

Journal of the Gujarat Research Society



ગુજરાત સંશોધન મંડળનું ત્રૈમાસિક

'Do Research For the Good of Mankind'

ISSN 0374-8588

- Pt. Jawaharlal Nehru

Vol. LV

Nos. 3-4

July-December, 2010

Editors

Dr. Bharati Shelat

Dr. Krishnakant Kadakia

સંતપ્તાયસિ સંસ્થિતસ્ય પયસો નામાઽપિ ન જ્ઞાયતે
મુક્તાકારતયા તદેવ નલિનીપત્રસ્થિતં રાજતે ।
સ્વાત્યાં સાગરશુક્તિમધ્યપતિતં તન્મૌક્તિકં જાયતે
પ્રાયેણાધમમધ્યમોત્તમગુણઃ સંસર્ગતો જાયતે ॥ નીતિશતકમ્, ૬૭

ऐश्वर्यस्य विभूषणं सुजनता शौर्यस्य वाक्संयमो
ज्ञानस्योपशमः श्रुतस्य विनयो वित्तस्य पात्रे व्ययः ।
अक्रोधस्तपसः क्षमा प्रभवितुर्धर्मस्य निर्व्याजता
सर्वेषामपि सर्वकारणमिदं शीलं परं भूषणम् ॥ नीतिशतकम्, ८३

ગુજરાત રિસર્ચ સોસાયટી, અમદાવાદ



Fig. 2 : Two line inscription on the pedestal with *Dharmacakra*. (See Dr. Bharati Shelat's article)



Fig. 3 : Images of donors with an inscription on the pedestal.



Fig. 4 : Image of a female donor.

(See Dr. Bharati Shelat's article)

Editorial

We have great pleasure to present before the readers the July-December, 2010 issue of Vol. No. LV. We are late by a term in bringing out this issue. Gujarat Research Society, Ahmedabad branch which was established on 12-3-1961 has completed fifty years of its existence in year 2011. It shall be in order that we give a short sketch of the history of Gujarat Research Society in this issue. In 1935 shree P. G. Shah had been to Europe and in London he got acquainted with Royal Society of London and that inspired him to start a similar Society in Gujarat. This idea he presented to Shree Harisiddhbhai Divetia, Prof. C. N. Vakil and Dr. Jivraj Mehta. Ultimately they started Gujarat Research Society in Bombay in 1936. When Gujarat got separated from Bilingual State Maharashtra in 1960, it was decided to start the Ahmedabad branch of Gujarat Research Society and it took shape on 12-3-61 with the efforts of late shree Popatlal G. Shah, Shree Harisiddhbhai Divetia and Dr. Jivraj Mehta. Its first president was Dr. Smt. Hansaben Mehta and first secretary was Shree K. Ka. Shastriji. The Journal of Gujarat Research Society was started in October, 1939 on the auspicious occasion of Shree Bhagwanlal Indrajai Jayanti celebration. Since that time it was published four times in a year till 1985. After that the publication was halted for sometime and it was restarted in 2007 with Dr. Bharati K. Shelat and Dr. Krishnakant Kadakia as its editors. From 1939 to 1985 and in 2007 some special issues of the Journal were brought out in the fond memory of some of its pioneers and the list of special issues is as follows :

- | | | |
|---------------------|-----------------|--|
| 1. Vol. XXIII | Jan., '61 | Shree Harisiddhbhai Divatia memorial issue. |
| 2. Vo. XXIV | Oct., '62 | Shree K. M. Munshi Felicitation issue |
| 3. Vol. XXV | July, '63 | Dr. Jivraj Mehta & Hansaben Mehta Felicitation Volume. |
| 4. Vol. XXXI | April, '69 | Shree Popatlal G. Shah Memorial issue |
| 5. Vol. XXXXIV | Dec., '82 | Shree Dhirajbhai Dhanjibhai Memorial issue. |
| 6. Vol. LII, no.1-2 | Jan.-June, 2007 | K. Ka. Shastri memorial issue. |

Together with the above stated issues, Silver Jubilee Publication Nos. 1,2,3,4 were brought out in 1961-1962 and Rajat Jayati issue was brought out in year 1986-87.

