોમણિ. ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ, વડોદરા. ૧૯૩૪.

૧૩. **ધ્વન્યાલોક :**
મૂળ, અંગ્રેજી અનુવાદ અને ટિપ્પણો તથા પ્રસ્તાવના સાથે. સંપાદક – ડૉ. કે. કૃષ્ણમૂર્તિ, એમ. એ., બી. ટી., પીએચ. ડી. કર્ણાટક યુનિવર્સિટી, ધારવાડ. ૧૯૭૪.

૧૪. **કાવ્યપ્રકાશ :**
વામનાચાર્ય ઝળકીકરની બાલબોધિની ટીકા સાથે. ૬ ઠ્ઠી આવૃત્તિ. સંપાદક – રઘુનાથ દામોદર કરમરકર. ભાંડારકર ઓરિયેન્ટલ રિસર્ચ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ, પૂના. ૧૯૫૦.

□

શુદ્ધિપત્ર

વાચકોને વિનંતી

[વાંચવાનું શરૂ કરતાં પહેલાં નીચેના સુધારા અચૂક કરી લેશો. એમાં માત્ર છાપભૂલો જ સુધારી નથી, કયાંક અર્થઘટન પણ ફેરવ્યું છે. ગાઢો આંકડો હોય ત્યાં પંક્તિનો ક્રમાંક નીચેથી સમજવો.]

પૃ.	પં.	શુદ્ધ પાઠ
૯	૪	ધ્વનિનો
૧૦	૧૩	લીધે સ્વચ્છ થયેલા જેમના
૧૫	૧૬	નિષેધરૂપ
૧૯	૮, ૨, ૫	ક્રૌંચ
૨૪	૫	વાચ્યાર્થ
૨૫	૪	અંગરૂપ છે. બંને એક નથી.
૨૫	૩	વ્યંજક
૨૬	૧૧	શ્લોકમાં (પૃ. ૪૨) આપેલો છે.
૨૮	૧૨	ઉદાહરણ
૨૮	૨	સકલંકમિન્દું
૩૦	૧૦	વ્યંગ્યાર્થ
૩૬	૧૮	એકવિષયાનુપ્રવેશ
૩૭	૬	અનુગ્રાહ્ય
	૧૨	વ્યંગ્ય વાચ્યને ગૌણ બનાવતો હોય
૩૯	૩	પારિજાત
	૨	વક્ષઃસ્થલનું
૪૨	૧૨	બંને વ્યંગ્યપરક હોય,
૪૨	છેલ્લી	વાચ્યાર્થ
૪૩	૧૪	વાચ્યાર્થ જ પ્રધાન છે. વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન છે એ માનીએ
૪૩	૧૩	સમજાવતાં
૪૩	૮	વ્યંગ્યપરક
૪૫	૧૫	વિદ્વાનોએ
૪૫	૨	વૈયાકરણોને
૫૩	૧૯	વિવક્ષિત
૫૭	૩	ઉપલક્ષણ
૫૯	૩	વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય
૬૧	૩	જલશીકરથી ભર્યા
૬૧,૬૩		મથાળે ઉદ્યોત ૨–૧]
૬૪	૧૦	'મલિન' ને બદલે 'પરતંત્ર'
૭૪	૪	ન હોય અને ઉપમા વગેરે અલંકાર્ય રસની શોભા વધારતા હોય તો
૭૪	૫	ગૌણ હોય અને બીજા જ કોઈ પ્રધાન અર્થની શોભા વધારતા હોય ત્યાં
૭૫	૩	ફીણને ફેંકે
૭૮	૮	'અહીં'ને બદલે 'ત્યાં'
૮૧	૧૦	'ગુણોનો' ને બદલે 'રસોનો'

૮૧	૬	હોય છે, એમ માનવું જોઈએ.
૮૨	૯	આવ્યા છે.
૮૩	૨	શ્રુતિકષ્ટ
૯૧	૧૦	અત્યંત ઇચ્છાવાળા
૯૨	૭	**उद्दामोत्कलिकां**
૯૩	૬	વિવરણમાં (પૃ. ૮૬)
૯૬	૧૨	અંગાંગિભાવ
૯૮	૨	અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યમાં
૧૦૩	૪	શ્લોકમાં
૧૦૩	૧૪	અનુગ્રાહ્ય
૧૦૫	૭	પ્રતીત
૧૦૬	૯	ગોશાળામાં
૧૦૯	મથાળે	ઉદ્યોત ૨–૨૧]
૧૧૫	૪	સાધારણીભૂત
૧૧૭	૫	એટલે કે વ્યંગ્ય અલંકાર
૧૧૭	૧૨	શબ્દશક્તિમૂલ
૧૧૭	૧૭	**यस्मै**
૧૨૦	૧૬	(પૃ. ૪૮) આપેલું જ છે.
૧૨૩	૨	સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપે
૧૨૫	૭	તર્કવિતર્ક
૧૨૬	૧૨	અસુરોના
૧૩૨	૧૧	અપ્રસ્તુતપ્રશંસા
૧૩૩	૨	અંગાંગિભાવ
૧૩૭	૨	અર્થાન્તરસંક્રમિતવાચ્ય
૧૩૯	૫–૭	નાના અક્ષરમાં જોઈએ
૧૩૯	૧	પ્રગટ થાય છે ત્યારે
૧૪૩	૫	વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય
૧૪૩	૧૩	અવિવક્ષિતાવાચ્યધ્વનિ
૧૪૪	૪	અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય
૧૪૬	૯	અતિશય
	૩	અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિ
૧૪૯	૧૦	અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય
	૧૨	સમર્થ
૧૫૦	૯	પ્રતીત
૧૫૧	૮	બલાત્કારે લઈ લીધું.
	૩	(બીજા ઉદ્યોતમાં પૃ. ૧૧૯)
૧૫૨	૭	કર્યાં સુધી૦" (પૃ. ૪૮)
૧૫૫	૧૧	બોધ થાય છે
૧૫૮	૯	ગ્રહણ
૧૫૯	૭	પદાંશ
	૧	'જશો નહિ'
૧૬૦	૧૦	એક 'અને' રદ કરો
૧૬૧	૧૪	કારિકામાં (પૃ. ૯૧)
૧૬૬	૬	સંઘટનાને
૧૬૯	૨	સંઘટના
	૩	ખંડન
૧૬૯	૪	ઓજસની
૧૭૩	૬	પડે છે,
૧૭૫	૪	પૃ. ૮૧)
	૧૫	વિષય
૧૭૮	૧૨	લેવાની જરૂર છે.
૧૭૯	૧૨	(૧૨,૧૩)
૧૮૦	૧	(૧૨) આખ્યાયિકામાં
	૪	(૧૩) કથામાં
૧૮૧	૧૪	અત્યંત સમાસ વગરની
૧૮૮	૯	રચવું
૧૮૯	૯	પ્રતિવૃત્તનો નિર્વાહ
૧૯૨	૨	સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય
૧૯૨	૧	અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય

૧૯૩	૧૧	ગીધનો
૧૯૬	૧૪	પરાક્રમની
૧૯૯	૮	નિપુણ
૨૦૧	૧૫	वारिधरोदग्रादहोभि
	૩	ન્યાયે
૨૦૨	૧	દિવસો
	૬	रामः
૨૦૩	૧૩	મૃગલાંઓની
૨૦૪	૨	એત્રણથી
	૮	મયૂરભટ્ટના
	૯	બુદ્ધિથી
૨૦૮	૭	એમાં જ
૨૧૧		મથાળે ક્રમાંક ૨૧૧
૨૧૫	૩	અનુભાવનું
૨૨૯	૨	માનતા
૨૪૧	૧૪	લક્ષણા દ્વારા
૨૪૪	૧૧	'નાગાનંદ'માં
૨૪૪	૧૧	'માલવિકા'ને બદલે 'મલયવતી'
૨૪૬	૧૪	પ્રાપ્ત
૨૫૧	૧	અર્થ
૨૫૩	છેલ્લી	કેવળ અવાજથી પણ
૨૬૦	૭	ઉપક્રમ
૨૬૧	૬	વ્યંગ્યાર્થનું
૨૬૧	૮	પ્રગટ કરે
૨૬૬	૧૦	એટલું
૨૭૧	૧૩	એમ કહેવું યોગ્ય નથી. એ પછી પંક્તિ ૨૦–૨૧ લો.
૨૭૨	૫	'લક્ષણ'ને બદલે 'ગૌણી'
	૪	'ઉપાદાન'ને બદલે 'શુદ્ધા'
		એ ફકરા પછીનો ફકરો 'અહીં...માન્યા છે.' ૨૬ કરો.
૨૮૧	૧૬	વૃત્તિમાં (પૃ. ૪૫)
૨૮૮	૫	કોઈવાર
૨૯૨	૪	૩૬ નો આંકડો નાના ટાઈપ પૂરા થયા પછી લો.
૨૯૩	૧૮	"યુવાન કૃષ્ણની
૨૯૭	૭	ચારુત્વ હોઈ
૩૦૧	૧૫	ચારુતાની
૩૦૩	૧૩	ગુણીભૂતવ્યંગ્ય
૩૧૯	છેલ્લી	એકપદાનુપ્રવેશ
૩૨૭	૪	નિશ્વાસથી
૩૫૩	મથાળે	નવીનતાના
૩૬૬	૫	(જૂના

□

ધ્વન્યાલોક

આનંદવર્ધનનો ધ્વનિવિચાર

નગીનદાસ પારેખ

ઉદ્યોત પહેલો

મંગલાચરણ

સ્વેચ્છાએ સિંહનું રૂપ ધારણ કરનાર મધુરિપુ વિષ્ણુના, પોતાની નિર્મળ કાંતિથી ચંદ્રમાને ઝાંખો પાડનાર, અને શરણે આવેલાંનાં દુઃખો દૂર કરનાર, નખો તમારું રક્ષણ કરો.

આ મંગલાચરણ પછી પોતાના ગ્રંથનું પ્રયોજન જણાવતાં ગ્રંથકાર કહે છે :

૧

જેને પૂર્વના કાવ્યતત્ત્વવિદોએ કાવ્યનો આત્મા જાહેર કર્યો છે, તે ધ્વનિનું અસ્તિત્વ જ નથી, એમ કેટલાક કહે છે; કેટલાક કહે છે કે એ તો 'ભાક્ત' એટલે કે લક્ષ્યાર્થ જ છે, લક્ષ્યાર્થમાં જ એનો સમાવેશ થઈ જાય છે; તો કેટલાક વળી એમ કહે છે કે એ ધ્વનિતત્ત્વ વાણીનો વિષય જ નથી, અર્થાત્ એ અનિર્વચનીય એટલે કે જેની વ્યાખ્યા ન થઈ શકે એવું છે; આથી સહૃદયોના મનની પ્રીતિને અર્થે અમે તેનું સ્વરૂપવર્ણન કરીએ છીએ.

ધ્વનિવિરોધી ત્રણ પક્ષો

આમ, પહેલી કારિકામાં જ એમણે ધ્વનિનો વિરોધ કરનારા ત્રણ પક્ષોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે: ૧. ધ્વનિનું અસ્તિત્વ જ નથી, એમ કહેનારા અભાવવાદીઓ, ૨. ધ્વનિનો સમાવેશ લક્ષ્યાર્થમાં થઈ જાય છે, એમ કહેનારા લક્ષણાવાદીઓ, અને ૩. ધ્વનિ વાણીનો વિષય નથી, એમ કહેનારા અનિર્વચનીયતાવાદીઓ. આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે આ ત્રણ પક્ષોમાં વિરોધ ઉત્તરોત્તર ઓછો થતો જાય છે. પહેલો અભાવવાદી પક્ષ ધ્વનિના અસ્તિત્વનો જ ઇન્કાર કરે છે; બીજો લક્ષણાવાદી પક્ષ ધ્વનિ છે એમ તો સ્વીકારે છે, પણ તેનો સમાવેશ લક્ષણામાં જ થઈ જાય છે એમ કહે છે; અને ત્રીજો અનિર્વચનીયતાવાદી પક્ષ ધ્વનિનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવા છતાં એમ માને છે કે એની વ્યાખ્યા થઈ શકે એમ નથી.

પહેલી કારિકા ઉપરની વૃત્તિમાં અભાવવાદીઓનો પક્ષ વિગતે માંડતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે —

કાવ્યતત્ત્વવિદોએ પરંપરાથી કાવ્યનો આત્મા ધ્વનિ છે એમ આપોકાર જાહેર કરેલું છે, અને સહૃદયોના મનમાં આજે પણ એ પ્રકાશી રહ્યો છે, તેમ છતાં કેટલાક એના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર કરતા નથી. એ અભાવવાદીઓના આટલા વિકલ્પો સંભવે છે:

અભાવવાદીઓનો પહેલો વિકલ્પ

૧. એમાંના કેટલાક કદાચ એમ કહે કે કાવ્યનું શરીર શબ્દાર્થ છે, એ નિર્વિવાદ છે. એમાં શબ્દની ચારુતાના સાધક અનુપ્રાસાદિ શબ્દાલંકારો પણ જાણીતા છે. વર્ણસંઘટનાના ધર્મો માધુર્યાદિ તે પણ પ્રતીત થાય છે. એનાથી અભિન્ન એવી ઉપનાગરિકાદિ વૃત્તિઓ કેટલાકે જણાવેલી છે, તે પણ આપણે સાંભળી છે. વૈદર્ભી વગેરે રીતિઓ પણ જાણીતી છે. એ બધાંથી જુદો આ ધ્વનિ વળી શું છે?

અહીં વૃત્તિ અને રીતિને ગુણથી અભિન્ન કહી છે, કારણ, અનુપ્રાસને આધારે જ ઉદ્ભટે નાગરિકા, ઉપનાગરિકા અને ગ્રામ્યા એમ ત્રણ, અને રુદ્રટે મધુરા, પ્રૌઢા, પરુષા, લલિતા અને ભદ્રા એમ પાંચ વૃત્તિઓ ગણાવેલી છે; અને વામને વૈદર્ભી, ગૌડી અને પાંચાલી રીતિઓ પણ ગુણને આધારે જ

ગણાવેલી છે. આ રીતે જોતાં, પ્રાચીન આચાર્યોએ ગણાવેલાં કાવ્યનાં ચારુત્વસાધક તત્ત્વો શબ્દાલંકાર, અર્થાલંકાર, ગુણ અને એના ઉપર આધારિત વૃત્તિઓ અને રીતિઓ તો સૌને જાણીતાં છે. એ ઉપરાંત તમે આ ધ્વનિ નામનું નવું તત્ત્વ ક્યાંથી લાવ્યા? એ વળી શું છે? લોચનકાર કહે છે કે નથી એ ચારુત્વનું સ્થાન, કારણ, એ શબ્દાર્થરૂપ નથી; તેમ નથી એ ચારુત્વનો હેતુ, કારણ, એ ગુણાલંકારથી ભિન્ન છે. આની સામે કોઈ એવી દલીલ કરે કે ભલે એ શબ્દાર્થસ્વરૂપ ન હોય અને ચારુત્વનો હેતુ પણ ન હોય, તેમ છતાં એ ગુણાલંકારથી જુદી કોઈ વસ્તુ તો હોઈ શકે છે, એમ માનીને બીજો વિકલ્પ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે.

અભાવવાદીઓનો બીજો વિકલ્પ

૨. બીજા કદાચ એમ કહે કે ધ્વનિ છે જ નહિ; કારણ, પ્રસિદ્ધ પ્રસ્થાન—એટલે કે શબ્દાર્થ અને તેના ગુણાલંકાર—થી ભિન્ન એવો કોઈ કાવ્યપ્રકાર હોય તો તેમાં કાવ્યત્વ હોઈ જ ન શકે. સહૃદયોના હૃદયને આનંદ આપે એવા શબ્દાર્થને જ કાવ્ય કહેવાય. આ પ્રસિદ્ધ પ્રસ્થાનથી જુદી પડતી હોય એવી કોઈ પદ્ધતિને આ વ્યાખ્યા લાગુ જ ન પડી શકે, એટલે કે તે કાવ્ય જ ન ગણાય. ધારો કે ધ્વનિ સિદ્ધાંતમાં માનનારા કેટલાકને સહૃદયો માની લેવામાં આવે, અને તેઓ ધ્વનિને કાવ્ય કહેવાનું શરૂ કરે, તોયે બધા વિદ્વાનો તેનો સ્વીકાર નહિ કરે.

'લોચન'ની મદદથી આપણે આ બીજા વિકલ્પનું સ્વરૂપ વિગતે સમજી લઈએ. પહેલા વિકલ્પની સમજૂતીને અંતે કરેલી દલીલના જવાબમાં અભાવવાદી કહે છે કે પૂર્વાચાર્યોએ પ્રસ્થાપિત કરેલું છે કે ગુણાલંકારયુક્ત શબ્દાર્થને જ કાવ્ય કહેવાય. કાવ્યની વ્યાખ્યા એવી છે કે સહૃદયના હૃદયને આનંદ આપે એવી શબ્દાર્થમય રચના તે કાવ્ય. એટલે હવે જોવાનું એ રહે છે કે એ પ્રસિદ્ધ પ્રસ્થાનથી જુદું કોઈ પ્રસ્થાન સહૃદયોના હૃદયને આનંદ આપનાર શબ્દાર્થમય રચના હોઈ શકે કે કેમ? અભાવવાદી એમ કહે છે કે ન હોઈ શકે. કારણ, તમારા કહેવા પ્રમાણે, ધ્વનિ તો શબ્દાર્થ અને તેના ગુણાલંકારથી ભિન્ન વસ્તુ છે, એટલે ધ્વનિને તમે કાવ્યનો આત્મા ઠરાવવા માગો છો, તેવો એ ન જ થઈ શકે. કાવ્ય સાથે એનો

કોઈ સંબંધ તો બતાવવો જોઈએ ને? જેમ નાટકમાં નૃત્ય, ગીત, અભિનય વગેરે રસનિષ્પત્તિમાં મદદ કરે છે, તેમ છતાં તેનો કાવ્ય સાથે કોઈ સંબંધ નથી હોતો, તે જ રીતે, આ ધ્વનિ પણ, કાવ્યને કોઈ રીતે ઉપકારક થતો હોય તોયે, એ શબ્દાર્થશરીર ન હોવાથી એને કાવ્ય સાથે સંબંધ હોઈ ન શકે. અને એટલે જ 'સહૃદયોના હૃદયને આનંદ આપનાર શબ્દાર્થમય રચના તે કાવ્ય' એ વ્યાખ્યા એને લાગુ પડી ન શકે. આના જવાબમાં ધ્વનિવાદી કહે છે કે શબ્દાર્થનો, ગુણ અને અલંકાર સિવાય પણ, ધ્વનિ નામે કોઈ ગુણ હોઈ શકે, અને એનો નિર્ણય તમારી વ્યાખ્યા પ્રમાણે સહૃદયો જ કરી શકે. હવે, ધ્વનિસંપ્રદાયમાં માનનારા સહૃદયોનો એવો અનુભવ હોય કે ધ્વનિ નામનું તત્ત્વ છે અને તે આનંદ આપે છે, તો એનો અસ્વીકાર કઈ રીતે થઈ શકે? અમે જે એમ કહ્યું છે કે કાવ્યનો આત્મા ધ્વનિ છે, તે એવા સહૃદયોની કલ્પના કરીને જ કહ્યું છે. આના જવાબમાં અભાવવાદી કહે છે કે તમે ધ્વનિસિદ્ધાંતમાં માનનાર સહૃદયની કલ્પના કરી, તેના અનુભવને આધારે ધ્વનિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા માગો છો, એ બની શકે એમ નથી. કારણ, એક તો, એ ધ્વનિતત્ત્વ જ સિદ્ધ થયેલી વસ્તુ નથી, અને એમાં માનનાર સહૃદય વળી કલ્પિત છે. એ કલ્પિત સહૃદયના અનુભવને આધારે ધ્વનિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા જવું એ હાસ્યાસ્પદ છે. વળી, એવા બેચાર જણ ધ્વનિને કાવ્યનો આત્મા કહે તોયે બધા વિદ્વાનો એનો સ્વીકાર નહિ કરે.

પહેલા વિકલ્પમાં એમ કહ્યું હતું કે શબ્દ, અર્થ, ગુણ અને અલંકાર ઉપરાંત ચારુત્વસાધક કોઈ તત્ત્વ છે જ નહિ, માટે ધ્વનિનું પણ અસ્તિત્વ નથી. અહીં આ બીજા વિકલ્પમાં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે એ બધાથી ભિન્ન એવું ધ્વનિ નામનું કોઈ તત્ત્વ છે એમ સ્વીકારીએ તોયે તે શબ્દાર્થમય ન હોઈ તેને કાવ્ય સાથે કોઈ સંબંધ હોઈ જ ન શકે અને માટે જ તે કાવ્યની ચારુતાનું સાધક પણ ન હોઈ શકે.

ધ્વનિવાદીઓ અભાવવાદીઓના બંને પક્ષો સ્વીકારી લઈને એમ કહે કે દલીલને ખાતર માની લઈએ કે ધ્વનિ ચારુત્વનો સાધક હેતુ હોઈ તેનો સમાવેશ શબ્દ, અર્થ, ગુણ અને અલંકારમાં થઈ જાય છે, તેમ છતાં પૂર્વના કોઈ આચાર્યે એનો ધ્વનિ નામે ઉલ્લેખ કર્યો નથી અને એ કાવ્યનો આત્મા છે એમ કહ્યું નથી, એટલે ધ્વનિનો નવા તત્ત્વ તરીકે સ્વીકાર થવો જોઈએ; તો એનું નિરસન કરવા માટે અભાવવાદીઓનો ત્રીજો વિકલ્પ રજૂ કરવામાં આવે છે.

અભાવવાદીઓનો ત્રીજો વિકલ્પ

૩. બીજા કેટલાક ધ્વનિના અભાવને બીજી રીતે સમજાવશે, કહેશે કે ધ્વનિ કોઈ અપૂર્વ વસ્તુ હોય એ તો સંભવિત જ નથી. એ ચારુત્વના હેતુથી ભિન્ન નથી એટલે ઉપર ગણાવેલા ચારુત્વના હેતુઓમાં જ એનો સમાવેશ થઈ જાય. એમાંના કોઈ એકને નવું નામ આપવું એ કંઈ મહત્ત્વની વાત નથી.

ઉપરાંત, વાણીના વૈચિત્ર્યના પ્રકાર તો અનંત છે, એટલે પ્રસિદ્ધ કાવ્યલક્ષણકારોએ જેનો ઉલ્લેખ કર્યો ન હોય એવો કોઈ ક્ષુદ્ર પ્રકાર હોય પણ ખરો; પણ તેને ધ્વનિ ધ્વનિ કહીને, પોતે સહૃદય છે એમ ખોટે ખોટું માની લઈને, આંખો મીંચીને નાચવાની શી જરૂર છે, એ અમને સમજાતું નથી. બીજા આચાર્યોએ હજારો અલંકારો બતાવેલા છે અને હજી બતાવે છે. પણ તેમની તો આવી દશા સાંભળી નથી. એટલે ધ્વનિ એ તો ખાલી પ્રવાદ—ઉપજાવી કાઢેલી વસ્તુ છે. એમાં કોઈ તપાસી શકાય એવું તત્ત્વ બતાવી શકાય એમ નથી. મનોરથ નામના એક કવિએ આ સંબંધે એક શ્લોક પણ રચેલો છે કે—

"જેમાં અલંકારયુક્ત અને મનને આનંદ આપે એવું કોઈ વસ્તુ નથી; જેમાં નથી શબ્દરચનાનું કૌશલ કે નથી વક્રોક્તિ; તે કાવ્ય ધ્વનિયુક્ત છે, એમ કહીને જડ તેની આનંદમાં આવી પ્રશંસા કરે છે. તેને જો કોઈ સમજુ માણસ, ધ્વનિનું સ્વરૂપ કેવું છે એમ પૂછે તો એ શો જવાબ આપશે, એની અમને ખબર નથી."

ગુણાલંકારથી ભિન્ન કોઈ ચારુત્વહેતુ હોઈ ન શકે, જો ધ્વનિ ગુણાલંકારથી ભિન્ન હોય તો તે ચારુત્વ હેતુ ન હોઈ શકે, અને હોય તોયે અત્યંત ક્ષુદ્ર જ હોય, — આમ ત્રણે રીતે જોતાં ધ્વનિ એ પ્રવાદમાત્ર છે.

આ રીતે અભાવવાદીઓના ત્રણે વિકલ્પોનું નિરૂપણ કર્યા પછી, હવે લક્ષણાવાદીઓનો પક્ષ રજૂ કરે છે.

લક્ષણાવાદીઓનો પક્ષ

૪. બીજા કેટલાક ધ્વનિને 'ભાક્ત' એટલે કે લક્ષ્યાર્થ કહે છે, એમ જે કહ્યું છે, તેનો અર્થ એ છે કે કેટલાક કાવ્યનો આત્મા કહેવાતા ધ્વનિને ગુણવૃત્તિ એટલે કે લક્ષણા કહે છે. જોકે કોઈ કાવ્યનું લક્ષણ બાંધનારે ગુણવૃત્તિને કે બીજા કોઈ પ્રકારને ધ્વનિ એવું નામ આપ્યું નથી, તેમ છતાં કાવ્યમાં અમુખ્ય વૃત્તિથી એટલે કે ગૌણવૃત્તિથી વ્યવહાર થાય છે, એમ બતાવનારે ધ્વનિમાર્ગને સહેજ સ્પર્શ કર્યો છે, પણ તે કોઈના લક્ષમાં આવ્યું નથી, એમ માનીને જ અમે કહ્યું છે કે બીજા કેટલાક એને લક્ષ્યાર્થ કહે છે.

અહીં અમુખ્યવૃત્તિ તરીકે ધ્વનિમાર્ગને સહેજ સ્પર્શ કર્યાનું કહ્યું છે તે એટલા માટે કે ભામહે (૧–૯) કાવ્યના હેતુઓ ગણાવતાં 'શબ્દ' અને 'અભિધાન'ને અલગ અલગ ગણાવેલા છે, અને એની સમજૂતી આપતાં ઉદ્‌ભટે કહેલું છે કે 'અભિધાન' એટલે અભિધાવ્યાપાર. અને તે બે પ્રકારનો હોય છેઃ મુખ્ય અને ગુણવૃત્તિ. વામને પણ કહ્યું છે કે સાદૃશ્યથી થનારી લક્ષણાને વક્રોક્તિ કહે છે. આમ, ભામહે 'અભિધાન' શબ્દથી, ઉદ્‌ભટે 'ગુણવૃત્તિ' શબ્દથી અને વામને 'લક્ષણા' શબ્દથી ધ્વનિતત્ત્વનો સહેજ નિર્દેશ કરેલો છે, પણ તેને કોઈ એ ખાસ લક્ષમાં લીધો નથી.

એ પછી પાંચમો વિરોધપક્ષ અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો રજૂ કરે છે.

અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો પક્ષ

૫. બીજા કેટલાકે, લક્ષણ બાંધવા જેટલી પ્રગલ્ભ બુદ્ધિ ન હોવાથી, એમ કહ્યું છે કે ધ્વનિતત્ત્વ વાણીને અગોચર છે, એ કેવળ સહૃદય–હૃદય–સંવેદ્ય જ છે.

ધ્વનિનો વિરોધ કરનાર પાંચ પક્ષો અહીં ગણાવ્યા છે. હવે પછી લક્ષણાવાદીના પણ ત્રણ વિકલ્પો ગણાવવામાં આવશે, એટલે બધા મળીને કુલ સાત પક્ષો અહીં ચર્ચેલા છે. પણ ધ્વનિનો વિરોધ કરનારા એકંદરે બાર મતોનો રુય્યકના ગ્રંથ ઉપરની પોતાની ટીકામાં જયરથે ઉલ્લેખ કરેલો છે. એ મતો નીચે પ્રમાણે છે :

૧. ધ્વનિ અથવા વ્યંજના જેવો કોઈ સ્વતંત્ર વ્યાપાર માનવાની જરૂર નથી, કારણ, એનો સમાવેશ 'તાત્પર્ય' શક્તિમાં જ થઈ જાય છે એમ માનનારા મીમાંસકો.

૨. 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' એ ન્યાયે ધ્વનિનો સમાવેશ અભિધામાં જ કરનારા મીમાંસકો.

૩. અને ૪. ધ્વનિનો સમાવેશ દ્વિતીય લક્ષણા અને વિશિષ્ટ લક્ષણા એમ બે લક્ષણામાં જ થઈ જાય છે એમ કહેનારા લક્ષણાવાદીઓ.

૫ અને ૬. ધ્વનિનો સમાવેશ બે પ્રકારનાં અનુમાનોમાં થઈ જાય છે એમ માનનારા નૈયાયિકો. અનુમાનના અહીં વિવક્ષિત બે પ્રકારો કયા એ વિશે મતભેદ છે.

૭. ધ્વનિ એ તંત્રનો એટલે કે દ્વિ-અર્થી વાક્યનો જ એક પ્રકાર છે એમ માનનારા સાહિત્યશાસ્ત્રીઓ.

૮. ધ્વનિનો સમાવેશ અર્થાપત્તિમાં થઈ જાય છે એવું માનનારા પંડિતો.

૯. ધ્વનિનો સમાવેશ સમાસોક્તિ, પર્યાયોક્ત વગેરે અલંકારોમાં જ થઈ જાય છે એમ માનનારા આલંકારિકો.

૧૦. રસ (રૂપ ધ્વનિ) વિભાવાદિનું કાર્ય છે એમ માનનારા પ્રાચીનો —લોલ્લટ વગેરે જેમના અનુયાયી હતા.

૧૧. રસ ધ્વનિત થતો નથી પણ ભોગીકરણ કે ભોગ નામના વ્યાપારથી અનુભવાય છે એમ માનનાર ભટ્ટ નાયક અને તેમના અનુયાયીઓ.

૧૨. ધ્વનિ એ અનિર્વાચ્ય છે એમ માનનારો પક્ષ — व्यापारान्तरबाधनम्। એ રીતે જયરથે એનો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

ધ્વનિની બાબતમાં પ્રવર્તતા વિવિધ મતોની નોંધ લઈ હવે વૃત્તિમાં કહે છે કે —

એટલે આવા પરસ્પરવિરોધી અનેક મતો હોવાને કારણે, સહૃદયોના મનના આનંદને અર્થે, અમે ધ્વનિનું સાચું સ્વરૂપ કહીએ છીએ. એ ધ્વનિનું સ્વરૂપ બધા સારા કવિઓનાં કાવ્યોના સારરૂપ અને અત્યંત રમણીય છે. જોકે પહેલાંના અત્યંત તીક્ષ્ણ બુદ્ધિશાળી કાવ્યવિવેચકોની બુદ્ધિ પણ એને પકડી

શક્તી નહોતી, તેમ છતાં રામાયણ મહાભારત જેવાં કાવ્યોમાં સર્વત્ર એનો આંખે ચડે એવો ઉપયોગ થયો છે, એવું જે સહૃદયો જોઈ શકયા છે, તેમના મનને આનંદ થાય એટલા માટે અમે તેનું સ્વરૂપ (વિગતે) સમજાવીએ છીએ.

દરેક ગ્રંથની શરૂઆતમાં તેનાં વિષય, પ્રયોજન, અધિકારી અને સંબંધનો નિર્દેશ કરવામાં આવે છે, તેમ અહીં પણ કર્યો છે. ધ્વનિનું સ્વરૂપ એ આ ગ્રંથનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે; ધ્વનિ વિશેના મતભેદોનું નિરાકરણ કરવું, ધ્વનિના સાચા સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવું અને અંતે સહૃદયોના મનને આનંદ આપવો એ એનું પ્રયોજન છે; ધ્વનિસ્વરૂપના જિજ્ઞાસુ સહૃદયો એના અધિકારી છે; અને શાસ્ત્ર અને વિષયનો પ્રતિપાદક–પ્રતિપાદ્ય તથા વક્તા અને શ્રોતાનો વ્યુત્પાદક–વ્યુત્પાદ્ય સંબંધ છે. આમાં અધિકારી સહૃદયો છે એમ કહ્યું છે, તેની વ્યાખ્યા લોચનકારે એવી આપી છે કે કાવ્યનું વારેવારે અનુશીલન કરવાને લીધે જેમના મનોમુકુરમાં વર્ણનીય વિષયમાં તન્મય થવાની યોગ્યતા હોય એવા સ્વહૃદય–સંવાદવાળા એટલે કે કવિના હૃદય સાથે પોતાના હૃદયનું તાદાત્મ્ય સાધી શકે એવા તે સહૃદયો. ૧.

આ રીતે ગ્રંથનાં વિષય, પ્રયોજન, અધિકારી અને સંબંધ એ ચાર અનુબંધો બતાવ્યા પછી —

જે ધ્વનિની વ્યાખ્યા બાંધવાનો પ્રારંભ કર્યો છે તેની ભૂમિકા રચવા કહે છે કે —

૨

સહૃદયોની શ્લાઘાને પામેલો જે અર્થ કાવ્યનો આત્મા મનાયો છે, તેના વાચ્ય અને પ્રતીયમાન એવા બે ભેદ કહેલા છે.

આ કારિકા લાગે છે સરળ, પણ એણે ઠીક ઠીક ચર્ચા જગાડેલી છે. પહેલો પ્રશ્ન એ કે તમે ધ્વનિના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવાની શરૂઆત કરી છે, તો અહીં વાચ્યનો ઉલ્લેખ શા માટે કરો છો ? એનો જવાબ લોચનકાર એવો આપે છે કે આ તો ધ્વનિના સ્વરૂપના નિરૂપણની ભૂમિકા છે. જેમ પહેલાં પાયો રચી તેના ઉપર ઇમારત રચાય, તેમ આ ભૂમિકારૂપી પાયા ઉપર ધ્વનિના સ્વરૂપની ઇમારત રચવાની છે. ધ્વનિ એટલે કે પ્રતીયમાન અર્થના પાયામાં પણ વાચ્યાર્થ રહેલો છે, એટલે તેનો ઉલ્લેખ પહેલો

કરવો જ પડે. બીજો વાંધો કોઈ કદાચ એવો લે, અને પાછળથી વિશ્વનાથે લીધો પણ હતો, કે સહૃદયોની શ્લાઘા પામેલો જે અર્થ કાવ્યનો આત્મા ગણાય તે તો પ્રતીયમાન જ હોય છે, કદી વાચ્ય હોતો નથી. અને તમે એ અર્થના પ્રતીયમાન અને વાચ્ય એવા બે ભેદ પાડો છો, એ વદતોવ્યાઘાત છે. એના જવાબમાં લોચનકાર કહે છે કે તમારી વાત સાચી છે, પણ અહીં 'ભેદ' શબ્દનો અર્થ 'અંશ' કરવાનો છે. અહીં કાવ્યના આત્મારૂપ અર્થના બે ભેદ નથી પાડયા, પણ તેના બે અંશ હોય છે, એમ કહ્યું છે: એક વાચ્ય અને બીજો પ્રતીયમાન. અર્થ તો એક જ છે, અને માટે જ એ શબ્દ એકવચનમાં વાપર્યો છે. પણ એમાં વાચ્ય અને પ્રતીયમાન એવા બે અંશોનું મિશ્રણ હોય છે, એટલે તે બંને અંશોનો અહીં નિર્દેશ કર્યો છે. અને વૃત્તિમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે કે—

લલિત કહેતાં ગુણાલંકારથી શોભિત અને ઉચિત કહેતાં રસાદિને અનુરૂપ રચનાને કારણે રમણીય કાવ્યમાં, શરીરમાં જેમ આત્મા રહે છે તેમ, એ સહૃદયની શ્લાઘા પામેલો અર્થ રહેલો હોય છે અને તેના વાચ્ય અને પ્રતીયમાન એવા બે ભેદ છે. ૨.

એ પછી ત્રીજી કારિકામાં કહ્યું છે કે—

૩

એમાં જે વાચ્ય અંશ છે તે તો પ્રસિદ્ધ છે, અને બીજા કાવ્યલક્ષણકારોએ ઉપમા વગેરે પ્રકારોથી તેની વ્યાખ્યા કરેલી છે, એટલે અમે તેનો વિસ્તાર કરતા નથી.

માત્ર જરૂર પૂરતો તેનો ઉલ્લેખ કરીએ છીએ. ૩.

૪

પણ પ્રતીયમાન તો મહાકવિઓની વાણીમાં રહેલી, પ્રસિદ્ધ અવયવોથી ભિન્ન, નારીના દેહમાં વિલસતા લાવણ્ય જેવી, જુદી જ વસ્તુ છે.

આને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

પ્રતીયમાન તો વાચ્ય કરતાં જુદી જ વસ્તુ છે, જે મહાકવિઓની વાણીમાં જોવા મળે છે. આ જે પ્રતીયમાન અર્થ

સહૃદયોમાં પ્રસિદ્ધ છે, અને પ્રતીત થતા અલંકૃત શબ્દાર્થરૂપ અવયવોથી જુદો પ્રગટ થાય છે, તે સ્ત્રીઓના લાવણ્ય જેવો છે. જેમ સ્ત્રીઓમાં લાવણ્ય, બધા અવયવોથી જુદું પ્રતીત થતું, સહૃદયોનાં લોચનને અમૃતરૂપ થઈ પડતું, કોઈ બીજું જ તત્ત્વ છે, તેમ આ પ્રતીયમાન અર્થનું પણ છે.

અહીં એક વસ્તુ ખ્યાલમાં રાખવાની છે, કે જેમ રમણીનું લાવણ્ય સહુ દેખી શકે એવા અવયવોથી અને અલંકારોથી ભિન્ન હોવા છતાં, એ અવયવો અને અલંકારો મારફતે જ અનુભવાય છે, તેમ, કાવ્યનો પ્રતીયમાન અર્થ પણ, કાવ્યના દેહરૂપ શબ્દાર્થ અને તેના અલંકારોથી ભિન્ન હોવા છતાં, તેમની મારફતે જ પ્રગટ થાય છે.

વ્યંગ્યાર્થના ત્રણ ભેદો

એ પ્રતીયમાન અર્થ વાચ્યાર્થના સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત થાય છે, એટલે કે વ્યંજનાથી સમજાય છે, અને તે વસ્તુમાત્ર, અલંકાર અને રસાદિ એમ અનેક પ્રકારનો હોય છે, એવું હવે પછી બતાવવામાં આવશે. અને એ બધા જ પ્રકારોમાં તે વાચ્યાર્થથી જુદો જ હોય છે.

અહીં પ્રતીયમાન અર્થના ત્રણ પ્રકાર બતાવ્યા છે : ૧. વસ્તુમાત્ર, ૨. અલંકાર અને ૩. રસાદિ. એની વિશેષ સમજૂતી આપતાં લોચનકાર કહે છે કે પ્રતીયમાન અર્થના બે ભેદ હોય છે : ૧. લૌકિક, અને ૨. અલૌકિક અથવા કાવ્યવ્યાપારથી જ સમજાતો. એમાંનો લૌકિક છે, તે તો કોઈ વાર સ્વશબ્દવાચ્ય બનતો હોય છે, એટલે કે તેને શબ્દમાં મૂકી શકાતો હોય છે. અને તે વિધિનિષેધ વગેરે અનેક પ્રકારનો હોય છે. એને વસ્તુ કહે છે. એ લૌકિકના બે પ્રકાર હોય છે : ૧. અલંકાર અને ૨. વસ્તુમાત્ર. પહેલાં જે ઉપમાદિ અલંકારરૂપે પ્રતીત થયો હોય, તે જ જ્યારે વાકયમાં ગૌણતા છોડી દઈ પ્રધાન બને છે, ત્યારે તે અલંકાર મટી જાય છે અને પ્રતીયમાન અથવા ધ્વનિ બની જાય છે; પણ પહેલાં એ અલંકાર હતો એટલા માટે એને અલંકારધ્વનિ કહે છે. જેમ કોઈ બ્રાહ્મણ શ્રમણ એટલે કે બૌદ્ધ ભિક્ષુ બની જાય તોયે તે બ્રાહ્મણ-શ્રમણ કહેવાય છે, તેવું આ છે. એનાથી અલગ પાડવા માટે બીજાને વસ્તુમાત્ર ધ્વનિ કહે છે. આપણે બે દાખલાથી આ સ્પષ્ટ સમજી લઈએ.

ઊડે છે ભમરાઓ આ ગુંજગુંજ કરી કરી,
જાય છે સરની પાસે, આવે પાછા ફરી ફરી.

અહીં ભમરાઓ મધુર ગુંજારવ કરતા કરતા સરોવર તરફ ઊડતા જાય છે અને પાછા આવે છે, એવો વાચ્યાર્થ છે. પણ એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે કમળો ખીલવાનો સમય નજીક આવ્યો છે, એટલે કે શરદ ઋતુનું આગમન થયું છે. આ વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે કવિએ ધાર્યું હોત તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં પણ કહી શકત. અહીં અમુક હકીકતનું જ સૂચન છે અને તે શબ્દમાં મૂકી શકાય એમ છે માટે એ લૌકિક ધ્વનિના વસ્તુમાત્ર ધ્વનિ પ્રકારનું ઉદાહરણ ગણાય.

હવે આપણે બીજો દાખલો જોઈએ.

તારી દંતપ્રભારૂપે કેસરો વિલસી રહ્યાં,
ભ્રમરો મધુના લોભી, જુલ્ફાંરૂપે ઊડી રહ્યા.

આ શ્લોકના વાચ્યાર્થમાં બે અપહ્નુતિ અલંકાર છે : દંતપ્રભા નથી પણ કેસરો છે, જુલ્ફાં નથી પણ ભ્રમરો છે. પણ એ વાચ્યાર્થમાંથી જે વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે તે એવો છે કે તું સ્ત્રી નથી, કમલિની છે. અને એ પણ પાછો એક અપહ્નુતિ અલંકાર છે. એ પણ ધારીએ તો શબ્દમાં મૂકી શકાય એવો છે. એટલે એ લૌકિક છે, પણ અલંકારધ્વનિ છે.

આ બે પ્રકારના લૌકિક ધ્વનિની સમજૂતી થઈ. પણ બીજા કેટલાક પ્રતીયમાન અર્થો એવા હોય છે, જે સ્વપ્નને પણ સ્વશબ્દવાચ્ય બનતા નથી કે લોકવ્યવહારમાં જેનો સમાવેશ થતો નથી અને જે કેવળ આનંદરૂપ હોય છે. આપણે જ્યારે કાવ્યના શબ્દોમાં નિરૂપાયેલા વિભાવાદિનો અનુભવ કરીએ છીએ, ત્યારે તેનો આપણા હૃદય સાથે સંવાદ એટલે કે મેળ હોવાથી તે આપણને સુંદર લાગે છે અને આપણા હૃદયમાં પહેલેથી રહેલી તે તે વિભાવાદિને અનુરૂપ વાસના જાગ્રત થાય છે અને એમ સુકુમાર બનેલા આપણા હૃદયમાં સ્વસંવિતના આનંદની ચર્વણારૂપ વ્યાપાર શરૂ થતાં, તેના વડે રસરૂપે આસ્વદાય છે. કેવળ કાવ્યમાં જ એ અનુભવાય છે અને એ રસધ્વનિ કહેવાય છે. એ જ સાચો ધ્વનિ છે અને એ જ મુખ્યપણે કાવ્યનો આત્મા છે.

આ વસ્તુમાત્ર, અલંકાર અને રસાદિરૂપ ધ્વનિ વાચ્યાર્થથી ભિન્ન હોય છે એમ કહ્યા પછી એ જ વાત દાખલાઓ આપી સમજાવતાં કહે છે કે—

વસ્તુધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા

જેમ કે એમાંનો પહેલો વસ્તુધ્વનિ તો વાચ્યથી બિલકુલ ભિન્ન હોય છે. કારણ, કોઈ વાર વાચ્ય વિધિરૂપ હોય છે, ત્યારે પ્રતીયમાન નિષેધરૂપ હોય છે. જેમ કે —

ફરો બાવાજી નિરાંતે, શ્વાન તે આજ માર્યો,
સિંહે, ગોદાવરી તીરે ઝાડીમાં વાસ જેહનો.

[બાવાજી, નિરાંતે ફરો; તે કૂતરાને તો આજે ગોદાવરીને તીરે આવેલી ઝાડીમાં રહેતા દુર્દાંત સિંહે મારી નાખ્યો.]

કોઈ સ્ત્રીના એકાંત મિલનમાં ત્યાં ફૂલ વીણવા આવનાર, કૂતરાથી બીતા બાવાજી વિક્ષેપરૂપ બનતા હશે, તેમને ઉદ્દેશીને પેલી સ્ત્રીએ ઉચ્ચારેલાં આ વચન છે. અહીં વાચ્યાર્થ વિધિરૂપ છે, બાવાજીને 'નિરાંતે ફરો' એમ કહ્યું છે, પણ એનો પ્રતીયમાન એટલે કે વ્યંગ્ય અર્થ એ છે કે આ બાજુ ફરકશો નહિ, અહીં તો હવે સિંહ આવે છે.

કોઈ વાર વાચ્ય નિષેધરૂપ હોય છે તો પ્રતીયમાન વિધિરૂપ હોય છે. જેમ કે —

સાસુ અહીં ઘોંટે છે, અહીંયાં હું, જોઈ લે દિવસે,
પંથી રતાંધળા, મા મારી શય્યા મહીં પડતો.

કોઈ કામાંધ સ્ત્રી રાતવાસો રહેવા આવેલા વટેમાર્ગુને બધી વ્યવસ્થા સમજાવતી હોય તેમ આ વચનો બોલે છે. અહીં વાચ્યાર્થ નિષેધરૂપ છે. પંથીને 'મારી પથારીમાં ન પડતો' એમ કહ્યું છે, પણ એનો વ્યંગ્યાર્થ આમંત્રણરૂપ એટલે કે વિધિરૂપ છે.

કોઈ વાર વાચ્ય વિધિરૂપ હોય છે, પણ પ્રતીયમાન અનુભય (નહિ વિધિ કે નહિ નિષેધ)રૂપ હોય છે. જેમ કે —

" જાઓ, નિસાસા અને રુદન મને એકલીને જ ભોગવવા દો. કાંક દાક્ષિણ્યનો ભંગ થતાં, પેલી બગર તમારે એ ભોગવવાં પડે એ સારું નહિ. "

ખંડિતા નાયિકાની આ ઉક્તિમાં આમ તો વિધિ છે, નાયકને જવાનું કહ્યું છે, પણ પ્રતીયમાન અર્થ વિધિરૂપ પણ નથી કે નિષેધરૂપ પણ નથી; એ માત્ર નાયિકાનું ધવાયેલું અંતર જ વ્યક્ત કરે છે.

કોઈ વાર વાચ્ય નિષેધરૂપ હોય છે, પણ પ્રતીયમાન અનુભયરૂપ હોય છે. જેમ કે —

" હું તને વિનંતી કરું છું કે મહેરબાની કરીને પાછી ફર. ઓ હતાશ થયેલી, તારા મુખશશીથી અંધકારનો નાશ કરીને તું બીજી અભિસારિકાઓને પણ વિઘ્નરૂપ થઈ પડે છે. "

અહીં લોચનકાર એ રીતે અર્થ કરે છે કે ઉતાવળી ઉતાવળી પ્રિયતમને ઘેર જતી નાયિકાને, એ નાયિકાને ઘેર જતો નાયક સામો મળે છે. તેની આ નાયિકા પ્રત્યેની ઉક્તિ છે. નાયિકાને પોતાની ઓળખાણ આપવા માટે નર્મમાં એ તેને 'હતાશે' કહે છે. એનો અર્થ એવો લાગે છે કે મને આવતાં મોડું થયું એટલે હતાશ થઈને તું મારે ત્યાં જવા નીકળી છે. હું તારે ત્યાં જ જતો હતો. હવે જોઈએ તો તું મારે ઘેર ચાલ અથવા આપણે બંને તારે ઘેર જઈએ, એવો એનો વ્યંગ્યાર્થ છે. એ નથી વિધિરૂપ કે નથી નિષેધરૂપ.

કોઈ વાર વાચ્યનો અને વ્યંગ્યનો વિષય જુદો હોય છે, એટલે કે વાચ્યાર્થ એકને માટે હોય છે અને વ્યંગ્યાર્થ બીજાને માટે હોય છે. જેમ કે —

" કોને રોષ ચડે ના, દેખીને વણ પ્રિયા તણે અધરે ?
પદ્મ ભ્રમરવાળું સૂંઘી, વાર્યું કરનારી સહે હાવાં."

[પ્રિયાના અધરને ખંડિત થયેલો જોઈને કોને રોષ ન ચડે ? જેની ના પાડી તે તું પહેલું કરવાની. ભ્રમરવાળા કમળને સૂંઘ્યું તો હવે ભોગવ.]

અહીં પ્રસંગ એવો કલ્પ્યો છે કે કોઈ કુલટાનો અધર પરપુરુષસેવનથી ખંડિત થયો છે, તેનો પતિ આવી પહોંચ્યો છે, અને અધરક્ષત જોઈ ક્રોધે ભરાયો છે. આ વાત નાયિકાની ચતુર સખી જાણી ગઈ છે, પણ જાણે કશું જાણતી જ ન હોય એમ, નાયિકા, પતિ, ઉપપતિ, સપત્ની, વગેરેને

સંભળાય એ રીતે આ શબ્દો બોલે છે. એનો વાચ્યાર્થ તો નાયિકાને જ લાગુ પડે છે કે તું ના પાડીએ તો સાંભળતી જ નથી. વાર્યા છતાં તેં ભ્રમરવાળું કમળ સૂંઘ્યું તો તેણે તારા હોઠે ડંખ દીધો. હવે ભોગવ. પણ એનો વ્યંગ્યાર્થ જુદી જુદી વ્યક્તિ માટે જુદો જુદો થાય છે. (૧) પતિને માટે એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે એનો અધર ખંડિત થયો છે તે કોઈ પરપુરુષે નથી કર્યો, એ તો ભ્રમરે ડંખ દીધો છે. એટલે ક્રોધ ન કરીશ. (૨) પતિને ક્રોધે ભરાઈ ઠપકો આપતો સાંભળી, નાયિકાએ દુરાચાર કર્યો હશે, એવી શંકા સેવનાર પડોશીઓને માટે એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે આ તો ભ્રમરે ડંખ દીધો છે, બીજું કશું નથી, ખોટો વહેમ ન લાવશો. (૩) પતિએ ઠપકો આપ્યો અને નાયિકાનો દુરાચાર ખુલ્લો પડયો એથી રાજી થતી સપત્નીઓ માટે વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે ભ્રમરના ડંખથી પણ વહેમાઈને પતિ એને ઠપકો આપે, એ તો પતિનો એના ઉપર કેટલો પ્રેમ છે, એ બતાવે છે. સાચી વાત જાણશે એટલે ક્રોધ શમી જશે. તમારે રાજી થવા જેવું કશું નથી. (૪) નાયિકા માટે એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે પતિએ તને ઠપકો આપ્યો એટલે સપત્નીઓમાં તું હલકી પડી એવું તારે માનવાનું નથી. બલકે, એ તો તારું બહુમાન છે. તારા ઉપર પ્રેમ હોય તો જ આવી ઈર્ષ્યા થાય ને? હવે મેં બધું સંભાળી લીધું છે એટલે એનો ક્રોધ ઊતરી જશે. (૫) ઉપપતિ માટે વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે તારી સાથે છૂપો પ્રેમ રાખનારીને આજે તો મેં બચાવી લીધી છે, પણ હવે પછી કદી નિશાની રહે એ રીતે કંઈ ન કરવું. (૬) આસપાસ ઊભેલા ચતુર પુરુષો માટે વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે હું કેવી ચતુર છું. મેં કેવું બધું છાવરી લીધું. આમ, અહીં વાચ્ય અને વ્યંગ્યના વિષય જુદા જુદા છે.

આવી રીતે વાચ્યથી ભિન્ન પ્રતીયમાનના અહીં જે ભેદો બતાવ્યા છે, તે ઉપરાંત બીજા પણ ભેદો સંભવે છે. અહીં તો માત્ર દિગ્દર્શન જ કરાવ્યું છે.

આ થઈ વસ્તુધ્વનિ અને વાચ્યાર્થની ભિન્નતાની વાત.

અલંકારધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા

હવે, ધ્વનિનો બીજો ભેદ જે અલંકાર ધ્વનિ, તે પણ વાચ્યથી ભિન્ન છે, એવું આગળ બીજા ઉદ્યોતમાં વિગતે બતાવવામાં આવશે.

રસધ્વનિની વાચ્યથી ભિન્નતા

ત્રીજો જે રસાદિ ભેદ છે, તે તો વાચ્યસામર્થ્યથી વ્યંજિત થઈને જ પ્રગટ થાય છે; તે સાક્ષાત્ શબ્દવ્યાપારનો વિષય બનતો નથી, એટલે કે એ, વસ્તુ અને અલંકાર ધ્વનિની પેઠે શબ્દવાચ્ય હોતો જ નથી, એટલે એ વાચ્યથી જુદો જ હોય છે. કારણ કે એ જો વાચ્ય હોય તો કાં તો એનો સ્વશબ્દથી એટલે કે નામ દઈને ઉલ્લેખ થયો હોય, અથવા વિભાવાદિના પ્રતિપાદન દ્વારા એની પ્રતીતિ કરાવી હોય. જો પહેલો પક્ષ સ્વીકારીએ તો જ્યાં રસાદિનું નામ ન લીધું હોય ત્યાં રસાદિની પ્રતીતિ થવી ન જોઈએ. પણ આપણે જોઈએ છીએ કે રસાદિ હંમેશાં સ્વશબ્દથી કહેવાયેલા હોતા નથી. જ્યાં કહેવાયેલા હોય છે ત્યાં પણ વિશિષ્ટ વિભાવાદિના પ્રતિપાદન દ્વારા જ તેમની પ્રતીતિ થતી હોય છે. સ્વશબ્દથી તો તેનો કેવળ અનુવાદ જ કરવામાં આવે છે. તેની પ્રતીતિમાં એ કારણ નથી હોતું. કેમ કે બીજે, જ્યાં વિભાવાદિનું નિરૂપણ નથી હોતું, પણ ફક્ત નામ લઈને રસનો ઉલ્લેખ જ કરેલો હોય છે, ત્યાં રસની પ્રતીતિ થતી જોવામાં આવતી નથી. જે કાવ્યમાં ફક્ત શૃંગારાદિ શબ્દમાત્રનો ઉલ્લેખ કર્યો હોય છે, પણ વિભાવાદિનું પ્રતિપાદન કર્યું નથી હોતું, તેમાં રસની પ્રતીતિ લગારે થતી નથી. વળી, રસાદિનું નામ ન લીધું હોય અને કેવળ વિભાવાદિનું નિરૂપણ કર્યું હોય તોયે રસની પ્રતીતિ થાય છે; કેવળ નામ લેવાથી રસની પ્રતીતિ થતી નથી; એટલે અન્વયવ્યતિરેકથી સિદ્ધ થાય છે કે રસાદિ હંમેશાં વાચ્યસામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત એટલે વ્યંજિત જ થતા હોય છે, એ કદી વાચ્ય બનતા નથી. આમ, ત્રીજો પ્રકાર પણ વાચ્યથી ભિન્ન છે, એમ સિદ્ધ થયું. એની પ્રતીતિ જાણે વાચ્યની પ્રતીતિની સાથોસાથ જ થતી લાગે છે, એ હવે પછી બતાવીશું.

રસાદિની પ્રતીતિ સ્વશબ્દના ઉપયોગથી નથી થતી, પણ ઉચિત વિભાવાદિના નિરૂપણથી થાય છે, એવું અન્વયવ્યતિરેકથી સિદ્ધ થયાનું ઉપર કહ્યું છે. એક વસ્તુ હોય ત્યાં બીજી પણ હોય જ, એનું નામ અન્વય. જેમ કે, જ્યાં રસાદિનો સ્વશબ્દથી ઉલ્લેખ કર્યો હોય ત્યાં રસાદિની અનુભૂતિ હોય જ — એ અન્વય. એથી ઊલટું, એક વસ્તુ ન હોય ત્યાં બીજી ન હોય તે વ્યતિરેક. જેમ કે, જ્યાં રસાદિનો સ્વશબ્દથી ઉલ્લેખ ન હોય ત્યાં રસાદિની પ્રતીતિ ન હોય. આ બંને વસ્તુ અહીં લાગુ પડતી નથી, એટલે સ્વશબ્દથી રસાદિની પ્રતીતિ થાય છે એ વાત અન્વયવ્યતિરેકથી ખોટી ઠરે છે. જ્યારે જ્યાં જ્યાં વિભાવાદિનું નિરૂપણ હોય ત્યાં ત્યાં રસાદિની પ્રતીતિ થાય છે — એ અન્વય; અને જ્યાં જ્યાં વિભાવાદિનું નિરૂપણ નથી હોતું ત્યાં ત્યાં રસાદિની પ્રતીતિ નથી થતી — એ વ્યતિરેક; એ બંને વસ્તુ અહીં લાગુ પડે છે, એટલે રસાદિની પ્રતીતિ વિભાવાદિના નિરૂપણરૂપ વાચ્યના સામર્થ્યથી જ આક્ષિપ્ત થાય છે, એ વાત અન્વયવ્યતિરેકથી સાચી ઠરે છે.

અહીં, વિભાવાદિનું નિરૂપણ કરવું એને પણ રસની પ્રતીતિ વાચ્યથી કરાવવાનો એક પ્રકાર ગણાવ્યો છે, તે એટલા માટે કે વિભાવાદિ તો હંમેશાં વાચ્ય જ હોય છે, શબ્દમાં રજૂ કરેલા હોય છે. એ વિભાવાદિનું અભિધાથી જ્ઞાન થયા પછી જ ચર્વણા અથવા રસાસ્વાદ શક્ય બને છે. એ દૃષ્ટિએ વાચ્યાર્થ પણ રસાનુભૂતિમાં ઉપયોગી થઈ પડે છે. બીજી રીતે જોઈએ તો, ગુણાલંકારયુક્ત વાણીમાં નિરૂપાયેલા વિભાવાદિમાંથી રસ વ્યંજિત થાય છે. એ વ્યંજનાવ્યાપાર કંઈ રસાદિનો જનક નથી હોતો, તેમ વિભાવાદિ રસના અનુમાનનાં કારણ નથી બનતાં. એનો અર્થ એ થયો કે વિભાવાદિનું નિરૂપણ વાચ્ય-વાચકભાવથી જ થાય છે, એટલા પૂરતા એમને વાચ્યના પ્રકાર તરીકે ગણાવ્યા છે. પણ એ રસના જનક છે અથવા એ રસના અનુમાપક એટલે કે અનુમાનનાં સાધન છે, એ બંને વાતનો અસ્વીકાર કર્યો છે. પણ એ વિભાવાદિ રસાદિના અભિવ્યંજક છે એટલી વાતનો સ્વીકાર કર્યો છે. વૃત્તિમાં જે એમ કહ્યું છે કે રસાદિ હંમેશાં વાચ્યસામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત જ થતા હોય છે, તેમાંથી એ ફલિત થાય છે કે વિભાવાદિ પોતે વાચ્ય છે અને એના સામર્થ્યથી રસાદિ આક્ષિપ્ત જ થાય છે, એટલે કે વ્યંજના મારફતે જ પ્રતીત થાય છે, અભિધા, અનુમાન કે કોઈ બીજા વ્યાપારથી પ્રતીત થતા નથી. ૪.

પ્રતીયમાન અર્થ જ કાવ્યનો આત્મા

ચોથી કારિકામાં પ્રતીયમાન અર્થ વાચ્યાર્થથી જુદી જ વસ્તુ છે એવો પરિચય આપ્યા પછી તેના વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિ એવા ત્રણ પ્રકાર બતાવ્યા અને એમ પણ કહ્યું કે પહેલા બે કોઈ વાર સ્વશબ્દવાચ્ય બને છે, પણ રસાદિ કદી સ્વશબ્દવાચ્ય બનતો નથી. અને હવે કહે છે—

૫

એ પ્રતીયમાન અર્થ (રસ) જ કાવ્યનો આત્મા છે. એનું પ્રમાણ એ છે કે પ્રાચીન કાળમાં ક્રૌંચમિથુનના વિયોગમાંથી જન્મેલો શોક આદિ કવિના શ્લોકત્વને પામ્યો હતો.

અને પછી વૃત્તિમાં કહે છે કે—

વિવિધ શબ્દ અર્થ અને રચનાના પ્રપંચને લીધે સુંદર એવા કાવ્યનો એ જ સારભૂત એટલે કે પ્રાણ છે, અને તેથી જ સહચરી હણાતાં તેના વિયોગથી કાતર થયેલા ક્રૌંચના આક્રંદથી જન્મેલો શોક જ આદિકવિ વલ્મીકિના શ્લોકરૂપે પરિણમ્યો. બેશક, એ શોક કરુણ રસનો સ્થાયી ભાવ છે. પ્રતીયમાનના (વસ્તુમાત્ર, અલંકાર, વગેરે) બીજા ભેદો જોવામાં આવે છે, તેમ છતાં, તે બધા, રસભાવ વગેરેનું પ્રાધાન્ય હોવાથી, રસાદિ નામે જ ઓળખાય છે.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે 'તે જ અર્થ' એટલે પ્રતીયમાન રસરૂપ અર્થ. એ જ કાવ્યનો આત્મા છે. વસ્તુમાત્ર અને અલંકારરૂપ પણ પ્રતીયમાન અર્થ હોય છે, પણ તે બંને પણ આખરે તો રસમાં જ પરિણમે છે. એટલે સાધારણભાવે એમ કહ્યું છે કે કાવ્યનો આત્મા ધ્વનિ છે. અને એનું ઐતિહાસિક ઉદાહરણ વાલ્મીકિના શ્લોકનું આપ્યું છે, કે ત્યાં ક્રૌંચદ્વન્દ્વના વિયોગથી જન્મેલો શોક આદિકવિના શ્લોકરૂપે પ્રગટ થયો હતો. અહીં કારિકાનો અન્વય આ પ્રમાણે કરવાનો છે : पुरा क्रौंचद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः आदिकवेः श्लोकत्वमागतः । આદિ કવિનો શોક શ્લોકત્વને પામ્યો એવો અન્વય લેવાનો નથી. જો એમ ન કરીએ તો તો ક્રૌંચના દુઃખથી મુનિ પણ દુઃખી થયા એમ માનવું પડે, અને તો પછી રસ કાવ્યનો

આત્મા છે, એમ કહેવાનો અવકાશ જ ન રહે. એવો લૌકિક શોક કંઈ રસ ન કહેવાય. ઉપરાંત, જે પોતે સંતપ્ત હોય તે શ્લોક રચવાની સ્થિતિમાં જ ન હોય. અહીં જે શોક છે તે કરુણ રસના સ્થાયી ભાવરૂપ શોક છે, લૌકિક ભાવરૂપ શોક નથી.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે પહેલાં તમે ધ્વનિને કાવ્યનો આત્મા કહ્યો છે અને તેના ત્રણ પ્રકાર ગણાવ્યા છે : વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિ. અને હવે એમ કહો છો કે આ રસાદિ ધ્વનિ જ કાવ્યનો આત્મા છે, એ કેવું ? એના જવાબમાં કહે છે કે ધ્વનિ ત્રણ પ્રકારનો હોય છે, એ સાચું છે, પણ એમાં રસાદિ ધ્વનિ જ મુખ્ય છે અને વસ્તુ અને અલંકાર પણ આખરે તો રસમાં જ પરિણમે છે, અને રસાદિ જ મુખ્ય હોઈ ત્રણે પ્રકારના ધ્વનિનો એ રસાદિમાં સમાવેશ થઈ જાય છે. ૫.

ધ્વનિ કાવ્યનો આત્મા છે એનો ઐતિહાસિક દાખલો આપ્યા પછી હવે કહે છે કે એ સ્વસંવેદનસિદ્ધ પણ છે, એટલે કે આપણે પોતે એનો અનુભવ કરી શકીએ છીએ.

૬

એ સ્વાદુ વસ્તુતત્ત્વ (એટલે કે વસ્તુ, અલંકાર અને રસરૂપ વ્યંગ્યાર્થનો સાર) જેમાંથી ઝરે છે, એવી મહાકવિઓની સરસ્વતી કહેતાં વાણી તેમના અલૌકસામાન્ય પ્રતિભાવિશેષને ઉજાગળરૂપે અભિવ્યક્ત કરે છે.

એટલા માટે જ પરંપરાથી સ્વીકૃત કવિઓ આ સંસારમાં અનેક અને જાતજાતના હોવા છતાં કાલિદાસ વગેરે ત્રણ કે પાંચ જ મહાકવિઓ ગણાય છે.

અહીં 'અભિવ્યક્ત કરે છે'નો અર્થ લોચનકાર એવો કરે છે કે ભાવકને એ પ્રતિભાનું અનુમાન નથી કરવું પડતું, પણ એ તેના હૃદયને રસાવેશથી ભરી દે છે અને તે તેનો આસ્વાદ લઈ શકે છે, એટલે તેને પ્રતિભાનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ થાય છે. આમ, મહાકવિની પ્રતિભાને જોરે ભાવક પોતે કાવ્યના આત્મારૂપ રસધ્વનિનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરી શકે છે, એટલે બીજા પુરાવાની જરૂર રહેતી નથી. ૬.

આ ઉપરાંત, પ્રતીયમાન અર્થના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરનાર બીજું પણ એક પ્રમાણ એ છે કે —

૭

એ અર્થ કેવળ શબ્દાર્થશાસન (શબ્દશાસન = વ્યાકરણ અને અર્થશાસન = કોશ) ના જ્ઞાનથી જાણી શકાતો નથી. એ તો ફક્ત કાવ્યાર્થતત્ત્વજ્ઞો જ જાણી શકે છે.

એ અર્થ જો વાચ્યાર્થરૂપ જ હોત તો તો ફક્ત શબ્દ અને અર્થના જ્ઞાનથી જ જાણી શકાત. પણ જેમણે કેવળ કોશ અને વ્યાકરણનો જ અભ્યાસ કર્યો છે, પણ કાવ્યતત્ત્વાર્થના ભાવનથી જેઓ વિમુખ છે, તેમને એ પ્રતીયમાન અર્થ સમજાતો નથી. જેમ ગાંધર્વ લક્ષણો જાણતા હોય એટલે કે સંગીતનું શાસ્ત્ર જાણતા હોય, પણ જેમને ઉત્કૃષ્ટ ગીતનો પરિચય ન હોય, તેમને સ્વરશ્રુતિ વગેરે લક્ષણોનો બોધ થતો નથી, એટલે કે તેઓ સંગીતની સૂક્ષ્મ ખૂબીઓનો સાચો આસ્વાદ લઈ શકતા નથી. ૭.

વ્યંગ્યનું જ પ્રાધાન્ય

આમ, વાચ્યથી ભિન્ન એવા વ્યંગ્યનું અસ્તિત્વ સાબિત કર્યા પછી પ્રાધાન્ય પણ તેનું જ છે, એમ બતાવે છે —

૮

એ અર્થ અને તેને વ્યક્ત કરવાને સમર્થ કોઈક શબ્દ (બધા શબ્દો નહિ) – એવા શબ્દાર્થોને મહાકવિએ પ્રયત્નપૂર્વક બરાબર ઓળખી લેવા જોઈએ.

અહીં વ્યંગ્યાર્થને વ્યક્ત કરનાર 'કોઈક શબ્દ (બધા શબ્દો નહિ)' એમ જે કહ્યું છે, તેનો અર્થ એ છે કે સમાન અર્થવાળા અનેક શબ્દો હોવા છતાં, પ્રસ્તુત પ્રસંગે ઇષ્ટ વ્યંગ્યાર્થ વ્યક્ત કરી શકે એવો તો કોઈ એક જ શબ્દ હોય છે, અને તેને બરાબર ઓળખી લેવો જોઈએ. પોતે કયો અર્થ વ્યંજિત કરવા માગે છે અને કયો શબ્દ એને વ્યંજિત કરી શકશે એ બરાબર સમજી લેવું જોઈએ. કારણ,

વ્યંગ્ય (અર્થ) અને વ્યંજક (શબ્દ)નો સારી રીતે ઉપયોગ કરવાથી જ મહાકવિ મહાકવિપદને પામે છે, કેવળ વાચ્યવાચકની રચનાથી પામતો નથી.

આ કારિકામાં અને એની વૃત્તિમાં 'બરાબર ઓળખી લેવા જોઈએ' એમ કહેવા માટે 'प्रत्यभिज्ञेयौ' એવો શબ્દ વાપરેલો છે. એ પ્રત્યભિજ્ઞાને સમજાવવા માટે લોચનકાર પોતાના ગુરુ ઉત્પલદેવનો એક શ્લોક ઉતારે છે :

तैस्तैरप्युपयाचितैरुपनतस्तन्व्याः स्थितोऽप्यन्तिके
कान्तो लोकसमान एवमपरिज्ञातो न रन्तु यथा ।
लोकस्यैव तथानवेक्षितगुणः स्वात्मापि विश्वेश्वरो
नैवालं निजवैभवाय तदियं तत्प्रत्यभिज्ञोदिता ॥

[જે પ્રિયતમને મેળવવા માટે અનેક પ્રકારે પ્રાર્થના કરી હતી, તે આવ્યો છે, પાસે બેઠો છે, પણ નાયિકાને ખબર નથી કે આ તે જ પ્રિયતમ છે, જેને બોલાવવા માટે મેં આટઆટલા પ્રયત્નો કર્યા હતા, એટલે તે એને સામાન્ય માણસ જ સમજે છે અને તેની સાથે રમણ કરતી નથી. તે જ રીતે, વિશ્વેશ્વર, લોકોનો આત્મા હોવા છતાં, તે રૂપે તેના ગુણોનો જ્યાં સુધી પરિચય ન થાય ત્યાં સુધી તેનો વૈભવ અનુભવી શકાતો નથી, માટે તેનો પરિચય કરાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.]

શબ્દોમાં અમુક વિશિષ્ટ અર્થનું સૂચન કરવાની શક્તિ રહેલી હોય છે, અને આપણને તેની જાણ પણ હોય છે, પણ એ તરફ આપણું ખાસ ધ્યાન ગયું નથી હોતું. એવા શબ્દો શોધી કાઢવા અને તેનો પરિચય કેળવવો એ જ મહાકવિનું કામ છે. કવિની આગળ તેના અંતરના ભાવ વ્યક્ત કરવા માટે એવા શબ્દો આપોઆપ આવે છે, પણ જ્યાં સુધી તે એને એ રીતે બરાબર પિછાનતો નથી, ત્યાં સુધી તેને કાવ્યાનંદ પ્રાપ્ત થતો નથી.

અહીં સુધી વ્યંગ્ય અર્થ, તેનો બોધ કરાવનાર વ્યંજક શબ્દ અને જે વ્યાપારથી એ બોધ થાય છે તે વ્યંજનાવ્યાપાર, એ ત્રણનું કાવ્યમાં પ્રાધાન્ય છે એમ બતાવ્યું. ૮.

એની સામે કોઈ વિરોધી એમ કહી શકે કે તમે વ્યંગ્ય-વ્યંજકનું પ્રાધાન્ય છે, એમ કહો છો, પણ વ્યંગ્યાર્થની પ્રાપ્તિ તો વાચ્યાર્થ મારફતે

જ થાય છે, એટલે પહેલો વાચ્યાર્થ આવે અને પછી વ્યંગ્યાર્થ આવે – આમ, પ્રાધાન્ય તો વાચ્ય–વાચકનું જ છે, અને કવિઓ પણ વાચ્ય–વાચકની જ સાધના કરતા હોય છે. એના જવાબમાં હવે કહે છે કે—

કવિ પક્ષે વાચ્યવાચકની ઉપાદેયતા

હવે, વ્યંગ્ય–વ્યંજકનું પ્રાધાન્ય હોવા છતાં, કવિઓ પહેલાં વાચ્ય-વાચકને જ સાધે છે, એ પણ યોગ્ય છે, એમ બતાવવા કહે છે —

૯

જે માણસ (અંધારામાં) કંઈ જોવા માગતો હોય તેણે પહેલાં દીવો પેટાવવો પડે છે, તો જ તે જોઈ શકે. તેમ કવિએ પણ વ્યંગ્યાર્થ માટે વાચ્ય-વાચકનો આદર કરવો પડે છે.

આને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે—

માણસ જોવા ઇચ્છતો હોય છે કોઈ વસ્તુને, તેમ છતાં, દીપશિખા એ જ એનો ઉપાય હોવાથી, તેણે પ્રયત્ન દીપશિખા માટે કરવો પડે છે. કારણ, એના વિના જોવાનું શકય નથી. એ જ પ્રમાણે, વ્યંગ્ય અર્થ ધ્યેય હોવા છતાં, માણસે પ્રયત્ન વાચ્યાર્થ માટે કરવો પડે છે. (કારણ, એના વગર વ્યંગ્યાર્થ પમાતો નથી.) આમ, પ્રતિપાદક કવિને માટે વ્યંગ્ય અર્થ જ પ્રધાન છે, એવું સાબિત થયું. ૯.

ભાવક પક્ષે વાચ્ય-વાચકની ઉપાદેયતા

પ્રતિપાદ્ય ભાવકને પણ આ જ વાત લાગુ પડે છે, એટલે કે તેની દૃષ્ટિએ પણ વ્યંગ્યાર્થ જ પ્રધાન છે, એમ બતાવવા કહે છે —

૧૦

જેમ પદાર્થ એટલે કે શબ્દના અર્થ દ્વારા વાકયાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, તેમ પ્રતીયમાન અર્થની પ્રતીતિ વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ મારફતે જ થાય છે.

અહીં વ્યંગ્યાર્થના પ્રાધાન્યનો બે દૃષ્ટિએ વિચાર કર્યો છેઃ કવિની અને ભાવકની. કવિ અવગમન કરાવવા માગે છે વ્યંગ્યાર્થનું, તેમ છતાં, એણે પહેલાં તો વાચ્યાર્થ માટે જ મથવું પડે છે, કારણ, વ્યંગ્યાર્થનો બોધ વાચ્યાર્થ મારફતે જ કરાવી શકાય છે. એ જ રીતે, ભાવકે પણ પહેલાં વાચ્યર્થ સમજવો પડે છે, કારણ, વાચ્યાર્થ મારફતે જ વ્યંગ્યાર્થને પામી શકાય છે. આમ, કવિ અને ભાવક બંનેની દૃષ્ટિએ પ્રાધાન્ય તો વ્યંગ્યાર્થનું જ છે, માત્ર તેના ઉપાય તરીકે બંનેએ પહેલાં વાચ્યાર્થ માટે પ્રયત્ન કરવો પડે છે.૧૦

હવે, વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ પછી જ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, તેમ છતાં, વ્યંગ્યાર્થના પ્રાધાન્યને આંચ આવતી નથી, એમ બતાવે છે —

૧૧

જેમ પદાર્થ (એટલે કે શબ્દનો અર્થ) પોતાના સામર્થ્યથી વાક્યાર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે, તેમ છતાં, વાક્યાર્થની પ્રતીતિમાં તેનું અલગ ભાન રહેતું નથી.

૧૨

તે જ રીતે, વાચ્યાર્થવિમુખ સહૃદયોની તત્ત્વાર્થદર્શિની બુદ્ધિને પ્રતીયમાન અર્થ એકદમ સમજાય છે.

અહીં સહૃદયોને વાચ્યાર્થવિમુખ કહ્યા છે, તેનો અર્થ એ છે કે તેઓ કેવળ વાચ્યાર્થથી સંતોષ પામતા નથી, તેઓ વ્યંગ્યાર્થ પામવા ઉત્સુક હોય છે, એટલે વાચ્યાર્થમાં રોકાયા વગર એકદમ વ્યંગ્યાર્થ સુધી પહોંચી જાય છે. ૧૨.

ધ્વનિની વ્યાખ્યા

આમ, વાચ્યાર્થથી અલગ એવા પ્રતીયમાન અર્થનું અસ્તિત્વ અને પ્રાધાન્ય સાબિત કર્યા પછી પ્રસ્તુત પ્રસંગે એટલે કે ધ્વનિની વ્યાખ્યા કરવામાં તેનો ઉપયોગ કરી કહે છે—

૧૩

જેમાં અર્થ પોતાને અથવા શબ્દ પોતાના અર્થને ગૌણ બનાવી દઈ પ્રતીયમાન અર્થને વ્યક્ત કરે છે, તે કાવ્ય-વિશેષને વિદ્વાનો ધ્વનિ કહે છે.

આને વિગતે સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે—

જેમાં અર્થ એટલે કે વાચ્યવિશેષ અને શબ્દ એટલે કે વાચકવિશેષ, તે પ્રતીયમાન અર્થને વ્યક્ત કરતા હોય, તેવા કાવ્યને ધ્વનિ કહે છે. આ વ્યાખ્યાથી એમ દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે ધ્વનિનો વિષય વાચ્યની ચારુતાના હેતુરૂપ ઉપમાદિ અલંકારો અને વાચકની ચારુતાના હેતુરૂપ અનુપ્રાસાદિ અલંકારોથી ભિન્ન જ છે.

વળી, જે એમ કહ્યું કે "ધ્વનિ છે જ નહિ, કારણ, પ્રસિદ્ધ પ્રસ્થાનથી ભિન્ન એવો કોઈ કાવ્યપ્રકાર હોય તો તેમાં કાવ્યત્વ હોઈ જ ન શકે" (જુઓ અભાવવાદીઓનો ૧લો વિકલ્પ), તે પણ યુક્તિસંગત નથી. કારણ, કેવળ કાવ્ય-લક્ષણકારોમાં જ ધ્વનિ જાણીતો નથી. બાકી, કાવ્યોની જો પરીક્ષા કરવામાં આવે તો તો સહૃદયોના હૃદયને આનંદ આપનાર તત્ત્વ એ જ છે, એમ માલૂમ પડે. એ સિવાયનું બીજું તો 'ચિત્ર' છે, એમ અમે હવે પછી (ઉદ્યોત ૩, કારિકા ૪૧-૪૨માં) બતાવીશું.

અલંકારમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનું ખંડન

વળી, જે એમ કહ્યું કે "એ ચારુત્વના હેતુથી ભિન્ન નથી એટલે અત્યાર સુધીમાં ગણાવાયેલા ચારુત્વના હેતુઓમાં જ એનો સમાવેશ થઈ જાય" (જુઓ, અભાવવાદીઓનો બીજો વિકલ્પ) – તે પણ યોગ્ય નથી. કારણ, અલંકારો તો વાચ્ય-વાચકને આશ્રયે રહેલા હોય છે, તેમાં વ્યંગ્ય–વ્યંજકને આશ્રયે રહેલા ધ્વનિનો સમાવેશ શી રીતે થઈ શકે? અમે આગળ એ પણ બતાવીશું કે વાચ્યવાચકના ચારુત્વના હેતુરૂપ અલંકારો ધ્વનિમાં સમાઈ જાય છે—ધ્વનિના અંગરૂપ છે. એ વિશે પરિકર શ્લોક છે કે –

"ધ્વનિ તો વ્યંગ્ય–વ્યંજક સંબંધ ઉપર આધારિત હોય છે, એટલે વાચ્યવાચકના ચારુત્વના હેતુરૂપ અલંકારોમાં તેનો સમાવેશ શી રીતે થઈ શકે?"

કદાચ કોઈ એમ કહે, કે જે અલંકારાદિમાં પ્રતીયમાન અર્થની સ્પષ્ટપણે પ્રતીતિ ન થતી હોય, તેમાં ધ્વનિનો અંતર્ભાવ થાય છે, એમ ભલે ન માનો, પણ જ્યાં એવી પ્રતીતિ થતી હોય ત્યાં – એટલે કે સમાસોક્તિ, આક્ષેપ, કારણ ન કહ્યું હોય એવી વિશેષોક્તિ, પર્યાયોક્ત, અપહ્નુતિ, દીપક, સંકર વગેરે અલંકારોમાં – તો ધ્વનિનો અંતર્ભાવ માનવો જ જોઈએ. એનો નિરાસ કરવા માટે કહ્યું છે કે " જેમાં અર્થ પોતાને અથવા શબ્દ પોતાના અર્થને ગૌણ બનાવી દઈ " વગેરે. એનો અર્થ એ છે કે જ્યાં અર્થ પોતાને અથવા શબ્દ પોતાના અભિધેયાર્થને ગૌણ બનાવી દે અને બીજા અર્થને વ્યક્ત કરે તે કાવ્યને ધ્વનિ કહેવાય. એ ધ્વનિનો સમાસોક્તિ વગેરેમાં શી રીતે સમાવેશ થઈ શકે ? વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય ત્યારે જ ધ્વનિ કહેવાય, અને સમાસોક્તિ વગેરેમાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોતો નથી.

[હવે પછી ઉપર ગણાવેલા વ્યંગ્યગર્ભ અલંકારોમાં ધ્વનિનો સમાવેશ ન થઈ શકે એમ પ્રત્યેક અલંકાર લઈને વિગતે બતાવેલું છે. એ બધી ચર્ચા મુખ્ય સિદ્ધાંત સમજવા માટે આવશ્યક નથી, એટલે જેમને એમાં રસ ન હોય તેઓ, એ આખી ચર્ચાનો સાર જે ત્રણ શ્લોકમાં આપેલો છે ત્યાંથી વાંચવાનું શરૂ કરે તોયે ચાલે.]

સમાસોક્તિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

સમાસોક્તિમાં તો —

उपोढरागेण विलोलतारकं
तथा गृहीतं शशिना निशामुखम् ।
यथा समस्तं तिमिरांशुकं तया
पुरोऽपि रागाद् गलितं न लक्षितम् ॥

[પ્રગાઢ રાગ (લાલી; પ્રેમ) થી ચંદ્રે વિલોલ તારા (તારા-કીકી) વાળા નિશાના મુખ (પ્રારંભ; મુખ) ને એવી રીતે પકડી લીધું (વ્યાપી લીધું; ચુંબ્યું) કે રાગ (લાલી; પ્રેમ)ને

લીધે તેનું તિમિરરૂપી વસ્ત્ર આખેઆખું તેની સામે જ સરી પડ્યું, તે તેના ધ્યાનમાં પણ ન આવ્યું.]

આ શ્લોકમાં સંધ્યાનું વર્ણન છે. પણ એમાં શ્લેષયુક્ત વિશેષણો વગેરે દ્વારા ચંદ્ર અને સંધ્યામાં નાયક-નાયિકાના વ્યવહારનું આરોપણ થયું છે. સમાસોક્તિ અલંકારની વ્યાખ્યા એવી છે કે "સમાન કાર્ય, લિંગ અથવા વિશેષણ દ્વારા પ્રસ્તુત વર્ણનીય પદાર્થમાં અપ્રસ્તુત પદાર્થના વ્યવહારનું આરોપણ કરવામાં આવે ત્યારે સમાસોક્તિ અલંકાર થાય." (સાહિત્યદર્પણ) અહીં સંધ્યાનું વર્ણન કરવાનું હોઈ ચંદ્ર અને સંધ્યા જ પ્રસ્તુત છે, પણ શ્લેષયુક્ત વિશેષણો વગેરે દ્વારા એ બંને ઉપર નાયક-નાયિકાના વ્યવહારનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે. એટલે અહીં સમાસોક્તિ અલંકાર છે. પણ એ નાયક-નાયિકાનો વ્યવહાર ચંદ્રસંધ્યાના અર્થનું જ સૌંદર્ય વધારે છે, એટલે અલંકારરૂપ છે; એ પોતે પ્રધાન નથી, એટલે એને ધ્વનિ ન કહી શકાય. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

વગેરેમાં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થને અનુસરે છે, અને વાચ્યાર્થ જ પ્રધાનભાવે પ્રતીત થાય છે; કારણ, અહીં વાકચાર્થ ચંદ્ર-સંધ્યાનો છે, અને તેના ઉપર નાયક-નાયિકાના વ્યવહારનો આરોપ કરેલો છે, તે ગૌણ છે. (એટલે એમાં ધ્વનિનો સમાવેશ ન થઈ શકે.)

આક્ષેપમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

એ પછી આક્ષેપ અલંકાર વિશે કહે છે કે —

આક્ષેપમાં પણ જોકે વાચ્યાર્થથી વ્યંગ્ય-વિશેષનો આક્ષેપ થાય છે, એટલે કે વાચ્યાર્થમાંથી અમુક વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે, તેમ છતાં ચારુત્વ તો વાચ્યાર્થમાં જ હોય છે, કારણ, વાચ્યાર્થનો બોધ ખાસ કરીને આક્ષેપોક્તિને જોરે જ થતો હોય છે. કેમ કે આક્ષેપાલંકારમાં વિશેષનો બોધ કરાવવાની ઇચ્છાથી શબ્દમાં રજૂ થયેલો નિષેધરૂપ જે આક્ષેપ હોય છે, તે વ્યંગ્યવિશેષનો બોધ કરાવતો છતો, મુખ્ય કાવ્યશરીર હોય છે, એટલે કે તે જ પ્રધાન હોય છે.

પ્રાધાન્યનું નિર્ણાયક ચારુત્વ

વાચ્ય અને વ્યંગ્યમાંથી કોને પ્રધાન ગણવું, એનો નિર્ણય ચારુત્વના ઉત્કર્ષને આધારે કરવામાં આવે છે, એટલે કે વાચ્ય અને વ્યંગ્યમાંથી જેનું ચારુત્વ વિશેષ હોય તે પ્રધાન ગણાય છે.

અહીં કદાચ કોઈ એવી દલીલ કરે કે તમે એમ કહો છો કે તે કાવ્યને જ ધ્વનિ કહી શકાય, જેમાં વ્યંગ્યાર્થ હોય, એટલું જ નહિ તે પ્રધાન પણ હોય; અને પ્રાધાન્યનો નિર્ણય ચારુત્વને આધારે કરવામાં આવે છે. તો પછી એનો અર્થ એ થયો કે ચારુત્વપ્રતીતિ એ જ કાવ્યનો આત્મા છે. એના જવાબમાં લોચનકાર કહે છે કે અમને એ સ્વીકાર્ય જ છે. વિવાદ નામ પૂરતો છે. મતલબ કે વિવાદ છે તે એટલા પૂરતો છે કે એને ધ્વનિ નામ આપવું કે કોઈ બીજું નામ આપવું. ચારુત્વપ્રતીતિ કાવ્યનો આત્મા છે, એ વિશે મતભેદ છે જ નહિ. હવે આક્ષેપ અલંકારનો દાખલો આપે છે.

જેમ કે—

અનુરાગવતી સંધ્યા, સામેથી દિન આવતો,
અહો દૈવગતિ કેવી, તથાપિ ન સમાગમ.

આક્ષેપ અલંકારના ઉદાહરણ તરીકે આ શ્લોક ઉતાર્યો છે, પણ ખરું જોતાં, વામન સિવાયના આલંકારિકો એને આક્ષેપ તરીકે સ્વીકારતા નથી. ખરું જોતાં, એ દાખલો પહેલાં કહેલા સમાસોક્તિ અલંકારનો છે. કારણ, એમાં પણ શ્લેષયુક્ત વિશેષણ 'અનુરાગવતી' અને સંધ્યા અને ચંદ્રનાં લિંગ દ્વારા એ બંનેમાં નાયક-નાયિકાના વ્યવહારનો આક્ષેપ કરવામાં આવ્યો છે. વામનની આક્ષેપ અલંકારની વ્યાખ્યા उपमानाक्षेपः । નો અર્થ કેટલાક એવો કરે છે કે જ્યાં ઉપમાન શબ્દથી કહેવાયું ન હોય ત્યાં આક્ષેપાલંકાર, અને તેનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે આપે છે :

ऐन्द्रं धनुः पांडुपयोधरेण,
शरद् दधानार्द्रनखक्षताभम् ।
प्रसादयंती सकलकमिन्दु,
तापं रवेरभ्यधिकं चकार ॥

[પાંડુ પયોધર પર આર્દ્ર એટલે ભીના, તરતના જ થયેલા નખક્ષતો જેવા ઇન્દ્રધનુને ધારણ કરનારી અને કલંકવાળા (નાયિકાના ઉપભોગને કારણે કલંકિત) ચંદ્રને પ્રસન્ન એટલે ઉજ્જ્વળ (અને નાયકપક્ષે આનંદિત) કરનારી શરદ ઋતુએ (નાયિકાએ) રવિ(રૂપ બીજા નાયક)નો તાપ (સંતાપ) વધારી મૂક્યો.]

આમાં સૂર્યને ઈર્ષ્યાકલુષિત નાયકની ઉપમા વ્યંગ્ય છે, શબ્દથી કહેલી નથી, એટલે વામનને મતે એ આક્ષેપાલંકારનો દાખલો છે. તેમ છતાં, એમાં પણ એ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થનું જ સૌંદર્ય વધારતો હોઈ એને ધ્વનિ ન કહી શકાય.

બીજા કેટલાક એ વ્યાખ્યાનો અર્થ એવો કરે છે કે ઉપમાનનો આક્ષેપ એટલે કે નિરર્થકતા કહેવી તે આક્ષેપ અલંકાર, અને તેનું આ ઉદાહરણ આપે છે :

तस्यास्तन्मुखमस्ति सौम्यसुभगं किं पार्वणेनेन्दुना,
सौंदर्यस्य पदं दृशौ यदि च, तैः किं नाम नीलोत्पलैः ।
किं वा कोमलकांतिभिः किसलयैः, सत्येव तत्राधरे,
हा धातुः पुनरुक्तवस्तुरचनारम्भेष्वपूर्वो ग्रहः ॥

[તેનું સૌમ્ય સુંદર મુખ હોવા છતાં પૂર્ણિમાના ચંદ્રની શી જરૂર ? સૌંદર્યના ધામરૂપ તેની બે આંખો હોવા છતાં પેલાં નીલોત્પલોની શી જરૂર ? તેનો અધર હોવા છતાં કોમલ કાંતિમય કિસલયની શી જરૂર ? ભારે ખેદ અને આશ્ચર્યની વાત છે કે બ્રહ્માને એની એ વસ્તુઓની રચના કરવાનું ઘેલું લાગ્યું છે !]

અહીં ' તેનું સૌમ્ય સુંદર મુખ હોવા છતાં પૂર્ણિમાના ચંદ્રની શી જરૂર ? ' એમ કહેવામાં એ મુખની પૂર્ણિમાના ચંદ્ર સાથે સરખામણી વ્યંગ્ય છે, અને એ રીતે વ્યંગ્ય થતા ઉપમાનની જરૂર નથી એવું અહીં કહ્યું છે, એટલે એ આક્ષેપાલંકારનો દાખલો થયો. પણ ' ચંદ્રની શી જરૂર છે ? ' એવો શબ્દમાં મુકાયેલો આક્ષેપ જ, મુખ ચંદ્ર જેવું છે એ ઉપમા કરતાં વધુ સુંદર છે, એટલે અહીં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થની શોભા વધારે છે, અને વાચ્યાર્થ જ પ્રધાન છે, માટે એને ધ્વનિ ન કહેવાય. ધ્વનિ તો જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય ત્યાં જ કહેવાય. એથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં ' અનુરાગવતી સંધ્યા ' વગેરેમાં પણ વ્યંગ્યાર્થનો બોધ થાય છે, તેમ છતાં, વાચ્યની ચારુતા જ અધિક છે, એટલે પ્રાધાન્ય તેનું જ વિવક્ષિત છે (તેથી એ ધ્વનિ ન કહેવાય. એ શ્લોકના અલંકારને આક્ષેપ કહો કે સમાસોક્તિ કહો એ મહત્ત્વનું નથી).

અહીં પ્રતિપક્ષી એવી દલીલ કરે કે જો સમાસોક્તિમાં અને આક્ષેપમાં વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય જ છે, તો એને ધ્વનિ કહેવામાં શો વાંધો છે ? એના જવાબમાં હવે કહે છે કે —

જેમ દીપક અને અપહ્નુતિ અલંકારમાં વ્યંગ્યરૂપે ઉપમાની પ્રતીતિ થાય છે, તેમ છતાં, (તેમાં ચારુત્વનો અભાવ હોવાથી અને એમ) તેનું પ્રાધાન્ય વિવક્ષિત ન હોવાથી, તે ઉપમા નામે ઓળખાતા નથી, તેવું જ અહીં પણ સમજવું.

અર્થાત્, દીપક અને અપહ્નુતિ અલંકારમાં ઉપમા વ્યંગ્ય હોય છે, તેમ છતાં, ચારુતાની દૃષ્ટિએ જોતાં તેનું પ્રાધાન્ય નથી હોતું, એટલે એ અલંકારો ઉપમા નામે ઓળખાતા નથી. નામ તો જેનું પ્રાધાન્ય હોય તેને આધારે જ અપાય છે. તેમ અહીં એટલે કે સમાસોક્તિ અને આક્ષેપ અલંકારમાં પણ વ્યંગ્યાર્થ હોય છે એ ખરું, પણ તે વાચ્યાર્થને શોભાવવા આવે છે, એટલે પ્રાધાન્ય વાચ્યાર્થનું હોય છે અને વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોય છે, તેથી એ અલંકારોને ધ્વનિ ન કહી શકાય. ધ્વનિ તો જ્યાં વ્યંગ્યર્થ પ્રધાન હોય ત્યાં જ કહેવાય.

આપણે એ બંને અલંકારોનું સ્વરૂપ સમજી લઈએ. દીપકની વ્યાખ્યા એવી છે કે જ્યારે પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુતને એક ધર્મથી જોડવામાં આવે ત્યારે દીપક કહેવાય. જેમ કે —

" સરાણ પર ઘસાયેલો મણિ, અસ્ત્રોથી ઘવાયેલો યુદ્ધવિજયી યોદ્ધો, જેની એક કલા જ બાકી રહી છે એવો ચંદ્ર, સુરતમાં મસળાયેલી બાલ-વનિતા, મદ ઝરી જવાથી ક્ષીણ થઈ ગયેલો હાથી, શરદ ઋતુમાં સાંકડી થઈ ગયેલી નદી અને યાચકોને દાન આપીને જેનો વૈભવ ખૂટી ગયો છે એવા માણસો પોતાની ક્ષીણતાથી શોભે છે."

અહીં જેનો વૈભવ દાન આપી આપીને ખૂટી ગયો છે એવા પુરુષો પ્રસ્તુત છે, અને એમને સરાણ પર ઘસાયેલા મણિ વગેરે પાંચ વસ્તુઓ સાથે બધાને સામાન્ય એવા ક્ષીણતાથી શોભવારૂપ ધર્મથી જોડ્યા છે, તેથી દીપક અલંકાર છે. વળી, અહીં દાન આપીને ક્ષીણ થયેલા પુરુષો અને બીજી પાંચ વસ્તુઓ વચ્ચે ઉપમાન-ઉપમેયભાવ વ્યંગ્યાર્થથી સમન્વય છે. તેમ છતાં, એ પ્રધાન ન હોવાથી અહીં ઉપમા અલંકાર છે એમ કહેવાતું નથી, પણ એક જ સામાન્ય ધર્મથી બધા પદાર્થો દીપિત થતા હોઈ દીપક અલંકાર કહેવાય છે.

અપહ્નુતિ અલંકારની વ્યાખ્યા ભામહે એવી આપી છે કે જ્યાં અભીષ્ટ વસ્તુને છુપાવવામાં આવી હોય અને જ્યાં કંઈક ઉપમા રહેલી હોય ત્યાં, અભીષ્ટ વસ્તુને છુપાવવામાં આવે છે એ કારણે, અપહ્નુતિ અલંકાર કહેવાય છે. દા. ત.,

"આ કંઈ મદથી મુખર ભ્રમરોની હાર ગુંજતી નથી; એ તો કામદેવના ખેંચાતા ધનુષ્યનો ધ્વનિ છે."

આ શ્લોકમાં ભ્રમરોના ગુંજનનો ઇન્કાર કર્યો છે, અને એમાં ભ્રમરના ગુંજન અને કામદેવના ધનુષ્યના ધ્વનિ વચ્ચે ઉપમાન-ઉપમેયભાવ ગર્ભિત રહેલો છે, તેમ છતાં, ગુંજનના ઇન્કારમાં જ ચારુતા હોઈ, તેનું જ પ્રાધાન્ય છે, અને તેથી અહીં ઉપમા વ્યંગ્ય હોવા છતાં, એને ઉપમા ન કહેતાં અપહ્નુતિ જ કહે છે. આમ, જેનું પ્રાધાન્ય હોય તેના ઉપરથી નામ અપાય છે. એ જ રીતે સમાસોક્તિ અને આક્ષેપમાં વ્યંગ્યાર્થ હોય છે, પણ તે પ્રધાન નથી હોતો એટલે એને ધ્વનિ નથી કહેતા. વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય તો જ ધ્વનિ કહેવાય.

આમ, અત્યાર સુધીમાં એટલું સાબિત કર્યું કે ધ્વનિનો સમાવેશ સમાસોક્તિ કે આક્ષેપમાં ન થઈ શકે. હવે વિશેષોક્તિમાં ધ્વનિનો સમાવેશ ન થઈ શકે એ બતાવે છે.

વિશેષોક્તિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

મોટા ભાગના આલંકારિકોએ વિશેષોક્તિની વ્યાખ્યા એવી આપી છે કે કારણો મોજૂદ હોવા છતાં જ્યાં કાર્ય ન થાય ત્યાં વિશેષોક્તિ માનવી. એના ત્રણ પ્રકાર કહેલા છે : ૧. અચિંત્યનિમિત્તા, ૨. ઉક્તનિમિત્તા, અને ૩. અનુક્તનિમિત્તા.

કારણ મોજૂદ હોવા છતાં કાર્ય થતું નથી એવું નિરૂપણ હોય ત્યારે કારણ વ્યંજનાથી સમજવાનું હોય છે. પણ કેટલીક વાર એ કારણ એટલું ગૂઢ હોય છે કે આપણી કલ્પનામાં આવી શકતું નથી. એવું જ્યારે બને ત્યારે અચિંત્યનિમિત્તા વિશેષોક્તિ કહેવાય. દા. ત ,

જીતે છે ત્રણ લોકોને એકલો કુસુમાયુધ;
હર્યું જેનું તનુ તોયે, હર્યું ના બળ શંભુએ.

[કામદેવ એકલો જ ત્રણે લોકને જીતી લે છે; જેનું શરીર શંભુએ હરી લીધું પણ બળ ન હર્યું.]

શંકરે એનું બળ કેમ ન હર્યું એ આપણે કલ્પી શકતા નથી, એટલે આ અચિંત્યનિમિત્તા વિશેષોક્તિ થઈ. એમાં કારણ કલ્પી શકાતું નથી એટલે વ્યંગ્યાર્થને અવકાશ જ નથી. આમ, ધ્વનિના સંબંધમાં એનો વિચાર કરવાનો રહેતો નથી.

ઉક્તનિમિત્તામાં કારણ કહી દીધું હોય છે, એટલે ત્યાં પણ વ્યંગ્ય સંભવતું નથી. દા. ત.,

કર્પૂર શો બળ્યો તોયે શક્તિમાન જે જનેજને
અવાર્યવીર્ય એવા એ નમું કુસુમચાપને.

[કપૂરની પેઠે બળી જવા છતાં જે પ્રત્યેક માણસમાં પોતાનું જોર જણાવે છે, તે અવાર્યવીર્ય એટલે કે ખાળી ન શકાય એવા બળવાળા કામદેવને નમસ્કાર હો.]

અહીં કામદેવ કપૂરની જેમ બળી ગયો છે, એટલે જેમ કપૂરનું કશું બાકી રહેતું નથી તેમ કામદેવનો દેહ પણ રહ્યો નથી, છતાં તે પ્રત્યેક માણસમાં પોતાનું જોર જણાવે છે, કારણ, તે અવાર્યવીર્ય છે, તેનું બળ ખાળી ન શકાય એવું છે. આમ, અહીં એના બળનો નાશ કેમ ન થયો એનું કારણ બતાવી જ દીધેલું છે કે એ બળ અવાર્ય, ખાળી ન શકાય એવું છે. એટલે, અહીં પણ, વ્યંજનાને અવકાશ જ નથી અને માટે ધ્વનિના સંબંધમાં એનો વિચાર કરવાનો રહેતો નથી.

હવે રહી અનુક્તનિમિત્તા વિશેષોક્તિ. એમાં કારણ કહેલું હોતું નથી, એટલે એમાં વ્યંગ્યાર્થની જરૂર પડે છે. માટે ગ્રંથકારે અનુક્તનિમિત્તા વિશેષોક્તિનો જ ઉલ્લેખ કરીને કહ્યું છે કે —

અનુક્તનિમિત્તા વિશેષોક્તિમાં પણ—

" સાથીઓ એને ઘૂમ પાડે છે, એણે 'આવું છું' એમ કહ્યું છે, એની ઊંઘ છેક ઊડી ગઈ છે, એની જવાની ઇચ્છા પણ છે, છતાં એ વટેમાર્ગુ સંકોચ દૂર કરી શકતો નથી."

વગેરેમાં પ્રકરણને જોરે વ્યંગ્યની પ્રતીતિમાત્ર થાય છે, એ પ્રતીતિને કારણે કોઈ ચારુત્વ આવતું નથી, એટલે એનું પ્રાધાન્ય નથી.

અચિંત્યનિમિત્તા વિશેષોક્તિની પેઠે અહીં પણ કારણ કહેલું નથી, પણ તે એવું ગૂઢ નથી કે કલ્પી ન શકાય. ભટ્ટ ઉદ્ભટે અહીં ઠંડીની અતિશયતાને કારણ કલ્પ્યું છે. ઠંડી એટલી બધી છે કે સાથીઓ ઘૂમ પાડે છે, પોતે હા કહી છે, ઊંઘ ઊડી ગઈ છે, જવાનું મન પણ છે, છતાં એ પથારી છોડી શકતો નથી. કોઈ વળી અહીં એવું કારણ કલ્પે છે કે 'જો હું પડી રહીશ તો કદાચ ફરી ઊંઘ આવશે અને તો સ્વપ્નમાં મને પ્રિયાનાં દર્શન થશે,' એમ માનીને એ પથારી છોડતો નથી. ગમે તે કારણ કલ્પો, પણ તે ગૌણ જ રહે છે, અને વાચ્ય વિશેષોક્તિ જ અહીં પ્રધાન છે, એટલે અહીં ધ્વનિ છે એમ ન કહી શકાય.

એ પછી પર્યાયોક્ત અલંકારની બાબતમાં કહે છે કે—

પર્યાયોક્તમાં પણ ધ્વનિના સમાવેશનો નિષેધ

પર્યાયોક્તમાં પણ જો વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય હોય તો તેનો સમાવેશ ભલે ધ્વનિમાં થતો, પણ તેથી કંઈ ધ્વનિનો સમાવેશ પર્યાયોક્તમાં ન થઈ શકે. કારણ, ધ્વનિનું ક્ષેત્ર ઘણું મોટું છે અને તે અંગી એટલે કે પ્રધાન હોય છે, એવું પ્રતિપાદન હવે પછી કરવામાં આવનાર છે. પરંતુ ભામહે જે ઉદાહરણ આપેલું છે તેના જેવા પર્યાયોક્તના ઉદાહરણમાં તો વ્યંગ્યનું જ પ્રાધાન્ય નથી હોતું, કારણ, ત્યાં વાચ્ય ગૌણ છે એવું વિવક્ષિત હોતું નથી.

આ સમજવા માટે આપણે પર્યાયોક્તનું સ્વરૂપ સમજી લેવું પડશે. ભામહે એનું લક્ષણ એવું આપેલું છે કે જ્યારે વાચ્યવાચકવૃત્તિથી એટલે કે અભિધાથી ભિન્ન વૃત્તિ દ્વારા જે કહેવાનું હોય તેનું કથન કરવામાં આવે ત્યારે

પર્યાયોક્ત અલંકાર કહેવાય. ઉદ્ભટ, દંડી, મમ્મટ અને વિશ્વનાથની વ્યાખ્યા પણ લગભગ આને મળતી જ છે અને તેનો સાર એ નીકળે છે કે જ્યારે જે કહેવું હોય તેનું કથન અભિધાથી ભિન્ન (વ્યંજના) વ્યાપાર દ્વારા કરવામાં આવે ત્યારે પર્યાયોક્ત અલંકાર કહેવાય. જેમ કે —

" શત્રુઓનો ઉચ્છેદ કરવાની જેની દૃઢ ઇચ્છા હતી અને જે ઉન્માર્ગે એટલે કે ઉચિત માર્ગ છોડીને ચાલી રહ્યા હતા, એવા મુનિ પરશુરામને મારા ધનુષે ધર્મનો ઉપદેશ આપી દીધો."

આ ભીષ્મની ઉક્તિ છે. એક તો કોઈ મુનિ દુશ્મનાવટ રાખે એ જ અનુચિત છે, તેમાં વળી શત્રુનો ઉચ્છેદ કરવાનો વિચાર કરવો એ વધુ અનુચિત છે, તેનો દૃઢ આગ્રહ સેવવો એ વળી એથી પણ વધુ અનુચિત છે; એટલે શત્રુના ઉચ્છેદની દૃઢ ઇચ્છા રાખનાર અને માટે જ ધર્મનો માર્ગ ચૂકીને ચાલનાર મુનિ પરશુરામને ભીષ્મના ધનુષે ધર્મનો પાઠ શિખવાડ્યો. અર્થાત્, ભીષ્મની શક્તિ પરશુરામની શક્તિ કરતાં વધારે છે, ભીષ્મે પરશુરામને હરાવ્યા એવો અહીં વ્યંગ્યાર્થ છે. એ અહીં ' પરશુરામને ધર્મનો પાઠ શિખવાડ્યો ' એમ કહીને કહેલો છે. એટલે અહીં પર્યાયોક્ત અલંકાર તો થયો. પણ એ વ્યંગ્યાર્થ અહીં ' ધર્મનો પાઠ શિખવાડ્યો ' એ વાચ્યાર્થની શોભા વધારવા જ આવેલો છે, ગૌણ છે, તેથી ધ્વનિ ન કહેવાય. પણ ' ફરો બાવાજી નિરાંતે ' જેવા દાખલામાં જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય ત્યાં તેનો સમાવેશ ભલે ધ્વનિમાં કરો. પણ પર્યાયોક્તનું જે ઉદાહરણ ભામહે આપ્યું છે તેમાં તો વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન નથી. એ ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે :

" જે અન્ન વેદાભ્યાસી બ્રાહ્મણોએ ન લીધું હોય તે અમે ઘરમાં કે માર્ગમાં (પ્રવાસમાં) ખાતા નથી."

કૃષ્ણ શિશુપાલને ઘરે ગયા હતા અને શિશુપાલે એમને માટે ભોજન તૈયાર કરાવ્યું હતું, પણ કૃષ્ણને શત્રુને ત્યાં ભોજન કરવામાં વિષની શંકા આવી, એટલે તેમણે આ પ્રમાણે જવાબ આપ્યો કે અમે બ્રાહ્મણોને ભોજન કરાવ્યા વગર ઘરે કે બહાર ભોજન કરતા નથી. આમાં વ્યંગ્યાર્થ વિષ ખાવાનું ટાળવાનો છે, પણ એમાં કોઈ ચારુતા નથી, એટલે એ પ્રધાન નથી. એથી ઊલટું, ' અમે બ્રાહ્મણોને ભોજન કરાવ્યા વગર ભોજન કરતા નથી ' એ વાચ્યાર્થમાં વધારે ચારુતા છે. આમ, વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોઈ એનો ધ્વનિમાં સમાવેશ ન થઈ શકે. પણ કોઈ પર્યાયોક્તના દાખલામાં ખરેખર વ્યંગ્યાર્થ

પ્રધાન હોય, તો તેનો ધ્વનિમાં સમાવેશ કરી તેને અલંકારધ્વનિમાં સ્થાન આપી શકાય. પણ એવું કવચિત જ બને છે.

એ પછી અપહ્નુતિ અને દીપકની બાબતમાં કહે છે કે —

અપહ્નુતિ અને દીપકમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

એ બંનેમાં (ઉપમા વ્યંગ્ય હોય છે તેમ છતાં) વાચ્યનું જ પ્રાધાન્ય હોય છે અને વ્યંગ્ય ગૌણ હોય છે એ સૌ જાણે છે.

અહીં કોઈને એવો પ્રશ્ન થાય કે આ બે અલંકારોની વાત તો પહેલાં થઈ ગઈ છે, છતાં ફરી કેમ કરવામાં આવે છે? તો તેનો જવાબ એ છે કે ત્યાં તો એવું બતાવવા એ બે અલંકારોની વાત કરી હતી કે દીપક વગેરે અલંકારોમાં ઉપમા વ્યંગ્ય હોય છે, છતાં તે પ્રધાન હોતી નથી, તેથી એ અલંકારોને ઉપમા કહેતા નથી. નામ તો જે પ્રધાન હોય તેના પરથી જ અપાય. તેમ જ્યારે વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોય ત્યારે તેને ધ્વનિ નામે ઓળખવામાં નથી આવતો, એ બતાવવા માટે આ બે અલંકારોની ચર્ચા કરી હતી. જે અલંકારોમાં ધ્વનિનો સમાવેશ કરવો જોઈએ એમ પૂર્વપક્ષે કહ્યું હતું, તેમાં પર્યાયોક્ત પછી અપહ્નુતિ અને દીપકનાં નામ આવે છે, એટલે એ ક્રમ સાચવવા અહીં ફરી એ બેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, અને ત્યાં જે વસ્તુ સાબિત કરી હતી તેનું જ ફરી પુનરાવર્તન કર્યું છે કે એ બંનેમાં વાચ્ય પ્રધાન હોય છે અને વ્યંગ્ય ગૌણ હોય છે એ સૌ જાણે છે.

સંકરાલંકારમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

એ પછી સંકરાલંકારની ચર્ચા કરે છે. સંકરાલંકારના ચાર પ્રકારની ચર્ચા લોચનકારે કરેલી છે: ૧. સંદેહસંકર, જેમાં એક જ સ્થાને બે વિરુદ્ધ અલંકારોનો ઉલ્લેખ હોય, પણ એ બે ભેગા તો રહી શકે નહિ, છતાં કોઈ એકનો જ સ્વીકાર કે અસ્વીકાર કરવામાં કોઈ ન્યાય કે કોઈ દોષ પણ નથી હોતો. આવી સંદેહભરી સ્થિતિને કારણે એને સંદેહસંકર કહે છે. એનું ઉદાહરણ —

शशिवदनाऽसितसरसिजनयना सितकुसुमदशनपंक्तिरियम् ।
गगनजलस्थलसंभवहृद्याकारा कृता विधिना ॥

[ચંદ્રમુખી, નીલકમલનયની, અને શુભ્રકુસુમદંતી આ નાયિકાને વિધાતાએ આકાશ, જલ અને સ્થલમાંથી ઉત્પન્ન થતા મનોહર આકારવાળી બનાવી છે.]

આમાં જે ત્રણ વિશેષણો આવે છે, તેનો વિગ્રહ બે રીતે થઈ શકે છે. જેમ કે 'ચંદ્રમુખી' એટલે 'ચંદ્ર એ જ જેનું મુખ છે એવી', અથવા 'ચંદ્ર જેવા મુખવાળી'. જો પહેલો અર્થ કરીએ તો રૂપક અલંકાર થાય, અને બીજો અર્થ કરીએ તો ઉપમા અલંકાર થાય. આ બેમાંથી કયો અલંકાર સ્વીકારવો અને કયો છોડી દેવો એનો નિર્ણય કરવા માટે કોઈ પ્રબળ સાધન નથી. એટલે અહીં સંદેહ-સંકર અલંકાર છે. અહીં વાચ્ય કયો અને વ્યંગ્ય કયો એનો જ નિર્ણય થઈ શકતો નથી, એટલે કયો ગૌણ અને કયો પ્રધાન એવો પ્રશ્ન જ ઊભો થતો નથી. તેથી અહીં ધ્વનિ સંભવતો નથી.

૨. શબ્દાર્થાલંકાર-સંકર. એમાં એક જ વાકયમાં શબ્દાલંકાર અને અર્થાલંકાર ભેગા આવ્યા હોય છે. જેમ કે —

स्मर, स्मरमिव प्रियं रमयसे यमालिंगनात्॥

[જેને તું આલિંગન દઈને રમણ કરાવે છે, તે કામદેવ જેવા પ્રિયનું સ્મરણ કર.]

આ વાકયમાં 'સ્મર' શબ્દ બે વાર આવે છે, એટલે યમક નામે શબ્દાલંકાર છે; 'કામદેવ જેવા' કહ્યું છે એટલે ઉપમા નામે અર્થાલંકાર પણ છે. આથી એ શબ્દાર્થાલંકાર-સંકરનો દાખલો છે. એમાં કોઈ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ જ થતી નથી.

૩. અર્થાલંકારોના એક વિષયાનુપ્રવેશરૂપ સંકર. એમાં એક જ વાકયમાં એકથી વધુ અર્થાલંકારો ભેગા થયા હોય છે. જેમ કે —

"સૂર્ય અને દિવસનો ઉદય અને અસ્ત એક સાથે થાય છે, તેથી સૂર્ય અસ્ત પામતાં થાકેલો દિવસ જાણે અંધકારરૂપી ગુફામાં પેસી જાય છે."

આ શ્લોકમાં અંધકારરૂપી ગુફા (तमोगुहा) એ રૂપક છે, અને 'જાણે પેસી જાય છે' એ ઉત્પ્રેક્ષા છે. આમ, અહીં બે અર્થાલંકારો ભેગા થયા છે, એટલે એ ત્રીજા પ્રકારનો સંકરાલંકાર થયો. એ બંને અલંકારોમાં કોઈ પ્રધાન કે કોઈ ગૌણ નથી, અને અહીં કોઈ વ્યંગ્યાર્થ પણ પ્રતીત થતો નથી.

૪. અંગાંગિભાવ અથવા અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ સંકર. એમાં એકથી વધુ અલંકારો સ્વતંત્ર ભાવે નહિ પણ એકબીજા સાથે અંગાંગિભાવે કે પરસ્પરોપકારકભાવે રહેલા હોય છે. જેમ કે —

"એ વિશાલાક્ષીએ તોફાની પવનથી હાલતાં નીલ કમલ જેવી અધીર દૃષ્ટિ મૃગલીઓ પાસેથી લીધી છે કે મૃગલીઓએ એની પાસેથી લીધી છે?"

આ શ્લોકમાં સંદેહાલંકાર વાચ્ય છે, અને પાર્વતીની દૃષ્ટિ હરિણીની દૃષ્ટિ જેવી ચંચલ છે, એવો ઉપમા અલંકાર વ્યંગ્ય છે. પણ એ સંદેહાલંકારને જ પુષ્ટ કરે છે. આથી સંદેહાલંકાર અનુગાહ્ય અથવા અંગી અને ઉપમાલંકાર અનુગ્રાહક અથવા અંગ છે, તેથી આ ચોથા પ્રકારનો સંકરાલંકાર થયો. પહેલા અને ચોથા પ્રકારના સંકરાલંકારમાં વ્યંગ્યની સંભાવના છે, પણ તેનું પ્રાધાન્ય ન હોવાથી ત્યાં ધ્વનિ હોવાનો સંભવ જ નથી. એટલા માટે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

સંકરાલંકારમાં જ્યાં એક અલંકાર બીજા અલંકારના સૌંદર્યને પુષ્ટ કરતો હોય છે, ત્યાં (એટલે કે અંગાંગિભાવવાળા ચોથા પ્રકારમાં) વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય વિવક્ષિત ન હોવાથી તે ધ્વનિનો વિષય બની શકતો નથી. (સંદેહસંકરરૂપ પહેલા પ્રકારમાં) બે અલંકારોની સંભાવના હોવાને લીધે તો વાચ્ય અને વ્યંગ્ય બંનેની પ્રધાનતા સરખી ગણાય. (એટલે ત્યાં પણ ધ્વનિ સંભવતો નથી.) અને જો (અંગાંગિભાવવાળો સંકરાલંકાર હોય અને) ત્યાં વ્યંગ્ય વાચ્યથી ગૌણ હોય તો તે પણ ધ્વનિનો (અલંકારધ્વનિનો) વિષય બની શકે, પણ એ જ ધ્વનિ છે, એમ કહી ન શકાય. કારણ, ધ્વનિમાં તો એ ઉપરાંત બીજી ઘણી બાબતોનો સમાવેશ થતો હોય છે. પર્યાયોક્તની ચર્ચામાં જે કહ્યું છે, તે અહીં પણ લાગુ પડે છે. વળી, એ વાત પણ ખરી કે સંકરાલંકારના બધા જ પ્રકારોમાં નામમાં જ 'સંકર' શબ્દ આવે છે, એ જ ધ્વનિની સંભાવનાનું નિરાકરણ કરી દે છે, એટલે કે ત્યાં ધ્વનિ સંભવતો નથી, એમ જણાવી દે છે.

કારણ, કોઈ એક અલંકાર પ્રધાન હોય તો પછી સંકર નામ જ ન આપી શકાય. સંકર કહ્યો એનો અર્થ જ એ કે કોઈ એક અલંકાર એમાં પ્રધાન નથી. અને પ્રધાન ન હોય તો ધ્વનિ શી રીતે સંભવે?

તેમ છતાં,

"કેવળ પ્રસિદ્ધિને આધારે ચાલનારા દુષ્ટોને ગુણો પ્રત્યે અનુરાગ નથી હોતો. ચંદ્રકાંતમણિ ચંદ્રને જોઈને તો પીગળી જાય છે, પણ પ્રિયાનું મુખ જોઈને નથી પીગળતો."

આ શ્લોકમાં બીજાને મોઢે કશાકની પ્રશંસા સાંભળી જેઓ તેની પ્રશંસા કરે છે, તેઓ સાચેસાચ ગુણને ઓળખતા હોતા નથી કે તેની કદર પણ કરતા નથી હોતા—એવા એક સામાન્ય કથનનું, ચંદ્રકાંતમણિ ચંદ્રની પ્રશંસા સાંભળી તેને જોઈને પાણી પાણી થઈ જાય છે, પણ પ્રિયાનું મુખ (ચંદ્ર કરતાં પણ વધુ સુંદર હોવા છતાં તેને) જોઈને પીગળતો નથી, એવા વિશેષ કથન દ્વારા સમર્થન કરેલું છે, એટલે અહીં અર્થાંતરન્યાસ નામનો અલંકાર વાચ્ય છે; અને તે ઉપરાંત, અહીં 'પ્રિયાનું મુખ ચંદ્ર કરતાં વધુ સુંદર છે' એવા વ્યતિરેક અલંકારની અથવા 'પ્રિયાનું મુખ મુખ નથી પણ ચંદ્ર છે' એવા અપહ્નુતિ અલંકારની પણ વ્યંજનાથી પ્રતીતિ થાય છે.

સંકરાલંકારના આ દૃષ્ટાંત જેવા દાખલામાં વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય છે, એવો આગ્રહ રાખો, તો એનું પરિણામ એ આવશે કે એનો સમાવેશ અલંકારધ્વનિમાં થશે, પણ એ જ ધ્વનિ છે, એટલે કે સમગ્ર ધ્વનિ એમાં સમાઈ જાય છે, એમ નહિ કહી શકો. કારણ, ધ્વનિનું ક્ષેત્ર અનેકગણું વિશાળ છે, અને તે અમે પર્યાયોક્તની ચર્ચા વખતે બતાવેલું છે.

આ ચર્ચાની શરૂઆતમાં વ્યંજનામૂલક અલંકારોમાં ધ્વનિનો સમાવેશ કરવો જોઈએ એમ કહેલું છે, અને ત્યાં ઉપર ચર્ચેલા સાત અલંકારોનાં નામ દીધેલાં છે, અને પછી 'વગેરે' એમ કહેલું છે. એ 'વગેરે'ની સમજૂતી આપવા હવે અહીં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકારની ચર્ચા લોચનકાર ઉપાડે છે.

અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

અપ્રસ્તુતના કથન દ્વારા પ્રસ્તુતનો બોધ કરાવવામાં આવે, તેને અપ્રસ્તુતપ્રશંસા કહે છે. અપ્રસ્તુત દ્વારા પ્રસ્તુતનો બોધ કરાવવો હોય તો એ બે વચ્ચે કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ તો હોવો જ જોઈએ. અહીં ત્રણ પ્રકારના સંબંધને આધારે આ અલંકારના પ્રકાર પાડેલા છે: (૧) સામાન્ય-વિશેષભાવ, (૨) કાર્ય-કારણભાવ, અને (૩) સાદૃશ્ય. એમાં પહેલા બંનેના પાછા બબ્બે પેટાવિભાગ પાડેલા છે: (૧) જેમાં અપ્રસ્તુત સામાન્યથી પ્રસ્તુત વિશેષ વ્યંજિત થતું હોય, (૨) જેમાં અપ્રસ્તુત વિશેષથી પ્રસ્તુત

સામાન્ય વ્યંજિત થતું હોય, (૩) જેમાં અપ્રસ્તુત કારણથી પ્રસ્તુત કાર્ય વ્યંજિત થતું હોય, (૪) જેમાં અપ્રસ્તુત કાર્યથી પ્રસ્તુત કારણ વ્યંજિત થતું હોય; આમ ચાર અને પાંચમો ભેદ તે (૫) સાદૃશ્યમૂલક. આપણે એ બધા પ્રકારોનાં ઉદાહરણ જોઈ એ.

૧. " શી સંસારની નિર્ઘૃણતા (ક્રૂરતા)! શી આપદોની દુષ્ટતા! સ્વભાવથી જ કુટિલ વિધિની ગતિ દુઃખદાયક છે."

અહીં પ્રસ્તુત છે કોઈ એક માણસની દુઃખદ સ્થિતિ અને કથન કર્યું છે ' સંસાર કેવો નિર્ઘૃણ છે ' એવા સામાન્યનું. અહીં વાચ્ય અને વ્યંગ્ય બંનેનું પ્રાધાન્ય સરખું છે, એટલે અહીં ધ્વનિ સંભવતો નથી.

૨. " એ મૂર્ખાએ કમળના પાંદડા ઉપરના પાણીના ટીપાને મોતી માની લીધું, એ કંઈ મોટી વાત નથી. એથી પણ આગળ સાંભળો. એ જ્યારે તે ' મોતી 'ને ધીમેથી ઉપાડવા ગયો ત્યારે આંગળી અડતાં જ તે અલોપ થઈ ગયું, એટલે ' મારું મોતી કયાં ઊડી ગયું ? ' એવી ચિંતામાં ને ચિંતામાં તેને રોજ ઊંઘ જ આવતી નથી."

અહીં પાણીના બિંદુને મોતી માની લેવારૂપ અપ્રસ્તુત વિશેષના કથન દ્વારા મૂર્ખાઓ અસ્થાને મમત્વ બાંધે છે, એવા સામાન્યનો બોધ કરાવવામાં આવ્યો છે. અહીં પણ વાચ્ય અને વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય સરખું છે, તેથી ધ્વનિ સંભવતો નથી. આમ, સામાન્ય-વિશેષ-ભાવ-મૂલક બંને પ્રકારોમાં ધ્વનિનો સમાવેશ ન થઈ શકે.

૩. " જેઓ આપણી ચડતી જોઈને રાજી થાય અને પડતી વખતે છોડી ન જાય, તેઓ જ સાચા મિત્ર છે, બંધુ છે, બીજા બધા લોકો તો સ્વાર્થી છે."

અહીં સાચા મિત્રનું વર્ણન કર્યું છે તે કારણ છે, અને અપ્રસ્તુત છે. એના દ્વારા કહેવું એ છે કે ' કોઈ હિતૈષીની સલાહ માનવી '. એ કાર્ય છે અને પ્રસ્તુત છે. આમ, અહીં વ્યંગ્ય કાર્યની પ્રતીતિ થાય છે, પણ અહીં કારણનું કથન પણ પ્રધાન છે; કારણ, તે જ કાર્યનું સમર્થન કરે છે. આમ, અહીં પણ વ્યંગ્ય અને વ્યંજક બંને પ્રધાન હોઈ ધ્વનિ સંભવતો નથી.

૪. " સમુદ્રમંથન પહેલાંના પરિજાત વગરના સ્વર્ગનું, કૌસ્તુભ અને લક્ષ્મી વગરના મધુમથન વિષ્ણુ ભગવાનના વક્ષઃસ્થલનું તથા ભગવાન શંકરની જટાના બાલચંદ્ર વગરના અગ્રભાગનું મને સ્મરણ છે."

અહીં જન્મવાન સફળ મંત્રી માટે આવશ્યક એવા વૃદ્ધસેવા, દીર્ઘ જીવન, વ્યવહારકુશળતા, વગેરે ગુણો પોતામાં છે, એમ સૂચવવા માટે તેના પરિણામરૂપ 'સમુદ્રમંથન પહેલાંના સમયનું મને સ્મરણ છે' એવું કહે છે. પોતામાં મંત્રીપદોચિત ગુણો હોવા એ કારણ છે, અને તેને પરિણામે પોતે આટલા દીર્ઘકાળ સુધી મંત્રિત્વ કરી શકયો એ કાર્ય છે. આમ, અહીં કારણની પ્રતીતિ કરાવવા માટે કાર્યનું કથન કર્યું છે અને એ કારણની પ્રતીતિથી પુષ્ટ થાય છે; આમ, એમાં પણ વાચ્ય અને વ્યંગ્યની સરખી જ પ્રધાનતા હોઈ એમાં ધ્વનિનો સમાવેશ થઈ શકે એમ નથી.

અપ્રસ્તુતપ્રશંસાના સામાન્યવિશેષભાવ ઉપર આધારિત બે, અને કાર્ય-કારણ-ભાવ ઉપર આધારિત બે, એમ ચાર ભેદોમાં ધ્વનિનો સમાવેશ થઈ શકે એમ નથી, એ બતાવ્યા પછી એના સાદશ્ય આધારિત પાંચમા ભેદની ચર્ચા શરૂ કરે છે. એના પણ બે પેટાભેદ છે: (૧) જેમાં વાચ્ય અપ્રસ્તુત ચમત્કારક હોય પણ વ્યંગ્ય ગૌણ હોય. જેમ કે —

"જેણે તને પ્રાણ સમર્પિત કર્યા, જેણે તને બળપૂર્વક ઉઠાડ્યો, જેના ખભા ઉપર તું લાંબા સમય સુધી રહ્યો, જેણે તારી પૂજા પણ કરી, એવા આ માણસના પ્રાણ રિમત માત્રથી હરી લેનાર હે ભાઈ વેતાલ, તું ઉપકારનો બદલો વાળનારાઓમાં અગ્રસ્થાને વિરાજે છે."

આ શ્લોકમાં કોઈ કૃતઘ્ન માણસ પ્રત્યે ઉપાલંભ જ પ્રસ્તુત છે, અને તે વ્યંજનાથી સમજાય છે, તેમ છતાં, અહીં અપ્રસ્તુત વેતાલની વાત જ ચમત્કારક છે. આમ, અહીં વ્યંગ્ય કરતાં વાચ્યનું જ પ્રાધાન્ય હોઈ સાદશ્ય-મૂલક અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકાર છે, ધ્વનિ નથી.

બીજો પ્રકાર એવો છે, જેમાં અત્યંત અસંભવિત વિશેષણો દ્વારા અપ્રસ્તુત અચેતનાદિનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું હોય છે અને તે દ્વારા વ્યંજનાથી પ્રસ્તુત ચેતનની પ્રતીતિ થતી હોય છે. જેમ કે —

"હે ભાવ એટલે કે પદાર્થસમૂહ (સમગ્ર વિશ્વસૌંદર્યના ભંડાર આ પ્રાકૃતિક જગતના ચંદ્રમા વગેરે પદાર્થો), તું વિવિધ પ્રકારે તારા આંતરિક રહસ્યને છુપાવે છે. અને લોકોનાં હૃદયોને હઠપૂર્વક આકર્ષી તેમને નચાવતો ક્રીડા કરે છે. એ લોકો તને જડ માની લઈને ગર્વથી ફુલાય છે. એમને જો જડ કહીએ તો એથી તારી સાથે એમનું સામ્ય સમજાય અને તે તો એમને માટે પ્રશસ્તિરૂપ થઈ પડે."

આ શ્લોકમાં કોઈ અતિ વિદ્વાન અને ગુણવાન પુરુષ સામાન્ય લોકો વચ્ચે પોતાના પાંડિત્ય વગેરે ગુણો છુપાવીને રહેતો હોય છે અને લોકો તેની મૂર્ખ (જડ) કહીને અવજ્ઞા કરતા હોય છે, તેની પ્રતીતિ અહીં વ્યંગ્યથી થાય છે અને તે જ પ્રસ્તુત છે. વાચ્યાર્થ કરતાં આ વ્યંગ્યાર્થ જ અહીં પ્રધાન છે એટલે એનો સમાવેશ ધ્વનિમાં થઈ શકે, અને તો એને અપ્રસ્તુત-પ્રશંસા નહિ પણ વસ્તુધ્વનિ કહેવો જોઈએ.

આ બધી ચર્ચાનો સાર વૃત્તિમાં આ રીતે રજૂ થયો છે —

અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં પણ જ્યારે સામાન્ય-વિશેષ-ભાવથી અથવા કારણ-કાર્ય-ભાવથી વાચ્ય અપ્રસ્તુત, પ્રતીયમાન પ્રસ્તુત સાથે જોડાયેલું હોય છે, ત્યારે વાચ્યનું અને વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય સરખું જ હોય છે; જ્યારે વાચ્ય અપ્રસ્તુત સામાન્યનો, વ્યંગ્ય પ્રસ્તુત વિશેષ સાથે સંબંધ હોય છે, ત્યારે પ્રધાનપણે વિશેષની પ્રતીતિ થતી હોય છે, તેમ છતાં, તેનો સામાન્ય સાથે અવિનાભાવ સંબંધ હોવાને લીધે સામાન્યનું પણ પ્રાધાન્ય હોય છે. જ્યાં વિશેષ સામાન્યનિષ્ઠ હોય છે, એટલે કે જ્યારે વાચ્ય અપ્રસ્તુત વિશેષથી વ્યંગ્ય પ્રસ્તુત સામાન્યનો બોધ થતો હોય છે, ત્યાં જોકે સામાન્ય પ્રધાન હોય છે, તેમ છતાં, સામાન્યમાં બધા વિશેષોનો સમાવેશ થઈ જતો હોઈ, વિશેષનું પણ પ્રાધાન્ય હોય છે. કારણ-કાર્ય-ભાવ-મૂલક અપ્રસ્તુતપ્રશંસાને પણ આ જ વાત લાગુ પડે છે.

જ્યારે અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં અપ્રસ્તુત અને પ્રસ્તુતનો સંબંધ સાદૃશ્યમાત્રમૂલક હોય છે ત્યારે પણ વાચ્ય અપ્રસ્તુત સાદૃશ્ય ધરાવતા પદાર્થનું પ્રાધાન્ય વિવક્ષિત ન હોય તો તેનો સમાવેશ ધ્વનિમાં જ થાય છે. એમ નહિ હોય, એટલે કે એ અપ્રસ્તુત જો પ્રધાનપણે વિવક્ષિત હોય, તો જ એ કોઈ અલંકારવિશેષ ગણાશે.

આ છેલ્લા વાક્યનો અર્થ એવો છે કે જ્યારે વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોય છે, ત્યારે જ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકાર હોય છે. જો વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય છે

તો એ અલંકાર રહી શકતો નથી, કારણ, એનો સમાવેશ ધ્વનિમાં થઈ જાય છે.

ચર્ચાનો સમારોપ

આખી ચર્ચાનો સમારોપ કરતાં હવે ત્રણ શ્લોકોમાં કહે છે —

જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ અપ્રધાન હોય, અને વાચ્યાર્થનું જ અનુસરણ કરતો હોય, ત્યાં સ્પષ્ટપણે સમાસોક્તિ વગેરે અલંકારો છે, એમ માનવું.

જ્યાં વ્યંગ્યાર્થનો આભાસમાત્ર હોય, અથવા તે વ્યાચ્યાર્થનો અનુગામી હોય, તો ત્યાં વ્યગ્યાર્થનું પ્રાધાન્ય ન હોવાથી ધ્વનિ ન કહેવાય.

જ્યાં શબ્દ અને અર્થ બંને ધ્વનિપરક હોય, વ્યંગ્યાર્થ જ પ્રધાન હોય, અને કોઈ પણ અલંકારના અનુપ્રવેશની સંભાવના ન હોય ત્યાં ધ્વનિનું ક્ષેત્ર માનવું.

આમાંના પહેલા શ્લોકમાં 'સમાસોક્તિ વગેરે' શબ્દો આવે છે, તેનો લાભ લઈને લોચનકાર વ્યાજસ્તુતિ અને ભાવ નામના બીજા બે અલંકારોની ચર્ચા કરે છે, તે પણ આપણે જોઈ લઈએ.

વ્યાજસ્તુતિમાં ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

વ્યાજસ્તુતિમાં કાં તો નિંદા મિષે સ્તુતિ કરી હોય છે અથવા સ્તુતિ મિષે નિંદા કરી હોય છે. અહીં નિંદા મિષે સ્તુતિ કર્યાનો દાખલો લીધો છે :

"પારકા ઘરની વાતમાં મારે શું કામ માથું મારવું જોઈએ ? પણ મારાથી મૂંગા રહેવાતું નથી. અમે દક્ષિણના લોકો સ્વભાવથી જ ભડભડિયા રહ્યા. હે રાજન, દુઃખની વાત છે કે તમારી વહાલી કીર્તિ ઘેરઘેર, ચોરેચૌટે ને પીઠાંઓમાં ગાંડાની જેમ ભટકતી ફરે છે."

અહીં નિંદા મિષે સ્તુતિ કરેલી છે. તેમ છતાં પ્રશંસાવાચક વ્યંગ્યાર્થ કરતાં નિંદાવાચક વ્યાચ્યાર્થ જ વધુ ચમત્કારક છે.

ભાવમાં પણ ધ્વનિના અંતર્ભાવનો નિષેધ

ભાવ અલંકારની વ્યાખ્યા રુદ્રટે આ પ્રમાણે આપેલી છે. અનુરાગ વગેરે જે વિશેષ પ્રકારની ચિત્તવૃત્તિને કારણે ઉત્પન્ન થયેલા વાગ્વ્યાપારાદિ વિકાર જ્યારે તે ચિત્તવૃત્તિને વ્યક્ત કરવામાં પૂરેપૂરા સફળ થાય છે, ત્યારે જે હેતુથી એ ચિત્તવૃત્તિ વિશેષરૂપ અભિપ્રાયનો બોધ કરાવે છે, તે હેતુને ભાવઅલંકાર કહે છે. જેમ કે —

"ઓ મૂઢ પથિક, તું જોતો નથી કે હું એકલી છું, અબલા છું અને જુવાન છું; આ ઘરનો ધણી પરદેશ ગયેલો છે; બિચારી ઘરડી સાસુ તો આંધળી ને બહેરી છે; તું કોને અહીં રહેવાની પ્રાર્થના કરે છે?"

રહેવાની જગ્યાની માગણી કરનાર કોઈ વટેમાર્ગુ પ્રત્યેની કોઈ પ્રોષિત-પતિકાની આ ઉક્તિ છે. યથેચ્છ ઉપભોગની તક છે એવો વ્યંગ્યાર્થ એમાંથી સમજાય છે, અને તે શ્લોકના એકેએક શબ્દને ઉપકારક નીવડે છે. એકલી છું એટલે બીજું કોઈ આવી પડવાનો સંભવ નથી, અબલા છું એટલે મારાથી ડરવાની જરૂર નથી, પતિ પરદેશ ગયેલો છે એટલે તે એકાએક આવી પહોંચે એમ નથી, બચારી સાસુ છે, પણ તે આંધળી અને બહેરી છે, એટલે કશું જોઈ સાંભળી શકે એમ નથી. આમ, અહીં વાચ્યાર્થ જ પ્રધાન માનીએ તો અહીં કોઈ અલંકાર જ ન રહે. આ વાત એક એક અલંકાર લઈને સમજાવવાતાં પાર ન આવે માટે આ ત્રણ શ્લોકમાં સામાન્ય સિદ્ધાંત કહી દીધો છે કે (૧) જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન ન હોય, (૨) જ્યાં વ્યંગ્યાર્થનો આભાસમાત્ર હોય, (૩) જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ અને વાચ્યાર્થનું પ્રાધાન્ય સરખું હોય, અને (૪) જ્યાં વ્યંગ્યની પ્રધાનતા સ્પષ્ટ ન હોય, ત્યાં ધ્વનિ ન કહેવાય. પણ જ્યાં શબ્દ અને અર્થ વ્યંગ્યપરક હોય, વ્યંગ્યાર્થ જ પ્રધાન હોય અને કોઈ પણ અલંકારના અનુપ્રવેશની સંભાવના ન હોય ત્યાં જ ધ્વનિનું ક્ષેત્ર મનાય છે.

લાંબી વિગતવાર ચર્ચાનો ત્રણ શ્લોકમાં સાર આપ્યા પછી અંતે કહે છે —

સમારોપ ચાલુ

આથી, ધ્વનિનો બીજા કશામાં અંતર્ભાવ થતો નથી. ધ્વનિનો બીજા કશામાં અંતર્ભાવ થતો નથી, તેનું આ પણ એક કારણ છે, કે અંગી કાવ્યવિશેષને જ ધ્વનિ કહ્યો છે. વળી,

અલંકારો, ગુણો અને વૃત્તિઓ એનાં અંગો છે, એવું હવે પછી પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે. જુદો અવયવ અવયવી કહેવાતો હોય એવું સાંભળ્યું નથી. અને જુદો ન હોય ત્યારે તો તે અંગ જ હોય છે. અંગ અને અંગી કંઈ એક નથી. જ્યાં બંને એકરૂપ હોય (એટલે કે અલંકાર જ ધ્વનિરૂપ હોય) ત્યાં પણ ધ્વનિનું ક્ષેત્ર વિશાળ હોઈ તે (ધ્વનિ) તે (અલંકાર)માં જ સમાઈ જતો નથી.

આને વિગતે સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે અલંકારાદિનો આધાર વાચ્ય-વાચક-ભાવ છે, જ્યારે ધ્વનિનો આધાર વ્યંગ્ય-વ્યંજક-ભાવ છે, એટલે એ બે એક હોઈ જ ન શકે. બીજું કારણ એ છે કે ધ્વનિ તો વિશેષ પ્રકારના સમગ્ર કાવ્યને જ કહેવામાં આવે છે. ધ્વનિ અંગી છે અને અલંકારાદિ એનાં અંગો છે, અને ધ્વનિ જ મુખ્ય હોઈ સ્વામી સ્થાને છે. જેમ સ્વામીનો સમાવેશ નોકરવર્ગમાં નથી થઈ શકતો, તેમ ધ્વનિનો સમાવેશ અલંકારાદિમાં નથી થઈ શકતો. જેમ અંગી (આખા શરીર)નો સમાવેશ કોઈ એક અંગમાં નથી થઈ શકતો, તેમ ધ્વનિનો સમાવેશ અલંકારાદિમાં નથી થઈ શકતો. અંગ અને અંગીને અથવા અવયવ અને અવયવીને એક માનવાં હોય તો તે બે રીતે થઈ શકે. કાં તો પ્રત્યેક અવયવ એ અવયવી છે એમ કહેવું, અથવા બધા અવયવોનો સમુદાય એ અવયવી છે એમ કહેવું. પ્રત્યેક અવયવ અવયવી છે એમ તો કહી શકાય જ નહિ. અને જો બધા અવયવોનો સમુદાય એ અવયવી છે, એમ કહો તો એમાં તો પ્રતીયમાન અર્થ પણ આવી ગયો. અને એ જ્યારે પ્રધાન હોય છે, ત્યારે એનો સમાવેશ અલંકારાદિમાં થતો નથી, એ પહેલાં જોઈ ગયા છીએ. વળી, પ્રતીયમાન જો અપ્રધાન હોય તો એ ધ્વનિ કહેવાશે જ નહિ.

પ્રતિપક્ષી કદાચ એમ કહે કે તમે કોઈ એકાદ અલંકારને જ પ્રધાન બનાવી દઈ તેને જ ધ્વનિ અને આત્મા કહ્યો હશે, એવું કલ્પીને કહ્યું છે કે જ્યાં અલંકાર ધ્વનિરૂપ હોય છે, જેમ કે સમાસોક્તિ વગેરેમાં હોય છે, તો ત્યાં તેનો સમાવેશ અલંકાર ધ્વનિમાં થાય છે, પણ તેનો અર્થ એવો નથી કે એ એક અલંકારમાં જ સમગ્ર ધ્વનિ સમાઈ જાય છે. કારણ, અમે એ પણ બતાવ્યું છે કે જ્યાં અલંકાર ધ્વનિ નથી હોતો ત્યાં

પણ ધ્વનિ તો હોય છે. એનાં ઉદાહરણ આ પહેલાં જ "સાસુ અહીં ઘોંટે છે" અને "કોને રોષ ચડે ના" વગેરે અમે આપી ગયા છીએ.

અહીં એક વાતની યાદ આપવાની જરૂર છે કે અભાવવાદીઓમાંના ત્રીજા વિકલ્પવાદીઓએ જે એમ કહ્યું હતું કે જો ધ્વનિ ચારુત્વનો હેતુ હોય તો પૂર્વાચાર્યોએ ગણાવેલા કોઈ અલંકારાદિમાં એ સમાઈ જવો જોઈએ. તમે એવા કોઈ અલંકારને જ ધ્વનિ નામ આપી તેને કાવ્યનો આત્મા ઠરાવી દઈ ધ્વનિ ધ્વનિ કહીને નાચો છો, તે શોભતું નથી. તેના જવાબમાં આ લાંબી ચર્ચા દરમ્યાન જણાવ્યું કે અલંકારમાં ધ્વનિનો સમાવેશ થઈ શકે એમ નથી. તેરમી કારિકામાં જે એમ કહ્યું છે કે જેમાં અર્થ પોતાને અને શબ્દ પોતાના અર્થને ગૌણ બનાવી દઈ પ્રતીયમાન અર્થને વ્યક્ત કરે છે તે કાવ્યને વિદ્વાનો ધ્વનિ કહે છે તેનો હવાલો આપીને હવે આગળ કહે છે —

ધ્વનિસિદ્ધાંતનું મૂળ વ્યાકરણ

'વિદ્વાનો ધ્વનિ કહે છે' એ શબ્દોથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ધ્વનિ એવું નામ વિદ્વાનોએ આપેલું છે. ગમે તેમ પ્રચલિત થઈ ગયેલું નથી. વિદ્વાનોમાં પ્રથમ વૈયાકરણો છે. કારણ, વ્યાકરણ બધી વિદ્યાનું મૂળ છે. વૈયાકરણો કાને સંભળાતા વર્ણોને ધ્વનિ કહે છે. એ જ રીતે, તેમના મતને અનુસરનારા કાવ્યતત્ત્વાર્થ-દર્શીઓએ વ્યંજકતાનું તત્ત્વ સમાન હોવાથી શબ્દને, અર્થને, વ્યંગ્યાર્થને, ધ્વનનની શક્તિને તેમ જ કાવ્યને પણ ધ્વનિ એવું નામ આપ્યું છે. એવા એ મહાવિષય ધ્વનિનું હવે પછી કહેવાનારા એના ભેદો અને ઉપભેદો સહિતનું નિરૂપણ કંઈ કોઈ અપ્રસિદ્ધ અલંકારવિશેષમાત્રના નિરૂપણ જેવું નથી. એટલે એનાથી ભાવિત ચિત્તવાળા માણસો ઉત્સાહ ધરાવે એ યોગ્ય જ છે. ઈર્ષ્યાપૂર્વક તેમને કોઈ ચસકેલ મગજના ઠરાવવાનો પ્રયત્ન કરવાની જરૂર નથી. આમ, ધ્વનિના અભાવવાદીઓને જવાબ આપ્યો.

આમાં વૈયકરણોને અનુસરીને કાવ્યતત્ત્વાર્થદર્શીઓએ ધ્વનિ નામ આપ્યું છે, એ વિધાન જરા વિગતે સમજી લેવાની જરૂર છે.

સ્ફોટવાદ

વાક્ય પદોનું બનેલું હોય છે, પદ વર્ણોનું બનેલું હોય છે અને વર્ણ એ મુખથી ઉચ્ચારાયેલો અને તરંગપરંપરા મારફતે કાનથી ગ્રહણ કરતો અવાજ અથવા ધ્વનિ છે. એ ક્ષણિક છે. સંભળાતાં વેંત એ લોપ પામે છે. તો પ્રશ્ન એ થાય છે કે આપણને પદનો કે વાક્યનો અર્થ શી રીતે સમજાય છે? વર્ણ જો ક્ષણિક હોય તો અનેક વર્ણોના બનેલા પદનો બોધ શી રીતે થઈ શકે? કારણ, એ વર્ણો ભેગા તો થઈ શકે નહિ. ત્રણ વર્ણનો શબ્દ હોય તો બીજો વર્ણ સંભળાય ત્યારે પહેલો અને ત્રીજો અને ત્રીજો વર્ણ સંભળાય ત્યારે પહેલો અને બીજો વર્ણ તો હોય નહિ, પછી આખું પદ બને શી રીતે અને અર્થનો બોધ કરાવે શી રીતે? આનો ખુલાસો વૈયાકરણો એ રીતે કરે છે કે પ્રત્યેક વર્ણ, પદ કે વાક્યનો એક સ્ફોટ હોય છે. અને વર્ણ ક્ષણિક હોવા છતાં સ્ફોટ નિત્ય હોય છે. વર્ણ સંભળાતાં વેંત લોપ પામે છે, એ ખરું, પણ તે ચિત્તમાં સંસ્કાર મૂકતો જાય છે. કલ્પના એવી છે કે જેમ જેમ વર્ણો સંભળાતા જાય છે તેમ તેમ આ સ્ફોટ થોડો થોડો વ્યક્ત થતો જાય છે અને જ્યારે છેલ્લો વર્ણ સંભળાય છે ત્યારે તે પહેલાંના વર્ણોના સંસ્કાર સાથે મળીને સ્ફોટને પૂરેપૂરો વ્યક્ત કરે છે. એ સ્ફોટ એ જ અર્થ. જેવું પદનું તેવું જ વાક્યનું. એક પછી એક સંભળાતાં પદો વાક્યના સ્ફોટને થોડો થોડો વ્યક્ત કરતાં જાય છે અને છેલ્લું પદ સંભળાતાં તે પહેલાંનાં પદોના સંસ્કાર સાથે મળીને વાક્યના સ્ફોટને કહેતાં અર્થને પૂરેપૂરો વ્યક્ત કરે છે. સ્ફોટની વ્યાખ્યા એવી છે કે વર્ણથી અભિવ્યક્ત થતો પણ વર્ણથી જુદો જ, અર્થની પ્રતીતિ કરાવનાર, અખંડ, નિરવયવ શબ્દ. એનો અર્થ એ થયો કે સ્ફોટ એ વ્યંગ્ય છે અને વર્ણ એનો વ્યંજક છે. વર્ણને વૈયાકરણો ધ્વનિ કહે છે, એટલે તેને અનુસરીને ધ્વનિવાદીઓએ વ્યંજક શબ્દને અને વ્યંજક અર્થને ધ્વનિ એવું નામ આપ્યું છે. જે ધ્વનિત કરે તે ધ્વનિ. પછી જે ધ્વનિત થાય તેને એટલે કે વ્યંગ્યાર્થને પણ ધ્વનિ નામ આપ્યું. અને એથી આગળ વધીને જે વ્યાપાર દ્વારા એ અર્થ ધ્વનિત થાય તેને એટલે કે વ્યંજના વ્યાપારને પણ ધ્વનિ નામ આપ્યું, અને અંતે જતાં જેમાં વ્યંજક શબ્દ, વ્યંજક અર્થ, વ્યંગ્યાર્થ અને વ્યંજના વ્યાપાર હોય એવા કાવ્યને પણ એ જ નામ આપ્યું. આમ, કાવ્યશાસ્ત્રમાં ધ્વનિ સંજ્ઞા ૧. વ્યંજક શબ્દ, ૨. વ્યંજક અર્થ, ૩. વ્યંગ્યાર્થ, ૪. વ્યંજના વ્યાપાર અને ૫. વ્યંગ્યાર્થ-પ્રધાન કાવ્ય, એમ પાંચ અર્થમાં વપરાય છે. એટલે આસપાસના સંબંધ ઉપરથી જ્યાં જે અર્થ બંધબેસતો થતો હોય તે લેવો.

અભાવવાદીઓના બધા વાંધાઓનો પૂરેપૂરો જવાબ આપ્યા પછી હવે કહે છે —

ધ્વનિના બે મુખ્ય ભેદ

ધ્વનિ છે જ. સામાન્ય રીતે એના બે પ્રકાર છેઃ ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય (લક્ષણામૂલ) અને ૨. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય (અભિધામૂલ).

એમાં પહેલાનું ઉદાહરણ —

" સુવર્ણ-પુષ્પો પૃથ્વીનાં વીણે છે પુરુષો ત્રણ,
શૂર, વિદ્વાન અને ત્રીજો સેવા જે કરી જાણતો. "

અહીં ધ્વનિના બે પ્રકાર જણાવ્યા છે: ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય એટલે કે જેમાં વાચ્ય અર્થ વિવક્ષિત ન હોય, એટલે કે કહેવા ઇચ્છેલો ન હોય એવો. ઉદાહરણથી આ સ્પષ્ટ થશે. પૃથ્વી કંઈ વેલી નથી, તેમ ફૂલ કંઈ સોનાનાં હોતાં નથી અને કવિ અહીં એવું કહેવા પણ માગતા નથી. એનો અર્થ એ થયો કે અહીં જે વાચ્યાર્થ છે તે વિવક્ષિત નથી. માટે એને અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ કહ્યો છે. આપણે જોયું તેમ, અહીં વાચ્યાર્થ લઈ શકાતો નથી, તે બાધિત થાય છે, એટલે લક્ષણા દ્વારા સુવર્ણપુષ્પનો અર્થ વિપુલ સંપત્તિ અને વીણવાનો અર્થ સહેલાઈથી પ્રાપ્ત કરવી એવો લઈને આખા શ્લોકનો અર્થ એવો કરીએ છીએ કે આ પૃથ્વીની વિપુલ સંપત્તિ ત્રણ જણને સહેલાઈથી પ્રાપ્ત થાય છે: શૂરને, વિદ્વાનને અને સેવકને. આ આખી પ્રક્રિયા જરા વિગતે સમજી લઈએ. પહેલાં આપણે અભિધા વ્યાપાર દ્વારા વાચ્યાર્થ સમજીએ છીએ. એ પછી (અભિહિતાન્વયવાદ અનુસાર) તાત્પર્યશક્તિ દ્વારા અન્વય સમજીએ છીએ. (અન્વિતાભિધાનવાદ અનુસાર અન્વય પણ અભિધા દ્વારા જ સમજાઈ જાય છે.) ત્યાર પછી વાચ્યાર્થ અસંભવિત લાગતાં તેનો બાધ થાય છે એટલે આપણને લક્ષણાનો આશ્રય લેવો પડે છે. અને સાદૃશ્યના સંબંધથી સુવર્ણપુષ્પનો અર્થ આપણે લક્ષણા દ્વારા વિપુલ સમૃદ્ધિ એવો કરીએ છીએ. અને ત્યાર પછી વ્યંજના વૃત્તિથી એ લક્ષણાનું પ્રયોજન, શૂર, વિદ્વાન અને સેવક પ્રશંસાને પાત્ર છે એવો બોધ કરાવવાનું છે, એમ સમજીએ છીએ. અહીં મુખ્યત્વે કરીને શબ્દ વ્યંજક છે અને અર્થ તેનો સહકારી હોઈ તે પણ વ્યંજક છે. આમ, અહીં અભિધા, તાત્પર્ય, લક્ષણા અને વ્યંજના એવી ચાર વૃત્તિ વ્યાપારવતી બને છે.

બીજા પ્રકારનું એટલે કે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યનું ઉદાહરણ–

" કવણ પર્વતપે જઈ કયાં સુધી
તપ કયું કર્યું તે મુજને કહે;
તરુણી, જેથી ચૂગે તવ હોઠ શું
અરુણ બિંબતણું ફલ પોપટો. "

[હે તરુણી, આ પોપટના બચ્ચાએ કયા પર્વત પર, કેટલા સમય સુધી, કયું તપ કર્યું હતું કે એ તારા અધર જેવા લાલ બિંબફળને સ્વાદથી ચૂગવા પામે છે.]

અર્થ એવો છે કે આ પોપટનું બચ્ચું તારા અધર જેવા લાલ બિંબ ફળને સ્વાદપૂર્વક ચૂગવા પામ્યો છે, એ કંઈ જેવી તેવી સિદ્ધિ નથી. એણે જરૂર કોઈ ભારે તપસ્યા કરી હોવી જોઈએ. જગતમાં પંચાગ્નિ સેવન વગેરે જે જાતજાતનાં તપો જાણીતાં છે તેમાંથી તો કોઈ એવું નથી, જે આવું ફળ આપી શકે. વળી, તપને માટે શ્રેષ્ઠ ગણાતાં જે શ્રીપર્વતાદિ સ્થાનો છે, તેમાં પણ કોઈ આવું ફળ આપી શકે એવું નથી. તેમ દેવોના હજાર કલ્પો એ પણ આખરે તો પરિમિત સમય જ ગણાય. એ કંઈ આવું ફળ ન આપી શકે. એટલે પૂછવું પડે છે કે એણે કયા પર્વત પર જઈ, કેટલા સમય સુધી, કયું તપ કર્યું હતું કે એ આવું અત્યંત દુર્લભ ફળ પામ્યો ? ' તારા અધર જેવું લાલ ' કહ્યું છે, એનો પણ અર્થ એવો છે કે જગતમાં સુંદરીઓ તો લાખો છે, તેમાંની કોઈના અધર સાથે ગમે તે બિંબફળની સરખામણી ભલે થાય, પણ, તારો અધર તો એ બધા કરતાં ચડિયાતો છે, અને આ બિંબફળ તો એ તારા અધર જેવું છે; એને ચૂગવા પામવું એ કંઈ સામાન્ય વાત નથી. ' પોપટનું બચ્ચું ' કહ્યું છે તેનો અર્થ એવો છે કે એ યૌવનને યોગ્ય ફળ પામ્યો છે, તેમાં પણ એના એ તપનો જ પ્રભાવ છે. આ આખી ચાટૂક્તિ નાયકનો નાયિકા પ્રત્યેનો અભિલાષ—પોપટના બચ્ચા પેઠે નાયિકાનું અધરપાન કરવાનો અભિલાષ વ્યક્ત કરે છે, અને એનો હેતુ નાયિકાની રતિને ઉદ્દીપિત કરવાનો છે. અહીં નાયકે પોતાની ચુંબન કરવાની ઇચ્છા સીધેસીધી વ્યક્ત કરી ગ્રામ્યતાનો દોષ વહોરી લીધો નથી, અને આ રીતે વ્યંજનાથી પ્રગટ કરી છે, એ એની વિદગ્ધતા બતાવે છે.

પહેલા ભેદના ઉદાહરણમાં ચાર વ્યાપાર—અભિધા, તાત્પર્ય, લક્ષણા અને વ્યંજના—કામે લાગ્યા હતા, અહીં ત્રણ જ છે. કારણ, લક્ષણાની જે

ત્રણ શરતો, મુખ્યાર્થબાધ, તેની સાથે સંબંધ અને પ્રયોજન, તે અહીં પૂરી પડતી નથી એટલે અહીં લક્ષણા વ્યાપારમાં આવતી જ નથી.

લક્ષણાવાદીઓના ત્રણ વિકલ્પો

હવે જે લોકો એમ કહે છે કે ભક્તિ અથવા લક્ષણા એ જ ધ્વનિ છે, તેમનું સમાધાન કરે છે.

એ લોકોના પણ ત્રણ વિકલ્પો સંભવે છે : ૧. ધ્વનિ અને લક્ષણા એક જ છે. ૨. લક્ષણા એ ધ્વનિનું લક્ષણ છે. લક્ષણનું કામ એક વસ્તુને બીજીથી જુદી પાડવાનું હોય છે. પૃથ્વી ગંધવતી કહેવાય છે. ગંધવત્ત્વ (ગંધવાળા હોવું) એ એવું લક્ષણ છે, જે પૃથ્વીને જલ, વાયુ વગેરે બીજાં તત્ત્વોથી જુદી પાડે છે. ૩. લક્ષણા એ ધ્વનિનું ઉપલક્ષણ છે. ઉપલક્ષણ એટલે ઓળખાવનારી નિશાની. ધારો કે બે જણા સાથે ફરવા નીકળ્યા હોય અને તેમણે એક ઘર ઉપર કાગડો બેઠેલો જોયો હોય, અને ત્યાર પછી કોઈ વાર એ બેમાંથી એક જણ બીજાને પૂછે કે ફલાણાભાઈનું ઘર કયું ? ત્યારે એ બીજો માણસ જવાબ આપે કે તે દિવસે જે ઘર ઉપર કાગડો બેઠો હતો તે. અહીં કાગડો એ ઉપલક્ષણ છે. આમાંથી પહેલા વિકલ્પનો જવાબ આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે —

પહેલા વિકલ્પનું ખંડન

૧૪ ક

ધ્વનિ અને લક્ષણાનાં રૂપ જુદાં છે, એટલે એ બે એક નથી.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

ઉપર બતાવ્યો છે તે પ્રકારનો ધ્વનિ લક્ષણાની સાથે એકરૂપ નથી. કારણ, બંનેનાં રૂપ જુદાં છે. જ્યાં વાચ્ય–વાચક દ્વારા વાચ્ય સિવાયનો અર્થ પ્રગટ થતો હોય અને એ અર્થમાં જ વક્તાના અભિપ્રાયની વિશ્રાંતિ થતી હોઈ એનું પ્રયોજનરૂપે દ્યોતન થતું હોય અને એ વ્યંગ્યાર્થ જ પ્રધાન હોય, ત્યાં ધ્વનિ કહેવાય છે. ભક્તિ એટલે કે લક્ષણા તો ઉપચારમાત્ર છે.

અર્થાત્, લક્ષણા તો એવે સ્થાને પણ થાય છે, જ્યાં પ્રયોજનજ્ઞાન માટે વ્યંજનાની જરૂર ન હોય. વળી, વ્યંજના એવે સ્થાને પણ હોય છે, જ્યાં મુખ્યાર્થબાધ વગેરે હેતુઓ ન હોવાને કારણે લક્ષણા સંભવતી જ

નથી. આમ, વ્યંજના વગરની લક્ષણા અને લક્ષણા વગરની પણ વ્યંજના સંભવે છે, એટલે એ બે એક જ ન હોય.

બીજા વિકલ્પનું ખંડન

કદાચ કોઈ એમ કહે કે લક્ષણા અને ધ્વનિ ભલે એકરૂપ ન હોય, તોયે લક્ષણાને ધ્વનિનું લક્ષણ તો ગણી શકાય ને? એનો હવે જવાબ આપે છે —

૧૪ ખ

લક્ષણા એ ધ્વનિનું લક્ષણ પણ નથી, કારણ, એમાં અતિવ્યાપ્તિ અને અવ્યાપ્તિ બંને દોષ આવે છે.

અતિવ્યાપ્તિ દોષ એ રીતે આવે છે કે જ્યાં ધ્વનિ નથી હોતો ત્યાં પણ લક્ષણા સંભવે છે. જ્યાં વ્યંગ્યને કારણે ખાસ ચારુતા આવતી ન હોય ત્યાં પણ કવિઓ પ્રસિદ્ધિને કારણે લક્ષણા વૃત્તિથી શબ્દનો ઉપયોગ કરતા જોવામાં આવે છે. જેમકે –

"પદ્મપત્રની આ પથારી કૃશાંગીના સંતાપને કહી આપે છે: એનો ઉપલો અને નીચલો બંને ભાગ પુષ્ટ સ્તન અને નિતંબના ભારથી ચીમળાઈ ગયા છે. શરીરનો મધ્ય ભાગ એટલે કે કટિ પાતળી હોઈ તે પાંદડાંને અડી નથી, એટલે તેટલો ભાગ લીલો રહ્યો છે, અને અહીં તેની ભુજલતા વારેવારે પછડાવાથી એ ભાગ અસ્તવ્યસ્ત થઈ ગયો છે."

આ શ્લોકમાં 'કહી આપે છે' (वदति) એમ કહ્યું છે, પણ 'કહેવું' એ ચેતનનું કામ છે, એટલે મુખ્યાર્થ બાધિત થતાં અહીં લક્ષણાથી એનો અર્થ 'સ્પષ્ટ રીતે પ્રગટ કરે છે' એવો કરીએ છીએ. કવિએ એ જ શબ્દો વાપર્યા હોત તોયે કશી સૌંદર્યહાનિ થવાની નહોતી, અને 'કહી આપે છે' એમ કહેવાથી કશું વિશેષ સૌંદર્ય આવી જતું નથી.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"પ્રિયજનને સો વાર આલિંગન આપવામાં આવે છે, હજાર વાર ચુંબન કરવામાં આવે છે, રહી રહીને ફરી રમણ કરવામાં આવે છે, પણ એમાં પુનરુક્તિ નથી લાગતી."

પુનરુક્તિ કોઈ ઉક્તિની થઈ શકે, ક્રિયાઓની નહિ. એટલે અહીં મુખ્ય અર્થ બાધિત થતાં લક્ષણાથી એનો અર્થ 'કંટાળાજનક કે નાવીન્ય રહિત' એવો કરીએ છીએ. પણ સીધું એમ કહ્યું હોત તોયે સૌંદર્યને કંઈ હાનિ પહોંચવાની નહોતી કે પુનરુક્તિ કહેવાથી કંઈ ખાસ સૌંદર્ય આવ્યું છે એવું પણ નથી.

એવું જ ત્રીજું ઉદાહરણ —

" સ્વૈરાચારી સ્ત્રીઓ ક્રોધે ભરાયેલી હોય કે પ્રસન્ન હોય, રડતી હોય કે હસતી હોય, ગમે તે સ્થિતિમાં તેને ગ્રહણ કરો, તે હૃદય હરી લીધા વગર રહેતી નથી. "

ગ્રહણ કોઈ વસ્તુનું થાય, સ્ત્રીનું નહિ, તેમ જ હરણ પણ કોઈ મૂર્ત વસ્તુનું થાય, હૃદયનું નહિ. એટલે અહીં લક્ષણાથી 'ગ્રહણ કરવું'નો અર્થ 'સ્વીકારવું' કે 'ભોગવવું' અને 'હરણ કરવું'નો અર્થ 'વશ કરી લેવું' એવો કર્યો છે. એમાંયે ખાસ કશું સૌંદર્ય નથી.

એવું જ ચોથું ઉદાહરણ —

" પ્રિયતમે પોતાની નવોઢા પત્નીના સ્તન ઉપર, તે નવી હોવાને કારણે, હળવેથી પ્રહારનું પ્રદાન કર્યું, પણ તે પ્રહાર કોમળ હોવા છતાં સપત્નીઓના હૃદયને અસહ્ય થઈ પડ્યો. "

અહીં પણ 'દાન' કોઈ વસ્તુનું થાય, પ્રહારનું નહિ, એટલે લક્ષણાથી એનો અર્થ 'પ્રહાર કર્યો' એવો લઈએ છીએ, અને એ પણ કશા ખાસ સૌંદર્ય વગરનો પ્રયોગ છે.

એવું જ પાંચમું ઉદાહરણ —

" શેરડી પારકાને માટે પીડા અનુભવે છે (પિલાય છે), ભાંગવા છતાં મીઠી જ રહે છે, જેનો વિકાર (એટલે કે જેમાંથી બનેલો ગોળ) પણ સૌને ગમતો હોય છે, એવી શેરડી જો અત્યંત ખરાબ જમીનમાં પડીને વધી નહિ શકી તો એમાં દોષ એ શેરડીનો છે ? અને કસ વગરની ભૂમિનો નથી ? "

આમાં શેરડી નિર્જીવ હોઈ અનુભવ કરી ન શકે, એટલે લક્ષણાથી 'પીડા અનુભવે છે'નો અર્થ 'પિલાય છે' એવો કરીએ છીએ, એ પ્રયોગથી કોઈ ખાસ સૌંદર્ય સધાતું નથી.

આવા દાખલાઓને કદી ધ્વનિનાં ઉદાહરણ ન કહી શકાય, કારણ કે —

૧૫

જે શબ્દ, વ્યંજના સિવાય બીજી કોઈ રીતે પ્રગટ ન કરી શકાય એવું ચારુત્વ પ્રગટ કરતો હોય અને વળી વ્યંજનાવૃત્તિ ધરાવતો હોય તે જ ધ્વનિ નામને પાત્ર છે.

અહીં આપેલાં ઉદાહરણોમાં (લક્ષક) શબ્દ બીજી રીતે પ્રગટ ન થઈ શકે એવા ચારુત્વનું કારણ બનતો નથી, અર્થાત્, એ ઉદાહરણોમાંના 'કહી આપે છે', 'અનુભવે છે' વગેરે લક્ષક શબ્દો એવું કોઈ સૌંદર્ય પ્રગટ નથી કરતા, જે બીજા શબ્દોથી પ્રગટ ન થઈ શકત, મતલબ કે એ વાચ્યમાં પણ મૂકી શકાત, એટલે એને ધ્વનિ ન કહી શકાય.

એટલું જ નહિ —

૧૬

'લાવણ્ય' વગેરેની જેમ જે શબ્દો પોતાના અર્થ કરતાં બીજા અર્થમાં રૂઢ થયેલા છે, તે વપરાય ત્યારે ધ્વનિપદને પામતા નથી.

એ શબ્દોમાં પણ લક્ષણા તો હોય છે, એટલે એમને પણ કોઈ વાર ધ્વનિ કહી તો શકાય, પણ તે જુદા કારણે, એવા શબ્દના કારણે નહિ.

'લાવણ્ય', 'કુશલ', 'પ્રતિકૂલ' વગેરે શબ્દો પોતાના મૂળ અર્થ કરતાં જુદા જ અર્થમાં વપરાતા થઈ ગયા છે. 'લવણ' એટલે મીઠું. 'લવણ' ઉપરથી ભાવવાચક નામ 'લાવણ્ય' બન્યું, એટલે એનો અર્થ 'ખારાશ' એવો થાય. શાક વગેરેમાં મીઠું નાખવાથી તેનો સ્વાદ સારો લાગે છે, એ ઉપરથી 'સુંદરતા'ના અર્થમાં 'લાવણ્ય' શબ્દ વપરાતો થયો. શરૂઆતમાં તો એ પ્રયોગ લાક્ષણિક જ હતો, પણ પછી એ આ બીજા અર્થમાં એવો તો રૂઢ થઈ ગયો કે કોઈને એના મૂળ અર્થની સ્મૃતિ પણ

ન રહી. અને સુંદરતાના પર્યાય તરીકે જ એ વપરાવા લાગ્યો. 'કુશલ' શબ્દનો પણ મૂળ અર્થ તો 'કુશ કહેતાં દાભને વાઢનાર' એવો થાય. સૌ જાણે છે કે દાભ વાઢતી વખતે ખૂબ સાવધ રહેવું પડે છે, દાભને પકડવામાં આવડતની જરૂર પડે છે. એ ઉપરથી કોઈ પણ વિષયમાં હોશિયાર હોય, આવડત ધરાવતો હોય, તેને કુશળ કહીએ છીએ. આજે બહુ ઓછા લોકો 'કુશલ'નો આ મૂળ અર્થ જાણતા હશે. એટલે આજે એ શબ્દમાં લક્ષણા રહી નથી. 'હોશિયાર'નો એ પર્યાય જ બની ગયો છે. આ બધા રૂઢિ લક્ષણાના દાખલા છે. એમાં કોઈ પ્રયોજન નથી હોતું, અને માટે જ વ્યંજનાનો વ્યાપાર પણ નથી હોતો. અને એમ હોઈ એવા શબ્દોને ધ્વનિ કહી શકાય જ નહિ. તેમ છતાં કેટલીક વાર એ શબ્દોના મૂળ અર્થનો પણ સંકેત થાય એ રીતે એમનો પ્રયોગ થતો હોય છે, અને ત્યારે જરૂર ત્યાં ધ્વનિ સંભવે છે. જેમ કે બિહારી સતસઈની એક પંક્તિ આ પ્રમાણે છે:

"સગુન સલોને રૂપકી જુન ચખ તૃષા બુઝાઈ"

એનું ગુજરાતી કરીએ તો

"સગુણ સલૂણા રૂપની નયનતૃષા નવ છીપે"

એવું થાય. ખારું પાણી ગમે તેટલું પીએ તોયે તેથી તરસ છીપતી નથી. અહીં નાયિકાના દેહનું સૌંદર્ય એવું છે કે એને જોતાં આંખો ધરાતી નથી. એ કહેવા માટે આ પંક્તિ લખાઈ છે. એમાં 'સલૂણા' શબ્દના બંને અર્થો, 'લાવણ્યયુક્ત' અને 'મીઠાવાળું' વિવિક્ષિત છે. એટલે અહીં રૂઢિ લક્ષણામાં વ્યંગ્યાર્થ રહેલો લાગે છે, તેમ છતાં એ વ્યંગ્યાર્થ કેવળ 'સલૂણા' શબ્દથી નથી સમજાતો, પણ આખા વાક્યના સંદર્ભમાંથી વ્યંજના દ્વારા સમજાય છે. 'આંખની તરસ છીપતી નથી.' એમ કહ્યું છે માટે આપણે 'સલૂણા'નો અર્થ 'મીઠાવાળું', 'ખારું' એવો લેવા પ્રેરાઈએ છીએ. આથી સ્પષ્ટ થશે કે રૂઢિ લક્ષણામાં વ્યંગ્યાર્થ હોતો નથી, એ તો પ્રયોજનવતી લક્ષણામાં જ હોય છે.

ઉપરના વિવેચન ઉપરથી એટલું સિદ્ધ થાય છે કે લક્ષણાને જો આપણે ધ્વનિનું લક્ષણ માનીએ તો જ્યાં જ્યાં લક્ષણા હોય ત્યાં ત્યાં ધ્વનિ હોવો જોઈએ. પણ આપણે જોયું કે એવું નથી. અનેક દાખલા એવા મળે છે, જેમાં લક્ષણા હોવા છતાં ધ્વનિ નથી હોતો. એનો અર્થ એ થયો કે એ વ્યાખ્યામાં અતિવ્યાપ્તિનો દોષ છે. કારણ, જ્યાં ધ્વનિ ન હોય એવા દાખલાને પણ એ લાગુ પડે છે.

વળી,

૧૭

જે ફળને ઉદ્દેશીને, મુખ્ય વૃત્તિ છોડીને ગુણવૃત્તિથી અર્થ પ્રગટ કરવામાં આવે છે, તે ફળને દ્યોતિત કરવાને એ શબ્દ સ્વયલદ્રુગતિ કહેતાં અસમર્થ નથી હોતો.

લક્ષણાનું પ્રયોજન ચારુત્વના અતિશયયુક્ત અર્થને પ્રગટ કરવાનું હોય છે. જો એ પ્રગટ કરવામાં શબ્દ અમુખ્ય બની જતો હોય, એટલે કે એને અમુખ્યવૃત્તિનો, લક્ષણાવૃત્તિનો આશ્રય લેવો પડતો હોય, તો તે શબ્દનો પ્રયોગ જ દોષયુક્ત ઠરે. પણ એમ નથી હોતું.

અહીં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે ચારુત્વયુક્ત અર્થનો બોધ કરાવવાનું જે પ્રયોજન સિદ્ધ કરવા માટે અભિધાવૃત્તિનો ત્યાગ કરીને લક્ષણાવૃત્તિનો આશ્રય લેવામાં આવે છે, તે પ્રયોજન વ્યક્ત કરવાને એ શબ્દ સમર્થ હોય છે. તેમ ન હોય તો એ શબ્દનો પ્રયોગ જ દોષરૂપ ઠરે. પણ તેમ હોતું નથી.

આ ભાગ બરાબર સમજવા માટે લક્ષણાની આખી પ્રક્રિયા વિગતે જોઈ જવી પડશે.

કોઈ માણસે ગંગાકિનારે ઝૂંપડું બાંધ્યું છે. પોતાના ઝૂંપડાને ગંગાની શીતળતા અને પવિત્રતાનો પૂરો લાભ મળે છે, એનો એણે બીજા માણસને બોધ કરાવવો છે. એ એનું પ્રયોજન છે. હવે, ગંગાતટ તો ઘણો વિશાળ છે અને તેની સાથે શીતળતા કે પવિત્રતા જોડાયેલી નથી. એટલે જો એ એમ કહે કે 'ગંગાતટે મારું ઝૂંપડું છે', તો ગંગાની શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવવાનું એનું પ્રયોજન સિદ્ધ થતું નથી. તેથી એ લક્ષણાનો આશ્રય લઈ 'ગંગાતટ'ને બદલે 'ગંગા' શબ્દનો ઉપયોગ કરીને એમ કહે છે કે 'મારું ઝૂંપડું ગંગા ઉપર આવેલું છે.' આ થઈ બોલનારની વાત. હવે, આપણે સાંભળનારની દૃષ્ટિએ એનો વિચાર કરીએ. 'ગંગા ઉપર ઝૂંપડું છે' એવું વાક્ય એ સાંભળે છે, ત્યારે પહેલાં તો એને અભિધાવૃત્તિથી એવો અર્થ સમજાય છે કે 'ગંગાના જળપ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું છે.' પણ જળપ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું સંભવતું નથી એટલે એ અર્થ લઈ શકાતો નથી. આમ, મુખ્ય એટલે કે વાચ્ય અર્થ બાધિત થાય છે. તેથી એ ગંગા

સાથેના નિકટતાના સંબંધને આધારે 'ગંગા'નો અર્થ 'ગંગાતટ' એવો કરે છે. આમ કરવાથી જે બાધા હતી, કે જળ પ્રવાહ ઉપર ઝૂંપડું ન હોઈ શકે, તે દૂર થાય છે. આમ, લક્ષણાથી પ્રાપ્ત થતો અર્થ બાધાનું નિવારણ કરે છે. ત્યાં જ લક્ષણાનું કામ પૂરું થાય છે, એની શક્તિ ત્યાં જ વિરમી જાય છે. પણ શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવવાનું પ્રયોજન તો અસિદ્ધ જ રહે છે. એ અર્થનો બોધ 'ગંગા' શબ્દ કરાવી શકે એમ છે. પણ એ શબ્દની અભિધાશક્તિ અને લક્ષણાશક્તિ વાચ્ય અને લક્ષ્ય અર્થનો બોધ કરાવી વિરમી ગઈ છે. આથી પ્રયોજનરૂપી નવો અર્થ વ્યક્ત કરવા માટે એણે ત્રીજી શક્તિ વ્યંજનાની મદદ લેવી પડશે. એ વ્યંજના શક્તિ 'ગંગા' શબ્દ દ્વારા શીતળતા અને પવિત્રતાનો બોધ કરાવી વક્તાનું પ્રયોજન સિદ્ધ કરે છે. 'ગંગા' શબ્દ એ અર્થનો બોધ ન કરાવી શકતો હોય તો એનો ઉપયોગ જ દોષયુક્ત ઠરે—એ વાપરવામાં જ ભૂલ થઈ ગણાય. પણ એમ નથી. એ શબ્દ એ અર્થનો બોધ કરાવી શકે એમ છે, પણ એ માટે એણે વ્યંજનાવૃત્તિની મદદ લેવી પડે છે. આમ, આપણે જોયું કે અભિધાવૃત્તિનું કામ મુખ્યાર્થનો બોધ કરાવવાનું છે, એ અર્થ બાધિત થતાં, લક્ષણાવૃત્તિનું કામ લક્ષ્યાર્થનો બોધ કરાવી બાધા દૂર કરવાનું છે, જ્યારે વ્યંજનાવૃત્તિનુ કામ પ્રયોજનનો બોધ કરાવવાનું છે. આમ, લક્ષણાવૃત્તિ અને વ્યંજનાવૃત્તિ બંનેના વિષય જ જુદા છે, એટલે પણ એ બે એક ન જ હોઈ શકે. અને માટે લક્ષણા એ ધ્વનિનું લક્ષણ પણ ન બની શકે.

હવે, વૃત્તિમાં જે એમ કહ્યું છે કે પ્રયોજનને વ્યક્ત કરવામાં શબ્દ જો અમુખ્ય થઈ જતો હોય, એટલે કે તેને પાછો અમુખ્યવૃત્તિનો કહેતાં લક્ષણાવૃત્તિનો આશ્રય લેવો પડતો હોય તો તેનો પ્રયોગ જ દોષયુક્ત ઠરે — એનો અર્થ એવો છે કે લક્ષણાવાદીઓ પ્રયોજન માટે ફરી લક્ષણાનો આશ્રય લેવાની વાત કરે તો તેનું પણ અહીં ખંડન કરવામાં આવ્યું છે. તે એ રીતે, કે પ્રયોજનબોધ માટે ફરી લક્ષણાનો આશ્રય લેવો હોય તો મુખ્યાર્થ બાધ થવો જોઈએ, જે બીજો અર્થ લઈએ તેને મુખ્યાર્થ સાથે સંબંધ હોવો જોઈએ, અને એને માટે કોઈ પ્રયોજન પણ હોવું જોઈએ. આમાંની એકે શરત અહીં પૂરી પડતી નથી. પહેલી વાર લક્ષણાનો આશ્રય લઈ આપણે 'ગંગા' શબ્દમાંથી 'ગંગાતટ' અર્થ પ્રાપ્ત કર્યો છે. એ કંઈ 'ગંગા' શબ્દનો મુખ્ય અર્થ નથી, તેમ એ હવે બાધિત પણ થતો નથી. તેમ છતાં, દલીલ ખાતર માની લઈએ કે એ મુખ્ય અર્થ છે અને બાધિત

પણ થાય છે, તોયે શૈત્ય અને પાવનત્વનો જે અર્થ આપણે અહીં લેવા માગીએ છીએ તેને 'ગંગાતટ' સાથે સંબંધ નથી. એ ધર્મો તો ગંગાના છે. વળી લક્ષણાનો ફરી આશ્રય લેવા માટે કોઈ પ્રયોજન બતાવવું પડે, તે પણ અહીં બતાવી શકાય એમ નથી. ધારો કે ગમે તે કોઈ પ્રયોજન બતાવ્યું, તો તેની સિદ્ધિ માટે ફરી લક્ષણાનો આશ્રય લેવો પડે અને તેને માટે નવું પ્રયોજન કલ્પવું પડે અને તેને માટે ફરી બીજી લક્ષણાનો આશ્રય લેવો પડે. એમ એનો પાર જ ન આવે, અનવસ્થા જ પેદા થાય. એટલે કહ્યું છે કે શૈત્યપાવનત્વરૂપ પ્રયોજનનો બોધ તો 'ગંગા' શબ્દ જ કરાવી શકે એમ છે, માત્ર એ માટે એણે એની વપરાઈ ગયેલી અભિધા અને લક્ષણા વૃત્તિ સિવાયની ત્રીજી વ્યંજનાવૃત્તિનો આશ્રય લેવો જોઈએ. આ બતાવે છે કે લક્ષણાનું કામ ફક્ત અભિધાથી પ્રાપ્ત થતા મુખ્યાર્થની બાધા દૂર કરવાનું છે, એનો આધાર વાચ્યવાચકભાવ ઉપર છે, એ અભિધાની જ પૂછડી છે.

માટે—

૧૮

ગુણવૃત્તિ એટલે કે લક્ષણા વાચકત્વને આશ્રયે છે, તો એક-માત્ર વ્યંજકત્વને જ આધારે રહેલા ધ્વનિનું એ શી રીતે લક્ષણ બની શકે?

એટલે, ધ્વનિ અલગ છે અને લક્ષણા અલગ છે. વળી, એ વ્યાખ્યામાં અવ્યાપ્તિદોષ પણ છે, કારણ, લક્ષણામાં વિવક્ષિતાન્ય-પરવાચ્યનો, જેમાં સ્વપ્ને પણ વાચ્યતાને ન પામતા રસાદિનો સમાવેશ થાય છે તેનો, તેમ જ બીજા અનેક પ્રકારોનો સમાવેશ થતો નથી. એટલા માટે લક્ષણા ધ્વનિનું લક્ષણ ન બની શકે.

અહીં દલીલ એવી છે કે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિમાં કંઈ મુખ્યાર્થ બાધિત થતો નથી, એટલે ત્યાં લક્ષણાને અવકાશ જ નથી, તેથી જો તમે લક્ષણાને ધ્વનિનું લક્ષણ માનો તો એ અને એવા બીજા અનેક પ્રકારો બાદ રહી જશે. આમ, એ વ્યાખ્યામાં અવ્યાપ્તિ દોષ પણ છે. લક્ષણા ધ્વનિની વ્યાખ્યા પણ ન બની શકે એમ બતાવ્યા પછી છેવટે કહે છે કે—

ત્રીજા વિકલ્પનું ખંડન

૧૯ ક

બહુ બહુ તો એ ધ્વનિના કોઈ ભેદનું ઉપલક્ષણ બની શકે.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે—

હવે પછી ધ્વનિના જે ભેદોપભેદો બતાવવામાં આવનાર છે, તેમાંના કોઈ એકાદ ભેદનું એ ઉપલક્ષણ બની શકે.

અર્થાત્, ધ્વનિના જે અનેક ભેદો અને ઉપભેદો અમે બતાવવાના છીએ, તેમાંના જેમાં લક્ષણા આવતી હોય, તેવા ભેદનું ઉપલક્ષણ લક્ષણા થઈ શકે. જેમ કે અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિમાં લક્ષણા હોય છે, એટલે એનું ઉપલક્ષણ લક્ષણા થઈ શકે. પણ ત્યાં પણ લક્ષ્યાર્થ મુખ્ય ન હોઈ અને પ્રયોજનરૂપ વ્યંગ્યાર્થ તો વ્યંજના મારફતે જ પ્રાપ્ત થતો હોઈ, લક્ષણા એવા ધ્વનિનું પણ લક્ષણ તો ન જ બની શકે.

તેમ છતાં, જો તમે એમ કહો કે લક્ષણાથી જ ધ્વનિનું લક્ષણ બંધાઈ જાય છે, તો અમારું કહેવું એમ છે, કે એ રીતે તો અભિધાવ્યાપારથી જ તેનાથી ભિન્ન એવા બધા અલંકારોનું પણ લક્ષણ બંધાઈ જાય છે, એમ માનવું પડશે, અને તો દરેક અલંકારનું જુદું લક્ષણ બાંધવું નિરર્થક બની જશે.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે : ધ્વનિવાદીએ સિદ્ધ કર્યું કે લક્ષણા ધ્વનિનું લક્ષણ ન બની શકે, બહુ બહુ તો કોઈ એકાદ પ્રકારના ધ્વનિનું ઉપલક્ષણ બની શકે. એ ઉપરથી લક્ષણાવાદી કહે છે કે અમે ઉપલક્ષણને જ લક્ષણ માની લઈશું. કારણ, ઉપલક્ષણનું કામ જ એક પદાર્થને બીજાથી જુદો પાડવાનું છે. બધા ધ્વનિમાં લક્ષણા ન હોય તેથી શું થઈ ગયું ? અને એ લક્ષણાનું તો પૂર્વાચાર્યોએ પૂરેપૂરું નિરૂપણ કરેલું જ છે, પછી તમારે નવેસર ધ્વનિનું નિરૂપણ કરવાની શી જરૂર છે ? એના જવાબમાં ધ્વનિવાદી કહે છે કે તમે કહો છો એ વાત સ્વીકારીએ તો તો અલંકારોમાં સર્વત્ર અભિધાન અને અભિધેય એટલે કે શબ્દ અને અર્થ જ હોય છે, અને એ અભિધાવૃત્તિનું પૂરેપૂરું નિરૂપણ વૈયાકરણો અને મીમાંસકોએ કરેલું જ છે. અને બધા અલંકારો અભિધાવૃત્તિ ઉપર જ આધારિત હોય છે, તો પછી જેમણે અલંકારોનું આખું શાસ્ત્ર રચ્યું તે આચાર્યોનો શ્રમ ફોગટ જ ગયો, એમ કહેવું પડે.

વળી, જો તમે એમ કહો કે પર્યાયોક્ત, અપ્રસ્તુતપ્રશંસા, વગેરે અલંકારોમાં ધ્વનિ છે, એવું સ્વીકારીને પૂર્વાચાર્યોએ ધ્વનિનું લક્ષણ બાંધેલું છે, તો એના જવાબમાં જણાવવાનું કે —

૧૯ સૂત્ર

આ પહેલાં જ બીજાઓએ ધ્વનિનું લક્ષણ બાંધેલું હોય તો એ તો અમારો જ પક્ષ સિદ્ધ થયો.

કારણ, 'ધ્વનિ છે' — એ જ અમારો પક્ષ છે. અને એ જો પહેલેથી જ સિદ્ધ થયેલો હોય તો તો અમારું કામ વગર મહેનતે સિદ્ધ થઈ ગયું.

અહીં સુધીમાં પહેલી જ કારિકામાં ધ્વનિનું અસ્તિત્વ ન સ્વીકારનારા અભાવવાદીઓ, લક્ષણાવાદીઓ અને અનિર્વચનીયતાવાદીઓનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો તેમાંના અભાવવાદીઓના ત્રણે વિકલ્પોનું તેમ જ લક્ષણાવાદીઓના પણ ત્રણે વિકલ્પોનું ખંડન થઈ ગયું. અને ધ્વનિની વ્યાખ્યા અને તેના મુખ્ય પ્રકારો દ્વારા અનિર્વચનીયતાવાદીઓનું પણ ખંડન થઈ ગયેલું જ છે, છતાં અંતે એમનો સીધો ઉલ્લેખ કરીને એમનું ખંડન કરે છે:

અનિર્વચનીયતાવાદીઓનું ખંડન

વળી, જે લોકો એમ કહે છે કે ધ્વનિનો આત્મા તો કેવળ સહૃદય-હૃદય-સંવેદ્ય જ છે, અને તે અનિર્વચનીય—અનાખ્યેય કહેતાં વ્યાખ્યા ન થઈ શકે એવો છે, તે જોઈ વિચારીને વાત કરતા નથી. કારણ, અમે ઉપર ધ્વનિનું સામાન્ય લક્ષણ ("જેમાં અર્થ પોતાને૦" વગેરે) આપી ગયા છીએ, અને તેના વિવિધ પ્રકારોનાં વિશેષ લક્ષણો હવે પછી આપનાર છીએ, તેમ છતાં જો ધ્વનિ અવ્યાખ્યેય છે એમ કહેવામાં આવે તો એ વાત બધી જ વસ્તુઓને લાગુ પડશે, એટલે કે તો તો પૃથ્વી પરની બધી જ વસ્તુઓ અનિર્વચનીય છે એમ કહેવું પડશે. પણ જો આ અતિશયોક્તિ દ્વારા તેઓ ધ્વનિનું સ્વરૂપ બીજાં કાવ્યો કરતાં ચડિયાતું છે, એમ કહેતા હોય, તો તે તેમની વાત યોગ્ય છે.

શ્રી રાજાનક આનંદવર્ધનાચાર્ય વિરચિત ધ્વન્યાલોકનો પહેલો ઉદ્યોત પૂરો થયો.

■

ઉદ્યોત બીજો

અવિવક્ષિતવાચ્યના બે ભેદો

(પહેલા ઉદ્યોતમાં), ધ્વનિના (૧) અવિવક્ષિતવાચ્ય અને (૨) વિક્ષિતાન્યપરવાચ્ય એવા બે ભેદો જણાવવામાં આવ્યા હતા. એમાંના અવિવક્ષિતવાચ્યના પેટાભેદો બતાવવા માટે આ કારિકામાં કહ્યું છે કે —

૧

અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિનું વાચ્ય એટલે કે તેનો વાચ્યાર્થ બે પ્રકારનો હોય છે : (૧) અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને (૨) અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય.

એ બંને પ્રકારના અર્થો દ્વારા વ્યંગ્યાર્થની જ વિશેષતા સધાય છે.

એનો આધાર લક્ષણા

અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય એટલે જેમાં વાચ્ય અર્થનું બીજા અર્થમાં સંક્રમણ કરાવવામાં આવ્યું છે એવો; અને અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય એટલે જેમાં વાચ્યાર્થનો અત્યંત તિરસ્કાર કરવામાં આવ્યો છે એટલે કે તેને બિલકુલ ઢાંકી દેવામાં કે છોડી દેવામાં આવ્યો છે એવો. અહીં વાચ્ય અર્થનું બીજા અર્થમાં સંક્રમણ કરાવનાર અને તેના અત્યંત તિરસ્કારમાં અર્થાત્ તેને ઢાંકી દેવામાં કારણભૂત કોઈ તત્ત્વ માનેલું છે. એ તત્ત્વ છે વ્યંજના-વ્યાપારના સહકારીઓ – લક્ષણા, બોલનારની વિવક્ષા વગેરે. એમાં લક્ષણા

પ્રધાન છે એટલે જ અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિને લક્ષણામૂલ ધ્વનિ પણ કહે છે. આ બે પ્રકારોનું સ્વરૂપ બરાબર સમજવા માટે આપણે લક્ષણાની પ્રક્રિયા વિગતે જોવી પડશે.

લક્ષણાની વ્યાખ્યા મમ્મટે એવી આપી છે કે મુખ્યાર્થનો બાધ થતાં, રૂઢિને કારણે કે કોઈ પ્રયોજનને લીધે, તેની સાથે સંબંધ ધરાવતો બીજો અર્થ જે શક્તિથી સમજાય છે તેનું નામ લક્ષણા. એ શબ્દમાં આરોપિત કરવામાં આવેલી શક્તિ છે. એટલે લક્ષણાની ત્રણ શરતો થઈ છે: ૧. મુખ્યાર્થનો બાધ થવો જોઈએ. એ વગર લક્ષણા પ્રવર્તિત ન થઈ શકે. ૨. બીજો જે અર્થ લેવામાં આવે તેને મુખ્યાર્થ સાથે કોઈ ને કોઈ સંબંધ હોવો જોઈએ. સંબંધ વગરનો ગમે તે અર્થ લઈએ તો તો અનવસ્થા જ પેદા થાય. અને ૩. લક્ષણા માટે રૂઢિ હોવી જોઈએ અથવા કોઈ પ્રયોજન હોવું જોઈએ. 'કુશલ' 'પ્રવીણ', વગેરે શબ્દો રૂઢિને કારણે 'દાભ વાઢનાર' અને 'સારી રીતે વીણા વગાડનાર' એવા એમના મુખ્યાર્થને બદલે આજે વપરાય છે એ અર્થમાં વપરાય છે. જ્યારે 'ગંગા પર ઝૂંપડું' જેવા પ્રયોગોમાં શૈત્યપાવનત્વનો બોધ કરાવવાનું પ્રયોજન એ લક્ષણાનું કારણ બને છે.

મુખ્યાર્થ અને લક્ષ્યાર્થ વચ્ચે કોઈ સંબંધ હોવો આવશ્યક ગણ્યો છે અને એવા સંબંધો સંયોગ વગેરે પાંચ માનેલા છે. એમાં સાદૃશ્ય સંબંધ ગણાવેલો નથી. એટલે સાદૃશ્ય સંબંધવાળી લક્ષણાને મીમાંસકો લક્ષણા કહેતા નથી, પણ લક્ષણાથી અલગ ગૌણીવૃત્તિ માને છે, જ્યારે કાવ્યશાસ્ત્રકારો એને ગૌણી લક્ષણા કહે છે. સાદૃશ્ય સિવાયના સંબંધવાળી લક્ષણાને શુદ્ધા લક્ષણા કહે છે. એ લક્ષણાના બે પેટાભેદો છે: ૧. ઉપાદાન લક્ષણા અને ૨. લક્ષણ લક્ષણા. ઉપાદાન લક્ષણામાં મુખ્યાર્થ પોતાની બાધા દૂર કરવા માટે બીજા અર્થનું સૂચન કરે છે અને તેની મદદથી પોતાનો અન્વય સિદ્ધ કરે છે. જેમ કે 'ધોળી ટોપી આવી'. ટોપી નિર્જીવ હોઈ આવવાની ક્રિયા કરી શકે નહિ એટલે એ અર્થ બાધિત થાય છે. એટલે સંયોગ સંબંધથી 'ધોળી ટોપીવાળો માણસ' એવો અર્થ લેવામાં આવે છે અને એમ બાધા દૂર થાય છે. આમાં મુખ્યાર્થ કાયમ રહે છે, અને તે બીજા અર્થની મદદ લે છે. માટે એને ઉપાદાન એટલે ગ્રહણ કરનારી લક્ષણા કહે છે. એનું બીજું નામ અજહત્સ્વાર્થા (પોતાનો અર્થ ન છોડનારી) પણ છે. કારણ, એ પોતાનો મુખ્યાર્થ છોડી દેતી નથી.

એથી ઊલટું, લક્ષણ લક્ષણામાં મુખ્યાર્થ બિલકુલ છોડી દેવો પડે છે. 'ગંગા પર ઝૂંપડું' એમાં ગંગાનો મુખ્ય અર્થ જલપ્રવાહ થાય અને તે પર ઝૂંપડું સંભવે નહિ એટલે એ અર્થ બાધિત થતાં નિકટતાના સંબંધને જોરે 'ગંગાતટ' એવો બીજો અર્થ લેવામાં આવે છે. આમ, અહીં મૂળ અર્થ જે 'જલપ્રવાહ' તેનો બિલકુલ ત્યાગ કરવો પડે છે. એટલે એને જહત્સ્વાર્થા (પોતાનો અર્થ છોડી દેનારી) પણ કહે છે.

અહીં બતાવેલા અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યના મૂળમાં અજહત્સ્વાર્થા અથવા ઉપાદાન લક્ષણા રહેલી છે અને અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યના મૂળમાં જહત્સ્વાર્થા અથવા લક્ષણ લક્ષણા રહેલી છે, તે હવે આવતાં ઉદાહરણો ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે.

અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનાં ઉદાહરણ

૧. અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનું ઉદાહરણ —

"સ્નિગ્ધ અને શ્યામલ મેઘોની કાંતિથી આકાશ લીંપાઈ ગયું છે, ઉત્સાહભરી બગલીઓ ચક્કર લગાવતી ઊડી રહી છે, પવનમાં શીકર ભળેલી છે, મેઘના મિત્ર મયૂરો આનંદ-કેકા કરી રહ્યા છે; ભલે આમ થતું. હું તો કઠોર હૃદયનો રામ છું. બધું સહી લઉં છું. પણ સીતાનું શું થશે? 'અરેરે! દેવી, ધીરજ રાખ.'"

અહીં 'રામ' શબ્દમાં અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ રહેલો છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે આકાશને ચારેકોરથી વાદળાંઓ ઘેરી લીધું છે. પાણીથી ભરેલાં હોવાને લીધે એમની સ્નિગ્ધ એટલે કે સ-રસ અને દ્રવિડ વનિતાઓના જેવી શ્યામલ એટલે કે શ્યામ વર્ણની કાંતિથી કહેતાં ચમકથી આકાશ છવાઈ ગયું છે. આ બગલીઓના ગર્ભાધાનનો સમય છે એટલે બગલીઓ ઉત્સાહમાં આવીને વાદળોમાં ચક્કર લગાવી રહી છે; આ ઉદ્દીપન વિભાવોને કારણે આકાશ તરફ જોવું મુશ્કેલ બની ગયું છે; દિશા તરફ જોવા જાઉં છું તો જલશીકરથી ભર્યો પવન વાય છે; અહીં 'પવન' શબ્દ બહુવચનમાં વાપર્યો છે એ એમ સૂચવે છે કે પવન ગમે તેમ અનેક દિશામાંથી વાય છે. તો પછી કોઈ ગુફામાં જઈને બેસું,

પણ તે પણ શક્ય નથી, કારણ, મેઘના મિત્ર મયૂરોની મીઠી કેકા ત્યાં પણ કાને પડવાની અને વર્ષાઋતુની જાણ કરવાની—જે અસહ્ય છે. આ બધા ઉદ્દીપન વિભાવોથી રામનો વિપ્રલંભ જાગ્યો છે, અને રતિભાવ તો ઉભયનિષ્ઠ હોય છે એટલે સીતાને સંભારીને જ રામ પોતાને વિશે કહે છે કે મારા માટે આ ઉદ્દીપન વિભાવો ગમે તેટલા વધુ પ્રમાણમાં હોય તોયે હું તો કઠોર હૃદયનો રામ છું એટલે સહી લઉં છું. અહીં કઠોર હૃદયનો એ વિશેષણ દ્વારા ઇષ્ટ ધ્વનિને માટે અવકાશ પેદા કર્યો છે. જો એમ ન કર્યું હોત તો 'રામ' શબ્દ દ્વારા દશરથના કુલમાં જન્મ, કૌસલ્યાનો સ્નેહ પામવો, સીતાની પ્રાપ્તિ થવા વગેરે બીજા જ વ્યંગ્યાર્થો સમજાવાનો સંભવ રહેત, જે અહીં ઇષ્ટ નથી. અહીં 'છું' એમ કહ્યું છે તેનો અર્થ એવો છે કે હું તો કઠોર હૃદયનો હોઈ 'જીવું છું' પણ સીતાનું શું થશે? તે જીવતી હશે? આમ સીતાનું સ્મરણ થતાં જ જાણે પ્રત્યક્ષ હોય એમ તેને ઉદ્દેશીને જ કહે છે કે 'હાય, દેવી, ધીરજ રાખજે.' તું દેવીપદે અધિષ્ઠિત થયેલી છે એટલે તારે ધીરજ રાખવી જ રહી.

આ શ્લોકમાં રામ પોતાને માટે 'હું રામ છું' એમ કહે એનો કંઈ અર્થ નથી, એટલે અહીં મુખ્યાર્થ બાધિત થાય છે અને લક્ષણાથી 'કઠોર-હૃદય' વિશેષણને જોરે 'સહન કરવાની શક્તિ ધરાવતો રામ' એવો લક્ષ્યાર્થ પ્રાપ્ત થાય છે અને એનું પ્રયોજન રાજ્યમાંથી દેશવટો વગેરે અનેક ધર્મો સાથે એનો સંબંધ જોડવાનો છે. એટલે અહીં એવો અર્થ સમજાય છે કે હું તો આખું જીવન દુઃખ જ વેઠતો આવ્યો છું: રાજ્ય ગયું, બંધુઓનો વિયોગ થયો, પિતાનું અવસાન થયું, વનવાસ વેઠવો પડ્યો, આખરે પ્રાણપ્રિય પત્નીનું પણ હરણ થયું—આ બધું વેઠી વેઠીને હું તો કઠોર હૃદયનો થઈ ગયો છું એટલે આ ઉદ્દીપનોને સહી શકીશ, પણ પેલી જનકની લાડમાં ઊછરેલી દીકરીનું શું? તે શી રીતે સહન કરશે? આમ, અહીં 'રામ' શબ્દ 'સર્વસહિષ્ણુત્વવિશિષ્ટ રામ'નો અર્થ વ્યક્ત કરે છે. માટે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

એને લીધે એટલે કે બાધિત શબ્દ 'રામ'ને લીધે અહીં કેવળ 'રામ' નામની વ્યક્તિનો બોધ નથી થતો પણ વ્યંગ્ય-ધર્મવિશિષ્ટ (અનેક દુઃખ સહન કરનાર) વ્યક્તિ રામનો બોધ થાય છે.

અથવા મારા જ 'વિષમબાણલીલા' કાવ્યમાંનો નીચેનો શ્લોક —

"ગુણો સહૃદયો વડે સ્વીકારાય છે ત્યારે જ ખરેખર ગુણ બને છે. જ્યારે રવિકિરણો અનુગ્રહ કરે છે ત્યારે જ કમળ કમળ બને છે."

અહીં બીજો 'કમળ' શબ્દ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનું ઉદાહરણ છે.

'કમળ કમળ બને છે' એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી એટલે એનો મુખ્યાર્થ બાધિત થાય છે અને પછી લક્ષણાથી 'વ્યંગ્યગુણવિશિષ્ટ કમલ' એવો અર્થ થાય છે અને તેનું પ્રયોજન લક્ષ્મી કહેતાં શોભા, સૌરભ અને પૂર્ણ વિકાસ વગેરે સેંકડો ગુણોનું સૂચન કરવાનું છે. આમ, એ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે.

અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનાં ઉદાહરણ

અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનું ઉદાહરણ વાલ્મીકિનો નીચેનો શ્લોક છે :

"જેની બધી શોભા સૂર્યમાં ચાલી ગઈ છે, અને જેનું બિંબ હિમથી ઘેરાયેલું છે એવો નિઃશ્વાસથી અંધ થયેલા આરસા જેવો ચંદ્ર પ્રકાશતો નથી."

અહીં 'અંધ' શબ્દ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનું ઉદાહરણ છે.

'અંધ' એટલે જેની આંખ ફૂટી ગઈ છે, જે દેખી નથી શકતો એવો; પણ આરસાને કંઈ આંખ હોતી નથી એટલે તેને 'અંધ' કહી ન શકાય. આમ, મુખ્યાર્થ બાધિત થતાં તેનો બિલકુલ ત્યાગ કરી લક્ષણાથી જેમ આંધળો કશું જોઈ શકતો નથી તેમ 'કોઈ પણ પદાર્થનું પ્રતિબિંબ ન પાડી શકે એવો' અર્થ લેવામાં આવે છે અને તેનું પ્રયોજન ઝાંખાપણું, અસુંદરતા વગેરે અનેક ગુણો વ્યક્ત કરવાનું છે. આમ, અહીં મુખ્યાર્થને તદ્દન છોડી દેવો પડે છે, માટે એ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ—

"મદમાતાં વાદળોવાળું આકાશ, વર્ષાની ધારાઓથી ડોલતાં અર્જુનનાં વન, અને નિરહંકાર ચંદ્રવાળી રાત્રિ પણ ચિત્ત હરી લે છે."

અહીં 'મદમાતાં' અને 'નિરહંકાર' એ બે શબ્દો અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનાં ઉદાહરણ છે.

કવિ કહેવા એમ માગે છે કે તારાભર્યું નિર્મળ આકાશ, શીતળ મંદ સુગંધી પવનથી ડોલતી અર્જુનવૃક્ષની વાડીઓ, અને ચંદ્ર પુરબહારમાં પ્રકાશતો હોય એવી રાત્રિઓ તો મનોહર હોય છે જ, પણ શ્લોકમાં વર્ણવી છે એવી રાત્રિઓ પણ ચિત્ત હરી લેતી હોય છે.

આ શ્લોકમાં વાદળોને 'મદમાતાં' અને ચંદ્રને 'નિરહંકાર' વિશેષણ લગાડેલાં છે તે એ બંને પદાર્થો નિર્જીવ હોઈ તેમને લાગુ પડી શકતાં નથી, તેથી વાચ્યાર્થ બાધિત થાય છે અને લક્ષણાથી સાદૃશ્યને જોરે એ શબ્દો અનુક્રમે 'અનુચિત કરનાર', 'અનિવાર્ય' અને 'મલિન', 'શોભાહીન' વગેરે અર્થોનું સૂચન કરે છે. એમાં પણ મુખ્યાર્થનો બિલકુલ ત્યાગ કરવો પડે છે એટલે એ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ છે.

પહેલાં ધ્વનિના બે ભેદ પાડ્યા હતા : ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય અથવા લક્ષણામૂલ અને ૨. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય અથવા અભિધામૂલ. એમાંના પહેલાના બે પેટાભેદો ૧. અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને ૨. અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનાં ઉદાહરણો આપણે જોઈ ગયા. હવે જે બીજો ભેદ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય, તેના બે પેટાભેદ બતાવે છે.

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના બે ભેદો

૨

વિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિનો આત્મા (અર્થ) બે પ્રકારનો હોય છે : ૧. અસંલક્ષ્યક્રમે પ્રગટ થનારો અને ૨. સંલક્ષ્યક્રમે પ્રગટ થનારો.

અહીં વચમાં એક વસ્તુ કહી દેવાની જરૂર છે અને તે એ કે ધ્વનિના જે બે મૂળ ભેદ પાડ્યા છે : ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય અને ૨. વિવક્ષિતવાચ્ય તે વિવક્ષાને આધારે પાડેલા છે. અવિવક્ષિતવાચ્યમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત નથી હોતો, જે કહ્યું હોય છે તે બોલનારને અભિપ્રેત નથી હોતું. જ્યારે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોય છે, જે કહ્યું હોય છે તે પણ બોલનારને અભિપ્રેત તો હોય છે, પણ ત્યાં જ અટકી જવાનું નથી હોતું. એ વાચ્યાર્થ દ્વારા બીજો એક અર્થ એટલે કે વ્યંગ્યાર્થ સમજાવવો હોય છે. મતલબ કે વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યાર્થનું સૂચન કરવા આવ્યો હોય છે. હવે, આ

કારિકામાં એમ કહ્યું છે કે વિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિમાં કોઈ વાર વાચ્યાર્થ પછી વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે તેનો ક્રમ ધ્યાનમાં આવે છે અને કોઈ વાર વાચ્યાર્થ પછી વ્યંગ્યાર્થ એટલી ઝડપથી સમજાય છે કે ક્રમ હોવા છતાં ખ્યાલમાં આવતો નથી. આ ક્રમ ખ્યાલમાં આવે કે ન આવે એને આધારે અહીં વિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના ભેદ પાડેલા છે. જેમાં એ ક્રમનો ખ્યાલ ન આવે તે અસંલક્ષ્યક્રમ અને જેમાં ક્રમનો ખ્યાલ આવે તે સંલક્ષ્યક્રમ. વૃત્તિમાં એ જ વાત સ્પષ્ટ કરી છે: —

મુખ્યરૂપે પ્રગટ થતો વ્યંગ્યાર્થ એ જ ધ્વનિનો આત્મા છે. એ વ્યંગ્યાર્થમાંનો કોઈ વાચ્યાર્થની અપેક્ષાએ ક્રમ લક્ષમાં ન આવે એ રીતે પ્રગટ થાય છે તો કોઈ ક્રમપૂર્વક (એટલે કે ક્રમ લક્ષમાં આવે એ રીતે) પ્રગટ થાય છે. આમ, એના બે પ્રકાર માનવામાં આવેલા છે.

વૃત્તિનું પહેલું વાકય મહત્ત્વનું છે. મુખ્યરૂપે પ્રગટ થતો વ્યંગ્યાર્થ જ ધ્વનિનો આત્મા છે, એટલે કે જેમાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય તેને જ ધ્વનિ કાવ્ય માનવામાં આવે છે. જેમાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન નથી હોતો તેને ધ્વનિ કાવ્ય નથી કહેતા. અને તેથી રસાદિ વગેરે વ્યંગ્યાર્થો પણ જેમાં અપ્રધાન હોય છે તેને ધ્વનિ કાવ્ય કહેતા નથી. એવી સ્થિતિમાં રસવત્ વગેરે અલંકારો છે એમ કહેવાય છે. હવેની બે કારિકાઓમાં એ જ વાત કહેલી છે.

અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ

૩

રસ, ભાવ, રસાભાસ, ભાવાભાસ, ભાવશાંતિ (ભાવોદય, ભાવસંધિ, ભાવશબલતા) વગેરે અસંલક્ષ્યક્રમ છે, અને એ જ્યારે અંગીરૂપે એટલે કે પ્રધાનભાવે પ્રગટ થાય છે ત્યારે ધ્વનિનો આત્મા કહેવાય છે.

અને વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આ રસાદિરૂપ અર્થ વાચ્યાર્થની સાથોસાથ પ્રતીત થાય છે. એ જ્યારે અંગીરૂપે એટલે કે પ્રધાનરૂપે પ્રતીત થતો હોય છે ત્યારે એ ધ્વનિનો આત્મા કહેવાય છે.

અહીં આપણે કારિકામાં વપરાયેલા રસ, ભાવ વગેરે શબ્દોનો અર્થ સમજી લેવો જોઈએ.

રસાદિની સમજૂતી

ભરતે નાટ્યશાસ્ત્રમાં આઠ અથવા કેટલાકને મતે નવ સ્થાયી ભાવ ગણાવેલા છે: રતિ, હાસ, શોક, ક્રોધ, ઉત્સાહ, ભય, જુગુપ્સા, વિસ્મય અને નિર્વેદ. દરેક માણસમાં જન્મથી જ આ રહેલા હોય છે. નાયક નાયિકારૂપી આલંબન વિભાવથી એ જાગ્રત થાય છે, બાહ્ય પરિસ્થિતિ—ઉદ્યાન, ચંદ્ર વગેરે—રૂપી ઉદ્દીપન વિભાવથી એ ઉદ્દીપિત થાય છે, શારીરિક ચેષ્ટાઓ-રૂપી અનુભાવોથી એની ભાવકને પ્રતીતિ થાય છે અને ધૃતિ, શંકા, શ્રમ વગેરે સંચારી કે વ્યભિચારી ભાવો એને પુષ્ટ કરે છે. આ સ્થાયી ભાવો જ રસત્વને પામે છે. દેવતા, રાજા વગેરે પ્રત્યેની રતિ, અપુષ્ટ સ્થાયી અને વ્યંજિત વ્યભિચારી ભાવ કહેવાય છે. એ જ્યારે અનૌચિત્યપૂર્વક નિરૂપાય છે ત્યારે રસાભાસ અને ભાવાભાસ કહેવાય છે. કોઈ ભાવનો ઉદય ચમત્કારક રીતે વર્ણવાયો હોય ત્યારે તે ભાવોદય કહેવાય છે, કોઈ ભાવની શાંતિ ચમત્કારક રીતે વર્ણવાઈ હોય ત્યારે તે ભાવશાંતિ કહેવાય છે, બે ભાવોની સહોપસ્થિતિ ચમત્કારક રીતે વર્ણવાઈ હોય ત્યારે તે ભાવસંધિ કહેવાય છે અને જો અનેક ભાવોની સહોપસ્થિતિનું ચમત્કારક વર્ણન હોય તો તે ભાવશબલતા કહેવાય છે. આ દરેકનું એક એક ઉદાહરણ જોવાથી સ્પષ્ટ થશે.

શૃંગાર રસનું ઉદાહરણ :

"અહો (કેવું આશ્ચર્ય)! પ્રિયની પાસે સૂતી હોવા છતાં પોતાના મનોરથો સફળ કરવામાં સમર્થ ન થતી તે પ્રિયા (નવવધૂ) પોતાની અર્ધી મીંચેલી આંખે પ્રિયના વદનકમળને નિહાળી રહી છે."

આ શ્લોકમાં નાયક આલંબન વિભાવ છે, પાસે સૂતી હતી એ ઉપરથી જેનું અનુમાન થાય છે તે એકાંત ઉદ્દીપન વિભાવ છે, આંખ અર્ધી મીંચીને નિહાળવું એ અનુભાવ છે અને એમાંથી વ્યંજિત થતા લજ્જા, ઉત્સુકતા વગેરે વ્યભિચારી ભાવો છે. એ બધાના સંયોગથી રતિ નામનો સ્થાયી ભાવ વ્યંજિત થઈ શૃંગાર રસરૂપે આસ્વાદાય છે.

દેવવિષયક રતિભાવનું ઉદાહરણ :

"હે ઈશ, તારા ગળાના એક ખૂણામાં રહેલું કાલકૂટ મારે મન મહાઅમૃત છે. તારા શરીરથી જુદું અમૃત હોય તોપણ તે મને ગમે નહિ."

અહીં ભગવાન શંકર પ્રત્યેની રતિ એટલે કે પ્રેમ પ્રગટ થયો છે માટે એ ભાવ કહેવાય.

પ્રધાનરૂપે વ્યંજિત થયેલા વ્યભિચારી ભાવનું ઉદાહરણ :

" આજે સ્વપ્નમાં કોપથી આડું જોઈ ઊભી રહેલી પ્રિયતમા મેં જોઈ; ' મને અડશો નહિ ' એમ હાથ વડે સૂચવતી રડતી રડતી તે આગળ ચાલવા લાગી. તેને આલિંગીને અનેક ચાટુ વચનો વડે આશ્વાસન આપું એટલામાં તો, હે ભાઈ, શઠ વિધિએ મારી નિદ્રા હરી લીધી."

અહીં વિધિ પ્રત્યેનો અસૂયારૂપી વ્યભિચારી ભાવ પ્રધાનપણે વ્યંજિત થયો છે એટલે એ ભાવ કહેવાય.

રસાભાસનું ઉદાહરણ :

" દૂરથી આકર્ષણ કરનાર મોહમંત્રના જેવું તેનું નામ જ્યારથી મારે કાને પડ્યું છે ત્યારથી મારું ચિત્ત એક ક્ષણ પણ તેના વિના સ્થિર રહેતું નથી. બીજા વિષયોમાંથી મારી રુચિ મરી ગઈ છે. હું વિહ્વલ બની ગયો છું. મારાં આ અનંગાતુર અંગો વડે હું તેને પ્રાપ્ત કરવાનું સુખ કેવી રીતે મેળવી શકું એ મને સ્પષ્ટ સમજાતું નથી."

અહીં રાવણની સીતા પ્રત્યેની રતિ વ્યંજિત થાય છે. સીતાને રાવણ પ્રત્યે પ્રેમ નથી એટલે રાવણનો પ્રેમ એકપક્ષી છે. તેથી એમાં અનૌચિત્ય પ્રવેશ્યું છે. એટલે આ શૃંગાર રસનો નહિ પણ શૃંગારાભાસનો દાખલો થાય.

ભાવાભાસનું ઉદાહરણ :

"પૂનમના ચંદ્ર જેવા મુખવાળી, ચંચળ અને દીર્ઘ નયનવાળી, સ્મિત કરતા યૌવન વડે તરંગિત વિલાસો જેના અંગમાં છે એવી એ છે. તો હું શું કરું ? એની મૈત્રી કેવી રીતે થાય ? તે મારો સ્વીકાર કરે એ માટે મારે શું કરવું ? "

આમાં રાવણની સીતાવિષયક ચિંતા વ્યંજિત થયેલી છે, એટલે એકપક્ષી રતિને કારણે એમાં અનૌચિત્ય પ્રવેશ્યું છે. તેથી એ ભાવાભાસનું ઉદાહરણ ગણાય.

ભાવોદયનું ઉદાહરણ :

" એક શયનમાં શોકનું નામ લેવાથી એકદમ રીસે ભરાઈને ગ્લાનિ પામેલી મુગ્ધાએ ચાટૂક્તિ કરવા છતાં પણ પ્રિયતમને તુચ્છકારી કાઢતાં તે

એકદમ શાંત થઈ ગયો. 'ઊંઘ્યા તો નહિ હોય' કહી તેણે ડોક ખૂબ વાંકી કરીને તેના તરફ ફરીને જોયું."

આમાં ડોક ખૂબ વાંકી કરીને જોવાની ક્રિયા દ્વારા વ્યક્ત થતા ઔત્સુક્યના ઉદયથી ચમત્કાર આવે છે.

ભાવશાંતિનું ઉદાહરણ :

"'પેલીના ગાઢા લેપવાળા સ્તનને આલિંગન કર્યાથી તારી છાતીએ થયેલું ચિહ્ન છુપાવવા માટે તું આ પગે પડે છે?' એવું કહેતાં જ 'ક્યાં છે?' એમ કહીને તરત જ ભૂંસી નાખવા માટે હું તેને એકદમ ભેટી પડયો એટલે તે સુખમાં લીન થઈ જતાં તન્વી તે વાત જ ભૂલી ગઈ."

અહીં કોપની શાંતિથી ચમત્કાર પેદા થાય છે.

ભાવસંધિનું ઉદાહરણ :

"જેનો ગર્વ જાણીતો છે એવા તપ અને પરાક્રમના નિધિના આવવાથી એક બાજુથી સત્સંગની મીઠાશ અને વીરરસનો અતિશય ઉત્સાહ મને આકર્ષે છે અને બીજી તરફથી ચેતનને હરી લેતું, હરિચંદન અને ચંદ્રના જેવું શીતલ અને સ્નિગ્ધ આનંદદાયી વૈદેહીનું આલિંગન મને રોકે છે."

પરશુરામને આવતા જોઈ સીતાથી આલિંગાયેલા રામની આ ઉક્તિ છે. એમાં આવેગ અને હર્ષ નામના બે ભાવોની સહોપસ્થિતિ ચમત્કારક છે.

ભાવશબલતાનું ઉદાહરણ :

"૧. ક્યાં આ અનુચિત કાર્ય અને ક્યાં ચંદ્રવંશ! ૨. એ ફરી જોવા મળે ખરી! ૩. અમારું જ્ઞાન તો દોષની શાંતિ માટે છે; ૪. અહો, કોપમાં પણ તેનું મુખ કેવું કાંતિમાન લાગે છે! ૫. પુણ્યશાળી ધીર પુરુષો શું કહેશે? ૬. સ્વપ્ને પણ એ મળવી મુશ્કેલ છે. ૭. હે મન, ધીરું થા. ૮. કયો ભાગ્યશાળી યુવાન એ અધરપાન કરી શકશે?"

ઊર્વશીને જોઈને પુરુરવા આ બોલે છે. એમાં એક એક વાક્યથી અનુક્રમે વ્યક્ત થતાં ૧. વિતર્ક, ૨. ઔત્સુક્ય, ૩. મતિ, ૪. સ્મરણ, ૫. શંકા, ૬. દૈન્ય, ૭. ધૃતિ અને ૮. ચિંતાની સહોપસ્થિતિથી ચમત્કાર પેદા થાય છે.

આ બધાનો એટલે કે રસ, ભાવ, રસાભાસ, ભાવાભાસ, ભાવોદય વગેરેનો અસંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યમાં સમાવેશ થાય છે અને એ જ્યારે પ્રધાન હોય છે ત્યારે ધ્વનિ કહેવાય છે.

રસવદલંકાર અને ધ્વનિની ભિન્નતા

હવે રસવદલંકાર કરતાં ધ્વનિનો વિષય જુદો છે એમ બતાવવામાં આવે છે.

૪

જ્યાં વિવિધ પ્રકારના વાચક (શબ્દ), વાચ્ય (અર્થ) અને તેમના ચારુત્વસાધક (અલંકારો) રસાદિને વ્યક્ત કરવા જ આવ્યા હોય તે ધ્વનિનો વિષય કહેતાં ક્ષેત્ર ગણાય.

આને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે —

રસ, ભાવ, રસાભાસ, ભાવાભાસ અને ભાવશાંતિ વગેરે જેમાં મુખ્ય હોય અને જેમાં શબ્દાલંકારો અને અર્થાલંકારો તથા ગુણો એના અનુગામી હોય અને તેઓ પરસ્પર એક-બીજાથી અલગ રૂપે ધ્વનિની દૃષ્ટિએ વ્યવસ્થિત થયા હોય તેને ધ્વનિ કાવ્ય કહે છે.

રસવદલંકારનો વિષય

૫

પણ જે કોઈ કાવ્યમાં પ્રધાન વાકચાર્થ બીજો હોય અને રસાદિ તેનાં અંગરૂપે (અપ્રધાન રૂપે) આવેલાં હોય તો તે કાવ્યમાં રસાદિ અલંકાર ગણાય એવો મારો મત છે.

અને વૃત્તિમાં સ્પષ્ટતા કરતાં કહે છે કે—

બીજાઓએ રસવદલંકારનું ક્ષેત્ર સમજાવેલું છે, તેમ છતાં જે કાવ્યમાં બીજો કોઈ અર્થ પ્રધાનપણે વાકચાર્થ બનતો હોય અને તેનાં અંગરૂપે જે રસાદિ આવતાં હોય તેનો સમાવેશ રસાદિ અલંકારમાં થાય છે એવો મારો અભિપ્રાય છે. જેમ કે ચાટૂક્તિઓમાં પ્રેયોલંકાર પ્રધાન વાકચાર્થ હોવા છતાં ત્યાં રસાદિ અંગરૂપે આવેલા જોવામાં આવે છે.

આનો અર્થ એ છે કે જ્યારે કાવ્યમાં બીજો કોઈ અર્થ એટલે કે રસરૂપ, વસ્તુમાત્રરૂપ કે અલંકારરૂપ કોઈ અર્થ પ્રધાન હોય અને રસાદિ

તેનાં અંગરૂપે આવેલાં હોય તો ત્યાં એ રસાદિ અલંકાર ગણાય. અને પછી એક દાખલો આપ્યો છે. એ દાખલો, ભામહે પ્રેયોલંકારની જે એવી વ્યાખ્યા આપેલી છે કે ગુરુ, દેવ, રાજા અને પુત્રવિષયક પ્રેમના વર્ણનને પ્રેયોલંકાર કહે છે, તેને ધ્યાનમાં રાખીને આપેલો છે. અને કહ્યું છે કે એવાં પ્રશંસાત્મક વચનો(ચાટૂક્તિ)માં પ્રેયોલંકાર જ પ્રધાન હોય છે અને તેમાં આવતા વીર કે શૃંગારાદિ રસો માત્ર એની પુષ્ટિ જ કરે છે, એટલે ગૌણ હોય છે, માટે અલંકારપદને પામે છે. આવા રસાદિ અલંકારો ચાર છે : ૧. જ્યારે રસ કોઈ બીજા રસાદિનું અંગ બને ત્યારે રસવત્ અલંકાર, ૨. ભાવ કોઈ બીજાનું અંગ બને ત્યારે પ્રેયસ્ અલંકાર, ૩. રસાભાસ કે ભાવાભાસ જ્યારે અંગરૂપે આવે ત્યારે ઊર્જસ્વી અલંકાર અને ૪. ભાવશાંતિ વગેરે જ્યારે અંગ બને ત્યારે સમાહિત અલંકાર થાય છે. હવે કહે છે કે—

એના બે પ્રકાર

આ રસાદિ અલંકાર બે પ્રકારનો હોય છે : ૧. શુદ્ધ અને ૨. સંકીર્ણ. તેમાંના પહેલાનું ઉદાહરણ :

“‘હસે છે શાનો? હવે હું તને મારાથી દૂર જવા દેવાની નથી. ઘણે દિવસે તારું દર્શન થયું છે. ઓ નિષ્કરુણ, તને આ પ્રવાસનો શોખ કયાંથી લાગ્યો? કોણે તને મારાથી અળગો કર્યો?’ તારા દુશ્મનની સ્ત્રીઓ સ્વપ્નમાં પતિને કંઠે વળગી પડીને આ પ્રમાણે ઠપકો આપે છે, પણ પછી જાગી જતાં જુએ છે કે પોતાનો બાહુપાશ તો ખાલી છે, એટલે હૈયાફાટ રુદન કરે છે.”

આમાં શોક સ્થાયી ભાવ છે. સ્વપ્નદર્શનથી એનું ઉદ્દીપન થયું છે. અને તેથી કરુણરસ અભિવ્યક્ત થઈ ચર્વણાનો વિષય બને છે. પણ અહીં મુખ્ય વિષય તો રાજાના પ્રભાવનું વર્ણન છે. એ રાજાનો પ્રભાવ કરુણરસ દ્વારા અધિક સૌંદર્ય પ્રાપ્ત કરે છે. આમ, અહીં કરુણરસ અલંકાર હોઈ ગૌણ છે, અને રાજાના પ્રભાવનું વર્ણન જ પ્રધાન છે. અહીં, આ કરુણરસમાં બીજા કોઈ રસ કે અલંકારનું મિશ્રણ નથી, એટલે એ શુદ્ધ રસવદલંકારનું ઉદાહરણ છે. આ જ વાત સ્પષ્ટ કરતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

અહીં શુદ્ધ કરુણરસ અંગ એટલે કે ગૌણ હોવાથી એ સ્પષ્ટપણે રસવદલંકાર જ છે. આવી રીતે આવાં ઉદાહરણોમાં બીજા રસો પણ અંગ બને છે એ સ્પષ્ટ છે.

હવે સંકીર્ણ રસાદિ અંગ એટલે કે ગૌણ બન્યો હોય તેનું ઉદાહરણ :

"તરતના જ અપરાધી કામી જેવો શંભુનાં બાણોનો અગ્નિ તમારાં પાપોને બાળી મૂકો, જે અગ્નિને ત્રિપુરની કમલ જેવી આંખોવાળી યુવતીઓ તરફથી હાથે વળગવા જતાં ઝટકી નાખવામાં આવે છે, વસ્ત્રના છેડાને પકડવા જતાં જોરથી હડસેલી કાઢવામાં આવે છે, ચરણે પડ્યો હોય છે છતાં ગભરાટ કે ક્રોધને કારણે ધ્યાનમાં લેવાતો નથી અને આલિંગન દેવા જતાં આંસુભરી આંખે જેનો તિરસ્કાર કરવામાં આવે છે."

આ શ્લોકમાં કવિનો ઉદ્દેશ ત્રિપુરારિ શિવની શક્તિ અને તેમના મહિમાનું વર્ણન કરવાનો છે, (એટલે અહીં દેવતા પ્રત્યેનો પ્રેમ પ્રતિપાદ્ય વિષય છે. એ પ્રેમ દેવતા પ્રત્યેનો હોઈ ભાવ કહેવાય.) તેમ છતાં, અહીં કરુણ અને શૃંગાર રસનો પણ ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. કરુણ રસ અહીં અંગભૂત એટલે કે ગૌણ છે, અને તેની સાથે શ્લેષોપમા પણ છે. 'આંસુથી ભરેલી કમલ જેવી આંખોવાળી' એ પદથી કરુણ રસ અને 'તરતના જ અપરાધી કામી જેવો' એ પદથી ઉપમા સમજાય છે. અને એ ઉપમાને જોરે ઈર્ષ્યા વિપ્રલંભ રસ પણ વ્યંજિત થાય છે. વળી શ્લોકમાં વપરાયેલાં 'ક્ષિપ્ત', 'અભિહત', 'અપારત' વગેરે શ્લેષયુક્ત વિશેષણો બાણના અગ્નિને અને કામીજનને લાગુ પડે છે, એટલે અહીં કરુણ રસની સાથે શ્લેષોપમાનું મિશ્રણ થયું છે, એટલે આ સંકીર્ણ રસવદલંકારનું ઉદાહરણ છે. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

આ શ્લોકમાં ત્રિપુરારિ શિવના પ્રભાવનો અતિશય એ જ પ્રધાન વાકચાર્થ છે, એટલે શ્લેષ સહિતનો ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભ (અને કરુણ) તેનું અંગ છે. તેથી આ સંકીર્ણ રસાદિઅલંકારનું ઉદાહરણ છે.

વૃત્તિમાં ગ્રંથકારે કરુણરસનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. કારણ, એ કરુણ પણ શિવ પ્રત્યેની રતિનો જ પોષક છે અને સૌંદર્ય સાધવામાં ઝાઝો ઉપયોગી નથી, એટલે કેવળ શ્લેષ સહિત ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભનો જ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આવાં ઉદાહરણો જ રસવદાદિ અલંકારનો યોગ્ય વિષય છે. અને તેથી અહીં ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભ અને કરુણ એ બંને (વિરોધી) રસોનો સમાવેશ અંગરૂપે થયેલો હોઈ દોષરૂપ નથી.

રસ વિરોધની સમજૂતી

હવે વૃત્તિમાં જે એમ કહ્યું કે અહીં વિપ્રલંભ અને કરુણ ભેગા આવ્યા છે એ દોષ નથી, તે એટલા માટે કે રસોમાં કેટલાક રસો એકબીજાના વિરોધી અને કેટલાક એકબીજાના અવિરોધી મનાય છે. વિરોધી રસોનું વર્ણન એકસાથે નથી થઈ શકતું. એ નિયમ અનુસાર શૃંગાર રસના વિરોધી રસોમાં કરુણ, બીભત્સ, રૌદ્ર, વીર અને ભયાનકને ગણાવેલા છે. અને તેથી શૃંગાર અને કરુણનું એકત્ર વર્ણન ન થઈ શકે. આ શ્લોકમાં કર્યું છે, તેનું સમાધાન કરવા કહ્યું છે કે એ બંને અંગરૂપે આવેલા છે એટલે એમાં દોષ નથી.

આ સમજવા માટે થોડી વિગતમાં ઊતરવું પડશે. રસોના વિરોધ અને અવિરોધની વ્યવસ્થા ત્રણ પ્રકારે કરેલી છે: (૧) કેટલાક રસોનું આલંબન એક હોય તો દોષ આવે છે; જેને અવલંબીને ભાવ જાગે તે આલંબન અને જેના હૃદયમાં ભાવ જાગે તે આશ્રય. રામના રતિભાવ માટે સીતા અવલંબન છે અને તેનો આશ્રય રામ છે. (૨) કેટલાક રસોનો આશ્રય એક હોય તો દોષ આવે છે; અને (૩) કેટલાક રસોમાંના એક પછી તરત બીજો વર્ણવવાથી દોષ આવે છે. દા. ત., વીર અને શૃંગારનું આલંબન એક હોય તો તે દોષ ગણાય છે; એ જ રીતે હાસ્ય, રૌદ્ર અને બીભત્સનો સંભોગ શૃંગાર સાથે અને વીર, કરુણ, રૌદ્રાદિનો વિપ્રલંભ શૃંગાર સાથે આલંબનઐકયને કારણે વિરોધ ગણાય છે.

વીર અને ભયાનક એકાશ્રયમાં વિરોધી ગણાય છે, તે જ રીતે શૃંગાર અને શાંત એક પછી બીજો તરત આવે તો વિરોધી ગણાય છે. પરંતુ શૃંગાર અને અદ્‌ભુત, ભયાનક અને બીભત્સ, વીર અને અદ્‌ભુત તથા રૌદ્ર કોઈ પણ પ્રકારે—એટલે એમનું આલંબન એક હોય અથવા એમનો આશ્રય એક હોય કે એ એક પછી તરત બીજો આવ્યો હોય તોયે—વિરોધી ગણાતા નથી. એટલે એ રસો અવિરોધી રસો છે.

વિરોધ ટાળવાના ઉપાય

આ વિરોધી રસોનો વિરોધ ટાળવાનો ઉપાય એવો બતાવેલો છે કે (૧) જો એમનું કેવળ સ્મરણાત્મક વર્ણન હોય, (૨) અથવા બંનેનું સમાન ભાવે વર્ણન હોય એટલે કે કોઈ પ્રધાન અને કોઈ ગૌણ ન હોય, અથવા (૩) બંને કોઈ ત્રીજાના અંગરૂપે વર્ણવાયા હોય તો આ ત્રણ સ્થિતિમાં એ રસો વિરોધી ન ગણાય, એટલે કે એમનું નિરૂપણ દોષ ન બનાય. અહીં વિપ્રલંભ અને કરુણનું એકસાથે વર્ણન કર્યું છે, પણ એ બંને શિવની ભક્તિરૂપ રતિનાં અંગ છે એટલે એમાં દોષ નથી, એમ કહ્યું છે. અને આગળ જતાં કહે છે કે —

જ્યાં રસ વાકચાર્થ એટલે કે પ્રધાન હોય છે ત્યાં તો (તે પોતે જ અલંકાર્ય હોઈ) તેને અલંકાર કેવી રીતે માની શકાય? કારણ કે ચારુત્વહેતુને જ અલંકાર કહે છે એ જાણીતી વાત છે. તે પોતે અલંકાર્ય હોઈ, પોતાના ચારુત્વનો હેતુ પોતે ન જ બની શકે. એટલે આ બધાનો સાર એ થયો કે —

રસભાવાદિને અનુલક્ષીને એટલે કે તેમને પ્રધાન ગણીને તેમના અંગરૂપે જ અલંકારોની યોજના કરવામાં આવે તો જ બધા અલંકારોનું અલંકારત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અહીં કહેવાની મતલબ એ છે કે અલંકારનું કામ કાવ્યમાં રસાદિને સ્ફુટ અને પુષ્ટ કરવાનું છે. એ ઉદ્દેશને ધ્યાનમાં રાખીને અલંકારની યોજના કરવામાં આવે તો જ તે અલંકાર બને છે, તો જ તેની યોજનાનો હેતુ સિદ્ધ થાય છે. બધા જ અલંકારોની બાબતમાં આ લાગુ પડે છે. હવે આગળ કહે છે કે —

ધ્વનિ, ઉપમાદિ અને રસવત્નાં ક્ષેત્ર

એટલા માટે જ્યાં રસાદિ વાકચાર્થરૂપ હોય એટલે કે પ્રધાન હોય તેવાં બધાં સ્થાનો રસાદિ અલંકારનો વિષય નથી હોતાં, પણ તે ધ્વનિ (રસાદિધ્વનિ)ના જ પ્રકાર હોય છે. એ રસાદિધ્વનિના ઉપમા વગેરે અલંકારો હોય છે. પરંતુ જ્યાં કોઈ બીજો અર્થ વાકચાર્થ એટલે કે પ્રધાન હોય છે અને રસાદિ તેની શોભા વધારતા હોય છે, ત્યાં રસાદિ અલંકારનો વિષય ગણાય, એટલે કે ત્યાં રસાદિ અલંકાર ગણાય.

ઉપરની ચર્ચામાં ત્રણ વસ્તુ સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે:

૧. જ્યાં રસાદિની પ્રતીતિ જ પ્રધાન હોય ત્યાં રસધ્વનિ માનવો.

૨. જ્યાં મુખ્ય રસ અલંકાર્ય હોય અને બીજો કોઈ રસ અંગભૂત ન હોય તો ત્યાં ઉપમાદિ અલંકારોનું ક્ષેત્ર માનવું.

૩. જ્યાં રસાદિ પ્રધાન ન હોય પણ અંગરૂપ કે ગૌણ હોય ત્યાં રસવદલંકારનું ક્ષેત્ર છે એમ સમજવું. આમ ૧. ધ્વનિ, ૨. ઉપમાદિ અલંકાર અને ૩. રસવદલંકારોના ક્ષેત્રનું સ્પષ્ટીકરણ અહીં કરવામાં આવ્યું છે.

પણ કેટલાક લોકો એમ માને છે કે ૧. જ્યાં કોઈ ચેતન પદાર્થ વાક્યમાં પ્રધાન હોય ત્યાં રસવદલંકાર અને ૨. જ્યાં કોઈ અચેતન પદાર્થ વાક્યમાં પ્રધાન હોય ત્યાં ઉપમાદિ અલંકાર છે એમ માનવું. એમનું કહેવું એવું છે કે જ્યાં અચેતન પદાર્થ જ પ્રધાન હોય ત્યાં તેનામાં ચિત્તવૃત્તિ જ ન હોઈ રસાદિ સંભવતાં જ નથી, અને ત્યાં રસવદલંકારને પણ અવકાશ નથી. એટલે એવે સ્થાને ઉપમાદિ અલંકારો અને જ્યાં ચેતન પદાર્થ પ્રધાન હોય ત્યાં જ રસવદલંકાર માનીએ એ યોગ્ય છે. એના જવાબમાં હવે કહે છે કે —

આ રીતે ઉપર બતાવ્યું તેમ ધ્વનિ, ઉપમાદિ અલંકાર અને રસવદલંકારનાં ક્ષેત્ર અલગ અલગ થઈ જાય છે. એથી વિરુદ્ધ જો એમ માનીએ કે જ્યારે ચેતન પદાર્થ વાક્યાર્થરૂપ એટલે કે પ્રધાન હોય છે ત્યારે રસવદલંકાર થાય છે, તો ઉપમાદિ અલંકારોનું ક્ષેત્ર અત્યંત સંકુચિત અથવા નહિ જેવું જ થઈ જશે. કારણ, જ્યાં અચેતન વસ્તુનો વૃત્તાંત પ્રધાન હોય છે ત્યાં પણ કોઈ ને કોઈ રીતે ચેતન વસ્તુના વૃત્તાંતની યોજના થયેલી હોય છે. અને ચેતનપદાર્થના વૃત્તાંતની યોજના હોવા છતાં જ્યાં અચેતન પદાર્થનો વૃત્તાંત જ પ્રધાન વાક્યાર્થ હોય ત્યાં રસવદલંકાર ન થઈ શકે એમ કહો તો તો રસના ભંડારરૂપ બહુ મોટો કાવ્યસમૂહ નીરસ છે, એમ કહેવાનો વારો આવશે. જેમ કે —

"ખરેખર મારા અનેક અપરાધોને સંભારીને મારી અસહિષ્ણુ પ્રિયા જ આ નદીના રૂપમાં પલટાઈ ગઈ છે. તરંગો

એના ભ્રૂભંગ છે, ક્ષુબ્ધ પંખીઓની હાર એ એનો કંદોરો છે, ક્રોધને કારણે શિથિલ થઈ ગયેલા વસ્ત્રની પેઠે એ ફીણને ખેંચે છે, વારંવાર ઠોકર ખાતી એ વાંકેચૂકે રસ્તે જઈ રહી છે.”

અહીં મુખ્ય અર્થ અચેતન નદીના વર્ણનને લગતો છે, પણ તેમાં નાયકના અપરાધથી રોષે ભરાઈને ચાલી જતી ચેતન નાયિકાના વૃત્તાન્તની યોજના કરવામાં આવી છે.

એવું જ બીજું દૃષ્ટાંત —

“આ લતા જાણે મારી પ્રિયા ઊર્વશી છે. એ ઊર્વશીની પેઠે કૃશ છે. એનાં પલ્લવ મેઘના જળથી ભીનાં થયેલાં છે, કેમ જાણે એનો અધર આંસુથી ધોવાઈ ગયો ન હોય. સમય વીતી જવાને કારણે એને ફૂલ આવવાં બંધ થઈ ગયાં છે, કેમ જાણે એણે આભૂષણોનો ત્યાગ ન કર્યો હોય. એના ઉપર ભ્રમરો ગુંજારવ કરતા દેખાતા નથી, કેમ જાણે એ ચિંતાને કારણે મૂંગી ન થઈ ગઈ હોય. મને એમ લાગે છે કે પગે પડેલા મારો તિરસ્કાર કરવાથી એ ક્રોધી સ્વભાવની અત્યારે પસ્તાઈ રહી છે.”

આમાં અચેતન લતાનું વર્ણન જ પ્રધાન છે, પણ તેમાં પ્રિયતમનો તિરસ્કાર કરીને પસ્તાતી ચેતન નાયિકાના વ્યવહારના વૃત્તાંતની યોજના કરવામાં આવેલી છે.

એવું જ ત્રીજું ઉદાહરણ —

“હે ભાઈ, ગોપવધૂઓના વિલાસના સખા, રાધાની એકાંત ક્રીડાના સાક્ષી એવા યમુનાના તીર પરના લતામંડપો કુશળ તો છે ને? હવે તો મદનશય્યા રચવા માટે કોમળ ફૂંપળો તોડવાની જરૂર ન રહેતાં તેમની લીલી ઝલક ઝાંખી પડી ગઈ હશે અને તેઓ જરઠ થઈ ગયા હશે.”

અહીં પણ પ્રધાન વર્ણનનો વિષય અચેતન લતાકુંજો છે, પણ એમાંયે વિલાસના સખા, ક્રીડાના સાક્ષી વગેરે રૂપે ચેતનવસ્તુવ્યવહારની યોજના થયેલી છે. આમ, ત્રણ ત્રણ ઉદાહરણ આપ્યા પછી હવે કહે છે કે —

આ બધાં ઉદાહરણોમાં અચેતન પદાર્થોનું વર્ણન એ જ મુખ્ય વિષય હોવા છતાં એમાં ચેતનવસ્તુના વૃત્તાંતની યોજના રહેલી જ છે. હવે જો કોઈ એમ કહે કે જ્યાં ચેતનવસ્તુ-વૃત્તાંતની યોજના થઈ હોય ત્યાં રસાદિ અલંકાર થાય છે, તો તો ઉપમા વગેરે અલંકારોનું ક્ષેત્ર જ બિલકુલ લોપ પામશે અથવા બહુ સંકુચિત થઈ જશે. કારણ કે એવો કોઈ અચેત-વસ્તુનો વૃત્તાંત નથી જેમાં ઓછામાં ઓછું વિભાવરૂપે પણ ચેતનવસ્તુના વૃત્તાંતની યોજના ન થઈ હોય, એટલે કે એ અચેતન વસ્તુનો વિભાવાદિરૂપે ઉપયોગ ન થયો હોય. તેથી રસાદિ જ્યારે અંગરૂપ એટલે કે અપ્રધાન હોય છે ત્યારે તે અલંકાર ગણાય છે. પણ જે અંગી રસ કે ભાવ બધી રીતે અલંકાર્ય હોય તે જ ધ્વનિનો આત્મા ગણાય છે એટલે કે તેને જ ધ્વનિ એવું નામ પ્રાપ્ત થાય છે.

ગુણ અને અલંકારનો ભેદ

વળી —

૬

જેઓ એ પ્રધાન અર્થને આશ્રયે રહે છે તેઓ ગુણો કહેવાય છે. અને જેઓ કાવ્યનાં અંગ શબ્દ અને અર્થને આશ્રયે રહે છે તેઓ કટકકુંડળના જેવા અલંકારો કહેવાય છે.

આને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

જેઓ એ રસાદિરૂપ અંગીભૂત અર્થાત્ પ્રધાન અર્થને આશ્રયે રહે છે તે શૌર્યાદિની પેઠે ગુણ કહેવાય છે. અને જે વાચ્યવાચક એટલે કે અર્થ અને શબ્દ રૂપ કાવ્યનાં અંગો છે તેમને આશ્રયે રહે છે તે કટકકુંડળની પેઠે અલંકાર કહેવાય છે.

લોચનકાર આ કારિકાને બે રીતે સમજાવે છે. એક તો (૧) કાવ્યના આત્મારૂપ રસને આશ્રયે રહેલા માધુર્યાદિ ગુણો એ સાક્ષાત્ આત્માને આશ્રયે

રહેલા ગુણો જેવા છે અને એ 'ગુણ' નામે ઓળખાય છે; તથા તેના અંગભૂત શબ્દ અને અર્થને આશ્રયે રહેલા જે ધર્મો છે તે કટકકુંડળ વગેરે અંગોના અલંકાર જેવા છે અને તે 'અલંકાર' નામે ઓળખાય છે. અને એ ગુણો અને અલંકારો આત્મારૂપી રસથી તેમ જ એકબીજાથી પણ ભિન્ન છે. એનો અર્થ એ થયો કે રસ, ગુણ અને અલંકાર એ ત્રણ એકબીજાથી ભિન્ન પદાર્થો છે અને તેમાં ગુણો રસને આશ્રયે રહેલા છે અને અલંકારો કાવ્યના અંગરૂપ શબ્દાર્થને આશ્રયે રહેલા છે. (૨) ગુણ અને અલંકાર પરસ્પર ભિન્ન છે એવો અર્થ ન લેવો હોય તો કારિકાના પ્રથમાર્ધને દૃષ્ટાંતરૂપ ગણવો એમ કહે છે અને એમ કરીએ તો અર્થ એવો થાય કે જેમ ગુણી એટલે આત્મા અને ગુણ એ ભિન્ન છે, તેમ અલંકાર્ય (રસ) અને અલંકાર પણ ભિન્ન છે.

હવે અહીં પ્રશ્ન એ છે કે માધુર્યાદિ ગુણો તો શબ્દ અને અર્થના ગુણો કહેવાય છે, છતાં તમે એમ કેમ કહો છો કે એ રસાદિ આત્માને આશ્રયે રહેલા હોય છે? એનો જવાબ આપવા માટે સાતમી કારિકામાં કહ્યું છે કે—

માધુર્યનો આશ્રય

તે ઉપરાંત—

૭

શૃંગાર એ જ પરમ આનંદ આપનાર મધુર રસ છે. એ શૃંગારરસમય કાવ્યને આશ્રયે જ માધુર્ય ગુણ રહેલો હોય છે.

આને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

શૃંગાર જ બીજા રસો કરતાં વધુ મધુર છે. કારણ, એ આનંદદાયક છે. એ શૃંગારને પ્રગટ કરનારા શબ્દો અને અર્થોવાળું હોવાને લીધે જ કાવ્યમાં માધુર્ય નામનો ગુણ હોય છે. શ્રવ્યત્વ એટલે કે કાનને સુખકર લાગવાનો ગુણ તો ઓજો ગુણમાં પણ હોય છે. એ કંઈ એકલા માધુર્યનો ગુણ નથી.

વૃત્તિનું વિવરણ કરતાં લોચનકાર કહે છે કે શૃંગારને પરમ આનંદદાયક એટલા માટે કહ્યો છે કે દેવ, મનુષ્ય, તિર્યંચ બધાંમાં જ રતિની વાસના અવિચ્છિન્નપણે રહેલી હોય છે અને સૌને એની અભિલાષા રહે છે.

વૃત્તિમાં તન્મય એટલે કે શૃંગારરસમય કાવ્ય કહ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે જે કાવ્યમાં શૃંગાર રસને પ્રધાનપણે વ્યંજિત કરે એવા શબ્દો અને અર્થો હોય તે કાવ્યમાં જ માધુર્ય ગુણ રહેલો હોય છે. શબ્દ અને અર્થ દ્વારા જ શૃંગાર રસ વ્યંજિત થાય છે એટલે માધુર્ય એ શૃંગાર રસનો ગુણ હોવા છતાં ઉપચારથી શબ્દાર્થનો પણ ગુણ ગણાય છે. મધુર શૃંગાર રસને અભિવ્યક્ત કરવાની શબ્દાર્થની શક્તિ તે માધુર્ય એવું આમાંથી ફલિત થયું. એટલે અહીં પ્રશ્ન એ જાગે છે કે ભામહે તો માધુર્યની વ્યાખ્યા એવી આપી છે કે "જે શ્રવ્ય એટલે કે કાનને સુખકર લાગે એવું અને ઝાઝા સમાસવાળું ન હોય તે મધુર કહેવાય" તેનું શું? તેના જવાબમાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે શ્રવ્યત્વ તો ઓજસ ગુણમાં પણ હોય છે. એટલે એ કંઈ માધુર્યનું લક્ષણ ન થઈ શકે. પછી માધુર્યની બાબતમાં વધુમાં કહે છે —

૮

વિપ્રલંભ શૃંગારમાં અને કરુણમાં માધુર્ય પ્રકર્ષને પામે છે, કારણ, એમાં ભાવકનું ચિત્ત અધિક દ્રવે છે.

એ જ વસ્તુ વૃત્તિમાં પણ કહી છે કે —

વિપ્રલંભ શૃંગાર અને કરુણમાં તો માધુર્યનો જ પ્રકર્ષ જોવા મળે છે, કારણ, એ સહૃદયનાં હૃદયોને આકર્ષવાની પુષ્કળ શક્તિ ધરાવે છે.

અહીં કોઈ કદાચ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે સાતમી કારિકામાં એમ કહ્યું હતું કે શૃંગાર એ જ પરમ આનંદ આપનાર મધુર રસ છે અને હવે આ કારિકામાં તમે વિપ્રલંભ અને કરુણને પણ મધુર કહો છો એટલું જ નહિ, એ રસોમાં માધુર્યનો પ્રકર્ષ જોવા મળે છે એમ પણ કહો છો, એ કેવું? એનો ખુલાસો લોચનકાર એવો કરે છે કે અહીં 'एव' બીજા રસોનો નિષેધ નથી કરતો પણ માધુર્યાદિ બધા જ ગુણો કાવ્યના આત્મારૂપ રસના જ ગુણો છે, શબ્દ અને અર્થના નહિ એમ ગુણના આશ્રય તરીકે શબ્દાર્થનો નિષેધ કરે છે. શબ્દ અને અર્થના ગુણો કહેવાય છે એ તો કેવળ ઉપચારથી જ કહેવાય છે. વળી, કારિકામાં 'च' અને 'अधिक' શબ્દનો અર્થ લોચનકાર ક્રમવાચક કરે છે એટલે કે શૃંગાર કરતાં વિપ્રલંભ શૃંગારમાં, અને વિપ્રલંભ શૃંગાર કરતાં કરુણમાં માધુર્ય અધિક પ્રકર્ષને પામે છે, એવો અર્થ ઘટાવે છે.

એ પછી ઓજો ગુણની બાબતમાં કહે છે —

ઓજોગુણનો આશ્રય

૯

કાવ્યમાં રહેલા રૌદ્ર વગેરે રસોનું લક્ષણ દીપ્તિ છે. એ દીપ્તિને વ્યક્ત કરવામાં જે શબ્દો અને અર્થો કારણભૂત હોય છે તેને આશ્રયે ઓજો ગુણ રહેલો હોય છે.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

સાચે જ, રૌદ્ર વગેરે રસો ભારે દીપ્તિ એટલે કે ઉજ્જ્વળતા ઉત્પન્ન કરે છે અને માટે લક્ષણાથી એ રૌદ્રાદિ રસોને જ દીપ્તિ કહેવામાં આવે છે. એ દીપ્તિને વ્યક્ત કરનાર શબ્દ દીર્ઘસમાસરચનાથી અલંકૃત વાકય હોય છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે 'રૌદ્ર વગેરે' કહ્યું છે તેનો અર્થ રૌદ્રની જાતના વીર અને અદ્‌ભુતનો પણ એમાં સમાવેશ કરવાનો છે. એ રસો દીપ્તિ ઉત્પન્ન કરે છે એટલે કે ભાવકના હૃદયમાં વિકાસ, વિસ્તાર અને પ્રજ્વલનરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પેદા કરે છે. મુખ્યપણે એ દીપ્તિને જ ઓજસ કહે છે. રૌદ્રાદિ રસો દીપ્તિમય હોય છે એટલે કે એ રસો દીપ્તિ ઉત્પન્ન કરે છે. એ રૌદ્રાદિ રસો કારણ છે અને તેનાથી ઉત્પન્ન થતું આસ્વાદનરૂપ કાર્ય તે દીપ્તિ નામની ચિત્તવૃત્તિ. દીપ્તિ જ રૌદ્રાદિ રસોને બીજા રસોથી જુદા પાડે છે. રૌદ્રાદિ રસો કારણ છે અને દીપ્તિ અથવા ઓજસ એ કાર્ય છે, એટલે કારણ પણ કાર્યને નામે ઓળખાય એ ન્યાયે એ રસો પણ ઓજસ નામે ઓળખાય છે. અને લક્ષણ લક્ષણાથી દીપ્તિને પ્રગટ કરવાની શક્તિ ધરાવનાર દીર્ઘ સમાસવાળા વાકયને પણ દીપ્તિ કહે છે. અને દીપ્તિને વ્યક્ત કરનાર અર્થ પણ દીર્ઘ સમાસવાળો ન હોય તોયે દીપ્તિ નામે જ ઓળખાય છે. એનું ઉદાહરણ હવે પછી આવનાર "यो यः" શ્લોકમાં જોવા મળે છે.

દીર્ઘસમાસવાળું ઓજોગુણનું ઉદાહરણ —

चञ्चद्भुजभ्रमितचण्डगदाभिघात-
सञ्चूर्णितोरुयुगलस्य सुयोधनस्य ।
स्त्यानावबद्धघनशोणितशोणपाणि-
रुत्तंसयिष्यति कचांस्तव देवि भीमः ॥

[વેગથી ફરતી ભુજાઓ વડે ઘુમાવાતી પ્રચંડ ગદાના ચારે બાજુએથી ઘા થતાં જાંઘો છૂંદાઈ જવાથી જેને ઊભા થવાની શક્તિ રહી નથી એવા સુયોધન કહેતાં દુર્યોધનનું અપમાન કરીને તેના ઘાડા તાજા લોહીથી લાલ હાથવાળો આ ભીમ, હે દેવી, તારા (છૂટા) વાળને ફરી બાંધશે.]

આ શ્લોકમાં દીર્ઘસમાસરચનાથી અલંકૃત થયેલી વાકયરચના ચિત્ત-વિસ્તારરૂપ દીપ્તિને વ્યક્ત કરે છે માટે એ ઓજોગુણનું ઉદાહરણ બને છે.

ઓજોગુણને પ્રગટ કરનાર અર્થને દીર્ઘસમાસરચનાની હમેશાં જરૂર નથી હોતી. સાદી પ્રાસાદિક રચના પણ એવા અર્થને પ્રગટ કરી શકે છે. જેમ કે —

यो यः शस्त्रं बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः पाण्डवीनां चमूनां,
यो यः पाञ्चालगोत्रे शिशुरधिकवया गर्भशय्यां गतो वा ।
यो यस्तत्कर्मसाक्षी चरति मयि रणे यश्च यश्च प्रतीपः
क्रोधान्धस्तस्य तस्य स्वयमपि जगतामन्तकस्यान्तकोऽहम् ॥

[પાંડવોની સેનામાં જેને જેને પોતાના ભુજબળનો ભારે ગર્વ છે, પાંચાલ વંશમાં જે કોઈ બાળક, મોટી ઉંમરનો કે ગર્ભમાં રહેલો છે, જે જે એ કર્મના સાક્ષી છે, અથવા હું જ્યારે યુદ્ધે ચડું ત્યારે જે કોઈ મારો વિરોધ કરશે તે ભલેને આખા જગતનો અંત લાવનાર યમ હશે તોયે ક્રોધાંધ એવો હું તેનો નાશ કરીશ.]

આ બંને ઉદાહરણોમાં (અનુક્રમે) શબ્દ અને અર્થ બંને ઓજોગુણ ધરાવે છે.

પહેલા ઉદાહરણમાં દીર્ઘ સમાસવાળી રચના છે એટલે ત્યાં શબ્દ ઓજસના અભિવ્યંજક છે અને બીજા ઉદાહરણમાં સમાસ વગરની રચના છે પણ ત્યાં અર્થ અલગઅલગ અને એક પછી એક આવીને ક્રોધમાં વધારો કરતા રહે છે તેથી સમાસ વગરની રચનાથી જ દીપ્તિ સધાઈ છે.

અહીં લોચનકાર વધુમાં કહે છે કે ઉપરની ચર્ચામાં એ બતાવવામાં આવ્યું કે માધુર્ય અને ઓજસ, પરસ્પરવિરોધી એવા શૃંગારાદિ અને રૌદ્રાદિ

રસોમાં રહેલા ગુણો છે. અર્થાત્ માધુર્ય બંને પ્રકારના શૃંગારમાં અને કરુણમાં તથા ઓજસ રૌદ્ર, વીર અને અદ્‌ભુતમાં રહેલો ગુણ છે. બાકીના જે ચાર રસો રહ્યા હાસ્ય, ભયાનક, બીભત્સ અને શાંત, તેમાં આ બે ગુણોનું વિવિધ ભાવે મિશ્રણ થયેલું હોય છે. હાસ્ય શૃંગારના અંગ તરીકે આવે છે માટે તેમાં માધુર્ય હોય છે અને તે વિકાસધર્મી પણ છે માટે તેમાં ઓજસ પણ હોય છે. હાસ્યમાં એ બંનેનું પ્રમાણ સરખું હોય છે. ભયાનકમાં વિભાવો દીપ્તિયુક્ત હોવાથી ઓજસનું પ્રમાણ વધારે હોય છે ને માધુર્યનું ઓછું હોય છે. બીભત્સમાં પણ એમ જ હોય છે. શાંત રસમાં વિભાવ-વૈચિત્ર્યને કારણે કોઈ વાર ઓજસનું પ્રમાણ વધારે હોય છે તો કોઈ વાર માધુર્યનું પ્રમાણ વધારે હોય છે. રસોમાં ગુણોનું વિભાજન આ રીતે થયેલું છે.

હવે ત્રીજા ગુણ પ્રસાદના સંબંધમાં કહે છે કે—

પ્રસાદનો આશ્રય

૧૦

બધા જ રસોને ભાવકના ચિત્તમાં હૃદયસંવાદપૂર્વક વ્યાપ્ત કરી દેવાનો કાવ્યનો જે ગુણ તે પ્રસાદ નામે ઓળખાય છે અને તે બધી જ રચનાઓમાં સર્વસાધારણ ભાવે કાર્ય કરતો હોય છે.

એની સમજૂતી આપતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે—

પ્રસાદ એટલે શબ્દની અને અર્થની સ્વચ્છતા. એ બધા જ ગુણોનો સાધારણ ગુણ છે. તેમ એ બધી જ રચનાઓનો પણ સાધારણ ગુણ છે. મતલબ કે બધા જ રસોમાં અને બધી જ રચનાઓમાં એ હોવો જોઈએ. માધુર્ય અને ઓજસની પેઠે એનું ક્ષેત્ર અમુક રસ કે રચના પૂરતું મર્યાદિત નથી. એટલે એનો સંબંધ પ્રધાનપણે વ્યંગ્યાર્થ સાથે જ હોય છે.

પ્રસાદને સમજાવતાં લોચનકારે કહ્યું છે કે જેમ સૂકાં લાકડાંમાં અગ્નિ અથવા સ્વચ્છ કપડામાં પાણી એકદમ પ્રસરી જાય છે તેમ જેને લીધે કાવ્યનો વ્યંગ્ય રસ ઝપાટાભેર ભાવકના ચિત્તમાં વ્યાપી જાય તે ગુણનું નામ પ્રસાદ. એ મૂળે તો રસનો જ ગુણ છે, પણ જે શબ્દો અને અર્થો વ્યંગ્યાર્થનો ઝટ બોધ કરાવે તેનો પણ ઉપચારથી એ ગુણ કહેવાય છે.

આમ, ગ્રંથકારે માધુર્ય, ઓજસ અને પ્રસાદ એ ભામહે ગણાવેલા ત્રણ ગુણો જ સ્વીકાર્યા છે અને તેની વિવિધ રસોમાં કેવી વ્યવસ્થા હોય છે તે પણ બતાવ્યું છે.

નિત્યદોષ અને અનિત્યદોષની વ્યવસ્થા

એ પછી હવે નિત્યદોષ અને અનિત્ય દોષની વ્યવસ્થા બતાવવા માટે અગિયારમી કારિકામાં કહ્યું છે કે—

૧૧

શ્રુતિદુષ્ટ વગેરે જે અનિત્ય દોષો બતાવવામાં આવેલા છે તે ધ્વનિરૂપ શૃંગારમાં જ ત્યાજ્ય ગણવામાં આવ્યા છે.

અને વૃત્તિમાં ફોડ પાડીને કહ્યું છે કે—

શ્રુતિદુષ્ટ વગેરે જે અનિત્ય દોષો કહેલા છે તે પણ જ્યારે કેવળ વાચ્યાર્થમાં, અથવા શૃંગાર રસ સિવાયના બીજા કોઈ વ્યંગ્ય રસમાં અથવા પ્રધાન ન હોય એવા વ્યંગ્ય શૃંગારમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે ત્યારે દોષરૂપ નથી ગણાતા. તો પછી શું છે? જ્યારે વ્યંગ્ય શૃંગાર પ્રધાન હોય ત્યારે જ તેમાં એ દોષો ત્યાજ્ય ગણાય છે. તે સિવાયને સ્થાને એ દોષો દોષો જ ન ગણાય. આ રીતે અસંલક્ષ્યક્રમથી પ્રગટ થતો ધ્વનિનો આત્મા અમે સામાન્યપણે દર્શાવ્યો.

ભામહે ચાર દોષો ગણાવેલા છે: ૧. 'વાન્ત' એટલે 'ઊલટી' વગેરે અસભ્ય અર્થની સ્મૃતિ કરાવે એવા પ્રયોગને શ્રુતિદુષ્ટ કહે છે; ૨. જે વાક્યને જોરે અશ્લીલ અર્થની પ્રતીતિ થાય તેને અર્થદુષ્ટ કહે છે; જેમ કે, રાજાના વર્ણનનો આ શ્લોકાર્ધ – છિન્દ્રાન્વેષી મહાન્સ્તબ્ધો ઘાતાયૈવોપસર્પતિ। રાજાના સંબંધમાં એનો અર્થ એવો થાય છે કે છિદ્ર કહેતાં દોષોને શોધનાર ભારે દૃઢ વ્યક્તિ હત્યા કરવાને માટે જ પાસે આવે છે. પણ એમાં વપરાયેલા છિદ્ર, રતબ્ધ અને ઘાત શબ્દોને લીધે એમાંથી એક અશ્લીલ અર્થ પણ સમજાય છે. જેમ કે છિદ્ર એટલે યોનિ, રતબ્ધ એટલે પુરુષનું કઠોર લિંગ અને ઘાત એટલે સુરતક્રીડાનો આઘાત. ૩. બે પદોને ઊલટસૂલટ કરવાથી જે દોષ ઉત્પન્ન થાય છે તેને કલ્પનાદુષ્ટ કહે છે; જેમ કે, 'કુરુ રુચિમ્' એ પદોને ઊલટાવવાથી 'રુચિં કુરુ' એમ થાય અને એમાંના વચલા બે

અક્ષરો 'चिक्कु' નો અર્થ કાશ્મીરી ભાષામાં પેશાબ એવો થાય છે. અને ૪. કર્ણકટુ વર્ણોનો પ્રયોગ થયો હોય તેને શ્રુતિકષ્ટ કહે છે. જેમકે, અધાક્ષીત, અક્ષોત્સીત, તૃણેઢિ વગેરે શબ્દોનો ઉચ્ચાર જ કાનને કઠોર લાગે છે.

ભામહે માત્ર દોષો ગણાવેલા જ છે, તેમાં અમુક નિત્ય અને અમુક અનિત્ય એવા વિભાગ પાડેલા નથી. તે અહીં ગ્રંથકારે પાડીને એક વ્યવસ્થા ઊભી કરી છે. વૃત્તિમાં જણાવ્યું છે કે જ્યાં વ્યંગ્ય શૃંગાર પ્રધાન હોય ત્યાં જ આ દોષો દોષ ગણાય છે. જ્યાં કેવળ વાચ્યાર્થ જ હોય અથવા શૃંગાર સિવાયનો કોઈ રસ વ્યંગ્ય હોય, અથવા વ્યંગ્ય શૃંગાર પ્રધાન ન હોય ત્યાં એ દોષો ગણાતા નથી. લોચનકાર કહે છે કે અહીં વાપરેલો 'શૃંગાર' શબ્દ ઉપલક્ષણમાત્ર છે. એમાં વીર, શાંત અને અદ્‌ભુત રસનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે, કારણ, એ રસોમાં પણ આ દોષો વર્જ્ય છે.

અહીં નિત્યદોષ અને અનિત્યદોષ સમજી લેવાની જરૂર છે. જે દોષો બધી જ પરિસ્થિતિમાં દોષ ગણાય તે નિત્યદોષ. જેમ કે છંદોભંગ. પણ શ્રુતિકષ્ટ એટલે કે કઠોર વર્ણના પ્રયોગથી થતો દોષ શૃંગારાદિ કોમલ રસોમાં દોષ છે, પણ રૌદ્ર, ભયાનક વગેરે રસોમાં એ ગુણ બની જાય છે, માટે એ અનિત્ય દોષ છે. અશ્લીલત્વ વગેરે શૃંગારાદિમાં દોષ ગણાય પણ હાસ્યમાં ન ગણાય, વગેરે.

અહીં ગ્રંથકારનો મુદ્દો એ છે કે અમે રસ-ધ્વનિને આધારે જે વ્યવસ્થા ઊભી કરી છે તેમાં ગુણ, અલંકાર, દોષ વગેરે બધા પદાર્થોની એક સળંગસૂત્ર વ્યવસ્થા સ્થાપી શકાય છે, જેનો પહેલાં અભાવ હતો.

રસાદિ અને અંગોના ભેદોના અનંત સંબંધો

હવે અસંલક્ષ્યક્રમ રસ-ધ્વનિનાં અંગોના ભેદોની વાત કરે છે :

૧૨

એ અસંલક્ષ્યક્રમ રસ-ધ્વનિનાં અંગોના એટલે કે અલંકારાદિના જે ભેદો છે અને એ રસના પોતાના જે ભેદો છે, તે બધાના એકબીજા સાથેના સંબંધ એટલે કે સંસૃષ્ટિ, સંકર, પ્રસ્તાર વગેરેની કલ્પના કરીએ તો તેમની સંખ્યાનો કોઈ પાર ન રહે.

વૃત્તિમાં આને સમજાવતાં કહે છે કે—

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિનો એકમાત્ર આત્મા જેને કહ્યો છે તે અંગીરૂપે વ્યંગ્ય રસાદિના અંગસ્વરૂપ વાચ્યવાચકમાં અલંકારોના જે પ્રભેદોનો સમાવેશ થાય છે, તેમનો કોઈ પાર નથી. વળી, એ અંગી એટલે પ્રધાન રસાદિ ધ્વનિરૂપ જે અર્થ, તેના પોતાના રસ, ભાવ, રસાભાસ, ભાવાભાસ, ભાવપ્રશમરૂપ વિભાવાનુભાવવ્યભિચારીના પ્રતિપાદન સહિત અનંત પ્રભેદો થાય છે. તે ઉપરાંત, પોતપોતાના આશ્રયની દૃષ્ટિએ એટલે કે સ્ત્રીપુરુષાદિની પ્રકૃતિના ઔચિત્યની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો તે પણ અનંત થઈ જાય. અને તેમના પરસ્પરના સંબંધનો વિચાર કરીએ તો તેનોયે પાર ન આવે. આ રીતે જોતાં તો, કોઈ પણ એક રસના પ્રકારો પણ ગણી શકાય એમ નથી, પછી બધા રસોની તો વાત જ શી ? આપણે અંગી શૃંગાર રસનો જ દાખલો લઈએ તો તેના પહેલાં સંભોગ અને વિપ્રલંભ એવા બે પ્રકાર પડે છે. પછી સંભોગના પણ પરસ્પર પ્રેમપૂર્વક જોવું, સુરત, વિહાર, વગેરે રૂપ અનેક પ્રકારો છે. વિપ્રલંભના પણ અભિલાષ, ઈર્ષ્યા, વિરહ, પ્રવાસ, વગેરે જુદા જુદા પ્રકારો છે. તેમાંના દરેકના પાછા વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવના ભેદને કારણે પડતા ભેદો છે, અને તેમના દેશ, કાળ, આશ્રય, અવસ્થા વગેરેની દૃષ્ટિએ પણ ભેદો પડે છે. આમ, સ્વગત ભેદની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરીએ તોયે એ એક રસના ભેદોપભેદોનો જ પાર ન રહે. પછી તેનાં અંગોના ભેદોપભેદોની તો વાત જ શી કરવી ? એ અંગો કહેતાં અલંકારોના પ્રત્યેક અંગી રસના પ્રભેદો સાથેના સંબંધની કલ્પના કરીએ તો તે સાચે જ અનંત થઈ જાય. તેથી

૧૩

અહીં માત્ર દિગ્દર્શન જ કરાવીએ છીએ જેથી વ્યુત્પન્ન સહૃદયોની બુદ્ધિ સર્વત્ર પ્રકાશ પ્રાપ્ત કરી શકે.

આ દિગ્દર્શન ઉપરથી જ જો બુદ્ધિમાન સહૃદયો ફક્ત એક જ રસભેદને અલંકારો સાથે કેવો અંગાંગી ભાવ હોય છે એ જાણી શકે, તો તેમની બુદ્ધિ બધા જ રસોની બાબતમાં તે સમજી શકશે.

શૃંગારમાં યમકાદિ અસ્વીકાર્ય

હવે રસના તેનાં અંગો સાથેના સંબંધનું દિગ્દર્શન કરવા માટે ફક્ત શૃંગાર રસમાં અંગોની એટલે કે અલંકારોની યોજના કેવી કરવી કે ન કરવી જોઈએ એ બતાવવાનો ઉપક્રમ કરતાં ચૌદમી કારિકામાં કહે છે કે —

૧૪

શૃંગાર જ્યારે અંગી એટલે કે પ્રધાન રસ હોય ત્યારે પ્રયત્નપૂર્વક યોજેલો એક જ પ્રકારનો અનુપ્રાસાલંકાર શૃંગારના બધા જ પ્રકારોમાં તેનો અભિવ્યંજક નથી બની શકતો.

વૃત્તિમાં એની સ્પષ્ટતા કરતાં કહે છે કે —

અંગી શૃંગારના પહેલાં જે (સંભોગનો એક અને વિપ્રલંભના ચાર મળી કુલ) પાંચ પ્રકાર કહ્યા છે તે બધામાં જ એક જ પ્રકારનો અનુપ્રાસ યોજવામાં આવે તો તે વ્યંજક થતો નથી. અહીં 'અંગી શૃંગારમાં' એમ કહ્યું છે તેથી એવું સૂચિત થાય છે કે જ્યાં શૃંગાર અંગભૂત એટલે કે ગૌણ હોય, પ્રધાન ન હોય, ત્યાં એક જ પ્રકારના અનુપ્રાસનો ઉપયોગ મરજી મુજબ કરી શકાય છે.

લોચનકાર અહીં એવી સ્પષ્ટતા કરે છે કે કારિકામાં 'પ્રયત્નપૂર્વક' એમ જે કહ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે અનુપ્રાસ પ્રયત્નપૂર્વક યોજેલો હોવાને કારણે તે વ્યંજક બની શકતો નથી. 'એક જ પ્રકારનો અનુપ્રાસ' એમ કહ્યું છે એનો અર્થ એ છે કે જો વિવિધ પ્રકારનો અનુપ્રાસ યોજ્યો હોય તો તેમાં દોષ નથી. મતલબ એ છે કે એકનો એક અનુપ્રાસ લાંબે સુધી ખેંચવામાં આવે તો તે જ કાવ્યમાં પ્રધાન થઈ જાય છે, અને મુખ્ય વસ્તુ અથવા રસ ગૌણ બની જાય છે. એ કાવ્યને હાનિકારક છે.

આ જ વાત આગળ ચલાવતાં પંદરમી કારિકામાં કહે છે કે —

૧૫

ધ્વનિના આત્મારૂપ શૃંગારમાં અને ખાસ કરીને વિપ્રલંભ શૃંગારમાં, એમ કરવાની શક્તિ હોવા છતાં, યમકાદિની યોજના કરવી એ કવિનો પ્રમાદ જ ગણાય.

આને જ વૃત્તિમાં વિગતે સમજાવતાં કહે છે કે —

ધ્વનિના આત્મારૂપ શૃંગાર જ્યારે વાચ્યવાચક દ્વારા વ્યંજિત થતો હોય છે ત્યારે તેમાં યમકાદિ તથા તેના જેવા બીજા દુષ્કર શબ્દભંગશ્લેષ વગેરેની યોજના શક્તિ હોય તોયે કરવી એ પ્રમાદ છે. 'પ્રમાદ' એટલા માટે કહ્યું છે કે કોઈવાર કાક-તાલીયન્યાયે કોઈ યમક વગેરે નીપજી આવે તોયે બીજા અલંકારોની પેઠે તેનો રસના અંગરૂપે ઝાઝો ઉપયોગ ન કરવો. 'ખાસ કરીને વિપ્રલંભમાં' એટલા માટે કહ્યું છે કે એ અત્યંત સુકુમાર રસ છે. એની વ્યંજનામાં યમક વગેરેનો ઉપયોગ નિયમ તરીકે જ ન કરવો.

લોચનકાર અહીં કહે છે કે ઉપર જે નિષેધ કર્યો છે તે શબ્દશ્લેષનો છે. અર્થશ્લેષનો ઉપયોગ કરવામાં દોષ નથી. જેમ કે 'રક્તસ્ત્વમ્૦' ઇત્યાદિ શ્લોકમાં. શબ્દભંગ પણ કિલષ્ટ હોય તો જ દોષ ગણાય. પણ ઉપરના શ્લોકમાં આવેલો 'અશોક' શબ્દ સભંગ હોવા છતાં કિલષ્ટ ન હોવાથી દોષ નથી. એ આખો શ્લોક અને તેનો અર્થ નીચે આપ્યો છે.

रक्तस्त्वं नवपल्लवैरहमपि श्लाघ्यैः प्रियाया गुणै-
स्त्वामायान्ति शिलीमुखाः स्मरधनुर्मुक्तास्तथा मामपि ।
कान्तापादतलाहतिस्तव मुदे तद्वन्ममाप्यावयोः
सर्वं तुल्यमशोक केवलमहं धात्रा सशोकः कृतः ॥

[હે અશોક, તું નવપલ્લવોને લીધે રક્ત (લાલ) છે અને હું પણ મારી પ્રિયાના ગુણો ઉપર રક્ત (પ્રેમ કરનારો) છું. તારી પાસે શિલીમુખ (ભ્રમરો) આવે છે અને મારી પાસે પણ મદનના ધનુષ્યમાંથી છૂટેલાં શિલીમુખ (બાણ) આવે છે, પ્રિયા તને લાત મારે એથી તને આનંદ થાય છે, તેવો મને પણ થાય છે. આપણું બંનેનું બધું જ સરખું છે—ફક્ત તું અ-શોક (શોક વગરનો) છે અને મને વિધાતાએ સ-શોક (શોકવાળો) બનાવ્યો છે.]

આ શ્લોકમાં 'રક્ત', 'શીલીમુખ' વગેરે શબ્દો શ્લેષયુક્ત છે અને 'અ-શોક' શબ્દ સભંગશ્લેષ વાળો છે પણ તે ક્લિષ્ટ નથી તેથી વિપ્રલંભ-શૃંગારના આ શ્લોકમાં પણ તે દોષરૂપ ઠરતો નથી.

અપૃથગ્યત્નનિર્વર્ત્ય અલંકારને જ ધ્વનિમાં સ્થાન

આ બાબતમાં વ્યાપક નિયમ એવો છે કે —

૧૬

ધ્વનિ કાવ્યમાં તે અલંકાર જ અલંકાર ગણાય છે, જેની રચના રસના આવેશને લીધે જ શકય બનતી હોય છે અને જેને માટે કવિએ જુદો પ્રયત્ન કરવો નથી પડતો.

જેની રચના થઈ ગયા પછી આશ્ચર્યજનક લાગે તોયે જે અલંકારની રચના રસાવેશને લીધે જ (જુદા પ્રયત્ન વગર) શકય બની હોય છે તે જ આ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં અલંકાર મનાય છે. તે જ મુખ્યત્વે કરીને રસનું અંગ બની શકે છે.

લોચનકાર અહીં સ્પષ્ટતા કરે છે કે રસના આવેશને લીધે (रसाक्षिप्ततया) — એટલે કે કવિ રસસૃષ્ટિમાં મગ્ન થઈ ગયો હોય છે ત્યારે, વિભાવાદિની યોજના કરતો હોય છે ત્યારે, તેની સાથે સાથે જ, જે અલંકારો આપમેળે આવી પડે છે, તે અલંકારો જ આ માર્ગમાં અલંકાર ગણાય છે; જેને માટે જુદો પ્રયત્ન કરવો પડે તેવા નહિ. વળી, પ્રયત્નપૂર્વક યોજેલા યમકાદિ ફક્ત શૃંગાર અને વિપ્રલંભશૃંગારમાં જ રસાભિવ્યક્તિમાં વિઘ્નરૂપ થઈ પડે છે એમ નથી, વીર, અદ્‌ભુત વગેરે રસોમાં પણ એવા અલંકારો વિઘ્નરૂપ થઈ પડે છે. અહીં શૃંગારનું જ નામ લીધું છે, કારણ, એ ખૂબ સુકુમાર હોવાથી આવા અલંકારો એમાં વિઘ્નરૂપ થઈ પડે છે એ ઝટ કોઈ પણ સમજી શકે એમ છે. ખરું જોતાં, કરુણ વગેરે રસોમાં પણ કૃત્રિમ યમકાદિ અલંકારો વિઘ્નરૂપ થાય જ છે. અને તેથી હવે પછી ગ્રંથકાર કહેશે કે એવા અલંકારો રસનાં અંગ બની શકતા નથી.

'અપૃથગ્યત્નનિર્વર્ત્ય' અલંકારનું ઉદાહરણ —

"કપોલ ઉપર ચીતરેલી પત્રાવલિ હથેલીના દબાણથી ભૂંસાઈ ગઈ છે, આ અમૃત જેવો મીઠો અધરરસ નિઃશ્વાસ પી

ગયા છે, આંસુ વારે વારે કંઠે વળગીને સ્તનોને કંપાવે છે, ઓ નિર્દય હૃદયની, તને ક્રોધ વહાલો લાગ્યો, અમે નહિ.”

રૂસણું લઈને બેઠેલી નાયિકા પ્રત્યેની આ નાયકની ચાટૂક્તિ છે. એમાં ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભના અનુભાવોની વર્ણના જ પ્રધાન છે, અને કવિનું ધ્યાન તેની ઉપર જ કેન્દ્રિત છે. તેમ છતાં, આપોઆપ જ, એમાં ત્રણ અલંકારો આવી ગયા છે : ૧. એક તો મન્યુ એટલે ક્રોધમાં પ્રિયતમનો આરોપ કરવાથી રૂપક અલંકાર થયો છે. તે આ રીતે. પ્રિયતમના સ્પર્શથી કપોલ ઉપરની પત્રાવલિ ભૂંસાઈ જાય છે તેમ અહીં ક્રોધને લીધે હથેલી ઉપર ગાલ મૂકવાથી તે ભૂંસાઈ ગઈ છે; પ્રિયતમ અમૃત જેવા અધરરસનું પાન કરે છે તેમ અહીં ક્રોધને લીધે નીકળતા નિસાસાથી અધર સુકાઈ ગયો છે; પ્રિયતમ જેમ પ્રિયાને ગળે વળગે છે તેમ અહીં ક્રોધથી જન્મેલાં આંસુ નાયિકાને ગળે બાઝ્યાં છે; પ્રિયતમના સંસર્ગથી જેમ નાયિકાનાં સ્તન હાલે છે તેમ અહીં વારે વારે ડૂસકાં ભરવાથી સ્તન હાલે છે—આ બધી સમાનતાને જોરે ક્રોધમાં પ્રિયતમનો આરોપ થયો છે. ૨. અધરરસ શબ્દના બે અર્થ છે: અધરામૃત અને અધરની ભીનાશ. એટલે શ્લેષાલંકાર થયો. અને ૩. તને ક્રોધ વહાલો છે, હું વહાલો નથી, એ રીતે અહીં વ્યતિરેક અલંકાર પણ છે. પણ એ માટે કવિએ કોઈ અલગ પ્રયત્ન કરવો પડ્યો નથી.

અલંકાર રસનું અંગ છે એમ ત્યારે કહેવાય, જ્યારે કવિએ તેને માટે કોઈ જુદો પ્રયત્ન ન કરવો પડે. જે અલંકાર રસ-રચનામાં રોકાયેલા કવિની તે વાસનાનું અતિક્રમણ કરીને જુદા પ્રયત્ન મારફતે નિષ્પન્ન થાય છે, તે રસનું અંગ બની શકતો નથી. જાણી જોઈને યમક યોજવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો તો વિશેષ શબ્દો શોધવારૂપ બીજો યત્ન અનિવાર્યપણે આવશ્યક બની જાય છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે યમક સિવાયના બીજા અલંકારોની બાબતમાં પણ આ વાત તો લાગુ પડે, તો જણાવવાનું કે ના, તેમ નથી. જ્યારે કોઈ પ્રતિભાશાળી કવિ રસમાં એકાગ્રચિત્ત થઈને રચના કરતો હોય છે ત્યારે જેની રચના મુશ્કેલ લાગે એવા અલંકારો ‘પહેલો હું, પહેલો હું’ કરતા

તેની આગળ દોડતા આવી આવીને પડે છે. જેમ કે 'કાદંબરી' ગ્રંથમાં કાદંબરીદર્શનના પ્રસંગે અથવા જેમ કે 'સેતુબંધ' મહાકાવ્યમાં રામાયારામનું કપાયેલું માથું જોઈને વિહ્વલ થઈ ગયેલ સીતાદેવીના વર્ણનમાં. અને આમ બને એ બિલકુલ સ્વાભાવિક જ છે. કારણ કે રસોનું અવગમન વિશેષ વાચ્યાર્થો દ્વારા જ કરાવવાનું હોય છે. રૂપકાદિ અલંકારો પણ વાચ્ય-વિશેષનું પ્રતિપાદન કરનાર શબ્દો વડે નિરૂપાયેલા રસને પ્રગટ કરનાર વાચ્યવિશેષો જ છે. એટલે રસની અભિવ્યક્તિમાં તેઓ બહિરંગ-બહારના છે એમ કહેવાય જ નહિ. પણ યમકાદિ દુષ્કર અલંકારોની બાબતમાં તો તેઓ બહારના છે એમ જ કહેવું પડે. જે કેટલાક યમકાદિ અલંકારો રસવાળા જોવામાં આવે છે ત્યાં રસાદિ ગૌણ હોય છે, યમકાદિ જ પ્રધાન હોય છે. રસાભાસમાં તો યમકાદિને અંગ માનવામાં વાંધો નથી. પણ જ્યાં રસ પ્રધાનરૂપે વ્યંજિત થતો હોય ત્યાં યમકાદિ રસનાં અંગ ન ગણાય, કારણ, એમને માટે જુદો પ્રયત્ન કરવો પડ્યો હોય છે.

એ જ અર્થના સંગ્રહ શ્લોકો —

"મહાકવિના એક જ પ્રયત્નથી કેટલીક રસયુક્ત વસ્તુઓ અલંકાર સાથે રચાઈ જાય છે.

પણ યમકાદિની યોજના માટે તો તેણે જુદો પ્રયત્ન કરવો પડે છે. આથી કવિ શક્તિશાળી હોય તોયે યમકાદિ અલંકારો રસનું અંગ બની શકતા નથી.

તેમ છતાં રસાભાસમાં યમકાદિને અંગ માનવામાં વાંધો નથી. પણ જ્યાં ધ્વનિના આત્મારૂપે શૃંગાર હોય છે ત્યાં યમકાદિ અંગ બની શકતા નથી."

અંગી શૃંગારના નિરૂપણમાં યમકાદિ અલંકારોના સ્થાન વિશે અત્યાર સુધીમાં એટલું કહેવાયું કે (૧) શૃંગારના કોઈ પણ પ્રકારમાં યમક અભિ-વ્યંજક થતો નથી. (૨) શૃંગારમાં અને ખાસ કરીને વિપ્રલંભમાં યમકની

યોજના શક્તિશાળી કવિ કરે તોયે તે પ્રમાદરૂપ જ ગણાય. (૩) જે અલંકાર રસરચનાના આવેશથી આપોઆપ નીવડી આવે, જેને માટે અલગ પ્રયત્ન કરવો ન પડે, તે જ ધ્વનિકાવ્યમાં અલંકાર ગણાય. અને એવા અલંકાર બહિરંગ–બહારની વસ્તુ ન ગણાય. (૪) કોઈ વાર યમકાદિ રસયુક્ત જોવામાં આવે છે ત્યાં યમકાદિ જ પ્રધાન હોય છે, રસ તેનું અંગ હોય છે. (૫) રસાભાસમાં યમકાદિ તેનું અંગ બની શકે છે પણ જ્યાં શૃંગાર પ્રધાન હોય છે ત્યાં તે કદી અંગ બની શકતા નથી.

રસધ્વનિમાં સ્વીકાર્ય અલંકારો

આમ, શૃંગારાદિમાં ત્યાજ્ય યમકાદિની વાત કરીને હવે કયા અલંકારો એને ઉપકારક અને માટે સ્વીકાર્ય બની શકે તેની ચર્ચા શરૂ કરે છે. કહે છે—

હવે ધ્વનિના આત્મભૂત શૃંગારના અભિવ્યંજક અલંકારો રજૂ કરવામાં આવે છે.

૧૭

ધ્વનિના આત્મભૂત શૃંગારમાં જોઈ વિચારીને યોજવામાં આવ્યા હોય તો રૂપકાદિ અલંકારો સાર્થક થાય છે.

પહેલાં જેમ શૃંગારના દાખલાથી ત્યજવા જેવા અલંકારોની વાત કરી, તે જ રીતે, હવે કયા અલંકારો રસધ્વનિ કાવ્યમાં સ્વીકારવા જેવા છે તે પણ શૃંગારના દાખલાથી જ સમજાવે છે. પણ અહીં ત્યાગસ્વીકારને અંગે જે નિયમો બતાવે છે તે બધા જ પ્રધાન રસોને લાગુ પડે છે એમ સમજવું. આથી, આ કારિકાનો અર્થ એવો થાય કે પૂરતો વિચાર કરીને ઉદ્દિષ્ટ રસને અભિવ્યંજક હોય એવા અલંકારો જો યોજવામાં આવે તો તે સાચા અલંકાર બની શકે, તેમને લગાડેલું અલંકાર નામ સાર્થક થાય.

અલંકારો વિશે સમજૂતી આપતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે—

બાહ્ય અલંકારો સાથેના સાદૃશ્યને કારણે અંગી એટલે કે પ્રધાન રસના જે ચારુત્વસાધક હોય તેમને અલંકાર કહે છે. રૂપકાદિ એ બધા વાચ્યાલંકારો પ્રાચીનોએ ગણાવેલા છે, અથવા અલંકારો તો અનંત છે, એટલે હવે પછી પણ કોઈ કોઈ આલંકારિકો દ્વારા ગણાવવામાં આવશે, તે બધા જ અલંકારો જો

જોઈ વિચારીને યોજવામાં આવે તો અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં વ્યક્ત થતા બધા જ પ્રધાન રસોના ચારુત્વસાધક થઈ પડે.

અલંકારયોજનાની છ શરતો

એ રૂપકાદિ અલંકારોને કાવ્યમાં પ્રયોજવામાં આટલી વાત ધ્યાનમાં રાખવાની હોય છે —

૧૮, ૧૯

(૧) રસનિરૂપણના સાધન તરીકે જ અલંકારની યોજના કરવી, (૨) કદી પણ અંગી તરીકે ન કરવી, (૩) યોગ્ય સમયે એનું ગ્રહણ કરવું, (૪) યોગ્ય સમયે એનો ત્યાગ કરવો, (૫) એનો નિર્વાહ કરવાની એટલે કે ચાલુ રાખવાની ઉત્કટ ઇચ્છા ન રાખવી, અને (૬) કોઈ વાર અનાયાસે આદ્યન્ત નિર્વાહ થઈ જાય તોયે એ અંગરૂપે જ રહે છે એની સાવચેતીપૂર્વક ખાતરી કરી લેવી. રૂપકાદિ અલંકારોને પ્રધાન રસનાં અંગ બનાવવા માટે આટલી વાતોનું ધ્યાન રાખવું જોઈએ.

હવે આ છએ છ બાબતોનાં દૃષ્ટાંત ક્રમસર આપે છે :

રસનું જ નિરૂપણ કરવાની ઇચ્છાવાળા કવિએ તે રસના અંગ તરીકે, એટલે કે તેના ચારુત્વસાધક થઈ શકે એ રીતે અલંકારોને યોજ્યા હોય તેનું ઉદાહરણ —

"હે મધુકર, તું એની ભયથી કંપતી, ચંચલ અને તીરછી દૃષ્ટિને વારંવાર સ્પર્શે છે, કંઈ અનગી વાત કહેતો હોય એમ તેના કાન પાસે જઈને ચક્કર મારતો ગણગણે છે, હાથ હલાવતી એવી તેના રતિસર્વસ્વ અધરનું તું પાન કરે છે; અમે તો તત્ત્વાન્વેષણ કરવામાં જ મરી ગયા, ખરેખર ધન્ય તો તું જ છે."

અહીં ભ્રમરના સ્વભાવનું વર્ણન કરવામાં વપરાયેલો સ્વભાવોક્તિ અલંકાર રસને અનુરૂપ જ છે.

કારિકામાં 'અંગી તરીકે ન કરવી' એમ કહ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે 'પ્રધાનપણે' ન કરવી, એટલે કે એને જ પ્રધાન ન બનાવી દેવો. કોઈ વાર રસાદિના અભિવ્યંજન માટે યોજાયેલો હોવા છતાં અલંકાર અંગીરૂપે યોજવા ઇચ્છ્યું હોય એમ લાગે છે. જેમકે —

"(વિષ્ણુએ) ચક્રના પ્રહારરૂપી અમોઘ આદેશ દ્વારા, રાહુની પત્નીઓના સુરતોત્સવને આલિંગનના ઉદ્દામ વિલાસ વગરનો અને જેમાં ચુંબન માત્ર જ અવશેષ રહ્યું છે એવો બનાવી દીધો."

અહીં રસાદિની અભિવ્યંજના માટે યોજાયેલો પર્યાયોક્ત અલંકાર જ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત છે.

વિષ્ણુએ રાહુનું માથું ઉડાવી દીધું એમ કહેવાને બદલે તેની પત્નીના રતોત્સવને માત્ર ચુંબન પૂરતો મર્યાદિત બનાવી દીધો એમ કહ્યું છે માટે અહીં પર્યાયોક્ત અલંકાર છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે પ્રધાન વક્તવ્ય વિષ્ણુના પ્રતાપનો અતિશય છે. પણ તે અહીં ચારુત્વનું કારણ બનતો નથી. ચારુત્વનું કારણ પર્યાયોક્ત અલંકાર છે. આમ, મુખ્ય અર્થનું પોષણ કરવા આવેલો અલંકાર અહીં મુખ્ય હોય એમ લાગે છે.

અંગરૂપે વિવક્ષિત અલંકારને પણ કવિ યોગ્ય અવસરે યોજે છે, અયોગ્ય અવસરે યોજતો નથી. યોગ્ય અવસરે યોજાયો હોય એવું ઉદાહરણ —

> उद्दामोत्कलिकां विपांडुररुचं प्रारब्धजृंभां क्षणा-
> दायासं श्वसनोद्गमैरविरलैर्गतन्वतीमात्मनः ।
> अद्योद्यानलतामिमां समदनां नारीमिवान्यां ध्रुवं
> पश्यन्कोपविपाटलद्युतिमुखं देव्याः करिष्याम्यहम् ॥

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે 'રત્નાવલી' નાટકમાં રાજા ઉદયને અને રાણી વાસવદત્તાએ પોતપોતાની લતાને દોહદ પ્રયોગ દ્વારા અકાલકુસુમિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો, તેમાં રાજાની લતાને ફૂલો આવ્યાં અને રાણીની

લતાને ન આવ્યાં, એ સમાચાર સાંભળી રાજા પોતાની લતાને જોવા જાય છે અને વિદૂષકને કહે છે કે " મદનાવેશયુક્ત પરનારી જેવી એ લતાને હું જોઈશ એટલે રાણીનું મોઢું ઈર્ષ્યાથી લાલ થઈ જશે." અહીં લતાને માટે વાપરેલાં બધાં જ વિશેષણો શ્લિષ્ટ એટલે કે દ્વિઅર્થી છે અને તે લતાને તેમ જ પરનારીને બંનેને લાગુ પડે છે. શ્લોકનો અર્થ એવો છે કે —

" આજે હું મદનાવેશયુક્ત પરનારી જેવી મદન નામના વૃક્ષ સાથે વીંટાયેલી, પુષ્કળ કળીઓવાળી (પરનારી પક્ષે પ્રબળ ઉત્કંઠાવાળી) પુષ્કળ કળીઓને લીધે ઉપરથી નીચે સુધી શ્વેત થઈ ગયેલી (નારી પક્ષે ઉત્કંઠાતિશયને લીધે ફીકી પડી ગયેલી), તે જ ક્ષણે ખીલવા માંડેલી (નારી પક્ષે કામાવેગથી આળસ મરડતી), વસંતના વાયુથી મંદ મંદ ડોલતી (નારી પક્ષે લાંબા લાંબા શ્વાસોથી મદનાવેશને કે વ્યથાને પ્રગટ કરતી), એ ઉદ્યાનલતાને જોઈશ એટલે રાણીનું મુખ ક્રોધથી લાલ થઈ જશે."

અહીં ઉપમાશ્લેષની અવસરે કહેતાં યોગ્ય પ્રસંગે યોજના થઈ છે.

કારણ, લોચનકાર સમજાવે છે તેમ, એ ભાવિ ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભનો માર્ગ ચોખ્ખો કરે છે અને ભાવકને તેની ચર્વણા માટે તૈયાર કરે છે. એ નાટકમાં સાચે જ રાજાના સાગરિકા પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે વાસવદત્તામાં ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભનો ઉદય થવાનો જ છે.

એક અલંકારને સ્વીકાર્યા પછી યોગ્ય અવસરે ઇષ્ટ રસને અનુકૂળ બીજા અલંકારને સ્થાન આપવા માટે કવિ તેને અધવચ્ચ છોડી દેતો હોય એવું ઉદાહરણ —

૧૫મી કારિકાના વિવરણમાં એ શ્લોક અને તેનો અર્થ આપ્યો છે.

આ (रक्तस्त्वम्०) શ્લોકની શરૂઆતમાં વાપરવા માંડેલા શ્લેષાલંકારનો વ્યતિરેકાલંકાર માટે ત્યાગ કરવામાં આવ્યો છે, એથી વિવક્ષિત રસને પોષણ મળ્યું છે.

આ શ્લોકમાં શ્લેષ અને વ્યતિરેક એ બે અલંકારો ભેગા આવ્યા છે, એટલે પ્રશ્ન એ છે કે અહીં એમની સંસૃષ્ટિ છે કે સંકર ? આનંદ-

વર્ધનના મતે અહીં સંસૃષ્ટિ છે અને પ્રતિપક્ષીનું વૃત્તિના હવેના ભાગમાં વિગતે ખંડન કરવામાં આવે છે.

પ્રતિપક્ષી કહે છે કે અહીં અલંકારોનું મિશ્રણ થયું જ નથી. તો શું છે ? અહીં નર અને સિંહ મળીને નરસિંહ થાય છે તેમ શ્લેષવ્યતિરેક નામનો એક નવો જ (સંકર) અલંકાર થયો છે. એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે તેમ નથી. કારણ, એ (સંકર) અલંકારની વ્યવસ્થા બીજી રીતે કરવામાં આવેલી છે. જ્યાં શ્લેષનો વિષય બનેલા શબ્દમાં જ બીજી રીતે વ્યતિરેકની પ્રતીતિ થતી હોય ત્યાં સંકરાલંકાર કહેવાય. જેમ કે—

स हरिर्नाम्ना देवः सहरिर्वरतुरगनिवहेन।

[એ દેવ તો માત્ર નામનો હરિ છે, સાચો સહરિ તો રાજા છે, કારણ, તેની પાસે ઉત્તમ ઘોડા છે.] વગેરેમાં.

અહીં શ્લેષ અને વ્યતિરેક બંનેની પ્રતીતિ **सहरि** એ એક જ શબ્દમાંથી થાય છે, માટે અહીં શ્લેષ અને વ્યતિરેકનો સંકર છે.

પણ અહીં એટલે કે रक्तस्त्वम्० શ્લોકમાં તો શ્લેષ જુદા શબ્દમાં છે અને વ્યતિરેક જુદા શબ્દમાં છે.

મતલબ કે એ શ્લોકમાં रक्त, शिलीमुख વગેરે શબ્દોમાં શ્લેષ છે, જ્યારે વ્યતિરેકની પ્રતીતિ એ સિવાયના બીજા જ अशोक અને सशोक શબ્દોથી થાય છે. એટલે એમાં સંકરાલંકાર ન થઈ શકે.

જો આવા દાખલામાં સંકરરૂપ બીજા અલંકારની કલ્પના કરવામાં આવે તો તો સંસૃષ્ટિ અલંકારનું કોઈ ક્ષેત્ર જ રહેશે નહિ.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે. સિદ્ધાંતીએ એમ કહ્યું કે रक्तस्त्वम्० શ્લોકમાં શ્લેષ અને વ્યતિરેકની પ્રતીતિ કરાવનાર શબ્દો જુદા છે એટલે સંકરાલંકાર ન થઈ શકે. એની સામે પ્રતિપક્ષી એમ કહે છે કે ભલે શબ્દો જુદા છે, પણ વાકય તો એક જ છે ને, એટલે એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર

જરૂર થઈ શકે. ત્યારે સિદ્ધાંતી જવાબમાં કહે છે કે એકવાક્યાશ્રય હોય ત્યાં પણ સંકરાલંકારની કલ્પના કરશો તો પછી સંસૃષ્ટિ માટે અવકાશ જ નહિ રહે. કારણ, જ્યાં જ્યાં એક વાક્યમાં એકથી વધુ અલંકારો ભેગા થયા હશે ત્યાં બધે જ સંકરાલંકાર માનવો પડશે. અને એ યોગ્ય નથી. માટે અહીં સંસૃષ્ટિ જ માનવી જોઈએ.

અહીં પ્રતિપક્ષી એમ કહી શકે કે આ શ્લોકમાં એકવાચકાનુપ્રવેશ સંકર ભલે ન હોય પણ સંકરનો જે બીજો પ્રકાર અનુગ્રાહ્ય–અનુગ્રાહકભાવ ઉપર આધારિત છે તે અહીં છે એમ કહેવામાં શો વાંધો ? કારણ,

એ શ્લોકમાં વ્યતિરેક અલંકાર છે તે ઉપમાગર્ભ છે, અને શ્લેષોપમાને કારણે અહીં વ્યતિરેક અલંકાર થયો છે. એટલે આ ઉદાહરણમાં શ્લેષ વ્યતિરેકનો અનુગ્રાહક છે, અને વ્યતિરેક અનુગ્રાહ્ય છે. એટલે અહીં સંકરાલંકાર જ છે, સંસૃષ્ટિ નથી.

વળી, સંસૃષ્ટિનું ક્ષેત્ર જ નહિ રહે એવો જે વાંધો તમે લીધો હતો તે પણ નહિ રહે. કારણ, સંસૃષ્ટિ તો જ્યાં અનુગ્રાહ્ય–અનુગ્રાહકભાવ ન હોય એવાં સ્થાનોમાં હોઈ શકે છે. એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી વૃત્તિમાં આગળ કહે છે કે —

તમારી આ દલીલ બરાબર નથી, કારણ, વ્યતિરેક તો બીજી રીતે સિદ્ધ થતો જોવા મળે છે.

એ વાક્યને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે પ્રતિપક્ષીનું કહેવું એમ છે કે શ્લેષને કારણે ઉપમા આવે છે, અને એ ઉપમાને જોરે વ્યતિરેક અસ્તિત્વમાં આવે છે, માટે અહીં અનુગ્રાહ્ય–અનુગ્રાહકભાવ છે. પણ વ્યતિરેક અલંકાર તો એવે સ્થાને પણ હોય છે જ્યાં ઉપમા વાચ્ય હોતી જ નથી.

જેમ કે —

" અખિલ વિશ્વને પ્રકાશિત કરનારી સૂર્યદેવની દીપ્તિરૂપ ભક્તી, જે કલ્પાંત સમયના પર્વતોને પણ તોડીફોડી નાખનાર નિષ્ઠુર વેગથી વહેતા પવનથી પણ બુઝાઈ જતી નથી, જે દિવસે પણ અત્યંત ઉજ્જવળ પ્રકાશ આપે છે, જે અંધકારરૂપી

કાજળથી બિલકુલ મુક્ત છે, જે પતંગથી બુઝાતી નથી બલકે પતંગ(સૂર્ય)માંથી પ્રગટે છે, તે અનન્ય ભક્તી આપણને સૌને સુખી કરો. ”

અહીં વાચ્યરૂપે ઉપમા યોજ્યા વગર જ વ્યતિરેક અલંકાર દર્શાવવામાં આવ્યો છે.

એનો અર્થ એ થયો કે વ્યતિરેક માટે વાચ્ય ઉપમા આવશ્યક નથી એટલે રક્તસ્ત્વમ્૦ શ્લોકમાં પણ શ્લેષોપમાને વ્યતિરેકની અનુગ્રાહક માનવાની જરૂર નથી. એ માત્ર બે જુદા જુદા અલંકારોની સંસૃષ્ટિ જ છે.

પણ પ્રતિપક્ષી કહે છે કે તમે ઉપર આપેલા ઉદાહરણમાં અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ ઉપર આધારિત સંકરાલંકાર ન હોય તોયે રક્તસ્ત્વમ્૦ વગેરે ઉદાહરણમાં તો શ્લેષમૂલક ઉપમાનો સ્વીકાર વ્યતિરેકના અનુગ્રાહક તરીકે જ થયો છે. કારણ કે વ્યતિરેકની ચારુતામાં એ વધારો ન કરતી હોય તો એનું પોતાનું કોઈ ચારુત્વ જ રહેતું નથી. એટલે અહીં શ્લેષોપમા પોતે જુદો અલંકાર જ નથી. એ વ્યતિરેકનું જ અંગ છે. એટલે અહીં અંગાંગીભાવ સંકર છે એમ જ માનવું રહ્યું.

એના જવાબમાં વૃત્તિમાં ગ્રંથકાર કહે છે —

એમ પણ ન કહી શકાય. કારણ, વ્યતિરેકના એવા પણ દાખલાઓ મળે જ છે જેમાં (શ્લેષ વગર જ) કેવળ ઉપમાનું પણ જો સારી રીતે પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું હોય છે તો તે ચારુત્વ પેદા કરે છે. જેમ કે —

“ મારું આક્રંદ તારા ગર્જન જેવું છે, મારાં આંસુ તારી અવિરત વહેતી જલધારા જેવાં છે, તે (પ્રિયા)ના વિચ્છેદથી પ્રગટેલો શોકાગ્નિ તારી વીજળીના ચમકારા જેવો છે, મારા અંતરમાં રહેલું પ્રિયાનું મુખ તારામાં રહેલા ચંદ્ર જેવું છે, આમ, આપણી બંનેની વૃત્તિ (સ્થિતિ) સમાન છે, તો પછી હે સખા જલધર, તું રાતદિવસ મને બાળવા કેમ તૈયાર થયો છે? ”

આ દૃષ્ટાંતમાં શ્લેષ નથી, કેવળ સામ્ય (ઉપમા)ને જોરે જ ચારુતા સિદ્ધ થઈ છે. તેમ વ્યતિરેક પણ સધાયો છે. એટલે रक्तरत्त्वम्० માં પણ ઉપમાગત ચારુતા અલગ રીતે નિષ્પન્ન થઈ છે અને તેને છોડીને વ્યતિરેકનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે અને તે રસને પોષક બન્યો છે.

કવિ રસનિરૂપણમાં એકચિત્ત થયો હોય અને કોઈ અલંકારનો ઠેઠ સુધી નિર્વાહ કરવાનો અતિ આગ્રહ ન રાખે તેનું ઉદાહરણ —

" ક્રોધે ભરાઈને પોતાની કોમળ ચંચળ બાહુલતાના પાશમાં સખત બાંધીને, સાંજને સમયે, સખીઓ સમક્ષ, શયનગૃહમાં લઈ જઈને, તેનાં દુશ્ચરિતોનું સ્પષ્ટ સૂચન કરી, લથડતી અને મીઠી વાણીથી 'ફરી એવું કહેશો નહિ' એમ કહી, રડતી એવી પ્રેમિકાએ પોતાનો અપરાધ છુપાવવા માટે હસતા પ્રિયને માર્યા વગર છોડ્યો નહિ. સાચે જ એ ભાગ્યશાળી કહેવાય ! "

અહીં રૂપકાલંકાર વ્યંજિત થયો છે, પણ રસની પુષ્ટિ માટે એને ઠેઠ સુધી નિભાવ્યો નથી.

લોચનકાર સમજાવે છે કે આ શ્લોકમાં 'કોમળ ચંચળ બાહુલતાના પાશમાં' એ શબ્દો દ્વારા રૂપક વ્યંજિત થાય છે. પણ જો એ રૂપકને પૂરેપૂરું ચાલુ રાખ્યું હોત તો નાયિકાને વ્યાધપત્ની અને શયનગૃહને કારાગાર કહેવું પડત, જે અત્યંત અનુચિત થાત. એટલે રસની પરિપુષ્ટિ માટે શરૂ કરેલો એ અલંકાર ઠેઠ સુધી નભાવ્યો નહિ એ જ યોગ્ય છે.

રસના પરિપોષ માટે કોઈ અલંકારનું નિર્વહણ ઇષ્ટ હોય તોયે તે અંગરૂપે જ રહે એની પ્રયત્નપૂર્વક કાળજી રાખ્યાનું દૃષ્ટાંત —

" હું પ્રિયંગુલતાઓમાં તારું અંગ, હરિણીઓની ચકિત દૃષ્ટિમાં તારો દૃષ્ટિપાત, ચંદ્રમાં તારા ગાલનું સૌંદર્ય, મોરોનાં પીંછાંના સમૂહમાં તારા વાળ, અને નદીની આછી લહરોમાં તારી ભમરોનો વિલાસ જોવા મથું છું, પણ હાય, હે ભીરુ, તારું સંપૂર્ણ સામ્ય કોઈ એક જગ્યાએ જોવા મળતું નથી. "

અહીં ઉત્પ્રેક્ષા અલંકારને પૂરેપૂરો વિગતે નિરૂપવામાં આવ્યો છે તેમ છતાં તે વિપ્રલંભ શૃંગારના પોષક અંગરૂપે જ રહે એની પૂરી કાળજી રાખવામાં આવેલી છે.

આમ, રસધ્વનિ કાવ્યમાં અલંકાર યોજના કરતી વખતે જે છ બાબતોનું ધ્યાન રાખવાનું કહ્યું છે તે છએ છનાં ઉદાહરણો આપ્યા પછી હવે આગળ કહે છે કે—

કવિ જો એ રૂપકાદિ અલંકાર વર્ગની ઉપર કહેલી છ શરતો જાળવીને યોજના કરે તો તે રસાભિવ્યક્તિમાં સફળ થાય છે. પણ જો તે ઉપર કહેલા નિયમોનો ભંગ કરે છે તો રસભંગનું કારણ થઈ પડે છે. મહાકવિઓની રચનાઓમાં પણ આનાં પુષ્કળ ઉદાહરણો જોવા મળે છે. પણ હજારો સૂક્તિઓની રચના કરીને લબ્ધપ્રતિષ્ઠ થયેલા એ મહાત્માઓનો દોષ બતાવવો એ પોતાને જ દોષિત ઠરાવવા બરાબર છે, એટલે એ દોષો અલગ પાડીને બતાવ્યા નથી.

પણ રૂપકાદિ અલંકારવર્ગનો રસાદિની વ્યંજના માટે ઉપયોગ કરવાના જે માર્ગનું અહીં દિગ્દર્શન કરાવવામાં આવ્યું છે, તેનું અનુસરણ કરવાથી અને પોતે પણ બીજાં લક્ષણોની કલ્પના કરી લઈ એકચિત્ત થઈને પહેલાં કહેલા અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિના આત્મારૂપ રસાદિનું નિરૂપણ કરવાથી કવિને મહાકવિની મોંઘામૂલી પદવી પ્રાપ્ત થાય છે.

અહીં આપણે થોડું સિંહાવલોકન કરી લઈએ. ધ્વનિના શરૂઆતમાં બે ભેદ પાડ્યા હતા : ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય અથવા લક્ષણામૂલ અને ૨. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય અથવા અભિધામૂલ. એ પછી અવિવક્ષિતવાચ્યના પાછા બે ભેદ પાડ્યા હતા : ૧. અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને ૨. અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય. એ જ રીતે, વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના પણ બે ભેદ પડ્યા હતા : ૧. અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય અને સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય. અત્યાર સુધી એમાંના પહેલા પ્રકાર અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગમાં અલંકાર યોજનાને લગતી ચર્ચા કરવામાં આવી. હવે જે બીજો પ્રકાર સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય, તેની ચર્ચા શરૂ થાય છે. એના પણ

પહેલાં બે ભેદ પાડવામાં આવે છે : ૧. શબ્દશક્તિમૂલ અને ૨. અર્થ-શક્તિમૂલ. આ વીસમી કારિકામાં એ જ વાત કહી છે કે —

સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના બે ભેદ

૨૦

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિનો જે ભેદ અનુરણન જેવો છે, તેની પ્રતીતિ ક્રમપૂર્વક થાય છે. અને તેના પણ શબ્દશક્તિમૂલ અને અર્થશક્તિમૂલ એવા બે પ્રકાર માનવામાં આવેલા છે.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

આ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિના આ પ્રકારમાં વાચ્યાર્થ અને વ્યંગ્યાર્થના બોધ વચ્ચેનો ક્રમ ધ્યાનમાં આવતો હોઈ એને અનુસ્વાન એટલે કે અનુરણન એવું નામ આપવામાં આવેલું છે. અને તેના પણ શબ્દશક્તિમૂલ અને અર્થશક્તિમૂલ એવા બે પ્રકાર છે.

શ્લેષાલંકાર અને શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિનો ભેદ

અહીં એક પ્રશ્ન એવો ઊભો થાય છે કે જ્યાં શબ્દની શક્તિથી બીજો અર્થ પ્રગટ થતો હોય તેને જો ધ્વનિનો એક પ્રકાર માનવામાં આવે તો પછી શ્લેષનું ક્ષેત્ર જ હરાઈ જશે. એના જવાબમાં કહેવામાં આવે છે કે શ્લેષનું ક્ષેત્ર જ હરાઈ જશે એમ નથી. એ જ હવે કહીએ છીએ —

૨૧

જ્યાં અલંકાર શબ્દથી કહેવાયેલો ન હોય, પણ શબ્દની શક્તિથી વ્યંજિત થતો હોય ત્યાં જ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ છે એમ કહેવાય.

શ્લેષનું ક્ષેત્ર હરાઈ જતું નથી એમ કહ્યું એનું કારણ એ છે કે જ્યાં કેવળ વસ્તુ નહિ પણ અલંકાર શબ્દશક્તિથી વ્યંજિત થઈને પ્રગટ થતો હોય ત્યાં જ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ

હોય છે, એવું અમારું કહેવું છે. જો શબ્દશક્તિથી બે વસ્તુ પ્રગટ થતી હોય તો ત્યાં શ્લેષ કહેવાય.

એનો અર્થ એ થયો કે જ્યાં શબ્દશક્તિથી બે વસ્તુનો જ બોધ થતો હોય ત્યાં શ્લેષ અને જ્યાં વાચ્યાર્થ ઉપરાંત જે બીજા અર્થનો બોધ થાય તે અલંકારરૂપ હોય ત્યાં જ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ છે એમ માનવું. આ રીતે શ્લેષનું ક્ષેત્ર ઘેરાઈ જતું નથી. હવે એનું ઉદાહરણ આપે છે —

જેમ કે —

येन ध्वस्तमनोभवेन बलिजित्कायः पुराऽऽक्रीकृतो,
यश्चोद्वृत्तभुजंगहारवलयो, गंगां च यो धारयन्।
यस्याहुः शशिमच्छिरो हर इति स्तुत्यं च नामामरा
पायात्स स्वयमंधकक्षयकरस्त्वां सर्वदोमाधवः॥

આ શ્લોકમાં વપરાયેલાં શ્લિષ્ટ વિશેષણોને કારણે શબ્દશક્તિથી બે અર્થો નીકળે છે : ૧. વિષ્ણુને લગતો અને ૨. મહાદેવને લગતો.

વિષ્ણુને લગતો અર્થ —

"અજન્મા એવા જે વિષ્ણુએ બાળપણમાં શકટનો અથવા શકટાસુરનો નાશ કર્યો હતો, પુરાણ કાળમાં અમૃતહરણ સમયે બળવાન રાક્ષસોને અથવા બલિ રાજાને જીતનાર શરીરને સ્ત્રીના રૂપમાં પલટી નાખ્યું હતું, ઉદ્ધત કાલિય નાગનો અથવા અઘાસુરનો વધ કર્યો હતો, શબ્દબ્રહ્મરૂપ હોઈ જેનું શબ્દમાં તાદાત્મ્ય થઈ જાય છે, જેમણે ગોવર્ધન પર્વતનું અને વરાહાવતારમાં પૃથ્વીનું ધારણ કર્યું હતું, શશિને મથનાર રાહુનો શિરચ્છેદ કરવાને લીધે દેવો જેમની 'શશિમચ્છિરોહર' કહીને પ્રશંસા કરે છે, જેમણે દ્વારકામાં અંધકો અર્થાત્ યાદવો માટે નિવાસસ્થાન બનાવ્યું હતું અથવા મૌસલપર્વમાં યાદવોનો નાશ કરાવ્યો હતો, અને જેઓ બધી કામનાઓ પૂર્ણ કરે છે, તે માધવ તમારું રક્ષણ કરો."

મહાદેવને લગતો અર્થ —

"કામદેવનો નાશ કરનાર, પુરાણ કાળમાં ત્રિપુરદહન સમયે બલિને જીતનાર વિષ્ણુના શરીરને અસ્ત્રમાં પલટી નાખનાર, મહા ભયાનક ભુજંગોને હાર અને કંકણરૂપે અને જટામાં ગંગાને ધારણ કરનાર, જેની દેવો 'ચંદ્રમૌલિહર' કહીને સ્તુતિ કરે છે એવા અંધકાસુરનો વિનાશ કરનાર ઉમાપતિ શંકર તમારું રક્ષણ કરો."

આ બંને અર્થો અભિધાશક્તિથી પ્રગટ થાય છે અને વસ્તુમાત્રરૂપ છે, એટલે અહીં શ્લેષાલંકાર છે, શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ નથી.

અહીં પ્રતિપક્ષી એવો વાંધો ઉઠાવે છે કે ભટ્ટોદ્ભટે કહ્યું છે કે બીજા અલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય તોયે તેને શ્લેષાલંકાર જ કહેવો. એટલે શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિને ફરી અવકાશ રહેતો નથી. એના જવાબમાં કહે છે કે આવો વાંધો ઉઠાવવામાં આવશે એમ માનીને જ અમે કારિકામાં 'આક્ષિપ્ત' શબ્દ વાપરેલો છે. એનો અર્થ એવો છે કે જ્યાં શબ્દશક્તિથી સાક્ષાત્ વાચ્યરૂપે બીજા અલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય તે બધું શ્લેષનું ક્ષેત્ર ગણાય. પણ જ્યાં શબ્દશક્તિને જોરે વાચ્યાર્થથી ભિન્ન એવા વ્યંગ્યરૂપે જ બીજા અલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય ત્યાં ધ્વનિનું ક્ષેત્ર ગણાય.

શબ્દશક્તિથી સાક્ષાત્ એટલે કે વાચ્યરૂપે બીજા અલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય એનું ઉદાહરણ —

तस्या विनापि हारेण निसर्गादेव हारिणौ ।
जनयामासतुः कस्य विस्मयं न पयोधरौ ॥

[હાર વગર પણ સ્વાભાવિક રીતે જ મનોહર એવા તેના સ્તન કોના મનમાં વિસ્મય નથી જગાડતા?]

આ શ્લોકમાં હારિણૌ શબ્દ શ્લેષયુક્ત છે. એના બે અર્થ થાય છે : ૧. હારવાળા અને ૨. મન હરી લેનારા. એટલે અહીં શ્લેષાલંકાર છે. વળી, વિનાપિ માંનો અપિ (પણ) શબ્દ વિરોધ દર્શાવે છે. અને એ શબ્દને કારણે જ હારિણૌ શબ્દના બે અર્થ થાય છે. એ શબ્દને કારણે જ વિસ્મય

અને વિરોધની એક સાથે પ્રતીતિ થાય છે. વળી, વિસ્મય પણ શબ્દવાચ્ય છે. એટલે આ શ્લોકમાંના બંને અલંકારો શ્લેષ અને વિરોધ તેમ જ એમાં નિરૂપાયેલો શૃંગારનો વ્યભિચારી ભાવ વિસ્મય ત્રણેય સાક્ષાત્ ભાવે વાચ્ય-રૂપે એટલે કે અભિધાશક્તિ દ્વારા પ્રગટ થયા છે. એટલે અહીં શ્લેષાલંકાર જ છે અને તે વિરોધની છાયાનો એટલે કે ચારુતાનો પરિપોષ કરે છે. આ બધું અભિધાશક્તિ દ્વારા જ સિદ્ધ થતું હોઈ અહીં શબ્દશક્તિમૂલ-ધ્વનિને અવકાશ નથી. જ્યાં બીજા અલંકારની પ્રતીતિ અભિધા સિવાયની શક્તિ વ્યંજના દ્વારા થતી હોય ત્યાં જ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ ગણાય. એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં શૃંગારનો વ્યભિચારી વિસ્મય નામનો ભાવ અને વિરોધાલંકાર સાક્ષાત્ ભાવે પ્રગટ થયા છે; તેથી એ વિરોધા-લંકારનો પરિપોષ કરનાર શ્લેષનો દાખલો છે, પણ અનુરણનાત્મક ધ્વનિનો દાખલો નથી. પરંતુ વાચ્ય શ્લેષ અથવા વિરોધ અલંકાર દ્વારા વ્યંજિત થતા અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનો તો એ દાખલો છે જ.

આ છેલ્લા વાક્યનો અર્થ સ્પષ્ટ કરતાં લોચનકાર કહે છે કે પહેલાં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે તસ્યા વિનાપિ હારેણ૦ શ્લોકમાં વિરોધનો પરિપોષ શ્લેષ કરે છે. એનો અર્થ એ થયો કે એ દાખલામાં અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવવાળો સંકરાલંકાર છે, અને તેથી ત્યાં અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ થાય છે, એમ કહેવું જોઈએ. આનંદવર્ધન એ વાત સ્વીકારે છે અને કહે છે કે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં વ્યંજનાનો વિષય સાક્ષાત્ ભાવે વાચ્ય શ્લેષ કે વિરોધ દ્વારા પ્રગટ થઈ શકે છે. અને હવે વ્યતિરેકની શોભા વધારનાર શ્લેષ વાચ્યરૂપે પ્રગટ થયા છતાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ બની શકે છે, તે ઉદાહરણો આપીને બતાવે છે.

જેમ કે મારો (એટલે કે આનંદવર્ધનનો) જ શ્લોક —

"હાથમાં સુદર્શન ધારણ કરતા અથવા સુંદર દેખાતા હાથવાળા, લલિત ચરણારવિંદ દ્વારા ત્રણે લોકને વ્યાપી લેનાર, પોતાના ચક્ષુરૂપે ચંદ્રને ધારણ કરનાર હરિ, આખો દેહ જેનો સુંદર છે, જેણે પોતાનાં સર્વ અંગોની શોભાથી ત્રણે લોકને

જીતી લીધા છે, જેનું આખું મુખ ચંદ્ર જેવું છે એવી રુકિમણીને પોતાના શરીર કરતાં ચડિયાતી માને એ યોગ્ય જ છે. એ રુકિમણી તમારું રક્ષણ કરો.”

આ શ્લોકમાં ‘ સુદર્શનકર ’ શબ્દ શ્લેષયુક્ત છે, કારણ, એના ‘સુદર્શન-ચક્ર ધારણ કરનાર ’ અને ‘ જેના હાથ સુંદર છે, એવો ’ એમ બે અર્થો થાય છે. એમાંનો બીજો અર્થ વ્યતિરેકનો બોધ કરાવે છે. એનો અર્થ એવો થાય છે કે કૃષ્ણના તો માત્ર હાથ જ સુંદર છે, પણ રુકિમણીનું તો આખું શરીર સુંદર છે. અને એ રીતે કૃષ્ણનાં અને રુકિમણીનાં બધાં વિશેષણો વ્યતિરેક વ્યક્ત કરે છે. જેમ કે કૃષ્ણે તો ફક્ત લલિત ચરણારવિંદથી જ ત્રણે લોકને વ્યાપી લીધા છે, પણ રુકિમણીએ તો સર્વ અંગોના સૌંદર્યથી ત્રણે લોકને જીતી લીધા છે, કૃષ્ણની તો માત્ર આંખ જ ચંદ્રની છે, પણ રુકિમણીનું તો આખું મુખ ચંદ્ર જેવું છે; એ વ્યતિરેકાલંકાર પણ સાક્ષાત્ વાચ્યરૂપે કહેવાયેલો છે, કારણ, ‘ પોતાના શરીર કરતાં ચડિયાતો માને ’ એમ સ્પષ્ટપણે કહેલું છે. આમ, અહીં, અનુગાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવયુક્ત સંકરાલંકાર છે. શ્લેષ અને વ્યતિરેક એ બેમાંથી એકને રાખી બીજાનો ત્યાગ કરવાને કંઈ કારણ જ નથી. વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં વ્યતિરેકની શોભામાં વધારો કરનાર શ્લેષ વાચ્યરૂપે જ પ્રતીતિ થાય છે.

એવું જ ત્રીજું ઉદાહરણ —

भ्रमिमरतिमलसहृदयतां प्रलयं मूर्च्छां तमः शरीरसादम् ।
मरणं च जलदभुजगजं प्रसह्य कुरुते विषं वियोगिनीनाम् ॥

[મેઘરૂપી સર્પમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું વિષ વિયોગિનીઓને ચક્કર, બેચેની, હૃદયની અલસતા, જ્ઞાન અને ચેષ્ટાનો અભાવ, મૂર્છા, અંધારાં, શરીરનો થાક અને મરણ બેળે બેળે ઉત્પન્ન કરે છે.]

આ શ્લોકમાં ‘ વિષ ’ શબ્દ શ્લેષયુક્ત છે. એના બે અર્થ – ૧. જળ અને ૨. વિષ – લેવા પડે છે. કારણ, મેઘને ભુજગ એટલે કે સર્પ કહ્યો છે એટલે વિષનો અર્થ ઝેર એવો કરવો પડે છે. એ વગર સર્પનો વાચ્યાર્થ અધૂરો રહે છે. વળી જલદ-ભુજગમાં રૂપકાલંકાર પણ છે. આમ, અહીં

રૂપકની શોભા વધારનાર શ્લેષાલંકાર છે અને બંને વાચ્ય છે. અહીં પણ શબ્દશક્તિમૂલધ્વનિ નથી.

એવું જ ચોથું ઉદાહરણ —

"જેના હાથીઓ નિરાશ શત્રુઓનાં મનરૂપી સ્વર્ણકમલોને મસળી નાખવાને લીધે તેમની સૌરભ ફેલાવનારા અને નિરંતર દાન માટે લંબાયેલા બાહુપરિઘો જેવા છે."

આ શ્લોકમાં પણ વિશેષણો શ્લેષયુક્ત છે અને તેમાંથી રાજાને લગતો અને હાથીઓને લગતો એમ બે અર્થો નીકળે છે. ઉપર રાજાના બાહુને લગતો અર્થ આપ્યો છે. હવે જો એ જ વિશેષણો હાથીઓને લગાડીએ તો અર્થ એવો થાય કે હાથીઓ માનસ સરોવરનાં સુવર્ણકમળોને મસળી નાખવાને કારણે તેમની સૌરભ ફેલાવે છે, અને સતત મદ વહેવડાવતા રહે છે.

અહીં પણ રૂપકની શોભામાં વધારો કરનાર શ્લેષ વાચ્ય-રૂપે જ પ્રતીત થાય છે.

અહીં સુધીની ચર્ચામાં એકવીસમી કારિકામાં વપરાયેલા 'આક્ષિપ્ત' (વ્યંજિત) શબ્દથી વાચ્ય અલંકારોને બાકાત રાખવામાં આવ્યા છે, એ વાત વિગતે સમજાવી, અને સ્પષ્ટ કર્યું કે જ્યાં અલંકાર વાચ્ય ન હોય પણ આક્ષિપ્ત એટલે કે વ્યંગ્ય હોય, ત્યાં જ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ કહેવાય. અને જ્યાં બે વસ્તુ કે બીજા અલંકારની પ્રતીતિ વાચ્યરૂપે થતી હોય ત્યાં શ્લેષાલંકાર કહેવાય. અને એનાં પાંચ ઉદાહરણો પણ આપ્યાં. એમાંના પહેલા ઉદાહરણમાં બે વસ્તુનો અને બાકીનાં ચારમાં બીજા અલંકારનો વાચ્યરૂપે બોધ થાય છે. એટલે એ બધાં શબ્દશક્તિમૂલધ્વનિનાં નહિ પણ શ્લેષાલંકારનાં જ ઉદાહરણ છે.

બધી જ ભાષામાં એવા શબ્દો હોય છે જેના એક કરતાં વધુ અર્થ થતા હોય. પણ ઘણે ભાગે આસપાસના સંદર્ભ વગેરેને કારણે તેમની અભિધાશક્તિ કોઈ એક જ અર્થમાં મર્યાદિત થઈ જતી હોય છે અને તે શબ્દ એક જ અર્થનો બોધ કરાવે છે, જેમ કે 'રામલક્ષ્મણ' કહીએ એટલે 'રામ'નો અર્થ 'દશરથપુત્ર' એવો જ થાય, પણ 'રામકૃષ્ણ' કહીએ તો 'રામ'નો અર્થ 'બળભદ્ર, બળરામ' થાય. આવા અનેકાર્થ શબ્દોની અભિધાને એક અર્થમાં નિયંત્રિત કરનાર કારણો ભર્તૃહરિએ ૧. સંયોગ, ૨.

વિપ્રયોગ, ૩. સાહચર્ય, ૪. વિરોધ, ૫. અર્થ, ૬. પ્રકરણ, ૭. લિંગ, ૮. બીજા શબ્દની નિકટતા, ૯. સામર્થ્ય, ૧૦. ઔચિત્ય, ૧૧. દેશ, ૧૨. કાલ, ૧૩. વ્યક્તિ, અને ૧૪. સ્વર વગેરેને ગણાવેલાં છે.

જ્યાં અનેકાર્થ શબ્દનો પ્રયોગ થયો હોય, પણ તેની અભિધાને એક જ અર્થમાં નિયંત્રિત કરનાર ઉપરનાં કારણોમાંનું કોઈ હાજર ન હોય, તો એની અભિધા નિયંત્રિત થતી નથી અને તેવે સ્થળે તે શબ્દના બંને અર્થો અભિધાથી જ વાચ્યરૂપે પ્રતીતિ થાય છે. જેમ કે, ઉપર આવી ગયેલા પહેલા ઉદાહરણમાં અનેકાર્થ શબ્દોની અભિધાને નિયંત્રિત કરનાર કોઈ કારણ ન હોવાથી તેમાં શિવને લગતો અને વિષ્ણુને લગતો એમ બંને અર્થો વાચ્યરૂપે જ પ્રતીત થયા છે. અને તેથી ત્યાં શ્લેષાલંકાર છે, શબ્દ-શક્તિમૂલ ધ્વનિ નથી.

એ ઉપરાંત, જ્યાં બીજા અર્થનો બોધ કરાવવા માટે કોઈ સાધક પ્રમાણ હોય ત્યાં પણ બીજા અર્થની પ્રતીતિ અભિધાથી જ થતી હોય છે. ઉપર આપેલાં બાકીનાં ચારે ઉદાહરણોમાં શ્લેષયુક્ત શબ્દનો બીજો અર્થ લેવા માટે કારણ બને એવા કોઈ ને કોઈ શબ્દો વપરાયેલા છે. જેમ કે तस्या विनापि० એ શ્લોકમાં अपि શબ્દને કારણે હારિણી શબ્દના બે અર્થ લેવા પડે છે. એમ કરીએ તો જ વિરમય અને વિરોધની પ્રતીતિ થાય છે. અથવા भ्रमिमरति० શ્લોકમાં 'जलद-भुजग' એવો પ્રયોગ કર્યો છે એટલે 'विष' શબ્દના 'विष' અને 'जल' એવા અર્થો લેવા પડે છે; એમ ન કરીએ તો ભુજગનો વાચ્યાર્થ અધૂરો રહે છે. આમ, એ બધાં જ ઉદા-હરણોમાં શ્લેષાલંકાર જ છે, શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ નથી.

હવે આગળ એમને એમ કહેવું છે કે અનેકાર્થશબ્દની અભિધા, ઉપરના કોઈ કારણે નિયંત્રિત થઈ હોય છતાં બીજો અલંકાર આક્ષિપ્ત થઈ ને, વ્યંજિત થઈને સમજાતો હોય તોયે કોઈ પ્રબળ કારણથી અભિધાને નિયંત્રિત કરતું કારણ નકામું થઈ જતું હોય તો, અને એ અલંકાર બીજા કોઈ શબ્દથી કહેવાઈ જતો હોય તો, ત્યાં પણ શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ કહેવાતો નથી. વૃત્તિનો એ ભાગ આ પ્રમાણે છે —

વ્યંજનાથી પ્રતીત થતો અલંકાર પણ જ્યાં બીજા શબ્દથી કહેવાઈ ગયો હોય છે ત્યાં તે શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ ધ્વનિ નામે ઓળખાતો નથી. ત્યાં વક્રોક્તિ વગેરે વાચ્ય અલંકારો જ ગણાય છે. જેમ કે —

दृष्ट्या केशव गोपरागहृतया किंचित्न दृष्टं मया,
तेनैव स्खलितास्मि नाथ पतितां किन्नाम नालम्बसे।
एकस्त्वं विषमेषु खिन्नमनसां सर्वाबलानां गति-
र्गोप्येवं गदितः सलेशमवताद् गोष्ठे हरिर्वश्चिरम्॥

['હે કેશવ, ગાયોએ ઉડાડેલી ધૂળથી દૃષ્ટિ હરાઈ ગઈ હોવાથી હું કશું જોઈ ન શકી, તેથી હું પડી ગઈ છું. હે નાથ, પડેલી એવી મને કેમ પકડતા નથી? આડાઅવળા રસ્તા પર જેઓ હિંમત હારી બેઠી છે એવી બધી અબળાઓની તમે જ એક માત્ર ગતિ છો'—ગોશાળમાં ગોપી વડે આ રીતે સૂચક શબ્દોથી સંબોધાયેલા કૃષ્ણ તમારું સદા રક્ષણ કરો.]

આ શ્લોકમાં 'સૂચક શબ્દોથી' એમ ન કહ્યું હોત તો 'કેશવગોપ-રાગહૃતયા', 'પતિતા' વગેરે શબ્દોના એકથી વધુ અર્થો થઈ શકે એમ હોવા છતાં, સંદર્ભને કારણે ઉપરના એક અર્થમાં જ એની અભિધા નિયંત્રિત થાત. પરંતુ 'सलेशं' શબ્દ વપરાવાને કારણે એ નિયંત્રણ નકામું થઈ ગયું છે અને અભિધા ફરી પુનર્જીવિત થઈ બીજા અર્થનો પણ બોધ કરાવે છે. એ અર્થ આ પ્રમાણે છે —

"'હે કેશવ, હે સ્વામી (ગોપ), તમારા પ્રત્યેના રાગ કહેતાં પ્રેમમાં આંધળી થઈને મેં કશું જોયું કર્યું નહિ. તેથી જ મારું સ્ખલન થયું છે (હું ચારિત્ર્યભ્રષ્ટ થઈ છું). હે નાથ, મારા પ્રત્યે પતિભાવ કેમ ધારણ કરતા નથી? (મારી સાથે પતિ જેવો વ્યવહાર કેમ રાખતા નથી?) કામબાણથી વીંધાયેલી બધી અબલાઓની એકમાત્ર ગતિ (ઈર્ષ્યારહિત તૃપ્તિસાધન) તમે જ છો'—આ રીતે ગોશાળામાં ગોપી વડે સૂચક શબ્દોથી સંબોધાયેલા કૃષ્ણ સદા તમારું રક્ષણ કરો."

આમ અહીં બંને અર્થો વાચ્યરૂપે જ પ્રતીત થાય છે એટલે અહીં શ્લેષાલંકાર જ છે. શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ નથી. અને માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આવાં બધાં ઉદાહરણો ભલે વાચ્ય શ્લેષાલંકારનાં ઉદાહરણ ગણાય. પરંતુ જ્યાં શબ્દની વ્યંજનાશક્તિથી બીજો અલંકાર પ્રગટ થતો હોય ત્યાં બધે જ ધ્વનિ છે એમ માનવું. જેમ કે —

"अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसंहरन्नजृंभत ग्रीष्माभिधानः फुल्लमल्लिकाधवलाट्टहासो महाकालः।"

આ વાક્યમાંથી શ્લિષ્ટ વિશેષણોને કારણે એક ગ્રીષ્મ ઋતુને લગતો ને બીજો શિવને લગતો એમ બે અર્થો પ્રગટ થાય છે.

ગ્રીષ્મ ઋતુને લગતો અર્થ —

"એવે સમયે જેમાં ફૂલો ખીલે છે તે વસંત ઋતુના બે માસ ચૈત્ર અને વૈશાખનો ઉપસંહાર કરી, હવેલીઓને શ્વેત બનાવી દેતા ખીલેલી જૂઈના હાસ્યવાળો ગ્રીષ્મ નામનો લાંબા દિવસોવાળો સમય ઉદય પામ્યો."

શિવને લગતો અર્થ—

"એવામાં વસંત ઋતુ જેવા શોભીતા સત્ અને ત્રેતા યુગનો અંત આણી, ખીલેલી જૂઈના જેવા શુભ્ર હાસ્યવાળા, અસુરો અને અભક્તો માટે ગ્રીષ્મ જેવા ભીષણ મનાતા પ્રલયંકર શિવ પ્રગટ થયા."

અહીં પ્રકરણને લીધે એટલે કે પ્રસંગ ગ્રીષ્મવર્ણનનો હોવાથી અભિધા-શક્તિ ગ્રીષ્મને લગતા અર્થમાં નિયંત્રિત થઈ છે, અને ત્યાર પછી શિવને લગતો જે બીજો અર્થ સમજાય છે તે શબ્દશક્તિમૂલક ધ્વનિવ્યાપારથી એટલે કે વ્યંજના દ્વારા જ સમજાય છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

उन्नतः प्रोल्लसद्धारः कालागुरुमलीमसः।
पयोधरभरस्तन्व्याः कं न चक्रेऽभिलाषिणम्॥

આ શ્લોકમાં શ્લેષને કારણે મેઘને લગતો અને સ્તનને લગતો એમ બે અર્થો સમજાય છે.

મેઘને લગતો અર્થ —

"કાળા અગરના જેવા કૃષ્ણ વર્ણના, ધારાઓથી શોભતા, ચઢી આવેલા મેઘે કોના ચિત્તને તન્વી માટે અર્થાત્ પોતાની પ્રિયા માટે ઉત્કંઠિત નથી બનાવ્યું!"

સ્તનને લગતો અર્થ —

"કાળા અગરના લેપથી કૃષ્ણ વર્ણવાળા, હારથી શોભતા, તે તન્વીના ઉન્નત સ્તનપ્રદેશે કોના ચિત્તને ઉત્કંઠિત નથી બનાવ્યું!"

અહીં પ્રસંગ વર્ષાવર્ણનનો હોવાથી પહેલાં મેઘને લગતો અર્થ અભિધાથી સમજાય છે અને પછી વ્યંજનાથી સ્તનને લગતો બીજો અર્થ સમજાય છે.

એવું જ ત્રીજું ઉદાહરણ —

वृत्तानन्दाः प्रजानां समुचितसमयाकृष्टसृष्टैः पयोभिः
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमन्यह्नि संहारभाजः।
दीप्तांशोर्दीर्घदुःखप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु ॥

આ શ્લોકમાં પણ શ્લેષને કારણે બે અર્થો સમજાય છે. એક સૂર્યને લગતો અને બીજો ગાયોને લાગતો.

સૂર્યને લગતો અર્થ —

"સમુચિત સમયે (ગ્રીષ્મ ઋતુમાં, સમુદ્ર વગેરેમાંથી) ખેંચી લીધેલું પાણી વર્ષા ઋતુમાં વરસાવી પ્રજાને આનંદ આપનાર, દિવસના શરૂઆતના ભાગમાં જુદી જુદી દિશાઓમાં ફેલાઈ જનાર અને દિવસને અંતે સમેટાઈ જનાર, દીર્ઘકાળ-વ્યાપી દુઃખના કારણભૂત ભયભર્યા સંસારસાગરને પાર કરવાની નૌકારૂપ પરમ પવિત્ર સૂર્યનાં કિરણો તમને અપાર સુખ આપો."

ગાયોને લગતો અર્થ —

"સમુચિત સમયે દૂધ ખેંચીને અને આપીને લોકોને આનંદ આપનારી, સવારમાં (ચરવા માટે) જુદી જુદી દિશામાં ફેલાઈ જનારી, અને સાંજે પાછી ભેગી થનારી, દીર્ઘકાળવ્યાપી દુઃખના કારણભૂત ભયભર્યા સંસારસાગરને પાર કરવાની નૌકારૂપ પરમ પવિત્ર ગાયો તમને અપાર સુખ આપો."

અહીં પ્રસંગ સૂર્યસ્તુતિનો હોઈ પહેલાં સૂર્યનાં કિરણોને લગતો અર્થ અભિધાથી સમજાયા પછી બીજો ગાયોને લગતો અર્થ વ્યંજનાથી સમજાય છે. એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે —

આ ત્રણે ઉદાહરણોમાં શબ્દશક્તિથી બીજો અપ્રસ્તુત અર્થ સમજાયા પછી એ બે અર્થો અસંબદ્ધ છે એવું ન લાગે એટલા માટે પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત અર્થ વચ્ચે ઉપમાન-ઉપમેય-ભાવ કલ્પવો જોઈએ. આવી રીતે સામર્થ્યથી એટલે કે સાદૃશ્ય વગેરેને જોરે અર્થ દ્વારા વ્યંગ્યરૂપે શ્લેષ પ્રગટ થાય છે, એ શબ્દમાં મુકાયેલો હોતો નથી, અને તેથી શ્લેષ કરતાં અનુરણન જેવા વ્યંગ્ય ધ્વનિનો વિષય જુદો જ હોય છે.

આ ભાગ જરા વિગતે સમજી લેવાની જરૂર છે. ઉપરનાં ત્રણે ઉદાહરણોમાં પ્રકરણને કારણે અભિધા એક અર્થમાં નિયંત્રિત થાય છે, એટલે અભિધાથી માત્ર પ્રસ્તુત પ્રકરણને લગતો અર્થ જ સમજાય છે. ત્યાર પછી શબ્દશક્તિ દ્વારા એટલે કે અભિધામૂલ વ્યંજનાથી બીજા અપ્રસ્તુત એટલે કે પ્રકરણ સાથે સંબંધ ન રાખતા અર્થની પ્રતીતિ થાય છે. એમાં પ્રસ્તુત અર્થ વાચ્ય છે અને અપ્રસ્તુત અર્થ વ્યંગ્ય છે. પણ એ બે વચ્ચે કશો સંબંધ જ ન હોય તો એ દોષરૂપ ગણાય, માટે એ બે અર્થો વચ્ચે ઉપમાનોપમેય સંબંધ કલ્પવો જોઈએ, એટલે કે વ્યંજનાથી સમજાય છે એમ માનવું જોઈએ. અહીં વાચ્યાર્થ પ્રસ્તુત હોવાથી તે ઉપમેયરૂપે અને વ્યંગ્યાર્થ અપ્રસ્તુત હોવાથી તે ઉપમાનરૂપે પ્રતીત થાય છે. આમ, અહીં બીજો અર્થ વાચ્ય ન હોવાથી, શબ્દમાં મુકાયેલો ન હોવાથી, શ્લેષનો વિષય નથી, પણ શબ્દશક્તિમૂલ (અલંકાર) ધ્વનિનો વિષય છે. આમ, કયાં શ્લેષ ગણાય અને કયાં ધ્વનિ ગણાય એ વાત સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. વૃત્તિમાં જે એમ કહ્યું છે કે ઉપમાન-ઉપમેયભાવ કલ્પવો જોઈએ તેનો અર્થ લોચનકાર એવો સમજાવે છે કે એના ઉપરથી એવું સૂચવાય છે કે અલંકાર ધ્વનિમાં, જેમ કે ઉપમામાં બે પદાર્થો વચ્ચે સામ્ય દર્શાવવાની, રૂપકમાં એક પદાર્થને બીજારૂપે દર્શાવવાની, વ્યતિરેકમાં એક પદાર્થ કરતાં બીજાને ચડિયાતો દર્શાવવાની ક્રિયા જ આસ્વાદપ્રતીતિનું પ્રધાન વિશ્રામ સ્થાન છે, એટલે કે એમાં જ રસ પડે છે. નહિ કે ઉપમેય વગેરેમાં.

ઉપર બતાવેલા ઉપમાલંકાર સિવાયના જે અલંકારો શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યધ્વનિમાં સ્થાન પામી શકે છે તેની વાત હવે શરૂ કરે છે, કહે છે —

શબ્દશક્તિમૂલ વિરોધાલંકારધ્વનિ

શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમધ્વનિમાં આ (ઉપમા) સિવાય પણ બીજા અલંકારો જરૂર સંભવે છે. દા. ત., વિરોધાલંકાર પણ શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમરૂપે જોવા મળે છે. જેમ કે બાણ ભટ્ટના સ્થાણ્વીશ્વર પ્રદેશના વર્ણનમાં —

"જ્યાં સ્ત્રીઓ માતંગગામિની (ચાંડાલને સેવનારી, બીજો અર્થ, ગજગામિની) અને શીલવતી, ગૌરી (ગૌરવર્ણની; બીજો અર્થ, પાર્વતી) અને વિભવરત (વૈભવમાં રચીપચી; બીજો અર્થ, ભવ કહેતાં શિવ, અને વિભવ એટલે શિવ સિવાયના સાથે રમણ કરનારી), શ્યામા (તરુણી; બીજો અર્થ, શ્યામવર્ણની) અને પદ્મરાગિણી (પદ્મકાંત મણિના અલંકારો સજેલી; બીજો અર્થ, પદ્મના જેવી લાલીવાળી), નિર્મળ બ્રાહ્મણના જેવા પવિત્ર વદનવાળી (બીજો અર્થ, સફેદ દાંતવાળા સ્વચ્છ મુખવાળી) અને મદિરાગંધયુક્ત શ્વાસવાળી છે."

આમાં શ્લેષને કારણે જે બે અર્થો પ્રાપ્ત થાય છે, તેમાંનો એક વિરોધની પ્રતીતિ કરાવે છે, જ્યારે બીજો અર્થ લેતાં વિરોધ પ્રતીત થતો નથી. દા. ત., વાક્યના પહેલા ખંડમાં સ્ત્રીઓને માતંગગામિની અને શીલવતી કહી છે. અહીં જો આપણે 'માતંગગામિની'નો અર્થ 'ચાંડાળને સેવનારી' એવો કરીએ તો એવી સ્ત્રી શીલવતી શી રીતે કહેવાય, એ વિરોધ પ્રતીત થાય છે, પણ જો 'માતંગગામિની' નો અર્થ 'ગજગામિની = હાથીના જેવી ચાલવાળી' એવો કરીએ તો વિરોધ રહેતો નથી. આ ઉદાહરણ વિશે વૃત્તિમાં કહે છે કે —

અહીં વાચ્ય અલંકાર વિરોધ છે અથવા તેના સૌંદર્યને પોષનાર શ્લેષ છે, એમ કહી શકાય એમ નથી, કારણ, અહીં વિરોધાલંકાર સાક્ષાત શબ્દ મારફતે કહેલો નથી. પણ જ્યાં

વિરોધાલંકાર સાક્ષાત્ શબ્દ મારફતે વ્યક્ત કરેલો હોય ત્યાં જો શ્લેષ પણ હોય, તો ત્યાં વાચ્ય અલંકાર વિરોધ પણ કહી શકાય અથવા શ્લેષ પણ કહી શકાય. જેમ કે ત્યાં જ એટલે કે 'હર્ષચરિત'માં —

"વિરોધી પદાર્થોના સમવાયરૂપ હતું. જેમ કે, બાલાન્ધકારવાળી (૧. બહુ ગાઢ નહિ એવા અંધકારવાળી; ૨. વાળરૂપી અંધકારવાળી એટલે કે અંધકાર જેવા કાળા વાળવાળી) છતાં સૂર્યની મૂર્તિરૂપ (બીજો અર્થ તેજસ્વી)" વગેરેમાં.

અહીં 'વિરોધી પદાર્થોનો સમવાય' કહીને વિરોધ કહી દીધો છે; વળી, 'છતાં' શબ્દ પણ વિરોધવાચક છે, એટલે અહીં વાચ્ય અલંકાર વિરોધ પણ કહી શકાય અથવા શ્લેષ પણ કહી શકાય. અહીં વિરોધ અને શ્લેષનો સંકર છે. અહીં શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિ નથી.

સાક્ષાત્ ભાવે શબ્દ દ્વારા કહેવાયા વગર વિરોધાલંકારની પ્રતીતિ શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિરૂપે શી રીતે થઈ શકે તેનું ઉદાહરણ આપે છે —

અથવા મારો જ આ શ્લોક —

सर्वैकशरणमक्षयं, अधीशमीशं धियां, हरिं कृष्णम्।
चतुरात्मानं निष्क्रियं, अरिमथनं नमत चक्रधरम्॥

[સહુના શરણરૂપ અક્ષયને (અવિનશ્વરને), બુદ્ધિના સ્વામી સર્વેશ્વરને, હરિને, કૃષ્ણને, ચતુર આત્માવાળા નિષ્ક્રિયને, દુશ્મનોનો નાશ કરનાર ચક્રધારીને નમન કરો.]

મૂળમાં વાપરેલા શ્લિષ્ટ શબ્દોને કારણે આ શ્લોકમાં નીચે પ્રમાણે વિરોધ પ્રતીત થાય છે : સર્વના શરણરૂપ છે પણ પોતે અક્ષય એટલે ઘર વગરના છે, પોતે અધીશ એટલે બુદ્ધિના સ્વામી ન હોવા છતાં બુદ્ધિના સ્વામી છે, હરિ એટલે લીલા છે, છતાં કૃષ્ણ એટલે કાળા છે, ચતુર કહેતાં પરાક્રમયુક્ત છતાં નિષ્ક્રિય છે. અરિ કહેતાં ચક્રના આરાનો નાશ કરનાર છતાં ચક્રને ધારણ કરનાર છે. આ વિરોધ શબ્દમાં કહેલો નથી. વ્યંગ્ય છે માટે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આ ઉદાહરણમાં શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમધ્વનિરૂપ વિરોધાલંકાર સ્પષ્ટપણે પ્રગટ થાય છે.

વ્યંગ્ય વ્યતિરેકાલંકારનું ઉદાહરણ

એવો એટલે કે શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમધ્વનિરૂપ વ્યતિરેક અલંકાર પણ જોવામાં આવે છે. જેમ કે મારા જ આ શ્લોકમાં —

ख्यं येऽत्युज्ज्वलयन्ति लूनतमसो यो वा नखोद्भासिनः,
ये पुष्णन्ति सरोरुहश्रियमपि क्षिप्ताऽब्जभासश्च ये ।
ये मूर्धस्वभासिनः क्षितिभृतां ये चामराणां शिरां-
स्युत्क्रामन्त्युभयेऽपि ते दिनपते पादाः श्रिये सन्तु वः ॥

[અંધકારનો નાશ કરનાર જે (કિરણોરૂપી) પાદ આકાશને અત્યંત ઉજ્જ્વળ બનાવે છે અને જે (ચરણરૂપી) પાદ નખોથી સુશોભિત (અને આકાશને પ્રકાશિત ન કરનાર) છે, જે (કિરણોરૂપે) કમલોની શોભાને પણ વધારે છે, અને (ચરણ રૂપે) કમલોની શોભાનો તિરસ્કાર કરે છે, જે પર્વતોનાં શિખરો ઉપર (અથવા રાજાઓનાં માથાં ઉપર) પ્રકાશે છે અને જે દેવોનાં (અથવા ચામરોનાં) શિરો (ટોચો) ઉપર વિરાજે છે તે સૂર્યનાં (કિરણો અને ચરણોરૂપી) બંને પાદ તમારું કલ્યાણ કરો.]

આ શ્લોકમાં દેહના ભાગરૂપ ચરણો કરતાં કિરણોનો ઉત્કર્ષ વ્યંજિત થયો છે માટે અહીં શ્લેષમાંથી વ્યતિરેક અલંકારની પ્રતીતિ થાય છે. જેમ કે કિરણો આકાશને પ્રકાશિત કરે છે પણ ચરણો ' નખોદ્ભાસી ' એટલે કે ' નખથી શોભતા ' અથવા ' આકાશને ઉજ્જ્વળ ન કરતા ' એવા બે અર્થમાંનો બીજો અર્થ લઈ કિરણોને ચરણો કરતાં ચડિયાતાં ગણાવ્યાં છે. પણ એ વ્યતિરેક અલંકાર અહીં શબ્દથી સાક્ષાત્ કહેલો નથી, વ્યંજનાથી પ્રતીત થાય છે, એટલે એ શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે. વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આ રીતે શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિના બીજા પણ (અલંકાર કે વસ્તુ રૂપ) પ્રકારો હોય છે, તે સહૃદયોએ

પોતે સમજી લેવા. અહીં ગ્રંથવિસ્તારના ભયથી તેમનો વિસ્તાર કરવામાં આવ્યો નથી.

અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ

આમ, શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનું નિરૂપણ પૂરું કર્યા પછી હવે, અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમધ્વનિનું નિરૂપણ શરૂ કરે છે.

૨૨

અર્થશક્તિમૂલ એવો સંલક્ષ્યક્રમધ્વનિનો જે બીજો પ્રકાર છે, તેમાં પ્રગટ થતો વાચ્યાર્થ પોતે જ, તાત્પર્ય દ્વારા એટલે કે વ્યંજના દ્વારા, શબ્દથી કહેવાયો ન હોય તોયે, એક બીજા અર્થનો બોધ કરાવે છે.

વૃત્તિમાં એને સમજાવતાં કહે છે કે —

જ્યાં અર્થ એટલે કે વાચ્યાર્થ, શબ્દવ્યાપાર એટલે કે અભિધાશક્તિની મદદ વગર જ, પોતાની શક્તિથી બીજા અર્થને અભિવ્યક્ત કરે છે તે અર્થશક્તિમૂલ નામનો સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો બીજો પ્રકાર ગણાય છે. જેમ કે —

દેવર્ષિ વદતાં એવું પિતા પાસે અધોમુખે,
લીલાકમલપત્રોને પાર્વતી ગણતી હવી.

[જ્યારે દેવર્ષિ આ પ્રમાણે કહેતા હતા ત્યારે પિતા પાસે ઊભેલી પાર્વતી નીચું જોઈને લીલાકમલની પાંદડીઓ ગણવા લાગી.]

અહીં લીલાકમલની પાંદડીને ગણવારૂપ ક્રિયા પોતાને ગૌણ બનાવી દઈને શબ્દવ્યાપાર વિના જ લજ્જા નામે વ્યભિચારી ભાવરૂપ બીજા અર્થને પ્રગટ કરે છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવી શકે કે પહેલાં, ૩જી કારિકામાં, તમે વ્યભિચારી ભાવોને અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં ગણાવ્યા છે અને અહીં આ વ્યભિચારી ભાવને સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય કહો છો, એમાં વિરોધ નથી ? તો એના જવાબરૂપે વૃત્તિમાં કહે છે કે —

આ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો જ વિષય છે એમ નથી. કારણ, જ્યાં સાક્ષાત્ શબ્દ વડે કહેવાયેલા વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવોથી રસાદિની પ્રતીતિ થતી હોય ત્યાં જ કેવળ અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ ગણાય છે. જેમ કે 'કુમારસંભવ'માંનો વસંતવર્ણનનો ભાગ, જેમાં વસંતમાં ખીલતાં પુષ્પોનાં આભૂષણો ધારણ કરેલ દેવી પાર્વતીના આગમનથી માંડીને કામદેવે શરસંધાન કર્યું ત્યાં સુધીનું, તેમ જ શિવની ધૈર્યચ્યુતિ વગેરે ચેષ્ટાવિશેષ વગેરેનું વર્ણન સાક્ષાત્ શબ્દોમાં કરવામાં આવેલું છે. જ્યારે અહીં એટલે કે 'દેવર્ષિ વદતાં એવું' એ શ્લોકમાં તો અર્થના સામર્થ્યથી વ્યંજિત થતા વ્યભિચારી દ્વારા રસની પ્રતીતિ થાય છે. એટલે એ ધ્વનિનો બીજો જ એટલે કે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય પ્રકાર છે.

આ મુદ્દો બરાબર સમજવા માટે આપણે 'કુમારસંભવ'માંનો એ ભાગ જોઈએ. ત્યાં ચાર શ્લોકોમાં કરેલું વર્ણન આ પ્રમાણે છે :

" પદ્મરાગમણિને પણ શરમાવે એવાં અશોકનાં, સુવર્ણની કાંતિ ધરાવતાં ગરમાળાનાં, મોતીના કલાપ જેવાં સિંધુવારનાં, વસંતમાં ખીલનારાં પુષ્પોનાં આભરણો ધારણ કરીને, કામદેવના લગભગ બુઝાઈ ગયેલા પરાક્રમને પોતાના દેહના લાવણ્યથી પ્રોજ્જ્વલિત કરતી હોય એમ, વનદેવતાઓથી અનુસરાતી નગાધિરાજકન્યાએ દેખા દીધી."

આમાં આલંબન વિભાવ પાર્વતીનું અને ઉદ્દીપન વિભાવ પુષ્પાભરણ વગેરેનું સ્વભાવવર્ણન સંપૂર્ણપણે કરેલું છે.

" પ્રભુપત્નીજનોના પ્રેમી હોવાને કારણે ત્રિલોચન શંકરે પાર્વતીની પૂજાનો સ્વીકાર કરવાનું શરૂ કરતાં જ પુષ્પધન્વા કામદેવે સંમોહન નામનું બાણ ધનુષ પર ચડાવ્યું."

આમાં આલંબન ઉદ્દીપન વિભાવ કેવી રીતે ઉપયોગી થઈ પડ્યા તે બતાવવામાં આવ્યું છે.

" ચંદ્રોદયના આરંભે, સમુદ્ર જેમ ક્ષુબ્ધ થાય છે, તેમ ઉમાના દર્શનથી સહેજ લોપાયેલા ધૈર્યવાળા શિવે બિંબફળ જેવા અધરોષ્ઠવાળા ઉમાના મુખ ઉપર આંખો માંડી."

પાર્વતી તો પહેલેથી જ શંકર પ્રત્યે અનુરાગ ધરાવતી હતી. અને હવે શંકર પણ એના પ્રત્યે ઉન્મુખ થાય છે, અને પ્રણયીજન પ્રત્યે પ્રેમ રાખનાર હોઈ એમનો રતિરૂપ સ્થાયી ભાવ ગાઢ બને છે અને તેના તથા ઔત્સુક્ય, આવેગ, ચાપલ્ય, હર્ષ વગેરે વ્યભિચારી ભાવોના સાધરણીભૂત અનુભાવો પ્રગટ થાય છે અને એ રીતે વિભાવ, અનુભાવની ચર્વણા જ વ્યભિચારી ભાવોની ચર્વણામાં પરિણમે છે. એ વ્યભિચારી ભાવો પોતે સ્થાયી ભાવને અધીન હોય છે; જેમ દોરામાં ફૂલ ગૂંથ્યાં હોય છે તેમ સ્થાયી ભાવના સૂત્રમાં વ્યભિચારી ભાવો પરોવાયેલા હોય છે, એટલે એ વ્યભિચારીની ચર્વણા અંતે જતાં સ્થાયી ભાવની ચર્વણામાં જ પર્યવસાન પામે છે. આમ, અહીં વિભાવાદિનું શબ્દો દ્વારા સંપૂર્ણ કથન થયેલું હોઈ અહીં તરત જ રસની પ્રતીતિ થાય છે, એટલા માટે આ પ્રસંગને અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ કહ્યું છે. પણ 'દેવર્ષિ વદતાં એવું' એ શ્લોકમાં તો નીચું જોવું અને કમળની પાંદડીઓ ગણવારૂપ ક્રિયાઓ તો બીજા કોઈ કારણે પણ થઈ હોવાનો સંભવ છે. એટલે એ લજ્જારૂપી વ્યભિચારી ભાવના જ અનુભાવ છે એ તરત સમજાતું નથી, પણ શિવ પ્રત્યેનો પાર્વતીનો અનુરાગ, તેને મેળવવા માટે એણે કરેલી તપશ્ચર્યા, વગેરે બધું સંભારીએ છીએ ત્યારે પોતાના ઇચ્છિત વર સાથે થવાના વિવાહની વાત નીકળતાં પ્રગટેલી લજ્જાના આ અનુભાવો છે એમ સમજાય છે. એટલે અહીં વ્યભિચારીની પ્રતીતિ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યથી થાય છે અને માટે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ કરતાં એ ધ્વનિનો પ્રકાર જુદો છે એમ કહ્યું છે.

અહીં બીજી પણ એક વસ્તુ સમજી લેવાની જરૂર છે. ઉપર બતાવ્યું તેમ, અહીં વ્યભિચારીની પ્રતીતિ સંલક્ષ્યક્રમે થાય છે, પણ રસની પ્રતીતિ તો અસંલક્ષ્યક્રમે જ થાય છે. એટલે આ ઉદાહરણ રસની દૃષ્ટિએ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનું અને વ્યભિચારીની દૃષ્ટિએ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનું છે. અને એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે 'આ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો જ વિષય છે એમ નથી.' વળી, પછીના વાક્યમાં પણ 'ત્યાં જ કેવળ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ ગણાય છે' એમ કહ્યું છે તે પણ આ જ કારણે.

જેમાં શબ્દવ્યાપારની એટલે કે અભિધા શક્તિની મદદ વગર જ એક અર્થ વ્યંજના વડે બીજા અર્થની પ્રતીતિ કરાવતો હોય એવા અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિની આ ચર્ચા પતાવી હવે આગળ કહે છે.—

પણ જ્યાં શબ્દવ્યાપારની મદદથી એક અર્થ બીજા અર્થનો વ્યંજના દ્વારા બોધ કરાવતો હોય તે આ ધ્વનિનો એટલે કે અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનો વિષય નથી બનતો. જેમ કે —

"વિટ સંકેતકાળ જાણવાની ઇચ્છાથી આવેલો છે એમ જાણીને ચતુર નાયિકાએ હસતાં હસતાં આંખનો ઇશારો કરી લીલાકમળ બંધ કરી દીધું."

આ શ્લોકમાં લીલાકમળ બંધ કરી દીધાની વ્યંજના શબ્દો મારફતે જ કહી દીધી છે.

ગ્રંથકાર એમ કહેવા માગે છે કે અહીં 'લીલાકમળ બંધ કર્યું' એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે 'સાંજ' સંકેતકાળ છે. શ્લોકમાં એવો કોઈ શબ્દ નથી, જેમાંથી 'સાંજ'નો અર્થ નીકળી શકે. એટલે અહીં એ અર્થ તો વ્યંજના દ્વારા જ સમજાય છે, વ્યંજનાને આંચ આવતી નથી, પણ 'વિટ સંકેતકાળ જાણવા આવ્યો હતો' 'આંખનો ઇશારો કરીને' વગેરે દ્વારા કહી દીધું છે કે લીલાકમળ બંધ કરવાની ક્રિયાનો કોઈ વ્યંગ્યાર્થ છે. અને એને જોરે આપણે કમળ બંધ કરવાની ક્રિયાનો વ્યંગ્યાર્થ 'સાંજ' એવો કરીએ છીએ. લોચનકાર કહે છે કે આ રીતે વ્યંગ્યાર્થ શબ્દો દ્વારા કહી દીધાથી એ અગૂઢ થઈ જાય છે અને એની ખૂબી મારી જાય છે.

વ્યંગ્યાર્થ શબ્દથી કહેવાતાં ધ્વનિ ન રહે

સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિના શબ્દશક્તિમૂલ અને અર્થશક્તિમૂલ એ બે પ્રકાર બીસમી કારિકામાં દર્શાવ્યા હતા. તે બંનેનું નિરૂપણ કર્યા પછી હવે ત્રેવીસમી કારિકામાં ઉભયશક્તિમૂલ ત્રીજો પ્રકાર પણ સૂચવે છે. અને કહે છે—

તે ઉપરાંત —

૨૩

જ્યાં શબ્દશક્તિ દ્વારા, અર્થશક્તિ દ્વારા અથવા શબ્દ અને અર્થ ઉભયની શક્તિ દ્વારા વ્યંજિત થતો અર્થ પણ કવિએ પોતાના શબ્દો દ્વારા કહી દીધો હોય છે, ત્યાં ધ્વનિથી જુદો જ અલંકાર હોય છે.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

શબ્દશક્તિ દ્વારા, અર્થશક્તિ દ્વારા કે શબ્દાર્થશક્તિ દ્વારા વ્યંજિત થતો અર્થ પણ કવિ જ્યાં પોતાની ઉક્તિથી પ્રગટ કરી દેતો હોય છે ત્યાં આ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિથી જુદો જ અલંકાર હોય છે. અથવા અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ સંભવતો હોય તો તેનો એ તેવો એટલે કે જે તે અલંકાર ગણાય.