Year 2011 is the fiftieth golden Jubilee year of Gujarat Research Society, Ahmedabad branch and hence its committee members have decided to celebrate the year by arranging various programmes like lectures, seminars, eloquition competition, programmes of Bal Sanskar Kendra etc. as a part of this fiftieth year of the society:

The present issue bears articles on history culture, sociology, psychology, Sanskrit and Gujarati language and literature, art etc. We hope the readers will enjoy reading the present issue.

Bharati Shelat
Krishnakant Kadakia

Guidelines for accepting the articles :

The scholars are requested not to send their articles for publication to any other place, once accepted for this Journal.

The article should be submitted preferably in a computerized copy or if it is a hand-written copy, it should be written only on one side of the paper and it should be clearly readable. The title page should contain the exact title of the article, author's name, affiliation and complete address. The line drawings and the photographs along with the article can be printed only on the approval of the Editors.

The references should contain the name of the author or the Editor, title of the book, edition, publication place and the year. The writings of the Journal are protected by copy-right of the Gujarat Research Society.

The Journal is non-profit making and does not pay for the article accepted for publication. However, the authors will get 10 off-prints of their published papers along with a copy of the Journal.

The authors should send two copies of their published book for review. One copy of the book and 10 off-prints of the printed review will be given to the reviewer.

The views expressed in the various articles of this Journal are the views of the authors and it should not be assumed that the editors agree with the views mentioned in the articles.

Subscription : Rs. 100 (including postage)

In Foreign Countries :

U. S. A. : 8 \$ (including postage)

Europe and other countries : 3.50 £

Subscription year January to December

Advertisements :

Cover page 4 : Rs. 5,000/-

Cover Page 3 : Rs. 4,000/-

Cover page 2 : Rs. 5000/-

Full Page : Rs. 3,000/-

Half Page : Rs. 1,500/-

For correspondence write to :

Hon. Director,

Gujarat Research Society

445, Paldi (West),

Opp. ESI Dispensary,

D. 42, AHMEDABAD-380007

Publication Year : 2010

Printed by : **Krishna Graphics**

966, Naranpura Old Village, Naranpura, Ahmedabad-380013

Ph. : 079-27494393. (M) 9426300640

અનુક્રમણિકા

બાળ સંસ્કાર શિબિર	રાજશ્રી દેશમુખ	૧
<u>Significance of the Western Kshatrapa Coins</u> in our National Coinage History	Pro. (Dr.) Rasesh Jamindar	૩
<u>Interpretation of two Prakrit words in</u> Rummindei Pillar Inscription of Aśoka	Dr. A. L. Srivastava	૧૦
<u>Ancient Inscriptions of Kheralu</u> (North Gujarat)	Dr. Bharati Shelat	૧૬
<u>Air Pollution : Its Effect and Measures</u> to save the Cultural Property	Dr. N. R. Shah	૨૧
Jaina Women of Gujarat as seen through their Inscriptions	Dr. Mrinal Joshi	૨૫
<u>Visual Narration of the Buddha's life on the</u> Sārṇāth Gupta Steles	Dr. Atul Tripathi	૩૪
બેદકાલીન સમાજ સંરચના	ડૉ. અર્ચના ર. તિવારી	૪૯
મહાભારત મેં માનવાધિકાર : સિદ્ધાન્ત એવં લક્ષ્ય	ડૉ. જયપ્રકાશ નારાયણ દ્વિવેદી	૫૫
મદોં કા વિભાજન : એક અભ્યાસ	પ્રા. ડૉ. મહાકાન્ત જે. જોશી	૬૩
'વ્રજાભૂષીનું સ્તવન'	ડૉ. ભારતી જે. સોલંકી	૬૯
ગ્રાહિકવિ નરસિંહના સમયનો કોયડો	ડૉ. મોહનભાઈ જે. યાવડા	૭૨
સાહિત્યના ઇતિહાસની વિભાવના	શ્રીમતી સ્નેહલતા સી. પટેલ	૭૯
સને ૧૮૫૭ના સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામમાં મુસ્લિમોનાં બલિદાનો	અબ્દુલકાદર કાસમભાઈ મેતર	૮૩
મૃદુલાબહેન સારાભાઈ : એક સ્મૃતિચિત્ર	વીણા ઠાકોર (ગુપ્તા)	૮૫
પાટણના મહોલ્લાઓનું વર્ગીકરણ	પ્રા. મુકુન્દભાઈ પી. બ્રહ્મક્ષત્રિય	૮૮
કાવ્યગંગા (સમગ્ર) - એક સમીક્ષા	ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા	૧૦૧
ઓનિયોમેનિયા	ડૉ. પ્રણવ શેલત	૧૦૮