લોચનકાર આની સમજૂતી એવી આપે છે કે શબ્દ, અર્થ કે શબ્દાર્થ ઉભયની શક્તિથી વ્યંજિત થતો અર્થ પણ, જો કવિ પોતાના શબ્દથી કહી દે, તો ત્યાં ધ્વનિ ન રહે પણ શ્લેષાદિ અલંકાર જ થાય. અથવા એવે ઠેકાણે અસંલક્ષ્યક્રમ રસાદિ ધ્વનિ હોય તો તે અલંકાર્ય હોય છે અને જે વ્યંગ્યાર્થ આવે છે તે તેનો અલંકાર હોય છે. પણ તે વાચ્યાલંકાર કરતાં જુદો હોય છે. કારણ, વ્યંગ્ય હોઈ એમાં ચમત્કાર વધુ હોય છે.

એમાંથી શબ્દશક્તિમૂલ વ્યંગ્ય શબ્દોથી કહેવાતાં વ્યંગ્ય ન રહ્યાનું ઉદાહરણ —

वत्से मा गा विषादं, श्वसनगुरुजवं संत्यजोर्ध्वप्रवृत्तम्
कम्पः को वा गुरुस्ते, भवतु बलभिदा जृम्भितेनात्र याहि ।
प्रत्याख्यानं सुराणामिति भयशमनच्छद्मना कारयित्वा,
यस्मै लक्ष्मीमदाद् वः स दहतु दुरितं मन्थमूढां पयोधिः ॥

પ્રસંગ એવો છે કે સમુદ્રમંથન વખતે લક્ષ્મી જ્યારે સમુદ્રમાંથી નીકળી ત્યારે તે મથાતા સમુદ્રનાં ભયંકર મોજાંઓ જોઈને ખૂબ ગભરાઈ ગયેલી હતી. તેને ધીરજ આપવા માટે સમુદ્ર પોતે તેને આ વચનો કહે છે, પણ તે એવાં દ્વિઅર્થી છે કે લક્ષ્મીએ બધા દેવોમાંથી કોને વરવું તેનું સૂચન પણ એમાં આવી જાય છે.

[સમુદ્ર કહે છેઃ "બેટી, તું વિષાદ ન પામીશ (બીજો અર્થ તું વિષ ખાનાર શિવને ન જઈશ), ઉપર ચડતા વેગીલા શ્વાસ લેવાનું છોડી દે (ઊર્ધ્વગતિ અગ્નિને અને અત્યંત વેગી એવા વાયુને છોડી દે), તું આટલી બધી કંપે છે શા માટે (कः = બ્રહ્મા અને कम्पः=વરુણ તો તારા ગુરુજન છે, કારણ, બ્રહ્મા તો પિતામહ કહેવાય જ છે અને લક્ષ્મી પાણીમાંથી નીકળી છે એટલે જલદેવતા વરુણ એના પિતા થાય) ? બળને ભેદી

નાખનાર બગાસાં બંધ કર (ઐશ્વર્યમદથી મત્ત બનેલા ઇન્દ્રને પણ છોડી દે), આમ આવ.' આ રીતે સમુદ્રે ભય દૂર કરવાને બહાને બીજા બધા દેવોનું પ્રત્યાખ્યાન કરાવી જેને લક્ષ્મીનું પ્રદાન કર્યું તે (વિષ્ણુ) તમારાં દુઃખો બાળી મૂકો.]

આ શ્લોકમાં બીજા દેવોને છોડીને વિષ્ણુને વરવારૂપ જે વ્યંગ્યાર્થ છે, તે કવિએ પોતે 'ભય દૂર કરવાને બહાને બીજા દેવોનું પ્રત્યાખ્યાન કરાવી' વગેરે શબ્દોમાં કહી દીધો છે, એટલે અહીં ધ્વનિ નથી. શ્લેષ અલંકાર જ છે.

અર્થશક્તિથી પ્રાપ્ત થતો વ્યંગ્યાર્થ શબ્દથી કહેવાવાને લીધે ધ્વનિ ન રહ્યાનું ઉદાહરણ—

"'અહીં ઘરડાં માજી સૂએ છે, વૃદ્ધોમાં અગ્રણી એવા પિતાજી અહીં સૂએ છે, અને આખા ઘરનું કામ કરી થાકીને લોથ થઈ ગયેલી કુંભદાસી અહીં સૂએ છે; જેનો પતિ થોડા દિવસથી પરદેશ ગયો છે એવી અભાગણી હું આ ઓરડામાં એકલી પડી રહું છું;' —પથિકને (રમણ માટે) અવસર (= તક) છે, એમ જણાવવા તરુણીએ યુક્તિપૂર્વક આ પ્રમાણે કહ્યું."

આમાં તરુણીની સંભોગેચ્છા અને એને માટે યથેચ્છ અવસર છે એવો વ્યંગ્યાર્થ કવિએ પોતે જ છેલ્લા ચરણમાં કહી દીધો છે, એટલે એ ધ્વનિનું ઉદાહરણ રહેતું નથી.

એ પછી ઉભયશક્તિમૂલ વ્યંગ્યાર્થ શબ્દથી કહેવાવાને કારણે ધ્વનિ ન રહ્યાનું ઉદાહરણ આપવા માટે કહે છે કે પહેલાં 'દૃષ્ટ્યા કેશવ' શ્લોક આવી ગયો છે તે આનું ઉદાહરણ છે.

લોચનકારને મતે એ શ્લોકમાં 'ગોપરાગ' વગેરે શબ્દો શ્લેષયુક્ત છે, એટલે ત્યાં શબ્દશક્તિમૂલ વ્યંગ્ય થાય, અને કૃષ્ણગોપીની આ વાત છે એ સંદર્ભ અથવા પ્રકરણને કારણે બીજો અર્થ લેવાય છે, એટલે અંશે એ અર્થશક્તિમૂલ વ્યંગ્ય છે. પણ બીજા આચાર્યો અહીં ઉભયશક્તિમૂલની વ્યવસ્થા જુદી રીતે કરે છે. તેમને મતે એ શ્લોકમાં 'ગોપરાગ' વગેરે કેટલાક શબ્દો એવા છે, જે બદલીએ તો બીજો અર્થ થઈ જ ન શકે, પણ 'સ્ખલિતા' વગેરે કેટલાક શબ્દો એવા છે જેને બદલે 'પતિતા' જેવા

બીજા શબ્દો વાપરીએ તોયે વ્યંગ્યાર્થમાં બાધા ન આવે. જ્યાં શબ્દ બદલી ન શકાય ત્યાં શબ્દશક્તિમૂલ વ્યંગ્ય અને જ્યાં શબ્દ બદલી શકાય ત્યાં અર્થશક્તિમૂલ વ્યંગ્ય ગણાય. અહીં એ બંને છે માટે ઉભયશક્તિમૂલ વ્યંગ્યનું એ ઉદાહરણ થયું. એ શ્લોકમાં પણ 'सदेशम्' શબ્દ વાપરીને કવિએ વ્યંગ્યાર્થ શબ્દથી પ્રગટ કરી દીધો છે, એ પહેલાં બતાવ્યું જ છે.

અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિના ભેદો

સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિના શબ્દશક્તિમૂલ, અર્થશક્તિમૂલ અને ઉભયશક્તિમૂલ એવા ત્રણ પ્રકાર દર્શાવવામાં આવ્યા અને તેમાંના શબ્દશક્તિમૂલનું વિગતે વિવેચન કર્યું. અર્થશક્તિમૂલનું સામાન્ય સ્વરૂપ સમજાવ્યા પછી હવે તેના પણ બે પ્રકાર બતાવે છે: પ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને સ્વતઃસંભવી.

૨૪

બીજા અર્થનો વ્યંજક અર્થ પણ બે પ્રકારનો જાણવો. ૧. પ્રૌઢોક્તિમાત્રનિષ્પન્નશરીર અને ૨. સ્વતઃસંભવી.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે—

અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં જે વ્યંજક અર્થ કહ્યો છે તેના પણ બે ભેદ છે: એક તો કવિની અથવા કવિનિબદ્ધ વક્તાની પ્રૌઢોક્તિમાત્રથી જેનું શરીર રચાયું છે એવો, અને બીજો સ્વતઃસંભવી.

કારિકામાં વ્યંજક અર્થના બે ભેદ ગણાવ્યા છે: ૧. પ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને ૨. સ્વતઃસંભવી. વૃત્તિમાં પહેલા પ્રકારના પણ બે પેટા ભેદ પાડ્યા છે: ૧. કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને ૨. કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ. એ બંનેમાં પ્રૌઢોક્તિ સાધારણ છે એટલે કદાચ એ બેને એક ગણ્યા હશે. પણ લોચનકાર સ્પષ્ટ ત્રણ પ્રકાર માને છે: ૧. કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ, ૨. કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ, અને ૩. સ્વતઃસંભવી. આનંદવર્ધને આ ત્રણેનાં ઉદાહરણ આપેલાં છે.

કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રનિષ્પન્નશરીરનું ઉદાહરણ—

" વસંત માસ યુવતીઓને નિશાન બનાવનાર, અણીવાળાં, નવપલ્લવોનાં પીંછાંવાળાં, આંબાની નવી મંજરીનાં કામદેવનાં બાણો તૈયાર કરે છે, પણ હજી આપતો નથી."

વસંત ઋતુ બેઠી છે અને આંબાને નવાં પાન અને મોર આવ્યાં છે એટલી હકીકત આમાં કહેવાઈ છે. પણ તે જે રીતે કહેવાઈ છે તેને લીધે એમાંથી રમણીય વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે. કવિએ વસંતમાં ચેતનધર્મનો આરોપ કર્યો છે. તેને કામદેવનો મિત્ર માન્યો છે. તે કામદેવ માટે બાણ તૈયાર કરે છે. આંબાની મંજરી એ બાણ છે અને નવપલ્લવ એ એ બાણનાં પાછલા ભાગનાં પીંછાં છે. એ બાણોની અણીનું નિશાન યુવતીઓ છે. વસંત બાણ તૈયાર કરે છે, પણ હજી કામદેવને મારવા માટે આપતો નથી. આ બધી કવિની કલ્પના છે અને એને લીધે એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે કે આ તો હજી વસંતની શરૂઆત છે ત્યાં જ એણે કામવૃત્તિને ઉશ્કેરવા માંડી છે, પણ જેમ જેમ વખત જતો જશે તેમ તેમ એનું જોર વધતું જશે. હજી તો બાણ તૈયાર થાય છે. જ્યારે મદન ધનુષ પર ચડાવી મારશે ત્યારે તો કોણ જાણે શું થશે ? આ વ્યંગ્યાર્થ કવિની ચમત્કારક ઉક્તિને લીધે જ સંભવિત બન્યો છે, એટલે એ કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અર્થશક્તિમૂલવ્યંગ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ બન્યું છે.

કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રનિષ્પન્નશરીરનું ઉદાહરણ પહેલાં 'કવણ પર્વતપે જઈ૦'માં આપેલું જ છે.

એ શ્લોક કવિની ઉક્તિ છે એમ માનીએ તો એમાંથી કશો ખાસ વ્યંગ્યાર્થ નીકળશે નહિ, પણ કવિકલ્પિત તરુણ નાયકની ઉક્તિ માનીએ તો જ એમાંથી બિંબફળ જેવા નાયિકાના અધરને ચુંબન કરવાની તેની અભિલાષા વ્યંજિત થાય અને તે દ્વારા શૃંગાર રસ સુધી પહોંચી શકાય. એટલે કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ એવા બે વિભાગ સાચે જ સ્વીકારવા જેવા છે. એમાં જ વધુ ચમત્કાર છે.

એનું જ બીજું ઉદાહરણ—

"યૌવને આદરપૂર્વક આપેલા હાથના ટેકાથી ઊભાં થયેલાં તારાં સ્તનોએ જાણે કામદેવનો ઊઠીને સત્કાર કર્યો."

આ જો કેવળ કવિની ઉક્તિ હોત તો એનો અર્થ એટલો જ થાત કે યૌવનને લીધે તારાં સ્તન ઊંચાં થયાં છે. પણ આ કવિનિર્મિત પાત્રની ઉક્તિ હોઈ એમાંથી એવો વ્યંગ્યાર્થ નીકળે છે કે તારાં ઉન્નત સ્તનો જોઈને કોનો કામ ન વધે? હું પણ કામવશ થયો છું, વગેરે. અને તે ચમત્કારક હોઈ આ ધ્વનિનું ઉદાહરણ બન્યું છે.

એ પછી સ્વતઃસંભવીની સમજૂતી આપે છે —

સ્વતઃસંભવી તે કહેવાય જેનું અસ્તિત્વ બહાર એટલે કે કાવ્યની બહાર જગતમાં પણ ઔચિત્યપૂર્વક સંભવી શકે અને જે કેવળ ઉક્તિવૈચિત્ર્યને કારણે જ નિષ્પન્ન ન થયો હોય. એના ઉદાહરણ તરીકે પહેલાં આવી ગયેલો શ્લોક 'દેવર્ષિ વદતાં એવું ૦' લઈ શકાય.

એ ઉદાહરણમાં નાચવું જોવું અને લીલાકમળની પાંખડીઓ ગણવી વગેરે જે સ્વાભાવિક ચેષ્ટા વર્ણવેલી છે તેવી ચેષ્ટાઓ લૌકિક જીવનમાં પણ જોવામાં આવે તો તેનો અહીં થાય છે તેવો જ વ્યંગ્યાર્થ થાય.

અથવા એનું જ બીજું ઉદાહરણ—

"કાનમાં મોરનું પીંછું ખોસીને વ્યાધની વધૂ,
મોતીના હાર પહેરેલી શોકોમાં ગર્વથી ફરે."

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે વ્યાધ જ્યારે આ પત્નીના પ્રેમમાં પડેલો છે ત્યારે તેને માત્ર મોરને મારવા જેટલો જ સમય મળે છે, જ્યારે એ બીજી પત્નીઓના પ્રેમમાં હતો ત્યારે તો હાથીઓ સુધ્ધાં મારતો હતો, એમ કહીને એ પત્નીનું સૌભાગ્ય સૂચવ્યું છે. બીજી પત્નીઓ ગજમુક્તાના હારથી અનેક રીતે સાજશણગાર કરે છે, કારણ, સંભોગની વ્યગ્રતા નથી. એ જ એમનું દુર્ભાગ્ય બતાવે છે. ગર્વ તો નાદાનીને લીધે કે અવિવેકને લીધે પણ સંભવે, એટલે અહીં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્ય બની ગયો છે એમ માનવાનું નથી. આ અર્થ જેમ જેમ વર્ણવાતો જાય છે, અથવા વર્ણનની વાત જવા દઈએ, બહાર પણ પ્રત્યક્ષ વગેરે રૂપે જેમ જેમ જોવામાં આવે છે, તેમ તેમ વ્યાધવધૂના સૌભાગ્યની અધિકતા જ વ્યક્ત થાય છે.

અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિના વ્યંજકની દૃષ્ટિએ ત્રણ ભેદો પાડ્યા હતા અને તે ત્રણેનાં ઉદાહરણ પણ ઉપર આપવામાં આવ્યાં છે. એ બધાં જ ઉદાહરણોમાં વ્યંજક અર્થ પણ વસ્તુરૂપ છે અને વ્યંગ્યાર્થ પણ કોઈ ને કોઈ વસ્તુ એટલે કે હકીકતરૂપ છે. એટલે એ ઉદાહરણો વસ્તુથી વસ્તુ વ્યંજિત થયાના છે. પણ અલંકારથી અલંકાર વ્યંજિત થતો હોય એવું પણ બને છે. તેની જ વાત હવે કરે છે.

અર્થશક્તિમૂલ અલંકારધ્વનિ

૨૫

જ્યાં અર્થશક્તિથી બીજો અલંકાર પણ વ્યંજનાથી સમજાતો હોય, તે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપ અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિનો બીજો પ્રકાર ગણાય છે.

વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

જ્યાં વાચ્ય અલંકારથી જુદો બીજો અલંકાર અર્થસામર્થ્યથી વ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થતો હોય તે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપ અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિનો બીજો એટલે કે અલંકારથી અલંકાર વ્યંજિત થાય એવો પ્રકાર છે.

એક અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થાય એવું તો બહુ મોટા દાખલામાં બને, એવું કોઈ કહે એમ માનીને કહે છે કે —

૨૬

રૂપક વગેરે અલંકારો જે વાચ્ય છે તે બધા જ વ્યંગ્ય પણ હોઈ શકે છે, એવું ઘણા દાખલાઓમાં બતાવવામાં આવેલું છે.

રૂપક વગેરે જે અલંકારો સામાન્ય રીતે વાચ્યરૂપે જોવામાં આવે છે, તે અલંકારો પણ બીજે વ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થતા હોય છે, એવું ઘણા દાખલાઓમાં ભટ્ટ ઉદ્ભટ વગેરેએ બતાવેલું છે. જેમ કે સંદેહાદિ અલંકારોમાં રૂપક, ઉપમા, અતિશયોક્તિ વગેરે અલંકારો વ્યંગ્ય હોય છે એવું બતાવેલું છે; તેથી એક અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થઈ શકે છે એમ પ્રતિપાદન કરવામાં કોઈ મુશ્કેલી નથી.

લોચનકારે એક ઉદાહરણથી આ સ્પષ્ટ કરેલું છે. ઉદ્ભટે સસંદેહાલંકારની વ્યાખ્યા એવી આપેલી છે કે " જ્યાં પ્રશંસા કરવા માટે ઉપમાન

સાથે ઉપમેયનો અભેદ અને ભેદ પણ કહ્યો હોવાને લીધે તે વચન સંદેહવાળું બની જાય, ત્યાં સસંદેહ અલંકાર કહેવાય." જેમકે, "આ તે એનો હાથ છે કે પવનથી હાલતાં પત્રરૂપી આંગળીઓવાળો પલ્લવ." આમાં વાચ્ય અલંકાર સસંદેહ છે અને ઉપમા અને રૂપક વ્યંગ્ય છે. અતિશયોક્તિ અલંકાર તો ઘણા ખરા અલંકારોમાં વ્યંગ્યરૂપે રહેલો હોય છે.

અહીં લોચનકારે એક ખુલાસો એ કર્યો છે કે અહીં એક અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થવાની વાત કરી છે, એટલે કદાચ કોઈને એમ લાગે કે વસ્તુમાંથી અલંકાર વ્યંજિત નહિ થઈ શકતો હોય. પણ આ પ્રકરણ એ પ્રતિપાદન કરવા માટે છે કે જેમ વસ્તુ વ્યંગ્ય હોઈ શકે છે તેમ અલંકાર પણ વ્યંગ્ય હોઈ શકે છે. અહીં એ વાત અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થઈ શકે છે એમ કહીને કહી છે, તેનો આશય એ છે કે જો અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થઈ શકતો હોય તો વસ્તુમાંથી અલંકાર વ્યંજિત થવામાં શો વાંધો હોઈ શકે? અને આ ઉદ્યોતની ૨૬મી કારિકામાં સ્પષ્ટ કહ્યું પણ છે કે કોઈવાર અલંકાર વસ્તુમાત્રથી તો કોઈવાર અલંકારથી પ્રધાનરૂપે વ્યક્ત થાય છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે ઉદ્ભટ વગેરેએ પણ અલંકાર વ્યંગ્ય હોય છે એવું સ્વીકારેલું છે તો હવે તમે શા માટે પિષ્ટપેષણ કરો છો? તેના જવાબમાં હવે ગ્રંથકાર કહે છે કે—

વ્યંગ્યાલંકાર પ્રધાન હોય ત્યાં જ ધ્વનિ

તેમ છતાં મારે એટલું તો કહેવું જ જોઈએ કે—

૨૭

જ્યાં બીજા અલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય છતાં વાચ્યાલંકાર એ વ્યંગ્ય અલંકારનો પ્રધાનપણે બોધ ન કરાવતો હોય ત્યાં એ ધ્વનિનો દાખલો છે એમ ન માની શકાય.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે—

વાચ્યાલંકારમાં બીજો અલંકાર અનુરણનરૂપે એટલે કે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થતો હોય તોયે જ્યાં વાચ્યાલંકારની ચારુતા વ્યંગ્યાલંકારના પ્રતિપાદનમાં કારણરૂપ ન બનતી હોય

ત્યાં ધ્વનિનું ઉદાહરણ છે એમ ન કહેવાય. જેમ કે, દીપક વગેરે અલંકારોમાં ઉપમા વ્યંગ્ય હોવા છતાં એ ઉપમાને પ્રાધાન્ય મળે એ રીતે ચારુતાની વ્યવસ્થા ન હોવાને કારણે તે ઉપમાને આપણે ધ્વનિ કહેતા નથી. જેમ કે —

"ચંદ્રનાં કિરણોથી રાત્રિનું, કમળોથી નલિનીનું, પુષ્પ-ગુચ્છોથી લતાનું, હંસોથી શરદની શોભાનું અને સજ્જનોથી કાવ્યકથાનું ગૌરવ વધે છે."

આ દીપકાલંકારના દાખલામાં ઉપમા ગર્ભિત રહેલી હોવા છતાં વાચ્ય દીપક અલંકારને કારણે જ એમાં ચારુતા પ્રતીત થાય છે, નહિ કે વ્યંગ્ય ઉપમાને કારણે. એટલે એ વાચ્યાલંકાર ઉપરથી જ એ કાવ્યને નામ આપવું યોગ્ય છે.

એનો અર્થ એ કે એને વાચ્ય દીપક અલંકારનો દાખલો ગણવો.

હવે પછી આવતા ભાગમાં વ્યંગ્ય અલંકાર ઉપરથી તે કાવ્ય શાનું ઉદાહરણ છે તે નક્કી કરવું જોઈએ એ વાત સમજાવવા માટે અલંકારધ્વનિનાં ૧૧ ઉદાહરણો આપીને વિગતે ચર્ચા કરેલી છે. જ્યાં વ્યંગ્યાલંકાર પ્રધાન હોય એવાં કાવ્યોમાં વાચ્યાલંકારની ત્રણ સ્થિતિ સંભવે છેઃ (૧) વાચ્યાલંકાર દ્વારા બીજા વ્યંગ્યાલંકારની પ્રતીતિ થતી હોય; (૨) વાચ્યાલંકાર હોય તો ખરો પણ તે વ્યંજક ન હોય; અને (૩) વાચ્યાલંકાર હોય જ નહિ. એનો અર્થ એ થયો કે બીજા અને ત્રીજા વિકલ્પમાં વ્યંગ્યાલંકારની પ્રતીતિ કોઈ અલંકારમાંથી નહિ પણ વસ્તુમાંથી થાય છે. હવે જે ઉદાહરણો ચર્ચેલાં છે તેમાં બંને પ્રકારના એટલે કે અલંકારમાંથી બીજો અલંકાર વ્યંજિત થતો હોય અને વસ્તુમાત્રથી અલંકાર વ્યંજિત થતો હોય એવા બંને પ્રકારના દાખલા છે.

વાચ્યાલંકારના પ્રાધાન્યનો દાખલો ઉપર આપ્યો છે. હવે કહે છે કે–

પરંતુ જ્યાં વાચ્યાલંકાર વ્યંગ્યાલંકારને પ્રધાનપણે વ્યંજિત કરતો હોય ત્યાં વ્યંગ્યાલંકારને આધારે તેનું નામ પાડવું યોગ્ય છે. જેમ કે —

" ' એને લક્ષ્મી તો મળી ગઈ છે, પછી એ શા માટે મને ફરી વલોવવાનું કષ્ટ ઉઠાવે ? એના મનમાં આળસ તો છે નહિ, એટલે એ પાછો પહેલાંની માફક નિદ્રામાં પડે એવો પણ મને સંભવ લાગતો નથી; બધા દ્વીપોના સ્વામી એની પાછળ પાછળ આવે છે, એટલે એ ફરીથી સેતુ શા માટે બાંધે ? ' — આપને નજીક આવેલા જોઈને સમુદ્ર કંપી ઊઠ્યો છે અને ઉપર પ્રમાણે તકવિતર્ક કરે છે. "

આ શ્લોકમાં ચંદ્રોદય તથા સૈનિકોના સ્નાનને કારણે સમુદ્રમાં જે ક્ષોભ પેદા થયો છે, તે જાણે મોટી સેના લઈને આવેલા રાજાને જોઈને ડરી ગયેલા સમુદ્રને વ્યાપેલી ધુજારી છે, એવી અહીં ઉત્પેક્ષા છે અને ડરી ગયેલો સમુદ્ર જાતજાતના તકવિતર્ક કરે છે તેમાં સસંદેહ અલંકાર રહેલો છે. એ બંનેનો અંગાંગી સંબંધ છે. આમ, અહીં વાચ્યાલંકારરૂપે સસંદેહ અને ઉત્પ્રેક્ષાનો સંકર છે. અને એમાંથી ' રાજા વિષ્ણુરૂપ છે ' એવો વ્યંગ્યાર્થ નીકળે છે, એટલે અહીં રૂપક એ વ્યંગ્યાલંકાર છે. એ પ્રધાન છે એટલે આ શ્લોકને સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અલંકારથી અલંકારવ્યંગ્ય રૂપકધ્વનિનું ઉદાહરણ કહેવું જોઈએ.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ મારા પોતાના શ્લોકનું —

" હે ચંચલ અને દીર્ઘ નેત્રોવાળી, લાવણ્ય અને કાંતિથી દિશાઓને ભરી દેનાર તારું મુખ અત્યારે મંદ મંદ સ્મિત કરી રહ્યું છે, છતાં સાગરમાં લગારે ક્ષોભ પેદા થતો નથી, એટલે હું એમ માનું છું કે એ કેવળ જલનો રાશિ છે એ સ્પષ્ટ છે. "

આ શ્લોકમાં ' જલરાશિ ' શબ્દ શ્લેષયુક્ત છે. એનો એક અર્થ ' જલરાશિ ' અને બીજો ' જડ ' એટલે કે ' જાડ્ય રાશિ ' ' જડતાનો રાશિ ' એવો થાય છે એટલે વાચ્યાલંકાર શ્લેષ છે. પણ એ પોતે વ્યંજક નથી. નાયિકાના મુખ પર ચંદ્રત્વનો આરોપ થયો છે તે અર્થશક્તિથી થયો છે અને એટલે એ વ્યંગ્યાલંકાર રૂપકનો દાખલો છે. આમ, અહીં કવિનિબદ્ધ-પાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ વસ્તુમાત્રથી અલંકારવ્યંગ્ય રૂપકધ્વનિનો દાખલો થયો. અને તેથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આવા દાખલાઓમાં સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય રૂપકને આશ્રયે જ કાવ્યનું ચારુત્વ રહેલું છે એટલે એને રૂપકધ્વનિ નામ આપવું એ જ યોગ્ય છે.

ઉપમાધ્વનિનું ઉદાહરણ —

"વીરોની દૃષ્ટિ કુંકુમ લગાડેલા પ્રિયાના સ્તનો ઉપર નથી રમતી એટલી શત્રુના હાથીઓનાં સિંદૂરથી રંગાયેલાં કુંભસ્થળો ઉપર રમે છે."

આમાં પ્રિયાનાં સ્તન કરતાં શત્રુના હાથીઓનાં કુંભસ્થળ વિશેષ આકર્ષક છે એમ કહ્યું છે, એટલે વાચ્યાલંકાર વ્યતિરેક છે, પણ એમાંથી ધ્વનિત થતી કુંભસ્થળો અને સ્તનો વચ્ચેની ઉપમા જ વીરત્વના અતિશયને પોષક બને છે એટલે અહીં ઉપમાધ્વનિ છે એમ કહેવું જોઈએ.

એનું જ બીજું ઉદાહરણ મારા 'વિષમબાણલીલા' કાવ્યમાં કામદેવ અસુરો ઉપર વિજય મેળવે છે તે પ્રસંગને લગતા નીચેના શ્લોકમાં રહેલું છે —

"લક્ષ્મીના સહોદર રત્નોને ભેગાં કરવામાં મગ્ન થયેલા અસુરોના હૃદયને કામદેવે પ્રિયાના બિંબાધરોમાં ચકચૂર બનાવી દીધું."

અહીં વાચ્યાલંકાર અતિશયોક્તિ છે અને વ્યંગ્યાલંકાર ઉપમા છે. અને એ જ ચમત્કારક હોઈ આ ઉપમાધ્વનિનું ઉદાહરણ છે.

આક્ષેપધ્વનિનું ઉદાહરણ —

"હયગ્રીવમાં રહેલા બધા ગુણો તો તે કહી શકે, જે મહાસાગરનું માપ પાણીના ઘડાથી કાઢી શકે."

અહીં અતિશયોક્તિ વાચ્યાલંકાર છે કારણ, સમુદ્રનું માપ કાઢવાને ગુણોની ગણના સાથે સંબંધ ન હોવા છતાં, એવા સંબંધની સંભાવના કરેલી છે, તેથી અહીં સંભાવનામૂલક સંબંધાતિશયોક્તિ અલંકાર વાચ્ય છે અને ગુણોનું વર્ણન કરવું અહીં ઇષ્ટ છે અને તેનો નિષેધ કરેલો છે — એટલે આક્ષેપાલંકાર વ્યંગ્ય છે. અને હયગ્રીવમાં ગુણોની અગણિતતા અને

વિશેષતા એથી જ પ્રતીત થાય છે એટલે એ જ પ્રધાન છે. આમ, એ આક્ષેપધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે. માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં વાચ્ય અતિશયોક્તિ દ્વારા હયગ્રીવના ગુણો અવર્ણનીય છે એવું પ્રતિપાદન કરનાર તેની વિશેષતાને પ્રગટ કરનાર આક્ષેપાલંકાર વ્યંજિત થયો છે.

અર્થાંતરન્યાસધ્વનિ બે પ્રકારનો સંભવે છે : ૧. શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય અને ૨. અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય. એમાંના પહેલા પ્રકારનું ઉદાહરણ —

"ફળ તો દૈવાધીન છે. એમાં શું થઈ શકે? તેમ છતાં અમે એટલું કહીએ છીએ કે રક્ત અશોકનાં પલ્લવ બીજાં પલ્લવો જેવાં નથી."

આમાં 'ફળ' શબ્દના બે અર્થ થાય છે: ૧. ફળ અને ૨. પરિણામ. રક્ત અશોકને આંબાની જેમ ફળ નથી આવતાં પણ તેમાં શું થઈ શકે? બીજો અર્થ લઈએ તો ફળ કહેતાં પરિણામ તો દૈવાધીન છે, માણસ તો માત્ર પ્રયત્ન કરી શકે આમ, અહીં સામાન્યના દ્વારા વિશેષનું સમર્થન કરેલું છે, એટલે એ અર્થાંતરન્યાસ અલંકાર થયો. અને એ વાચ્ય શ્લેષાલંકારમાંથી વ્યંજિત થાય છે. આમ, એ અર્થાંતરન્યાસધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે.

બીજા પ્રકારનું ઉદાહરણ—

"ક્રોધને મેં હૃદયમાં ભંડારી રાખ્યો છે, મોઢા ઉપર મેં રોષને પ્રગટ થવા દીધો નથી, છતાં તું મને મનાવી રહ્યો છે. હે બહુજ્ઞ, તેં અપરાધ કર્યો છે છતાં હું તારા ઉપર રોષ કરી શકતી નથી."

આ શ્લોકમાં 'બહુજ્ઞ' શબ્દ વાપર્યો તો છે નાયકને એટલે કે વિશેષ વ્યક્તિને માટે, અને કહ્યું છે કે તું બહુજ્ઞ છે એટલે અપરાધી હોવા છતાં તારા ઉપર રોષ થઈ શકતો નથી. આ વાચ્યાર્થ સમજાયા પછી વિચાર કરતાં લાગે છે કે આ વાત ફક્ત આ વિશેષ નાયકને જ નહિ પણ સૌ બહુજ્ઞોને લાગુ પડે છે, એટલે અહીં વિશેષ અર્થ દ્વારા સામાન્યની વ્યંજના થઈ

પ્રતીતિ થાય છે અને તે વાચ્યવિશેષનું સમર્થન કરે છે, એથી અહીં વ્યંગ્ય અલંકાર અર્થાંતરન્યાસ થાય છે. એ જ ચમત્કારક છે. એ જ વાત વૃત્તિમાં કહી છે કે —

અહીં વાચ્યવિશેષ દ્વારા, બહુજ્ઞ માણસ અપરાધી હોય તોયે તેના ઉપર કોપ થઈ શકતો નથી, એવો વાચ્ય સાથે સંબદ્ધ, પણ વાચ્યથી જુદો સામાન્ય અર્થ, પ્રધાનપણે વ્યંજનાથી પ્રગટ થાય છે. અને તે વાચ્ય વિશેષનું સમર્થન કરે છે.

વ્યતિરેકધ્વનિ પણ બે પ્રકારનો સંભવે છે : શબ્દશક્તિમૂલ અને અર્થશક્તિમૂલ. એમાંથી પહેલાનું ઉદાહરણ પહેલાં આપી ચૂકયા છીએ. (स्तं येऽत्युज्ज्वल०) બીજાનું ઉદાહરણ —

"હું ભલે વન પ્રદેશમાં ખરી ગયેલાં પાંદડાંવાળું કૂબડું ઝાડ થઈને જન્મું, પણ મનુષ્યલોકમાં એકમાત્ર દાનમા જ આનંદ લેનાર દરિદ્ર થઈને તો નહિ જ જન્મું."

આમાં દાનમાં જ એકમાત્ર રસ લેનાર દરિદ્ર માણસના જન્મને વખોડી કાઢયો છે અને ખરી ગયેલાં પાંદડાંવાળા કૂબડા ઝાડના જન્મને વખાણ્યો છે, એ તો સાક્ષાત્ શબ્દવાચ્ય અર્થ છે. એવા ઝાડ કરતાં પણ એવો પુરુષ વધુ શોચનીય છે, એવું ઉપમાનોપમેયભાવની પ્રતીતિપૂર્વક અહીં વ્યંજનાથી સમજાય છે.

લોચનકારે સમજાવ્યું છે તેમ, અહીં એકમાત્ર દાનમાં આનંદ લેનારની નિંદા અને પાંદડાં ખરી પડયાં છે એવા કૂબડા ઝાડની પ્રશંસા તો વાચ્ય જ છે. તેમ અહીં કોઈ વાચ્યાલંકાર પણ નથી. એટલે અહીં વસ્તુમાંથી પહેલાં તો એવો માણસ એવા ઝાડ જેવો છે એવી ઉપમા વ્યક્ત થાય છે. ત્યાર પછી વ્યંજના દ્વારા એવું પ્રગટ થાય છે કે કૂબડા ઝાડ કરતાં પણ દાનમાં જ રાચનાર દરિદ્ર માણસ વધારે શોચનીય છે. આમ, અર્થનું પર્યવસાન વ્યતિરેકાલંકારમાં થાય છે. માટે આ વ્યતિરેકાલંકારધ્વનિનું ઉદાહરણ છે.

ઉત્પ્રેક્ષાધ્વનિનું ઉદાહરણ —

"ચંદનનાં વૃક્ષને ચોંટેલા સર્પોના નિઃશ્વાસથી મૂર્છિત થયેલો મલયપવન વસંતમાં વટેમાર્ગુઓને મૂર્છા પમાડે છે."

આ શ્લોકમાં વસંત ઋતુમાં મલય પવન વટેમાર્ગુઓને મૂર્ચ્છા પમાડે છે તે તેમનામાં કામવાસના જગાડીને જ પમાડે છે. અને તે પોતે ચંદન વૃક્ષને વીંટેલા સર્પોના વિષથી મૂર્છિત થયેલો છે એવી ઉત્પ્રેક્ષા કરેલી છે. આમ, અહીં સાક્ષાત્ શબ્દથી ન કહેલી છતાં ઉત્પ્રેક્ષા જ વાક્યાર્થના જોરે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય-રૂપે પ્રતીત થાય છે. અહીં એમ કહી શકાય એમ નથી કે આવા દાખલામાં 'ઇવ' વગેરે શબ્દોનો પ્રયોગ થયેલો ન હોવાથી વાક્યમાં અસંબદ્ધતા જ રહે છે. કારણ, બીજા દાખલા-ઓમાં પણ એવા શબ્દો વપરાયેલા ન હોવા છતાં ઉત્પ્રેક્ષાનો અર્થ વ્યંજનાથી સમજાતો હોય છે, એવું જોવામાં આવે છે. જેમ કે —

"આજે આ પૂર્ણિમાનો ચંદ્ર તારા ઈર્ષ્યાકલુષિત મુખની પણ સમાનતા પામીને પોતાના અંગમાં સમાતો નથી."

માંડ એક દિવસ તારા પ્રસન્ન નહિ તોય ઈર્ષ્યાકલુષિત મુખની પણ સમાનતા પોતે પામી શકયો એના આનંદમાં આ પૂર્ણિમાનો ચંદ્ર પોતાના અંગમાં સમાતો નથી, ચારે દિશામાં ફેલાઈ ગયો છે, એવી ઉત્પ્રેક્ષા અહીં 'ઇવ' વગેરે શબ્દો વગર પણ સમજાય છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"ભયથી ગભરાયેલો મૃગ, આસપાસનાં ઘરો આગળ થઈ ને દોડતો હતો ત્યારે કોઈ ધનુર્ધારી તેની પાછળ પડયો ન હતો, તેમ છતાં સ્ત્રીઓવડે કાન સુધી ખેંચીને મરાયેલાં નેત્રબાણોથી જેની આંખની કાંતિ હણાઈ ગઈ છે એવો તે (મૃગ) કયાંય થોભ્યો નહિ."

અહીં પણ 'ઇવ' જેવો કોઈ શબ્દ ન વપરાયો હોવા છતાં સ્ત્રીઓનાં નેત્રબાણોથી પરાજિત નેત્રવાળો મૃગ દોડતો જ રહ્યો એવી ઉત્પ્રેક્ષા સમજાય છે.

આ ચર્ચાનો સમારોપ કરતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

શબ્દ અને અર્થના ઉપયોગમાં પ્રસિદ્ધિ જ પ્રમાણ છે.

એને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે ઉપરના દાખલાઓમાં અસંબદ્ધતા છે કે નહિ, એટલે કે અહીં ઉત્પ્રેક્ષાનો અર્થ સમજાય છે કે નહિ, તેનું પ્રમાણ એકમાત્ર સહૃદયોની પ્રતીતિ જ છે. જો સહૃદયોને કવિનો અભિપ્રેત અર્થ પહોંચતો હોય તો કોઈ પ્રયોગ સામે વાંધો લેવાનો અર્થ નથી. ઉપરનાં ઉદાહરણોમાં સહૃદયોને ઉત્પ્રેક્ષાની પ્રતીતિ થાય છે એ જ બતાવે છે કે એમાં અસંબદ્ધતા નથી.

શ્લેષધ્વનિનું ઉદાહરણ—

रम्या इति प्राप्तवतीः पताकाः रागं विविक्ता इति वर्धयन्तीः।
यस्यामसेवन्त नमद्वलीकाः समं वधूभिर्वलभीर्युवानः॥

" જે (દ્વારિકાનગરી)માં રમણીયતાને કારણે પતાકા પ્રાપ્ત કરનાર, એકાંતને કારણે રાગને વધારનાર, ઝૂકેલાં છજાં-વાળી પોતાની ગુપ્ત હવેલીઓનું સેવન યુવાનો પોતાની વધૂઓ સાથે કરતા હતા. "

આ વાચ્યાર્થ સમજાઈ જતાં અભિધાશક્તિ તો વિરમી જાય છે. ત્યાર પછી વિચાર કરતાં સહૃદયને સમજાય છે કે આ શ્લોકમાં હવેલીઓ માટે વાપરેલાં બધાં જ વિશેષણો વધૂઓને પણ લાગુ પડે છે અને ત્યારે શ્લેષથી થતો બીજો અર્થ વ્યંજના દ્વારા તેને સમજાય છે. એ રીતે હવેલીઓનાં બધાં વિશેષણો વધૂઓને આ રીતે લાગુ પડે છે. રમણીયતાને માટે પ્રસિદ્ધ, ઘાટીલાં અંગોવાળી, ઝૂકેલી ત્રિવલીઓવાળી, વધૂઓ સાથે યુવાનો હવેલીઓનું સેવન કરતા હતા. આમ, અહીં શ્લેષધ્વનિ છે. એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

અહીં વધૂઓની સાથે હવેલીઓનું સેવન કરતા હતા એવા વાક્યાર્થની પ્રતીતિ થયા પછી હવેલીઓ વધૂ જેવી છે એવી શ્લેષની પ્રતીતિ પણ અર્થસામર્થ્યથી પ્રધાનપણે થાય છે.

યથાસંખ્યધ્વનિનું ઉદાહરણ —

" આંબાને કૂંપળ ફૂટી, પાન આવ્યાં, કળીઓ બેઠી, ફૂલ ખીલ્યાં; હૃદયમાં કામદેવને કૂંપળ ફૂટી, પાન આવ્યાં, કળીઓ બેઠી અને ફૂલ ખીલ્યાં. "

અહીં પહેલા વાકયમાંના ક્રમાનુસાર 'અંકુરિત' વગેરે શબ્દો મદનના વિશેષણરૂપે ફરીથી કહેવાથી જે સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્ય ચારુત્વ પ્રતીત થાય છે, તે કામદેવ અને આમ્રવૃક્ષની તુલ્યયોગિતા અથવા સમુચ્ચયરૂપ વાચ્ય ચારુત્વથી ચડિયાતું છે.

આ રીતે બીજા પણ અલંકારો યથાયોગ્ય રીતે સમજી લેવા.

અહીં લોચનકાર બીજા ચાર અલંકારોનાં દૃષ્ટાંત આપે છે તે પણ આપણે જોઈ લઈએ.

દીપકધ્વનિનું ઉદાહરણ :

"હે વૃક્ષ, તારુ લતાની સાથે કલ્યાણ હો! તને ન અગ્નિ કે ન વાયુ, ન મદમસ્ત હાથી કે ન કુહાડો, અથવા ઇન્દ્રના હાથમાંથી છૂટેલું વજ્ર પણ — (બાધારૂપ થઈ પડો).

અહીં 'બાધારૂપ થઈ પડો' એ શબ્દોને વ્યંજનાથી ઉમેરી લઈએ છીએ એટલે અગ્નિ, વાયુ વગેરે પાંચે વસ્તુઓ, એ એક ક્રિયા સાથે અન્વિત થઈ જાય છે અને પછી, એમાંથી કશું તને બાધારૂપ ન થઈ પડો, એવો અર્થ પ્રાપ્ત થતાં તેમાંથી કવિનો એ વૃક્ષ પ્રત્યેનો સ્નેહાતિશય પ્રતીત થાય છે. આમ, અહીં એકાન્વયરૂપ દીપકથી જ ચારુતા સધાય છે માટે અહીં દીપકધ્વનિ અલંકાર છે. અહીં વાચ્યાર્થ તો દરેક વસ્તુ સાથે જુદું જુદું ક્રિયાપદ જોડીને પણ પૂરો થઈ શકત, જેમ કે તને અગ્નિ બાળો નહિ, વાયુ ઉખાડી ન નાખો, હાથી ભાંગી ન નાખો, વગેરે. પણ તેમ કરવાથી દીપકને લીધે સધાતી ચારુતા સધાત નહિ.

અપ્રસ્તુતપ્રશંસાધ્વનિનું ઉદાહરણ :

"કાંટાભર્યાં કેતકીનાં વનોમાં ભમતાં ભમતાં તું આમ જ મરી જઈશ, હે ભ્રમર, તું ગમે એટલું ભમીશ પણ માલતી ફૂલ જેવું નહિ મળે."

પ્રિયતમની સાથે બગીચામાં ફરતી કોઈ નાયિકા ભ્રમરને આ પ્રમાણે કહે છે. એટલે અહીં ભ્રમરવિષયક વાચ્યાર્થ જ પ્રસ્તુત છે. આમ અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે ભ્રમર કંઈ કોઈની વાત સમજી શકતો નથી કે કોઈની સાથે વાત કરી શકતો નથી, એટલે ભ્રમરને સંબોધીને આ બોલાયું છે એમ માની ન શકાય. અને માટે જ એ કોઈ બીજાને ઉદ્દેશીને બોલાયું છે એમ સમજાય છે. તો પછી અહીં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા વાચ્ય નથી એમ કેમ કહો

છો ? તો એનો જવાબ એ છે કે ઘણી વાર આપણે જોઈએ છીએ કે માણસો મુગ્ધતાને વશ થઈ પશુપંખી સાથે વાત કરે છે. તે જ રીતે આ નાયિકા પણ મુગ્ધતાવશ થઈ ભ્રમરને સંબોધે છે અને માલતી ફૂલની ઉત્તમતા જણાવે છે. એટલે અહીં ભ્રમર જ પ્રસ્તુત છે અને ત્યાં જ વાચ્યાર્થ પૂરો થાય છે. ત્યાર પછી એ વાચ્યાર્થને જોરે બીજો એક અર્થ પ્રગટ થાય છે કે સૌભાગ્યના અભિમાનથી ભરેલી અને સુકુમાર પરિમલવાળાં માલતીનાં ફૂલ જેવી, નિર્વ્યાજ પ્રેમપરાયણ કોઈ કુલવધૂ, બનાવટી ચાતુરીને કારણે વધુ જાણીતી થયેલી, કુટ્ટિનીઓરૂપી કંટકોથી ઘેરાયેલી અને દૂર દૂર સુધી સુગંધ ફેલાવનાર કેતકીનાં વન જેવી વેશ્યાઓમાં આમ તેમ ભટકતા પ્રિયતમને ઠપકો આપી રહી છે.

આમ, અહીં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા વાચ્ય નથી પણ વ્યંગ્ય છે અને માટે જ આ અપ્રસ્તુતપ્રશંસાધ્વનિનો દાખલો છે.

અપહ્નુતિધ્વનિનું ઉદાહરણ અમારા ઉપાધ્યાય ભટ્ટેન્દુરાજના નીચેના શ્લોકમાં જોવા મળે છે :—

" હે નમણાં અંગોવાળી, ગૌરાંગી સ્ત્રીઓના કુચકુંભ સમાન વિશાળ અને સુભગ વિસ્તારવાળા સુધાકર ચંદ્રમાં કાળા અગરની પત્રલેખારૂપે રહેવાને કારણે જ જે સુંદરતા પામે છે, તે તો, વિયોગાગ્નિથી બળતી ઉત્કંઠિત વનિતાઓના ચિત્તમાં વસવાને કારણે ઉત્પન્ન થયેલા સંતાપને દૂર કરવાને આ કામદેવ અંગો ફેલાવીને પડ્યો છે."

આ શ્લોકમાં ચંદ્રમાં જે કાળાં ધાબાં હોય છે તેને વિશે એમ કહ્યું છે કે એ તો વિરહાગ્નિથી બળતા વિયોગિનીના હૃદયમાં વસવાને કારણે જેનાં અંગો તપી ગયાં છે એવો કામદેવ તાપ શમાવવા માટે અંગો ફેલાવીને પડ્યો છે. અહીં ચંદ્રકલંકનો નિષેધ શબ્દોમાં કહેલો નથી એટલે આ અપહ્નુતિ વાચ્ય નથી પણ વ્યંગ્ય છે.

ઉપરાંત, આ શ્લોકમાં બીજા પણ કેટલાક અલંકારો વ્યંગ્યરૂપે રહેલા છે.

(૧) સંદેહધ્વનિ : ચંદ્રબિંબમાં જે કલંક છે તે શું છે તે કહેલું નથી. માત્ર એટલું જ કહેલું છે કે " ગૌરાંગીના સ્તનના જેવા ચંદ્રમાં પત્રાવલિની પેઠે જે શોભી રહ્યું છે તે " આમ, અહીં સંદેહ અલંકાર વ્યંગ્ય છે.

(૨) પ્રતિવસ્તૂપમાધ્વનિ : પહેલાં પ્રણયનો સ્વીકાર ન કરવાને કારણે પસ્તાતી અને માટે વિરહથી ઉત્કંઠિત બનેલી નાયિકા પ્રિયતમના આગમનની પ્રતીક્ષા કરી રહી છે, પ્રસાધન પણ કર્યું છે અને એ વાસકસજ્જા છે. પૂર્ણ ચંદ્રનો ઉદય થતાં દૂતી મારફતે તેડાવેલો તેનો પ્રિયતમ આવે છે અને એની ખુશામત કરવા કહે છે કે તારા કુચકલશ ઉપરની કાલાગરુની પત્ર-રચના કામને ઉદ્દીપ્ત કરે છે. આ ચંદ્રમાં રહેલી કુવલયદલશ્યામલ કાંતિ પણ એમ જ કરે છે.

અહીં ઉપમાન અને ઉપમેય સૂચક બે જુદાં જુદાં વાકયો કામોદ્દીપનરૂપ એક સાધારણ ધર્મનું ઉપાદાન બન્યાં છે એટલે અહીં પ્રતિવસ્તૂપમા અલંકાર વ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થાય છે.

(૩) હેતુઅલંકારધ્વનિ : આ શ્લોકમાં ચંદ્ર માટે ' સુધાકર ' શબ્દ વાપરેલો છે, અને પોતાનાં અંગોનો સંતાપ દૂર કરવા કામદેવ અંગો ફેલાવી પડયો છે એમ કહ્યું છે, એટલે શાંતિ મેળવવા માટે સુધાકર ચંદ્રમાં તે સૂઈ જાય એ જ યોગ્ય છે. આમ, અહીં હેતુ અલંકાર પણ વ્યંજનાથી સમજાય છે.

(૪) સહોક્તિઅલંકારધ્વનિ : તારા સ્તનોની અને ચંદ્રની શોભા એકી સાથે કામોદ્દીપન કરે છે, એમ અહીં સહોક્તિ પણ ધ્વનિત થાય છે.

(૫) ઉપમેયોપમાધ્વનિ : તારા કુચમંડળ જેવો ચંદ્ર છે અને ચંદ્ર જેવાં તારાં કુચમંડળ છે. આમ, ઉપમેયોપમા પણ અહીં વ્યંજિત થાય છે.

આ રીતે અહીં બીજા અલંકારોની પણ ઉત્પ્રેક્ષા કહેતાં કલ્પના કરી શકાય એમ છે, કારણ, મહાકવિની વાણી કામધેનુ જેવી હોય છે.

આ પછી લોચનકાર કહે છે કે આ બધા અલંકારોની સંસૃષ્ટિ અને સંકરની કલ્પના પોતે જ કરી લેવી. તારાવતી ટીકામાં જણાવ્યું છે તે પ્રમાણે અહીં હેત્વલંકાર અને ઉપમેયોપમાની સંસૃષ્ટિ છે, કારણ, બંને સ્વતંત્ર છે. સસંદેહ, પ્રતિવસ્તૂપમા અને ઉપમેયોપમામાં એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર છે, હેત્વલંકાર અને અપહ્નુતિ તથા હેત્વલંકાર અને પ્રતિવસ્તૂપમામાં આંગાંગીભાવ સંકર છે. અપહ્નુતિ અને પ્રતિવસ્તૂપમામાં એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર છે.

અતિશયોક્તિધ્વનિના દૃષ્ટાંત તરીકે મારો (અભિનવગુપ્તનો) જ શ્લોક ઉતારું છું :—

"તારાં બંને નેત્રો ક્રીડાના નવા અંકુર સમાન વિલાસમય વસંતનું અગ્રગણ્ય શરીર છે, ભમરોના લીલામય વિલાસનો કાર્યક્રમ ભંગિમાપૂર્વક વળનારું ધનુષ છે, મુખકમલની મદિરા ક્ષણમાં આશ્ચર્યજનક રીતે વિકાર પેદા કરે છે. હે સુંદરી, સાચે જ તું આ ત્રણે લોકમાં બ્રહ્માજીની એક અનુપમ રચના છે."

મધુ એટલે વસંત, મદન અને મદિરા એ ત્રણે લોકમાં સુંદર છે, કારણ, એ અન્યોન્યનાં પરિપોષક છે. એ ત્રણે ભેગાં થઈને તારા શરીરમાં રહેલાં છે, એમ કહેલું છે. અહીં મધુ, મદન અને મદિરાનો નાયિકાના શરીર સાથે સંબંધ ન હોવા છતાં કલ્પેલો છે, એટલે અહીં સંબંધાતિશયોક્તિ અલંકાર વ્યંજિત થાય છે. એ ઉપરાંત, મધુ તથા નેત્ર, મુખનો આસવ અને મદિરા, તથા ભમર અને કામના ધનુષમાં ભેદ હોવા છતાં અભેદ કલ્પેલો છે, એટલે અહીં અભેદાતિશયોક્તિ પણ વ્યંજનાથી સમજાય છે. આમ, બે પ્રકારની અતિશયોક્તિ ઉપરાંત બીજા પણ અલંકારોની પ્રતીતિ વ્યંજનાથી અહીં થઈ શકે એમ છે :—

(૧) વિભાવનાધ્વનિ : સામાન્ય રીતે મદિરા પીધા પછી ઘોડી વારે વિકાર પેદા કરે છે, પણ મુખ–મદિરા તો પીતાંવેંત જ વિકાર પેદા કરે છે. એટલે અહીં આસ્વાદપરંપરારૂપ કારણ વગર જ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એટલે વિભાવના અલંકાર વ્યંજિત થાય છે.

(૨) તુલ્યયોગિતાધ્વનિ : બે નેત્રો અને વસંત એ બંનેને વિલાસનું શરીર ગણાવ્યું છે. આમ વિશિષ્ટ એવા વસંત સાથે સમાનતા સ્થાપીને ન્યૂન એવાં નેત્રોના એક ધર્મ વિલાસ સાથે સંબંધ જોડવામાં આવ્યો છે. એટલે ઉદ્ભટને મતે અહીં તુલ્યયોગિતાલંકાર થાય. એ પણ અહીં વ્યંજનાથી સમજાય છે.

કહેવાની મતલબ એ છે કે જેટલા અલંકારો છે તે બધા જ ધ્વનિત થઈ શકે છે.

અલંકારધ્વનિની પ્રયોજનવત્તા

આ પ્રમાણે અલંકારધ્વનિના વિષયનું વિગતે પ્રતિપાદન કર્યા પછી હવે તેની પ્રયોજનવત્તા સ્થાપિત કરવા કહે છે કે—

૨૮

જે અલંકારો વાચ્યાવસ્થામાં કાવ્યનું અંગ બની શકતા નથી, તે જ અલંકારો ધ્વનિરૂપ બનતાં પરમ ચારુતાને પ્રાપ્ત કરે છે.

આને લોચનકાર બે રીતે સમજાવે છે: ૧. કાવ્યનો જે વર્ણનીય વિષય છે તે તેનું શરીર છે. જેમ કટકકુંડળ શરીરથી ભિન્ન છે, તેમ અલંકારો પણ કાવ્યના શરીરરૂપ વર્ણનીય વિષયથી ભિન્ન છે; પણ તે અલંકારોને પણ સારા કવિઓ પોતાની પ્રતિભાને બળે અપૃથગ્યત્નનિર્વર્ત્યરૂપે કાવ્યના અંગરૂપ બનાવી દે છે. ૨. વાચ્યાવસ્થામાં જે અલંકારો શરીરત્વ જ પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી, તે જ અલંકારો વ્યંગ્યરૂપે ધ્વનિનું અંગ બનીને પરમ શોભા પ્રાપ્ત કરે છે.

અલંકારો ધ્વનિનું અંગ શી રીતે બને તે હવે કહે છે —

અલંકારો ધ્વનિનું અંગ બંને રીતે બની શકે છે, વ્યંજકરૂપે અને વ્યંગ્યરૂપે. એમાંથી આ પ્રકરણમાં તો તેમને વ્યંગ્યરૂપે જ સમજવાના છે. અલંકાર વ્યંગ્ય હોય ત્યારે પણ તેમનું પ્રાધાન્ય વિવક્ષિત હોય તો જ તેઓનો ધ્વનિમાં સમાવેશ થઈ શકે છે. નહિ તો તે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય ગણાય છે, એવું હવે પછી પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે.

અલંકારો અંગી એટલે કે પ્રધાનરૂપે વ્યંગ્ય હોય ત્યારે પણ તેમની સ્થિતિ બે પ્રકારની હોય છે. ૧. કોઈ વાર તેઓ વસ્તુમાત્રથી વ્યંજિત થયા હોય છે તો ૨. કોઈ વાર અલંકારથી. તેમાં —

૨૯

અલંકારો જ્યારે વસ્તુમાત્રથી વ્યંજિત થતા હોય છે ત્યારે તો તેઓ નિઃસંદેહ ધ્વનિનું અંગ બને છે.

તેનું કારણ એ છે કે —

કાવ્યવૃત્તિનો એટલે કે કાવ્યપ્રવૃત્તિનો આધાર જ એના ઉપર હોય છે.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

કારણ કે એવા પ્રકારના વ્યંગ્ય અલંકારની પ્રતીતિ કરાવવા માટે જ કાવ્ય પ્રવૃત્ત થયું છે. તેમ જો ન હોય એટલે કે વ્યંગ્યાલંકાર જો પ્રધાન ન હોય તો તે સાદું વાકય જ બની જાય.

તે જ અલંકારો —

૩૦

જો બીજા અલંકારોથી વ્યંજિત થતા હોય છે તો
વળી,
તેઓ ધ્વનિનું અંગ બની જાય છે – જો ચારુત્વના ઉત્કર્ષને લીધે ત્યાં વ્યંગ્યનું પ્રાધાન્ય પ્રતીત થતું હોય તો.

અમે પહેલાં કહી જ ગયા છીએ કે વાચ્ય પ્રધાન છે કે વ્યંગ્ય પ્રધાન છે, એનો નિર્ણય ચારુત્વના ઉત્કર્ષને આધારે કરવાનો છે. વસ્તુમાત્રથી વ્યંજિત થતા અલંકારોનાં ઉદાહરણ પણ પહેલાં આપેલાં ઉદાહરણોમાંથી સમજી લેવાં. આવી રીતે વસ્તુમાત્રથી અથવા અલંકારવિશેષરૂપ અર્થથી બીજું વસ્તુમાત્ર કે અલંકાર પ્રતીત થતાં હોય ત્યારે, ચારુત્વના ઉત્કર્ષને કારણે એ વ્યંજિત થતાં વસ્તુ કે અલંકાર પ્રધાનતા પ્રાપ્ત કરતાં હોય તો ત્યાં અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ છે એમ સમજવું.

આનો અર્થ એ થયો કે વસ્તુ તેમ જ અલંકાર બંને કોઈ વાર વ્યંજક તો કોઈ વાર વ્યંગ્ય બની શકે છે, એટલે કે વસ્તુમાંથી કોઈ વાર વસ્તુ તો કોઈ વાર અલંકાર અને એ જ રીતે અલંકારમાંથી પણ કોઈ વાર વસ્તુ અને કોઈ વાર અલંકાર વ્યંજિત થાય છે. પહેલાં અર્થશક્તિમૂલધ્વનિના કવિપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ, કવિનિર્મિતપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને સ્વતઃસંભવી એમ ત્રણ ભેદો પાડ્યા હતા. તેને આ ચારે ગુણતાં અર્થશક્તિમૂલ ધ્વનિના કુલ બાર ભેદો થયા. એ ઉપરાંત, શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિના વસ્તુ અને અલંકારરૂપ બે ભેદો ઉમેરતાં કુલ ચૌદ ભેદો થયા. એમાં ઉભયશક્તિમૂલનો એક અને અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનો એક પ્રકાર ઉમેરતાં કુલ ૧૬ ભેદો

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય અથવા અભિધામૂલ ધ્વનિના થયા. અને અવિવક્ષિતવાચ્ય એટલે કે લક્ષણામૂલ ધ્વનિના અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય એવા બે ભેદો ઉમેરતાં ધ્વનિના કુલ અઢાર ભેદો થયા.

ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ભેદ

આમ ધ્વનિના પ્રભેદોનું પ્રતિપાદન કર્યા પછી ધ્વનિના આભાસ (ગુણીભૂતવ્યંગ્ય) અને ધ્વનિ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરવા માટે કહે છે —

૩૧

જ્યાં પ્રતીયમાન એટલે કે વ્યંગ્ય અર્થ અસ્ફુટરૂપે પ્રતીત થતો હોય અથવા તો વાચ્યના અંગરૂપે પ્રતીત થતો હોય ત્યાં તે ધ્વનિનો વિષય નથી ગણાતો.

પ્રતીયમાન અર્થ પણ બે પ્રકારનો હોય છે સ્ફુટ અને અસ્ફુટ. એમાંથી જે સ્ફુટ પ્રતીયમાન અર્થ છે તે જ્યારે શબ્દ-શક્તિથી અથવા અર્થશક્તિથી પ્રગટ થતો હોય ત્યારે ધ્વનિ કહેવાય છે, બીજો નહિ. જે પ્રતીયમાન અર્થ સ્ફુટ હોય પણ વાચ્યાર્થના અંગરૂપે પ્રતીત થતો હોય તે આ અનુરણનરૂપ એટલે કે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો વિષય નથી બનતો. જેમ કે —

"ફોઈબા, જુઓ તો, કોઈ એ એવી સફાઈથી ગામના તળાવમાં વાદળને ઉલટાવીને મૂકી દીધું છે કે ન તો કમળ ચોળાઈ ગયાં કે ન તો હંસો એકાએક ઊડી ગયા."

અહીં કોઈ મુગ્ધા વધૂ તળાવમાં પડેલું વાદળનું પ્રતિબિંબ જોઈને આશ્ચર્યમાં ડૂબી ગઈ છે, એ વ્યંગ્યાર્થ છે. તેમ છતાં અહીં એ વ્યંગ્યાર્થ કરતાં એ આશ્ચર્ય જે રીતે વ્યક્ત થયું છે તે વાચ્યાર્થ જ વધુ ચમત્કારક છે. એટલે એ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થનું અંગ એટલે કે ગૌણ બની ગયો છે.

આવી જાતનાં ઉદાહરણોમાં બીજે પણ જ્યાં જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ કરતાં વાચ્યાર્થ ચારુત્વના ઉત્કર્ષની પ્રતીતિને કારણે પ્રધાન લાગતો હોય ત્યાં વ્યંગ્યાર્થ અંગરૂપે, ગૌણરૂપે જ પ્રતીત થાય છે અને તે ધ્વનિનો વિષય બનતો નથી. જેમ કે —

" વેતસકુંજમાંથી ઊડતાં પંખીઓનો કોલાહલ સાંભળીને ઘરકામમાં રોકાયેલી વધૂનાં ગાત્રો ઢીલાં થઈ ગયાં."

અહીં પણ, પોતે સંકેત કર્યા છતાં તે પાળી ન શકી એનું ભાન થતાં વધૂનાં અંગો ઢીલાં પડી જાય છે, એ વ્યંગ્યાર્થ કરતાં વાચ્યાર્થ જ વધુ રમણીય છે, માટે એ ધ્વનિનો વિષય ન બની શકે. એથી જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આવાં ઉદાહરણો મોટે ભાગે ગુણીભૂતવ્યંગ્યના દાખલા તરીકે રજૂ કરવામાં આવશે.

પણ જ્યાં પ્રકરણાદિના જ્ઞાનથી નક્કી થયેલો વિશેષ વાચ્યાર્થ પાછો વ્યંગ્યાર્થના અંગરૂપે જ ભાસતો હોય તો ત્યાં આ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ છે એમ કહેવાય. જેમ કે —

ખરેલાં ફૂલ વીણી લે, પારિજાત હલાવ મા;
શ્વશૂરે સાંભળ્યો શબ્દ બલૈયાંનો, થયું ભૂંડું.

અહીં કોઈ જાર સાથે રમણ કરતી સખીને બહારથી બલૈયાંનો અવાજ સાંભળી જનાર સખી ચેતવે છે. વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ માટે આની અપેક્ષા રહે છે, અર્થાત્ એ વગર વાચ્યાર્થ પૂરો સમજાતો નથી.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે કોઈ નાયિકા પારિજાતની કુંજમાં જાર સાથે રમણ કરે છે, તેનાં બલૈયાંનો અવાજ બહાર સંભળાય છે અને તે સાંભળીને એ નાયિકાની સખી તેને ચેતવવા આ વચનો કહે છે. ઉપર ઉપરથી જોતાં તો એનો અર્થ એવો લાગે છે કે તારા સસરા પારિજાતને જતન કરીને જાળવે છે અને કોઈ તેને હલાવે છે તો ગુસ્સે થાય છે. માટે હલાવવાનું રહેવા દે અને પડેલાં ફૂલ જ વીણી લે. નહિ

તો તારા સસરા ગુસ્સે થશે અને પરિણામ સારું નહિ આવે. અહીં 'થયું ભૂંડું'નો અર્થ સસરા ગુસ્સે થશે એટલો જ કરવો જોઈએ. નહિ તો જો એનો બીજો અર્થ કરીએ તો વ્યંગ્યાર્થ ઉક્તિથી જ પ્રગટ થઈ જાય અને આ ધ્વનિ કાવ્ય નહિ રહે. અહીં આ શ્લોકનો વ્યંગ્યાર્થ પહેલાં આવી ગયેલા 'કોને રોષ ચડે ના૦' એ શ્લોકના જેવો જ લેવાનો છે. એટલે કે (૧) નણંદ માટે એનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે તારે સાવચેતી રાખવી જોઈએ, ઘરેણાંનો અવાજ ન થવા દેવો જોઈએ, નહિ તો પકડાઈ જશે; (૨) નાયિકાને માટે વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે તારે જોઈ વિચારીને કામ કરવું જોઈએ; (૩) તટસ્થ વ્યક્તિઓ માટે વ્યંગ્યાર્થ એવો છે આ તો નાયિકા પારિજાતનાં ફૂલ પાડવા તેને હલાવે છે તેથી બલૈયાં ખખડે છે, બીજું કશું નથી; (૪) સખીઓ માટે અર્થ એવો છે કે જોયું, મેં કેવી સિફતથી મારી સખીનો દુરાચાર છાવરી લીધો; (૫) સસરા માટે અર્થ એવો છે કે કોઈ પારિજાતને હલાવે એ તમને ગમતું નથી એ હું જાણું છું. આ નાયિકા સમજતી નથી એટલે હલાવે છે, પણ મેં એને ચેતવી દીધી છે એટલે હવે નહિ હલાવે. ગુસ્સે ન થશો. વગેરે.

અહીં વ્યંગ્યાર્થના બે ભાગ છે. એક તો પ્રકરણનું જ્ઞાન કે નાયિકા નણંદ સાથે રમણ કરી રહી છે અને તેનાં બલૈયાંનો અવાજ બહાર સંભળાય છે. વાચ્યાર્થના બોધ માટે આ વ્યંગ્યાર્થનો બોધ આવશ્યક છે. એ વગર વાચ્યાર્થ પૂરો સમજાતો નથી. કેમ કે પારિજાતને હલાવવાથી સસરા ગુસ્સે થાય છે એ તો જાણીતી વાત છે, નાયિકા પણ એ જાણે છે, એટલે એ કહેવાની કંઈ જરૂર જ ન હોય. આથી વ્યંગ્યાર્થથી પ્રાપ્ત થતું પ્રકરણાદિનું જ્ઞાન વાચ્યાર્થની પૂર્તિ માટે આવશ્યક બને છે.

અહીં કોઈ એવો મુદ્દો ઉઠાવે કે તો તો અહીં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થનું અંગ બની જાય છે. પછી તમે એને ધ્વનિનું ઉદાહરણ કેમ કહો છો? તો તેના જવાબમાં કહે છે કે —

જ્યારે પ્રકરણાદિના જ્ઞાનને લીધે એક અર્થ — પારિજાત હલાવીશ નહિ, સસરા ખિજાશે — ની પ્રતીતિ થયા પછી બીજો વ્યંગ્યાર્થ — તેના જારના અવિનયને ઢાંકવા માટે આ કહ્યું છે એવો — પ્રગટ થાય છે અને ત્યારે એ વાચ્યાર્થ પાછો વ્યંગ્યાર્થનું

જ અંગ બની જાય છે, એટલે આનો સમાવેશ સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્ય ધ્વનિમાં થાય છે.

આનો અર્થ એ છે કે પહેલાં વ્યંગ્યાર્થથી આપણને પ્રકરણાદિનું જ્ઞાન થાય છે અને તેને જોરે વાચ્યાર્થ પૂરેપૂરો સમજાય છે. એટલે પહેલો વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થનું અંગ બને છે. પણ એ વાચ્યાર્થ સમજાયા પછી બીજો વ્યંગ્યાર્થ એવો સમજાય છે કે આ તો પેલીના દુરાચારને ઢાંકવા માટે કહ્યું છે. અને એ વ્યંગ્યાર્થનું પેલો વાચ્યાર્થ અંગ બની જાય છે, એટલે કહ્યું છે કે આનો સમાવેશ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં થાય છે.

આવી રીતે વિવક્ષિતવાચ્ય એટલે કે અભિધામૂલ ધ્વનિનો અને તેના આભાસનો ભેદ સ્પષ્ટ કરી સાથોસાથ અવિવક્ષિત એટલે કે લક્ષણામૂલ ધ્વનિના આભાસનો પણ ધ્વનિ સાથેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરવાને કહે છે—

૩૨

અવ્યુત્પત્તિને કે અશક્તિને કારણે બાધિત અર્થવાળા શબ્દનો ઉપયોગ થયો હોય તો તેને વિદ્વાનોએ આ ધ્વનિનો વિષય માનવો નહિ.

વૃત્તિમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે કે—

બાધિત અર્થવાળા (સ્ખલદ્ગતિ) શબ્દ એટલે લક્ષણાથી વપરાયેલા શબ્દ. એ વ્યુત્પત્તિ કે શક્તિને અભાવે વપરાયા હોય ત્યાં તે ધ્વનિનો વિષય બનતા નથી.

લોચનકારે આ બંનેનાં ઉદાહરણ આપ્યાં છે. અવ્યુત્પત્તિને કારણે એટલે કે અનુપ્રાસાદિ સાધવા માટે જ્યાં લાક્ષણિક શબ્દો વાપર્યા હોય એવું ઉદાહરણ —

प्रेङ्खत्प्रेमप्रबन्धप्रचुरपरिचये प्रौढ सीमन्तिनीनां ।
चित्ताकाशावकाशे विहरति सत यः स सौभाग्यभूमिः ॥

[પ્રૌઢ સીમંતિનીઓના ચલાયમાન પ્રેમપ્રબંધના પ્રચુર પરિચયવાળા ચિત્તાકાશના અવકાશમાં જે નિરંતર વિહાર કરે છે તે સૌભાગ્યશાળી છે.]

અહીં પ્રેમને પ્રેંખત્ ' કાંપતો ' કહ્યો છે એ લાક્ષણિક પ્રયોગ છે, પણ એ અનુપ્રાસ માટે જ કર્યો છે, બીજું કોઈ પ્રયોજન નથી. એવું જ ' ચિત્તાકાશ ' શબ્દનું પણ છે. એટલે અહીં કોઈ ચારુતા પ્રગટતી ન હોઈ એ ધ્વનિનું ઉદાહરણ નથી.

અશક્તિ એટલે છંદને પૂરો કરવાની અર્થાત્ છંદમાં જેટલા અક્ષરો જોઈએ તેટલા પૂરા પાડવાની અશક્તિ. અશક્તિને કારણે કરેલા લાક્ષણિક શબ્દના પ્રયોગનું ઉદાહરણ —

" હે વિષમબાણના કુટુંબીઓના સમૂહમાં શ્રેષ્ઠ, જેનું ભાજન (મધ્યભાગ) ચંચલ તરંગોથી ખળભળેલું છે એવા સમુદ્રમાં પડીને તેં પોતાના કુડયમય (= પાષાણમય = સ્થિર) આત્મામાં ચંચળતા પેદા કરી."

અહીં ચંદ્ર માટે ' વિષમબાણના કુટુંબીઓના સમૂહમાં શ્રેષ્ઠ ' પદ વાપર્યું છે તે કેવળ પાદપૂર્તિ માટે જ વાપર્યું છે. એથી કોઈ વિશેષ ચારુતા સધાતી નથી. માટે એ ધ્વનિનું ઉદાહરણ નથી.

કારણ —

૩૩

ધ્વનિના બધા જ પ્રકારના ભેદોપભેદોમાં વ્યંગ્ય અર્થ સ્ફુટપણે અને પ્રધાનરૂપે વ્યક્ત થાય એ જ ધ્વનિનું પૂરેપૂરું લક્ષણ છે.

આનાં ઉદાહરણ અપાઈ ચૂકયાં છે.

શ્રી રાજાનક આનંદવર્ધનાચાર્ય વિરચિત ધ્વન્યાલોકનો બીજો ઉદ્યોત પૂરો થયો.

■

ઉદ્યોત ત્રીજો

આમ, બીજા ઉદ્યોતમાં, વ્યંગ્યાર્થની દૃષ્ટિએ ધ્વનિનું સ્વરૂપ અને તેના પ્રભેદો દર્શાવ્યા પછી હવે વ્યંજકની દૃષ્ટિએ તેના ભેદો બતાવવામાં આવે છે.

એનો અર્થ એ છે કે ગયા ઉદ્યોતમાં ધ્વનિના જે ભેદો બતાવ્યા છે તે માત્ર વ્યંગ્યની દૃષ્ટિએ જ બતાવ્યા છે, એટલે કે વ્યંગ્યાર્થ કેટલા પ્રકારનો હોઈ શકે છે તેની ત્યાં ચર્ચા કરેલી છે. એ વાત સાચી કે વ્યંગ્યના ભેદો બતાવવા માટે પહેલાં વ્યંગ્યને અવિવક્ષિતવાચ્ય અને વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય એવા બે મુખ્ય ભાગોમાં વહેંચી નાખ્યા હતા અને એ રીતે એમાં અમુક અંશે વ્યંજકનો પણ ઉલ્લેખ થયો છે. પણ ખરું જોતાં, એ ભેદ વ્યંગ્યાર્થના જ છે. કેટલાક વ્યંગ્યાર્થ એવા હોય છે, જેમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોતો જ નથી અને બીજા કેટલાક એવા હોય છે જેમાં વાચ્યાર્થ બીજા અર્થમાં સંક્રમિત થઈ જાય છે. એ બંનેમાં વાચ્યાર્થ વ્યંજક હોય છે એ સાચું, પણ એ વ્યંજકનો માત્ર આંશિક ઉલ્લેખ છે. વળી, ફક્ત વાચ્ય અર્થ જ વ્યંજક હોય છે એમ નથી, વ્યંગ્યાર્થ પણ બીજા વ્યંગ્યાર્થનો વ્યંજક બને છે. એટલું જ નહિ, શબ્દ પણ વ્યંજક હોઈ શકે છે. (અહીં એટલું નોંધવું જોઈએ કે અર્થ વ્યંજક અને વ્યંગ્ય બંને હોઈ શકે છે, પણ શબ્દ કેવળ વ્યંજક જ હોઈ શકે છે.) એ રીતે જે જે વસ્તુઓ વ્યંજક બની શકે એમ છે તે બધીની દૃષ્ટિએ, હવે, આ ત્રીજા ઉદ્યોતમાં, ધ્વનિના ભેદો પાડવામાં આવશે અને તેનું સ્વરૂપ સમજાવવામાં આવશે. પહેલી જ કારિકા કહે છે કે —

ધ્વનિના પદ અને વાક્ય પ્રકાશ્ય ભેદ

૧

અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ પદ દ્વારા તેમ જ વાક્ય દ્વારા પ્રગટ થઈ શકે છે, અને તેનાથી ભિન્ન એવા અનુરણનરૂપ એટલે કે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપ ધ્વનિ પણ પદ અને વાક્ય દ્વારા પ્રગટ થઈ શકે છે.

એનો અર્થ એ છે કે ગયા ઉદ્યોતમાં ધ્વનિના જે અઢાર ભેદો બતાવ્યા તેમાંના એક સિવાયના બાકીના સત્તર ભેદો પદથી તેમ જ વાક્યથી પ્રગટ થઈ શકે છે.

ત્યાં એ ભેદો આ પ્રમાણે પાડ્યા હતા. શરૂઆતમાં ધ્વનિના બે મુખ્ય ભેદો પાડ્યા હતા : ૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય અથવા લક્ષણામૂલ, અને ૨. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય એટલે અભિધામૂલ — એમાંથી અવિવક્ષિતવાચ્યના પાછા બે ભેદ પાડ્યા હતા : ૧. અર્થાંતરસંક્રમિત વાચ્ય અને ૨. અત્યંત તિરસ્કૃતવાચ્ય. એ પછી વિવક્ષિતાન્યરવાચ્યના પણ બે ભેદ પાડ્યા હતા. ૧. સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય અને ૨. અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય. એમાંથી સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્યના ત્રણ પ્રકાર પાડ્યા હતા : ૧. શબ્દશક્તિમૂલ, ૨. અર્થશક્તિમૂલ અને ૩. ઉભયશક્તિમૂલ. એમાંથી શબ્દશક્તિમૂલના બે પ્રકાર, અર્થ-શક્તિમૂલના બાર પ્રકાર અને ઉભયશક્તિમૂલનો એક પ્રકાર માનેલો છે એટલે સંલક્ષ્યક્રમના કુલ પંદર પ્રકાર થયા. એમાં અવિવક્ષિતવાચ્યના બે પ્રકાર અને વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યનો અસંલક્ષ્યક્રમ નામનો એક પ્રકાર ઉમેરીએ એટલે કુલ ૧૫ + ૩ = ૧૮ ભેદો થાય. એમાંથી ઉભયશક્તિમૂલને બાદ કરતાં બાકીના ૧૭ ભેદો પદથી તેમ જ વાક્યથી પણ પ્રગટ થઈ શકે છે એટલે એમના ૧૭ × ૨ = ૩૪ ભેદો થાય. હવે પછી કહેવામાં આવશે કે અર્થશક્તિમૂલના બાર ભેદો પ્રબંધમાંથી પણ પ્રગટ થાય છે એટલે એ બાર ભેદો ઉમેરતાં ૩૪ + ૧૨ = ૪૬ ભેદો થાય. એમાં ઉભયશક્તિ તો કેવળ વાક્યપ્રકાશ્ય જ હોઈ તેનો એક પ્રકાર ઉમેરીએ એટલે ૪૬ + ૧ = ૪૭ ભેદો થાય. ઉપરાંત, અસંલક્ષ્યક્રમના પદ વાક્ય ઉપરાંતના, પ્રબંધ, પદાંશ, વર્ણ અને રચનાગત ચાર પ્રકારો ઉમેરતાં ૪૭ + ૪ = કુલ ૫૧ શુદ્ધ ભેદો થાય.

આની તારીજ આ પ્રમાણે આપી શકાય :

અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિ

અર્થાંતર સંક્રમિત અત્યંત તિરસ્કૃત	}	પદપ્રકાશ્ય, વાક્યપ્રકાશ્ય = ૪

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિ

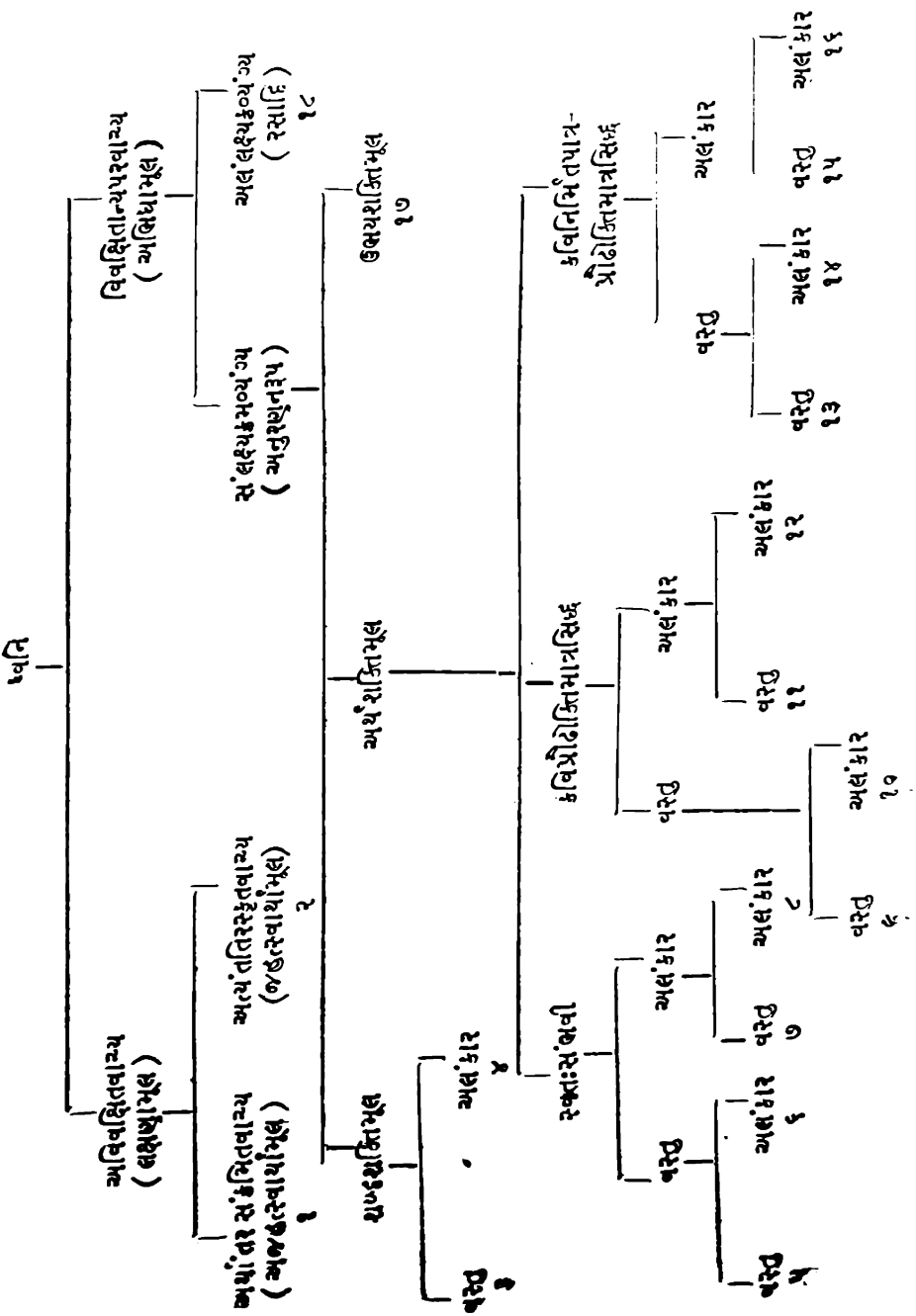
અસંલક્ષ્યક્રમ (રસાદિ)	પદ, વાક્ય, પ્રબંધ, પદાંશ, વર્ણ, રચના પ્રકાશ્ય = ૬

સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય

શબ્દશક્તિમૂલ

અલંકારધ્વનિ વસ્તુધ્વનિ	}	પદ અને વાક્યપ્રકાશ્ય = ૪
અર્થશક્તિમૂલ	૧૨ × પદ, વાક્ય, પ્રબંધ	= ૩૬
ઉભયશક્તિમૂલ		૧
		૫૧

સાથેનો નકશો જોવાથી આ સ્પષ્ટ થશે.



આમાંથી પહેલા ૪ પદ અને વાક્ય પ્રકાશ્ય હોઈ તેમના ભેદો ૮
૫ થી ૧૬ સુધીના બાર પદ, વાક્ય અને પ્રબંધ પ્રકાશ્ય હોઈ તેમના કુલ ભેદો ૩૬
૧૭ મો કેવળ વાક્ય પ્રકાશ્ય હોઈ એનો ભેદ ૧
૧૮ મો પદ, વાક્ય, પ્રબંધ, પદાંશ, વર્ણ અને રચના પ્રકાશ્ય હોઈ એના કુલ ભેદો ૬

૫૧

૧. અવિવક્ષિતવાચ્ય (લક્ષણામૂલ ધ્વનિ)ના અત્યંત-તિરસ્કૃતવાચ્ય નામના ભેદમાં પદ દ્વારા વ્યંગ્યાર્થ પ્રગટ થતો હોય એવું ઉદાહરણ મહર્ષિ વ્યાસના આ વાક્યમાં જોવા મળે છે – 'सप्तैता समिधः श्रियः।' 'આ સાત લક્ષ્મીની સમિધછે.'

આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :

"ધૃતિ, ક્ષમા, દયા, શૌચ, કરુણા, અનિષ્ઠુર વાણી, મિત્રોનો દ્રોહ ન કરવો એ સાત લક્ષ્મીની સમિધ છે."

સમિધ એટલે યજ્ઞ માટેના લાકડાના ટુકડા. હવે, એ તો અગ્નિની હોઈ શકે. લક્ષ્મીની કેવી રીતે હોય? એટલે અહીં એનો મુખ્યાર્થ બાધિત થાય છે અને પછી લક્ષણાથી 'વધારનારા' એવો અર્થ લેવામાં આવે છે. જેમ સમિધ અગ્નિને વધારે પ્રજ્વલિત કરે છે તેમ આ શ્લોકમાં ગણાવેલી વસ્તુઓ લક્ષ્મીમાં વધારો કરે છે. અહીં 'સમિધ' શબ્દના મુખ્યાર્થનો બિલકુલ ત્યાગ કરવો પડે છે, એટલે એ अत्यंततिरस्कृतवाच्यध्वनिનું ઉદાહરણ છે, અને અહીં ફક્ત 'સમિધ' પદ જ વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે છે એટલે એ પદપ્રકાશ્ય વ્યંગ્યાર્થ અથવા ધ્વનિ છે.

અથવા કાલિદાસની પંક્તિ —

कः सन्नद्धे विरहविधुरां त्वय्युपेक्षेत जायाम्।

મેઘદૂતમાંનો એ શ્લોક આખો આ પ્રમાણે છે :

"હે મેઘ, પ્રવાસીઓની સ્ત્રીઓ અલકલટને સંકોરીને પતિ આવશે એવા વિશ્વાસથી તને વાયુમાર્ગે જતો જોઈ રહેશે. કારણ, મારા સિવાય એવો પરાધીન બીજો કોણ હોય, જે તને ચઢી આવેલો જોયા પછી પોતાની વિરહકાતર પત્નીની ઉપેક્ષા કરે?"

આ શ્લોકમાં 'सन्नद्ध' શબ્દ છે, તેનો અર્થ 'બખ્તર વગેરેથી સજ્જ થયેલો' એવો થાય છે. એ અર્થ મેઘ સાથે બંધબેસતો થતો નથી એટલે લક્ષણાથી અહીં 'તૈયાર થયેલો' એવો અર્થ સમજાય છે. અને તેના પ્રયોજનરૂપે એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે કે "તું વિયોગિનીઓ ઉપર પ્રહાર કરવા તૈયાર થયો છે એટલે તારામાં દયા તો છે જ નહિ, વળી સામાન્ય માણસમાં એટલી શક્તિ પણ નથી હોતી કે તારો પ્રતિકાર કરી શકે, અને તું કંઈ આ જોઈ વિચારીને પણ કરતો નથી. આમ, અહીં પણ મુખ્યાર્થને બિલકુલ ત્યાગ કરવો પડે છે, અને જે વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે તે પદ માટે સમજાય છે.

અથવા શાકુંતલમાંની આ પંક્તિ —

किमिव हि मधुराणां मंडनं नाकृतीनाम् ।'

આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :—

"કમળ શેવાળથી વીંટાયેલું હોય તોયે રમણીય લાગે છે, ચંદ્રનું કાળું કલંક પણ શોભાયમાન લાગે છે, આ નાજુક અંગવાળી (શકુંતલા) એ વલ્કલ પહેર્યું હોવા છતાં એ વધુ મનોહર લાગે છે; સાચે જ મધુર આકૃતિવાળાંને કઈ વસ્તુ આભૂષણરૂપ નથી બની જતી ?"

અહીં આકૃતિને 'મધુર' વિશેષણ લગાડ્યું છે. મધુર તો રસ કહેતાં સ્વાદવાચક શબ્દ છે. એ આકૃતિ સાથે બંધબેસતો થતો નથી. એટલે લક્ષણાથી સૌનું અનુરંજન કરનાર, સૌને તૃપ્તિ આપનાર એવો અર્થ સમજાય છે, અને એના પ્રયોજનરૂપે વ્યંજનાથી એવો અર્થ સમજાય છે કે શકુંતલાનું સૌંદર્ય અતિશય અભિલાષનો વિષય બને તો એમાં નવાઈ પામવા જેવું કશું નથી. અહીં પણ વ્યંગ્યાર્થ 'મધુર' પદમાંથી પ્રાપ્ત થાય છે એટલે એ પદપ્રકાશ્ય અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે.

આથી જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —'

આ ઉદાહરણોમાં 'समिध', 'सन्नद्ध' અને 'मधुराणाम्' પદો વ્યંજક રૂપે વપરાયાં છે.

૨. એ જ અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિના અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય નામના ભેદનું ઉદાહરણ :

'रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम् ।'

આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :—

" તેં રાવણને ન્યોતરો દીધો તેથી રોષે ભરાઈને તે ક્રૂર રાક્ષસે તો પોતાને છાજે એવું જ કર્યું, (તારું માથું કાપી નાખ્યું), તે પણ તેં એવી રીતે વેઠી લીધું, જેને લીધે કુલીન સ્ત્રીઓ પોતાનું માથું ઊંચું રાખી શકે; પણ જેને પોતાનો જીવ વહાલો છે એવો રામ તારી આપત્તિનો સાક્ષી બન્યા છતાં ધનુષ ધારણ કરી રહ્યો છે એ, હે પ્રિયે, તેણે પ્રેમને ઉચિત કાર્ય ન કર્યું."

રામને નિરાશ અને યુદ્ધમાં નિરુત્સાહ બનાવી દેવા માટે રાવણે માયાથી સીતાની મૂર્તિ રચી મેઘનાદને હાથે તેનું માથું કપાવી નાખ્યું. સાચી સીતાનું માથું કપાઈ ગયું એમ સમજી રામ તેના વિયોગથી વિલાપ કરતાં આ વચનો બોલે છે. રામ પોતે જ આ બોલતા હોઈ એમાં આવતા ' રામ ' શબ્દનો અર્થ બાધિત થાય છે. અને પછી લક્ષણાથી તેના અર્થનું ' પોતાના પ્રેમીનું રક્ષણ કરવાની જેની ફરજ હતી અને જે અત્યંત સાહસિક અને સત્ય પ્રતિજ્ઞ હતો ' એવા વ્યંગ્યગુણવિશિષ્ટ રામમાં સંક્રમણ થાય છે. અને પછી એમાંથી પોતાનું કર્તવ્ય બજાવી ન શકવા બદલની રામની આત્મગ્લાનિ વ્યંજિત થાય છે. આમ, એ પદપ્રકાશ્ય અર્થાંતર-સંક્રમિતવાચ્યધ્વનિનું ઉદાહરણ બને છે. માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં ' રામ ' શબ્દના વાચ્યાર્થનું સંક્રમણ અત્યંત સાહસિકતા વગેરે વ્યંગ્યાર્થમાં થાય છે અને તેથી તે વ્યંજક છે.

અથવા —

તેના કપોલને આપે ઉપમા ચંદ્રની વૃથા,
ખરું જોતાં, બિચારો એ ચંદ્ર તો ચંદ્ર માત્ર છે.

' ચંદ્ર માત્ર છે ' એટલે એ તો ક્ષય પામે છે, કલંકવાળો છે એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે. એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

અહીં બીજો ' ચંદ્ર ' શબ્દ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનું ઉદાહરણ છે.

આમ, અત્યંત તિરસ્કૃતવાચ્ય અને અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ જેમાં પદથી પ્રગટ થતા હોય એવાં ઉદાહરણો આપ્યા પછી હવે જેમાં એ વાકયથી પ્રગટ થતા હોય તેવાં ઉદાહરણ આપે છે.

૩. અવિવક્ષિતવાચ્યનો અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય પ્રકાર વાકય મારફતે પ્રગટ થતો હોય એનું ઉદાહરણ —

"નિશા જે સર્વ ભૂતોની, તેમાં જાગ્રત સંયમી,
જેમાં જાગે બધાં ભૂતો, તે જ્ઞાની મુનિની નિશા."

અહીં 'નિશા'થી 'જાગરણ'ની વાત વિવક્ષિત નથી. તો શું છે? મુનિએ તત્ત્વજ્ઞાનની બાબતમાં સાવધ રહેવું અને અતત્ત્વ પ્રત્યે વિમુખ રહેવું એવું અહીં વ્યંજિત કરવામાં આવ્યું છે. આમ, આ તિરસ્કૃતવાચ્ય વ્યંજકનું ઉદાહરણ બને છે.

૪. એનો જ અર્થાંતરસંક્રમિત વાચ્ય પ્રકાર વાકય દ્વારા પ્રગટ થતો હોય એવું ઉદાહરણ —

"કેટલાકનો સમય વિષમય તો કેટલાકનો અમૃતમય, કેટલાકનો વિષ અને અમૃતમય તો કેટલાકનો નહિ વિષ કે નહિ અમૃતમય એવો વીતે છે."

આ વાકયમાં 'વિષ' અને 'અમૃત' એ બે શબ્દો 'દુઃખ' અને 'સુખ' રૂપ અર્થાંતરસંક્રમિત વાચ્યરૂપે વપરાયા છે; એટલે અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય જ અહીં વ્યંજક છે.

આ બંને ઉદાહરણોમાં એકથી વધુ પદો અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય છે અને તેઓ વ્યંજક તરીકે કામ કરે છે, એટલે અહીં વ્યંગ્યાર્થ વાકયમાંથી પ્રગટ થાય છે એમ કહ્યું છે.

વાકયપ્રકારય અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યધ્વનિનું 'કાવ્યપ્રકાશ'માં આ ઉદાહરણ આપેલું છે :

"હું તને કહું છું કે આ વિદ્વાનોનો સમાજ છે,
માટે નિજ મતિ સ્થિર રાખીને બેસજે અહીં."

અહીં 'તને હું કહું છું' એમ કહેવાની જરૂર જ નથી – જે કહેવાનું હોય તે કહી દે એટલે કામ પતી જાય. એટલે એ વાકયની સંગતિ સધાતી નથી. એ જ રીતે, સામે વિદ્વાનો બેઠા હોય છતાં 'આ વિદ્વાનોનો સમાજ છે' એમ કહેવાની જરૂર રહેતી નથી, એટલે એ વાચ્યાર્થ પણ બાધિત થાય છે. અને પછી લક્ષણાથી એ બધાનો જુદી રીતે અર્થ કરવામાં આવે છે.

અહીં 'હું' એટલે 'તારો હિતૈષી એવો હું', 'તને' એટલે 'તું જે મારી પાસે ઉપદેશ લેવાને યોગ્ય છે એવા તને', 'કહું છું' એટલે કે 'શિખામણ આપું છું' અથવા 'ચેતવું છું', 'વિદ્વાનો' એટલે 'આ બધા કંઈ સામાન્ય વિદ્વાનો નથી, મોટા મોટા ધુરંધરો છે', એવો અર્થ લેવાનો છે. 'નિજ મતિ' એટલે 'તારી જે મતિ ચાપલ કરવા ટેવાયેલી છે તે મતિ'ને ઠેકાણે રાખીને બેસજે. અને આ બધાનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે જો તું મારી આ શિખામણ કે ચેતવણી નહિ માને નહિ તો પરિણામ સારું નહિ આવે. આમ, અહીં પ્રત્યેક પદનો વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યગુણવિશિષ્ટ થઈને અર્થાંતરમાં સંક્રમિત થાય છે અને તેથી આખા વાક્યદ્વારા જુદો જ અર્થ પ્રતીત થાય છે. આમ એ, વાક્યપ્રકાશ્ય અર્થાંતર સંક્રમિતવાચ્ય વ્યંગ્યનું ઉદાહરણ બને છે.

અવિવક્ષિતવાચ્યના અત્યંતતિરસ્કૃત અને અર્થાંતરસંક્રમિત એ બે પ્રકારના પદપ્રકાશ્ય અને વાક્ય-પ્રકાશ્ય એમ બધ્બે ભેદ ગણતાં કુલ ચાર ભેદ થાય, તે ચારેનાં ઉદાહરણ ઉપર આપ્યાં છે. હવે, વિવક્ષિતવાચ્યના સંલક્ષ્યક્રમના ૨૫ પેટાભેદોમાંથી કેટલાકનાં ઉદાહરણ આપે છે.

૧. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય (અભિધામૂલ)ના સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્યનો શબ્દશક્તિમૂલ નામનો ભેદ પદથી પ્રકાશિત થતો હોય એવું ઉદાહરણ —

"જો દૈવે મને યાચકોની વાંછા પૂરી કરવા માટે સમર્થ ન બનાવ્યો, તો માર્ગમાં સ્વચ્છ પાણીથી ભરેલું તળાવ અથવા જડ કૂવો કેમ ન બનાવ્યો ?"

યાચકોની ઇચ્છા પૂરી ન કરી શકવાથી ખિન્ન થયેલા માણસની આ ઉક્તિ છે. એને એમ થાય છે કે આના કરતાં તો હું જતા આવતા વટેમાર્ગુઓને પાણીથી સંતોષનાર તળાવ કે જડ કૂવો થયો હોત તો સારું. અહીં 'જડ' શબ્દ શ્લેષયુક્ત છે. 'ડ' અને 'લ'નો અભેદ મનાય છે એટલે 'જડ' અને 'જલ' બંને અર્થો એમાંથી નીકળે છે. વક્તાએ 'જડ' શબ્દ પોતાના વિશેષણ તરીકે વાપર્યો છે, જેનો અર્થ એવો થાય કે જો મને જડ બનાવ્યો હોત તો યાચકોની વેદનાની મને ખબર જ ન પડત અને તેથી મને જે ગ્લાનિ થાય છે તે પણ ન થાત. હું સ્વસ્થ રહી શકત. પણ એ વિશેષણ કૂવાને પણ લાગુ પડી જાય છે

અને ત્યારે શબ્દશક્તિથી એટલે કે, અભિધામૂલ વ્યંજનાથી એનો અર્થ 'જલભર્યો' એવો થાય છે. હું જો જલભર્યો કૂવો હોત તો તરસ્યાની તરસ મટાડી શકત, પરોપકાર કરી શકત, એવો અર્થ પ્રતીત થાય છે. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં ભિન્ન વક્તાએ 'જડ' શબ્દનો ઉપયોગ પોતાના સમાનાધિકરણરૂપે એટલે કે પોતાના વિશેષણરૂપે કરેલો છે, પણ એ શબ્દ સંલક્ષ્યક્રમરૂપે પોતાની શક્તિથી એટલે કે અભિધામૂલ વ્યંજનાથી કૂવાના સમાનાધિકરણરૂપે એટલે કે વિશેષણરૂપે પ્રતીત થાય છે.

૨. એ જ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનો શબ્દશક્તિમૂલ નામનો ભેદ વાક્યથી પ્રકાશિત થતો હોય એવું ઉદાહરણ 'હર્ષચરિત'માં સિંહનાદના વાક્યોમાં જોવા મળે છે —

"આ મહાપ્રલય થઈ ગયા પછી પૃથ્વીને ધારણ કરવા માટે હવે તમે જ શેષ છો."

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે હર્ષના પિતા પ્રભાકરવર્ધનનું મૃત્યુ થયું છે અને મોટાભાઈ રાજ્યવર્ધનનું ખૂન થયું છે, એવે સમયે હર્ષનો સેનાપતિ સિંહનાદ હર્ષને આ શબ્દો કહે છે. એટલે અહીં પ્રકરણને લીધે અભિધા એવા અર્થમાં નિયંત્રિત થાય છે કે તમારા પિતા અને મોટાભાઈના મૃત્યુ-રૂપ મહાપ્રલય પછી પૃથ્વી કહેતાં રાજ્યની ધુરા ધારણ કરવા તમે જ હવે શેષ એટલે કે બાકી રહ્યા છો. પણ એ અર્થ સમજ્યા પછી 'મહાપ્રલય' અને 'શેષ' શબ્દને જોરે બીજો અર્થ એવો સમજાય છે કે મહાપ્રલય પછી પૃથ્વીને ધારણ કરનાર શેષ એટલે કે શેષનાગ તમે જ છો. અને પછી એ બે અર્થો વચ્ચે ઉપમાનોપમેયભાવ પણ સમજાય છે. એટલે કે જેમ મહા-પ્રલય પછી શેષનાગે પૃથ્વીને ધારણ કરી હતી તેમ તમારા પિતાના અને મોટા ભાઈના મૃત્યુ પછી પૃથ્વીનો ભાર ઉપાડવા તમે જ રહ્યા છો, એટલે કે તમે શેષનાગના જેવી પૃથ્વીને ધારણ કરવાની શક્તિ ધરાવો છો. આથી વૃત્તિમાં લખ્યું છે કે —

આ વાક્ય સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય અર્થાંતરને પોતાની શક્તિથી સ્પષ્ટ રીતે પ્રગટ કરે છે.

એટલે કે અહીં 'સ્નેમનાગ' રૂપી અર્થાંતર શબ્દશક્તિથી જ પ્રગટ થાય છે.

૩. એ જ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય એટલે કે અભિધામૂલનો કવિ પ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અર્થશક્તિમૂલ ભેદ પદ દ્વારા પ્રગટ થયેા હેાય એવું ઉદાહરણ પ્રવરસેનકૃત પ્રાકૃતરૂપક 'હરિવિજય'માં મળે છે —

"મોંઘામૂલા ઉત્સવના પ્રચારને કારણે મનોહર સુરામોદ-વાળું, આમ્રમંજરીથી વિભૂષિત વસંતલક્ષ્મીનું મુખ કામદેવે કેાઈ એ આપ્યા વગર જ લઈ લીધું."

આ શ્લેાકમાં 'મનેાહર સુરામેાદ' શબ્દના બે અર્થ થાય છે: (૧) જેમાં મનેાહર દેવ એટલે કે કામદેવનેા આમેાદ એટલે કે ચમત્કાર હેાય એવું, અને (૨) જે મનેાહર સુરા કહેતાં મદિરાની વાસથી યુક્ત હેાય એવું. એ જ રીતે 'મુખ' શબ્દના પણ બે અર્થ થાય છે: ૧. પ્રારંભ અને ૨. મુખ. વસંતના પ્રારંભમાં કામદેવનેા ચમત્કાર હેાય છે અને નાયિકાના મુખમાં મદિરાની સુગંધ હેાય છે.

અહીં વાકયાર્થ ફક્ત એટલેા જ છે કે વસંતના પ્રારંભમાં ચિત્તમાં કામ જાગ્રત થાય છે. કામદેવે વસંતલક્ષ્મીનું મુખ આપ્યા વગર જ લઈ લીધું, એમ કહેવાથી વસંત અને કામમાં નાયક નાયિકાના વ્યવહારનું આરેાપણ થયું છે. અને એથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં 'આપ્યા વગર જ' એમ કહેવાને લીધે નાયિકાની નવેાઢાવસ્થા સૂચવાય છે અને તેથી કામે બલાત્કારે ચુંબન કર્યું, એવેા અર્થ વ્યંજિત થાય છે.

અને એમાં કવિપ્રૌઢેાક્તિ જ કારણભૂત છે.

૪. એ જ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યનેા કવિ પ્રૌઢેાક્તિમાત્રસિદ્ધ પ્રકાર જ્યાં વાકય દ્વારા પ્રગટ થતેા હેાય એવું ઉદાહરણ પહેલાં (બીજા ઉદ્યોતમાં) 'વસંત માસ બાણ તૈયાર કરે છે' વગેરે શ્લેાકમાં આપેલું છે. એમાં "વસંત માસ બાણ તૈયાર કરે છે, પણ કામદેવને આપતેા નથી" એ વાકયાર્થ કવિ

પ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ છે, અને તે વસંત સમયે કામદેવનું જોર ક્રમશ વધતું જાય છે એવું ધ્વનિત કરે છે.

અહીં કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ નામનો ભેદ પદથી અને વાક્યથી પ્રગટ થતો હોય તેવા દાખલા નથી આપ્યા. એનું કારણ કદાચ એ હોવાનો સંભવ છે. કે કારિકામાં માત્ર પ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ અને સ્વતઃસંભવી એવા બે જ ભેદો કહેલા છે. પરંતુ કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ નામનો ભેદ પણ હોય છે અને તેનાં ઉદાહરણ નીચે પ્રમાણે આપી શકાય અને લોચનકારે આપ્યાં છે તે અહીં જોઈ લઈએ.

કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ પદપ્રકાશ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ —

"એ વાત સાચી છે કે કામો કહેતાં કામ્ય પદાર્થો મનોરમ હોય છે, એ વાત પણ સાચી છે કે વિભૂતિઓ પણ રમ્ય હોય છે; પરંતુ જીવિત તો મદમત્ત લલનાના કટાક્ષ જેવું ચંચલ હોય છે."

અહીં કવિએ એક વિરાગી પાત્ર નિરૂપ્યું છે. તેની આ પ્રૌઢોક્તિ છે. એમાં 'જીવિત' શબ્દ આવે છે તેનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે આ બધા કામ્ય પદાર્થો અને વિભૂતિઓ કહેતાં સંપત્તિ પણ જીવિત હોય ત્યાં સુધી જ કામનાં છે. જીવન ન હોય તો એનું હોવું ન હોવું સરખું જ છે અને જીવન તો ચંચલ છે, એનો કોઈ ભરોસો નથી, તો પછી એ વિષયોનો દોષ કાઢવાનો શો અર્થ ? દોષ દેવો હોય તો જીવનને જ દેવો જોઈએ. પણ તે તો સ્વભાવથી જ ચંચલ છે એટલે તેનો પણ કંઈ વાંક નથી. આમ, જીવન પ્રત્યે ઊંડો વૈરાગ જન્મે છે.

કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિમાત્રસિદ્ધ વાક્યપ્રકાશ્ય ધ્વનિનું ઉદાહરણ પહેલાં "કવણ પર્વત પે જઈ કર્યા સુધી•" વગેરે શ્લોકનું આપ્યું જ છે. તેમાં પાત્રની પ્રૌઢોક્તિને કારણે જ આખા વાક્યમાંથી તેની અધરચુંબનની અભિલાષા ધ્વનિત થાય છે.

૫. હવે સ્વતઃસંભવી અર્થશક્તિમૂલ ભેદ પદ મારફતે પ્રગટ થતો હોય એવું ઉદાહરણ —

હાથીદાંત અહીં કયાંથી, જ્યાં સુધી ઘરમાં સદા
ગાલે ઝુલ્ફાં ઝુલાવંતી વિલાસે ફરતી વધૂ.

(એ વેપારી, ' જ્યાં સુધી ઘરમાં વીખરાયેલા વાળવાળી વહુ ફરતી હોય ત્યાં સુધી હાંથીદાંત કે વ્યાઘ્રચર્મ અહીં કયાંથી હોય ?)

કોઈ વેપારીએ પારધીઓના વાસમાં જઈને કોઈને પૂછ્યું હશે કે હાથીદાંત કે વ્યાઘ્રચર્મ મળશે ? ત્યારે કોઈ છાપરી બહાર ઊભેલા વૃદ્ધે આપેલો આ જવાબ છે. એને સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં ' ગાલે ઝુલ્ફાં ઝુલાવંતી ' એ શબ્દો સ્વતઃસંભવી અર્થશક્તિથી વ્યાધવધૂની સુરતકીડામાં આસક્તિ સૂચવે છે અને એના પતિની સતત સંભોગને કારણે આવેલી ક્ષીણુતાને પ્રગટ કરે છે.

૬. આ સ્વતઃસંભવી ભેદ વાકયમાંથી પ્રગટ થતો હોય એવું ઉદાહરણ —

કાનમાં મોરનું પીંછું ખોસીને વ્યાધની વધૂ,
મોતીના હાર પહેરેલી શોકોમાં ગર્વથી ફરે.

આ વાકય દ્વારા કોઈ નવી પરણેલી, મોરનું પીછું કાનમાં ખોસેલી વ્યાધની વહુનું અધિક સૌભાગ્ય સૂચવાય છે. કારણ કે એમાંથી એવો અર્થ પ્રગટ થાય છે કે એકમાત્ર એના સંભોગમાં જ રચ્યો પચ્યો રહેતો એને પતિ ફક્ત મોરને જ મારી શકે એવો રહ્યો છે. આ નવી વહુ સિવાયની બીજી લાંબા સમયથી પરણેલી મોતીનાં ઘરેણાં પહેરનારી વહુઓનું ભારે દુર્ભાગ્ય પણ એમાંથી પ્રગટ થાય છે. કારણ કે તેમના સંભોગ સમયે જ વ્યાધ મોટામોટા હાથીને મારવાની શક્તિ ધરાવતો હતો, એવો અર્થ એમાંથી પ્રગટ થાય છે.

ઉપર ધ્વનિના પદપ્રકાશ્ય અને વાકયપ્રકાશ્ય ભેદોનાં ઉદાહરણ આપ્યાં છે. એના ઉપરથી એવો પ્રશ્ન ઉઠાવવામાં આવે છે કે ધ્વનિ તો પદસમૂહમાં રહેલો હોય છે. તમે પોતે પહેલા ઉદ્યોતમાં ધ્વનિની વ્યાખ્યા બાંધી ત્યારે કાવ્યવિશેષને જ ધ્વનિ કહ્યો છે. હવે અહીં તમે એને પદપ્રકાશ્ય કહો છો, એમાં અસંગતિ નથી ? વૃત્તિનો એ ભાગ આ પ્રમાણે છે —

કાવ્ય વિશેષને ધ્વનિ કહ્યો છે, તો પછી એ ધ્વનિ પદ-પ્રકાશ્ય શી રીતે હોઈ શકે ? વિશિષ્ટ અર્થની પ્રતીતિ કરાવનાર વિશિષ્ટ શબ્દસંદર્ભને જ કાવ્યવિશેષ કહી શકાય. જો તમે એમ કહો કે ધ્વનિ પદપ્રકાશ્ય છે, તો એ વાત એને લાગુ પડતી નથી. કારણ, પદો તો સ્મારક હોય છે એટલે વાચક નથી હોતાં.

અહીં પ્રતિપક્ષીનો વાંધો એવો છે કે ધ્વનિ તો કાવ્યવિશેષ એટલે કે વિશેષ પ્રકારનું કાવ્ય છે. એ કાવ્ય વિશેષ પ્રકારના અર્થનો બોધ કરાવનાર વિશેષ પ્રકારના શબ્દસમૂહનું બનેલું હોય છે. એનો અર્થ એ થયો કે ધ્વનિ આખા કાવ્યમાંથી, વિશિષ્ટ પદસમૂહમાંથી સમજાય છે. હવે તમે કહો છો કે ધ્વનિ એક પદમાંથી પણ સમજાય છે. એનો અર્થ એ થયો કે શબ્દસમૂહથી અસ્તિત્વમાં આવતું કાવ્યત્વ એક પદમાં પણ હોય છે. એ કેવી રીતે બની શકે ? શબ્દો તો માત્ર અર્થના સ્મારક એટલે કે યાદ કરાવનાર હોય છે, વાચક નથી હોતા. તો પછી ધ્વનિ પદ મારફતે કેવી રીતે પ્રગટ થઈ શકે ? એના જવાબમાં કહે છે કે —

તમે કહો છો એ દોષ તો આવત જો ધ્વનિ છે કે નહિ એનો નિર્ણય વાચકત્વને આધારે થતો હોત. પણ એવું તો છે નહિ. એ નિર્ણય તો વ્યંજકત્વને આધારે થાય છે.

કહેવાનો અર્થ એ છે કે જો વાચકત્વને આધારે ધ્વનિનો નિર્ણય થતો હોત તો એમ કહી શકાત કે શબ્દમાં વાચકત્વ નથી એટલે એ ધ્વનિને પ્રગટ કરી ન શકે. પણ ધ્વનિનો નિર્ણય કંઈ વાચકત્વને આધારે થતો નથી. એ તો વ્યંજકત્વને આધારે થાય છે, એટલે પદ ભલે માત્ર સ્મારક હોય, વાચક ન હોય, તોયે તે ધ્વનિનું વ્યંજક તો હોઈ શકે છે. આ જવાબ ખાલી સામા પક્ષને ચૂપ કરવા માટે આપેલો છે, એટલે લોચનકારે એને 'છલોત્તર' કહ્યો છે. સાચો ઉત્તર હવે પછી આપે છે —

ઉપરાંત, શરીરધારીઓની પેઠે કાવ્યોમાં પણ ચારુત્વની પ્રતીતિ તો વિશેષ પ્રકારની ગોઠવણીવાળા અવયવોના સમુદાયથી જ થાય છે, તેમ છતાં અન્વયવ્યતિરેકથી તે અમુક અવયવોથી.

થાય છે એમ માનવામાં આવે છે, તેમ વ્યંજકત્વને કારણે પદોમાંથી પણ ધ્વનિ પ્રગટ થઈ શકે છે એમ માનવામાં વિરોધ નથી.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે : પ્રતિપક્ષી કહે છે કે તમે કાવ્યને ધ્વનિ કહ્યો છે, એનો અર્થ એ છે કે આખા કાવ્યમાંથી ધ્વનિનો બોધ થાય છે. હવે કહો છો કે ધ્વનિ પદમાંથી પણ પ્રગટ થાય છે, પણ શબ્દ તો માત્ર અર્થનું સ્મરણ કરાવે છે, તેનો વાચક નથી હોતો, એટલે અર્થનો બોધ નથી કરાવતો. આમ એટલા માટે કહ્યું છે કે વૈયાકરણો એમ માને છે કે પદમાં વર્ણ નથી હોતા એટલે કે જ્યારે આપણને પદનો બોધ થાય છે ત્યારે તેમાં ભિન્નભિન્ન વર્ણોનો અલગ અલગ બોધ નથી હોતો. અને વર્ણોનો બોધ થાય છે ત્યારે તેમાં અવયવોનો અલગ બોધ નથી હોતો. એટલે કે જ્યારે આપણે 'ઓ-' વર્ણ સાંભળીએ છીએ ત્યારે તેમાં 'અ' અને 'ઉ' એ બે અવયવો રહેલા છે, એવું ભાન નથી હોતું. તે જ રીતે, વાક્યમાં પદોનો અલગ અલગ અર્થ નથી હોતો. અર્થ આખા વાક્ય દ્વારા જ સમજાય છે. છૂટક પદો અર્થબોધ કરાવી શકતાં નથી.

એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે તમારી વાત સાચી છે. પદ અવાચક હોય છે, અર્થનો બોધ કરાવતાં નથી. પણ ધ્વનિને વાચકત્વ સાથે સંબંધ નથી. એને વ્યંજકત્વ સાથે જ સંબંધ છે, એટલે શબ્દ વાચક ન હોય તોયે વ્યંજક તો હોઈ શકે છે. ત્યારે પ્રતિપક્ષો એમ કહી શકે કે મારું કહેવું એવું નથી કે શબ્દ વાચક નથી માટે તે ધ્વનિને પ્રગટ ન કરી શકે, પણ મારું કહેવું એમ છે કે ધ્વનિ તો કાવ્યને કહે છે, અને કાવ્ય તો પૂરો અર્થ દર્શાવે એવા પદસમૂહને જ કહી શકાય. માટે એકલું પદ કંઈ કાવ્ય ન બની શકે, તો પછી એ ધ્વનિ તો બને જ શી રીતે ? ત્યારે સિદ્ધાંતી જવાબ આપે છે કે હું પણ તમારી પેઠે એમ જ માનું છું કે પદ એ ધ્વનિ નથી. ધ્વનિ તો સમુદાયરૂપ જ છે. પણ મારું કહેવું એ છે કે ધ્વનિ પદ મારફતે પ્રગટ થઈ શકે છે. ત્યારે પ્રતિપક્ષી પૂછે છે કે જો પદથી ધ્વનિ પ્રગટ થતો હોય તો પછી વાક્યમાંનાં બાકીનાં પદો સાથે તેનો શો સંબંધ ? તે એક પદને જ કેમ કાવ્ય નથી કહેતા ? આખા વાક્યને જ કેમ કાવ્ય કહો છો ? એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે કાવ્ય તો એક શરીર છે. શબ્દ વગેરે એનાં અંગો છે. શરીરમાં ચારુતાની પ્રતીતિ થાય છે તે બધાં અંગોના અમુક વિશેષ

પ્રકારના સંનિવેશને લીધે જ થાય છે, તેમ છતાં કોઈ વિશેષ અંગની ચારુતા એવી હોય છે જેને લીધે આખા દેહની ચારુતા પ્રતીત થાય છે અને તે નથી હોતી તો આખા દેહની ચારુતા પણ પ્રતીત નથી થતી. એટલે આપણે એ વિશેષ અંગની ચારુતાને જ તે દેહની ચારુતા માનીએ છીએ. એ જ રીતે, કાવ્યમાં જે ચારુતાની પ્રતીતિ થાય છે તે કાવ્યનાં બધાં અંગોના વિશેષ સંનિવેશને લીધે જ થાય છે, તેમ છતાં જે અંગની ચારુતા વિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી હોય તેને લીધે જ એ ચારુતાનો અનુભવ થતો હોય છે. એ અંગ એક પદ પણ હોઈ શકે છે. એટલે વ્યંજકત્વને કારણે એવા પદને પણ ધ્વનિ કહેવામાં આવે છે. એમાં કોઈ વિરોધ નથી આવતો.

ત્યારે પ્રતિપક્ષી એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે પદમાં તમે ચારુત્વ પ્રતીતિનો આરોપ શી રીતે કરી શકો ? પદ તો કેવળ અર્થનું સ્મારક એટલે કે સ્મરણ કરાવનાર હોય છે. એનો જવાબ સિદ્ધાંતી એવો આપે છે કે પદ કેવળ સ્મારક હોય છે તેથી શું થઈ ગયું ? પદ એ મનોહર વ્યંગ્યાર્થનું સ્મરણ કરાવે છે એટલે ચારુતાની પ્રતીતિમાં કારણભૂત હોય છે એમાં કોઈ શંકા નથી. દા. ત., શ્રુતિદુષ્ટ 'પેલવ' શબ્દ લો. એ શબ્દ કંઈ વૃષણનો વાચક નથી, પણ તે એનું સ્મરણ કરાવે છે. એટલે દોષરૂપ બની જાય છે. જ્યાં એવો શબ્દ નથી હોતો ત્યાં કાવ્ય અદોષ ગણાય છે. એ જ બતાવે છે કે એક અંગમાં પણ દોષ હોઈ શકે છે. તેવી જ રીતે એક અંગ ચારુત્વ પ્રતીતિનું કારણ પણ બની શકે છે.

ચર્ચાનો સાર

આ આખી ચર્ચાનો સાર ત્રણ પરિકર શ્લોકોમાં આપેલો છે.

જેમ શ્રુતિદુષ્ટ વગેરે દોષોમાં અનિષ્ટના સ્મરણથી દોષ આવે છે, તેમ ઇષ્ટના સ્મરણથી ગુણ આવે છે.

પદો કેવળ સ્મારક હોય તેમ છતાં પદપ્રકાશ્ય ધ્વનિના બધા જ ભેદોમાં રમણીયતા હોય જ છે.

જેમ કોઈ સ્ત્રી સૌંદર્યયુક્ત એક જ આભૂષણથી પણ શોભે છે, તેમ સુકવિની વાણી એક પદથી પ્રગટ થતા ધ્વનિથી પણ શોભી ઊઠે છે.

અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના ચાર ભેદ

અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિના બંને પેટા ભેદો—અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય—તેમ જ વિવક્ષિતાન્યરવાચ્યના સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના પેટા ભેદોના વ્યંજકની દૃષ્ટિએ પદપ્રકાશ્ય અને વાક્યપ્રકાશ્ય એવા બબ્બે ભેદો ઉદાહરણ સાથે દર્શાવ્યા પછી એનો જે બીજો પ્રકાર અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય, તેના ચાર ભેદો હવે બતાવે છે.

૨

જે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ છે તે વર્ણ, પદ વગેરેમાં, વાક્યમાં, સંઘટનામાં અને પ્રબંધમાં પણ પ્રગટ થાય છે.

આને સમજાવતાં 'લોચન'માં કહ્યું છે કે અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિનો નાનામાં નાનો વ્યંજક વર્ણ છે માટે તેને પહેલો ગણાવ્યો છે. વર્ણ સમૂહ મળીને પદ થાય છે અને પદસમૂહ મળીને વાક્ય થાય છે એટલે તેમને તે પછી એ ક્રમે ગણાવ્યાં છે. સંઘટના પદગત પણ હોય છે ને વાક્યગત પણ હોય છે એટલે વાક્ય પછી તેને ગણાવી છે. અને સંઘટનામાં ગૂંથાયેલાં વાક્યોથી પ્રબંધ બને છે એટલે તેને છેલ્લો ગણાવ્યો છે. અને હવે એ જ ક્રમે એ દરેકની સમજૂતી આપે છે.

વર્ણોની રસદ્યોતકતા

વર્ણોને અર્થ હોતો નથી એટલે તેઓ ધ્વનિના દ્યોતક ન બની શકે, એમ કોઈ કહે એમ માનીને કહે છે કે—

૩

શ, ષ, રેફના સંયોગવાળા વર્ણો અને ઠ વધુ પ્રમાણમાં વપરાય તો તે શૃંગાર રસને બાધક હોઈ વિરોધી થઈ પડે છે.

૪

અને એ જ વર્ણો બીભત્સ વગેરે રસોમાં વપરાય છે તો તેને દીપાવે છે. એટલે વર્ણો પણ રસ વગરના હોતા નથી. એટલે કે વર્ણો પણ રસને વ્યંજિત કરે છે.

આ બે શ્લોકો વડે વર્ણો પણ વ્યંજક હોઈ શકે છે એવું અન્વયવ્યતિરેકથી બતાવ્યું છે.

આને સમજાવતાં લોચનકારે કહ્યું છે કે પહેલા શ્લોકમાં આ વર્ણો રસને બાધક થઈ પડે છે એમ કહ્યું છે એટલે એ વ્યતિરેક છે અને બીજા શ્લોકમાં એ વર્ણો બીભત્સાદિ રસોને દીપાવે છે એમ કહ્યું છે ત્યાં અન્વય છે. બીજી પણ એક સ્પષ્ટતા એમણે કરી છે તે એ કે અહીં કહેવાનો આશય એ છે કે રસાસ્વાદમાં વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવની પ્રતીતિ જ કારણભૂત હોય છે, તેમ છતાં, અમુક પ્રકારના અવાજવાળા વર્ણો જ્યારે એ વિભાવાદિનું સમર્થન કરે છે, ત્યારે તે રસને વિશેષ પોષક થઈ પડે છે. અને તેથી જોકે વર્ણો સંભળાય છે ત્યારે તેનાથી સૂચવાતા અર્થની અપેક્ષા રાખ્યા વગર જ કેવળ કાનથી ગ્રહણ થતો તેમનો કોમળ કે કઠોર સ્વભાવ જ રસાસ્વાદમાં સહકારી બની જાય છે—મદદરૂપ થઈ પડે છે. એનો અર્થ એ છે કે વર્ણથી રસનિષ્પત્તિ નથી થતી, પણ વર્ણો રસનિષત્તિમાં નિમિત્ત બને છે. રસનિષ્પત્તિ તો વિભાવાદિના સંયોગથી જ થાય છે. પરંતુ વર્ણોમાં પણ કેટલાક કઠોર અને કેટલાક કોમળ હોય છે અને એનું ગ્રહણ કાનથી થાય છે. વર્ણોની એ કઠોરતા કે કોમળતા રસાસ્વાદમાં મદદરૂપ થઈ પડે છે. જેમ પદ વગરનું સંગીત પણ કોઈ અર્થનું વાચક ન હોવા છતાં અમુક રસનું વ્યંજક બને છે, તેમ વર્ણો પણ કોઈ અર્થના વાચક ન હોવા છતાં રસની વ્યંજનામાં સહાયક થઈ શકે છે.

પદપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ

પદ દ્વારા અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યધ્વનિ વ્યંજિત થયો હોય એવું ઉદાહરણ —

"ધુમાડાથી આંધળા થયેલા ક્રૂર અગ્નિએ તને જોયા વગર જ એકદમ નિર્દયતાપૂર્વક બાળી મૂકી ત્યારે તું ધ્રૂજતી હશે, તારા વસ્ત્રોનો છેડો ભયથી ખસી ગયો હશે અને તારી તે વ્યાકુળ આંખો તેં ગમેતેમ ચારે દિશામાં ફેરવી હશે."

આ શ્લોકમાં 'તે' એ વિશેષણપદ સહૃદયોને સ્પષ્ટ રીતે રસમય લાગે છે.

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે વત્સરાજ ઉદયન શિકાર કરવા ગયો હતો એ દરમ્યાન મંત્રીઓએ વાસવદત્તાને સંતાડી દીધી અને શહેરને આગ લાગાડી અને ઉદયન પાછો આવતાં તેને સમાચાર આપ્યા કે વાસવદત્તા તો આગમાં બળીને મરી ગઈ છે. એ સાંભળી ઉદયન વિલાપ કરતો આ વચનો

બોલે છે. લોચનકાર એને સમજાવતાં કહે છે કે વાસવદત્તા બળી મર્યાનું સાંભળી વત્સરાજનો શોક એકદમ જાગી ઊઠે છે અને તેનું હૃદય શોકથી ભરાઈ જાય છે, અને વિલાપ કરતાં કરતાં તે આ શબ્દો બોલે છે. આ શોક પ્રિય જનના વિનાશથી ઉત્પન્ન થયો છે, એટલે એ પ્રિય જનના ભ્રૂક્ષેપ, કટાક્ષ વગેરે પહેલાં રતિના વિભાવ બનતા હતા તે જ હવે પ્રિયજન બિલકુલ નષ્ટ થઈ જતાં યાદ આવે છે અને કરુણરસનું ઉદ્દીપન કરે છે. 'તે લોચનો'માંનો 'તે' શબ્દ એ લોચનોના પોતે અનુભવી શકાય પણ વર્ણવી ન શકાય એવા અનન્ત ગુણોનું સ્મરણ થયું છે એવું સૂચવી રસનું અસાધારણ નિમિત્ત બની ગયો છે. 'ધ્રૂજતી' એ વિશેષણ વાસવદત્તાના ભયના અનુભાવને સૂચવે છે. 'હું એ ભયનું નિવારણ ન કરી શકયો' એવું ભાન ઉદયનના શોકાવેગનો ઉદ્દીપન વિભાવ બને છે. 'તે આંખો'માં 'તે'નો અર્થ એવો છે કે જે આંખોમાં વિલાસ સદા પાંચોપાયથી રહેતો હતો તે આંખો પણ અસહાય બનીને વ્યાકુળ થઈ ગઈ અને ગમે તેમ ચારે દિશામાં ફરવા લાગી. 'ગમે તેમ ચારે દિશામાં' એટલા માટે કે 'કોણ મને બચાવશે ?' 'આર્યપુત્ર કયાં છે ?' એવો ભાવ એમાં રહેલો છે. અને આંખોની એવી દશા શોકનું સારી પેઠે ઉદ્દીપન કરે છે. અગ્નિને 'ક્રૂર' કહ્યો છે તે એમ સૂચવવા કે એનો તો સ્વભાવ જ ક્રૂર છે. એમાં શું થઈ શકે ? પણ એ પણ એને બાળી તો ન જ શકત. પણ ધુમાડાથી એ આંધળો થઈ ગયો હતો. એ એને જોવા જ પામ્યો ન હોતો. જો એ વાસવદત્તાનું સૌંદર્ય જોવા પામ્યો હોત તો એ આવું અનુચિત કાર્ય કરે એવો સંભવ જ નહોતો. આમ, અહીં વાસવદત્તાના સૌંદર્યનું સ્મરણ શોકાવેશનો પ્રબળ ઉદ્દીપન વિભાવ બની જાય છે. અને એ બધું 'તે' શબ્દની ઉપસ્થિતિને કારણે આપણને સમજાય છે.

પદાંશપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ

પદાંશ એટલે કે પદના એક ભાગ દ્વારા અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ વ્યંજિત થતો હોય એવું ઉદાહરણ —

"ગુરુજનો પાસે હોવાને કારણે લજ્જાથી માથું નમાવીને કુચકલશોને કંપાવનારા દુઃખાવેગને અંદર જ રોકી રાખી, આંસુ સારતાં સારતાં ચકિત હરિણીના જેવા આકર્ષક નેત્ર-ત્રિભાગથી મારા તરફ જે કટાક્ષ ફેંકયો તેનાથી તેણે મને 'ઊભા રહો' – જશો નહિ – એમ નહોતું કહ્યું ?"

અહીં 'ત્રિભાગ' એટલો અંશ વ્યંજક છે.

મૂળમાં 'ચકિતહરિણીપ્રેક્ષણનેત્રત્રિભાગ' એ એક પદ છે અને 'ત્રિભાગ' એનો એક અંશ છે. એનો અર્થ એવો થયો કે તેણે પૂરી નજરે મારા તરફ ન જોયું, પણ આંખના ત્રીજા ભાગથી માત્ર તીરછી નજરે મારા તરફ જોયું.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે, ગુરુજનો હાજર હોવા છતાં તેમને ન ગણકારીને જેમ તેમ કરીને તેણે અભિલાષ, મન્યુ, દીનતા અને ગર્વ વગેરે પૂર્વક મંથર દૃષ્ટિએ મારા તરફ જોયું. એ વાતનું સ્મરણ થવાથી, 'ત્રિભાગ' શબ્દની ઉપસ્થિતિને લીધે પ્રવાસવિપ્રલંભનું ઉદ્દીપન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થાય છે.

પ્રવાસવિપ્રલંભનો પ્રાણ નાયકનાયિકાની પરસ્પર પ્રત્યેની આસ્થા છે. અહીં નાયિકા વડીલોના હાજરીને અવગણી ગમે તેમ કરીને પોતાનો હૃદયભાવ તીરછી નજરે કટાક્ષ ફેંકીને વ્યક્ત કરે છે એ તેની નાયક પ્રત્યેની આસ્થા બતાવે છે અને નાયક આ વસ્તુનું સ્મરણ કરે છે એ તેની નાયિકા પ્રત્યેની આસ્થા બતાવે છે. આમ, અહીં 'ત્રિભાગ' પદાંશને જોરે વિપ્રલંભશૃંગાર વ્યંજિત થાય છે.

વાક્યપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિના બે પ્રકાર

વાક્યરૂપ એટલે કે વાક્યપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ શુદ્ધ અને અને અલંકારસંકીર્ણ એમ બે પ્રકારનો હોય છે. એમાંથી શુદ્ધનું ઉદાહરણ 'રામાભ્યુદય'માંના "कृतककुपितैः" વગેરે શ્લોકમાં જોવા મળે છે.

એ આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે —

"ખોટો કોપ કરીને, આંસુ વરસાવીને અને દયામણી આંખો કરીને' આટઆટલી રીતે માતાએ રોકયા છતાં જેના પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે તું વનમાં સુધ્ધાં ગઈ, તે તારો કઠોર હૃદયનો પ્રિય, હે પ્રિયે, નવજલધરોથી શ્યામ બનેલાં દિશાઓને જોતો તારા વિના પણ જીવે જ છે."

આ વાક્ય આખું જ રામસીતાના પુષ્કળ પરસ્પરાનુરાગને પ્રગટ કરી, વિપ્રલંભશૃંગારને વ્યંજિત કરે છે.

બીજા અલંકારના મિશ્રણવાળા વાક્યપ્રકાશ્ય અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યધ્વનિનું ઉદાહરણ " स्मरनवनदीपूरेणोढाः " વગેરે શ્લોકમાં જોવા મળે છે.

એ આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે —

स्मरनवनदीपूरेणोढाः धृतगुरुसेतुभिः
यदपि विधृतास्तिष्ठन्त्यारादपूर्णमनोरथाः ।
तदपि लिखितप्रख्यैरंगैः परस्परमुन्मुखाः
नयननलिनीनालानीतं पिबन्ति रसं प्रियाः ॥

[કામરૂપી અવનવી નદીના પૂરમાં તણાતાં, પરંતુ ગુરુ (૧. વિશાળ ૨. ગુરુજનરૂપી) બંધોથી રોકાયેલાં, જેમના મનોરથ પૂરા નથી થયા એવાં પ્રિયજનો, જોકે દૂર દૂર બેઠાં હોય છે, તેમ છતાં ચિત્રમાં ચીતર્યાં હોય એવાં સ્થિર અંગોવાળાં બનીને પરસ્પરને નિહાળતાં, નેત્રરૂપી કમલનાળે આણેલો રસ પીધાં કરે છે.]

અહીં વ્યંજકનાં (બીજા ઉદ્યોતની ૧૮મી કારિકામાં) કહેલાં લક્ષણવાળા રૂપક અલંકારથી અલંકૃત રસ સારી રીતે અભિવ્યક્ત થાય છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે કામરૂપી અવનવી નદીના પૂરમાં તણાતાં નાયકનાયિકા અજાણતાં જ એકબીજાની સામે આવી ગયાં હતાં, પણ પછી ગુરુજનરૂપી બંધને કારણે રોકાઈ ગયાં અને તેમની ઇચ્છા વણપુરાયલી જ રહી ગઈ, તેમ છતાં તેઓ પરસ્પરને ટીકી રહ્યાં છે એટલે એ રીતે તેમનું તાદાત્મ્ય સધાયેલું છે, અને તેથી બધી વૃત્તિઓનો તેમણે નિરોધ કર્યો હોવાથી તેમનાં અંગો ચિત્રમાં ચીતર્યાં હોય એવાં સ્થિર છે; પણ નેત્રરૂપી કમળનાળ વડે આણેલો પરસ્પર અભિલાષરૂપી રસ તેઓ આસ્વાદી રહ્યાં છે, એટલે કે પરસ્પર પ્રત્યે અભિલાષભરી દૃષ્ટિ નાખી કાળ નિર્ગમન કરે છે.

આમાં કામદેવ ઉપર નવ નદીના પૂરનો, ગુરુજનો ઉપર બંધનો અને નેત્રો ઉપર કમલનાળનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે એટલે રૂપક અલંકાર છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરી શકે કે આ શ્લોકમાં રૂપક અલંકારનો પૂરેપૂરો નિર્વાહ કરવામાં આવ્યો નથી, કારણ કે એમાં નાયકનાયિકામાં

હંસયુગલનો કે ચક્રવાકયુગલનો આરોપ કરેલો નથી. આથી અહીં રૂપક અધૂરું રહે છે. એનો જવાબ આપવા માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે અહીં રૂપક પહેલાં કહેલાં વ્યંજકનાં લક્ષણોવાળું છે. બીજા ઉદ્યોતની ૧૮ મી કારિકામાં સ્પષ્ટ કહેવામાં આવેલું છે કે અલંકારને કેડ સુધી ચાલુ રાખવાની ઇચ્છા ન રાખવી. એમ કરવાથી રસને બદલે અલંકાર જ પ્રધાન બની જાય છે. અહીં જે રૂપક છે તે આ પ્રકારનું છે. રસની પ્રધાનતા સાચવવા માટે એને પૂરું કરેલું નથી. અને માટે એ રસને પોષક બન્યું છે. રૂપક, ખરું જોતાં તો, વિભાવાદિને જ અલંકૃત કરે છે, પણ તેથી આપોઆપ જ રસને પણ અલંકૃત કરનાર બની જાય છે.

સંઘટનાના ત્રણ ભેદો

અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યધ્વનિ સંઘટના મારફતે પણ પ્રગટ થાય છે એમ કહ્યું છે એટલે પહેલાં સંઘટનાનું સ્વરૂપ કેવું છે તે જ સમજાવવું જોઈએ. હવે તે જ કરીએ છીએ.

૫

સંઘટના ત્રણ પ્રકારની કહી છે : ૧. સમાસ વગરની, ૨. મધ્યમ સમાસથી શોભતી અને ૩. દીર્ઘ સમાસવાળી.

આવું કોણે કહ્યું છે? એમ કોઈ પૂછે તો વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

કેટલાકે.

એ કેટલાકમાં કોનો કોનો કેટલે અંશે સમાવેશ થઈ શકે એ જાણવા માટે આપણે રીતિનો ઇતિહાસ સંક્ષેપમાં જોઈ જવો જોઈએ.

રીતિ, વૃત્તિ, માર્ગ અને સંઘટના એ ચારે શબ્દો એક જ અર્થમાં વપરાયેલા જોવા મળે છે. કાળક્રમે જોઈએ તો ભામહમાં આમાંનો એકે શબ્દ વપરાયેલો નથી, તેમ તેણે કોઈ વ્યાખ્યા પણ આપેલી નથી, તેમ છતાં તેના ગ્રંથમાં ગૌડીય અને વૈદર્ભ એવા સાહિત્યના બે પ્રકારનો ઉલ્લેખ જોવા મળે છે. પણ એ પોતે આવા વર્ગીકરણને મહત્ત્વ આપતો ન હોઈ, એની વિશેષ ચર્ચા કરતો નથી. ભામહ પછી દંડીમાં આપણે 'માર્ગ' શબ્દ વપરાયેલો જોઈએ છીએ. તેણે વૈદર્ભ અને ગૌડ એવા બે માર્ગો ગણાવેલા છે. અને તેમાં ભેદક તત્ત્વ એટલે કે તેમને જુદા પાડનાર તત્ત્વ ગુણો છે. એ પછી રીતિની રીતસરની ચર્ચા વામને કરી છે. તેણે રીતિને કાવ્યનો

આત્મા કહ્યો છે અને વિશિષ્ટ પદરચના તે રીતિ એવી તેની વ્યાખ્યા બાંધી છે અને વિશિષ્ટતા એટલે ગુણ એવું પણ કહ્યું છે. એનો અર્થ એ થયો કે ગુણવાળી પદરચના તે રીતિ. એણે વૈદર્ભી, ગૌડી અને પાંચાલી એવી ત્રણ રીતિ સ્વીકારેલી છે. અને સકલ ગુણયુક્ત હોઈ વૈદર્ભીનો સ્વીકાર અને થોડા ગુણોવાળી હોઈ બીજી એનો અસ્વીકાર કરવાની ભલામણ કરેલી છે. એને મતે ગૌડી રીતિ ઓજસ અને કાંતિ ગુણયુક્ત હોય છે અને પાંચાલી માધુર્ય અને સૌકુમાર્ય ગુણયુક્ત હોય છે. એ પછી ઉદ્ભટે અનુપ્રાસને આધારે ત્રણ વૃત્તિઓની વાત કરી છે: પરુષા, ઉપનાગરિકા અને કોમલા અથવા ગ્રામ્યા. વામનની ગુણાધારિત રીતિ કરતાં ઉદ્ભટની વર્ણવિન્યાસ અર્થાત્ અનુપ્રાસ ઉપર આધારિત વૃત્તિને જુદી ગણવી હોય તો ગણી શકાય, પણ વામનના શબ્દગુણો જોતાં એનો સમાવેશ પણ રીતિમાં થઈ જાય છે અને માટે જ મમ્મટે રીતિ અને વૃત્તિને એકરૂપ ગણેલી છે. રુદ્રટે વામનની ત્રણ રીતિઓમાં ચોથી લાટીયા ઉમેરી. પણ મહત્ત્વ વૃત્તિને આપ્યું અને તેનું ભેદક તત્ત્વ સમાસને ગણ્યું. એણે વૃત્તિ બે પ્રકારની ગણી છે: સમાસવાળી અને સમાસ વગરની. અને એની ત્રણ રીતિઓ હોય છે: લઘુ સમાસવાળી પાંચાલી, મધ્યમ સમાસવાળી લાટીયા અને દીર્ઘ સમાસવાળી ગૌડીયા. આ ઉપરાંત, સમાસ વગરની વૈદર્ભી. એણે આ રીતિઓને રસની સાથે જોડવાનો પણ પ્રયત્ન કરેલો છે. આનંદવર્ધને ત્રણ સંઘટના સ્વીકારેલી છે: સમાસ વગરની, મધ્યમ સમાસવાળી અને દીર્ઘ સમાસવાળી. પણ એને બીજી રીતે કહીએ તો સમાસ વગરની તે વૈદર્ભી, મધ્યમ સમાસવાળી તે પાંચાલી અને દીર્ઘ સમાસવાળી તે ગૌડી, એમ એમણે ત્રણ જ સંઘટના સ્વીકારી છે અને એનું મૂળ પ્રાચીન આચાર્યોમાં છે એટલે વૃત્તિમાં આગળ કહે છે કે —

સંઘટનાની વ્યંજકતા

અમે આ વૃત્તિઓ કે સંઘટનાનો કેવળ અનુવાદ કરીએ છીએ, એટલે કે પ્રાચીન આચાર્યોએ કહેલી છે તે જ સ્વીકારી લઈને કહીએ છીએ. અને વધારામાં કહીએ છીએ કે —

૬ અ

એ સંઘટના માધુર્યાદિ ગુણોને આશ્રયે રહીને રસોને અભિવ્યક્ત કરે છે.

ગુણ અને સંઘટનાનો સંબંધ

આ સંઘટના રસાદિને વ્યક્ત કરે છે અને ગુણોને આશ્રયે રહેલી છે એમ કહ્યું, એટલે અહીં ગુણો અને સંઘટનાના સંબંધ વિશે બે વિકલ્પો સંભવે છે. કાં તો ગુણ અને સંઘટના એક જ વસ્તુ છે અથવા એ બંને જુદી જુદી વસ્તુ છે. એમાંના બીજા વિકલ્પમાં પણ બે વિકલ્પ રહે છે અને તે આ પ્રમાણે: **૧. સંઘટના ગુણોને આશ્રયે રહેલી છે. ૨. ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે.**

એટલે ગુણો અને સંઘટનાના પરસ્પર સંબંધની બાબતમાં ત્રણ વિકલ્પો સંભવે છે:

૧. ગુણો અને સંઘટના એક જ હોય.

૨. એ બંને જુદાં હોય અને સંઘટના ગુણોને આશ્રયે રહેલી હોય.

૩. અથવા ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા હોય.

આમાંનો પહેલો વિકલ્પ વામનના મતને મળતો આવે છે. વામને વિશિષ્ટ પદરચનાને રીતિ કહી છે અને એ વિશિષ્ટતા તે ગુણ એમ કહ્યું છે. એનો અર્થ એ થયો કે ગુણવિશિષ્ટ પદરચના તે રીતિ. આમ, રીતિ અને ગુણ વચ્ચે ભેદ રહેતો નથી. એ પ્રમાણે કારિકાનો અર્થ કરીએ તો તે એવો થાય કે સંઘટના માધુર્યાદિ ગુણોનો આશ્રય લઈને રસાદિને વ્યક્ત કરે છે. આમાં ગુણ અને સંઘટના એક જ વસ્તુ છે એટલે કોણ કોને આશ્રયે રહેલું છે, એ પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી.

બીજો વિકલ્પ કે ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે એ ભટ્ટ ઉદ્ભટનો મત છે. એમણે ગુણોને સંઘટનાના ધર્મો માન્યા છે એટલે ધર્મો ધર્મીને આશ્રયે રહેલા હોય એ ન્યાયે, ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા ગણાય. એનો અર્થ એ થયો કે સંઘટના આધાર છે અને ગુણો આધેય છે. એ પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો પોતાના આધેયભૂત ગુણોનો આશ્રય એટલે કે મદદ લઈને સંઘટના રસાદિને વ્યક્ત કરે છે.

ત્રીજો વિકલ્પ કે સંઘટના ગુણોને આશ્રયે રહેલી છે એ ગ્રંથકારનો મત છે. એ પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો એમ થાય કે ગુણોને આશ્રયે રહેલી સંઘટના રસાદિને વ્યક્ત કરે છે. અહીં બીજા વિકલ્પના જેવો આધારા-

ધેયભાવ નથી. આશ્રયે રહેલી એટલે રાજાને આશ્રયે પ્રજા રહે તેમ ગુણને પરતંત્ર રહેલી એવો અર્થ સમજવાનો છે, એમ લોચનકાર કહે છે.

હવે આ ભાગ આપણે મૂળ વૃત્તિમાંથી જોઈએ —

એ વિકલ્પોમાંથી, બંને એક જ છે, અને ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે, એ બંનેમાં સંઘટના આત્મભૂત એટલે કે સંઘટનાથી અભિન્નરૂપે અથવા આધેયભૂત ગુણોને આશ્રયે રહીને રસાદિને વ્યક્ત કરે છે, એવો અર્થ થાય છે. જો ગુણ અને સંઘટના જુદાં છે એમ માનીએ અને સંઘટના ગુણને આશ્રયે રહેલી છે એમ માનીએ તો સંઘટના ગુણોને આશ્રયે એટલે કે ગુણોને અધીન, પરતંત્ર રહીને, ગુણસ્વરૂપ જ થઈને નહિ, રસાદિને વ્યક્ત કરે છે, એવો અર્થ થાય છે.

કોઈ કદાચ એમ પૂછે કે આવા વિકલ્પો દર્શાવવાનું પ્રયોજન શું છે ?

તો એનો જવાબ આ છે. જો ગુણોને અને સંઘટનાને એક જ તત્ત્વ માનીએ, અથવા ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે એમ માનીએ, તો સંઘટનાની પેઠે ગુણોનો વિષય પણ નિયત નહિ રહે.

અહીં કહેવાનો અર્થ એ છે કે અમુક રસમાં અમુક સંઘટના આવે એવો કોઈ નિયમ નથી. જેમ કે સમાસ વગરની, મધ્યમ સમાસવાળી અને દીર્ઘ સમાસવાળી ત્રણે પ્રકારની સંઘટના શૃંગાર જેવા કોમળ અને રૌદ્ર જેવા કઠોર રસોને વ્યક્ત કરી શકે છે. જો એને એક માનીશું અથવા સંઘટનાને આધારે ગુણો રહેલા છે એમ માનીશું તો ગુણોને પણ આ વાત લાગુ પડશે. એટલે કે બધા જ ગુણો બધા જ રસોને વ્યક્ત કરે છે એમ કહેવાનો વારો આવશે. જ્યારે સાચી વાત એ છે કે —

ગુણોનો તો વિષય નિયત છે, જેમ કે, કરુણ અને વિપ્રલંભશૃંગારમાં માધુર્ય અને પ્રસાદનો પ્રકર્ષ હોય, અને રૌદ્ર અને અદ્‌ભુતમાં ઓજસ હોય છે. વળી, માધુર્ય અને પ્રસાદ રસ, ભાવ, રસાભાસ, ભાવાભાસ વગેરેમાં જ હોય છે. આમ,

ગુણોનો વિષય નિયત થયેલો છે. જ્યારે સંઘટનાની બાબતમાં એવું નથી. દા. ત., શૃંગારમાં પણ દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના જોવામાં આવે છે, અને રૌદ્ર વગેરેમાં સમાસ વગરની સંઘટના પણ જોવા મળે છે.

એમાંથી શૃંગારમાં દીર્ઘસમાસવાળી સંઘટના વપરાઈ હોય એવું ઉદાહરણ —

"मन्दारकुसुमरेणुपिञ्जरितालका" અર્થાત્ "મંદાર કુસુમની પરાગરજથી પીળા થઈ ગયેલા વાળવાળી."

કોઈ કદાચ કહે કે આટલા ટુકડા ઉપરથી શૃંગારની અનુભૂતિ થતી નથી, એમ ધારી બીજું ઉદાહરણ આપે છે —

અથવા —

अनवरतनयनजललवनिपतनपरिमुषितपत्रलेखं ते ।
करतलनिषण्णमबले वदनमिदं कं न तापयति ॥

[હે અબલા, નિરંતર અશ્રુજલના પડવાથી જેની પત્રાવલિ છેક ભૂંસાઈ ગઈ છે એવું તારું હથેલી ઉપર રાખેલું આ મોં કોને સંતાપ ન આપે ?]

અને રૌદ્રાદિમાં પણ સમાસવગરની સંઘટના જોવા મળે છે. જેમ કે – यो यः शस्त्रं बिभर्ति० વગેરે પહેલાં આવી ગયેલો શ્લોક.

આથી સિદ્ધ થાય છે કે ગુણો સંઘટનારૂપ પણ નથી તેમ ઘટનાને આશ્રયે રહેલા પણ નથી.

ગુણોનો આશ્રય

જો ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે ન રહેલા હોય તો એ કોને આશ્રયે રહેલા છે એમ માનશો ?

એનું આલંબન શું છે એ અમે (બીજા ઉદ્યોતની છઠ્ઠી કારિકામાં) જણાવી ચૂક્યા છીએ.

"જેઓ એ પ્રધાન અર્થને આશ્રયે રહે છે તેઓ ગુણો કહેવાય છે. અને જેઓ કાવ્યનાં અંગ શબ્દ અને અર્થને આશ્રયે રહે છે તેઓ કટકકુંડળના જેવા અલંકારો કહેવાય છે."

અહીં પ્રશ્નકર્તાનો આશય એ છે કે ગુણનો કોઈ આશ્રય તો હોવો જ જોઈએ. તમે સંઘટના એનો આશ્રય નથી એમ કહો છો, એટલે બાકી રહ્યા શબ્દ અને અર્થ. જો શબ્દને ગુણનો આશ્રય માનો તો એ શબ્દાલંકાર ગણાશે અને અર્થને એનો આશ્રય માનશો તો એ અર્થાલંકાર ગણાશે. જો તમારે ગુણને અલંકારથી જુદા માનવા હોય તો સંઘટનાને જ ગુણોનો આશ્રય માનવો રહ્યો. એની તો તમે ના પાડો છો તો પછી કયો આશ્રય બાકી રહ્યો છે? એના જવાબમાં ગ્રંથકાર કહે છે કે ગુણો રસને આશ્રયે રહે છે, જે અમે પહેલાં કહી ગયા છીએ. અને ગૌણ રૂપે એમને શબ્દના અને અર્થના ધર્મ પણ કહી શકાય.

ત્યારે સામો પક્ષ પૂછે છે કે જો તમે ગુણને શબ્દના ધર્મ કહો તો એ અનુપ્રાસ વગેરે જેવા નહિ થઈ જાય? તેના જવાબમાં હવે કહે છે કે —

અથવા ગુણોને શબ્દના આશ્રયે રહેલા માનો, એથી કંઈ એ અનુપ્રાસ વગેરે જેવા નહિ થઈ જાય. કારણ, અનુપ્રાસ વગેરે શબ્દના એવા ધર્મો છે જેને અર્થની અપેક્ષા નથી હોતી, એટલે જેમને અર્થ સાથે કશો સંબંધ નથી હોતો. પણ ગુણો તો શબ્દોના એવા ધર્મો છે, જે વ્યંગ્ય વિશેષને વ્યક્ત કરનાર વાચ્યાર્થનું પ્રતિપાદન કરી શકે એવા હોય છે, એટલે કે જેને અર્થ સાથે સંબંધ હોય છે. ગુણોને શબ્દના ધર્મો કહેવામાં આવે છે તે, અન્યના એટલે કે આત્માના આશ્રયે રહેલા હોવા છતાં શૌર્યાદિ ધર્મોને શરીરને આશ્રયે રહેલા કહેવામાં આવે છે, તેના જેવું છે.

કહેવાની મતલબ એ છે કે શૌર્ય વગેરે જેમ આત્માના ગુણો હોવા છતાં ઘણીવાર લોકો પડછંદ શરીર જોઈને શૌર્ય વગેરેને તેના જ ગુણો કહે છે, અને તે આપણે ચલાવી લઈએ છીએ, તેમ ગુણો પણ, ખરું જોતાં, કાવ્યના આત્મારૂપ રસના જ ધર્મો હોવા છતાં, રસની અભિવ્યક્તિમાં

ઉપયોગી થતા શબ્દના ધર્મો પણ, એ રીતે, કહેવા હોય તો કહી શકાય. પણ એટલું યાદ રાખવું કે એ માત્ર ઉપચાર છે, એટલે કે એ પ્રયોગ લાક્ષણિક છે.

હવે અહીં પ્રતિપક્ષી એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે જો તમે ગુણોને ભલેને ઉપચારથી પણ શબ્દને આશ્રયે રહેલા માનો તો પછી તે સંઘટનારૂપ જ અથવા સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે એવું સિદ્ધ થાય. કારણ, અસંઘટિત એટલે કે સંઘટનામાં ન ગૂંથાયા હોય એવા શબ્દો અર્થવિશેષથી પ્રતિપાદિત થતા રસાદિને આશ્રયે રહેલા ગુણોના વાચક ન જ બની શકે.

પ્રતિપક્ષીનું કહેવું એમ છે કે ગુણો એ રસાદિની પ્રતીતિ કરાવે એવા અર્થના વાચક શબ્દોના ધર્મો છે. એનો અર્થ એ થયો કે શૃંગારાદિ રસોને વ્યક્ત કરી શકે એવા વાચ્યાર્થનું પ્રતિપાદન કરવાની શક્તિ તે જ માધુર્યાદિ ગુણ. હવે વાચ્યાર્થનું પ્રતિપાદન કરવાની શક્તિ તો સંઘટનામાં ગૂંથાયેલા એટલે કે વાક્યમાં પ્રકૃતિ પ્રત્યય સાથે વપરાયેલા શબ્દોમાં જ હોઈ શકે. એટલે જેમ તમે ગુણોને ઉપચારથી શબ્દના ધર્મ માનો છો, તેમ તમે તેમને સંઘટનાના ધર્મ પણ માની શકો. કારણ, સંઘટના બહારનો શબ્દ તો વાચક જ નથી હોતો, તે કોઈ અર્થનો બોધ નથી કરાવી શકતો. એના જવાબમાં હવે સિદ્ધાંતી કહે છે કે—

તમારી વાત બરાબર નથી. કારણ, આ ઉદ્યોતની બીજી કારિકામાં જ અમે જણાવી ગયા છીએ, કે રસાદિની વ્યંજના અવાચક એટલે કે અર્થ વગરના વર્ણ, પદ વગેરેથી પણ થઈ શકે છે.

મતલબ કે, રસાદિના વ્યંજકમાં વાચકત્વ આવશ્યક નથી. અર્થનો બોધ ન કરાવી શકે એવા પ્રત્યયો અને વર્ણો વગેરે પણ રસાદિના વ્યંજક બની શકે છે.

ઉપરની ચર્ચાનો સાર એ થયો કે (૧) ગુણ મુખ્યરૂપે રસને આશ્રયે રહેલા હોય છે અને ગૌણરૂપે તેમને શબ્દને આશ્રયે રહેલા પણ કહી શકાય. (૨) ગુણનો આશ્રય બનવા માટે શબ્દ સંઘટનામાં ગૂંથાયેલો એટલે કે અર્થનો વાચક હોવો જ જોઈએ એવું આવશ્યક નથી. વર્ણ અને પદની પેઠે અસંગ્રહિત પદ પણ રસાદિનો વ્યંજક હોઈ શકે છે. અને ત્યારે તે પણ

માધુર્યાદિ ગુણોનો આશ્રય બની શકે છે. આથી, પહેલાં ગણાવેલો પહેલો વિકલ્પ કે ગુણ અને સંઘટના એક જ છે અને ત્રીજો વિકલ્પ કે ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે, એ બંનેનું ખંડ ન થઈ જાય છે. ટૂંકમાં ગુણ અને સંઘટના એક નથી તેમ ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા પણ નથી. ગુણોનો આશ્રય મુખ્યપણે રસ જ છે, છતાં તેમને ઉપચારથી શબ્દના પણ ધર્મ માનવામાં આવે છે.

હવે આગળ કહે છે કે —

દલીલને ખાતર માની લઈએ કે પદ, વર્ણ, વગેરેથી રસાદિ વ્યંજિત થતાં નથી, રસાદિ તો વાકયથી જ વ્યંજિત થાય છે, તોયે કોઈ નિયત સંઘટના તેમનો (રસાદિનો) આશ્રય નથી બનતી તેથી કોઈ વ્યંગ્ય વિશેષને ઉપકારક, અનિયત સંઘટનાવાળા શબ્દો જ ગુણોનો આશ્રય હોય છે.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે. જ્યાં વર્ણ કે પદ દ્વારા રસાદિની વ્યંજના થતી હોય છે ત્યાં તો સંઘટના વ્યંજનામાં કારણભૂત હોય છે, એવું કહેવાનો અવકાશ જ નથી. પણ જ્યાં વાકયમાંથી રસાદિની વ્યંજના થાય છે, ત્યાં પણ તેમાં સંઘટના કારણરૂપ નથી હોતી. એનો પુરાવો એ છે કે એકનો એક અર્થ વ્યક્ત કરતું વાકય જુદી જુદી સંઘટનામાં રચાય તોયે તે રસાદિને વ્યંજિત કરી શકે છે. જેમ કે શૃંગારરસમાં માધુર્ય ગુણ હોય છે. તેમ છતાં સમાસ વગરની અને દીર્ઘ સમાસવાળી બંને પ્રકારની સંઘટનાવાળાં વાકયોમાંથી શૃંગારની અભિવ્યક્તિ થઈ શકે છે. અને શૃંગાર છે ત્યાં માધુર્ય છે જ. એ બતાવે છે કે શબ્દો જ ગુણોના આશ્રય છે, સંઘટના નહિ.

પ્રતિપક્ષી અહીં એવી દલીલ કરે છે કે —

તમે કદાચ માધુર્યની બાબતમાં એમ કહી શકો, પણ ઓજની બાબતમાં તમે એમ ન કહી શકો કે એ અનિયત સંઘટનાશ્રિત છે, એટલે કે ગમે તેવી સંઘટના એનો આશ્રય બની શકે છે. સમાસ વગરની સંઘટના કદી ઓજસનો આશ્રય ન બની શકે.

આના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે તમારું મન જો પ્રસિદ્ધિ કહેતાં પરંપરાને વળગી રહેવાના દોષથી મુકત હોય, તો અમારું કહેવું એમ છે કે સમાસ વગરની રચનાથી ઓજસની પ્રતીતિ નથી થતી એમ નથી. સમાસ વગરની રચના શા માટે ઓજસનો આશ્રય ન બને? કારણ, રૌદ્રાદિ રસોને પ્રગટ કરનારી કાવ્યની દીપ્તિ એ જ ઓજો ગુણ છે, એવું અમે પહેલાં પ્રતિપાદન કરી ગયા છીએ. એ ઓજોગુણ સમાસ વગરની રચનામાં પણ હોય તો તેમાં શો દોષ થઈ જાય? અર્થાત્ એમાં કોઈ દોષ નથી. એવે સ્થાને સહૃદયના હૃદયને કોઈ અચારુતાનો અનુભવ નથી થતો, એટલે ગુણો એ અનિયત સંઘટનામાં ગૂંથાયેલા શબ્દોનો ધર્મ છે, એવું માનવામાં કંઈ નુકસાન નથી. ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયોની પેઠે ગુણોનો પોતપોતાનો વિષય તો નિયત હોય છે. એમાં કદી વ્યભિચાર થતો નથી, અર્થાત્ એમાં ફેરફાર થઈ શકતો નથી, એટલે ગુણો જુદા છે અને સંઘટના જુદી છે અને ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા નથી એવો એક મત છે.

અહીં સિદ્ધાંતીનું કહેવું એમ છે કે જો તમે કેવળ પરંપરાથી ચાલી આવેલી માન્યતા કે ઓજોગુણ તો દીર્ઘ સમાસવાળી રચના દ્વારા જ અનુભવી શકાય – એને જ વળગી ન રહેતા હો તો તમે જોઈ શકશો કે યો યઃ શસ્ત્રં બિભર્તિ જેવી સમાસ વગરની રચના પણ ઓજોગુણનો અનુભવ કરાવી શકે છે; એવે સ્થાને સહૃદયોને ચારુતાનો બોધ થયા વગર રહેતો નથી. એનો અર્થ એ થયો કે ગુણોની અભિવ્યક્તિ માટે શબ્દો અમુક જ પ્રકારની સંઘટનામાં ગૂંથાયેલ હોય, એ આવશ્યક નથી. એથી ઊલટું, ગુણોનો વિષય તો નિયત છે, જેમ આંખ વગેરે ઇન્દ્રિયોના વિષય નિયત છે. જોવાનું કામ આંખ જ કરે. કાન ન કરે. તેમ ગુણોમાં પણ માધુર્યનું સ્થાન ઓજસ ન લઈ શકે. શૃંગારમાં માધુર્ય જ જોઈએ અને રૌદ્રાદિમાં ઓજસ જ જોઈએ, એમાં મીનમેખ ન ચાલે. આ બતાવે છે કે સંઘટના જુદી વસ્તુ છે અને ગુણ જુદી વસ્તુ છે. અને ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા નથી.

હવે આગળ કહે છે કે —

બીજો પક્ષ એવો છે કે ગુણો સંઘટનારૂપ જ છે, એટલે કે ગુણો અને સંઘટના એક જ છે. અને જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે 'એમ માનશો તો સંઘટનાની પેઠે ગુણોનો વિષય પણ નિયત નહિ રહે,', તેનો ખુલાસો એ છે કે જે કાવ્યમાં વિષયની બાબતમાં આવો વ્યભિચાર જોવામાં આવે ત્યાં તેને દોષ જ માનવો.

મતલબ કે જ્યાં શૃંગારમાં अनवरतनयनजल० જેવા દાખલામાં દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના અને રૌદ્રમાં यो यः शस्त्रं विभर्ति० જેવા શ્લોકમાં સમાસ વગરની સંઘટના જોવામાં આવે ત્યાં એ દોષ છે એમ જ માનવું. તો પછી પ્રશ્ન એ ઊભો થાય છે કે.

એવે સ્થાને સહૃદયોને અચારુતા કેમ નથી લાગતી ? તો એનો જવાબ એ છે કે એ દોષ કવિની શક્તિથી ઢંકાઈ ગયો હોય છે માટે. દોષ બે પ્રકારનો હોય છે. એક કવિની અવ્યુત્પત્તિથી ઉત્પન્ન થયેલો અને બીજો કવિની અશક્તિથી ઉત્પન્ન થયેલો. એમાં અવ્યુત્પત્તિને લીધે થયેલો દોષ, શક્તિ કહેતાં પ્રતિભાથી ઢંકાઈ જવાને લીધે, કોઈ વાર ધ્યાનમાં નથી આવતો. પણ જે દોષ અશક્તિને કારણે થયો હોય છે તે ઝટ નજરે ચડે છે. આ વિશે પરિકર શ્લોક એવો છે કે —

"કવિનો અવ્યુત્પત્તિકૃત દોષ શક્તિથી ઢંકાઈ જાય છે, પણ જે દોષ અશક્તિકૃત હોય છે તે ઝટ નજરે ચઢે છે."

દા. ત., મહાકવિઓએ પણ ઉત્તમ દેવતાઓની બાબતમાં સુદ્ધાં પ્રસિદ્ધ એટલે કે પરંપરાગત રીતે સંભોગ શૃંગારનું વર્ણન કરેલું છે, પણ તેમાંનું અનૌચિત્ય શક્તિને કારણે ઢંકાઈ જવાથી ત્યાં ગ્રામ્યતા દોષનો અનુભવ થતો નથી. જેમ કે, 'કુમાર સંભવ'માં દેવીના સંભોગના વર્ણનમાં.

આવા દાખલાઓમાં ઔચિત્ય કેવી રીતે જળવાય તે હવે પછી દર્શાવવામાં આવેલું છે.

અહીં નિર્ણયસાગરના પાઠ અનુસાર 'આવા દાખલામાં કેવી રીતે ઔચિત્ય સચવાતું નથી' એવો અર્થ થાય, અને શ્રીકૃષ્ણમૂર્તિએ એ અર્થ સ્વીકારેલો છે.

આ ભાગ લોચનકાર એ રીતે સમજાવે છે કે કાલિદાસે દેવીના સંભોગનું વર્ણન એવી તો કુશળતાથી કર્યું છે કે સહૃદયોનું હૃદય તેમાં જ લીન થઈ જાય છે અને આગળ પાછળનો વિચાર કરવાનો તેને અવસર જ મળતો નથી. આ કોના જેવું છે, તો કે કોઈ સાચે જ પરાક્રમી પુરુષ ખોટો પક્ષ લઈને યુદ્ધે ચડ્યો હોય તોયે તેના યુદ્ધ-કૌશલ્યથી મુગ્ધ થઈને પ્રેક્ષકો એકવાર તો તેને શાબાશી આપે છે. આગળ પાછળનો વિચાર કરે તો તો શાબાશી ન જ આપે.

અવ્યુત્પત્તિકૃત દોષ શક્તિથી ઢંકાઈ જાય છે એ વાત અન્વયવ્યતિરેકથી સિદ્ધ થાય છે. દા. ત., કોઈ શક્તિ વગરનો કવિ આવા દેવોને વિશે શૃંગારનું વર્ણન કરે તો તે સ્પષ્ટ રીતે દોષરૂપે નજરે ચડે.

અહીં એવો પ્રશ્ન ઉઠાવવામાં આવે છે કે 'यो यः शस्त्रं बिभर्ति०' વગેરે શ્લોકમાં શું અચારુત્વ છે? એના જવાબમાં ગ્રંથકાર કહે છે કે એમાં અચારુત્વ પ્રતીત થતું નથી, છતાં આપણે તેનો આરોપ કરીએ છીએ.

આ ભાગ સમજવા માટે આપણે એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે અહીં જે પક્ષ રજૂ થયો છે તે ગુણ અને સંઘટનાને એક માને છે. અને તેથી જેમ ગુણનો વિષય નિયત છે તેમ સંઘટના અને ગુણ એક જ હોવાથી સંઘટનાનો વિષય પણ નિયત છે એમ માને છે. હવે એ માન્યતા મુજબ રૌદ્રાદિ રસોમાં જેમ ઓજોગુણ હોવો જ જોઈએ, તેમ દીર્ઘ સમાસવાળી રચના પણ હોવી જ જોઈએ. એ નિયમ यो यः शस्त्रं बिभर्ति० એ શ્લોકમાં સચવાતો નથી. એટલે અહીં દોષ છે એમ કહેવું જ પડે. પણ ખરું જોતાં, અહીં આપણને કોઈ પણ પ્રકારની અચારુતાની પ્રતીતિ થતી નથી. તેમ છતાં, પેલા સિદ્ધાંતને સાચવવો હોય તો, અહીં અચારુતા પ્રતીત ન થતી હોવા છતાં, તેનું આરોપણ કરવું જ પડે. આ કંઈ વાજબી નથી. એટલે વૃત્તિમાં કહે છે કે—

તેથી, સંઘટના ગુણથી અલગ છે એમ માનીએ કે એ ગુણરૂપ જ છે એમ માનીએ તોયે એનું નિયમન કરનાર કોઈ બીજો હેતુ બતાવવો જોઈએ.

ઉપરની વ્યવસ્થામાં સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ રસ છે એમ માન્યું છે અને તેથી કોમળ રસમાં સમાસ વગરની અને કઠોર રસમાં સમાસવાળી સંઘટના હોવી જોઈએ એવો નિયમ કરવો પડે, છે અને તે નિયમ પાળવા જતાં ખરેખર જ્યાં અચારુતા પ્રતીત થતી નથી ત્યાં પણ તે છે એમ માનવાનો વારો આવે છે, એટલે અહીં કહે છે કે આ મુશ્કેલી ટાળવી હોય તો સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ રસ સિવાય બીજું કોઈ માનવું જોઈએ. અને તે હવેની કારિકામાં બતાવે છે —

સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ

૬ બ

એમાં એટલે કે સંઘટનાની બાબતમાં નિયામક હેતુ વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય છે.

અહીં વક્તા એટલે કવિ પોતે અથવા તેણે સર્જેલું પાત્ર. કવિએ સર્જેલું પાત્ર પણ કાં તો રસભાવરહિત હોય છે અથવા રસભાવસમન્વિત હોય છે. રસ પણ કાં તો કથાના નાયકને આશ્રયે રહેલો હોય છે અથવા તેના વિરોધીને આશ્રયે રહેલો હોય છે. કથાનાયક પણ ધીરોદાત્ત વગેરે જુદા જુદા પ્રકારનો, મુખ્ય અથવા તેના સિવાયનો ગૌણ એમ અનેક પ્રકારનો હોઈ શકે છે.

વાચ્ય પણ ધ્વનિરૂપ રસનું અંગ એટલે કે વ્યંજક હોય અથવા રસાભાસનું અંગ હોય, અભિનેયાર્થ એટલે કે અભિનયથી વ્યક્ત કરવાનું હોય કે અનભિનેયાર્થ હોય, ઉત્તમ પ્રકૃતિને આશ્રયે રહેલું હોય કે તે સિવાયનાને આશ્રયે રહેલું હોય, એમ અનેક પ્રકારનું હોઈ શકે છે.

એમાંથી કવિ પોતે વક્તા હોય અને તે રસભાવરહિત હોય તો તો ગમે તેવી સંઘટના વાપરી શકાય. કવિ નિરૂપિત

પાત્ર વક્તા હોય અને તે પણ જો રસભાવરહિત હોય તો પણ ગમે તેવી સંઘટના વાપરી શકાય. પણ જો કવિ અથવા કવિ-નિરૂપિત પાત્ર વક્તા હોય અને તે જો રસભાવસમન્વિત હોય, અને તે રસ પણ પ્રધાનપાત્રને આશ્રયે રહેલો હોઈ ધ્વનિના આત્મારૂપ હોય, તો ત્યાં સંઘટના સમાસ વગરની કે મધ્યમ સમાસવાળી જ હોવી જોઈએ. કરુણ અને વિપ્રલંભ શૃંગારમાં તો સંઘટના સમાસ વગરની જ હોવી જોઈએ.

શાથી? – એવો પ્રશ્ન કોઈ કરે તો તેનો જવાબ એ છે કે જ્યારે રસનું પ્રધાનપણે પ્રતિપાદન કરવાનું હોય ત્યારે તેની પ્રતીતિમાં વ્યવધાન ઊભું કરનાર અથવા તેને વિરોધી હોય એવાં તત્ત્વોનો સર્વથા પરિહાર કરવો જોઈએ. સમાસના અનેક રીતે વિગ્રહ અને અર્થ થઈ શકતા હોઈ, દીર્ઘ સમાસવાળી રચના કોઈ વાર રસપ્રતીતિમાં વિઘ્નરૂપ થઈ પડે છે, માટે તેનો અત્યંત આગ્રહ ન રાખવો—ખાસ કરીને અભિનેયાર્થ કાવ્યમાં એટલે કે નાટકમાં. તે સિવાયનાં કાવ્યોમાં પણ ખાસ કરીને કરુણ અને વિપ્રલંભશૃંગારમાં એવો આગ્રહ રાખવો ઉચિત નથી કારણ, એ રસો ખૂબ સુકુમાર છે અને શબ્દ કે અર્થની સહેજ પણ અસ્વચ્છતા – અસ્પષ્ટતા હોય તો તેમની પ્રતીતિમાં વિલંબ થાય છે.

તેમ છતાં જ્યારે રૌદ્રાદિ બીજા રસનું નિરૂપણ કરવાનું હોય ત્યારે મધ્યમ સમાસવાળી સંઘટના અને જો ધીરોદ્ધત નાયકનાં કાર્યોનું વર્ણન કરવાનું હોય તો, દીર્ઘ સમાસવાળી રચના વગર તે રસને અનુરૂપ વાચ્યાર્થ પ્રગટ ન થઈ શકતો હોઈ, દીર્ઘ સમાસવાળી રચના પણ ખોટી નથી, એટલે તેનો પણ છેક જ પરિહાર ન કરવો, મતલબ કે પ્રસંગ જોઈને જરૂર લાગે તો તેનો ઉપયોગ કરવો.

એ પછી પ્રસાદનું મહત્ત્વ સમજાવતાં કહે છે કે—

પ્રસાદ નામનો ગુણ બધી જ સંઘટનાઓમાં હોવો જોઈએ. એ બધા જ રસોમાં અને બધી જ સંઘટનાઓમાં સાધારણ ભાવે રહેલો હોય છે, એવું પહેલાં (બીજા ઉદ્યોતની ૧૦મી કારિકામાં) કહ્યું જ છે. એના વગર સમાસ વગરની સંઘટના પણ કરુણ અને વિપ્રલંભશૃંગારને વ્યક્ત કરી શકતી નથી. અને એ પ્રસાદ જો હોય તો મધ્યમ સમાસવાળી સંઘટના પણ એ રસોને વ્યક્ત નથી કરતી એમ નથી. એટલે પ્રસાદનું તો સર્વત્ર અનુસરણ કરવું.

આથી, જો કોઈ 'यो यः शस्त्रं०' વગેરે શ્લોકમાં ઓજો-ગુણ છે એમ સ્વીકારવા ન માગતો હોય તોયે એમાં પ્રસાદ ગુણ છે એમ તો સ્વીકારવું જ પડે. એમાં કંઈ માધુર્ય નથી. તેમ એમાં ચારુતાનો પણ અભાવ નથી, કારણ, એ અભિપ્રેત રસને પ્રગટ કરે છે.

તેથી સંઘટનાને અને ગુણને એક ગણો કે જુદાં, ઉપર કહેલા વક્તા અને વાચ્યના ઔચિત્યથી એનો વિષય નક્કી થાય છે, એટલે એ પણ રસની વ્યંજક તો છે જ. રસની અભિવ્યક્તિમાં નિમિત્ત બનતી એ સંઘટનાનું નિયમન કરનાર જે તત્ત્વ ઉપર કહ્યું છે તે – વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય જ ગુણોનો નિયત વિષય છે. અને એમ હોઈ ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે એમ માનવામાં પણ કોઈ વિરોધ નથી.

આ કારિકાની શરૂઆતમાં સંઘટના અને ગુણોના ત્રણ પ્રકારના સંબંધની કલ્પના કરવામાં આવી હતી: ૧. સંઘટના અને ગુણો એક જ છે. ૨. બંને જુદાં હોય તો ગુણો સંઘટનાને આશ્રયે રહેલા છે. ૩. અથવા સંઘટના ગુણોને આશ્રયે રહેલી છે. અત્યાર સુધીની ચર્ચા દરમ્યાન બતાવ્યું કે આમાંનો કોઈ પણ વિકલ્પ માનો, પરિણામ સરખું જ છે. એ ત્રણે વિકલ્પોમાં કોઈ વિરોધ નથી. જો સંઘટના અને ગુણ એક છે એમ માનો તો ગુણોનો જે વિષયનિયમ છે તે જ સંઘટનાને પણ લાગુ પડશે, એ રીતે એમાં કોઈ દોષ આવતો નથી. સંઘટના ગુણોને અધીન છે એમ માનો તો

પણ ગુણોના નિયામક હેતુ સંઘટનાના પણ નિયામક હેતુ બની જશે, એટલે એમાં પણ કોઈ દોષ નહિ આવે. અને સંઘટનાને આશ્રયે ગુણો રહેલા છે એમ માનો તો એમાં પણ વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય સંઘટનાનું નિયામક છે તે જ ગુણોનું નિયામક બની શકે એટલે એમાં પણ કોઈ વિરોધ આવતો નથી.

કાવ્યપ્રકારગત ઔચિત્ય પણ સંઘટનાનું નિયામક

વક્તા અને વાચ્યના ઔચિત્ય ઉપરાંત સંઘટનાનું નિયમન કરનાર બીજા તત્ત્વનો ઉલ્લેખ કરતાં કહે છે કે —

૭

વિષયમૂલક બીજું ઔચિત્ય પણ સંઘટનાનું નિયમન કરે છે. કારણ, ભિન્ન ભિન્ન કાવ્યોપભેદોને કારણે પણ તેમાં ફેર પડે છે.

અને વૃત્તિમાં એની વિગતે સમજૂતી આપે છે કે–

વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય હોય તોયે વિષયગત બીજું એક ઔચિત્ય પણ એ સંઘટનાનું નિયમન કરે છે. કારણ કે, કાવ્યના સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, અપભ્રંશમાં રચાયેલાં મુક્તક, સંદાનિતક, વિશેષક, કલાપક, કુલક; પર્યાય બંધ, પરિકથા, ખંડકથા અને સકલ કથા; તેમ જ આખ્યાયિકા અને કથા વગેરે ભેદો હોય છે. એને કારણે પણ સંઘટનામાં ફેર પડે છે.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે કારિકામાં 'પણ' શબ્દ વાપર્યો છે તેનો આશય એ છે કે વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય, આ વિષયગત ઔચિત્યને કારણે છોડી દેવાનું નથી, માત્ર તેમાં તારતમ્યગત ફેર પડે છે. બીજી રીતે કહીએ તો વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય રસાભિવ્યક્તિ માટે અનિવાર્ય છે, તે ઉપરાંત, કાવ્યના ભેદગત ઔચિત્ય પણ જેટલું વધુ સચવાય તેટલું કાવ્યનું સૌંદર્ય વધારે. અહીં કાવ્યના જે પ્રકારો ગણાવ્યા છે તેનું સ્વરૂપ સમજી લેવું સારું. ૧. મુક્તક એ કાવ્યનો નાનામાં નાનો પ્રકાર છે. એ એક જ શ્લોકનું હોય છે. દા. ત., અમરુશતકના, ગાથા સપ્તશતીના, આર્યાસપ્તશતીના છૂટક શ્લોકો. એ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત કે અપભ્રંશમાં પણ હોય છે. ૨. સંદાનિતક એ શ્લોકનું હોય છે. ૩. વિશેષક

ત્રણ શ્લોકનું, ૪. કલાપક ચાર શ્લોકનું, ૫. કુલક પાંચ કે વધુ શ્લોકનું હોય છે. ૬. પર્યાયબંધમાં વસંતાદિ કોઈ ઋતુનું વર્ણન હોય છે; ૭. પરિકથા એટલે ચાર પુરુષાર્થમાંના કોઈ એકને લઈને અનેક વૃત્તાંતો વર્ણવતી કથા; ૮. કોઈ મોટી કથાના એક ખંડનું વર્ણન કરતી હોય તે ખંડકથા; ૯. જેમાં અનેક વૃત્તાંતો વર્ણવ્યાં હોય અને તે બધાં ફલ સુધી પહોંચ્યાં હોય એવી સકલકથા; ૧૦. સર્ગબંધ મહાકાવ્ય; ૧૧. અભિનેયાર્થમાં દસ પ્રકારનાં રૂપકો; અને ૧૨. ઉચ્છ્વાસ વગેરેમાં વિભક્ત આખ્યાયિકા, ૧૩. તે વગરની કથા; અને વગેરેથી ૧૪. ચંપૂ, જેમાં ગદ્ય અને પદ્ય બંને હોય છે.

કાવ્યભેદને કારણે સંઘટનામાં કેવો ફેર પડે છે તે બતાવતાં હવે કહે છે કે—

એમાં, (૧) મુક્તકમાં રસનિરૂપણ કરવાના આગ્રહવાળો કવિ રસને લગતા ઔચિત્યને અનુસરે. એ ઔચિત્ય અમે બતાવી ચૂકયા છીએ. બીજે એટલે કે જેમાં રસનિરૂપણનો હેતુ ન હોય ત્યાં કવિ ગમે તેવી સંઘટના વાપરી શકે છે. પ્રબંધની પેઠે મુક્તકોમાં પણ રસનિરૂપણ કરવાનો આગ્રહ રાખવાવાળા કવિઓ જોવામાં આવે છે. જેમ કે અમરુ કવિનાં શૃંગાર રસ વહેવડાવનારાં પ્રબંધ કાવ્યો જેવાં મુક્તકો જાણીતાં છે. (૨) સંદાનિતક વગેરે (એટલે (૩) વિશેષક, (૪) કલાપક અને (૫) કુલક)માં તો વિકટ બંધ જ ઉચિત હોઈ મધ્યમ સમાસવાળી અને દીર્ઘ સમાસવાળી રચના જ વપરાય છે. પ્રબંધમાં ગૂંથાયેલા સંદાનિતકથી માંડીને કુલક સુધીના ભેદોમાં પહેલાં કહ્યા પ્રમાણેના પ્રબંધના ઔચિત્યને જ અનુસરવું.

મુક્તકમાં પ્રબંધના જેવું વિભાવ, અનુભાવ, સંચારીભાવ વગેરેનું વર્ણન શી રીતે થઈ શકે, એવી શંકાનું નિવારણ કરવા લોચનકારે અમરુના એક મુક્તકનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે નીચે પ્રમાણે છે :

" કોઈપણ રીતે પ્રિયતમ પાછો આવ્યો અને ઉત્તર આપતાં લોચા વાળવા લાગ્યો ત્યારે વિરહથી કૃશ થઈ ગયેલી નાયિકાએ ન સાંભળવાનો ઢોંગ કરી, અસહિષ્ણુ સખી સાંભળી તો નથી ગઈને, એવી આશંકાથી સૂના ખંડમાં નજર ફેરવીને પછી ઊંડો શ્વાસ લીધો."

આમાં નાયક આલંબન વિભાવ છે, કોઈ પણ રીતે પાછા આવવું, અને ઉત્તર આપતાં લોચાવાળવા એ ઉદ્દીપન વિભાવ છે; સાંભળ્યું ન સાંભળ્યું કરવું, ચારે કોર નજર ફેરવવી અને ઊંડો શ્વાસ લેવો એ અનુભાવો છે, અને ગ્લાનિ, શંકા, ત્રાસ, વિતર્ક, દૈન્ય વગેરે સંચારી ભાવ છે. એ બધાથી પુષ્ટ થયેલો રતિ નામનો સ્થાયી ભાવ શૃંગાર રસરૂપે આસ્વાદાય છે. આમ, એક શ્લોકમાં પણ રસની સઘળી સામગ્રી મળી રહે છે.

(૬) પર્યાયબંધમાં તો સમાસવાળી અને મધ્યમ સમાસવાળી સંઘટના જ વાપરવી. કોઈ વાર અર્થના ઔચિત્યને કારણે દીર્ઘ સમાસવાળી રચના વાપરવી પડે તોયે તેમાં પરુષા અને ગ્રામ્યા વૃત્તિને ટાળવી.

(૭) પરિકથામાં ગમે તેવી સંઘટના ચાલે. કારણ, તેમાં ઇતિવૃત્ત એટલે કથાનું વર્ણન જ પ્રધાન હોય છે અને રસનિરૂપણનો ખાસ આગ્રહ હોતો નથી.

(૮. ૯) પ્રાકૃતમાં કુલકાદિનો બહોળો ઉપયોગ થતો હોવાથી કથામાં અને સકલકથામાં દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના વાપરવામાં પણ વાંધો નથી, પણ રસ પ્રમાણે વૃત્તિઔચિત્ય તો જાળવવું.

અહીં 'સંઘટના' અને 'વૃત્તિ' બંને શબ્દો વાપર્યા છે અને તે જુદા જુદા અર્થમાં વાપર્યા છે એટલે એ બે વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરી લેવાની છે. ગ્રંથકારે સંઘટનાના પ્રકારો સમાસને આધારે પાડેલા છે અને ઉદ્ભટે વૃત્તિના પ્રકારો વર્ણોના અનુપ્રાસને આધારે પાડેલા છે, એ આપણે જોઈ ગયા છીએ. 'પર્યાયબંધ'ની બાબતમાં એમ કહ્યું છે કે કોઈવાર અર્થના ઔચિત્યને કારણે દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના વાપરવી પડે તોયે તેમાં પરુષા અને ગ્રામ્યા વૃત્તિને ટાળવી. એનો અર્થ એ થયો કે ગ્રંથકાર રચનાના સમાસ એટલે કે પદગત અંશને સંઘટના કહે છે અને અનુપ્રાસ એટલે કે વર્ણગત અંશને વૃત્તિ કહે છે. વામને રીતિના પ્રકાર ગુણને આધારે પાડેલા છે, અને ગુણો પદ અને વર્ણ બંને દ્વારા વ્યક્ત થાય છે, એટલે તેમાં આ બંને અંશોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. આ સમજ પ્રમાણે જો આપણે 'પર્યાયબંધ'ને લગતી સૂચનાનો અર્થ કરીએ તો એવો થાય કે એમાં અર્થના ઔચિત્યને કારણે કોઈવાર દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના વાપરવી પડે

તો વાપરવી, પણ પરુષ કહેતાં કઠોર વર્ણોના અનુપ્રાસવાળી પરુષા અને મધ્યમ એટલે કે નહિ કઠોર કે નહિ કોમળ એવા વર્ણોના અનુપ્રાસવાળી ગ્રામ્યા વૃત્તિઓને ટાળવી, મતલબ કે, કોમળ વર્ણોના અનુપ્રાસવાળી ઉપનાગરિકા વૃત્તિ જ વાપરવી.

(૧૦) રસતાત્પર્યવાળા સર્ગબદ્ધ મહાકાવ્યમાં રસ પ્રમાણે ઔચિત્ય જાળવવું, પણ રસપ્રધાન ન હોય એવા મહાકાવ્યમાં ગમે તેવી સંઘટના વાપરી શકાય. આ બંને પ્રકારનાં સર્ગબદ્ધ મહાકાવ્યો લખનાર કવિઓ જોવા મળે છે. એ બેમાં રસપ્રધાન શ્રેષ્ઠ છે.

(૧૧) અભિનેયાર્થ કાવ્યમાં તો સર્વથા રસનિરૂપણનો જ આગ્રહ રાખવો.

(૧૨) આખ્યાયિકા અને કથામાં તો ગદ્ય જ વધારે હોય છે, અને ગદ્યની પદ્ધતિ છંદોબંધ કરતાં જુદી જ હોય છે, એટલે તેને વિશે કોઈ નિયમ આ પહેલાં થયેલા નથી, તેમ છતાં અમે ટૂંકમાં અહીં થોડા આપીએ છીએ.

ગદ્ય કાવ્યમાં પણ એ ઔચિત્ય આવશ્યક

૮

છંદના નિયમ વગરના ગદ્યબંધમાં પણ સર્વત્ર ઉપર કહેલું ઔચિત્ય જ એનું એટલે કે સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ છે.

ગદ્ય કૃતિઓમાં છંદના નિયમો હોતા નથી તેમ છતાં તેમાં પણ ઉપર વક્તાગત અને વાચ્યગત જે ઔચિત્યને સંઘટનાનું નિયામક કહ્યું છે, તેને જ નિયામક માનવું અને વિષયગત એટલે કે કાવ્યના પ્રકારગત ઔચિત્ય પણ ધ્યાનમાં રાખવું. એટલે કે કવિ અથવા કવિનિરૂપિત પાત્ર રસભાવરહિત હોય તો ગમે તેવી સંઘટના વાપરી શકાય. પણ જો વક્તા રસભાવસમન્વિત હોય તો પહેલાં કહેલા નિયમને અનુસરવું. તેમાંયે વિષયનું એટલે કે કાવ્યપ્રકારને વગતું ઔચિત્ય પણ અવશ્ય

જાળવવું. આખ્યાયિકામાં તો મોટે ભાગે મધ્યમ સમાસવાળી અને દીર્ઘ સમાસવાળો સંઘટના જ હોય છે. કારણ કે ગદ્યમાં વિકટબંધથી જ સૌંદર્ય આવે છે અને એથી જ સૌંદર્યનો પ્રકર્ષ સધાય છે. કથામાં તો વિકટબંધની પ્રચુરતા હોવા છતાં રસબંધને લગતા ઔચિત્યનું પાલન કરવું.

આ ચર્ચાનો સાર આપતાં હવે નવમી કારિકામાં કહે છે કે—

૯

રસબંધને લગતું ઉપર કહેલું ઔચિત્ય પાળનારી રચના સર્વત્ર શોભી ઊઠે છે. પણ વિષય એટલે કે કાવ્યના પ્રકાર અનુસાર તેમાં થોડોઘણો ફેર પડે છે.

અથવા પદ્યની પેઠે ગદ્યમાં પણ રચના રસબંધને લગતા ઔચિત્યનું પાલન કરતી હોય તો જ શોભે છે, પણ કાવ્યના પ્રકાર પ્રમાણે તેમાં થોડો ફેર પડે છે; પૂરેપૂરો ફેર પડતો નથી. દા. ત., ગદ્યકૃતિમાં અને તેમાંયે આખ્યાયિકામાં પણ વિપ્રલંભ શૃંગાર અને કરુણમાં અતિદીર્ઘ સમાસવાળી રચના શોભતી નથી. નાટક વગેરેમાં પણ સમાસ વગરની જ સંઘટના શોભે છે. પણ તેમાંયે રૌદ્ર વીર વગેરેના વર્ણનમાં આ નિયમ લાગુ પડતો નથી. કાવ્યપ્રકારગત ઔચિત્ય રસબંધને લગતા ઔચિત્ય કરતાં વધતું ઘટતું રહે છે જેમ કે આખ્યાયિકામાં કરુણ અને વિપ્રલંભ--શૃંગાર જેવા એના પોતાના ક્ષેત્રમાં પણ અત્યંત સમાસ વગરની અને નાટક વગેરેમાં રૌદ્ર-વીર જેવા એના પોતાના ક્ષેત્રમા પણ અત્યંત દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના શોભતી નથી. આમ, અમે સંઘટનાના ઉપયોગ વિશે જે દિગ્દર્શન કર્યું છે તેને અનુસરવું

આ ભાગ જુદા જુદા અનુવાદકો જુદી જુદી રીતે સમજાવે છે. લોચન અને બાલપ્રિયા ટીકાને આધારે એ ભાગ હું જે રીતે સમજ્યો છું તેને

અનુસરીને મેં ઉપરનો અનુવાદ કર્યો છે. મારી સમજ પ્રમાણે સંઘટનાનું પ્રધાન નિયામક તત્ત્વ વક્તા અને વાચ્યનું ઔચિત્ય જ છે અને તેમાં રસાદિનો વિચાર રહેલો જ છે. પદ્યની પેઠે ગદ્યમાં પણ સંઘટનાનું નિયામક તત્ત્વ એ જ રહે છે, પણ વિષયને એટલે કે કાવ્યના પ્રકારને કારણે તેમાં થોડોઘણો ફેરફાર થાય છે એટલું જ. આ રીતે જોતાં, સંઘટનાનાં નિયામક તત્ત્વો બે છે : રસાદિગત ઔચિત્ય અને સાહિત્ય પ્રકારગત ઔચિત્ય. પણ એ બેમાં પહેલું જ પ્રધાન છે અને બીજું ગૌણ છે. અથવા કહો કે રસાદિગત ઔચિત્યને સાહિત્યપ્રકારગત ઔચિત્યના સહકારની અપેક્ષા રહે છે, અને તે અનુસાર તેમાં થોડોઘણો ફેર પડે છે. આ સાહિત્યપ્રકારગત ઔચિત્યનું મહત્ત્વ રસૌચિત્યની અપેક્ષાએ વધતું ઘટતું રહે છે તે આ પ્રમાણે : આખ્યાયિકામાં સામાન્યપણે મધ્યમ અને દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના જ વપરાય, તેમ છતાં જો કરુણ કે વિપ્રલંભ શૃંગારનું નિરૂપણ કરવાનું હોય તો ત્યાં અતિદીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના ન વાપરવી. એ જ રીતે નાટક વગેરેમાં સામાન્યપણે સમાસ વગરની સંઘટના જ વપરાય, પણ જો વીર કે રૌદ્ર રસનું નિરૂપણ કરવાનું હોય તો નાટકમાં પણ સમાસવાળી રચના ચાલે. આ બંને દાખલામાં કાવ્યપ્રકારગત ઔચિત્ય કરતાં રસૌચિત્યને વધુ પ્રાધાન્ય આપવામાં આવેલું જણાશે. આથી ઊલટું, કરુણ અને વિપ્રલંભ શૃંગારમાં સામાન્યપણે સમાસ વગરની સંઘટના જ વપરાય, પણ જો કાવ્યપ્રકાર આખ્યાયિકાનો હોય તો એ રસોમાં પણ અત્યંત સમાસવાળી સંઘટના શોભતી નથી. તે જ પ્રમાણે, રૌદ્ર અને વીર જેવા રસોમાં સામાન્યપણે દીર્ઘસમાસવાળી રચના જ વપરાય, પણ કાવ્યપ્રકાર જો નાટક વગેરેનો હોય તો એ રસોમાં પણ અત્યંત દીર્ઘ સમાસવાળી સંઘટના શોભતી નથી આમ, આ દાખલાઓમાં રસૌચિત્ય કરતાં સાહિત્યપ્રકારગત ઔચિત્યને વિશેષ મહત્ત્વ મળ્યું છે. એનો અર્થ એ થયો કે રસગત અને સાહિત્યપ્રકારગત ઔચિત્યના મહત્ત્વમાં પ્રસંગાનુસાર વધઘટ થતી રહે છે. કોઈવાર રસૌચિત્ય પ્રધાન બને છે તો કોઈવાર સાહિત્યપ્રકારગત ઔચિત્ય પ્રધાન બને છે અને તે અનુસાર રસ કે સાહિત્યપ્રકારગત પ્રમાણ ગણાતા ઔચિત્યમાં થોડોઘણો ફેરફાર થતો રહે છે.

આ ઉદ્યોતની બીજી કારિકામાં કહ્યું હતું કે અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ વર્ણ, પદાદિ, વાક્ય, સંઘટના અને પ્રબંધથી પણ વ્યક્ત થઈ શકે છે. એમાંનાં પહેલાં ચારની વ્યંજકતા અત્યાર સુધીમાં બતાવવામાં આવી છે. હવે પાંચમા પ્રબંધની વ્યંજકતાની વાત શરૂ કરે છે.

પ્રબંધની વ્યંજકતા

હવે, અસંલક્ષ્યક્રમધ્વનિ રામાયણ મહાભારત વગેરેમાં પ્રબંધગતરૂપે વ્યક્ત થાય છે, એ તો જાણીતું છે. એ શી રીતે પ્રગટ થાય છે તે હવે બતાવવામાં આવે છે.

અતલક્ષ્ય કે રસાદિ ધ્વનિ જેમ પદ, વાક્ય વગેરેમાંથી વ્યંજિત થાય છે તેમ સમગ્ર પ્રબંધમાંથી પણ વ્યંજિત થાય છે. સૌ કોઈ જાણે છે કે રામાયણ, મહાભારત વગેરે મહાવાક્યોમાંથી રસાદિધ્વનિ વ્યંજિત થાય છે. પ્રબંધને મહાવાક્ય કહેવામાં આવે છે, એનો અર્થ એ છે કે વાક્યમાં જેમ પદો આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સન્નિધિથી સમન્વિત થઈને એક અર્થને વ્યક્ત કહે છે, તેમ આખા પ્રબંધના પણ ભિન્ન ભિન્ન અંશો અપરિહાર્ય બનીને આવવા જોઈએ અને તે બધા અંશો વચ્ચે પૂરેપૂરું ઔચિત્ય હોવું જોઈએ અને તે બધા સારી રીતે એકબીજા સાથે ગ્રથિત થઈને એકત્વ પામેલા હોવા જોઈએ – આખો પ્રબંધ એક વાક્ય બનેલો હોવો જોઈએ. પ્રબંધ રસનો અભિવ્યંજક બની શકે એ માટે આનંદવર્ધન પાંચ વસ્તુઓની આવશ્યકતા માને છે, જે હવે પછી આવતી પાંચ કારિકાઓમાં ગણાવેલી છે, અને તે દરેક ક્રમાનુસાર મહત્ત્વ ધરાવે છે; એટલે કે પહેલીનું મહત્ત્વ સૌથી વિશેષ છે, બીજીનું તેથી સહેજ ઓછું છે, એમ ઉત્તરોત્તર સમજવું. એ પાંચ કારિકાઓ આ પ્રમાણે છે —

પ્રબંધમાં સાચવવાનાં ઔચિત્યો

૧૦

કથા ઐતિહાસિક હોય કે કલ્પિત હોય પણ તેનું શરીર વિભાવ, ભાવ, અનુભાવ અને સંચારીના ઔચિત્યથી સુંદર બનેલું હોવું જોઈએ.

૧૧

ઇતિહાસને અનુસરવા જતાં રસને પ્રતિકૂળ એવી કોઈ સ્થિતિ આવતી હોય તો તેને છોડી દઈને વચમાં બીજી રસને અનુકૂળ સ્થિતિ કલ્પીને કથાનો ઉત્કર્ષ સાધવો.

૧૨

સંધિઓ અને સંધ્યંગોની રચના પણ રસાભિવ્યક્તિની અપેક્ષાએ કરવી. કેવળ શાસ્ત્રનું પાલન કરવા માટે ન કરવી.

૧૩

વચમાં વચમાં પ્રસંગાનુસાર રસનું ઉદ્દીપન અને પ્રશમન નિરૂપતા રહેવું અને મુખ્ય રસની વિશ્રાંતિ શરૂ થઈ ગઈ હોય તેનું ફરી અનુસંધાન જાળવી લેવું.

૧૪

શક્તિ હોવા છતાં અલંકારોની યોજના રસને અનુરૂપ હોય એ રીતે જ કરવી. પ્રબંધ રસાદિનો વ્યંજક બની શકે એ માટે આ પાંચ શરતો છે.

એની વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

પ્રબંધ પણ રસાદિનો વ્યંજક બની શકે છે એ કહ્યું જ છે. એની વ્યંજકતાની પાંચ શરતો છે.

૧. પહેલી શરત એ છે કે જે રસભાવ વગેરેનું નિરૂપણ કરવું હોય તેને ઉચિત વિભાવ, સ્થાયી ભાવ, અનુભાવ અને સંચારી ભાવના ઔચિત્યથી સુંદર એવા કથાશરીરની રચના કરવી જોઈએ.

અર્થાત્, ધારો કે શૃંગારનું નિરૂપણ કરવું છે, તો કથા એવી લેવી જોઈએ, જેમાં નાયક-નાયિકાનું પરસ્પર ઔચિત્ય હોય, જેમાં વસંત ઋતુ, માલા વગેરે ઉદ્દીપન વિભાવો, લીલા વગેરે અનુભાવો અને હર્ષ, ધૃતિ વગેરે સંચારી ભાવો સ્પષ્ટપણે આવતા હોય. હવે એ ચારે ઔચિત્યો વિશે કહે છે.

૧. વિભાવૌચિત્ય

એમાં વિભાવૌચિત્ય તો પ્રસિદ્ધ જ છે.

એનો અર્થ એવો છે કે એ લોકોમાં પ્રસિદ્ધ છે અને ભરતાદિ આચાર્યોએ એનું વિગતે નિરૂપણ પણ કરેલું છે. લોકોમાં અમુક વિભાવ

ઉચિત મનાય છે, અમુક અનુચિત મનાય છે. પ્રેમનો દાખલો લઈએ તો અમુક અમુક વચ્ચેનો પ્રેમ ઉચિત મનાય છે, અમુક અમુક વચ્ચેનો અનુચિત મનાય છે. કોઈ પ્રત્યેનો ક્રોધ ઉચિત મનાય છે, કોઈ પ્રત્યેનો અનુચિત મનાય છે. એવું જ બીજા ભાવો વિશે પણ છે. ભરતે નાટકને લોકનું અનુકીર્તન કહેલું છે. શાસ્ત્ર લોકસ્વભાવને અનુસરે છે, એટલે નાટકમાં લોક જ પ્રમાણ છે. લોકોની પ્રકૃતિ અને પ્રવૃત્તિ તો અનંત છે, એટલે શાસ્ત્રમાં તેનું પૂરું નિરૂપણ થઈ શકતું નથી. શાસ્ત્ર તો માત્ર દિગ્દર્શન કરી શકે છે. એ રીતે વિભાવૌચિત્યની બાબતમાં 'સાહિત્યદર્પણ'કારે કહ્યું છે કે ઉપનાયકવિષયક, મુનિ-ગુરુપત્ની વગેરે વિષયક તથા અનુભયનિષ્ઠ રતિ, તેમ જ પ્રતિનાયકનિષ્ઠ અને અધમ પાત્ર, તિર્યક પ્રત્યાદિ પ્રત્યેના શૃંગારમાં અનૌચિત્ય હોય છે. ગુરુ વગેરે પ્રત્યેનો કોપ, હીન પાત્રનિષ્ઠ ઘાત, ગુરુ વગેરેને અવલંબીને હાસ્ય, બ્રહ્મવધ વગેરે માટેનો ઉત્સાહ, અધમ પાત્રગત વીર અને ઉત્તમ પાત્રગત ભયાનક અનુચિત ગણાય છે. એ જ રીતે, ઉદ્દીપન વિભાવોના ઔચિત્યનો પણ ખ્યાલ રાખવો જોઈએ.

ખ. ભાવૌચિત્ય

ભાવૌચિત્ય પ્રકૃતિ-ઔચિત્યથી આવે છે. પ્રકૃતિના ભેદ બે રીતે પાડી શકાય. એક તો ઉત્તમ, મધ્ય અને અધમ એવા, અને બીજી રીતે દિવ્ય, અદિવ્ય (માનુષ) અને દિવ્યાદિવ્ય (દિવ્ય-માનુષ) એવા. એ પ્રકૃતિને બરાબર અનુસરીને જે સ્થાયી ભાવનું નિરૂપણ કરવામાં આવે અને તેમાં કોઈ મિશ્રણ ન હોય, (એટલે કે કોઈ વિરોધી ભાવનું મિશ્રણ ન હોય અને બીજો કોઈ અનુકૂળ અથવા ઉદાસીન ભાવ પ્રધાન ન બની જતો હોય) તો એ સ્થાયી ભાવ ઔચિત્યપૂર્ણ ગણી શકાય નહિ તો કેવળ માનુષ પાત્ર પાસે દિવ્ય પાત્રોના જેવાં અથવા કેવળ દિવ્યપાત્ર પાસે માનુષ પાત્રના જેવાં કાર્યો કરાવવામાં આવે તો તે અનુચિત ગણાય; તેથી કેવળ માનુષ રાજા વગેરેના નિરૂપણમાં સાત સમુદ્રલંઘન જેવાં કાર્યોનું વર્ણન કરવામાં આવે તો તે સુંદર હોય તોયે નીરસ જ બની જાય છે. અને એનું કારણ અનૌચિત્ય જ છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન પૂછે કે સાતવાહન વગેરે રાજાઓ નાગલોકમાં ગયા હતા, એવી કિંવદંતી છે. તો આખી પૃથ્વીનું ભરણપોષણ કરનાર રાજાઓમાં અલૌકિક પ્રભાવનું વર્ણન કરવામાં આવે એમાં અનૌચિત્ય શું ? તો કહેવાનું કે એમાં અનૌચિત્ય નથી જ. રાજાઓને વિશે પ્રભાવાતિશયનું વર્ણન કરવામાં દોષ છે એવું અમે કહેતા જ નથી. અમારું કહેવું એટલું જ છે કે કેવળ માનુષ પાત્રો વિશે જે ઉત્પાદ્ય વસ્તુવાળી કથા રચવામાં આવે તેમાં એ પાત્રોમાં દિવ્ય પાત્રોનું ઔચિત્ય ન યોજવું, અર્થાત્ તેમની પાસે દિવ્ય પાત્ર જ કરી શકે તેવાં કાર્યો ન કરાવવાં, પણ દિવ્યાદિવ્ય પાત્રોની કથા હોય તેમાં એવું દિવ્યાદિવ્ય ઔચિત્ય યોજવામાં વાંધો નથી, જેમ કે, પાંડવોની કથામાં સાતવાહન વગેરેને વિશે તો જેટલી વાતો પ્રચલિત હોય તેટલી જ યોજવી, એ જ ઉચિત ગણાય. એથી વધારે જે કાંઈ યોજીએ તે તેમનામાં પણ અનુચિત જ લાગે. એટલે આ બાબતમાં સાર વાત આટલી કે,

" અનૌચિત્ય સિવાય રસભંગનું બીજું કોઈ કારણ નથી. પ્રસિદ્ધ ઔચિત્યનું નિરૂપણ એ જ રસની પરાવિદ્યા છે — એમાં જ રસાભિવ્યક્તિની ગુરુકિલ્લી છે."

આથી જ ભરતે નાટકમાં વસ્તુ પ્રખ્યાત અને નાયક પણ પ્રખ્યાત અને ઉદાત્ત હોય એ આવશ્યક ગણાવેલું છે એમ કરવાથી નાયકના ઔચિત્ય-અનૌચિત્યની બાબતમાં કવિની ભૂલ થતી નથી. જે નાટકનું વસ્તુ ઉત્પાદ્ય હોય છે તેમાં અપ્રસિદ્ધ અને અનુચિત નાયકનો સ્વભાવ વર્ણવવામાં મોટી ભૂલ થવાનો સંભવ રહે છે.

રતિમાં ઔચિત્યની આવશ્યકતા

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે ઉત્સાહ વગેરેના વર્ણનમાં દિવ્યાદિવ્ય વગેરે ઔચિત્યની પરીક્ષા કરવી હોય તો કરો. પણ રતિ વગેરેમાં એની શી જરૂર છે ? રતિ તો ભારતવર્ષને ઉચિત વ્યવહાર વડે જ દિવ્યપાત્રોની પણ વર્ણવવાની હોય છે.

તો એના જવાબમાં કહે છે કે ના, એમ નથી. એમાં ઔચિત્યનું ઉલ્લંઘન થયું તો ભારે દોષ થાય. દા. ત., ઉત્તમ પ્રકૃતિવાળા પાત્રના શૃંગારનું નિરૂપણ અધમ પ્રકૃતિના ઔચિત્ય પ્રમાણે કરવામાં આવે તો તે શું ઉપહાસપાત્ર ન થાય ? શૃંગારની બાબતમાં ભારતવર્ષમાં પણ ત્રણ પ્રકારનું પ્રકૃતિ-ઔચિત્ય છે. એમાંથી દિવ્ય ઔચિત્ય શૃંગારનિરૂપણમાં નિરુપયોગી છે, એમ જે કહેતા હો, તો શૃંગારની બાબતમાં દિવ્ય-ઔચિત્ય જુદું છે, એવું અમે કહેતા જ નથી. તો શું કહો છો ? અમે એમ કહીએ છીએ, કે ભારતવર્ષમાં ઉત્તમ નાયકો રાજા વગેરેનો શૃંગાર જે રીતે નિરૂપવામાં આવે તેવી જ રીતે દિવ્ય પાત્રોનો શૃંગાર પણ નિરૂપાય તો તે શોભે. નાટક વગેરેમાં રાજાઓના શૃંગારનું નિરૂપણ ગ્રામ્ય શૃંગારની રીતે કરવામાં આવેલું જોવા મળતું નથી. તે જ પ્રમાણે દેવોને વિશે પણ ગ્રામ્ય શૃંગારનો ત્યાગ કરવો.

નાટક વગેરેમાં તો અભિનય કરવાનો હોય છે, અને સંભોગ શૃંગારનો અભિનય કરવામાં આવે, તો તે અસભ્ય બની જાય, માટે નાટકમાં એનો ત્યાગ કરવામાં આવે છે, એમ જો કહેતા હો, તો કહેવાનું કે તેમ નથી. જો અભિનયમાં એવા વિષયથી અસભ્યતા આવતી હોય તો કાવ્યમાં એવા વિષયથી અસભ્યતા આવતી કેવી રીતે રોકી શકાય ? એટલે અભિનેયાર્થ કાવ્યમાં તેમ જ અનભિનેયાર્થ કાવ્યમાં ઉત્તમ પ્રકૃતિના રાજા વગેરે પાત્રનું ઉત્તમ પ્રકૃતિની નાયિકા સાથે ગ્રામ્ય સંભોગ શૃંગારનું વર્ણન કરવું, એ માતાપિતાના સંભોગના વર્ણન જેવું અત્યંત અસભ્ય છે. ઉત્તમ દેવતાની બાબતમાં પણ એમ જ છે.

વળી, સંભોગ શૃંગારનો સુરત એ જ એક માત્ર પ્રકાર નથી; પરસ્પર પ્રેમદર્શન, વગેરે બીજા પણ ઘણા પ્રકારો સંભવે છે, તો પછી ઉત્તમ પ્રકૃતિને વિશે તેનું નિરૂપણ કેમ ન કરવું ? આમ, ઉત્સાહની પેઠે રતિ વગેરેમાં પણ પ્રકૃતિ-ઔચિત્યનું

અનુસરણ કરવું જોઈએ. એવું જ વિસ્મય વગેરેમાં પણ સમજવું. આવી બાબતમાં મહાકવિઓ પણ વગર વિચાર્યે વર્તતા જોવામાં આવે છે. પણ એ દોષ જ છે. એ દોષ કવિની શક્તિને લાધે ઢંકાઈ જતો હોવાથી ધ્યાનમાં આવતો નથી, એ પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે.

ગ. અનુભાવૌચિત્ય

અનુભાવૌચિત્ય તો ભરત વગેરેએ વિગતે બતાવેલું છે, અને ખૂબ પ્રસિદ્ધ છે.

એનો અર્થ એ છે કે જે ભાવને જે ચેષ્ટા અનુરૂપ હોય તે જ કરવી અથવા નિરૂપવી, એનું નામ અનુભાવૌચિત્ય. કોઈ નાયિકા કોઈ કામી દ્વારા સંબોધાતાં ક્રોધનો ઉદ્વેગ હાસ્યની મુદ્રા દ્વારા વ્યક્ત કરે તો તે અનુચિત જ ગણાય.

ઘ. લજ્જાશીલનું ઔચિત્ય

જો વેશ્યામાં લજ્જાનું અથવા કુલસ્ત્રીમાં લજ્જાહીનતાનું નિરૂપણ કરવામાં આવે તો તે અનુચિત ગણાય. વળી, ઉત્તમ પ્રકૃતિનાં પાત્રોમાં જે લજ્જાશીલતા હોય, તે અધમ પ્રકૃતિનાં પાત્રોમાં ન હોય. એટલે લજ્જાના નિરૂપણમાં પણ પ્રકૃતિ પ્રમાણે ભેદ પડવાનો.

આ ચારે ઔચિત્યોનો ખ્યાલ રાખી કથાશરીરનું નિર્માણ કરવું એ કવિનું પહેલું અને સૌથી મહત્ત્વનું કામ છે, એટલે અંતે કવિને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં સૂચના આપે છે કે —

તેમ છતાં એટલું કહેવું જોઈએ કે ભરત વગેરેના લક્ષણ-ગ્રંથોનું અનુસરણ કરીને, મહાકવિઓના પ્રબંધોનો અભ્યાસ કરીને, તથા પોતાની પ્રતિભાને અનુસરીને કવિએ સાવધ રહીને વિભાવાદિના ઔચિત્યનો ભંગ ન થાય એ માટે પૂરો પ્રયત્ન કરવો.

ઐતિહાસિક અને કલ્પિત વસ્તુ

ઐતિહાસિક (પૌરાણિક) કે કલ્પિત પણ ઔચિત્યપૂર્ણ કથાશરીરનો સ્વીકાર રસાભિવ્યંજક બને છે, એમ કહ્યું, તેનો અર્થ એ છે કે ઇતિહાસ વગેરેમાં રસભરી જાતજાતની કથાઓ હોય છે, તેમ છતાં તેમાં જે વિભાવાદિના ઔચિત્યવાળી હોય,

તે જ ગ્રહણ કરવી, બીજી નહિ. ઐતિહાસિક (કે પૌરાણિક) કથા કરતાં કલ્પિત કથામાં વધારે સાવચેત રહેવું. કારણ, તેમાં સાવધ ન રહે તો કવિને હાથે મોટો દોષ થતાં તેની અવ્યુત્પત્તિ પ્રગટ થવાનો પૂરો સંભવ રહે છે.

અહીં લોચનકાર ઉમેરે છે કે એવો દોષ થાય ત્યારે 'મેં તો ઇતિહાસને અનુસરીને લખ્યું છે' એવું બહાનું પણ કવિ કાઢી શકતો નથી, જોકે એ બહાનું યોગ્ય તો નથી જ.

આ બાબતમાં એક પરિકર શ્લોક છે કે—

"ઉત્પાદ્ય વસ્તુનું કથાશરીર એવી રીતે રચાવું, જેથી બધું જ રસમય લાગે"

એમ કરવાનો ઉપાય એ જ છે કે વિભાવાદિમાં ઔચિત્યનું બરાબર પાલન કરવું. એ ઔચિત્ય અમે બતાવી ચૂકયા છીએ.

વળી,

"સિદ્ધરસને માટે પ્રખ્યાત રામાયણ વગેરે જે કથાવાળા પ્રબંધો છે, તેની સાથે રસવિરોધી એવું પોતાનું સ્વેચ્છાએ ઉપજાવી કાઢેલું વસ્તુ જોડવું નહિ"

એ કથાવાળા પ્રબંધોમાં તો સ્વેચ્છાથી ઉપજાવી કાઢેલું વસ્તુ જોડવું જ ન જોઈએ.

અને કંઈક જોડવું પડે તો તે રસવિરોધી તો ન જ હોવું જોઈએ. જેમ કે રામ એ ધીરોદાત્ત નાયક તરીકે જાણીતા છે. તેને બદલે કોઈ ધીરલલિત નાયક તરીકે તેમનું નિરૂપણ કરી નાટિકા લખે તો તે અત્યંત અનુચિત લાગે.

કહ્યું છે કે — "પ્રસિદ્ધ કથામાં થોડો પણ ફેરફાર ન કરવો." સ્વેચ્છાએ ઉપજાવી કાઢીને કંઈ ઉમેરવું પડે તોય રસવિરોધી તો ન જ ઉમેરવું.

૨. પ્રબંધની રસાભિવ્યંજકતા માટે બીજી શરત એ છે કે ઇતિહાસમાંથી લીધેલા વસ્તુમાં કોઈ રસવિરોધી સ્થિતિ આવતી

હોય તો તેને છોડી દેવી અને સ્વેચ્છાએ ઉપજાવી કાઢેલી વસ્તુ વડે અભીષ્ટ રસને ઉચિત એવો કથાનો ઉત્કર્ષ સાધવો. જેવું કાલિદાસના પ્રબંધોમાં કરવામાં આવેલું છે. અથવા જેવું સર્વસેનવિરચિત 'હરિવિજય'માં અથવા મારા જ 'અર્જુનચરિત'માં કરવામાં આવેલું છે.

આની સ્પષ્ટતા કરતાં લોચનકાર કહે છે કે 'રઘુવંશ'માં અજ વગેરેના વિવાહાદિનું જે વર્ણન આવે છે, તે ઇતિહાસગ્રંથોમાં નિરૂપાયેલું નથી. એ જ રીતે, 'હરિવિજય'માં સત્યભામાને રીઝવવા માટે પારિજાત લઈ આવ્યાનું જે નિરૂપણ છે, તે ઇતિહાસગ્રંથોમાં જોવા મળતું નથી. આનંદવર્ધનના 'અર્જુનચરિત' મહાકાવ્યમાં અર્જુને પાતાળવિજય કર્યો વગેરે વર્ણન આવે છે, તે પણ ઇતિહાસમાં જાણીતું નથી.

એ જ રીતે, કાલિદાસે 'શાકુંતલ'માં દુર્વાસાનો શાપ, મત્સ્યાવતાર તીર્થમાં વીંટીનું પડી જવું, શાપથી જન્મેલી વિસ્મૃતિને કારણે શકુંતલાનું પ્રત્યાખ્યાન, વગેરેની કલ્પના કરીને ઇતિહાસના ભ્રમરવૃત્તિવાળા દુષ્યન્તને ધીરોદાત્ત નાયક બનાવ્યો છે. અને ભવભૂતિએ 'ઉત્તરરામચરિત'માં 'છાયા સીતા'ની કલ્પના કરીને પથ્થરોને પણ રડાવે અને વજ્રને પણ દળી નાખે એવા કરુણનું નિરૂપણ કર્યું છે.

કવિએ કાવ્ય રચતી વખતે સંપૂર્ણપણે રસપરતંત્ર રહીને જ વર્તવું. તેમ કરતાં ઇતિહાસમાં કોઈ રસને પ્રતિકૂળ સ્થિતિ આવે તો તેનો ત્યાગ કરી સ્વતંત્ર રીતે રસને અનુકૂળ બીજી કથા કલ્પી લેવી. કવિનું કામ કંઈ માત્ર ઇતિહાસનો નિર્વાહ કરવાનું નથી. એ તો ઇતિહાસથી જ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

૩. પ્રબંધ રસાદિનો વ્યંજક બની શકે એ માટે ત્રીજી મુખ્ય શરત એ છે કે મુખ, પ્રતિમુખ, ગર્ભ, અવમર્શ અને નિર્વહણ નામના પાંચ સંધિઓની તથા ઉપક્ષેપ વગેરે તેનાં અંગોની યોજના, રસાભિવ્યક્તિની દૃષ્ટિએ કરવી. જેમ 'રત્નાવલી'માં કરવામાં આવી છે. ફક્ત શાસ્ત્રનું પાલન કરવાની ઇચ્છાથી ન કરવી, જેમ 'વેણીસંહાર' નાટકમાં 'પ્રતિમુખ' સંધિના 'વિલાસ' નામના અંગની યોજના, પ્રકૃત રસની વિરુદ્ધ

હોવા છતાં, ફક્ત ભરતના મતનું અનુસરણ કરવાની ઇચ્છાથી કરવામાં આવી છે.

આની સ્પષ્ટતા કરતાં લોચનકારે સંધિઓ અને અંગોનો વિગતે પરિચય આપી, 'રત્નાવલી'માં એ બધાંની યોજના પાત્રની પ્રકૃતિના અને રસના ઔચિત્યને સાચવીને કેવી રીતે કરવામાં આવી છે, તે બતાવ્યું છે. 'રત્નાવલી'માં નાટ્યશાસ્ત્રમાં કહેલા બધા જ સંધિ અને બધાં જ અંગોની યોજના કરેલી છે. પણ તેમ કરવામાં કયાંય પ્રકૃતિનું કે રસનું ઔચિત્ય જળવાયું નથી. એથી ઊલટું, 'વેણીસંહાર'માં અનેક વીરોનો સંહાર જરૂરી રહ્યો છે, મહાભારતનું યુદ્ધ શરૂ થવામાં છે, એવે પ્રસંગે દુર્યોધન અંતઃપુરમાં જાય છે, અને ત્યાં એના ભાનુમતી સાથેના શૃંગારનું વિસ્તૃત વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. આ વર્ણન કેવળ પ્રતિમુખ સંધિના 'વિલાસ' નામના અંગને સ્થાન આપવા માટે જ કર્યું છે. એ નાટકનો રસ વીર છે, તેની સાથે આ વર્ણનનો મેળ નથી. આમ, રસને હાનિ પહોંચતી હોવા છતાં, કેવળ શાસ્ત્રાજ્ઞાનું પાલન કરવા માટે આ વર્ણન દાખલ કર્યું છે, એ અહીં કહેલા નિયમના ભંગના ઉદાહરણ તરીકે ટાંકયું છે.

૪. (અ) પ્રબંધ રસવ્યંજક બની શકે એ માટે ચોથી શરત એ છે કે પ્રસંગાનુસાર, વચમાં વચમાં, રસનું ઉદ્દીપન અને પ્રશમન નિરૂપતા રહેવું. જેવું 'રત્નાવલી'માં કરવામાં આવ્યું છે.

આની સ્પષ્ટતા કરતાં લોચનકારે કહ્યું છે કે 'રત્નાવલી'માં અનેક વાર શૃંગારનું ઉદ્દીપન અને પ્રશમન પ્રસંગાનુસાર કરવામાં આવેલું છે. જેમ કે, મદનપૂજાને પ્રસંગે ઉદયનનું નામ સાંભળી સાગરિકા 'આ પેલો જ રાજા ઉદયન છે' એમ બોલે છે ત્યાં તેનો શૃંગારભાવ ઉદ્દીપિત થાય છે. પણ વાસવદત્તાની બીકથી તે નાસવા માંડે છે ત્યાં તેનું પ્રશમન થાય છે. વળી, ચિત્રફલકના ઉલ્લેખથી તેનું ફરી ઉદ્દીપન થાય છે, અને વાસવદત્તાની સખી સુસંગતાના પ્રવેશથી તેનું પાછું પ્રશમન થાય છે. આમ, યોગ્ય પ્રસંગે ઉદ્દીપન અને યોગ્ય સમયે પ્રશમન થતાં એમાં નીરસતા આવતી નથી. જો એક જ રસનું સતત પરિમર્દન કરવામાં આવે તો તે સુકુમાર માલતીનાં ફૂલની પેઠે કરમાઈ જાય છે.

(આ) વળી, પ્રધાન રસ વિશ્રાંત થવા માંડ્યો હોય તો તેનું ફરી અનુસંધાન કરવું, જેવું 'તાપસવત્સરાજ'માં કરવામાં આવેલું છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે ઇતિહાસને અનુસરવા જતાં જો પ્રધાન રસની વિશ્રાંતિ થવાની આશંકા જાગી હોય, ખરેખર વિશ્રાંત ન થયો હોય, તો તેનું ફરી અનુસંધાન કરવું. મતલબ કે ઇતિહાસને અનુસરવા જતાં જો કોઈ વાર મુખ્ય રસને લાંબા વખત સુધી છોડી દેવો પડે તો વચમાં વચમાં તેનું અનુસંધાન કરતા રહેવું, જેથી તે બિલકુલ ઓઝલ ન થઈ જાય. 'તાપસવત્સરાજ' નાટકમાં કથા એવી છે કે તેમાં મુખ્ય રસનો તાંતણો વારેવારે તૂટી જાય છે, છેમ છતાં કવિએ પ્રત્યેક અંકમાં તેનું અનુસંધાન કોઈ ને કોઈ રીતે જાળવેલું છે, અને તેથી તે વાચકોની દૃષ્ટિથી છેક ઓઝલ રહેતો નથી.

૫. નાટક વગેરે પ્રબંધ વિશેષ રસાભિવ્યંજક બની શકે એ માટે બીજી એક (પાંચમી અને છેલ્લી) શરત એ સમજવી કે શક્તિ હોવા છતાં અલંકારોની યોજના રસને અનુરૂપ થાય એ રીતે કરવી. ઘણી વાર શક્તિશાળી કવિ પણ અલંકાર યોજતી વખતે કેવળ તેમાં જ લીન થઈ જાય છે, અને રસની દૃષ્ટિ રાખ્યા વગર જ પ્રબંધની રચના કરવા મંડી જાય છે. તેને ઉપદેશ આપવા માટે આ લખ્યું છે. પ્રબંધોમાં કેવળ અલંકાર યોજનામાં જ આનંદ લેવાવાળા અને રસની ઉપેક્ષા કરનારા કવિઓ પણ જોવામાં આવે છે.

અહીં સુધી વ્યંજકોનો પરિચય કરાવવામાં આવ્યો છે. સૌથી પહેલાં અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના વ્યંજકો દર્શાવ્યા, પછી વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિના વ્યંજકો દર્શાવ્યા, અને છેવટે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય રસાદિ ધ્વનિના, વર્ણથી માંડીને પ્રબંધ સુધીના વ્યંજકો દર્શાવ્યા. હવે ૧૫મી કારિકામાં એમ કહ્યું છે કે કેટલાક પ્રબંધમાં સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય નામનો ધ્વનિનો પ્રભેદ પણ પ્રગટ થતો હોય છે. એ ચાલુ પ્રકરણમાં બંધબેસતું થતું નથી. કારણ, અત્યારે વાત અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના વ્યંજકોની ચાલે છે, અને ૧૬મી કારિકામાં પણ એ જ વાત આગળ ચલાવવામાં આવી છે, એટલે વચમાં સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્યની વાત અપ્રસ્તુત લાગે છે, તેથી ગ્રંથની સંગતિ સાચવવા માટે લોચનકાર એ કારિકાનો અર્થ કેટલાક શબ્દો અધ્યાહાર માનીને કરે છે, અને એમ કરવાથી એ કારિકા પણ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના વ્યંજકની જ વાત કરે છે, એમ સમજાય છે. બધાં જ શાસ્ત્રોમાં ટીકાકારો આવી છૂટ લેતા જોવામાં આવે છે.

સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય પણ રસાદિનો વ્યંજક

વળી,

૧૫

ધ્વનિનો સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય નામનો જે પ્રભેદ કહ્યો છે, તે પણ કેટલાક પ્રબંધોમાં વ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થતો હોય છે.

અહીં લોચનકાર એટલું ઉમેરે છે કે વ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થતો એ સંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિ રસાદિના વ્યંજકરૂપે પર્યવસાન પામે છે.

એની વૃત્તિ આ પ્રમાણે છે:

આ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિનો (શબ્દશક્તિમૂલ અને અર્થશક્તિમૂલ એવા) બે પ્રકારવાળો સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય નામનો પ્રભેદ કહ્યો છે તે પણ કેટલાક પ્રબંધોમાં વ્યંજિત થાય છે.

પણ ગ્રંથસંગતિ સાચવવા માટે કારિકાના પોતે કરેલા અર્થઘટન સાથે મેળ જાળવવા લોચનકાર એમાં એટલો ઉમેરો કરે છે કે —

અને તે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય રસાદિનો વ્યંજક બને છે.

દા. ત., 'મધુમથનવિજય'માંની પાંચજન્યની ઉક્તિઓમાં, અથવા મારા જ 'વિષમબાણુલીલા' મહાકાવ્યમાં કામદેવના સહચર યૌવનના સમાગમમાં, અથવા, 'મહાભારત'માં 'ગીધ અને શિયાળના સંવાદ' વગેરેમાં.

આ વૃત્તિમાં ઉલ્લેખેલા પ્રસંગો જોતાં આ સ્પષ્ટ થશે. 'મધુમથન-વિજય'માં પાંચજન્યની ઉક્તિ આ પ્રમાણે છે:

"રમત વાતમાં દાઢની અણી ઉપર આખી પૃથ્વીને ધારણ કરનાર તમારાં અંગોને આજે કમળના તંતુનું આભૂષણ પણ શાર્ય ભારે લાગે છે?"

રુકમણીના વિરહથી વ્યાકુળ થયેલા કૃષ્ણ પ્રત્યે આ પાંચજન્યની ઉક્તિ છે. વરાહ અવતારમાં જેમણે આખી પૃથ્વીને પોતાના દાઢના અણી ઉપર ઉપાડી લીધી હતી તેમને આજે કમળતંતુનું આભૂષણ પણ ભારે લાગે છે, એ રુકિમણી પ્રત્યેનો કૃષ્ણનો અભિલાષ વ્યક્ત કરે છે. એ અહીં સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યરૂપે પ્રગટ થાય છે અને પછી વિપ્રલંભશૃંગારરૂપ અસંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યનો વ્યંજક બને છે. આમ, અહીં સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય ધ્વનિ પોતે અસંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય ધ્વનિનો વ્યંજક બને છે.

'વિષમબાણલીલા'માં કામદેવના પોતાના સાથીઓ વસંત, યૌવન, મલયાનિલ, વગેરે સાથેના મિલનનો પ્રસંગ આવે છે. તેમાં યૌવન આ પ્રમાણે કહે છે :

"હું મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કરતો હઈશ, નિરંકુશ બની જતો હઈશ, વિવેક ભૂલી જતો હઈશ, પણ હું સ્વપ્નમાં પણ તારી ભક્તિ ભૂલતો નથી."

આમાંથી યૌવનનો સ્વભાવ જ મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન વગેરે કરવાનો અને સતત કામની ઉપાસના કરવાનો છે, એવું વસ્તુ વ્યંજિત થાય છે, અને તે અહીં પ્રસ્તુત એવા શૃંગારરસમાં પર્યવસાન પામે છે. આમ, અહીં, સંલક્ષ્યક્રમ-વ્યંગ્ય ધ્વનિ પોતે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો વ્યંજક બને છે.

ત્રીજું ઉદાહરણ મહાભારતમાંથી આપેલું છે. પ્રસંગ એવો છે કે ડાકુઓ એક મરેલા બાળકને લઈને સ્મશાનમાં આવ્યા છે. સાંજનો સમય થયો છે. ગીધ અને શિયાળ બંને ત્યાં હાજર છે. બંને એ બાળક પોતાને ખાવા મળે એમ ઇચ્છે છે. દિવસે ગીધનું જોર ચાલે છે, તો રાતે શિયાળનું. અંધારું થાય એ પહેલાં જો ડાકુઓ ચાલ્યા જાય તો ગીધને ખાવા મળે અને અંધારું થયા પછી જાય તો શિયાળને મળે. આથી એ બંને ડાકુઓને ઉદ્દેશીને પોતપોતાનો સ્વાર્થ સાધવા આ પ્રમાણે બોલે છે. ગીધ કહે છે :

"બધાં પ્રાણીને બીક લાગે એવા આ ગીધ, શિયાળ અને અનેક હાડપિંજરોથી ભરેલા સ્મશાનમાં કયાં સુધી ઊભા રહેશો ? કાલધર્મ પામેલો કોઈ અહીં જીવતો થતો નથી. વહાલો હોય કે વેરી હોય, પ્રાણીમાત્રની એ જ ગતિ છે." મતલબ કે તમે તમારે ઘેર જાઓ, એવો ગીધના અભિપ્રાય સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યથી સમજાય છે, અને તે અહીં પ્રસ્તુત એવા શાંતરસરૂપી અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો વ્યંજક બને છે.

ત્યારે શિયાળ કહે છે :

"અરે મૂર્ખો, હજી તો આ સૂર્ય આકાશમાં મોજૂદ છે, હજી બાળક પ્રત્યે પ્રેમ બતાવવાનો સમય છે, અત્યારે ચિતા ચોધડિયું છે, એ વીતતાં કદાચ આ બાળક જીવતો પણ બને; આ સોનાના જેવી કાંતિવાળા, હજી યૌવનમાં પગલું માંડ્યું નથી એવા આને ગીધના કહેવાથી, ઓ મૂર્ખાઓ, શા માટે વગર શંકાએ છોડી જાઓ છો."

એ લોકો રાત પડતાં સુધી રોકાય તો પોતાને ખાજ મળે એ ઇરાદે શિયાળ ડાકુઓને રોકાવાનું કહે છે. એનો એ અભિપ્રાય સંલક્ષ્યક્રમ વસ્તુ-

ધ્વનિરૂપે પ્રગટ થાય છે, અને તે અહીં પ્રસ્તુત એવા શાંતરસરૂપી અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો વ્યંજક બને છે.

આમ, આ ત્રણે દાખલામાં સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનો પ્રત્યક્ષ નહિ પણ પરોક્ષ રીતે વ્યંજક બને છે. ૬૪ મા કારિકા સુધીના વ્યંજકો સાક્ષાત્ પોતે રસાદિને વ્યક્ત કરતા હતા, અહીં આ કારિકામાંનો વ્યંજક પ્રબંધ, પહેલાં સંલક્ષ્યક્રમ વસ્તુધ્વનિને વ્યક્ત કરે છે, અને તે વસ્તુધ્વનિનું પર્યવસાન આખરે રસાદિમાં થાય છે. આમ, અહીં રસાદિની વ્યંજના સીધી નહિ, પણ પરંપરાથી થાય છે,

આ ઉદ્યોતની બીજી કારિકામાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના પાંચ વ્યંજકો ગણાવ્યા હતા: ૧. વર્ણ, ૨. પદાદિ, ૩ વાક્ય ૪. સંઘટના, અને ૫. પ્રબંધ. એ બધાનાં ઉદાહરણ પણ આપવામાં આવેલાં છે. આમાં બીજો જે પદાદિ તેનાં ઉદાહરણોમાં બે ઉદાહરણ આપેલાં છે. એક પદના વ્યંજકત્વનું અને બીજું પદાંશના વ્યંજકત્વનું. હવે ૬૬ મા કારિકામાં પદાદિના બીજા પ્રકારોના વાત કરે છે. કહે છે કે —

સુપ્, તિઙાદિ પદાંશોની વ્યંજકતા

૬૬

સુપ્ એટલે કે વિભક્તિના પ્રત્યયો, તિઙ્ એટલે કે ક્રિયારૂપના પ્રત્યયો, વચન એટલે કે એકવચન, દ્વિવચન, બહુવચન, સંબંધ એટલે કે છઠ્ઠી વિભક્તિ, કારકશક્તિ, કૃત્ એટલે કે ધાતુને લાગતા પ્રત્યયો, તદ્ધિત એટલે કે નામને લાગતા વિભક્તિ સિવાયના પ્રત્યયો, અને સમાસ-એ બધાંથી પણ કોઈ વાર અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ વ્યંજિત થતો હોય છે.

અહીં લોચનકાર આગલી કારિકાના પોતે કરેલા અર્થ સાથે સંગતિ સાધવા એવો અર્થ કરે છે કે સુપ્, તિઙ્ વગેરે દ્વારા વ્યક્ત થતો વક્તાના અભિપ્રાયરૂપ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ, અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનો વ્યંજક બને છે.

વૃત્તિમાં એમ કહ્યું છે કે —

કારિકામાં જે 'ચ' એટલે 'અને' શબ્દ વાપર્યો છે તેનો અર્થ એ છે કે નિપાત, ઉપસર્ગ, કાળ, વગેરેથી પણ એ વ્યંજિત થતો જોવામાં આવે છે. જેમ કે —

न्यक्कारो ह्ययमेव मे यदरयस्तत्राप्यसौ तापसः
सोऽप्येवं निहन्ति राक्षसकुलं, जीवन्यहो रावणः।
धिग्धिक् शक्रजितं, प्रबाधितवता किं कुम्भकर्णेन वा,
स्वर्गग्रामटिकाविलुण्ठनकृथाच्छूनैः किमेभिर्भुजैः॥

શત્રુઓ મુજ હોય એ જ વરવું, તેમાંય આ તાપસ?
તેયે હ્યાં જ હણે છ રાક્ષસગણો, જીવે અહો રાવણ!
ધિક્ ધિક્ શક્રજીત્યો, બહુ મથી મથી કુંભો જગાડ્યેય શું?
રોળી ગામડી સ્વર્ગની ફૂલી વૃથા એ આ ભુજાઓથી શું?

આ શ્લોકમાં 'મારા શત્રુઓ હોય એ જ ધિક્કારની વાત છે'— એમાં વિભક્તિ, સંબંધ અને વચન અભિવ્યંજક છે. 'મારા' એ પહેલા પુરુષ સર્વનામનું એકવચનનું સંબંધ વિભક્તિનું રૂપ છે. એની વ્યંજના એવી છે, કે હું એકલો જ જમતને જેર કરવાને બસ છું. એવા મારે કોઈ શત્રુ હોય એ જ નવાઈની વાત છે. 'મારા' એ સંબંધ વિભક્તિ છે, એની વ્યંજના એ છે, કે મારો કોઈ શત્રુ હોય, અને મારો કોઈની સાથે વૈર અને ઘાતકનો સંબંધ હોય એ અસંભવિત છે. કારણ, મારી સાથે દુશ્મનાવટ કર્યા પછી કોઈ જીવતો રહી શકે જ નહિ. 'શત્રુઓ'માં બહુવચનનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે, કે મારે શત્રુ હોય એ જ નવાઈ ગણાય, તો પછી અનેક શત્રુઓનું તો કહેવું જ શું? 'તેમાં આ તો વળી તાપસ છે'— એમાં તદ્ધિત અને નિપાત વ્યંજક છે. 'તાપસ' શબ્દમાં 'વાળું' અર્થનો અણ્ તદ્ધિત પ્રત્યય છે, અને અપિ એ નિપાત છે. 'તાપસ' એટલે જેનામાં તપ છે એવો. એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે, કે જેનામાં તપ છે, પૌરુષ નથી એવો. કોઈ વીર પુરુષ મારી સામે માથું ઊંચકે એ સમજી શકાય, પણ આ તો એક તાપસે મારી સામે માથું ઊંચકયું છે. 'તે પણ પાછો અહીં જ રાક્ષસકુલનું નિકંદન કાઢે છે'— એમાં 'પણ'થી શત્રુની નિર્માલ્યતા ધ્વનિત થાય છે. એવો એ નિર્માલ્ય માણસ પણ પાછો અહીં જ એટલે હું જ્યાં હાજર છું, જ્યાં મારો પૂર્ણ પ્રતાપ તપે છે, ત્યાં જ, કોઈ દૂરને સ્થાને નહિ, રાક્ષસકુલનો સંહાર કરે છે. निहन्तिમાં नि ઉપસર્ગ છે, તેનો ધ્વનિ

એવો છે કે નિઃશેષપણે, પૂરેપૂરો સંહાર કરે છે. એકાદ રાક્ષસને મારતો હોય તો જાણે સમજ્યા, પણ આ તો આખા રાક્ષસકુલનો પૂરેપૂરો સંહાર કરે છે. 'અહા, રાવણ જીવે છે.' અને નવાઈની વાત એ છે કે રાવણ જીવે છે! અહીં, રાવણ પોતાને માટે 'રાવણ' શબ્દ વાપરે છે. તેનો ધ્વનિ 'અજોડ પરાક્રમશાળી' એવો છે. વળી, 'સંહાર કરે છે' અને 'જીવે છે' એ બંને ક્રિયાપદોનાં રૂપો પણ અહીં વ્યંજક છે. રાવણ જીવે છે છતાં એ સંહાર કરે છે, એ કેવી અસંભવિત વાત બની રહી છે! એના કરતાં તો હું મરી ગયો હોત તો સારું થાત. 'અહો' અવ્યય પણ વ્યંજક છે. આમ, આટલા સંક્ષિપ્ત વાક્યનો વ્યંગ્યાર્થ એવો થાય, કે હું રાવણ અજોડ પરાક્રમી અને આખા જગતને એકલે હાથે જેર કરવા સમર્થ છું. એવા મારો કોઈ શત્રુ હોય એ જ નવાઈ છે. છતાં એકાદ શત્રુ હોય એ સમજી શકાય, પણ આ તો શત્રુઓ જાગ્યા છે! શત્રુ પણ કોઈ પરાક્રમશાળી પુરુષ હોય તો તે સમજી શકાય, પણ આ તો તાપસ છે જેનામાં પરાક્રમની અપેક્ષા જ ન રાખી શકાય. એ પણ દૂર હોય તો જાણે સમજ્યા પણ આ તો અહીં જ, જ્યાં મારો પૂર્ણ પ્રતાપ પ્રવર્તે છે ત્યાં જ, મારી છાતી ઉપર જ રહેલો છે; એટલું જ નહિ, સંહાર કરવામાં મચેલો છે. તે પણ કોઈ એકાદ રાક્ષસનો નહિ, આખા રાક્ષસકુલનો સંહાર કરે છે. આવો સંહાર મારા મરી ગયા પછી થયો હોત તોયે ઠીક, પણ આ તો મારા જીવતાં જ સંહાર કરે છે. એના કરતાં તો હું મરી ગયો હોત તો સારું થાત. નવાઈની વાત છે, કે એ જોવા હું જીવું છું!

ધિક્ ધિક્ શક્રજિતम् — 'ઇન્દ્રજિતને ધિક્કાર છે!' ધિક્ શબ્દ બે વાર વાપર્યો છે, તે ધિક્કારના તીવ્રતા બતાવે છે ઇન્દ્રજિતને માટે 'શક્રજિત' શબ્દ વાપર્યો છે, તે પણ વ્યંજક છે. 'શક્ર' એટલે શત્રુઓને જીતનાર. શત્રુઓને જીતનાર ઇન્દ્રને પણ જેણે જીત્યો હતો એવા ઇન્દ્રજિતને માટે તો માનવ રામને જીતવા એ રમત વાત હતી, પણ એ મેઘનાદની શક્તિ પણ કામ ન આવી. ધૂળ પડી એ ઇન્દ્રને જીતનાર શક્તિ ઉપર! અહીં 'શક્રજિત' એ ઉપપદ સમાસ વ્યંજક બને છે. 'કુંભકર્ણને જગાડ્યો તેથીયે શું વળ્યું?' અહીં પ્રબોધિતવતા શબ્દ વાપરેલો છે. એમાં પ્ર ઉપસર્ગનો અર્થ પ્રકર્ષનો છે બુધ્ ધાતુનુ પ્રેરકરૂપ વાપર્યું છે, એ જગાડવા માટે પ્રયત્ન કરવો પડ્યો હતો એનુ સૂચન કરે છે. એટલે અર્થ એવો થયો, કે મહા મહેનતે કુંભકર્ણને જગાડ્યો તોયે શું વળ્યું? મેઘનાદ અને કુંભકર્ણનાં પરાક્રમો પણ ભૂતકાળના વાત બની ગઈ એ સંભાર્યે શું? અરે, મારું

પોતાનું પરાક્રમે શા બપમાં અવ્યું ? 'સ્વર્ગને એક તુચ્છ ગામડાની માફક ધમરોળી નાખીને વૃથા ફુલાઈ ગયેલી મારી ભુજાઓ પણ શા કામની ?' એમાં સ્વર્ગને ગ્રામટિકા કહ્યું છે. ગ્રામ એટલે ગામ પણ એને અલ્પાર્થક ટિકા નારીજાતિનો પ્રત્યય લગાડ્યો છે એ ક્ષુદ્રતા અને તુચ્છતા સૂચવે છે. સ્વર્ગ એ તો દેવોનું ધામ. એને જીતવું એ કંઈ ખાવાના ખેલ નથી, તેમ છતાં, એક સામાન્ય ગામડું ભાંગતો હોઉં એમ મેં સ્વર્ગને ધમરોળી નાખ્યું હતું. વિલુણ્ઠનમાં વિ ઉપસર્ગનો ધ્વનિ એ છે, કે નિર્દયતાપૂર્વક રોળી નાખ્યું હતું. આવું પરાક્રમ કરવાથી ભુજાઓ ફુલાય તો એ સ્વાભાવિક છે. પણ અહીં એને એ વૃથા કહે છે, કારણ, એ પરાક્રમશાળી ભુજા પણ આજે કશા કામની રહી નથી, વ્યર્થ સિદ્ધ થઈ છે. 'ભુજાઓ' એવું બહુવચન વાપર્યું છે. તેનો ધ્વનિ એ છે, કે મારે આવા પરાક્રમશાળી વીસ વીસ ભુજાઓ. પણ તે બધી અત્યારે નકામી, બોજારૂપ પુરવાર થઈ. આ શ્લોકનો શબ્દેશબ્દ બલકે અક્ષરેઅક્ષર ભાવની વ્યંજનામાં ઉપકારક બને છે લોચનકારે સાચું જ કહ્યું છે, કે આ શ્લોકના તલતલ જેવડા ટુકડા કરી નાખીએ તો તે બધા ટુકડા વ્યંજકતાથી શોભી ઊઠે એ જ શ્રેષ્ઠ કાવ્યનું લક્ષણ છે આ જ વાત વૃત્તિમાં સક્ષેપમાં આ રીતે કહી છે —

આ શ્લોકમાં આ બધાં જ પદોનું વ્યંજકત્વ સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે. એમાં 'મે યદગ્રજઃ' એ પ્રયોગમાં કારકવિભક્તિ, સંબંધ અને વચનનું વ્યંજકત્વ પ્રગટ થાય છે. 'તત્રાપ્યસૌ તાપસઃ'માં તદ્ધિત (તાપસ શબ્દમાંના અણ્ પ્રત્યય) અને નિપાત (તત્ર અને અપિ)નું, 'ક્રોડ્યત્રૈવ નિહન્તિ રાક્ષસકુલમ્ જીવત્યહો રાવણઃ'માં (નિહન્તિ અને જીવતિ પદોમાંના, તિઙ્નું અને (રાક્ષસકુલં તથા રાવણ પદોમાં કર્મ અને કર્તારૂપી) કારક શક્તિઓનું, ધિક્ ધિક્ શક્રજિતં વગેરે શ્લોકાર્ધમાં કૃત્ (શક્રજિત્માંનો કિવપ્ પ્રત્યય), તદ્ધિત (ગ્રામટિકા માંનો ક પ્રત્યય), સમાસ (સ્વર્ગ-ગ્રામટિકા), અને ઉપસર્ગ (વિલુણ્ટન માંનો વિ)નું વ્યંજકત્વ જોવા મળે છે.

આવા અનેક વ્યંજકોવાળા કાવ્યમાં સર્વોત્કૃષ્ટ રચના-સૌંદર્ય પ્રગટ થાય છે. જેમાં વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરતું એક પદ પણ હોય તેવા કાવ્યમાં પણ કોઈ અપૂર્વ કાવ્યસૌંદર્ય

પ્રગટ થાય છે, તો જેમાં એવાં અનેક પદો ભેગાં થયાં હોય તેની તો વાત જ શી! જેમ કે આ પહેલાં ઉતારેલા શ્લોકમાં. એ શ્લોકમાં 'રાવણ' પદ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યધ્વનિથી અલંકૃત હોવા છતાં એમાં ઉપર કહેલા વ્યંજકો પણ પ્રગટ થાય છે. વિશિષ્ટ પ્રતિભાવાળા કવિઓમાં આવી રચનાઓ મોટા પ્રમાણમાં જોવા મળે છે. જેમ કે મહર્ષિ વ્યાસનો નીચેનો શ્લોક —

अतिक्रान्तसुखाः कालाः प्रत्युपस्थितदारुणाः ।
श्वः श्वः पापीयसी त्वसा पृथिवी गतयौवना ॥

"સમય એવો આવ્યો છે કે સુખો વીતી ગયાં છે, દારુણ દુઃખો આવી પહોંચ્યાં છે, દિવસે દિવસે પાપ વધતાં જાય છે; પૃથ્વીનું યૌવન ચાલ્યું ગયું છે."

અહીં બેશક, કૃત્, તદ્ધિત અને વચન દ્વારા અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય રસધ્વનિ અને 'પૃથ્વીનું યૌવન ચાલ્યું ગયું છે' એ પ્રયોગ દ્વારા અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિ પ્રગટ થાય છે.

આ શ્લોકમાં અતિક્રાન્ત અને પ્રત્યુપસ્થિત એ શબ્દોનાં ક્ત કૃત્ પ્રત્યય આવેલો છે. અતિક્રાન્તમાં એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે સુખો વીતા ગયાં છે, તે પાછાં આવવાનાં નથી. પ્રત્યુપસ્થિતમાં એનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે વીતી ગયેલાં પણ પાછાં આવનારાં અને હજી આવવાનાં દુઃખો નજીક આવી પહોંચ્યાં છે – આવશે જ એ નિશ્ચિત છે. કાલાઃમાં બહુવચન વાપર્યું છે, તેનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે બધા જ કાળ આમ દુઃખમય જ જવાનો છે; 'પાપીય'માં 'ઇ' (દીર્ઘ 'ઈ'વાળો 'ઇય') તદ્ધિત પ્રત્યય છે, એનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે આ દિવસોમાં, પાપીઓનું આધિક્ય (ચલણ) છે. આમ જ કાળ બધો દુઃખમય છે, તેમાં ઉત્તરોત્તર દિવસો વધુ ને વધુ પાપી (પાપીઓના આધિક્યવાળા) બનતા જાય છે, એટલે સુખના કોઈ આશા જ રહેતી નથી. આમ, નિર્વેદ સ્થાયીભાવવાળો શાંતરસ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિરૂપે પ્રતીત થાય છે. 'પૃથ્વીનું યૌવન ચાલ્યું ગયું છે' એમ કહ્યું છે, એમાં અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિ પ્રગટ થાય છે. કારણ, યૌવન કોઈ સ્ત્રીનું ચાલ્યું જાય, પૃથ્વીનું નહિ એટલે લક્ષણાથી આપણે એનો અર્થ 'પૃથ્વી ભોગવવા લાયક રહી નથી' એવો કરીએ છીએ, અને એનો વાચ્યાર્થ

બિલકુલ છોડી દઈએ છીએ. આમ, કાળ અને સ્થળ બંને એવાં થઈ જાય છે કે જેનાં જીવવાનું મન ન થાય. આ રીતે, આ અત્યંતતિરસ્કૃત-વાચ્ય ધ્વનિ પણ શાંતરસનું જ અંગ બને છે.

આ અને એ પહેલાંના ઉદાહરણમાં સુપ, તિઙ્ વગેરે ભેગાં આવે છે અને વ્યંજક બને છે. પણ હવે વૃત્તમાં કહે છે કે —

આ સુપ્ વગેરેની વ્યંજકતા અલગ અલગ તથા ભેગી મહાકવિઓના પ્રબંધોમાં ઘણી વાર જોવામાં આવે છે.

અને હવે એ બધાં અલગ અલગ વ્યંજક બનતાં હોય તેવાં ઉદાહરણો આપે છે.

સુપ્ની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ —

અહીં મેઘદૂતમાંના એક શ્લોકનો ઉત્તરાર્ધ ઉતારેલો છે. એ આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :

"એ (અશોકના અને બકુલના વૃક્ષ)ની વચ્ચે સોનાની વાસયષ્ટી (પંખીને બેસવાની દાંડી) છે. તેનું ફલક સ્ફટિકનું છે. તેની નીચેના ભાગમાં કુમળા વાંસના જેવા મરકતમણિ જડેલા છે; તારો મિત્ર મોર દિવસ પૂરો થતાં તેના ઉપર આવીને બેસે છે અને મારી પ્રિયા કંકણનો અવાજ કરતી તાલીઓ બજાવીને તેને નચાવે છે"

આમાં તालैः (તાળીઓ વડે)। એવું ત્રીજી વિભક્તિના બહુવચનનું રૂપ વાપર્યું છે, તેનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે મારી પ્રિયા જુદી જુદી રીતે તાળીઓ પાડે છે, તે સંગીત નૃત્ય વગેરેમાં નિપુણ છે. આમ, આલંબન વિભાવના ગુણસ્મરણ દ્વારા એ વ્યંજના વિપ્રલંભનું ઉદ્દીપન કરે છે. આ રીતે અહીં વિભક્તિના પ્રત્યયલક્ષણ રૂપ વસ્તુવ્યંજના દ્વારા રસને અભિવ્યક્ત કરે છે.

તિઙ્ એટલે કે ક્રિયારૂપની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ —

"દૂર જા, રોવાને જ સર્જાયેલી મારી હતભાગી આંખોને લૂછવાનો પ્રયત્ન ન કર એ આંખો તને જોતાંવેંત એવી ઉન્મત્ત થઈ ગઈ કે એણે તારા આવા હૃદયને ઓળખ્યું નહિ."

આ શ્લોકમાં 'દૂર જા' 'લુચ્ચાનો પ્રયત્ન ન કર' એ ક્રિયારૂપો જ પ્રધાનપણે વ્યંજક છે. એમથી એવો વ્યંગ્યાર્થ નીકળે છે કે જે ઉન્મત્ત હોય છે તે કશું સમજી નથી શકતો એમાં કોઈનો વાંક નથી. દૈવે જ મરી આંખને રોગાને સર્જી છે એટલે તું હઠી જા. દૈવના નિર્માણને પલટવાનો પ્રયત્ન ન કર. કરશે તોય વ્યર્થ જશે. આ ક્રિયારૂપોનાં વ્યંજકતાને લીધે બીજાં પદો પણ વ્યંજક બની ગયાં છે. તે આ રીતે : 'રોગાને જ'. માંના 'જ'નો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે તને પરણીને મને એ ફળ મળ્યું કે જીવનભર રોવું પડ્યું. 'હતભાગી' આંખો કહ્યું તે ઉપરથી સૌભાગ્યનો અભાવ અને 'તારા આવા હૃદયને'થી હૃદયની દુષ્ટતા વ્યંજિત થાય છે.

અથવા એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"નાદાન છોકરા, દૂર ખસ. રસ્તો ન રોક. તું તે કેવો નિર્લજ્જ છે! અમે તો પરતંત્ર છીએ. કારણ, અમારે તો સૂનું ઘર સાચવવાનું છે."

અહીં 'દૂર ખસ' એ ક્રિયારૂપ વ્યંજક છે. એની વ્યંજના એ છે કે તું તો ભારે અણસમજુ લાગે છે, કે આમ લોકોની વચ્ચે સંભોગેચ્છા પ્રગટ કરે છે. મારું ઘર સૂનું જ છે. તે જ સંકેતસ્થાન છે. ત્યાં આવજે.

સંબંધની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ —

"એ છોકરા, બીજે જા; હું નાહું છું, મારા ભણી શું જોઈ જોઈ કરે છે? અરે, એ પોતાની પત્નીથી ડરનારા પોચકાઓ માટે આ ઘાટ છે જ નહિ."

કોઈ રસિકયારી સ્ત્રી ઘાટ પર નાહવા બેઠી છે અને તેના પ્રેમમાં પડેલો કોઈ તરુણ તેના તરફ લાલસાભરી નજરે જોઈ રહ્યો છે, તેને ઉદ્દેશીને એ સ્ત્રી આ કહે છે એમાં 'પોતાની પત્નીથી ડરનારા પોચકા માટે' એવો જેનો અનુવાદ કર્યો છે તે શબ્દની સંસ્કૃત છાયા जायाभीरुकजनस् છે. એ રૂપ સંબંધ એટલે કે છઠ્ઠી વિભક્તિનું છે. મૂળ અપભ્રંશમાં પણ એવું જ રૂપ છે અને એ આ સ્ત્રીની અતિશય ઈર્ષ્યા વ્યક્ત કરે છે. એનો અર્થ એવો છે કે અહીં એકાંતમાં તો તું ખાસો લાલસાભરી નજરે મને જોઈ રહે છે, પણ વહુના દેખતાં તો મારા ભણી જોવાની કે મારી સાથે બોલવાની પણ તારી હિંમત ચાલતી નથી. તારા જેવા પોચકા માટે આ રૂપયૌવન નથી. છોકરો પત્નીનો આટલી મર્યાદા રાખે છે, તે પણ આ સ્ત્રીથી સહન

થતું નથી. એ ઇચ્છે છે કે એ એની પત્નીની પરવા કર્યા વગર એની સાથે સંબંધ રાખે. 'એ છોકરા' એવું સંબોધન પણ અપમાનસૂચક છે. ભીરુ ને ક પ્રત્યય લગાડેલો છે, તે પણ અત્યંત અનાદર સૂચવે છે. એનાથી એવું સૂચવાય છે કે જે એ પત્નીના પ્રેમને વશ થઈ ગયેલા છે, અને ઃસત્ત્વ નથી, તેમના કરતાં ખરાબ આ જગતમાં બીજો કોણ હોય? એનો સૂચક ક પ્રત્યય તદ્ધિત પ્રત્યય છે, એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

જેમાં ક પ્રત્યય વપરાયો હોય એવાં પ્રાકૃત પદોમાં તદ્ધિતની વ્યંજકતાની પ્રતીતિ થાય છે. ક પ્રત્યય અતિશય અવજ્ઞાનો સૂચક છે.

વૃત્તિને અનુરૂપ હોય એ રીતે સમાસની યોજના કરવામાં આવે તો તે પણ વ્યંજક બની શકે છે.

એનાં ઉદાહરણ આપેલાં નથી.

નિપાતોની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ —

अयमेकपदे तया वियोगः प्रियया चोपनतः सुदुस्सहो मे ।
नवचारिघनोदयाद्रभिर्मिलितव्यं च निशातपत्वरम्यैः ॥

[તે પ્રિયાનો આ વિયોગ એકદમ આવી પડ્યો છે. મારે માટે એ સહેવો મુશ્કેલ છે. નવાં વાદળો પણ ચડી આવ્યાં છે એટલે તડકાને અભાવે દિવસો પણ રમણીય બની જશે.]

અહીં 'ચ' શબ્દ વ્યંજક છે.

'વિક્રમોર્વશીય' નાટકમાં રાજા ઉર્વશીની સાથે ગંધમાદન પર્વત ઉપર વિહાર કરવા ગયો હતો ત્યાં બીજી પ્રિયાનું નામ લેવાઈ જતાં ઉર્વશી રિસાઈને કુમારવનમાં ચાલી ગઈ એ વનમાં દાખલ થવાની સ્ત્રીઓને મનાઈ હતી. જો કોઈ સ્ત્રી દાખલ થતી તો તે વેલી બની જતી. ઉર્વશી પણ વેલી બની ગઈ. આમ, એકાએક આવી પડેલા આ વિયોગથી વિલાપ કરતાં રાજા આ શ્લોક બોલે છે એમાં 'ચ' નિપાત બે વાર વપરાયો છે. એ બે 'ચ'કારની વ્યંજના એવી છે કે દુકાળમાં અધિક માસની પેઠે કાકતાલીય-ન્યાયે પ્રિયાનો વિયોગ અને વર્ષાઋતુ એક સાથે આવી પડ્યાં છે. આથી મેઘની ઉદ્દીપકતા, તેને કારણે વાદળોવાળા દિવસો વિતાવવાની મુશ્કેલી, અને વિરહવેદનાની અસહ્યતા ધ્વનિત થાય છે. આ સંયોગ એવો છે કે જીવવું

પણ મુશ્કેલ બની જાય હવે દિવસે રમણીય બની જશે એમ કહી ઉદ્દીપન વિભાવનું સૂચન કર્યું છે. આમ, આ શ્લોકમાં બે નિપાતો વિપ્રલંભશૃંગારને વ્યક્ત કરે છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

मुहुरंगुलिसंवृताधरोष्ठं प्रतिषेधाक्षरविक्लवाभिरामम् ।
मुखमंसविवर्तिपक्ष्मलाक्ष्याः कथमप्युन्नमितं न चुम्बितं तु ॥

[આંગળીઓથી વારંવાર ઢંકાયેલા અધરોષ્ઠવાળું, મનાઈના શબ્દોની વ્યાકુળતાથી શોભતું. ખભા તરફ વળેલું સુંદર પાંપણોવાળીનું મોં જેમ તેમ કરીને ઊંચું કર્યું પણ ચૂમી તો ન શકયો]

આ શ્લોક શાકુંતલમાંનો છે. દુષ્યન્ત શકુંતલાનું એકાંત મિલન થતાં રાજા તેને ચુંબન કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે, પણ ગૌતમી આવી પડવાથી શકુંતલા પોતાને છોડાવીને ચાલી જાય છે, ત્યાર પછીની દુષ્યન્તની આ ઉક્તિ છે.

આમાં તુ (તો) પશ્ચાત્તાપનો સૂચક છે, અને માત્ર ચુંબન થયું હોત તોયે હું કૃતકૃત્ય થઈ જાત એવો ભાવ એ વ્યંજિત કરે છે. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં તુ શબ્દ વ્યંજક છે.

એ પણ નિપાત જ છે. વૈયાકરણો નિપાતને વાચક નથી માનતા. એટલે નિપાત કોઈ અર્થનો વાચક નથી હોતો. પણ તે અમુક અર્થનું સૂચન કરતો હોય છે. એવું જ ઉપસર્ગનું પણ છે. દા ત., પ્રતાપ. એમાં પ્ર એ ઉપસર્ગ છે, પણ એનો કોઈ અર્થ નથી. આ શબ્દમાં એ તાપનો પ્રકર્ષ એટલે કે અતિશયતા સૂચવે છે, વ્યંજિત કરે છે એટલું જ. ઉપસર્ગો અને નિપાતોને વાચક ન ગણવાનાં વૈયાકરણો ત્રણ કારણ આપે છે: (૧) વાચક શબ્દોનો અમે તે ક્રમમાં ઉપયોગ થઈ શકે છે. રામ गच्छति वनम्। वनं गच्छति रामः। रामः वन गच्छति। એમ અમે તે ક્રમમાં એમનો ઉપયોગ થઈ શકે છે; જ્યારે ઉપસર્ગો અને નિપાતોનો ઉપયોગ તો નિયત ક્રમમાં જ થાય છે. ઉપસર્ગો નિયમ તરીકે ધાતુની પહેલાં જ વપરાય છે. (૨) વાચક શબ્દનો સ્વતંત્ર રીતે ઉપયોગ થઈ શકે છે, પણ ઉપસર્ગ કે નિપાત એકલા સ્વતંત્ર રીતે વપરાતા નથી. (૩) વાચક શબ્દોને સંબંધ

વગેરે દર્શાવતા છઠ્ઠી વિભક્તિનો પ્રત્યય લાગે છે. જેમ કે રામસ્ય પુત્ર । પણ 'અભિ' 'પ્રતિ' વગેરે ઉપસર્ગોને કે इव तु જેવા નિપાતોને છઠ્ઠાનો પ્રત્યય લગાડી શકાતો નથી. (૪) વાચક શબ્દોને વચન, લિંગ વગેરે લાગે છે, પણ ઉપસર્ગ કે નિપાતને લાગતાં નથી. તેથી એ વાચક ગણાતા નથી. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

નિપાતો વાચક નહિ પણ દ્યોતક એટલે કે વ્યંજક હોય છે એ જાણીતું છે, તેમ છતાં રસની દૃષ્ટિએ અહીં એ વાત ફરીથી કહી છે એમ સમજવું.

ઉપસર્ગોની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ—

नीवाराः शुकगर्भकोटरमुखभ्रष्टास्तरूणामधः
प्रस्निग्धाः क्वचिदिंगुदीफलभिदः सूच्यन्त एवोपलाः ।
विश्वासोपगमादभिन्नगतयः शब्दं सहन्ते मृगाः,
तोयाधारपथाश्च वल्कलशिखानिष्यन्दरेखाङ्किताः ॥

[પોપટની બખોલમાંથી ખરેલા નીવારના દાણા ઝાડની નીચે વેરાયેલા છે, ચીકણા પથ્થરો એના વડે ઇંગુદીનાં ફળ ભાંગ્યાં છે એવું સૂચવે છે, વિશ્વાસ બેઠો હોવાથી અવાજ સાંભળવા છતાં મૃગલાંઓની ગતિમાં કોઈ ફેર પડતો નથી, જલાશયનો માર્ગ વલ્કલમાંથી ટપકેલાં પાણીથી રેખાંકિત થયેલો છે.]

શાકુંતલમાં રાજા સારથિને આ તપોવનભૂમિ છે એમ સમજાવવા આ નજરે દેખાતી નિશાનીઓનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ શ્લોકમાં ચીકણા પથ્થરોનું વર્ણન કરવા प्रस्निग्धाः શબ્દ વાપરેલો છે. એમાં પ્ર ઉપસર્ગ છે અને તે પ્રકર્ષનો વ્યંજક છે. એનો અર્થ એવો છે કે ઇંગુદીનાં ફળો એવાં તો તેલથી ભરેલાં છે કે એને ભાંગવા વપરાયેલા આ પથ્થરો પણ તેલથી તરબોળ થઈ ગયા છે. અને એમ આશ્રમની સુંદરતા પણ વ્યંજિત થાય છે. અહીં એક જ ઉપસર્ગ વપરાયો છે. પણ કેટલીકવાર બે ત્રણ ઉપસર્ગો ભેગા વપરાય છે. તેને વિશે કહે છે કે —

એક જ પદમાં બેત્રણ ઉપસર્ગોનો સાથે ઉપયોગ પણ રસની અભિવ્યક્તિને અનુકૂળ હોય તો જ નિર્દોષ ગણાય.

અહીં લોચનકાર સ્પષ્ટતા કરે છે કે જે ત્રણ કહ્યું છે એનો અર્થ એ છે કે જે ત્રણથી વધુ ઉપસર્ગો એક સાથે ન વાપરવા.

જેમ કે —

"प्रभवश्यन्युत्तरीयत्विषि तमसि समुद्वीक्ष्य वीतावृतीन् द्राग् जन्तून" વગેરેમાં.

અથવા —

"मनुष्यवृत्त्या समुपाचरन्तम्" વગેરેમાં

આમાંનું પહેલું ઉદાહરણ મયૂરભટ્ટના 'સૂર્યશતક'માંથી લેવામાં આવેલું છે. એ શ્લોકનો પૂર્વાર્ધ આ પ્રમાણે છે :

"ઉત્તરીયની જેમ અંધકાર ખરી જતાં તત્કાળ આવરણ વગરનાં થઈ ગયેલાં જંતુઓને જોઈને સૂર્યે હરણોને તંતુઓરૂપે ફેલાવીને તે બધાંને જાણે ફરી આવરણથી ઢાંકી દીધાં" મતલબ કે તેમની નગ્નતાનું નિવારણ કર્યું. આમાં 'જોઈને' એમ કહેવા માટે समुद्वीक्ष्य શબ્દ વાપરેલો છે. એમાં सम् + उत् + वि એમ ત્રણ ઉપસર્ગો છે અને તે બધા જ અહીં પ્રસ્તુત રસને ઉપકારક છે એટલે તેમનો પ્રયોગ નિર્દોષ ગણાય. 'सम्' એટલે સારી રીતે, 'उत्' એટલે ઊંચા થઈને, અને 'वि' એટલે વિશેષ રૂપે. એનો અર્થ એ થયો સૂર્યે આવરણ વગરનાં થઈ ગયેલાં જંતુઓ પ્રત્યે સારી રીતે, ઊંચા થઈને અને ખાસ ધ્યાન દઈને જોયું. એમાં સૂર્યની જંતુઓ પ્રત્યેની કૃપાની અધિકતા વ્યંજિત થાય છે.

બીજું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે :

"પોતાની સામાન્ય બુદ્ધિથી અનુમાન કરનારા મૂર્ખ લોકો, મનુષ્યવૃત્તિથી એટલે કે મનુષ્યના પેઠે આચરણ કરનારા, યોગીશ્વરોને પણ બરાબર ન સમજતા તને ઈશ્વરને પોતાના તર્કો વડે સમજવા ઇચ્છે છે."

આ શ્લોકમાં 'આચરણ કરનારા' એમ કહેવા માટે समुपाचरन्तम् શબ્દ વાપરેલો છે. એમાં सम् + उप + आ એમ ત્રણ ઉપસર્ગો વાપરેલા છે. એમાંથી 'सम्' નો અર્થ 'સારી રીતે' એવો થાય છે; 'उप'નો અર્થ 'ગુપ્ત રૂપે' એવો થાય છે; અને 'आ'નો અર્થ 'ચારે કોર' એવો થાય છે. એકંદર અર્થ એવો છે કે ઈશ્વર લોકકલ્યાણના હેતુથી ગુપ્તરૂપે ચારેકોર સારી રીતે વિચરે છે, એટલે કોઈ એને સમજી શકતું નથી. આમાં

ઈશ્વરની લોકો ઉપર અનુગ્રહ કરવાની ઉત્કટ ઇચ્છા વ્યંજિત થાય છે. અને એમાં આ ત્રણે ઉપસર્ગો ઉપકારક નીવડે છે, તેથી એમનો પ્રયોગ નિર્દોષ છે.

આ જ વાત નિપાતોને પણ લાગુ પડે છે. દા. ત., અહો બતાસિ સ્પૃહણીયવીર્યઃ (અહો, સાચે જ, તું ખૂબ પરાક્રમ-શાળી છે) વગેરે. અથવા

ये जीवन्ति न मान्ति ये स्वजपुषि प्रीत्या प्रनृत्यन्ति च
प्रस्यन्दिरमदाश्रवः पुलकिता दृष्टे गुणिन्युन्नते ।
हा धिक् कष्टमहो क्व यामि शरणं तेषां जनानां कृते
नीतानां प्रलयं शठेन विधिना साधुद्विषः पुष्यता ॥

[કોઈ ભારે ગુણવાન વ્યક્તિને જોતાં જેઓ જાણે જીવતા થઈ જાય છે, ફુલાઈ જાય છે, હર્ષથી નાચવા માંડે છે, જેમને આનંદનાં આંસુ આવે છે, અને જેમનું શરીર રોમાંચિત થઈ જાય છે, એવા લોકોનો હાય, કેવી શરમ અને દુઃખની વાત છે કે, સજ્જનોના દ્વેષીઓને પોષનાર દુષ્ટ વિધિ નાશ કરે છે; એમના બચાવ માટે મારે કોને શરણે જવું ?]

આમાં પહેલા દૃષ્ટાંતમાં 'અહો' અને 'બત' એ બે નિપાતો જોગા અવેલા છે અને તે અત્યંત પ્રશંસા વ્યંજિત કરે છે. એવી જ રીતે બીજા દૃષ્ટાંતમાં 'હા' 'ધિક્' એ બે નિપાતો નિર્વેદની અતિશયતા વ્યંજિત કરે છે.

કોઈ વાર વ્યંજનાની દૃષ્ટિએ પદની પુનરુક્તિ કરવામાં આવી હોય છે તો તે પણ શોભે છે જેમ કે —

"દુષ્ટ માણસ, છેતરવાના ઈરાદાથી, કામ કઢાવી લેવા માટે, પુષ્કળ ખુશામતભર્યા બનાવટી વચનો બોલે છે, એ સજ્જનો સમજતા નથી એમ નથી, સમજે છે, પણ તેઓ તેના એ (બોટા) પ્રેમને વ્યર્થ કરી શકતા નથી." વગેરેમાં.

આ દાખલામાં 'સમજતા નથી એમ નથી' એમાં બે નકાર આવવાથી એમાં દૃઢતા પૂરેપૂરી વ્યક્ત થાય છે, તેમ છતાં ફરી કહ્યું છે કે 'સમજે છે'. એથી એવું વ્યંજિત થાય છે કે એ લોકો ભોટ નથી, આ બધું એઓ બરાબર સમજી જાય એટલા તેઓ [illegible] હોય છે.

અહીં લોચનકાર જણાવે છે કે 'પદની પુનરુક્તિ' કહી છે તેમાં વાક્યની પુનરુક્તિ પણ સમાઈ જાય છે. અને તેનાં ઉદાહરણો પણ આપે છે. આપણે અહીં એ ઉદાહરણ જોઈશું 'વેણીસંહાર' નાટકમાં ભીમસેન "હું જીવતાં ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રો સ્વસ્થ રહે!" એ વાક્ય વારંવાર બોલે છે. એ ભીમના ક્રોધ-અમર્ષની અધિકતા વ્યંજિત કરે છે. એ જ રીતે 'વિક્રમોર્વશીય' નાટકમાં ઉર્વશી વેલી થઈ જાય છે ત્યાર પછી રાજા પર્વતને પૂછે છે કે "હે સર્વ પર્વતોના સ્વામી, તેં સર્વાંગસુંદરી જોઈ છે?" અને તેનો પડઘો પડે છે કે "જોઈ છે", એટલે રાજા ફરી એનો એ પ્રશ્ન પૂછે છે. એ રાજાની ઉન્માદાવસ્થાની અતિશયતા વ્યંજિત કરે છે.

કાળની વ્યંજકતાનું ઉદાહરણ —

"થોડી જ વારમાં (વરસાદનું) પાણી ભરાઈ જવાને લીધે રસ્તાઓ ખાડાટેકરા પરખાય નહિ એવા અને ખૂબ જ ધીમે ધીમે ચાલવું પડે એવા થઈ જવાથી મનોરથોને પણ દુર્લંઘ્ય બની જશે."

આ ગાથામાં 'બની જશે'માં 'શ' ભવિષ્યકાળનો પ્રત્યય છે અને તેની વ્યંજના એવી છે કે વર્ષાકાળની કલ્પનાથી જ હું ધ્રૂજી ઊઠું છું, તો પછી એ ખરેખર આવશે ત્યારે મારું શું થશે એ તો કહેવું પણ મુશ્કેલ છે. અને એ વ્યંજના અહીં વિપ્રલંભશૃંગારને ખૂબ જ પરિપોષક નીવડે છે. એટલે વૃત્તમાં કહ્યું છે કે—

અહીં 'થોડી જ વારમાં રસ્તાઓ (દુર્લંઘ્ય) બની જશે. એમ કહ્યું છે, તેમાં 'થઈ જશે' એ પદમાં કાલવિશેષ એટલે ભવિષ્યકાળનો વાચક પ્રત્યય રસના પરિપોષનું કારણ બને છે. આથી એ અર્થ વિપ્રલંભશૃંગારના વિભાવરૂપે અર્થાત્ ઉદ્દીપન વિભાવરૂપે પ્રતીત થઈ રસમય બની જાય છે.

આ દાખલામાં જેમ પ્રત્યય-અંશ વ્યંજક બન્યો છે, તેમ કોઈ વાર પ્રકૃતિઅંશ પણ વ્યંજક બનતો જોવા મળે છે.

પદ બે અંશોનું બનેલું હોય છે: ૧ પ્રકૃતિ એટલે કે મૂળ શબ્દ અને ૨. પ્રત્યય. આ પહેલાંના ઉદાહરણમાં 'જશે' પદમાં 'જા' ધાતુ એ પ્રકૃતિ છે અને 'શે' એ ભવિષ્યકાળ, ત્રીજો પુરુષ એકવચન વાચક પ્રત્યય છે. એ

એ માગને 'જશે' એવું પદ બનેલું છે. અને ત્યાં એ પ્રત્યય-અંશ વ્યંજક છે. હવેના ઉદાહરણમાં પ્રકૃતિ-અંશ એટલે કે મૂળ શબ્દ વ્યંજક છે.

જેમ કે —

"(કયાં) તે વાંકી વળી ગયેલી ભીંતોવાળું ઘર અને (કયાં) આ ગગનચુંબી હવેલી (કયાં) તે ઘરડી ગાય અને (કયાં) આ મેઘોના જેવા કાળા હાથીઓની ડોલતી હાર, (કયાં) તે ક્ષુદ્ર મુસળનો અવાજ અને (કયાં) આ સુંદર સ્ત્રીઓનું સંગીત, આશ્ચર્યની વાત છે કે (આટલા) દિવસોમાં આ બ્રાહ્મણને આ કક્ષાએ ચડાવી દેવામાં આવ્યો."

આ શ્લોકમાં 'દિવસોમાં' (दिवसैः) એ પદમાં પ્રકૃતિ-અંશ પણ વ્યંજક છે.

એની વ્યંજના એ છે કે આમાં અસંભવિત ફેરફાર થયો પણ તેને ન લાખ્યાં વરસો કે ન લાખ્યા મહિના; માત્ર થોડા દિવસોમાં જ આ બની ગયું. અહીં એ 'દિવસ' શબ્દ એ વસ્તુની અત્યંત અસંભવનીયતાને વ્યંજિત કરે છે. આમળ કહે છે કે —

સર્વનામો પણ વ્યંજક હોય છે, જેમ કે ઉપરના શ્લોકમાં. એમાં સર્વનામોની વ્યંજકતાને ખ્યાલમાં રાખીને જ કવિએ 'કયાં' વગેરે શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે પ્રકૃતિઅંશમાં વ્યંજકતા હોય છે, એમ કહ્યું એમાં સર્વનામો પણ પ્રતિકૃતિરૂપ હોઈ આવી ગયાં. પછી અહીં ફરી તેનો ઉલ્લેખ કરવો એ પુનરુક્ત દોષ છે; તો એનો જવાબ એ છે કે સામાન્ય સર્વનામોમાં વ્યંજકતા હોય છે, એ વાત સાચી, પણ અહીં જે વ્યંજકતાની વાત કહેવા માગીએ છીએ તે સામાન્ય પ્રકૃતિ સાથે મળીને સર્વનામ જે વ્યંજકત્વ ધારણ કરે છે તે છે. એટલે અહીં પુનરુક્તિદોષ નથી. દા. ત., આ જ શ્લોકમાં 'તે ઘર' એમ કહ્યું છે, એમાં 'તે' સર્વનામને લીધે ઘરની જીર્ણશીર્ણતા વ્યક્ત થાય છે; પણ માત્ર 'તે' સર્વનામ તો ઉત્કૃષ્ટતા પણ સૂચવી શકે છે. જેમ કે તે હિ નો દિવસા ગતાઃ આપણા તે દિવસો તો ગયા. અહીં 'તે'ની વ્યંજના એવી છે તે સુખભર્યા દિવસો હવે રહ્યા નથી, એટલે અહીં "વાંકી વળી ગયેલી ભીંતોવાળું" (નતભિત્તિ)

એવો શબ્દ પ્રયોગ કરેલો છે. અને એ "વાંકી વળી ગયેલી ભીંતોવાળું"-ની સાથે મળીને 'તે' સર્વનામ દુર્ભાગ્યના વામરૂપ. ઉંદરા વગેરેથી ભરેલું, એવો જે વ્યંગ્યાર્થ વ્યક્ત કરે છે તે કેવળ 'તે'ના પ્રયોગથી થઈ ન શકત. વળી, એ લુ 'વાંકી વળી ગયેલી ભીંતોવાળું' એમ જ કહ્યું હોત તોયે દુર્ભાગ્યના વામરૂપ વગેરે વિશેષ અર્થો પણ ન સૂચવાત. એ જ વાત 'તે ગાય' વગેરેને પણ લાગુ પડે છે. સામાન્ય રીત 'જ' અને 'તે'નો નિત્ય સંબંધ હોય છે, પણ આવા દાખલામાં એવો સંબંધ સૂચવાતો નથી, એવું અમે પહેલાં બતાવી ગયા છીએ. અહીં તો 'તે' સ્મરણ દ્યોતક હોય છે અને 'ત' અને 'આ' વગેરે શબ્દોથી સ્મૃતિ અને અનુભવનો અત્યંત વિરોધ સૂચવાય છે અને તે દ્વારા આશ્ચર્યનો ભાવ વ્યક્ત થાય છે. 'તે' અને 'આ' શબ્દો વપરાવાને કારણે જ આ સૌંદર્ય આવ્યું છે. લોચનકાર કહે છે કે અહીં અમે એવો સમન્વય કરીએ છીએ કે બે વ્યંજકો કે ત્રણ વ્યંજકો વપરાય છે ત્યારે વ્યંજના પરિપૂર્ણ થાય છે. અહીં કવિએ સર્વનામનો ઉપયોગ વ્યંજક તરીકે કર્યો છે એ તો સિદ્ધ છે. જો કવિનો એવો ઇરાદો ન હોત તો તેણે માત્ર એમ જ કહ્યું હોત 'કયાં તે વાંકી વળી ગયેલી ભીંતોવાળું ઘર અને કયાં આ ગગનચુંબી હવેલી.' પણ અહીં તેણે 'કયા' શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો નથી, એ જ બતાવે છે કે અહીં સર્વનામનો પ્રયોગ વ્યંજકરૂપે કરેલો છે, અને બે શબ્દો મળીને પૂરો વ્યંજક થાય છે. આમ, બબ્બે ત્રણત્રણ અંશો મળીને એક વ્યંજક બને છે એમ કહીને એવું સૂચવ્યું છે કે વ્યંજકોના પ્રકારો તો અનંત છે, અને તે બધા ગણાવી ન શકાય. માટે જ હવે વૃત્તિમાં કહે છે કે—

આ રીતે સહૃદયોએ બીજા પણ વ્યંજકો પોતે જ કલ્પી લેવા. આ બધું પદ, વાકય અને રચના દ્વારા વ્યંજિત થાય છે એમ કહ્યું એ-નું જ કહેવાઈ ગયું છે તેમ છતાં એનું વૈવિધ્ય કેવું હોય છે તેનો ખ્યાલ આવે માટે ફરીથી કહ્યું છે.

સુબાદિની વ્યંજકતાનું સમર્થન

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવી શકે, કે પહેલાં એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે રસાદિ અર્થ સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત એટલે કે વ્યંજિત થાય છે; હવે તમે સુપ્ વગેરે પણ વિવિધ રીતે વ્યંજક બને છે એમ કહો છો, તો એ વદતો વ્યાઘાત

નથી ? એનો જવાબ એ છે કે પદોની વ્યંજકતાના નિરૂપણ વખતે અમે આ વાંધાનો જવાબ આપેલો છે.

આ ઉદ્યોતમાં જ પહેલી કારિકાની વૃત્તિના છેવટના ભાગમાં જણાવેલું છે કે પદ ભલે વાચક ન હોય પણ તે વ્યંજક તો હોઈ શકે છે. એટલે આ પ્રશ્નનો નિર્ણય એક વાર થઈ ગયેલો છે, છતાં એ વાત દઢાવવા માટે અહીં ફરીથી કહી છે.

ઉપરાંત, રસાદિ અર્થવિશેષથી જ વ્યંજિત થઈ શકે છે એમ માનીએ તોયે તે અર્થવિશેષની પ્રતીતિ વ્યંજક શબ્દો વગર થઈ શકતી નથી, તેથી વ્યંજક તત્ત્વોને અલગ પાડીને તેમનો અહીં કરાવ્યો છે તેવો પરિચય કરાવવો એ ઉપયોગી છે જ. બીજા ગ્રંથમાં પણ વિશેષ શબ્દોની ચારુતા વિભાગ પાડીને દર્શાવેલી છે, તે પણ શબ્દો રસાદિના વ્યંજક છે, એમ માનીને જ દર્શાવેલી છે, એમ સમજવું જોઈએ.

અહીં જે ઉલ્લેખ છે તે ભામહવિવરણમાં ઉદ્ભટે સ્રક્, ચંદન વગેરે શબ્દો શૃંગારમાં સુંદર લાગે છે, પણ બીભત્સ રસમાં સુંદર લાગતા નથી એમ કહેલું છે તેનો છે. એનો અર્થ જ એ થયો કે શબ્દો પણ રસના વ્યંજક હોય છે. અને આ વિભાગ રસને આધારે પાડેલા છે.

જ્યાં એવા શબ્દોમાં એ (રસાદિવ્યંજકત્વ) અત્યારે પ્રતીત થતું ન હોય ત્યાં પણ, બીજી વ્યંજક રચનામાં સમુદાયમાં વપરાયેલા એ શબ્દોમાં જે ચારુત્વ જોવામાં આવ્યું હતું, તે ચારુત્વ, સમુદાયથી છૂટા પડેલા હોવા છતાં, અભ્યાસને લીધે, એ શબ્દોમાં પ્રતીત થાય છે, એમ સમજવું જોઈએ.

જ્યાં શૃંગારનું નિરૂપણ હોય ત્યાં સ્રક્, ચંદન વગેરે શબ્દો શૃંગારના વ્યંજક હોય છે એટલે એમાં ચારુત્વ ભાસે છે. પણ કેટલીક વાર એવું પણ જોવામાં આવે છે કે રચના શૃંગારવ્યંજક નથી હોતી તેમ છતાં શૃંગારપરક શબ્દોના ઉપયોગથી ચારુતા આવતી હોય છે. એવે સ્થાને ચારુતા રસાભિવ્યંજનાને કારણે આવે છે એમ તો કહી જ ન શકાય. એટલે ચારુતાનું કારણ કોઈ બીજું માનવું જોઈએ, અને જ્યાં શૃંગારનું નિરૂપણ હોય ત્યાં

પણ તેને જ ચારુત્વનું કારણ માનવું જોઈએ. વ્યંજનાને કારણ માનવાની જરૂર નથી. આવી દલીલ કોઈ કરે તો એનો જવાબ એ છે કે જ્યાં શૃંગારની અભિવ્યક્તિ નથી હોતી ત્યાં પણ ચારુતાનું કારણ તો વ્યંજના જ હોય છે. અને તે આ રીતે. આપણે શૃંગારરસની રચના વાંચતા હોઈએ ત્યારે તેને અનુકૂલ રસાભિવ્યંજનથી ઉત્પન્ન થતું શબ્દસૌષ્ઠવ માણીએ છીએ. અને વારેવારે એમ થવાને લીધે આપણા ચિત્તમાં એવો સંસ્કાર બંધાઈ જાય છે કે આ શબ્દોમાં ચારુતા છે. અને એ સંસ્કારનું કારણ એ હોય છે કે એ રચનાઓમાં એ શબ્દો સાચે જ રસના વ્યંજક હોય છે. પણ પછી જ્યારે આપણે એવી રચના વાંચીએ, જેમાં એ શબ્દો ખાસ કોઈ રસને વ્યંજિત કરતા ન હોય, ત્યારે પણ ચિત્તમાં પડેલા સંસ્કારને કારણે, આપણને એ શબ્દોમાં ચારુત્વની પ્રતીતિ થતી રહે છે. એનો અર્થ એ થયો કે એવે સ્થળે પણ જે ચારુત્વની પ્રતીતિ થાય છે, તેના મૂળમાં સંસ્કારરૂપે વ્યંજનાજન્ય ચારુત્વપ્રતીતિ જ રહેલી છે. આમ વ્યંજના એ જ ચારુત્વનું નિમિત્ત હોય છે. લોચનકાર આ વાત બે ઉદાહરણોથી સમજાવે છે. કહે છે કે 'तट' શબ્દ પુંલ્લિંગમાં, સ્ત્રીલિંગમાં અને નપુંસકલિંગમાં પણ વપરાય છે: 'तटः' 'तटी' 'तटम्'. તેમ છતાં કવિએ तटी तारं ताम्यति અર્થાત્ 'तटी अत्यंत पीडाय छे' એમાં પુંલ્લિંગ અને નપુંસકલિંગનો ત્યાગ કરી સ્ત્રીલિંગનો ઉપયોગ એટલા માટે કર્યો છે કે સહૃદયોને સ્ત્રી એ નામ પણ મધુર લાગે છે. અહીં માધુર્યની વ્યંજના નથી, તેમ છતાં સ્ત્રીલિંગી નામ પુંલ્લિંગી કે નપુંસકલિંગી નામ કરતાં વધુ સારું લાગે છે. બીજું ઉદાહરણ પોતાના ઉપાધ્યાય વિદ્વાન કવિ અને સહૃદય-ચક્રવર્તી ભટ્ટ ઇન્દુરાજનું આપ્યું છે:

इन्दीवरद्युति यदा बिभृयान्न लक्ष्म स्युर्विस्मयैकसुहृदोऽस्य यदा विलासाः ।
स्यान्नाम पुण्यपरिणामवशात्तथापि किं किं कपोलतलकोमलकान्तिरिन्दुः ॥

[પુણ્યને પરિણામે જો ચંદ્ર ઇન્દીવરના જેવી શ્યામ કાંતિવાળું ચિહ્ન ધારણ ન કરતો હોય, જો તેનામાં વિસ્મયના એકમાત્ર સુહૃદ એવા વિલાસ ઉત્પન્ન થાય, તોયે શું તે કપોલતલના જેવી કોમળ કાંતિવાળો બની શકે?]

આ શ્લોકમાં વપરાયેલા ઇન્દીવર, વિસ્મય, સુહૃદ, વિલાસ, નામ, પરિણામ, કોમલ વગેરે શબ્દોની શૃંગારને વ્યક્ત કરવાની શક્તિ જાણીતી છે, તેથી અહીં એવી વ્યંજનાને અવકાશ ન હોવા છતાં, એ શબ્દોમાં ચારુત્વનો અનુભવ થાય છે.

એમ જો નહિ માનીએ તો શબ્દોની વાચકતા સમાન હોવા છતાં તેમના ચારુત્વમાં વિશેષતા હોય છે, તે શી છે? જો તમે એમ કહેતા હો કે એ તો સહૃદય-સંવેદ્ય કોઈ બીજું જ તત્ત્વ છે, તો અમારો પ્રશ્ન એ છે કે આ સહૃદયતા શું છે? એ શું રસભાવથી નિરપેક્ષ એવું કાવ્યગત સંકેતોનું જ્ઞાન છે? કે પછી રસભાવાદિમય કાવ્યસ્વરૂપને જાણવાની નિપુણતા છે? જો પહેલો પક્ષ સ્વીકારો એટલે કે એમ કહો કે સહૃદયતાને રસભાવાદિ સાથે કંઈ સંબંધ નથી, એ તો કાવ્યગત સંકેતવિશેષોને જાણવાની શક્તિ જ છે, તો એવા સહૃદયે શબ્દોના ચારુત્વની જે વ્યવસ્થા કરી હશે તે નિયમ નહિ બની શકે. કારણ, બીજી વખતે બીજી રીતે પણ વ્યવસ્થા થવાનો સંભવ છે. જો બીજો પક્ષ સ્વીકારીએ તો રસજ્ઞતા એ જ સહૃદયતા એમ થયું. એવા સહૃદયોથી અનુભવાતું રસાદિને વ્યક્ત કરવાનું નૈસર્ગિક સામર્થ્ય એ જ શબ્દોની વિશેષતા હોય છે; તેથી શબ્દોનું મુખ્ય ચારુત્વ વ્યંજકત્વને આશ્રયે જ રહેલું હોય છે. વાચકત્વને આધારે રહેલા શબ્દોના અર્થની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો પ્રસાદ એ જ તેમની વિશેષતા ગણાય. અને જો અર્થની અપેક્ષા ન હોય તો તો અનુપ્રાસ વગેરે જ વિશેષતા ગણાય.

આ આખી ચર્ચાનો સાર ટૂંકમાં એ છે, કે રસાદિનો વ્યંજનાથી બોધ કરાવવાની શક્તિ એટલે કે વ્યંજકતા એ જ શબ્દોના ચારુત્વનું મૂળ છે. ભામહાદિએ અમુક શબ્દો અમુક રસમાં શોભે છે ને અમુક રસમાં નથી શોભતા એવા જે વિભાગ પાડેલા છે, તે પણ આ વ્યંજકતાને આધારે જ પાડેલા છે. એમ જો ન માનીએ તો શબ્દો તો બધા જ વાચકતાની બાબતમાં સમાન હોય છે, તેમ છતાં અમુક શબ્દો ચારુત્વવાળા અને અમુક શબ્દો ચારુત્વ વગરના ગણાય છે, તેનું કોઈ સંગત કારણ બતાવી નહિ શકાય. જો કોઈ એમ કહે કે શબ્દમાં ચારુત્વ લાવનાર તત્ત્વ તો બીજું જ છે, અને તે સહૃદય-હૃદય-સંવેદ્ય જ છે, તો પછી સહૃદય કોને કહેવો એ નક્કી કરવું પડે. રસાદિની બોધના રાખ્યા વગર કાન્યના શબ્દોનો અર્થ સમજવાની

શક્તિ ધરાવતો હોય તે સહૃદય, કે કાવ્યના રસાદિનો આસ્વાદ લેવાની શક્તિ ધરાવતો હોય તે સહૃદય ? જો પહેલો વિકલ્પ સ્વીકારીએ તો એવા સહૃદયે શબ્દના ચારુત્વની જે વ્યવસ્થા કરી હશે તે બધા માટે નિયમરૂપ નહિ બને. કોઈ એથી જુદી વ્યવસ્થા પણ કરે. કારણ, અહીં ચારુત્વનું નિર્ણાયક તત્ત્વ, માત્ર તે તે વ્યક્તિની અંગત રુચિ જ છે. બીજા વિકલ્પ પ્રમાણે જોઈએ તો રસજ્ઞતા એ જ સહૃદયતા એમ થાય. અને રસાદિની પ્રતીતિ વ્યંજના દ્વારા જ થતી હોઈ, રસાદિને વ્યંજિત કરવાની શબ્દોની સ્વાભાવિક શક્તિ એ જ ચારુત્વસાધક વિશેષતા છે એમ કહેવું પડે. એ સાચે જ સહૃદય-હૃદય-સંવેદ્ય જ હોય છે. આમ, ચારુત્વનો મુખ્ય આધાર વ્યંજકતા ઉપર જ છે. પણ જો રસાદિની અપેક્ષા ન હોય અને કેવળ વાચ્યાર્થ જ અપેક્ષિત હોય તો પ્રસાદ ગુણ એ જ શબ્દોની ચારુતાસાધક તત્ત્વ બની રહે. કારણ, એને લીધે અર્થનો તત્કાળ બોધ થાય છે. અને જ્યાં વાચ્યાર્થની પણ અપેક્ષા ન હોય ત્યાં તો પછી અનુપ્રાસાદિ શબ્દાલંકારો જ ચારુત્વસાધક તત્ત્વ ગણાય. આમ, આખી ચર્ચાનો સાર એ થયો કે જ્યાં રસાદિની અભિવ્યક્તિ અભિપ્રેત હોય ત્યાં તો વ્યંજકત્વ જ મુખ્ય ચારુત્વસાધક તત્ત્વ હોય, જ્યાં રસાદિની અપેક્ષા ન હોય અને માત્ર વાચ્યાર્થની જ અપેક્ષા હોય ત્યાં પ્રસાદ ગુણ ચારુત્વસાધક તત્ત્વ ગણાય, અને જ્યાં વાચ્યાર્થની પણ અપેક્ષા ન હોય, ત્યાં અનુપ્રસાદિ શબ્દાલંકારો ચારુત્વસાધક ગણાય.

આ રીતે, બીજી કારિકામાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિના જે પાંચ વ્યંજકો — વર્ણ, પદાદિ, વાકય, સંઘટના અને પ્રબંધ — ગણાવ્યા હતા, તે બધાની વિગતે ચર્ચા ૧૬મી કારિકા સુધી ચાલી, અને ત્યાં એ પ્રકરણ પૂરું થયું. હવે નવું પ્રકરણ શરૂ થાય છે.

રસના વિરોધી અને તેમનો પરિહાર

આમ, રસાદિના વ્યંજકોનું સ્વરૂપ સમજાવ્યા પછી હવે તેમના વિરોધીઓનું સ્વરૂપ સમજાવવાનો ઉપક્રમ કરે છે —

૧૭

પ્રબંધમાં કે મુક્તકમાં રસાદિનું નિરૂપણ કરવા ઇચ્છનાર બુદ્ધિમાન કવિએ વિરોધીનો પરિહાર કરવાનો એટલે કે તેમને ટાળવાનો પ્રયત્ન કરવો.

પ્રબંધમાં કે મુક્તકમાં રસભાવાદિનું નિરૂપણ કરવાને ઉત્સુક કવિએ વિરોધીઓને ટાળવાનો પૂરો પ્રયત્ન કરવો. નહિ તો તેનો એક પણ શ્લોક પૂરેપૂરો રસમય નહિ થાય.

કવિએ જે વિરોધીઓને યત્નપૂર્વક ટાળવાના છે તે કયા કયા છે, તે હવે કહીએ છીએ —

૧૮

૧. વિરોધી રસને લગતા વિભાવાદિનું નિરૂપણ,

૨. રસની સાથે સંબંધ ધરાવતી હોય એવી વસ્તુનું પણ વિસ્તારથી વર્ણન,

૧૯

૩. કવખતે રસમાં વિચ્છેદ, અથવા કવખતે તેનું પ્રગટન,

૪. રસનો પરિપોષ થઈ ગયા પછી પણ ફરી ફરીને તેનું ઉદ્દીપન, અને

૫. વૃત્તિનું અનૌચિત્ય રસને વિરોધી થઈ પડે છે.

આ ભાગ સમજવા માટે વિરોધી રસો અને તેમને અંગેની વ્યવસ્થા જાણી લેવી જરૂરી છે, એટલે અહીં 'સાહિત્ય-દર્પણ'ને આધારે સંક્ષેપમાં તે આપી છે.

(૧) શૃંગારના વિરોધી રસો કરુણ, બીભત્સ, રૌદ્ર, વીર અને ભયાનક; (૨) હાસ્યના વિરોધી રસો ભયાનક અને કરુણ; (૩) કરુણના વિરોધી હાસ્ય અને શૃંગાર; (૪) રૌદ્રના વિરોધી હાસ્ય, શૃંગાર અને ભયાનક; (૫) વીરના વિરોધી ભયાનક અને શાંત; (૬) ભયાનકના વિરોધી શૃંગાર, વીર, રૌદ્ર અને હાસ્ય; (૭) બીભત્સનો વિરોધી શૃંગાર; અને (૮) શાંતના વિરોધી વીર, શૃંગાર, રૌદ્ર, હાસ્ય અને ભયાનક.

રસોમાં વિરોધ ત્રણ રીતે આવે છે. (૧) આલંબન એક હોવાથી; (૨) આશ્રય એક હોવાથી; અને (૩) નિરંતરતાથી એટલે કે એક રસ પછી તરત જ બીજા રસનું નિરૂપણ કરવાથી.

આલંબન એટલે આલંબન વિભાવ. રામના પ્રેમ (રતિભાવ)નું આલંબન સીતા છે. એટલે કે સીતાને અવલંબીને રામનો પ્રેમ જાગ્રત થાય છે. એ જ રીતે, રાવણે સીતાનું હરણ કર્યું તેથી રામમાં રાવણને જીતવાની વૃત્તિ જાગી, એટલે રામના ઉત્સાહનું આલંબન રાવણ છે. રાવણને અવલંબીને રામનો ઉત્સાહ જાગ્રત થયો છે. રામ આ બંને રસો – શૃંગાર અને વીર – નો આશ્રય છે. એટલે કે પ્રેમની અને જીતવાની વૃત્તિ રામના ચિત્તમાં જાગે છે.

૧. (ક) એક જ આલંબન હોય તો વીર સાથે શૃંગારનો, (ખ) હાસ્ય, રૌદ્ર અને બીભત્સ સાથે સંભોગ શૃંગારનો અને (ગ) વીર, કરુણ અને રૌદ્રાદિ સાથે વિપ્રલંભ શૃંગારનો વિરોધ આવે છે. પણ આલંબન જો જુદાં હોય તો વિરોધ આવતો નથી. જેમ કે, રામના શૃંગારનું આલંબન સીતા છે અને વીરનું આલંબન રાવણ છે એટલે એ બંને રસો સમને આશ્રયે રહેલા હોય એમાં વિરોધ નથી.

૨. આશ્રય એક હોય તો વીરનો ભયાનક સાથે વિરોધ આવે છે. કારણ, જે વીર હોય તે ભય પામે જ નહિ.

૩. નિરંતરતા અને આલંબનની એકતાને કારણે શાંતનો શૃંગાર સાથે વિરોધ આવે છે. પણ જો વચમાં કોઈ બીજો રસ નિરૂપાયો હોય તો વિરોધ આવતો નથી. જેમ કે, 'નાગાનંદ' નાટકમાં જીમૂતવાહન શાંત રસનો આશ્રય છે, છતાં તેનામાં મલયવતી પ્રત્યે અનુરાગ બતાવેલો છે, પણ વચમાં અદ્‌ભુત રસનું નિરૂપણ થયું હોઈ, ત્યાં શાંત અને શૃંગારનો વિરોધ આવતો નથી.

અદ્‌ભુત અને રૌદ્ર રસ સાથે વીર રસનો આમાંથી એક પણ રીતે વિરોધ આવતો નથી. એ જ રીતે, શૃંગાર અને અદ્‌ભુત વચ્ચે તથા બીભત્સ અને ભયાનક વચ્ચે કોઈ પ્રકારે વિરોધ આવતો નથી.

ઉપર રસવિરોધી જે પાંચ વસ્તુઓ ગણાવી તે બધીની કવે એકેએકે વૃત્તિમાં સમજૂતી આપે છે.

૧. પ્રસ્તુત રસની દૃષ્ટિએ જે રસ વિરોધી હોય તેને લગતા વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવોનું નિરૂપણ કરવું, એ રસવિરોધ પેદા કરનાર (પહેલું) કારણ છે, એમ સમજવું જોઈએ.

(ક) એમાંથી વિરોધી રસના વિભાવના નિરૂપણનો દાખલો એ રીતે આપી શકાય કે શાંતરસના વિભાવોનું તેના વિભાવ તરીકે જ વર્ણન કર્યા પછી તરત જ શૃંગારાદિના વિભાવ તરીકે વર્ણન કરવું.

આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે શાંત અને શૃંગારનું વર્ણન નિરંતરતાથી કરવામાં આવે તો એથી વિરોધ પેદા થાય છે, અને માટે એ દોષ ગણાય છે. જે માણસ શાંતરસનો વિભાવ હોય, એટલે કે વૈરાગ્યવાળો હોય, તેને તેવો વર્ણવ્યા પછી તરત જ પ્રેમમાં પડેલો બતાવવામાં આવે, એટલે કે શૃંગારના વિભાવ તરીકે વર્ણવવામાં આવે, તો સ્વાભાવિક રીતે જ વિરોધ જાગે, અને એ દોષરૂપ થઈ પડે.

(ખ) વિરોધી રસના ભાવ એટલે કે વ્યભિચારી ભાવના નિરૂપણનો દાખલો એ રીતે આપી શકાય કે પ્રેમી પોતા પ્રત્યે પ્રણયકલહને લીધે ક્રોધે ભરાયેલી નાયિકાને વૈરાગ્યની વાતો દ્વારા મનાવવાનો પ્રયત્ન કરતો હોય એવું વર્ણન કરવામાં આવે, તો તે દોષરૂપ થઈ પડે.

દા. ત. કોઈ પ્રેમી નાયક પ્રણયકલહથી ક્રોધે ભરાયેલી નાયિકાને નીચેના શ્લોકથી મનાવવાનો પ્રયત્ન કરે તો તે દોષરૂપ થઈ પડે :

"પ્રસન્ન રહે, આનંદ પ્રગટ કર, રોષ છોડી દે; હે પ્રિયે, મારાં સુકાતાં અંગો ઉપર તારાં વચનરૂપી અમૃતનું સિંચન કર; સર્વ સુખોના ધામરૂપ તારા મુખને જરા મારા તરફ ફેરવ. હે મુગ્ધે, કાલરૂપી હરણ એક વાર ચાલ્યું ગયું એટલે તે પાછું આવી શકતું નથી."

આમાં ગયો કાળ પાછો આવતો નથી, એવો અર્થાંતરન્યાસ છેલ્લી પંક્તિમાં છે, તેનાથી શૃંગારમાં શાંતનો વ્યભિચારી ભાવરૂપે પ્રવેશ થયો છે, જે શૃંગારનો વિરોધી છે. કારણ, જે માણસને જગતની નશ્વરતાનું જ્ઞાન થયું હોય તે કોઈના પ્રેમમાં કેવી રીતે પડી શકે? એટલે આ દોષ છે.

(ગ) વિરોધી રસના અનુભાવનું નિરૂપણ પણ દોષરૂપ થઈ પડે છે, જેમ કે પ્રણયકલહમાં ક્રોધે ભરાયેલી પ્રિયા પ્રસન્ન ન થતાં નાયક જો ક્રોધાવેશમાં આવીને રૌદ્રના અનુભાવો પ્રગટ

કરે એટલે કે મારપીટ કરતો હોય, એવું વર્ણન કરવામાં આવે તો તે દોષરૂપ થઈ પડે.

૨. આ એક રસભંગનું બીજું કારણ છે, કે પ્રસ્તુત રસની સાથે કોઈ રીતે સંકળાયેલી બીજી વસ્તુનું વિસ્તારથી નિરૂપણ કરવું, જેમ કે, કોઈ નાયકના વિપ્રલંભ શૃંગારનું વર્ણન શરૂ કર્યા પછી કવિ યમકાદિઅલંકાર યોજવાના મોહમાં વિસ્તારપૂર્વક પર્વત વગેરેનું વર્ણન કરવા મંડી જાય.

એનો અર્થ એવો છે કે જે વસ્તુને પ્રસ્તુત રસ સાથે સંબંધ ન હોય તેનું વર્ણન તો ગાંડો હોય તે જ કરે; પણ જે વસ્તુને થોડોયે સંબંધ હોય તેનું પણ વર્ણન વિસ્તારથી તો ન જ કરવું, જેવું 'કિરાતાર્જુનીય'માં જોવા મળે છે. ત્યાં અર્જુન તપશ્ચર્યા કરવા જાય છે, અને એની તપસ્યામાં ભંગ પાડવા માટે યક્ષો, કિન્નરો અને અપ્સરાઓને મોકલવામાં આવે છે. એ પ્રસંગે કવિ વર્ણનના લોભમાં પડીને પર્વત, ઋતુ, જલક્રીડા, વગેરેનું એટલું લાંબું વર્ણન કરે છે કે મુખ્ય વિષય જ નજર બહાર ચાલ્યો જાય છે. એવું જ 'શિશુપાલવધ'માં પણ બને છે. ત્યાં ભગવાન કૃષ્ણ યુધિષ્ઠિરના યજ્ઞમાં ભાગ લેવા જાય છે, અને ત્યાં એમણે શિશુપાલનો વધ કરવાનો છે, છતાં કવિ એ પ્રવાસના માર્ગ-વર્ણનમાં રૈવત પર્વતનું, છ ઋતુનું, જલક્રીડાનું, સંધ્યા, રાત્રિ અને પ્રભાતનું વર્ણન બે સર્ગો ભરીને કરે છે, એટલે વાચક શી વાત ચાલે છે, એ જ ભૂલી જાય છે. કહેવાની મતલબ એટલી કે આવાં વર્ણનો જેટલાં ટૂંકાં હોય તેટલાં સારાં.

૩. રસભંગનું આ એક ત્રીજું કારણ છે કે રસમાં કવચિત્ વિચ્છેદ પાડવો અને કવચિત્ તેનો વિસ્તાર કરવો.

(ક) એમાં કવચિત્ રસને ચગાવી દેવાનો દાખલો એવો આપી શકાય કે ધારો કે કોઈ નાયકનો કોઈ સ્પૃહણીય સમાગમવાળી નાયિકા પ્રત્યેનો પ્રેમ (શૃંગાર) પરિપુષ્ટ થઈ ચૂક્યો હોય, અને તે બંનેનો પરસ્પર અનુરાગ છે એની પણ જાણ થઈ હોય, તેવે વખતે સમાગમના ઉપાય વિચારવાને ઉચિત વ્યવહાર જતો કરીને સ્વતંત્ર રીતે બીજા જ કોઈ કાર્યનું વર્ણન કરવામાં આવે.

'તાપસવત્સરાજ' નાટકમાં આવું થયું છે. ત્યાં રત્નાવલી અને ઉદયન વચ્ચે પ્રેમની શરૂઆત (પૂર્વરાગ) થઈ ચૂકી છે, પણ ત્યાર પછી ચોથા અંકમાં વિજયવર્માની વાત વિસ્તારપૂર્વક કહેવામાં આવી છે, અને તેમાં વિજયવર્મા રત્નાવલીનું નામ સુધ્ધાં લેતો નથી, એટલે એ દોષરૂપ થઈ પડ્યું છે.

(ખ) કવખતે રસાલેખનમાં વિસ્તાર કરવામાં આવ્યો હોય એનું ઉદાહરણ એવું આપી શકાય, કે અનેક વીરોનો નાશ કરનાર કલ્પપ્રલય જેવો ભીષણ સંગ્રામ શરૂ થઈ ગયા પછી, વિપ્રલંભ શૃંગારની ભૂમિકા તૈયાર કર્યા વગર જ, અને બીજું કોઈ ઉચિત કારણ ન હોવા છતાં, રામચંદ્ર જેવા દેવ-પુરુષનું પણ શૃંગારકથામાં પડી જવાનું વર્ણન કરવામાં આવે, તો તે રસભંગનું કારણ બને છે.

તો પછી દુર્યોધન જેવાને વિશે એવા વર્ણનની તો વાત જ શી! 'વેણીસંહાર'માં બીજા અંકમાં મહાભારતનું યુદ્ધ શરૂ થઈ ગયું છે, છતાં ભાનુમતી અને દુર્યોધનની શૃંગારચેષ્ટાનું વર્ણન વિસ્તારથી કરવામાં આવેલું છે.

આવા દાખલાઓમાં કથાનાયકને દૈવે વ્યામોહમાં નાખ્યો હતો, એમ કહીને આ દોષમાંથી બચી શકાતું નથી; કારણ, રસનિરૂપણ એ જ કવિની પ્રવૃત્તિનો પ્રધાન હેતુ હોય છે. ઇતિહાસની ઘટનાનું વર્ણન કરવું એ તો માત્ર એનો ઉપાય છે, એવું અમે (પહેલા ઉદ્યોતની નવમી કારિકામાં) "જેમ જોવાની ઇચ્છાવાળો દીપશિખા માટે પ્રયત્નશીલ બને છે" વગેરેમાં પહેલાં કહી ગયા છીએ.

ઉપરાંત, આ જ ઉદ્યોતની ૧૧ મી કારિકાની વૃત્તિમાં પણ ભારપૂર્વક કહેવામાં આવ્યું છે કે કવિએ કાવ્ય રચતી વખતે સંપૂર્ણપણે રસપરતંત્ર રહીને જ વર્તવું... કવિનું કામ કંઈ ઇતિહાસમાત્રનો નિર્વાહ કરવાનું નથી.

અને તેથી ઇતિહાસનું વર્ણન જ પ્રધાન હોય છે ત્યારે અંગ અને અંગી એટલે કે ગૌણ અને પ્રધાન ભાવનો વિચાર

કર્યા વગર જ રસભાવનું નિરૂપણ કરવા જતાં, કવિઓથી આ પ્રકારની ભૂલો થઈ જાય છે, એટલે તેમણે રસાદિરૂપ વ્યંગ્યને નજરમાં રાખીને જ રચના કરવી યોગ્ય છે. અમે ધ્વનિનિરૂપણનો આ પ્રયત્ન આરંભ્યો છે, તે કેવળ ધ્વનિનું પ્રતિપાદન કરવાના અભિનિવેશથી જ નથી આરંભ્યો.

પણ અમે કવિઓને આ ભયસ્થાનોથી ચેતવવા પણ માગીએ છીએ.

૪. વળી, પરિપોષ પામેલા રસનું પણ વારંવાર ઉદ્દીપન કરવું એને રસભંગનું ચોથું કારણ માનવું જોઈએ. પોતાની સામગ્રી એટલે કે વિભાવાદિથી પરિપુષ્ટ થયેલા અને ભોગવાયેલા રસનું ફરી ફરીને ઉદ્દીપન કરવાથી તે મસળાયેલાં ફૂલોના જેવો મ્લાન થઈ જાય છે.

આનો ખૂબ જાણીતો દાખલો રતિવિજ્ઞાપનો છે.

૫. (ક) વળી, વૃત્તિ એટલે કે વ્યવહારનું અનૌચિત્ય પણ રસભંગનું કારણ થઈ પડે છે. જેમ કે, નાયિકા નાયકને બીજી કોઈ ઉચિત ભંગિનો આશ્રય લીધા વગર જાતે સંભોગેચ્છા જણાવે તો તે દોષરૂપ બની જાય છે.

(ખ) અથવા વૃત્તિઓનો અર્થ ભરતે ગણાવેલી કૈશિકી વગેરે વૃત્તિ કરીએ, કે કાવ્યાલંકારમાં પ્રસિદ્ધ એવી ઉપનાગરિકા વગેરે વૃત્તિઓ કરીએ, તો તેમનું અનૌચિત્ય એટલે કે જ્યાં ન વાપરવી જોઈએ ત્યાં વાપરવામાં આવે તો તે પણ રસભંગનું જ કારણ થઈ પડે છે.

ભરતે નાટ્યશાસ્ત્રમાં ચાર વૃત્તિઓ ગણાવેલી છે : (૧) કૈશિકી, (૨) સાત્વતી, (૩) ભારતી અને (૪) આરભટી.

ઉદ્ભટે નાગરિકા વગેરે ત્રણ અને રુદ્રટે મધુરા વગેરે પાંચ વૃત્તિઓ ગણાવેલી છે, તેનો ઉલ્લેખ ગ્રંથની પહેલી જ કારિકાની વૃત્તિ ઉપરના વિવરણમાં કરેલો છે. વૃત્તિની વિશેષ ચર્ચા આ ઉદ્યોતની ૩૩ મી કારિકાના વિવરણમાં આવશે.

આમ, આ રસવિરોધીઓને અને એ રીતે પોતે બીજા રસવિરોધીઓ કલ્પી લઈને તેમને ટાળવામાં સત્કવિઓએ સાવધ રહેવું જોઈએ. આ અંગે નીચેના પરિકર શ્લોકો છેઃ

૧. "સુકવિઓની પ્રવૃત્તિના વિષયો મુખ્યત્વે કરીને રસાદિ છે. એના નિરૂપણમાં તેમણે કદી પ્રમાદ સેવવો નહિ."

૨. "નીરસ કાવ્ય એ કવિને માટે મોટામાં મોટી ગાળ છે. તે તેને કારણે કવિ જ રહેતો નથી. કોઈ તેને કવિ તરીકે યાદ પણ નથી કરતું."

૩. "(આ નિયમોનો ભંગ કરનારા) પહેલાં થઈ ગયેલા જે વિશૃંખલ વાણીના કવિઓ કીર્તિ પામ્યા છે, તેમનો દાખલો લઈને બુદ્ધિમાન નવા કવિએ આ નીતિનો કહેતાં નિયમોનો ભંગ ન કરવો."

૪. "કેમ કે, અમે દર્શાવેલી આ નીતિ, વાલ્મીકિ, વ્યાસ વગેરે જે પ્રસિદ્ધ કવિઓ થઈ ગયા તેમના અભિપ્રાય વિરુદ્ધની નથી."

આ વિરોધ કેમ ટળે?

રસવિરોધી તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરી તેમને ટાળવાનું કહ્યા પછી હવે એ વિરોધ કેવી રીતે ટળે તે બતાવે છે.

૨૦

વિવક્ષિત રસ સારી રીતે પ્રતિષ્ઠિત એટલે કે પરિપુષ્ટ થઈ ગયા પછી વિરોધી રસોનું બાધ્યરૂપે એટલે કે પ્રસ્તુત રસથી દબાઈ જાય એ રીતે અથવા અંગરૂપે નિરૂપણ કરવામાં દોષ નથી.

વિવક્ષિત રસ પોતાની સામગ્રીથી, એટલે કે વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવોથી પરિપોષ પામી ગયો હોય ત્યાર પછી, વિરોધી રસોનું અને અથવા વિરોધી રસાંગોનું

બાધ્યરૂપે કે અંગરૂપે નિરૂપણ કરવામાં આવે તો તે દોષ નથી. વિરોધી રસોનો બાધ તો જ થાય, જો વિવક્ષિત રસમાં તેમનો પરાભવ કરવાની શક્તિ હોય, તે સિવાય નહિ થાય. એ રીતે તેમનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય તો તે પ્રસ્તુત રસને પરિપોષક જ થઈ પડે છે.

અહીં કહેવાનો મુદ્દો એ છે કે વિવક્ષિત અથવા પ્રસ્તુત રસ પોતાના વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવરૂપ સામગ્રીથી બરાબર પરિપુષ્ટ થઈ ગયો હોય ત્યાર પછી કોઈ વિરોધી રસનું બાધ્યભાવે, એટલે કે પ્રસ્તુત રસથી દબાઈ જાય એ રીતે, નિરૂપણ કરવામાં આવે તો તેમાં દોષ નથી. એ જ રીતે, પ્રસ્તુત રસના અંગરૂપે નિરૂપણ કરવામાં પણ દોષ નથી. આ જેમ વિરોધી રસની વાત થઈ તેમ વિરોધી રસોનાં અંગોને એટલે કે તેમના વ્યભિચારી ભાવોને પણ એ જ વાત લાગુ પડે છે. એટલે કે તેમનું પણ બાધ્યભાવે કે અંગભાવે નિરૂપણ કરવામાં દોષ નથી. એટલું જ નહિ, બલકે પ્રસ્તુત રસને તે પરિપોષક થઈ પડે છે.

જો તેઓનું વર્ણન અંગભાવે કરવામાં આવ્યું હોય છે તો તો તેમની વિરોધિતા જ શમી ગઈ હોય છે. એમને અંગભાવ બે રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, (૧) સ્વાભાવિક રીતે, અને (૨) આરોપ કરવાથી. જો અંગભાવ સ્વાભાવિક જ હોય તો તો તેમના વર્ણનમાં વિરોધ હોતો જ નથી. જેમ કે વિપ્રલંભ શૃંગારમાં તેનાં અંગો વ્યાધિ વગેરે વ્યભિચારી ભાવોના વર્ણનમાં. અંગભૂત વ્યભિચારીઓના જ વર્ણનમાં દોષ નથી, પણ અંગભૂત ન હોય એવાનું વર્ણન તો દોષરૂપ જ ગણાય.

આ ભાગ બરાબર સમજવા માટે આપણે થોડી વિગતોમાં ઊતરવું પડશે. ભરતે આઠ કે નવ સ્થાયી ભાવો અને ૩૩ વ્યભિચારી ભાવો ગણાવેલા છે. અને એ ૩૩માંથી કયા કયા વ્યભિચારી ભાવો તે તે રસમાં આવી શકે તે પણ જણાવેલું છે. શૃંગાર રસમાં ઉગ્રતા, મરણ, આલસ્ય અને જુગુપ્સા સિવાયના બધા જ વ્યભિચારી ભાવો આવી શકે એવો ભરતનો મત છે; જ્યારે વિશ્વનાથ વગેરે મરણને શૃંગારનો વ્યભિચારી ભાવ ગણતા નથી. કરુણના વ્યભિચારી ભાવમાં નિર્વેદ, મોહ, અપસ્માર, વ્યાધિ,

ગ્લાનિ, સ્મૃતિ, વિષાદ, જડતા, ઉન્માદ અને ચિંતાનો સમાવેશ થાય છે. આ બધા જ શૃંગારના પણ વ્યભિચારી ભાવો છે. એટલે એ વ્યભિચારી ભાવોને શૃંગાર અને કરુણ એ બંને રસો સાથે સ્વાભાવિક અંગાંગિભાવ સંબંધ છે. હવે શૃંગાર અને કરુણ એ વિરોધી રસો છે, તેમ છતાં કરુણના ઉપર જણાવેલા જે વ્યભિચારી ભાવો છે તે બધા જ શૃંગારના પણ હોઈને શૃંગારમાં તેમનું વર્ણન કરવામાં દોષ નથી. પણ ઉપર ગણાવેલા ઉપરાંત ઉગ્રતા, આલસ્ય, જુગુપ્સાને પણ કરુણના વ્યભિચારી ભાવોમાં ગણાવેલા છે, પણ એ શૃંગારના વ્યભિચારી નથી, એટલે વિપ્રલંભ શૃંગારમાં એમનું વર્ણન કરવામાં આવે તો તે દોષરૂપ ઠરે, કારણ, એ કાંઈ શૃંગારના અંગરૂપ નથી. એટલે ઉપરની વૃત્તિના છેલ્લા વાક્યનો અર્થ એ થયો કે વિપ્રલંભ શૃંગારમાં તેના અંગરૂપ જે વ્યભિચારી ભાવો કરુણના પણ વ્યભિચારી ભાવો હોય તોયે તેમનું વર્ણન કરવામાં વાંધો નથી, પણ જે વ્યભિચારી ભાવો શૃંગારના અંગરૂપ નથી એવા ઉગ્રતા, આલસ્ય વગેરે કરુણના વ્યભિચારીઓનું વર્ણન તો વિપ્રલંભમાં દોષરૂપ જ બની જાય. હવે આગળ કહે છે —

મરણ વિપ્રલંભ શૃંગારનું અંગ બની શકે એમ છે, તેમ છતાં તેનું વર્ણન કરવું એ સારું નથી, કારણ કે આશ્રયનો એટલે કે આલંબન વિભાવનો વિચ્છેદ થતાં રસનો અત્યંત વિચ્છેદ થાય. કોઈ કદાચ એમ કહે કે એવે સ્થાને (રસનો સંપૂર્ણ વિચ્છેદ નહિ થાય), કરુણ રસનો પરિપોષ થશે, તો કહેવાનું કે એમ માનવું યોગ્ય નથી. કારણ, ત્યાં કરુણ અપ્રસ્તુત છે, અને પ્રસ્તુત રસ જે શૃંગાર તેનો વિચ્છેદ થાય છે. પણ જ્યાં કરુણ રસ જ કાવ્યનો મુખ્ય રસ હોય ત્યાં મરણનું વર્ણન કરવામાં વાંધો નથી.

અહીં વૃત્તિમાં એમ કહ્યું છે કે મરણ વિપ્રલંભ શૃંગારનું અંગ બની શકે છે, તે ઉપરથી લાગે છે કે ગ્રંથકાર ભરતના મતને અનુસરે છે. અને તેથી જ કહે છે કે—

અથવા શૃંગારમાં જ્યાં થોડી જ વારમાં તેમનો સમાગમ ફરી થઈ શકે એવું હોય તો ત્યાં મરણનું વર્ણન પણ અત્યંત

વિરોધી નથી બનતું. પણ જ્યાં લાંબા સમય પછી ફરી મિલન થવાનું હોય ત્યાં વચમાં રસપ્રવાહનો વિચ્છેદ થાય છે, એટલે રસનું જ પ્રધાનપણે નિરૂપણ કરનાર કવિએ એવી ઇતિહાસની ઘટનાઓ ટાળવી.

જ્યાં મરણ પણ શૃંગારનું અંગ બની શકે એવો દાખલો લોચનકારે 'રઘુવંશ'માંથી ટાંકયો છે :

"જ્યાં જાહ્નવી અને સરયૂનાં જળનો સંગમ થાય છે, તે તીર્થમાં દેહ ત્યાગી તરત જ દેવત્વ પામી, અજ પહેલા કરતાં પણ વધુ સુંદર રૂપ ધારણ કરેલી પોતાની કાન્તા સાથે નંદનવનનાં ક્રીડાગૃહોમાં ફરીથી રમણ કરવા લાગ્યો."

ઇન્દુમતીના અવસાન પછી તેના શોકને લીધે રાજા વ્યાધિગ્રસ્ત બને છે અને વ્યાધિ વૈદ્યોને પણ અસાધ્ય બની જાય છે એટલે એમાંથી છૂટવા રાજા પ્રાયોપવેશન કરી દેહનો ત્યાગ કરે છે, તેનું આ વર્ણન છે. અહીં અજનું મૃત્યુ પોતાની પ્રિયતમા સાથેના મિલન અને સંભોગ શૃંગારમાં નિમિત્ત બને છે, એટલે એ શૃંગારનું જ અંગ છે, એ સ્પષ્ટ છે. કવિએ આ પહેલાં જ એમ પણ કહ્યું છે કે પ્રિયાની પાછળ જવામાં શીઘ્રતા લાવવાને કારણે અજે એ રોગને પણ લાભ જ માન્યો. અને એમ કહીને પુનર્મિલનની આશાને ફરી જીવતી કરી છે. અને અહીં મૃત્યુ પછી તરત જ બંનેના મિલનનું વર્ણન કર્યું છે. એટલે અહીં રસવિચ્છેદ થતો નથી. મૃત્યુ શૃંગારનું અંગ બને એનો આથી પણ સારો દાખલો 'કાદંબરી'માં મળે છે. ત્યાં મહાશ્વેતા કપિંજલની વિનંતીથી પોતાના પ્રિયતમ પુંડરીકને મળવા જાય છે; પુંડરીકનું વિયોગવેદનાથી મૃત્યુ થઈ ચૂકયું છે. મહાશ્વેતાનો વિપ્રલંભ બરાબર કરુણનુ રૂપ પામે તે પહેલાં જ ચંદ્રમંડળમાંથી એક પુરુષ આવી પુંડરીકનો દેહ ઉપાડી લઈ જાય છે અને તે જ વખતે આકાશવાણી થાય છે કે મહાશ્વેતાનું આ જ દેહે પુંડરીક સાથે ફરી મિલન થશે. આમ અહીં, મૃત્યુ એ વિદેશપ્રવાસ જેવું જ બની રહે છે, અને તેથી કરુણને બદલે વિપ્રલંભ શૃંગાર જ અહીં જળવાઈ રહે છે, અને એમ મૃત્યુ શૃંગારનું અંગ બને છે. લોચનકાર કહે છે એમ, 'રઘુવંશ'ના એ શ્લોકમાં કવિ કાલિદાસે યુક્તિપૂર્વક મરણનો સ્પષ્ટ શબ્દોથી ઉલ્લેખ કરવાને બદલે 'દેહન્યાસ' શબ્દ વાપરી તેનો અનુવાદ જ કર્યો છે; એને બદલે જો

'મરણ'નો સીધો ઉલ્લેખ કર્યો હોત તો જરૂર શોકનો ઉદય થાત, પછી ભલે પુનર્મિલન ગમે એટલું વહેલું કરાવ્યું હોય.

ઉપરની ચર્ચાનો અર્થ એ થયો કે વિરોધી રસાંગોનું નિરૂપણ ત્રણ સંજોગોમાં દોષરૂપ નથી બનતું. (૧) એ બાધ્ય એટલે કે દબાઈ જતું હોય; (૨) એ સ્વાભાવિક અંગ હોય; અને (૩) એના ઉપર અંગભાવનો આરોપ કરવામાં આવ્યો હોય. હવે, એ ત્રણેના દાખલા આપે છે.

વિરોધી રસાંગોની બાધ્યતાનાં ઉદાહરણ

જ્યાં વિવક્ષિત રસ પરિપુષ્ટ થયો હોય તે પછી વિરોધી રસાંગો બાધ્યરૂપે વર્ણવાયાં હોય તો તે દોષરૂપ ગણાતું નથી એનું ઉદાહરણ –

૧. "ક્યાં આ ન કરવા જેવું કાર્ય અને ક્યાં ચંદ્રવંશ! (વિતર્ક)

૨. તે પાછી જોવા મળશે ખરી? (ઔત્સુક્ય)

૩. મારો શાસ્ત્રનો અભ્યાસ તો દોષોના શમન માટે જ છે. (મતિ)

૪. ક્રોધમાં પણ તેનું મુખ કેવું સુંદર લાગતું હતું! (સ્મરણ)

૫. ધર્માત્મા વિદ્વાનો શું કહેશે? (શંકા)

૬. એ તો હવે સ્વપ્નને પણ દુર્લભ બની ગઈ! (દૈન્ય)

૭. ઓ ચિત્ત, સ્વસ્થ થા. (ધૃતિ)

૮. કયો ભાગ્યશાળી યુવક તેનું અધરપાન કરવા પામશે." (ચિંતા)

ઉર્વશી બીજી અપ્સરાઓ સાથે સ્વર્ગમાં ચાલી જતાં વિરહોત્કંઠિત પુરુરવાના મનમાં જાગતા વિચારોનું આ શ્લોકમાં વર્ણન છે. અને એ દરેક વિચાર એક એક વ્યભિચારી ભાવને વ્યક્ત કરે છે. અહીં દરેક વિચાર પછી તે તે ભાવનો નિર્દેશ કર્યો છે. એમાં એકી સંખ્યાવાળા ભાવો શાંત રસના વ્યભિચારી છે, અને બેકી સંખ્યાવાળા શૃંગારના વ્યભિચારી છે.

અહીં શાંત અને શૃંગાર નિરંતરભાવે આવેલા છે, એટલું જ નહિ, એ બંનેનું આલંબન પણ એક જ છે. એટલે આ વર્ણન રસવિરોધી ગણવું જોઈએ. પણ અહીં શાંત રસના વ્યભિચારી ભાવો શૃંગાર રસના વ્યભિચારી ભાવોથી દબાઈ ગયા છે, એટલે કે બાધિત થયા છે. જેમ કે પહેલો વિતર્ક બીજા ઔત્સુક્યથી દબાઈ જાય છે અને ત્રીજો મતિ ચોથા સ્મરણથી દબાઈ જાય છે, વગેરે. એટલે અહીં વિરોધી રસાંગોનું વર્ણન બાધ્યભાવે થયું છે એટલે એ દોષરૂપ નથી.

અથવા એવું જ બીજું ઉદાહરણ 'કાદંબરી'માં મહાશ્વેતા પ્રત્યેનો પુંડરીકનો દૃઢ અનુરાગ શરૂ થઈ ગયા પછી બીજો મુનિકુમાર તેને જે ઉપદેશ આપે છે, તેના વર્ણનમાં જોવા મળે છે.

ત્યાં પ્રસંગ એવો છે કે અચ્છોદ સરોવર પાસે મુનિકુમાર પુંડરીક અને મહાશ્વેતાનું મિલન થાય છે અને પુંડરીક પોતાના કાનમાંની સુગંધિત મંજરી અને મહાશ્વેતા પોતાના ગળામાંની એકાવલિ માળા એકબીજાને અર્પે છે અને ત્યારથી બંને વચ્ચે પરસ્પર પ્રેમ બંધાય છે. પુંડરીકને પ્રેમમાં પડેલો અને મહાશ્વેતાના વિરહથી પીડાતો જોઈને તેનો સાથી કપિંજલ તેને વૈરાગ્યનો ઉપદેશ આપે છે. આમ, શૃંગારના નિરૂપણમાં શાંત રસનો પ્રવેશ થાય છે. શાંત એ શૃંગારનો વિરોધી રસ છે; પણ અહીં શાંત બાધ્યરૂપે આવેલો છે; કારણ, કપિંજલના વૈરાગ્યના ઉપદેશની પુંડરીક ઉપર કશી જ અસર થતી નથી, એટલે આખરે પ્રેમનો જ વિજય થાય છે, અને શાંતનો પરાજય થાય છે. આમ, શાંતનો પરાજય થતાં પ્રેમની દૃઢતા જ વિશેષરૂપે પ્રગટ થાય છે, એટલે અહીં વિરોધી રસ, વિવક્ષિત રસના પરિપોષમાં મદદરૂપ થઈ પડે છે અને માટે એ દોષ નથી.

વિરોધી રસાંગો સ્વાભાવિક અંગ બન્યાનું ઉદાહરણ

વિરોધી રસાંગો સ્વાભાવિક અંગ બની જતાં હોય તો ત્યાં દોષ નથી ગણાતો. જેમ કે —

"મેઘરૂપી સર્પથી ઉત્પન્ન થયેલું વિષ વિરહિણીઓને ચક્કર, બેચેની, હૃદયનું આળસ, જ્ઞાન અને ચેષ્ટાનો અભાવ, મૂર્છા, અંધારાં, શરીરનો થાક અને મરણ ઉત્પન્ન કરે છે."

અહીં પ્રસ્તુત રસ વિપ્રલંભ શૃંગાર છે, તેમાં ચક્કર, બેચેની, વગેરે કરુણનાં અંગરૂપ ચિહ્નો વર્ણવ્યાં છે; અને કરુણ વિપ્રલંભનો વિરોધી રસ છે. તેમ છતાં, આ બધાં ચિહ્નો વિપ્રલંભનાં પણ સ્વાભાવિક અંગો હોઈ એમનું વર્ણન કરવામાં દોષ નથી.

વિરોધી રસાંગો ઉપર અંગત્વના આરોપનાં ઉદાહરણ

વિરોધી રસાંગો ઉપર અંગત્વનો આરોપ કરવામાં આવ્યો હોય તોયે વિરોધ રહેતો નથી, જેમ કે —

"હે સખી, તારું કૃશ્કું અને કરમાઈ ગયેલું મોં, સરસ હૃદય અને આળસભર્યું શરીર તારા હૃદયમાં રહેલા ક્ષેત્રિય એટલે કે અસાધ્ય રોગની ચાડી ખાય છે."

આમાં રોગનું હૃદયમાં પેસી જવું, મોં ફીકું પડી જવું, વગેરે ચિહ્નો શૃંગારના વિરોધી કરુણનાં અંગો છે, અને તેનો અહીં શૃંગાર ઉપર આરોપ કર્યો છે, એટલે વિરોધ રહેતો નથી. એ બધાં જ વ્યાધિ સૂચક ચિહ્નો શૃંગારનાં પણ અંગો છે, એનો લાભ લઈને અહીં એનો શૃંગાર ઉપર આરોપ કરેલો છે.

અથવા એનું બીજું ઉદાહરણ "કોપથી કોમળ બાહુલતાના પાશમાં બાંધીને" વગેરેમાં જોવા મળે છે.

એ શ્લોક ૨ જા ઉદ્યોતમાં પૃ. ૯૭ ઉપર ઉતારેલો છે. એમાં 'કોપથી' 'બાંધીને' 'આર્યો જ' વગેરે શબ્દો શૃંગારના વિરોધી રૌદ્ર રસના અનુભાવો સૂચવે છે; પણ એમાં રૂપકને સંપૂર્ણ બનાવ્યું નથી, વધૂ ઉપર વ્યાધનો આરોપ કર્યો નથી એટલે રૌદ્રનો પૂરો પરિપોષ થયો નથી, બલકે શૃંગારનો જ પરિપોષ થયો છે. એટલે અહીં રૌદ્રનાં અંગોનું શૃંગાર ઉપર આરોપણ કરવામાં આવ્યું છે, તેમાં દોષ નથી.

અત્યાર સુધીમાં વિરોધી રસાંગોની વિરોધિતા ટાળવાના ત્રણ માર્ગ બતાવ્યા : (૧) તેમનું બાધ્યરૂપે વર્ણન કરવું, (૨) સ્વાભાવિક અંગરૂપે તેમનું વર્ણન કરવું, અને (૩) આરોપિત અંગરૂપે તેમનું વર્ણન કરવું. આ ત્રણે પ્રકારનાં ઉદાહરણ પણ અપાઈ ગયાં છે. હવે રસાંગોની વિરોધિતા ટાળવાનો ચોથો પ્રકાર બતાવે છે. આ પહેલાંના ત્રણ પ્રકારોમાં વિરોધી રસ પ્રસ્તુત રસનું અંગ શી રીતે બને છે, તે બતાવેલું છે; હવે, આ ચોથા

પ્રકારમાં, પરસ્પરવિરોધી રસો પ્રસ્તુત રસનાં અંગ શી રીતે બને છે, તે બતાવે છે.

વિરોધી રસો કે રસાંગોને પ્રધાન રસનાં અંગ બનાવવાં

વિરોધી રસાંગને આ એક બીજી રીતે પણ પ્રસ્તુત રસનું અંગ બનાવી શકાય છે : બે પરસ્પરવિરોધી રસોને કે ભાવોને, અધિકારી હોવાને કારણે એક જ પ્રધાન વાક્યાર્થરૂપ રસનાં અંગ બનાવી દેવામાં આવે, તો પણ તેમના વર્ણનમાં દોષ આવતો નથી, જેમ કે —

"તરતના જ અપરાધી કામી જેવો શંભુનાં બાણોનો અગ્નિ તમારાં પાપોને બાળી મૂકો, જે અગ્નિને (ત્રિપુરની) કમળ જેવી આંખોવાળી યુવતીઓ તરફથી, હાથે વળગવા જતાં ઝટકી નાખવામાં આવે છે, વસ્ત્રના છેડાને પકડવા જતાં જોરથી હડસેલી કાઢવામાં આવે છે, ચરણે પડયો હોય છે છતાં ગભરાટ કે ક્રોધને કારણે ધ્યાનમાં લેવામાં આવતો નથી, અને આલિંગન દેવા જતાં આંસુભરી આંખે જેનો તિરસ્કાર કરવામાં આવે છે."

આમાં પ્રધાન વાક્યાર્થ ત્રિપુરારિના પ્રભાવની અધિકતા છે, અને કરુણ અને શૃંગાર એ બે પરસ્પરવિરોધી રસો તેનાં અંગ બની તેને મદદ કરે છે, તેથી તેમનું વર્ણન અહીં દોષરૂપ બનતું નથી.

હવે અહીં કોઈ એમ પૂછે કે અહીં વિરોધ કેમ થતો નથી, તો તેનો જવાબ એ છે કે એ બંને બીજા (મુખ્ય રસ ભક્તિ) ના અંગરૂપે નિરૂપાયા છે માટે. હવે જો કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે બીજાના અંગ બને એથી જે રસો સ્વભાવથી જ વિરોધી છે તેમનો વિરોધ શી રીતે મટી જાય, તો કહેવાનું કે વિધિ અંશમાં વિરોધી તત્ત્વોનો સમાવેશ કરવામાં દોષ છે, પણ અનુવાદ અંશમાં તેમનો સમાવેશ કરવામાં દોષ નથી. જેમ કે —

"'આવ', 'જા', 'પડ', 'ઊભો થા', 'બોલ', 'મૂંગો મર' — એ રીતે આશારૂપી ગ્રહથી ઘેરાયેલા યાચકોને રમકડાં બનાવી ધનવાનો રમે છે."

આ શ્લોકમાં વિધિ અને નિષેધ અનુવાદરૂપે આવેલા હોઈ, એમાં દોષ નથી.

અહીં કહેવાની મતલબ એ છે કે આ શ્લોકમાં 'આવ' અને 'જા', 'પડ' અને 'ઊભો થા' વગેરે પરસ્પરવિરોધી અર્થવાચક શબ્દો છે. પણ અહીં એ પોતે વિધાનરૂપે આવેલા નથી, પણ ધનવાનોની ઉક્તિના અનુવાદરૂપે આવેલા છે, એટલે એ વિરોધી પદોનો સમાવેશ દોષરૂપ બનતો નથી. અહીં મુખ્ય વિધાન તો એ છે કે ધનવાનો યાચકોને રમકડાં બતાવી રમે છે. અને આ પરસ્પરવિરોધી શબ્દો તો તેમની રમતની રીત બતાવવા, એ મુખ્ય વિધાનના અંગરૂપે, આવેલા છે. એટલે એમાં દોષ નથી. લોચનકાર આ વસ્તુ એક દાખલાથી સમજાવે છે. ધારો કે એકબીજાનું ખૂન કરવા તલસી રહેલા બે ગુંડાઓ છે. પણ તેઓ જ્યારે રાજા સમક્ષ જાય છે, ત્યારે એકબીજાની પાસે ચૂપચાપ બેસે છે. કારણ, ત્યાં તેઓ સ્વતંત્ર નથી, પરમુખપ્રેક્ષી છે, એટલે રાજાના વશમાં રહે છે. અહીં પણ 'ધનવાનો રમે છે' એ મુખ્ય વાક્ય છે, અને આ પરસ્પર–વિરોધી શબ્દો ગૌણ ભાગ હોઈ, તેને અધીન છે. એ અહીં મુખ્ય અર્થના સાધનરૂપે આવેલા છે. એટલે એમના અર્થનો વિરામ એમના પોતાના અર્થમાં જ થતો નથી, પણ 'રમે છે' એ ક્રિયાનાં એ અંગ બની જાય છે. આથી એમના પોતાના સ્વભાવનો તો વિચાર કરવાનો અવકાશ જ રહેતો નથી, પછી વિરોધ જાગે જ કેવી રીતે ?

આ જ વાત પેલા શિવસ્તુતિના શ્લોકને પણ લાગુ પડે છે. તેમાં ઈર્ષ્યા-વિપ્રલંભ શૃંગાર અને કરુણ એ વિધેય અંશ નથી. ત્રિપુરારિ શિવના પ્રભાવની અતિશયતા એ જ મુખ્ય વાક્યાર્થ હોઈ અને એ બે તેનાં અંગરૂપે આવેલા હોઈ (તેમનો પરસ્પરવિરોધ અહીં દોષરૂપ બનતો નથી).

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરી શકે કે તમે વાપરેલા 'વિધિ' અને 'અનુવાદ' એ શબ્દો મીમાંસા દર્શનના પારિભાષિક શબ્દો છે; જે પ્રધાન વાચ્ય હોય તેને 'વિધિ' કહે છે, અને ગૌણ વાચ્યને 'અનુવાદ' કહે છે. તમે તો રસ વાચ્ય છે, એવું સ્વીકારી શકો જ નહિ. તો પછી રસના સંબંધમાં તમે વિધિ અને અનુવાદ વગેરે શબ્દો કેવી રીતે વાપરી શકો ? કારણ, એ બંને શબ્દોને તો વાચ્યાર્થ સાથે જ સંબંધ છે. એનું નિરસન કરવા કહે છે કે—

રસોના સંબંધમાં વિધિ અનુવાદ શબ્દો વાપરી ન શકાય, એવું કહી શકાય એમ નથી, કારણ, રસો પણ વાકયાર્થ છે એમ સૌ સ્વીકારે છે. વાચ્યરૂપ વાકયાર્થના સંબંધમાં જો વિધિ અને અનુવાદનો ઉપયોગ થઈ શકતો હોય, તો તેનાથી વ્યંજિત થતા રસોમાં તેનો ઈન્કાર શી રીતે થઈ શકે ?

એટલે કે જો વાચ્યાર્થ પ્રધાન અને ગૌણ હોઈ શકે તો તેનાથી વ્યંજિત થતા રસો પણ પ્રધાન અને ગૌણ કેમ ન હોઈ શકે ? વિધિ એટલે પ્રધાન અને અનુવાદ એટલે ગૌણ, એટલો અર્થ ધ્યાનમાં રાખો તો જેમ વાકયમાં જે અર્થ પ્રધાન હોય તે વિધિ કહેવાય અને જે ગૌણ હોય તે અનુવાદ કહેવાય, તેમ રસોમાં પણ, જે પ્રધાન હોય તે વિધિ કહેવાય અને જે ગૌણ હોય તે અનુવાદ કહેવાય, એમાં શો વાંધો ? પ્રધાન કે ગૌણ હોવા માટે કંઈ વાચ્ય હોવું આવશ્યક નથી. જો વાચ્યાર્થ પ્રધાન ગૌણ હોઈ શકે તો વ્યંગ્યાર્થ રસ પણ કેમ ન હોઈ શકે ? બંને છે તો વાકયાર્થ જ.

વળી, જેઓ રસાદિને સાક્ષાત્ કાવ્યવાકયનો અર્થ નથી માનતા તેમનો પણ, તેઓ તેનાથી વ્યંજિત થયેલા છે, એમ માન્યા વગર તો છૂટકો જ નથી. અને એ રીતે પણ, એ શ્લોકમાં વિરોધ નથી. કારણ, અનુવાદ્ય એટલે કે ગૌણરૂપે કહેવાતા જે અંગરૂપ (વિભાવો), તેનાથી પ્રતીત થતી જે (કરુણ અને વિપ્રલંભ શૃંગારરૂપ) રસવસ્તુઓ જેની સહકારી છે એવા વિધીયમાન એટલે કે મુખ્યરૂપે કહેવાતા અંશ (શિવના પ્રભાવાતિશય)થી ભાવવિશેષ (શિવ પ્રત્યેની ભક્તિની) પ્રતીતિ થાય છે; એટલે કોઈ વિરોધ રહેતો નથી. કારણ, બે વિરુદ્ધ સહકારીઓને લીધે કાર્યવિશેષની ઉત્પત્તિ થતી જોવામાં આવે છે.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે. ગ્રંથકારે એમ કહ્યું કે રસ એ વાકયાર્થ છે, એટલે વાચ્યાર્થ પ્રધાન કે ગૌણ હોઈ શકે છે, તેમ આ વ્યંગ્યાર્થરૂપ રસ પણ પ્રધાન કે ગૌણ હોઈ શકે છે. ત્યારે પ્રતિપક્ષી કહે છે કે રસ વાકયાર્થ છે એ સર્વમાન્ય બાબત નથી. એના જવાબમાં ગ્રંથકાર કહે છે કે રસને જેઓ મુખ્ય વાકયાર્થ ન માનતા હોય તેમનો પણ

વાક્યાર્થથી જ એની પ્રતીતિ થાય છે, એટલું તો કબૂલ કર્યા વગર છૂટકો નથી. તેમ છતાં તમે એ ન માનતા હો તો ભલે, પણ એ બે વિરોધી રસો સહકારીરૂપે આવે છે, એટલે તેમને માટે અનુવાદ અને મુખ્ય રસ માટે વિધિ શબ્દનો ઉપયોગ કરીએ એમાં તો તમે વાંધો ન લઈ શકો ને? કહેવાની મતલબ એ છે કે અહીં ગૌણરૂપે વ્યક્ત થતા કરુણ અને વિપ્રલંભ શૃંગાર એ બે રસોની મદદથી શિવના પ્રભાવાતિશયરૂપ જે મુખ્ય અર્થ, તે શિવ પ્રત્યેની ભક્તિરૂપ ભાવને વ્યક્ત કરે છે. એટલે એ અહીં મુખ્ય અર્થના સહકારીરૂપે આવે છે, એટલે વિરોધ રહેતો નથી કારણ, આપણે જોઈએ છીએ કે બે વિરોધી કારણો મળીને એક કાર્ય નિષ્પન્ન થતું હોય છે. જેમ કે જળ અને અગ્નિ એ બે પરસ્પરવિરોધી છે. બે ભેગાં રહી શકતાં નથી, પણ એ બે વિરોધી તત્ત્વો મળીને ચોખાને ચોખવી ભાત બનાવે છે. એ જ રીતે, અહીં કરુણ અને વિપ્રલંભ શૃંગારરૂપી બે વિરોધી રસો સહાયકરૂપે આવી, મુખ્ય જે ભક્તિભાવ, તેની નિષ્પત્તિમાં મદદ કરે છે. આમ, એમના ભેગા વર્ણનમાં દોષ નથી.

અહીં પ્રતિપક્ષી કહાય એમ કહે કે આ રીતે તો વિરોધનો પરિહાર બધે જ થઈ શકે, વિરોધનું કશું મહત્ત્વ જ ન રહે, તો એને જવાબ આપવા હવે આગળ કહે છે કે—

એક જ કારણ એકી વખતે બે વિરુદ્ધ ફળ ઉત્પન્ન કરે તો વિરોધ આવે, પણ બે વિરુદ્ધ કારણો સહકાર કરે એમાં વિરોધ આવતો નથી. આવી વિરુદ્ધ વસ્તુઓવાળા વિષયનો અભિનય શી રીતે કરવો?—એમ જો પૂછતા હો, તો એનો જવાબ એ છે કે વાક્યમાં જ્યારે અનુવાદ એટલે કે ગૌણ અથવા ઉદ્દેશ્ય અંશમાં આવી વિરોધી વસ્તુ આવે છે, ત્યારે તેનો જે રીતે અભિનય કરવામાં આવે છે, તેવો જ અહીં પણ કરવો. આવી રીતે વિધિ અને અનુવાદના ન્યાયનો આશ્રય લેવાથી આ શ્લોકમાં વિરોધ રહેતો નથી.

ઉપરની વૃત્તિનાં અભિનય અંગે જે કહેવામાં આવેલું છે, તેના સંબંધમાં લોચનકારે શિવજીને લગતા એ શ્લોકનો અભિનય કેમ કરવો એનું વિગતે સૂચન કરેલું છે, પણ તે આપણે અહીં જોતા નથી. હવે વિરોધ ટાળવાનો એક બીજો પ્રકાર બતાવે છે.

ઉપરાંત, કોઈ અભિનંદનીય ઉત્કર્ષ પામેલા નાયકના પ્રભાવાતિશયનું વર્ણન કરવામાં તેના પ્રતિપક્ષીનો જે કરુણ રસ આવે છે, તેનાથી વિવેચકોને દુઃખ નથી થતું, બલકે અત્યંત આનંદ થાય છે, તેથી એ વિરોધ પેદા કરનાર રસની શક્તિ કુંઠિત થઈ જતી હોવાથી દોષ આવતો નથી. આમ, વાકયાર્થરૂપ એટલે કે પ્રધાન રસ કે ભાવના વિરોધી હોય તેને જ રસ વિરોધી કહેવા જોઈએ, અંગભૂત એટલે કે ગૌણ રસ કે ભાવના વિરોધીને નહિ.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે અહીં પ્રસંગે નાયકના ઉત્કર્ષનું અભિનંદન કરવા માટે જ તેના પ્રતિપક્ષોની કરુણ દશા વર્ણવવામાં આવે છે, એટલે ત્યાં વિવેકી સામાજિકોને પ્રતિપક્ષો પ્રત્યે સહાનુભૂતિ હોતી નથી, એટલે તેમની કરુણ દશા જોઈને સામાજિકોનું હૃદય દ્રવતું નથી, બલકે એ કરુણના નિરૂપણથી નાયકના ઉત્કર્ષને વધુ ઉઠાવ મળે છે, એટલે આનંદ જ થાય છે. અહીં ભાવકના આસ્વાદની વિશ્રાંતિ કરુણમાં થતી નથી; નાયકના વીર રસના વ્યભિચારી તરીકે અહીં ક્રોધ આવે છે અને તેના ફળરૂપ એ કરુણ પોતાના કારણરૂપ રૌદ્રનું સૂચન કરી વીરરસમાં જ પર્યવસાન પામે છે. આમ, એ કરુણ રસ વીર રસનું પોષણ કરી આનંદનું કારણ બને છે. આ રીતે, અહીં કરુણની શક્તિ કુંઠિત થઈ જતી હોવાથી એનું નિરૂપણ કરવામાં દોષ નથી. એમ કહી એક ઉદાહરણ આપે છે —

"'હે કુરવક, હવે તને અમારાં સ્તનોને આઘાત કરવાની રમતનું સુખ નહિ મળે. હે બકુલ, હવે તારે અમારા મુખાસવના કોગળાના સ્મરણથી જ સંતોષ માનવાનો રહ્યો. હે અશોક, હવે તને અમારા ચરણના આઘાત નહિ મળતાં તું અશોક મટી સશોક થઈ જઈશ.' એમ નગર છોડતી વખતે જેના દુશ્મનોની સ્ત્રીઓ બોલી."

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે કોઈ રાજાએ પોતાના શત્રુઓને હરાવ્યા છે અને તેમની સ્ત્રીઓ નગર છોડીને જતી વખતે આ વચનો ઉચ્ચારે છે. એમાં 'કુચાઘાત' વગેરેને લીધે શૃંગારનું સૂચન થાય છે, તે શત્રુઓના કરુણનો પોષક બની તેનું અંગ બની જાય છે. અહીં રાજાનો પ્રભાવાતિશય એ મુખ્ય વિષય છે. એ પ્રભાવાતિશયને શત્રુઓની કરુણ દશાથી પુષ્ટિ મળે છે. આમ, બે વિરોધી રસોના સંમિલનથી ભાવકોનું હૃદય ક્ષુબ્ધ થવાને બદલે આનંદ પામે છે.

ત્રિપુરારિ શિવને લગતા શ્લોકમાં વિપ્રલંભ અને કરુણ બેગા આવ્યા છે, તેમનો વિરોધ પહેલાં એ રીતે ટાળી બતાવ્યો કે એ બંને બીજા એક પ્રધાન ભાવ ભક્તિને પોષવા આવ્યા છે, એટલે તેનું અંગ બની ગયા છે. તેથી તેમનો પરસ્પર વિરોધ થતો નથી. હવે અહીં એમ બતાવ્યું છે કે કોઈવાર વિરોધી રસોના નિરૂપણમાં દોષ નથી હોતો એટલું જ નહિ, બલકે તેનાથી મૂળ વક્તવ્યને ઉઠાવ મળતો હોઈ તે ગુણરૂપ બની જાય છે. હવે એ શ્લોકમાંના વિરોધનો પરિહાર બીજી રીતે કરી બતાવે છે. કહે છે —

અથવા વાક્યાર્થરૂપ કોઈ કરુણ રસના વિષયને તેવા જ શૃંગાર વિષયની સાથે કોઈ વિશેષ ભંગિથી જોડી દેવાથી રસનો પરિપોષ જ થાય છે. કેમ કે, પ્રકૃતિથી જ સુંદર પદાર્થો જ્યારે શોચનીય અવસ્થાને પામે છે, ત્યારે પહેલાંની અવસ્થામાં અનુભવાયેલા વિલાસોનું સ્મરણ તાજું થતાં, તે અધિક શોકાવેશ ઉત્પન્ન કરે છે. જેમ કે —

"આ તે હાથ જે, અમારા કંદોરાને ખેંચી લેતો હતો, અમારાં પુષ્ટ સ્તનોનું મર્દન કરતો હતો, અમારી નાભિ, જાંઘ અને નિતંબને સ્પર્શ કરતો હતો અને અમારાં નાડાં છોડી નાખતો હતો."

મહાભારતના યુદ્ધ પછી રણભૂમિ ઉપર કપાયેલાં પડેલાં યોદ્ધાઓનાં અંગો જોગો રાજા ભૂરિશ્રવાનો હાથ જોતાં તેની સ્ત્રીઓ આ બોલે છે. અહીં પ્રધાન રસ કરુણ છે, પણ તેમાં પૂર્વાવસ્થામાં ભોગવેલા શૃંગારનું સ્મરણ ભળતાં કરુણ વધારે ગાઢ બને છે. એ જ રીતે, શિવને લગતા શ્લોકમાં પણ શિવના બાણના અગ્નિથી ભયભીત થયેલી ત્રિપુરની યુવતીઓનો કરુણ, પ્રધાન વાક્યાર્થ છે, પણ એ અગ્નિની ચેષ્ટાઓ જોઈને પહેલાં અનુભવેલી શૃંગારચેષ્ટાઓનું સ્મરણ તાજું થાય છે, અને તે શોકનો ઉદ્દીપન વિભાવ બની તેને વધુ પુષ્ટ કરે છે, અને એથી વૃત્તિમાં કહે છે કે —

તેથી ત્રિપુરારિ શિવને લગતા શ્લોકમાં શંભુનો શરાગ્નિ ત્રિપુર યુવતીઓ સાથે તરતનો જ અપરાધ કરેલા કામીના જેવો વ્યવહાર કરે છે (એટલે એ કામીના વ્યવહારનું સ્મરણ પ્રસ્તુત

કરુણ રસને પુષ્ટ કરે છે અને) એ રીતે વિરોધ રહેતો જ નથી. તેથી આપણે જેમ જેમ વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ અહીં દોષનો અભાવ પ્રતીત થાય છે.

અને એ જ રીતે —

"ઘવાયેલી કોમળ આંગળીઓમાંથી ટપકતા લોહીથી ખરડાવાને લીધે અળતો લગાડ્યો હોય એવા પગે દાભવાળી જમીન ઉપર ચાલતી, ખરતાં આંસુઓથી જેનાં મોઢાં ધોવાઈ ગયાં છે એવી, તારા શત્રુઓની સ્ત્રીઓ, ડરની મારી પતિના હાથમાં હાથ પકડાવીને અત્યારે જાણે ફરીવાર પરણવા નીકળી હોય એમ, દાવાગ્નિની આરેકોર ફરે છે."

અહીં શત્રુની સ્ત્રીઓની એવી ચેષ્ટા વર્ણવી છે, જેને મળતી ચેષ્ટાઓ લગ્ન વખતે પણ કરવામાં આવે છે. જેમ કે લગ્ન વખતે કન્યાને પગે અળતો લગાડે છે, લગ્ન વખતે ચોરીના ધુમાડાથી અથવા સ્વજનોના વિયોગને કારણે કન્યાની આંખમાં આંસુ આવે છે, કન્યા પોતાનો હાથ વરના હાથમાં સોંપે છે, અગ્નિની આસપાસ ફેરા ફરે છે, વગેરે. અહીં શત્રુની સ્ત્રીઓનો કરુણ એ જ પ્રધાન રસ છે. તેને આ વિવાહોત્સવના આનંદનું સ્મરણ પુષ્ટ કરે છે. તેથી અહીં કરુણ અને શૃંગારનો વિરોધ નથી. એ જ વસ્તુ વૃત્તિમાં કહે છે કે —

ઉપરના જેવા બધા જ દાખલાઓમાં વિરોધ આવતો નથી એમ સમજવું જોઈએ.

આમ, રસાદિનો વિરોધી રસાદિ સાથે સમાવેશ કયાં કરવો અને કયાં ન કરવો તે બતાવ્યું.

હવે તેમનું એક જ પ્રબંધમાં નિરૂપણ કરવું હોય તો તેનો યોગ્ય ક્રમ કયો, તે દર્શાવવા કહે છે કે —

એક રસની પ્રધાનતાનું સમર્થન

૨૧

પ્રબંધોમાં અનેક રસોની યોજના થઈ શકે છે, એ વાત જાણીતી છે, તેમ છતાં પ્રબંધ ઉત્કૃષ્ટ થાય એવી ઇચ્છા

રાખનાર કવિએ એ બધા રસોમાંથી એકને જ પ્રધાન અથવા અંગી રસ બનાવવો.

અને પછી વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે —

પ્રબંધોમાં એટલે કે મહાકાવ્યોમાં અને નાટકો વગેરેમાં છૂટક છૂટક રૂપે અનેક રસો અંગાંગિભાવે નિરૂપવામાં આવે છે, એવી પરિપાટી છે, તેમ છતાં જે પોતાના પ્રબંધોને ઉત્કૃષ્ટ બનાવવા ઇચ્છતો હોય તેણે એ રસોમાંથી કોઈ એક વિવક્ષિત રસને અંગી તરીકે લેવો, એ જ બહેતર છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે ભરત વગેરેએ કહેલું છે કે કાવ્ય અભિનેય હોય કે અનભિનેય હોય તોયે તેમાં અનેક રસો આવે છે. અને તે આખી કૃતિમાં છૂટક છૂટક એટલે કે કોઈ અંગીભાવે તો કોઈ અંગભાવે રહેલા હોય છે. કોઈ નાયકગત હોય છે, તો કોઈ પ્રતિનાયકગત હોય છે, કોઈને પતાકાના નાયક સાથે સંબંધ હોય છે, તો કોઈને પ્રકરીના. જે પ્રધાન નાયકગત હોય છે, તે અંગી કહેવાય છે, અને બાકીના અંગ કહેવાય છે. તેમાંથી કોઈ એક પોતાને વિવક્ષિત રસને અંગી બનાવવો એ જ કૃતિને ઉત્કૃષ્ટ બનાવવા માટે બહેતર છે. બહેતર છે એમ એટલા માટે કહ્યું છે કે અનભિનેય કાવ્યોમાં પર્યાયબંધમાં અને અભિનેય કાવ્યોમાં સમવકારમાં છૂટક છૂટક અનેક રસો હોય છે, પણ તેમાં કોઈ એકને અંગી બનાવવામાં ન આવે તોયે અનુચિત નથી ગણાતું; પણ મહાકાવ્ય અને નાટકમાં તો એક રસને અંગી બનાવવો જ પડે છે. અને માટે જ પર્યાયબંધ અને સમવકાર કરતાં મહાકાવ્ય અને નાટક ચડિયાતાં ગણાય છે. એટલે પોતાની કૃતિને ઉત્કૃષ્ટ બનાવવા ઇચ્છનારે તો કોઈ એક રસને અંગી બનાવવો એ જ બહેતર છે.

અહીં કદાચ કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે બીજા રસો પણ જો પરિપોષ પામ્યા હોય તો તે કોઈ એક પ્રધાનરસનું અંગ શી રીતે બની શકે? અને જો પરિપોષ ન પામ્યા હોય તો રસ કેવી રીતે કહેવાય? એટલે રસ હોવું અને અંગ હોવું એ બે પરસ્પરવિરોધી વાત છે. એટલે બીજા રસો અંગરૂપે રહે અને એક રસ અંગીરૂપે રહે, એવું શી રીતે બને? એનું સમાધન કરવા કહે છે કે—

બીજા અનેક રસો પરિપોષ પામ્યા હોય છતાં એક રસ અંગી બને એમાં વિરોધ કેમ ન આવે? એવી શંકા કોઈને થાય એમ ધારી કહે છે કે—

૨૨

આખા પ્રબંધમાં વ્યાપ્ત એટલે કે સ્થાયીરૂપે દેખાતા પ્રસ્તુત રસની અંગિતાને બીજા રસોના સમાવેશથી હાનિ નથી પહોંચતી.

પ્રબંધમાં બીજા કરતાં પહેલાં રજૂ કરવામાં આવેલો અને વારે વારે અનુસંધાન થતું રહેવાને કારણે જે રસ સ્થાયી એટલે કે આખા પ્રબંધમાં વ્યાપ્ત હોય છે, તેની વચમાં વચમાં બીજા રસોનો સમાવેશ થવાથી તેની અંગિતા એટલે કે પ્રધાનતાને બાધ નથી આવતો.

આ જ વાતનું સમર્થન કરવા કહે છે —

૨૩

જેમ પ્રબંધમાં એક વ્યાપક કાર્યને પ્રધાન બનાવવામાં આવે છે, તેમ એક રસને પ્રધાન બનાવવામાં પણ કોઈ વિરોધ નથી.

સંધિ વગેરે યુક્ત પ્રબંધમાં જેમ અંત સુધી ચાલતા એક વ્યાપક કાર્યની યોજના કરવામાં આવે છે, અને તેમાં બીજાં કાર્યો ભળતાં નથી એવું પણ નથી હોતું, તેમ છતાં, બીજાં કાર્યો તેમાં ભળતાં હોવા છતાં તેનું પ્રાધાન્ય ઓછું થતું નથી, તેવી જ રીતે, એક જ રસને અંગી બનાવવામાં આવે તેમાં પણ કોઈ વિરોધ નથી, બલકે, જાગ્રત વિવેકવાળા અને અનુસંધાન જાળવનારા સહૃદયોને એવી કૃતિમાં ખૂબ આનંદ આવે છે.