Book Review

Record-Breaking Publication :
(Felicitation Volume - *Harmony*)

Dr. Rasesh Jamindar ૧૧૦

*“Strange is our situation here upon earth.
Each of us comes for a short visit,
not knowing why, yet sometimes seeming to a divine purpose.
From the standpoint of daily life, however,
there is one thing we do know:
That we are here for the sake of others...
for the countless unknown souls
with whose we are connected by a bond of sympathy.
Many times a day,
I realize how much my outer and inner
life is built upon the labors of people,
both living and dead, and how earnestly
I must exert myself in order to give
in return as much as I have received.”*

– Albert Einstein

Attention Please

Readers are requested to pay their subscription for the Journal which is Rs. 100/- per year in the month of April by M.O. to Gujarat Research Society, Ahmedabad. Further Gujarat Research Society, Ahmedabad branch established in 1961 has completed 50 years in February 2011. It is decided to issue a Souvenir on this occasion and to arrange for seminars and special programmes on this occasion. Readers are requested to help the society by sending advertisements for souvenir and to send donations for the successful organisation of this programme.

Rates of Advertisement are

Full Page Colour Rs. 5,000

Half Page Colour Rs. 2,500

Full Page Black & White Rs. 3,000

Half Page Black & White Rs. 1,500

A/c Payees cheques to be drawn in favour of
Gujarat Research Society, Ahmedabad

અહેવાલ :

ગુજરાત રિસર્ચ સોસાયટી દ્વારા સંચાલિત બાળ સંસ્કાર શિબિર

રાજશ્રીબેન દેશમુખ

(સંચાલિકા - બાળસંસ્કાર વર્ગ)

ગુજરાત રિસર્ચ સોસાયટી દ્વારા નવેમ્બર, ૨૦૦૮માં બાળસંસ્કાર કેન્દ્રની સ્થાપના કરવામાં આવી. પાલડી વિસ્તારના આડગ્રીસ જેટલાં બાળકો આ કેન્દ્રમાં જોડાયાં અને દર શનિવારે બપોરે ૪-૦૦ થી ૫-૦૦ દરમિયાન ભારતીય સંસ્કૃતિને લગતી પ્રેરક કથાઓ સંભળાવી સંતો, ધર્મચાર્યો, યુગ પ્રવર્તકોની પ્રેરક વાણી અને વિચારોથી વાકેફ કરી બાળકોમાં સંસ્કારોનું સિંચન કરવામાં આવ્યું.

આ ‘સંસ્કાર’ વર્ગમાં બાળકોને વાણી, વર્તન, વિચાર અને વ્યવહારની શુદ્ધતા માટે દૈનંતો દ્વારા, બોધકથાઓ દ્વારા કેવા માનવીય ગુણો પોતે વિકસાવવા જોઈએ તેની જાણકારી તેઓને પૂરી પાડવામાં આવી. પરિણામે આ વર્ગનાં બાળકોમાં નમ્રતા, પ્રેમ, કરુણા, ધર્મ પ્રત્યે આસ્થા, ઈશ્વર પ્રત્યે શ્રદ્ધા, સત્યાચરણ, દયા, મમતા જેવા માનવીય ગુણો વિકસતા અનુભવ્યા.