લોચનકાર અહીં સ્પષ્ટતા કરે છે કે આ કારિકા અને વૃત્તિમાં બે વાત કહેવામાં આવી છે. (૧) એક તો એ કે કાર્યના દૃષ્ટાંત દ્વારા બે

બતાવવામાં આવ્યું કે જેમ એક પ્રબંધમાં એક કાર્ય પહેલેથી છેલ્લે સુધી વ્યાપેલું હોઈ તે મુખ્ય ગણાય છે અને બીજાં પ્રાસંગિક કાર્યો તેમાં આવે છે, છતાં મુખ્ય કાર્યની પ્રધાનતા ઓછી થતી નથી, તેવું જ રસનું પણ છે; એક મુખ્ય રસ સાથે બીજા ગૌણ રસો આવે તેથી મુખ્ય રસની મુખ્યતાને આંચ આવતી નથી. (૨) મુખ્ય કાર્યનો જે રસ તે મુખ્ય રસ અને ગૌણ કાર્યનો રસ તે ગૌણ રસ ગણાય છે. એટલે એમની વચ્ચે અંગાંગિભાવ હોય એમાં કશું અસંગત નથી.

ઉપર એવું સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું કે પ્રબંધમાં રસો અંગાંગિભાવે આવે એમાં કશું અસંગત કે અસંભવિત નથી; એટલે પ્રતિપક્ષી એવો વાંધો ઉઠાવે છે કે—

જે રસોને પરસ્પર વિરોધ નથી હોતો જેમ કે, વીર અને શૃંગારને, શૃંગાર અને હાસ્યને, રૌદ્ર અને શૃંગારને, વીર અને અદ્‌ભુતને, વીર અને રૌદ્રને, રૌદ્ર અને કરુણને, અથવા શૃંગાર અને અદ્‌ભુતને, તેઓ ભલે અંગાંગિભાવે આવે; પણ જે રસોનો પરસ્પર બાધ્યબાધકભાવ છે, જેમ કે, શૃંગાર અને બીભત્સનો, વીર અને ભયાનકનો, શાંત અને રૌદ્રનો, અથવા શાંત અને શૃંગારનો, તેઓ શી રીતે અંગાંગિભાવે આવી શકે?

અહીં રસોના પરસ્પરના બે પ્રકારના સંબંધ બતાવેલા છે. એક છે અવિરોધનો અને બીજો છે બાધ્યબાધકનો. અહીં જે રસોને અવિરોધી ગણાવ્યા છે, તેમાંના કેટલાક અમુક પરિસ્થિતિમાં વિરોધી બને છે, એવું આપણે આ જ ઉદ્યોતની ૧૮મી કારિકા ઉપરના વિવરણમાં જોઈ ગયા છીએ. એનો અર્થ એ છે કે એવા રસો અમુક પરિસ્થિતિમાં વિરોધી અને અમુક પરિસ્થિતિમાં અવિરોધી હોય છે. અહીં એઓ અવિરોધી હોય એવી પરિસ્થિતિને જ લક્ષમાં લઈને એમને અવિરોધી ગણ્યા છે. બીજા છે તે બાધ્યબાધકભાવ સંબંધ ધરાવતા રસો છે. એવા બે રસો કદી ભેગા રહી જ ન શકે. કારણ, એમનો સ્વભાવ જ એકબીજાનો ઉચ્છેદ કરવાનો છે. ઉપર અવિરોધી તરીકે ગણાવેલા રસો કઈ રીતે અવિરોધી છે તે લોચનકાર આ રીતે સમજાવે છે:

કન્યારત્ન મેળવવા માટે યુદ્ધ, રાજનીતિ કે પરાક્રમનો આશ્રય લેવામાં આવે ત્યાં શૃંગાર અને વીરનો વિરોધ હોતો નથી. જેમ કે, રુક્મિણીને યુદ્ધ કરીને મેળવી હતી, વાસવદત્તાને યૌગંધરાયણની રાજનીતિથી મેળવી હતી અને જ્યાં રાક્ષસ વિધિથી લગ્ન હોય છે, ત્યાં કન્યાના અપહરણમાં પરાક્રમ વાપરવું પડે છે. અહીં એક વસ્તુ ખ્યાલમાં રાખવાની છે કે શૃંગારનું આલંબન અને વીરનું આલંબન એક નથી. શૃંગારનું આલંબન રુક્મિણી છે અને વીરનું આલંબન રુક્મિ વગેરે છે. હાસ્ય તો શૃંગારનું અંગ જ છે. રૌદ્ર અને શૃંગારનો અવિરોધ પણ કોઈ ને કોઈ રીતે સાધી શકાય એમ છે. ભરતે પોતે જ કહ્યું છે કે રૌદ્ર પ્રકૃતિના રાક્ષસો, દાનવો અને મનુષ્યો ક્યારેક શૃંગારનું સેવન કરે છે. માત્ર નાયિકા પ્રત્યે ઉગ્રતા ન દર્શાવવી જોઈએ; કે ઉગ્રતા વગેરે પ્રેમમાં બાધા નાખનાર વ્યક્તિઓ પ્રત્યે હોય. જ્યાં વીરોનાં અદ્ભુત કાર્યોનું વર્ણન હોય છે, ત્યાં વીર અને અદ્ભુત વચ્ચે વિરોધ નથી હોતો. ભરતમુનિએ કહેલું જ છે કે વીરનું કર્મ તે જ અદ્ભુત. વીરોદ્ધત પ્રકૃતિના ભીમસેન જેવા પાત્રમાં વીર અને રૌદ્રનો સમાવેશ કરવામાં વાંધો નથી. કારણ, એ બંનેના સ્થાયી ભાવો ઉત્સાહ અને ક્રોધ વચ્ચે વિરોધ નથી. રૌદ્ર અને કરુણ વચ્ચે પણ વિરોધ નથી. ભરત મુનિએ કહ્યું છે કે રૌદ્રનું જે કર્મ કહેતાં પરિણામ તે જ કરુણ રસ. પણ બંનેનો આશ્રય જુદો જુદો હોવો જોઈએ. શૃંગાર અને અદ્ભુતના અવિરોધનું દૃષ્ટાંત 'રત્નાવલી'માં રાજા અને સાગરિકાનું મિલન ઐન્દ્રજાલિકની અદ્ભુત ક્રિયાઓ મારફતે સધાય છે, તેમાં જોવા મળે છે.

જે રસોનો આધ્યબાધક સંબંધ કહ્યો છે તે શી રીતે, એ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે પ્રેમી જ્યારે પ્રેયસીરૂપી આલંબનમાં મગ્ન થઈ જાય છે, ત્યારે રતિ જાગે છે, અને જ્યારે માણસ આલંબનથી દૂર ભાગી જાય છે ત્યારે તે જુગુપ્સા કહેવાય છે. આમ, શૃંગારનો સ્થાયી ભાવ રતિ અને બીભત્સનો સ્થાયીભાવ જુગુપ્સા એક આશ્રયમાં રહી જ ન શકે. કારણ, એ બંને એકબીજાના સંસ્કારને ઊખેડી નાખે છે. એટલે એક આશ્રયમાં એ બંનેનું વર્ણન થઈ જ ન શકે. વીર અને ભયાનકનું પણ એવું જ છે. જે માણસ વીર હોય તેનામાં ભય શી રીતે સંભવે? શાંતનો સ્થાયી ભાવ તત્ત્વજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયેલો સંસાર પ્રત્યેનો નિર્વેદ છે; જેનામાં એ નિર્વેદ જાગ્યો હોય તેનામાં કોઈ પ્રત્યે રતિ પ્રગટે જ કેવી રીતે? અહીં રતિનો અર્થ સ્ત્રીપુરુષ પ્રેમ જ લેવો જોઈએ. દેવ પ્રત્યે તો સંભવી

પણ શકે. આમ, શાંત અને રૌદ્ર અથવા શાંત અને શૃંગાર વચ્ચે સ્પષ્ટ વિરોધ છે.

પ્રતિપક્ષનો પ્રશ્ન એ મતલબનો છે, કે રસોનો વિરોધ બે પ્રકારનો હોય છે. એક વિરોધ સમાન અધિકરણને કારણે હોય છે અને બીજો બાધ્ય-બાધકભાવના રૂપનો હોય છે. પહેલા પ્રકારનો વિરોધ કોઈ વાર આલંબનની એકતાને કારણે ને કોઈ વાર આશ્રયની એકતાને કારણે હોય છે. એ વિરોધ તો જે પરિસ્થિતિને કારણે પેદા થતો હોય તેમાં ફેરફાર કરીએ એટલે મટી જાય. પણ બાધ્યબાધકભાવને લીધે આવતો વિરોધ તો ટળી શકે જ નહિ. એ શી રીતે ટળે? એનો જવાબ આ ચોવીસમી કારિકામાં આપે છે —

બાધ્યબાધક વિરોધ કેમ ટળે?

૨૪

જ્યારે બીજો રસ અંગી એટલે કે પ્રધાન હોય ત્યારે તેનો વિરોધી કે અવિરોધી જે કોઈ રસ હોય તેનો પરિપોષ ન કરવો. એમ કરવાથી વિરોધ રહેતો નથી.

જ્યારે અંગી શૃંગારાદિ રસ પ્રબંધવ્યંગ્ય હોય ત્યારે તેના વિરોધી કે અવિરોધી રસનો પરિપોષ ન કરવો.

એમાં પરિપોષ ન કરવાનો પહેલો ઉપાય એ છે કે અંગી રસ કરતાં વિરોધી રસની અત્યંત અધિકતા ન બતાવવી. બંનેનો ઉત્કર્ષ સરખો હોય તોયે તેમનો વિરોધ નથી સંભવતો.

જેમ કે —

"એક બાજુ પ્રિયા રડે છે, બીજી બાજુ રણભેરીનો અવાજ સંભળાય છે. એટલે યોદ્ધાનું હૃદય પ્રેમ અને યુદ્ધરસ વચ્ચે ઝોલાં ખાય છે."

આમાં 'પ્રિયા રડે છે' એ રતિનો ઉત્કર્ષ સૂચવે છે અને 'રણભેરી' અને 'યોદ્ધો' એ શબ્દોથી વીરના સ્થાયી ઉત્સાહનો ઉત્કર્ષ સૂચવાય છે. 'ઝોલાં ખાય છે' એથી એમ સૂચવાય છે. કે એમાં કોઈ વધુ નથી કે ઓછું નથી, બંને સમાન છે. આથી વિરોધ ટળે છે.

અથવા એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"ગળામાંથી હાર કાઢીને રુદ્રાક્ષમાળાની પેઠે હાથમાં ફેરવતી, નાગને બદલે મેખલાની દોરીથી પર્યંકબંધ નામનું આસન બાંધી, ખોટેખોટું મંત્ર જપતી હોય તેમ ફડફડતા હોઠથી હાસ્ય વ્યક્ત કરતી, અને સંધ્યા પ્રત્યેની ઈર્ષ્યાને લીધે પશુપતિ મહાદેવનો ઉપહાસ કરતી દેખાતી દેવી પાર્વતી તમારું રક્ષણ કરો."

આમાં 'સંધ્યા પ્રત્યેની ઈર્ષ્યા'થી ઈર્ષ્યા વિપ્રલંભ શૃંગાર અને સંધ્યોપાસના વખતની શંકરની ચેષ્ટાઓના અનુકરણથી હાસ્ય અભિવ્યક્ત થાય છે અને તે રતિભાવને પોષે છે. તે જ રીતે શંકર પ્રત્યેનો પ્રેમ તેમનો ઉપહાસ કરવા પ્રેરે છે એટલે રતિ હાસ્યમાં પરિણમે છે. આમ બંને અહીં સમબલ છે. એટલે એમના નિરૂપણમાં દોષ નથી.

આ શ્લોકને 'બાલપ્રિયા' પ્રક્ષિપ્ત માને છે; અને દીધિતિકાર એ શ્લોકમાં શૃંગાર અને શાંતની સહોપસ્થિતિ માને છે. ઉપરની સમજૂતી 'બાલપ્રિયા' ટીકાને અનુસરીને આપેલી છે.

'લોચન'કાર અહીં એક મુદ્દો એવો ચર્ચે છે કે આ નિયમ ફક્ત મુક્તકને જ લાગુ પડી શકે, પ્રબંધને નહિ, એવું કેટલાક આચાર્યો માને છે, પણ તે બરાબર નથી. પ્રબંધમાં પણ એ સમબલ રસો આવી શકે છે. પ્રબંધમાં આધિકારિક એટલે કે પ્રધાન કથા હોય તેનું ફળ જ પ્રધાન ગણાય છે. એ ધર્મ, અર્થ, કામ એ ત્રણમાંથી કોઈ એક, બે કે ત્રણ પુરુષાર્થનું સાધન હોય છે. એટલે કોઈ પ્રબંધમાં બે ઉદ્દેશ્ય હોય અને બંને સરખા મહત્ત્વના હોય, દા. ત., 'રત્નાવલી'માં સચિવાયત્ત સિદ્ધિની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પૃથ્વીનું રાજ્ય મેળવવું એ આધિકારિક અથવા પ્રધાન ફળ છે, અને કન્યારત્નની પ્રાપ્તિ એ પ્રાસંગિક કે ગૌણ ફળ છે. જ્યારે નાયકની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો કન્યારત્નની પ્રાપ્તિ એ મુખ્ય છે અને પૃથ્વીના રાજ્યની પ્રાપ્તિ ગૌણ છે. આમ હોવાથી, 'સ્વામી અને મંત્રીની બુદ્ધિથી જ ફળપ્રાપ્તિ થાય છે.' એ ન્યાયે અહીં આ બંનેનું સરખું પ્રાધાન્ય છે. આમ, મુક્તકની પેઠે પ્રબંધમાં પણ રસોનું સમપ્રાધાન્ય સંભવે છે.

બીજો ઉપાય એ છે કે અંગી રસના વિરોધી વ્યભિચારી ભાવોનું ઝાઝું નિરૂપણ ન કરવું, અથવા કરવું તો તરત જ અંગી રસના વ્યભિચારીઓનું નિરૂપણ પાછું શરૂ કરી દેવું.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે આમાં બે વિકલ્પ હોય એમ લાગે છે. એક તો એ કે અંગી રસના વિરોધી રસના વ્યભિચારીઓનું નિરૂપણ ઝાઝું ન કરવું અને બીજો એ કે કરવું તો તરત પ્રધાન રસના વ્યભિચારીનું નિરૂપણ પાછું ફરી શરૂ કરી દેવું. જો વિરોધી રસના વ્યભિચારીનું નિરૂપણ જ કરવામાં ન આવે તો તે પરિપુષ્ટ જ ન થાય, અને અપરિપુષ્ટ રહે તો તે રસ પણ ન કહેવાય; એ મુશ્કેલી ટાળવા માટે બીજો વિકલ્પ સૂચવ્યો છે કે વિરોધી રસના વ્યભિચારીઓનું નિરૂપણ કરવું પડે તો કરવું, પણ તરત જ પાછા પ્રધાન રસના વ્યભિચારીનું પણ નિરૂપણ શરૂ કરી દેવું. આમ, આમાં વિરોધી રસના વ્યભિચારીનું નિરૂપણ ન કરવા ઉપર ભાર નથી, પણ તરત પ્રધાનરસના વ્યભિચારીનું નિરૂપણ શરૂ કરી દેવા ઉપર છે એમ સમજવું. જેમ કે બીજા ઉદ્યોતની ૧૯મી કારિકાની વૃત્તિમાં ઉદાહરણ તરીકે ટાંકેલા "ક્રોધે ભરાઈને" વગેરે શ્લોકમાં અંગી રસ શૃંગાર છે; પણ નાયકનો અપરાધ સાબિત થવાથી નાયિકાને ક્રોધ ચડેલો છે. એ ક્રોધ રૌદ્રનો સ્થાયી ભાવ છે અને તેને પોષવા માટે 'સખત બાંધીને' વગેરે અનુભાવોથી તેના વ્યભિચારી અમર્ષનું સૂચન કર્યું છે; પણ તરત જ પાછું, 'રડતી પ્રેમિકા' 'હસતો નાયક' વગેરેથી શૃંગારના વ્યભિચારી ભાવો ઈર્ષ્યા, ઔત્સુક્ય અને હર્ષનું અનુસંધાન કરી લીધું છે.

હવે ત્રીજો ઉપાય બતાવે છે.

ત્રીજો ઉપાય એ છે કે અંગભૂત રસનો પરિપોષ સાધ્યા પછી પણ તે અંગરૂપ છે એ વાતનું વારંવાર ધ્યાન રાખવું.

આના દૃષ્ટાંત તરીકે લોચનકાર 'તાપસવત્સરાજ'ને ટાંકે છે. એમાં અંગી રસ છે ઉદયનનો વાસવદત્તા પ્રત્યેનો શૃંગાર, પણ વાસવદત્તાના મરણ સમાચાર મળ્યા પછી ઉદયન પદ્માવતી સાથે લગ્ન કરે છે અને તેના સાથેનો એનો સંભોગ શૃંગાર બરાબર પરિપોષ પામતો નિરૂપાયો છે: છતાં તે છે અંગી શૃંગારનું અંગ. એટલે કવિ એના નિરૂપણ દરમ્યાન વારે વારે ઉદયનની વિરહવેદનાનું વર્ણન કરતો રહે છે, જેથી વાસવદત્તા પ્રત્યેનો એનો પ્રેમ ભાવકની નજર બહાર ન જાય. આમ કરવાથી અંગી રસના પરિપોષમાં દોષ નથી આવતો.

આ પ્રમાણે બીજા પણ ઉપાયો પોતે કલ્પી લેવા.

લોચનકારે એવા ચાર ઉપાયો સૂચવ્યા છે. (૧) અંગી રસના વિરોધી રસના વિભાવ અનુભાવનો ઉત્કર્ષ ન થવા દેવો, (૨) અથવા અંગી રસના વિરોધીઓનો સમાવેશ જ ન કરવો, (૩) કર્યો હોય તો તેમનો પરિપોષ અંગીરસના વિભાવાનુભાવથી કરવો, (૪) વિરોધી રસના વિભાવાનુભાવોનો પરિપોષ કર્યો હોય તોયે તેઓ અંગરૂપ છે એ વિશે તેમને સતત જાગરૂક રાખવા વગેરે.

એ રસોના ભેગા નિરૂપણના ઉપર જે ઉપાયો બતાવ્યા છે, તે વિરોધી તેમ જ અવિરોધી એમ બંને પ્રકારના રસોને લાગુ પડે છે. પણ વિરોધી રસનો સમાવેશ કરવામાં કેટલાક વિશેષ દોષ આવે છે. તેનો પરિહાર કેમ કરવો તે હવે બતાવે છે.

જ્યારે ગૌણ રસ વિરોધી હોય ત્યારે તેમાં અંગી રસના કરતાં કંઈક ઊણપ રાખવી. જેમ કે શાંત જો અંગી રસ હોય તો શૃંગારમાં ઊણપ રાખવી, અને શૃંગાર જો અંગી હોય તો શાંતમાં ઊણપ રાખવી.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે પરિપોષ પામ્યા વગરનો રસ રસ જ કેવી રીતે કહેવાય? તો તેનો જવાબ એ છે કે અમે એમ કહ્યું છે કે 'અંગી રસ કરતાં' અંગ રસની કંઈક ઊણપ રાખવી. એટલે કે અંગી રસનો જેટલો પરિપોષ કર્યો હોય તેટલો અંગ રસનો ન કરવો. બાકી સ્વાભાવિક રીતે જ જેટલો પરિપોષ થતો હોય તેને તો કોણ રોકી શકે એમ છે? જેઓ રસોના અંગાંગિભાવને સ્વીકારતા નથી તેઓ પણ એ વાતનો ઇન્કાર કરી શકે એમ નથી કે અનેક રસવાળા પ્રબંધોમાં (મુખ્ય રસનો અને બીજા રસોનો) વધતો ઓછો ઉત્કર્ષ હોય છે. આ રીતે અવિરોધી અને વિરોધી રસોનો પ્રબંધમાં અંગાંગિભાવે સમાવેશ કરવાથી વિરોધ ટાળી શકાય છે.

રસો વચ્ચે અંગાંગી સંબંધ ન હોઈ શકે, એમ જેઓ માને છે તેમની દલીલ એ છે કે રસ પોતે સ્વચમત્કારમાં વિશ્રાંત થતો હોય છે. એમ ન હોય તો તે રસ જ ન કહેવાય. એટલે જે રસ પોતાના ચમત્કારમાં જ વિશ્રાંત થતો હોય તે બીજાનું અંગ શી રીતે બની શકે? અથવા

તે બીજા ઉપર આધાર શી રીતે રાખી શકે ? એટલે રસો વચ્ચે અંગાંગી કે ઉપકાર્ય–ઉપકારક સંબંધ સંભવતો નથી. એના જવાબમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે એવા લોકોએ પણ એટલું તો કબૂલ કરવું જ પડશે કે પ્રબંધમાં કોઈ રસ તેનો વધુ ભાગ રોકતો હોય છે, તો કોઈ રસ થોડો ભાગ રોકતો હોય છે. એમ કર્યા વગર વાર્તા જ કહી શકાતી નથી. વળી, જે રસ પ્રબંધના મોટા ભાગમાં વ્યાપેલો હોય છે, તેને બીજા રસો સાથે કોઈ સંગતિ જ ન હોય, તો તો કથામાં પણ કોઈ સંગતિ ન સંભવે. એટલે એ લોકોએ પણ રસો વચ્ચે તરતમભાવ હોય છે, એવું તો સ્વીકારવું જ પડે છે. એને જ અમે અંગાંગીભાવ અથવા ઉપકાર્ય–ઉપકારક ભાવ કહીએ છીએ. એટલે એ લોકો અસ્વીકાર કરે છે તે નામ પૂરતો છે.

આ બધી વાતો અમે કહી તે, જે લોકો એક રસ બીજા રસનો વ્યભિચારી એટલે કે અંગ બની શકે છે, એમ માને છે, તેમના મતને અનુસરીને કહી છે. બીજા મત મુજબ તો અહીં 'રસ' શબ્દથી ઉપચાર કહેતાં લક્ષણ દ્વારા 'સ્થાયી ભાવ'નો જ ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે, એટલે એક સ્થાયી ભાવને બીજાનું અંગ માનવામાં વિરોધ આવતો જ નથી.

અહીં રસોના અંગાંગી સંબંધ વિશે બે મતોનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. એ બંને મતોનો આધાર ભરત નાટ્યશાસ્ત્રના સાતમા અધ્યાયનો નીચેનો શ્લોક છે :

> बहूनां समवेतानां रूपं यस्य भवेद् बहु ।
> स मन्तव्यो रसस्थायी शेषाः संचारिणो मताः ॥

એ શ્લોકનો અર્થ બંને મતવાળાઓ જુદો જુદો કરે છે. જેઓ એમ માને છે કે રસોમાં પણ કોઈ અંગ અને કોઈ અંગી અથવા કોઈ સ્થાયી અને કોઈ સંચારી હોઈ શકે છે, તેઓ આ શ્લોકનો અર્થ એવો કરે છે કે "ભેગા આવેલા અનેક ભાવોમાંથી જે ભાવ પ્રબંધમાં વધુ વ્યાપક હોય તેને સ્થાયી રસ કહેવો અને બાકીનાને સંચારી માનવા." આ લોકો ઉપરના શ્લોકમાં રસસ્થાયી શબ્દ આવે છે તેને બે પદો માને છે રસઃ સ્થાયી અને એમાંના વિસર્ગનો વિકલ્પે લોપ થયો છે એમ કહે છે.

બીજા મતવાળા રસસ્થાયીને એક સમાસ માને છે અને તેનો અર્થ રસનો સ્થાયી એવો કરે છે. એ રીતે એમને મતે એ શ્લોકનો અર્થ એવો થાય કે "ભેગા આવેલા અનેક ભાવોમાંથી જે ભાવ પ્રબંધના વધુ ભાગમાં વ્યાપક હોય તે સ્થાયી ભાવ કહેવાય અને બાકીના સંચારી કહેવાય." એનો અર્થ એ થયો કે ભરતે જે ૪૯ ભાવો ગણાવેલા છે તેમાનો જે ભાવ પ્રબંધમાં વધુ વ્યાપક હોય તેને સ્થાયી કહેવો ને બાકીનાને સંચારી કહેવા. ભરતે આ ૪૯ માંથી આઠ કે નવને જ સ્થાયી કહેલા છે ને બાકીનાને સંચારી કહેલા છે, પણ સ્થાયી ભાવો પણ બીજા સ્થાયી ભાવના સંચારી બની શકે એમ કહેલું છે જેમ કે વીર રસમાં ક્રોધ સંચારી ભાવ તરીકે આવે છે, પણ રૌદ્રમાં એ સ્થાયી હોય છે. નિર્વેદ બીજા રસોમાં વ્યભિચારી તરીકે આવે છે, પણ શાંતમાં એ સ્થાયી હોય છે, ઉન્માદ, આમ તો, વ્યભિચારી ભાવ જ ગણાય છે, પણ 'વિક્રમોર્વશીય' નાટકમાં ચોથા અંકમાં એ એટલો બધો વ્યાપક છે કે સંચારી મટીને સ્થાયી બની ગયો છે. આમ, આ લોકોના મતે જે ભાવ વધુ વ્યાપક હોય તે સ્થાયી, રસ પણ તે જ બની શકે, એટલે કે આસ્વાદન પણ તેનું જ થઈ શકે, અને બાકીના સંચારી. એટલે એમને મતે ભરતે આ શ્લોક સ્થાયી અને સંચારીની સ્પષ્ટતા કરવા લખેલો છે.

આમ, પહેલા મત પ્રમાણે તો રસો વચ્ચે અંગાંગી કે ઉપકાર્ય-ઉપકારક સંબંધ હોઈ શકે છે, અને બીજા મત પ્રમાણે એ ૨૨મી કારિકામાં રસનો અર્થ સ્થાયી ભાવ કરવાનો હોઈ તેમની વચ્ચે અંગાંગી કે ઉપકાર્ય–ઉપકારક સંબંધ માનવામાં કોઈ વાંધો નથી.

આ રીતે પ્રબંધમાંના પ્રધાન રસની સાથે અવિરોધી કે વિરોધી રસોનો સમાવેશ કરવામાં સાધારણપણે વિરોધ ટાળવાના ઉપાય બતાવ્યા પછી હવે (ખાસ કરીને) વિરોધી રસની બાબતમાં વિરોધ ટાળવાનો ઉપાય બતાવવાને કહે છે —

એકાશ્રયનો વિરોધ કેમ ટાળવો ?

૨૫

પ્રધાન રસનો જે વિરોધી એકાશ્રયને કારણે વિરોધી બનતો હોય તેનો આશ્રય બીજો કરી દેવો, એટલે તેના પણ પરિપોષમાં દોષ નહિ આવે.

વિરોધી રસ બે પ્રકારના હોય છે. (૧) એકાધિકરણને લીધે વિરોધી અને (૨) નિરંતરતાને કારણે વિરોધી.

એમાં એકાધિકરણને કારણે વિરોધીના પણ પાછા બે પ્રકાર છે: (૧) એકાશ્રયને કારણે વિરોધી, અને (૨) એક આલંબનને કારણે વિરોધી. એ આપણે પહેલાં આ જ ઉદ્યોતની ૧૮મી કારિકાની વૃત્તિના વિવરણમાં જોઈ ગયા છીએ.

એમાંથી પ્રબંધના પ્રધાન રસની દૃષ્ટિએ જે એકાશ્રયને કારણે વિરોધી હોય, જેમ કે, વીરનો ભયાનક, તેનો આશ્રય બીજો કરી નાખવો. એટલે કે વીરનો આશ્રય જે કથાનાયક, તેના સામા પક્ષમાં એટલે કે પ્રતિનાયકમાં ભયાનકનું નિરૂપણ કરવું. એમ જો કરવામાં આવે તો તે વિરોધી રસ (ભયાનક)નું પણ પરિપોષણ દોષરૂપ નહિ બને. કેમ કે, સામા પક્ષમાં અત્યંત ભયનું વર્ણન કરવાથી નાયકની નીતિ, પરાક્રમ વગેરે સંપત્તિ સારી રીતે પ્રગટ થાય છે. આ વાત મારા (એટલે કે આનંદવર્ધનના) 'અર્જુનચરિત' કાવ્યમાં અર્જુનના પાતાલ અવતરણ પ્રસંગે વિશદપણે બતાવેલી છે.

ત્યાં વર્ણન એવું આવે છે કે જ્યારે અર્જુનના ધનુષ્યનો ભયંકર ટંકાર ગાજવા લાગ્યો ત્યારે ઇન્દ્રના શત્રુઓના નગરમાં ભારે કોલાહલ મચી ગયો. આમાં અર્જુનના વીરત્વને ઉઠાવ આપવા માટે દુશ્મનોની ભયભીત અવસ્થાનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. અહીં વીરનો આશ્રય અર્જુન છે અને ભયાનકનો આશ્રય શત્રુઓ છે. એમ બંનેના આશ્રય જુદા હોવાને કારણે વીર અને ભયાનકનો વિરોધ રહેતો નથી, બલકે ભયાનકના વર્ણનથી વીરને વધુ ઉઠાવ મળે છે.

આ રીતે પ્રબંધમાંના પ્રધાન રસની સાથે એકાધિકરણ (એકાશ્રય)ને કારણે જેનો વિરોધ આવતો હોય તેને અંગી બનાવી દેવાથી વિરોધ ટળી જતો હોય છે, તે બતાવ્યા પછી હવે વિરોધીનો જે બીજો પ્રકાર, એટલે કે નિરંતરતાને કારણે જે વિરોધી બનતો હોય તેનો વિરોધ ટાળવાનો ઉપાય બતાવતાં કહે છે—

નિરંતરતાનો વિરોધ કેમ ટાળવો ?

૨૬

એકાશ્રયને કારણે જે વિરોધી ન હોય, પણ નિરંતરતાને કારણે જે વિરોધી બની જતો હોય, તેને, વચમાં બીજા રસનું વ્યવધાન રાખીને, બુદ્ધિમાન કવિએ વ્યક્ત કરવો.

અને વૃત્તિમાં સમજાવે છે કે—

જે રસ એકાશ્રયને કારણે વિરોધી ન હોય, પણ નિરંતરતાને કારણે. એટલે વચ્ચે અંતર રાખ્યા વગર એક પછી તરત જ બીજાનું વર્ણન કરવામાં આવે તો જે વિરોધી હોય, તેનો પ્રબંધમાં સમાવેશ, વચમાં બીજા રસનું વ્યવધાન એટલે કે અંતર રાખીને, કરવો, જેમ 'નાગનંદ'માં શાંત અને શૃંગારનો કરવામાં આવેલો છે.

કહેવાની મતલબ એ છે કે જે બે રસ વચ્ચે એકાશ્રયને કારણે નહિ પણ નિરંતરતાને કારણે વિરોધ આવતો હોય, તેમનો પ્રબંધમાં સમાવેશ કરતી વખતે, બે વચ્ચે કોઈ અવિરોધી રસનું વર્ણન કર્યા પછી બીજા રસનું વર્ણન કરવું, જેવું 'નાગાનંદ'માં કરેલું છે. ત્યાં પ્રધાન રસ શાંત છે. અને શાંત પછી તરત જ, અંતર વગર જો શૃંગારનું નિરૂપણ કરવામાં આવે તો તેમાં વિરોધ આવે એમ છે. માટે કવિએ માલવિકા સાથેના શૃંગારનું નિરૂપણ કરવા પહેલાં વચમાં શાંતના અને શૃંગારના બંનેના અવિરોધી એવા અદ્‌ભુત રસનું નિરૂપણ કર્યું છે, અને પછી શૃંગારનું. આમ, અહીં દોષ ટાળી શકાયો છે.

ઉપર શાંત અને શૃંગાર નિરંતરતાને કારણે એકબીજાના વિરોધી રસો છે, એમ કહ્યું છે, તે સામે કોઈ એવો વાંધો ઉઠાવે કે ભરતે શાંત રસના વિભાવાદિનું પ્રતિપાદન નથી કર્યું એટલે શાંત રસ છે જ નહિ, તો એને જવાબ આપવા માટે હવે ગ્રંથકાર શાંત રસનું પ્રતિપાદન કરે છે.

તૃષ્ણાક્ષયથી ઉત્પન્ન થતા સુખનો જે પરિપોષ, તે જેનું લક્ષણ છે એવો શાંત રસ પ્રતીત થાય જ છે (એટલે એનો ઇન્કાર ન થઈ શકે). માટે જ કહ્યું છે કે —

"આ લોકમાં જે કામસુખ છે, અને જે દિવ્ય મહાન સુખ છે, તે બંને તૃષ્ણાક્ષયથી થતા સુખના સોળમા ભાગની પણ બરાબર નથી."

જો એ એટલે કે શાંતરસ સર્વજનના અનુભવનો વિષય ન બનતો હોય તો તેથી કંઈ અસાધારણ મહાનુભાવોની વિશેષ ચિત્તવૃત્તિરૂપ એ શાંતરસનો ઇન્કાર ન થઈ શકે. તેમ એનો વીરમાં પણ સમાવેશ કરવો યોગ્ય નથી. કારણ, વીર તો અભિમાનમય હોય છે. અને આ શાંત રસમાં તો અહંકાર શમી ગયો હોય છે. આમ, એ બે વચ્ચે ભેદ હોવા છતાં, જો એકતા માનવામાં આવે, તો પછી વીર અને રૌદ્રને પણ એક જ માનવા પડશે. દયાવીર વગેરેની ચિત્તવૃત્તિ જો બધી રીતે અહંકારરહિત હોય તો તેમને શાંત રસના પેટાભેદ તરીકે ગણી શકાય, નહિ તો, એટલે કે જો એ ચિત્તવૃત્તિ અહંકારમય હોય, તો એને વીરરસના પેટાભેદ ગણવામાં કોઈ વાંધો નથી. આમ, શાંત રસ છે જ. અને વિરોધી રસનો સમાવેશ થયેલો હોય તોયે વચમાં અવિરોધી રસનું નિરૂપણ કર્યા પછી એનો સમાવેશ કરવામાં આવે તો વિરોધ રહેતો નથી, જેવું ઉપર આપેલા 'નાગાનંદ'ના દાખલામાં થયું છે.

અહીં લોચનકારે શાંતરસનું પ્રતિપાદન વિગતે કરેલું છે, પણ તે અહીં ખાસ પ્રસ્તુત ન હોઈ લીધું નથી. જિજ્ઞાસુએ 'અભિનવના રસ-વિચાર'માં તે જોઈ લેવું.

એને જ દૃઢાવવા માટે કહે છે કે —

૨૭

એક વાક્યમાં આવેલા હોય તોયે જે બેની વચ્ચે કોઈ બીજો (બંનેને અવિરોધી) રસ આવ્યો હોય તો બે વિરોધી રસના સમાવેશમાં વિરોધ રહેતો નથી.

વચમાં બીજો રસ આવવાથી એક પ્રબંધમાં રહેલા બે વિરોધી રસોનો વિરોધ ટળી જાય છે, એમાં કોઈ ભ્રાંતિ નથી.

કેમ કે ઉપરની નીતિ અનુસાર એક વાક્યમાં આવેલા (વિરોધી) રસોનો વિરોધ પણ શમી જાય છે. જેમ કે —

"તે વખતે, નવી પારિજાતની માળાની રજથી સુવાસિત થયેલી છાતીવાળા, દેવાંગનાઓ જેમની છાતીને આલિંગી રહી છે એવા, ચંદનનું પાણી છાંટવાથી સુગંધિત બનેલાં કલ્પલતાનાં વસ્ત્રો વડે જેમને વાયુ ઢોળવામાં આવે છે એવા વીરોએ, કુતૂહલપૂર્વક અપ્સરાઓએ આંગળીથી બતાવેલા, પૃથ્વીની ધૂળથી રગદોટાયેલા, જેને શિયાળવાં જોરથી બાઝ્યાં હતાં એવા, અને માંસભક્ષી પંખીઓની લોહીખરડી વીંઝાતી પાંખો જેમને પવન નાખતી હતી એવા પોતાના દેહોને પડેલા જોયા."

યુદ્ધમાં વીરતાપૂર્વક મૃત્યુને ભેટેલા યોદ્ધાઓ દેવત્વ પામી દેવદેહ ધારણ કરી તેમને લેવા આવેલાં વિમાનોમાં બેઠા છે અને ત્યાં તેમને ઘેરી વળેલી દેવાંગનાઓ તેમના રણભૂમિ ઉપર પડી રહેલા મૃતદેહો આંગળી કરીને બતાવે છે, તે તેઓ કુતૂહલથી જુએ છે. તેમને અત્યારે પ્રાપ્ત થયેલા દેવદેહ અને તેમના મૃતદેહ વચ્ચેનો વિરોધ આખા શ્લોકમાં વિશેષણો મારફતે પ્રગટ થાય છે. તેમનાં શબ પૃથ્વીની ધૂળથી રગદોટાયેલાં છે, પણ તેમનાં દેવશરીર પારિજાતના નવા માળાની રજથી સુવાસિત થયેલાં છે; તેમનાં શબોને શિયાળવાં વળગ્યાં છે, જ્યારે તેમના દેવદેહને દેવાંગનાઓ આલિંગી રહી છે; તેમનાં શબને માંસભક્ષી પંખીઓની લોહીખરડી પાંખો પંખો કરે છે, જ્યારે તેમના દેવદેહને ચંદનનું પાણી છાંટીને સુગંધિત કરેલાં કલ્પલતાનાં વસ્ત્રોથી વાયુ ઢોળવામાં આવે છે. આમ, અહીં શબોના વર્ણનમાં બીભત્સ અને દેવદેહના વર્ણનમાં શૃંગાર રસનો અનુભવ થાય છે. એ બે પરસ્પરવિરોધી રસો છે પણ વચમાં વીરો વીરમૃત્યુ પામીને દેવદેહ પામ્યા છે એ હકીકત વ્યંજિત થતી હોઈ, એ બેનો વિરોધ ટળી જાય છે. એટલે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

આ વર્ણનમાં, નિઃસંદેહ, શૃંગાર અને બીભત્સનો અથવા તેમનાં અંગોનો સમાવેશ, વચમાં વીરરસ આવવાને કારણે, વિરોધી નથી.

આને સમજાવતાં લોચનકાર બે શંકા ઉપસ્થિત કરી તેનું સમાધાન કરે છે. પહેલી શંકા એ છે કે અહીં બીભત્સનો વિભાવ શબ છે અને

શૃંગારનો વિભાવ દેવદેહ છે, એટલે વિભાવભેદ હોવાથી અહીં વિરોધને અવકાશ જ નથી. તો પછી તમે એમ કેમ કહો છો કે અહીં વચમાં વીરની પ્રતીતિ થાય છે, તેથી એ બે વચ્ચેનો વિરોધ ટળે છે? એનું સમાધાન એ છે કે અહીં વિશેષણો દ્વારા એવું સૂચવાયું છે કે આ બે દશા વચ્ચે એટલું તો અંતર છે કે એ બેની એકતા સંભવિત જ ન લાગે. તેમ છતાં, એ વીરો તો પૃથ્વી ઉપર પડેલાં શબોને પોતાનાં જ શરીર માનતા હતા. એ દેહત્વના અભિમાનને કારણે જ મૃતદેહ અને દેવદેહનું તાદાત્મ્ય સધાય છે, અને તેથી તેમને બંને વચ્ચેનો વિરોધ કુતૂહલપ્રેરક થઈ પડે છે. એમ જો ન માનીએ તો અહીં વિરોધ જ ન રહે. બીજી શંકા એ છે કે અહીં વીર રસ જ છે; શૃંગાર અને બીભત્સ તો તેના વ્યભિચારી એટલે કે પોષક તરીકે આવેલા છે, એમને રસ જ ન કહેવાય. એનું સમાધાન એ છે કે એ બે સ્વતંત્ર રસો ભલે ન હોય, પણ બીભત્સ અને શૃંગારના સ્થાયી ભાવ જુગુપ્સા અને રતિ એ બંને પણ એકબીજાના વિરોધી જ છે ને? અને તેમનો વિરોધ અહીં વચમાં વીરરસ આવવાને કારણે શમી ગયો છે. આમ અહીં ઉદાહરણ તરીકે આ શ્લોકો ઉતાર્યા છે તે તો યોગ્ય જ છે. વૃત્તિમાં જે એમ કહ્યું છે કે 'શૃંગાર અને બીભત્સનો અથવા તેમનાં અંગોનો' તેનો અર્થ જ એ છે કે સ્થાયીભાવોનો પણ એમાં સમાવેશ થઈ જાય છે.

૨૮

વિરોધનું અને અવિરોધનું બધે જ, આ રીતે નિરૂપણ કરવું; ખાસ કરીને શૃંગારમાં, કેમ કે તે સૌથી સુકુમાર છે.

પ્રબંધમાં કે બીજે (એટલે કે મુક્તકમાં) બધા જ રસોમાં, ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે વિરોધ અને અવિરોધનું સહૃદયે નિરૂપણ કરવું, ખાસ કરીને શૃંગારમાં, કારણ, એ રતિના પરિપોષરૂપ છે, અને રતિનો જરા જેટલા કારણથી ભંગ થવાનો સંભવ છે. બધા રસોમાં તે સૌથી સુકુમાર છે, અને સહેજ પણ વિરોધનો સમાવેશ તે સહી લેતો નથી.

૨૯

એ રસની બાબતમાં સારા કવિએ બૂબ જ સાવધ રહેવું; કારણ, એ રસમાં પ્રમાદ થયો તો તે તરત જ આંખે ચડે છે.

બીજા બધા રસો કરતાં વધુ સુકુમાર હોવાથી એ રસમાં જ કવિએ સાવધાન અને પ્રયત્નવાન રહેવું. એમાં જો તેણે બેધ્યાન રહી ભૂલ કરી તો તે તરત સહૃદયોમાં અવજ્ઞાને પાત્ર બની જાય છે.

શૃંગારરસ બધા સંસારીઓના અચૂક અનુભવનો વિષય હોઈ તે બધા રસોમાં કમનીય અને પ્રધાન છે. એમ હોવાથી —

વિરોધી રસોમાં પણ શૃંગારનો સ્પર્શ

૩૦

અથવા, જેમને બોધ આપવાનો છે તેમને ઉન્મુખ કરવા એટલે કે આકર્ષવા માટે કાવ્યને શોભાવવા શૃંગારના વિરોધી રસમાં પણ શૃંગારનાં અંગો કહેતાં વિભાવાદિનો સ્પર્શ આવે તો તેમાં દોષ નથી.

શૃંગારના વિભાવાદિનો, શૃંગારના વિરોધી રસ સાથેનો સ્પર્શ, ફક્ત ઉપર કહેલાં અવિરોધનાં લક્ષણો હાજર હોય તો જ દોષપાત્ર ગણાતો નથી એમ નથી, પણ જેમને ઉપદેશ આપવાનો છે તેમને આકર્ષવા માટે કાવ્યને શોભાવવા પણ એવો સ્પર્શ કરવામાં આવ્યો હોય તો તે દોષયુક્ત ગણાતો નથી. શૃંગારના વિભાવાદિથી આકર્ષાયેલા વિનેયો (ઉપદેશ આપવાયોગ્ય પુરુષો) સદાચારનો ઉપદેશ આનંદપૂર્વક સ્વીકારે છે. (ભરત વગેરે) મુનિઓએ ઉપદેશ આપવાયોગ્ય માણસોના હિતાર્થે જ સદાચારના ઉપદેશરૂપ નાટક વગેરે ગોષ્ઠી કહેતાં મંડળીઓની અવતારણા કરી છે.

ઉપરાંત, શૃંગાર બધા લોકોનું મન હરી લે એવો સુંદર હોવાને લીધે તેનાં અંગોનો કાવ્યમાં સમાવેશ કરવાથી અલંકારોની શોભામાં વધારો થાય છે, એ રીતે પણ વિરોધી રસમાં શૃંગારનાં અંગોનો સમાવેશ વિરોધી નથી. તેથી —

"સ્ત્રીઓ મનોરમ છે, એ સાચું, ઐશ્વર્યનાં સાધનો સુંદર હોય છે, એ સાચું, પરંતુ જીવન જ મદમત્ત સ્ત્રીના કટાક્ષ જેવું અત્યંત અસ્થિર છે."

વગેરેમાં રસવિરોધનો દોષ નથી.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે અહીં શાંતના વિભાવ તરીકે બધી વસ્તુની અનિત્યતાનું વર્ણન કરવું છે એટલે એમાં કોઈ પણ વિભાવનું શૃંગારની ભંગીએ વર્ણન નથી કર્યું. પરંતુ 'સ્ત્રીઓ મનોરમ છે, એ સાચું' વગેરે કહીને સામાના હૃદયમાં પ્રવેશ કર્યો છે. મતલબ કે 'સ્ત્રીઓના સૌંદર્યનો અમે ઇન્કાર કરતા નથી, અમે પણ તમારી પેઠે એમને સુંદર જ માનીએ છીએ. વૈભવની સામગ્રી પણ સુંદર છે, એ અમે સ્વીકારીએ છીએ, એમ કહીને વિરોધ ટાળી સામાના હૃદયમાં પ્રવેશ કરી કહે છે કે તેમ છતાં જેને માટે સ્ત્રીઓ અને વૈભવની સામગ્રી વગેરે ઇચ્છીએ છીએ તે જીવન જ અસ્થિર છે, ક્ષણિક છે; પછી એ બધાંનો અર્થ શો? અહીં ક્ષણિકતાનો અર્થ વ્યક્ત કરવા માટે મદમત્ત સ્ત્રીના ચંચલ કટાક્ષની ઉપમા વાપરી છે, તે શૃંગારના વિભાવાનુભાવ બની શકે એમ છે. પ્રિયતમાનો કટાક્ષ કોને પ્રિય ન હોય? અને તેની પ્રાપ્તિથી આકર્ષાઈને વિનેય કહેતાં ઉપદેશપાત્ર વ્યક્તિ, ગોળની સાથે માણસ કડવી દવા ખાઈ જાય તેમ, શૃંગારિક ઉપમા જોગી વસ્તુઓની અનિત્યતા પણ સ્વીકારી લઈ અંતે વૈરાગ્ય સુધી પહોંચી જાય છે. આમ અહીં શાંતમાં શૃંગારનાં અંગનો સ્પર્શ ભળ્યો છે, તેમાં દોષ નથી.

હવે આ વિરોધ-પરિહારના પ્રકરણનો સમારોપ કરતાં કહે છે—

૩૧

આ રીતે રસાદિના વિરોધ અને અવિરોધનો વિષય સમજી લઈ કાવ્ય કરનાર સુકવિ કદી ભ્રમમાં પડતો નથી.

આ રીતે, અહીં કહ્યા પ્રમાણે, રસાદિના એટલે કે રસ, ભાવ, રસાભાસ અને ભાવાભાસના પરસ્પર વિરોધ અને અવિરોધના વિષયને સમજી લઈને કાવ્યની બાબતમાં અત્યંત પ્રતિભાશાળી થયેલો સુકવિ કાવ્ય કરતી વખતે કદી ભ્રમમાં પડતો નથી — ભૂલ કરતો નથી.

આમ, રસાદિમાં વિરોધ અને અવિરોધના નિરૂપણની ઉપયોગિતાનું પ્રતિપાદન કર્યા પછી તેના વ્યંજક તરીકે વાચ્ય અને વાચકના નિરૂપણની ઉપયોગિતાનું પ્રતિપાદન કરે છે—

૩૨

વાચ્યોની અને વાચકોની રસાદિવિષયક ઔચિત્યપૂર્વક યોજના કરવી એ મહાકવિનું મુખ્ય કામ છે.

વાચ્યોની એટલે કે કથાવસ્તુની અને તેને લગતા વાચકોની, રસાદિવિષયક ઔચિત્યપૂર્વક યોજના કરવી એ મહાકવિનું મુખ્ય કામ છે. મહાકવિનું મુખ્ય કામ જ એ છે કે રસાદિને જ મુખ્યત્વે કરીને કાવ્યનો અર્થ બનાવી તેને વ્યક્ત કરે એવી યોગ્યતાવાળા શબ્દો અને અર્થોની ગૂંથણી કરવી.

રસાદિને પ્રધાન માની કાવ્ય રચવાની આ વાત ભરત વગેરેમાં ખૂબ જાણીતી છે; તેનું જ પ્રતિપાદન કરવા કહે છે —

૩૩

વૃત્તિઓનું વિવેચન

રસાદિને અનુકૂળ શબ્દ અને અર્થનો જે ઔચિત્યપૂર્વકનો વ્યવહાર એટલે કે ઉપયોગ, તે આ બે પ્રકારની વૃત્તિઓ છે.

વ્યવહાર કહેતાં ઉપયોગને જ વૃત્તિ કહે છે. તેમાં રસને અનુરૂપ ઔચિત્યવાળો વાચ્ય કહેતાં અર્થનો વ્યવહાર તે કૈશિકી વગેરે વૃત્તિઓ, અને વાચક કહેતાં શબ્દનો જે વ્યવહાર તે ઉપનાગરિકા વગેરે વૃત્તિઓ. રસાદિની અભિવ્યક્તિ માટે વપરાયેલી (આ બંને પ્રકારની) વૃત્તિઓ (અનુક્રમે) નાટક અને કાવ્યમાં કોઈ અનિર્વચનીય સૌંદર્ય ઉત્પન્ન કરે છે. રસાદિ એ બંને પ્રકારની વૃત્તિઓના જીવરૂપ છે. કથાવસ્તુ વગેરે તો માત્ર શરીરરૂપ જ છે.

રસને અનુરૂપ અર્થનો અને શબ્દનો ઉપયોગ તે વૃત્તિ. એમાં ભરતે ગણાવેલી કૈશિકી વગેરે વૃત્તિઓને અહીં અર્થવૃત્તિ કહી છે, અને ઉદ્ભટ વગેરેએ ગણાવેલી ઉપનાગરિકા વગેરે વૃત્તિઓને શબ્દવૃત્તિ કહી છે. એનું કારણ એ છે કે ભરતની વૃત્તિઓમાં બધી જાતના અનુભાવો અને ચેષ્ટાઓનો

સમાવેશ થાય છે, અને તેને અર્થ સાથે સંબંધ હોય છે, જ્યારે ઉપનાગરિકા વગેરે વૃત્તિઓ અનુપ્રાસ ઉપર આધારિત હોય છે અને તેમાં કોમળ, કઠોર, વગેરે વર્ણોને આધારે વૃત્તિભેદ કરવામાં આવે છે. આમ, એકનો સંબંધ અર્થ સાથે છે અને બીજીનો શબ્દ સાથે છે. એ બંને પ્રકારની વૃત્તિઓનો પ્રાણ રસ છે, અને કથાવસ્તુ વગેરે તો શરીરમાત્ર છે. આનંદવર્ધનના સમય સુધી ભરતની નાટ્યવૃત્તિઓ અને ઉદ્ભટ વગેરેની કાવ્યવૃત્તિઓ જુદી જુદી ચાલ્યા કરતી હતી તેનો આનંદવર્ધને આ રીતે સમન્વય સાધ્યો અને એ બંનેનો પ્રાણ રસ છે, એમ બતાવ્યું અને કથાવસ્તુ વગેરેને તેના આશ્રયરૂપ શરીર કહ્યું છે.

અહીં કેટલાક લોકો એમ કહે છે કે કથાવસ્તુ સાથે રસાદિનો જે સંબંધ છે તેને ગુણ-ગુણી સંબંધ કહેવો જોઈએ, જીવ-શરીર સંબંધ કહેવો ન જોઈએ. કારણ, વાચ્ય એટલે કે કથાવસ્તુ રસાદિમય જ પ્રતીત થાય છે, રસાદિથી જુદું પ્રતીત થતું નથી.

અહીં પ્રતિપક્ષીનું કહેવું એવું છે કે કથાવસ્તુ અને રસાદિ વચ્ચે જીવ-શરીર સંબંધ છે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી, કારણ, શરીર પહેલું બને છે, અને જીવ પછી તેમાં પ્રવેશે છે. એક સમય એવો પણ હોય છે, જ્યારે શરીરમાં જીવ હોતો નથી. આમ, જીવથી જુદું શરીરનું અસ્તિત્વ હોય છે. પણ રસ અને કથાવસ્તુની બાબતમાં એવું નથી. ત્યાં તો કથાવસ્તુની પ્રતીતિ રસાદિમય જ થાય છે. રસાદિથી અલગ કથાવસ્તુની પ્રતીતિ હોતી જ નથી. એટલે એમની વચ્ચેના સંબંધને જીવ-શરીર સંબંધ કહેવો યોગ્ય નથી. એથી ઊલટું, રસ એ ગુણ છે અને કથાવસ્તુ એ ગુણી છે. ગુણ અને ગુણીની પ્રતીતિ હમેશાં એકી સાથે જ થતી હોય છે. આપણે ધોળી ગાય જોઈએ તો ગાય અને તેની ધોળાશ બંનેની પ્રતીતિ એકી સાથે જ થાય છે. ગુણ અને ગુણી અલગ હોતાં જ નથી, જેમ કથાવસ્તુ અને રસાદિ કદી અલગ નથી હોતાં. એના જવાબમાં હવે સિદ્ધાંતી કહે છે —

આ બાબતમાં અમારું કહેવું એમ છે કે જેમ શરીર ગૌરત્વમય જ હોય છે, તેમ કથાવસ્તુ રસાદિમય જ હોત તો જેમ શરીરની પ્રતીતિ થતાં જ (સૌ કોઈને) ગૌરત્વની પ્રતીતિ પણ થાય જ છે, તેમ વાચ્યની પ્રતીતિ સાથે જ

સહૃદયને તથા અસહૃદયને પણ રસાદિની પ્રતીતિ પણ થવી જ જોઈએ. પણ એમ તો થતું નથી. અને એ અમે પહેલા ઉદ્યોતમાં બતાવી ગયા છીએ.

ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે એ અર્થ (રસાદિરૂપ પ્રતીયમાન અર્થ) કેવળ શબ્દાર્થશાસનના જ્ઞાનથી જાણી શકાતો નથી. એ તો ફક્ત કાવ્યાર્થતત્ત્વજ્ઞો જ જાણી શકે છે (૨-૭).

અહીં પ્રતિપક્ષી એવો વાંધો ઉઠાવે છે કે તમે જે એમ કહો છો કે ગુણી અને ગુણનું જ્ઞાન સૌ કોઈને નિયમ તરીકે થાય જ છે, તે વાત બધા દાખલામાં સાચી નથી. ગાય અને તેના ગૌરત્વની બાબતમાં એ સાચી છે, પણ રત્ન અને તેની શ્રેષ્ઠતાની બાબતમાં એ સાચી નથી. જેને જેને રત્નનું જ્ઞાન થાય છે તે સૌને તેની શ્રેષ્ઠતાનું પણ જ્ઞાન થાય જ છે એવું નથી. રત્નની શ્રેષ્ઠતા તો અમુક રત્નપારખુઓને જ થાય છે, જેમ વિભાવાદિ પરથી રસની પ્રતીતિ અમુક સહૃદયોને જ થાય છે. આમ, કથાશરીર અને રસાદિ વચ્ચે ગુણગુણી સંબંધ છે એમ કહેવું જ યોગ્ય છે. એનો જવાબ આપવા હવે વૃત્તિમાં કહે છે કે —

જો તમે એમ માનતા હો કે રત્નોની ઉત્તમતાની પેઠે વાચ્યોની રસાદિરૂપતા પણ વિશેષજ્ઞો જ જાણી શકે છે; તો એ બરાબર નથી. કારણ, જો એમ હોય તો જેમ જે રત્ન ઉત્તમ રત્ન તરીકે પ્રતીત થાય છે, તેની ઉત્તમતા તેની રત્ન-સ્વરૂપતાથી જુદી પ્રતીત થતી નથી, તેમ રસાદિઓ પણ વિભાવાદિથી જુદા પ્રતીત થવા ન જોઈએ. પણ તેમ થતું નથી. કોઈને એમ નથી લાગતું કે વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારીઓ એ જ રસ છે. પણ રસાદિની પ્રતીતિ વિભાવાદિની પ્રતીતિ થયા વગર થતી નથી, એટલે એ બે વચ્ચે આપણે કાર્યકારણભાવ માનવો જોઈએ અને તો એ બે વચ્ચે ક્રમ અવશ્ય હોવો જ જોઈએ. પણ તે એટલો સૂક્ષ્મ હોય છે કે ધ્યાનમાં આવતો નથી અને તેથી અમે કહ્યું છે કે રસાદિ અસંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય જ હોય છે.

લોચનકારના ગુરુએ આ ભાગ આ પ્રમાણે સમજાવ્યો છે: જો રસાદિને વાચ્યના ધર્મ અથવા ગુણ માનવામાં આવે, તો તે કાં તો રૂપ જેવા હશે અથવા રત્નની ઉત્તમતા જેવા હશે. રૂપ વગેરે જેવા તો હોઈ જ ન શકે, કારણ, જો રૂપ વગેરે જેવા હોય તો તો તેમની પ્રતીતિ સૌ કોઈને થવી જોઈએ, જે થતી નથી. રત્નની ઉત્તમતા જેવા પણ ન હોઈ શકે, કારણ, ઉત્તમતા અને રત્નત્વ બંને અભિન્નરૂપે પ્રતીત થાય છે, પણ રસાદિ અને વાચ્યાર્થ અર્થાત્ વિભાવાદિ કંઈ અભિન્નરૂપે પ્રતીત થતા નથી. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે રસાદિ બંને પ્રકારના ગુણ કરતાં જુદા છે. જેમ ઉત્તમતા રત્નથી જુદી નથી રહેતી, તેમ ગૌરત્વ પણ તેના આશ્રય ગાય વગેરેથી જુદું નથી રહેતું. પણ રસાદિને વિભાવાનુભાવ વગેરે સાથે એવો અવિચ્છેદ્ય સંબંધ નથી. એટલે રસાદિનો કથાવસ્તુ સાથેનો સંબંધ ગુણ-ગુણીના જેવો હોઈ શકે નહિ. એટલે એ સંબંધ જીવ અને શરીરના સંબંધ જેવો છે એમ જ માનવું જોઈએ. પણ એની સામે પ્રતિપક્ષીનો મોટો વાંધો એ આવે છે કે જીવ અને શરીર જુદાં સંભવે છે પણ કથા-શરીર અને રસ જુદાં સંભાવતાં નથી. કથાનો અને રસનો બોધ એકી વખતે જ થાય છે (ક્રમ વગર) એવું તો તમે પણ કહો છો. એનું નિરસન આ પહેલાં કરવામાં આવ્યું જ છે અને તે એ કે વિભાવાદિ અને રસ વચ્ચે અવિચ્છેદ્ય સંબંધ છે જ નહિ. વિભાવાદિ એ જ રસ છે એમ કોઈ સમજતું જ નથી. પણ વિભાવાદિની પ્રતીતિ થયા વગર રસાદિની પ્રતીતિ થતી નથી એટલે એ બે વચ્ચે કારણકાર્યભાવનો સંબંધ માનવો જ રહ્યો. અને કારણકાર્યનો સંબધ માનો એટલે એ બે વચ્ચે ક્રમ માનવો જ પડે. પણ એ ક્રમ એટલો તો અલ્પ હોય છે કે લક્ષમાં આવતો નથી અને માટે જ અમે રસાદિની પ્રતીતિને અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય કહી છે.

રસ અક્રમ નથી, અસંલક્ષ્યક્રમ છે.

અહીં પ્રતિપક્ષી એક પ્રશ્ન એવો ઉપસ્થિત કરે છે કે —

પ્રકરણ વગેરેની મદદથી શબ્દ જ એકી સાથે વાચ્ય અને વ્યંગ્ય અર્થની પ્રતીતિ કરાવે છે, તો પછી એમાં ક્રમની કલ્પના શા માટે કરવી ? વળી, શબ્દના વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ જ કંઈ વ્યંજકતાનું કારણ નથી. કેમ કે ગીત વગેરેના કેવળ શબ્દોથી પણ રસાભિવ્યક્તિ થાય છે. અને (ગીતના

શ્રવણ અને રસાભિવ્યક્તિ) વચ્ચે વાચ્યાર્થનો બોધ થતો નથી હોતો.

આના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે —

આ બાબતમાં અમારું કહેવું એ છે કે શબ્દો પ્રકરણ વગેરેના સહકારથી રસાદિને વ્યંજિત કરે છે, એ વાત અમને માન્ય જ છે. પણ તે વ્યંજકતા કોઈ વાર શબ્દો (અવાજ) ના પોતાના સ્વરૂપને કારણે હોય છે (જેમ કે સંગીતમાં), તો કોઈ વાર તેમની વાચકશક્તિને કારણે હોય છે (જેમ કે કાવ્યમાં). એમાં, જ્યાં શબ્દોની વાચકશક્તિને કારણે વ્યંજકતા હોય ત્યાં જો વચમાં વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ વગર જ શબ્દોના સ્વરૂપની પ્રતીતિમાત્રથી તે સધાય છે એમ માનો, તો તો ત્યાં વ્યંજકતા વાચકશક્તિને કારણે નથી એમ જ કહેવું પડે. પણ જો વ્યંજકતા વાચકશક્તિને કારણે છે એમ માનીએ, તો ત્યાં નિયમ તરીકે વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ કરતાં વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ પાછળથી થાય છે, એમ માનવું જ રહ્યું એ ક્રમ જો સૂક્ષ્મ હોવાને કારણે ધ્યાનમાં ન આવતો હોય તો શું થઈ શકે?

જો વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ વગર જ શબ્દ પ્રકરણાદિની મદદથી રસાદિની પ્રતીતિ કરાવી શકતો હોય, તો તો જેમણે પ્રકરણજ્ઞાન મેળવી લીધું છે, પણ જેમને શબ્દના અર્થનું જ્ઞાન નથી, એવા વાચકોને પણ કેવળ કાવ્યના શ્રવણમાત્રથી રસાદિની પ્રતીતિ થવી જોઈએ (જે થતી નથી). વાચ્ય અને વ્યંગ્યની પ્રતીતિ સાથોસાથ જ થાય છે એમ જો માનીએ, તો વાચ્યાર્થનો કશો ઉપયોગ જ રહેતો નથી; અને વાચ્યાર્થનો ઉપયોગ છે એમ માનીએ તો વાચ્ય અને વ્યંગ્યની પ્રતીતિ એકીસાથે થાય છે એમ કહી ન શકાય.

કારણ, જે વસ્તુ ઉપયોગી હોય એટલે કે અમુક કાર્ય સિદ્ધ કરવામાં કામમાં લેવાની હોય, તે પહેલી આવવી જ જોઈએ. જો વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિમાં ઉપયોગી હોય, એટલે કે એના દ્વારા જ વ્યંગ્યાર્થ પમાતો હોય

તો કાર્ય પહેલાં કારણ એ ન્યાયે તેની પ્રતીતિ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ પહેલાં થવી જ જોઈએ.

વૃત્તિના આ ભાગમાં જ્યાં એવો અર્થ કર્યો છે કે 'જેણે પ્રકરણજ્ઞાન મેળવી લીધું છે' ત્યાં મૂળમાં 'अनवधारितप्रकरणानां' શબ્દ છે, અને તેનો અર્થ 'જેને પ્રકરણજ્ઞાન થયું નથી' એવો કરવો જોઈએ. પણ એ અર્થ અહીં બંધબેસતો થતો નથી. પ્રતિપક્ષીનું કહેવું એવું છે કે પ્રકરણાદિવિશિષ્ટ શબ્દ, વાચ્યાર્થના જ્ઞાન વગર જ, રસાદિની પ્રતીતિ કરાવી શકે છે. ત્યારે સિદ્ધાંતી કહે છે કે કોઈ માણસને પ્રકરણજ્ઞાન હોય, પણ જો તેને શબ્દના અર્થનું જ્ઞાન ન હોય, તો કેવળ કાવ્ય સાંભળવાથી તેને રસાનુભૂતિ થતી નથી. ધારો કે કોઈ જર્મન ભાષા જાણતો નથી, પણ જર્મન જાણનાર કોઈ મિત્ર તેને કાવ્યનો સંદર્ભ વગેરે કહે અને પછી જર્મન કાવ્ય વાંચી બતાવે, તો તેટલા માત્રથી તેને રસાનુભૂતિ થવી શક્ય નથી. શબ્દાર્થનું જ્ઞાન કાવ્યની રસાનુભૂતિ માટે અનિવાર્ય છે. હવે બધી પ્રતોમાં પાઠ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણેનો જ છે, અને લોચનકારે પણ એ જ પાઠ સ્વીકારી તેની સંગતિ સાધવા પ્રયત્ન કરેલો છે. તેમણે અહીં એવો અર્થ ઘટાવ્યો છે કે એ માણસે પોતે પ્રકરણજ્ઞાન જાતે પ્રાપ્ત કર્યું નથી, પણ કોઈએ એને એ કહ્યું છે – 'प्रकरणमात्रमेव परेण केनचिद् येषां व्याख्यातं'। 'બાલબોધિની' ટીકાએ આ પાઠ સ્વીકાર્યો નથી. તેણે અહીં 'तदवधारितप्रकरणानां' પાઠ સ્વીકાર્યો છે.

વળી જે શબ્દોમાં ગીતાદિના શબ્દ (અવાજ)ની પેઠે સ્વરૂપને કારણે વ્યંજકતા હોય છે, ત્યાં પણ શબ્દના સ્વરૂપની પ્રતીતિ અને વ્યંગ્યની પ્રતીતિ વચ્ચે નિયમ તરીકે ક્રમ હોય જ છે.

તો તે ધ્યાનમાં કેમ નથી આવતો? એનું કારણ હવેના વાક્યમાં આપે છે —

પણ શબ્દની બે શક્તિઓ–અભિધા અને વ્યંજના–વચ્ચેનો આ ક્રમ રસાદિની અભિવ્યક્તિ વખતે ધ્યાનમાં આવતો નથી, કારણ, રસાદિ વ્યંગ્યાર્થ, વાચ્યાર્થનો વિરોધી નથી હોતો, તેમ તે બીજા વાચ્યાર્થોથી વિલક્ષણ કહેતાં ભિન્ન પ્રકારનો પણ

હોય છે; વળી, સંઘટનાઓ રસનિષ્પાદક હોય છે અને તેમનું ફળ નિશ્ચિત હોય છે તથા તેમની ક્રિયા શીઘ્રતાથી થતી હોય છે.

આ વાકય આપણે લોચનની મદદથી વિગતે સમજી લઈએ. એમાં પહેલી વાત એ કહી છે કે શબ્દની બે શક્તિઓ – અભિધા અને વ્યંજના– વચ્ચેનો ક્રમ લક્ષમાં આવતો નથી. કયાં લક્ષમાં નથી આવતો? તો કે રસાદિની બાબતમાં. રસાદિ કેવા? તો કે બીજા વાચ્યાર્થથી વિલક્ષણ એટલે કે જુદા જ. એમની વિલક્ષણતા એ છે કે એ કદી વાચ્ય બનતા નથી. રસાદિ સિવાયના બીજા વ્યંગ્યાર્થો પણ જેમ કે વસ્તુરૂપ અથવા અલંકારરૂપ વ્યંગ્યાર્થો પણ વાચ્ય બની શકે છે, અને તેમના બોધમાં ક્રમ લક્ષમાં આવતો હોય છે, અને માટે તેમને સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્ય કહે છે. રસાદિ પણ વાચ્યથી જુદા હોય છે, એટલે ક્રમ તો હોવો જ જોઈએ, પણ રસાદિ વ્યંગ્યાર્થ, વાચ્યાર્થનો વિરોધી નથી હોતો એટલે તેમાં એ ક્રમ ધ્યાનમાં નથી આવતો. ક્રમ નથી આવતો એનું કારણ બતાવતાં કહે છે કે સંઘટના એટલે કે માધુર્યાદિ ગુણોવાળી સંઘટના રસાદિની પ્રતીતિ કરાવતી હોય છે. તેમનું કામ જ એ છે. વળી, તેમનું ફળ નિશ્ચિત હોય છે. જેમ કે માધુર્ય-વાળી સંઘટના શૃંગારાદિની પ્રતીતિ કરાવે, ઓજો ગુણવાળી સંઘટના રૌદ્રાદિની પ્રતીતિ કરાવે, વગેરે. કહેવાની મતલબ એ છે કે કાવ્યમાં માધુર્યાદિ ગુણો તો હોય જ છે, અને તેમાં તે ગુણને અનુરૂપ સંઘટના વાપરવામાં આવી હોય છે, એટલે તેને પરિણામે અનુરૂપ રસાદિની પ્રતીતિ થાય છે. માટે ક્રમ લક્ષમાં આવતો નથી. અહીં એવો પ્રશ્ન પૂછી શકાય કે સંઘટનાનું તમે કહો છો તેવું હશે, પણ તેને ને ક્રમ લક્ષમાં આવવા ન આવવાને શો સંબંધ છે? તો એના જવાબમાં કહે છે કે એ સંઘટનાઓ 'આશુભાવિની', શીઘ્રતાથી ભાવન કરાવવાવાળી હોય છે. એનો અર્થ એ થયો કે સંઘટના વાચ્યપ્રતીતિના સમયની રાહ જોયા વગર જ શીઘ્રતાથી રસાદિનું આસ્વાદન કરાવે છે.

ઉપર જે કહ્યું તેનો અર્થ એ છે કે પદ વાકય વગેરેની પેઠે સંઘટના પણ રસાદિની વ્યંજક હોય છે. સંઘટના એટલે અમુક પ્રકારની રસાનુકૂળ વર્ણયોજના, જેમ કે, કોમલ વર્ણયોજના શૃંગારાદિને અને કઠોર વર્ણ-યોજના રૌદ્રાદિને અનુકૂળ હોય છે. વર્ણો રસાદિની વ્યંજના કરવામાં અર્થની અપેક્ષા રાખતા નથી. કોમળ વર્ણો સાંભળતાં જ આપણા ચિત્તમાં રસનું સહેજ સ્ફુરણ શરૂ થાય છે અને તે પાછળથી શબ્દોનો અર્થ સમજાતાં

પુષ્ટ બને છે. પણ શરૂઆતથી માંડીને પુષ્ટ થતાં સુધી એ રસાનુભવ ચાલુ જ રહેતો હોવાથી આપણને ખબર જ નથી પડતી કે પૂરો રસાનુભવ તો પાછળથી શબ્દાર્થનો બોધ થયા પછીથી થાય છે. આ માત્ર રસની બાબતમાં જ બને છે એવું નથી, બીજી બાબતોમાં પણ એમ જ બને છે. દા. ત. ધુમાડો હોય ત્યાં અગ્નિ હોય જ એવો આપણો ચાલુ અનુભવ છે, એટલે કોઈ મૂંપડામાંથી ધુમાડો નીકળતો જોતાં તત્ક્ષણ આપણને અગ્નિનું જ્ઞાન થઈ જતું લાગે છે. પણ ખરું જોતાં તો એ અનુમાનની આખી લાંબી પ્રક્રિયા હોય છે. પણ અભ્યાસને કારણે તે એટલી તો શીઘ્રતાથી થાય છે કે આપણને તેની ખબર પણ પડતી નથી.

પણ એનો અર્થ એવો નથી કે એ ક્રમ હમેશાં અલક્ષ્ય જ હોય છે.

અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યમાં ક્રમ સંલક્ષ્ય

કોઈ વાર વળી એ ક્રમ લક્ષમાં આવે છે પણ ખરો. જેમ કે, અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યની પ્રતીતિમાં. 'ત્યાં કેમ એમ?' એવું જો પૂછો તો કહેવાનું કે અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિમાં વાચ્યાર્થ અને તેના સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત એટલે કે વ્યંજિત થતો વ્યંગ્યાર્થ, બંને બીજા વાચ્યાર્થોથી વિલક્ષણ હોવાને કારણે, એ બે જે અત્યંત વિલક્ષણ પ્રતીતિઓ છે, તેમનો કાર્યકારણભાવ છૂપો રહેતો નથી, એટલે ત્યાં પૌર્વાપર્ય કહેતાં ક્રમ સ્પષ્ટ જ છે. જેમ કે, પહેલા ઉદ્યોતમાં પ્રતીયમાન અર્થની સિદ્ધિ માટે ઉદાહરણ તરીકે ઉતારેલી ('ફરો બાવાજી' વગેરે) ગાથાઓમાં. એવાં સ્થાનોમાં વાચ્ય અને વ્યંગ્ય તદ્દન ભિન્ન હોઈ, એકની પ્રતીતિ તે જ બીજાની પણ પ્રતીતિ છે, એમ કહી શકાય એમ નથી.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે જ્યાં સંઘટના વ્યંજક નથી હોતી ત્યાં આ ક્રમ લક્ષમાં આવે જ છે. જેમ કે અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યમાં. અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યના જે વ્યંજકો આ ઉદ્યોતની પહેલી કારિકામાં ગણાવેલા છે તેમાં સંઘટનાનો સમાવેશ થતો નથી. ત્યાં ફક્ત પદ અને વાક્ય એ બે જ ગણાવેલા છે. અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે રસાદિ અને અનુરણનરૂપ

ધ્વનિ બંને વ્યંગ્યાર્થો હોવા છતાં એકમાં ક્રમ લક્ષમાં આવે અને બીજામાં ન આવે એનું શાથી ? તો એના ઉત્તરમાં કહે છે કે સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય બે પ્રકારનો હોય છે : અર્થશક્તિમૂલ અને શબ્દશક્તિમૂલ. તેમાં અર્થશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ ધ્વનિમાં વાચ્યાર્થ અને તેનાથી આક્ષિપ્ત થતો વ્યંગ્ય અર્થ બંને બીજા સાધારણ વાચ્યર્થથી વિલક્ષણ હોય છે. સાધારણ વાચ્યાર્થમાં કોઈ વ્યંગ્યાર્થ વ્યક્ત કરવાની શક્તિ નથી હોતી, પણ વ્યંજક અભિધેયાર્થમાં બીજો અર્થ વ્યક્ત કરવાની શક્તિ હોય છે. એ એની વિલક્ષણતા. અને વ્યંગ્યાર્થ તો વાચ્યથી વિલક્ષણ હોય જ છે. આમ, આ બંને અત્યંત વિલક્ષણ પ્રતીતિઓમાં એક એટલે કે વાચ્યાર્થપ્રતીતિ, બીજી એટલે કે વ્યંગ્યાર્થ પ્રતીતિનું નિમિત્ત બને છે, અને બીજી એટલે કે વ્યંગ્યાર્થપ્રતીતિ નિમિત્તી એટલે કે કાર્ય બને છે. આ એમનો કાર્યકારણભાવ છૂપો રહેતો નથી અને એ એમાં કારણ પહેલું અને કાર્ય પછી આવે છે એટલે અહીં ક્રમ સ્પષ્ટ જ હોય છે. આ થઈ અર્થશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્યધ્વનિની વાત. હવે કહે છે —

શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્ય ધ્વનિમાં તો —

"गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु।

(પરમ પવિત્ર સૂર્યનાં કિરણો (ગાયો) તમને અપાર સુખ આપો.) (૨-૨૧) વગેરે ઉદાહરણમાં શબ્દમાંથી બે અર્થોની પ્રતીતિ થતી હોવા છતાં, તે બે અર્થોના ઉપમાનોપમેયભાવની પ્રતીતિ ઉપમાવાચક પદને અભાવે અર્થસામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત જ થાય છે, એટલે ત્યાં પણ વાચ્યાર્થની અને વ્યંગ્ય અલંકારની પ્રતીતિ વચ્ચે પૌર્વાપર્ય કહેતાં ક્રમ લક્ષમાં આવે જ છે.

આ થઈ શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્ય ધ્વનિના વાક્યપ્રકાશ્ય પ્રકારની વાત. હવે આગળ કહે છે —

પદપ્રકાશ્ય શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્ય ધ્વનિમાં પણ બે અર્થોનો સાથે જોડાઈ શકે એવા વિશેષણની યોજના અશાબ્દ (શબ્દમાં ન કહેલી) હોવા છતાં અર્થશક્તિથી જ નક્કી થાય છે, એટલે અહીં પણ પહેલાંના ઉદાહરણની પેઠે વાચ્યાર્થની અને તેના સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત થતા અલંકારમાત્રની

પ્રતીતિ વચ્ચે પૌર્વાપર્ય કહેતાં ક્રમ નક્કી જ છે. આવા દાખલાઓમાં વ્યંગ્ય અલંકારાદિની પ્રતીતિ આર્થી હોવા છતાં, બંને સાથે જોડાઈ શકે એવા શબ્દના સામર્થ્યથી થતી હોઈ, તેને શબ્દશક્તિમૂલ માનવામાં આવે છે.

આનું ઉદાહરણ આ જ ઉદ્યોતની પહેલી કારિકાની વૃત્તિમાં નીચે પ્રમાણે આવી ગયું છે :

"જો દૈવે મને યાચકોની વાંછા પૂરી કરવા માટે સમર્થ ન બનાવ્યો, તો માર્ગમાં સ્વચ્છ પાણીથી ભરેલું તળાવ અથવા જડ કૂવો કેમ ન બનાવ્યો ?"

એમાં 'જડ' વિશેષણ કૂવાની તથા એ માણસની એમ બંનેની સાથે જોડી શકાય એવું છે, પણ અહીં 'જેવો' વગેરે કોઈ વાચક શબ્દ વપરાયેલો નથી, તેથી ઉપમા અલંકાર અર્થ સામર્થ્યથી જ વ્યંજિત થાય છે. આમ, અહીં વાચ્યાર્થ અને ઉપમા અલંકારરૂપ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિમાં ક્રમ રપષ્ટ જોઈ શકાય છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે તમે ઉપર શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્ય ધ્વનિનાં જે ઉદાહરણ આપ્યાં, તેમાં વ્યંગ્યાર્થ–પ્રતીતિને શબ્દશક્તિમૂલ કહી છે, છતાં ત્યાં અલંકાર અર્થશક્તિથી વ્યંજિત થાય છે, એમ કહો છો, એમાં વિરોધ નથી ? એનું નિરાકરણ કરવા કહ્યું છે કે અલંકારની વ્યંજના અર્થશક્તિથી થાય છે, પણ તે થઈ શકે છે એનું કારણ બંને અર્થો થઈ શકે એવા જ શબ્દનો ઉપયોગ છે. જો ત્યાં 'જડ'ને બદલે બીજો કોઈ શબ્દ હોત તો એમ ન થઈ શકત. એટલે જ્યાં શબ્દ બદલવાથી બીજો અર્થ ન થઈ શકે ત્યાં શબ્દશક્તિમૂલ અને જ્યાં શબ્દ બદલ્યા છતાં બીજો અર્થ થઈ શકે ત્યાં અર્થશક્તિમૂલ એવી વ્યવસ્થા છે.

બીજી પણ એક વાત અહીં ધ્યાનમાં રાખવાની છે અને તે એ કે પદપ્રકાશ્ય શબ્દશક્તિમૂલ અનુરણનરૂપ વ્યંગ્ય ધ્વનિની સમજૂતી આપતાં વૃત્તિમાં એમ કહ્યું છે કે અર્થના "સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત થતા અલંકારમાત્રની પ્રતીતિ" વગેરે. અહીં 'અલંકારમાત્ર' કહેવાનો અર્થ એ છે કે જો અલંકાર ઉપરાંત અહીં કોઈ રસની પણ પ્રતીતિ થતી હોય તો તે સંલક્ષ્યક્રમ નહિ હોય, પણ તે તો અસંલક્ષ્યક્રમ જ હશે. આમ, એ જ ઉદાહરણમાં ઉપમાલંકારની પ્રતીતિ સંલક્ષ્યક્રમ છે, પણ એમાંથી અભિવ્યક્ત થતા કરુણ રસની પ્રતીતિ અસંલક્ષ્યક્રમ જ રહે છે.

આ થઈ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યધ્વનિની વાત. હવે અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિની બાબતમાં કહે છે કે —

અવિવક્ષિતવાચ્યમાં પણ ક્રમ સંલક્ષ્ય

અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિમાં તો પોતાનો પ્રસિદ્ધ અર્થ અહીં અંધબેસતો થતો નથી એવી પ્રતીતિ થયા પછી જ બીજા અર્થની પ્રતીતિ થતી હોઈ, નિયમ તરીકે, ક્રમ હોય છે જ. એમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત જ નથી હોતો એટલે એમાં વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ અને વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ વચ્ચે ક્રમ હોય છે કે નહિ, એનો વિચાર નથી કર્યો તેથી વાચક અને વાચ્યાર્થની પ્રતીતિની પેઠે વાચ્યાર્થ અને વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિમાં પણ નિમિત્તનિમિત્તી સંબંધ હોઈ, તેમની વચ્ચે નિયમ તરીકે ક્રમ હોવો જ જોઈએ. અને તે, ઉપર જણાવ્યું તે મુજબ, કોઈ વાર ધ્યાનમાં આવે છે, તો કોઈ વાર નથી આવતો.

વ્યંજનાસિદ્ધિ : પૂર્વપક્ષ

આ રીતે વ્યંજકત્વની દૃષ્ટિએ ધ્વનિના પ્રકારોનું નિરૂપણ કર્યું તે ઉપરથી કોઈ કદાચ એમ પૂછે કે આ વ્યંજકત્વ વળી શું છે?

આ ત્રીજા ઉદ્યોતની શરૂઆતમાં એવી પ્રતિજ્ઞા કરી હતી કે વ્યંજકની દૃષ્ટિએ ધ્વનિના ભેદોપભેદોનું નિરૂપણ કરવું, અને અત્યાર સુધીમાં તે પૂરું કર્યું. હવે વ્યંજનાની સ્થાપના હાથ ધરવામાં આવે છે. પહેલા ઉદ્યોતમાં ધ્વનિના વિરોધીઓનું ખંડન કરી એ કામ કરેલું જ છે, છતાં વધુ ચોખવટ કરવા અને દૃઢાવવા માટે અહીં ફરીથી વ્યંજનાની સ્થાપનાનો વધુ વિગતે ઉપક્રમ કરવામાં આવે છે. શરૂઆતમાં પૂર્વપક્ષ રજૂ કર્યો છે. વ્યંજકત્વ શું છે, એના જવાબમાં —

'વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે તે વ્યંજકત્વ અથવા વ્યંજના' — એમ કહેશો તો એથી નહિ શબ્દની વ્યંજકતા સિદ્ધ થાય, કે નહિ અર્થની વ્યંગ્યતા સિદ્ધ થાય. મતલબ કે એ જવાબથી શબ્દ વ્યંજના દ્વારા અર્થ વ્યક્ત કરે છે, એવું પણ સિદ્ધ નહિ થાય, તેમ અર્થ વ્યંજના દ્વારા પ્રગટ થાય છે,

એવું પણ સિદ્ધ નહિ થાય. કારણ, વ્યંગ્યાર્થની સિદ્ધિનો આધાર વ્યંજકત્વ અથવા વ્યંજનાની સિદ્ધિ ઉપર છે અને વ્યંજનાની સિદ્ધિનો આધાર વ્યંગ્યાર્થની સિદ્ધિ ઉપર છે.

અહીં કહેવાની મતલબ એ છે કે વ્યંજના શું છે એનો જવાબ જો તમે એવો આપો કે વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે તે વ્યંજના, તો એનો કશો અર્થ નથી. કારણ, વ્યંગ્યાર્થનું જ અસ્તિત્વ સિદ્ધ નથી; પછી તમે એમ કહો કે વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે તે વ્યંજના, એથી શું વળે ? વળી, વ્યંગ્યાર્થની વ્યાખ્યા તમે એવી આપો કે વ્યંજના પ્રગટ કરે તે વ્યંગ્યાર્થ. તો એમાં પણ વ્યંજનાનું અસ્તિત્વ જ સિદ્ધ નથી; એટલે એ વ્યાખ્યા પણ અર્થહીન બની જાય છે.

આમ, અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવશે. એટલે કે એકને સિદ્ધ કરવા બીજાને સિદ્ધ માનો લેવું પડશે અને બીજાને સિદ્ધ કરવા પહેલાને સિદ્ધ માની લેવું પડશે.

જેમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવતો હોય તે વિધાન શાસ્ત્રીય વિધાન ન ગણાય. આમ, ન તો શબ્દની વ્યંજનાશક્તિ સિદ્ધ થશે, ન તો અર્થ વ્યંજનાથી પ્રગટ થાય છે એવું સિદ્ધ થશે.

તમે કદાચ એમ કહેશો કે 'અમે વાચ્યાર્થથી જુદા વ્યંગ્યાર્થનું અસ્તિત્વ પહેલાં (પહેલા ઉદ્યોતમાં) સિદ્ધ કરી ચૂકયા છીએ, એટલે તેને આધારે વ્યંજનાને સિદ્ધ કરવામાં વાંધો લેવા જેવું શું છે?' તો એ સંબંધમાં અમારું કહેવું એમ છે કે તમારી એ વાત સાચી છે કે પહેલાં જણાવેલી દલીલોથી તમે સિદ્ધ કર્યું છે કે વાચ્યાર્થથી જુદો એક અર્થ હોય છે, પણ તેને વ્યંગ્યાર્થ જ શા માટે કહેવો ? જ્યાં એ વાકયમાં પ્રધાન હોય ત્યાં એને વાચ્યાર્થ જ કહેવો ઉચિત છે. કારણ, એ જ વાકયનું તાત્પર્ય હોય છે. આથી એને પ્રગટ કરનાર વાકયની વાચકશક્તિ જ હોય. એ માટે નવો વ્યાપાર કલ્પવાની શી જરૂર ? એટલે વાકયનો જે તાત્પર્યાર્થ હોય તે જ તેનો મુખ્યત્વે કરીને વાચ્યાર્થ કહેવાય. એની પ્રતીતિ પહેલાં, વચમાં જે બીજા

વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, તે તો એના ઉપાયરૂપ હોય છે, અને તે વાક્યાર્થપ્રતીતિના ઉપાયરૂપ પદાર્થપ્રતીતિ જેવી હોય છે.

અહીં પૂર્વપક્ષ એવો છે કે તમે પહેલાંની દલીલોથી વાચ્યાર્થથી જુદો એક અર્થ છે, એવું સાબિત કર્યું છે, પણ તેને વ્યંગ્યાર્થ જ શા માટે કહેવો, એ સાબિત કર્યું નથી. ખરું જોતાં, એને વાચ્યાર્થ જ કહેવો જોઈએ, કારણ, શબ્દમાંથી જે કંઈ અર્થ સમજાય છે તે બધો અભિધાથી જ સમજાય છે. અને તમે જે અર્થને વાક્યના પ્રધાન અર્થ કહી ધ્વનિ નામ આપો છો, તે પણ અભિધાથી જ સમજાય છે. કહેનારનું જે કંઈ તાત્પર્ય હોય તે બધું જ અભિધાના ક્ષેત્રમાં આવી જાય છે. એ અંતિમ અર્થની પ્રતીતિ પહેલાં વચમાં જે વાચ્યાર્થ સમજાય છે, તે અંતિમ અર્થ પામવાના ઉપાયરૂપ હોય છે. એ કોના જેવું છે, તો કે વાક્યાર્થની પ્રતીતિ પહેલાં પદાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, તેના જેવું છે. પદાર્થ મારફતે આપણે વાક્યાર્થ સમજીએ છીએ, તેમ એ વચલા અર્થ મારફતે આપણે અંતિમ તાત્પર્યાર્થ સમજીએ છીએ.

આ પૂર્વપક્ષમાં ગ્રંથકર્તાએ કુમારિલ ભટ્ટના અનુયાયીઓ, પ્રભાકરના અનુયાયીઓ અને વૈયાકરણોના મતનો સમાવેશ કરી લીધો છે. કુમારિલ ભટ્ટના અનુયાયીઓ એમ માને છે કે આપણે શબ્દો ઉચ્ચારીએ છીએ તેનું મુખ્ય ફળ તે વાક્યાર્થબોધ છે. પણ શબ્દાર્થબોધ વગર વાક્યાર્થબોધ શક્ય નથી એટલે વચમાં શબ્દાર્થબોધની કલ્પના કરી પદાર્થનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. એનો અર્થ એ છે કે શબ્દોમાંથી જે અર્થ સમજાય છે તે પદાર્થ કહેવાય છે, અને તે વચગાળાનો અર્થ હોય છે, અને તેમાંથી તાત્પર્યરૂપ એક નવો અર્થ ઉદય પામે છે, જે વાક્યાર્થ કહેવાય છે. એ જ વાચ્યાર્થ. આમ, વાક્યાર્થનો બોધ કરાવવા માટે આપણે પોતે પ્રયોજ કરીએ છીએ અને વચમાં આવતો પદાર્થ તેમાં મદદરૂપ થઈ પડે છે – એ વાક્યાર્થનો ઉપાયમાત્ર હોય છે.

પ્રભાકરના અનુયાયીઓ એવું માને છે કે જેમ બાણ છોડવાનો હેતુ તો પ્રાણ લેવાનો છે, પણ તે સાધવા માટે બાણે વચમાં બખ્તર ભેદવું પડે છે, દેહને વાંધવો પડે છે, અને એ પછી તે પ્રાણ હરી શકે છે, તેમ અભિધાના એક વ્યાપારથી પદજ્ઞાન, પદાર્થજ્ઞાન અને વાક્યાર્થજ્ઞાન પણ થાય છે. એમાં વાક્યાર્થજ્ઞાન એ નૈમિત્તિક અથવા કાર્ય છે અને પદાર્થ

એ નિમિત્ત છે. આમ, એ લોકો પણ પદાર્થને વાક્યાર્થનો ઉપાય જ માને છે. વૈયાકરણો પણ પદાર્થને વાક્યાર્થનો ઉપાય જ માને છે. આમ, આ ત્રણે મતોને સામાન્યરૂપે પૂર્વપક્ષ તરીકે રજૂ કર્યા છે.

હવે સિદ્ધાંતી આ પૂર્વપક્ષને જવાબ આપવાનું શરૂ કરે છે —

વ્યંજનાનો વિષયભેદ

આ બાબતમાં અમારું કહેવું એવું છે કે જ્યાં કોઈ શબ્દ પોતાનો મુખ્ય અર્થ વ્યક્ત કર્યા પછી બીજો અર્થ વ્યક્ત કરતો હોય, ત્યાં એના પોતાના અર્થનો અને બીજા અર્થનો બોધ કરાવનાર વ્યાપારોમાં કંઈ ભેદ હોય છે કે નહિ? એ બે વ્યાપારોમાં કોઈ ભેદ નથી, એ વાત તો ટકી શકે એમ જ નથી; કારણ, એ બંને વ્યાપારોના વિષયો અને તેમનાં સ્વરૂપો પણ ભિન્ન છે. દા. ત., શબ્દના વાચકત્વરૂપ વ્યાપાર એટલે કે અભિધાશક્તિનો વિષય શબ્દનો પોતાનો અર્થ જ છે, જ્યારે ગમકત્વરૂપ વ્યાપાર એટલે કે વ્યંજનાશક્તિનો વિષય, તે સિવાયનો અર્થ હોય છે. વાચ્યાર્થ એ શબ્દનો પોતાનો અર્થ છે. અને વ્યંગ્યાર્થ એ પારકો અર્થ છે, એ વાત છુપાવી શકાય એમ નથી, કારણ, એકની પ્રતીતિને શબ્દની સાથે સંબંધ છે, જ્યારે બીજાની પ્રતીતિને શબ્દ સાથે સંબંધ ધરાવતા અર્થ સાથે સંબંધ છે. વાચ્યાર્થને સાક્ષાત્ શબ્દ સાથે સંબંધ છે, જ્યારે બીજા અર્થને તો, તે અભિધેયસામર્થ્યથી કહેતાં અર્થશક્તિથી આક્ષિપ્ત કહેતાં વ્યંજિત થતો હોઈ, સંબંધી (અર્થ) સાથે સંબંધ છે. તેને જો શબ્દ સાથે સીધો સંબધ હોય તો તે બીજો અર્થ (અર્થાંતર) કહેવાત જ નહિ, એટલે બે વ્યાપારો વચ્ચેનો વિષયભેદ તો સુપ્રસિદ્ધ જ છે.

વ્યંજનાનો સ્વરૂપભેદ

રૂપભેદ પણ પ્રસિદ્ધ જ છે. કારણ, અભિધાશક્તિ અને અવગમનશક્તિ એક નથી કારણ, અવાચક ગીતાદિ શબ્દો પણ રસાદિ અર્થનું અવગમન કરાવે છે, એવું આપણે જોઈ એ છીએ. વળી, અશબ્દ એવી ચેષ્ટા વગેરે પણ અર્થવિશેષને પ્રગટ

કરે છે. જેમ કે 'व्रीडायोगान्नतवदनया०' (વ્રીડા કહેતાં લજ્જાને કારણે મોઢું નીચું કરી) વગેરે શ્લોકમાં સુકવિ કાલિદાસે અર્થ પ્રગટ કરવા માટે ચેષ્ટાવિશેષનો ઉપયોગ કર્યો છે.

અહીં ગ્રંથકાર અભિધા અને વ્યંજનાનો સ્વરૂપભેદ સ્પષ્ટ કરે છે. અભિધા તો વાચક એટલે કે અર્થ વ્યક્ત કરવાની શક્તિ ધરાવતા શબ્દની જ શક્તિ છે. જ્યારે વ્યંજના તો ગીત વગેરેના અવાચક એટલે કે અર્થ વગરના શબ્દ (અવાજ)માં પણ જોવામાં આવે છે. એટલું જ નહિ, જેમાં શબ્દ બિલકુલ હોય જ નહિ એવી ચેષ્ટાઓ મારફતે પણ અર્થ વ્યંજિત થઈ શકે છે. એટલે એ બે એક ન જ હોઈ શકે.

આથી, બંનેનો વિષય જુદો હોઈ તથા બંનેનાં સ્વરૂપ જુદાં હોઈ, પોતાના અર્થનું અભિધાન કરનાર એટલે કે અભિધા-શક્તિથી જ્ઞાન કરાવનાર, અને બીજા અર્થનું અવગમન કરાવનાર એટલે કે વ્યંજનાથી બોધ કરાવનાર, એ બંને શબ્દવૃત્તિઓ જુદી જ છે. એ બે ને જુદી જ હોય તો અવગમનવ્યાપારથી સમજાતો, અભિધેય કહેતાં અર્થના સામર્થ્યથી આક્ષિપ્ત એટલે વ્યંજિત થતો, બીજો અર્થ વાચ્ય ન કહેવાય. એ અર્થ શબ્દ-વ્યાપારગોચર છે, એટલે કે શબ્દની શક્તિથી સમજાય છે, એવું તો અમે પણ સ્વીકારીએ છીએ, પણ તે વ્યંગ્યરૂપે જ, નહિ કે વાચ્યરૂપે. જો કોઈ શબ્દ, સાક્ષાત્ સંબંધથી પોતાનો અર્થ ન હોય, અને જે બીજા કોઈ શબ્દનો સાક્ષાત્ સંબંધથી અર્થ હોય તેને પણ વ્યક્ત કરતો હોય, તો ત્યાં 'પ્રકાશન' એટલે કે વ્યંજના છે એમ માનવું એ જ યોગ્ય છે.

પદાર્થ-વાક્યાર્થ ન્યાય લાગુ ન પડે

વળી, એ વાચ્ય અને વ્યંગ્ય અર્થોને પદાર્થ અને વાક્યા-ર્થનો ન્યાય પણ લાગુ પડતો નથી. કારણ, પદાર્થ-પ્રતીતિ અસત્ય છે, એમ કેટલાક પંડિતોનું માનવું છે. વળી, જેઓ તેની અસત્યતા સ્વીકારતા નથી તેમણે પણ પદાર્થ અને વાક્યાર્થના સંબંધને ઘટ અને તેના ઉપાદાન કારણ જેવો સંબંધ

છે, એમ સ્વીકારવું પડશે. જેમ ઘટ તૈયાર થતાં તેનાં ઉપાદાન કારણોની અલગ પ્રતીતિ થતી નથી, તે જ રીતે, વાક્યની અથવા તેના અર્થની પ્રતીતિ થતાં, પદની અને તેના અર્થની અલગ પ્રતીતિ થતી નથી. તેમની જો એવી અલગ પ્રતીતિ થતી હોત તો તો આખા વાક્યના અર્થની પ્રતીતિ જ ન રહે. વળી, એ ન્યાય વાચ્યાર્થ અને વ્યંગ્યાર્થને લાગુ પડતો નથી. વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થતાં વાચ્યાર્થ દૂર નથી થઈ જતો, કારણ, વાચ્યાર્થ સાથે વ્યંગ્યાર્થ-પ્રતીતિ અવિનાભાવે સંકળાયેલી છે.

અહીં ઘટપ્રદીપન્યાય છે.

એટલે એ બેનો સંબંધ ઘટપ્રદીપના સંબંધ જેવો છે. જેમ પ્રદીપ વડે ઘટની પ્રતીતિ થતાં પ્રદીપનો પ્રકાશ નાશ પામતો નથી, તેમ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થતાં વાચ્યાર્થનો બોધ નાશ પામતો નથી પહેલા ઉદ્યોતમાં અમે જે એમ કહ્યું છે કે "જેમ પદાર્થ એટલે કે શબ્દના અર્થ દ્વારા વાક્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, તેમ પ્રતીયમાન અર્થની પ્રતીતિ વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ મારફતે જ થાય છે," તે પદાર્થ વાક્યાર્થની પ્રતીતિમાં ઉપાયરૂપ હોય છે એટલું જ સામ્ય સૂચવવા માટે છે, (એ સમાનતા આગળ જતી નથી).

અહીં કદાચ કોઈ એમ કહે કે તો તો વાક્યના એકી સાથે બે અર્થો થયા, અને એમ થતાં વાક્યનું વાક્યત્વ જ ન રહ્યું. કારણ, વાક્યનું લક્ષણ જ એ છે કે તેને એક જ અર્થ હોય પણ એનો જવાબ એ છે કે એ કંઈ દોષ નથી. કારણ, બે બેમાંથી એક અર્થ પ્રધાન હોય છે અને બીજો ગૌણ હોય છે. કોઈ વાર વ્યંગ્ય પ્રધાન હોય છે અને વાચ્ય ગૌણ હોય છે તો કોઈ વાર વાચ્ય પ્રધાન હોય છે અને વ્યંગ્ય ગૌણ હોય છે. જ્યારે વ્યંગ્ય પ્રધાન હોય છે ત્યારે ધ્વનિ કહેવાય છે, અને વાચ્ય પ્રધાન હોય છે, ત્યારે બીજો પ્રકાર (ગુણીભૂતવ્યંગ્ય) ગણાય છે, એમ હવે પછી દર્શાવવામાં આવશે.

એટલે, આ ઉપરથી એમ નક્કી થયું કે જ્યારે કાવ્ય વ્યંગ્યપરક હોય ત્યારે પણ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્ય નથી હોતો, પણ વ્યંગ્ય જ હોય છે.

વળી, જ્યારે વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત નથી હોતો, ત્યારે પણ તેને વાચ્ય કહી શકાય એમ નથી હોતું, કારણ, શબ્દ તત્પરક નથી હોતો, એટલે કે શબ્દનો તે અર્થ કહેવાનો ઉદ્દેશ નથી હોતો. આ બધા ઉપરથી એમ સાબિત થયું કે શબ્દનો વ્યંગ્ય નામે કોઈ સ્વતંત્ર અર્થ છે, તો પછી જ્યાં તેનું પ્રાધાન્ય પણ હોય ત્યાં પણ તેનો અસ્વીકાર શા માટે કરો છો? આમ, એ તો નક્કી થયું કે વાચકત્વથી વ્યંજકત્વ ભિન્ન છે.

આશ્રયભેદ પણ છે

વળી, વાચકત્વથી વ્યંજકત્વ ભિન્ન છે, એનું બીજું એક કારણ એ પણ છે કે વાચકત્વનો આશ્રય કેવળ શબ્દ છે, જ્યારે વ્યંજકત્વનો આશ્રય શબ્દ પણ છે અને અર્થ પણ છે; કારણ, અમે શબ્દના અને અર્થના બંનેના વ્યંજકત્વનું પ્રતિપાદન કરી ગયા છીએ.

ગુણવૃત્તિ અને લક્ષણાથી વ્યંજનાની ભિન્નતા

અભિધા વૃત્તિથી વ્યંજના ભિન્ન છે, એમ સાબિત કર્યા પછી હવે એ ગુણવૃત્તિથી પણ ભિન્ન છે એમ બતાવે છે. ગુણવૃત્તિ એટલે અનુખ્ય વૃત્તિ. અભિધા એ મુખ્ય વૃત્તિ છે. એ મુખ્યાર્થનો બોધ કરાવે છે. જ્યારે ગુણવૃત્તિ અથવા ગૌણી વૃત્તિ ગૌણ અર્થનો બોધ કરાવે છે. એના બે પ્રકાર છે: (૧) સાદૃશ્ય સંબંધ ઉપર આધારિત અને (૨) સાદૃશ્ય સિવાયના બંધો ઉપર આધારિત. સાદૃશ્ય સંબંધ ઉપર આધારિત હોય તેને ઉપચાર કહે છે, અને સાદૃશ્યેતર સંબંધ ઉપર આધારિત હોય તેને લક્ષણા કહે છે. પ્રાચીનના આચાર્યોએ એ બંનેનો લક્ષણામાં સમાવેશ કરી તેમને અનુક્રમે ગૌણી લક્ષણા અને શુદ્ધા લક્ષણા એવાં નામ આપ્યાં છે. વ્યંજના વૃત્તિ અભિધાથી ભિન્ન છે, એવું સાબિત કરવા જેવી દલીલ એ કરી હતી કે અભિધાનો આશ્રય શબ્દ હોય છે, જ્યારે વ્યંજનાનો આશ્રય શબ્દ અને

અર્થ બંને હોય છે. ગુણવૃત્તિનો આશ્રય પણ શબ્દ અને અર્થ બંને હોય છે, એટલે ત્યાંથી જ શરૂઆત કરે છે. કહે છે —

ગુણવૃત્તિ તો ઉપચાર તથા લક્ષણાથી શબ્દ અને અર્થ બંને ઉપર આધાર રાખતી હોય છે. પરંતુ ગુણવૃત્તિ કરતાં વ્યંજના, સ્વરૂપની અને વિષયની બાબતમાં, ભિન્ન હોય છે. સ્વરૂપભેદ આ રીતે છે : અમુખ્યપણે વ્યાપાર થવો એટલે કે અમુખ્ય વૃત્તિથી શબ્દનો વ્યાપાર તે ગુણવૃત્તિ એ તો જાણીતું છે. જ્યારે વ્યંજના તો મુખ્યપણે જ શબ્દનો વ્યાપાર છે. કારણ, વાચ્યાર્થમાંથી જે ત્રણ (વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિરૂપ) અર્થો પ્રતીત થાય છે, તે વાચ્યાર્થથી સહેજ પણ અમુખ્ય હોતા નથી.

એ બેના સ્વરૂપમાં બીજો ભેદ એ છે કે ગુણવૃત્તિ એ અમુખ્યપણે કામ કરતી વાચકવૃત્તિ જ છે, જ્યારે વ્યંજકત્વ તો વાચકત્વથી અત્યંત ભિન્ન જ છે, અને એનું પ્રતિપાદન થઈ ગયું છે.

બીજો સ્વરૂપભેદ એ છે કે ગુણવૃત્તિ દ્વારા એક અર્થ બીજો અર્થ બતાવે છે, ત્યારે તે બીજા અર્થમાં વાચ્યાર્થ પૂરેપૂરો ભળીને એકરૂપ થઈ જાય છે, જેમ ગંગામાં ઝૂંપડું'માં થાય છે. એમાં 'ગંગા' શબ્દનો 'જલપ્રવાહ'-રૂપ અર્થ 'ગંગાતટ' એ અર્થમાં પૂરેપૂરો ભળી જાય છે, તેનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જ રહેતું નથી.

પણ જ્યારે એક અર્થ વ્યંજના દ્વારા બીજા અર્થનો બોધ કરાવે છે, ત્યારે પહેલો અર્થ પોતાનું અસ્તિત્વ સાચવીને બીજા અર્થને પ્રગટ કરે છે, જેમ દીવો કરે છે. જેમ કે "લીલા કમલપત્રોને પાર્વતી ગણતી હવી" વગેરેમાં.

એ શ્લોકમાં પાર્વતી નીચું જોઈને લીલાકમળની પાંદડી ગણવા માંડે છે એ અર્થ કાયમ જ રહે છે, અને તે પાર્વતીની લજ્જારૂપી બીજા

અર્થને વ્યંજિત કરે છે, જેમ દીવો પોતે પ્રકાશતો રહી બીજા પદાર્થને પ્રકાશિત કરે છે.

જ્યાં અર્થ પોતાની પ્રતીતિનો તિરસ્કાર કર્યા વગર, એટલે કે તેને કાયમ રાખીને, બીજા અર્થનો બોધ કરાવતો હોય, ત્યાં જો લક્ષણા માનવામાં આવે, તો તો લક્ષણા જ શબ્દનો મુખ્ય વ્યાપાર બની જાય. કારણ, સામાન્ય રીતે બધાં જ વાક્યો વાચ્ય ઉપરાંતનો કોઈક તાત્પર્યવિષયક અર્થ વ્યક્ત કરતાં હોય જ છે.

અહીં સામાવાળો એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે તમારા મતમાં પણ જ્યારે અર્થ ત્રણ પ્રકારના વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે છે, ત્યારે શબ્દનો કેવો વ્યાપાર હોય છે?

પ્રશ્નકર્તાનો આશય એ છે કે અર્થનો બોધ કરાવવામાં શબ્દના બે જ વ્યાપારો છે : મુખ્ય અને અમુખ્ય. એ સિવાય કોઈ ત્રીજો વ્યાપાર નથી. એમાં જે મુખ્ય વ્યાપાર છે એને વાચકત્વ અથવા અભિધા વૃત્તિ કહે છે અને અમુખ્ય વ્યાપાર છે તેને ગુણવૃત્તિ કહે છે. તો તમારા મતમાં જ્યારે એક અર્થ બીજા અર્થનો બોધ કરાવે છે, જેને તમે ત્રિવિધ વ્યંગ્યાર્થ કહો છો, ત્યારે ત્યાં કેવો વ્યાપાર હોય છે, મુખ્ય કે અમુખ્ય! ત્યારે સિદ્ધાંતી કહે છે કે —

એનો જવાબ એ છે કે પ્રકરણાદિવિશિષ્ટ શબ્દને કારણે જ અર્થને એવું વ્યંજકત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, એટલે ત્યાં શબ્દની ઉપયોગિતાનો ઇન્કાર શી રીતે થઈ શકે?

મતલબ કે શબ્દની મુખ્ય વૃત્તિ જ ત્યાં કામ કરતી હોય છે. પણ એને અમે અભિધા નથી કહેતા. કારણ, અભિધા કરતાં એની સામગ્રી જુદી છે. અભિધામાં સંકેતગ્રહણ એ સામગ્રી છે, જ્યારે અહીં પ્રકરણાદિનું જ્ઞાન એ સામગ્રી છે. બીજા અર્થનો બોધ કરાવતી વખતે અર્થ શબ્દની મદદ લે છે, પણ તેની સાથે પ્રકરણાદિની મદદ પણ હોય છે. અને એ બે જોડાય છે, ત્યારે વ્યંગ્યાર્થનો બોધ થાય છે. આમ, એમાં શબ્દનો ઉપયોગ છે એનો ઇન્કાર ન થઈ શકે, પણ અભિધા કરતાં આ વ્યાપાર એની સામગ્રીને કારણે જુદો પડે છે, એટલે એને અમે વ્યંજના એવું જુદું નામ આપીએ છીએ.

આમ, ગુણવૃત્તિ અને વ્યંજનાના સ્વરૂપમાં ત્રણ રીતે ભેદ છે : (૧) વ્યંજનામાં શબ્દની શક્તિ બાધિત નથી થતી, લક્ષણામાં થાય છે. મુખ્યાર્થ બાધ એ લક્ષણાની પહેલી શરત છે. (૨) વ્યંજનામાં સંકેતનો ઉપયોગ નથી, જ્યારે લક્ષણામાં મુખ્યાર્થ બાધ માટે મુખ્યાર્થ જાણવો પડે છે અને તે સંકેતને આધારે જ જાણી શકાય છે. (૩) વ્યંજનાથી પ્રાપ્ત થતો અર્થ વાચ્યાર્થની સાથોસાથ તેનાથી જુદે રૂપે પ્રતીત થાય છે, જ્યારે લક્ષણામાં મુખ્યાર્થ અને લક્ષ્યાર્થ એકરૂપ થઈ જાય છે. આ ત્રણ રીતે વ્યંજના ગુણવૃત્તિથી જુદી પડે છે.

ગુણવૃત્તિ અને વ્યંજનાનો વિષયભેદ પણ સ્પષ્ટ જ છે. વ્યંજનાના વિષય ત્રણ છેઃ (૧) રસાદિ, (૨) અલંકારો, અને (૩) વ્યંગ્ય વસ્તુ એમાંથી રસાદિની પ્રતીતિ ગુણવૃત્તિથી થાય એમ કોઈ કહેતું નથી, તેમ કહી શકે એમ પણ નથી. વ્યંગ્યાલંકારની પ્રતીતિનું પણ એવું જ છે. વસ્તુની ચારુતાની પ્રતીતિ માટે કવિ વાચ્યથી બીજી રીતે જેની પ્રતીતિ કરાવવા ઇચ્છતો હોય છે, તે વ્યંગ્ય કહેવાય છે. એ બધો અર્થ લક્ષણામાં સમાઈ શકતો નથી. કારણ, લક્ષણા તો વ્યવહાર અને પ્રસિદ્ધિ એટલે કે રૂઢિને આધારે પણ થતી જોવામાં આવે છે, એ પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે. (જુઓ ઉદ્યોત ૧ લો કારિકા ૧૪ ઉપરની વૃત્તિ). અને જ્યાં ગુણવૃત્તિનો વિષય હોય છે, ત્યાં વ્યંજનાનો અનુપ્રવેશ હોય છે.

એટલે કે જ્યાં પ્રયોજનવતી લક્ષણા હોય છે, ત્યાં વ્યંગ્યાર્થ હોય છે, એટલે તેને ધ્વનિ કહી શકાય, પણ તેનુયે કારણ લક્ષણાવૃત્તિ નથી હોતું, પણ વ્યંજનાવૃત્તિ હોય છે. ત્યાં પણ લક્ષણાનું પ્રયોજન વ્યંજનાથી જ સમજાય છે, અને તેને લીધે જ ચારુતા આવતી હોય છે.

આમ, લક્ષણાથી પણ વ્યંજના બિલકુલ ભિન્ન છે. અભિધા અને લક્ષણા એ બંનેથી જુદી હોવા છતાં વ્યંજના એ બંનેને આશ્રયે રહેલી હોય છે.

વ્યંજના કોઈ વાર અભિધાને આધારે રહેલી હોય છે, જેમ કે, વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિમાં; તો કોઈ વાર લક્ષણાને

આધારે રહેલી હોય છે, જેમ કે, અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિમાં. એ બે આશ્રયોનું પ્રતિપાદન કરવા માટે જ શરૂઆતમાં ધ્વનિના બે ભેદો પાડવામાં આવેલા છે. વ્યંજના બંનેને આશ્રયે રહેલી હોય છે, એટલે એમાંના કોઈ એકની સાથે એની એકરૂપતા છે એમ કહી ન શકાય. તે કોઈ વાર લક્ષણાને આશ્રયે પણ રહેલી હોય છે, એટલે તે કેવળ અભિધાશ્રિત છે, એમ કહી ન શકાય; વળી, તે કોઈ વાર અભિધાને આશ્રયે રહેલી હોય છે, એટલે તે કેવળ લક્ષણાશ્રિત છે, એમ પણ કહી ન શકાય; વળી, તે એ બંનેને આશ્રયે રહેલી છે, માટે જ તે એ બંનેથી જુદી છે, એમ પણ નથી, કારણ, તે અભિધા અને લક્ષણા શક્તિ વગરના શબ્દને આશ્રયે પણ રહેલી જોવામાં આવે છે, એ પણ ભિન્નતાનું એક કારણ છે. ગીતાદિ ધ્વનિઓ પણ રસાદિના વ્યંજક બની શકે છે, અને એ ધ્વનિને કંઈ વાચકત્વ કે લક્ષણા હોતાં નથી. શબ્દ સિવાય બીજે (ચેષ્ટાદિમાં) પણ વ્યંજના રહેલી હોય છે, એટલે એને વાચકત્વ વગેરે જેવી કેવળ શબ્દની શક્તિ કહેવી, એ પણ યોગ્ય નથી. આમ, વ્યંજના શબ્દની પ્રસિદ્ધ વૃત્તિઓ – અભિધા અને લક્ષણા વગેરે કરતાં ભિન્ન છે, તેમ છતાં વ્યંજનાને અભિધા અને લક્ષણાનો જ જુદો પ્રકાર માનો છો, તો તમે એને શબ્દનો જ જુદો પ્રકાર કેમ નથી માનતા ?

અહીં અર્થ એવો છે કે જો તમે, અભિધા અને લક્ષણા વગેરે પ્રસિદ્ધ વ્યાપારો કરતાં ભિન્ન હોવા છતાં વ્યંજનાને અભિધા અને લક્ષણાનો જ એક પ્રકાર માનવા તૈયાર હો, તો પછી તમે એને શબ્દનો જ એક વ્યાપાર કેમ ન માનો ? લોચનકાર આ ભાગ આ રીતે સમજાવે છે કે જો વ્યંજનાને અને અભિધાને એકમીજાના પર્યાય માનતા હો તો પછી વ્યંજનાને અને શબ્દને જ એકમીજાના પર્યાય કેમ નથી ગણતા ?

આમ, શબ્દવ્યવહારના ત્રણ પ્રકારો થયા. (૧) અભિધા, (૨) લક્ષણા અને (૩) વ્યંજના. એમાં વ્યંજનામાં જ્યારે વ્યંગ્ય

પ્રધાન હોય છે ત્યારે ધ્વનિ કહેવાય છે, અને તેના (૧) અવિવક્ષિતવાચ્ય અને (૨) વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય એવા બે ભેદો પહેલાં બતાવીને સવિસ્તર ચર્ચા ગયા છીએ.

અહીં કોઈ એમ કહી શકે કે કે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યમાં લક્ષણા નથી એમ જે કહો છો તે તો બરાબર છે, કારણ, વાચ્યવાચકની પ્રતીતિપૂર્વક જ્યાં બીજા અર્થની પ્રતીતિ થતી હોય, ત્યાં લક્ષણા છે, એમ શી રીતે કહી શકાય ? લક્ષણામાં જ્યારે કોઈ કારણસર શબ્દ પોતાના અર્થનો પૂરેપૂરો તિરસ્કાર કરીને બીજા અર્થમાં વપરાય છે, જેમ કે 'માણવક તો આગ છે', અથવા પોતાના અર્થનો અમુક અંશ સચવાઈ રહે અને તેના સંબંધ દ્વારા બીજો અર્થ સમજાય, એ રીતે વપરાય, જેમ કે 'ગંગા પર ઝૂંપડું,' ત્યારે ત્યાં વાચ્ય વિવક્ષિત છે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી. એટલે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિમાં વાચ્યવાચકની બંનેની અને વ્યંગ્યાર્થની પણ પ્રતીતિ થતી જોવામાં આવે છે, તેથી ત્યાં વ્યંજના છે એમ કહેવું બરાબર છે. પોતાના સ્વરૂપને પ્રગટ કરતો છતો જે બીજાને પ્રગટ કરે તેનું નામ વ્યંજક એમ કહેવાય છે. એવા દાખલાઓમાં અભિધામાં જ વ્યંજના હોય છે, એટલે ત્યાં નિયમ તરીકે જ લક્ષણા છે, એમ કહી શકાય એમ હોતું નથી.

કારણ, પહેલામાં વાચ્યનો અત્યંત તિરસ્કાર થયેલો હોય છે અને બીજામાં તેનું બીજા અર્થમાં સંક્રમણ થયેલું હોય છે.

વ્યંજના કોઈ વાર અભિધા અને કોઈ વાર લક્ષણાના આશ્રયે રહેલી હોય છે, એટલે એ બંને કરતાં ભિન્ન છે, એમ બતાવ્યા પછી હવે, જે લોકો એમ માને છે કે "વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિ અને લક્ષણા એક નથી, એ વાત તો બરાબર છે, પણ અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ અને લક્ષણા વચ્ચે તો કોઈ ભેદ દેખાતો નથી. બંનેમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોતો નથી. અને બંનેમાંથી નવો અર્થ પ્રગટ થતો હોય છે, એટલે અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિનો તો લક્ષણામાં સમાવેશ કરવો જોઈએ", તેમને જવાબ આપવાની ભૂમિકા તૈયાર કરે છે. પહેલાં પૂર્વપક્ષ માંડે છે અને પછી

તેનું ખંડન કરે છે. પૂર્વપક્ષનું કહેવું એમ છે. કે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિ તો અમે પણ સ્વીકારીએ છીએ, કારણ, એમાં વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ ઉપરાંત, સાથોસાથ, બીજા અર્થની પ્રતીતિ થતી હોય છે; એમાં મુખ્યાર્થનો અસ્વીકાર નથી હોતો, એટલે એને ગુણવૃત્તિ ન કહી શકાય. ગુણવૃત્તિમાં તો કોઈ વાર કોઈ હેતુસર શબ્દનો પોતાના અર્થ સિવાયના અર્થમાં ઉપયોગ કરવામાં આવે છે, એટલે ત્યાં મુખ્યાર્થનો બિલકુલ ત્યાગ કરવામાં આવે છે, જેમ કે 'માણવક તો આગ છે'. એમાં 'આગ' શબ્દનો મૂળ અર્થ બિલકુલ છોડી દેવો પડે છે અને તેની સાથેના સાદૃશ્યને જોરે 'ક્રોધી' એવો અર્થ લેવામાં આવે છે. કોઈ વાર વળી શબ્દના મુખ્ય અર્થનો અમુક અંશ છોડી દઈ તેની સાથેના સંબંધને જોરે નવો અર્થ તેમાં દાખલ કરવામાં આવે છે, જેમ કે 'ગંગાપર ઝૂંપડું'. એમાં 'ગંગા' શબ્દનો 'જલપ્રવાહ' એવો મૂળ અર્થ બાધિત થતાં એની સાથેના નિકટતાના સંબંધને જોરે 'ગંગાતટ' એવો અર્થ લેવામાં આવે છે. આ બેમાંથી એકે પ્રસંગે વાચ્યાર્થ પૂરેપૂરો વિવક્ષિત હોતો નથી, એટલે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિ સાથે એને કોઈ સામ્ય નથી. વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિમાં તો વાચ્યાર્થની સાથે વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થતી હોય છે, એટલે ત્યાં તો ધ્વનિ છે એમ સ્વીકારવું રહ્યું. વ્યંજકનું લક્ષણ જ એ છે કે પોતે પ્રગટ થાય અને બીજાને પ્રગટ કરે. જેમ દીવો કોઈ પદાર્થને કરે છે. એમાં મુખ્યાર્થ બાધિત થતો નથી, એટલે નિયમ તરીકે જ, એમાં લક્ષણાને અવકાશ નથી. આટલે સુધી બંને પક્ષો સંમત છે. હવે મતભેદનો મુદ્દો રજૂ કરે છે.

પણ અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિમાં ને લક્ષણામાં શી રીતે ભેદ કરશો ? એના બંને ભેદોમાં લક્ષણાના જ બે ભેદો જોવા મળે છે.

કહેવાની મતલબ એ છે કે અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના તમે બે ભેદો પાડો છો : (૧) અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય અને (૨) અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય. આ બંને ભેદો લક્ષણામાં પણ જોવા મળે છે : (૧) લક્ષણ લક્ષણામાં મુખ્યાર્થનો પૂરેપૂરો ત્યાગ થાય છે, અને (૨) ઉપાદાન લક્ષણામાં મુખ્યાર્થનું બીજા અર્થમાં સંક્રમણ થાય છે. એટલે અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ લક્ષણા જ છે.

અહીં એટલું નોંધવું જોઈએ કે ગુણવૃત્તિના બે ભેદો તરીકે અહીં લોચનકાર ગુણવૃત્તિ અને લક્ષણાને એટલે કે ગૌણી અને શુદ્ધા લક્ષણાને

ગણાવે છે, પણ તે આ સંદર્ભમાં બંધબેસતું થતું નથી, એટલે અહીં એ બે પ્રકાર ઉપાદાન લક્ષણા અને લક્ષણ લક્ષણા માન્યા છે.

એનો જવાબ એ છે કે આ પણ દોષ નથી. કારણ, અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ લક્ષણાશ્રિત પણ હોય છે, પણ તે લક્ષણા-રૂપ જ હોતો નથી. કારણ, લક્ષણા કોઈ વાર વ્યંજનાશૂન્ય પણ હોય છે, જ્યારે વ્યંજના તો ચારુત્વના હેતુરૂપ વ્યંગ્યાર્થ વગર સંભવતી જ નથી. ગૌણી લક્ષણા તો કેવળ વાચ્ય ધર્મને આશ્રયે જ અથવા કેવળ વ્યંગ્યને આશ્રયે જ રહેલી, એમ બંને પ્રકારની સંભવે છે, અને તેમાં અભેદપ્રતીતિ એ જ હેતુ હોય છે. જેમ કે, ક્રોધી સ્વભાવને કારણે 'માણવક તો આગ છે', અને આહ્લાદકતાને કારણે 'તેનું મુખ એ જ ચંદ્ર છે' એવા પ્રયોગો થાય છે. એવો જ બીજો દાખલો 'પ્રિયજનમાં પુનરુક્તિ થતી નથી' વગેરે પણ છે. શુદ્ધા લક્ષણા તો ચારુત્વસાધક વ્યંગ્યાર્થ ન હોય તોય કેવળ બીજા અર્થ સાથેના સંબંધથી પણ સંભવે છે. જેમ કે, 'માંચડા કોલાહલ કરે છે' વગેરેમાં.

આ ભાગને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે એમાં દોષ નથી. કારણ, અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના એ બે ભેદો લક્ષણાના એ બે ભેદો ઉપર આધારિત હોય છે, એટલે લક્ષણા એ પહેલી ભૂમિકા છે અને વ્યંજના ત્યાર પછી આવે છે. બીજી રીતે કહીએ તો, લક્ષણા એ કારણ છે અને વ્યંજના એ કાર્ય છે. આમ, એ બે વચ્ચે કારણકાર્ય સંબંધ હોઈ એ બે એક ન જ હોઈ શકે. કારણ, કોઈ વાર કારણ કાર્ય વગરનું પણ જોવા મળે છે, તેમ લક્ષણા પણ વ્યંજના વગરની હોય છે. એટલે એ બે એક શી રીતે હોય? અહીં સામા-વાળો પ્રશ્ન કરે છે કે કેમ આમ કહો છો? પ્રયોજન વગરની કોઈ લક્ષણા હોતી નથી અને એવું કોઈ પ્રયોજન નથી હોતું જેમાં વ્યંજનાવ્યાપાર ન આવતો હોય, એવું તો તમે પોતે જ કહેલું છે. ત્યારે સિદ્ધાંતી જવાબ આપે છે કે જુઓ, લક્ષણા બે પ્રકારની હોય છે; નિરૂઢા અને પ્રયોજનવતી. નિરૂઢા લક્ષણામાં કોઈ પ્રયોજન હોતું નથી. એટલે ત્યાં વ્યંજના પણ હોતી નથી. એમાં વપરાતા શબ્દો સામાન્ય વાચક શબ્દોની પેઠે જ વપરાતા હોય છે. જ્યારે પ્રયોજનવતી લક્ષણામાં પ્રયોજન હોય છે અને તેની પ્રતીતિ

માટે વ્યંજનાની જરૂર પડે છે, એ ખરું, પણ સાચી વ્યંજના તો જ્યાં એ વ્યંગ્યાર્થ ચારુત્વનો હેતુ બનતો હોય ત્યાં જ ગણાય. લક્ષણામાં પણ ઘણી વાર વ્યંજનાથી સમજાતો અર્થ ચારુત્વસાધક હોય છે. પણ લક્ષણા તો એવે સ્થાને પણ જોવા મળે છે, જ્યાં વ્યંગ્યાર્થમાં કોઈ ચારુતા હોતી નથી. જેમ કે 'માંચડા કોલાહલ કરે છે' એવે સ્થાને વ્યંગ્યાર્થ ફક્ત વાચ્યાર્થનું જ સમર્થન કરતો હોય છે, જેમ કે, અર્થાપત્તિમાં, 'જાડિયો દેવદત્ત દિવસે ખાતો નથી' એ વાક્યમાંથી તે રાતે ખાય છે એવો વ્યંગ્યાર્થ નીકળે છે, પણ તે ચારુત્વસાધક નથી. લક્ષણા બે પ્રકારની હોય છે : ૧. ગૌણી અને ૨. શુદ્ધા. ગૌણીમાં બે પદાર્થોમાં એકતાનું આરોપણ કે વિચારણા કરવામાં આવ્યું હોય છે. જેમ કે 'માણવક તો આગ છે.' એવે કોઈક કોઈ ગુણ વ્યંગ્ય હોય છે. એ ગુણની સમાનતાને આધારે લક્ષણા કરી હોય છે એટલે એને ગૌણી લક્ષણા કહે છે. અહીં વ્યંજના એકતાના હેતુરૂપ ગુણની પ્રતીતિ કરાવીને જ વિરમી જાય છે, કોઈ ચારુતા સાધતી નથી. એવું જ 'એનું મુખ ચંદ્ર જ છે,' અથવા 'પ્રિયજનમાં પુનરુક્તિ નથી હોતી' વગેરેમાં પણ સમજવું. એ દાખલાઓમાં પણ વ્યંજના માત્ર 'આહ્લાદકત્વ' અને 'કંટાળાજનકતા'નું જ સૂચન કરીને વિરમી જાય છે. એથી કશી ચારુતા સધાતી નથી. આ થઈ ગૌણી લક્ષણાની વાત. હવે શુદ્ધા લક્ષણા લઈએ. એમાં સાદૃશ્ય સિવાયના કોઈ સંબંધને આધારે લક્ષણાનો પ્રયોગ થયેલો હોય છે એમાં પણ એવા દાખલા જરૂર મળવાના જેમાં વ્યંજનાથી સમજાતું પ્રયોજન ચારુત્વસાધક ન હોય જેમ કે, 'માંચડા કોલાહલ કરે છે' એમાં માંચડા અને તેના ઉપર બેઠેલાં માણસો વચ્ચે આધાર અને આધેયના સંબંધને જોરે એકતા સાધી છે. અહીં વ્યંજિત પ્રયોજન બહુત્વ છે; એથી કોઈ ચારુતા સધાતી નથી. આમ, આવે સ્થાને ધ્વનિ છે એમ ન કહી શકાય. એનો અર્થ એ થયો કે અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ અને ગૌણી કે શુદ્ધા લક્ષણા એક નથી.

પણ જ્યાં એ ગુણવૃત્તિ એટલે કે લક્ષણા ચારુરૂપ વ્યંગ્યાર્થ-પ્રતીતિનું કારણ બનતી હોય છે, ત્યાં પણ એ અભિધાની પેઠે, વ્યંજનાના અનુપ્રવેશને લીધે જ ચારુત્વસાધક બનતી હોય છે. જ્યાં અસંભાવ્ય અર્થની વાત હોય છે, જેમ કે 'સુવર્ણ-પુષ્પો પૃથ્વીનાં૦' વગેરેમાં, ત્યાં ચારુત્વરૂપ વ્યંગ્યપ્રતીતિ જ હેતુ હોય છે, એટલે એવા દાખલાઓમાં લક્ષણા હોવા છતાં

તેમને ધ્વનિ કહેવા એ જ યુક્તિસંગત છે. આમ, અવિવક્ષિત-વાચ્ય ધ્વનિના બંને ભેદોમાં લક્ષણા વ્યંજનારૂપ વિશેષથી વ્યાપ્ત હોય છે, એટલે તે સહૃદયોને આનંદ આપનારી થાય છે, પણ એ અને વ્યંજના એકરૂપ નથી. પ્રતીયમાનની પ્રતીતિમાં એ કારણ નથી. કારણ, બીજા દાખલાઓમાં (જેમ કે 'માણવક તો આગ છે' વગેરેમાં) એ ચારુત્વરૂપ વ્યંજના વગરની પણ જોવામાં આવે છે. આ બધું પહેલાં સૂચવાઈ ગયું છે, છતાં સમજ વધારે સ્પષ્ટ થાય માટે ફરીથી કહ્યું છે.

અહીં કહેવાનો મુદ્દો આટલો છે કે જ્યાં લક્ષણા ચારુત્વરૂપ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિમાં કારણ બનતી હોય છે ત્યાં એમાં વ્યંજના ભળેલી હોય છે, અને ત્યાં જે ચારુત્વ પ્રતીત થાય છે, તે એ વ્યંજનાને કારણે થતું હોય છે, નહિ કે લક્ષણાને. કારણ, લક્ષણા તો બીજા દાખલાઓમાં ચારુત્વરૂપ વ્યંજના વગરની પણ જોવા મળે છે. આમ, એ લક્ષણા અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિથી જુદી જ છે.

અભિધાથી વ્યંજનાની ભિન્નતા

વળી, શબ્દાર્થનો વ્યંજકત્વરૂપ જે ધર્મ છે, તે વાચ્ય-વાચકભાવરૂપ પ્રસિદ્ધ સંબંધને અનુસરે છે, એ વિશે કોઈના મતભેદને અવકાશ નથી. શબ્દ અને અર્થનો વાચ્યવાચકભાવ નામે જે પ્રસિદ્ધ સંબંધ છે, તેને અનુસરીને જ વ્યંજકત્વરૂપ વ્યાપાર, બીજી સામગ્રી સાથેના સંબંધને લીધે ઔપાધિક બનીને પ્રવર્તતો હોય છે.

એથી એ અભિધાથી જુદી પડે છે. અભિધા તો બાળક અર્થ સમજતો થાય ત્યારથી શબ્દ સાથે અવિનાભાવે સંકળાયેલી હોઈ એના આત્માની પેઠે નિયત હોય છે. પણ વ્યંજના એવી નિયત નથી હોતી. કારણ, તે ઔપાધિક હોય છે અને પ્રકરણ વગેરેથી વિશિષ્ટ થાય છે, ત્યારે જ તેની પ્રતીતિ થતી હોય છે, નહિ તો નથી થતી.

અહીં વાચ્યવાચકભાવથી એટલે કે અભિધાથી વ્યંજનાનો ભેદ બીજી રીતે દર્શાવે છે. શબ્દાર્થનો વાચ્યવાચકભાવ તો નિયત છે, નિત્યનો છે. પણ વ્યંજકત્વ તો ઔપાધિક ધર્મ છે. ઔપાધિક એટલે કે ઉપાધિને લીધે

આવેલો. ઉપાધિનો અર્થ જે પોતાની પાસેના પદાર્થમાં પોતાના ધર્મને દાખલ કરે તે એવો થાય છે. સફેદ પદાર્થ ઉપર લાલ પ્રકાશ નાખવામાં આવે તો તે પદાર્થ લાલ દેખાય છે. એમાં લાલ પ્રકાશ એ ઉપાધિ છે અને પદાર્થમાં દેખાતો લાલ રંગ ઔપાધિક છે વાચકત્વ એ શબ્દની સ્વાભાવિક નિત્ય શક્તિ છે, પણ વ્યંજના એ પ્રકરણાદિ બીજી સામગ્રીને લીધે વ્યાપારમાં આવતી શક્તિ છે.

મમ્મટે 'કાવ્યપ્રકાશ'માં આવી ઉપાધિઓમાં બોલનાર, સાંભળનાર, કાકુ, વાક્ય, વાચ્ય, અન્યની સંનિધિ, પ્રસ્તાવ કહેતાં પ્રકરણ, દેશ, કાલ વગેરેના વૈશિષ્ટ્યનો સમાવેશ કરેલો છે. આ બધાની મદદથી પ્રતિભાશાળી ભાવકને વ્યંજના દ્વારા વ્યંગ્યાર્થનો બોધ થાય છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવી શકે કે જો એ અનિયત છે તો એના સ્વરૂપની પરીક્ષા કરવાથી શો લાભ ? એના જવાબમાં કહેવાનું કે એ કંઈ દોષ નથી. કારણ, એનું અનિયતપણું શબ્દસ્વરૂપ પૂરતું હોય છે, પણ વ્યંગ્યાર્થરૂપ પોતાના વિષયમાં અનિયતપણું નથી હોતું.

દરેક શબ્દમાં અભિધા તો હોય જ છે, એ જેમ શબ્દની નિયત શક્તિ છે, તેવી વ્યંજના નથી. વ્યંજના અમુક ઉપાધિઓને કારણે આવે છે. એ રીતે એ શબ્દની નિયત શક્તિ નથી. અનિયત છે. પણ ઉપાધિઓને કારણે જે જે શબ્દમાં વ્યંજના ઉદ્ભવે છે, તેમાં તો એ જરૂર વ્યાપારવતી બને જ છે અને પોતાનો વિષય જે વ્યંગ્યાર્થ તેનો બોધ કરાવે જ છે. આમ, શબ્દના સંબંધમાં એ અનિયત છે, પણ વ્યંગ્યાર્થના સંબંધમાં એ નિયત છે. એના સિવાય બીજી કોઈ શક્તિ વ્યંગ્યાર્થનો બોધ કરાવી શકતી નથી. એટલે એના સ્વરૂપની પરીક્ષા વ્યર્થ નથી. હવે આ જ વસ્તુ એક દૃષ્ટાંતથી સમજાવે છે.

વ્યંજકમાં અને લિંગમાં અમુક સરખાપણું જોવા મળે છે. જેમ આશ્રયોમાં લિંગત્વ અનિયત હોય છે, કારણ, તે ઇચ્છાધીન છે, પણ તે પોતાના વિષયમાં અવ્યભિચારી હોય છે. તેવું જ, ઉપર દર્શાવ્યું તેમ, આ વ્યંજકત્વનું પણ છે.

અર્થાત્ શબ્દમાં વ્યંજકત્વ હોવું ન હોવું એનો આધાર વાપરનારની ઇચ્છા ઉપર છે, એટલે શબ્દની બાબતમાં એ અનિયત છે, પણ જે શબ્દ-

વ્યંજક તરીકે વપરાયો હોય, તેની બાબતમાં તો એ વ્યંજકત્વ અચૂક પોતાનું કામ બજાવે જ છે.

આ ભાગ બરાબર સમજવા માટે આપણે થોડી ન્યાયની પરિભાષા સમજી લેવી જોઈશે આપણે ધુમાડો જોઈને અગ્નિનું અનુમાન કરીએ છીએ. એટલે ધુમાડો એ લિંગ કહેવાય અને અગ્નિ એ સાધ્ય અથવા લિંગી કહેવાય. લિંગ એટલે અનુમાનનું સાધન. આપણે ધુમાડો તો અનેક વાર જોતા હોઈએ છીએ, પણ તે દરેક પ્રસંગે એ લિંગ તરીકે કામ કરતો નથી હોતો. જ્યારે આપણે અનુમાન કરવાની ઇચ્છા કરીએ છીએ ત્યારે ધુમાડો લિંગ બને છે. તે સિવાય એનામાં અગ્નિનું અનુમાન કરાવવાની શક્તિ હોવા છતાં, એ શક્તિ પ્રગટ થતી નથી એ પ્રગટ થવાનો આધાર એને જોનારની ઇચ્છા ઉપર છે. એ જ રીતે શબ્દમાં વ્યંજક બનવાની શક્તિ તો હોય છે, પણ તેનો આધાર ઉપાધિઓ ઉપર છે; ઉપાધિઓ ઉપસ્થિત થતાં જ વ્યંજકત્વ વ્યાપારમાં આવે છે, ત્યાં સુધી એની પ્રતીતિ થતી નથી. અને એક વાર એ ઉપાધિઓ ઉપસ્થિત થાય છે એટલે એ અચૂક વ્યંગ્યાર્થનો બોધ કરાવે છે.

વ્યંજકત્વ શબ્દમાં નિયત નથી એટલે જ એને વાચકત્વનો એક પ્રકાર ગણી ન શકાય.

કારણ, વાચકત્વ તો નિયત છે.

જો વ્યંજકત્વને વાચકત્વનો પ્રકાર માનીએ તો તો એ પણ વાચકત્વની પેઠે શબ્દમાં નિયતભાવે રહે છે એમ માનવું પડે.

પણ એ શક્ય નથી. કારણ, પ્રકરણાદિના સહકારથી જ એ વ્યાપારમાં આવે છે. આમ, વાચકત્વ અને વ્યંજકત્વ ભિન્ન છે.

મીમાંસકોએ પણ વ્યંજના સ્વીકારવી રહી

મીમાંસકોએ પણ વ્યંજકત્વ નામનો શબ્દનો ઔપાધિક ધર્મ માનવો જ રહ્યો. કારણ, તેઓ એમ માને છે કે શબ્દનો અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે, એટલું જ નહિ, પૌરુષેય અને અપૌરુષેય વાક્યો વચ્ચે પણ ભેદ છે. એ લોકો જો શબ્દનો ઔપાધિક ધર્મ ન સ્વીકારે તો તો શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય હોઈ, અપૌરુષેય અને પૌરુષેય વાક્યોમાં અર્થ પ્રતિપાદનની બાબતમાં કોઈ ભેદ ન રહે. પણ જો તેઓ વ્યંજના

નામે ઔપાધિક ધર્મનો સ્વીકાર કરે તો પૌરુષેય વાક્યો બોલ્યાં હોવાના સંભવનો ખુલાસો સહેલાઈથી આપી શકાય. કારણ, શબ્દ અને અર્થના નિત્ય સંબંધનો ત્યાગ કર્યા વિના, બોલનારની ઇચ્છાને કારણે તેમાં બીજા ઔપાધિક વ્યાપારો પણ આરોપી શકાય, અને તેને કારણે તે અસત્ય હોવાનો સંભવ દર્શાવી શકાય.

મીમાંસકો શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે એમ માને છે. વળી, તેઓ એમ પણ માને છે કે પૌરુષેય અને અપૌરુષેય વાક્યો વચ્ચે ભેદ છે. એમને મતે વેદો અપૌરુષેય છે, કોઈ પુરુષે રચેલા નથી, અને તે સ્વતઃપ્રમાણ છે, તેને કોઈ બીજા પુરાવાની જરૂર નથી. પણ લૌકિક વાક્યો તો પુરુષોએ રચેલાં કોઈ પૌરુષેય છે, અને તે પરતઃપ્રમાણ છે, એટલે કે તેને બીજા પુરાવાની જરૂર છે.

હવે, શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ જો નિત્ય હોય તો વાક્ય પૌરુષેય હોય કે અપૌરુષેય હોય, તેમાંથી નીકળતો અર્થ એક સરખો જ વિશ્વસનીય હોવો જોઈએ. એ બે પ્રકારનાં વાક્યો વચ્ચે ભેદ શી રીતે થઈ શકે? ત્યારે એના ખુલાસારૂપે મીમાંસકોએ વ્યંજન વ્યાપાર સ્વીકરવો પડે છે. પૌરુષેય વાક્ય વક્તાની ઇચ્છા અનુસાર રચાતાં હોય છે, અને તેથી પુરુષના દોષો ઔપાધિક રૂપે તેનાં વાક્યોમાં પણ ઊતરી આવે છે, અને તેથી તેનાં વાક્યોમાં વાચ્યવાચક સિવાયના બીજા વ્યાપારો કામ કરતા થાય છે, અને તેથી તે વાક્યો અપ્રામાણિક બની જાય છે. આમ, વાચ્યવાચકભાવ ઉપરાંત વ્યંજનાવૃત્તિ સ્વીકારે તો જ બે પ્રકારનાં વાક્યોનો ભેદ સમજાવી શકાય.

અહીં શબ્દ અને અર્થના નિત્ય સંબંધનો ત્યાગ કર્યા વગર બીજાં કારણોને લીધે તેમાં ઔપાધિક વ્યાપારો દાખલ થતાં પરિણામ જુદું આવે છે, એમ કહ્યું, તેનું દૃષ્ટાંત આપીને સમર્થન કરતાં કહે છે—

એવા દાખલાઓ પણ જોવામાં આવે છે કે જેમાં વસ્તુએ પોતાનો સ્વભાવધર્મ છોડી ન દીધો હોય, તેમ છતાં, બીજી સામગ્રી આવી પડવાથી, બીજા ઔપાધિક વ્યાપારોને કારણે, પોતાના સ્વભાવ વિરુદ્ધનાં પરિણામ બતાવે જેમ કે, ચંદ્ર વગેરે બધા જીવજગતને ઠંડક આપનાર શીતળ પદાર્થો પણ પ્રિયવિરહથી બળીજળી રહેલાં ચિત્તોને દર્શનમાત્રથી સંતાપ

પેદા કરે છે, એ જાણીતું છે. એટલે પૌરુષેય વાકયોનો, અર્થ સાથે નૈસર્ગિક સંબંધ હોવા છતાં તે અસત્ય હોઈ શકે છે, એમ પુરવાર કરવા ઇચ્છનારે વાચકત્વ ઉપરાંત કોઈ પણ જાતના ઔપાધિક ધર્મનો સ્પષ્ટપણે સ્વીકાર કરવો જ પડવાનો. અને એ વ્યંજકત્વ સિવાય બીજો નથી. વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરવો એનું જ નામ વ્યંજકત્વ. પૌરુષેય વાકયો પ્રધાનપણે પુરુષના અભિપ્રાયને જ પ્રગટ કરે છે, તે વ્યંગ્ય જ હોય છે, વાચ્ય નથી હોતો, કારણ, તેની સાથે શબ્દનો વાચ્યવાચકભાવરૂપ સંબંધ નથી હોતો.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે આપણે જ્યારે પૌરુષેય વાકય સાંભળીએ છીએ ત્યારે આપણને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે બોલનાર આ પ્રમાણે સમજ્યો છે; આ પ્રમાણે જ છે એવી પ્રતીતિ નથી થતી. અને તેને આપણે બીજા પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી સાબિત કરવા જઈએ છીએ ત્યારે તે થઈ શકતું નથી. પણ એ મુશ્કેલી જેને આપણે બોલનારની સમજ માની હોય છે, તેની બાબતમાં જ આવે છે; બાકી, શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ તેમ જ શબ્દોનો અન્વય પણ અબાધિત જ રહે છે. એ ઉપરથી માત્ર એટલું જ સિદ્ધ થાય છે કે 'આંગળીને ટેરવે સો હાથી' જેવાં વાકયોનો અર્થ એટલા માટે બોટો પડે છે કે એમાં બોલનારનો અભિપ્રાય દાખલ થઈ ગયો હોય છે. નહિ તો એમાં શબ્દ અને અર્થનો સ્વાભાવિક સંબંધ તો બરાબર સચવાયો હોય છે. આમ, બોલનારનો અભિપ્રાય તો વ્યંગ્ય જ હોય છે, તે શબ્દમાં મુકાયેલો હોતો નથી, તેને વાચ્યવાચકભાવ સાથે સંબંધ નથી. તેમાં સંકેતનું ગ્રહણ પણ થતું નથી, તેમ તે નિયત કે સ્વાભાવિક પણ હોતો નથી.

અહીં કોઈ એવો વાંધો ઉઠાવે કે આ ન્યાયે તો બધાં જ લૌકિક વાકયોને ધ્વનિ કહેવાં પડે, કારણ, એ ન્યાયે તો બધાં જ વાકયોમાં વ્યંજકત્વ રહેલું છે. એના જવાબમાં કહે છે કે વાત સાચી છે. પરંતુ વક્તાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરવા રૂપ વ્યંજકત્વ તો બધાં જ વાકયોમાં એકસરખું હોય છે. પણ તે વાચકત્વથી જુદું નથી હોતું, ત્યાં વ્યંગ્ય અને વાચ્ય એકરૂપ બની ગયેલાં હોય છે. પણ વ્યંગ્યાર્થ ત્યાં વિવક્ષિત નથી હોતો. જ્યાં

વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત હોય ત્યાં જ વ્યંજકત્વ ધ્વનિ નામને પાત્ર બને છે.

લોચનકાર એક દાખલાથી આ સ્પષ્ટ કરે છે. ધારો કે કોઈ માણસ 'ગાય લઈ આવો' એમ કહે છે, અને તે એવી રીતે કહે છે કે તેનો વિશેષ અભિપ્રાય પણ વ્યક્ત થઈ જાય. એ અભિપ્રાય એવો પણ હોઈ શકે કે 'સાંજ થઈ છે, એટલે ગાયને લઈ આવો, નહિ તો ખોવાઈ જશે,' અથવા તે એવો પણ હોઈ શકે કે 'છોકરાંને દૂધ પાવાનો વખત થયો છે, માટે ગાયને લઈ આવો અને દોહી લો.' હવે જે માણસ આ સાંભળે છે, તે બોલનારનો અભિપ્રાય પણ સમજી જાય છે, છતાં વાક્યમાં પ્રધાનપણે વિવક્ષિત તો ગાયને લઈ આવવાની ક્રિયા જ છે. વક્તાનો અભિપ્રાય અહીં કશા કામનો નથી, એટલે પ્રાધાન્ય અહીં વાચ્યાર્થનું જ છે, અને વ્યંજનાથી સમજાતો વક્તાનો અભિપ્રાય ગૌણ છે. તે કેવળ વાચ્યાર્થને સિદ્ધ કરવા જ આવે છે. વક્તાને મન પણ ગાય લઈ આવવી એ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત છે, અભિપ્રાય નહિ. આવે સ્થાને ધ્વનિ છે એમ ન કહી શકાય. ધ્વનિ તો જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત હોય ત્યાં જ કહેવાય.

જે વ્યંગ્ય, અભિપ્રાય વિશેષરૂપે શબ્દાર્થ મારફતે તાત્પર્યરૂપે પ્રગટ થાય છે, તે જ વિવક્ષિત કહેવાય છે. પરંતુ ફક્ત આટલામાં જ ધ્વનિનું આખું ક્ષેત્ર સમાઈ જતું નથી, કારણ, ધ્વનિનું ક્ષેત્ર તો અપરિમિત છે, અને આ તો અવ્યાપક છે. આમ, પ્રધાન તાત્પર્યરૂપે પ્રગટ થતું ત્રણ પ્રકારનું વ્યંગ્ય, અભિપ્રાયરૂપ હોય કે અનભિપ્રાયરૂપ હોય, બધું જ ધ્વનિ નામને પાત્ર છે. ઉપર સમજાવ્યું છે તેવું વ્યંજકત્વવિશેષ જેમાં હોય તે ધ્વનિ, એવું લક્ષણ બાંધવામાં અવ્યાપ્તિ પણ નથી તેમ અતિવ્યાપ્તિ પણ નથી. એટલે મીમાંસકોના મતનો પણ, વ્યંજકત્વ નામનો શબ્દવ્યાપાર, વિરોધી નથી, બલકે અનુરૂપ જ લાગે છે.

આનો અર્થ એ થયો કે જો સામાન્યપણે અભિપ્રાયની વ્યંજનાને જ ધ્વનિનું લક્ષણ માની લેવામાં આવે તો એમાં અતિવ્યાપ્તિ અને અવ્યાપ્તિ જેવા બંને દોષો આવે. કેમ કે લૌકિક વાક્યોના વક્તાનો અભિપ્રાય પણ વ્યંગ્ય જ હોઈ તે પણ ધ્વનિમાં ગણાઈ જશે, અને વક્તાના અભિપ્રાયરૂપ

ન હોય પણ જે સાચે જ ચારુત્વસાધક હોય એવાં વ્યંગ્ય વસ્તુ કે અલંકાર ધ્વનિમાં નહિ ગણાય. પણ જો ત્રણે પ્રકારના એટલે રસાદિ, વસ્તુ અને અલંકારરૂપ વ્યંગ્ય વક્તાના અભિપ્રાયરૂપ હોય કે ન હોય તોયે જ્યાં પ્રધાન અને ચારુત્વસાધક હોય ત્યાં ધ્વનિ માનીએ, તો આમાંનો એકે દોષ ન આવે.

મીમાંસકોએ પણ વ્યંજનાનો સ્વીકાર કરવો જ પડે, એમ બતાવ્યા પછી હવે, વૈયાકરણોનો મત પણ ધ્વનિસિદ્ધાંતને અનુકૂળ છે, એમ બતાવે છે.

વૈયાકરણોનો મત ધ્વનિ સિદ્ધાંતને અનુકૂળ

જેમણે બધા ભેદો જેમાં ઓગળી ગયા છે એવા શબ્દ-બ્રહ્મની પ્રમાણપૂર્વક સ્થાપના કરી છે, એવા વૈયાકરણોના મતને આધારે જ આ ધ્વનિ નામ પાડવામાં આવ્યું છે, એટલે તેમની સાથે વિરોધ કે અવિરોધનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી.

વૈયાકરણો અનેક વર્ણોના બનેલા શબ્દોને અસત્ય માને છે અને એક અખંડ શબ્દબ્રહ્મ કહેતાં સ્ફોટને જ સત્ય માને છે, એટલે પદાર્થ વાક્યાર્થ જેવા ભેદોને તેઓ સ્વીકારતા નથી. માટે અહીં કહ્યું છે કે બધા ભેદો જેમાં ઓગળી ગયા છે વગેરે. સ્ફોટ ઉપરથી ધ્વનિ નામ કેવી રીતે પાડ્યું તે આપણે પહેલા ઉદ્યોતની ૧૩ મી કારિકાની વૃત્તિમાં જોઈ ગયા છીએ.

નૈયાયિકોનો મત વ્યંજનાને અનુકૂળ

જેઓ શબ્દાર્થનો સંબંધ કૃત્રિમ છે એવું માને છે, તે નૈયાયિકોને મતે વ્યંજકત્વ અનુભવસિદ્ધ છે, તેમ જ બીજા પદાર્થોની પેઠે શબ્દને પણ વ્યંજકત્વ હોય એ વાતનો પણ તેમને વિરોધ નથી, એટલે તેમના મતનું ખંડન કરવાની જરૂર જ રહેતી નથી.

જેમ દીવો બીજા પદાર્થોને પ્રગટ કરે છે તેમ શબ્દ અને તેનો અર્થ પણ બીજા અર્થને પ્રગટ કરે છે એ અનુભવસિદ્ધ છે અને નૈયાયિકો એનો વિરોધ કરતા નથી એવું અહીં કહેવું છે.

વાચકત્વ શબ્દને સ્વાભાવિક છે કે સામયિક અર્થાત્ સાંકેતિક, વગેરે બાબતોમાં નૈયાયિકોને ગમે તેટલા મતભેદો હોય, તોયે વ્યંજકત્વ તો વાચકત્વની પૂંઠે આવે છે, શબ્દ

સિવાય બીજે પણ સાધારણભાવે જોવા મળે છે, અને લોકોમાં પ્રસિદ્ધ છે, એટલે એને વિશે મતભેદને અવકાશ નથી. અલૌકિક પદાર્થોની બાબતમાં જ નૈયાયિકોના પુષ્કળ મતભેદ જોવા મળે છે, પણ લૌકિક પદાર્થોની બાબતમાં તેમ નથી હોતું. આ વસ્તુ નીલ છે કે મધુર છે, એવી બધા લોકોને ઇન્દ્રિયગોચર થતી અને બાધારહિત વસ્તુ વિશે મતભેદ જોવામાં આવતો નથી. બાધારહિત નીલને નીલ કહીએ, તો તેનો વિરોધ કરી કોઈ એમ નથી કહેતું કે એ નીલ નથી, એ તો પીળું છે. તે જ પ્રમાણે, વ્યંજકત્વ પણ વાચક શબ્દોના તેમ જ ગીતધ્વનિ વગેરે અવાચક શબ્દોના તથા ચેષ્ટાદિ અશબ્દ પદાર્થોના ધર્મરૂપે સર્વને અનુભવસિદ્ધ છે, એટલે તેનો કોણ ઇન્કાર કરી શકે?

શબ્દમાં ન મૂચ્યા હોય એવા રમણીય અર્થોનું સૂચન કરનાર જાતજાતની ઉક્તિઓ અને ક્રિયાઓ છંદોબદ્ધ રીતે અને ગદ્યમાં, વિદ્વાનોની પરિષદોમાં પ્રયોજાતી જોવામાં આવે છે. તો પોતાની મશ્કરી કરાવવા ન ઇચ્છતો હોય એવો કયો સહૃદય તેનો અસ્વીકાર કરે?

અનુમિતિવાદનું ખંડન

અહીં કદાચ કોઈ તાર્કિક એવો વાંધો ઉઠાવે કે વ્યંજકત્વનો અસ્વીકાર થઈ શકે એમ છે. શબ્દનું વ્યંજકત્વ એ તો ગમકત્વ એટલે કે બીજા અર્થનો બોધ કરાવવાની શક્તિ જ છે, અને તે તો લિંગત્વ જ છે. એટલે વ્યંગ્યની પ્રતીતિ એ લિંગીની પ્રતીતિ જ છે. અને એ રીતે તમે જેને વ્યંગ્ય-વ્યંજકભાવ કહો છો, તે લિંગિ-લિંગભાવ જ છે, એનાથી કોઈ રીતે જુદો નથી માટલબ કે વ્યંગ્યપ્રતીતિ એ અનુમાનજ્ઞાન જ છે વળી, તમે પણ કહ્યું જ છે કે વ્યંજનાનો આધાર વક્તાના અભિપ્રાય ઉપર હોય છે, અને એ અભિપ્રાય તો અનુમાનગમ્ય જ હોય છે.

એના જવાબમાં અમારું કહેવું એમ છે કે બે ઘડી માની લઈએ કે એમ છે, તોયે એથી અમારે કંઈ ગુમાવવાપણું નથી. અમે તો એટલું જ કહીએ છીએ કે વાચકત્વ અને ગુણવૃત્તિ ઉપરાંત શબ્દનો વ્યંજનાવૃત્તિ નામે એક બીજો વ્યાપાર હોય છે. તમારી વાત સ્વીકારી લઈએ તોયે અમારી વાતને લગારે હાનિ પહોંચે એમ નથી. તમે ભલે વ્યંજકત્વને લિંગત્વ કહો અથવા કંઈ બીજું કહો, શબ્દના પ્રસિદ્ધ વ્યાપારોથી એ જુદું છે, અને એ શબ્દવ્યાપારવિષય છે, એટલે કે એ શબ્દનો વ્યાપાર પણ છે અને વિષય પણ છે, એ વિશે આપણી વચ્ચે મતભેદ નથી. પણ વ્યંજકત્વ સર્વત્ર લિંગત્વ જ હોય છે, અને વ્યંગ્યપ્રતીતિ એ લિંગિપ્રતીતિ જ છે, એ વાત સાચી નથી.

કારણ, દીપ એ ઘટનો વ્યંજક છે, પણ એ કંઈ ઘટનું લિંગ નથી. એટલે કે દીપ ઘટને પ્રકાશિત કરે છે, પણ દીપ ઉપરથી તમે ઘટનું અનુમાન ન કરી શકો. એનો અર્થ એ થયો કે જ્યાં જ્યાં વ્યંજના હોય છે ત્યાં ત્યાં અનુમાન નથી હોતું. અને એટલે એ બે એક ન હોઈ શકે.

તમે પોતાના મતનું સમર્થન કરવા અમારા વચનનો એવો અનુવાદ કર્યો છે કે 'વક્તાનો અભિપ્રાય વ્યંજનાથી જાણી શકાય છે, એટલે ત્યાં શબ્દનું લિંગત્વ જ છે;' એટલે અમે અમારું કહેવું ફોડ પાડીને સમજાવીએ છીએ; સાંભળો. શબ્દનો વિષય બે પ્રકારનો હોય છે: (૧) અનુમેય; અને (૨) પ્રતિપાદ્ય. તેમાં અનુમેય વિવક્ષારૂપ હોય છે. વિવક્ષા બે પ્રકારની હોય છે: (૧) શબ્દના સ્વરૂપને પ્રગટ કરવાની ઇચ્છા, અને (૨) શબ્દ વડે અર્થને પ્રગટ કરવાની ઇચ્છા. એમાંની પહેલી શબ્દવ્યવહારનું અંગ નથી બનતી, એ તો માત્ર, બોલનાર, પ્રાણી છે, એટલું જ સિદ્ધ કરે છે જ્યારે બીજી શબ્દવિશેષની પસંદગીમાં કારણભૂત બની અટકી જાય છે — પણ એ વ્યવહિત હોવા છતાં શબ્દ જેનું સાધન છે એવા વ્યવહારનું કારણ બને છે. એ બંને ઇચ્છાઓ શબ્દોનો અનુમેય વિષય છે.

શબ્દ ઉચ્ચારાયા પછી જે કંઈ સમજાય તે બધું શબ્દનો વિષય કહેવાય. એના બે ભાગ છે: (૧) અનમેય, એટલે કે જેનું અનુમાન થઈ શકે છે એવો, અને (૨) પ્રતિપાદ્ય એટલે કે જે પ્રતિપાદિત થાય છે તે. અનુમેયમાં વિવક્ષા આવે છે. એના પણ બે ભાગ છે: (૧) શબ્દ ઉચ્ચારવાની ઇચ્છા, અને (૨) શબ્દ મારફતે અર્થ વ્યક્ત કરવાની ઇચ્છા. પહેલી તો માત્ર શબ્દ ઉચ્ચારવાની જ ઇચ્છા હોય છે, એટલે તે એટલું જ સિદ્ધ કરે છે કે બોલનાર કોઈ જડ પદાર્થ નથી પણ સજીવ પ્રાણી છે. કારણ, શબ્દ (અવાજ) પ્રાણી જ કરી શકે છે. એ માત્ર અવાજ કરવાની જ ઇચ્છા હોઈ એ વ્યવહારનું અંગ નથી બની શકતી. જ્યારે બીજી ઇચ્છા તો શબ્દો મારફતે અર્થ વ્યક્ત કરવાની ઇચ્છા હોય છે, એટલે તે શબ્દની પસંદગીમાં પ્રભાવક બને છે. જે અર્થ વ્યક્ત કરવાનો હોય તેને અનુરૂપ શબ્દ પસંદ કરવામાં એ કારણભૂત બને છે માણસ શબ્દ ઉચ્ચારે છે એટલે આપણે એવા અનુમાન ઉપર આવીએ છીએ કે એને શબ્દ કરવાની ઇચ્છા છે. એ અર્થ થાય એવા શબ્દો ઉચ્ચારે છે, એટલે આપણે એવા અનુમાન ઉપર આવીએ છીએ કે એ શબ્દો મારફતે કોઈક અર્થ વ્યક્ત કરવા માગે છે. આમ, શબ્દનો ઉચ્ચાર કરવાની અને શબ્દ મારફતે અર્થ વ્યક્ત કરવાની એમ બંને ઇચ્છાઓ અનુમાનનો વિષય છે; પણ એણે જે કહેવું છે તે અનુમાનનો વિષય નથી. તે તો શબ્દથી કહેવાયેલું છે, એટલે ત્યાં અનુમાનને અવકાશ નથી.

શબ્દોનો ઉપયોગ કરનારની અર્થપ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છાનો વિષય બનેલો અર્થ પ્રતિપાદ્ય હોય છે. એ પણ બે પ્રકારનો હોય છે: (૧) વાચ્ય, અને (૨) વ્યંગ્ય. વક્તા કોઈ વાર સ્વશબ્દથી અર્થ પ્રગટ કરવા ઇચ્છે છે, તો કોઈ વાર કોઈ પ્રયોજનને લીધે તેને સ્વશબ્દથી અનભિધેય રાખે છે – એટલે કે સ્વશબ્દથી વ્યક્ત કરતો નથી. આ બંને પ્રકારનો પ્રતિપાદ્ય અર્થ શબ્દ દ્વારા થતા અનુમાન (લિંગી) રૂપે સ્વરૂપે પ્રતીત થતો નથી. પણ શબ્દ અને અર્થ વચ્ચેનો સંબંધ કોઈ બીજો જ હોય છે—પછી એ કૃત્રિમ હોય કે અકૃત્રિમ હોય. અનુમાનથી તો શબ્દ વડે અર્થ વ્યક્ત કરવાની ઇચ્છા જ પ્રતીત થાય છે, પણ તેનું સ્વરૂપ. એટલે કે તે અર્થ, કંઈ અનુમાનનો વિષય નથી હોતો. કારણ, ત્યાં જે શબ્દ લિંગ તરીકે કામ કરતા

હોય, તો તો એ અર્થના સાચાખોટાપણા વિશે વિવાદ જ ન થાત, જેમ ધુમાડાથી થતા અગ્નિના અનુમાન વિશે નથી થતો.

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે: શબ્દમાંથી આપણને જે સમજાય છે તેના બે ભાગ છે: એક ભાગ અનુમાનથી સમજાય છે, બીજો શબ્દથી કહેવાતો હોય છે. આમાં જે ભાગ અનુમાનથી સમજાતો હોય છે તે બોલનારની ઇચ્છારૂપ હોય છે. અને એ ઇચ્છા પણ બે પ્રકારની હોય છે. એક તો ફક્ત અવાજ કરવાની ઇચ્છા, અને બીજી અવાજ મારફતે અર્થ વ્યક્ત કરવાની ઇચ્છા. આ બંને ઇચ્છા આપણે અનુમાનથી જ જાણી શકીએ છીએ. તે આ રીતે: માણસ બોલે છે એ ઉપરથી આપણે સહેજે અનુમાન કરીએ છીએ કે એ અવાજ કરવા માગે છે. એથી વિશેષ એ ઇચ્છાનું મહત્ત્વ નથી. એ માત્ર એટલું સિદ્ધ કરે છે કે આ બોલનાર સજીવ પ્રાણી છે. જડ હોય તે કંઈ બોલી ન શકે. હવે માણસ જે શબ્દો ઉચ્ચારે છે તે અર્થવાળા હોય છે, તે ઉપરથી આપણે એવું અનુમાન કરીએ છીએ કે એ શબ્દો મારફતે કોઈક અર્થ પ્રગટ કરવા માગે છે. આ બે ઇચ્છાઓનું જ્ઞાન આપણને અનુમાનથી થાય છે, પણ એ જે બોલે છે, તેનો જે અર્થ છે, તે અનુમાનનો વિષય નથી હોતો. કારણ, તે તો શબ્દમાં રજૂ થયેલો હોય છે. આ રહ્યું શબ્દમાંથી જે કંઈ સમજાય છે તેના અનુમાનગમ્ય ભાગની વાત. હવે જે ભાગ શબ્દમાં રજૂ થયો છે તેની વાત કરે છે. એના પણ બે ભાગ છે. એક વાચ્ય અને બીજો વ્યંગ્ય. કારણ, માણસ કોઈ વાર પોતાને જે કહેવું હોય છે તે સીધેસીધું શબ્દમાં કહી દે છે. એ ભાગ વાચ્ય કહેવાય છે. પણ કેટલીક વાર માણસ પોતાનો અર્થ છુપાવવા માટે અથવા તેને સુંદર રીતે રજૂ કરવા માટે સીધેસીધો ન કહેતાં બીજા શબ્દોમાં જુદી રીતે રજૂ કરે છે અને ત્યારે તે વ્યંગ્ય કહેવાય છે. શબ્દમાંથી પ્રગટ થતો અર્થ વાચ્ય હોય કે વ્યંગ્ય હોય, પણ તે અર્થની પ્રતીતિમાં શબ્દો લિંગ તરીકે કામ કરતા નથી અને અર્થ એ અનુમાન નથી. લિંગલિંગીના સંબંધ કરતાં શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ જુદો જ હોય છે. જ્યારે અર્થ વાચ્ય હોય છે ત્યારે શબ્દ અને અર્થ વચ્ચે વાચક-વાચ્ય સંબંધ હોય છે, અથવા સંકેત-સંકેતિત સંબંધ હોય છે. જ્યારે અર્થ વ્યંગ્ય હોય છે ત્યારે પણ શબ્દ અને અર્થ વચ્ચેનો સંબંધ લિંગલિંગીનો નથી હોતો, પણ વ્યંજક-વ્યંગ્યનો હોય છે. આ શબ્દ અને અર્થના સંબંધને મીમાંસકો અકૃત્રિમ એટલે સ્વાભાવિક માને છે, જ્યારે નૈયાયિકો કૃત્રિમ એટલે કે સાંકેતિક માને

છે. પણ એ ગમે તે હોય, એ સંબંધ લિંગલિંગી સંબંધ નથી. એટલે શબ્દમાંથી પ્રતીત થતો અર્થ એ અનુમાનનો વિષય નથી. આમ, બોલનારના શબ્દમાંથી આપણને જે સમજાય છે, તેમાંથી બોલનારની શબ્દ ઉચ્ચારવાની ઇચ્છા, અને શબ્દ દ્વારા અર્થ વ્યક્ત કરવાની ઇચ્છા એટલો ભાગ અનુમેય છે, અનુમાનથી જાણી શકાય છે, પણ એણે શું કહેવું છે, તે તો શબ્દોમાં મૂકેલું હોઈ શબ્દની અભિધા અથવા વ્યંજના વૃત્તિ દ્વારા જ સમજાય છે, એમાં અનુમાનને અવકાશ નથી. એ જો અનુમાનરૂપ હોત તો તો એની સત્યાસત્યતા વિષે પ્રશ્ન જ ન ઊઠત, જેમ ધુમાડાથી કરાતા અગ્નિના અનુમાન વિશે નથી ઊઠતો.

હવે અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે વાચ્યાર્થને તો શબ્દ સાથે સાક્ષાત્ સીધો સંબંધ છે, એટલે તમારી દલીલ એના સંબંધમાં તો સ્વીકારી શકાય, પણ વ્યંગ્યાર્થને કંઈ શબ્દ સાથે સીધો સંબંધ નથી, એટલે તેની બાબતમાં એ દલીલ સ્વીકારી ન શકાય. એના નિરસન માટે હવે કહે છે કે—

વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યસામર્થ્યથી એટલે વાચ્ય અર્થના જોરે સમજાતો હોય છે, એટલે વાચ્યની પેઠે વ્યંગ્યને પણ શબ્દની સાથે સંબંધ હોય છે. એ સંબંધ સાક્ષાત્ હોય કે અસાક્ષાત્ એટલે કે પરંપરાથી હોય, તેથી કંઈ એ સંબંધ મટી જતો નથી. વ્યંજનાનો આધાર અભિધા ઉપર હોય છે, એ અમે પહેલાં બતાવી ગયા છીએ. એટલે વક્તાના અભિપ્રાયરૂપ વ્યંગ્યની બાબતમાં જ શબ્દો લિંગ તરીકે કામ કરે છે, પણ તેના વિષયરૂપ અર્થની બાબતમાં તો શબ્દો પ્રતિપાદક તરીકે કામ કરતા હોય છે, અને અર્થ પ્રતિપાદ્ય હોય છે.

એનો અર્થ એ છે કે બોલનાર શબ્દો ઉચ્ચારવા ઇચ્છે છે અને શબ્દો મારફતે તે કોઈક અર્થ પ્રગટ કરવા ઇચ્છે છે, એટલું અનુમાનનો વિષય છે, એટલે કે એણે ઉચ્ચારેલા શબ્દો ઉપરથી આપણે આ અનુમાન ઉપર આવીએ છીએ, અને એમાં એના શબ્દો લિંગ તરીકે કામ કરે છે; પણ એણે જે કહેવું છે, જે એનું પ્રતિપાદ્ય છે, તેની બાબતમાં તો શબ્દો પ્રતિપાદક તરીકે જ કામ કરે છે.

અભિપ્રાયરૂપ કે અનભિપ્રાયરૂપ એ અર્થ, જ્યારે પ્રતીયમાન હોય છે, ત્યારે એનો બોધ કાં તો અભિધાથી થતો હોઈ શકે અથવા બીજા કોઈ વ્યાપારથી થતો હોઈ શકે અભિધાથી તો એ નથી થતો એમ પહેલાં કહી જ ગયા છીએ; એટલે કોઈ બીજા વ્યાપારથી થાય છે, અને તે વ્યાપાર વ્યંજકત્વ જ છે. વળી, વ્યંજકત્વ અને લિંગત્વ એકરૂપ નથી, કારણ. આપણે જોઈ એ છીએ કે દીપ વગેરેમાં વ્યંજકત્વ છે, તે ઘટાદિને પ્રગટ કરે છે, પણ તેનામાં લિંગત્વ નથી, એટલે કે દીવા ઉપરથી ઘડાનું અનુમાન નથી થઈ શકતું. તેથી જેમ વાચ્યાર્થ અનુમાનગમ્ય નથી તેમ શબ્દનો પ્રતિપાદ્ય એટલે વ્યંગ્ય અર્થ પણ અનુમાનગમ્ય નથી. ઉપર દર્શાવ્યા પ્રમાણે, શબ્દથી અનુમાનરૂપે જે પ્રતીત થાય છે, તે વાચ્યાર્થ નથી હોતો, પણ વાચ્યાર્થની એક ઉપાધિ એટલે કે વિશેષણ હોય છે.

એનો અર્થ એ છે કે શબ્દનો વાચ્યાર્થ કે વ્યંગ્યાર્થ એ બેમાંથી એકે અનુમાનરૂપ નથી હોતો. અનુમાનરૂપે જે સમજાય છે તે તો બોલનારની વિવક્ષા હોય છે. અને એ વાચ્યાર્થ નથી હોતી પણ વાચ્યાર્થનું વિશેષણ હોય છે. એટલે કે એ અર્થ વિવક્ષિત છે એવું એ બતાવે છે. મતલબ કે બોલનારની વિવક્ષા અનુમાનનો વિષય છે, પણ વિવક્ષિતાર્થ અનુમાનનો વિષય નથી.

જો પ્રતિપાદ્ય વિષયને લિંગી એટલે કે અનુમાન માનીએ તો એને વિશે મતભેદ થવો ન જોઈએ, પણ લોકોમાં એવો મતભેદ હોય છે, એ પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે.

અહીં કોઈ એવો મુદ્દો ઉઠાવે કે વ્યંગ્યાર્થને સ્વીકારી લઈએ તોયે એ વ્યંગ્યાર્થની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય તો કોઈ બીજા અનુમાન જેવા પ્રમાણથી જ કરવો પડવાનો. અને ત્યારે એને અનુમાનજ્ઞાન જ ગણવું પડશે. એનું નિરાકરણ કરવા હવે કહે છે કે —

જેમ વાચ્યાર્થની બાબતમાં તેની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય કરતી વખતે (અનુમાન વગેરે) બીજાં પ્રમાણોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે, એટલે તે બીજાં પ્રમાણોનો વિષય બને

છે, તેમ છતાં, તે અભિધાવ્યાપારનો વિષય મટી જતો નથી, તેવું જ વ્યંગ્યાર્થનું પણ છે. એટલે કે એની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય અનુમાન વગેરે બીજા પ્રમાણથી થાય છે, અને તેટલા પૂરતો તે તે પ્રમાણનો વિષય બને છે, પણ તેથી કંઈ તે વ્યંજનાવ્યાપારનો વિષય મટી જતો નથી. કાવ્યમાં તો વ્યંગ્યાર્થની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય કરવાની જરૂર જ નથી હોતી, એટલે ત્યાં બીજાં પ્રમાણો લાગુ પડે છે કે કેમ એની ચર્ચા ઉપહાસપાત્ર જ થઈ પડે. એટલે બધે સ્થળે વ્યંગ્યપ્રતીતિ લિંગિપ્રતીતિ હોય છે, એમ ન કહી શકાય.

અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં વ્યંજના ત્યાં ત્યાં અનુમાન એમ ન કહી શકાય.

જ્યાં શબ્દની વ્યંજના (વક્તાના અભિપ્રાયરૂપ) અનુમાનગમ્ય વ્યંગ્યાર્થને લગતી હોય છે, તેવાં વાક્યોને ધ્વનિ (કાવ્ય) નથી કહેતા.

કારણ, એ વ્યંજના વક્તાની વિવક્ષા પૂરતી મર્યાદિત હોય છે. તેમાં રસાલંકારનો સમાવેશ નથી થતો હોતો.

એ વ્યંજનાનો ઉલ્લેખ અમે એમ બતાવવા કર્યો છે કે જેઓ શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે, એમ માને છે, તેમનો પણ વ્યંજનાનો સ્વીકાર કર્યા વગર છૂટકો નથી. એ વ્યંજના કોઈવાર લિંગરૂપે તો કોઈ વાર બીજે રૂપે વાચક શબ્દોમાં તેમ જ (ગીતાદિ) અવાચક શબ્દોમાં પણ રહેલી છે, એ વાતનો કોઈ વિરોધ કરી શકે એમ નથી, એ બતાવવાનો અમારો પ્રયત્ન છે.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે એ વ્યંજના કોઈ વાર, વક્તાના અભિપ્રાયની બાબતમાં બને છે તેમ, અનુમાન રૂપે, તો કોઈ વાર, દીપની બાબતમાં બને છે તેમ, પ્રત્યક્ષ વ્યંજક રૂપે, તો કોઈ ગીતધ્વનિની પેઠે રસાદિના કારણ રૂપે, કોઈ વાર વિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિની પેઠે અભિધાના પ્રકારમાં, તો કોઈ વાર અવિવક્ષિતવાચ્યધ્વનિની પેઠે લક્ષણાના પ્રકારમાં, એમ વિવિધ પ્રકારે જોવા મળે છે. એ કોઈ વાર વાચક શબ્દો દ્વારા તો કોઈ વાર અવાચક શબ્દ દ્વારા પણ પ્રગટ થાય છે.

આમ, વ્યંજના, લક્ષણા અને અભિધા વગેરે શબ્દના પ્રસિદ્ધ વ્યાપારોથી નિયમ તરીકે જુદી જ હોવા છતાં, એ ધ્વનિતત્ત્વનો અભિધા કે લક્ષણામાં સમાવેશ થઈ જાય છે, એમ જેઓ હઠપૂર્વક કહે છે, તેમના વાંધાનું ખંડન કરવા માટે અને સહૃદયોને સમજાવવા માટે તેના વિશેષ પ્રકારરૂપ ધ્વનિનું લક્ષણ બાંધવામાં આવે તો તેમાં કોઈ વાંધો ન લઈ શકે. ફક્ત સામાન્યનું લક્ષણ બાંધ્યું હોય તેથી કંઈ વિશેષની વિગતે વ્યાખ્યાની ઉપયોગિતાનો ઇન્કાર ન થઈ શકે. એમ જો હોય તો તો સત્તામાત્રનું લક્ષણ બાંધ્યા પછી બીજી બધી સત્તા કહેતાં અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુઓનું લક્ષણ બાંધવું એ કેવળ પુનરુક્તિ જ થઈ પડે. એટલે,

" કાવ્યનો ધ્વનિ નામનો જે પ્રકાર, તેનું સ્વરૂપ વિદિત ન હોવાને કારણે વિદ્વાનોમાં સતત મતભેદનો વિષય થઈ પડ્યો હતો, તેને આ પ્રમાણે સ્પષ્ટપણે સમજાવવામાં આવ્યો છે. "

અહીં એટલું નોંધવું જોઈએ કે કેટલીક પ્રતોમાં આ શ્લોક કારિકા તરીકે માનેલો છે અને તેથી કારિકાની એકંદર સંખ્યામાં એકનો વધારો જોવા મળે છે.

ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું નિરૂપણ

૩૪

ગુણીભૂતવ્યંગ્ય નામનો કાવ્યનો બીજો એક પ્રકાર જોવામાં આવે છે, જેમાં વ્યંગ્યના સંબંધમાં આવતાં, વાચ્યનું ચારુત્વ ખૂબ વધી જાય છે.

લલનાના લાવણ્ય જેવા જે વ્યંગ્યાર્થનું અમે પ્રતિપાદન કરી ગયા, તે જ્યારે પ્રધાન હોય ત્યારે ધ્વનિ કહેવાય છે, એ અમે જણાવી ગયા છીએ. તે ગૌણ બની જવાથી જ્યારે વાચ્યનું ચારુત્વ વધી જાય છે, ત્યારે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય નામનો કાવ્યપ્રકાર છે, એમ માનવામાં આવે છે. તેમાં તિરસ્કૃતવાચ્ય-

વાળા શબ્દોથી વ્યંજિત થતો વસ્તુમાત્રરૂપ વ્યંગ્યાર્થ કોઈવાર વાચ્યરૂપ વાકયાર્થ કરતાં ગૌણ બની જાય ત્યારે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કાવ્ય કહેવાય છે. જેમ કે—

"આ કયો જુદા જ પ્રકારનો લાવણ્યસિંધુ છે, જેમાં ચંદ્રની સાથે કમળો તરે છે, જેમાં હાથીનાં કુંભસ્થળો ઉપર આવે છે અને જેમાં જુદી જ જાતનાં કેળનાં થડ અને મૃણાલના દંડ નજરે પડે છે?"

લોચનકાર કહે છે કે આ કોઈ તરુણની અભિલાષ અને વિસ્મયભરી ઉક્તિ છે. અહીં સિંધુ શબ્દથી પરિપૂર્ણતા, ઉત્પલ શબ્દથી કટાક્ષની છટા, ચંદ્ર શબ્દથી વદન, હાથીનાં કુંભસ્થળોથી સ્તનયુગલ, કેળનાં થડથી બંને સાથળ, અને મૃણાલ-દંડથી ભુજાઓ સૂચવાય છે. એ બધા શબ્દોનો મુખ્ય અર્થ અહીં બિલકુલ બંધબેસતો થતો ન હોઈ 'નિઃશ્વાસાંધ' માંના 'અંધ' શબ્દની પેઠે તેનો તિરસ્કાર થાય છે, અને તે, ઉપર કહ્યા પ્રમાણેના વ્યંગ્યાર્થને પ્રગટ કરે છે. આમ, અહીં અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યધ્વનિ છે પણ તે વાચ્યાર્થને જ શોભામાં વધારો કરે છે, એટલે એ વાચ્યસિદ્ધ્યંગરૂપ ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ઉદાહરણ બને છે. કમલ, ચંદ્ર વગેરે સંસારના સુંદરમાં સુંદર પદાર્થો છે, તે બધા એક સ્થળે ભેગા થાય એ અસંભવિત છે, પણ અત્યંત મનોરમ નાયિકારૂપી એક પાત્ર મળી જતાં એ બધા તેમાં ભેગા થાય છે, અને એમ વિસ્મયનો વિભાવ બન્યા છે. પછી વ્યંગ્યાર્થથી એમાં નાયિકાનાં મુખ, નેત્ર વગેરે અંગો પ્રતીતિ થતાં એ અભિલાષનો વિભાવ બને છે. અહીં સુધી વાચ્યની પ્રધાનતા છે એ પછી નાયકની રતિ અભિવ્યક્ત થઈ શૃંગારરૂપે વ્યંજિત થાય છે. આમ, આ શ્લોકમાં પહેલાં વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ બની વાચ્યાર્થની શોભામાં વધારો કરે છે, પણ પાછળથી જ્યારે શૃંગાર રસ વ્યંજિત થાય છે ત્યારે એ વાચ્ય ગૌણ બની જાય છે.

કોઈ વાર અતિરસ્કૃતવાચ્યવાળા શબ્દોથી વ્યંજિત થતો વ્યંગ્યાર્થ, કાવ્યના ચારુત્વની દૃષ્ટિએ વાચ્યાર્થનું પ્રાધાન્ય હોઈ, ગૌણ બની જાય છે, ત્યારે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કહેવાય છે. જેમ કે 'અનુરાગવતી સંધ્યા' વગેરે ઉદાહરણમાં.

આ શ્લોક પહેલા ઉદ્યોતમાં ઉતારેલો છે અને ત્યાં વ્યંગ્યાર્થ કઈ રીતે ગૌણ બને છે તે સમજાવેલું છે. જુઓ પૃ. ૨૮.

એ જ વ્યંગ્ય વસ્તુને પોતે જ શબ્દથી કહી દઈ પ્રગટ કરી દેવાથી પણ વ્યંગ્ય ગૌણ બની જાય છે, એનું ઉદાહરણ પહેલાં 'વીટ સંકેતકાળ જાણવાની ઇચ્છાથી' વગેરે શ્લોકનું આપેલું છે.

આ શ્લોક બીજા ઉદ્યોતમાં ૨૨મી કારિકાની વૃત્તિમાં ઉતારેલો છે અને આ મુદ્દો સમજાવેલો છે. જુઓ પૃ. ૧૧૬.

રસાદિરૂપ વ્યંગ્ય ગૌણ બની જાય છે તે રસવદલંકારની ચર્ચામાં બતાવેલું છે. ત્યાં એટલે કે રસવદલંકારમાં એ રસાદિ, મુખ્ય વાક્યની દૃષ્ટિએ જોતાં, પરણવા જતા નોકરની પાછળ જેમ રાજા ચાલે છે, તેમ ગૌણ બની જાય છે.

વ્યંગ્ય અલંકાર ગૌણ બનવાનાં ઉદાહરણ દીપક વગેરે અલંકારો છે.

બીજા ઉદ્યોતમાં દીપક વગેરે અલંકારોમાં વ્યંગ્ય ગૌણ હોય છે તે વિગતે બતાવેલું છે.

આ રીતે વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિ ત્રણે પ્રકારના વ્યંગ્યાર્થો ગૌણ બની જાય છે.

તે જ પ્રમાણે,

૩૫

પ્રસન્ન એટલે કે પ્રસાદ ગુણયુક્ત અને ગંભીર એટલે કે વ્યંગ્યને લીધે અર્થગાંભીર્યવાળી પદાવલિવાળી તથા આનંદદાયક જે કાવ્યરચનાઓ હોય, તેમાં બુદ્ધિમાન કવિએ આ કાવ્ય પ્રકારની જ યોજના કરવી.

આ અનેક પ્રકારની, તેવા એટલે કે વ્યંગ્ય અર્થને લીધે વિવેકી ભાવકોને આનંદદાયક થઈ પડતી અને પ્રકાશમાન એવી જે કાવ્યરચનાઓ છે તે બધીમાં આ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય નામનો પ્રકાર યોજવો જોઈએ. જેમ કે —

"અહો! શું મહોદધિનું કુટુંબ છે! લક્ષ્મી તો એની દીકરી છે. વિષ્ણુ તો એના જમાઈ છે, ગંગા તો એની ગૃહિણી છે, અમૃત અને ચંદ્ર તો એના પુત્રો છે!"

૩૬

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે જેને મેળવવા બધા માણસો અભિલાષા સેવે છે એવી લક્ષ્મી એની દીકરી છે, બધા જ ભોગો અને મોક્ષ સુધ્ધાં આપવામાં સદા ઉદ્યોગી એવા વિષ્ણુ એના જમાઈ છે, બધી જ ઇચ્છવા જેવા વસ્તુઓ મેળવા આપવા ને સમર્થ એવી ગંગા એની પત્નો છે, અમૃત કહેતાં વરુણી અને ચંદ્ર એના પુત્રો છે. (અહીં અમૃતનો અર્થ વરુણી લેવાનું કારણ એ છે કે અમૃત ચંદ્રનાં પેઠે સર્વજનસુલભ નથી.) આનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે ગંગાસ્નાન, હરિચરણસેવા વગેરે સેંકડો ઉપાયો કરીએ ત્યારે પ્રાપ્ત થતી લક્ષ્મીનું એકમાત્ર મુખ્ય ફળ ચંદ્રોદય સમયે પાનગોષ્ઠિનો ઉપભોગ લઈ શકાય એ છે. એ ઉપભોગ જ ત્રણે લોકમાં સારભૂત તત્ત્વ છે, એવો વ્યંગ્યાર્થ, 'અહો, સમુદ્રનું કુટુંબ કેવું છે!,' એ વાક્યમાં જે વાચ્ય આશ્ચર્ય છે, તેનું અંગ બની જાય છે એટલે આ ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો દાખલો છે.

કાવ્યમાં જો અલંકાર ન હોય અને તેનો અર્થ જો વધુ પડતો સ્ફુટ હોય તો અલંકારના અભાવને લીધે અને કાવ્યાર્થ વાચ્ય બની જવાથી કાવ્ય રસવગરનું થઈ જાય છે; તેમાં જો ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો તેમાં પ્રાણ પ્રગટે છે. એ જ રીતે અલંકારમાં પણ જો વ્યંગ્યાર્થ ભળે છે તો તેની રમણીયતા વધી જાય છે, એમ બતાવવા કહે છે કે—

> આ વાચ્યાલંકારોનો વર્ગ પણ, તેમાં વ્યંગ્ય અંશ ભળવાથી, ઘણે ભાગે કાવ્યમાં પરાકોટિની શોભા ધારણ કરતો જોવામાં આવે.

આ વાચ્યાલંકારો (માંના કેટલાક) વ્યંગ્ય અલંકાર કે વસ્તુમાત્રના યથાયોગ્ય મિશ્રણથી અતિશય શોભા ધારણ કરે છે એવું લક્ષણકારોએ એક દેશથી બતાવેલું છે; પરંતુ બરાબર તપાસ કરીએ તો લગભગ બધા જ અલંકારો કાવ્યમાં એ રીતે શોભાતિશય ધારણ કરતા જોવામાં આવશે.

ઉપરના વાક્યમાં 'એક દેશથી બનાવેલું છે' એમ કહ્યું છે, તેનો અર્થ 'એકદેશવિવર્તિ રૂપકથી' એવો કરવો એમ લોચનકાર કહે છે, જો કે અહીં 'અલંકારોમાંના કેટલાકમાં બનાવેલું છે,' એવો અર્થ કરીએ તોયે ચાલે અને તે વાક્યના પાછલા ભાગ સાથે સુસંગત પણ છે.

જેમ કે, દીપક અને સમાસોક્તિ વગેરેની પેઠે બીજા અલંકારો પણ, મોટે ભાગે, બીજા વ્યંગ્ય અલંકાર અને બીજા વ્યંગ્ય વસ્તુના મિશ્રણવાળા જોવામાં આવે છે. કારણ, પહેલું તો એ કે બધા અલંકારોમાં અતિશયોક્તિ ગર્ભિત હોઈ શકે છે. મહાકવિઓ દ્વારા જ્યારે બીજા અલંકારોમાં અતિશયોક્તિ ગર્ભિત રાખવામાં આવે છે ત્યારે તે કાવ્યને કોઈ અપૂર્વ શોભા અર્પે છે તો પછી પોતાના વિષયમાં ઔચિત્યપૂર્વક અતિશયોક્તિનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો તે કાવ્યનો ઉત્કર્ષ કેમ ન સાધે ?

અહીં લોચનકાર અતિશયોક્તિ ઔચિત્યપૂર્વક વપરાયાનું અને અનૌચિત્યપૂર્વક વપરાયાનું એમ બે ઉદાહરણો આપે છે, તે આપણે જોઈએ. ઔચિત્યપૂર્વક અતિશયોક્તિનો ઉપયોગ થયો હોય એવું ઉદાહરણ ભટ્ટેન્દુરાજનો નીચેનો શ્લોક છે :

યુવાન કૃષ્ણની બાબતમાં યૌવનભરી સ્ત્રીઓની આવી દશા થઈ છે : રહી રહીને વારે વારે જોવાથી તેમની આંખો ચંચળ બની ગઈ છે, કાપેલી કમલની નાળની જેમ તેમનાં ગાત્રો દિવસે દિવસે સુકાતાં જાય છે, તેમના ગાલ દુર્બળતાને પણ લજ્જાવે એવી ઘેરી પીળાશ ધારણ કરે છે."

આ શ્લોકમાં કામદેવ જેવા કૃષ્ણના સૌંદર્યની અતિશયતા વ્યંજિત થાય છે, તેથી એમાં વપરાયેલી અતિશયોક્તિ અલૌકિક શોભાથી શોભી ઊઠે છે. એથી ઊલટું, જ્યારે ઔચિત્ય સચવાતું નથી ત્યારે અતિશયોક્તિથી શોભા મરી પરવારે છે. જેમ કે નીચેના શ્લોકમાં :

"તારાં સ્તનો વધીને આવાં મોટાં થઈ જશે એનો ખ્યાલ કર્યા વગર જ બ્રહ્માએ આકાશ આટલું નાનું બનાવ્યું હતું."

આમાં સ્તનનો વિકાસ વર્ણવવા આકાશ નાનું છે એવી અતિશયોક્તિ કરી છે, તે હાસ્યાસ્પદ બની જાય છે.

ભામહે પણ અતિશયોક્તિની વ્યાખ્યામાં જે કહ્યું છે કે—

"(પહેલાં જે અતિશયોક્તિઓ ગણાવેલી છે) એ બધી જ વક્રોક્તિ છે. એના વડે અર્થનું વિભાવન થાય છે. માટે કવિએ એને સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરવો. એના વિના અલંકાર કેવો ?"

તેનો અર્થ એટલો જ કરવો જોઈએ કે કવિની પ્રતિભાને લીધે અતિશયોક્તિ જે અલંકારમાં પ્રભાવક બને છે તે જ અલંકારની શોભામાં વધારો થાય છે, બીજા અલંકારો તો માત્ર નામના જ અલંકાર રહે છે. તેથી, બધા અલંકારોનું રૂપ ધારણ કરવાની એની શક્તિ હોવ.થી, અભેદોપચારથી એ જ બધા અલંકારરૂપ ગણાય છે.

છેલ્લા વાક્યનો અર્થ એ છે કે 'અતિશયોક્તિ જ બધા અલંકાર છે' એ લાક્ષણિક પ્રયોગ છે. ખરું જોતાં, બધા અલંકારો જુદા છે અને અતિશયોક્તિ જુદી છે, પણ અહીં તેમની વચ્ચે અભેદનું કથન કર્યું છે એ કેવળ ઉપચારથી કર્યું છે.

એ અતિશયોક્તિનું બીજા અલંકાર સાથેનું મિશ્રણ કોઈ વાર વાચ્યરૂપે થાય છે, તો કોઈ વાર વ્યંગ્યરૂપે થાય છે, ત્યારે પણ તે કોઈ વાર પ્રધાનરૂપે થાય છે, તો કોઈ વાર ગૌણરૂપે થાય છે. જ્યારે વાચ્યરૂપે થાય છે, ત્યારે તે વાચ્યાલંકાર ગણાય છે, અને પ્રધાનપણે વ્યંગ્યરૂપે થાય છે ત્યારે તેનો સમાવેશ ધ્વનિમાં થાય છે. અને જો ગૌણપણે વ્યંગ્યરૂપે થાય છે, તો તે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય ગણાય છે.

અને બીજા અલંકારમાં દાખલ થઈને તેને પુષ્ટ કરવાની આ વિશેષ શક્તિ બીજા અલંકારોમા પણ હોય છે. પણ તેઓ બધા અલંકારોમાં પ્રવેશી શકતા નથી, જ્યારે અતિશયોક્તિ તો બધા જ અલંકારોમાં પ્રવેશી શકે છે, એ તેની વિશેષતા છે. જે અલંકારોમાં સાદૃશ્યને કારણે અલંકારત્વ આવે છે, જેમ કે રૂપકોપમા, તુલ્યયોગિતા, નિદર્શના, વગેરેમાં, – તેમાં

વ્યંગ્યરૂપે જે સાદૃશ્ય પ્રતીત થાય છે, તે જ શોભાતિશય પામે છે, અને તેથી તે બધા જ અતિશય ચારુત્વયુક્ત બનીને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો વિષય બને છે. સમાસોક્તિ, આક્ષેપ, પર્યાયોક્ત વગેરેમાં તો, વ્યંગ્ય અંશના અવિનાભાવથી જ, એટલે કે તેમાં વ્યંગ્ય અંશ હોય તો જ અલંકારત્વ આવતું હોઈ, એ બધા ગુણીભૂતવ્યંગ્યમાં સમાઈ જાય છે, એ બિલકુલ નિર્વિવાદ વાત છે.

ઉપર ગણાવેલા અલંકારોમાંથી એક નિદર્શના સિવાય બધાના અલંકારોની વિગતે ચર્ચા પહેલાં થઈ ગયેલી છે નિદર્શનાની વ્યાખ્યા એવી છે કે જેમાં કોઈ ક્રિયા દ્વારા વિશિષ્ટ અર્થનો બોધ કરાવવામાં આવે તે નિદર્શના. જેમ કે —

"મંદ પડી ગયેલા તેજવાળો સૂર્ય અસ્ત પામવાની તૈયારી કરી રહ્યો છે. એ શ્રીમંતોને એવો ઉપદેશ આપે છે કે જેની ચડતી તેની પડતી થાય જ છે."

આમાં સૂર્ય પોતાની ક્રિયા વડે અમુક અર્થનો બોધ કરાવે છે એટલે અહીં નિદર્શના અલંકાર છે. અને એમાં શ્રીમંતો અને સૂર્યનું સાદૃશ્ય વ્યંજિત થાય છે તે ચારુત્વસાધક થઈ પડે છે. એ સાદૃશ્ય વાચ્ય નિદર્શનાને જ પોષે છે એટલે ગૌણ છે અને માટે અહીં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે.

વળી આ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કાવ્યોમાં કેટલાક અલંકારોની બાબતમાં અમુક અલંકાર ગર્ભિત હોઈ શકે એવો નિયમ છે; જેમ કે વ્યાજસ્તુતિમાં પ્રેયોલંકાર ગર્ભિત હોય છે.

કારણ, જે દેવતા કે રાજાને ઉદ્દેશીને એ નિંદા ઉચ્ચારાઈ હોય છે, તેની પ્રશંસામાં (ચાટૂક્તિમાં) એનું પર્યવસાન થતું હોય છે. અને દેવ કે રાજા વિષયક રતિ ભાવ કહેવાય છે, અને જ્યાં ભાવ વ્યંગ્યરૂપે બીજા અલંકારને પોષતો હોય ત્યાં પ્રેયોલંકાર ગણાય છે.

કેટલાક અલંકારમાં અલંકારમાત્ર ગર્ભિત રહેતો હોય છે. જેમ કે સસંદેહ વગેરેમાં ઉપમા ગર્ભિત હોય છે.

આને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે અહીં ઉપમા એટલે સાદૃશ્ય આધારિત બધા જ અલંકારો એવો અર્થ લેવાનો છે, અને એ રીતે એમાં

રૂપક, અપહ્નુતિ, વ્યતિરેક બધાનો જ સમાવેશ થઈ જાય છે. આપણે એક દૃષ્ટાંત લઈએ.

"હે રાજા, તને યુદ્ધભૂમિ ઉપર જોઈને તારા શત્રુના યોદ્ધાઓ આવા આવા સંકલ્પવિકલ્પ કરે છે કે આ તે સૂર્ય છે? પણ તેને તો સાત ઘોડા હોય છે. તો શું એ અગ્નિ છે? પણ તે કંઈ નિશ્ચિતપણે બધી દિશાઓમાં ફેલાતો નથી. તો શું એ સાક્ષાત્ યમ છે? પણ તેનું વાહન તો પાડો છે."

આમાં વાચ્ય અલંકાર સસંદેહ છે, અને સાથોસાથ સાદૃશ્યની પણ વ્યંજનાથી પ્રતીતિ થાય છે. 'રાજા સૂર્ય જેવો છે', એ ઉપમા થઈ. 'રાજા સૂર્ય છે', એ રૂપક થયું 'આ રાજા નથી, સૂર્ય છે', એ અપહ્નુતિ થઈ. 'રાજા કરતાં સૂર્યમાં વિશેષતા છે', એ વ્યતિરેક થયો. આમ, અહીં, સાદૃશ્યમૂલક બધા જ અલંકારો ગર્ભિત થઈ જાય છે.

કેટલાક અલંકારો પરસ્પરગર્ભિત થઈ શકે છે, જેમ કે દીપક અને ઉપમા. ઉપમાગર્ભ દીપક તો જાણીતો જ છે. કોઈ વાર દીપક પણ ઉપમામાં ગર્ભિત હોય છે. જેમ કે માલોપમામાં. દા. ત. 'કુમાર-સંભવ'માં પાર્વતીથી હિમાલયની શોભા વધે છે એમ કહેવા લખેલો નીચેનો શ્લોક —

"ભારે પ્રભાવાળી શિખાથી જેમ દીવો, ત્રિપથગા ગંગાથી જેમ આકાશમાર્ગ, સંસ્કારી વાણીથી જેમ વિદ્વાન, તેમ તેના (પાર્વતી)થી તે (હિમાલય) પવિત્ર પણ થયો અને વિભૂષિત પણ થયો."

આમાં પવિત્ર અને વિભૂષિત થવારૂપી એક સાધારણ ધર્મથી અનેક પદાર્થોને જોડ્યા છે, એટલે માલોપમા વાચ્યાલંકાર છે. દીપકમાં પણ એવું જ થાય છે. એટલે આ માલોપમામાં દીપકની છાયા સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે.

એટલે, આ રીતે, વ્યંગ્ય અંશના સંસ્પર્શને લીધે ચારુત્વાતિશય ધારણ કરતા રૂપકાદિ બધા જ અલંકારો ગુણીભૂતવ્યંગ્યના ક્ષેત્રમાં સમાઈ જાય છે. એ પ્રકારના એટલે કે વ્યંગ્યસંસ્પર્શથી ચારુત્વ ધારણ કરનારા ઉપર બતાવેલા (દીપક,

તુલ્યયોગિતા વગેરે) તથા ન ગણાવેલા (સસંદેહ વગેરે) બધા જ અલંકારોમાં ગુણીભૂતવ્યંગ્યતા સામાન્યરૂપે રહેલી જ હોય છે. એટલે તેનું લક્ષણ સમજી લેવાથી એ અલંકારોનું સ્વરૂપ પણ બરાબર સમજાઈ જાય છે.

અહીં કહેવાની મતલબ એ છે કે અલંકારોમાં ચારુત્વ આવે છે તે ગુણીભૂતવ્યંગ્યને કારણે જ આવે છે. એ જ બધા અલંકારોનું સામાન્ય લક્ષણ છે. જે અલંકારમાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય ન હોય તેમાં ચારુત્વ કોઈ શકે જ નહિ અને તેને અલંકાર કહેવાનો પણ કશો અર્થ નથી. ગુણીભૂતવ્યંગ્ય વગરના અલંકારોને પણ અલંકાર કહીએ તો તો 'જેવી બાય તેવો મચય' એને પણ ઉપમા ગણવી પડે; 'બળામાંનો ખૂંખો ચૂપ છે' એને રૂપક કહેવું પડે; કોઈ દ્વિઅર્થી વ્યાકરણના સૂત્રને પણ શ્લેષનો દાખલો માનવો પડે; 'એ, ઓ, ઐ, ઔ નો અય્, અવ્, આય્, આર્ થાય છે, એને પણ યથાસંખ્યનું ઉદાહરણ ગણવું પડે; 'ગાય ધોડો, માણસ અને પશુને લઈ આવ' એને દીપકનું ઉદાહરણ માનવું પડે. કારણ, એમાં એક સામાન્ય ધર્મથી અનેક પદાર્થોને જોડવામાં આવ્યા છે; 'આ તે માણસ છે કે ચાંદલો છે' એને પણ સસંદેહ અલંકાર માનવો પડે; 'આ ચાંદી નથી, છીપ છે' એને પણ અપહ્નુતિ અલંકાર ગણવો પડે; 'જાડિયો દેવદત્ત દિવસે ખાતો નથી' એને પર્યાયોક્ત ગણવો પડે, કારણ, 'જાડિયો દેવદત્ત રાતે ખાય છે' એવું બીજી રીતે કહેવામાં આવ્યું છે, એકથી વધુ ધાતુઓને લાગુ પડે એવા વ્યાકરણના નિયમને જેમ કે 'સ્યાપ્વોરિચ્ય'ને તુલ્યયોગિતા અલંકાર માનવો પડે, કારણ, એમાં પ્રસ્તુત પદાર્થોને એક ધર્મથી જોડ્યા છે. આવું બીજા અલંકારોને વિશે પણ સમજવું. એટલે કેવળ અલંકારની વ્યાખ્યા સાથે બંધબેસતી થાય એવી ઉક્તિને અલંકાર ન કહેવાય, તેમાં ચારુતા હોવી જ જોઈએ, અને એ ચારુતા ગુણીભૂતવ્યંગ્યના સ્પર્શથી જ આવી શકે છે. એટલે જેમાં ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો સ્પર્શ ન હોય એને અલંકાર કહેવો ન જોઈએ. અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું સ્વરૂપ સમજ્યું એટલે બધા અલંકારોનું સામાન્ય સ્વરૂપ તેમાં આવી જાય છે. દરેક અલંકારનો માત્ર વિશેષ પરિચય આપવો એ પૂરતું નથી. આથી વૃત્તિમાં આનંદ કહે છે—

સામાન્ય લક્ષણ સમજાવ્યા વગર દરેક અલંકારનું અલગ અલગ સ્વરૂપ જણાવવાથી તો તેમને વિશે સાચું જ્ઞાન ન મળી

શકે, જેમ પ્રત્યેક શબ્દના પાઠથી જ શબ્દોનું જ્ઞાન નથી મળી શકતું. કારણ, અલંકારો અને શબ્દો તો અનંત છે. વાણીના વિકલ્પો કહેતાં ભંગીઓ તો અનેક છે, અને તે બધા જ અલંકારના પ્રકાર છે. વળી, ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ક્ષેત્ર તો વિશાળ છે. કેવળ એક અલંકારમાં બીજો વ્યંગ્ય અલંકાર ભળે એટલું નહિ પણ એ સિવાયનો પણ વસ્તુ કે રસાદિરૂપ અર્થ ભળે તે પણ એમાં સમાઈ જાય છે. એટલે ધ્વનિનો આ બીજો પ્રવાહ પણ મહાકવિઓના રમણીય વિષય તરીકે સહૃદયોએ બરાબર સમજી લેવો જોઈએ. સહૃદયના હૃદયને હરી લેનાર કાવ્યનો એવો કોઈ પ્રકાર છે જ નહિ, જેમાં પ્રતીયમાન અર્થના સંસ્પર્શથી સૌંદર્ય ન આવ્યું હોય. આમ, આ કાવ્યનું બહુ મોટું રહસ્ય છે અને એને વિદ્વાનોએ સમજી લેવું જોઈએ.

૩૭

અલંકાર વગેરેથી યુક્ત હોવા છતાં, જેમ લજ્જા જ કુલ-વધૂઓનો મુખ્ય અલંકાર હોય છે, તેમ (કાવ્યાલંકારોથી ભૂષિત હોવા છતાં) આ વ્યંગ્યની છાયા જ મહાકવિ-ઓની વાણીનો મુખ્ય અલંકાર છે.

કારણ કે એને લીધે સુપ્રસિદ્ધ અર્થાત્ વારેવારે નિરૂપાઈ ગયેલો અર્થ પણ કોઈ અપૂર્વ સૌંદર્ય ધારણ કરે છે જેમ કે —

"કામદેવની આજ્ઞાનું પાલન કરવામાં મુગ્ધાક્ષીના જે કોઈ અનિર્વચનીય લીલાવિલાસ વિશ્વાસપૂર્વક પ્રગટ્યા છે. અને જે ક્ષણે ક્ષણે નવે નવે રૂપે દેખા દે છે, તેનું ભાવન, એકાંતમાં બેસીને કેવળ ચિત્તથી જ સતત કરવા જેવું હોય છે."

આ શ્લોકમાં વાચ્યાર્થને સ્પષ્ટપણે ન કહેતાં એવા 'કેડવિ' (કોઈ અનિર્વચનીય) પદને લીધે અનંત અને અખિલષ્ટ વ્યંગ્યાર્થનો બોધ થતાં, એવી કઈ રમણીયતા છે જે અહીં નથી અનુભવાતી ?

કાકુ-આક્ષિપ્ત ગુણીભૂત-વ્યંગ્ય

એ પછી કાકુથી આક્ષિપ્ત થતા ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું નિરૂપણ કરે છે.

૩૮

કાકુને લીધે આ જે બીજા અર્થની પ્રતીતિ થતી જોવામાં આવે છે, તે, વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોવાને કારણે, આ એટલે કે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પ્રકારમાં જ સમાઈ જાય છે.

અને કોઈ વાર કાકુથી આ જે બીજા અર્થની પ્રતીતિ થતી જોવા મળે છે, તે, વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોઈ, ગુણીભૂતવ્યંગ્ય નામના કાવ્યભેદમાં જ સમાઈ જાય છે.

જેમ કે —

"મારા જીવતાં ધૃતરાષ્ટ્રપુત્રો સ્વસ્થ રહેશે?"

'વેણીસંહાર' નાટકમાં આ ભીમની ઉક્તિ છે. આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :

"લાક્ષાગૃહને આગ લગાડીને, ઝેરવાળું અન્ન ખવડાવીને, જુગટાની સભામાં બોલાવીને અમારા પ્રાણ અને ધનસંપત્તિ ઉપર ઘા કરીને, તથા પાંડવ-વધૂના વસ્ત્ર અને કેશ ખેંચીને, મારા જીવતાં ધૃતરાષ્ટ્રપુત્રો સ્વસ્થ રહેશે?"

અહીં વ્યંગ્યાર્થ સ્પષ્ટ છે કે ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્રો મારા જીવતાં કદી સ્વસ્થ રહી શકે જ નહિ અહીં કાકુથી વ્યક્ત થતો આ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્ય ક્રોધના અનુભાવને જ ઉપકારક થઈ પડે છે એટલે એ ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ઉદાહરણ બને છે.

અહીં એક સ્પષ્ટતા કરવી જોઈએ કે લોચનકાર જ્યાં જ્યાં કાકુ હોય ત્યાં બધે જ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય માને છે, જ્યારે મમ્મટ વગેરે એમ માને છે કે જ્યાં કાકુથી સમજાતો વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોય ત્યાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય અને પ્રધાન હોય ત્યાં ધ્વનિ ગણાય. 'દીધિતી' નામની ટીકાના લેખક પણ એમ જ માને છે, અને તેથી કારિકા અને વૃત્તિનો અર્થ પણ એ રીતે ઘટાવે છે : મૂળમાં 'व्यंग्यस्य गुणीभावे' છે તેના બે અર્થ થઈ શકે; 'વ્યંગ્ય જ્યારે ગૌણ હોય ત્યારે' અને 'વ્યંગ્ય ગૌણ હોઈને.' લોચનકાર બીજો અર્થ લે છે, દીધિતીકાર પહેલો અર્થ સ્વીકારે છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"સારું, પતિવ્રતા, અમે તો અસતી છીએ; હવે બસ કર. તેં તારું શીલ ભ્રષ્ટ નથી કર્યું ને? પણ અમે લોકોની વહુની પેઠે ધાંયળાની કામના તો નથી કરીને?"

કોઈ સારા ઘરની સ્ત્રી કોઈ ધાંયળાના પ્રેમમાં પડી છે અને તેણે બીજી સ્ત્રીને તેના દુરાચાર માટે ઠપકો આપ્યો હશે, એટલે તે બાઈએ આપેલો આ જવાબ છે. 'અમે તો કુલટા જ છીએ. તેં તો તારું શીલ સાચવ્યું છેને. હવે બસ કર તારા જેવી સારા ઘરની વહુની પેઠે અમે પણ કામાંધ થઈને કોઈ ધાંયળાની સાથે તો પ્રેમ નથી કર્યો ને!' આમાં વ્યંગ્યાર્થ સ્પષ્ટ છે કે પોતે સારા ઘરની વહુ થઈને ધાંયળાની સાથે પ્રેમ કરે છે ને અમને મહેણાં મારવા આવે છે, શરમાતી નથી!

કાકુથી વ્યંજિત થતો વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ કેવી રીતે હોય છે, તે સમજાવતાં વૃત્તિમાં કહે છે —

(આવા દાખલાઓમાં) શબ્દશક્તિ જ પોતાના વાચ્યાર્થને જોરે વ્યંજિત થતા કાકુની મદદથી વિશેષ અર્થની પ્રતીતિમાં કારણ બને છે, એકલો કાકુ એ પ્રતીતિ ન કરાવી શકે. કારણ, બીજે ઠેકાણે સ્વેચ્છાએ કરેલા કાકુમાત્રથી એવા અર્થની પ્રતીતિ થવી સંભવિત નથી. એ કાકુથી વ્યંજિત થતો અર્થ કાકુ-વિશેષની મદદથી શબ્દવ્યાપાર એટલે કે અભિધાથી પ્રાપ્ત થતા અર્થને જોરે જ પ્રાપ્ત થાય છે, એટલે તે વ્યંગ્ય રૂપ જ હોય છે. એ આક્ષિપ્ત અર્થની પ્રતીતિ વાચ્યાર્થ કરતાં ગૌણ રૂપે થાય છે, ત્યારે તે અર્થને પ્રગટ કરનાર કાવ્ય ગુણીભૂત-વ્યંગ્યનું જ ઉદાહરણ ગણાય છે. વ્યંગ્યવિશિષ્ટ વાચ્યાર્થનું કથન કરનાર કાવ્ય ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો જ દાખલો ગણાય.

અહીં કહેવાની મતલબ એ છે કે કાકુ પોતે એકલો કશો વ્યંગ્યાર્થ વ્યક્ત કરી શકતો નથી, પણ જ્યારે કોઈ શબ્દો વિશેષ પ્રકારના કાકુ સાથે ઉચ્ચારાય છે ત્યારે જ તેમાંથી વિશિષ્ટ વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે. આમ, વાચ્યાર્થ સાથે હોય તો જ તે બીજા અર્થનું સૂચન કરી શકે છે, એટલે ખરી વ્યંજના તો વાચ્યાર્થની જ હોય છે, અને તેને કાકુ મદદ કરે છે. આમ, કાકુનું સ્થાન ગૌણ છે, એટલે જ્યાં જ્યાં કાકુ-આક્ષિપ્ત વ્યંગ્ય હોય

ત્યાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે એમ માનવું એ જ યોગ્ય છે. કારણ, જ્યાં જ્યાં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થ કરતાં ગૌણ હોય ત્યાં ત્યાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય જ ગણાય છે.

અહીં પ્રતિપક્ષી એવો વાંધો ઉઠાવે કે કાકુવાળા સ્થાને પણ જો અર્થ અભિધાવ્યાપારને જોરે જ પ્રતીત થતો હોય તો તેને વાચ્યાર્થ જ કેમ નથી કહેતા, વ્યંગ્યાર્થ શા માટે કહો છો? તો એનો જવાબ એ છે કે કેવળ શબ્દનો જ અર્થ કરીએ તો જે અર્થ પ્રાપ્ત થાય, તેના કરતાં કાકુની મદદથી પ્રાપ્ત થતો અર્થ જુદો જ હોય છે, એટલે તેને વાચ્યાર્થ ન કહેવાય, વ્યંગ્યાર્થ જ કહેવો પડે. અને વાચ્યાર્થ પ્રધાન હોય છે એટલે તેને ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કહેવો જોઈએ.

૩૯

જે કાવ્ય, યુક્તિથી આ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પ્રકારનું પ્રતીત થતું હોય, તેની સાથે સહૃદયોએ ધ્વનિ નામ ન જોડવું, એટલે કે તેને ધ્વનિ ન કહેવું.

લોચનકાર અહીં સમજાવે છે કે કાવ્યના ક્ષેત્રમાં યુક્તિ એટલે ચારુત્વની પ્રતીતિ. અર્થાત્ જે કાવ્યમાં ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ચારુત્વ જ અધિક પ્રતીત થતું હોય, તેને ધ્વનિ કહેવાનો આગ્રહ ન રાખવો. જ્યાં પ્રધાન વ્યંગ્યાર્થનું ચારુત્વ અધિક હોય ત્યાં જ ધ્વનિ નામ વાપરવું. વૃત્તિમાં આજ વાત કહી છે કે —

કેટલીક વાર કાવ્યમાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું મિશ્રણ જોવામાં આવે છે. ત્યારે જેને યુક્તિ કહેતાં ચારુતાની મદદ હોય એટલે કે જેમાં વધારે ચારુતા હોય, તેના નામથી તે કાવ્યને ઓળખવું. બધે જ ધ્વનિનો મોહ ન રાખવો. જેમ કે—

" સખીએ ઉમાના બંને ચરણો અળતાથી રંગીને પરિહાસપૂર્વક એવો આશીર્વાદ આપ્યો કે આના વડે તું પતિના માથે રહેલી ચંદ્રકલાને સ્પર્શ કરજે, ત્યારે ઉમાએ કંઈ પણ બોલ્યા વગર તેને માળા વડે મારી."

અથવા —

" તેનાથી ન પહોંચાય એવાં ઊંચાં ફૂલ તોડીને તેને આપતાં તેના પ્રિયતમે તેને તેની હરીફને નામે બોલાવી એટલે

તે કશું જ બોલ્યા વગર, આંખમાં આંસુ સાથે પગથી લોંય ખોતરવા લાગી.”

આ બને દાખલાઓમાં ‘કંઈ પણ બોલ્યા વગર’ અને ‘કશું જ બોલ્યા વગર’ એવાં નિષેધવાચક વચનોથી વ્યંગ્યાર્થ અમુક અર્થે શબ્દોથી કહી દીધો હોવાથી, અહીં તે ગૌણ છે, એમ કહેવું એ જ શોભે છે જ્યારે વ્યંગ્યાર્થ, વક્રોક્તિ વગર, તાત્પર્યથી જ પ્રતીત થતો હોય, ત્યારે તે પ્રધાન છે એમ ગણાય. જેમ કે ‘દેવર્ષિ વદતાં એવું’ વગેરેમાં. આ બે દાખલાઓમાં તો વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ ઉક્તિની ભંગીને લીધે થાય છે, એટલે વાચ્યાર્થનું પ્રાધાન્ય પણ છે. તેથી અહીં સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ છે, એમ કહેવું ઉચિત નથી.

અર્થાત્ એ બંને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનાં જ ઉદાહરણ છે.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે ‘તું ચંદ્રકલાને આનાથી સ્પર્શ કરજે’ એમ સખી ઉમાને કહે છે, તેનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે ચંદ્રકલા તો બિલકુલ સફેદ હોય છે, જેમ તારા પગ પણ સફેદ છે. પણ તારા પગ તો અળતાથી લાલ રંગેલા છે એટલે એ ચંદ્રકલા કરતાં અધિક સુંદર લાગશે. ‘ચંદ્રકલા’ સ્ત્રીલિંગી છે, એથી એને વિશે સપત્નીભાવ પણ વ્યંજિત થાય છે. અને તેને પગથી લાત મારવી ઉચિત પણ છે, ખાસ કરીને એટલા માટે કે શિવે તેને માથે ચડાવી છે. વળી, અહીં સખીની એવી સલાહ પણ વ્યંજિત થાય છે કે શિવ તારે પગે ન પડે ત્યાં સુધી તેને અનુકૂળ ન થવું. ઉમાએ કશું બોલ્યા વગર તેને માળા વડે મારી એમ કહ્યું છે, એથી એના અનેક ભાવો વ્યક્ત થાય છે: (૧) લજ્જા — એને લીધે કુમારિકાઓ પોતાને જોઈતી વસ્તુ પણ પાછી ઠેલે છે; (૨) અપહ્નિત્યા — એટલે કે ભાવને છુપાવવો તે. પાર્વતીને પતિ પોતાને પગે પડે એ વાત ગમી તો છે, પણ એ ભાવ તે લજ્જાને લીધે છુપાવે છે; (૩) ઈર્ષ્યા — ચંદ્રકલાને શિવે માથે ચડાવી છે એની ઈર્ષ્યા; (૪) ભય — મુગ્ધાને પ્રથમ પતિમિલને ભય લાગે એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે; (૫) સૌભાગ્ય – પતિ પોતાને પગે પડશે અને સાથોસાથ સપત્ની પણ પગે પડશે એ; (૬) અભિમાન – ચંદ્રકલા કરતાં પોતાના પગ જ વધારે સુંદર લાગશે, પછી બીજાં અંગોનું તો કહેવું જ શું? વગેરે, અનેક ભાવો આ મૌનથી વ્યંજિત થાય છે. એ મૌન કુમારીનું

સ્વાભાવિક અપ્રગલ્ભતાનું લક્ષણ છે, અને તે 'કશું જોયા વગર' એમ કહીને શબ્દથી કહેલું છે. આ બધા વ્યંજિત ભાવો એને પુષ્ટ કરે છે. આમ, અહીં વ્યંગ્યાર્થ ગૌણ હોઈ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે. પણ અંતે જતાં વ્યંગ્યાર્થથી ઉપકૃત થયેલો વાચ્યાર્થ શૃંગાર રસનું અંગ બની જાય છે, અને કાવ્યને ધ્વનિ બનાવી દે છે. કારણ, અંતે તો બધાં જ કાવ્યો ધ્વનિ જ હોય છે. આ જ સ્થિતિ બીજા દૃષ્ટાંતમાં પણ છે.

વૃત્તિના છેલ્લા વાક્યને સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે 'વ્યંગ્યાર્થની પ્રતીતિ ઉક્તિની ભંગિને લીધે થાય છે એટલે વાચ્યનું પ્રાધાન્ય પણ છે', એમ કહ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે રસાદિની દૃષ્ટિએ એ ગૌણ તો છે જ. બલકે આ શ્લોકમાં વચમાં પ્રગટ થતા વ્યંગ્યાર્થની દૃષ્ટિએ એ પ્રધાન છે, અને આખરે પ્રતીત થતા રસની દૃષ્ટિએ એ ગૌણ છે, જેમ ઉપર ઉમાવાળા શ્લોકમાં બતાવ્યું છે. આ જ વાત હવે પછીની કારિકામાં કહે છે.

ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું ધ્વનિમાં પર્યવસાન

૪૦

આ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પ્રકાર પણ રસાદિ તાત્પર્યની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં ફરી ધ્વનિરૂપ બની જાય છે.

ગુણભૂતવ્યંગ્ય નામનો કાવ્યપ્રકાર પણ, રસભાવાદિ તાત્પર્યની દૃષ્ટિએ વિચારતાં, ફરી ધ્વનિરૂપ જ બની જાય છે. જેમ કે ઉપરના બંને શ્લોકોમાં.

જેમ કે —

'હે સૌભાગ્યશાળી, તારી પ્રાણેશ્વરીના આ જઘનવસ્ત્ર (નીચલા ભાગમાં પહેરવાના વસ્ત્ર)થી આ રાધાનાં ખરેલાં આંસુને લૂંછી રહેલા તારે માટે એને પ્રસન્ન કરવી મુશ્કેલ છે. સ્ત્રીનું હૃદય કઠોર હોય છે. માટે આ ઉપચારો નકામા છે, રહેવા દે.' મનામણાં વખતે આ પ્રમાણે કહેવાયેલા કૃષ્ણ તમારું કલ્યાણ કરો."

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે કૃષ્ણ કોઈની સાથે રમણ કરીને ઉતાવળમાં કે અજ્ઞાનમાં તેનું જ વસ્ત્ર પહેરી લઈને પાછા આવ્યા છે, એ જોઈને રાધા રિસાઈ છે અને કૃષ્ણ તેને મનાવવાના પ્રયત્નો કરે છે. 'તું વગર કારણે રોષે ભરાય છે, હું પગે પડું છું તોયે તું માનતી નથી, ખરે જ,

તને રીઝવવી મુશ્કેલ છે, રડે છે શા માટે', એમ કહીને તેનાં આંસુ લૂછે છે, ત્યારે રાધાએ સામેથી આપેલો આ જવાબ છે. એનો વ્યંગ્ય સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે —

(૧) 'હે સૌભાગ્યશાળી', એ સંબોધનનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે તું સાચે જ ભાગ્યશાળી છે, કારણ, તારી પ્રેયસી (મારી સપત્ની) એક ક્ષણ પણ તું તેના સંભોગના ચિહ્ન વગર રહે એવું ઇચ્છતી નથી, તું અહીં આવ્યો તોયે તને તેણે પોતાનું વસ્ત્ર પહેરાવી દીધું!

(૨) 'આ જઘનવસ્ત્રથી'ના વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે આમ તો તું તારો દુરાચાર છુપાવે છે, પણ આજે આ પ્રત્યક્ષ પુરાવારૂપે મારી સપત્નીનું જઘનવસ્ત્ર પહેરીને આવ્યો છે એટલે શી રીતે છૂપું રહે! વળી, તું એનો એટલો આદર કરે છે કે એ પહેરવામાં તને શરમ પણ નડતી નથી.

(૩) 'લૂછી રહેલા'ના વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે મારાં આંસુ તો લૂછ્યાં લુછાતાં નથી, વહ્યાં જ જાય છે, બલકે હજારગણાં વહે છે; તું એવો તો જાનભૂલો થઈ ગયો છે કે મારે બદલે તેને જ રોષે ભરાયેલી માને છે, નહિ તો તેની સાડી વડે મારાં આંસુ લૂછે ખરો!

(૪) 'ખરેલાં'ના ભૂતકાળની વ્યંજના એ છે કે મારો રોવાનો અધિકાર પણ ભૂતકાળની વાત બની ગઈ.

(૫) આટઆટલો આદર કરું છું તોય કેમ માનતી નથી, એવું જો પૂછતો હોય તો કહેવાનું કે 'સ્ત્રીનું હૃદય કઠોર હોય છે.' એમાં સ્ત્રીનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે હું હવે એક સ્ત્રીમાત્ર રહી છું, મારા ઉપર તારો પ્રેમ નથી, એટલે મારામાં કશી વિશેષતા નથી. સ્ત્રીઓ કોમળ હૃદયની હોય છે, એવું નથી હોતું. સ્ત્રીનું હૃદય તો વજ્રથીયે કઠોર હોય છે, માટે જ તો આ બધું પ્રત્યક્ષ જોયા છતાં મારા હૃદયના હજારો ટુકડા નથી થઈ જતા.

(૬) 'ઉપચાર કરવા રહેવા દે'નો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે તું જે કંઈ કરે છે એ સાચા પ્રેમથી નથી કરતો, ખાલી ઉપચાર છે. તારો પ્રેમ તો પેલી ઉપર જ છે. તો એવા ઉપચારની કશી જરૂર નથી.

(૭) 'મનામણાં' બહુવચનમાં વાપર્યું છે તેનો આશય એ છે કે કૃષ્ણને અનેક વલ્લભાઓ હોઈ આવા પ્રસંગો વારંવાર આવે છે, અને એ એના સૌભાગ્યની અતિશયતા સૂચવે છે.

ઉપરાંત, 'પ્રાણેશ્વરી'થી એવું સૂચવ્યું છે કે મારી સપત્ની તને પ્રાણથી પણ વધુ વહાલી છે. હું તો કશામાં નથી, પછી હું રિસાઉં નહિ તો શું કરું? અને રાધા પોતાને માટે 'હું' સર્વનામ વાપરવાને બદલે 'રાધા' એવો પ્રયોગ કરે છે, તે એની સ્વાભિમાનિતા સૂચવે છે અને તેનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે હું કંઈ આમ માની જઉં એવી નથી.

આ રીતે આ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થની શોભામાં વધારો કરે છે, અને એ રીતે પુષ્ટ થયેલો વાચ્યાર્થ ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભ શૃંગારનું અંગ બની જાય છે. માટલ્ય કે ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું પર્યવસાન ધ્વનિમાં થાય છે.

હવે અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિથી આનો ભેદ સમજાવવા કહે છે—

આ રીતે (ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો વિષય વિભાગ થયેલો) હોઈ, 'શત્રુઓ મુજ હોય' વગેરે શ્લોકમાં નિર્દેશેલા શબ્દો વ્યંગ્યવિશિષ્ટ વાચ્યાર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે, તેમ છતાં, આખા વાક્યના અર્થરૂપ રસની દૃષ્ટિએ તેમને વ્યંજક કહ્યા છે.

આનો અર્થ એ છે કે એ શ્લોકમાંના શબ્દોનો વાચ્યાર્થ, વ્યંગ્યાર્થ સાથે મિશ્રિતરૂપે જ લેવામાં આવે છે, અને ત્યાં વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થને પુષ્ટ કરવા જ આવતો હોય છે, એટલે એ વ્યંગ્યાર્થ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય જ છે. પણ, આખા શ્લોકનો અર્થ રસપરક છે, એમાં વચગાળાના વ્યંગ્યાર્થથી પુષ્ટ થયેલો વાચ્યાર્થ વ્યંજક બને છે, એટલે વચગાળાના વ્યંગ્યાર્થની દૃષ્ટિએ એ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે, પણ અંતિમ રસાભિવ્યક્તિની દૃષ્ટિએ જોતાં એ ધ્વનિ કાવ્ય કહેવાશે.

અહીં એક પ્રશ્ન એ વિચારવાનો આવે છે કે આવા દાખલામાં વાચ્યાર્થમાં વ્યંગ્યાર્થ ભળેલો હોય છે અને એમ વ્યંગ્યવિશિષ્ટ વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ થતી હોય છે. એવું જ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિમાં પણ બનતું હોય છે. તો પછી આ વચગાળાના વ્યંગ્યાર્થને અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ કહેવાને બદલે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય શા માટે કહેવો? એનો ખુલાસો વૃત્તિમાં હવે પછી કરવામાં આવે છે. કહે છે —

આવા શબ્દોમાં અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ છે, એમ માનવાની ભૂલ ન કરવી. કારણ, એ શબ્દોનો વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોય છે. એ વાત સાચી કે એ શબ્દોમાંથી વ્યંગ્યવિશિષ્ટ

વાચ્યાર્થની પ્રતીતિ થાય છે, પણ તે વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યાર્થમાં જ પરિણમતો નથી. એટલે એવે સ્થાને વાક્ય ધ્વનિરૂપ હોય છે, પણ પદો ગુણીભૂતવ્યંગ્ય હોય છે. વળી, માત્ર ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પદો જ અલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિનાં વ્યંજકો હોય છે, એમ પણ નથી, કારણ, અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યધ્વનિરૂપ પદો પણ એનાં વ્યંજક બને છે.

એનો અર્થ એ છે કે અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ એ તો અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિનો એક પ્રકાર છે. એટલે એમાં વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોતો નથી. જ્યારે 'શત્રુઓ મુજ હોય' જેવા દાખલામાં તો વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોય છે. એટલે તેને અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ન કહી શકાય. એટલું ખરું કે એમાં પણ વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યાર્થથી વિશિષ્ટ થઈને પ્રતીત થતો હોય છે, પણ એ વાચ્યાર્થ વ્યંગ્યાર્થ વગર અધૂરો નથી રહેતો, માત્ર એ વ્યંગ્યાર્થથી વધુ પુષ્ટ થાય છે એટલું જ. આમ, અહીં એ વચગાળાનો વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થને જ પુષ્ટ કરતો હોઈ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય જ કહેવાય. જ્યારે આખા વાક્યનો અર્થ રસપરક હોય છે, એટલે આખા વાક્યની વ્યંજના ધ્વનિ કહેવાય, અને પદોની વ્યંજના ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કહેવાય. બીજી વાત એ કે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પદો જ અલક્ષ્યક્રમ એટલે કે રસાદિ ધ્વનિનાં વ્યંજક બને છે એમ નથી, અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય પદો પણ રસાદિનાં વ્યંજક બની શકે છે. અને એનો દાખલો આપતાં વૃત્તિમાં કહે છે કે—

એ જ શ્લોકમાં 'રાવણ' શબ્દ છે, તે અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય છે, અને તે પણ વ્યંજક છે.

આપણે હમણાં જ રાધાને લગતો શ્લોક જોઈ ગયા તેમાં પણ 'રાધા' શબ્દ એ જ રીતે અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય છે અને વ્યંજક પણ છે.

ઉપરની ચર્ચા ઉપરથી એવું નથી સમજવાનું કે જ્યાં જ્યાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય હોય છે, ત્યાં ત્યાં બધે જ ધ્વનિકાવ્ય હોય છે. અને એટલે વૃત્તિમાં કહે છે કે —

વાક્ય ગુણીભૂતવ્યંગ્ય પદોથી ઝળહળતું હોય, પણ જો તે રસાદિપરક ન હોય, તો તે આખું વાક્ય ગુણીભૂતવ્યંગ્ય જ કહેવાય છે, (ધ્વનિ નથી કહેવાતું). જેમ કે —

"બેશક, કુશળ માણસો રાજાને પણ સેવે છે, વિષનો પણ ઉપયોગ કરે છે અને સ્ત્રીઓ સાથે પણ રમણ કરે છે."

આને વિશે લોચનકાર કહે છે કે જોકે આ શ્લોકમાં દુન્યવી વિષયો પ્રત્યેના નિર્વેદરૂપ શાંતરસની પ્રતીતિ થાય છે, તેમ છતાં, એમાં ચમત્કાર તો વાચ્યાર્થનિષ્ઠ જ છે. રાજાની સેવા કરવી, સ્ત્રીઓ સાથે રમણ કરવું અને વિષનું સેવન કરવું ત્રણે સરખાં અસંભવિત અને વિપરીત પરિણામ લાવનારાં છે, એવો વ્યંગ્યાર્થ પણ વાચ્યને જ શોભાવે છે. આમ, અહીં આખા વાક્યમાંથી રસાભિવ્યક્તિ થતી હોવા છતાં, ચમત્કાર તેનો નથી, પણ વાચ્યનો જ છે, એટલે આ શ્લોક ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું જ ઉદાહરણ ગણાય, નહિ કે ધ્વનિનું.

અહીં વ્યંજના વાચ્યાર્થને ઉપકારક શી રીતે થાય છે, તે દર્શાવતાં કહે છે કે 'અપિ' (પણ) શબ્દ બધે બાનુએ જોડવાનો છે, કર્મ સાથે તેમ જ ક્રિયાપદ સાથે. એનો અર્થ એ થયો કે 'રાજાને પણ' અને 'સેવે પણ' એમ બંને રીતે 'પણ'નો સંબંધ જોડવાનો છે. 'રાજાને પણ'ની વ્યંજના એવી છે કે રાજાઓને રીઝવવા કેવી કપરી વાત છે, તેઓ કેવા તરંગી, અસહિષ્ણુ અને ક્રૂર હોય છે, એ સૌ કોઈ જાણે છે. 'સેવે પણ છે' એની વ્યંજના એ છે કે રાજા સાથે દૂરથી કામ પાડવું તો કદાચ એટલું કપરું ન પણ નીવડે, પણ તેમની સેવા કરવા તો સતત તેમની પાસે રહેવું પડે, એ અત્યંત મુશ્કેલ છે. એ જ રીતે, 'વિષનો ઉપયોગ કરે છે' અને 'સ્ત્રીઓ સાથે રમણ કરે છે' એ વાક્યોમાં પણ 'પણ'નો સંબંધ કર્મ અને ક્રિયાપદ બંને સાથે જોડવાનો છે. અને અનુરૂપ વ્યંજના સમજવાની છે. 'ચ' (અને) શબ્દ એક વાર વપરાયો છે, પણ તેની યોજના ત્રણ વાર કરવાની છે. કારણ, વ્યાકરણનો એવો નિયમ છે કે 'પ્ર' 'ચ' વગેરે દ્યોતકો, નિપાતો અંતે આવે છે, પણ તેમનો અન્વય બધાં પદો સાથે થાય છે. જેમ કે रामः सीता लक्ष्मणश्च गच्छन्ति। એમાં 'ચ' છેવટે આવ્યો છે, પણ ત્રણે નામ સાથે એનો અન્વય કરવાનો છે. અને એની વ્યંજના એ છે કે આ ત્રણે વસ્તુ — રાજાની સેવા, વિષનું ભક્ષણ અને સ્ત્રી સાથે રમણ — સરખી અસંભવિત અને વિપરીત પરિણામ લાવનારી છે. એ જ રીતે 'ખલુ' (બેશક) શબ્દનો અન્વય પણ બે વાર કરવાનો છે. 'કુશળ' સાથે અને 'માણસો' સાથે. 'બેશક કુશળ' કહેવાથી તેમની

કુશળતાનો ઉત્કર્ષ વ્યંજિત થાય છે, અને 'બેશક માણસો' એમ કહેવાથી તેઓ પણ બધાના જેવા માણસો તો છે જ એવું સૂચવાય છે.

અહીં કાવ્ય ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે કે ધ્વનિ છે એનો નિર્ણય પ્રધાન-ગૌણવિવેકને આધારે કરેલો છે. એટલે એ વિવેક કાવ્યના ક્ષેત્રમાં કેટલો મહત્ત્વનો છે તે લક્ષમાં લઈને હવે કહે છે કે —

વાચ્ય અને વ્યંગ્યમાંથી કોણ પ્રધાન અને કોણ ગૌણ, એનો વિવેક કરવામાં ભારે પ્રયત્ન કરવો રહ્યો, જેથી ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનું તથા અલંકારોનું અલગ અલગ ક્ષેત્ર સ્પષ્ટ થઈ જાય નહિ તો પ્રસિદ્ધ અલંકારોની બાબતમાં પણ ગોટાળો થઈ જાય છે જેમ કે —

"લાવણ્યરૂપી મૂડીના વ્યયને લેખામાં ન લીધો, ભારે મોટી જહેમત ઉઠાવી, સુખ અને સ્વચ્છંદથી રહેતા લોકોના હૃદયમાં ચિંતાની આગ પેટાવી, બિચારી એ પોતે પણ સરખેસરખો રમણ ન મળવાથી મરવા જેવી થઈ ગઈ; કોને ખબર, આ સુંદરીના દેહની રચના કરતી વખતે વિધાતાએ શું ધાર્યું હશે!"

આ શ્લોકમાં વ્યાજસ્તુતિ અલંકાર છે એવી સમજૂતી કોઈ કે આપી છે, તે બરાબર નથી. કારણ કે એના અર્થનું કેવળ વ્યાજસ્તુતિમાં પર્યવસાન થાય છે, એમ માનીએ તો, તેની સંગતિ બેસતી નથી. કારણ, આ કોઈ તે સ્ત્રીના પ્રેમીનો વિતર્ક નથી. કારણ કોઈ પ્રેમી 'બિચારી એ પોતે પણ સરખે-સરખો રમણ ન મળવાથી મરવા જેવી થઈ ગઈ' એવું કહે એ સંગત નથી લાગતું. તેમ, એ કોઈ વિરાગીની પણ ઉક્તિ નથી લાગતી કારણ, જે વિરાગી હોય તેનું તો આવા વિકલ્પોનો પરિહાર કરવો એ જ એકમાત્ર કાર્ય હોય.

અહીં વ્યાજસ્તુતિ આ રીતે સમજાવી શકાય કે વિધાતાએ પોતાની સૌંદર્યરૂપી મૂડી આ સ્ત્રીને ઘડવામાં ખર્ચી નાખી છતાં તેની પરવા ન કરી, એટલું જ નહિ પોતે ભારે જહેમત ઉઠાવી; એનું પરિણામ શું આવ્યું?

તો કે લોકો સુખથી અને સ્વચ્છંદથી – મુક્ત મને જીવતા હતા તેના મનમાં ચિંતાની હોળી પ્રગટી – અર્થાત્ આ સ્ત્રીના સૌંદર્ય થી મોહમાં પડી એને કેમ મેળવવી એની ચિંતામાં પડી ગયા. તેમનાં સુખ સ્વાતંત્ર્ય ચાલ્યાં ગયાં, અને એ સ્ત્રી પણ બિચારી પોતાને અનુરૂપ પતિ ન મળવાથી જીવતી મરી ગઈ. આ રીતે જોતાં બધાંને જ નુકસાન થયું વિધાતાએ પોતાની મૂડી ખોઈ અને ભારે કષ્ટ ઉઠાવ્યું, લોકોએ સુખ સ્વાતંત્ર્ય ખોયાં, અને એ સ્ત્રી પણ જીવતી મરી ગઈ. આ બ્રહ્માએ તે એને ઘડતી વખતે મનમાં શું ધાર્યું હશે? આમ, અહીં બ્રહ્માના અવિચારીપણાની નિંદા વાચ્ય છે, અને તેમાંથી આ સ્ત્રી જેવી અનન્ય સુંદરીનું સર્જન કર્યું તેની પ્રશંસા ધ્વનિત થાય છે. એ રીતે આ વ્યાજસ્તુતિનો દાખલો છે, એમ કહી શકાય.

પણ, ગ્રંથકાર આ સમજૂતીને યોગ્ય માનતા નથી. તેમનું કહેવું એવું છે કે જો આ શ્લોકના વાચ્યાર્થનું પર્યવસાન કેવળ વ્યાજસ્તુતિમાં થાય છે, એમ માનીએ તો આખા શ્લોકની સંગતિ સધાતી નથી.

આ બધા વિચારો કોના છે? જો એ સ્ત્રીના કોઈ પ્રેમીના છે, એમ માનીએ, તો જે માણસ એના સૌંદર્યથી મોહમાં પડ્યો હોય તે કદી એવું કહે જ નહિ કે એ બિચારીને કોઈ યોગ્ય પતિ મળ્યો નહિ એટલે મરવા જેવી થઈ ગઈ છે, કારણ એ પોતાને તો એને લાયક માનતો જ હોય, પછી ભલે ને ગમે તેવો કદરૂપો હોય. વળી, લોચનકાર કહે છે તેમ, કોઈ પ્રેમી પોતાની પ્રિયતમા માટે 'બિચારી' જેવો દીનતાસૂચક શબ્દ ન વાપરે, અને 'જીવતી મરી ગઈ' જેવું અમંગળ વચન પણ કદી ન ઉચ્ચારે. વળી, એ પોતાને એને લાયક ન માનતો હોય તો એનો પ્રેમ માત્ર પશુવૃત્તિ જ બની જાય. આ વિચારો કોઈ વિરાગીના છે, એમ માનીએ તો તેમાં મુશ્કેલી એ આવે છે કે જે વિરાગી હોય તે આવી સ્ત્રીપ્રેમની વાતથી દૂર જ રહે. એટલે આ ઉપરથી એમ લાગે છે કે આ શ્લોકમાં સ્ત્રીનું સૌંદર્ય અને તેના પ્રત્યેનો અનુરાગ પ્રસ્તુત નથી અને અહીં વ્યાજસ્તુતિ અલંકાર નથી. હોય તો અપ્રસ્તુતપ્રશંસા હોય.

વળી, આ શ્લોક કોઈ પ્રબંધમાં છે, એવું પણ આપણે સાંભળ્યું નથી. જો તેમ હોત તો તો તેના સંદર્ભ પ્રમાણે આપણે એનો અર્થ કલ્પી શકયા હોત.

એટલે આ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા છે. કેમ કે આ ગુણીભૂત (અપ્રસ્તુત) વાચ્યથી એવું સમજાય છે કે આ કોઈ એવા વિદ્વાનનો વિલાપ છે જે પોતાના અસામાન્ય ગુણોના ગર્વથી ફુલાઈ ગયેલો છે, જેના મહિમાને કારણે ઈર્ષ્યાળુ પ્રતિપક્ષીઓના મનમાં ઈર્ષ્યાની આગ પ્રગટી છે, અને પોતા કરતાં ચડિયાતો વિદ્વાન જેને બીજો કોઈ દેખાતો નથી.

આ શ્લોકમાં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકાર છે, એમ ગ્રંથકાર આ રીતે સમજાવે છે: કોઈ અસાધારણ પ્રતિભાશાળી પંડિતે પોતાની બધી બુદ્ધિશક્તિ અને ભારે પરિશ્રમને ભોગે એવો દાર્શનિક સિદ્ધાંત રજૂ કર્યો છે, જે જોઈને બીજા અદેખા પંડિતોના મનમાં ઈર્ષ્યાની આગ ભભૂકી ઊઠી છે, અને બીજા એવા કોઈ વિદ્વાનો પણ નજરે પડતા નથી, જે એની પૂરી કદર કરવાને શક્તિમાન હોય. એટલે એ પંડિત પોતાની મહેનત નકામી ગઈ એમ માની દુઃખ વ્યક્ત કરે છે – આ પ્રસ્તુત અર્થ અહીં અપૂર્વ સુંદરીના સર્જનની અપ્રસ્તુત વાતનું વર્ણન કરીને રજૂ કર્યો છે, એટલે આ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકારનો દાખલો છે.

વળી, આ ધર્મકીર્તિનો શ્લોક છે એવી લોકવાયકા છે, અને એ શ્લોક તેનો હોય એવો સંભવ પણ છે. કારણ, ધર્મકીર્તિના નીચેના શ્લોકમાં વ્યક્ત કરેલો આ જ ભાવાર્થ જોવા મળે છે:—

"અતિશય બુદ્ધિશાળી પુરુષ પણ મારા જે દાર્શનિક મતનો પૂરેપૂરો તાગ પામી શકતા નથી, અને ખૂબ ધ્યાન દેવા છતાં જેનો મર્માર્થ જોઈ શકતા નથી, તે મારો મત, જગતમાં પોતાને સમજનાર કોઈ યોગ્ય પુરુષ ન મળતાં, (અતાગ અને અગાધ) સમુદ્રના જળની પેઠે પોતાના શરીરમાં જ લીન થઈ જવાનો."

આ જ વિચાર ઉપરના શ્લોકમાં પણ વ્યક્ત થયેલો છે, એટલે એ પણ ધર્મકીર્તિનો જ હોય એવો પૂરો સંભવ છે, અને એમાં વ્યાજસ્તુતિ નહિ પણ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકાર છે.

અહીં પ્રતિપક્ષી એવો વાંધો ઉઠાવે છે કે જ્યાં જે કહ્યું હોય તેની સંગતિ ન બેસતી હોય ત્યાં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા માનો એ બરાબર છે, પણ આ શ્લોકમાં તો એ સ્ત્રીના અપૂર્વ લાવણ્યથી લોભાયેલા કોઈ માણસની ઉક્તિ તરીકે શ્લોક ઘટાવીએ તો કશી અસંગતિ આવતી નથી, પછી તમે એને અપ્રસ્તુતપ્રશંસાનો દાખલો શા માટે કહો છો? ત્યારે એના જવાબમાં ગ્રંથકાર કહે છે કે —

અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં જે વાચ્યાર્થ હોય છે, તે (૧) કોઈ વાર વિવક્ષિત હોય છે, (૨) કોઈવાર અવિવક્ષિત હોય છે અને (૩) કોઈ વાર વિવક્ષિતાવિવક્ષિત એટલે કે અમુક અંશે વિવક્ષિત અને અમુક અંશે અવિવક્ષિત હોય છે. એ રીતે એની રચના ત્રણ પ્રકારની હોય છે. વાચ્યાર્થ વિવક્ષિત હોય એવું ઉદાહરણ —

"જે શેરડી પારકાને માટે પીડા અનુભવે છે (પિલાય છે), ભાંગવા છતાં મીઠી જ રહે છે, જેનો વિકાર (એટલે કે જેમાંથી બનતો ગોળ) પણ સૌને ગમતો હોય છે, તે શેરડી જો અત્યંત ખરાબ જમીનમાં પડીને વધી ન શકી, તો એમાં દોષ એ શેરડીનો છે? – કસ વગરની મરુભૂમિનો નથી?"

અહીં અપ્રસ્તુત શેરડીની વાત કહીને પ્રસ્તુત અગુણજ્ઞ લોકો વચ્ચે જઈ પડેલા કોઈ ગુણવાનની વાત વ્યક્ત કરી છે, એટલે અપ્રસ્તુતપ્રશંસા છે, અને અહીં વાચ્યાર્થ પણ વિવક્ષિત છે, શેરડીને બરાબર લાગુ પડે છે.

અથવા મારો જ નીચેનો શ્લોક લો —

"આ સુંદર રૂપો દેખાય છે તે બધાં ક્ષણભર નેત્રનો વિષય બનતાં સફળ થઈ જાય છે. કેવી નવાઈની વાત છે કે તે નેત્ર આ પ્રકાશ વગરના લોકમાં અત્યારે બીજાં બધાં અંગો જેવાં જ થઈ ગયાં છે, બલકે બીજાં અંગો જેવાંયે નથી રહ્યાં."

કારણ, હાથ પગ વગેરે અંગો તો અંધારામાં પણ સ્પર્શ કરવાનું, ચાલવાનું વગેરે કાર્યો કરી શકે છે, જ્યારે આંખ તો પ્રકાશ જતાં તદ્દન નકામી થઈ જાય છે. અહીં પણ વિવેકશૂન્ય લોકોમાં જઈ પડેલા કોઈ

ગુણીની કદર થતી નથી એવો પ્રસ્તુત અર્થ, આંખની અપ્રસ્તુત વાતથી કહેલો છે, એટલે અલંકાર અપ્રસ્તુતપ્રશંસા છે, અને અહીં કહેલી વાત આંખને બરાબર લાગુ પડે છે એટલે વાચ્યાર્થ વિવિક્ષિત છે. માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

આ બે શ્લોકોમાં શેરડી અને આંખ વિવક્ષિતરૂપે જ છે, પણ પ્રસ્તુત નથી. કોઈ મહાગુણવાન વ્યક્તિ પણ ખોટે સ્થાને જઈ ચડતાં પોતાને મળવી જોઈતી કીર્તિ કે કદર પામી શકયો ન હોય તેની સ્થિતિનું વર્ણન કરવું એ આ બંને શ્લોકનું પ્રસ્તુત તાત્પર્ય છે.

અને એમાં શેરડી અને આંખ વિશે જે કહ્યું છે, તે તે બંનેને બરાબર લાગુ પડે છે માટે વિવક્ષિત છે.

વાચ્યાર્થ અવિવક્ષિત હોય એવું દૃષ્ટાંત—

" ' અલ્યા, કોણ છે ?'

' કહું છું, હું તો એક દુર્ભાગી શાખોટક છું.'

' વૈરાગ્યથી બોલતો હોય એમ લાગે છે.'

' વાત સાચી છે.'

' કેમ આમ કહે છે ?'

' અહીંથી ડાબી બાજુએ વડ છે; બધા વટેમાર્ગુઓ તેનો બધી રીતે લાભ લે છે. પણ હું બરાબર રસ્તા પર ઊભેલો છું છતાં લોકોનો ઉપકાર કરી શકું એવી મારે છાયા સુધ્ધાં નથી ' "

[શાખોટકને નિઘંટુમાં ભૂતના વાસનું વૃક્ષ કહ્યું છે એનાં ફળ પીળાં, છાલ સખત અને છાંયો બહુ જ ઓછો હોય છે. બાપાલાલ વૈદ્ય એને સરેટો કહે છે, કરાડી મટવાડ તરફ એને કડુ કહે છે.]

કોઈ ઝાડ સાથે કંઈ સવાલ જવાબ ન થઈ શકે, એટલે આ શ્લોકનો વાચ્યાર્થ અવિવક્ષિત જ છે. અને એવા વડે કોઈ સમૃદ્ધ દુષ્ટ માણસની નજીક રહેનારા કોઈ નિર્ધન સ્વમાની

માણસનો વિલાપ વાક્યના તાત્પર્યરૂપે રજૂ કર્યો હોય એમ લાગે છે.

જેમાં વાચ્યાર્થ અમુક અંશે વિવક્ષિત અને અમુક અંશે અવિવક્ષિત હોય એવું ઉદાહરણ —

" ઓતાડી જગ્યાએ ઊગેલી, બેડોળ, ફળ ફૂલ કે પાંદડાં વગરની આ બોરડીને તું વાડ કરે છે, તે ઓ મૂરખ, લોકો તને હસશે."

અહીં વાચ્યાર્થ અત્યંત સંભવિત પણ નથી તેમ અત્યંત અસંભવિત પણ નથી.

આ ઉદાહરણનો વ્યંગ્યાર્થ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે જે કોઈ કોઈ સારા કુલમાં જન્મેલી નથી, જેનામાં કોઈ સૌંદર્ય નથી, જેને નથી સંતતિ કે નથી જે ભાઈ વગેરે સંબંધીઓથી પ્રેમપૂર્વક ઉછેરાયેલી, તેનું રક્ષણ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો એ હાસ્યાસ્પદ છે. અહીં ઉદાહરણ અને લોચને કરેલી તેની વ્યાખ્યા પણ સ્પષ્ટ નથી. વૃત્તિનું પણ એવું જ છે. કદાચ એનો અર્થ એવો હોય કે બોરડીને કોઈ વાડ બાંધે જ એમ પણ નથી. તેમ ન જ બાંધે એમ પણ નથી. આ ઉદાહરણ એ બતાવવા આપ્યું છે કે કોઈ વાર અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં વાચ્યાર્થ અમુક અંશે વિવક્ષિત અને અમુક અંશે અવિવક્ષિત હોય છે. અહીં બોરડીને વિશે જે કહ્યું છે, તેમાં કયો અંશ વિવક્ષિત છે અને કયો અંશ વિવક્ષિત નથી, તે સ્પષ્ટ થતું નથી. હિંદી 'તારાવતી' ટીકામાં બિહારીમાંથી એક દોહો ઉતારેલો છે તે અહીં ટાંકું છું :

દિન દસ આદર પાઈકે કરિ લૈ આપુ બખાનુ,
જૌ લગિ કાગ સરાધપખ તૌ લગિ તો સનમાનુ.
દિન દસ આદર પામીને કરી લે આપ વખાણ,
જ્યાં લગી કાગ, સરાધિયાં, ત્યાં લગી તુજ સન્માન.

આમાં શ્રાદ્ધપક્ષ સુધી કાગડાનું સન્માન હોય છે એટલું વિવક્ષિત છે, પણ 'કરી લે આપ વખાણ' એ ભાગ વિવક્ષિત નથી, કારણ, કાગડો કંઈ પોતાનાં વખાણ કરી શકતો નથી.

અપ્રસ્તુતપ્રશંસાની આ ચર્ચા એ બતાવવા કરી હતી કે અપ્રસ્તુતપ્રશંસા, જ્યાં વાચ્યાર્થ બંધબેસતો ન થતો હોય ત્યાં જ હોય છે, એવું

નથી, જ્યાં બંધબેસતો થતો હોય ત્યાં પણ હોય છે અને જ્યાં આંશિક રીતે બંધબેસતો થતો હોય ત્યાં પણ હોય છે. અને એ પ્રશ્ન ઊભો થયો હતો 'લાવણ્યરૂપી મૂડી' વગેરે શ્લોકમાં વ્યાજસ્તુતિ છે કે અપ્રસ્તુતપ્રશંસા છે, એની ચર્ચામાંથી. આવી શંકા ઊભી થવાનું કારણ કઈ વસ્તુ પ્રધાન અને કઈ વસ્તુ ગૌણ એનું ધ્યાન ન રાખવામાં આવે એ છે. એ પ્રધાન-ગૌણનો વિવેક કાવ્યની સમજમાં બહુ મહત્ત્વની વસ્તુ છે, અને એના વગર કાવ્ય બરાબર સમજાતું નથી અને તેથી સાચું વિવેચન પણ થઈ શકતું નથી, એટલે ગ્રંથકારે એ વિવેક ઉપર ભાર મૂક્યો છે.

ચિત્રકાવ્ય

જેમાં વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય અને જેમાં વ્યંગ્યાર્થ ગુણીભૂત એટલે કે ગૌણ હોય એ બંને પ્રકારના કાવ્યોનો વિગતે પરિચય આપ્યા પછી હવે જેમાં વ્યંગ્યાર્થ નામનો જ હોય એવા કાવ્યનો પ્રશ્ન ઉપાડે છે.

૪૧

આ રીતે, વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય કે ગૌણ, એને આધારે બે પ્રકારનાં કાવ્યોની વ્યવસ્થા થયેલી છે. એ બે કરતાં જે જુદું હોય તે ચિત્રકાવ્ય કહેવાય છે.

૪૨

ચિત્રકાવ્ય પણ શબ્દ અને અર્થના ભેદે બે પ્રકારનાં ગણાય છે. એમાં કેટલાંક શબ્દચિત્ર હોય છે, અને તેનાથી જુદાં તે વાચ્ય કહેતાં અર્થચિત્ર હોય છે.

વ્યંગ્યાર્થ પ્રધાન હોય છે ત્યારે ધ્વનિ નામનો કાવ્ય-પ્રકાર કહેવાય છે, અને વ્યંગ્યાર્થ જ્યારે ગૌણ હોય છે, ત્યારે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કહેવાય છે. તેનાથી જુદું, રસભાવ વગેરે તાત્પર્ય વગરનું, અને વ્યંગ્યાર્થવિશેષને પ્રગટ કરવાની શક્તિ-શૂન્ય, કેવળ વાચ્યવાચકના વૈચિત્ર્યને આધારે રચાયેલું, જે ચિત્ર જેવું લાગે છે, તે ચિત્રકાવ્ય કહેવાય છે. તે મુખ્યપણે કાવ્ય નથી હોતું, પણ કાવ્યનું અનુકરણ માત્ર હોય છે. તેમાં કેટલાંક શબ્દચિત્ર હોય છે જેમ કે દુષ્કર યમક વગેરે. વાચ્ય-ચિત્ર એ શબ્દચિત્ર કરતાં જુદું હોય છે, વ્યંગ્યાર્થના સ્પર્શ

વગરનું હોય છે, અને રસાદિ તાત્પર્ય વગરના કેવળ ઉત્પ્રેક્ષાદિ અલંકારો જ એમાં વાક્યાર્થરૂપે પ્રધાન હોય છે.

અહીં પ્રતિપક્ષી પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે આ ચિત્રકાવ્ય છે શું? જેમાં પ્રતીયમાન અર્થનો સંસ્પર્શ ન હોય તે ચિત્રકાવ્ય? પ્રતીયમાન અર્થ ત્રણ પ્રકારનો હોય છે, એ પહેલાં કહી ગયા છીએ. તેમાં, જેમાં બીજું વસ્તુ કે અલંકાર વ્યંગ્ય ન હોય, તેને ચિત્રકાવ્ય માની શકાય. પણ એવો તો કોઈ કાવ્યપ્રકાર જ સંભવતો નથી, જેમાં રસાદિ હોય જ નહિ. કારણ કે વસ્તુસ્પર્શ વગરનું કાવ્ય કલ્પી શકાતું નથી. અને જગતમાં જે કાંઈ વસ્તુ છે તે બધી જ કોઈ ને કોઈ રસનું કે ભાવનું અંગ બને જ છે, કંઈ નહિ તોયે વિભાવ તરીકે. રસાદિ તો ચિત્તવૃત્તિ વિશેષો જ છે. એવી કોઈ વસ્તુ નથી જે કોઈ ને કોઈ ચિત્તવૃત્તિને ઉત્પન્ન ન કરતી હોય. જો તે ચિત્તવૃત્તિને ઉત્પન્ન ન કરતી હોય તો તે કવિનો વર્ણ્ય વિષય જ ન બને. કવિનો વર્ણ્યવિષય બનેલો કોઈ પદાર્થ જ ચિત્રરૂપે નિરૂપાય છે.

પ્રતિપક્ષીની દલીલ એ છે કે જેમાં રસાદિ વ્યંગ્યાર્થનો સ્પર્શ પણ ન હોય તે ચિત્રકાવ્ય, એમ જો કહેતા હો, તો એવું તો કોઈ કાવ્ય સંભવતું જ નથી. કારણ, જગતમાં એવી કોઈ વસ્તુ નથી જે કોઈને કોઈ ભાવ જગાડતી ન હોય. અને ધારો કે એવી કોઈ વસ્તુ હોય તો તેને વિશે કવિ કાવ્ય લખવાનો નથી. કવિએ એને વિશે કાવ્ય કર્યું એ જ બતાવે છે કે એ વસ્તુ ભાવ જગાડે છે. પછી તમે ચિત્રકાવ્યને રસભાવાદિસ્પર્શશૂન્ય શી રીતે કહી શકો?

એનો જવાબ એ છે કે એ વાત સાચી કે કોઈ એવો કાવ્યપ્રકાર નથી, જેમાં રસાદિની પ્રતીતિ થતી જ ન હોય. પણ કવિ જ્યારે રસાદિની વિવક્ષા વગર જ શબ્દાલંકાર કે અર્થાલંકારની ગૂંથણી કરે છે, ત્યારે રસાદિની વિવક્ષાની દૃષ્ટિએ એ કાવ્યનો અર્થ રસાદિશૂન્ય છે, એમ માનવામાં આવે છે. શબ્દોનો અર્થ વિવક્ષાને આધારે થતો હોય છે. ચિત્રકાવ્યમાં

કવિની એવી વિવક્ષા ન હોય છતાં, વાચ્ય સામર્થ્યથી રસાદિની પ્રતીતિ થાય છે, પણ તે અત્યંત દુર્બળ હોય છે, એટલા માટે એવાં કાવ્યોને નીરસ માનીને ચિત્રકાવ્યનો વિષય ઠરાવેલાં છે. કહ્યું છે કે —

"રસ ભાવ વગેરે વિષયની વિવક્ષા ન હોય ત્યારે અલંકારોની જે ગૂંથણી થઈ હોય છે, તે ચિત્રકાવ્યોનો વિષય ગણાય છે. જ્યારે રસાદિની તાત્પર્યરૂપે વિવક્ષા હોય ત્યારે એવું કોઈ કાવ્ય નથી હોતું જે ધ્વનિનો વિષય ન બનતું હોય."

જો તમે ચિત્રકાવ્યને કાવ્ય જ નથી ગણતા તો એનું નિરૂપણ શું કરવા કર્યું, એવો પ્રશ્ન કોઈ પૂછે, તો તેનું સામાધાન કરવા હવે કહે છે કે —

બેલગામ વાણીવાળા કવિઓ, રસાદિ તાત્પર્ય વગર જ કાવ્ય રચવા મંડી જતા જોવામાં આવે છે. તેથી જ અમે આ ચિત્રકાવ્યની કલ્પના કરી છે. કાવ્યને લગતી યોગ્યનીતિ ઠરાવવામાં આવે તો આજકાલના કવિઓ માટે તો ધ્વનિ સિવાયનો બીજો કાવ્યપ્રકાર જ નથી. કારણ કે પરિપાકવાળા કવિઓને રસાદિ તાત્પર્ય વગર કાવ્ય લખવું શોભતું નથી.

રસાદિની દૃષ્ટિએ ઉચિત શબ્દ અને અર્થની, જેમાં એક પણ શબ્દની હેરફેર કે અદલાબદલી ન કરી શકાય એવી રચના કરવાને જેઓ ટેવાઈ ગયા હોય તેઓ પરિપાકવાળા કવિ કહેવાય છે.

અને જ્યારે રસાદિ તાત્પર્ય હોય છે ત્યારે તો એવી કોઈ વસ્તુ નથી હોતી, જે અભીષ્ટ રસનું અંગ બનતાં અધિક શોભી ન ઊઠે. અચેતન પદાર્થો પણ કોઈ એવા નથી જે યથાયોગ્ય રીતે વિભાવરૂપે અથવા ચેતન વૃત્તાંત સાથે જોડીને વર્ણવાયા હોય તો રસનું અંગ ન બની જાય. તેથી જ અમે કહીએ છીએ કે —

"અપાર કાવ્યસંસારમાં કવિ એક જ પ્રજાપતિ છે. તેને જેમ રુચે છે તેમ આ વિશ્વ પલટાય છે. કવિ જો શૃંગારી

હોય છે તો કાવ્યમાં આખું જગત રસમય બની જાય છે, અને જો તે વીતરાગ કહેતાં વૈરાગી હોય છે તો એ બધું જ નીરસ બની જાય છે. અચેતન પદાર્થોને પણ ચેતનની જેમ અને ચેતન પદાર્થોને અચેતનની જેમ સુકવિ છૂટથી પોતાના કાવ્યમાં ઇચ્છા મુજબ વ્યવહાર કરતા બતાવે છે."

એટલે એવી કોઈ વસ્તુ છે જ નહિ, જે સંપૂર્ણપણે રસ-તાત્પર્યવાળા કવિની ઇચ્છા મુજબ તેને અભીષ્ટ રસનું અંગ ન બની જાય, કે એ રીતે નિરૂપાતાં ચારુતાને ન પોષે. આ બધું મહાકવિઓનાં કાવ્યોમાં જોવામાં આવે છે. અમે પણ અમારા કાવ્યપ્રબંધોમાં યથાયોગ્ય રીતે એ દર્શાવેલું જ છે. આવી સ્થિતિ હોવાથી, કોઈ પણ કાવ્યપ્રકાર ધ્વનિના ક્ષેત્ર બહાર રહેતો નથી. રસાદિને લક્ષમાં રાખીને કાવ્ય રચ્યું હોય તો ગુણીભૂતવ્યંગ્ય કાવ્ય પણ ધ્વનિનું અંગ બની જાય છે, એ અમે પહેલાં બતાવી ગયા છીએ.

પણ જ્યારે ચાટૂક્તિઓમાં કે દેવતાની સ્તુતિઓમાં રસાદિ અંગરૂપે નિયોજાયાં હોય છે, અને 'હૃદયવતી' નામના પ્રકારની સહૃદયોએ રચેલી કોઈ કોઈ ગાથાઓમાં વ્યંગ્યવિશિષ્ટ વાચ્ય પ્રધાન હોય છે ત્યારે તે પણ ગુણીભૂતવ્યંગ્ય ધ્વનિની વિશેષ ધારારૂપ જ બની જાય છે, એ પહેલાં કહી ગયા છીએ.

અહીં 'હૃદયવતી' નામે જે કાવ્યપ્રકારનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, તેનું પ્રાકૃત નામ લોચનકાર 'હિઅઅલલિઆ' એવું આપે છે. પ્રાકૃત કોશમાં એ શબ્દ 'હિઆલી'રૂપે આપેલો છે અને એનો અર્થ 'કાવ્ય સમસ્યા-વિશેષ, ગૂઢાર્થ કાવ્યવિશેષ' એવો આપેલો છે. એના ઉપરથી બંગાળીમાં 'હેંયાલી' શબ્દ ઊતરી આવેલો છે, અને બંગાળીમાં પણ એનો અર્થ પ્રહેલિકા, સમસ્યા એવો જ થાય છે. સામળની વારતાઓમાં ઘણી વાર નાયકનાયિકા એકબીજાની ચતુરાઈની પરીક્ષા કરવા સમસ્યાઓ પૂછે છે, તેને આપણે આનો જ એક પ્રકાર ગણી શકીએ. લોચનકારે અહીં પોતાના ગુરુ ભટ્ટેન્દુરાજની બે ગાથાઓ ઉદાહરણ તરીકે ઉતારેલી છે, તે જોવાથી એનો ખ્યાલ આવશે. પહેલી ગાથા આ પ્રમાણે છે :

लंघिअगअणा कप्पासलआ होंतु त्ति वड्ढअंतीअ ।
हालिअस्स आसिसं पाडिवेसवहुआ वि णिव्वविआ ॥

એની સંસ્કૃત છાયા આ પ્રમાણે થાય :

लंघितगगनाः कर्पासलता भवन्त्विति वर्धयन्त्या ।
हालिकस्याशिषं प्रातिवेश्यवधूका निर्वापिता ॥

['કપાસના છોડ આકાશ જેટલા ઊંચા વધો' એવો આશીર્વાદ ખેડૂતને આપીને તેણે પડોશીની વહુને શાંત પાડી.]

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે કોઈ પડોશીની વહુ ખેડૂતના પ્રેમમાં પડી છે, પણ તેને સમાગમની તક મળતી નથી એટલે વિરહતાપથી બળ્યા કરે છે. આ બાજુ ખેડૂત કપાસના ખેતરમાં કામ કરી રહ્યો છે. ત્યાં પેલી વિરહતાપથી બળી રહેલી પડોશીની વહુની કોઈ સખી ખેડૂતને આ રીતે આશીર્વાદ આપવાને મિષે તેને સાંત્વન આપે છે. એનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે તારે હવે સંતાપ કરવાની જરૂર નથી. કપાસના છોડ થોડા દિવસમાં જ ખૂબ મોટા થઈ જશે એટલે તું એ ખેતરમાં તારા પ્રેમી ખેડૂતનો સમાગમ કરી શકશે. અહીં આ વ્યંગ્યાર્થ 'પડોશીની વહુને શાંત પાડી' એ વાચ્યાર્થને સમર્થિત કરવા આવે છે એટલે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે. એનાથી વાચ્યની ચારુતા જ સિદ્ધ થાય છે.

બીજી ગાથા આ પ્રમાણે છે :

गोदाकच्छकुडंगे भरेण जंबूसु पच्चमाणेसु ।
हलिअवहुआ णिअंसइ जंबूरसरत्तअं सिअअं ॥

એની સંસ્કૃત છાયા આ પ્રમાણે થાય :

गोदाकच्छनिकुंजे भरेण जम्बूषु पच्यमानासु ।
हालिकवधूर्निवसति जम्बूरसरक्तं सिचयम् ॥

[ગોદાવરી નદીને કાંઠે આવેલી કુંજમાં જાંબુ પાકીને રસથી ભરાઈ જતાં છે ત્યારે ખેડૂતની વહુ જાંબુના રસથી રંગેલું વસ્ત્ર પહેરી લે છે.]

ગોદાવરીને કાંઠે આવેલી કુંજમાં જતી વખતે ખેડૂતની વહુ જાંબુના રસથી રંગેલું વસ્ત્ર પહેરી લે છે, એનો અર્થ એ છે કે એ ત્યાં ઉતાવળે ઉતાવળે કોઈ પ્રેમીને મળવા જાય છે, અને ત્યાં સમાગમ દરમ્યાન એના વસ્ત્રને જાંબુના રસના ડાઘ લાગવાનો સંભવ છે, અને તે છુપાવવા માટે

એણે ભાંગના રસે રંગેલું વસ્ત્ર પહેરી લીધું છે. આ વ્યંગ્યાર્થ વાચ્યાર્થની જ શોભા વધારે છે એટલે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે.

અને આ બંને દાખલાઓમાં ગુણીભૂતવ્યંગ્યથી શોભાયમાન બનેલો વાચ્યાર્થ અંતે જતાં શૃંગારરસમાં પર્યવસાન પામે છે.

એટલે આજકાલના કવિઓને માટે કાવ્યને લગતી નીતિનો ઉપદેશ કરતા હોઈએ ત્યારે, પ્રાથમિક અભ્યાસીઓ ચિત્રકાવ્યનો ઉપયોગ કરે તો ભલે, પરિપકવ કવિઓને માટે તો ધ્વનિ એ જ કાવ્ય છે, એવું ઠરે છે.

આ વિશે નીચે પ્રમાણે સંગ્રહ શ્લોકો છે :—

"જે કાવ્યોમાં રસ અથવા ભાવ પ્રધાનરૂપે પ્રગટ થતા હોય, અથવા જેમાં વસ્તુ અથવા અલંકાર ગોપવીને કહેલાં હોય, તે બધાંમાં, કેવળ વ્યંગ્યના પ્રાધાન્યને કારણે, સહૃદયોએ ધ્વનિને જ પ્રધાન જાણવો."

સંકર તથા સંસૃષ્ટિ

ધ્વનિનું વિગતે વિવેચન કર્યા પછી હવે એના ભેદોપભેદોના સંકર અને એમની સંસૃષ્ટિથી સંખ્યા કેટલી વધી જાય છે, તે બતાવે છે.

૪૩

ગુણીભૂતવ્યંગ્યો, અલંકારો, અને પોતાના પ્રભેદો સાથે સંકર અને સંસૃષ્ટિ થતાં એ ધ્વનિ વળી અનેક રૂપે પ્રગટ થાય છે.

પોતાના પ્રભેદો સાથે, ગુણીભૂતવ્યંગ્યોની સાથે અને વાચ્ય અલંકારો સાથે ધ્વનિનાં સંકર અને સંસૃષ્ટિની વ્યવસ્થા કરવામાં આવે ત્યારે કાવ્યોમાં અનેક ભેદો જોવા મળે છે.

જેમાં જુદા જુદા ભેદો એકબીજાની સાથે અંગાંગિભાવે જોડાય તે સંકર, અને જેમાં જુદા જુદા ભેદો સ્વતંત્ર રહીને સાથે આવે તે સંસૃષ્ટિ કહેવાય. સંકરના પણ ત્રણ પ્રકાર છે : (૧) અંગાંગિભાવ અથવા અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ, (૨) સસંદેહ અને (૩) એકપદાનુપ્રવેશ.

એ અનેક ભેદો આ રીતે થાય છે. (૧) પોતાના ભેદો સાથે સંકર (ત્રણે પ્રકારના), (૨) પોતાના ભેદોની સાથે સંસૃષ્ટિ, (૩) ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથે સંકર, (૪) ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથે સંસૃષ્ટિ, (૫) વાચ્યાલંકાર સાથે સંકર (૬) વાચ્યાલંકાર સાથે સંસૃષ્ટિ, (૭ સંસૃષ્ટ અલંકાર સાથે સંકર અને (૮) સંસૃષ્ટ અલંકાર સાથે સંસૃષ્ટિ, એમ અનેક પ્રકારે ધ્વનિ પ્રગટ થાય છે.

લોચનનકાર આ ઉપભેદોની ગણના આ પ્રમાણે કરે છે. ધ્વનિના શુદ્ધ ભેદ ૩૫, ગુણીભૂત વ્યંગ્યના પણ એટલા જ એટલે ૩૫, અને અલંકારોનો ૧ ભેદ એમ કુલ ૭૧ થયા એ ભેદોના ૪ પ્રકારના સંકર અને ૧ પ્રકારની સંસૃષ્ટિ થઈ શકે એટલે ૭૧ × ૪ = ૨૮૪ ભેદો થયા. એને શુદ્ધ ભેદોથી ગુણતાં ૨૮૪ × ૩૫ = ૭૦૨૦ થાય એમ કહ્યું છે, તે ચોખ્ખી ભૂલ છે. ૨૮૪ × ૩૫નો ગુણાકાર ૯૯૪૦ થાય.

પણ ગાણિતિક દૃષ્ટિએ આ ગણતરી બરાબર નથી અને એની ચર્ચા આચાર્ય વિશ્વેશ્વરે તથા 'તારાવતી'કારે વિગતે કરેલી છે. મમ્મટની અને વિશ્વનાથની ગણતરી સાથે એની તુલના પણ કરેલી છે. શ્રી કાલરરાય મહેતે પણ 'કાવ્યવિવેચન'માં એની ચર્ચા કરેલી છે. જિજ્ઞાસુએ એ તે તે સ્થાને જોઈ લેવા. અહીં મેં માત્ર લોચનકારની ગણતરી દર્શાવીને જ સંતોષ માન્યો છે.

ધ્વનિના ભેદોપભેદોની અનંતતા દર્શાવ્યા પછી આ બધાં સંકર અને સંસૃષ્ટિ શી રીતે થાય છે તે થોડાં ઉદાહરણો આપીને સમજાવે છે.

એમાંથી પોતાના ભેદો સાથે સંકર ત્રણ રીતે થાય છે. કોઈવાર અનુગ્રાહ્ય–અનુગ્રાહક અથવા અંગાંગી ભાવથી, જેમ કે 'દેવર્ષિ વદતાં એવું' વગેરે શ્લોકમાં. એ શ્લોકમાં અર્થશક્તિ-મૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ભેદની સાથે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ભેદ અનુગ્રાહ્યરૂપે ભળ્યો છે.

કહેવાનો અર્થ એ છે કે આ શ્લોકમાં પાર્વતીની લજ્જા અથવા અવહિત્થા સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થાય છે. અને તે, અભિલાષરૂપે વિપ્રલંભશૃંગાર જેમાં અહીં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય છે, તેને પોષે છે. એટલે

અહીં અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ અને અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનો અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહક અથવા અંગાંગી ભાવવાળો સંકર છે.

કોઈ વાર બે ભેદોનો સસંદેહ સંકર થાય છે, જેમ કે —

"ઓ ધિયરજી, તમારી પત્નીએ ઉત્સવમાં પરણી તરીકે આવેલી પેલીને કંઈક કહ્યું એટલે તે સૂના કાતરિયામાં બેસીને રુએ છે, માટે બિચારીને મનાવો."

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે નાયકે પોતાની કોઈ પ્રેમિકાને ઉત્સવ પ્રસંગે આમંત્રી છે. તે આવી છે. પણ નાયકની પત્ની એ બે વચ્ચેનો ગુપ્ત પ્રેમ જાણી ગઈ છે એટલે તેણે તેને કંઈક કહ્યું છે, તેથી તે કાતરિયામાં જઈને રોવા બેઠી છે. આ બધું નાયકની ભાભી જોઈ ગઈ છે. એ પણ નાયકના પ્રેમમાં છે. એ નાયકને ઉદ્દેશીને આ કહે છે.

એમાં 'પરણી' શબ્દનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે જેને આદરપૂર્વક આમંત્રણ આપીને બોલાવી હોય તેનો આદર કરવો જોઈએ, પણ તારી પત્નીએ તેને કંઈ કહ્યું એટલે તે રુએ છે. અહીં 'કંઈ'નો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે એવું કંઈક કહ્યું છે જે એટલું અભદ્ર છે કે હું તે ઉચ્ચારી પણ શકતી નથી. તે 'સૂના કાતરિયામાં બેસીને રડે છે' એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે સંભોગને અનુકૂળ પૂરું એકાંત છે. જઈને 'મનાવો'નો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે સંભોગાદિથી તેને રીઝવો. આમ, 'મનાવો'ના વાચ્યાર્થનું 'સંભોગથી રીઝવો' એવા અર્થમાં સંક્રમણ થયું છે એટલે એમાં અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ છે. અને એનો અર્થ તેને મનાવીને રડતી રાખો એવો વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિ પણ સંભવે છે. એટલે અહીં આ બેમાંથી કોઈ એકના પક્ષમાં નિર્ણય કરવાને કોઈ પ્રમાણ નથી, એટલે આ સસંદેહ સંકર છે. આથી વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં 'મનાવો' એ પદ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય તેમ જ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય બંને હોઈ શકે એમ છે, અને તે બેમાંથી કોઈ એકના પક્ષમાં નિર્ણય કરવાને કોઈ પ્રમાણ નથી.

અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનો પોતાના બીજા ભેદો સાથે એકાંજકાનુપ્રવેશરૂપ સંકર બહોળા પ્રમાણમાં જોવા મળે છે.

જેમ કે, "સ્નિગ્ધ અને શ્યામલ૦" વગેરે શ્લોકમાં (ઉદ્યોત ૨, કારિકા ૧, પૃ. ૬૧).

એ શ્લોકમાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ વિપ્રલંભશૃંગાર છે, અને સાથોસાથ શોક અને આવેગરૂપી એના બે વ્યભિચારી ભાવો પણ વ્યંજિત થાય છે. અને એ બંનેનો વ્યંજક એક જ 'રામ' શબ્દ છે. એટલે અહીં એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર છે.

પોતાના પ્રભેદ સાથેની સંસૃષ્ટિનું ઉદાહરણ એ જ શ્લોકમાં મળી રહે છે.

એ શ્લોકમાં 'આકાશ કાંતિથી લીંપાઈ ગયું છે' એમ કહ્યું છે. લીંપવાની ક્રિયા તો કોઈ મૂર્ત સ્પર્શક્ષમ વસ્તુ હોય તેનાથી થાય. અહીં કાંતિથી લીંપવાની વાત કરી છે એટલે મુખ્યાર્થ બાધિત થાય છે અને આકાશમાં સર્વત્ર કાંતિ વ્યાપી ગઈ છે એવો અર્થ લક્ષણાથી લેવો પડે છે. એટલે આ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્યનો દાખલો થયો. જ્યારે એ શ્લોકમાંનો 'રામ' શબ્દ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્યનો દાખલો છે. આમ, એ શ્લોકમાં અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના બે પેટા ભેદોની સંસૃષ્ટિ થઈ છે. કારણ, બંને સ્વતંત્ર છે. માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે—

અહીં જરૂર અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય અને અત્યંત તિરસ્કૃતવાચ્ય ભેગા આવ્યા છે.

અહીં સુધી ધ્વનિના પોતાના જ ભેદોનાં સંકર અને સંસૃષ્ટિનાં ઉદાહરણ આપ્યાં. હવે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથે એના સંકરનાં ઉદાહરણ આપે છે.

ગુણીભૂતવ્યંગ્યના ધ્વનિ સાથેના સંકરનું ઉદાહરણ 'શત્રુઓ મુજ હોય૦' વગેરે શ્લોક છે.

એ શ્લોકના પ્રત્યેક પદની સમજૂતી પહેલાં આપી છે (પૃ. ૧૯૫). એ પદોનો વ્યંગ્યાર્થ તે તે પદના વાચ્યાર્થને પુષ્ટ કરી ચમત્કારક બનાવે છે, અને એ પદો આખરે જતાં આખા શ્લોકના રૌદ્રરસધ્વનિનું અંગ બને છે. આમ, પદોનો વ્યંગ્યાર્થ તે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય છે, અને આખા શ્લોકનો વ્યંગ્યાર્થ રસધ્વનિ છે. એટલે અહીં રસધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો સંકર છે.

એવું જ બીજું ઉદાહરણ —

"ધૂતનાં છળ કરનારો, લાક્ષાગૃહને આગ લગાડનારો, કૃષ્ણા કહેતાં દ્રૌપદીનાં કેશ અને વસ્ત્ર ખેંચવામાં ચતુર, પાંડવોને પોતાના દાસ કહેનારો, દુઃશાસન વગેરેનો રાજા, સૌ ભાઈઓમાં મોટો, અંગરાજ કર્ણનો મિત્ર, પેલો અભિમાની દુર્યોધન કચાં છે, બતાવો, અમે ક્રોધના માર્યા નહિ પણ આલો મળવા આવ્યા છીએ."

'વેણીસંહાર' નાટકમાં કૌરવોનો સંહાર કર્યા પછી દુર્યોધનને શોધતા ભીમ અને અર્જુનની આ ઉક્તિ છે.

'ધૂતનાં છળ કરનારો' અને 'લાક્ષાગૃહને આગ લગાડનારો' એ પદોથી શકુનિ વગેરે તો નિમિત્ત માત્ર હતા, આ કૃત્યોની ખરી જવાબદારી તો દુર્યોધનની જ હતી, એવું વ્યંજિત થાય છે. 'છળ' બહુવચનમાં વાપર્યું છે, તેનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે અનેકવાર આવાં છળ કર્યાં હતાં. 'પેલો' પદથી એવો અર્થ સમજાય છે કે દુર્યોધન એનાં દુષ્ટ કૃત્યો માટે જાણીતો હતો. 'અભિમાની'ની વ્યંજના એ છે કે એનું બધું અભિમાન આજે ધૂળમાં મળ્યું છે; 'પાંડવોને પોતાના દાસ કહેનારો'ની વ્યંજના એ છે કે છળકપટ કરી ધૂતમાં હરાવી પાંડવોને પોતાના દાસ બનાવવાની શેખી કરનારના આજે શા હાલ થયા છે! વગેરે. આમ, આ શ્લોકમાં પણ પદોના વ્યંગ્યાર્થથી વાચ્યાર્થ પુષ્ટ થઈને આખા શ્લોકનો પ્રધાન અર્થ જે રૌદ્રરસ તેનું જ અંગ બને છે. એટલે વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં, એટલે આ બંને ઉદાહરણોમાં, વાક્યના પ્રધાન અર્થરૂપ અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય રસનો, વ્યંગ્યવિશિષ્ટ વાચ્યાર્થનો બોધ કરાવનાર પદો સાથે એટલે કે પદોથી વ્યંજિત થતા ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથે સંકર છે.

લોચનકારને મતે આ બે ઉદાહરણોમાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય સાથે ગુણીભૂતવ્યંગ્યના ત્રણે પ્રકારના સંકરનાં ઉદાહરણ આવી જાય છે. આ રીતે: મૂળ ગ્રંથકારે તો અહીં અંગાંગિભાવ સંકર જ બતાવ્યો છે અને તે એ રીતે કે પદપ્રકાશ્ય ગુણીભૂતવ્યંગ્ય અહીં આખા શ્લોકમાંથી વ્યક્ત થતા અસંલક્ષ્યક્રમ ધ્વનિનું અંગ બની જાય છે. પણ એ ઉદાહરણ અહીં (૨)

સસંદેહ સંકર પણ છે. જેમ કે આ બીજા શ્લોકમાં 'પાંડવોને દાસ કહેનાર' એ વાક્યાંશ જ અહીં ક્રોધનો વ્યંજક બનને ગુણીભૂતવ્યંગ્યરૂપે પ્રતીત થાય છે. સાથેસાથ એમાંથી એવા પણ વ્યંજના નીકળે છે કે અમે તો એમના દાસ રહ્યા એટલે અમારે એને મળવું જ જોઈએ. આમ, અહીં સ્વતઃસંભવી સલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય ધ્વનિ પણ પ્રતીત થાય છે. બંને ચમત્કારક છે, એટલે આ બેમાં કયો અહીં વિશેષ ચમત્કારક છે એ નક્કી કરવા માટે કોઈ સાધકબાધક પ્રમાણ નથી, એટલે અહીં સસંદેહ સંકર પણ છે. અને (૩) એનાં એ પદોમાંથી ગુણીભૂતવ્યંગ્ય અને રસધ્વનિ બંનેની પ્રતીતિ થાય છે, એટલે અહીં એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર પણ છે.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે કે એક જ શ્લોકમાંથી પ્રતીત થતો અર્થ પ્રધાનધ્વનિરૂપ પણ હોય અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યરૂપ પણ હોય, એ કેવા રીતે બને? આ શંકાનું સમાધાન કરવા કહે છે કે—

એટલા માટે ધ્વનિના પોતાના જ ભેદ સાથેના સંકરની પેઠે પદને આશ્રયે રહેલા ગુણીભૂતવ્યંગ્યની સાથે વાક્યને આશ્રયે રહેલા ધ્વનિના સંકરમાં વધો લેવા જેવું કશું નથી. કારણ, જેમ ધ્વનિના ભેદોનો એકબીજા સાથે સંકર થઈ શકે છે, તેમ પદને આશ્રયે રહેલા ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો વાક્યને આશ્રયે રહેલા રસધ્વનિ સાથે સંકર થઈ શકે છે.

કારણ, બંનેનો આશ્રય જુદો છે.

આ ખુલાસો અંગાંગી ભાવવાળા સંકરને અને સસંદેહ સંકરને તો લાગુ પડે છે, પણ એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકરને કેવી રીતે લાગુ પડે? કારણ, ત્યાં તો બંનેનો આશ્રય એક જ હોય છે. એનું સમાધાન કરતાં કહે છે કે—

વળી, એક જ વ્યંગ્યાર્થને પ્રધાન અને ગૌણ ગણીએ તો વિરોધ આવી શકે, પણ વ્યંગ્યાર્થો જુદા જુદા હોય તો, તેમાં પણ વિરોધ આવતો નથી.

કહેવાનો મતલબ એ છે કે આશ્રય એક હોવા છતાં જો પ્રધાન વ્યંગ્યાર્થ એક હોય અને ગૌણ વ્યંગ્યાર્થ બીજો હોય તો પછી વિરોધ રહેતો નથી.

અહીં વૃત્તિમાં જે 'પણ' શબ્દ વાપર્યો છે તે એમ દર્શાવે છે કે આ ખુલાસો બીજા બંને પ્રકારો — અંગાંગિભાવ સંકર તથા સંદેહ સંકરને પણ લાગુ પડે છે.

પહેલાના આચાર્યોએ સંસૃષ્ટિ અને સંકર શબ્દો વાચ્ય અલંકારના સંબંધમાં વાપર્યા હતા તમે વ્યંગ્યાર્થના સંબંધમાં વાપરો છો, એ કેવું? એવી શંકાના સમાધાન માટે કહે છે કે —

વાચ્યવાચકભાવવાળા અલંકારોમાં ઘણા અલંકારોની સંસૃષ્ટિ અને સંકર થઈ શકે છે, તેમ વ્યંગ્યવ્યંજકભાવવાળા અનેક ધ્વનિભેદોની અને ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યની પણ સંસૃષ્ટિ અને સંકર થાય એમાં કોઈ વિરોધ નથી, એમ માનવું જોઈએ.

ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યના ત્રણ પ્રકારના સંકરનાં ઉદાહરણ આપ્યા પછી હવે તેમની સંસૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરતા કહે છે કે —

જ્યાં કેટલાંક પદો અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિપરક અને કેટલાંક સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યપરક હોય ત્યાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો સંકર છે એમ માનવું. જેમ કે —

"હે ભાઈ, ગોપવધૂઓના વિલાસના સખા, રાધાની એકાંત ક્રીડાના સાક્ષી એવા યમુનાના તીર પરના લતામંડપો કુશળ તો છે ને? હવે તો મદનશય્યા રચવા માટે કોમળ કૂંપળો તોડવાની જરૂર ન રહેતાં તેમની લીલી ઝલક ઝાંખી પડી ગઈ હશે અને તેઓ જરઠ થઈ ગયા હશે."

આ શ્લોકમાં 'વિલાસના સખા', 'રાધાની એકાંત ક્રીડાના સાક્ષી' એ પદો ધ્વનિરૂપ છે, અને 'તેઓ' 'હશે' (જાને) એ બે પદો ગુણીભૂતવ્યંગ્યરૂપ છે.

એનો અર્થ એ છે કે એ શ્લોકમાં લતામંડપોને 'સખા' અને 'સાક્ષી' કહ્યા છે પણ લતામંડપો તો અચેતન હોઈ મૈત્રી કે સાક્ષિત્વ કરી ન શકે, એટલે એ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિ બને છે; અને 'તેઓ' (તે) એ મંડપોની અસાધારણતા વ્યક્ત કરે છે અને 'હશે' (જાને)

ઉત્પ્રેક્ષા વાચક છે. એટલે એ બંને પદો વ્યંગ્ય ચારુત્વથી પુષ્ટ થાય છે. આમ, એ બે ગુણીભૂતવ્યંગ્ય બને છે. આમ, આ શ્લોકમાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્ય બંને એકબીજાથી સ્વતંત્રરૂપે આવેલા છે, એટલે અહીં એ બેની સંસૃષ્ટિ છે.

હવે વાચ્યાલંકાર સાથે ધ્વનિનાં સંકર અને સંસૃષ્ટિ સમજાવે છે.

જેમાં રસ અને અલંકાર હોય એવા કાવ્યમાં અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યની કહેતાં રસની સાથે વાચ્યાલંકારનું મિશ્રણ થતું જ હોય છે.

અહીં લોચનકાર કહે છે કે વાચ્યાલંકાર એટલા માટે કહ્યું છે કે વ્યંગ્ય અલંકારના મિશ્રણ—સંકર અને સંસૃષ્ટિ—નો સમાવેશ તો, ઉપર જે ધ્વનિના ચાર અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યના ચાર એમ આઠ ભેદો ગણાવ્યા તેમાં જ થઈ જાય છે. એટલે હવે વાચ્યાલંકારનો જ વિચાર કરવાનો રહે છે. બીજા ઉદ્યોતમાં જ્યાં એમ કહ્યું છે કે અલંકારોની યોજના વિચારપૂર્વક કરવી ત્યાં જે ઉદાહરણો આપેલાં છે, તેમાં વાચ્યાલંકાર અને રસધ્વનિના મિશ્રણનાં, એટલે કે ત્રણ પ્રકારના સંકર અને સંસૃષ્ટિનાં ઉદાહરણ આવી જ જાય છે. જેમ કે ત્યાં ૧૬મી કારિકાની વૃત્તિમાં 'હે મધુકર' એ શ્લોકમાં રૂપકયુક્ત વ્યતિરેકાલંકાર છે અને તે શૃંગારરસને પોષે છે, એટલે ત્યાં રૂપક વ્યતિરેક અને શૃંગારરસનો અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ સંકર છે. એ શ્લોકમાં સ્વભાવોક્તિ અલંકાર પ્રધાન છે, એટલે એમાં સ્વભાવોક્તિ અને શૃંગારરસનો એકાશ્રયાનુપ્રવેશ સંકર પણ છે. આ ત્રીજા ઉદ્યોતની ૪૦ મી કારિકાની વૃત્તિમાં 'ઓતાડી જગ્યાએ ઊગેલી' વગેરે ગાથામાં પ્રકરણજ્ઞાન ન હોવાને કારણે પામરના સ્વભાવનું વર્ણન છે કે રસધ્વનિ છે, તેનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી, એટલે ત્યાં રસધ્વનિ અને વાચ્યાલંકારનો સમસંદેહ સંકર છે. આમ, રસધ્વનિ અને વાચ્યાલંકારના ત્રણે પ્રકારના સંકરની સમજૂતી તો અપાઈ ગયેલી છે, એટલે હવે રસધ્વનિ અને વાચ્યાલંકારની સંસૃષ્ટિનો જ વિચાર કરવાનો બાકી રહે છે. ખરું જોતાં, અલંકારમાત્ર રસને પોષતા હોય છે, તેમ છતાં કેટલીક વાર કવિનો પ્રધાન અભિપ્રાય અલંકાર રચનાનો જ હોય છે, અને ત્યારે તે રસપોષક નથી બનતો. એવા અલંકારોનો સંકર રસધ્વનિ સાથે થઈ જ ન શકે, સંસૃષ્ટિ થઈ શકે. આ વાત બીજા ઉદ્યોતમાં ૧૬ મી કારિકાની વૃત્તિમાં 'કોપે સરાઇનિ' વગેરે શ્લોકની ચર્ચામાં બતાવેલી છે કે જો ત્યાં બાહુપાશનું

રૂપક પૂરેપૂરું યોજ્યું હોત તો તે રસને પરિપોષક થાત નહિ. માત્ર રૂપક અને રસધ્વનિની સંસૃષ્ટિ જ થાત.

રસધ્વનિ સિવાયના ધ્વનિના બીજા પ્રકારો જેવા કે વસ્તુ-ધ્વનિ અને અલંકારધ્વનિ સાથે પણ વાચ્યાલંકારનો સંકર થાય જ છે. જેમ કે મારા જ આ શ્લોકમાં —

"હે સમુદ્રશાયી ભગવાન, રસોને આસ્વાદ યોગ્ય બનાવવા માટે પ્રયત્નશીલ એવી કવિઓની કોઈ નવતર દૃષ્ટિ, અને પ્રમાણસિદ્ધ અર્થોને પ્રગટ કરનારી વિદ્વાનોની જે દૃષ્ટિ, એ બંને વડે આ વિશ્વને સતત વર્ણવી વર્ણવીને અમે થાકી ગયા છીએ, તેમ છતાં તમારી ભક્તિના જેવું સુખ અમને ક્યાંય નથી મળ્યું."

આ શ્લોકમાં કવિની દૃષ્ટિને રસોને આસ્વાદયોગ્ય બનાવવા મથતી કહી છે. હવે દૃષ્ટિનું કામ તો જોવાનું છે. એ આસ્વાદયોગ્ય બનાવવાનું કામ ન કરી શકે. એટલે અહીં વિરોધ આવે છે. પણ દૃષ્ટિનો અર્થ કવિની પ્રતિભા એવો કરીએ એટલે એ વિરોધ ટળી જાય છે, અને અહીં વિરોધાભાસ અલંકારની પ્રતીતિ થાય છે. વળી, અહીં 'જોઈને વર્ણન કરવું' એવો અર્થ કરીએ તો દૃષ્ટિનો અર્થ તદ્દન બાધિત થતો નથી. અહીં કવિપ્રતિભા એવો અર્થ લેતાં કવિ જે બધું ખરેખર નજરે જુએ છે તેને લીધે તેની પ્રતિભામાં અમુક ચમક આવે છે. આમ, અહીં દૃષ્ટિ શબ્દ અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય બને છે, અને તેમાં વિરોધાલંકારની મદદ મળે છે. એટલે અહીં વિરોધાલંકાર અને અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિ એ બેનો અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ સંકર થાય છે. વળી, આ બંને અર્થો 'દૃષ્ટિ' શબ્દમાંથી જ પ્રાપ્ત થાય છે એટલે એકવ્યંજકાનુપ્રવેશ સંકર પણ છે એમ પણ કહી શકાય. હવે વિદ્વાનોની જે દૃષ્ટિ છે તે કવિની દૃષ્ટિની પેઠે વિશ્વનું વર્ણન નથી કરતી, પણ આ પ્રત્યક્ષ વિશ્વનું યથાસ્થિત વર્ણન કરે છે. અહીં પણ દૃષ્ટિ વર્ણન કેવી રીતે કરે?—એવો વિરોધ આવે છે, એટલે અહીં વિરોધાલંકાર છે એમ માનવું કે પછી 'વિશ્વાસથી અંધ થયેલા આરસા'ની પેઠે અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિ માનવો? બંનેમાં સરખો ચમત્કાર છે, અને કોઈ એકના સ્વીકાર કે અસ્વીકાર માટે કોઈ ખાસ કારણ નથી, એટલે અહીં એ બેનો સંદેહસંકર છે. આમ, આ બેઉ જ

શ્લોકમાં ત્રણે પ્રકારના સંકરનાં ઉદાહરણ મળી રહે છે. જોકે વૃત્તિમાં તો એટલું જ કહ્યું છે કે —

આ શ્લોકમાં વિરોધાલંકારોનો અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય નામના ધ્વનિભેદ સાથે સંકર છે.

આમ, વાચ્યાલંકાર સાથે ધ્વનિના ત્રણે પ્રકારોના સંકરનાં ઉદાહરણ આપ્યા પછી એમની સંસૃષ્ટિનો વાત કરે છે. એ સંસૃષ્ટિ કેવી રીતે થાય છે? તો કે —

વાચ્યાલંકારની ધ્વનિની સાથે સંસૃષ્ટિ પદોની દૃષ્ટિએ જ થાય છે.

કારણ કે આખા વાક્યમાંથી જો કોઈ અલંકારની પ્રતીતિ અને સાથે સાથ વ્યંગ્યર્થની પણ પ્રતીતિ પ્રધાનપણે થતી હોય તો ત્યાં અનિવાર્યપણે અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ સંકર જ થાય, સંસૃષ્ટિ ન થઈ શકે. એનો અર્થ એ થયો કે અલંકાર અને ધ્વનિની સંસૃષ્ટિ ત્યાં જ થઈ શકે, જ્યાં અલંકાર પદપ્રકાશ્ય હોય. આવી સંસૃષ્ટિ ત્રણ પ્રકારની સંભવે છે: (૧) જેમાં અલંકાર પદપ્રકાશ્ય હોય; (૨) જેમાં ધ્વનિ પદપ્રકાશ્ય હોય; અને (૩) જેમાં ધ્વનિ અને અલંકાર બંને એક સાથે પદપ્રકાશ્ય હોય. આમાંના પહેલા બે પ્રકારોમાં તો ધ્વનિ અને અલંકાર વચ્ચે અનુગ્રાહ્ય-અનુગ્રાહકભાવ હોવાની શંકાયે જાય, પણ ત્રીજામાં તો એ સંભવ જ નથી. એટલે એ ત્રીજા પ્રકારનું જ ઉદાહરણ આપે છે.

જેમ કે —

"જ્યાં પ્રાતઃકાળમાં સારસોના રમણીય અને મદને કારણે મધુર કૂજનને લંબાવતો, ખીલેલાં કમળોની સુગંધની મૈત્રીને કારણે સુગંધિત, અંગોને સુખકર લાગતો શિપ્રા નદીનો વાયુ, પ્રાર્થના માટે ખુશામત કરતા પ્રિયતમની પેઠે સ્ત્રીઓની સુરતગ્લાનિને દૂર કરે છે."

આ શ્લોકમાં 'મૈત્રી' પદમાં અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિ છે. બીજાં પદોમાં બીજા અલંકારો છે.

અહીં 'ખીલેલાં કમળોની સુગંધની મૈત્રીને કારણે' એ વાક્યાંશમાં 'મૈત્રી' શબ્દ અત્યંતતિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિ છે. કારણ, મૈત્રી કરવી એ મનુષ્યનો ધર્મ છે, તુહિ કે વાયુનો, એટલે અહીં મૈત્રીનો અર્થ 'સંપર્ક' એવો લેવો પડે છે, મૂળ અર્થ બિલકુલ છોડી દેવો પડે છે. બીજાં પદોમાં આ રીતે અલંકારો જોઈ શકાય: 'કુજનને લંબાવતો' એમાં 'જાણે કુજનને લંબાવતો' એવી ગમ્ય ઉત્પ્રેક્ષા, 'પ્રભાતે વાતા વાયુ'માં સ્વભાવોક્તિ, કમળ-રૂપી સ્ત્રીઓનાં મુખ, એવું વ્યંજિત રૂપક અને 'પ્રિયતમની પેઠે'માં ઉપમા. આમ, આ શ્લોકમાં અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના પેટા પ્રકાર અત્યંતતિરસ્કૃત-વાચ્ય ધ્વનિની સાથે આ બધા અલંકારોની સંસૃષ્ટિ છે, અને તે પદાશ્રિત છે.

૪૩ મી કારિકામાં એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે 'ગુણીભૂતવ્યંગ્યો, અલંકારો, અને પોતાના પ્રભેદો સાથે સંકર અને સંસૃષ્ટિ થતાં, એ વળી અનેક રૂપે પ્રગટ થાય છે;' અત્યાર સુધીમાં એ કારિકાના પહેલા ભાગમાં કહેલાં સંકર અને સંસૃષ્ટિની ઉદાહરણો સહિત સમજૂતી આપવામાં આવી. હવે, કારિકાનો જે બીજો ભાગ છે કે 'એ વળી અનેકરૂપે પ્રગટ થાય છે', તેનો અર્થ એવો છે કે ઉપર ગણાવેલી ધ્વનિની સંસૃષ્ટિ અને સંકર ઉપરાંત બીજી રીતે પણ સંકરસંસૃષ્ટિ સંભવે છે અને તે એ રીતે કે પહેલાં ધ્વનિની પોતાના ભેદો સાથે, ગુણીભૂત વ્યંગ્યો સાથે અને અલંકારો સાથે એક વાર સંકર કે સંસૃષ્ટિ થઈ જાય ત્યાર પછી એ મિશ્ર પ્રકારો સાથે ફરી ધ્વનિની સંકરસંસૃષ્ટિ થઈ શકે છે. અને એ રીતે એના આ ચાર ભેદો સંભવે છે: (૧) પોતાના સ્વતંત્ર મિશ્ર ભેદોની પોતાના સ્વતંત્ર ભેદો સાથે સંસૃષ્ટિ અથવા સંકર; (૨) ગુણીભૂતવ્યંગ્ય સાથે સંસૃષ્ટ કે સંકીર્ણ પોતાના ભેદોની ફરી પોતાના ભેદો સાથે સંસૃષ્ટિ કે સંકર; (૩) પરસ્પર સંસૃષ્ટ ગુણીભૂતવ્યંગ્યની સંસૃષ્ટિ અથવા સંકર; (૪) અલંકારો સાથે સંસૃષ્ટ ધ્વનિની પોતાના ભેદો સાથે સંસૃષ્ટિ કે સંકર; (૫) પરસ્પર સંસૃષ્ટ અથવા સંકીર્ણ અલંકારોની ધ્વનિના કોઈ ભેદ સાથે સંસૃષ્ટિ કે સંકર. આમાંના પહેલા ચાર પ્રકારોનાં ઉદાહરણ મળવાં મુશ્કેલ છે, એટલે કેવળ પાંચમા પ્રકારનાં જ ઉદાહરણો હવે પછી આપવામાં આવે છે. એ છેલ્લા પ્રકારના પણ ચાર પેટાભેદો સંભવે છે: (૧) સંકર પામેલા અલંકારોનો ધ્વનિભેદ સાથે સંકર; (૨) સંકર પામેલા અલંકારની ધ્વનિભેદ સાથે સંસૃષ્ટિ: (૩) સંસૃષ્ટિ પામેલા અલંકારોનો ધ્વનિભેદ સાથે સંકર; અને (૪) સંસૃષ્ટિ પામેલા અલંકારોની ધ્વનિભેદ સાથે સંસૃષ્ટિ. એમાંથી હવે

માત્ર છેલ્લા બે જ પ્રકારોનાં ઉદાહરણ આપવામાં આવશે. બાકીનાં ઉદાહરણ જાતે સમજી લેવાં.

સંસૃષ્ટ અલંકારના ધ્વનિ સાથેના સંકરનું ઉદાહરણ —

"આપના ગાઢ રોમાંચ અનુભવતા શરીર ઉપર રક્ત-મનવાળી (લોહીતરસી; પ્રેમવાળી) મૃગરાજની વધૂએ દાંતથી કરેલા ઘા અને નખથી કરેલી ચીરફાડ જોઈને મુનિઓના મનમાં પણ સ્પૃહા ઉત્પન્ન થઈ."

અહીં પ્રસંગ એવો છે કે કોઈ ભૂખી સિંહણ પોતાનાં બચ્ચાંને ખાઈ જવા તૈયાર થઈ છે, તે જોઈને ઔશિસત્ત્વ બચ્ચાં બચાવવા પોતાનો દેહ એ સિંહણને ધરી દે છે અને સિંહણ દાંત અને નખથી તેને લોહીલોહાણ કરી નાખે છે, એ જોઈને ઔશિસત્ત્વનો કોઈ ભક્ત આ વચનો ઉચ્ચારે છે. ઔશિસત્ત્વના શરીર ઉપર રોમાંચ થયા છે તે પોતાનું કર્તવ્ય બજાવી શકવાના આનંદથી થયા છે. સિંહણ લોહીતરસી છે અને તે દાંતથી ને નખથી ઔશિસત્ત્વની ચીરફાડ કરે છે. એ જોઈને મુનિઓના મનમાં પણ એવી અભિલાષા જાગે છે કે અમારામાં પણ આવું બલિદાન આપવાની શક્તિ હોય તો અમારું જીવન પણ ધન્ય થઈ જાય. અહીં દંતક્ષત, રોમાંચ, મૃગરાજવધૂ, રક્તમન, સ્પૃહા, વગેરે શબ્દોના બબ્બે અર્થ થાય છે અને તેથી એમાંથી શૃંગારપરક અર્થ પણ વ્યંજિત થાય છે. અને તેમાંથી સંભોગજન્ય રોમાંચ, દંતક્ષત, નખક્ષત, અનુરક્ત મન વગેરે અર્થો સમજાય છે. અને એ સંદર્ભમાં દંતક્ષત, નખક્ષત અને રોમાંચાદિ જોઈને જાણે મુનિઓને પણ કામવાસના જાગે છે. ઔશિસત્ત્વની બાબતમાં દેહદાન અને સંભોગશૃંગારનું બેવું કથન હોઈ સમાસોક્તિ અલંકાર છે વળી. મુનિ ઓના મનમાં પણ સ્પૃહા જાગી એવો વિરોધાલંકાર પણ છે આમ. એ બે અલંકારોની અહીં સંસૃષ્ટિ છે, કારણ, એ બે વચ્ચે નથી અંગાંગિભાવ કે નથી સંદેહ આ સમાસોક્તિ અને વિરોધાલંકારનો સંસૃષ્ટિ, આખા શ્લોકનો વ્યંગ્ય જે રસવીર, તેનો જ પરિપોષ કરે છે. આમ, આ શ્લોકમાં રસવીર નામે રસ અને આ બે અલંકારોનો સંસૃષ્ટિનો સંકર છે. અને માટે જ વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે —

અહીં સમાસોક્તિ સાથે સંસૃષ્ટિથી જોડાયેલા વિરોધા-લંકાર સાથે અસંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યનો સંકર છે, કારણ, અહીં રસવીર જ, ખરું જોતાં, પ્રધાન છે.

જેમાં સંસૃષ્ટ અલંકાર સાથે ધ્વનિની સંસૃષ્ટિ થઈ હોય એવું ઉદાહરણ —

अहिणअ पओहर सिएसु
पहिअसामाइएसु दिअहेसु।
सोहइ पसरिअगिआणं
णच्चिअं मोरवन्दाणम्॥

એની સંસ્કૃત છાયા બે રીતે થઈ શકે છે.

अभिनवपयोदरसितेषु पथिकश्यामायितेषु दिवसेषु।
शोभते प्रसरितग्रीवाणां नृत्तं मयूरवृन्दानाम्॥

[અભિનવ મેઘોની ગર્જનાથી ગાજતા અને પ્રવાસીઓને રાત્રિ જેવા લાગતા આ દિવસોમાં ડોક લંબાવીને નાચતા મોરોનું નૃત્ય ખૂબ સુંદર લાગે છે.]

अभिनयप्रयोगरसिकेषु पथिकसामाजिकेषु दिवसेषु।
शोभते प्रसरितगीतानां नृत्तं मयूरवृन्दानाम्॥

[પથિક સામાજિકો અભિનય પ્રયોગના રસિક હોઈ, આ દિવસોમાં ઉત્તમ રીતે ગાતા મયૂરોનું નૃત્ય ખૂબ સુંદર લાગે છે.]

અહીં જો ' प्रसारितग्रीवाणां ' પાઠ લઈએ તો ' ડોક લાંબી કરીને નાચતા ' એવો અર્થ લઈ શકાય.

' पथिकश्यामायितेषु 'નો ' પથિકો પ્રત્યે રાત્રિના જેવો વર્તાવ કરનારા ' એ રીતે વિગ્રહ કરીએ તો એમાં લુપ્તોપમા અલંકાર થાય. અને ' पथिक सामाजिकेषु ' પાઠ લઈ ' પથિકો એ જ સામાજિકો ' એમ વિગ્રહ કરીએ તો રૂપક અલંકાર થાય. એ બે અલંકારોની અહીં સંસૃષ્ટિ છે. દિવસોને ' રાત્રિ જેવા લાગતા ' કહ્યા છે એની વ્યંજના એ છે કે મેઘની ગર્જના, મયૂરોનું નૃત્ય, વગેરેને કારણે એ દિવસો વિરહવેદનાને ખૂબ વધારી મૂકે, ઉદ્દીપિત કરે એવા થઈ ગયા હોય છે. આ વ્યંગ્યાર્થ શબ્દશક્તિમૂલ છે. કારણ, ' श्यामायित ' શબ્દ બદલી શકાય એમ નથી. આમ, અહીં લુપ્તોપમા અને રૂપકની સંસૃષ્ટિ સાથે શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિની સંસૃષ્ટિ છે.

ઉપર ગણાવેલા ચાર ભેદોમાંથી અહીં પાછલા બે ભેદોનાં જ ઉદાહરણ આપેલાં છે. આગલા બેનાં આપેલાં નથી. એનું કારણ એ લાગે છે કે આ છેલ્લા ઉદાહરણમાં પડેલા બે પ્રકારોનાં ઉદાહરણ પણ જોઈ શકાય એમ છે. આ રીતે :—'પથિકસામાજિકેષુ'નો વિગ્રહ એવો પણ કહી શકાય કે 'સામાજિક જેવા પથિકો' અને તો એમાં લુપ્તોપમા અલંકાર થાય. એમાં રૂપક છે, એવું તો પહેલાં બતાવી ગયા છીએ. એટલે અહીં એક જ શબ્દમાં બે અલંકારો રહેલા છે એટલે અહીં સંદેહ સંકર છે. અને એ સંકર થયેલા અલંકારો સાથે અહીં ધ્વનિની સંસૃષ્ટિ છે. એનું સ્વરૂપ આવું છે : નવા નવા અભિનયો જોવા માટે પથિકોરૂપી રસિક પ્રેક્ષકો હાજર થયા છે, મયૂરો નાચે છે, ગીત પણ ચાલે છે, વગેરે. એ ધ્વનિ શબ્દશક્તિમૂલ વસ્તુધ્વનિ છે. કારણ, 'અહિણઅ' વગેરે શબ્દો બદલી શકાય એમ નથી. આમ, અહીં સંકર થયેલા અલંકારો સાથે શબ્દશક્તિમૂલ વસ્તુધ્વનિની સંસૃષ્ટિ છે. વળી, 'પથિકસામાજિકેષુ'માં જે રૂપક અને ઉપમાનો સંદેહ સંકર છે, તેની સાથે, એ જ શબ્દમાંથી વ્યંજિત થતા ધ્વનિનો સંકર થાય છે. કારણ, અહીં અલંકાર અને ધ્વનિની પ્રતીતિ એક જ વ્યંજકમાંથી થાય છે. આમ, સંકરવાળા અલંકારોની ધ્વનિ સાથે સંસૃષ્ટિ અને સંકર બંનેનાં ઉદાહરણ પણ ભળી રહે છે. અને તેથી તે જુદાં આપેલાં નથી.

ઉપસંહાર

આ પ્રકરણનો ઉપસંહાર કરતાં ૪૪મી કારિકામાં કહે છે —

૪૪

આ રીતે ધ્વનિના પેટાભેદો અને તેનાયે ભેદો કોણ ગણી શકે એમ છે? અમે માત્ર એનું દિગ્દર્શન કરાવ્યું છે.

સાચે જ, ધ્વનિના ભેદો અનંત છે; સહૃદયોની જાણકારી માટે અમે તેનું આટલું દિગ્દર્શન માત્ર કર્યું છે.

૪૫

આ રીતે જે ધ્વનિની વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે, અને જેનું વિવેચન, સારાં કાવ્ય રચવાને કે જાણવાને સારી રીતે ઉદ્યત થયેલા માણસોએ પ્રયત્નપૂર્વક કરવું જોઈએ;

ઉપર જેની વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે તે ધ્વનિનું નિરૂપણ કરવામાં નિપુણ સત્કવિઓ અને સહૃદયો જ અવશ્ય કાવ્યના ક્ષેત્રમાં પરમ ઉત્કર્ષ પામી શકે છે.

૪૬

તે ઉપર કહેલું ધ્વનિરૂપી કાવ્યતત્ત્વ (પૂર્વાચાર્યોને) અસ્ફુટરૂપે સ્ફુર્યું હતું, પણ તેની વ્યાખ્યા કરવાની શક્તિને અભાવે તેમણે રીતિઓ પ્રચલિત કરી હતી.

લોચનકારે સ્વીકારેલા પાઠ મુજબ ૪૫ અને ૪૬ કારિકાઓ મળીને એક વાક્ય થાય છે, અને તે અનુસાર અહીં અર્થ આપવામાં આવેલો છે. બે કારિકા મળીને એક વાક્ય માનીએ તો ૪૫ મી કારિકા પછી તરત વૃત્તિ આવે છે, તે વિક્ષેપકારક લાગે છે.

ધ્વનિ પછી રીતિઓનું પ્રતિપાદન નિરુપયોગી

આ ધ્વનિના પ્રતિપાદનથી હવે જેનું સ્વરૂપ નિર્ણીત થયું છે, તે કાવ્યતત્ત્વ જ્યારે અસ્ફુટરૂપે સ્ફુર્યું હતું ત્યારે એનું પ્રતિપાદન કરવાની શક્તિ નહોતી એવાઓએ વૈદર્ભી, ગૌડી અને પાંચાલી વગેરે રીતિઓ પ્રચલિત કરી હતી. રીતિનું પ્રતિપાદન કરનારાઓને જરૂર આ કાવ્યતત્ત્વ અસ્ફુટરૂપે સહેજ સ્ફુર્યું હતું એમ તો લાગે છે. અહીં એ તત્ત્વ સ્ફુટરૂપે સારી રીતે બતાવવામાં આવ્યું છે, એટલે હવે કોઈ બીજા રીતિ-લક્ષણની જરૂર રહેતી નથી.

કહેવાનો આશય એ છે કે જ્યાં સુધી ધ્વનિતત્ત્વ સ્પષ્ટરૂપે નિરૂપાયું નહોતું ત્યાં સુધી રીતિઓનું પ્રતિપાદન થતું હતું, પણ હવે અમે ધ્વનિનું વિગતે નિરૂપણ કર્યું હોઈ, રીતિઓની વિગતે ચર્ચા કરવાની જરૂર નથી.

૪૭

આ ધ્વનિરૂપી કાવ્યસ્વરૂપને જાણી લીધું એટલે કેટલીક શબ્દાશ્રિત અને બીજી અર્થાશ્રિત વૃત્તિઓ પણ પ્રગટ થઈ જાય છે, એટલે કે સમજાઈ જાય છે.

આ વ્યંગ્યવ્યંજકભાવના વિવેચનરૂપ કાવ્યલક્ષણ જાણી લેવાથી જે કેટલીક ઉપનાગરિકા વગેરે પ્રસિદ્ધ શબ્દાશ્રિત વૃત્તિઓ છે, અને બીજી કેટલીક કૈશિકી વગેરે અર્થાશ્રિત વૃત્તિઓ છે, તે પણ રીતિઓની પેઠે સારી રીતે સમજાઈ જશે. નહિ તો અદૃષ્ટ પદાર્થોની પેઠે એ વૃત્તિઓ અશ્રદ્ધેય બની જશે, અનુભવસિદ્ધ નહિ રહે.

રીતિ અને વૃત્તિને લગતો આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે જેમણે રીતિઓ પ્રચલિત કરી તેમણે એની વ્યાખ્યા એવી બાંધી છે કે વિશિષ્ટ પદરચના તે રીતિ. એ પદરચનાની વિશેષતા તે ગુણ છે. અર્થાત્ જેમાં ગુણ હોય એવી પદરચના તે રીતિ. જો એમણે સહેજ વધુ વિચાર કર્યો હોત તો એમને માલૂમ પડત કે ગુણનું પર્યવસાન રસમાં જ થાય છે. ધ્વન્યાલોકમાં પણ કહ્યું છે કે શૃંગાર મધુર છે, એટલે કે માધુર્ય ગુણનું પર્યવસાન શૃંગારમાં થાય છે. અને રસ તો વ્યંગ્ય જ હોય છે. એટલે કાવ્યનું પ્રધાન તત્ત્વ ધ્વનિ જ છે. અને ધ્વનિનું યથાયોગ્ય નિરૂપણ કરવામાં આવે તો તેમાં રીતિઓનું વિવેચન પણ આવી જ જાય, એટલે તેનું જુદું નિરૂપણ કરવાની જરૂર ન રહે.

વૃત્તિઓની બાબતમાં લોચનકાર વૃત્તિઓ પણ રીતિઓની પેઠે રસ-પર્યવસાયી છે, એમ કહે છે.

અહીં ફરી એકવાર આપણે વૃત્તિનો ઇતિહાસ ઊડતી નજરે જોઈ લઈએ. કાવ્યશાસ્ત્રમાં રીતિ, વૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ એ ત્રણ શબ્દો વપરાય છે. એમની વચ્ચેનો ભેદ સમજાવતાં રાજશેખરે કહ્યું છે કે (૧) વેશવિન્યાસક્રમ તે પ્રવૃત્તિ, (૨) વિન્યાસવિન્યાસક્રમ તે વૃત્તિ અને (૩) વચનવિન્યાસક્રમ તે રીતિ. અગ્નિપુરાણમાં એમનો સમાવેશ અનુભાવોમાં કરેલો છે. (૧) શરીરારંભ અનુભાવ તે આંગિક અભિનય. એને જ પ્રવૃત્તિ કહી છે. (૨) વાગારંભ અનુભાવ તે વાચિક અભિનય. એને જ રીતિ કહી છે. અને (૩) બધી જ ક્રિયાઓને વૃત્તિ કહે છે.

વૃત્તિઓનું સૌથી પહેલું વિવેચન ભરતે કરેલું છે. તેમણે ચાર વૃત્તિ ગણાવેલી છે. (૧) સાત્વતી, (૨) કૈશિકી, (૩) આરભટી અને (૪) ભારતી. સાત્વતી વૃત્તિ સાત્ત્વિક અભિનયમાં વપરાય છે. એનો ઉપયોગ નાટ્યમાં થાય છે. કૈશિકી વૃત્તિ કોમળ વર્ણનમાં વપરાય છે અને આરભટી

કઠોર વર્ણનમાં. ભારતી વૃત્તિ બધા પ્રકારના વાચિક અભિનયને કહે છે. એટલે શ્રવ્યકાવ્ય માત્ર ભારતીવૃત્તિમાં સમાઈ જાય છે. આ થઈ વૃત્તિને લાગતી ભરતની વિચારણા.

અલંકારિકો અનુપ્રાસને વૃત્તિ કહે છે. અનુપ્રાસ ત્રણ પ્રકારના હોવ છે એટલે વૃત્તિઓ પણ ત્રણ છે એમ મનાય છે. ઉપરનાગરિકા, પુરુષા અને કોમલા. આનંદવર્ધન આ બંને પ્રકારની વૃત્તિઓથી પરિચિત છે. અને તેમણે એમની વ્યવસ્થા અને સમન્વય એ રીતે સાધ્યો છે કે કૈશિકી વગેરે વૃત્તિઓ અર્થગત છે, અને ઉપનાગરિકા વગેરે વૃત્તિઓ શબ્દગત છે. આ વૃત્તિઓ રસાભિવ્યક્તિમાં અને રસાનુભૂતિમાં સાધનમાત્ર છે.

લોચનકાર કહે છે કે ઉપનાગરિકાનો અર્થ નગરમાં રહેતી સ્ત્રીનું અનુકરણકરનારી વૃત્તિ, એટલે કે સુકુમાર વૃત્તિ. એ શૃંગારરસમાં પરિણમે છે. પુરુષા એટલે કઠોર. એ રૌદ્ર વગેરે દીપ્ત રસોમાં પરિણમે છે, અને કોમલા હાસ્ય વગેરેમાં પરિણમે છે.

આ બધું જોતાં સ્પષ્ટ થાય છે કે રીતિને કાવ્યનો આત્મા માનવો યોગ્ય નથી. એનો સમાવેશ ધ્વનિસિદ્ધાંતમાં થઈ જાય છે. અહીં એનું પ્રતિપાદન એટલા માટે કર્યું છે કે કેટલાક ધ્વનિવિરોધીઓ રીતિ અને વૃત્તિમાં ધ્વનિનો સમાવેશ થઈ જાય છે, એમ કહે છે, એટલે તેમના મતનો વિચાર કરવાની જરૂર હતી. ધ્વન્યાલોકમાં એ મતનો આંશિક રીતે સ્વીકાર કર્યો છે અને આંશિક રીતે અસ્વીકાર કર્યો છે. રીતિ કે વૃત્તિને કાવ્યનો આત્મા માનવાનો ઇન્કાર કર્યો છે. એ એકાંગી દૃષ્ટિ છે; પણ રીતિ અને વૃત્તિઓ પણ રસાનુકૂલ હોઈને જ કાવ્યમાં સ્થાન પામી શકે છે અને કાવ્યનો આત્મા પણ બની શકે છે, એટલે ઉચિત તો એ છે કે ધ્વનિને જ કાવ્યનો આત્મા માનવો.

આમ, અત્યાર સુધીમાં અન્નાવવાદીઓના બધા વિકલ્પો અને લક્ષણાવાદીઓના બધા વિકલ્પોનું ખંડન કરવામાં આવ્યું, અને એટલું સિદ્ધ કર્યું કે ધ્વનિનો સમાવેશ ગુણ, અલંકાર, રીતિ, વૃત્તિ વગેરે કોઈ તત્ત્વમાં કે લક્ષણામાં પણ થઈ શકે એમ નથી; એ સ્વતંત્ર જ અને કાવ્યમાં પ્રધાન તત્ત્વ છે. હવે માત્ર છેલ્લો અનિર્વચનીયતાવાદીનો પક્ષ બાકી રહે છે. તેની ચર્ચા હવે શરૂ કરે છે.

અનિર્વચનીયતાવાદીઓને જવાબ

એટલા માટે એ ધ્વનિનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટરૂપે નિરૂપવાની જરૂર છે. કેટલાકે જે ધ્વનિનું લક્ષણ એ રીતે બાંધ્યું છે કે

જે કાવ્યમાં કેટલાક શબ્દોની અને અર્થની ચારુતા, રત્નોની ઉત્કૃષ્ટતાની પેઠે, અમુક વિશેષજ્ઞોને જ સમજાય એ રીતે વર્ણવી ન શકાય એ રૂપમાં પ્રતીત થતી હોય તેને ધ્વનિ કહે છે, તે યોગ્ય નથી, એટલે તેનો ઉલ્લેખ કરવા જેવો નથી. કેમ કે શબ્દની સ્વરૂપગત વિશેષતા એ છે કે તે અક્લિષ્ટ હોય એટલે કે તેમાં શ્રુતિકટુત્વ વગેરે દોષો ન હોય અને તેનો વારેવારે પ્રયોગ ન થયો હોય. તેની વાચકત્વગત વિશેષતા એ છે કે તેમાં પ્રસાદ ગુણ હોય અને વ્યંજના હોય. અર્થની વિશેષતા એ છે કે તે સ્પષ્ટરૂપે પ્રગટ થતો હોય, વ્યંગ્યાર્થપરક હોય અને વ્યંગ્યાંશ વિશિષ્ટ હોય. એ બંને એટલે કે શબ્દગત અને અર્થગત વિશેષતાની વ્યાખ્યા થઈ ન શકે એવું નથી, અને તેમની બહુ પ્રકારે વ્યાખ્યા થયેલી પણ છે.

એ ઉપરાંત, કોઈ અનાખ્યેય વિશેષતાની સંભાવના કલ્પવી એ વિવેકબુદ્ધિ મરી પરવાર્યાનું જ લક્ષણ છે. કારણ કે કોઈ વસ્તુ એવી તો હોઈ શકે જ નહિ, જે અનાખ્યેય અર્થાત્ શબ્દો દ્વારા જેનું વર્ણન જ ન થઈ શકે એવી હોય. કંઈ નહિ તોયે એ વસ્તુ અનાખ્યેય છે એમ કહીને તો તેનું વર્ણન થઈ જ શકે.

સામાન્યવાચી વિકલ્પ શબ્દોનો વિષય ન બનતાં એટલે કે સામાન્ય અથવા જાતિવાચક શબ્દોથી જેનું વર્ણન ન થઈ શકે છતાં જે પ્રગટ થાય, તેને કેટલીક વાર અનાખ્યેય કહેવામાં આવે છે, તેમ છતાં એ વ્યાખ્યા રત્નને તેમ જ કાવ્યને લાગુ પડતી નથી. કારણ કે કાવ્યની તો લક્ષણકારોએ વ્યાખ્યા બાંધેલી છે. અને રત્નોની તો તેમાં સામાન્ય એટલે કે રત્નત્વ હોય એટલા માત્રથી જ તેની કિંમત અંકાતી હોવાનું જોવામાં આવે છે, તેમ છતાં એ બે વચ્ચે એક વસ્તુ સમાન છે અને તે એ કે બંનેની સાચી પરીક્ષા વિશેષજ્ઞો જ કરી શકે છે.

રત્નપારખુ હોય તે જ રત્નની પરીક્ષા કરી શકે છે, અને સહૃદયો હોય તે જ કાવ્યનો રસ માણી શકે છે, એ સામે કોને વાંધો હોઈ શકે ?

અહીં દલીલ આ પ્રમાણે ચાલે છે. સિદ્ધાંતીએ કહ્યું કે ધ્વનિને અનાખ્યેય કહી જ ન શકાય. એટલે પ્રતિપક્ષા એમ કહે છે કે જુઓ, જ્ઞાન બે પ્રકારનું હોય છે : (૧) સવિકલ્પક અને (૨) નિર્વિકલ્પક. સવિકલ્પક જ્ઞાનના વિષયને આપણે સામાન્ય કે જાતિવાચક શબ્દ વડે ઓળખાવી શકીએ છીએ. દા. ત., આપણે ગાય જોઈ, તો આપણે તેને 'ગાય' એ જાતિવાચક શબ્દ વડે ઓળખાવી શકીએ છીએ. પણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના વિષયને એવા કોઈ સામાન્ય કે જાતિવાચક શબ્દથી ઓળખાવી શકાતો નથી. દા. ત., આપણે અંધારામાં કંઈ જોઈએ, પણ એ શું છે, એની ખબર ન પડે તો એને આપણે કોઈ જાતિવાચક શબ્દ વડે ઓળખાવી ન શકીએ. અહીં આપણને જ્ઞાન થાય છે, પણ તેના વિષયને આપણે કોઈ સામાન્યવાચી શબ્દ વડે ઓળખાવી શકતા નથી, એટલે એને જરૂર અનાખ્યેય કહી શકાય. એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે તમારી અનાખ્યેયની આ વ્યાખ્યા સ્વીકારીએ તોયે ધ્વનિ એટલે કે કાવ્યવિશેષ અનાખ્યેય છે, એવું સિદ્ધ થતું નથી. કારણ, કાવ્યની તો લક્ષણકારોએ વ્યાખ્યા બાંધેલી છે અને રત્નની બાબતમાં પણ એ રત્ન છે એ તો સૌ જાણે છે અને તેટલા ઉપરથી જ તેની કિંમત અંકાતી હોય છે, પણ તે ઉત્કૃષ્ટ છે કે કેમ એ જ માત્ર વિશેષજ્ઞ જાણી શકે છે. એ જ રીતે સામાન્ય ભાવક પણ કાવ્યનો ચમત્કાર તો અનુભવે છે, પણ તેના વિશેષ ગુણ વધારે તો સહૃદય જ માણી શકે છે. આમ, રત્ન અને કાવ્ય એ બંને વિશે સૌ કોઈ એટલું તો જાણી શકે છે કે આ રત્ન છે અને આ કાવ્ય છે, એટલે એને અનાખ્યેય તો, તમારી અનાખ્યેયની વ્યાખ્યા પ્રમાણે પણ, ન કહેવાય, પણ એ રત્ન ઉત્કૃષ્ટ છે એની જાણ જેમ કોઈ વિશેષજ્ઞને જ થાય છે, તેમ ધ્વનિકાવ્યનો રસાસ્વાદ પણ કોઈ સહૃદય જ લઈ શકે છે. આ વાતમાં કોઈને વાંધો ન હોઈ શકે.

બૌદ્ધો બધા જ પદાર્થોને અનિર્વચનીય માને છે, તે જાણીતું છે. એની ચર્ચા અમે એ મતની પરીક્ષા વખતે બીજા ગ્રંથમાં કરીશું. અહીં તો બીજા ગ્રંથના વિષયની સહેજ પણ

ચર્ચા કરવી એ સહૃદયોને માટે કંટાળાજનક થઈ પડે એમ છે, તેથી કરતા નથી. બૌદ્ધો જેમ પ્રત્યક્ષાદિનું લક્ષણ બાંધે છે, તેમ અમે આ ધ્વનિલક્ષણ બાંધ્યું છે એમ ગણાશે.

બૌદ્ધો બધી વસ્તુને ક્ષણિક માને છે. તેમને મતે પ્રત્યેક વસ્તુ ક્ષણે ક્ષણે પલટાતી રહે છે. આ ક્ષણે જે વૃક્ષ જોયું તે વૃક્ષ બીજી ક્ષણે રહેતું નથી. એટલે કોઈ પણ વસ્તુનું વર્ણન થઈ શકતું નથી. કારણ, તમે કોઈ વસ્તુ જુઓ અને તેનું વર્ણન કરો ત્યાં સુધીમાં તો તે પલટાઈ ગઈ હોય છે. એ જ રીતે ધ્વનિનું પણ વર્ણન ન થઈ શકે, એ પણ અનાખ્યેય જ ગણાય. એના જવાબમાં ગ્રંથકાર કહે છે કે આ મતની ચર્ચા અમે ધર્મકીર્તિના ગ્રંથ 'પ્રમાણવિનિશ્ચય' ઉપરની વૃત્તિ 'ધર્મોત્તરી'માં કરી છે. અહીં અમે અમારું પાંડિત્ય બતાવી વાચકોને કંટાળો આપવા માગતા નથી. અહીં એટલું કહેવું પૂરતું છે કે બૌદ્ધો બધી વસ્તુઓને ક્ષણિક અને અનાખ્યેય માનતા હોવા છતાં પ્રત્યક્ષ વગેરેની તો વ્યાખ્યા બાંધે છે, તેમ અમે પણ ધ્વનિની બાંધીએ છીએ, એમ ગણજો.

એટલે બીજું કોઈ લક્ષણ બંધ બેસતું થતું નથી અને એ ધ્વનિ વાચ્યાર્થરૂપ ન હોવાથી (અશબ્દાર્થ), અમે આપેલું લક્ષણ જ યોગ્ય છે. માટે જ કહ્યું છે કે —

"ધ્વનિના અર્થની વ્યાખ્યા થઈ શકે છે એટલે અનાખ્યેયરૂપે ભાસે તે ધ્વનિ એવું એનું લક્ષણ ન બાંધી શકાય. એનું અમે બાંધેલું લક્ષણ જ યોગ્ય છે."

શ્રી રાજાનક આનંદવર્ધનાચાર્ય વિરચિત ધ્વન્યાલોકનો ત્રીજો ઉદ્યોત પૂરો થયો.

■

આ પ્રમાણે વાંધાઓનું નિરાકરણ કરવા માટે ભેદો અને ઉપભેદો સહિત ધ્વનિનું નિરૂપણ કર્યા પછી, એ નિરૂપણનું બીજું એક પ્રયોજન પણ બતાવે છે.

૧

ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો આ જે માર્ગ બતાવ્યો, તેનાથી અર્થાત્ તેના જ્ઞાનથી કવિઓની પ્રતિભા અનંતતાને પામે છે.

આ જે ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો માર્ગ બતાવ્યો, તેનું બીજું એક ફળ એ છે કે એથી કવિપ્રતિભા અનંત બની જાય છે.

ધ્વનિથી જૂના વિષયોમાં પણ નવીનતા આવે છે

કેવી રીતે એમ પૂછો, તો એનો જવાબ એ છે કે —

૨

આ ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યમાંનાં કોઈ એકથી પણ વિભૂષિત વાણી પુરાણા અર્થવાળી હોય તોયે નવીનતા ધારણ કરે છે.

કહેવાનો અર્થ એ છે કે કવિએ વર્ણવવાના વિષયો તો મર્યાદિત છે, અને આદિકવિથી માંડીને આજ સુધીના કવિઓ તેનું અનેકવાર અનેક રીતે વર્ણન કરી ચૂકયા છે, એટલે બધા વિષયો જૂના થઈ ગયા છે. પણ જો કવિની વાણી અહીં બતાવેલા ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યના માર્ગનો આશ્રય લેશે તો એ જૂના વિષયો પણ નવીનતા ધારણ કરશે. એમ કહીને હવે ધ્વનિના જુદા જુદા પ્રકારોને કારણે જૂના વિષયો પણ નવીનતા કેવી રીતે ધારણ કરે છે તેનાં ઉદાહરણો આપે છે.

ધ્વનિના પહેલાં બતાવેલા ભેદોમાંના કોઈ એકથી પણ વિભૂષિત થયેલી વાણી, પહેલાંના કવિઓએ નિરૂપેલા વિષયને સ્પર્શતી હોય તોયે, નવીનતા ધારણ કરે છે.

અવિવક્ષિતવાચ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ

અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના બે પ્રકારોનો આશ્રય લેવાથી વિષય જૂનો હોય તોયે નવીનતા આવી હોય એવાં ઉદાહરણ —

"તારુણ્યમાં પ્રવેશ કરતી મૃગનયનીનું શું રમ્ય નથી હોતું ? તેનું સ્મિત સહેજ મુગ્ધ હોય છે, તેની દૃષ્ટિનો વૈભવ તરલ અને મધુર હોય છે, તેની વાણીનો પ્રવાહ અભિનવ વિલાસની ઊર્મિઓથી સ-રસ બનેલો હોય છે, તેની ગતિ નવી ખીલેલી લીલારૂપી કળીના પરિમલથી ભરી ભરી હોય છે."

આ શ્લોક, નીચે ઉતારેલા જેવા શ્લોકો હોવા છતાં, તિરસ્કૃતવાચ્ય ધ્વનિના આશ્રયને લીધે અપૂર્વ લાગે છે.

"વિભ્રમ કહેતાં વિશેષ શૃંગારચેષ્ટાયુક્ત મંદ મંદ સ્મિત કરનારી, ચંચળ નયનોવાળી, અટકી અટકીને બોલતી, ભારે નિતંબને કારણે મંદ ગતિએ ચાલતી કામિનીઓ કોને પ્રિય નથી લાગતી ?"

આ જૂના શ્લોકમાં જે કહ્યું છે તે જ પહેલાં ઉતારેલા શ્લોકમાં પણ કહ્યું છે, એટલે વિષય કંઈ નવો નથી, પણ તે શ્લોકમાં અત્યંતતિરસ્કૃત-વાચ્ય ધ્વનિનો ઉપયોગ કરેલો હોવાથી નવીનતા લાગે છે. એ શ્લોકમાં મુગ્ધ, મધુર, વિભવ, સરસ, કિસલયિત, પરિમલ વગેરે શબ્દોના મૂળ અર્થો બાધિત થયા છે, અને તેને બદલે જુદા જ અર્થો લેવા પડે છે અને તેમાંથી કવિને ઇષ્ટ વ્યંગ્યાર્થ પ્રયોજનરૂપે વ્યંજિત થાય છે, એને કારણે એ શ્લોકમાં અપૂર્વતા આવી છે. એ શબ્દોનો વિચાર કરીએ તો —

(૧) મુગ્ધ તો કોઈ માણસ હોય. અહીં એ વિશેષણ સ્મિતને લાગુ પાડ્યું છે એટલે બાધિત થતાં સ્વાભાવિક એવો લક્ષ્યાર્થ લઈએ છીએ અને તેના દ્વારા સ્મિતનું અકૃત્રિમ સૌંદર્ય વ્યંજિત થાય છે.

(૨) મધુર તો કોઈ ખાદ્ય વસ્તુ હોય. અહીં એ વિશેષણ દૃષ્ટિના વિભવને લાગુ પાડ્યું છે એટલે બાધિત થાય છે. તેથી 'ગમે એવો' એવો લક્ષ્યાર્થ લઈએ છીએ, અને તે દ્વારા 'સૌને વહાલો લાગે એવો' એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે.

(૩) વિભવ એટલે વૈભવ તો કોઈ વ્યક્તિનો હોય. તેને બદલે અહીં દૃષ્ટિનો કહ્યો છે. એટલે એ બાધિત થતાં 'દૃષ્ટિની કહેતાં કટાક્ષની વિપુલતા' એવો લક્ષ્યાર્થ લેવાય છે. અને તેના દ્વારા દૃષ્ટિ છૂટથી બધી દિશામાં વિસ્તરે છે એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે.

(૪) સરસ એટલે ભીનાશવાળું. એ વિશેષણ અહીં વાણીને લગાડ્યું છે. એટલે 'ઠંડક આપનાર' એવો લક્ષ્યાર્થ લઈ તે દ્વારા સંતાપોને શમાવનારી એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે.

(૫) કિસલયિતનો 'કૂંપળની પેઠે ફૂટેલી', એ અર્થ બાધિત થતાં 'પ્રગટેલી' એવો લક્ષ્યાર્થ લેવાય છે, અને પછી તેના દ્વારા સુકુમાર એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે.

(૬) પરિમલ એટલે સુગંધ. પણ એ અર્થ અહીં બાધિત થતાં સૌંદર્ય એવો લક્ષ્યાર્થ લેવાય છે. અને પછી તે દ્વારા ચિત્ત ઉપર કાયમની અસર મૂકી જવાની શક્તિ એવો વ્યંગ્યાર્થ સમજાય છે. મતલબ કે તેની ગતિ સુકુમાર અને ચિત્ત પર કાયમી અસર મૂકી જાય એવી છે.

બીજું ઉદાહરણ —

"પહેલો તે પહેલો; જેમ હિંસક પ્રાણીઓમાં પોતે મારેલા હાથીઓનું ભરપુર માંસ ખાનાર સિંહ તે સિંહ; એને કોણ હરાવી શકે?"

એ શ્લોકમાં અર્થાંતરસંક્રમિતવાચ્ય ધ્વનિનો ઉપયોગ કર્યો હોવાથી, નીચે ઉતારેલા શ્લોક જેવા શ્લોકો હોવા છતાં, એ નવો લાગવાનો.

"પોતાના પ્રતાપથી જેણે મહિમા પ્રાપ્ત કર્યો છે તેનાથી કોણ ચઢી જાય? મોટા મોટા હાથીઓ પણ કંઈ સિંહને હરાવી શકે?"

આ બેમાંના પહેલા શ્લોકમાં બીજો 'પહેલો' શબ્દ 'જેની ઉપેક્ષા ન થઈ શકે એવો' 'અસાધારણ' વગેરે વ્યંગ્ય ધર્મોરૂપી અર્થાંતરને વ્યક્ત કરે છે, અને બીજો 'સિંહ' શબ્દ પણ 'વીરત્વ, અનપેક્ષત્વ, વિસ્મયજનકત્વ' વગેરે વ્યંગ્ય ધર્મોરૂપી અર્થાંતર વ્યક્ત કરી, એને અપૂર્વ શોભા અર્પે છે.

અવિવક્ષિતવાચ્ય ધ્વનિના બંને પ્રકારોનાં ઉદાહરણ આપ્યા પછી હવે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્ય ધ્વનિનાં ઉદાહરણ આપે છે.

વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ

એ જ રીતે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યનો પણ આશ્રય લેવાથી નવીનતા પ્રાપ્ત થાય છે.

જેમ કે —

"ઊંઘવાનો ઢોંગ કરતા પ્રિયના મુખ ઉપર મુખ રાખીને નવવધૂ, તેના જાગી જવાની બીકે, ચુંબન કરવાની ઇચ્છાને પ્રયત્નપૂર્વક રોકી રાખ્યા છતાં, ચુંબનની લાલસાથી દોલાયમાન ચિત્ત તેના ઉપર ઝૂકી રહી, અને લજ્જાથી એ મુખ ફેરવી લેશે એમ વિચારી ચુંબન ન કરનાર નાયકનું પણ હૃદય, અધૂરી આકાંક્ષાએ જ, રતિને પાર પહોંચી ગયું."

આ શ્લોક નીચેના જેવા શ્લોકો હોવા છતાં નવો જ લાગે છે —

"વાસગૃહ સૂનું જોઈને, ધીમેથી શયનમાંથી સહેજ બેઠી થઈને, ઊંઘવાનો ઢોંગ કરતા પતિનું મુખ બહુ વાર સુધી જોઈ રહીને (ઊંઘે છે એમ માનીને) વિશ્વાસથી ચુંબન કરતાં, તેના ગાલે રોમાંચ થયેલા જોઈ, બાળાએ લજ્જાથી મોં નીચું નમાવી દીધું, ત્યાં તો પ્રિયતમે હસતાં હસતાં તેને લાંબું ચુંબન કર્યું."

અથવા "ખરેખર, મારા અનેક અપરાધો" (જુઓ ઉદ્યોત ૨–૫, પૃ. ૭૪) વગેરે શ્લોક કરતાં જુદો જ છે.

એટલે કે એમાં નવીનતા છે.

૩

આ જ રીતે, અત્યંત વિસ્તૃત એવા રસાદિનું અનુસરણ કરવું. એનો આશ્રય લેવાથી કાવ્યનો માર્ગ પરિમિત હોવા છતાં અનંત બની જાય છે.

અમે પહેલાં કહી ગયા છીએ તે પ્રમાણે, રસ, ભાવ, રસાભાસ, રસાભાસ, તેની પ્રશાંતિ (વગેરે રસાદિ)રૂપ માર્ગ એ દરેકના વિભાવ, અનુભાવ વગેરેના પ્રભેદો ગણીએ તો અત્યંત વિસ્તૃત બની જાય છે. એ બધાનું આ રીતે અનુસરણ કરવું. એ રસાદિનો આશ્રય લેવાથી હજારો બલકે અસંખ્ય પ્રાચીન કવિઓ દ્વારા અનેક પ્રકારે ખેડાયેલો હોવાને કારણે પરિમિત કાવ્યમાર્ગ અનંતતાને પામે છે.

રસભાવાદિમાંથી પ્રત્યેક પોતપોતાના વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવોના ઉપયોગને કારણે અનંત બની જાય છે. તેમાંથી એક એક ભેદની દૃષ્ટિએ પણ, સુકવિઓ વડે નિરૂપાતા જગતના બનાવો, વસ્તુતઃ હોય છે તેના કરતાં, કવિઓની ઇચ્છા મુજબ જુદા જ બની જાય છે. આ વાત અમે ચિત્રકાવ્યનો વિચાર કરતી વખતે (૩ જા ઉદ્યોતની ૪૨ મી કારિકાના પરિકર શ્લોકમાં પૃ. ૩૬૭) કહી ગયા છીએ. આ સંબંધમાં મહાકવિએ ગાથા રચેલી છે કે —

"મહાકવિઓની વિકટ વાણીનો જય હો. કારણ, તે પદાર્થોને ખરેખર હોય તેના કરતાં જુદા જ રૂપે (વાચકોનાં) હૃદયમાં સ્થાપી દે છે"

આને લોચનકાર એ રીતે સમજાવે છે કે કવિની વાણીની શક્તિ બ્રહ્માની શક્તિ કરતાં પણ ચડિયાતી છે. તે પદાર્થો ખરેખર જેવા હોય છે તેના કરતાં જુદે જ એટલે કે નવે જ, અત્યંત સુંદર રૂપે તેમને ભાવકના હૃદયમાં સ્થાપી દે છે. આથી કરીને કવિના વર્ણ્ય વિષયો સદા નવીનતા પ્રાપ્ત કરતા હોય છે. આ કવિવાણીના પ્રતાપે કવિના વર્ણવેલા વિષયો વિકટ કહેતાં નિઃસીમ, અનંત બની જાય છે.

આ રીતે રસ, ભાવ, વગેરેનો આશ્રય લેવાથી કાવ્યના વિષયો અનંત બની જાય છે, એવું સારી રીતે પ્રતિપાદિત કર્યું.

એને જ દૃઢાવવા માટે કહે છે —

૪

કાવ્યમાં રસને સ્થાન આપવાથી પહેલાં જોયેલા વિષયો પણ, વસંત ઋતુમાં વૃક્ષોની પેઠે, નવા જેવા લાગે છે.

એ જ રીતે વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના શબ્દશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્ય પ્રકારનો આશ્રય લેવાથી નવીનતા આવે છે. જેમ કે—

"પૃથ્વીને ધારણ કરવા માટે હવે તમે જ 'શેષ' છો." (ઉદ્યોત ૩ જો, કારિકા પહેલી, પૃ. ૧૫૦) એ વાકય, નીચેનો શ્લોક હોવા છતાં, નવું લાગે છે.

"શેષનાગ, હિમાલય અને તું એટલા જ મહાન, ગુરુ અને સ્થિર છો. કેમ કે તમે જ, મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કર્યા વગર ચાલતી પૃથ્વીને ધારણ કરો છો."

આ શ્લોકમાં મહાન, ગુરુ, સ્થિર, ચલાયમાન અને મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કર્યા વગર – એ શબ્દોના બબ્બે અર્થ થાય છે. હિમાલય અને શેષનાગ તો કદમાં મહાન છે, જ્યારે રાજા પોતાના ગુણોથી મહાન છે; ગુરુ એટલે વજનદાર અને મોટો; સ્થિર એટલે અચળ અને દૃઢનિશ્ચયી; ચલાયમાન એટલે ચાલતી અને ચલિત થતી; મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કર્યા વગર એટલે પૃથ્વીને ફરવાની જે કક્ષા નક્કી કરેલી છે તેને ચૂકયા વગર, અને ધર્મની મર્યાદા ચૂકયા વગર. પહેલા વાકયમાં 'શેષ' શબ્દ શ્લિષ્ટ છે. ત્યાં તેનો અર્થ 'શેષનાગ' અને 'બાકી રહેલો' એવો થાય છે. આ શબ્દ બદલી શકાય એવા નથી એટલે આ બંને શબ્દશક્તિમૂલ ધ્વનિનાં ઉદાહરણ છે.

એ જ વિવક્ષિતાન્યપરવાચ્યના અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમ વ્યંગ્યનો આશ્રય લેવાથી નવીનતા આવી હોય એવું ઉદાહરણ—

"દેવર્ષિ વદતાં એવું૦" એ શ્લોક, નીચેનો શ્લોક હોવા છતાં, નવો લાગે છે :

"નીકળ્યે વરની વાતો, કુમારી શરમાય છે,
સ્પૃહા અંતરમાં જાગી, પુલકોથી કળાય છે."

અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમના કવિપ્રૌઢોક્તિસિદ્ધ પ્રકારથી નવીનતા આવી હોય એનો દાખલો —

"વસંત માસ બાણ તૈયાર કરે છે" (ઉદ્યોત ૨ જો, કારિકા ૨૪ મી, પૃ. ૧૧૯) એ શ્લોક નીચેનો શ્લોક હોવા છતાં, નવીનતા ધારણ કરતો લાગે છે.

"વસંત ઋતુ આવતાં આમ્રમંજરીઓની સાથોસાથ પ્રેમીજનોની રમણીય ઉત્કંઠાઓ પણ એકાએક આવિર્ભાવ પામે છે."

અર્થશક્તિમૂલ સંલક્ષ્યક્રમવ્યંગ્યના કવિનિબદ્ધપાત્રપ્રૌઢોક્તિસિદ્ધરૂપથી અભિનવતા આવતી હોય એવું ઉદાહરણ —

"હથીદાંત અહીં કયાંથી! (ઉદ્યોત ૩, કારિકા ૧, પૃ. ૧૫૨) વગેરે ગાથા, નીચેના જેવી ગાથા હોવા છતાં અપૂર્વ લાગે છે :

"એક જ બાણ છોડીને હાથણીઓને વિધવા બનાવનારા મારા દીકરાને આ અભાગણી વહુએ એવો કરી મૂક્યો છે કે બાથો વેંઢારીને ફરે છે."

જેમ વ્યંગ્યભેદનો આશ્રય લેવાથી કાવ્યવિષયમાં નવીનતા આવે છે, તેમ વ્યંજકભેદનો આશ્રય લેવાથી પણ આવે છે. ગ્રંથવિસ્તારના ભયથી એ હવે લખતા નથી. સહૃદયોએ જાતે જ સમજી લેવું.

રસાદિ ધ્વનિ ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું

અનેક વાર કહેવાઈ ગયું હોવા છતાં અહીં ફરી એકવાર સારરૂપે કહીએ છીએ કે —

૫

આ વ્યંગ્ય-વ્યંજકભાવના એટલે કે ધ્વનિના નાનાવિધ પ્રકારો હોવા છતાં કવિએ ફક્ત રસાદિમય પ્રકાર ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું.

કાવ્ય વિષયની અનંતતાના કારણરૂપ શબ્દોના આ વ્યંગ્ય-વ્યંજકભાવના નાનાવિધ પ્રકારો સંભવે છે, તેમ છતાં વિષયની અપૂર્વતા પ્રાપ્ત કરવા ઇચ્છનાર કવિએ આ રસાદિમય ધ્વનિપ્રકાર ઉપર જ પ્રયત્નપૂર્વક ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું. રસ, ભાવ, રસાભાસ અને ભાવાભાસ-રૂપ વ્યંગ્ય અને પહેલાં કહેલા તેના વર્ણ, પદ, વાક્ય, રચના અને પ્રબંધ એ વ્યંજકોની બાબતમાં સાવધ રહેનાર કવિનાં બધાં કાવ્યો અપૂર્વ બની જાય છે. એ જ કારણે, રામાયણ-મહાભારત વગેરેમાં યુદ્ધો વગેરે વારેવારે વર્ણવાયાં હોવા છતાં નવાં ને નવાં લાગે છે.

પ્રબંધમાં એક રસને પ્રધાન કરવો

પ્રબંધમાં જો એક જ રસને અંગી એટલે કે પ્રધાનરૂપે નિરૂપવામાં આવે તો એથી વિષયની નવીનતા સધાય છે અને કૃતિની ચારુતામાં પણ વધારો થાય છે. એવું ક્યાં બન્યું છે, એવું પૂછો તો કહેવાનું કે દા.ત., રામાયણમાં અથવા મહા-

ભારતમાં. રામાયણમાં તો સ્વયં આદિકવિએ કરુણરસ આલેખ્યો છે, કારણ, તેમણે પોતે જ કહ્યું છે કે 'શોક શ્લોકત્વને પામ્યો.” અને પોતાના પ્રબંધને અંતે સીતાના આત્યંતિક વિયોગનું નિરૂપણ કરીને ઠેઠ સુધી તેને જ ટકાવી રાખ્યો છે.

મહાભારતનો પ્રધાન રસ શાંત

મહાભારતનું સ્વરૂપ શાસ્ત્રનું છે અને તેમાં કાવ્યનું સૌંદર્ય પણ છે. એને અંતે જીવનનો રસ ઊડી જાય એવો યાદવોનો અને પાંડવોનો અંત ચીતરીને મહામુનિએ એ ગ્રંથનું પ્રધાન તાત્પર્ય વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન કરવાનું છે, અને મોક્ષનામનો પુરુષાર્થ અને શાંત રસ જ મુખ્યપણે વિવક્ષિત છે, એમ સૂચવેલું છે. બીજા વ્યાખ્યાતાઓએ પણ કેટલેક અંશે એનું વિવરણ કરેલું છે. અને મહામોહના અંધકારમાં પડેલા લોકોનો, વિમલજ્ઞાનરૂપ પ્રકાશ આપીને ઉદ્ધાર કરવાની ઇચ્છાવાળા તે લોકનાથે કહેતાં વ્યાસે પણ —

“જેમ જેમ આ સંસારની અસારતા પ્રગટ થતી જશે તેમ તેમ એના ઉપર વૈરાગ પેદા થતો જશે, એમાં શંકા નથી.”

એમ વારે વારે કહીને એ જ વાત કહી છે. તેથી કરીને, બીજા રસોએ ગૌણ બનીને પુષ્ટ કરેલો શાંત રસ અને બીજા પુરુષાર્થોએ ગૌણ બનીને પુષ્ટ કરેલો મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થ જ પ્રધાનપણે વિવક્ષિત છે, એવું મહાભારતનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થાય છે. રસોનો અંગાંગિભાવ તો આ પહેલાં જ (ઉદ્યોત ૩, કારિકા ૨૦ વગેરેમાં) પ્રતિપાદિત થઈ ગયો છે. વાસ્તવિક અંતસ્તત્ત્વનો કહેતાં આત્માનો વિચાર ન કરીએ તો, શરીર ગૌણ હોવા છતાં તેને પણ પ્રધાન અને સુંદર ગણી શકાય, તેમ મહાભારતમાં પણ એના અંતસ્તત્ત્વને ધ્યાનમાં ન લઈએ તો બીજા અંગભૂત રસને અને પુરુષાર્થને પ્રધાન અને ચારુત્વમય ગણવામાં વિરોધ નથી.

અહીં કોઈ એવો પ્રશ્ન ઉઠાવી શકે કે મહાભારતમાં જે જે વિવક્ષાવિષય છે તે બધા અનુક્રમણીમાં દર્શાવેલા છે, પણ

આ વાત તેમાં જોવામાં આવતી નથી; બલકે મહાભારતનું પ્રયોજન બધા પુરુષાર્થોનો બોધ આપવાનું છે અને તેમાં બધા રસો રહેલા છે, એવું સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું જોવામાં આવે છે.

એનો જવાબ એ છે કે એ વાત સાચી કે મહાભારતમાં શાંતરસ જ પ્રધાન છે, અને મોક્ષ જ બધા પુરુષાર્થોમાં પ્રધાન છે, એ વાત અનુક્રમણીમાં સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલી નથી, પણ વ્યંજનાથી કહેલી છે, અને તે આ વાક્યમાં —

"અહીં એટલે કે મહાભારતમાં સનાતન ભગવાન વાસુદેવની કીર્તિ ગાવામાં આવી છે."

આ વાક્યથી વ્યંજના દ્વારા એવો અર્થ વિવક્ષિત છે કે અહીં મહાભારતમાં પાંડવો વગેરેનું જે ચરિત્ર વર્ણવવામાં આવ્યું છે તે બધું અંતે જતાં દુઃખમાં પરિણમે છે અને અવિદ્યાના પ્રપંચરૂપ છે; અને પરમાર્થ સત્યસ્વરૂપ ભગવાન વાસુદેવની જ કીર્તિ અહીં ગાવામાં આવેલી છે, એટલે એ ભગવાન પરમેશ્વરમાં જ મન પરોવવું, નિઃસાર વિભૂતિઓમાં દિલ ન લગાડવું, અથવા રાજનીતિ, વિનય કહેતાં શિસ્તની તાલીમ, પરાક્રમ, વગેરે દુન્યવી બાબતોમાં જ સંપૂર્ણપણે ચિત્ત ન પરોવવું. અને એથી આગળ 'સંસારની નિઃસારતા જુઓ' એવો અર્થ વ્યંજિત કરતો વ્યંજકશક્તિયુક્ત 'ચ' શબ્દ સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થાય છે. એ પછી તરત જ આવતા 'स हि सत्यम्।' (તે જ સત્ય છે) વગેરે શ્લોકોમાં આ જ પ્રકારનો અર્થ ગર્ભિત રહેલો છે.

ઉપરની ચર્ચામાં પૂર્વપક્ષ જે એમ કહે છે કે મહાભારતની અનુક્રમણીમાં મોક્ષનો ઉલ્લેખ નથી તે નીચેના શ્લોકોને આધારે કહે છે :

वेदं योगं सविज्ञानं धर्मोऽर्थः काम एव च ।
धर्मार्थकामशास्त्राणि शास्त्राणि विविधानि च ॥
लोकयात्रा विधानं च सम्भूतं दृष्टवान् ऋषिः ।
इतिहासाः सवैयाख्या विविधाः श्रुतयोऽपि च ।
इह सर्वमनुक्रान्तमुक्तग्रन्थस्य लक्षणम् ॥

આમાં વેદ, યોગ, વિજ્ઞાન, ધર્મ, અર્થ, કામ, એને લગતાં વિવિધ શાસ્ત્રો, લોકયાત્રા કહેતાં સંસારવ્યવહાર કેમ ચલાવવો તે, ઇતિહાસ, વિવિધ શ્રુતિઓ વગેરેનો ઉલ્લેખ છે, પણ મોક્ષ જ પરમ પુરુષાર્થ છે અને તેનું પ્રતિપાદન અહીં કરેલું છે એવું કહેલું નથી. એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે તમારી વાત સાચી છે. મોક્ષ જ પરમ પુરુષાર્થ છે એવું ત્યાં સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું નથી, પણ ત્યાં એવાં કેટલાંક વાક્યો છે, જેનો વ્યંજનાથી એવો અર્થ થઈ શકે. એમ કહીને એક પંક્તિ ઉતારી છે અને એ પછીની પંક્તિઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ શ્લોકો આ પ્રમાણે છે :

भगवान् वासुदेवश्च कीर्त्यतेऽत्र सनातनः ।
स हि सत्यमृत चैव पवित्रं पुण्यमेव च ॥
शाश्वतं ब्रह्म परमं ध्रुवं ज्योतिः सनातनम् ।
यस्य दिव्यानि कर्माणि कथयन्ति मनीषिणः ॥

(એમાં સનાતન ભગવાન વાસુદેવનું કીર્તન કરવામાં આવ્યું છે. તે જ સત્ય છે, તે જ ઋત છે, પવિત્ર છે, શાશ્વત પરબ્રહ્મ છે, સનાતન ધ્રુવજ્યોતિ છે, જેનાં દિવ્ય કર્મોનું મનીષીઓ વર્ણન કરે છે.)

એનો અર્થ એવો છે કે મહાભારતનો મુખ્ય વિષય ભગવાન વાસુદેવનું ચરિત્રકીર્તન છે, અને એમાં પાંડવો વગેરેની જે વાત આવે છે તે એ ચરિત્રકીર્તનનું જ એક અંગ છે. એમાંથી વ્યંગ્યાર્થ એ નીકળે છે કે પાંડવો વગેરેનું જે ચરિત્ર એમાં આવે છે તે બધાનો અંત દુઃખ શોક અને નાશમાં આવે છે. એનો અર્થ એ છે કે બધા દુન્યવી પ્રપંચો એ માત્ર અજ્ઞાન-જન્ય છે અને એ બધાનો અંત વૈરાગ્યમાં જ આવે છે. માટે માણસે ભગવાન વાસુદેવની ભક્તિમાં જ ચિત્ત પરોવવું જોઈએ વગેરે. भगवान् वासुदेवश्च એમાં જે 'च' શબ્દ છે, તેની વ્યંજના એ છે કે આ મહાભારત ગ્રંથમાં સંસારની અસારતા અને ભગવાનની સસારતાનું પ્રતિપાદન કરેલું છે, તે સમજવા પ્રયત્ન કરો.

અહીં એવો પણ અર્થ છે કે અનુક્રમણીમાં જે કંઈ કહ્યું છે તે બધું વાચ્ય છે, એટલે તેમાં કશી ચારુતા નથી, પણ મહાકવિ વ્યાસ આ મુખ્ય વસ્તુ વ્યંજિત રાખી છે તેથી એમાં અત્યંત ચારુતા આવી છે.

આ જ વસ્તુ વધારે વિગતે સમજાવતાં હવે વૃત્તિમાં કહે છે —

અને મહાભારત પૂરું થતાં હરિવંશના વર્ણનથી સમાપ્તિ કરીને કવિઓમાં બ્રહ્મારૂપ તે કૃષ્ણદ્વૈપાયને આ જ નિગૂઢ

રમણીય અર્થ બિલકુલ સ્પષ્ટ કર્યો છે. અને એ અર્થ દ્વારા સંસારથી પારના બીજા જ તત્ત્વ પ્રત્યે અતિશય ભક્તિનો ઉપદેશ કરીને, સાંસારિક વ્યવહાર પૂર્વપક્ષ હોઈ ઉપેક્ષાપાત્ર છે, એમ બતાવેલું છે. દેવતા, તીર્થ, તપ વગેરેના પણ પ્રભાવનું વર્ણન કરેલું છે તે, તે પરબ્રહ્મની પ્રાપ્તિના ઉપાય તરીકે જ, અને બીજા દેવતાઓનું વર્ણન પણ તેની વિભૂતિરૂપે જ કરેલું છે. પાંડવો વગેરેના ચરિત્રનું વર્ણન પણ વૈરાગ્ય પેદા કરવાના તાત્પર્યથી કરેલું હોઈ અને વૈરાગ્ય એ મોક્ષનું કારણ છે, અને મોક્ષ એ ભગવત્ પ્રાપ્તિનો મુખ્ય ઉપાય છે, એવું ગીતામાં કહેલું છે, એટલે પાંડવો વગેરેના ચરિત્રનું એ વર્ણન પણ, પરંપરાથી, બ્રહ્મપ્રાપ્તિના ઉપાયરૂપે જ છે.

વાસુદેવ વગેરે નામથી અપરિમિત શક્તિના આધારરૂપ પરબ્રહ્મ જ સમજવાના છે. કારણ, ગીતા વગેરેમાં એઓ એ નામે જ પ્રસિદ્ધ છે. એનો અર્થ મથુરામાં જન્મેલા વસુદેવના પુત્ર એવો લેવાનો નથી, પણ બધા અવતાર ધારણ કરનાર પરબ્રહ્મ એવો કરવાનો છે. કારણ, એને 'સનાતન' એવું વિશેષણ લગાડેલું છે. વળી, રામાયણાદિમાં બીજા અવતાર માટે પણ એ નામ વપરાયેલું જોવા મળે છે, અને વૈયાકરણોએ એ બાબતનો નિર્ણય કરેલો છે.

આથી અનુક્રમણીમાં ઉલ્લેખેલા વાક્યથી એવું બરાબર સાબિત થાય છે કે ભગવાન સિવાયનું બીજું બધું અનિત્ય છે અને શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ મોક્ષ એ જ પરમ પુરુષાર્થ છે તેમ જ કાવ્યની દૃષ્ટિએ તૃષ્ણાક્ષયથી પ્રાપ્ત થતા સુખના પરિપોષરૂપ શાંતરસ જ મહાભારતમાં અંગીરૂપે વિવક્ષિત છે.