બાળ-સંસ્કાર વર્ગમાં જોડાયેલા ૫ થી ૧૪ વર્ષની ઉંમરના બાળકોમાં વર્ષાન્તે શું પરિવર્તન આવ્યું તેનો પરિચયસ્વરૂપે ૨૧ મી નવેમ્બર, ૨૦૧૦, રવિવારના રોજ સવારે ૧૦-૦૦ વાગ્યાથી સાંજના ૫-૦૦ વાગ્યા દરમિયાન શિબિરનું આયોજન કરવામાં આવ્યું હતું. આ શિબિર દરમિયાન બાળકોમાં આવેલું પરિવર્તન જોઈ શકાયું અને ઉપસ્થિત સૌ મહાનુભાવોએ પણ કાર્યક્રમ નિહાળી સંબંધે ધન્યતા અનુભવી.

શિબિરનો શુભારંભ સંસ્થાના મુરબ્બી શ્રી કલ્યાણભાઈ ત્રિ. શાહ દ્વારા દીપ પ્રાગટ્યથી કરવામાં આવ્યો. ઈશવંદના દ્વારા અને માનવંતા મહેમાનોના અભિવાદન દ્વારા કાર્યક્રમ શરૂ કરવામાં આવ્યો. આ પ્રસંગે ઉપસ્થિત સંસ્થાના મુરબ્બીઓ શ્રી ગૌરાંગભાઈ દિવેટિયા, શ્રી મદનમોહન વૈષ્ણવ, ડો. શેલત, શ્રી દીપાલીબહેન તથા શ્રી ચંદ્રકાન્તભાઈ અને અન્ય આમંત્રિતોને ‘બાળસંસ્કાર’ વર્ગના સર્વેસર્વા શ્રીમતી રાજશ્રીબહેન દેશમુખે પ્રવૃત્તિનો હેવાલ રજૂ કરી માહિતગાર કર્યા.

કાર્યક્રમનો સૌથી નોંધપાત્ર પ્રસંગ તો ‘પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના આંધળા અનુકરણો’ વિષય પર જે નાટક તૈયાર કરવામાં આવ્યું હતું તે હતો. આ નાટકની પ્રસ્તુતિ દ્વારા ભારતીય સંસ્કૃતિની મહાનતા વિશે બાળકોએ ખૂબ સરસ રીતે રજૂઆત કરી.

કાર્યક્રમની રૂપરેખા પ્રમાણે ઈસ્કોનના સાધકો પણ ઉપસ્થિત હતા. તેઓએ હરે કૃષ્ણ, હરે કૃષ્ણ કૃષ્ણ હરે હરે, હરે રામ હરે રામ રામ રામ હરે હરે’ની ધૂન દ્વારા ભક્તિમય વાતાવરણ સર્જ્યું અને ઉપસ્થિત સૌને ભક્તિથી તરબોળ કરી દીધા.

કાર્યસૂચિ પ્રમાણે સનાતન સંસ્થાના શ્રીમતી શીલાબહેને બાળકોને નૈતિક-મૂલ્યો પર આધારિત વાર્તાઓ કહી, માનવતાને મહેંકતી રાખવા યથાર્થ માર્ગદર્શન આપ્યું. શિવાનંદ આશ્રમના શ્રી હર્ષદભાઈએ બાળકોને વ્યાયામ અને યોગનું મહત્ત્વ સમજાવી જીવનમાં સફળતા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય તે વિશે સમજૂતી આપી.

શિબિરનો આ પ્રથમ ભાગ પૂરો થતાં તમામ શિબિરાર્થીઓએ ભોજનનો આસ્વાદ માણ્યો. સાથે આઈસ્ક્રીમની લિજ્જત પણ માણી અને વિરામ બાદ પુનઃ કાર્યક્રમનો આરંભ કરવામાં આવ્યો.

શિબિરના બીજા ભાગમાં ધર્મશિક્ષણ સંબંધે તૈયાર કરવામાં આવેલી પ્રશ્નોત્તરીમાં આ બાળકોએ ઉમદા પ્રતિભાવ આપ્યો. બાળકોની યાદદાસ્ત, સમજદારી અને ત્વરિત પ્રત્યુત્તર આપવાની તેમની ક્ષમતાનો સૌને પરિચય થયો. તે પછી રંગપૂરણીના કાર્યક્રમમાં પણ બાળકોને આપવામાં આવેલાં ચિત્રોમાં તેઓની રંગ પસંદગી અને તેમનામાં વ્યાપ્ત ચપલતાનો અનુભવ થયો.

સમગ્ર કાર્યક્રમના અંતે સંસ્થાના વડીલ શ્રી ગૌરાંગભાઈના હસ્તે બકસોનું વિતરણ કરવામાં આવ્યું. શિબિર દરમિયાન જેમણે પ્રશંસનીય અને શિસ્તબદ્ધ કામ કર્યું હતું અને વર્ષભર નિયમિત વર્ગ ભર્યા હતા તેવાં બાળકોનું અભિવાદન કરવામાં આવ્યું. શિબિરમાં ભાગ લેનાર સૌ બાળકોને પ્રોત્સાહક ઇનામો આપવામાં આવ્યાં હતાં.

સમગ્ર કાર્યક્રમ બાળકોનો ઉત્સાહ જોતાં સફળ થયેલો ગણાય. પરંતુ સફળતાનો યશ સંસ્થાના વડીલ શ્રી ગૌરાંગભાઈની ઉપસ્થિતિ, શ્રીચંદ્રકાન્તભાઈનો અનેરો ઉત્સાહ, શ્રી દીપાલીબહેનના ભાવનાસભર યોગદાનને આપવો રહ્યો. સંસ્થાના સંનિષ્ઠ કાર્યકર એવા શ્રી રમેશભાઈની વ્યવસ્થા-શક્તિને પણ બિરદાવવી રહી.

વિદ્યાર્થીઓના જીવનને સુંદર, નિર્દોષ અને પવિત્ર બનાવવાનો, તેમના જીવનમાં સમજણ અને સંવાદિતા પ્રગટાવવાનો, તેમની વિચારશક્તિ વિકસે અને આત્મવિશ્વાસ વધે તેમજ ચારિત્ર્ય ઘડતર દ્વારા તે સમાજનો જવાબદાર નાગરિક બને તેવો બાળસંસ્કાર વર્ગનો ઉદ્દેશ પાર પડતો જોઈ શકાયો.

અભિનંદન

ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયાને ‘કેન્ડીશીપ ફોરમ ઓફ ઈન્ડિયા’ તરફથી “Best Personalities of India Award” - 2011 પ્રાપ્ત થયો છે. એ જ સંસ્થાએ ડૉ. કડકિયાની સાહિત્યિક અને લોક-નાટ્ય ભવાઈ તથા થિયેટર અંગેની બહુવિધ સેવાઓને ધ્યાનમાં લઈ આ વર્ષનો “Bharat Excellence Award” પણ એમને આપેલ છે. આ બંને એવોર્ડ ડૉ. કડકિયાને તા. ૧૩ ફેબ્રુઆરીએ સંસ્થાએ દિલ્હી ખાતે યોજેલ કોન્ફરન્સમાં આપ્યા હતા. ફોરમ દરેક વર્ષે આ બંને એવોર્ડ એ વ્યક્તિઓને આપે છે કે જેમને પોતાના ક્ષેત્રમાં સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરી હોય અને દેશને માટે કંઈક ખાસ કાર્ય કર્યું હોય. ગયે વર્ષે ડૉ. કડકિયાને અમદાવાદની Theatre Media Center (TMC) - Budreti નામની સંસ્થા તરફથી પણ ‘લાઈફ ટાઈમ એચીવમેન્ટ એવોર્ડ’ અર્પણ થયો હતો. એમને શુભેચ્છા.