રસાનુરૂપ અર્થને અલંકાર વગર ચાલે

આ અર્થ અત્યંત સારરૂપ હોવાથી એ વ્યંજનાથી જ વ્યક્ત કરવામાં આવ્યો છે, વાચ્યાર્થથી કહ્યો નથી. આ સારભૂત અર્થ સ્વશબ્દથી કહેવાયેલો નથી, તેથી અત્યંત શોભા ધારણ કરે છે. વિદગ્ધ વિદ્વાનોની મંડળીમાં એ વાત પ્રસિદ્ધ છે કે જે

વસ્તુ વધુ અભીષ્ટ હોય તેને વ્યંજનાથી વ્યક્ત કરવી, સાક્ષાત્ શબ્દ મારફતે ન કરવી. એટલે એવું સિદ્ધ થાય છે કે અંગીભૂત રસાદિનો આશ્રય લઈને કાવ્ય રચવામાં આવે તો નવા નવા અર્થનો લાભ થાય છે, અને કૃતિને અતિશય ચારુતા પણ પ્રાપ્ત થાય છે. આથી, બીજા અલંકારો ન હોય તો પણ, રસને અનુરૂપ અર્થવિશેષની ગૂંથણી કરવાથી કાવ્યમાં ઘણું સૌંદર્ય આવે છે. જેમ કે —

"યોગીઓમાં શ્રેષ્ઠ એવા મહાત્મા અગસ્ત્ય મુનિનો જય હો, જેમણે એક ચાંગળામાં પેલા દિવ્ય મચ્છ અને કચ્છપ બંનેને જોયા."

વગેરેમાં. આમાં અદ્‌ભુતરસને અનુરૂપ એવી એક ચાંગળામાં મચ્છ અને કચ્છપને જોવાની વાત કરી છે, તેથી કાવ્યની શોભા ખૂબ વધી છે. એમાં એક ચાંગળામાં આખો સાગર સમાઈ ગયો એના કરતાં પણ દિવ્ય મચ્છ અને કચ્છપને જોવા એ બિલકુલ નવી જ કલ્પના હોવાથી એ અદ્‌ભુત રસને વધુ અનુરૂપ છે. ચવાઈ ગયેલી વસ્તુ અદ્‌ભુત હોવા છતાં લોકપ્રસિદ્ધિને કારણે આશ્ચર્યકારક લાગતી નથી. વળી, નવી વસ્તુનું નિરૂપણ ફક્ત અદ્‌ભુત રસને જ ઉપકારક છે એવું નથી, કારણ, બીજા રસોને પણ તે ઉપકારક થઈ પડે છે. જેમ કે —

"હે ભાગ્યશાળી, ગલીમાંથી નીકળતી વખતે તેના જે પડખાને તું અકસ્માત્ અડી ગયો હતો, તે પડખે હજી પસીનો થયા કરે છે, રોમાંચ થયા કરે છે, અને તે હજી કંપે છે."

આ ગાથાના અર્થનું એટલે કે વાચ્યાર્થનું ભાવન કરતાં રસની જે પ્રતીતિ થાય છે, તેના એક અંશ જેટલી પણ, 'તને અડતાં તેને પસીનો વળે છે, રોમાંચ થાય છે; તે કંપે છે' એવા પ્રતીયમાન અર્થથી નથી થતી.

આ રીતે ધ્વનિભેદનો આશ્રય લેવાથી કાવ્યના અર્થમાં નવીનતા શી રીતે આવે છે, તેનું પ્રતિપાદન કર્યું. ગુણીભૂત-

વ્યંગ્યના પણ ત્રણ પ્રકારના વ્યંગ્યને આધારે એટલે કે વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિને આધારે જે પ્રકારો થાય છે, તેનો આશ્રય લેવાથી પણ કાવ્યવસ્તુમાં નવીનતા આવે જ છે. પણ તે બતાવવા જતાં વિસ્તાર ઘણો થાય એમ છે, એટલે તેનાં ઉદાહરણ આપ્યાં નથી, સહૃદયોએ પોતે જ કલ્પી લેવાં.

ગુણીભૂતવ્યંગ્યથી આવતી નવીનતાનાં ઉદાહરણ

અહીં લોચનકારે વિષય સ્પષ્ટ કરવા દિગ્દર્શન પૂરતાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય વસ્તુ, અલંકાર અને રસાદિને લીધે કાવ્યમાં નવીનતા કેવી રીતે આવે છે તે બતાવવા, ત્રણ ઉદાહરણ આપેલાં છે, તે આપણે જોઈએ.

(૧) વસ્તુ જૂનું હોવા છતાં ગુણીભૂતવ્યંગ્ય વસ્તુથી નવીનતા આવી હોય એવું ઉદાહરણ અભિનવની પોતાની જ એક ગાથાનું આપ્યું છે, તેનો અર્થ આવો છે :

"હે રાજન્, ભયવ્યાકુળ શરણાગતોને રક્ષણ આપવામાં તમારો જોટો મળે એમ નથી. શરણે આવેલા ધનને આપે એક ક્ષણ પણ વિશ્રામ કરવા ન દીધો, એ યોગ્ય છે?"

અહીં વ્યંજનાથી એવો અર્થ સમજાય છે કે આપ સતત ધનને દાનમાં આપતા રહો છો, એ તમારું ઔદાર્ય છે, અને તે વાચ્યને ઉપકારક થઈ તેમાં નવીનતા લાવે છે, જોકે એક જૂની ગાથામાં આ અર્થ કહેવાઈ ગયેલો છે. એ જૂની ગાથા આ પ્રમાણે છે :—

"દાની લોકોના હાથમાં સતત ફરી ફરીને થાક અસહ્ય બનતાં ધન કૃપણોના ઘરમાં ઠરીઠામ થઈને જાણે સ્વસ્થતાથી ઊંઘે છે."

(૨) વ્યંગ્ય અલંકારથી વાચ્યાર્થને પુષ્ટિ મળતાં નવીનતા આવ્યાનો દાખલો પોતાના જ નીચેના શ્લોકનો આપે છે:—

"વસંતના મત્ત ભ્રમરોની હાર જેવા તારા કેશ, સાચે જ (તારામાં) વાસનાની વૃદ્ધિ કરતા હતા; પણ સ્મશાનભૂમિ પરની રાખ જેવા સફેદ થયેલા એ કેશ (તારામાં) લગારે વિરક્તિ જગાડતા નથી એ કેવું?"

આમાં આક્ષેપ અને વિભાવના એ બે અલંકારો વ્યંગ્ય છે. આક્ષેપ એ રીતે કે 'મરણ પાસે આવ્યું છે એટલે તારી વાસના ઘટવી જોઈએ, વધુ શું કહું? ન કહેવું એ જ યોગ્ય છે.' આમ, અહીં કહેલી વસ્તુના નિષેધરૂપ આક્ષેપ છે. વિભાવના અલંકાર આ રીતે કે વાસનાનું કારણ

નથી છતાં તેના હોવારૂપી કાર્ય ચાલુ છે; આ બે અલંકારોને લીધે આ શ્લોકમાં, આ જ અર્થનો નીચેનો જૂનો શ્લોક હોવા છતાં, નવીનતા આવી છે :—

"ઘડપણમાં વિદ્વાનોમાં પણ ભૂખ, તરસ, કામવાસના, મત્સર અને મરણનો મોટો ભય – એ પાંચ વસ્તુઓ ખૂબ વધી જાય છે."

(૩) ગુણીભૂતવ્યંગ્ય રસથી વાચ્યાર્થની પુષ્ટિ થતાં જૂના અર્થમાં નવીનતા આવ્યાનું ઉદાહરણ અભિનવનો પોતાનો જ આ શ્લોક છે —

"આ ઘડપણ નથી, ખરેખર તો કાલરૂપી ભુજંગ ક્રોધાંધ બનીને માથા ઉપર ફૂંફાડા મારતો મારતો ઝેરનું ફીણ નાખે છે; આ જુએ છે, છતાં મનથી પોતાને સુખી માને છે, કલ્યાણનો ઉપાય કરવા ઇચ્છતો નથી; અહો નવાઈની વાત છે; આ માણસ સાચે જ બહાર છે!"

આમાં, વ્યંગ્ય અદ્‌ભુત રસથી પુષ્ટ થયેલા વાચ્ય શાંત રસની પ્રતીતિ, વ્યંગ્યની ગૌણતાને કારણે, નવીનતા ધારણ કરે છે. જોકે એ જ અર્થનો જૂનો શ્લોક છે —

"જરાજીર્ણ શરીરવાળી આ વ્યક્તિમાં વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થતો નથી એટલે લાગે છે કે એના હૃદયમાં એવો પાકો નિશ્ચય છે કે મૃત્યુ છે જ નહિ."

નવીનતાના મૂળમાં પ્રતિભા

આમ, ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યને લીધે કાવ્યમાં નવીનતા આવે છે, એ વિગતે બતાવ્યા પછી હવે ઉપસંહાર કરતાં કહે છે કે —

૬

કવિમાં જો પ્રતિભાગુણ હોય તો, આ રીતે ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો આશ્રય લેવાથી કાવ્યાર્થોનો પાર જ રહેતો નથી.

મતલબ કે તે અનંત બની જાય છે, જૂના હોય તોયે નવા લાગે છે.

જૂનાં કાવ્યો હોય તોયે (કવિમાં જો પ્રતિભાગુણ હોય તો, કાવ્યવિષયનો પાર રહેતો નથી.) પણ કવિમાં જો તે પ્રતિભાગુણ નથી હોતો તો તેની પાસે કોઈ વસ્તુ જ રહેતું

નથી. બંને એટલે કે ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગરૂપ અર્થોને અનુરૂપ શબ્દયોજનારૂપી રચનાસૌંદર્ય પણ અર્થપ્રતિભાન એટલે કે અર્થની પ્રતીતિ વગર કેવી રીતે સંભવે? કોઈ વિશેષ અર્થની અપેક્ષા વગર જ અક્ષરની ગોઠવણી કરવી એને જ જો રચના-સૌંદર્ય કહો તો તે સહૃદયો નહિ સ્વીકારે. એમ જો હોય તો તો અર્થ વગરની ચતુર એટલે કે સમાસવાળી અને મધુર એટલે કે કોમળ અક્ષરોવાળી રચનાને પણ કાવ્ય કહેવાનો વારો આવે. શબ્દ અને અર્થનું સાહિત્ય એ જ જો કાવ્ય હોય તો એવી રચનાને શી રીતે કાવ્ય કહી શકાય, એમ જો કહેતા હો, તો કહેવાનું કે બીજાએ નિરૂપેલા વિષય વિશે કાવ્ય લખ્યું હોય તો તેને જેમ તમે એ પાછળથી લખનારનું કાવ્ય કહો છો – કારણ, તેણે તેમાં નવીનતા આણી છે – તેમ આવી રચનાઓને પણ કાવ્ય કહેવી.

આ ભાગ લોચનકાર આ રીતે સમજાવે છે —

આ કારિકામાં એમ કહ્યું છે કે જૂના કવિઓનાં કાવ્યો ગમે તેટલાં હોય તોયે કવિમાં જો પ્રતિભાગુણ હોય તો તેને કાવ્યાર્થની ખોટ પડતી નથી, બલકે કાવ્યાર્થ અનંત બની જાય છે. કારણ, તે જૂના કવિઓના અર્થને જ, ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યની મદદથી વર્ણવે તો તે નવા લાગે છે, અને આમ તેને માટે કાવ્યાર્થ અનંત બની જાય છે. આમાં અનંત-તાનો સાધક, ખરું જોતાં, પ્રતિભાગુણ છે. જેનામાં એ જ ન હોય તેને માટે કાવ્યનો કોઈ વિષય જ રહેતો નથી. કારણ, પ્રતિભાને અભાવે તેને નવા વિષયો સ્ફુરી નહિ શકે અને જે જાણીતા છે તે તો જૂના કવિઓએ વાપરી નાખ્યા હોય છે. એનો અર્થ એ થયો કે નવા વિષય સ્ફુરવા માટે પ્રતિભા અનિવાર્ય છે. અહીં પ્રતિપક્ષી એમ કહે છે કે કાવ્યમાં નવીનતા કંઈ ફક્ત અર્થથી જ નથી આવતી; અર્થ નવીન ન હોય તોયે રચના-સૌંદર્ય નવું હોય તો પણ કાવ્ય નવું બની જાય છે. આમ, પહેલાં વપરાઈ ગયેલા અર્થને વિશે પણ નવા રચનાસૌંદર્યપૂર્વક કૃતિ રચવામાં આવે તો તે નવું કાવ્ય જ લાગે અને તે સહૃદયોને પણ આનંદ આપનાર થઈ પડે. પછી એમાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ઉપયોગ કરવો જ જોઈએ, અથવા, કવિમાં પ્રતિભાગુણ હોવો જ જોઈએ, એવું શા માટે કહો છો?

એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે રચનાસૌંદર્ય તમે કોને કહો છો? આખરે તો રચનાસૌંદર્ય એટલે ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ એ બે પ્રકારના અર્થોને અનુરૂપ શબ્દયોજના. જો રચનાસૌંદર્યના આ વ્યાખ્યા હોય તો અર્થની પ્રતીતિ વગર રચનાસૌંદર્ય પણ શી રીતે સિદ્ધ થાય? ત્યારે પ્રતિપક્ષી કહે છે કે રચનાસૌંદર્યના વ્યાખ્યામાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો નકામો સમાવેશ કરવાની કોઈ જરૂર નથી. અમે કાવ્યનું રચનાસૌંદર્ય એને કહીએ છીએ જેને અર્થની અપેક્ષા ન હોય, જેમાં કેવળ અક્ષરરચનાનું સૌંદર્ય જ ધ્યાનમાં લેવાનું હોય. એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે જેમાં અર્થને ધ્યાનમાં જ લેવામાં ન આવતો હોય એને જ તમે રચનાસૌંદર્ય કહેવાનો આગ્રહ રાખતા હો તો તો જ્યાં સમાસોની સુંદર સંઘટના કરી હોય અને કઠોરતા વગરના મધુર વર્ણોના ગૂંથણી કરી હોય તેને પણ તમારે કાવ્ય કહેવું પડશે, પછી ભલે તેમાં અર્થ બિલકુલ ન હોય. ત્યારે પ્રતિપક્ષી કહે છે કે કાવ્યની વ્યાખ્યા એવી છે કે જેમાં સહૃદયોને આનંદ આપે એવા શબ્દો અને અર્થો હોય તે કાવ્ય; માત્ર આહ્લાદજનક શબ્દોથી કાવ્ય બનતું નથી. તો અર્થનિરપેક્ષ રચનાસૌંદર્યને કાવ્ય શી રીતે કહી શકાય? એના જવાબમાં સિદ્ધાંતી કહે છે કે જ્યાં કવિ, કોઈ પહેલાંના કવિએ કહેલા અર્થનો ઉપયોગ કરીને કાવ્ય રચતો હોય છે, ત્યારે તેમાં રચનાસૌંદર્ય જ તેનું પોતાનું હોય છે, અર્થ તો પારકો હોય છે, છતાં રચનાસૌંદર્યની નવીનતા તેના હોવાને કારણે તે કાવ્યને તમે તેનું કહો છો. એ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે તમારે મતે રચનાસૌંદર્યને કારણે જ કોઈ કૃતિ કાવ્ય કહેવાય છે. કારણ કે ઉપલા દાખલામાં પાછલા કવિની તો માત્ર રચના જ છે, અર્થ તો જૂના કવિનો છે. છતાં તેને તમે પાછળના કવિની કૃતિ કહો છો; તો જેમાં અર્થ ન હોય અને માત્ર રચનાસૌંદર્ય જ હોય તેને પણ એ રીતે કાવ્ય કહેવામાં શો વાંધો? જો તમે અર્થને આધારે કાવ્યના કર્તાનો નિર્ણય કરશો તો તો તમારે જૂના કવિને જ એનો કર્તા કહેવો પડશે. એટલે રચનાસૌંદર્યમાં અર્થની વિશેષતાને પણ અનિવાર્ય રીતે સામેલ કરવી જોઈએ. અને અર્થની એ વિશેષતા ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યને લીધે જ આવે છે, તેથી ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યને જ કાવ્યની અનંતતાના પ્રયોજક (કારણ) માનવા જોઈએ, અને એ બે પ્રવૃત્ત થઈ શકે એ માટે કવિમાં પ્રતિભા હોવી આવશ્યક છે. આથી અમે કહ્યું છે કે જો કવિમાં પ્રતિભા ગુણ હોય તો જૂના કવિના ગમે તેટલા પ્રબંધો હોવા છતાં ધ્વનિ અને ગુણીભૂતવ્યંગ્યનો ઉપયોગ કરવાથી તેને કાવ્યાર્થની કદી ખોટ નહિ પડે.

વાચ્યાર્થથી પણ નવીનતા આવે

અર્થની અનંતતા ફક્ત વ્યંગ્યાર્થને કારણે જ આવે છે એમ નથી, વાચ્યાર્થને કારણે પણ આવે છે, એવું પ્રતિપાદિત કરવાને હવે કહે છે કે —

૭

શુદ્ધ વાચ્ય અર્થ પણ સ્વભાવથી જ અનંત પ્રકારનો હોય છે. અને એ અનંતતા અવસ્થા, દેશ, કાલ, વગેરેની વિશેષતાને કારણે આવે છે.

શુદ્ધ એટલે જ્યાં વ્યંગ્યાર્થની અપેક્ષા ન હોય એવો વાચ્યાર્થ પણ સ્વભાવથી જ અનન્તતા પ્રાપ્ત કરે છે.

વાચ્યાર્થોનો એ સ્વભાવ જ છે કે ચેતન અચેતનની અવસ્થાના ભેદોને લીધે, દેશભેદને લીધે, કાલભેદને લીધે અને પોતાના સ્વરૂપના ભેદને લીધે તેમાં અનંતતા આવે છે. એ વાચ્યાર્થોની આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા થયેલી હોઈ, એમના દ્વારા અનેક પ્રસિદ્ધ સ્વભાવોના વર્ણનરૂપ સ્વભાવોક્તિથી પણ રચના કરવામાં આવે તો કાવ્યાર્થ અનંતરૂપનો બની જાય છે.

અવસ્થાભેદનાં ઉદાહરણ

એમાંથી અવસ્થાભેદને કારણે નવીનતા આવી હોય એનું ઉદાહરણ 'કુમાર સંભવ'માંથી આપી શકાય. ત્યાં 'સર્વોપમાદ્રવ્ય સમુચ્ચયેન૦' વગેરે વચનોથી શરૂઆતમાં જ ભગવતી પાર્વતીનારૂપનું વર્ણન પૂરું કરેલું હોવા છતાં, એ જ્યારે શંભુની નજરે પડે છે ત્યારે 'વસન્તપુષ્પાભરણં વહન્તી૦' વગેરે વચનોથી મદનના સાધનરૂપે તેનું જુદી રીતે વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. વળી, એને જ જ્યારે લગ્ન વખતે શણગારવામાં આવે છે ત્યારે 'તાં પ્રાઙ્મુખીં તત્ર નિવેશ્ય તન્વીં૦' વગેરે વચનોથી નવી જ રીતે તેના રૂપસૌંદર્યનું વર્ણન કરવામાં આવેલું છે. તેમ છતાં એક જ કવિએ, એક જ કાવ્યમાં વારેવારે કરેલાં આ વર્ણનોમાં પુનરુક્તિ થઈ છે અથવા તેમાં નવીનતા નથી એવું લાગતું નથી. આ જ વસ્તુ 'વિષમબાણલીલા'માં દર્શાવવામાં આવેલી છે —

"પ્રિયતમાઓના હાવભાવની અને સુકવિઓની વાણીના અર્થની કોઈ અવધિ નથી હોતી તેમ તે પુનરુક્ત પણ લાગતા નથી."

અવસ્થાભેદનો બીજો પ્રકાર એવો છે કે હિમાલય ગંગા વગેરે બધા અચેતન પદાર્થોનું બીજું રૂપ તે તે પદાર્થની અધિષ્ઠાતા દેવતારૂપે જાણીતું છે; અને તેનો, તે તે ચેતન પદાર્થને ઉચિત રીતે, ઉપયોગ કરવામાં આવે તો તે કંઈક જુદો જ બની જાય છે. જેમ કે 'કુમારસંભવ'માં જ પર્વતરૂપે કરેલું હિમાલયનું વર્ણન; અને સપ્તર્ષિઓએ કરેલી પ્રશસ્તિમાં તેનું ચેતન સ્વરૂપ બતાવેલું છે તે, બિલકુલ અપૂર્વ લાગે છે. અને સુકવિઓની આ રીત જાણીતી છે. એ રીત 'વિષમબાણ લીલા'માં અમે કવિઓની વ્યુત્પત્તિ (જાણ) માટે વિસ્તાર પૂર્વક બતાવેલી છે.

ચેતન પદાર્થોમાં બાલ્ય વગેરે અવસ્થાઓને કારણે ભિન્નતા આવે છે એ તો સુકવિઓમાં જાણીતું છે. ચેતન પદાર્થોના અવસ્થાભેદમાં અવાંતર અવસ્થાભેદથી ભિન્નતા આવી શકે છે. જેમ કે કામબાણથી જેનું હૃદય વીંધાયું છે એવી અને બીજી કુમારિકાઓ વચ્ચે ભેદ હોય છે. તેમાંયે પાછો વિનીત (એટલે કે લજ્જાશીલ) અને અવિનીત (એટલે કે ઉચ્છૃંખલ) વચ્ચે પણ ભેદ હોય છે.

અચેતન પદાર્થોની આરંભ વગેરે અવસ્થાઓનું એક પછી એક વર્ણન કરવાથી અનંતતા આવી શકે છે. જેમ કે—

"જેને ખાવાથી કૂજતા હંસોના અવાજમાં તુરાશથી કંઠ સાફ થઈ જવાને લીધે કોઈ જુદી જ મીઠાશ આવે છે, તે હાથણીના નવી ફૂટેલી કોમળ દાંતોની કળીની સ્પર્ધા કરતી મૃણાલની નવી ગાંઠો અત્યારે તળાવમાં બહાર નીકળી છે."

આમાં મૃણાલની નવી ગાંઠોનું વર્ણન છે. એટલે એમાં અવસ્થાભેદ-મૂલક ચમત્કાર પ્રતીત થાય છે.

આ રીતે બીજા દાખલાઓમાં પણ અહીં બતાવેલી દિશા અનુસાર સમજી લેવું.

દેશભેદનાં ઉદાહરણ

જુદી જુદી દિશાઓ અને સ્થાનોમાંથી વાતા વાયુમાં અને પાણી તેમ જ ફૂલો વગેરે જેવા બીજા અચેતન પદાર્થોમાં દેશ-ભેદથી વિવિધતા આવે છે એ જાણીતી વાત છે. ચેતનોમાં પણ માણસ, પશુ, પંખી વગેરેમાં ગામ, અરણ્ય, જળ વગેરેમાં રહેતાં હોય તે પ્રમાણે પરસ્પર ભારે તફાવત જોવામાં આવે છે. એ વિવેકપૂર્વક યથાયોગ્ય રીતે વર્ણવવામાં આવે તો અનંત-તાને પામે છે, જેમ કે, જુદી જુદી દિશાઓ અને દેશોમાં રહેતા માણસોમાં જ વ્યવહાર અને ક્રિયાઓ વગેરેમાં જે નાનાવિધ ભેદો જોવામાં આવે છે, તેનો કંઈ પાર નથી, ખાસ કરીને સ્ત્રીઓની બાબતમાં. સુકવિઓ પોતપોતાની પ્રતિભા અનુસાર એ બધાનું વર્ણન કરે જ છે.

કાલભેદથી વિવિધતા

કાલભેદથી પણ વિવિધતા આવે છે. જેમ કે, દિશા, આકાશ, પાણી વગેરે અચેતન પદાર્થોમાં ઋતુભેદ પ્રમાણે વિવિધતા જોવામાં આવે છે. ચેતનોમાં પણ ઔત્સુક્ય વગેરે અમુક અમુક સમયે જોવામાં આવે છે એ જાણીતી વાત છે.

જેમ કે, વર્ષાઋતુમાં વિરહ જાગે છે, વગેરે.

સ્વરૂપભેદથી વિવિધતા

દુનિયાની બધી વસ્તુઓનું પોતાના સ્વરૂપભેદ અનુસાર વર્ણન કરવામાં આવે છે, એ તો સૌ જાણે છે. તેનું એટલે કે વસ્તુના પોતાના સ્વરૂપનું જો યથાસ્થિત વર્ણન કરવામાં આવે તો તે પણ કાવ્યવિષયમાં અનંતતા આણે છે.

કાવ્યનો વિષય સામાન્ય નહિ, વિશેષ

વસ્તુના સ્વરૂપની બાબતમાં કોઈ કદાચ એવો વાંધો ઉઠાવે કે વસ્તુઓનું વર્ણન સામાન્યરૂપે જ કરવામાં આવે છે,

વિશેષરૂપે કરવામાં આવતું નથી. કવિઓ પોતે અનુભવેલાં સુખ વગેરેનું તેમ જ તેનાં (માલ્ય, ચંદન, વગેરે) કારણોના સ્વરૂપનું બીજામાં (પાત્રોમાં) આરોપણ કરીને, પોતાના અને બીજા (પાત્રો)ના અનુભવેલા સામાન્યમાત્રને આધારે તે વસ્તુઓનું વર્ણન કરે છે. તે કવિઓ કંઈ યોગીઓની પેઠે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન બીજાઓનાં ચિત્ત વગેરેનું આગવું સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ કરી શકતા નથી. અને બધા જોનારાઓને એક જ સરખી રીતે પ્રતીત થતી અનુભવવાની વસ્તુઓનું અને અનુભવોનું સામાન્ય સ્વરૂપ મર્યાદિત હોવાથી તે પહેલાંના કવિઓનો વિષય બની ચૂકયું છે, કારણ, એ તેમના જ્ઞાનનો વિષય ન બન્યું હોય એમ માનવું યોગ્ય નથી. એટલા માટે આજકાલના કવિઓ કોઈ અમુક વર્ણનને નવું માનતા હોય તો તે માત્ર તેમનું અભિમાન છે. એમાં જે વૈચિત્ર્ય હોય છે તે ભણિતિ કહેતાં કહેવાની રીતનું, ઉક્તિનું જ, હોય છે, (વસ્તુનું નથી હોતું.).

અહીં પૂર્વપક્ષનું કહેવું એમ છે કે વસ્તુનું સ્વરૂપ કાળભેદે અને સ્થળભેદે બદલાતું રહે છે એટલે કવિને વસ્તુના સાચા સ્વરૂપનું જ્ઞાન હોવું શકય નથી. તે કંઈ યોગી નથી કે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાનમાં વસ્તુનાં જે રૂપો હોય તે બધાં પ્રત્યક્ષ જોઈ શકે. એટલે તે પોતે અનુભવેલી લાગણીઓ અને તેના કારણરૂપ વસ્તુઓ પોતે જે રીતે અનુભવી હોય તેને આધારે પોતાનાં પાત્રોમાં આરોપી તેનું વર્ણન કરે છે. એ વર્ણન પણ તે સામાન્ય રૂપે જ કરે છે, વિશેષ રૂપે નહિ. એટલે કે જે ભાવ કે જે વસ્તુ બધાને જે રીતે અનુભવમાં આવતાં હોય તે રૂપે જ કવિ વર્ણવે છે. એમાં તે એવા અંશોને ટાળે છે, જે સામાન્ય અનુભવનો વિષય બનતા ન હોય. આમ, કાવ્યનો વિષય સામાન્ય જ હોય છે. હવે જગતમાં જેનો બધાને સામાન્યપણે એક સરખો અનુભવ હોય એવા ભાવો અને એવી વસ્તુઓ તો ઓછી જ હોવાની, અને તેથી પહેલાંના કવિઓ તેમને પોતાનાં કાવ્યનો વિષય બનાવી ચૂકયા જ હોય. એટલે આજના કવિઓ જે કોઈ વિષયવર્ણનને નવું ગણાવતા હોય તો તે તેમનું ખાલી અભિમાન છે; એમાં જે કંઈ નવીનતા હોય છે તે માત્ર ઉક્તિની જ હોય છે, વસ્તુની નથી હોતી. આના જવાબમાં હવે સિદ્ધાંતી કહે છે કે —

આ બાબતમાં અમારું કહેવું એમ છે કે તમે જે એમ કહો છો કે કાવ્ય ફક્ત સામાન્યને આધારે લખાય છે, અને તે તો મર્યાદિત હોઈ આ પહેલાં જ કવિઓનો વિષય બની ચૂકયું છે, એટલે કાવ્યના વસ્તુમાં નવીનતા હોઈ ન શકે, તે બરાબર નથી. કેમ કે, કાવ્ય જો માત્ર સામાન્યને આધારે જ લખાતું હોય તો મહાકવિઓએ વર્ણવેલા કાવ્યવિષયોમાં વિશેષ ચારુતા શા કારણે આવે છે? અથવા, વાલ્મીકિ સિવાયના બીજા કવિઓ શા માટે કવિ કહેવાય છે? કારણ, તમારા કહેવા પ્રમાણે તો, સામાન્ય સિવાયનું બીજું કશું કાવ્યનો વિષય બનતું નથી અને સામાન્ય તો આદિ કવિએ જ વર્ણવી દીધું છે. તમે કદાચ એમ કહેશો કે એનું કારણ ઉક્તિવૈચિત્ર્ય છે, અને એ રીતે એમાં દોષ નથી, તો અમારો પ્રશ્ન એ છે કે આ ઉક્તિવૈચિત્ર્ય શું છે? ઉક્તિ એટલે વિશેષ અર્થનું પ્રતિપાદન કરનાર વચન. તો તેના વૈચિત્ર્યમાં વાચ્યનું વૈચિત્ર્ય પણ કેમ ન આવે? કારણ, વાચ્યવાચકની પ્રવૃત્તિ અવિનાભાવે થતી હોય છે, એટલે કે જ્યાં વાચક શબ્દ હોય ત્યાં વાચ્ય અર્થ હોવાનો જ. કાવ્યમાં પ્રતીત થતા અર્થોનું જે સ્વરૂપ હોય છે, તે કવિએ પ્રત્યક્ષ અનુભવેલા સ્વરૂપ કરતાં જુદું નથી હોતું.

મતલબ કે કાવ્યમાં પદાર્થોનું જે વર્ણન હોય છે તે કવિએ અને ભાવકે પ્રત્યક્ષ જગતમાં અનુભવેલું હોય છે, તેવું જ હોય છે, અને અનુભવ તો વિશેષનો જ હોય છે, એટલે કાવ્યમાં વર્ણવાયેલું સ્વરૂપ કેવળ સામાન્ય નથી હોતું વિશેષ હોય છે.

એટલે ઉક્તિવૈચિત્ર્યવાદીએ વાચ્યવૈચિત્ર્યનો કમને પણ અવશ્ય સ્વીકાર કરવો જ પડવાનો. એ જ વાત ટૂંકમાં નીચેના શ્લોકમાં કહી છે.

"જો વાલ્મીકિ સિવાય બીજા એક પણ કવિના કાવ્યાર્થની બાબતમાં પ્રતિભાનો કહેતાં નવીનતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે, તો કાવ્ય વિષયો અનંત છે એમ સ્વીકાર્યા વગર છૂટકો જ નથી."

ઉક્તિવૈચિત્ર્ય નવીનતામાં વધારો કરે

ઉપરાંત, ઉક્તિવૈચિત્ર્યને કાવ્યની નવીનતામાં કારણ ગણો તો તે અમારા પક્ષને અનુકૂળ જ છે. કારણ, કાવ્યાર્થની અનંતતા સાધવાનાં અમે (દેશ, કાલ, અવસ્થા વગેરે) જેટલા પ્રકારો બતાવ્યા છે તે બધા ઉક્તિવૈચિત્ર્યથી બમણા થઈ જશે. અને આ જે ઉપમા, શ્લેષ વગેરે પ્રસિદ્ધ અલંકારો છે તેઓ પોતે જ ઉક્તિવૈચિત્ર્યથી નિરૂપાતાં તેમાંના દરેકના સેંકડો ફાંટા થઈ જશે. પોતાની ભાષામાં રચાયેલી ઉક્તિના બીજી ભાષાઓમાં થતા જુદા જુદા અર્થને કારણે ઊપજતા વૈચિત્ર્યથી કાવ્યાર્થોને વળી એક જુદી જ અનંતતા પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ કે મારી જ નીચેની ગાથા —

> महु महु इत्ति भणंताहो वच्चदि कालु जणस्सु ।
> तोइ ण देउ जणद्दणउ गोअरीभोदि मणस्सु ॥

(મારું મારું એમ બોલતાં બોલતાં માણસનો સમય વીતી જાય છે, તો પણ તેના મનમાં દેવ જનાર્દન પ્રત્યક્ષ થતા નથી.)

આ અર્થ કરતી વખતે महु મહુનો અર્થ 'મારું મારું' એવો કર્યો છે, પણ સિંધી ભાષામાં એનો અર્થ 'મધુ' 'મધુ' એટલે કે 'મધુસૂદન' 'મધુસૂદન' એવો પણ થઈ શકે, અને એ અર્થ લઈએ તો આ પદ્યમાં વિરોધાભાસ અલંકારની પ્રતીતિ થાય. કારણ, આખો વખત 'મધુસૂદન' 'મધુસૂદન' એમ બોલ્યા કરનારના મનમાં એ 'મધુસૂદન'નાં દર્શન થતાં નથી.

આમ, જેમ જેમ વિચાર કરતા જઈએ છીએ તેમ તેમ, કાવ્યના અર્થનો કોઈ પાર જ આવતો નથી.

પણ એટલું કહી શકાય કે —

૮ ક, ખ

અવસ્થા વગેરેના ભેદો પ્રમાણે વાચ્યાર્થોની રચના,

આ ભેદો આ પહેલાં ૭મી કારિકામાં જણાવવામાં આવ્યા છે.

૮ ગ

કાવ્યમાં પુષ્કળ જોવામાં આવે છે.

એ વાતનો ઇન્કાર થઈ શકે એમ નથી.

૮ ઘ

પણ તે રસના આશ્રયથી જ શોભે છે.

એટલે સત્કવિઓના ઉપદેશને માટે સંક્ષેપમાં એટલું કહીએ છીએ કે —

૯

જો દેશ કાલાદિના ભેદો પ્રમાણે વિભક્ત થયેલું વિષય-વસ્તુ ઔચિત્યપૂર્વક અને રસ, ભાવ વગેરે સાથે સંબંધ રાખીને યોજવામાં આવે તો —

મર્યાદિત શક્તિવાળા બીજા કવિઓની તો વાત જ જવા દો, પણ

૧૦

લાખ્ખો બૃહસ્પતિઓ પણ પ્રયત્નપૂર્વક વર્ણન કરે તોયે, જગતની મૂળ પ્રકૃતિની પેઠે, તે કદી ખૂટે એમ નથી.

જેમ કલ્પકલ્પાંતરોથી વિવિધ વસ્તુઓ આવિર્ભાવ પામતી રહી છે, તેમ છતાં જગતની મૂળ પ્રકૃતિની પદાર્થોનું નિર્માણ કરવાની શક્તિ ક્ષીણ થઈ ગઈ છે, ખૂટી ગઈ છે, એમ કોઈ કહી શકે એમ નથી; તે જ પ્રમાણે, કાવ્યવસ્તુ પણ અસંખ્ય કવિચિત્તો દ્વારા વપરાવા છતાં અત્યારે ખૂટી નથી ગયું, બલકે નવી નવી રીતે રજૂ થવાથી વધુ સમૃદ્ધ થતું રહે છે.

આમ હોવા છતાં,

૧૧ ક, ખ

બુદ્ધિશાળીઓમાં સંવાદ એટલે કે સરખાપણું તો વારંવાર જોવામાં આવવાનું જ;

એ તો નક્કી જ છે કે બુદ્ધિશાળીઓની બુદ્ધિઓમાં સમાનતા હોવાની જ.

૧૧ ગ, ઘ

પણ ડાહ્યા પુરુષે એ બધામાં એકરૂપતા ન માનવી.
શાથી, એમ જો પૂછો, તો કહેવાનું કે—

સંવાદના ત્રણ ભેદો

૧૨

સંવાદ કહેતાં સરખાપણું એટલે બીજા કશાક સાથે મળતાપણું. તે કાં તો પ્રતિબિંબના જેવું હોય છે, અથવા વસ્તુ અને તેના ચિત્ર જેવું હોય છે, અથવા સરખા શરીરવાળા માણસના જેવું હોય છે.

બીજા કાવ્યવસ્તુ સાથે કાવ્યાર્થનું સરખાપણું હોય તે સંવાદ કહેવાય. તે વળી ત્રણ પ્રકારનું હોય છેઃ (૧) માણસના પ્રતિબિંબ જેવું, (૨) માણસના ચિત્ર જેવું અને (૩) સરખા શરીરવાળા માણસના જેવું. કોઈ કાવ્યવસ્તુ બીજા શરીરના પ્રતિબિંબ જેવું હોય છે, બીજું ચિત્ર જેવું હોય છે, અને ત્રીજું સરખા શરીરવાળા માણસના જેવું હોય છે.

પહેલા બે ભેદ ત્યાજ્ય

૧૩

તેમાંનું પહેલું છે તેને પોતાનો જુદો આત્મા નથી હોતો, બીજાનો આત્મા તુચ્છ હોય છે, જ્યારે ત્રીજાનો આત્મા તો સારી રીતે સિદ્ધ થયેલો હોય છે. બીજાની સાથેના એવા સામ્યનો કવિએ ત્યાગ ન કરવો.

એમાંનું પહેલું જે પ્રતિબિંબ જેવું કાવ્યવસ્તુ છે, તેનો બુદ્ધિશાળીએ સર્વથા ત્યાગ કરવો. કારણ, તેનો જુદો આત્મા હોતો નથી, એટલે કે તેને કોઈ તાત્ત્વિક પોતાનું રૂપ નથી હોતું. એ પછીનું જે ચિત્રતુલ્ય સાદૃશ્ય છે, તેને આત્મા હોય છે પણ તે તુચ્છ હોય છે, માટે તેનો ત્યાગ કરવો. જ્યારે ત્રીજા પ્રકારના સામ્યવાળા કાવ્યવસ્તુનો, સરખાપણું હોય તોયે, કવિએ ત્યાગ ન કરવો. કારણ, તેને સ્વતંત્ર સુંદર શરીર હોય

છે. કોઈ માણસનું શરીર બીજા માણસના શરીર જેવું હોય તેથી તે બે એક જ છે એમ ન કહી શકાય.

રાજશેખરે 'કાવ્યમીમાંસા'ના ૧૨ મા અધ્યાયમાં શબ્દાર્થહરણની વિગતે ચર્ચા કરેલી છે અને જિજ્ઞાસુઓએ તે મૂળ ગ્રંથમાં જોઈ લેવી. અહીં માત્ર જે ત્રણ પ્રકારોનો ઉલ્લેખ આવે છે તેને લગતી વિગતો આપી છે.

પ્રતિબિંબકલ્પ સાદૃશ્યની વ્યાખ્યા રાજશેખરે આ પ્રમાણે આપી છે :

જેમાં બધા અર્થો જૂના કવિના જ હોય, પરંતુ વાક્યરચના બીજા પ્રકારની હોય, અને પારમાર્થિક ભેદ ન હોય, તે કાવ્યને પ્રતિબિંબકલ્પ કહે છે.

જેમ કે —

"પશુપતિના કંઠપ્રદેશને વળગીને ઊંચાનીચા થતા સર્પો તમારું રક્ષણ કરો. એ સર્પો ચંદ્રના અમૃતરૂપી જલકણોથી સીંચાઈને ઊગેલા કાલકૂટના અંકુર જેવા શોભે છે."

આ શ્લોક ઉપરથી રચેલો નીચેનો શ્લોક —

"નીલકંઠના ગળામાંના મોટા મોટા કાળા સર્પોનો જય હો. એ સર્પો ગંગાના ટપકતા જળથી સીંચાઈને ઊગેલા કાલકૂટના અંકુર જેવા લાગે છે."

આમાં અર્થ એનો એ છે, કેવળ શબ્દફેર છે.

રાજશેખરે ચિત્ર જેવા સાદૃશ્યની વ્યાખ્યા આ રીતે આપેલી છે.

"જેમાં કાવ્યવસ્તુ જૂનું જ હોય, પરંતુ તેમાં થોડો ફેરફાર કર્યો હોય, જેથી જુદું લાગે, તેવા કાવ્યને અર્થચતુર લોકો આલેખ્યપ્રખ્ય કહે છે."

જેમ કે —

"શંકરના જટાજૂટમાં રહેલા ધોળા સર્પોનો જય હો. એ સર્પો ગંગાના ટપકતા જળથી સીંચાઈ ઊગી નીકળેલા ચંદ્રના અંકુરો જેવા લાગે છે."

ઉપર ઉતારેલા શ્લોકનું જ વસ્તુ છે. માત્ર કાળા સર્પોને ધોળા બનાવ્યા છે, અને કાળકૂટને બદલે ચંદ્રના અંકુર કહ્યા છે.

સરખા શરીરવાળા માણસના જેવા સાદૃશ્યની વ્યાખ્યા રાજશેખરે આ પ્રમાણે આપી છે —

"જેમાં વિષય જુદો હોવા છતાં, ખૂબ જ મળતાપણાને લીધે, બંને એક હોય એમ લાગે, તે કાવ્યને તુલ્યદેહિવત્ કહે છે. એવાં કાવ્યોની રચના બુદ્ધિમાન લોકો પણ કરે છે."

જેમ કે —

"જ્યાં સુધી ઘોડો, ઘેટાં વગેરેને આગળ કરીને, સુખી કરીને રહે છે, ત્યાં સુધી તે પશુ સુખથી જીવે છે. આ ભારરૂપ બળવા હાથીઓનું નિર્માણ

કેવું વ્યર્થ છે — જેઓનો વાસ કાં તો વનમાં હોય છે કે રાજાઓના ઘરમાં હોય છે.” — મતલબ કે જેઓ કદી બધાના કામમાં આવતા નથી.

આ શ્લોક ઉપરથી રચેલો નીચેનો શ્લોક —

“બધાના ઘરમાં એક જ જાતના પથ્થર હોય છે, જેની, વારે વારે કામમાં આવતા હોવાથી, અર્ચના અને પૂજા કરવામાં આવે છે. પણ આ અભાગી રત્નોની જાત કંઈ જુદી જ છે; જેથી એમનો વાસ કાં તો રાજાના ભવનમાં હોય છે કે પાતાની ખાણમાં હોય છે.”

આ બંનેનો સાર એક જ છે કે જેઓ બધાના કામમાં આવે છે, તેમનું જીવન ધન્ય છે. પણ એ વાત કહેવા માટે જે વસ્તુઓનો ઉપયોગ કર્યો છે તે બિલકુલ ભિન્ન છે. આથી એ બે શ્લોકો જાણે સરખાં શરીરવાળા બે માણસો ન હોય એવા લાગે છે. એટલે એ પ્રકારને તુલ્યદેહિવત્ કહે છે.

એનું જ સમર્થન કરવાને કહે છે કે —

૧૪

જેને સ્વતંત્ર જુદો આત્મા હોય તેવું કાવ્યવસ્તુ, પહેલાંના કોઈ કાવ્યવસ્તુને અનુસરતું હોય તોયે, ચંદ્રની શોભાને અનુસરતા સુંદર સ્ત્રીના મુખની પેઠે, અત્યંત શોભા ધારણ કરે છે

જો કાવ્યવસ્તુમાં તત્ત્વ એટલે કે સારભૂત આત્મા હોય, તો તે પહેલાંના કાવ્યવસ્તુને મળતું આવતું હોય તોયે અધિક શોભી ઊઠે છે. બીજાને મળતા આવતા શરીરની પેઠે, કાવ્યવસ્તુ પણ, કોઈ પુરાણા સુંદર કાવ્યવસ્તુને મળતું આવતું હોય તોયે, તે ખૂબ જ સુંદર લાગે છે. તેમાં પુનરુક્તિ નથી લાગતી. જેમ કોઈ સુંદરીનું મુખ ચંદ્રને મળતું આવતું હોય છતાં પુનરુક્ત જેવું નથી લાગતું, નવું જ લાગે છે, તેવું આ છે.

કહેવાનો અર્થ એ છે કે અત્યાર સુધી જેમ આખાં વાક્યોના અર્થની સમાનતામાં ક્યારે દોષ ગણાય અને ન ગણાય તે બતાવ્યું તેમ હવે, કાવ્યમાં વપરાયેલા શબ્દોના અર્થોની સમાનતા હોવા છતાં તે ક્યારે દોષરૂપ ન ગણાય તે બતાવવા કહે છે —

પુરાણા શબ્દાર્થો વાપરવામાં દોષ નથી

અત્યાર સુધી સમુદાયરૂપ વાક્યાર્થોના સંવાદોની સીમા જુદી પાડી બતાવી. બીજા વસ્તુ સાથે સામ્ય ધરાવતા પદાર્થરૂપ કાવ્યવસ્તુમાં કોઈ દોષ નથી એમ બતાવવા હવે કહે છે કે—

૧૫

નવા સ્ફુરતા કાવ્યવસ્તુમાં અક્ષરાદિની રચનાની પેઠે પુરાણી વસ્તુરચના યોજવામાં આવે તો તેમાં દોષ નથી, એ સ્પષ્ટ છે.

ખુદ વાચસ્પતિ પણ કોઈ અપૂર્વ કહેતાં તદ્દન નવા જ અક્ષરો કે શબ્દો ઘડી શકતો નથી. અને કાવ્ય વગેરેમાં તેના તે અક્ષરો અને શબ્દો વપરાય એ નવીનતાની વિરુદ્ધ નથી. એવું જ શબ્દાર્થોનું અને શ્લેષાદિમય અર્થતત્ત્વોનું કહેતાં અલંકારોનું પણ છે.

આ ભાગ સમજાવતાં લોચનકાર કહે છે કે સ્વયં વાચસ્પતિ હોય તોયે તેણે ભાષામાં પહેલેથી વપરાતા આવેલા અક્ષરો જ વાપરવા પડે છે, તે કંઈ નવા અક્ષરો યોજી શકતો નથી, તેમ તેણે શબ્દો પણ ભાષામાં જે વપરાતા આવ્યા હોય તે જ વાપરવા પડે છે, તે કંઈ નવા શબ્દો બનાવી શકતો નથી. પણ એનો અર્થ એવો નથી કે એ જૂના અક્ષરો અને શબ્દો વાપરવા છતાં કવિ કોઈ નવી વાત નથી કહી શકતો. એ જ રીતે, કોઈ નવા સ્ફુરેલા કાવ્યવસ્તુમાં કવિ જૂની વસ્તુરચનાનનો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કંઈ દોષ નથી. અહીં વસ્તુરચનાનો અર્થ શબ્દનો અર્થ એવો કરવાનો છે. દા. ત. કોઈ શબ્દનો એક અર્થ થતો હોય છે, તો કોઈકના વળી બે કે ત્રણ કે ચાર અર્થ થતા હોય છે. એના એ જ અક્ષરો અને એના એ જ શબ્દો, લગારે ફેરફાર કર્યા વગર, વાપરવામાં આવે તો તેથી નવીનતા ન સધાય એવું બનતું નથી. આ થયું દૃષ્ટાંત. હવે એ જ વાત પ્રસ્તુત શબ્દાર્થને લાગુ પાડીને કહે છે કે એ જ રીતે એવા શબ્દોને આધારે રહેલા અર્થો પણ પુરાણા થઈ જાય છે, ત્યારે પણ કોઈ નવો કવિ તેને નવી રીતે વાપરે છે તો તેમાં જરૂર નવીનતા આવે છે. આ જ વાત શ્લેષાદિમય અર્થોને પણ લાગુ પડે છે. જેમ કે હજારો કવિઓએ સદ્વૃત્ત (સદાચારી, સારા સ્વભાવનો, સુંદરવર્તુલાકાર વગેરે), તેજસ્વી (પ્રકાશમાન, શક્તિશાળી, સ્વમાની, ઉદાત્ત,

વગેરે), ગુણ (સામાન્ય ધર્મ, સારાપણું, સદ્‌ગુણ, લાભ, પરિણામ, દોરી, ધનુષની પણછ વગેરે) દ્વિજ (પંખી, બ્રાહ્મણ, દાંત, વગેરે) જેવા અનેકાર્થ શબ્દો શ્લેષથી રચના માટે વાપરેલા છે. પણ નવો કવિ એના એ જ શબ્દો નવા અર્થમાં વાપરે છે ત્યારે તે કંઈ જૂના નથી લાગતા. એવી રીતે ચંદ્ર જેવાં અમુક અમુક ઉપમાનો પણ વારંવાર વપરાવા છતાં, તેમાં નવીનતાની ખોટ વરતાતી નથી.

અહીં કહેવાનો મુદ્દો એ છે કે મોટો બૃહસ્પતિ હોય તેણે પણ અક્ષરો અને શબ્દો તો જે ચાલતા આવેલા હોય – પહેલાંના કવિ વાપરી ગયેલા હોય – તે જ વાપરવા પડે છે. તેમ છતાં એ શબ્દો વડે એ નવો અર્થ વ્યક્ત કરી નવું સૌંદર્ય સિદ્ધ કરતો હોય તો તેમાં દોષ નથી. એવું જ શ્લેષ વગેરેનું પણ છે. અનેકાર્થ શબ્દો તો અમુક જ છે. બધા જ કવિઓ એના એ શબ્દો વાપરીને કાવ્યમાં ચમત્કાર લાવે છે. કોઈ નવો કવિ પણ એના એ શ્લેષમય શબ્દો વાપરી નવો ચમત્કાર લાવી શકતો હોય તો એ જૂના શબ્દો વાપરવામાં કોઈ દોષ નથી.

અહીં મૅસન અને પટવર્ધન એવો મુદ્દો ઊભો કરે છે કે જો આનંદવર્ધન અને અભિનવની વાત સાચી હોય, અને આ કારિકા પહેલાંના કવિઓએ વાપરેલા શબ્દોના ઉપયોગની જ ચર્ચા કરતી હોય, તો કારિકામાં 'વસ્તુરચના' એવો શબ્દપ્રયોગ શા માટે કરવામાં આવ્યો છે? વસ્તુનો અર્થ ખરેખર શ્લેષના અર્થમાં 'पदानां अर्थः' પદાર્થ, શબ્દાર્થ એવો થઈ શકે? અભિનવના કહેવા પ્રમાણે એનો એ જ અર્થ થાય છે. તો પછી કારિકામાં 'શબ્દરચના' એવો પ્રયોગ કેમ કરવામાં ન આવ્યો? અક્ષરરચનાને લગતું દૃષ્ટાંત પણ સમજી શકાય એવું છે. પણ જો વસ્તુનો અર્થ શબ્દો હોય તો 'આદિ'નો અર્થ શો કરવો? અમારું સૂચન એ છે કે અહીં 'આદિ'નો અર્થ શબ્દો છે, અને 'વસ્તુ'નો અર્થ કાવ્યવસ્તુ છે. પણ આમ કરવા બીજી પંક્તિમાં આવતા 'काव्यवस्तुनि'નો અર્થ મચડવો પડે છે. કારણ, પહેલી પંક્તિમાં આવતા 'વસ્તુ' શબ્દનો એ સમાર્થ રહેતો નથી. અમે એમ સૂચવીએ છીએ કે એનો અર્થ એવો છે કે જ્યાં સુધી એક કે વધુ નવા કાવ્યવસ્તુનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો હોય ત્યાં સુધી જૂના કાવ્યવસ્તુનો ઉપયોગ કરવામાં વાંધો નથી).

પણ ૧૪મી કારિકામાં કાવ્યવસ્તુ કોઈ પુરાણા કાવ્યવસ્તુને મળતું આવતું હોય તોયે તેમાં જો આત્મારૂપ વ્યંગ્ય રસાદિ હોય તો તે અધિક શોભે છે, એમ કહ્યા પછી આ કહેવાની જરૂર રહે ખરી?

એટલા માટે —

૧૬ ક, ખ

જે વસ્તુને વિશે લોકોને એમ લાગે કે આ કોઈ નવો ચમકારો (સ્ફુરણા) છે, તે વસ્તુ ગમે તે હોય તોય તે રમ્ય કહેવાય છે.

એટલે આ કોઈ નવીન ચમકારો છે એવો ચમત્કાર સહૃદયોના ચિત્તમાં જાગે તો —

૧૬ ગ, ઘ

પૂર્વકવિઓની છાયાવાળું હોય તોયે એવા વસ્તુનું વર્ણન કરનાર સારો કવિ નિંદાને પાત્ર બનતો નથી.

એવું વસ્તુ પૂર્વના કવિઓની છાયાવાળું હોય તોયે કોઈ સુકવિ તેનું નિરૂપણ વિવક્ષિત વ્યંગ્યાર્થ અને વાચ્યાર્થને વ્યક્ત કરવાને સમર્થ એવી શબ્દરચનારૂપ રચનાસૌંદર્યથી કરે તો તે નિંદાને પાત્ર બનતો નથી. અર્થાત્ પહેલાંના કવિએ વાપરેલું વસ્તુ હોય તોયે કોઈ નવો કવિ તેનું નિરુપણ પોતાને ઈષ્ટ વ્યંગ્યાર્થ અને વાચ્યાર્થને વ્યક્ત કરી શકે એવી શબ્દરચના દ્વારા કરે તો તે નિંદાપાત્ર બનતો નથી.

એટલે એમ નક્કી થયું કે —

૧૭ ક, ખ

વિવિધ અર્થોના અમૃતરસથી ભરેલી વાણીનો કવિઓ દ્વારા પ્રચાર થાઓ. કવિઓએ પોતાના એ અનવદ્ય કાર્યમાં વિષાદ ન અનુભવવો જોઈએ.

નવા કાવ્યાર્થો છે જ; પારકાના નિરૂપેલા વિષયોનું નિરૂપણ કરવામાં કવિની કોઈ શોભા નથી, એમ વિચારીને —

૧૭ ગ, ઘ

પારકાના અર્થનો સ્વીકાર કરવાની ઇચ્છા વગરના સુકવિને આ ભગવતી સરસ્વતી જોઈતું વસ્તુ મેળવી આપે છે.

પારકી વસ્તુ લેવાને નારાજ સુકવિને આ ભગવતી સરસ્વતી જોઈએ એટલું વસ્તુ પૂરું પાડે છે. જે સુકવિઓ પૂર્વજન્મના પુણ્ય અને અભ્યાસના પરિપાકને કારણે રચના કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે, અને જેઓ પારકાના રચેલા વિષયો લેવાની સ્પૃહા વગરના છે, તેમને પોતાને કોઈ પ્રયત્ન કરવો પડતો નથી. ભગવતી સરસ્વતી પોતે જ તેમને જોઈતો વિષય પૂરો પાડે છે. આ જ મહાકવિઓનું મહાકવિત્વ છે. ઓમ.

રસના આશ્રયથી ઉચિત ગુણ અને અલંકારથી શોભતા, સર્વ-સુખોના ધામરૂપ, વિદ્વાનોના કાવ્ય નામના ઉદ્યાનમાં અમે ધ્વનિ નામનું કલ્પતરુ બતાવ્યું છે. કલ્પતરુના જેવો મહિમા ધરાવનાર એ ધ્વનિ ઉન્નત આત્માઓના ઉપભોગનો વિષય બની રહો.

ગ્રંથનો ઉપસંહાર

સત્કાવ્યતત્ત્વ એટલે કે ધ્વનિસ્વરૂપનો ન્યાય્ય માર્ગ એટલે કે તેને સિદ્ધ કરવાના સાધનરૂપ યુક્તિ, લાંબા સમય સુધી પરિપકવ બુદ્ધિવાળાઓના મનમાં પ્રસુપ્ત જેવી પડેલી હતી, તેને સહૃદયોના આનંદને માટે આનંદવર્ધન નામે પ્રસિદ્ધ આચાર્યે સ્પષ્ટ રીતે સમજાવી છે.

આ છેલ્લા શ્લોકમાં પણ ગ્રંથકર્તાએ પોતાના ગ્રંથનો વિષય, એનું પ્રયોજન અને સંબંધ ફરીવાર જણાવ્યાં છે કે આ ગ્રંથનો વિષય ધ્વનિનું સ્વરૂપ છે, એનું પ્રયોજન સહૃદયોના મનને આનંદ આપવાનું છે અને ધ્વનિ-સ્વરૂપ અને આ ગ્રંથનો સંબંધ પ્રતિપાદ્ય પ્રતિપાદકનો છે.

શ્રી રાજાનક આનંદવર્ધનાચાર્ય વિરચિત ધ્વન્યાલોકનો
ચોથો ઉદ્યોત પૂરો થયો.

ગ્રંથ સમાપ્ત

卐

ध्वन्यालोकः

ध्वन्यालोकः

प्रथमोद्द्योतः

स्वेच्छाकेसरिणः स्वच्छस्वच्छायायासितेन्दवः ।
त्रायन्तां वो मधुरिपोः प्रपन्नार्तिच्छिदो नखाः ॥

काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये ।
केचिद्वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं
तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम् ॥ १ ॥

बुधैः काव्यतत्त्वविद्भिः काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति संज्ञितः, परम्परया यः समाम्नातपूर्वः सम्यक् आसमन्ताद् म्नातः प्रकटितः, तस्य सहृदयजनमनःप्रकाशमानस्याप्यभावमन्ये जगदुः । तदभाववादिनां चामी विकल्पाः सम्भवन्ति । तत्र केचिदाचक्षीरन् — 'शब्दार्थशरीरं तावत्काव्यम् । तत्र च शब्दगताश्चारुत्वहेतवोऽनुप्रासादयः प्रसिद्धा एव । अर्थगताश्चोपमादयः । वर्णसङ्घटना-धर्माश्च ये माधुर्यादयस्तेऽपि प्रतीयन्ते । तदनतिरिक्तवृत्तयो वृत्तयोऽपि याः कैश्चिदुपनागरिकाद्याः प्रकाशिताः, ता अपि गताः श्रवणगोचरम् । रीतयश्च वैदर्भीप्रभृतयः । तद्व्यतिरिक्तः कोऽयं ध्वनिर्नामेति' ।

अन्ये ब्रूयुः । 'नास्त्येव ध्वनिः । प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकिणः काव्यप्रकारस्य काव्यत्वहानेः । सहृदयहृदयाह्लादिशब्दार्थमयत्वमेव काव्यलक्षणम् । न चोक्तप्रस्थानातिरेकिणो मार्गस्य तत्सम्भवति । न च तत्समयान्तःपातिनः सहृदयान् कांश्चित्परिकल्प्य तत्प्रसिद्ध्या ध्वनौ काव्यत्वव्यपदेशः प्रवर्तितोऽपि सकलविद्वन्मनोग्राहितामवलम्बते ।'

पुनरपरे तस्याभावमन्यथा कथयेयुः । 'न सम्भवत्येव ध्वनिर्नामापूर्वः

कश्चित् । कामनीयकमनतिवर्तमानस्य तस्योक्तेष्वेव चारुत्वहेतुष्वन्तर्भावात् । तेषामन्यतमस्यैव वा अपूर्वमाख्यामात्रकरणे यत्किञ्चन कथनं स्यात् ।

किञ्च वाग्विकल्पानामानन्त्यात्सम्भवत्यपि वा कस्मिंश्चित्काव्यलक्षण-विधायिभिः प्रसिद्धैरग्रदर्शिते प्रकारलेशे ध्वनिर्ध्वनिरिति यदेतदलौकिकसहृदयत्व-भावनानुकलितलोचनैर्नृत्यते तत्र हेतुं न विद्मः । महत्त्वशो हि महात्मभि-रन्यैरलङ्कारप्रकाराः प्रकाशिताः प्रकाश्यन्ते च । न च तेषामेषा दशा श्रूयते । तस्मात्प्रवादमात्रं ध्वनिः । न त्वस्मूक्षेदक्षमं तत्त्वं किञ्चिदपि प्रकाशयितुं शक्यम् । तथा चान्येन कृत एवात्र श्लोकः ।

यस्मिन्नस्ति न वस्तु किञ्चन मनःप्रह्लादि सालङ्कृति
व्युत्पन्नै रचितं च नैव वचनैर्वक्रोक्तिशून्यं च यत् ।
काव्यं तद्ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसञ्जडो
नो विद्मो ऽभिदधाति किं सुमनिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः ॥

भाक्तमाहुस्तमन्ये । अन्ये तं ध्वनिसंज्ञितं काव्यात्मानं गुणवृत्ति-रित्याहुः । यद्यपि च ध्वनिशब्दसंकीर्तनेन काव्यलक्षणविधायिभिर्गुणवृत्तिरन्यो वा न कश्चित्प्रकारः प्रकाशितः, तथापि अमुख्यवृत्त्या काव्येषु व्यवहारं दर्शयता ध्वनिमार्गो मनाक्स्पृष्टोऽपि न लक्षित इति परिकल्प्यैवमुक्तम्— 'भाक्तमाहुस्तमन्ये' इति ।

केचित्पुनः लक्षणकरणशालीनबुद्धयो ध्वनेस्तत्त्वं गिरामगोचरं सहृदय-हृदयसंवेद्यमेव समाख्यातवन्तः ।

तेनैवंविधासु विमतिषु स्थितासु सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपं ब्रूमः ।

तस्य हि ध्वनेः स्वरूपं सकलसत्कविकाव्योपनिषदुन्नतमतिरमणीय-मणीयसीभिरपि चिरन्तनकाव्यलक्षणविधायिनां बुद्धिभिरनुन्मीलितपूर्वम्, अथ च रामायणमहाभारतप्रभृतिषु लक्ष्ये सर्वत्र प्रसिद्धव्यवहारं लक्षयतां सहृदयानामानन्दो मनसि कलतां प्रतिष्ठामिति प्रकाश्यते ।

तत्र ध्वनेरेव लक्षयितुमारब्धस्य भूमिकां रचयितुमिदमुच्यते—

योऽर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥ २ ॥

काव्यस्य हि ललितोचितसन्निवेशचारुणः शरीरस्येवात्मा साररूपतया स्थितः सहृदयश्लाघ्यो यो ऽर्थस्तस्य वाच्यः प्रतीयमानश्चेति द्वौ भेदौ।

तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः।
बहुधा व्याकृतः सोऽन्यैः

काव्यलक्ष्मविधायिभिः

ततो नेह प्रतन्यते ॥ ३ ॥

केवलमनूद्यते यथोपयोगमिति।

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
यत्तत्प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु॥४॥

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वाच्याद्वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्। यत्तत्सहृदयसुप्रसिद्धं प्रसिद्धेभ्योऽलङ्कृतेभ्यः प्रतीतेभ्यो वावयवेभ्यो व्यतिरिक्तत्वेन प्रकाशते लावण्यमिवाङ्गनासु। यथा ह्यङ्गनासु लावण्यं पृथङ्निर्वर्ण्यमानं निखिलावयवव्यतिरेकि किमप्यन्यदेव सहृदयलोचनामृतं तत्त्वान्तरं तद्वदेव सोऽर्थः।

स ह्यर्थो वाच्यसामर्थ्यक्षिप्तं वस्तुमात्रमलङ्कारा रसादयश्चेत्यनेकप्रभेदप्रभिन्नो दर्शयिष्यते। सर्वेषु च तेषु प्रकारेषु तस्य वाच्यादन्यत्वम्। तथा ह्याद्यस्तावत्प्रभेदो वाच्याद्दूरं विभेदवान्। स हि कदाचिद्वाच्ये विधिरूपे प्रतिषेधरूपः। यथा—

भम धम्मिअ वीसद्धो सो सुणओ अज्ज मारिओ तेण।
गोलाणइकच्छकुडुंगवासिणा दरिअसीहेण॥

[भ्रम धार्मिक विस्रब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन ।
गोदानदीकच्छकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन ॥ इति च्छाया]

कदाचिद्वाच्ये प्रतिषेधरूपे विधिरूपो यथा —

अत्ता एत्थ णुमज्जइ एत्थ अहं दिअसअं पलोएसु ।
मा पाहिअ रत्तिअन्धअ सेज्जाए मह णुमज्जहिसि ॥
[श्वश्रूरत्र शेते अत्राहं दिवसकं पश्य ।
मा पथिक रात्र्यन्धक शय्यायां मम शेष्यसे ॥ इति च्छाया]

कचिद्वाच्ये विधिरूपेऽनुभयरूपो यथा —

वच्च सह च्चिअ एक्कए होन्तु णीसासरोइअव्वाइं ।
मा तुज्झ वि तिए विणा दक्खिणहअस्स जाअन्तु ॥
[व्रज मयैवैकस्या भवन्तु निःश्वासरोदितव्यानि ।
मा त्वयापि तया विना दाक्षिण्यहतस्य जायन्ताम् ॥ इति च्छाया]

कचिद्वाच्ये प्रतिषेधरूपेऽनुभयरूपो यथा —

दे आ पामिअ णिवत्तसु मुहमामिजोण्हाविलुत्ततमणिवहे ।
अहिसारिआणं विग्घं करोसि अण्णाणं वि हआसे ॥
[प्रत्येयं तावत्प्रमीद निवर्तस्व मुखशशिज्योत्स्नाविलुप्ततमोनिवहे ।
अभिसारिकाणां विघ्नं करोष्यन्यासामपि हताशे ॥ इति च्छाया]

कचिद्वाच्याद्विभिन्नविषयत्वेन व्यवस्थापितो यथा —

कस्स व ण होइ रोसो दट्ठूण पिआए मत्तणं अहरं ।
सभमरपउमग्घाइणि वारिअवामे महसु एण्हिं ॥
[कस्य वा न भवति रोषो दृष्ट्वा प्रियायाः मत्रणमधरम् ।
सभ्रमरपद्माघ्रायिणि वारितवामे महस्वेदानीम् ॥ इति च्छाया]

अन्ये चैवंप्रकारा वाच्याद्विभेदिनः प्रतीयमानभेदाः सम्भवन्ति तेषां दिङ्मात्रमेतत्प्रदर्शितम् ।

द्वितीयोऽपि प्रभेदो वाच्याद्विभिन्नः सप्रपञ्चमग्रे दर्शयिष्यते ।

तृतीयस्तु रसादिलक्षणः प्रभेदो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्तः प्रकाशते, न तु साक्षाच्छब्दव्यापारविषय इति वाच्याद्विभिन्न एव । तथा हि वाच्यत्वं तस्य स्वशब्दनिवेदितत्वेन वा स्यात्, विभावादिप्रतिपादनमुखेन वा । पूर्वस्मिन्पक्षे स्वशब्दनिवेदितत्वाभावे रसादीनामप्रतीतिप्रसङ्गः । न च सर्वत्र तेषां स्वशब्दनिवेदितत्वम् । यत्राप्यस्ति तत् . तत्रापि विशिष्टविभावादिप्रतिपादनमुखेनैवैषां प्रतीतिः । स्वशब्देन सा केवलमनूद्यते. न तु तत्कृता । विषयान्तरे तथा तस्या अदर्शनात् । न हि केवलशृङ्गारादिशब्दमात्रभाजि विभावादिप्रतिपादनरहिते काव्ये मनागपि रसवत्त्वप्रतीतिरस्ति । यतश्च स्वाभिधानमन्तरेण केवलेभ्योऽपि विभावादिभ्यो विशिष्टेभ्यो रसादीनां प्रतीतिः, केवलाच्च स्वाभिधानादप्रतीतिः, तस्मादन्वयव्यतिरेकाभ्यामाभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तत्वमेव रसादीनाम्, न त्वभिधेयत्वं कथञ्चिदिति तृतीयोऽपि प्रभेदो वाच्याद्विन्न एवेति स्थितम् । वाच्येन त्वस्य सहैव प्रतीतिरित्यग्रे दर्शयिष्यते ।

काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवेः पुरा ।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः ॥ ५ ॥

विविधवाच्यवाचकरचनाप्रपञ्चचारुणः काव्यस्य स एवार्थः सारभूतः । तथा चादिकवेर्वाल्मीकेस्सन्निहितसहचरीविरहकातरक्रौञ्चाक्रन्दजन्मितः शोक एव श्लोकतया परिणतः । शोको हि करुणस्थायिभावः । प्रतीयमानस्य चान्यभेददर्शनेऽपि रसभावमुखेनैवोपलक्षणं, प्राधान्यात् ।

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम् ॥६॥

तत् वस्तुतत्त्वं निःष्यन्दमाना महतां कवीनां भारती अलोक-

सामान्यं प्रतिभाविशेषं परिस्फुरन्तमभिव्यनक्ति । येनास्मिन्नतिविचित्रकविपरम्परावाहिनि संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवय इति गण्यन्ते ।

इदं चापरं प्रतीयमानस्यार्थस्य सद्भावसाधनं प्रमाणम्—

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते ।
वेद्यते स तु काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम् ॥ ७ ॥

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेऽपि परैर्न वेद्यते सो ऽर्थो यस्मात्केवलं काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव ज्ञायते । यदि च वाच्यरूप एवासावर्थः स्यात्तद्वाच्यवाचकरूपपरिज्ञानादेव तत्प्रतीतिः स्यात् । अथ च वाच्यवाचकलक्षणमात्रकृतश्रमाणां काव्यतत्त्वार्थभावनाविमुखानां स्वरश्रुत्यादिलक्षणमिवाऽप्रगीतानां गान्धर्वलक्षणविदामगोचर एवासावर्थः ।

एवं वाच्यव्यतिरेकिणो व्यङ्ग्यस्य सद्भावं प्रतिपाद्य प्राधान्यं तस्यैवेति दर्शयति —

सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन ।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः ॥ ८ ॥

स व्यङ्ग्योऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन. न सर्वः. तावेव शब्दार्थौ महाकवेः प्रत्यभिज्ञेयौ । व्यङ्ग्यव्यञ्जकाभ्यामेव हि सुप्रयुक्ताभ्यां महाकवित्वलाभो महाकवीनां, न वाच्यवाचकरचनामात्रेण ।

इदानीं व्यङ्ग्यव्यञ्जकयोः प्राधान्येऽपि यद्वाच्यवाचकावेव प्रथममुपादत्ते कवयस्तदपि युक्तमेवेत्याह—

आलोकार्थी यथा दीपशिखायां यत्नवाञ्जनः ।
तदुपायतया तद्वदर्थे वाच्ये तदादृतः ॥ ९ ॥

यथा ह्यालोकार्थी सन्नपि दीपशिखायां यत्नवाञ्जनो भवति तदुपायतया । न हि दीपशिखामन्तरेणालोकः सम्भवति । तद्वद्व्यङ्ग्यमर्थं प्रत्यादृतो जनो

वा च्येऽर्थे यत्नवान् भवति । अनेन प्रतिपादकस्य कवेर्व्यङ्ग्यमर्थं प्रति व्यापारो दर्शितः ।

प्रतिपाद्यस्यापि तं दर्शयितुमाह —

यथा पदार्थद्वारेण वाक्यार्थः सम्प्रतीयते ।
वाच्यार्थपूर्विका तद्वत्प्रतिपत्तस्य वस्तुनः ॥१०॥

यथा हि पदार्थद्वारेण वाक्यार्थावगमस्तथा वाच्यार्थप्रतीतिपूर्विका व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्रतिपत्तिः ।

इदानीं वाच्यार्थप्रतीतिपूर्वकत्वेऽपि तत्प्रतितेर्व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्राधान्यं यथा न व्यालुप्यते तथा दर्शयति —

स्वसामर्थ्यवशेनैव वाक्यार्थं प्रथयन्नपि ।
यथा व्यापारनिष्पत्तौ पदार्थो न विभाव्यते ॥११॥

यथा स्वसामर्थ्यवशेनैव वाक्यार्थं प्रकाशयन्नपि पदार्थो व्यापारनिष्पत्तौ न विभाव्यते विभक्ततया —

तद्वत्सचेतसां सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम् ।
बुद्धौ तत्त्वार्थदार्शिन्यां झटित्येवावभासते ॥१२॥

एवं वाच्यव्यतिरेकिणो व्यङ्ग्यस्यार्थस्य सद्भावं प्रतिपाद्य प्रकृत उपयोजयन्नाह —

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ॥१३॥

यत्रार्थो वाच्यविशेषः वाचकविशेषः शब्दो वा तमर्थं व्यङ्क्तः स काव्यविशेषो ध्वनिरिति । अनेन वाच्यवाचकचारुत्वहेतुभ्य उपमादिभ्योऽनुप्रासादिभ्यश्च विभक्त एव ध्वनेर्विषय इति दर्शितम् ।

यदप्युक्तम् — ' प्रसिद्धप्रस्थानातिक्रमिणो मार्गस्य काव्यत्वहानेर्ध्वनिर्नास्ति ' इति तदप्ययुक्तम् । यतो लक्षणकृतामेव स केवलं न प्रसिद्धः, लक्ष्ये तु पर्यालोच्यमाणे स एव सहृदयहृदयाह्लादकारि काव्यतत्त्वम् । ततोऽन्यच्चित्रमेवेत्यग्रे दर्शयिष्यामः ।

यदप्युक्तम् कामनीयकमनतिवर्तमानस्य तस्योक्तालङ्कारादिप्रकारेष्वन्तर्भावः इति, तदप्यसमीचीनम्; यतो वाच्यवाचकमात्राश्रयिणि प्रस्थाने व्यङ्ग्यव्यञ्जकसमाश्रयेण व्यवस्थितस्य ध्वनेः कथमन्तर्भावः, वाच्यवाचकचारुत्वहेतवो हि तस्याङ्गभूताः, न तु तदेकरूपा एवेति प्रतिपादयिष्यमाणत्वात् ।

परिकरश्लोकश्चात्र—

' व्यङ्ग्यव्यञ्जकसंबन्धनिबन्धनतया ध्वनेः ।
वाच्यवाचकचारुत्वहेत्वन्तःपातिता कुतः ॥ '

ननु यत्र प्रतीयमानस्यार्थस्य वैशद्येनाप्रतीतिः स नाम मा भूद्ध्वनेर्विषयः । यत्र तु तत्प्रतीतिरस्ति, यथा समासोक्त्याक्षेपानुक्तनिमित्तविशेषोक्तिपर्यायोक्तापह्नुतिदीपकसङ्कराद्यलङ्कारादौ, तत्र ध्वनेरन्तर्भावो भविष्यतीत्यादि निराकर्तुमभिहितम्—' उपसर्जनीकृतस्वार्थौ ' इति । अर्थो गुणीकृतात्मा, गुणीकृतामिधेयः शब्दो वा यत्रार्थान्तरमभिव्यनक्ति स ध्वनिरिति । तेषु कथं तस्यान्तर्भावः । व्यङ्ग्यप्राधान्ये हि ध्वनिः । न चैतत्समासोक्त्यादिष्वस्ति । समासोक्तौ तावत् —

उपोढरागेण विलोलतारकं तथा गृहीतं शशिना निशामुखम् ।
यथा समस्तं तिमिरांशुकं तया पुरोऽपि रागाद्गलितं न लक्षितम् ॥

इत्यादौ व्यङ्ग्येनानुगतं वाच्यमेव प्राधान्येन प्रतीयते, समारोपित-नायिकानायकव्यवहारयोर्निशाशशिनोरेव वाक्यार्थत्वात् ।

आक्षेपेऽपि व्यङ्ग्यविशेषाक्षेपिणो वाच्यस्यैव चारुत्वं प्राधान्येन वाक्यार्थ आक्षेपोक्तिसामर्थ्यादेव ज्ञायते । तथाहि तत्र शब्दोपारूढो विशेषाभिधानेच्छया प्रतिषेधरूपो य आक्षेपः स एव व्यङ्ग्यविशेषमाक्षिपन्मुख्यं काव्यशरीरम् । चारुत्वोत्कर्षनिबन्धना हि वाच्यव्यङ्ग्ययोः प्राधान्यविवक्षा । यथा —

अनुरागवती सन्ध्या दिवसस्तत्पुरस्सरः ।
अहो दैवगतिः कीदृक् तथापि न समागमः ॥

अत्र सत्यामपि व्यङ्ग्यप्रतीतौ वाच्यस्यैव चारुत्वमुत्कर्षवदिति तस्यैव प्राधान्यविवक्षा ।

यथा च दीपकापह्नुत्यादौ व्यङ्ग्यत्वेनोपमायाः प्रतीतावपि प्राधान्येनाविवक्षितत्वान्न तया व्यपदेशस्तद्वदत्रापि द्रष्टव्यम् । अनुक्तनिमित्तायामपि विशेषोक्तौ—

आहूतोऽपि सहायैरोमित्युक्त्वा विमुक्तनिद्रोऽपि ।
गन्तुमना अपि पथिकः सङ्कोचं नैव शिथिल्यति ॥

इत्यादौ व्यङ्ग्यस्य प्रकरणसामर्थ्यात्प्रतीतिमात्रम् । न तु तत्प्रतीति-निमित्ता काचिच्चारुत्वनिष्पत्तिरिति न प्राधान्यम् ।

पर्यायोक्तेऽपि यदि प्राधान्येन व्यङ्ग्यत्वं तद्भवतु नाम तस्य

ध्वनावन्तर्भावः । न तु ध्वनेस्तत्रान्तर्भावः । तस्य महाविषयत्वेनाङ्गित्वेन च प्रतिपादयिष्यमाणत्वात् । न पुनः पर्यायोक्ते भामहोदाहृतमदृशे व्यङ्ग्यस्यैव प्राधान्यम् । वाच्यस्य तत्रोपसर्जनीभावेनाविवक्षितत्वात् ।

अपह्नुतिदीपकयोः पुनर्वाच्यस्य प्राधान्यं व्यङ्ग्यस्य चानुयायित्वं प्रसिद्धमेव ।

सङ्करालङ्कारेऽपि यदालङ्कारोऽलङ्कारान्तरच्छायामनुगृह्णाति, तदा व्यङ्ग्यस्य प्राधान्येनाविवक्षितत्वान्न ध्वनिविषयत्वम् । अलङ्कारद्वयसम्भावनायां तु वाच्यव्यङ्ग्ययोः समं प्राधान्यम् । अथ वाच्योपसर्जनीभावेन व्यङ्ग्यस्य तत्रावस्थानं तदा सोऽपि ध्वनिविषयोऽस्तु, न तु स एव ध्वनिरिति वक्तुं शक्यम् । पर्यायोक्तनिर्दिष्टन्यायात् । अपि च सङ्करालङ्कारस्य क्वचित् सङ्करोक्तिरेव ध्वनिसम्भावनां निराकरोति ।

अप्रस्तुतप्रशंसायामपि यदा सामान्यविशेषभावान्निमित्तनिमित्तिभावाद्वा अभिधीयमानस्याप्रस्तुतस्य प्रतीयमानेन प्रस्तुतेनाभिसम्बन्धः तदाभिधीयमानप्रतीयमानयोः समयेव प्राधान्यम् । यदा तावत्सामान्यस्याप्रस्तुतस्याभिधीयमानस्य प्राकरणिकेन विशेषेण प्रतीयमानेन सम्बन्धस्तदा विशेषप्रतीतौ सत्यामपि प्राधान्येन तस्य सामान्येनाविनाभावात्सामान्यस्यापि प्राधान्यम् । यदापि विशेषस्य सामान्यनिष्ठत्वं तदापि सामान्यस्य प्राधान्ये सामान्ये सर्वविशेषाणामन्तर्भावाद्विशेषस्यापि प्राधान्यम् । निमित्तनिमित्तिभावे चायमेव न्यायः ।
यदा तु सारूप्यमात्रवशेनाप्रस्तुतप्रशंसायामप्रकृतप्रकृतयोः सम्बन्धस्तदाप्यप्रस्तुतस्य सरूपस्याभिधीयमानस्य प्राधान्येनाविवक्षायां ध्वनावेवान्तर्भावः । इतरथात्वलङ्कारान्तरत्वमेव । तदयमत्र संक्षेपः —

(१) व्यङ्ग्यस्य यत्राप्राधान्यं वाच्यमात्रानुयायिनः ।
समासोक्त्यादयस्तत्र वाच्यालङ्कृतयः स्फुटाः ॥

(२) व्यङ्ग्यस्य प्रतिभामात्रे वाच्यार्थानुगमेऽपि वा ।
न ध्वनिर्यत्र वा तस्य प्राधान्यं न प्रतीयते ॥

(३) तत्परावेव शब्दार्थौ यत्र व्यङ्ग्यं प्रति स्थितौ ।
ध्वनेः स एव विषयो मन्तव्यः सङ्करोज्झितः ॥

तस्मान्न ध्वनेरन्यत्रान्तर्भावः ।

इतश्च नान्तर्भावः; यतः काव्यविशेषोऽङ्गी ध्वनिरिति कथितः । तस्य पुनरङ्गानि — अलंकारा गुणा वृत्तयश्चेति प्रतिपादयिष्यते । न चावयव एव पृथग्भूतोऽवयवीति प्रसिद्धः । अपृथग्भावे तु तदङ्गत्वं तस्य न तु तत्त्वमेव । यत्रापि वा तत्त्वं तत्रापि ध्वनेर्महाविषयत्वान्न तन्निष्ठत्वमेव ।

'सूरिभिः कथित' इति विद्वदुपज्ञेयमुक्तिः, न तु यथाकथञ्चित्प्रवृत्तेति प्रतिपाद्यते । प्रथमे हि विद्वांसो वैयाकरणाः, व्याकरणमूलत्वात्सर्वविद्यानाम् । ते च श्रूयमाणेषु वर्णेषु ध्वनिरिति व्यवहरन्ति । तथैवान्यैस्तन्मतानुसारिभिः सूरिभिः काव्यतत्त्वार्थदर्शिभिर्वाच्यवाचकसम्मिश्रः शब्दात्मा काव्यमिति व्यपदेश्यो व्यञ्जकत्वसाम्याद्ध्वनिरित्युक्तः । न चैवंविधस्य ध्वनेर्वक्ष्यमाणप्रभेद-तद्भेदसङ्कलनया महाविषयस्य यत्प्रकाशनं तदप्रसिद्धालङ्कारविशेषमात्रप्रतिपादनेन तुल्यमिति तद्भावितचेतसां युक्त एव संरम्भः । न च तेषु कथञ्चिदीर्ष्यया कलुषितशेमुषीकत्वमाविष्करणीयम् ।

तदेवं ध्वनेस्तावदभाववादिनः प्रत्युक्ताः । अस्ति ध्वनिः ।

स चासावविवक्षितवाच्यो विवक्षितान्यपरवाच्यश्चेति द्विविधः सामान्येन । तत्राद्यस्योदाहरणम् —

सुवर्णपुष्पां पृथिवीं चिन्वन्ति पुरुषास्त्रयः ।
शूरश्च कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम् ॥

द्वितीयस्यापि —

शिखरिणि क्व नु नाम कियच्चिरं किमभिधानमसावकरोत्तपः ।
तरुणि येन तवाधरपाटलं दशति बिम्बफलं शुकशावकः ॥

यदप्युक्तं भक्तिर्ध्वनिरिति तत्प्रतिसमाधीयते —

भक्त्या बिभर्ति नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः ।

अयमुक्तप्रकारो ध्वनिर्भक्त्या नैकत्वं बिभर्ति, भिन्नरूपत्वात् । वाच्यव्यतिरिक्तस्यार्थस्य वाच्यवाचकाभ्यां तात्पर्येण प्रकाशनं यत्र व्यङ्ग्यप्राधान्ये स ध्वनिः । उपचारमात्रं तु भक्तिः ।

मा चैतत्स्याद्भक्तिर्लक्षणं ध्वनेरित्याह —

अतिव्याप्तेरथाव्याप्तेर्न चासौ लक्ष्यते तया ॥ १४ ॥

नैव भक्त्या ध्वनिर्लक्ष्यते । कथम् ? अतिव्याप्तेरव्याप्तेश्च । तत्रातिव्याप्तिर्ध्वनिव्यतिरिक्तेऽपि विषये भक्तेः सम्भवात् । यत्र हि व्यङ्ग्यकृतं महत्सौष्ठवं नास्ति तत्राप्युपचरितशब्दवृत्त्या प्रसिद्धयनुरोधप्रवर्तितव्यवहाराः कवयो दृश्यन्ते । यथा —

परिम्लानं पीनस्तनजघनसङ्गादुभयत-
स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलनमप्राप्य हरितम् ।
इदं व्यस्तन्यासं श्लथभुजलताक्षेपवलनैः
कृशाङ्ग्याः सन्तापं वदति बिसिनीपत्रशयनम् ॥

तथा —

चुम्बिज्जइ सअहुत्तं अवरुंडिज्जइ सहस्सहुत्तं वि ।
रमिअ पुणो वि रमिज्जइ पिए जणे णत्थि पुणरुत्तम् ॥
[चुम्ब्यते शतकृत्व आलिङ्ग्यते सहस्रकृत्वोऽपि
रन्त्वा पुनरपि रम्यते प्रिये जने नास्ति पुनरुक्तम् ॥ इति च्छाया]

तथा —

कुविआओ पसण्णाओ ओरुण्णमुहीओ विहसमाणाओ ।
जह गहिआ तह हिअअं हरंति उच्छिण्णमहिलाओ ॥
[कुपिताः प्रसन्ना अवरुदितवदना विहसन्त्यः ।
यथा गृहीतास्तथा हृदयं हरन्ति उच्छिन्नमहिलाः ॥ इति च्छाया]

तथा —

अज्जाए पहारो णवल्लदाए दिण्णो पिएण थणवट्टे ।
मिउओ वि दूसहो च्चिअ जाओ हिअए सवत्तीणं ॥
[भार्यायाः प्रहारो नवलतया दत्तः प्रियेण स्तनपृष्ठे ।
मृदुकोऽपि दुःसह इव जातो हृदये सपत्नीनाम् ॥ इति च्छाया]

तथा —

परार्थे यः पीडामनुभवति भङ्गेऽपि मधुरो
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः ।
न सम्प्राप्तो वृद्धिं यदि स भृशमक्षेत्रपतितः
किमिक्षोर्दोषोऽसौ न पुनरगुणाया मरुभुवः ॥

इत्यत्रेक्षुपक्षेऽनुभवतिशब्दः । न चैवंविधः कदाचिदपि ध्वनेर्विषयः ।

यतः —

उक्त्यन्तरेणाशक्यं यत्तच्चारुत्वं प्रकाशयन् ।
शब्दो व्यञ्जकतां बिभ्रद्ध्वन्युक्तेर्विषयी भवेत् ॥१५॥

अत्र चोदाहृते विषये नोक्त्य न्तराशक्यचारुत्वव्यक्तिहेतुः शब्दः ।

किञ्च—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि ।
लावण्याद्याः प्रयुक्तास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः ॥१६॥

तेषु चोपचरितश ब्दवृत्तिरस्तीति । तथाविधे च विषये क्वचित्सम्भवन्नपि ध्वनिव्यवहारः प्रकारान्तरेण प्रवर्तते । न तथाविधशब्दमुखेन । अपिच—

मुख्यां वृत्तिं परित्यज्य गुणवृत्त्यार्थदर्शनम् ।
यदुद्दिश्य फलं तत्र शब्दो नैव स्खलद्गतिः ॥ १७ ॥

तत्र हि चारुत्वातिशयविशिष्टार्थप्रकाशनलक्षणे प्रयोजने कर्तव्ये यदि शब्दस्यामुख्यता तदा तस्य प्रयोगे दुष्टतैव स्यात् । न चैवम् । तस्मात्-

वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिर्व्यवस्थिता ।
व्यञ्जकत्वैकमूलस्य ध्वनेः स्याल्लक्षणं कथम् ॥ १८ ॥

तस्मादन्यो ध्वनिरन्या च गुणवृत्तिः ।

अव्याप्तिरप्यस्य लक्षणस्य । न हि ध्वनिप्रभेदो विवक्षितान्यपरवाच्यलक्षणः, अन्ये च बहवः प्रकारा भक्त्या व्याप्यन्ते; तस्माद्भक्तिरलक्षणम् ।

कस्यचिद्ध्वनिभेदस्य सा तु स्यादुपलक्षणम् ।

सा पुनर्भक्तिर्वक्ष्यमाणप्रभेदमध्यादन्यतमस्य भेदस्य यदि नामोपलक्षणतया सम्भाव्यते, यदि च गुणवृत्त्यैव ध्वनिर्लक्ष्यत इत्युच्यते, तदभिधाव्यापारेण तदितरोऽलङ्कारवर्गः समग्र एव लक्ष्यत इति प्रत्येकमलङ्काराणां लक्षणकरणवैयर्थ्यप्रसङ्गः । किं च—

लक्षणेऽन्यैः कृते चास्य पक्षसंसिद्धिरेव नः ॥ १९ ॥

कृतेऽपि वा पूर्वमेवान्यैर्ध्वनिलक्षणे पक्षसंसिद्धिरेव नः; यस्माद्-

ध्वनिरस्तीति नः पक्षः । स च प्रागेव संसिद्ध इत्ययत्नसंपन्न-समीहितार्थाः संवृत्ताः स्मः ।

येऽपि सहृदयहृदयसंवेद्यमनाख्येयमेव ध्वनेरात्मानमाम्नासिषुस्तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः । यत उक्तया नीत्या वक्ष्यमाणया च ध्वनेः सामान्यविशेष-लक्षणे प्रतिपादितेऽपि यद्यनाख्येयत्वं तत्सर्वेषामेव वस्तूनां प्रसक्तम् । यदि पुनर्ध्वनेरतिशयोक्त्यानया काव्यान्तरातिशायि तैः स्वरूपमाख्यायते तत्तेऽपि युक्ताभिधायिन एव ।

इति श्रीराजानकानन्दवर्धनाचार्यविरचिते ध्वन्यालोके
प्रथमोद्द्योतः ॥

द्वितीयोद्द्योतः

एवमविवक्षितवाच्याविवक्षितान्यपरवाच्यत्वेन ध्वनिर्द्विप्रकारः प्रकाशितः। तत्राविवक्षितवाच्यस्य प्रभेदप्रतिपादनायेदमुच्यते -

अर्थान्तरे सङ्क्रमितमन्यत्तं वा तिरस्कृतम् ।
अविवक्षितवाच्यस्य ध्वनेर्वाच्यं द्विधा मतम् ॥ १ ॥

तथाविधाभ्यां च ताभ्यां व्यङ्ग्यस्यैव विशेषः । तत्रार्थान्तरसङ्क्रमितवाच्यो यथा

स्निग्धश्यामलकान्तिलिप्तविय्तो वेल्लद्बलाका घना
वाताः शीकरिणः पयोदसुहृदामानन्दकेकाः कलाः ।
कामं सन्तु दृढं कठोरहृदयो रामोऽस्मि सर्वं सहे
वैदेही तु कथं भविष्यति हहा हा देवि धीरा भव ॥

इत्यत्र रामशब्दः । अनेन हि व्यङ्ग्यधर्मान्तरपरिणतः संज्ञी प्रत्याय्यते. न संज्ञि मात्रम् ।

यथा च ममैव विषमबाणलीलायाम् --

ताला जाअन्ति गुणा जाला दे महिअएहिं घेप्पन्ति ।
रइकिरणाणुग्गहिआइं होन्ति कमलाइं कमलाइं ॥
तदा जायन्ते गुणा यदा ते सहृदयैर्गृह्यन्ते ।
रविकिरणानुगृहीतानि भवन्ति कमलानि कमलानि ॥ छाया ।]

इत्यत्र द्वितीयः कमलशब्दः ।

अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यो यथादिकवेर्वाल्मीकेः —

रविसंक्रान्तसौभाग्यस्तुषारावृतमण्डलः ।
निःश्वासान्ध इवादर्शश्चन्द्रमा न प्रकाशते ॥ इति ।

अत्रान्धशब्दः । यथा च

गअणं च मत्तमेहं धारालुलिअज्जुणाइँ अ वणाइँ ।
णिरहङ्कारमिअङ्का हरन्ति णीलाओ वि णिसाओ ॥
[गगनं च मत्तमेघं धारालुलितार्जुनानि च वनानि ।
निरहङ्कारमृगाङ्का हरन्ति नीला अपि निशाः ॥ छाया ।]

अत्र मत्तनिरहङ्कारशब्दौ ।

असंलक्ष्यक्रमोद्द्योतः क्रमेण द्योतितः परः ।
विवक्षिताभिधेयस्य ध्वनेरात्मा द्विधा मतः ॥२॥

मुख्यतया प्रकाशमानो व्यङ्ग्योऽर्थो ध्वनेरात्मा । स च वाच्यार्थापेक्षया कश्चिदलक्ष्यक्रमतया तुल्यं प्रकाशते, कश्चित्क्रमेणेति द्विधा मतः । तत्र

रसभावतदाभासतत्प्रशान्त्यादिरक्रमः ।
ध्वनेरात्माङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः ॥ ३ ॥

रसादिरर्थो हि सहैव वाच्येनावभासते । स चाङ्गित्वेनावभासमानो ध्वनेरात्मा ।

इदानीं रसवदलङ्कारादलक्ष्यक्रमद्योतनात्मनो ध्वनेर्विभक्तो विषय इति प्रदर्श्यते —

वाच्यवाचकचारुत्वहेतूनां विविधात्मनाम् ।
रसादिपरता यत्र स ध्वनेर्विषयो मतः ॥ ४ ॥

ग्यभावतदाभासतत्प्रशमलक्षणं मुख्यमर्थमनुवर्तमाना यत्र शब्दार्थालङ्कारा गुणाश्च परस्परं ध्वन्यपेक्षया विभिन्नरूपा व्यवस्थितास्तत्र काव्ये ध्वनिरिति व्यपदेशः ।

प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गं तु रसादयः ।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मतिः ॥ ५ ॥

यद्यपि रसवदलङ्कारस्यान्यैर्दर्शितो विषयस्तथापि यस्मिन् काव्ये प्रधानतयान्योऽर्थो वाक्यार्थीभूतस्तस्य चाङ्गभूता ये रसादयस्ते रसादेरलङ्कारस्य विषया इति मामकीनः पक्षः । तद्यथा चाटुषु प्रेयोऽलङ्कारस्य वाक्यार्थत्वेऽपि रसादयोऽङ्गभूता दृश्यन्ते ।

स च रसादिरलङ्कारः शुद्धः संकीर्णो वा । तत्राद्यो यथा

किं हास्येन न मे प्रयास्यसि पुनः प्राणैरहं दर्शनं
केयं निष्करुण प्रवासरुचिता केनासि दूरीकृतः ।
स्वप्नान्तेऽपिति ते वदन् प्रियतमव्यासक्तकण्ठग्रहो
बुद्ध्वा रोदिति रिक्तबाहुवलयस्तारं रिपुस्त्रीजनः ॥

इत्यत्र करुणरसस्य शुद्धस्याङ्गभावात्स्पष्टमेव रसवदलङ्कारत्वम् ।

एवमेवंविधे विषये रसान्तराणां स्पष्ट एवाङ्गभावः । सङ्कीर्णो रसादिरङ्गभूतो यथा —

क्षिप्तो हस्तावलग्नः प्रसभमभिहतोऽप्यददानोंऽशुकान्तं
गृह्णन् केशेष्वपास्तश्चरणनिपतितो नेक्षितः सम्भ्रमेण ।
आलिङ्गन्योऽवधूतस्त्रिपुरयुवतिभिः साश्रुनेत्रोत्पलाभिः
कामीवार्द्रापराधः स दहतु दुरितं शाम्भवो वः शराग्निः ॥

इत्यत्र त्रिपुररिपुप्रभावातिशयस्य वाक्यार्थत्वे ईर्ष्याविप्रलम्भस्य श्लेषसाहितस्याङ्गभाव इति, एवंविध एव रसवदलङ्कारस्य न्याय्यो विषयः। अत एव चेर्ष्याविप्रलम्भकरुणयोरङ्गत्वेन व्यवस्थानात्समावेशो न दोषः। यत्र हि रसस्य वाक्यार्थीभावस्तत्र कथमलङ्कारत्वम्? अलङ्कारो हि चारुत्वहेतुः प्रसिद्धः; न त्वसावात्मैवात्मनश्चारुत्वहेतुः।

तथा चायमत्र संक्षेपः —

रसभावादितात्पर्यमाश्रित्य विनिवेशनम्।
अलङ्कृतीनां सर्वासामलङ्कारत्वसाधनम्॥

तस्माद्यत्र रसादयो वाक्यार्थीभूताः स सर्वः न रसादेरलङ्कारस्य विषयः; स ध्वनेः प्रभेदः, तस्योपमादयोऽलङ्काराः। यत्र तु प्राधान्येनार्थान्तरस्य वाक्यार्थीभावे रसादिभिश्चारुत्वनिष्पत्तिः क्रियते. स रसादेरलङ्कारताया विषयः।

एवं ध्वनेरुपमादीनां रसवदलङ्कारस्य च विभक्तविषयता भवति।

यदि तु चेतनानां वाक्यार्थीभावो रसाद्यलङ्कारस्य विषय इत्युच्यते तर्ह्युपमादीनां प्रविरलविषयता निर्विषयता वाभिहिता स्यात्। यस्मादचेतनवस्तुवृत्ते वाक्यार्थीभूते पुनश्चेतनवस्तुवृत्तान्तयोजनया यथाकथञ्चिद्भवितव्यम्। अथ सत्यामपि तस्यां यत्राचेतनानां वाक्यार्थीभावो नासौ रसवदलङ्कारस्य विषय इत्युच्यते। तन्महतः काव्यप्रबन्धस्य रसनिधानभूतस्य नीरसत्वमभिहितं स्यात्। यथा—

तरङ्गभ्रूभङ्गा क्षुभितविहगश्रेणिरशना
विकर्षन्ती फेनं वसनमिव संरम्भशिथिलम्।
यथाविद्धं याति स्खलितमभिसन्धाय बहुशो
नदीरूपेणेयं ध्रुवमसहना सा परिणता॥

यथा वा—

तन्वी मेघजलार्द्रपल्लवतया धौताधरेवाश्रुभिः
शून्येवाभरणैः स्वकालविरहाद्विश्रान्तपुष्पोद्गमा ।
चिन्तामौनमिवाश्रिता मधुकृतां शब्दैर्विना लक्ष्यते
चण्डी मामवधूय पादपतितं जातानुतापेव सा ॥

यथा वा—

तेषां गोपवधूविलासमुहृदां राधारहःसाक्षिणां
क्षेमं भद्र कलिन्दशैलतनयातीरे लतावेश्मनाम् ।
विच्छिन्ने स्मरतल्पकल्पनमृदुच्छेदोपयोगेऽधुना
ते जाने जरठीभवन्ति विगलन्नीलत्विषः पल्लवाः ॥

इत्येवमादौ विषयेऽचेतनानां वाक्यार्थीभावेऽपि चेतनवस्तुवृत्तान्तयोजनास्त्येव । अथ यत्र चेतनवस्तुवृत्तान्तयोजनास्ति तत्र रसादिरलङ्कारः; तदेवं सत्युपमादयो निर्विषयाः प्रविरलविषया वा स्युः । यस्मान्नास्त्येवामावचेतनवस्तुवृत्तान्तो यत्र चेतनवस्तुवृत्तान्तयोजना नास्ति, अन्तशो विभावत्वेन । तस्मादङ्गत्वेन च रसादीनामलङ्कारता । यः पुनरङ्गी रसो भावो वा सर्वालङ्कारमलङ्कार्यः स ध्वनेरात्मेति । किञ्च—

तमर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनं ते गुणाः स्मृताः ।
अङ्गाश्रितास्त्वलङ्काराः मन्तव्याः कटकादिवत् ॥ ६ ॥

ये तमर्थं रसादिलक्षणमङ्गिनं मन्तमवलम्बन्ते ते गुणाः शौर्यादिवत् । वाच्यवाचकलक्षणान्यङ्गानि ये पुनराश्रितास्तेऽलङ्कारा मन्तव्याः कटकादिवत् । तथाच—

शृङ्गार एव मधुरः परः प्रह्लादनो रसः ।
तन्मयं काव्यमाश्रित्य माधुर्यं प्रतितिष्ठति ॥ ७ ॥

शृङ्गार एव रसान्तरापेक्षया मधुरः प्रह्लादहेतुत्वात् । तत्प्रकाशनपर-शब्दार्थतया काव्यस्य स माधुर्यलक्षणो गुणः । श्रव्यत्वं पुनरोजसोऽपि साधारणमिति ।

शृङ्गारे विप्रलम्भाख्ये करुणे च प्रकर्षवत् ।
माधुर्यमार्द्रतां याति यतस्तत्राधिकं मनः ॥ ८ ॥

विप्रलम्भशृङ्गारकरुणयोस्तु माधुर्यमेव प्रकर्षवत् । सहृदयहृदया-वर्जनातिशयानिमित्तत्वादिति ।

रौद्रादयो रसा दीप्त्या लक्ष्यन्ते काव्यवर्तिनः ।
तद्व्यक्तिहेतू शब्दार्थावाश्रित्यौजो व्यवस्थितम् ॥ ९ ॥

रौद्रादयो हि रसाः परां दीप्तिमुज्ज्वलतां जनयन्तीति लक्षणया त एव दीप्तिरित्युच्यन्ते । तत्प्रकाशनपरः शब्दो दीर्घसमासरचनालङ्कृतं वाक्यम् । यथा—

चञ्चद्भुजभ्रमितचण्डगदाभिघात-
संचूर्णितोरुयुगलस्य सुयोधनस्य ।
स्त्यानावबद्धघनशोणितशोणपाणि-
रुत्तंसयिष्यति कचांस्तव देवि भीमः ॥

तत्प्रकाशनपरश्चार्थो ऽनपेक्षितदीर्घसमासरचनः प्रसन्नवाचकाभिधेयः । यथा—

यो यः शस्त्रं बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः पाण्डवीनां चमूनां
यो यः पाञ्चालगोत्रे शिशुरधिकवया गर्भशय्यां गतो वा ।
यो यस्तत्कर्मसाक्षी चरति मयि रणे यश्च यश्च प्रतीपः
क्रोधान्धस्तस्य तस्य स्वयमपि जगतामन्तकस्यान्तकोऽहम् ॥

इत्यादौ तयोरोजस्त्वम् ।

समर्पकत्वं काव्यस्य यत्तु सर्वरसान् प्रति ।
स प्रसादो गुणो ज्ञेयः सर्वसाधारणक्रियः ॥ १० ॥

प्रसादस्तु स्वच्छता शब्दार्थयोः । स च सर्वरससाधारणो गुणः सर्वरचनासाधारणश्च व्यङ्ग्यार्थापेक्षयैव मुख्यतया व्यवस्थितो मन्तव्यः ।

श्रुतिदुष्टादयो दोषा अनित्या ये च दर्शिताः ।
ध्वन्यात्मन्येव शृङ्गारे ते हेया इत्युदाहृताः ॥ ११ ॥

अनित्यदोषाश्च ये श्रुतिदुष्टादयः सूचितास्तेऽपि न वाच्ये अर्थमात्रे, न च व्यङ्ग्ये शृङ्गारव्यतिरेकिणि शृङ्गारे वा ध्वनेरनात्मभूते । किं तर्हि ? ध्वन्यात्मन्येव शृङ्गारेऽङ्गितया व्यङ्ग्ये ते हेया इत्युदाहृताः । अन्यथा हि तेषामनित्यदोषतैव न स्यात् ।

एवमयमसंलक्ष्यक्रमोद्द्योतो ध्वनेरात्मा प्रदर्शितः सामान्येन ।

तस्याङ्गानां प्रभेदा ये प्रभेदाः स्वगताश्च ये ।
तेषामानन्त्यमन्योन्यसम्बन्धपरिकल्पने ॥ १२ ॥

अङ्गितया व्यङ्ग्यो रसादिर्विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनेरेक आत्मा य उक्तस्तस्याङ्गानां वाच्यवाचकानुपातिनामलङ्काराणां ये प्रभेदा निरवधयः, ये च स्वगतास्तस्याङ्गिनोऽर्थस्य रसभावतदाभासतत्प्रशमलक्षणा विभावानुभाव-व्यभिचारिप्रतिपादनसहिता अनन्ताः स्वाश्रयापेक्षया निःसीमानो विशेषा-स्तेषामन्योन्यसम्बन्धपरिकल्पने क्रियमाणे कस्यचिदन्यतमस्यापि रसस्य प्रकाराः परिसङ्ख्यातुं न शक्यन्ते किमुत सर्वेषाम् । तथा हि शृङ्गारस्याङ्गिनस्ता-वदाद्यौ द्वौ भेदौ– सम्भोगो विप्रलम्भश्च । सम्भोगस्य च

परस्परप्रेमदर्शनसुरतविहरणादिलक्षणाः प्रकाराः । विप्रलम्भस्याप्यभिलाषेर्ष्या-विरहप्रवासविप्रलम्भादयः । तेषां च प्रत्येकं विभावानुभावव्यभिचारिभेदाः । तेषां च देशकालाद्याश्रयावस्थाभेद इति स्वगतभेदापेक्षयैकस्य तस्यापरिमेयत्वम्, किं पुनरङ्गप्रभेदकल्पनायाम् । ते ह्यङ्गप्रभेदाः प्रत्येकमङ्गिप्रभेदसम्बन्धपरिकल्पने क्रियमाणे सत्यानन्त्यमेवोपयान्ति ।

दिङ्मात्रं तूच्यते येन व्युत्पन्नानां सचेतसाम् ।
बुद्धिरासादितालोका सर्वत्रैव भविष्यति ॥ १३ ॥

दिङ्मात्रकथनेन हि व्युत्पन्नानां सहृदयानामेकत्रापि रसभेदे सहालङ्कारैरङ्गाङ्गिभावपरिज्ञानादासादितालोका बुद्धिः सर्वत्रैव भविष्यति । तत्र—

शृङ्गारस्याङ्गिनो यत्नादेकरूपानुबन्धवान् ।
सर्वेष्वेव प्रभेदेषु नानुप्रासः प्रकाशकः ॥ १४ ॥

अङ्गिनो हि शृङ्गारस्य ये उक्ताः प्रभेदास्तेषु सर्वेष्वेकप्रकारानुबन्धितया प्रवृत्तोऽनुप्रासो न व्यञ्जकः । अङ्गिन इत्यनेनाङ्गभूतस्य शृङ्गारस्यैकरूपानुबन्ध्यनुप्रासनिबन्धने कामचारमाह ।

ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे यमकादिनिबन्धनम् ।
शक्तावपि प्रमादित्वं विप्रलम्भे विशेषतः ॥ १५ ॥

ध्वनेरात्मभूतः शृङ्गारस्तात्पर्येण वाच्यवाचकाभ्यां प्रकाश्यमानस्तस्मिन्यमकादीनां यमकप्रकाराणां निबन्धनं दुष्करशब्दभङ्गश्लेषादीनां शक्तावपि प्रमादित्वम् । 'प्रमादित्व'मित्यनेनैतद्दर्श्यते — काकतालीयेन कदाचित्कस्यचिदेकस्य यमकादेर्निष्पत्तावपि भूम्नालङ्कारान्तरवद्रसाङ्गत्वेन निबन्धो न कर्तव्य इति । 'विप्रलम्भे विशेषत' इत्यनेन विप्रलम्भे

सौकुमार्यातिशयः ख्याप्यते । तस्मिन्द्योत्ये यमकादेरङ्गस्य निबन्धो नियमान्न कर्तव्य इति ।

अत्र युक्तिरभिधीयते —

रसाक्षिप्ततया यस्य बन्धः शक्यक्रियो भवेत् ।
अपृथग्यत्ननिर्वर्त्यः सोऽलङ्कारो ध्वनौ मतः ॥ १६ ॥

निष्पत्तावाश्रयभूतोऽपि यस्यालङ्कारस्य रसाक्षिप्ततयैव बन्धः शक्यक्रियो भवेत्सोऽस्मिन्नलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्ये ध्वनावलङ्कारो मतः । तस्यैव रसाङ्गत्वं मुख्यमित्यर्थः । यथा—

कपोले पत्राली करतलनिरोधेन मृदिता
निपीतो निःश्वासैरयममृतहृद्योऽधररसः ।
मुहुः कण्ठे लग्नस्तरलयति बाष्पः स्तनतटीं
प्रियो मन्युर्नोतस्तव निरनुरोधे न तु वयम् ॥

रसाङ्गत्वे च तस्य लक्षणमपृथग्यत्ननिर्वर्त्यत्वमिति यो रसं बन्धुमभ्यवसितस्य कवेरलङ्कारस्तां वामनामत्यूह्य यत्नान्तरमास्थितस्य निष्पद्यते स न रसाङ्गमिति । यमके च प्रबन्धेन बुद्धिपूर्वकं क्रियमाणे नियमेनैव यत्नान्तरपरिग्रह आपतति शब्दविशेषान्वेषणरूपः । अलङ्कारान्तरेष्वपि तत्तुल्यमिति चेत्, नैवम् । अलङ्कारान्तराणि हि निरूप्यमाणदुर्घटनान्यपि रससमाहितचेतसः प्रतिभानवतः कवेरहम्पूर्विकया परापतन्ति । यथा कादम्बर्यां कादम्बरीदर्शनावसरे; यथा च मायारामशिरोदर्शनेन विह्वलायां सीतादेव्यां सेतौ । युक्तं चैतत्, यतो रसा वाच्यविशेषैरेवाक्षेप्तव्याः । तत्प्रतिपादकैश्च शब्दैस्तत्प्रकाशिनो वाच्यविशेषा एव रूपकादयोऽलङ्काराः । तस्मान्न तेषां बहिरङ्गत्वं रसाभिव्यक्तौ; यमकदुष्करमार्गेषु तु तत्स्थितमेव । यत्तु रसवन्ति कानिचिद्यमकादीनि दृश्यन्ते, तत्र रसादीनामङ्गताः यमकादीनां त्वङ्गितैव । रसाभासे चाङ्गत्वमप्यविरुद्धम् । अङ्गितया तु व्यङ्ग्ये रसे नाङ्गत्वं, पृथक्प्रयत्ननिर्वर्त्यत्वाद्यमकादेः । अस्यैवार्थस्य सङ्ग्रहश्लोकाः —

रसवन्ति हि वस्तूनि सालङ्काराणि कानिचित् ।
एकेनैव प्रयत्नेन निर्वर्त्यन्ते महाकवेः ॥
यमकादिनिबन्धे तु पृथग्यत्नोऽस्य जायते ।
शक्तस्यापि रसेऽङ्गत्वं तस्मादेषां न विद्यते ॥
रसाभासाङ्गभावस्तु यमकादेर्न वार्यते ।
ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे त्वङ्गता नोपपद्यते ॥

इदानीं ध्वन्यात्मभूतस्य शृङ्गारस्य व्यञ्जकोऽलङ्कारवर्ग आख्यायते --

ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे समीक्ष्य विनिवेशितः ।
रूपकादिरलङ्कारवर्ग एति यथार्थताम् ॥ १७ ॥

अलङ्कारो हि बाह्यालङ्कारसाम्यादङ्गिनश्चारुत्वहेतुरुच्यते । वाच्यालङ्कारवर्गश्च रूपकादिर्यावानुक्तो वक्ष्यते च कैश्चित् अलङ्काराणामनन्तत्वात्स सर्वोऽपि यदि समीक्ष्य विनिवेश्यते तदलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य ध्वनेरङ्गिनः सर्वस्यैव चारुत्वहेतुर्निष्पद्यते ।

एषा चास्य विनिवेशने समीक्षा —

विवक्षा तत्परत्वेन नाङ्गित्वेन कदाचन ।
काले च ग्रहणत्यागौ नातिनिर्वहणैषिता ॥ १८ ॥
निर्व्यूढावपि चाङ्गत्वे यत्नेन प्रत्यवेक्षणम् ।
रूपकादेरलङ्कारवर्गस्याङ्गत्वसाधनम् ॥ १९ ॥

रसबन्धेष्वत्यादृतमनाः कविर्यमलङ्कारं तदङ्गतया विवक्षति ।

यथा—

चलापाङ्गां दृष्टिं स्पृशसि बहुशो वेपथुमतीं
रहस्याख्यायीव स्वनसि मृदु कर्णान्तिकचरः ।

करौ व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरं
त्वयं तत्त्वान्वेषान्मधुकर हतास्त्वं खलु कृती ॥

अत्र हि भ्रमरस्वभावोक्तिरलङ्कारो रसानुगुणः ।

'नाङ्गित्वेने' ति न प्राधान्येन । कदाचिद्रसादितात्पर्येण विवक्षितोऽपि अलङ्कारः कश्चिदङ्गित्वेन विवक्षितो दृश्यते ।

यथा—

चक्राभिघातप्रसभाज्जयैव चकार यो राहुवधूजनस्य ।
आलिङ्गनोद्दामविलासबन्ध्यं रतोत्सवं चुम्बनमात्रशेषम् ॥

अत्र हि पर्यायोक्तस्याङ्गित्वेन विवक्षा रसादितात्पर्ये सत्यपीति । अङ्गत्वेन विवक्षितमपि यमवसरे गृह्णाति नानवसरे ।

अवसरे गृहीतिर्यथा—

उद्दामोत्कलिकां विपाण्डुररुचं प्रारब्धनृम्भां क्षणा-
दायासं श्वसनोद्गमैरविरलैरातन्वतीमात्मनः ।
अध्योद्यानलतामिमां समदनां नारीमिवान्यां ध्रुवं
पश्यन् कोपविपाटलद्युति मुखं देव्याः करिष्याम्यहम् ॥

इत्यत्र उपमा-रूपकस्य ।

गृह्णन्नपि च यमवसरे त्यजति तदप्यनुगुणतयालङ्कारान्तरापेक्षया । यथा—

रक्तस्त्वं नवपल्लवैरहमपि श्लाघ्यैः प्रियाया गुणै-
स्त्वामायान्ति शिलीमुखाः स्मरधनुर्मुक्तास्तथा मामपि ।
कान्तापादतलाहतिस्तव मुदे तद्वन्ममाप्यावयोः
प्रायं तुल्यमशोक केवलमहं धात्रा सशोकः कृतः ॥

अत्र हि प्रबन्धप्रवृत्तोऽपि श्लेषो व्यतिरेकविवक्षया त्यज्यमानो रस-विशेषं पुष्णाति। नात्रालङ्कारद्वयसन्निपातः, किं तर्हि? अलङ्कारान्तरमेव श्लेषव्यतिरेकलक्षणं नरसिंहवदिति चेत्—न; तस्य प्रकारान्तरेण व्यवस्थापनात्। यत्र हि श्लेषविषय एव शब्दे प्रकारान्तरेण व्यतिरेकप्रतीतिर्जायते स तस्य विषयः। यथा—

'स हरिर्नाम्ना देवः सहरिर्वरतुरगनिवहेन'

इत्यादौ।

अत्र ह्यन्य एव शब्दः श्लेषस्य विषयोऽन्यश्च व्यतिरेकस्य। यदि चैवंविधे विषयेऽलङ्कारान्तरत्वकल्पना क्रियते तत्संसृष्टेर्विषयापहार एव स्यात्। श्लेषमुखेनैवात्र व्यतिरेकस्यात्मलाभ इति नायं संसृष्टेर्विषय इति चेत्, न; व्यतिरेकस्य प्रकारान्तरेणापि दर्शनात्। यथा—

नो कल्पाषाग्रवायोरदयरयदलत्क्ष्माधरस्यापि शम्या
गाढोद्वीर्णोज्ज्वलश्रीरहनि न रहिता नो तमः कज्जलेन।
प्राप्तोत्पत्तिः पतङ्गान्न पुनरुपगता मोषमुष्णत्विषो वो
वर्तिः सैवान्यरूपा सुखयतु निखिलद्वीपदीपस्य दीप्तिः॥

अत्र हि साम्यप्रपञ्चप्रतिपादनं विनैव व्यतिरेको दर्शितः। नात्र श्लेषमात्राच्चारुत्वप्रतीतिरस्तीति श्लेषस्य व्यतिरेकाङ्गत्वेनैव विवक्षितत्वात् न स्वतोऽलङ्कारतेत्यपि न वाच्यम्। यत एवंविधे विषये साम्यमात्रादपि सुप्रतिपादिताच्चारुत्वं दृश्यत एव। यथा—

आक्रन्दाः स्तनितैर्विलोचनजलान्यश्रान्तधाराम्बुभि-
स्तद्विच्छेदभुवश्च शोकशिखिनस्तुल्यास्ताडिद्विभ्रमैः।

अन्तर्मे दयितामुखं तव शशी वृत्तिः ममैवावयो-
स्तत्किं मामनिशं सखे जलधर त्वं दग्धुमेवोद्यतः ॥

इत्यादौ ।

रसनिर्वहणैकतानहृदयो यं च नात्यन्तं निर्वोढुमिच्छति ।

यथा—

कोपात्कोमललोलबाहुलतिकापाशेन बध्वा दृढं
नीत्वा कामनिकेतनं दयितया सायं सखीनां पुरः ।
भूयो नैवमिति स्खलत्कलगिरा संसूच्य दुश्चेष्टितं
धन्यो हन्यत एव निह्नुतिपरः प्रेम्णस्त्रुट्या हसन् ॥
अत्र हि रूपकमालिप्तमनिर्व्यूढं च परं रसपुष्टयेँ ।

निर्वोढुमिष्टमपि यं यत्नादङ्गत्वेन प्रत्यवेक्षते यथा—

श्यामास्वङ्गं चकितहरिणीप्रेक्षणे दृष्टिपातं
गण्डच्छायां शशिनि शिखिनां बर्हभारेषु केशान् ।
उत्पश्यामि प्रतनुषु नदीवीचिषु भ्रूविलासान्
हन्तैकस्थं क्वचिदपि न ते भीरु सादृश्यमस्ति ॥

इत्यादौ ।

स एवमुपनिबध्यमानोऽलङ्कारो रसाभिव्यक्तिहेतुः कवेर्भवति । उक्त-प्रकारातिक्रमे तु नियमेनैव रसभङ्गहेतुः सम्पद्यते । लक्ष्यं च तथाविधं महा-कविप्रबन्धेष्वपि दृश्यते बहुशः । तत्तु शक्तिमहत्त्वद्योतिनात्मनां महात्मनां दोषोद्घोषणमात्मन एव दूषणं भवतीति न विभज्य दर्शितम् । किं तु रूपकादेरलङ्कारवर्गस्य योयं व्यञ्जकत्वे रसादिविषये लक्षणनिर्दर्शनाय तामनु-

सरन् स्वयं चान्यल्लक्षणमुत्प्रेक्षमाणो यद्यलक्ष्यक्रमप्रतिभमनन्तरोक्तमेनं ध्वनेरात्मानमुपनिबध्नाति सुकविः समाहितचेतास्तदा तस्यात्मलाभो भवति महीयानिति ।

क्रमेण प्रतिभात्यात्मा योऽस्यानुस्वानसन्निभः ।
शब्दार्थशक्तिमूलत्वात्सोऽपि द्वेधा व्यवस्थितः ॥ २० ॥

अस्य विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनेः संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यत्वानुरणनप्रख्यो य आत्मा सोऽपि शब्दशक्तिमूलोऽर्थशक्तिमूलश्चेति द्विप्रकारः ।

ननु शब्दशक्त्या यत्रार्थान्तरं प्रकाशते स यदि ध्वनेः प्रकार उच्यते तदिदानीं श्लेषस्य विषय एवापहृतः स्यात्, नापहृत इत्याह—

आक्षिप्त एवालङ्कारः शब्दशक्त्या प्रकाशते ।
यस्मिन्नुक्तः शब्देन शब्दशक्त्युद्भवो हि सः ॥ २१ ॥

यस्मादलङ्कारो, न वस्तुमात्रं, यस्मिन् काव्ये शब्दशक्त्या प्रकाशते स शब्दशक्त्युद्भवो ध्वनिरित्यस्माकं विवक्षितम् वस्तुद्वये च शब्दशक्त्या प्रकाशमाने श्लेषः । यथा—

येन ध्वस्तमनोभवेन बलिजित्कायः पुरास्त्रीकृतो
यश्चोद्वृत्तभुजङ्गहारवलयो गङ्गां च योऽधारयत् ।
यस्याहुः शशिमच्छिरो हर इति स्तुत्यं च नामामराः
पायात्स स्वयमन्धकक्षयकरस्त्वां सर्वदोमाधवः ॥

नन्वलङ्कारान्तरप्रतिभायामपि श्लेषव्यपदेशो भवतीति दर्शितं भट्टोद्भटेन, तत्पुनरपि शब्दशक्तिमूलो ध्वनिर्निरवकाश इत्याशङ्क्येदमुक्तं ' आक्षिप्त ' इति । तदयमर्थः—यत्र शब्दशक्त्या साक्षादलङ्कारान्तरं वाच्यं सत्प्रतिभासते स

सर्वैः श्लेषविषयः। यत्र तु शब्दशक्त्या सामर्थ्याक्षिप्तं वाच्यव्यतिरिक्तं व्यङ्ग्यमेवालङ्कारान्तरं प्रकाशते स ध्वनेर्विषयः। शब्दशक्त्या साक्षादलङ्कारान्तरप्रतिभा यथा—

तस्या विनापि हारेण निसर्गादेव हारिणौ।
जनयामासतुः कस्य विस्मयं न पयोधरौ॥

अत्र शृङ्गारव्यभिचारी विस्मयाख्यो भावः साक्षाद्विरोधालङ्कारश्च प्रतिभासत इति विरोधच्छायानुग्राहिणः श्लेषस्यायं विषयः, न त्वनुस्वानोपमव्यङ्ग्यस्य ध्वनेः। अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य तु ध्वनेर्वाच्येन श्लेषेण विरोधेन वा व्यञ्जितस्य विषय एव। यथा ममैव—

श्लाघ्याशेषतनुं सुदर्शनकरः सर्वाङ्गलीलाजित-
त्रैलोक्यां चरणारविन्दललितेनाक्रान्तलोको हरिः।
बिभ्राणां मुखमिन्दुरूपमखिलं चन्द्रात्मचक्षुर्दध-
न्स्थाने यां स्वतनोरपश्यदधिकां सा रुक्मिणी वोऽवतात्॥

अत्र वाच्यतयैव व्यतिरेकच्छायानुग्राही श्लेषः प्रतीयते। यथा च

भ्रमिमरतिमलसहृदयतां प्रलयं मूर्च्छां तमः शरीरसादम्।
मरणं च जलदभुजगजं प्रसह्य कुरुते विषं वियोगिनीनाम्॥

यथा वा—

चमढिअमाणसकंचणपंकअणिम्महिअपरिमला जस्स।
अक्खुडिअदाणपसरा बाहुप्फलिह च्चिअ गइंदा॥

(खण्डितमानसकाञ्चनपङ्कजानिर्मथितपरिमला यस्य।
अस्खण्डितदानप्रसरा बाहुपरिघा इव गजेन्द्राः॥ (छाया)

अत्र रूपकच्छायानुग्राही श्लेषो वाच्यतयैवावभासते । स चाक्षिप्तोऽलङ्कारो यत्र पुनः शब्दान्तरेणाभिहितस्वरूपस्तत्र न शब्दशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यध्वनिव्यवहारः । तत्र वक्रोक्त्यादिवाच्यालङ्कारव्यवहार एव । यथा—

दृष्ट्या केशव गोपरागहतया किञ्चिन्न दृष्टं मया
तेनैव स्खलितास्मि नाथ पतितां किं नाम नालम्बसे ।
एकस्त्वं विषमेषु खिन्नमनसां सर्वाबलानां गति—
र्गोप्यैवं गदितः सलेशमवताद्गोष्ठे हरिर्वोश्चिरम् ॥

एवञ्जातीयकः सर्व एव भवतु कामं वाच्यश्लेषस्य विषयः । यत्र तु सामर्थ्याक्षिप्तं सदलङ्कारान्तरं शब्दशक्त्या प्रकाशते स सर्व एव ध्वनेर्विषयः । यथा—

'अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसंहरन्नजृम्भत ग्रीष्माभिधानः फुल्लमल्लिकाधवलाट्टहासो महाकालः' ।

यथा च—

उन्नतः प्रोल्लसद्धारः कालागुरुमलीमसः ।
पयोधरभरस्तन्व्याः कं न चक्रेऽभिलाषिणम् ॥

यथा वा—

दत्तानन्दाः प्रजानां समुचितसमयाकृष्टसृष्टैः पयोभिः
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमत्याह्नि संहारभाजः ।
दीप्तांशोर्दीर्घदुःखप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु ॥

एषूदाहरणेषु शब्दशक्त्या प्रकाशमाने सत्यप्राकरणिकेऽर्थान्तरे वाक्य-

स्यासम्बद्धार्थाभिधायित्वं मा प्रसाङ्क्षीदित्यप्राकरणिकप्राकरणिकयोरर्थयोरुपमानोपमेयभावः कल्पयितव्यः सामर्थ्यादित्यर्थाक्षिप्तोऽयं श्लेषो न शब्दोपारूढ इति विभिन्न एव श्लेषादनुस्वानोपमत्यङ्क्यस्य ध्वनेर्विषयः ।

अन्येऽपि चालङ्काराः शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपत्यङ्क्ये ध्वनौ सम्भवन्त्येव । तथा हि विरोधोऽपि शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपे दृश्यते । यथा स्थाण्वीश्वराख्यजनपदवर्णने भट्टबाणस्य—

'यत्र च मत्तमातङ्गगामिन्यः शीलवत्यश्च गौर्यो विभवन्तश्च श्यामाः पद्मरागिण्यश्च धवलद्विजशुचिवदना मदिरामोदिश्वसनाश्च प्रमदाः' ।

अत्र हि वाच्यो विरोधस्तच्छायानुग्राही वा श्लेषोऽयमिति न शक्यं वक्तुम् । साक्षाच्छब्देन विरोधालङ्कारस्याप्रकाशितत्वात् । यत्र हि साक्षाच्छब्दावेदितो विरोधालङ्कारस्तत्र हि श्लिष्टोक्तौ वाच्यालङ्कारस्य विरोधस्य श्लेषस्य वा विषयत्वम् ।

यथा तत्रैव —

'समवाय इव विरोधिनां पदार्थानाम् । तथाहि—सन्निहितबालान्धकारापि भास्वन्मूर्तिः' इत्यादौ । यथावा ममैव—

सर्वैकशरणमक्षयमधीशमीशं धियां हरिं कृष्णम् ।
चतुरात्मानं निष्क्रियमरिमथनं नमत चक्रधरम् ॥

अत्र हि शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपो विरोधः स्फुटमेव प्रतीयते । एवंविधो व्यतिरेकोऽपि दृश्यते । यथा ममैव—

खं येऽत्युज्ज्वलयन्ति लूनतमसो ये वा नखोद्दामिनो
ये पुष्णन्ति सरोरुहश्रियमपि क्षिप्ताब्जभासश्च ये ।
ये मूर्धस्ववभासिनः क्षितिभृतां ये चामराणां शिरां
स्याक्रामन्त्युभयेऽपि ते दिनपतेः पादाः श्रिये सन्तु वः ॥

एवमन्येऽपि शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपव्यङ्ग्यध्वनिप्रकाराः सन्ति, ते सहृदयैः स्वयमनुसर्तव्याः । इह तु ग्रन्थविस्तरभयान्न तत्प्रपञ्चः कृतः ।

अर्थशक्त्युद्भवस्त्वन्यो यत्रार्थः संप्रकाशते ।
यस्तात्पर्येण वस्त्वन्यद्व्यनक्त्युक्तिं विना स्वतः ॥ २२ ॥

यत्रार्थः स्वसामर्थ्यादर्थान्तरमभिव्यनक्ति शब्दव्यापारं विनैव सोऽर्थशक्त्युद्भवो नामानुस्वानोपमव्यङ्ग्यो ध्वनिः । यथा—

एवं वादिनि देवर्षौ पार्श्वे पितुरधोमुखी ।
लीलाकमलपत्राणि गणयामास पार्वती ॥

अत्र हि लीलाकमलपत्रगणनमुपसर्जनीकृतस्वरूपं शब्दव्यापारं विनैवार्थान्तरं व्यभिचारिभावलक्षणं प्रकाशयति । न चायमलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्यैव ध्वनेर्विषयः । यतो यत्र साक्षाच्छब्दनिवेदितेभ्यो विभावानुभावव्यभिचारिभ्यो रसादीनां प्रतीतिः, स तस्य केवलस्य मार्गः । यथा कुमारसम्भवे मधुप्रसङ्गे वसन्तपुष्पाभरणं वहन्त्या देव्या आगमनादिवर्णनं मनोभवशरसन्धानपर्यन्तं शम्भोश्च परिवृत्तधैर्यस्य चेष्टाविशेषवर्णनादि साक्षाच्छब्दनिवेदितम् । इह तु सामर्थ्याक्षिप्तव्यभिचारिमुखेन रसप्रतीतिः । तस्मादयमन्यो ध्वनेः प्रकारः ।

यत्र च शब्दव्यापारसहायोऽर्थोऽर्थान्तरस्य व्यञ्जकत्वेनोपादीयते स नास्य ध्वनेर्विषयः । यथा—

सङ्केतकालमनसं विटं ज्ञात्वा विदग्धया ।
हसन्नेत्रार्पिताकूतं लीलापद्मं निमीलितम् ॥

अत्र हि लीलाकमलनिर्मीलनस्य व्यञ्जकत्वमुक्त्यैव निवेदितम् तथा च—

शब्दार्थशक्त्याक्षिप्तोऽपि व्यङ्ग्योऽर्थः कविना पुनः ।
यत्राविष्क्रियते स्वोक्त्या सान्यैवालङ्कृतिर्ध्वनेः ॥ २३ ॥

शब्दशक्त्यार्थशक्त्या शब्दार्थशक्त्या वस्त्वेकोऽपि व्यङ्ग्योऽर्थः कविना पुनर्यत्र स्वेच्छया प्रकाशितविशेषः सोऽस्मादनुत्तमोत्तमत्वेन व्यङ्ग्याद्ध्वनेरन्य एवालङ्कारः अस्फुटत्वमत्यङ्ग्यस्य वा ध्वनेः यदि सम्मतं स एवायमलङ्कारः ।

तत्र शब्दशक्त्या यथा—

वक्त्रे मा गा विषदु भमतनुरुजय मन्यसे व्यवसितं
कस्या कोपः पुनरसि पिबतु शक्तः स्वयं चन्द्रमेनत्र ग्रहि ।
प्रत्यक्षस्यानिलगणगिरेः प्रत्यहं शब्दवक्त्रैः प्रारब्धेयं
यस्मै रुद्रभ्रमदहह न दहत्युग्रमन्युर्हरो यत्पत्नीं ॥

अर्थशक्त्या यथा—

अम्बा शैलेऽम्ब वृद्धा परिणतवयसस्तद्गतीरत्र तातै
र्नि शेषागारकर्मण्यमतिशिथिलतनुः पुत्रमद्यैव तस्मात् ।
अस्मिन्नप्यहमेका कतिपयदिवसप्रेषितश्राणनाथा
गन्तव्येऽन्ये तरुण्या कथितमवसरव्याहतिव्याजपूर्वम् ॥

उभयशक्त्या यथा 'दृष्ट्वा केशव गोपरागहतया' इत्यादौ ।

प्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरः सम्भवी स्वतः ।
अर्थोऽपि द्विविधो ज्ञेयो वस्तुनोऽन्यस्य दीपकः ॥ २४ ॥

अर्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्ये ध्वनौ यो व्यङ्ग्योऽर्थ उक्तस्तस्यापि द्वौ प्रकारौ— कवेः कविनिबद्धस्य वा वक्तुः प्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीर एकः, स्वतस्सम्भवी च द्वितीयः । कविप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरो यथा—

मज्जेइ सुरहिमासो ण दाव अप्पेइ जुअइजणलक्खमहे ।
अहिणवसहआरमुहे णवपल्लवपत्तले अणङ्गस्स सरे ॥

[सज्जयति सुरभिमासो न तावदर्पयति युवतिजनलक्ष्यसहान् ।
अभिनवसहकारमुखान्नवपल्लवपत्रलाननङ्गस्य शरान् ॥ च्छाया]

कविनिबद्धवक्तृप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरो यथोदाहृतमेव — "शिखरिणि ...." इत्यादि ।

यथा वा—

साअरविइण्णजोव्वणहत्थालंबं समुण्णमंतेहिं ।
अब्भुट्ठाणं पिव मम्महस्स दिण्णं तुह थणेहिम् ॥
[सादरवितीर्णयौवनहस्तालम्बं समुन्नमद्भ्याम् ।
अभ्युत्थानमिव मन्मथस्य दत्तं तव स्तनाभ्याम् ॥ इति च्छाया]

स्वतःसम्भवी य औचित्येन बहिरपि सम्भाव्यमानसद्भावो न केवलं भणितिवशेनैवाभिनिष्पन्नशरीरः । यथोदाहृतम्— 'एवं वादिनि....' इत्यादि ।

यथा वा—

सिहिपिच्छकण्णऊरा जाआ वाहस्स गव्विणी भमइ ।
मुत्ताहलरइअपसाहणाण मज्झे सवत्तीणम् ॥
[शिखिपिच्छकर्णपूरा जाया व्याधस्य गर्विणी भ्रमति ।
मुक्ताफलरचितप्रसाधनानां मध्ये सपत्नीनाम् ॥ इति च्छाया]

अर्थशक्तेरलङ्कारो यत्राप्यन्यः प्रतीयते ।
अनुस्वानोपमव्यङ्ग्यः स प्रकारोऽपरो ध्वनेः ॥ २५ ॥

वाच्यालङ्कारव्यतिरिक्तो यत्रान्योऽलङ्कारोऽर्थसामर्थ्यात्प्रतीयमानोऽवभासते सोऽर्थशक्त्युद्भवो नामानुस्वानरूपव्यङ्ग्योऽन्यो ध्वनिः ।

तस्य प्रविरलविषयत्वमाशङ्क्येदमुच्यते—

रूपकादिरलङ्कारवर्गो यो वाच्यतां श्रितः ।
स सर्वो गम्यमानत्वं बिभ्रद्भूम्ना प्रदर्शितः ॥ २६ ॥

अन्यत्र वाच्यत्वेन प्रसिद्धो यो रूपकादिरलङ्कारः सोऽन्यत्र प्रतीयमानतया बाहुल्येन प्रदर्शितस्तत्रभवद्भिर्भट्टोद्भटादिभिः । तथा च समन्देहादिरूपमारूपकातिशयोक्तीनां प्रकाशमानत्वं प्रदर्शितमित्यलङ्कारान्तरस्या-

लङ्कारान्तरे व्यङ्ग्यत्वे न यत्नप्रतिपाद्यम् ।

इत्यपुनरुक्तमेव —

अलङ्कारान्तरस्यापि प्रतीतौ यत्र भासते ।
तत्परत्वं न वाच्यस्य नासौ मार्गो ध्वनेर्मतः ॥ २७ ॥

अलंकारान्तरेषु ध्वनुरणनरूपालङ्कारप्रतीतौ सत्यामपि यत्र वाच्यस्य व्यङ्ग्यप्रतिपादनौन्मुख्येन चारुत्वं न प्रकाशते नासौ ध्वनेर्मार्गः । तथा च दीपकादावलङ्कारे उपमाया गम्यमानत्वेऽपि तत्परत्वेन चारुत्वस्याव्यवस्थानान्न ध्वनिव्यपदेशः । यथा—

चंदमऊहेहिं णिसा णालिनी कमलेहिँ कुसुमगुच्छेहिँ लआ ।
हंसेहिँ सरअसोहा कव्वकहा सज्जणेहिँ कीरइ गरुई ॥
[चन्द्रमयूखैर्निशा नलिनी कमलैः कुसुमगुच्छैर्लता ।
हंसैश्शारदशोभा काव्यकथा सज्जनैः क्रियते गुर्वी ॥ च्छाया

इत्यादिरूपमागभेत्वेऽपि सति वाच्यालङ्कारमुखेनैव चारुत्वं व्यवतिष्ठते न व्यङ्ग्यालङ्कारतात्पर्येण । तस्मात्तत्र वाच्यालङ्कारमुखेनैव काव्यस्य व्यपदेशो न्याय्यः । यत्र तु व्यङ्ग्यपरत्वेनैव वाच्यस्य व्यवस्थानं तत्र व्यङ्ग्यमुखेनैव व्यपदेशो युक्तः ।

यथा—

प्राप्तश्रीरेष कस्मात्पुनरपि मयि तं मन्यखेदं विधत्या-
न्निद्रामप्यस्य पूर्वामनलममनसो नैव सम्भावयामि ।
सेतुं बध्नाति भूयः किमिति च सकलद्वीपनाथानुयात-
स्त्वय्यायाते वितर्कानिति दधत इवाभाति कम्पः पयोधेः ॥

यथा वा ममैव—

लावण्यकान्तिपरिपूरितदिङ्मुखेऽस्मि-
न्स्मेरेऽधुना तव मुखे तरलायताक्षि ।
क्षोभं यदेति न मनागपि तेन मन्ये
सुव्यक्तमेव जलराशिरयं पयोधिः ॥

इत्येवंविधे विषयेऽनुरणनरूपरूपकाश्रयेण काव्यचारुत्वव्यवस्थानाद्रूपक-
ध्वनिरिति व्यपदेशो न्याय्यः ।

उपमाध्वनिर्यथा—

वीराण रमइ घुसिणारुणम्मि ण तहा पिआथणुच्छंगे ।
दिट्ठी रिउगअकुम्भत्थलम्मि जह बहलसिंदूरे ॥
[वीराणां रमते घुसृणारुणे न तथा प्रियास्तनोत्सङ्गे ।
दृष्टी रिपुगजकुम्भस्थले यथा बहलसिन्दूरे ॥ छाया]

यथा वा ममैव विषमबाणलीलायामसुरपराक्रमणे कामदेवस्य—

तं ताण सिरिमहोअररअणाहरणम्मि हिअअमेक्करसम् ।
बिम्बाहरे पिआणं णिवेसिअं कुसुमबाणेण ॥
[तत्तेषां श्रीमहोदररत्नाहरणे हृदयमेकरसम् ।
बिम्बाधरे प्रियाणां निवेशितं कुसुमबाणेन ॥ छाया ॥]

आक्षेपध्वनिर्यथा—

स वक्तुमखिलान् शक्तो हयग्रीवाश्रितान् गुणान् ।
योऽम्बुकुम्भैः परिच्छेदं ज्ञातुं शक्तो महोदधेः ॥

अत्रातिशयोक्त्या हयग्रीवगुणानामवर्णनीयताप्रतिपादनरूपस्यासाधारणतद्विशेषप्रकाशनपरस्याक्षेपस्य प्रकाशनम् ।

अर्थान्तरन्यासध्वनिः शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपव्यङ्ग्योऽर्थशक्तिमूलानुरणनरूपव्यङ्ग्यश्च सम्भवति । तत्राद्यस्योदाहरणम्—

देव्वाअत्तम्मि फले किं कीरइ एत्तिअं पुणो भणिमो ।
कंकेल्लि-पल्लवा पल्लवाण अण्णाण ण सरिच्छा ॥
[दैवायत्ते तु फले किं क्रियतामेतावत्पुनर्भणामः ।
रक्ताशोकपल्लवाः पल्लवानामन्येषां न सदृशाः ॥ च्छाया]

पदप्रकाशश्चायं ध्वनिरिति वाक्यस्यार्थान्तरतात्पर्येऽपि सति न विरोधः ।

द्वितीयस्योदाहरणं यथा—

हिअअट्ठाविअमण्णुं अवरुट्ठमुहिं हि मं पसाअन्त ।
अवरद्धस्स वि ण हु दे बहुजाणअ रोसिउं सक्कं ॥
[हृदयस्थापितमन्युमरुष्टमुखीमपि मां प्रसादयन् ।
अपराद्धस्यापि न खलु ते बहुज्ञ रोषितुं शक्यम् ॥ च्छाया]

अत्र हि वाच्यविशेषेण सापराधस्यापि बहुजनस्य कोपः कर्तुमशक्य इति समर्थैकं सामान्यमन्वितमन्यत्तात्पर्येण प्रकाशते ।

व्यतिरेकध्वनिरप्युभयरूपः सम्भवति । तत्राद्यस्योदाहरणं प्राक्प्रदर्शितमेव । द्वितीयस्योदाहरणं यथा—

जाएज्ज वणुद्देसे खुज्जो च्चिअ पाअवो झडिअपत्तो ।
मा माणुसम्मि लोए ताएक्करसो दरिद्दो अ ॥
जायेय वनोद्देशे कुब्ज एव पादपः शीर्णपत्रः ।
मा मानुषे लोके त्यागैकरसो दरिद्रश्च ॥ च्छाया]

अत्र हि त्यागैकरसस्य दरिद्रस्य जन्मानभिनन्दनं त्रुटितकुब्जपादपजन्माभिनन्दनं च साक्षाच्छब्दवाच्यम् । तथाविधादपि पादपात्तादृशस्य पुंस उपमानोपमेयत्वप्रतीतिपूर्वकं शोच्यतायामाधिक्यं तात्पर्येण प्रकाशयति । उत्प्रेक्षाध्वनिर्यथा—

चन्दनासक्तभुजगनिःश्वासानिलमूर्च्छितः ।
मूर्च्छयत्येष पथिकान्मधौ मलयमारुतः ॥

अत्र हि मधौ मलयमारुतस्य पथिकमूर्च्छाकारित्वं मन्मथोन्मादायित्वेनैव । तत्तु चन्दनासक्तभुजगनिःश्वासानिलमूर्च्छितत्वेनोत्प्रेक्षितमित्युत्प्रेक्षा साक्षादनुक्तापि वाक्यार्थसामर्थ्यादनुरणनरूपा लक्ष्यते । न चैवंविधे विषये इवादिशब्दप्रयोगमन्तरेणासंबद्धतेति शक्यते वक्तुम्, गमकत्वादन्यत्रापि तत्प्रयोगे तदर्थावगतिदर्शनात् । तथा—

ईसाकलुसस्स वि तुह मुहस्स णं एस पुण्णिमाचंदो ।
अज्ज मइसत्तणं पाविऊण अङ्गे च्चिअ ण माइ ॥

[ईर्ष्याकलुषस्यापि तव मुखस्य नन्वेष पूर्णिमाचन्द्रः ।
अद्य मदृशत्वं प्राप्याङ्ग एव न माति ॥ च्छाया

यथा वा —

त्रासाकुलः परिपतन् परितो निकेतान्
पुंभिर्न कैश्चिदपि धन्विभिरन्वबन्धि ।
तस्थौ तथापि न मृगः क्वचिदङ्गनाभि-
राकर्णपूर्णनयनेषुहतेक्षणश्रीः ॥

शब्दार्थव्यवहारे च प्रसिद्धिरेव प्रमाणम् । श्लेषध्वनिर्यथा —

रम्या इति प्रावृतीः पताकाः रागं विविक्ता इति वर्धयन्तीः ।
यस्यामसेवन्त नमद्वलीकाः समं वधूभिर्वलभीर्युवानः ॥

अत्र वधूभिः सह वलभीरसेवन्तेति वाक्यार्थप्रतीतेरनन्तरं वध्व इव वल्लभ्य इति श्लेषप्रतीतिरशब्दाप्यर्थसामर्थ्यान्मुख्यत्वेन वर्तते । यथासंख्य-ध्वनिर्यथा —

अङ्कुरितः पल्लवितः कोरकितः पुष्पितश्च सहकारः ।
अङ्कुरितः पल्लवितः कोरकितः पुष्पितश्च हृदि मदनः ॥

अत्र हि यथोद्देशमनूद्देशे यच्चारुत्वमनुरणनरूपं मदनविशेषणभूताङ्कुरितादिशब्दगतं तन्मदनसहकारयोस्तुल्ययोगितासमुच्चयलक्षणाद्वाच्यादति रिच्यमानमालक्ष्यते । एवमन्येऽप्यलङ्कारा यथायोगं योजनीयाः ।

एवमलङ्कारध्वनिमार्गं व्युत्पाद्य तस्य प्रयोजनवत्तां ख्यापयितुमिदमुच्यते——

शरीरीकरणं येषां वाच्यत्वे न (वाच्यत्वेन) व्यवस्थितम् ।
तेऽलङ्काराः परां छायां यान्ति ध्वन्यङ्गतां गताः ॥ २८ ॥

ध्वन्यङ्गता चोभाभ्यां प्रकाराभ्यां व्यञ्जकत्वेन व्यङ्ग्यत्वेन च । तत्रेह प्रकरणाद्व्यङ्ग्यत्वेनेत्यवगन्तव्यम् । व्यङ्ग्यत्वेऽप्यलङ्काराणां प्राधान्य-

विवक्षायामेव सत्यां ध्वनावन्तःपातः । इतरथा तु गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वं प्रतिपादयिष्यते ।

अङ्गित्वेन व्यङ्ग्यतायामपि अलङ्काराणां द्वयी गतिः— कदाचिद्वस्तुमात्रेण व्यज्यन्ते, कदाचिदलङ्कारान्तरेण । तत्र—

व्यज्यन्ते वस्तुमात्रेण यदालङ्कृतयस्तदा ।
ध्रुवं ध्वन्यङ्गता तासां
अत्र हेतुः — **काव्यवृत्तेस्तदाश्रयात् ॥ २९ ॥**

यस्मात्तत्र तथाविधव्यङ्ग्यालङ्कारपरत्वेनैव काव्यं प्रवृत्तम् । अन्यथा तु तद्वाक्यमात्रमेव स्यात् । तासामेवालङ्कृतीनाम् —

अलङ्कारान्तरव्यङ्ग्यभावे
पुनः **ध्वन्यङ्गता भवेत् ।**
चारुत्वोत्कर्षतो व्यङ्ग्यप्राधान्यं यदि लक्ष्यते ॥ ३० ॥

उक्तं ह्येतत् — चारुत्वोत्कर्षनिबन्धना वाच्यव्यङ्ग्ययोः प्राधान्यविवक्षा इति । वस्तुमात्रव्यङ्ग्यत्वे चालङ्काराणामनन्तरोपदर्शितेभ्य एवोदाहरणेभ्यो विषय उन्नेयः । तदेवमर्थमात्रेणालङ्कारविशेषरूपेण वार्थेनार्थान्तरस्यालङ्कारस्य वा प्रकाशने चारुत्वोत्कर्षनिबन्धने सति प्राधान्येऽर्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यो ध्वनिरवगन्तव्यः ।

एवं ध्वनेः प्रभेदान् प्रतिपाद्य तदाभासविवेकं कर्तुमुच्यते —

यत्र प्रतीयमानोऽर्थः प्रम्लिष्टत्वेन भासते ।
वाच्यस्याङ्गतया वापि नास्यासौ गोचरो ध्वनेः ॥ ३१ ॥

द्विविधोऽपि प्रतीयमानः स्फुटोऽस्फुटश्च । तत्र य एव स्फुटः शब्दशक्त्यार्थशक्त्या वा प्रकाशते स एव ध्वनेर्मार्गो नेतरः । स्फुटोऽपि योऽभिधे-

यस्याङ्गत्वेन प्रतीयमानोऽवभासते सोऽस्यानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य ध्वनेरगोचरः । यथा—

कमलाअरा ण मलिआ हंसा उड्डाविआ ण अ पिउच्छा ।
केण वि गामतडाए अम्हं उत्ताणिअं छूढं फलिहम् ॥
[कमलाकरा न मलिता हंसा उड्डायिता न च पितृश्वसः ।
केनापि ग्रामतटाकेऽस्मदुत्तानितं क्षिप्तम् ॥ छाया]

अत्र हि प्रतीयमानस्य मुग्धवध्वा जलधरप्रतिबिम्बदर्शनस्य वाच्याङ्गत्वमेव । एवंविधे विषयेऽन्यत्रापि यत्र व्यङ्ग्यापेक्षया वाच्यस्य चारुत्वोत्कर्षप्रतीत्या प्राधान्यमवसीयते, तत्र व्यङ्ग्यस्याङ्गत्वेन प्रतीतेर्ध्वनेरविषयत्वम् । यथा—

वाणीरकुडङ्गोड्डीणसउणिकोलाहलं सुणन्तीए ।
घरकम्मवावडाए बहुए सीअन्ति अङ्गाइं ॥
[वेतसलताकुञ्जोड्डीनशकुनिकोलाहलं शृण्वन्त्याः ।
गृहकर्मव्यापृतायाः वध्वाः सीदन्त्यङ्गानि ॥ छाया]

एवंविधो हि विषयः प्रायेण गुणीभूतव्यङ्ग्यस्योदाहरणत्वेन निर्देक्ष्यते । यत्र तु प्रकरणादिप्रतिपत्त्या निर्धारितविशेषो वाच्योऽर्थः पुनः प्रतीयमानाङ्गत्वेनैवावभासते सोऽस्यैवानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य ध्वनेर्मार्गः । यथा —

उच्चिणसु पडिअकुसुमं मा धुण सेहालिअं हलिअसुण्हे ।
अह दे विसमविरावो ससुरेण सुओ वलअसद्दो ॥
[उच्चिनु पतितं कुसुमं मा धुनीः शेफालिकां हालिकस्नुषे ।
अथ ते विषमविपाकः श्वशुरेण श्रुतो वलयशब्दः ॥ छाया]

अत्र ह्यविनयपतिना सह रममाणा सखी बहिःश्रुतवलयकलकलया सख्या प्रतिबोध्यते । एतदपेक्षणीयं वाच्यार्थप्रतिपत्तये । पतिपन्ने च वाच्ये ऽर्थे तस्याविनयप्रच्छादनतात्पर्येणाभिधीयमानत्वात्पुनर्व्यङ्ग्याङ्गत्वमेवेत्यस्मिन्ननुरणनरूपव्यङ्ग्यध्वनावन्तर्भावः ।

एवं विवक्षितवाच्यस्य ध्वनेस्तदाभासविवेके प्रस्तुते सत्यविवक्षितवाच्यस्यापि तं कर्तुमाह—

अव्युत्पत्तेरशक्तेर्वा निबन्धो यः स्खलद्गतेः ।
शब्दस्य स च न ज्ञेयः सूरेभिर्विषयो ध्वनेः ॥ ३२ ॥

स्खलद्गतेरुपचरितस्य शब्दस्याव्युत्पत्तेरशक्तेर्वा निबन्धो यः स च न ध्वनेर्विषयः । यतः—

सर्वेष्वेव प्रभेदेषु स्फुटत्वेनावभासनम् ।
यद्वयङ्ग्यस्याङ्गिभूतस्य तत्पूर्णं ध्वनिलक्षणम् ॥ ३३ ॥

तच्चोदाहृतविषयमेव ॥

इति श्री राजानकानन्दवर्धनाचार्यविरचिते ध्वन्यालोके
द्वितीय उद्योतः ॥

एवं व्यङ्ग्यमुखेनैव ध्वनेः प्रकाशने भेदे स्वरूपे पुनर्व्यञ्जकमुखेनैतत्प्रकाश्यते —

अविवक्षितवाच्यस्य पदवाक्यप्रकाशता ।
तदन्यस्यानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य च ध्वनेः ॥ १ ॥

अविवक्षितवाच्यस्यात्यन्ततिरस्कृतवाच्ये प्रभेदे पदप्रकाशता यथा महर्षेर्व्यासस्य

सप्तैताः समिधः प्रियः

यथा वा कालिदासस्य —

कः सन्नद्धे विरहविधुरां त्वय्युपेक्षेत जायाम्

यथा वा —

किमिव हि मधुराणां मण्डनं नाकृतीनाम्

एतेषूदाहरणेषु 'समिध' इति 'सन्नद्ध' इति 'मधुराणामि'ति च पदानि व्यञ्जकत्वाभिप्राये णैव कृतानि । तस्यैवार्थान्तरसंक्रमितवाच्ये यथा —

रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम् ।

अत्र रामेणेत्येतत्पदं साहसैकरसत्वादिव्यङ्ग्याभिसंक्रमितवाच्यं व्यञ्जकम् ।

यथा वा——

एमेअ जणो तिस्सा देइ कवोलोवमाइ ससिबिंबं ।
परमत्थविआरे उण चन्दो चन्दोच्चिअ वराओ ॥
[एवमेव जनस्तस्या ददाति कपोलोपमायां शशिबिम्बम् ।
परमार्थविचारे पुनश्चन्द्रश्चन्द्र इव वराकः ॥ छाया]

अत्र द्वितीयश्चन्द्रशब्दोऽर्थान्तरसंक्रमितवाच्यः ।

अविवक्षितवाच्यस्यात्यन्ततिरस्कृतवाच्ये प्रभेदे वाक्यप्रकाशता यथा—

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥

अनेन हि वाक्येन न निशार्थो न च जागरणार्थः कश्चिद्विवक्षितः । किं तर्हि ? तत्त्वज्ञानावहितत्वमतत्त्वपराङ्मुखत्वं च मुनेः प्रतिपाद्यत इति तिरस्कृतवाच्यस्य व्यञ्जकत्वम् । तस्यैवार्थान्तरसंक्रमितवाच्यस्य वाक्यप्रकाशता यथा—

विसमइओ चिअ काण वि काण वि वोलेइ अमिअणिम्माओ ।
काण वि विसामिअमओ काण वि अविसामओ कालो ॥
[विषमय इव केषामपि केषामपि प्रयात्यमृतनिर्माणः ।
केषामपि विषामृतमयः केषामप्यविषामृतः कालः ॥ इति च्छाया]

अत्र हि वाक्ये विषामृतशब्दाभ्यां दुःखसुखरूपसंक्रमितवाच्याभ्यां व्यवहार इत्यर्थान्तरसंक्रमितवाच्यस्य व्यञ्जकत्वम् ।

विवक्षिताभिधेयस्यानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य शब्दशक्त्युद्भवे प्रभेदे पद-प्रकाशता यथा—

प्रातुं धनैरर्थिजनस्य वाञ्छां दैवेन सृष्टो यदि नाम नास्मि ।
पथि प्रसन्नाम्बुधरस्तडागः कूपोऽथवा किं न जडः कृतोऽहम् ॥

अत्र हि जड इति पदं निर्विण्णेन वक्त्रात्मसमानाधिकरणतया प्रयुक्त-मनुरणनरूपतया कूपसमानाधिकरणतां स्वशक्त्या प्रतिपद्यते ।

तस्यैव वाक्यप्रकाशता यथा हर्षचरिते सिंहनादवाक्येषु—

'वृत्तेऽस्मिन्महाप्रलये धरणीधारणायाधुना त्वं शेषः ।'

एतद्धि वाक्यमनुरणनरूपमर्थान्तरं शब्दशक्त्या स्फुटमेव प्रकाशयति ।

अस्यैव कविप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरस्यार्थशक्त्युद्भवे प्रभेदे पद-

प्रकाशता यथा हरिविजये—

चूअंकुरावअंसं छणपसरमहग्घमणहरसुरामोअं ।
अपणामिअं पि गहिअं कुसुमसरेण महुमासलच्छिए मुहं ॥
[चूताङ्कुरावतंसं क्षणप्रसरमहार्घमनोहरसुरामोदम् ।
असमर्पितमपि गृहीतं कुसुमशरेण मधुमासलक्ष्म्या मुखम् छाया]

अत्र ह्यसमर्पितमपि कुसुमशरेण मधुमासलक्ष्म्या मुखं गृहीतमित्यसमर्पितमपीत्येतदर्थाभिधायिपदमर्थशक्त्या कुसुमशरस्य बलात्कारं प्रकाशयति।

अत्रैव प्रभेदे वाक्यप्रकाशता यथोदाहृतं प्राक् 'सज्जेहि सुरहिमासो' इत्यादि । अत्र सज्जयति सुरभिमासो न तावदर्पयत्यनङ्गाय शरानित्ययं वाक्यार्थः कविप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरो मन्मथोन्माथकतापादनावस्थानं वसन्तसमयस्य सूचयति ।

स्वतःसंभविशरीरार्थशक्त्युद्भवे प्रभेदे पदप्रकाशता यथा—
वाणिअअ हत्थिदन्ता कत्तो अम्हाण वग्घकित्तीओ ।
जाव लुलिआलअमुही घरम्मि परिसक्कए सुण्हा ॥
[वाणिजक हस्तिदन्ताः कुतोऽस्माकं व्याघ्रकृत्तयश्च ।
यावल्लुलितालकमुखी गृहे परिष्वष्कते स्नुषा ॥ छाया]

अत्र लुलितालकमुखीत्येतत्पदं व्याधवध्वाः स्वतःसम्भावितशरीरार्थशक्त्या सुरतक्रीडासक्तिं सूचयंस्तदीयस्य भर्तुः सततसंभोगक्षामतां प्रकाशयति ।

तस्यैव वाक्यप्रकाशता यथा —
सिहिपिच्छकण्णऊरा बहुआ वाहस्स गव्विरी भमइ ।
मुत्ताहलरइअपसाहणाण मज्झे सवत्तीणम् ॥
[शिखिपिच्छकर्णपूरा भार्या व्याधस्य गर्विणी भ्रमति ।
मुक्ताफलरचितप्रसाधनानां मध्ये सपत्नीनाम् ॥ छाया]

अनेनापि वाक्येन व्याधवध्वा शिखिपिच्छकर्णपूराया नवपरिणीतायाः कस्याश्चित्सौभाग्यातिशयः प्रकाश्यते । तत्सम्भोगैकरसो मयूरमात्रमारणसमर्थः पतिर्जात इत्यर्थप्रकाशनात् तदन्यासां चिरपरिणीतानां मुक्ताफलरचितबर्हाभरणानां दौर्भाग्यातिशयः ख्याप्यते । तत्सम्भोगकाले स एव व्याधः करिवरवधव्यापारसमर्थ आर्षादित्यर्थप्रकाशनात् ।

ननु काव्यविशेषो ध्वनिरित्युक्तं तत्कथं तस्य पदप्रकाशता । काव्यविशेषो हि विशिष्टार्थप्रतिपत्तिहेतुः शब्दसन्दर्भविशेषः । तद्भावश्च पदप्रकाशत्वे नोपपद्यते । पदानां स्मारकत्वेनावाचकत्वात् । उच्यते — स्यादेष दोषः यदि वाचकत्वं प्रयोजकं ध्वनिव्यवहारे स्यात् । न त्वेवम्; तस्य व्यञ्जकत्वेन व्यवस्थानात् । किं च काव्यानां शरीरिणामिव संस्थानविशेषावच्छिन्नसमुदायसाध्यापि चारुत्वप्रतीतिरन्वयव्यतिरेकाभ्यां भागेषु कल्प्यत इति पदानामपि व्यञ्जकत्वमुखेन व्यवस्थितो ध्वनिव्यवहारो न विरोधी ।

अनिष्टस्य श्रुतिर्यद्वदापादयति दुष्टताम् ।
श्रुतिदुष्टादिषु व्यक्तं तद्वदिष्टश्रुतिर्गुणम् ॥
पदानां स्मारकत्वेऽपि पदमात्रावभासिनः ।
तेन ध्वनेः प्रभेदेषु सर्वेष्वेवास्ति रम्यता ॥
विच्छित्तिशोभिनैकेन भूषणेनेव कामिनी ।
पदद्योत्येन सुकवेर्ध्वनिना भाति भारती ॥

इति परिकरश्लोकाः ।

यस्त्वलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो ध्वनिर्वर्णपदादिषु ।
वाक्ये सङ्घटनायां च स प्रबन्धेऽपि दीप्यते ॥ २ ॥

तत्र वर्णानामनर्थकत्वाद्द्योतकत्वममम्भवीत्याशङ्क्येदमुच्यते—

शषौ सरेफसंयोगौ टकारश्चापि भूयसा ।
विरोधिनः स्युः शृङ्गारे ते न वर्णा रसच्युतः ॥ ३ ॥

त एव तु निवेश्यन्ते बीभत्सादौ रसे यदा ।
तदा तं दीपयन्त्येव तेन वर्णा रसश्रयुतः ॥ ४ ॥

श्लोकद्वयेनान्वयव्यतिरेकाभ्यां वर्णानां द्योतकत्वं दर्शितं भवति ।
पदे चालक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य द्योतनं यथा—

उत्कम्पिनी भयपरिस्खलितांशुकान्ता
ते लोचने प्रतिदिशं विधुरे क्षिपन्ती ।
क्रूरेण दारुणतया सहसैव दग्धा
धूमान्धितेन दहनेन न वीक्षितासि ॥

अत्र हि "ते" इत्येतत्पदं रसमयत्वेन स्फुटमेवावभासते सहृदयानाम् । पदावयवेन द्योतनं यथा —

व्रीडायोगान्नतवदनया सन्निधाने गुरूणां
बद्धोत्कम्पं कुचकलशयोर्मन्युमन्तर्निगृह्य ।
तिष्ठेत्युक्तं किमिव न तया यत्समुत्सृज्य बाष्पं
मय्यासक्तश्चकितहरिणीहारिनेत्रत्रिभागः ॥

इत्यत्र "त्रिभाग"शब्दः ।

वाक्यरूपश्चालक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो ध्वनिः शुद्धोऽलङ्कारसङ्कीर्णश्चेति द्विधा मतः । तत्र शुद्धस्योदाहरणं यथा रामाभ्युदये — ' कृतककुपितैः—' इत्यादि श्लोकः । एतद्धि वाक्यं परस्परानुरागं परिपोषप्राप्तं प्रदर्शयत्सर्वत एव परं रसतत्त्वं प्रकाशयति ।

अलङ्कारान्तरसङ्कीर्णो यथा — ' स्मरनवनदीपूरेणोढाः' इत्यादिश्लोकः। अत्र हि रूपकेण यथोक्तव्यङ्ग्यव्यञ्जकलक्षणानुगतेन प्रसाधितो रसः सुतराम-भिव्यज्यते ।

अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः सङ्घटनायां भासते ध्वनिरित्युक्तम् , तत्र सङ्घटना-

स्वरूपमेव तावन्निरूप्यते--

असमासा समासेन मध्यमेन च भूषिता ।
तथा दीर्घसमासेति त्रिधा सङ्घटनोदिता ॥ ५ ॥

कैश्चित् ।

तां केवलमनूद्येदमुच्यते--

गुणानाश्रित्य तिष्ठन्ती माधुर्यादीन्व्यनक्ति सा ।
रसान्--

सा सङ्घटना रसादीन् व्यनक्ति गुणानाश्रित्य तिष्ठन्तीति । अत्र च विकल्प्यं गुणानां सङ्घटनायाश्चैक्यं व्यतिरेको वा । व्यतिरेकेऽपि द्वयी गतिः । गुणाश्रया सङ्घटना, सङ्घटनाश्रया वा गुणा इति । तत्रैक्यपक्षे सङ्घटनाश्रय-गुणपक्षे च गुणानात्मभूतानाधेयभूतान्वाश्रित्य तिष्ठन्ती सङ्घटना रसादीन् व्यनक्तीत्ययमर्थः । यदा तु नानात्वपक्षे गुणाश्रयसङ्घटनापक्षः तदा गुणानाश्रित्य तिष्ठन्ती गुणपरतन्त्रस्वभावा न तु गुणरूपैवेत्यर्थः । किं पुनरेवं विकल्पनस्य प्रयोजनमित्यभिधीयते ।

यदि गुणाः सङ्घटना चेत्येकं तत्त्वं सङ्घटनाश्रया वा गुणाः, तदा सङ्घटनाया इव गुणानामानियतविषयत्वप्रसङ्गः । गुणानां हि माधुर्यप्रसाद-प्रकर्षः करुणविप्रलम्भशृङ्गारविषय एव । रौद्रादद्भुतादिविषयमोजः । माधुर्य-प्रसादौ रसभावतदाभासविषयावेवेति विषयनियमो व्यवस्थितः, सङ्घटनायास्तु स विघटते । तथा हि शृङ्गारेऽपि दीर्घसमासा दृश्यते रौद्रादिष्वसमासा चेति ।

तत्र शृङ्गारे दीर्घसमासा यथा — ' मन्दारकुसुमरेणुपिञ्जरितालका ' इति । यथा वा —

अनवरतनयनजलकणनिपतनपरिमुषितपत्रलेखं ते ।
करतलनिषण्णमबले वदनमिदं कं न तापयति ॥ इत्यादौ ।

तथा रौद्रादिष्वप्यसमासा दृश्यते, यथा — ' यो यः शस्त्रं बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः ' इत्यादौ । तस्मान्न सङ्घटनास्वरूपाः, न च सङ्घटना-

श्रया गुणाः ।

ननु यदि सङ्घटना गुणानां नाश्रयस्तत्किमालम्बना एते परिकल्प्यन्ताम् । उच्यते — प्रतिपादितमेवैषामालम्बनम् ।

तमर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनं ते गुणाः स्मृताः ।

अङ्गाश्रितास्त्वलङ्कारा मन्तव्याः कटकादिवत् ॥ इति ।

अथवा भवन्तु शब्दाश्रया एव गुणाः, न चैषामनुप्रासादितुल्यत्वम् । यस्मादनुप्रासादयोऽनपेक्षितार्थशब्दधर्मा एव प्रतिपादिताः । गुणास्तु व्यङ्ग्यविशेषावभासिनो वाच्यप्रतिपादनसमर्थाः शब्दधर्मा एव । शब्दधर्मत्वं चैषामन्याश्रयत्वेऽपि शरीराश्रयत्वामिव शौर्यादीनाम् ।

ननु यदि शब्दाश्रया गुणास्तत्सङ्घटनारूपत्वं तदाश्रयत्वं वा तेषां प्राप्तमेव । न ह्यसङ्घटिताः शब्दा अर्थविशेषप्रतिपाद्यरसाद्याश्रितानां गुणानामवाचकत्वादाश्रया भवन्ति ।

नैवम्; वर्णपदव्यङ्ग्यत्वस्य रसादीनां प्रतिपादितत्वात् ।

अभ्युपगते वा वाक्यव्यङ्ग्यत्वे रसादीनां नियता न काचित्सङ्घटना तेषामाश्रयत्वं प्रतिपद्यत इत्यनियतसङ्घटनाः शब्दा एव गुणानां व्यङ्ग्यविशेषानुगता आश्रयाः । ननु माधुर्ये यदि नामैवमुच्यते तदुच्यताम्: ओजसः पुनः कथमनियतसङ्घटनाशब्दाश्रयत्वम् । न ह्यसमासा सङ्घटना कदाचिदोजस आश्रयतां प्रतिपद्यते ।

उच्यते —यदि न प्रसिद्धिमात्रग्रहदूषितं चेतस्तदत्रापि न न ब्रूमः । ओजसः कथमसमासा सङ्घटना नाश्रयः । यतो रौद्रादीन् हि प्रकाशयतः काव्यस्य दीप्तिरोज इति प्राक्प्रतिपादितम् । तच्चौजो यद्यसमासायामपि सङ्घटनायां स्यात्तत्को दोषो भवेत् । नचाचारुत्वं सहृदयहृदयसंवेद्यमस्ति । तस्मादनियतसङ्घटनाशब्दाश्रयत्वे गुणानां न काचित्क्षतिः । तेषां तु चक्षुरादीनामिव यथास्वं विषयनियमितस्य स्वरूपस्य न कदाचिद्व्यभिचारः ।

तस्मादन्ये गुणा अन्या च सङ्घटना । न च सङ्घटनामाश्रिता गुणा इत्येकं दर्शनम् । अथवा सङ्घटनारूपा एव गुणाः ।

यत्तूक्तम् — " सङ्घटनावद्गुणानामप्यनियतविषयत्वं प्राप्नोति, लक्ष्ये व्यभिचारदर्शनात् " इति । तत्राप्येतदुच्यते:—यत्र लक्ष्ये परिकल्पितविषय-व्यभिचारस्तद्विरूपमेवास्तु । कथमचारुत्वं तादृशे विषये सहृदयानां नावभातीति चेत् ? कविशक्तितिरोहितत्वात् । द्विविधो हि दोषः कवेरव्युत्पत्तिकृतोऽशक्ति-कृतश्च । तत्राव्युत्पत्तिकृतो दोषः शक्तितिरस्कृतत्वात्कदाचिन्न लक्ष्यते । यस्त्व-शक्तिकृतो दोषः स: झटिति प्रतीयते । परिकरश्लोकश्चात्र —

" अव्युत्पत्तिकृतो दोषः शक्त्या संव्रियते कवेः ।
यस्त्वशक्तिकृतस्तस्य झटित्येवावभासते ॥ "

तथा हि—महाकवीनामव्युत्पत्तिकृतमप्युत्तमदेवताविषयप्रतिषिद्धसंभोग-शृङ्गारनिबन्धनाद्यनौचित्यं शक्तितिरस्कृतत्वात् ग्राम्यत्वेन न प्रतिभासते यथा कुमारसम्भवे देवीसम्भोगवर्णनम् । एवमादौ च विषये यथौचित्यात्यागस्तथा दर्शितमेवाग्रे । शक्तितिरस्कृतत्वं चान्वयव्यतिरेकाभ्यामवगम्यते । यथा हि शक्तिरहितेन कविना एवंविधे विषये शृङ्गार उपनिबध्यमानः स्फुटमेव दोष-त्वेन प्रतिभासते ।

नन्वस्मिन् पक्षे ' यो यः शस्त्रं बिभर्ति ' इत्यादौ किमचारुत्वम् ? अप्रतीयमानमेवारोपयामः । तस्माद्गुणव्यतिरिक्तत्वे गुणरूपत्वे च सङ्घटनाया अन्यः कश्चिन्नियमहेतुर्वक्तव्य इत्युच्यते ।

तन्नियमे हेतुरौचित्यं वक्तृवाच्ययोः ॥ ६ ॥

तत्र वक्ता कविः कविनिबद्धो वा , कविनिबद्धश्चापि रसभावरहितो रसभावसमन्वितो वा, रसोऽपि कथानायकाश्रयस्तद्विपक्षाश्रयो वा, कथानायकश्च

धीरोदात्तादिभेदभिन्नः पूर्वस्तदनन्तरो वेति विकल्पाः । वाच्यं च ध्वन्यात्मरसाङ्गं रसाभासाङ्गं वा, अभिनेयार्थमनभिनेयार्थं वा उत्तमप्रकृत्याश्रयं तदितराश्रयं वेति बहुप्रकारम् । तत्र यदा कविरपगतरसभावो वक्ता तदा रचनायाः कामचारः । यदापि कविनिबद्धो वक्ता रसभावरहितस्तदा स एव; यदातु कविः कविनिबद्धो वा वक्ता रसभावसमन्वितो रसश्च प्रधानाश्रितत्वाद्ध्वन्यात्मभूतस्तदा नियमेनैव तत्रासमासामध्यमसमासे एव सङ्घटने । करुणविप्रलम्भशृङ्गारयोस्त्वसमासैव सङ्घटना । कथमिति चेत्, उच्यते—रसो यदा प्राधान्येन प्रतिपाद्यस्तदा तत्प्रतीतौ व्यवधायका विरोधिनश्च सर्वात्मनैव परिहार्याः । एवं च दीर्घसमासा सङ्घटना समासानामनेकप्रकारसम्भावनया कदाचिद्रसप्रतीतिं व्यवदधातीति तस्यां नात्यन्तमभिनिवेशः शोभते । विशेषतोऽभिनेयार्थे काव्ये, ततोऽन्यत्र च विशेषतः करुणविप्रलम्भशृङ्गारयोः । तयोर्हि सुकुमारतरत्वात्स्वल्पायामप्यस्वच्छतायां शब्दार्थयोः प्रतीतिर्मन्थरीभवति । रसान्तरे पुनः प्रतिपाद्ये रौद्रादौ मध्यमसमासा सङ्घटना कदाचिद्वीरोद्धतनायकसम्बन्धव्यापाराश्रयेण दीर्घसमासापि वा तदाक्षेपाविनाभाविरसोचितवाच्यापेक्षया न विगुणा भवतीति सापि नात्यन्तं परिहार्या । सर्वासु च सङ्घटनासु प्रसादाख्यो गुणो व्यापी । स हि सर्वरससाधारणः सर्वसङ्घटनासाधारणश्चेत्युक्तम् । प्रसादातिक्रमे ह्यसमासापि सङ्घटना करुणविप्रलम्भशृङ्गारौ न व्यनक्ति । तदपरित्यागे च मध्यमसमासापि न न प्रकाशयति । तस्मात्सर्वत्र प्रसादोऽनुसर्तव्यः । अत एव च " यो यः शस्त्रं बिभर्ति " इत्यादौ यद्योजसः स्थितिर्नेष्यते तत्प्रसादाख्य एव गुणो न माधुर्यम् । न चाचारुत्वम्; अभिप्रेतरसप्रकाशनात् । तस्माद्गुणाव्यतिरिक्तत्वे गुणव्यतिरिक्तत्वे वा सङ्घटनाया यथोक्तादौचित्याद्विषयनियमोऽस्तीति तस्या अपि रसव्यञ्जकत्वम् । तस्याश्च रसाभिव्यक्तिनिमित्तभूताया योऽयमनन्तरोक्तो नियमहेतुः स एव गुणानां नियतो विषय इति गुणाश्रयेण व्यवस्थानमप्यविरुद्धम् ।

विषयाश्रयमप्यन्यदौचित्यं तां नियच्छति ।
काव्यप्रभेदाश्रयतः स्थिता भेदवती हि सा ॥ ७ ॥

वक्तृवाच्यगतौचित्ये सत्यपि विषयाश्रयमन्यदौचित्यं सङ्घटनां नियच्छति । यतः काव्यस्य प्रभेदाः — मुक्तकं संस्कृतप्राकृतापभ्रंशनिबद्धम्, सन्दानितकविशेषककलापककुलकानि, पर्यायबन्धः, परिकथा, खण्डकथासकलकथे . सर्गबन्धोऽभिनेयार्थमाख्यायिकाकथे इत्येवमादयः । तदाश्रयेणापि सङ्घटना विशेषवती भवति । तत्र मुक्तकेषु रसबन्धाभिनिवेशिनः कवेस्तदाश्रयमौचित्यम् । तच्च दर्शितमेव । अन्यत्र कामचारः ।

मुक्तकेषु प्रबन्धेष्विव रसबन्धाभिनिवेशिनः कवयो दृश्यन्ते । तथाह्यमरुककवेर्मुक्तकाः शृङ्गाररसस्यन्दिनः प्रबन्धायमानाः प्रसिद्धा एव । सन्दानितकादिषु तु विकटनिबन्धनौचित्यान्मध्यममसमासादीर्घसमासे एव रचने । प्रबन्धाश्रयेषु यथोक्तप्रबन्धौचित्यमेवानुसर्तव्यम् । पर्यायबन्धे पुनरसमासामध्यममसमासे एव सङ्घटने । कदाचिदर्थौचित्याश्रयेण दीर्घसमासायामपि सङ्घटनायां परुषा ग्राम्या च वृत्तिः परिहर्तव्या । परिकथायां कामचारः, तत्रेतिवृत्तमात्रोपन्यासेन नात्यन्तं रसबन्धाभिनिवेशात् । खण्डकथासकलकथयोस्तु प्राकृतप्रसिद्धयोः कुलकादिनिबन्धनभूयस्त्वाद्दीर्घसमासायामपि न विरोधः । वृत्त्यौचित्यं तु यथारसमनुसर्तव्यम् । सर्गबन्धे तु रसतात्पर्ये यथारसमौचित्यमन्यथा तु कामचारः; द्वयोरपि मार्गयोः सर्गबन्धविधायिनां दर्शनाद्रसतात्पर्ये मार्गीयः । अभिनेयार्थे तु सर्वथा रसबन्धेऽभिनिवेशः कार्यः । आख्यायिकाकथयोस्तु गद्यनिबन्धनबाहुल्याद्वृत्ते छन्दोबन्धभिन्नप्रस्थानत्वादिह नियमे हेतुरुक्तपूर्वोऽपि मनाक् क्रियते ।

एतद्यथोक्तमौचित्यमेव तस्या नियामकम् ।
सर्वत्र गद्यबन्धेऽपि च्छन्दोनियमवर्जिते ॥ ८ ॥

यदेतदौचित्यं वक्तृवाच्यगतं सङ्घटनाया नियामकमुक्तमेतदेव गद्ये छन्दोनियमवर्जितेऽपि विषयापेक्षं नियमहेतुः । तथा ह्यत्रापि यदा कविः कविनिबद्धो वा वक्ता रसभावरहितस्तदा कामचारः । रसभावसमन्विते तु वक्तरि पूर्वोक्तमेवानुसर्तव्यम् । तत्रापि च विषयौचित्यमेव । आख्यायिकायां तु भूम्ना मध्यमसमासादीर्घसमासे एव सङ्घटने । गद्यस्य विकटबन्धाश्रयेण च्छायावत्त्वात् । तत्र च तस्य प्रकृष्यमाणत्वात् । कथायां तु विकटबन्धप्राचुर्येऽपि गद्यस्य रसबन्धोक्तमौचित्यमनुसर्तव्यम् ।

रसबन्धोक्तमौचित्यं भाति सर्वत्र संश्रिता ।
रचना विषयापेक्षं तत्तु किञ्चिद्विभेदवत् ॥ ९ ॥

अथवा पद्यवद्गद्यबन्धेऽपि रसबन्धोक्तमौचित्यं सर्वत्र संश्रिता रचना भवति । तत्तु विषयापेक्षं किञ्चिद्विशेषवद्भवति, न तु सर्वाकारम् । तथा हि गद्यबन्धेऽप्यतिदीर्घसमासा रचना न विप्रलम्भशृङ्गारकरुणयोराख्यायिकायामपि शोभते । नाटकादावप्यसमासैव न रौद्रवीरादिवर्णने । विषयापेक्षं त्वौचित्यं प्रमाणतोऽपकृष्यते प्रकृष्यते च । तथा ह्याख्यायिकायां नात्यन्तमसमासा स्वविषयेऽपि नाटकादौ नातिदीर्घसमासा चेति सङ्घटनाया दिगनुमतव्या ।

इदानीमलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो ध्वनिः प्रबन्धात्मा रामायणमहाभारतादौ प्रकाशमानः प्रसिद्ध एव । तस्य तु यथा प्रकाशनं तत्प्रतिपाद्यते । —

विभावभावानुभावसञ्चार्यौचित्यचारुणः ।
विधिः कथाशरीरस्य वृत्तस्योत्प्रेक्षितस्य वा ॥ १० ॥

इतिवृत्तवशायातां त्यक्त्वाननुगुणां स्थितिम् ।
उत्प्रेक्ष्याप्यन्तराभीष्टरसोचितकथोन्नयः ॥ ११ ॥

सन्धिसन्ध्यङ्गघटनं रसाभिव्यक्त्यपेक्षया ॥
न तु केवलया शास्त्रस्थितिसम्पादनेच्छया ॥ १२ ॥
उद्दीपनप्रशमने यथावसरमन्तरा ।
रसस्यारब्धविश्रान्तेरनुसन्धानमङ्गिनः ॥ १३ ॥
अलङ्कृतीनां शक्तावप्यानुरूप्येण योजनम् ।
प्रबन्धस्य रसादीनां व्यञ्जकत्वे निबन्धनम् ॥ १४ ॥

प्रबन्धोऽपि रसादीनां व्यञ्जक इत्युक्तं तस्य व्यञ्जकत्वे निबन्धनम् । प्रथमं तावद्विभावभावानुभावमञ्चार्यौचित्यचारुणः कथाशरीरस्य विधिर्यथायथं प्रतिपिपादयिषितरसभावाद्यपेक्षया य उचितो विभावो भावोऽनुभावः सञ्चारी वा तदौचित्यचारुणः कथाशरीरस्य विधिर्व्यञ्जकत्वे निबन्धनमेकम् । तत्र विभावौचित्यं तावत्प्रसिद्धम् । भावौचित्यं तु प्रकृत्यौचित्यात् । प्रकृतिर्ह्युत्तममध्यमाधमभावेन दिव्यमानुषादिभावेन च विभेदिनी । तां यथायथमनुसृत्यामङ्गिणः स्थायी भाव उपनिबध्यमान औचित्यभाग् भवति । अन्यथा तु केवलमानुषाश्रयेण दिव्यस्य केवलदिव्याश्रयेण वा केवलमानुषस्योत्साहादय उपनिबध्यमाना अनुचिता भवन्ति । तथा च केवलमानुषस्य राजादेर्वर्णने सप्तार्णवलङ्घनादिलक्षणा व्यापारा उपनिबध्यमानाः सौष्ठवभृतोऽपि नीरसा एव नियमेन भवन्ति, तत्र त्वनौचित्यमेव हेतुः ।

ननु नागलोकगमनादयः सातवाहनप्रभृतीनां श्रूयन्ते, तदलोकसामान्यप्रभावातिशयवर्णने किमनौचित्यं सर्वोर्वीभरणक्षमाणां क्षमाभुजामिति । नैतदस्तिः न वयं ब्रूमो यत्प्रभावातिशयवर्णनमनुचितं राज्ञाम्, किं तु केवलमानुषाश्रयेण योत्पाद्यवस्तुकथा क्रियते तस्यां दिव्यमौचित्यं न योजनीयम् । दिव्यमानुषायां तु कथायामुभयमौचित्ययोजनमविरुद्धमेव । यथा पाण्डवादिकथायाम् । सातवाहनादिषु तु येषु यावदपदानं श्रूयते तेषु तावन्मात्रमनुगम्य-