Significance of the Western Kshatrapa Coins in our National Coinage History



Professor (Dr.) Rasesh Jamindar*

Importance of Coins for knowing history

Coinage, as it is quite obvious and known to us, is the most valuable and copious source for reconstructing the lost history of our nation, particularly of her earlier times, about which documentary evidences are scarce. It is because of the coins, as we all know very well, historians were in a perfect position to know about 37 Indo-Greek-kings, though only four or five were known to us from literary material in the absence of their coins. Though Kujul Kadphises and Wema Kadphises were the immediate predecessors to Kanishka of the Kusana dynasty, the latter, as it was practiced, was unanimously accepted as the founder of that dynasty till we had come across the coins of the former kings. It is coin-material that helped historians to frame the more precise and exhaustive chronology as well as the genealogy of the Western Kshatrapa kings, without which we would have known only few kings of that dynasty from literary evidence. Hence the importance of coins.

Thus, coins do help us a lot to know political history. This is an important source of information for historians in our country. Coins have contributed to the gradual recovery of some of the forgotten chapters of the history of our country. Coins also come to our rescue while allowing us to know Historical Geography of a king or dynasty. What I understand by the term 'Historical Geography' is that it includes nothing but the territorial sway. In other words Historical Geography means extent of a kingdom under the king during his reign.¹

Before we proceed further to analyse the contribution of the Western Kshatrapas to our national heritage through their coins; it seems pertinent to briefly discuss some important points for those who do not have much knowledge about Gujarat with specific identity.

Three Big Kingdoms

Documented history of Gujarat we get from the reign of Chandragupta, the founder emperor of the Mauryan Dynasty. Despite this, the unbroken history may be divided into three big ages, namely, early history (inclusive of Pre and Proto history), history from the establishment of the Muslim rule, and the contemporary history from the advent of the East India Company. From the first century of the *Vikrama Samvat*

* B-10, Vasu Apartment, Near Shreeji Palace, Naranpura, AMDĀVĀD - 380013

through the fourteenth century of that one, the history of Gujarat can be divided into three big periods as politically stable with long independent rule and culturally very rich and as varied but variegated. They are : *The Western Kshatrapa* (henceforth WK) *dynasty*, from 80 to 472 V.E. i.e. from 23 to 415 A.D., *The Maitraka dynasty* from 527 to 845 V.E., i.e. from 470 to 788 A.D. and *The Solanki Dynasty* from 998 to 1360 V.E., i.e. from 942 to 1304 A.D.

Advent and Establishment of the Śakas

Of these three dynasties, the one that of the WKs was the ever first independent rule in the early history of Gujarat. Though they migrated from Madhya Asia, as an exodus tribe generally known as the Śaka clan, to Hindustan through Iran and the passes of the North-Western Frontiers of our country; they first settled in the then Sindh and Panjab regions of the then Hindustan, and from there they moved towards *Gaṅgā-Jamunā* basin and finally they settled in the western part of our country. It is interesting to note here that after establishing an independent state in *Paścīma Bhārat*, they, no doubt soon became *Bhāratiya* and of course adopted the *Bhāratiya* names and so also customs, religions and way of life prevalent in the then Gujarat.²

Independent Rule of the WKs

Generally, known as Western Kshatrapas, these rulers bore the titles of *Rājā* and *Kshatrapa* simultaneously. It was believed from the Kshatrapa title that they were the viceroys of the mighty kings; while from the *Rājā* title it is inferred that they certainly were the independent kings in their own right. In fact, however, these rulers did use the title of *Kshatrapa*, along with that of *Rājā* as observed just before, but it was in the sense of *Bhūmipāla* (or *Bhūpati*); for we do find the word *Kshatrapa* in *Sanskrit* as equivalent to or synonymous of the word *Rājā*. We may, therefore, rightly refer here the name of the WK king *Bhūmaka* as the 'Lord of the Land.' This is positively proved by the use of *Rājā Kshatrapa* and *Rājā Mahākshatrapa* on their coins. Hence, no more proof is required to understand the meaning of *Kshatrapa* as *Bhūpati* or sovereign authority.³

Secondly, the WK king *Çaṣṭana*, the first ruler of the *Kārdamaka* family, who after bravely defeating the *Sātavāhana* king Gautamiputra Śātkaṇi and regaining the lost territories, started an era in the wake of this great victory, which was in later times known as *Śaka Saṁvat*.