मानमनुगुणत्वेन प्रतिभासते। व्यतिरिक्तं तु तेषामेवोपनिबध्यमानमनुचितम्। तदयमत्र परमार्थः—

अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम्।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिषत्परा॥

अत एव च भरते प्रख्यातवस्तुविषयत्वं प्रख्यातोदात्तनायकत्वं च नाटकस्यावश्यकर्तव्यतयोपन्यस्तम्। तेन हि नायकौचित्यानौचित्यविषये कविर्न व्यामुह्यति। यस्तूत्पाद्यवस्तु नाटकादि कुर्यात्तस्याप्रसिद्धानुचितनायकस्वभाववर्णने महान् प्रमादः।

ननु यद्युत्साहादिभाववर्णने कथञ्चिद्दिव्यमानुष्याद्यौचित्यपरीक्षा क्रियते तत्क्रियताम्, रत्यादौ तु किं तया प्रयोजनम्? रतिर्हि भारतवर्षोचितेनैव व्यवहारेण दिव्यानामपि वर्णनीयेति स्थितिः। नैवम्; तत्रौचित्यातिक्रमेण सुतरां दोषः। तथा ह्यधमप्रकृत्यौचित्येनोत्तमप्रकृतेः शृङ्गारोपनिबन्धने का भवेन्नोपहास्यता। त्रिविधं प्रकृत्यौचित्यं भारतवर्षेऽप्यस्ति शृङ्गारविषयम्। यत्तु दिव्यमौचित्यं तत्तत्रानुपकारकमेवेति चेत्—न वयं दिव्यमौचित्यं शृङ्गारविषयमन्यत्किञ्चिद्ब्रूमः। किं तर्हि? भारतवर्षविषये यथोत्तमनायकेषु राजादिषु शृङ्गारोपनिबन्धस्तथा दिव्याश्रयोऽपि शोभते। न च राजादिषु ग्राम्यशृङ्गारोपनिबन्धनं प्रसिद्धं नाटकादौ, तथैव देवेषु तत्परिहर्तव्यम्। नाटकादेरभिनेयार्थत्वादभिनयस्य च सम्भोगशृङ्गारविषयस्यासभ्यत्वात्तत्र परिहार इति चेन्न; यद्यभिनयस्यैवंविषयस्यासभ्यता तत्काव्यस्यैवंविषयस्य सा केन निवार्यते? तस्मादभिनेयार्थेऽनभिनेयार्थे वा काव्ये यदुत्तमप्रकृते राजादेरुत्तमप्रकृतिनायिकाभिः सह ग्राम्यसम्भोगवर्णनं तत्पित्रोस्सम्भोगवर्णनमिव सुतरामसभ्यम्। तथैवोत्तमदेवतादिविषयम्।

न च सम्भोगशृङ्गारस्य सुरतलक्षण एवैकः प्रकारः, यावदन्येऽपि

प्रभेदाः परस्परप्रमङ्गनादयः सम्भवन्ति, ते कस्मादुत्तमप्रकृतिविषये न वर्ण्यन्ते? तस्मादुत्साहवद्रतावपि प्रकृत्यौचित्यमनुसर्तव्यम्। तथैव विस्मयादिषु। यत्त्वेवंविधे विषये महाकवीनामप्यसमीक्ष्यकारिता लक्ष्ये दृश्यते स दोष एव। स तु शक्तिरस्कृतत्वात्तेषां न लक्ष्यत इत्युक्तमेव। अनुभावौचित्यं तु भरतादौ प्रसिद्धमेव।

इयत्तूच्यते — भरतादिविरचितां स्थितिं वानुवर्तमानेन महाकविप्रबन्धान्वा पर्यालोचयता स्वप्रतिभां वानुसरता कविनावहितचेतसा भूत्वा विभावाद्यौचित्यभ्रंशपरित्यागे परः प्रयत्नो विधेयः औचित्यवतः कथाशरीरस्य वृत्तस्योत्प्रेक्षितस्य वा ग्रहो व्यञ्जक इत्येनैतत्प्रतिपादयति — यदितिहासादिषु कथासु रसवतीषु विविधासु मतीष्वपि यत्तत्र विभावाद्यौचित्यवत्कथाशरीरं तदेव ग्राह्यं नेतरत्। वृत्तादपि च कथाशरीरादुत्प्रेक्षिते विशेषतः प्रयत्नवता भवितव्यम्। तत्र ह्यनवधानात्स्खलतः कवेरव्युत्पत्तिसम्भावना महती भवति। परिकरश्लोकश्चात्र—

कथाशरीरमुत्पाद्यवस्तु कार्यं तथातथा।
यथा रसमयं सर्वमेव तत्प्रतिभासते॥

तत्र चाभ्युपायः सम्यग्विभावाद्यौचित्यानुसरणम्। तच्च दर्शितमेव। किञ्च—

सन्ति सिद्धरसप्रख्या ये च रामायणादयः।
कथाश्रया न तैर्योज्या स्वेच्छा रसविरोधिनी॥

तेषु हि कथाश्रयेषु तावत्स्वेच्छैव न योज्या। यदुक्तम्—'कथामार्गे न चातिक्रमः'। स्वेच्छापि वा यदि योज्यते, रसविरोधिनी न योज्या।

इदमपरं प्रबन्धस्य रसाभिव्यञ्जकत्वे निबन्धनम्। इतिवृत्तवशायातां कथञ्चिद्रसाननुगुणां स्थितिं त्यक्त्वा पुनरुत्प्रेक्ष्याप्यन्तराभीष्टरसोचितकथोन्नयो

विधेयः, यथा कालिदासप्रबन्धेषु । यथा च सर्वसेनविरचिते हरिविजये । यथा च मदीय एवार्जुनचरिते महाकाव्ये । कविना काव्यमुपनिबध्नता सर्वात्मना रसपरतन्त्रेण भवितव्यम् । तत्रेतिवृत्ते यदि रसाननुगुणां स्थितिं पश्येत्तां भङ्क्त्वापि स्वतन्त्रतया रसानुगुणं कथान्तरमुत्पादयेत् । न हि कवेरितिवृत्तमात्रनिर्वहणेन किञ्चित्प्रयोजनम्, इतिहासादेव तत्सिद्धेः ।

रसादिव्यञ्जकत्वे प्रबन्धस्य चेदमन्यन्मुख्यं निबन्धनं, यत्सन्धीनां मुखप्रतिमुखगर्भावमर्शनिर्वहणाख्यानां तदङ्गानां चोपक्षेपादीनां घटनं रसाभिव्यक्त्यपेक्षया, यथा रत्नावल्याम्; न तु केवलं शास्त्रस्थितिसम्पादनेच्छया। यथा वेणीसंहारे विलासाख्यस्य प्रतिमुखसन्ध्यङ्गस्य प्रकृतरसनिबन्धाननुगुणमपि द्वितीयेऽङ्के भरतमतानुसरणमात्रेच्छया घटनम् ।

इदं चापरं प्रबन्धस्य रसव्यञ्जकत्वे निमित्तं यदुद्दीपनप्रशमने यथावसरमन्तरा रसस्य, यथा रत्नावल्यामेव । पुनरारब्धविश्रान्ते रसस्याङ्गिनोऽनुसन्धिश्च यथा तापसवत्सराजे ।

प्रबन्धविशेषस्य च नाटकादेः रसव्यक्तिनिमित्तमिदं चापरमवगन्तव्यं यदलंकृतीनां शक्तावप्यानुरूप्येण योजनम् । शक्तो हि कविः कदाचिदलङ्कार निबन्धने तदाक्षिप्ततयैवानपेक्षितरसबन्धः प्रबन्धमारभते तदुपदेशार्थमिदमुक्तम् । दृश्यन्ते च कवयोऽलङ्कारनिबन्धनैकरसा अनपेक्षितरसाः प्रबन्धेषु । किञ्च —

अनुस्वानोपमात्मापि प्रभेदो य उदाहृतः ।
ध्वनेरस्य प्रबन्धेषु भासते सोऽपि केषुचित् ॥ १५ ॥

अस्य विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनेरनुरणनरूपव्यङ्ग्यस्योऽपि यः प्रभेद उदाहृतो द्विप्रकारः सोऽपि प्रबन्धेषु केषुचिद्द्योतते । तद्यथा मधुमथनविजये पाञ्चजन्योक्तिषु । यथा वा कामदेवस्य सहचरसमागमे विषमबाणलीलायाम् । यथा च गृध्रगोमायुसंवादादौ महाभारते ।

सुप्तिङ्वचनसम्बन्धैस्तथा कारकशक्तिभिः ।
कृत्तद्धितसमासैश्च द्योत्योऽलक्ष्यक्रमः क्वचित् ॥ १६ ॥

अलक्ष्यक्रमो ध्वनेरात्मा रसादिः सुबादिविशेषैस्तिङादिविशेषैर्वचनविशेषैः सम्बन्धविशेषैः कारकशक्तिभिः कृद्विशेषैस्तद्धितविशेषैः समासैश्चेति चशब्दान्निपातोपसर्गकालादिभिः प्रयुक्तैरभिव्यज्यमानो दृश्यते । यथा—

न्यक्कारो ह्ययमेव मे यदरयस्तत्राप्यसौ तापसः
सोऽप्यत्रैव निहन्ति राक्षसकुलं जीवत्यहो रावणः ।
धिग्धिक् शाकजितं प्रबोधितवता किं कुम्भकर्णेन वा
स्वर्गग्रामटिकाविलुण्ठनवृथोच्छूनैः किमेभिर्भुजैः ॥

अत्र हि श्लोके भूयसा सर्वेषामप्येषां स्फुटमेव व्यञ्जकत्वं दृश्यते । तत्र 'मे यदरयः' इत्यनेन सुप्सम्बन्धवचनानामभिव्यञ्जकत्वम् । 'तत्राप्यसौ तापस' इत्यत्र तद्धितनिपातयोः । 'सोऽप्यत्रैव निहन्ति राक्षसकुलं जीवत्यहो रावणः' इत्यत्र तिङ्कारकशक्तीनाम् । 'धिग्धिक् शाकजितम्' इत्यादौ श्लोकार्धे कृत्तद्धितसमासोपसर्गाणाम् । एवंविधस्य व्यञ्जकभूयस्त्वे च घटमाने काव्यस्य सर्वातिशायिनी बन्धच्छाया समुन्मीलति । यत्र हि व्यङ्ग्यावभासिनः पदस्यैकस्यैव तावदाविर्भावस्तत्रापि काव्ये कापि बन्धच्छाया किमुत यत्र तेषां बहूनां समवायः । यथात्रानन्तरोदितश्लोके । अत्र हि 'रावण' इत्यस्मिन् पदेऽर्थान्तरसंक्रमितवाच्येन ध्वनिप्रभेदेनालङ्कृतेऽपि पुनरनन्तरोक्तानां व्यञ्जकप्रकाराणामुद्भासनम् । दृश्यन्ते च महात्मनां प्रतिभाविशेषभाजां बाहुल्येनैवंविधा बन्धप्रकाराः । यथा महर्षेर्व्यासस्य—

अतिक्रान्तसुखाः कालाः प्रत्युपस्थितदारुणाः ।
श्वः श्वः पापीयदिवसाः पृथिवी गतयौवना ॥

अत्र हि कृत्तद्धितवचनैरलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः 'पृथिवी गतयौवना'

इत्यनेन चात्यन्ततिरस्कृतवाच्यो ध्वनिप्रकारः प्रकाशितः ।

एषां च सुबादीनामेकैकशः समुदितानां च व्यञ्जकत्वं महाकवीनां प्रबन्धेषु प्रायेण दृश्यते । सुबन्तस्य व्यञ्जकत्वं यथा —

तालैः शिञ्जद्वलयसुभगैः कान्तया नर्तितो मे ।
यामध्यास्ते दिवसविगमे नीलकण्ठः सुहृद्वः ॥

तिङन्तस्य यथा —

अवसर रोउं चिअ णिम्मिआइँ मा पुंस मे हअच्छीइं ।
दंसणमेत्तुम्भत्तेहिं जेहिँ हिअअं तुह ण णाअम् ॥
[अपसर रोदितुमेव निर्मिते मा पुंसय हते अक्षिणी मे ।
दर्शनमात्रोन्मताभ्यां याभ्यां तव हृदयं न ज्ञातम् ॥
[इति च्छाया]

यथा वा —

मा पंथं रुंध महं अवेहि बालअ अहो सि अहिरीओ ।
अम्हे अणिरिक्काओ सुण्णघरं रक्खिदव्वं णो ॥
[मा पन्थानं रुधः मम अपेहि बालक अहो असि अह्रीकः ।
वयं परतंत्राः शून्यगृहं रक्षितव्यं नः ॥ इति च्छाया]

सम्बन्धस्य यथा —

अण्णत्थ वच्च बालअ ण्हाअंति कीस पुलोएसि ।
एअं भो जाआभीरुआण तूहं चिअ ण होइ ॥
[अन्यत्र व्रज बालक स्नान्तीं किं मां पश्यसि ।
एतद् भो जायाभीरुकाणां तीर्थमेव न भवति ॥ इति च्छाया]

कृतकप्रयोगेषु प्राकृतेषु तद्धितविषये व्यञ्जकत्वमावेद्यत एव ।

अव्ययातिशये कः । समासानां च वृत्त्यौचित्येन विनियोजने ।

निपातानां व्यञ्जकत्वं यथा—

अयमेकपदे तया वियोगः प्रियया चोपनतः सुदुःसहो मे ।
नववारिधरोदयादहोभिर्भवितव्यं च निरातपत्वरम्यैः ॥

इत्यत्र चशब्दः । यथा वा—

मुहुरङ्गुलिसंवृताधरौष्ठं प्रतिषेधाक्षरविक्लवाभिरामम् ।
मुखमंसविवर्ति पक्ष्मलाक्ष्याः कथमप्युन्नमितं न चुम्बितं तु ॥

अत्र तुशब्दः । निपातानां प्रसिद्धमपीह द्योतकत्वं रसापेक्षयोक्तमिति द्रष्टव्यम् । उपसर्गाणां व्यञ्जकत्वं यथा—

नीवाराः शुकगर्भकोटरमुखभ्रष्टास्तरूणामधः
प्रस्निग्धाः क्वचिदिङ्गुदीफलभिदः सूच्यन्त एवोपलाः ।
विश्वासोपगमादभिन्नगतयः शब्दं सहन्ते मृगा—
स्तोयाधारपथाश्च वल्कलशिखानिष्यन्दलेखाङ्किताः ॥

इत्यादौ । द्वित्राणां चोपसर्गाणामेकत्र पदे यः प्रयोगः सोऽपि रसव्यक्त्यनुगुणतयैव निर्दोषः । यथा — 'प्रभ्रश्यत्युत्तरीयत्विषि तमसि समुद्वीक्ष्य वीनावृतीन्द्राग्जन्तून्' इत्यादौ । यथा वा — 'मनुष्यवृत्त्या समुपाचरन्तम्' इत्यादौ ।

निपातानामपि तथैव । यथा — 'अहो बतासि स्पृहणीयवीर्यः' इत्यादौ । यथा वा —

ये जीवन्ति न मान्ति ये स्म वपुषि प्रीत्या प्रनृत्यन्ति च
प्रस्यन्दिप्रमदाश्रवः पुलकिता दृष्टे गुणिन्यूर्जिते ।
हा धिक्कष्टमहो क यामि शरणं तेषां जनानां कृते
नीतानां प्रलयं शठेन विधिना माधुद्विषः पुष्यता ॥

इत्यादौ ।

पदपौनरुक्त्यं च व्यञ्जकत्वापेक्षयैव कदाचित्प्रयुज्यमानं शोभामावहति । यथा —

यद्वञ्चनाहितमतिर्बहुचाटुगर्भं
कार्योन्मुखः खलजनः कृतकं ब्रवीति ।
तत्साधवो न न विदन्ति विदन्ति किन्तु
कर्तुं वृथा प्रणयमस्य न पारयन्ति ॥

इत्यादौ ।

कालस्य व्यञ्जकत्वं यथा—

समविसमणिव्विसेसा समंतओ मंदमंदसंचारा ।
अइरा होहिंति पहा मणोरहाणं पि दुल्लंघाः ॥

[समविषमनिर्विशेषाः समन्ततो मन्दमन्दसञ्चाराः ।
अचिराद्भविष्यन्ति पन्थानो मनोरथानामपि दुर्लङ्घ्याः ॥ इति च्छाया]

अत्र ह्यचिराद्भविष्यन्ति पन्थान इत्यत्र भविष्यन्तीत्यस्मिन् पदे प्रत्ययः कालविशेषाभिधायी रसपरिपोषहेतुः प्रकाशते । अयं हि गाथार्थः प्रवासविप्रलम्भशृङ्गारविभावतया विभाव्यमानो रसवान् । यथात्र प्रत्ययांशो व्यञ्जकस्तथा क्वचित्प्रकृत्यंशोऽपि दृश्यते । यथा—

तद्गेहं नतभित्ति मन्दिरमिदं लब्धावगाहं दिवः
सा धेनुर्जरती चरन्ति करिणामेता घनाभा घटाः ।
स क्षुद्रो मुसलध्वनिः कलमिदं सङ्गीतकं योषिता-
माश्चर्यं दिवसैर्द्विजोऽयमियतीं भूमिं समारोपितः ॥

अत्र श्लोके दिवसैरित्यस्मिन् पदे प्रकृत्यंशो द्योतकः । सर्वनाम्नां च व्यञ्जकत्वं यथानन्तरोक्ते श्लोके । अत्र च सर्वनाम्नामेव व्यञ्जकत्वं हृदि व्यवस्थाप्य कविना केत्यादिशब्दप्रयोगो न कृतः । अनया दिशा सहृदयैरन्येऽपि व्यञ्जकविशेषाः स्वयमुत्प्रेक्षणीयाः । एतच्च सर्वं पदवाक्यरचना-

द्योतनोक्त्यैव गतार्थमपि वैचित्र्येण व्युत्पत्तये पुनरुक्तम् ।

ननु चार्थसामर्थ्याक्षेप्या रसादय इत्युक्तम्. तत्र सुत्रादीनां व्यञ्जकत्ववैचित्र्यकथनमनन्वितमेव । उक्तमत्र पदानां व्यञ्जकत्वोक्त्यवसरे । किञ्चार्थविशेषाक्ष्येप्यत्वेऽपि रसादीनां तेषामर्थविशेषाणां व्यञ्जकशब्दाविनाभावित्वाद्यथाप्रदर्शितं व्यञ्जकस्वरूपपरिज्ञानं विभज्योपयुज्यत एव । शब्दविशेषाणां चान्यत्र च चारुत्वं यद्विभागेनोपदर्शितं तदपि तेषां व्यञ्जकत्वेनैवावस्थितमित्यवगन्तव्यम् ।

यत्रापि न तत् संप्रतिभासते तत्रापि व्यञ्जके रचनान्तरे यददृष्टं सौष्ठवं तेषां प्रवाहपतितानां तदेवाभ्यासादपोद्धृतानामप्यवभासत इत्यवसातव्यम् । कोऽन्यथा तुल्ये वाचकत्वे शब्दानां चारुत्वविषयो विशेषः स्यात् । अन्य एवासौ सहृदयसंवेद्य इति चेत्. किमिदं सहृदयत्वं नाम ? किं रसभावानपेक्षकाव्याश्रितसमयविशेषाभिज्ञत्वम्, उत रसभावादिमयकाव्यस्वरूपपरिज्ञाननैपुण्यम् ? पूर्वस्मिन् पक्षे तथाविधसहृदयव्यवस्थापितानां शब्दविशेषाणां चारुत्वनियमो न स्यात् । पुनः समयान्तरेणान्यथापि व्यवस्थापनसम्भवात् । द्वितीयेऽस्तु पक्षे रसज्ञतैव सहृदयत्वमिति । तथाविधैः सहृदयैः संवेद्यो रसादिसमर्पणसामर्थ्यमेव नैसर्गिकं शब्दानां विशेष इति व्यञ्जकत्वाश्रय्येव तेषां मुख्यं चारुत्वम् । वाचकत्वाश्रयस्तु प्रसाद एवार्थापेक्षायां तेषां विशेषः । अर्थानपेक्षायां त्वनुप्रासादिरेव ।

एवं रसादीनां व्यञ्जकस्वरूपमभिधाय तेषामेव विरोधिरूपं लक्षयितुमिदमुपक्रम्यते ।—

प्रबन्धे मुक्तके वापि रसादीन्बन्धुमिच्छता ।
यत्नः कार्यः सुमतिना परिहारे विरोधिनाम् ॥ १७ ॥

प्रबन्धे मुक्तके वापि रसभावनिबन्धनं प्रत्याहृतमनाः कविर्विरोधि-परिहारे परं यत्नमादधीत । अन्यथा त्वस्य रसमयः श्लोक एकोऽपि सम्यङ्न सम्पद्यते ।

कानि पुनस्तानि विरोधीनि यानि यत्नतः कवेः परिहर्तव्यानीत्युच्यते—

विरोधिरससम्बन्धिविभावादिपरिग्रहः ।
विस्तरेणान्वितस्यापि वस्तुनोऽन्यस्य वर्णनम् ॥ १८ ॥

अकाण्ड एव विच्छित्तिरकाण्डे च प्रकाशनम् ।
परिपोषं गतस्यापि पौनःपुन्येन दीपनम् ।
रसस्य स्याद्विरोधाय वृत्यनौचित्यमेव च ॥ १९ ॥

प्रस्तुतरसापेक्षया विरोधी यो रसस्तस्य सम्बन्धिनां विभावानुभाव-व्यभिचारिणां परिग्रहो रसविरोधहेतुकः सम्भावनीयः । तत्र विरोधिरस-विभावपरिग्रहो यथा शान्तरसविभावेषु तद्विभावतयैव निरूपितेष्वनन्तरमेव शृङ्गारादिविभाववर्णने । विरोधिरसभावपरिग्रहो यथा प्रियं प्रति प्रणयकलह-कुपितासु कामिनीषु वैराग्यकथाभिरनुनये । विरोधिरसानुभावपरिग्रहो यथा प्रणयकुपितायां प्रियायामप्रसीदन्त्यां नायकस्य कोपावेशविवशस्य रौद्रानु भाववर्णने ।

अयं चान्यो रसभङ्गहेतुर्यत्प्रस्तुतरसापेक्षया वस्तुनोऽन्यस्य कथञ्चिद-न्वितस्यापि विस्तरेण कथनम् । यथा विप्रलम्भशृङ्गारे नायकस्य कस्यचिद्व-र्णयितुमुपक्रान्ते कवेर्यमकाद्यलङ्कारनिबन्धनरसिकतया महता प्रबन्धेन पर्वता-द्यिवर्णनम् । अयं चापरो रसभङ्गहेतुरवगन्तव्यो यदकाण्ड एव विच्छित्तिः रसस्याकाण्ड एव च प्रकाशनम् । तत्रानवसरे विरामो रसस्य यथा नायकस्य कस्यचित्स्पृहणीयसमागमया नायिकया कयाचित्परां परिपोषपदवीं प्राप्ते शृङ्गारे विदिते च परस्परानुरागे समागमोपायचिन्तोचितं व्यवहारमुत्सृज्य

स्वतन्त्रतया व्यापारान्तरवर्णने। अनवसरे च प्रकाशनं रसस्य यथा प्रवृत्ते प्रवृद्धविविक्तवीरसङ्क्ष्ये कल्पसङ्क्ष्यकल्पे सङ्ग्राम देवप्रायस्यापि तावन्नायकस्यानुपक्रान्तविप्रलम्भशृङ्गारस्य निमित्तमुचितमन्तरेणैव शृङ्गारकथायामवतारवर्णने। न चैवंविधे विषये दैवव्यामोहितत्वं कथापुरुषस्य परिहारो यतो रसबन्ध एव कवेः प्राधान्येन प्रवृत्तिनिबन्धनं युक्तम्। इतिवृत्तवर्णनं तदुपाय एवेत्युक्तं प्राक् 'आलोकार्थी यथा दीपशिखायां यत्नवाञ्जनः' इत्यादिना।

अत एव चेतिवृत्तमात्रवर्णनप्राधान्येऽङ्गाङ्गिभावरहितरसभावनिबन्धने च कवीनामेवंविधानि स्खलितानि भवन्तीति रसादिरूपव्यङ्ग्यतात्पर्यमेवैषां युक्तमिति यत्नोऽस्माभिरारब्धो न ध्वनिप्रतिपादनमात्राभिनिवेशेन। पुनश्चायमन्यो रसभङ्गहेतुरवधारणीयो यत्परिपोषं गतस्यापि रसस्य पौनःपुन्येन दीपनम्। उपभुक्तो हि रसः स्वसामग्रीलब्धपरिपोषः पुनः पुनः परामृश्यमाणः परिम्लानकुसुमकल्पः कल्पते। तथा वृत्तेर्व्यवहारस्य यदनौचित्यं तदपि रसभङ्गहेतुरेव। यथा नायकं प्रति नायिकायाः कस्याश्चिदुचितां भङ्गिमन्तरेण स्वयं सम्भोगाभिलाषकथने। यदि वा वृत्तीनां भरतप्रसिद्धानां कैशिक्यादीनां काव्यालङ्कारान्तरप्रसिद्धानामुपनागरिकाद्यानां वा यदनौचित्यमविषये निबन्धनं तदपि रसभङ्गहेतुः। एवमेषां रसविरोधिनामन्येषां चानया दिशा स्वयमुत्प्रेक्षितानां परिहारे सत्कविभिरवहितैर्भवितव्यम्। परिकरश्लोकाश्चात्र —

मुख्या व्यापारविषयाः सुकवीनां रसादयः।
तेषां निबन्धने भाव्यं तैः सदैवाप्रमादिभिः॥
नीरसस्तु प्रबन्धो यः सोऽपशब्दो महान् कवेः।
स तेनाकविरेव स्यादन्येनास्मृतलक्षणः॥
पूर्वे विशृङ्खलगिरः कवयः प्राप्तकीर्तयः।
तान्ममाश्रित्य न त्याज्या नीतिरेषा मनीषिणा॥

वाल्मीकिव्यासमुख्याश्च ये प्रख्याताः कवीश्वराः ।
तदभिप्रायवाख्योऽयं नास्माभिर्दर्शितो नयः ॥ इति ।

विवक्षिते रसे लब्धप्रतिष्ठे तु विरोधिनाम् ।
बाध्यानामङ्गभावं वा प्राप्तानामुक्तिरच्छला ॥ २० ॥

स्वसामग्र्या लब्धपरिपोषे तु विवक्षिते रसे विरोधिनां विरोधिरसाङ्गानां बाध्यानामङ्गभावं वा प्राप्तानां सतामुक्तिरदोषः । बाध्यत्वं हि विरोधिनां शक्याभिभवत्वे सति नान्यथा । तथाच तेषामुक्तिः प्रस्तुतरसपरिपोषायैव सम्पद्यते । अङ्गभावं प्राप्तानां च तेषां विरोधित्वमेव निवर्तते । अङ्गभावप्राप्तिर्हि तेषां स्वाभाविकी समारोपकृता वा । तत्र येषां नैसर्गिकी तेषां तावदुक्तावविरोध एव । यथा विप्रलम्भशृङ्गारे तदङ्गानां व्याध्यादीनां, तेषां च तदङ्गानामेवादोषो नातदङ्गानाम् । तदङ्गत्वे च सम्भवत्यपि मरणस्योपन्यासो न ज्यायान् । आश्रयविच्छेदे रसस्यात्यन्तविच्छेदप्राप्तेः । करुणस्य तु तथाविधे विषये परिपोषो भविष्यतीति चेत् न; तस्याप्रस्तुतत्वात्, प्रस्तुतस्य च विच्छेदात् । यत्र तु करुणरसस्यैव काव्यार्थत्वं तत्राविरोधः । शृङ्गारे वा मरणस्यादीर्घकालप्रत्यापत्तिसम्भवे कदाचिदुपनिबन्धो नात्यन्तविरोधी । दीर्घकालप्रत्यापत्तौ तु तस्यान्तरा प्रवाहविच्छेद एवेत्येवंविधेतिवृत्तोपनिबन्धनं रसबन्धप्रधानेन कविना परिहर्तव्यम् ।

तत्र लब्धप्रतिष्ठे तु विवक्षिते रसे विरोधिरसाङ्गानां बाध्यत्वेनोक्तादोषो यथा—

क्वाकार्यं शशलक्ष्मणः क्व च कुलं भूयोऽपि दृश्येत सा
दोषाणां प्रशमाय मे श्रुतमहो कोपेऽपि कान्तं मुखम् ।
किं वक्ष्यन्त्यपकल्मषाः कृतधियः स्वप्नेऽपि सा दुर्लभा
चेतः स्वास्थ्यमुपैहि कः खलु युवा धन्योऽधरं पास्यति ॥

यथावा पुण्डरीकस्य महाश्वेतां प्रति प्रवृत्तनिर्भरानुरागस्य द्वितीय-मुनिकुमारोपदेशश्रवणेन । स्वाभाविक्यामङ्गभावप्राप्तावदोषो यथा—

भ्रमिमरतिमलसहृदयतां प्रलयं मूर्च्छां तमः शरीरमादम् ।
मरणं च जलदभुजगजं प्रसह्य कुरुते विषं वियोगिनीनाम् ॥

इत्यादौ । समारोपितायामप्यविरोधो यथा 'पाण्डुक्षामम' इत्यादौ । यथावा— "कोपात्कोमललोलबाहुलतिकापाशेन" इत्यादौ । इयं चाङ्गभाव-प्राप्तिरन्या यदधिकारित्वात्प्रधान एकस्मिन् वाक्यार्थे रसयोर्भावयोर्वा परस्परविरोधिनोर्द्वयोरङ्गभावगमनं तस्यामपि न दोषः । यथा 'क्षिप्तो हस्तावलग्नः' इत्यादौ । कथं तत्राविरोध इति चेत्. द्वयोरपि तयोरन्यपरत्वेन व्यवस्थानात् । अन्यपरत्वेऽपि विरोधिनोः कथं विरोधनिवृत्तिरिति चेत्. उच्यते—विधौ विरुद्धसमावेशस्य दुष्टत्वं नानुवादे । यथा—

एहि गच्छ पतोत्तिष्ठ वद मौनं समाचर ।
एवमाशाग्रहग्रस्तैः क्रीडन्ति धनिनोऽर्थिभिः ॥

इत्यादौ । अत्रहि विधिप्रतिषेधयोरनूद्यमानत्वेन समावेशो न विरोध स्तथेहापि भवति । श्लोके ह्यस्मिन्नीर्ष्याविप्रलम्भशृङ्गारकरुणवस्तुनोर्ने-विधीयमानत्वम् । त्रिपुररिपुप्रभावातिशयस्य वाक्यार्थत्वात्तदङ्गत्वेन च तयो-र्व्यवस्थानात् ।

न च रसेषु विध्यनुवादव्यवहारो नास्तीति शक्यं वक्तुम्, तेषां वाक्यार्थत्वेनाभ्युपगमात् । वाक्यार्थस्य च वाच्यस्य यौ विध्यनुवादौ तौ तदाक्षिप्तानां रसानां केन वार्येते । यैर्वा साक्षाद्रसादीनां काव्यार्थता नाभ्युपगम्यते, तैस्तेषां तन्निमित्तता तावदवश्यमभ्युपगन्तव्या । तथाप्यत्र श्लोके न विरोधः । यस्मादनूद्यमानाङ्गनिमित्तोभयरसवस्तुसहकारिणो विधीयमानांशाद्भावविशेष-प्रतीतिरुत्पद्यते ततश्च न कश्चिद्विरोधः । दृश्यते हि विरुद्धोभयसहकारिणः

कारणात्कार्यविशेषोत्पत्तिः । विरुद्धफलोत्पादनहेतुत्वं हि युगपदेकस्य कारणस्य विरुद्धं न तु विरुद्धोभयसहकारित्वम् । एवंविधविरुद्धपदार्थविषयः कथमभिनयः प्रयोक्तव्य इति चेत्, अनूद्यमानैवंविधवाच्यविषये या वार्ता सात्रापि भविष्यति । एवं विध्यनुवादनयाश्रयेणात्र श्लोके परिहृतस्तावद्विरोधः ।

किं च नायकस्याभिनन्दनीयोदयस्य कस्यचित्प्रभावातिशयवर्णने तत्प्रतिपक्षाणां यः करुणो रसः स परीक्षकाणां वैक्लव्यं नादधाति प्रत्युत प्रीत्यतिशयनिमित्ततां प्रतिपद्यत इत्यतस्तस्य कुण्ठशक्तिकत्वात्तद्विरोधविधायिनो न कश्चिद्दोषः । तस्माद्वाक्यार्थीभूतस्य रसस्य भावस्य वा विरोधी रसविरोधीति वक्तुं न्याय्यः. न त्वङ्गभूतस्य कस्यचित् ।

अथवा वाक्यार्थीभूतस्यापि कस्यचित्करुणरसविषयस्य तादृशेन शृङ्गारवस्तुना भङ्गिविशेषाश्रयेण संयोजनं रसपरिपोषायैव जायते । यतः प्रकृतिमधुराः पदार्थाः शोचनीयतां प्राप्ताः प्रागवस्थाभाविभिः संस्मर्यमाणैर्विलासैरधिकतरं शोकावेशमुपजनयन्ति । यथा—

अयं स रशनोत्कर्षी पीनस्तनविमर्दनः ।
नाभ्यूरुजघनस्पर्शी नीवीविस्रंसनः करः ॥

इत्यादौ । तदत्र त्रिपुरयुवतीनां शाम्भवः शराग्निरार्द्रापराधः कामी यथा व्यवहरति स्म तथा व्यवहृतवानित्यनेनापि प्रकारेणास्त्येव निर्विरोधत्वम् । तस्माद्यथा यथा निरूप्यते तथा तथात्र दोषाभावः । इत्थं च —

क्रामन्त्यः क्षतकोमलाङ्घ्रिगलद्रक्तैः सदर्भाः स्थलीः
पादैः पातितयावकैरिव पतद्बाष्पाम्बुधौताननाः ।
भीता भर्तृकरावलम्बितकरास्त्वद्वैरिनार्योऽधुना
दावाग्निं परितो भ्रमन्ति पुनरप्युद्यद्विवाहा इव ॥

इत्येवमादीनां सर्वेषामेव निर्विरोधत्वमवगन्तव्यम् । एवं तावद्रसादीनां विरोधिरसादिभिः समावेशाममावेशयोर्विषयविभागो दर्शितः ।

इदानीं तेषामेकप्रबन्धविनिवेशने न्याय्यो यः क्रमस्तं प्रतिपादयितुमुच्यते —

प्रसिद्धेऽपि प्रबन्धानां नानारसनिबन्धने ।
एको रसोऽङ्गीकर्तव्यस्तेषामुत्कर्षमिच्छता ॥ २१ ॥

प्रबन्धेषु महाकाव्यादिषु नाटकादिषु वा विप्रकीर्णतयाङ्गाङ्गिभावेन बहवो रसा उपनिबध्यन्त इत्यत्र प्रसिद्धौ सत्यामपि यः प्रबन्धानां छायातिशययोगमिच्छति तेन तेषां रसानामन्यतमः कश्चिद्विवक्षितो रसोऽङ्गित्वेन विनिवेशयितव्य इत्ययं युक्ततरो मार्गः ।

ननु रसान्तरेषु बहुषु प्राप्तपरिपोषेषु सत्सु कथमेकस्याङ्गिता न विरुध्यत इत्याशङ्क्येदमुच्यते —

रसान्तरसमावेशः प्रस्तुतस्य रसस्य यः ।
नोपहन्त्यङ्गितां सोऽस्य स्थायित्वेनावभासिनः ॥ २२ ॥

प्रबन्धेषु प्रथमतरं प्रस्तुतः सन् पुनः पुनरनुसन्धीयमानत्वेन स्थायी यो रसस्तस्य सकलबन्धव्यापिनो रसान्तरैरन्तरालवर्तिभिः समावेशो यः स नाङ्गितामुपहन्ति । एतदेवोपपादयितुमुच्यते—

कार्यमेकं यथा व्यापि प्रबन्धस्य विधीयते ।
तथा रसस्यापि विधौ विरोधो नैव विद्यते ॥ २३ ॥

महाकाव्यादिमयस्य प्रबन्धशरीरस्य यथा कार्यमेकमनुयायि व्यापकं कल्प्यते न च तत्कार्यान्तरैर्न सङ्कीर्यते, न च तैः सङ्कीर्यमाणस्यापि तस्य प्राधान्यमपचीयते तथैव रसस्याप्येकस्य सन्निवेशे क्रियमाणे विरोधो न

कश्चित् । प्रत्युत प्रत्युदितविवेकानामनुसन्धानवतां सचेतसां तथाविधे विषये प्रह्लादातिशयः प्रवर्तते ।

ननु येषां रसानां परस्पराविरोधः यथा — वीरशृङ्गारयोः शृङ्गार-हास्ययोः रौद्रशृङ्गारयोर्वीराद्भुतयोर्वीररौद्रयो रौद्रकरुणयोः शृङ्गाराद्भुतयोर्वा तत्र भवत्वङ्गाङ्गिभावः । तेषां तु स कथं भवेद्येषां परस्परं बाध्यबाधकभावः । यथा — शृङ्गारबीभत्सयोर्वीरभयानकयोः शान्तरौद्रयोः शान्तशृङ्गारयो र्वा इत्याशङ्क्येदमुच्यते —

अविरोधी विरोधी वा रसोऽङ्गिनि रसान्तरे ।
परिपोषं न नेतव्यस्तथा स्यादविरोधिता ॥ २४ ॥

अङ्गिनि रसान्तरे शृङ्गारादौ प्रबन्धव्यङ्ग्ये सति अविरोधी विरोधी वा रसः परिपोषं न नेतव्यः । तत्राविरोधिनो रसस्याङ्गिरसापेक्षयात्यन्त-माधिक्यं न कर्तव्यमित्ययं प्रथमः परिपोषपरिहारः । उत्कर्षसाम्येऽपि तयो-र्वि रोधासम्भवात् । यथा—

एक्कत्तो रुअइ पिआ अण्णत्तो समरतूरणिग्घोसो ।
णेहेण रणरसेण अ भडस्स दोलाइअं हिअअं ॥
[एकतो रोदिति प्रिया अन्यतः समरतूर्यनिर्घोषः ।
स्नेहेन रणरसेन च भटस्य दोलायितं हृदयम् ॥ इति च्छाया]

यथावा—

कण्ठाच्छित्वाक्षमालावलयमिव करे हारमावर्तयन्तीं
कृत्वा पर्यङ्कबन्धं विषधरपतिना मेखलाया गुणेन ।
मिथ्यामन्त्राभिजापस्फुरदधरपुटव्यञ्जिताव्यक्तहासा
देवी सन्ध्याभ्यसूयाहसितपशुपतिस्तत्र दृष्टा तु वोऽव्यात् ॥

इत्यत्र ।

अङ्गिरसविरुद्धानां व्यभिचारिणां प्राचुर्येणानिवेशनम्, निवेशने वा

क्षिप्रमेवाङ्गिरसव्यभिचार्यनुवृत्तिरिति द्वितीयः। अङ्गत्वेन पुनः पुनः प्रत्यवेक्षा परिपोषं नीयमानस्याप्यङ्गभूतस्य रसस्येति तृतीयः। अनया दिशान्येऽपि प्रकारा उत्प्रेक्षणीयाः। विरोधिनस्तु रसस्याङ्गिरसापेक्षया कस्यचिन्न्यूनता सम्पादनीया। यथा शान्तेऽङ्गिनि शृङ्गारस्य शृङ्गारे वा शान्तस्य। परिपोषरहितस्य रसस्य कथं रसत्वमिति चेत्—उक्तमत्राङ्गिरसापेक्षयेति। अङ्गिनो हि रसस्य यावान् परिपोषस्तावांस्तस्य न कर्तव्यः; स्वतस्तु सम्भवी परिपोषः केन वार्यते। एतच्चापेक्षिकं प्रकर्षयोगित्वमेकस्य रसस्य बहुरसेषु प्रबन्धेषु रसानामङ्गाङ्गिभावमनभ्युपगच्छताप्यशक्यप्रतिक्षेपमित्यनेन प्रकारेणा-विरोधिनां विरोधिनां च रसानामङ्गाङ्गिभावेन समावेशे प्रबन्धेषु स्यादविरोधः। एतच्च सर्वं येषां रसो रसान्तरस्य व्यभिचारीभवति इति दर्शनं तन्मतेनोच्यते। मतान्तरे तु रसानां स्थायिनो भावा उपचाराद्रसशब्देनोक्तास्तेषामङ्गत्वं निर्विरोधमेव।

एवमविरोधिनां विरोधिनां च प्रबन्धस्थेनाङ्गिना रसेन समावेशे साधारण-मविरोधोपायं प्रतिपाद्येदानीं विरोधिविषयमेव तं प्रतिपादयितुमिदमुच्यते।

विरुद्धैकाश्रयो यस्तु विरोधी स्थायिनो भवेत्।
स विभिन्नाश्रयः कार्यस्तस्य पोषेऽप्यदोषता ॥ २५ ॥

ऐकाधिकरण्यविरोधी नैरन्तर्यविरोधी चेति द्विविधो विरोधी। तत्र प्रबन्धस्थेन स्थायिनाङ्गिना रसेनौचित्यापेक्षया विरुद्धैकाश्रयो यो विरोधी, यथा वीरेण भयानकः, स विभिन्नाश्रयः कार्यः। तस्य वीरस्य य आश्रयः कथानायकस्तद्विपक्षविषये सन्निवेशयितव्यः। तथा सति च तस्य, विरोधि-नोऽपि यः परिपोषः स निर्दोषः। विपक्षविषये हि भयातिशयवर्णने नायकस्य नयपराक्रमादिसम्पत्सुतरामुद्योतिता भवति। एतच्च मदीयेऽर्जुन-चरितेऽर्जुनस्य पातालावतरणप्रसङ्गे वैशद्येन प्रदर्शितम्।

एवमेकाधिकरण्यविरोधिनः प्रबन्धस्थेन स्थायिना रसेनाङ्गभावगमने निर्विरोधित्वं यथा तथा दर्शितम् । द्वितीयस्य तु तत्प्रतिपादयितुमुच्यते—

एकाश्रयत्वे निर्दोषो नैरन्तर्ये विरोधवान् ।
रसान्तरव्यवधिना रसो व्यङ्ग्यः सुमेधसा ॥२६॥

यः पुनरेकाधिकरणत्वे निर्विरोधो नैरन्तर्ये तु विरोधी स रसान्तर-व्यवधानेन प्रबन्धे निवेशयितव्यः । यथा शान्तशृङ्गारौ नागानन्दे निवेशितौ ।

शान्तश्च तृष्णाक्षयसुखस्य यः परिपोषस्तल्लक्षणो रसः प्रतीयत एव । तथा चोक्तम्—

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम् ।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ॥

इति । यदि नाम सर्वजनानुभवगोचरता तस्य नास्ति नैतावतासावलोक-सामान्यमहानुभावचित्तवृत्तिविशेषः प्रतिक्षेप्तुं शक्यः । न च वीरे तस्यान्त-र्भावः कर्तुं युक्तः । तस्याभिमानमयत्वेन व्यवस्थापनात् । अस्य चाहङ्कार-प्रशमैकरूपतया स्थितेः । तयोश्चैवंविधविशेषसद्भावेऽपि यद्यैक्यं परिकल्प्यते तद्वीररौद्रयोरपि तथा प्रसङ्गः । दयावीरादीनां च चित्तवृत्तिविशेषाणां सर्वाकारमहङ्काररहितत्वे शान्तरसप्रभेदत्वम्, इतरथा तु वीरप्रभेदत्वमिति व्यवस्थाप्यमाने न कश्चिद्विरोधः । तदेवमस्ति शान्तो रसः । तस्य चाविरुद्ध-रसव्यवधानेन प्रबन्धे विरोधिरससमावेशे सत्यपि निर्विरोधित्वम्, यथा प्रदर्शिते विषये ।

एतदेव स्थिरीकर्तुमिदमुच्यते—

रसान्तरान्तरितयोरेकवाक्यस्थयोरपि ।
निवर्तते हि रसयोः समावेशे विरोधिता ॥ २७ ॥

रसान्तरव्यवहितयोरेकप्रबन्धस्थयोर्वि रोधिता निवर्तत इत्यत्र न काचिद्भ्रान्तिः । यस्मादेकवाक्यस्थयोरपि रसयोरुक्तया नीत्या विरुद्धता निवर्तते । यथा—

भूरेणुदिग्धान्नवपारिजातमालारजोवासितबाहुमध्याः ।
गाढं शिवाभिः परिरभ्यमाणान्सुराङ्गनाश्लिष्टभुजान्तरालाः ॥
सशोणितैः क्रव्यभुजां स्फुरद्भिः पक्षैः खगानामुपवीज्यमानान् ।
संवीजिताश्चन्दनवारिसेकैः सुगन्धिभिः कल्पलतादुकूलैः ॥
विमानपर्यङ्कतले निषण्णाः कुतूहलाविष्टतया तदानीम् ।
निर्दिश्यमानांल्लुलनाङ्गुलीभिर्वीराः स्वदेहान् पतितानपश्यन् ॥

इत्यादौ । अत्रहि शृङ्गारबीभत्सयोस्तदङ्गयोर्वा वीररसव्यवधानेन समावेशो न विरोधी ।

विरोधमविरोधं च सर्वत्रेत्थं निरूपयेत् ।
विशेषतस्तु शृङ्गारे सुकुमारतमो ह्यसौ ॥ २८ ॥

यथोक्तलक्षणानुसारेण विरोधाविरोधौ सर्वेषु रसेषु प्रबन्धेऽन्यत्र च निरूपयेत्सहृदयः; विशेषतस्तु शृङ्गारे । स हि रतिपरिपोषात्मकत्वाद्रतेश्च स्वल्पेनापि निमित्तेन भङ्गसम्भवात्सुकुमारतमः सर्वेभ्यो रसेभ्यो मनागपि विरोधिसमावेशं न सहते ।

अवधानातिशयवान् रसे तत्रैव सत्कविः ।
भवेत्तस्मिन् प्रमादो हि झटित्येवोपलक्ष्यते ॥ २९ ॥

तत्रैव च रसे सर्वेभ्योऽपि रसेभ्यः सौकुमार्यातिशययोगिनि कविरवधानवान् प्रयत्नवान्स्यात् । तत्र हि प्रमाद्यतस्तस्य सहृदयमध्ये क्षिप्रमेवावज्ञाविषयता भवति । शृङ्गाररसो हि संसारिणां नियमेनानुभवविषयत्वात्सर्वरसेभ्यः कमनी-

यतया प्रधानभूतः ।

एवं च सति—

विनेयानुन्मुखीकर्तुं काव्यशोभार्थमेव वा ।
तद्विरुद्धरसस्पर्शस्तदङ्गानां न दुष्यति ॥ ३० ॥

शृङ्गारविरुद्धरसस्पर्शः शृङ्गाराङ्गाणां यः स न केवलमविरोधलक्षणयोगे सति न दुष्यति यावद्विनेयानुन्मुखीकर्तुं काव्यशोभार्थमेव वा क्रियमाणो न दुष्यति । शृङ्गाररसाङ्गैरुन्मुखीकृताः सन्तो हि विनेयाः सुखं विनयोपदेशान् गृह्णन्ति । सदाचारोपदेशरूपा हि नाटकादिगोष्ठी विनेयजनहितार्थमेव मुनिभिरवतारिता ।

किं च शृङ्गारस्य सकलजनमनोहराभिरामत्वात्तदङ्गसमावेशः काव्ये शोभातिशयं पुष्यतीत्यनेनापि प्रकारेण विरोधिनि रसे शृङ्गाराङ्गसमावेशो न विरोधी । ततश्च—

सत्यं मनोरमा रामाः सत्यं रम्या विभूतयः ।
किं तु मत्ताङ्गनापाङ्गभङ्गलोलं हि जीवितम् ॥

इत्यादिषु नास्ति रसविरोधदोषः ।

विज्ञायेत्थं रसादीनामविरोधविरोधयोः ।
विषयं सुकविः काव्यं कुर्वन्मुह्यति न क्वचित् ॥ ३१ ॥

इत्थमनेनानन्तरोक्तेन प्रकारेण रसादीनां रसभावतदाभासानां परस्परं विरोधस्याविरोधस्य च विषयं विज्ञाय सुकविः काव्यविषये प्रतिभातिशययुक्तः काव्यं कुर्वन्न क्वचिन्मुह्यति ।

एवं रसादिषु विरोधाविरोधनिरूपणस्योपयोगित्वं प्रतिपाद्य व्यञ्जकवाच्यवाचकनिरूपणस्यापि तद्विषयस्य तत्प्रतिपाद्यते—

वाच्यानां वाचकानां च यदौचित्येन योजनम् ।
रसादिविषयेणैतत्कर्म मुख्यं महाकवेः ॥ ३२ ॥

वाच्यानामितिवृत्तविशेषाणां वाचकानां च तद्विषयाणां रसादिविषयेणौचित्येन यद्योजनमेतन्महाकवेर्मुख्यं कर्म । अयमेव हि महाकवेर्मुख्यो व्यापारो यद्रसादीनेव मुख्यतया काव्यार्थीकृत्य तद्वाचकत्यनुगुणत्वेन शब्दानामर्थानां चोपनिबन्धनम् ।

एतच्च रसादितात्पर्येण काव्यनिबन्धनं भरतादावपि सुप्रसिद्धमेवेति प्रतिपादयितुमाह—

रसाद्यनुगुणत्वेन व्यवहारोऽर्थशब्दयोः ।
औचित्यवान्यस्ता एता वृत्तयो द्विविधाः स्थिताः ॥३३॥

व्यवहारो हि वृत्तिरित्युच्यते । तत्र रसानुगुण औचित्यवान्वाच्याश्रयो यो व्यवहारस्ता एताः कैशिक्याद्या वृत्तयः । वाचकाश्रयाश्चोपनागरिकाद्याः । वृत्तयो हि रसादितात्पर्येण संनिवेशिताः कामपि नाट्यस्य काव्यस्य च च्छायामावहन्ति । रसादयो हि द्वयोरपि तयोर्जीवभूताः इतिवृत्तादि तु शरीरभूतमेव ।

अत्र केचिदाहुः—" गुणगुणिव्यवहारो रसादीनामितिवृत्तादिभिः सह युक्तः, न तु जीवशरीरव्यवहारः । रसादिमयं हि वाच्यं प्रतिभासते न तु रसादिभिः पृथग्भूतम् । " इति । अत्रोच्यते—यदि रसादिमयमेव वाच्यं यथा गौरत्वमयं शरीरम्; एवं सति यथा शरीरे प्रतिभासमाने नियमेनैव गौरत्वं प्रतिभासते सर्वस्य तथा वाच्यत्वेन सहैव रसादयोऽपि सहृदयस्यासहृदयस्य च प्रतिभासेरन् । न चैवम्; तथा चैतत्प्रतिपादितमेव प्रथमोद्द्योते ।

स्यान्मतम्; रत्नानामिव जात्यत्वं प्रतिपत्तृविशेषतः संवेद्यं वाच्यानां

वाच्येन रसादिरूपत्वमिति । नैवम्; यतो यथा जात्यत्वेन प्रतिभासमाने रत्ने रत्नस्वरूपानतिरिक्तत्वमेव तस्य लक्ष्यते तथा रसादीनामपि विभावानुभावादिरूपवाच्याव्यतिरिक्तत्वमेव लक्ष्येत । न चैवम्; न हि विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसा इति कस्यचिदवगमः । अत एव च विभावादिप्रतीत्यविनाभाविनी रसादीनां प्रतीतिरिति तत्प्रतीत्योः कार्यकारणभावेन व्यवस्थानान्नैत्क्रमोऽवश्यम्भावी । स तु लाघवान्न प्रकाशत इति 'अलक्ष्यक्रमा एव सन्तो व्यङ्ग्या रसादयः' इत्युक्तम् ।

ननु शब्द एव प्रकरणाद्यवच्छिन्नो वाच्यव्यङ्ग्ययोः सममेव प्रतीतिमुपजनयतीति किं तत्र क्रमकल्पनया। न हि शब्दस्य वाच्यप्रतीतिपरामर्श एव व्यञ्जकत्वे निबन्धनम् । तथाहि गीतादिशब्देभ्योऽपि रसाभिव्यक्तिरस्ति । न च तेषामन्तरा वाच्यपरामर्शः । अत्रापि ब्रूमः— प्रकरणाद्यवच्छेदेन व्यञ्जकत्वं शब्दानामित्यनुमतमेवैतदस्माकम् । किं तु तद्व्यञ्जकत्वं तेषां कदाचित्स्वरूपविशेषनिबन्धनं कदाचिद्वाचकशक्तिनिबन्धनम् । तत्र येषां वाचकशक्तिनिबन्धनं तेषां यदि वाच्यप्रतीतिमन्तरेणैव स्वरूपप्रतीत्या निष्पन्नं तद्भवेन्न तर्हि वाचकशक्तिनिबन्धनम् । अथ तन्निबन्धनं तन्नियमेनैव वाच्यवाचकभावप्रतीत्युत्तरकालत्वं व्यङ्ग्यप्रतीतेः प्राप्तमेव ।

स तु क्रमो यदि लाघवान्न लक्ष्यते तत्किं क्रियते । यदि च वाच्यप्रतीतिमन्तरेणैव प्रकरणाद्यवच्छिन्नशब्दमात्रसाध्या रसादिप्रतीतिः स्यात्तदवधारितप्रकरणानां वाच्यवाचकभावे च स्वयमव्युत्पन्नानां प्रतिपत्तृणां काव्यमात्रश्रवणादेवासौ भवेत् । सहभावे च वाच्यप्रतीतेरनुपयोगः. उपयोगे वा न सहभावः । येषामपि स्वरूपविशेषप्रतीतिनिमित्तं व्यञ्जकत्वं यथा गीतादिशब्दानां तेषामपि स्वरूपप्रतीतेर्व्यङ्ग्यप्रतीतेश्च नियमभावी क्रमः । तत्तु शब्दस्य क्रियापौर्वापर्यमनन्यसाध्यतत्फलघटनास्वाशुभाविनीषु वाच्येना-

विरोधिन्यभिधेयान्तरविलक्षणे रसादौ न प्रतीयते ।

क्वचित्तु लक्ष्यत एव. यथानुरणनरूपव्यङ्ग्यप्रतीतिषु । तत्रापि कथमिति चेदुच्यते – अर्थशक्तिमूलानुरणनरूपव्यङ्ग्ये ध्वनौ तावदभिधेयस्य तत्सामर्थ्याक्षिप्तस्य चार्थस्याभिधेयान्तरविलक्षणतयात्यन्तविलक्षणे ये प्रतीती तयोरशक्यनिह्नवो निमित्तनिमित्तिभाव इति स्फुटमेव तत्र पौर्वापर्यम् । यथा प्रथमोद्योते प्रतीयमानार्थसिद्ध्यर्थमुदाहृतासु गाथासु । तथाविधे च विषये वाच्य-व्यङ्ग्ययोरत्यन्तविलक्षणत्वाद्यैव एकस्य प्रतीतिः सैवेतरस्येति न शक्यते वक्तुम् । शब्दशक्तिमूलानुरणनरूपव्यङ्ग्ये तु ध्वनौ––

गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु

इत्यादावर्थद्वयप्रतीतौ शाब्द्यामर्थद्वयस्योपमानोपमेयभावप्रतीतिरूपमावाचक-पदविरहे मत्यर्थमामर्थ्यादाक्षिप्तेति, तत्रापि सुलक्ष्यमभिधेयव्यङ्ग्यालङ्कार-प्रतीत्योः पौर्वापर्यम् ।

पदप्रकाशशब्दशक्तिमूलानुरणनरूपव्यङ्ग्येऽपि ध्वनौ विशेषणपद-स्योभयार्थसम्बन्धयोग्यस्य योजकं पदमन्तरेण योजनमशाब्दमप्यर्थादवस्थित-मित्यत्रापि पूर्ववदभिधेयतत्सामर्थ्याक्षिप्तालङ्कारमात्रप्रतीत्योः सुस्थितमेव पौर्वापर्यम् । आर्थ्यपि च प्रतिपत्तिस्तथाविधे विषये उभयार्थसम्बन्धयोग्येशब्द-सामर्थ्यप्रसादि तेति शब्दशक्तिमूला कल्प्यते ।

अविवक्षितवाच्यस्य तु ध्वनेः प्रसिद्ध्यविषयवैमुख्यप्रतीतिपूर्वकमे-वार्थान्तरप्रकाशनमिति नियमभावी क्रमः । तत्राविवक्षितवाच्यत्वादेव वाच्येन सह व्यङ्ग्यस्य क्रमप्रतीतिविचारो न कृतः । तस्मादभिधानाभिधेय-प्रतीत्योरिव वाच्यव्यङ्ग्यप्रतीत्योर्निमित्तनिमित्तिभावान्नियमभावी क्रमः । स तूक्तयुक्त्या क्वचिल्लक्ष्यते क्वचिन्न लक्ष्यते ॥

तदेवं व्यञ्जकमुखेन ध्वनिप्रकारेषु निरूपितेषु कश्चिदब्रूयात्—किमिदं

व्यञ्जकत्वं नाम? व्यङ्ग्यार्थप्रकाशनं हि व्यञ्जकत्वम्। तद् व्यङ्ग्यत्वं चार्थस्य व्यञ्जकसिद्ध्यधीनम्; व्यङ्ग्यापेक्षया च व्यञ्जकत्वसिद्धिरित्यन्योन्यसंश्रयादव्यवस्थानम्। ननु वाच्यव्यतिरिक्तस्य व्यङ्ग्यस्य सिद्धिः प्रागेव प्रतिपादिता तत्सिद्ध्यधीना च व्यञ्जकसिद्धिरिति कः पर्यनुयोगावसरः।

सत्यमेवैतत्; प्रागुक्तयुक्तिभिर्वाच्यव्यतिरिक्तस्य वस्तुनः सिद्धिः कृता. स त्वर्थो व्यङ्ग्यतयैव कस्माद्व्यपदिश्यते। यत्र च प्राधान्येनावस्थानं तत्र वाच्यतयैवासौ व्यपदेष्टुं युक्तः। तत्परत्वाद्वाक्यस्य। अतश्च तत्प्रकाशिनो वाक्यस्य वाचकत्वमेव व्यापारः। किं तस्य व्यापारान्तरकल्पनया? तस्मात्तात्पर्यविषयो योऽर्थः स तावन्मुख्यतया वाच्यः। या त्वन्तरा तथाविधे विषये वाच्यान्तरप्रतीतिः सा तत्प्रतीतेरुपायमात्रं पदार्थप्रतीतिरिव वाक्यार्थप्रतीतेः।

अत्रोच्यते—यत्र शब्दः स्वार्थमभिदधानोऽर्थान्तरमवगमयति तत्र यत्तस्य स्वार्थाभिधायित्वं यच्च तदर्थान्तरावगमहेतुत्वं तयोरविशेषो विशेषो वा। न तावदविशेषः, यस्मात्तौ द्वौ व्यापारौ भिन्नविषयौ भिन्नरूपौ च प्रतीयेते एव। तथाहि वाचकत्वलक्षणो व्यापारः शब्दस्य स्वार्थविषयः गमकत्वलक्षणस्त्वर्थ[illegible]विषयः। न च स्वपरव्यवहारो वाच्यव्यङ्ग्ययोरपह्नोतुं शक्यः, एकस्य सम्बन्धित्वेन प्रतीतेरपरस्य सम्बन्धिसम्बन्धित्वेन। वाच्यो ह्यर्थः साक्षाच्छब्दस्य सम्बन्धी तदितरस्त्वभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तः सम्बन्धिसम्बन्धी। यदि च स्वसम्बन्धित्वं साक्षात्तस्य स्यात्तदार्थान्तरत्वव्यवहार एव न स्यात्। तस्माद्विषयभेदस्तावत्तयोर्व्यापारयोः सुप्रसिद्धः। रूपभेदोऽपि प्रसिद्ध एव। न हि यैवाभिधानशक्तिः सैवावगमनशक्तिः। अवाचकस्यापि गीतशब्दादे रसादिलक्षणार्थावगमदर्शनात्। अशब्दस्यापि चेष्टादेरर्थविशेषप्रकाशनप्रसिद्धेः। तथाहि 'व्रीडायोगान्नतवदनया' इत्यादिश्लोके चेष्टाविशेषः सुकविनार्थप्रकाशनहेतुः प्रदर्शित एव। तस्माद्भिन्नविषयत्वाद्भिन्नरूपत्वाच्च स्वार्थाभिधा

यित्वमर्थान्तरावगमहेतुत्वं च शब्दस्य यत्तयोः स्पष्ट एव भेदः। विशेषश्चेन्न तर्हीदानीमवगमनस्याभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तस्यार्थान्तरस्य वाच्यत्वव्यपदेश्यता। शब्दव्यापारगोचरत्वं तु तस्यास्माभिरिष्यत एव, तत्तु व्यङ्ग्यत्वेनैव न वाच्यत्वेन। प्रसिद्धाभिधानान्तरसम्बन्धयोग्यत्वेन च तस्यार्थान्तरस्य प्रतीतेः शब्दान्तरेण स्वार्थाभिधायिना यद्विषयीकरणं तत्र प्रकाशनोक्तिरेव युक्ता।

न च पदार्थवाक्यार्थन्यायो वाच्यव्यङ्ग्ययोः। यतः पदार्थप्रतीति रसत्यैवेति कैश्चिद्विद्वद्भिरास्थितम्। यैरप्यसत्यत्वमस्या नाभ्युपेयते तैर्वाक्यार्थपदार्थयोर्घटतदुपादानकारणन्यायोऽभ्युपगन्तव्यः। तथाहि घटे निष्पन्ने तदुपादानकारणानां न पृथगुपलम्भस्तथैव वाक्ये तदर्थे वा प्रतीते पदतदर्थानां तेषां तदा विभक्ततयोपलम्भे वाक्यार्थबुद्धिरेव दूरीभवेत्। नत्वेष वाच्यव्यङ्ग्ययोर्न्यायः। न हि व्यङ्ग्ये प्रतीयमाने वाच्यबुद्धिर्दूरीभवति, वाच्यावभासाविनाभावेन तस्य प्रकाशनात्। तस्माद्घटप्रदीपन्यायस्तयोः; यथैव हि प्रदीपद्वारेण घटप्रतीतावुत्पन्नायां न प्रदीपप्रकाशो निवर्तते तद्वद्व्यङ्ग्यप्रतीतौ वाच्यावभासः। यत्तु प्रथमोद्योते 'यथा पदार्थद्वारेण' इत्याद्युक्तं तदुपायत्वमात्रात्साम्यविवक्षया।

नन्वेवं युगपदर्थद्वययोगित्वं वाक्यस्य प्राप्तं तद्भावे च तस्य वाक्यतैव विघटते. तस्या ऐकार्थ्यलक्षणत्वात्; नैष दोषः; गुणप्रधानभावेन तयोर्व्यवस्थानात्। व्यङ्ग्यस्य हि क्वचित्प्राधान्यं वाच्यस्योपसर्जनभावः क्वचिद्वाच्यस्य प्राधान्यमपरस्य गुणभावः। तत्र व्यङ्ग्यप्राधान्ये ध्वनिरित्युक्तमेव; वाच्यप्राधान्ये तु प्रकारान्तरं निर्देक्ष्यते। तस्मात्स्थितमेतत् — व्यङ्ग्यपरत्वेऽपि काव्यस्य न व्यङ्ग्यस्याभिधेयत्वमपि तु व्यङ्ग्यत्वमेव।

किं च व्यङ्ग्यस्य प्राधान्येनाविवक्षायां वाच्यत्वं तावद्भवद्भिर्नाभ्युपगन्तव्यमतत्परत्वाच्छब्दस्य। तदस्ति तावद्व्यङ्ग्यः शब्दानां कश्चिद्विषय

इति । यत्रापि तस्य प्राधान्यं तत्रापि किमिति तस्य स्वरूपमपह्नूयते । एवं तावद्वाचकत्वादन्यदेव व्यञ्जकत्वम्; इतश्च वाचकत्वाद्व्यञ्जकत्वस्यान्यत्वं यद्वाचकत्वं शब्दैकाश्रयमितरत्तु शब्दाश्रयमर्थाश्रयं च शब्दार्थयोर्द्वयोरपि व्यञ्जकत्वस्य प्रतिपादितत्वात् ।

गुणवृत्तिस्तूपचारेण लक्षणया चोभयाश्रयापि भवति । किन्तु ततोऽपि व्यञ्जकत्वं स्वरूपतो विषयतश्च भिद्यते । रूपभेदस्तावदयम्—यदमुख्यतया व्यापारो गुणवृत्तिः प्रसिद्धा । व्यञ्जकत्वं तु मुख्यतयैव शब्दस्य व्यापारः । न ह्यर्थाद्व्यङ्ग्यत्रयप्रतीतिर्या तस्या अमुख्यत्वं मनागपि लक्ष्यते ।

अयं चान्यः स्वरूपभेदः — यद्गुणवृत्तिरमुख्यत्वेन व्यवस्थितं वाचकत्वमेवोच्यते । व्यञ्जकत्वं तु वाचकत्वादत्यन्तं विभिन्नमेव । एतच्च प्रतिपादितम् । अयं चापरो रूपभेदो यद्गुणवृत्तौ यदार्थोऽर्थान्तरमुपलक्षयति, तदोपलक्षणीयार्थात्मना परिणत एवासौ सम्पद्यते । यथा "गङ्गायां घोषः" इत्यादौ । व्यञ्जकत्वमार्गे तु यदार्थोऽर्थान्तरं द्योतयति तदा स्वरूपं प्रकाशयन्नेवासावन्यस्य प्रकाशकः प्रतीयते प्रदीपवत् । यथा — 'लीलाकमलपत्राणि गणयामास पार्वती' इत्यादौ । यदि च यत्रौतिरस्कृतस्वप्रतीतिरर्थोऽर्थान्तरं लक्षयति तत्र लक्षणाव्यवहारः क्रियते, तदेवं सति लक्षणैव मुख्यः शब्दव्यापार इति प्राप्तम् । यस्मात्प्रायेण वाक्यानां वाच्यव्यतिरिक्तात्पर्यविषयार्थावभासित्वम् ।

ननु त्वत्पक्षेऽपि यदार्थो व्यङ्ग्यत्रयं प्रकाशयति तदा शब्दस्य कीदृशो व्यापारः । उच्यते—प्रकरणाद्यवच्छिन्नशब्दवशेनैवार्थस्य तथाविधं व्यञ्जकत्वमिति शब्दस्य तत्रोपयोगः कथमपह्नूयते ।

विषयभेदोऽपि गुणवृत्तिव्यञ्जकत्वयोः स्पष्ट एव । यतो व्यञ्जकत्वस्य रसादयोऽलङ्कारविशेषा व्यङ्ग्यरूपावच्छिन्नं वस्तु चेति त्रयं विषयः । तत्र रसादिप्रतीतिर्गुणवृत्तिरिति न केनचिदुच्यते, न च शक्यते वक्तुम् । व्यङ्ग्या-

लङ्कारप्रतीतिरपि तथैव। वस्तुचारुत्वप्रतीतये स्वशब्दानभिधेयत्वेन यत्प्रतिपादयितुमिष्यते तद् व्यङ्ग्यम्। तच्च न सर्वं गुणवृत्तेर्विषयः, प्रसिद्धचनुरोधाभ्यामपि गौणानां शब्दानां प्रयोगदर्शनात्। तथोक्तं प्राक्। यदपिच गुणवृत्तेर्विषयस्तदपि च व्यञ्जकत्वानुप्रवेशेन। तस्माद्गुणवृत्तेरपि व्यञ्जकत्वस्यात्यन्तविलक्षणत्वम्। वाचकत्वगुणवृत्तिविलक्षणस्यापि च तस्य तदुभयाश्रयत्वेन व्यवस्थानम्।

व्यञ्जकत्वं हि क्वचिद्वाचकत्वाश्रयेण व्यवतिष्ठते, यथा विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनौ। क्वचित्तु गुणवृत्त्याश्रयेण यथा अविवक्षितवाच्ये ध्वनौ। तदुभयाश्रयत्वप्रतिपादनायैव च ध्वनेः प्रथमतरं द्वौ प्रभेदावुपन्यस्तौ। तदुभयाश्रितत्वाच्च तदेकरूपत्वं तस्य न शक्यते वक्तुम्। यस्मान्न तद्वाचकत्वैकरूपमेव, क्वचिल्लक्षणाश्रयेण वृत्तेः। न च लक्षणैकरूपमेवान्यत्र वाचकत्वाश्रयेण व्यवस्थानात्। न चोभयधर्मत्वेनैव तदेकैकरूपं न भवति। यावद्वाचकत्वलक्षणादिरूपरहितशब्दधर्मत्वेनापि। तथाहि गीतध्वनीनामपि व्यञ्जकत्वमस्ति श्लाघादिविषयम्। न च तेषां वाचकत्वं लक्षणा वा कथञ्चिल्लक्ष्यते। शब्दादन्यत्रापि विषये व्यञ्जकत्वस्य दर्शनाद्वाचकत्वादिशब्दधर्मप्रकारत्वमयुक्तं वक्तुम्। यदि च वाचकत्वलक्षणादीनां शब्दप्रकाराणां प्रसिद्धप्रकारविलक्षणत्वेऽपि व्यञ्जकत्वं प्रकारत्वेन परिकल्प्यते तच्छब्दस्यैव प्रकारत्वेन कस्मान्न परिकल्प्यते।

तदेवं शाब्दे व्यवहारे त्रयः प्रकाराः—वाचकत्वं गुणवृत्तिर्व्यञ्जकत्वं च। तत्र व्यञ्जकत्वे यदा व्यङ्ग्यप्राधान्यं तदा ध्वनिः, तस्य चाविवक्षितवाच्यो विवक्षितान्यपरवाच्यश्चेति द्वौ प्रभेदावनुक्रान्तौ प्रथमतरं तौ सविस्तरं निर्णीतौ।

अन्यो ब्रूयात्—ननु विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनौ गुणवृत्तिता नास्तीति

यदुच्यते तद्युक्तम् । यस्माद्वाच्यवाचकप्रतीतिपूर्विका यत्रार्थान्तरप्रतिपत्तिस्तत्र कथं गुणवृत्तिव्यवहारः ? न हि गुणवृत्तौ यदा निमित्तेन केनचिद्विषयान्तरे शब्द आरोप्यते अत्यन्ततिरस्कृतस्वार्थः यथा — 'अग्निर्माणवकः' इत्यादौ, यदा वा स्वार्थमंशेनापरित्यजंस्तत्सम्बन्धद्वारेण विषयान्तरमाक्रामति. यथा — 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ, तदाविवक्षितवाच्यत्वमुपपद्यते । अत एव च विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनौ वाच्यवाचकयोर्द्वयोरपि स्वरूपप्रतीतिरर्थावगमनं च दृश्यत इति व्यञ्जकत्वव्यवहारो युक्त्यनुरोधी । स्वरूपं प्रकाशयन्नेव परावभासको व्यञ्जक इत्युच्यते । तथाविधे विषये वाचकत्वस्यैव व्यञ्जकत्वमिति गुणवृत्तिव्यवहारो नियमेनैव न शक्यते कर्तुम् । अविवक्षितवाच्यस्तु ध्वनिर्गुणवृत्तेः कथं भिद्यते । तस्य प्रभेदद्वये गुणवृत्तिप्रभेदद्वयरूपता लक्ष्यत एव यतः ।

अयमपि न दोषः । यस्मादविवक्षितवाच्यो ध्वनिर्गुणवृत्तिमार्गाश्रयोऽपि भवति न तु गुणवृत्तिरूप एव । गुणवृत्तिर्हि व्यञ्जकत्वशून्यापि दृश्यते । व्यञ्जकत्वं च यथोक्तचारुत्वहेतुं व्यङ्ग्यं विना न व्यवतिष्ठते । गुणवृत्तिस्तु वाच्यधर्माश्रयेणैव व्यङ्ग्यमात्राश्रयेण चाभेदोपचाररूपा सम्भवति. यथा 'तीक्ष्णत्वादग्निर्माणवकः', 'आह्लादकत्वाच्चन्द्र एवास्या मुखमित्यादौ । यथा च 'प्रिये जने नास्ति पुनरुक्तम्' इत्यादौ । यापि लक्षणरूपा गुणवृत्तिः माप्युपलक्षणीयार्थसंबन्धमात्राश्रयेण चारुरूपव्यङ्ग्यप्रतीतिं विनापि सम्भवत्येव, यथा—'मञ्चाः क्रोशन्तीत्यादौ' विषये ।

यत्र तु सा चारुरूपव्यङ्ग्यप्रतीतिहेतुस्तत्रापि व्यञ्जकत्वानुप्रवेशेनैव वाचकत्ववत् । असम्भविना चार्थेन यत्र व्यवहारः. यथा 'सुवर्णपुष्पां पृथिवीम्' इत्यादौ तत्र चारुरूपव्यङ्ग्यप्रतीतिरेव प्रयोजिकेति तथाविधेऽपि विषये गुणवृत्तौ सत्यामपि ध्वनिव्यवहार एव युक्त्यनुरोधी. तस्मादविवक्षितवाच्ये ध्वनौ द्वयारपि प्रभेदयोर्व्यञ्जकत्वविशेषाविशिष्टा गुणवृत्तिर्न तु

तदेकरूपा सहृदयहृदयाह्लादिनी प्रतीयमाना । प्रतीतिहेतुत्वाद्विषयान्तरे तद्रूपशून्यायाश्च दर्शनात् । एतच्च सर्वं प्राक्सूचितमपि स्फुटतरप्रतीतये पुनरुक्तम् ।

अपि च व्यञ्जकत्वलक्षणो यः शब्दार्थयोर्धर्मः स प्रसिद्धसम्बन्धानुरोधीति न कस्यचिद्विप्रतिपत्तिविषयतामर्हति । शब्दार्थयोर्हि प्रसिद्धो यः सम्बन्धो वाच्यवाचकभावाख्यस्तमनुरुन्धान एव व्यञ्जकत्वलक्षणो व्यापारः सामग्र्यन्तरसम्बन्धादौपाधिकः प्रवर्तते । अत एव वाचकत्वात्तस्य विशेषः । वाचकत्वं हि शब्दविशेषस्य नियत आत्मा व्युत्पत्तिकालादारभ्य तदविनाभावेन तस्य प्रसिद्धत्वात् । स त्वनियतः, औपाधिकत्वात् । प्रकरणाद्यवच्छेदेन तस्य प्रतीतेरितरथा त्वप्रतीतेः । ननु यद्यनियतस्तत्किं तस्य स्वरूपपरीक्षया । नैष दोषः; यतः शब्दात्मनि तस्यानियतत्वम्, न तु स्वे विषये व्यङ्ग्यलक्षणे । लिङ्गत्वन्यायश्चास्य व्यञ्जकभावस्य लक्ष्यते; यथा लिङ्गत्वमाश्रयेष्वनियतावभासम्, इच्छाधीनत्वात्; स्वविषयाव्यभिचारि च । तथैवेदं यथा दर्शितं व्यञ्जकत्वम् । शब्दात्मन्यनियतत्वादेव च तस्य वाचकत्वप्रकारता न शक्या कल्पयितुम् । यदि हि वाचकत्वप्रकारता तस्य भवेत्तच्छब्दात्मनि नियततापि स्याद्वाचकत्ववत् । स च तथाविध औपाधिकोः धर्मः शब्दानामौत्पत्तिकशब्दार्थसम्बन्धवादिना वाक्यतत्त्वविदा पौरुषापौरुषेययोर्वाक्ययोर्विशेषमभिदधता नियमेनाभ्युपगन्तव्यः, तदनभ्युपगमे हि तस्य शब्दार्थसम्बन्धनित्यत्वे सत्यप्यपौरुषेयपौरुषेययोर्वाक्ययोरर्थप्रतिपादने निर्विशेषत्वं स्यात् । तदनभ्युपगमे तु पौरुषेयाणां वाक्यानां पुरुषेच्छानुविधानसमारोपितौपाधिकव्यापारान्तराणां सत्यपि स्वाभिधेयसम्बन्धापरित्यागे मिथ्यार्थतापि भवेत् ।

दृश्यते हि भावानामपरित्यक्तस्वस्वभावानामपि सामग्र्यन्तरसम्पातसम्पादितौपाधिकव्यापारान्तराणां विरुद्धक्रियत्वम् । तथा हि—हिममयूखप्रभृतीनां निर्वापितसकलजीवलोकं शीतलत्वमुद्वहतामेव प्रियाविरहदहनदह्यमान-

मानसैर्जनैरालोक्यमानानां सतां सन्तापकारित्वं प्रसिद्धमेव । तस्मात्पौरुषेयाणां वाक्यानां सत्यपि नैसर्गिकेऽर्थसम्बन्धे मिथ्यार्थत्वं समर्थयितुमिच्छता वाचकत्व-व्यतिरिक्तं किंचिद्रूपमौपाधिकं व्यक्तमेवाभिधानीयम् । तच्च व्यञ्जकत्वादृते नान्यत् । व्यङ्ग्यप्रकाशनं हि व्यञ्जकत्वम् । पौरुषेयाणि च वाक्यानि प्राधान्येन पुरुषाभिप्रायमेव प्रकाशयन्ति । स च व्यङ्ग्य एव न त्वभिधेयः, तेन सहाभिधानस्य वाच्यवाचकभावलक्षणसम्बन्धाभावात् ।

नन्वनेन न्यायेन सर्वेषामेव लौकिकानां वाक्यानां ध्वनिव्यवहारः प्रसक्तः । सर्वेषामप्यनेन न्यायेन व्यञ्जकत्वात् । सत्यमेतत्; किं तु वक्त्रभिप्रायप्रकाशनेन यद् व्यञ्जकत्वं तत्सर्वेषामेव लौकिकानां वाक्यानामविशिष्टम् । तत्तु वाचक त्वान्न भिद्यते, व्यङ्ग्यं हि तत्र नान्तरीयकतया व्यवस्थितम्; न तु विवक्षितत्वेन । यस्य तु विवक्षितत्वेन व्यङ्ग्यस्य स्थितिः तद्व्यञ्जकत्वं ध्वनिव्यवहारस्य प्रयोजकम् । यत्त्वभिप्रायविशेषरूपं व्यङ्ग्यं शब्दार्थाभ्यां प्रकाशते तद्भवति विवक्षितं तात्पर्येण प्रकाश्यमानं सत् । किन्तु तदेव केवलमपरिमितविषयस्य ध्वनिव्यवहारस्य न प्रयोजकमव्यापकत्वात् । तथा दर्शितभेदत्रयरूपं तात्पर्येण द्योत्यमानमभिप्रायरूपमनभिप्रायरूपं च सर्वमेव ध्वनिव्यवहारस्य प्रयोजकमिति यथोक्तव्यञ्जकत्वविशेषे ध्वनिलक्षणे नातिव्याप्तिर्न चाव्याप्तिः । तस्माद्वाक्य-तत्त्वविदां मतेन तावद्व्यञ्जकत्वलक्षणः शाब्दो व्यापारो न विरोधी प्रत्युता-नुगुण एव लक्ष्यते ।

परिनिश्चितनिरपभ्रंशशब्दब्रह्मणां विपश्चितां मतमाश्रित्यैव प्रवृत्तोऽयं ध्वनिव्यवहार इति तैः सह किं विरोधाविरोधौ चिन्त्येते । कृत्रिमशब्दार्थ-सम्बन्धवादिनां तु युक्तिविदामनुभवसिद्ध एवायं व्यञ्जकभावः शब्दानामर्था-न्तराणामिवापि रोधश्चेति न प्रतिक्षेप्यपदवीमवतरति ।

वाचकत्वे हि तार्किकाणां विप्रतिपत्तयः प्रवर्तन्ताम्, किमिदं स्वाभाविकं शब्दानामाहोस्वित्सामयिकमित्याद्याः । व्यञ्जकत्वे तु तत्पृष्ठभाविनि भावान्तर साधारणे लोकप्रसिद्ध एवानुगम्यमाने कः विमतीनामवसरः ? अलौकिके ह्यर्थे

तार्किकाणां विमतयो निखिलाः प्रवर्तन्ते न तु लौकिके। न हि नीलमधुरादिष्वशेष-लोकेन्द्रियगोचरे बाधारहिते तत्त्वे परस्परं विप्रतिपन्ना दृश्यन्ते। न हि बाधारहितं नीलं नीलमिति ब्रुवन्नपरेण प्रतिषिध्यते नैतन्नीलं पीतमेतदिति। तथैव व्यञ्जकत्वं वाचकानां शब्दानामवाचकानां च गीतध्वनीनामशब्दरूपाणां च चेष्टादीनां यत्सर्वेषामनुभवसिद्धमेव तत्केनापह्नूयते। अशब्दमर्थं रमणीयं हि सूचयन्तो व्यवहारास्तथा व्यापारा निबद्धाश्चानिबद्धाश्च विदग्धपरिषत्सु विविधा विभाव्यन्ते। तानुपहास्यतामात्मनः परिहरन् कोऽतिसन्दधीत सचेताः।

अथ ब्रूयात्, अस्त्यतिसन्धानावसरः व्यञ्जकत्वं शब्दानां गमकत्वं तच्च लिङ्गत्वमतश्च व्यङ्ग्यप्रतीतिर्लिङ्गिप्रतीतिरेवेति लिङ्गिलिङ्गभाव एव तेषां व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावो नापरः कश्चित्। अतश्चैतदवश्यमेव बोद्धव्यं यस्माद्वक्त्राभिप्रायापेक्षया व्यञ्जकत्वमिदानीमेव त्वया प्रतिपादितं वक्त्राभिप्रायश्चानुमेयरूप एव।

अत्रोच्यते—नन्वेवमपि यदि नाम स्यात्तत्किं नश्छिन्नम्? वाचकत्वगुण-वृत्तिव्यतिरिक्तो व्यञ्जकत्वलक्षणः शब्दव्यापारोऽस्तीत्यस्माभिरभ्युपगतम्। तस्य चैवमपि न काचित् क्षतिः। तद्धि व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वमस्तु अन्यद्वा। सर्वथा प्रसिद्धशाब्दप्रकारविलक्षणत्वं शब्दव्यापारविषयत्वं च तस्यास्तीति नास्त्येवावयोर्विवादः। न पुनरयं परमार्थो यद्व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वमेव सर्वत्र व्यङ्ग्यप्रतीतिश्च लिङ्गिप्रतीतिरेवेति।

यदपि स्वपक्षसिद्ध्येऽस्मदुक्तमनूदितं त्वया वक्त्राभिप्रायस्य व्यङ्ग्य-त्वेनाभ्युपगमात्तत्प्रकाशने शब्दानां लिङ्गत्वमेवेति तदेतद्यथास्माभिरभिहितं तद्विभज्य प्रतिपाद्यते: श्रूयताम् — द्विविधो विषयः शब्दानाम् — अनुमेयः प्रतिपाद्यश्च। तत्रानुमेयो विवक्षालक्षणः। विवक्षा च शब्दस्वरूपप्रकाशनेच्छा शब्देनार्थप्रकाशनेच्छा चेति द्विप्रकारा। तत्राद्या न शाब्दव्यवहाराङ्गम्। सा

हि प्राणित्वमात्रप्रतिपत्तिफला। द्वितीया तु शब्दविशेषावधारणावमितव्यवहितापि शब्दकरणव्यवहारनिबन्धनम्। ते तु द्वे अप्यनुमेयो विषयः शब्दानाम्। प्रतिपाद्यस्तु प्रयोक्तुरर्थप्रतिपादनसमीहाविषयीकृतोऽर्थः।

स च द्विविधः—वाच्यो व्यङ्ग्यश्च। प्रयोक्ता हि कदाचित्स्वशब्देनार्थं प्रकाशयितुं समीहते कदाचित्स्वशब्दानभिधेयत्वेन प्रयोजनापेक्षया कयाचित्। स तु द्विविधोऽपि प्रतिपाद्यो विषयः शब्दानां न लिङ्गितया स्वरूपेण प्रकाशते, अपि तु कृत्रिमेणाकृत्रिमेण वा सम्बन्धान्तरेण। विवक्षाविषयत्वं हि तस्यार्थस्य शब्दैर्लिङ्गितया प्रतीयते न तु स्वरूपम्। यदि हि लिङ्गितया तत्र शब्दानां व्यापारः स्यात्तच्छब्दार्थे सम्यङ्मिथ्यात्वादिविवादा एव न प्रवर्तेरन् धूमादिलिङ्गानुमितानुमेयान्तरवत्। व्यङ्ग्यश्चार्थो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्ततया वाच्यवच्छब्दस्य सम्बन्धी भवत्येव। साक्षादसाक्षाद्वा हि सम्बन्धस्याप्रयोजकः। वाच्यवाचकभावाश्रयत्वं च व्यञ्जकत्वस्य प्रागेव दर्शितम्। तस्माद्वक्त्रभिप्रायरूप एव व्यङ्ग्ये लिङ्गितया शब्दानां व्यापारः। तद्विषयीकृते तु प्रतिपाद्यतया। प्रतीयमाने तस्मिन्नभिप्रायरूपेऽनभिप्रायरूपे च वाचकत्वेनैव व्यापारः सम्बन्धान्तरेण वा। न तावद्वाचकत्वेन यथोक्तं प्राक्। सम्बन्धान्तरेण व्यञ्जकत्वमेव। न च व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वरूपमेव आलोकादिष्वन्यथा दृष्टत्वात्। तस्मात्प्रतिपाद्यो विषयः शब्दानां न लिङ्गित्वेन सम्बन्धी वाच्यवत्। यो हि लिङ्गित्वेन तेषां सम्बन्धी यथा दर्शितो विषयः स न वाच्यत्वेन प्रतीयते, अपि तूपाधित्वेन। प्रतिपाद्यस्य च विषयस्य लिङ्गित्वे तद्विषयाणां विप्रतिपत्तीनां लौकिकैरेव क्रियमाणानामभावः प्रसज्येतेति। एतच्चोक्तमेव।

यथा च वाच्यविषये प्रमाणान्तरानुगमेन सम्यक्त्वप्रतीतौ क्वचित्क्रियमाणायां तस्य प्रमाणान्तरविषयत्वे सत्यपि न शब्दव्यापारविषयताहानि-

स्तद्व्यङ्ग्यस्यापि । काव्यविषये च व्यङ्ग्यप्रतीतीनां सत्यामसत्यत्वनिरूपणस्याप्रयोजकत्वमेवेति तत्र प्रमाणान्तरव्यापारपरीक्षोपहासायैव सम्पद्यते । तस्माल्लिङ्गिप्रतीतिरेव सर्वत्र व्यङ्ग्यप्रतीतिरेति न शक्यते वक्तुम् ।

यत्त्वनुमेयरूपव्यङ्ग्यविषयं शब्दानां व्यञ्जकत्वं तद्ध्वनिव्यवहारस्याप्रयोजकम् । अपि तु व्यञ्जकत्वलक्षणः शब्दानां व्यापार औत्पत्तिकशब्दार्थसम्बन्धवादिनाप्यभ्युपगन्तव्य इति प्रदर्शनार्थमुपन्यस्तम् । तद्धि व्यञ्जकत्वं कदाचिल्लिङ्गत्वेन कदाचिद्गान्तरेण शब्दानां वाचकानामवाचकानां च सर्ववादिभिरप्रतिक्षेप्यमित्ययमस्माभिर्यत्न आरब्धः । तदेवं गुणवृत्तिवाचकत्वादिभ्यः शब्दप्रकारेभ्यो नियमेनैव तावद्विलक्षणं व्यञ्जकत्वम् । तदन्तःपातित्वेऽपि तस्य हठादभिधीयमाने तद्विशेषस्य ध्वनेर्यत्प्रकाशनं विप्रतिपत्तिनिरासाय सहृदयव्युत्पत्तये वा तत्क्रियमाणमननिसन्धेयमेव । न हि सामान्यमात्रलक्षणेनोपयोगिविशेषलक्षणानां प्रतिक्षेपः शक्यः कर्तुम् । एवं हि सति सत्तामात्रलक्षणे कृते सकलमद्वस्तुलक्षणानां पौनरुक्त्यप्रसङ्गः । तदेवम्—

विमतिविषयो य आर्यान्मनीषिणां सततमविदितमतत्त्वः ।
ध्वनिमभिज्ञितः प्रकारः काव्यस्य व्यञ्जितः सोऽयम् ॥

प्रकारोऽन्यो गुणीभूतव्यङ्ग्यः काव्यस्य दृश्यते ।
यत्र व्यङ्ग्यान्वये वाच्यचारुत्वं स्यात्प्रकर्षवत् ॥ ३४ ॥

व्यङ्ग्योऽर्थो ललनालावण्यप्रख्यो यः प्रतिपादितस्तस्य प्राधान्ये ध्वनिरित्युक्तम् । तस्य तु गुणीभावेन वाच्यचारुत्वप्रकर्षे गुणीभूतव्यङ्ग्यो नाम काव्यप्रभेदः प्रकल्प्यते । तत्र वस्तुमात्रस्य व्यङ्ग्यस्य तिरस्कृतवाच्येभ्यः प्रतीयमानस्य कदाचिद्वाच्यरूपवाक्यार्थापेक्षया गुणीभावे सति गुणीभूतव्यङ्ग्यता ।

यथा —

लावण्यसिन्धुरपरैव हि केयमत्र यत्रोत्पलानि शशिना सह सम्भवन्ते ।
उन्मज्जति द्विरदकुम्भतटी च यत्र यत्रापरे कदलिकाण्डमृणालदण्डाः ॥

अतिरस्कृतवाच्येभ्योऽपि शब्देभ्यः प्रतीयमानस्य व्यङ्ग्यस्य कदाचिद्वाच्यप्राधान्येन काव्यचारुत्वापेक्षया गुणीभावे सति गुणीभूतव्यङ्ग्यता, यथोदाहृतम् — 'अनुरागवती सन्ध्या' इत्येवमादि । तस्यैव स्वयमुक्त्या प्रकाशीकृतत्वेन गुणीभावः यथोदाहृतम्—'सङ्केतकालमनसम्' इत्यादि । रसादिस्वरूपव्यङ्ग्यस्य गुणीभावो रसवदलङ्कारे दर्शितः; तत्र च तेषामाधिकारिकवाक्यापेक्षया गुणीभावो विवहनप्रवृत्तभृत्यानुयायिराजवत् । व्यङ्ग्यालङ्कारस्य गुणीभावे दीपकादिर्विषयः ।

तथा —

प्रसन्नगम्भीरपदाः काव्यबन्धाः सुखावहाः ।
ये च तेषु प्रकारोऽयमेव योज्यः सुमेधसा ॥ ३५ ॥

ये चैतेऽपरिमितस्वरूपा अपि प्रकाशमानास्तथाविधार्थरमणीयाः सन्तो विवेकिनां सुखावहाः काव्यबन्धास्तेषु सर्वेष्वेवायं प्रकारो गुणीभूतव्यङ्ग्यो नाम योजनीयः । यथा—

लच्छी दुहिदा जामाउओ हरी तस्स घरिणिआ गंगा ।
अमिअमिअंका अ सुआ अहो कुडुम्बं महोअहिणो ॥
लक्ष्मीर्दुहिता जामाता हरिस्तस्य गृहिणी गङ्गा ।
अमृतमृगाङ्कौ च सुतावहो कुटुम्बं महोदधेः ॥ [इति च्छाया]

वाच्यालङ्कारवर्गोऽयं व्यङ्ग्यांशानुगमे सति ।
प्रायेणैव परां छायां बिभ्रल्लक्ष्ये निरीक्ष्यते ॥ ३६ ॥

वाच्यालङ्कारवर्गोऽयं व्यङ्ग्यांशस्यालङ्कार्यस्य वस्तुमात्रस्य वा यथायोगमनुगमे सति च्छायातिशयं बिभ्रल्लक्षणकारैरेकदेशेन दर्शितः। स तु तथारूपः प्रायेण सर्वे एव परीक्ष्यमाणो लक्ष्ये निरीक्ष्यते। तथा हि—दीपक-ममासोक्त्यादिवदन्येऽप्यलङ्काराः प्रायेण व्यङ्ग्यालङ्कारान्तरवस्त्वन्तरसंस्पर्शिनो दृश्यन्ते। यतः प्रथमं तावदतिशयोक्तिगर्भता सर्वालङ्कारेषु शक्यक्रिया। कृतैव च सा महाकविभिः कामपि काव्यच्छविं पुष्यति. कथं ह्यतिशययोगिता स्वविषयौचित्येन क्रियमाणा सती काव्ये नोत्कर्षमावहेत्। भामहेनाप्यतिशयोक्तिलक्षणे यदुक्तम्—

सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते।
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना॥ इति॥

तत्रातिशयोक्तिर्येमलङ्कारमधितिष्ठति कविप्रतिभावशात्तस्य चारुत्वातिशययोगोऽन्यस्य त्वलङ्कारमात्रतैवेति सर्वालङ्कारशरीरस्वीकरणयोग्यत्वेनाभेदोपचारात्सैव सर्वालङ्काररूपेत्ययमेवार्थोऽवगन्तव्यः। तस्याश्चालङ्कारान्तरसंकीर्णत्वं कदाचिद्वाच्यत्वेन कदाचिदव्यङ्ग्यत्वेन। व्यङ्ग्यत्वमपि कदाचित्प्राधान्येन कदाचिद्गुणभावेन। तत्राद्ये पक्षे वाच्यालङ्कारमार्गः। द्वितीये तु ध्वनावन्तर्भावः। तृतीये तु गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपता।

अयं च प्रकारोऽन्येषामप्यलङ्काराणामस्ति. तेषां तु न सर्वविषयः। अतिशयोक्तेस्तु सर्वालङ्कारविषयेऽपि सम्भवतीत्ययं विशेषः। येषु चालङ्कारेषु सादृश्यमुखेन तत्त्वप्रतिलम्भः यथा रूपकोपमातुल्ययोगितानिदर्शनादिषु तेषु गम्यमानधर्ममुखेनैव यत्सादृश्यं तदेव शोभातिशयशालि भवतीति ते सर्वेऽपि चारुत्वातिशययोगिनः सन्तो गुणीभूतव्यङ्ग्यस्यैव विषयाः। समासोक्त्याक्षेपपर्यायोक्तादिषु तु गम्यमानांशाविनाभावेनैव तत्त्वव्यवस्थानाद्गुणीभूतव्यङ्ग्यता निर्विवादैव। तत्र च गुणीभूतव्यङ्ग्यतायामलङ्काराणां केषाञ्चिदलङ्कारविशेषगर्भतायां नियमः। यथा व्याजस्तुतेः प्रेयोलङ्कारगर्भत्वे। केषाञ्चिदलङ्कार-

मात्रगर्भतायां नियमः । यथा सन्देहादीनामुपमागर्भत्वे । केषाञ्चिदलङ्काराणां परस्परगर्भतापि सम्भवति । यथा दीपकोपमयोः । तत्र दीपकमुपमागर्भत्वेन प्रसिद्धम् । उपमापि कदाचिद्दीपकच्छायानुयायिनी । यथा मालोपमा । तथा हि ' प्रभामहत्या शिखयेव दीपः ' इत्यादौ स्फुटैव दीपकच्छाया लक्ष्यते ।

तदेवं व्यङ्ग्यांशमंस्पर्शे सति चारुत्वातिशययोगिनो रूपकादयोऽलङ्काराः सर्वे एव गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य मार्गः । गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वं च तेषां तथाजातीयानां सर्वेषामेवोक्तानुक्तानां सामान्यम् । तल्लक्षणे सर्वे एवैते सुलक्षिता भवन्ति । एकैकस्य स्वरूपविशेषकथनेन तु सामान्यलक्षणरहितेन प्रतिपदपाठेनेव शब्दा न शक्यन्ते तत्त्वतो निर्ज्ञातुम्, आनन्त्यात् । अनन्ता हि वाग्विकल्पास्तत्प्रकारा एव चालङ्काराः । गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च प्रकारान्तरेणापि व्यङ्ग्यार्थानुगमलक्षणेनैव विषयत्वमस्त्येव । तदयं ध्वनिनिष्यन्दरूपो द्वितीयोऽपि महाकविविषयोऽतिरमणीयो लक्षणीयः सहृदयैः । सर्वथा नास्त्येव सहृदयहृदयहारिणः काव्यस्य स प्रकारो यत्र न प्रतीयमानार्थसंस्पर्शेन सौभाग्यम् । तदिदं काव्यरहस्यं परमिति सूरिभिर्भावनीयम् ।

मुख्या महाकविगिरामलङ्कृतिभृतामपि ।
प्रतीयमानच्छायैषा भूषा लज्जेव योषिताम् ॥ ३७ ॥

अनया सुप्रसिद्धोऽप्यर्थः किमपि कामनीयकमानीयते ।

तद्यथा—

विस्रम्भोत्था मन्मथाज्ञाविधाने ये मुग्धाक्ष्याः केऽपि लीलाविशेषाः ।
अक्षुण्णास्ते चेतसा केवलेन स्थित्वैकान्ते सन्ततं भावनीयाः ॥

इत्यत्र केऽपीत्यनेन पदेन वाच्यमस्पष्टमभिदधता प्रतीयमानं वस्त्वक्लिष्टमनन्तमर्पयता का छाया नोपपादिता ।

अर्थान्तरगतेः काक्वा या चैषा परिदृश्यते ।
सा व्यङ्ग्यस्य गुणीभावे प्रकारमिममाश्रिता ॥ ३८ ॥

या चैषा काक्वा क्वचिदर्थान्तरप्रतीतिर्दृश्यते सा व्यङ्ग्यस्यार्थस्य गुणीभावे सति गुणीभूतव्यङ्ग्यलक्षणं काव्यप्रभेदमाश्रयते । यथा — "स्वस्था भवन्ति मयि जीवति धातराष्ट्राः" । यथा वा—

आम अमइओ ओरम्म पइव्वए ण तुएँ मलिणिअं सीलं ।
किं उण जणम्मि जाअ व्व चंदिलं तं ण कामेमो ॥

[आम अमत्यः उपरम पतिव्रते न त्वया मलिनितं शीलम् ।
किं पुनर्जनस्य जायेव नापितं तं न कामयामहे ॥ इति च्छाया]

शब्दशक्तिरेव हि स्वाभिधेयसामर्थ्योल्लिखितकाकुसहाया सत्यर्थविशेषप्रतिपत्तिहेतुर्न काकुमात्रम् । विषयान्तरे स्वेच्छाकृतात्काकुमात्रात्तथाविधार्थप्रतिपत्त्यसम्भवात् । स चार्थः काकुविशेषसहायशब्दव्यापारोपारूढोऽप्यर्थसामर्थ्यलभ्य इति व्यङ्ग्यरूप एव । वाचकत्वानुगमेनैव तु यदा तद्विशिष्टवाच्यप्रतीतिस्तदा गुणीभूतव्यङ्ग्यतया तथाविधार्थद्योतिनः काव्यस्य व्यपदेशः । व्यङ्ग्यवि शिष्टवाच्याभिधायिनो हि गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम् ।

प्रभेदस्यास्य विषयो यश्च युक्त्या प्रतीयते ।
विधातव्या सहृदयैर्न तत्र ध्वनियोजना ॥ ३९ ॥

सङ्कीर्णो हि कश्चिद्ध्वनेर्गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च लक्ष्ये दृश्यते मार्गः । तत्र यस्य युक्तिसहायता तत्र तेन व्यपदेशः कर्तव्यः । न सर्वत्र ध्वनिरागिणा भवितव्यम् । यथा—

पत्युः शिरश्चन्द्रकलामनेन स्पृशेति सख्या परिहासपूर्वम् ।
सा रञ्जयित्वा चरणौ कृताशीर्माल्येन तां निर्वचनं जघान ॥

यथा च—

प्रयच्छतोच्चैः कुसुमानि मानिनी विपक्षगोत्रं दयितेन लम्भिता ।
न किञ्चिदूचे चरणेन केवलं लिलेख वाष्पाकुललोचना भुवम् ॥

इत्यत्र 'निर्वचनं जघान', 'न किञ्चिदूचे', इति प्रतिषेधमुखेन व्यङ्ग्यस्यार्थस्योक्त्या किञ्चिद्विषयीकृतत्वाद्गुणीभाव एव शोभते । यदा वक्रोक्तिं विना व्यङ्ग्योऽर्थस्तात्पर्येण प्रतीयते तदा तस्य प्राधान्यम् । यथा— 'एवं वादिनि देवर्षौ' इत्यादौ । इह पुनरुक्तिर्भङ्ग्यास्तीति वाच्यस्यापि प्राधान्यम् । तस्मान्नात्रानुरणनरूपव्यङ्ग्यध्वनिव्यपदेशो विधेयः ।

प्रकारोऽयं गुणीभूतव्यङ्ग्योऽपि ध्वनिरूपताम् ।
धत्ते रसादितात्पर्यपर्यालोचनया पुनः ॥ ४० ॥

गुणीभूतव्यङ्ग्योऽपि काव्यप्रकारो रसभावादितात्पर्यालोचने पुनर्ध्वनिरेव सम्पद्यते । यथात्रैवानन्तरोदाहृते श्लोकद्वये ।

यथा च—

दुराराधा राधा सुभग यदनेनापि सृजत—
स्तवैतत्प्राणेशाजघनवसनेनाश्रु पतितम् ।
कठोरं स्त्रीचेतस्तदलमुपचारैर्विरम हे
क्रियात्कल्याणं वो हरिरनुनयेष्वेवमुदितः ॥

एवं स्थिते च 'न्यक्कारो ह्ययमेव' इत्यादिश्लोकनिर्दिष्टानां पदानां व्यङ्ग्यविशिष्टवाच्यप्रतिपादनेऽप्येतद्वाक्यार्थीभूतरसापेक्षया व्यञ्जकत्वमुक्तम् । न तेषां पदानामर्थान्तरसंक्रमितवाच्यध्वनिभ्रमो विधातव्यः, विवक्षितवाच्यत्वात्तेषाम् । तेषु हि व्यङ्ग्यविशिष्टत्वं वाच्यस्य प्रतीयते न तु व्यङ्ग्यरूप-

परिणतत्वम् । तस्माद्वाक्यं तत्र ध्वनिः, पदानि तु गुणीभूतव्यङ्ग्यानि । न च केवलं गुणीभूतव्यङ्ग्यान्येव पदान्यत्रलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यध्वनेर्व्यञ्जकानि यावदर्थान्तरसंक्रमितवाच्यानि ध्वनिप्रभेदरूपाण्यपि । यथात्रैव श्लोके रावण इत्यस्य प्रभेदान्तररूपव्यञ्जकत्वम् । यत्र तु वाक्ये रसादितात्पर्यं नास्ति गुणीभूतव्यङ्ग्यैः पदैरुद्भासितेऽपि तत्र गुणीभूतव्यङ्ग्यतैव समुदायधर्मः । यथा—

राजानमपि सेवन्ते विषमप्युपयुञ्जते ।
रमन्ते च सह स्त्रीभिः कुशलाः खलु मानवाः ॥

इत्यादौ । वाच्यव्यङ्ग्ययोः प्राधान्याप्राधान्यविवेके परः प्रयत्नो विधातव्यः, तेन ध्वनिगुणीभूतव्यङ्ग्ययोरलङ्काराणां चासङ्कीर्णो विषयः सुज्ञातो भवति । अन्यथा तु प्रसिद्धालङ्कारविषय एव व्यामोहः प्रवर्तेत । यथा—

लावण्यद्रविणव्ययो न गणितः क्लेशो महान् स्वीकृतः
स्वच्छन्दस्य सुखं जनस्य वसतः चिन्तानलो दीपितः ।
एषापि स्वयमेव तुल्यरमणाभावाद्वराकी हता
कोऽर्थश्चेतसि वेधसा विनिहितस्तन्व्यास्तनुं तन्वता ॥

इत्यत्र व्याजस्तुतिरलङ्कार इति व्याख्यायि केनचित्, तन्न चतुरस्रम्; यतोऽस्याभिधेयस्यैतदलङ्कारस्वरूपमात्रपर्यवसायित्वे न सुश्लिष्टता । यतो न तावदयं गणिनः कस्यचिद्विकल्पः । तस्य 'एषापि स्वयमेव तुल्यरमणाभावाद्वराकी हता' इत्येवंविधोक्त्यनुपपत्तेः । नापि नीरागस्य; तस्यैवंविधविकल्पपरिहारैकव्यापारत्वात् । न चायं श्लोकः क्वचित्प्रबन्ध इति श्रूयते, येन तत्प्रकरणानुगतार्थतास्य परिकल्प्येत । तस्मादप्रस्तुतप्रशंसेयम् । यस्मादनेन वाच्येन गुणीभूतात्मना निस्सामान्यगुणावलेपाभ्यासस्य निजमहिमोत्कर्षजनितसमत्सरजनज्वरस्य विशेषज्ञमात्मनो न कञ्चिदेवापरं पश्यतः परिदेवितमेतदिति

प्रकाश्यते । तथा चायं धर्मकीर्तेः श्लोक इति प्रसिद्धिः । सम्भाव्यते च तस्यैव । यस्मात्—

अनध्यवसितावगाहनमनल्पधीशक्तिना—
प्यदृष्टपरमार्थतत्त्वमधिकाभियोगैरपि ।
मतं मम जगत्यलब्धसदृशप्रतिग्राहकं
प्रयास्यति पयोनिधेः पय इव स्वदेहे जराम् ॥

इत्यनेनापि श्लोकेनैवंविधोऽभिप्रायः प्रकाशित एव । अप्रस्तुतप्रशंसायां च यद्वाच्यं तस्य कदाचिद्विवक्षितत्वं, कदाचिदविवक्षितत्वं, कदाचिद्विवक्षिताविवक्षितत्वमिति त्रयी बन्धच्छाया । तत्र विवक्षितत्वं यथा—

परार्थे यः पीडामनुभवति भङ्गेऽपि मधुरो
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः ।
न सम्प्राप्तो वृद्धिं यदि स भृशमक्षेत्रपतितः
किमिक्षोर्दोषोऽसौ न पुनरगुणाया मरुभुवः ॥

यथा वा ममैव—

अमी ये दृश्यन्ते ननु सुभगरूपाः सफलता
भवत्येषां यस्य क्षणमुपगतानां विषयताम् ।
निरालोके लोके कथमिदमहो चक्षुरधुना
समं जातं सर्वैर्न सममथवान्यैरवयवैः ॥

अनयोर्हि द्वयोः श्लोकयोरिक्षुचक्षुषी विवक्षितस्वरूपे एव न च प्रस्तुते । महागुणस्याविषयपतितत्वादप्राप्तपरभागस्य कस्यचित्स्वरूपमुपवर्णयितुं द्वयोरपि श्लोकयोस्तात्पर्येण प्रस्तुतत्वात् । अविवक्षितत्वं यथा—

कस्त्वं भोः कथयामि दैवहतकं मां विद्धि शाखोटकं
वैराग्यादिव वक्षि साधु विदितं कस्मादिदं कथ्यते ।

वामेनात्र वटस्तमध्वगजनः सर्वात्मना सेवते
न च्छायापि परोपकारकरिणी मार्गस्थितस्यापि मे ॥

न हि वृक्षविशेषण सहोक्तिप्रत्युक्ती सम्भवत इत्यविवक्षिताभिधेये-नैवानेन श्लोकेन समृद्धासत्पुरुषसमीपवर्तिनो निर्धनस्य कस्यचिन्मनस्विनः परिदेवितं तात्पर्येण वाक्यार्थीकृतमिति प्रतीयते । विवक्षितत्वाविवक्षितत्व यथा —

उप्पहजाआएँ असोहिणीएँ फलकुसुमपत्तरहिआए ।
बेरीएँ वइं देंतो पामर हो ओहसिज्जिहसि ॥
उत्पथजातायां अशोभनायाः फलकुसुमपत्ररहितायाः ।
बदरो वृत्तिं ददत् पामर भो अवहसिष्यसे ॥ [इति च्छाया]

अत्र हि वाच्यार्थो नान्यन्तं सम्भवी न चासम्भवी । तस्माद्वाच्य-व्यङ्ग्ययोः प्राधान्याप्राधान्ये यत्नतो निरूपणीये ।

प्रधानगुणभावाभ्यां व्यङ्ग्यस्यैवं व्यवस्थिते ।
काव्ये उभे ततोऽन्यद्यत्तच्चित्रमभिधीयते ॥ ४१ ॥

चित्रं शब्दार्थभेदेन द्विविधं च व्यवस्थितम् ।
तत्र किञ्चिच्छब्दचित्रं वाच्यचित्रमतः परम् ॥ ४२ ॥

व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्राधान्ये ध्वनिसंज्ञितः काव्यप्रकारः, गुणभावे तु गुणीभूतव्यङ्ग्यता । ततोऽन्यद्रसभावादितात्पर्यरहितं व्यङ्ग्यार्थविशेषप्रकाशन-शक्तिशून्यं च काव्यं केवलवाच्यवाचकवैचित्र्यमात्राश्रयेणोपनिबद्धमालेख्यप्रख्यं यदाभासते तच्चित्रम् । न तन्मुख्यं काव्यम् । काव्यानुकारो ह्यसौ । तत्र किञ्चिच्छब्दचित्रं यथा दुष्करयमकादि । वाच्यचित्रं शब्दचित्रादन्य-द्व्यङ्ग्यार्थसंस्पर्शरहितं प्राधान्येन वाक्यार्थतया स्थितं रसादितात्पर्यरहित-

मुत्प्रेक्षादि ।

अथ किमिदं चित्रं नाम ? यत्र न प्रतीयमानार्थसंस्पर्शः । प्रतीयमानो ह्यर्थस्त्रिभेदः प्राक्प्रदर्शितः । तत्र यत्र वस्त्वलङ्कारान्तरं वा व्यङ्ग्यं नास्ति स नाम चित्रस्य कल्प्यतां विषयः । यत्र तु रसादीनामविषयत्वं स काव्यप्रकारो न सम्भवत्येव । यस्मादवस्तुसंस्पर्शिता काव्यस्य नोपपद्यते । वस्तु च सर्वमेव जगद्भूतमवश्यं कस्यचिद्रसस्य भावस्य वा अङ्गत्वं प्रतिपद्यते, अन्ततो विभावत्वेन । चित्तवृत्तिविशेषा हि रसादयः, न च तदस्ति वस्तु किञ्चिद्यन्न चित्तवृत्तिविशेषमुपजनयति तदनुत्पादने वा कविविषयतैव तस्य न स्यात् कविविषयश्च चित्रतया कथञ्चिन्निरूप्यते ।

अत्रोच्यते — सत्यं न तादृक्काव्यप्रकारोऽस्ति यत्र रसादीनामप्रतीतिः । किं तु यदा रसभावादिविवक्षाशून्यः कविः शब्दालङ्कारमर्थालङ्कारं वोपनिबध्नाति तदा तद्विवक्षापेक्षया रसादिशून्यतार्थस्य परिकल्प्यते । विवक्षोपारूढ एव हि काव्ये शब्दानामर्थः । वाच्यसामर्थ्यवशेन च कविविवक्षाविरहेऽपि तथाविधे विषये रसादिप्रतीतिर्भवन्ती परिदुर्बला भवतीत्यनेनापि प्रकारेण नीरसत्वं परिकल्प्य चित्रविषयो व्यवस्थाप्यते । तदिदमुक्तम्—

"रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति ।
अलङ्कारनिबन्धो यः स चित्रविषयो मतः ॥
रसादिषु विवक्षा तु स्यात्तात्पर्यवती यदा ।
तदा नास्त्येव तत्काव्यं ध्वनेर्यत्तु न गोचरः ॥"

एतच्च चित्रं कवीनां विशृङ्खलगिरां रसादितात्पर्यमनपेक्ष्यैव काव्यप्रवृत्तिदर्शनादस्माभिः परिकल्पितम् । इदानीन्तनानां तु न्याय्ये काव्यनयव्यवस्थापने क्रियमाणे नास्त्येव ध्वनिव्यतिरिक्तः काव्यप्रकारः । यतः

परिपाकवतां कवीनां रसादितात्पर्यविरहे व्यापार एव न शोभते। रसादितात्पर्ये न च नास्त्येव तद्वस्तु यदभिमतरसाङ्गतां नीयमानं प्रगुणीभवति। अचेतना अपि हि भावा यथायथमुचितरसविभावतया चेतनवृत्तान्तयोजनया वा न सन्त्येव ते ये यान्ति न रसाङ्गताम्। तथा चेदमुच्यते —

"अपारे काव्यसंसारे कविरेकः प्रजापतिः।
यथास्मै रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते॥
शृङ्गारी चेत्कविः काव्ये जातं रसमयं जगत्।
स एव वीतरागश्चेन्नीरसं सर्वमेव तत्॥
भावानचेतनानपि चेतनवच्चेतनानचेतनवत्।
व्यवहारयति यथेष्टं सुकविः काव्ये स्वतन्त्रतया॥"

तस्मान्नास्त्येव तद्वस्तु यत्सर्वात्मना रसतात्पर्यवतः कवेस्तदिच्छया तदभिमतरसाङ्गतां न धत्ते। तथोपनिबध्यमानं वा न चारुत्वातिशयं पुष्णाति। सर्वमेतच्च महाकवीनां काव्येषु दृश्यते। अस्माभिरपि स्वेषु काव्यप्रबन्धेषु यथायथं दर्शितमेव। स्थिते चैवं सर्व एव काव्यप्रकारो न ध्वनिधर्मतामतिपतति: रसाद्यपेक्षायां कवेर्गुणीभूतव्यङ्ग्यलक्षणोऽपि प्रकारस्तदङ्गतामवलम्बत इत्युक्तं प्राक्। यदा तु चाटुषु देवतास्तुतिषु वा रसादीनामङ्गतया व्यवस्थानं हृदयवर्तीषु च षट्प्रज्ञादिगाथासु कासुचिद्व्यङ्ग्यविशिष्टवाच्ये प्राधान्यं तदपि गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य ध्वनिनिष्यन्दभूतत्वमेवेत्युक्तं प्राक्। तदेवमिदानींतनकविकाव्यनयोपदेशे क्रियमाणे प्राथमिकानामभ्यासार्थिनां यदि परं चित्रेण व्यवहारः, प्राप्तपरिणतीनां तु ध्वनिरेव काव्यमिति स्थितमेतत्। तदयमत्र संग्रहः —

यस्मिन् रसो वा भावो वा तात्पर्येण प्रकाशते।
संवृत्त्याभिहितं वस्तु यत्रालङ्कार एव वा॥
काव्याध्वनि ध्वनिर्व्यङ्ग्यप्राधान्यैकनिबन्धनः।
सर्वत्र तत्र विषयी ज्ञेयः सहृदयैर्जनैः॥

सगुणीभूतव्यङ्ग्यैः सालङ्कारैः सह प्रभेदैः स्वैः।
सङ्करसंसृष्टिभ्यां पुनरप्युद्द्योतते बहुधा ॥ ४३ ॥

तस्य च ध्वनेः स्वप्रभेदैर्गुणीभूतव्यङ्ग्येन वाच्यालङ्कारैश्च सङ्कर-संसृष्टिव्यवस्थाया क्रियमाणायां बहुप्रभेदता लक्ष्ये दृश्यते। तथाहि स्वप्रभेद-सङ्कीर्णः, स्वप्रभेदसंसृष्टो गुणीभूतव्यङ्ग्यसङ्कीर्णो गुणीभूतव्यङ्ग्यसंसृष्टो वाच्यालङ्कारान्तरसङ्कीर्णो वाच्यालङ्कारान्तरसंसृष्टः संसृष्टालङ्कारसङ्कीर्णः संसृष्टालङ्कारसंसृष्टश्चेति बहुधा ध्वनिः प्रकाशते।

तत्र स्वप्रभेदसङ्कीर्णत्वं कदाचिदनुग्राह्यानुग्राहकभावेन। यथा 'एवं-वादिनि देवर्षौ' इत्यादौ। अत्र ह्यर्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यध्वनिप्रभेदे-नालक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यध्वनिप्रभेदोऽनुगृह्यमाणः।

खणपाहुणिआ देअर एसा जाआएँ किंपि दे भणिदा।
रुअइ पडोहरवलहीघरम्मि अणुणिज्जउ वराई ॥
[क्षणप्राघुणिका देवर एषा जायया किमपि ते भणिता।
रोदिति शून्यवलभीगृहेऽनुनीयतां वराकी ॥ [इति च्छाया।]

अत्र ह्यनुनीयतामित्येतत्पदमर्थान्तरसङ्क्रमितवाच्यत्वेन विवक्षितान्यपरवाच्य-त्वेन च सम्भाव्यते। न चान्यतरपक्षनिर्णये प्रमाणमस्ति। एकव्यञ्जकानु-प्रवेशेन तु व्यङ्ग्यत्वमलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य स्वप्रभेदान्तरापेक्षया बाहुल्येन सम्भवति। यथा—'स्निग्धश्यामल' इत्यादौ। स्वप्रभेदसंसृष्टत्वं च यथा पूर्वोदाहरण एव। अत्र ह्यर्थान्तरसंक्रमितवाच्यस्यात्यन्ततिरस्कृतवाच्यस्य च संसर्गः। गुणीभूतव्यङ्ग्यसङ्कीर्णत्वं यथा— 'न्यक्कारो ह्ययमेव मे यदरयः' इत्यादौ। यथा वा —

कर्ता द्यूतच्छलानां जतुमयशरणोद्दीपनः सोऽभिमानी
कृष्णाकेशोत्तरीयव्यपनयनपटुः पाण्डवा यस्य दासाः।

राजा दुःशासनादेर्गुरुननुजशतस्याङ्गराजस्य मित्रं
क्वास्ते दुर्योधनोऽसौ कथयत न रुषा द्रष्टुमभ्यागतौ स्वः ॥

अत्र ह्यलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य वाक्यार्थीभूतस्य व्यङ्ग्यविशिष्टवाच्याभिधायिभिः पदैः सम्मिश्रता। अत एव च पदार्थाश्रयत्वे गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य वाक्यार्थाश्रयत्वे च ध्वनेः सङ्कीर्णतायामपि न विरोधः स्वप्रभेदान्तरवत्। यथाहि ध्वनिप्रभेदान्तराणि परस्परं सङ्कीर्यन्ते पदार्थवाक्यार्थाश्रयत्वेन च न विरुद्धानि।

किं चैकव्यङ्ग्याश्रयत्वे तु प्रधानगुणभावो विरुध्यते न तु व्यङ्ग्यभेदापेक्षया ततोऽप्यस्य न विरोधः। अयं च सङ्करसंसृष्टिव्यवहारो बहूनामेकत्र वाच्यवाचकभाव इव व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेऽपि निर्विरोध एव मन्तव्यः। यत्र तु पदानि कानिचिदविवक्षितवाच्यान्यनुरणनरूपव्यङ्ग्यवाच्यानि वा तत्र ध्वनिगुणीभूतव्यङ्ग्ययोः संसृष्टत्वम्। यथा — 'तेषां गोपवधूविलाससुहृदाम्' इत्यादौ। अत्र हि 'विलाससुहृदां' 'राधारहःसाक्षिणाम्' इत्येते पदे ध्वनिप्रभेदरूपे; 'ते', 'जाने' इत्येते च पदे गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपे।

वाच्यालङ्कारसङ्कीर्णत्वमलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यापेक्षया रसवति सालङ्कारे काव्ये सर्वत्र सुव्यवस्थितम्। प्रभेदान्तराणामपि कदाचित्सङ्कीर्णत्वं भवत्येव। यथा ममैव—

या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित्कवीनां नवा
दृष्टिर्या परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चिती।
ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्वर्णयन्तो वयं
श्रान्ता नैव च लब्धमध्यशयन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम् ॥

इत्यत्र विरोधालङ्कारेणार्थान्तरसंक्रमितवाच्यस्य ध्वनिप्रभेदस्य सङ्कीर्णत्वम्।

वाच्यालङ्कारसंसृष्टत्वं च पदापेक्षयैव। यत्र हि कानिचित्पदानि वाच्यालङ्कारभाञ्जि कानिचिच्च ध्वनिप्रभेदयुक्तानि। यथा—

दीर्घीकुर्वन् पटु मदकलं कूजितं सारसानां
प्रत्यूषेषु स्फुटितकमलामोदमैत्रीकषायः।
यत्र स्त्रीणां हरति सुरतग्लानिमङ्गानुकूलः
सिप्रावातः प्रियतम इव प्रार्थनाचाटुकारः॥

अत्र हि मैत्रीपदमाविवक्षितवाच्यो ध्वनिः। पदान्तरेष्वलङ्कारान्तराणि। संसृष्टालंकारान्तरसंकीर्णो ध्वनिर्यथा—

दन्तक्षतानि करजैश्च विपाटितानि
प्रोद्भिन्नसान्द्रपुलके भवतः शरीरे।
दत्तानि रक्तमनसा मृगराजवध्वा
जातस्पृहैर्मुनिभिरप्यवलोकितानि॥

अत्र हि समासोक्तिसंसृष्टेन विरोधालंकारेण संकीर्णस्यालक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य ध्वनेः प्रकाशनम्। दयावीरस्य परमार्थतो वाक्यार्थीभूतत्वात्। संसृष्टालङ्कारसंसृष्टत्वं च ध्वनेर्यथा —

अहिणअपओअरसिएसु पहिअसामाइएसु दिअहेसु।
सोहइ पसरिअगीआणं णच्चिअं मोरवुंदाणं॥
[अभिनवपयोदरसितेषु पथिकश्यामायितेषु दिवसेषु।
शोभते प्रसरितग्रीवाणां (गीतानां) नृत्तं मयूरवृन्दानाम्॥
[इति च्छाया]

अभिनवप्रयोगरसिकेषु पथिकसामाजिकेषु दिवसेषु।
शोभते प्रसरितगीतानां नृत्तं मयूरवृन्दानाम्॥
[इति च्छाया॥]

अत्र ह्युपमारूपकाभ्यां शब्दशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य ध्वनेः संसृष्टत्वम् ।

एवं ध्वनेः प्रभेदाः प्रभेदभेदाश्च केन शक्यन्ते ।
संख्यातुं दिङ्मात्रं तेषामिदमुक्तमस्माभिः ॥ ४४ ॥

अनन्ता हि ध्वनेः प्रकाराः । सहृदयानां व्युत्पत्तये तेषां दिङ्मात्रं कथितम् ।

इत्युक्तलक्षणो यो ध्वनिर्विवेच्यः प्रयत्नतः सद्भिः ।
सत्काव्यं कर्तुं वा ज्ञातुं वा सम्यगभियुक्तैः ॥ ४५ ॥

उक्तस्वरूपध्वनिनिरूपणनिपुणा हि सत्कवयः सहृदयाश्च नियतमेव काव्यविषये परां प्रकर्षपदवीमासादयन्ति ।

अस्फुटस्फुरितं काव्यतत्त्वमेतद्यथोदितम् ।
अशक्नुवद्भिर्व्याकर्तुं रीतयः सम्प्रवर्तिताः ॥ ४६ ॥

एतद्ध्वनिप्रवर्तनेन निर्णीतं काव्यतत्त्वमस्फुटस्फुरितं सदशक्नुवद्भिः प्रतिपादयितुं वैदर्भी गौडी पाञ्चाली चेति रीतयः प्रवर्तिताः । रीतिलक्षण-विधायिनां हि काव्यतत्त्वमेतदस्फुटतया मनाक्स्फुरितमात्रमिति लक्ष्यते तदत्र स्फुटतया सम्प्रदर्शितमित्यन्येन रीतिलक्षणेन न किञ्चित् ।

शब्दतत्त्वाश्रयाः काश्चिदर्थतत्त्वयुजोऽपराः ।
वृत्तयोऽपि प्रकाशन्ते ज्ञातेऽस्मिन् काव्यलक्षणे ॥ ४७ ॥

अस्मिन् व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावविवेचनमये काव्यलक्षणे ज्ञाते सति याः काश्चित्प्रसिद्धा उपनागरिकाद्याः शब्दतत्त्वाश्रया वृत्तयो याश्चार्थतत्त्वसम्बद्धाः कैशिक्यादयस्ताः सम्यग्रीतिपदवीमवतरन्ति । अन्यथा तु तासामदृष्टार्थानामिव वृत्तीनामश्रद्धेयत्वमेव स्यान्नानुभवसिद्धत्वम् । एवं स्फुटतयैव लक्षणीयं स्वरूपमस्य ध्वनेः । यत्र शब्दानामर्थानां च केषाञ्चित्प्रतिपत्तृविशेषसंवेद्यं

जात्यत्वमिव रत्नविशेषाणां चारुत्वमनाख्येयमवभासते काव्ये तत्र ध्वनिव्यवहार इति यल्लक्षणं ध्वनेरुच्यते केनचित्तदयुक्तमिति नाभिधेयतामर्हति। यतः शब्दानां स्वरूपाश्रयस्तावदुत्कृष्टत्वे सत्यप्रयुक्तप्रयोगः। वाचकाश्रयस्तु प्रसादो व्यञ्जकत्वं चेति विशेषः। अर्थानां च स्फुटत्वेनावभासनं व्यङ्ग्यपरत्वं व्यङ्ग्यांशविशिष्टत्वं चेति विशेषः।

तौ च विशेषौ व्याख्यातुं शक्येते व्याख्यातौ च बहुप्रकारम्। तव्यतिरिक्तानाख्येयविशेषसम्भावना तु विवेकावसादभावमूलैव। यस्मादनाख्येयत्वं सर्वशब्दागोचरत्वेन न कस्यचित्सम्भवति। अन्ततोऽनाख्येयशब्देन तस्याभिधानसम्भवात्। सामान्यसंस्पर्शिविकल्पशब्दागोचरत्वे सति प्रकाशमानत्वं तु यदानाख्येयत्वमुच्यते क्वचित् तदपि काव्यविशेषाणां रत्नविशेषाणामिव न सम्भवति। तेषां लक्षणकारैर्व्याकृतरूपत्वात्। रत्नविशेषाणां च सामान्यसम्भावनयैव मूल्यस्थितिपरिकल्पनादर्शनाच्च। उभयेषामपि तेषां प्रतिपत्तृविशेषसंवेद्यत्वमस्त्येव। वैकटिका एव हि रत्नतत्त्वविदः, सहृदया एवहि काव्यानां रसज्ञा इति कस्यात्र विप्रतिपत्तिः।

यत्त्वनिर्देश्यत्वं सर्वस्वलक्षणविषयं बौद्धानां प्रसिद्धं तत्तन्मतपरीक्षायां ग्रन्थान्तरे निरूपयिष्यामः। इह तु ग्रन्थान्तरश्रवणलवप्रकाशनं सहृदयवैमनस्यप्रदायीति न प्रक्रियते। बौद्धमतेन वा यथा प्रत्यक्षादिलक्षणं तथास्माकं ध्वनिलक्षणं भविष्यति। तस्माल्लक्षणान्तरस्याघटनादशब्दार्थत्वाच्च तस्योक्तमेव ध्वनिलक्षणं सार्थायः। तदिदमुक्तम्—

अनाख्येयांशभासित्वं निर्वाच्यार्थतया ध्वनेः।
न लक्षणं. लक्षणं तु सार्थायोऽस्य यथोदितम्॥

इति श्रीराजानकानन्दवर्धनाचार्यविरचिते
ध्वन्यालोके तृतीय उद्द्योतः॥

चतुर्थोद्द्योतः

एवं ध्वनिं सप्रपञ्चं विप्रतिपत्तिनिगमार्थं व्युत्पाद्य तद्व्युत्पादने प्रयोजनान्तरमुच्यते —

ध्वनेर्यः सगुणीभूतव्यङ्ग्यस्याध्वा प्रदर्शितः ।
अनेनानन्त्यमायाति कवीनां प्रतिभागुणः ॥ १ ॥

य एष ध्वनेर्गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च मार्गः प्रकाशितः, तस्य फलान्तरं कविप्रतिभानन्त्यम् ।

कथमिति चेत् —

अतो ह्यन्यतमेनापि प्रकारेण विभूषिता ।
वाणी नवत्वमायाति पूर्वार्थान्वयवत्यपि ॥ २ ॥

अतो ध्वनेरुक्तप्रभेदमध्यादन्यतमेनापि प्रकारेण विभूषिता सती वाणी पुरातनकविनिबद्धार्थसंस्पर्शवत्यपि नवत्वमायाति ।

तथाह्यविवक्षितवाच्यस्य ध्वनेः प्रकारद्वयसमाश्रयणेन नवत्वं पूर्वार्थानुगमेऽपि यथा—

स्मितं किञ्चिन्मुग्धं तरलमधुरो दृष्टिविभवः
परिस्पन्दो वाचामभिनवविलासोर्मिसरसः ।
गतानामारम्भः किसलयितलीलापरिमलः
स्पृशन्त्यास्तारुण्यं किमिव हि न रम्यं मृगदृशः ॥

इत्यस्य—

सविभ्रमस्मितोद्भेदा लोलाक्ष्यः प्रस्खलद्गिरः ।
नितम्बालसगामिन्यः कामिन्यः कस्य न प्रियाः ॥

इत्येवमादिषु श्लोकेषु सत्स्वपि तिरस्कृतवाच्यध्वनिसमाश्रयेण अपूर्वत्वमेव प्रतिभासते ।

तथा —

यः प्रथमः प्रथमः स तु तथाहि हतर्हस्तिबहलपललाशी ।
श्वापदगणेषु सिंहः सिंहः केनाधरीक्रियते ॥

इत्यस्य,

स्वतेजःक्रीतमहिमा केनान्येनातिशय्यते ।
महद्भिरपि मातङ्गैः सिंहः किमभिभूयते ॥

इत्येवमादिषु श्लोकेषु सत्स्वपि अर्थान्तरसङ्क्रमितवाच्यध्वनिसमाश्रयेण नवत्वम् ।

विवक्षितान्यपरवाच्यस्याप्युक्तप्रकारसमाश्रयेण नवत्वं यथा —

निद्राकैतविनः प्रियस्य वदने विन्यस्य वक्त्रं वधूः
बोधत्रासनिरुध्दचुम्बनरसाप्याभोगलोलं स्थिता ।
वैलक्ष्याद्विमुखीभवेदिति पुनस्तस्याप्यनारम्भिणः
साकाङ्क्षप्रतिपत्ति नाम हृदयं यातं तु पारं रतेः ॥

इत्यादेः श्लोकस्य —

शून्यं वासगृहं विलोक्य शयनादुत्थाय किञ्चिच्छनै-
र्निद्राव्याजमुपागतस्य सुचिरं निर्वर्ण्य पत्युर्मुखम् ।

विस्रब्धं परिचुम्ब्य जातपुलकामालोक्य गण्डस्थलीं
लज्जानम्रमुखीं प्रियेण हसता बाला चिरं चुम्बिता ॥

इत्यादिषु श्लोकेषु सत्स्वपि नवत्वम् ।

यथा वा—'तरङ्गभ्रूभङ्गा' इत्यादिश्लोकस्य 'नानाभङ्गिभ्रमद्भ्रू' इत्यादिश्लोकापेक्षयान्यत्वम् ।

युक्त्यानयानुसर्तव्यो रसादिर्बहुविस्तरः ।
मितोऽप्यनन्ततां याति काव्यमार्गो यदाश्रयात् ॥ ३ ॥

बहुविस्तारोऽयं रसभावतदाभासतत्प्रशमलक्षणो मार्गो यथास्वं विभावानुभावप्रभेदकलनया यथोक्तं प्राक् । स सर्व एवानया युक्त्यानुसर्तव्यः । यस्य रसादेराश्रयादयं काव्यमार्गः पुरातनैः कविभिः सहस्रसंख्यैरसंख्यैर्वा बहुप्रकारं क्षुण्णत्वान्मितोऽप्यनन्ततामेति । रसभावादीनां हि प्रत्येकं विभावानुभावव्यभिचारिसमाश्रयादपरिमितत्वम् । तेषां चैकैकप्रभेदापेक्षयापि तावज्जगद्वृत्तमुपनिबध्यमानं सुकविभिस्तदिच्छावशादन्यथा स्थितमप्यन्यथैव विवर्तते । प्रतिपादितं चैतच्चित्रविचारावसरे । गाथा चात्र कृतैव महाकविना—

अतहट्ठिए वि तहसण्ठिए व्व हिअअम्मि जा णिवेसेइ ।
अत्थविसेसे सा जअइ विकडकइगोअरा वाणी ॥

[अतथास्थितानपि तथासंस्थितानिव हृदये या निवेशयति ।
अर्थविशेषान् सा जयति विकटकविगोचरा वाणी ॥ [इति च्छाया]

तदित्थं रसभावाद्याश्रयेण काव्यार्थानामानन्त्यं सुप्रतिपादितम् ।

एतदेवोपपादयितुमुच्यते —

दृष्टपूर्वा अपि ह्यर्थाः काव्ये रसपरिग्रहात् ।
सर्वे नवा इवाभान्ति मधुमास इव द्रुमाः ॥ ४ ॥

तथा हि विवक्षितान्यपरवाच्यस्यैव शब्दशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यप्रकारसमाश्रयेण नवत्वम् । यथा—'धरणीधारणायाधुना त्वं शेषः' इत्यादौ ।

शेषो हिमगिरिस्त्वं च महान्तो गुरवः स्थिराः ।
यदलङ्घितमर्यादाश्चलन्तीं बिभ्रते भुवम् ॥

इत्यादिषु सत्स्वपि ।

तस्यैवार्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यसमाश्रयेण नवत्वं यथा — 'एवं वादिनि देवर्षौ' इत्यादिश्लोकस्य

कृते वरकथालापे कुमार्यः पुलकोद्गमैः ।
सूचयन्ति स्पृहामन्तर्लज्जयावनतानना: ॥

इत्यादिषु सत्सु । अर्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य कविप्रौढोक्तिनिर्मितशरीरत्वेन नवत्वं यथा — 'सज्जेइ सुरहिमासो' इत्यादेः

सुरभिसमये प्रवृत्ते सहसा प्रादुर्भवन्ति रमणीयाः ।
रागवतामुत्कलिकाः सहैव सहकारकलिकाभिः ।

इत्यादिषु सत्स्वप्यपूर्वत्वमेव ।

अर्थशक्त्युद्भवानुरणनरूपव्यङ्ग्यस्य कविनिबद्धवक्तृप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरत्वेन नवत्वं यथा — 'वाणिअअ हत्थिदन्ता' इत्यादिगाथार्थस्य

करिणीविहव्वअरो मह पुत्तो एक्ककंडविणिवाइ ।
हअसोण्हाएँ तह कओ अह कंडकरंडअं वहइ ॥
[करिणीवैधव्यकरो मम पुत्र एककाण्डविनिपाती ।
हतस्नुषया तथा कृतो यथा काण्डकरण्डकं वहति ॥ [इति च्छाया]

एवमादिष्वर्थेषु सत्स्वप्यनालीढतैव ।

यथा व्यङ्ग्यभेदसमाश्रयेण ध्वनेः काव्यार्थानां नवत्वमुत्पद्यते, तथा व्यञ्जकभेदसमाश्रयेणापि । तत्तु ग्रन्थविस्तरभयान्न लिख्यते. स्वयमेव

महृदयैरभ्यूह्यम् । अत्र च पुनःपुनरुक्तमपि स्मारयेदमुच्यते —

व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेऽस्मिन् विविधे सम्भवत्यपि ।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान् ॥ ५ ॥

अस्मिन्नर्थानन्त्यहेतौ व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावे विचित्रे शब्दानां सम्भवत्यपि कविरपूर्वार्थलाभार्थी रसादिमय एकस्मिन् व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावे यत्नादवदधीत । रसभावतदाभासरूपे हि व्यङ्ग्ये तद्व्यञ्जकेषु च यथानिर्दिष्टेषु वर्णपदवाक्यरचनाप्रबन्धेष्ववहितमनसः कवेः सर्वमपूर्वं काव्यं सम्पद्यते ।

तथा च रामायणमहाभारतादिषु संग्रामादयः पुनःपुनरभिहिता अपि नवनवाः प्रकाशन्ते । प्रबन्धे चाङ्गी रस एक एवोपनिबध्यमानोऽर्थविशेषलाभं छायातिशयं च पुष्णाति । कस्मिन्निवेति चेत्—यथा रामायणे यथा वा महाभारते । रामायणे हि करुणो रसः स्वयमादिकविनासूत्रितः 'शोकः श्लोकत्वमागतः' इत्येवंवादिना । निर्व्यूढश्च स एव सीतात्यन्तवियोगपर्यन्तमेव स्वप्रबन्धमुपरचयता । महाभारतेऽपि शास्त्ररूपे काव्यच्छायान्वायिनि वृष्णिपाण्डववितरमावसानवैमनस्यदायिनीं समाप्तिमुपनिबध्नता महामुनिना वैराग्यजननतात्पर्यं प्राधान्येन स्वप्रबन्धस्य दर्शयता मोक्षलक्षणः पुरुषार्थः शान्तो रसश्च मुख्यतया विवक्षाविषयत्वेन सूचितः । एतच्चांशेन विवृतमेवान्यैर्व्याख्याविधायिभिः । स्वयमेव चैतदुद्गीर्णं तेनोदीर्णमहामोहमग्नमुज्जिहीर्षता लोकमतिविमलज्ञानालोकदायिना लोकनाथेन —

यथा यथा विपर्येति लोकतन्त्रमसारवत् ।
तथा तथा विरागोऽत्र जायते नात्र संशयः ॥

इत्यादि बहुशः कथयता । ततश्च शान्तो रसो रसान्तरैः, मोक्षलक्षणः पुरुषार्थः पुरुषार्थान्तरैः तदुपसर्जनत्वेनानुगम्यमानोऽङ्गित्वेन विवक्षाविषय इति महाभारततात्पर्यं सुव्यक्तमेवावभासते ।

अङ्गाङ्गिभावश्च यथा रसानां तथा प्रतिपादितमेव ।

पारमार्थिकान्तस्तत्त्वानपेक्षया शरीरस्येवाङ्गभूतस्य रसस्य पुरुषार्थस्य च स्वप्राधान्येन चारुत्वमप्यविरुद्धम् ।

ननु महाभारते यावान् विवक्षाविषयः, सोऽनुक्रमण्यां सर्व एवानुक्रान्तो न चैतत्तत्र दृश्यते, प्रत्युत सर्वपुरुषार्थप्रबोधहेतुत्वं सर्वरसगर्भत्वं च महाभारतस्य तस्मिन्नुद्देशे स्वशब्दनिवेदितत्वेन प्रतीयते ।

अत्रोच्यते । सत्यं शान्तस्यैव रसस्याङ्गित्वं महाभारते मोक्षस्य च सर्वपुरुषार्थेभ्यः प्राधान्यमित्येतन्न स्वशब्दाभिधेयत्वेनानुक्रमण्यां दर्शितं, दर्शितं तु व्यङ्ग्यत्वेनः—'भगवान् वासुदेवश्च कीर्त्यतेऽत्र सनातनः' इत्यस्मिन् वाक्ये । अनेन ह्ययमर्थो व्यङ्ग्यत्वेन विवक्षितो यदत्र महाभारते पाण्डवादिचरितं यत्कीर्त्यते, तत्सर्वमवसानविरसमविद्याप्रपञ्चरूपञ्च, परमार्थसत्यस्वरूपस्तु भगवान् वासुदेवोऽत्र कीर्त्यते । तस्मात्तस्मिन्नेव परमेश्वरे भगवति भवत भावितचेतसो, मा भूत विभूतिषु निःसारासु रागिणो, गुणेषु वा नयविनयपराक्रमादिष्वमीषु केवलेषु केषुचित् सर्वात्मना प्रतिनिविष्टधियः । तथा चाग्रे—पश्यत निःसारतां संसारस्य त्यमुमेवार्थातिशयं द्योतयन् स्फुटमेवावभासते व्यञ्जकशक्त्यनुगृहीतश्चशब्दः । एवंविधमेवार्थं गर्भीकृतं सन्दर्शयन्तोऽनन्तरश्लोका लक्ष्यन्ते—'स हि सत्यम्' इत्यादयः ।

अयं च निगूढरमणीयोऽर्थो महाभारतावसाने हरिवंशवर्णनेन समाप्तिं विदधता तेनैव कविवेधसा कृष्णद्वैपायनेन सम्यक्स्फुटीकृतः । अनेन चार्थेन संसारातीते तत्त्वान्तरे भक्त्यातिशयं प्रवर्तयता सकल एव सांसारिको व्यवहारः पूर्वपक्षीकृतो न्यक्षेण प्रकाशते । देवतातीर्थतपःप्रभृतीनां च प्रभावातिशयवर्णनं तस्यैव परब्रह्मणः प्राप्त्युपायत्वेन तद्विभूतित्वेनैव देवताविशेषाणामन्येषां च । पाण्डवादिचरितवर्णनस्यापि वैराग्यजननतात्पर्याद्वैराग्यस्य च मोक्षमूलत्वान्मोक्षस्य च भगवत्प्राप्त्युपायत्वेन मुख्यतया गीतादिषु प्रदर्शितत्वात् परब्रह्मप्राप्त्युपायत्वमेव परम्परया । वासुदेवादिसंज्ञाभिधेयत्वेन

चापरिमितशक्त्यास्पदं परं ब्रह्म गीतादिप्रदेशान्तरेषु तदभिधानत्वेन लब्धप्रसिद्धि माथुरप्रादुर्भावानुकृतसकलस्वरूपसंश्लिष्टं विवक्षितं, न तु माथुरप्रादुर्भावांश एव, मनाक्तनशब्दविशेषितत्वात् । रसायणादिषु चानया संज्ञया भगवन्मूर्त्यन्तरे व्यवहारदर्शनात् । निर्णीतश्चायमर्थः शब्दतत्त्वविद्भिरेव ।

तदेवमनुकरणनिर्देष्टेन वाक्येन भगवद्व्यतिरेकिणः सर्वस्यान्यस्यानित्यतां प्रकाशयता मोक्षलक्षण एवैकः परः पुरुषार्थः शास्त्रनयेन, काव्यनयेन च तृष्णाक्षयसुखपरिपोषलक्षणः शान्तो रसो महाभारतस्याङ्गित्वेन विवक्षित इति सुप्रतिपादितम् । अत्यन्तसारभूतत्वाच्चायमर्थो व्यङ्ग्यत्वेनैव दर्शितो न तु वाच्यत्वेन सारभूतोऽर्थः स्वशब्दानभिधेयत्वेन प्रकाशितः सुतरामेव शोभामावहति । प्रसिद्धिश्चेयमस्त्येव विदग्धविद्वत्परिषत्सु यदभिमततरं वस्तु व्यङ्ग्यत्वेन प्रकाश्यते, न साक्षाच्छब्दवाच्यत्वेन । तस्मात् स्थितमेतत् — अङ्गिभूतरसाद्याश्रयेण काव्ये क्रियमाणे नवार्थ लाभो भवति, बन्धच्छाया च महती सम्पद्यते इति । अत एव च रसानुगुणार्थविशेषोपनिबन्धनमलङ्कारान्तरविरहेऽपि च्छायातिशययोगि रूप्ये दृश्यते । यथा—

मुनिर्जयति योगीन्द्रो महात्मा कुम्भसम्भवः ।
येनैकचुलके दृष्टौ तौ दिव्यौ मत्स्यकच्छपौ ॥

इत्यादौ । अत्र ह्यद्भुतरसानुगुणमेकचुलके मत्स्यकच्छपदर्शनं छायातिशयं पुष्णाति । तत्रह्येकचुलके सकलजलधिसन्निधानादपि दिव्यमत्स्यकच्छपदर्शनमक्षुण्णत्वादद्भुततरसानुगुणतरम् । क्षुण्णं हि वस्तु लोकप्रसिद्ध्याद्भुतमपि नाश्चर्यकारि भवति । न चाक्षुण्णं वस्तूपनिबध्यमानमद्भुतरसस्यैवानुगुणं, यावद् रसान्तरस्यापि । तद्यथा—

सिज्जइ रोमंचिज्जइ वेवइ रच्छातुलग्गपडिलग्गो ।
सो पासो अज्जवि सुहअ तीइ जेणासि वोल्लीणो ॥

[स्विद्यति रोमाञ्चति वेपते रथ्यातुलाग्रप्रतिलग्नः ।
स पार्श्वेऽद्यापि सुभग येनास्यतिक्रान्तः ॥ [इति च्छाया]

एतद्व्याख्यार्थाद् भाव्यमानाद् या रसप्रतीतिर्भवति सा त्वां स्पृष्ट्वा स्विद्यति, रोमाञ्चते, वेपते इत्येवंविधादर्थात् प्रतीयमानान्मनागपि नो जायते । तदेवं ध्वनिप्रभेदसमाश्रयेण यथा काव्यार्थानां नवत्वं जायते तथा प्रतिपादितम् । गुणीभूतव्यङ्ग्यस्यापि त्रिभेदव्यङ्ग्यापेक्षया ये प्रकाराः, तत्समाश्रयेणापि काव्यवस्तूनां नवत्वं भवत्येव । तत्त्वतिविस्तारकारीति नोदाहृतं. सहृदयैः स्वयमुत्प्रेक्षणीयम् ।

ध्वनेरित्थं गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च समाश्रयात् ।
न काव्यार्थविरामोऽस्ति यदि स्यात् प्रतिभागुणः ॥ ६ ॥

सत्स्वपि पुरातनकविप्रबन्धेषु यदि स्यात् प्रतिभागुणः. तस्मिंस्त्वसति न किञ्चिदेव कवेर्वस्त्वस्ति । बन्धच्छायाप्यर्थद्वयानुरूपशब्दसन्निवेशो ऽर्थ-प्रतिभानाभावे कथमुपपद्यते । अनपेक्षितार्थविशेषाक्षररचनैव बन्धच्छायेति नेदं नेर्दीयः सहृदयानाम् । एवं हि सत्यर्थानपेक्षचतुरमधुरवचनरचनायामपि काव्यव्यपदेशः प्रवर्तेत । शब्दार्थयोः साहित्येन काव्यत्वे कथं तथाविधे विषये काव्यव्यवस्थेति चेत्—परोपनिबद्धार्थविरचने यथा तत्काव्यव्यवहारस्तथा तथा-विधानां काव्यसन्दर्भाणाम् ।

न चार्थानन्त्यं व्यङ्ग्यार्थापेक्षयैव यावद्वाच्यार्थापेक्षयापीति प्रतिपाद-यितुमुच्यते—

अवस्थादेशकालादिविशेषैरपि जायते ।
आनन्त्यमेव वाच्यस्य शुद्धस्यापि स्वभावतः ॥ ७ ॥

शुद्धस्यानपेक्षितव्यङ्ग्यस्यापि वाच्यस्यानन्त्यमेव जायते स्वभावतः। स्वभावो ह्ययं वाच्यानां चेतनानामचेतनानां च यदवस्थाभेदाद्देशभेदात्कालभेदात् स्वालक्षण्यभेदाच्चानन्तता भवति। तैश्च तथाव्यवस्थितैः सद्भिः प्रसिद्धानेकस्वभावानुसरणरूपया स्वभावोक्त्यापि नावदुपनिबध्यमानैर्निरवधिः काव्यार्थः सम्पद्यते। तथा ह्यवस्थाभेदान्नवत्वं यथा — भगवती पार्वती कुमारसम्भवे 'सर्वोपमाद्रव्यसमुच्चयेन' इत्यादिभिरुक्तिभिः प्रथममेव परिसमापितरूपवर्णनापि पुनर्भगवतः शम्भोर्लोचनगोचरमायान्ती 'वसन्तपुष्पाभरणं वहन्ती' इति मन्मथोपकरणभूतेन भङ्ग्यन्तरेणोपवर्णिता। सैव च पुनर्नवोद्वाहसमये प्रसाध्यमाना 'तां प्राङ्मुखीं तत्र निवेश्य तन्वीम्' इत्याद्युक्तिभिर्नवेनैव प्रकारेण निरूपितरूपसौष्ठवा। न च ते तस्य कवेरेकत्रैवासकृत्कृता वर्णनप्रकारा अपुनरुक्ततत्वेन वा नवनवार्थनिर्भरत्वेन वा न प्रतिभासन्ते। दर्शितमेव चैतद्विषमबाणलीलायाम्—

ण अ ताण घडइ ओही ण अ ते दीसन्ति कहवि पुनरुत्ता।
जे विब्भमा पिआणं अत्था वा सुकइवाणीणम् ॥
[न च तेषां घटतेऽवधिः. न च ते दृश्यन्ते कथमपि पुनरुक्ताः।
ये विभ्रमाः प्रियाणामर्था वा सुकविवाणीनाम् ॥ [इति च्छाया]

अयमपरश्चावस्थाभेदप्रकारो यदचेतनानां सर्वेषां चेतनं द्वितीयं रूपमभिमानित्वप्रसिद्धं हिमवद्द्रुद्रुमादीनाम्। तच्चोदितचेतनविषयस्वरूपयोजनयोपनिबध्यमानमन्यदेव सम्पद्यते। यथा कुमारसम्भव एव पर्वतस्वरूपस्य हिमवतो वर्णनं. पुनः सप्तर्षिप्रियोक्तिषु सचेतनतत्स्वरूपापेक्षया प्रदर्शितं, तदपूर्वमेव प्रतिभाति। प्रसिद्धश्चायं सत्कवीनां मार्गः। इदं च प्रस्थानं कविव्युत्पत्तये विषमबाणलीलायां सप्रपञ्चं दर्शितम्। चेतनानां च बाल्याद्यवस्थाभिरन्यत्वं सत्कवीनां प्रसिद्धमेव। चेतनानामवस्थाभेदेऽप्यवान्तरावस्थाभेदान्नानात्वम्। यथा कुमारीणां कुसुमशरभिन्नहृदयानामन्यासां च।

तत्रापि विनीतानामविनीतानां च । अचेतनानां च भावानामारम्भाद्यवस्था-भेदभिन्नानामेकैकशः स्वरूपमुपनिबध्यमानमानन्त्यमेवोपयाति । यथा—

हंसानां निनदेषु यैः कवलितैरास्ज्यते कूजता-
मन्यः कोऽपि कषायकण्ठलुठनादाघर्घरो विभ्रमः ।
ते सम्प्रत्यकठोरवारणवधूदन्ताङ्कुरस्पर्धिनो
निर्याताः कमलाकरेषु बिसिनीकन्दाग्रिमग्रन्थयः ॥

एवमन्यत्रापि दिशानयानुसर्तव्यम् । देशभेदान्नानात्वमचेतनानां तावत् यथा वायूनां नानादिग्देशचारिणामन्येषामपि सलिलकुसुमादीनां प्रसिद्धमेव । चेतनानामपि मानुषपशुपक्षिप्रभृतीनां ग्रामारण्यसलिलादिसमेधितानां परस्परं महान् विशेषः समुपलक्ष्यत एव । स च विविच्य यथायथमुपनिबध्यमानस्तथै-वानन्त्यमाश्रयते । तथाहि—मानुषाणामेव तावद्दिग्देशादिभिन्नानां ये व्यवहारव्यापारादिषु विचित्रा विशेषास्तेषां केनान्तः शक्यते गन्तुम्, विशेषतो योषिताम् । उपनिबध्यते च तत्सर्वमेव सुकविभिर्यथाप्रतिभम् ।

कालभेदाच्च नानात्वम् । यथर्तुभेदाद् दिव्योमसलिलादीनामचेतनानाम् । चेतनानां चौत्सुक्यादयः कालविशेषाश्रयिणः प्रसिद्धा एव । स्वालक्षण्य-प्रभेदाच्च सकलजगद्गतानां वस्तूनां विनिबन्धनं प्रसिद्धमेव । तच्च यथावस्थित-मपि तावदुपनिबध्यमानमनन्ततामेव काव्यार्थस्यापादयति ।

अत्र केचिदाचक्षीरन् । — यथा सामान्यात्मना वस्तूनि वाच्यतां प्रतिपद्यन्ते, न विशेषात्मना । तानि हि स्वयमनुभूतानां सुखादीनां तन्निमित्तानां च स्वरूपमन्यत्रारोपयद्भिः स्वपरानुभूतरूपसामान्याश्रयेणो-पनिबध्यन्ते कविभिः । न हि तैरतीतमनागतं वर्तमानञ्च परचित्ता-दिस्वलक्षणं योगिभिरिव प्रत्यक्षीक्रियते । तच्चानुभाव्यानुभावकसामान्यं सर्वप्रति-पत्तृसाधारणं परिमितत्वात् पुरातनानामेव गोचरीभूतम्, तस्या विषयत्वानु-

पपत्तेः । अत एव न प्रकारविशेषो यैरद्यतनैरभिनवत्वेन प्रतीयते, तेषामभिमानमात्रमेव भणितिकृतं वैचित्र्यमात्रमत्रास्तीति ।

तत्रोच्यते । यत्तूक्तं सामान्यमात्राश्रयेण काव्यप्रवृत्तिस्तस्य च परिमितत्त्वेन प्रागेव गोचरीकृतत्वान्नास्ति नवत्व काव्यवस्तूनामिति तदयुक्तम् । यतो यदि सामान्यमात्रमाश्रित्य काव्यं प्रवर्तते किंकृतस्तर्हि महाकविनिबध्यमानानां काव्यार्थानामतिशयः ? वाल्मीकिव्यतिरिक्तस्य अन्यस्य कविव्यपदेश एव वा, सामान्यव्यतिरिक्तस्यान्यस्य काव्यार्थस्याभावात् । सामान्यस्य चादिकविनैव प्रदर्शितत्त्वात् । उक्तिवैचित्र्यान्नैष दोष इति चेत्—किमिदमुक्तिवैचित्र्यम् ? उक्तिर्हि वाच्यविशेषप्रतिपादि वचनम् । तद्वैचित्र्ये कथं न वाच्यवैचित्र्यम् । वाच्यवाचकयोरविनाभावेन प्रवृत्तेः । वाच्यानां च काव्ये प्रतिभासमानानां यद्रूपं तत्तु ग्राह्यविशेषाभेदेनैव प्रतीयते । तेनोक्तिवैचित्र्यवादिना वाच्यवैचित्र्यमनिच्छताप्यवश्यमेवाभ्युपगन्तव्यम् ।

तदयमत्र संक्षेपः—

वाल्मीकिव्यतिरिक्तस्य यद्येकस्यापि कस्यचित् ।
इष्यते प्रतिभार्थेषु तत्तदानन्त्यमक्षयम् ॥

किञ्च उक्तिवैचित्र्यं यत्काव्यनवत्वे निबन्धनमुच्यते, तदस्मत्पक्षानुगुणमेव । यतो यावानयं काव्यार्थानन्त्यभेदहेतुः प्रकारः प्रादर्शितः, स सर्व एव पुनरुक्तिवैचित्र्याद् द्विगुणत्वमापद्यते । यश्चायमुपमाश्लेषादिरलङ्कारवर्गः प्रसिद्धः स भणितिवैचित्र्यादुपनिबध्यमानः स्वयमेवानवधिर्धत्ते पुनः शतशाखताम् । भणितिश्च स्वभाषाभेदेन व्यवस्थिता सती प्रतिनियतभाषागोचरार्थवैचित्र्यनिबन्धनं पुनरपरं काव्यार्थानामानन्त्यमापादयति । यथा ममैव—

महुमहु इत्ति भणंताहो वच्चदि कालु जणस्सु ।
तोइ ण देउ जणद्दणउ गोअरीभोदि मणस्सु ॥

मम मम इति भणतो व्रजति कालो जनस्य ।
तथापि न देवो जनार्दनो गोचरो भवति मनसः ॥ [इति च्छाया]

इत्थं यथा यथा निरूप्यते, तथा तथा न लभ्यतेऽन्तः काव्यार्थानाम् ।

इदं तूच्यते —

अवस्थादिविभिन्नानां वाच्यानां विनिबन्धनम् ।

यत्प्रदर्शितं प्राक्,

भूम्नैव दृश्यते लक्ष्ये,
न तच्छक्यमपोहितुम् ।

तत्तु भाति रसाश्रयात् ॥ ८ ॥

तदिदमत्र संक्षेपेणाभिधीयते सत्कवीनामुपदेशाय —

रसभावादिसम्बद्धा यद्यौचित्यानुसारिणी ।
अन्वीयते वस्तुगतिर्देशकालादिभेदिनी ॥ ९ ॥

तत् का गणना कवीनामन्येषां परिमितशक्तीनाम्,

वाचस्पतिसहस्राणां सहस्रैरपि यत्नतः ।
निबद्धा सा क्षयं नैति प्रकृतिर्जगतामिव ॥ १० ॥

यथा हि जगत्प्रकृतिरतीतकल्पपरम्पराविर्भूतविचित्रवस्तुप्रपञ्चा सती पुनरिदानीं परिक्षीणापरपदार्थनिर्माणशक्तिरिति न शक्यतेऽभिधातुम् । तद्वदेवेयं काव्यस्थितिरनन्ताभिः कविमतिभिरुपभुक्तापि नेदानीं परिहीयते, प्रत्युत नवनवाभिर्व्युत्पत्तिभिः परिवर्धते । इत्थं स्थितेऽपि—

संवादास्तु भवन्त्येव बाहुल्येन सुमेधसाम् ।

स्थितं ह्येतत् संवादिन्य एव मेधाविनां बुद्धयः । किन्तु—

नैकरूपतया सर्वे ते मन्तव्या विपश्चिता ॥ ११ ॥

कथमिति चेत्—

संवादो ह्यन्यसादृश्यं तत्पुनः प्रतिबिम्बवत् ।
आलेख्याकारवत् तुल्यदेहिवच्च शरीरिणाम् ॥ १२ ॥

संवादो हि काव्यार्थस्योच्यते यदन्येन काव्यवस्तुना सादृश्यम् । तत्पुनः शरीरिणां प्रतिबिम्बवदालेख्याकारवत्तुल्यदेहिवच्च त्रिधा व्यवस्थितम् । किञ्चिद्धि काव्यवस्तु वस्त्वन्तरस्य शरीरिणः प्रतिबिम्बकल्पम्, अन्यदालेख्यप्रख्यम्, अन्यत्तुल्येन शरीरिणा सदृशम् ।

तत्र पूर्वमनन्यात्म तुच्छात्म तदनन्तरम् ।
तृतीयं तु प्रसिद्धात्म नान्यसाम्यं त्यजेत्कविः ॥ १३ ॥

तत्र पूर्वं प्रतिबिम्बकल्पं काव्यवस्तु परिहर्तव्यं सुमतिना । यतस्तदनन्यात्म तात्त्विकशरीरशून्यम् । तदनन्तरमालेख्यप्रख्यमन्यसाम्यं शरीरान्तरयुक्तमपि तुच्छात्मत्वेन त्यक्तव्यम् । तृतीयं तु विभिन्नकमनीयशरीरसद्भावे सति ससंवादमपि काव्यवस्तु न त्यक्तव्यं कविना । न हि शरीरी शरीरिणान्येन सदृशोऽप्येक एवेति शक्यते वक्तुम् । एतदेवोपपादयितुमुच्यते —

आत्मनोऽन्यस्य सद्भावे पूर्वस्थित्यनुयाय्यपि ।
वस्तु भातितरां तन्व्याः शशिच्छायमिवाननम् ॥ १४ ॥

तत्त्वस्य सारभूतस्यात्मनः सद्भावेऽन्यस्य पूर्वस्थित्यनुयाय्यपि वस्तु भातितराम् । पुराणरमणीयच्छायानुगृहीतं हि वस्तु शरीरवत् परां शोभां पुष्यति । न तु पुनरुक्तत्वेनावभासते । तन्व्याः शशिच्छायमिवाननम् ।

एवं तावत् ससंवादानां समुदायरूपाणां वाक्यार्थानां विभक्ताः सीमानः । पदार्थरूपाणां च वस्त्वन्तरसदृशानां काव्यवस्तूनां नास्त्येव दोष इति प्रतिपादयितुमुच्यते—

अक्षरादिरचनेव योज्यते
यत्र वस्तुरचना पुरातनी ।
नूतने स्फुरति काव्यवस्तुनि
व्यक्तमेव खलु सा न दुष्यति ॥ १५ ॥

न हि वाचस्पतिनाप्यक्षराणि पदानि वा कानिचिदपूर्वाणि घटयितुं शक्यन्ते । तानि तु तान्येव उपनिबद्धानि न काव्यादिषु नवतां विरुध्यन्ति । तथैव पदार्थरूपाणि श्लेषादिमयान्यर्थतत्त्वानि । तस्मात् —

यदपि तदपि रम्यं
काव्यशरीरं
यत्र लोकस्य किञ्चित्
यल्लोकस्य किञ्चित्
स्फुरितमिदमितीयं बुद्धिरभ्युज्जिहीते ।
स्फुरणेयं काचिदिति सहृदयानां चमत्कृतिरुत्पद्यते ।
अनुगतमपि पूर्वच्छायया वस्तु तादृक्
सुकविरुपनिबध्नन् निन्द्यतां नोपयाति ॥ १६ ॥

तदनुगतमपि पूर्वच्छायया वस्तु तादृक् तादृक्षं सुकविर्विवक्षितव्यङ्ग्यवाच्यार्थसमर्पणसमर्थशब्दरचनारूपया बन्धच्छाययोपनिबध्नन् निन्द्यतां नैव याति । तदित्थं स्थिते —

प्रतायन्तां वाचो निमितविविधार्थामृतरसा
न सादः कर्तव्यः कविभिरनवद्ये स्वविषये ।

सन्ति नवाः काव्यार्थाः, परोपनिबद्धार्थविरचने न कश्चित् कवेर्गुण इति भावयित्वा—

परस्वादानेच्छाविरतमनसो वस्तु सुकवेः
सरस्वत्येवैषा घटयति यथेष्टं भगवती ॥ १७ ॥

परस्वादानेच्छाविरतमनसः सुकवेः सरस्वत्येषा भगवती यथेष्टं घटयति वस्तु । येषां सुकवीनां प्राक्तनपुण्याभ्यासपरिपाकवशेन प्रवृत्ता वाक् तेषां

परोपरचिताथपरिग्रहनिःस्पृहाणां स्वव्यापारो न क्वचिदुपयुज्यते । सैव भगवती सरस्वती स्वयमभिमतमर्थमाविर्भावयति । एतदेव हि महाकवित्वं महाकवीनामित्योम् ॥

इत्यक्लिष्टरमाश्रयोचितगुणालङ्कारशोभाभृतो
यस्माद्ग्रन्थ सर्माहितं सुकृतिभिः सर्वं समासाद्यते ।
काव्यास्येऽखिलमौख्यधाम्नि विबुधोद्याने ध्वनिर्दर्शितः
सोऽयं कल्पतरूपमानमहिमा भोग्योऽस्तु भव्यात्मनाम् ॥
सत्काव्यतत्त्वनयवर्त्म चिरप्रसुप्त-
कल्पं मनस्सु परिपक्वधियां यदासीत् ।
तद्व्याकरोत् सहृदयोदयलाभहेतो-
रानन्दवर्धन इति प्रथिताभिधानः ॥

इति श्रीराजानकानन्दवर्धनाचार्यविरचिते ध्वन्यालोके चतुर्थः उद्द्योतः ॥

॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः ॥

कारिकासूचि

अकाण्ड एव विच्छित्तिः	६५	कार्यमेकं यथा व्यापि	७०
अक्षरादिरचनेव योज्यते	११७	काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति	३
अतो ह्यन्यतमेनापि	१०४	काव्यस्यात्मा स एवार्थः	७
अर्थशक्तेरलङ्कारो	३७	क्रमेण प्रतिभात्यात्मा	३१
अर्थशक्त्युद्भवस्त्वन्यो	३५	गुणानाश्रित्य तिष्ठन्ती	५०
अर्थान्तरगतिः काक्वा	९२	चित्रं शब्दार्थभेदेन	९६
अर्थान्तरे संक्रमितं	१८	त एव तु निवेश्यन्ते	४९
अनुस्वानोपमात्मापि	५९	तत्र पूर्वमनन्यात्म	११६
अलङ्कारान्तरव्यङ्ग्यभावे	४२	तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः	५
अलङ्कारान्तरस्यापि	६८	तद्वत्सचेतसां सोऽर्थः	९
अलङ्कृतीनां शक्तावप्या°	५६	तमर्थमवलम्बन्ते	२२
अवधानातिशयवान्	७४	तस्याङ्गानां प्रभेदा ये	२४
अवस्थादिविभिन्नानां	११५	दिङ्मात्रं तूच्यते येन	२५
अवस्थादेशकालादि°	१११	दृष्टपूर्वा अपि ह्यर्थाः	१०६
अविरोधी विरोधी वा	७१	ध्वनेरित्थं गुणीभूत°	१११
अविवक्षितवाच्यस्य	४५	ध्वनेर्यः सगुणीभूत°	१०४
अव्युत्पत्तेरशक्तेर्वा	४४	ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे यमकादि°	२५
असमासा समासेन	५०	ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे समीक्ष्य	२७
असंलक्ष्यक्रमोद्योतः	१९	निर्व्यूढावपि चाङ्गत्वे	२७
अस्फुटस्फुरितं	१०२	परस्वादानेच्छा	११८
आक्षिप्त एवालङ्कारः	३१	प्रकारोऽन्यो गुणीभूत°	८८
आत्मनोऽन्यस्य सद्भावे	११६	प्रकारोऽयं गुणीभूत°	९३
आलोकार्थी यथा	८	प्रतायन्तां वाचो निमित°	११७
इतिवृत्तवशायातां	५५	प्रतीयमानं पुनरन्यदेव	५
इत्युक्तलक्षणो यो	१०२	प्रधानगुणभावाभ्यां	९६
उक्त्यन्तरेणाशक्यं	१५	प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे	२०
उद्दीपनप्रशमने	५६	प्रबन्धे मुक्तके वापि	६४
एकाश्रयत्वे निर्दोषो	७३	प्रभेदस्यास्य विषयो	९२
एतद्यथोक्तमौचित्यं	५४	प्रसन्नगम्भीरपदाः	८९
एवं ध्वनेः प्रभेदाः	१०२	प्रसिद्धेऽपि प्रबन्धानां	७०
कस्यचिद्ध्वनिभेदस्य	१६	प्रौढोऽक्तिमात्रनिष्पन्नः	३६

भक्त्या बिभर्ति नैकत्वं	१४
मुख्या महाकविगिरां	९१
मुख्यां वृत्तिं परित्यज्य	१६
यत्र प्रतीयमानोऽर्थः	४७
यत्रार्थः शब्दो वा	९
यथा पदार्थद्वारेण	९
यदपि तदपि रम्यं	११७
यस्त्वलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो	४८
युक्तघानयानुसर्तव्यो	१०६
योऽर्थः सहृदयश्लाघ्यः	५
रसबन्धोक्तमौचित्यं	५५
रसभावतदाभास॰	१९
रसभावादिसम्बद्धा	११५
रसाक्षिप्ततया यस्य	२६
रसाद्यनुगुणत्वेन	७६
रसान्तरसमावेशः	७०
रसान्तरान्तरितयोः	७३
रूढा ये विषयेऽन्यत्र	१६
रूपकादिरलङ्कारवर्गो	३७
रौद्रादयो रसा दीप्त्या	२३
वाचकत्वाश्रयेणैव	१६
वाचस्पतिसहस्राणां	११५
वाच्यवाचकचारुत्व॰	१९
वाच्यानां वाचकानां च	७६
वाच्यालङ्कारवर्गोऽयं	८९
विज्ञायेत्थं रसादीनां	७५
विभावभावानुभाव॰	५५
विनेयानुन्मुखीकर्तुं	७५
विरुद्धैकाश्रयो यस्तु	७२
विरोधमविरोधं च	७४
विरोधिरससम्बन्धि॰	६५
विवक्षा तत्परत्वेन	२७
विवक्षिते रसे लब्धप्रतिष्ठे	६७
विषयाश्रयमप्यन्यदौचित्यं	५४
व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेऽस्मिन्	१०८
व्यज्यन्ते वस्तुमात्रेण	४२
शब्दतत्त्वाश्रयाः काश्चिद्	१०२
शब्दार्थशक्त्याक्षिप्तोऽपि	३५
शब्दार्थशासनज्ञान॰	८
शरीरीकरणं येषां	४१
शषौ सरेफसंयोगौ	४८
शृङ्गारस्याङ्गिनो यत्नात्	२५
शृङ्गार एव मधुरः	२२
शृङ्गारे विप्रलम्भाख्ये	२३
श्रुतिदृष्टादयो दोषाः	२४
संवादास्तु भवन्त्येव	११५
संवादो ह्यन्यसादृश्यं	११६
सगुणीभूतव्यङ्ग्यैः	९९
सन्धिसन्ध्यङ्गघटनं	५६
समर्पकत्वं काव्यस्य	२४
सरस्वती स्वादु	७
सर्वेष्वेव प्रभेदेषु	४४
सुप्तिङ्वचनसम्बन्धैः	६०
सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्यं॰	८
स्वसामर्थ्यवशेनैव	९

परिकरादिसूचि

अनास्येयांशमासित्वं	१०३	रसभावादितात्पर्यं°	२१
अनिष्टस्य श्रुतिः	४८	रसभावादिविषय°	९७
अनौचित्यादृते नान्यद्	५७	रसवन्ति हि वस्तूनि	२७
अपारे काव्यसंसारे	९८	रसादिषु विवक्षा तु	९७
अव्युत्पत्तिकृतो दोषः	५२	रसाभासाङ्गभावस्तु	२७
इत्यक्लिष्टरसाश्रयोचित°	११८	वल्मीकिव्यतिरिक्तस्य	११४
कथा शरीरमुत्पाद्य°	५८	वाल्मीकिव्यासमुख्याश्च	६७
काव्याध्वनि ध्वनिर्व्यङ्ग्यं	९८	विच्छित्तिशोभिनैकेन	४८
तत्परावेव शब्दार्थौ	१३	विमतिविषयो यः	८८
नीरसस्तु प्रबन्धो यः	६६	व्यङ्ग्यव्यञ्जकसम्बन्ध°	१०
पदानां स्मारकत्वेऽपि	४८	व्यङ्ग्यस्य प्रतिभामात्रे	१३
पूर्वे विशृङ्खलगिरः	६६	व्यङ्ग्यस्य यत्राप्राधान्यं	१२
भावानचेतनानपि	९८	शृङ्गारी चेत्कविः काव्ये	९८
मुख्या व्यापारविषयाः	६६	सत्काव्यतत्त्वनयवर्त्म	११८
यमकादिनिबन्धे तु	२७	सन्ति सिद्धरसप्रख्याः	५८
यस्मिन् रसो वा भावो वा	९८	स्वेच्छाकेसरिणः	३

उदाहरणसूचि

अङ्कुरितः	४१	कण्ठच्छित्त्वाक्षमालां	७१
अज्जाए पहारो	१५	कर्ता द्यूतच्छलानां	९९
अण्णत्थ वच्च	६१	कपोले पत्रालीं	२६
अतहट्ठिए	१०६	कमलाअरा न मलिआ	४३
अतिक्रान्तसुखाः	६०	करिणीवेषध्वअरो	१०७
अत्ता एत्थ	६	कस्त्वं भोः कथयामि	९५
अत्रान्तरे कुसुम	३३	कस्स व ण होइ	६
अनघ्यवसिताव°	९५	क्काकार्यं शशलक्ष्मणः	६७
अनवरतनयनजल°	५०	०किमिव ही मधुराणां	४५
अनुरागवती सन्ध्या	११	किं हास्येन न मे	२०
अमी ये दृश्यन्ते	९५	कुविआओ पसण्णाओ	१५
अम्बा शेतेऽत्र	३६	कृतककुपितैः	४९
अयमेकपदे तया	६२	कृते वरकथालापे	१०७
अयं स रशनोत्कर्षी	६९	क्रामन्त्यः क्षतकोमल°	६९
अवसर रोउं	६१	कोपात्कोमललोल°	३०
अहिणअपओरसिएसु	१०१	०कः सन्नद्धे विरहविधुरां	४५
अहो बतासि	६२	क्षिप्तो हस्तावलग्नः	२०
आक्रन्दाः स्तनितैः	२९	खणपाहुणिआ देअर	९९
आम असइओ	९२	खं येऽत्युज्ज्वलयन्ति	३४
आहूतोऽपि सहायैः	११	गअणं च मत्तमेहं	१९
ईसाकलुसस्स वि	४०	०गावो वः पावनानां	७८
उच्चिणसु ष्पडिअ°	४३	चक्रामिघातप्रसभाज्ञयैव	२८
उत्कम्पिनी भय°	४९	चञ्चद्भुजभ्रमित°	२३
उद्दामोत्कलिकां	२८	चन्दनासक्तभुजग°	४०
उन्नतः प्रोल्लसद्धारः	३३	चन्दमऊहेहिं णसा	३८
उपोढरागेण	११	चमढिअमाणस°	३२
उप्पहजाआए	९६	चलापाङ्गां दृष्टिं	२७
एकत्तो रुअइ	७१	चुम्बिज्जइ सअहुत्तं	१५
एमेअ जणो तिस्सा	४५	चूअंकुरावअंसं	४७
एवं वादिनि देवर्षौ	३५	जाएज्ज वणुद्देसे	४०
एहि गच्छ पतोत्तिष्ठ	६८	ण अ ताण घडइ	११२

तद्गेहं नतभित्ति ६३
तन्वी मेघजालार्द्र° २२
तरङ्गभ्रूभङ्गा २१
तस्या विनापि हारेण ३२
ताला जाअन्ति गुणा १८
तालैः शिञ्जद्वलयसुभगैः ६१
तेषां गोपवधूविलास° २२
तं ताण सिरिसहोअरं° ३९
त्रासाकुलः परिपतन् ४१
दत्तानन्दाः प्रजानां ३३
दन्तक्षतानि करजैश्च १०१
दीर्घीकुर्वन् पटु मदकलं १०१
दुराराधा राधा सुभग ९३
देआ पसिअ ६
देव्वाअत्तम्मि फले ३९
दृष्टया केशव गोपराग° ३३
निद्राकैतविनः प्रियस्य १०५
नीवाराः शुकगर्भ° ६२
नो कल्पापायवायोः २९
न्यक्कारो ह्ययमेव मे ६०
पत्युः शिरश्चन्द्रकला° ९२
परार्थे यः पीडा° १५, ९५
परिम्लानं पीनस्तन° १४
प्रभामहत्या शिखयेव ९१
०प्रभ्रश्यत्युत्तरीयत्विषि ६२
प्रयच्छतोच्चैः ९३
प्रातुं धनैरर्थिजनस्य ४६
प्राप्तश्रीरेष कस्मात् ३८
भगवान् वासुदेवश्च १०९
भम धम्मिअ वीसद्धो ५
भूरेणुदिग्धान्नव° ७४
भ्रमिमरतिमलस° ३२, ६८
मनुष्यवृत्त्या ६२
मन्दारकुसुमरेणु ५०
महु महु इत्ति ११४
मा पन्थं रुंध ६१
मुनिर्जयति योगीन्द्रो ११०
मुहुरङ्गुलिसंवृता° ६२
यच्च कामसुखं लोके ७३
यत्र च मत्तमातङ्गगामिन्यः ३४
यथा यथा विपर्येति १०८
यद्वञ्चनाहितमतिः ६३
यस्मिन्नस्ति न वस्तु ४
या निशा सर्वभूतानां ४६
या व्यापारवती रसान् १००
ये जीवन्ति न मान्ति ६२
येन ध्वस्तमनोभवेन ३१
यो यश्शस्त्रं बिभर्ति २३, ५०
यः प्रथमः प्रथमः १०५
रक्तस्त्वं नवपल्लवैः २८
रम्या इति प्राप्तवतीः ४१
रविसङ्क्रान्तसौभाग्यः १९
राजानमपि सेवन्ते ९४
रामेण प्रियजीवितेन ४५
लच्छी दुहिदा ८९
लावण्यकान्तिपरिपूरित० ३८
लावण्यद्रविणव्ययो ३४
लावण्यसिन्धुरपरैव ८९
वच्च मह च्चिअ ६
वत्से मा गा विषादं ३६
वाणिअअ हत्थिदन्ता ४७
वाणीरकुडंगोड्डीण० ४३
विसमइओ च्चिअ ४६
विस्रम्भोत्था मन्मथाज्ञा° ९१
वीराणं रमइ ३९
व्रीडायोगान्नतवदनया ४९
वृत्तेऽस्मिन्महाप्रलये... ४६
शिखरिणि क्व नु नाम १४, ३७

शून्यं वासगृहं विलोक्य १०५
शेषो हिमगिरिस्त्वं च १०७
श्यामास्वङ्गं चकितहरिणी ३०
श्लाघ्याशेषतनुं ३२
सङ्केतकालमनसं ३५
सत्यं मनोरमा रामाः ७५
सज्जेहि सुरहिमासो ३६
०सप्तैताः समिधः श्रियः ४५
०समवाय इव... ३४
समविसमणिव्विसेसा ६३
स वक्तुमखिलान् शक्तो ३९
सविभ्रमस्मितोद्भेदाः १०५
सर्वैकशरणमक्षय० ३४
स हरिर्नाम्ना देवः २९
साअरविइण्ण° ३७
सिज्जइ रोमाञ्चिज्जइ ११०
सिहिपिञ्छकण्णऊरा ३७, ४७
सुरभिसमये प्रवृत्ते १०७
सुवर्णपुष्पां पृथिवीं १४
सैषा सर्वैव वक्रोक्तिः ८८
स्मरनवनदीपूरेणोढाः ४९
स्वतेजःक्रीतमहिमा १०५
स्वस्था भवन्ति मयि ९२
स्निग्धश्यामलकान्ति° १८
स्मितं किञ्चिन्मुग्धं १०४
हंसानां निनदेषु यैः ११३
हिअअट्ठाविअमण्णु° ३९

ભારતીય કાવ્યવિચારના ઇતિહાસમાં આનંદવર્ધનાચાર્યનો ગ્રંથ 'ધ્વન્યાલોક' અત્યંત મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. એમાં એમણે ધ્વનિસિદ્ધાંતની સ્થાપના કરી, રસને કેન્દ્રમાં મૂકી. કાવ્યનાં બધાં અંગોની એક સુસંકલિત વ્યવસ્થા કરી આપી છે, જેને પછીના મોટા ભાગના આચાર્યો અનુસર્યા છે. સીધી રીતે કહીએ તો, ભારતીય કાવ્યવિચારનું એ એક ઊંચામાં ઊંચું શિખર છે. આ પુસ્તકમાં 'ધ્વન્યાલોક'ને આધારે ધ્વનિસિદ્ધાંતની સમજૂતી આપવાનો પ્રયત્ન છે... 'ધ્વન્યાલોક' ઉપર અભિનવગુપ્તની 'લોચન' નામે ટીકા છે અને તે ભરતના નાટ્યશાસ્ત્ર ઉપરની એમની ટીકા 'અભિનવભારતી' જેટલી જ મહત્ત્વની અને વિસ્તૃત પણ છે. અહીં 'ધ્વન્યાલોક'ની સમજૂતી સામાન્ય રીતે એ ટીકાને આધારે આપેલી છે, પણ ટીકાના બધા મુદ્દાઓનો એમાં સમાવેશ કરેલો નથી. અહીં મુખ્ય પ્રયત્ન 'ધ્વન્યાલોક'ના મુખ્ય વિચારને જ અને એટલો સ્પષ્ટપણે સમજાવવાનો છે, અને તે માટે જેટલું જરૂરનું લાગ્યું તેટલું જ લીધું છે. વિષયગ્રહણમાં મદદરૂપ થાય એ દૃષ્ટિએ ગ્રંથમાં પેટામથાળાં મૂકયાં છે અને ખાસ કરીને વિષયાનુક્રમણી બને એટલી વિગતે તૈયાર કરી છે, તે અભ્યાસીઓને ઉપયોગી થઈ પડશે એવી આશા છે.

— 'નિવેદન'માંથી