Thirdly, the coins issued by the WKs were not only indigenous but issued as the independent kings and more so they were not at all the imitation of the *Kuṣāṇas*.

Fourthly, it is proved beyond doubt that the coins of the WKs were in complete dissimilarity of the coins of the *Kuṣāṇa* Kings.

Fifthly, the mighty *Kuṣāṇa* king Kaṇiṣka ruled sometimes in the later part of the second century A.D., especially after the death of WK king Rudradāman (150 to

178 A.D.) the grandson of Çāṣṭana, around 178 A.D.

And Finally, the Kuṣāṇas were of the *Turuṣka* clan, especially the Kaṇiṣka. Hence, all these factors certainly, prove that WK kings were not at all the viceroys of the Kuṣāṇa kings but were, without doubt, independent kings. The only point needs to be made here in the just-discussed context is that these kings ruled over the then Western India, comprising the territories from Nāsik in the south through Puṣkar near Ajmer in the north and Ujjain in the east through the entire sea-coast in the west. Therefore, they were known as the Lords (or *Rājā*) of the Western India in the early history and by taking into consideration the word *Kshatrapa* used by them, they were more so known as the *Western Kshatrapas* or *Paścimi Kshatrapas*.⁴

Now the significance of the WK Coins⁵

It is, no doubt, well known that the coins were the only copious and authentic source for writing the history of the WK. We get total 32 names of royal individuals in the WK dynasty from their genealogy; but only 30 kings had ruled over this vast territory, for both Ysāmotika and Swāmi Jivadāmā, it seems, did not rule at all but their names we do find on the coins of their sons respectively and as such they are included in the WK genealogy. In the WK dynasty there were five royal families, of which the names of the first two families are known from the inscriptions. They are : *Kshaharāta* family and *Kārdamaka* family. Names of the rest of the three families have not come to knowledge from any source-materials. There were two kings in the *Kshaharāta* family, namely, Bhūmaka and Nahapāna. In *Kārdamaka* family there were 20 kings of which both Çāṣṭana and Rudradāman were most prominent and benevolent kings in their own stature before Guptas. There were just 8 kings in the rest three families. Except couple of names (such as Ysāmotika), the names of the WK kings were completely *Bhāratiya* having *Sén*, *Simha* and *Dāman* as the suffixes and *Rudra*, *Satya* as the prefixes in many of their names.

Well-known as it is, the WK coinage is of distinct value. The most attractive and important feature of their coins is the system of embossing a portrait (i.e.bust) of the king who had issued the coins. This bust occupies most of the portion, say space, on the obverse of it. It first appeared on the coins of Nahapāna (ruled during 38 to 78 A.D.), which then continued uninterrupted till the end of the WK dynasty i.e. till 415 A.D. This peculiar system we found for the first time in coinage history of our country. Hence, their significance and influence were found adopted by the royal coinage since then.

This unique system had influenced the coinage of the Sātavāhanas, the mighty rulers of the Deccan, and more so they were the first indigenous monarchs to issue silver coinage with bust. Later on, this system was adopted by Chandragupta 2nd, Kumāragupta and Skandagupta on their silver coins, which were specially issued for their Gujarat region when they ruled over it. In other words, the silver coins of the

Gupta emperors issued for *Paśchima Bhārat* have imitated the coinage system of the WKs and adopted the portrait system. So to say, on the silver coins of the Guptas we find bust, corrupted Greek legends, mentioning of year-number on the back of the portrait, weight-shape-sun-moon-river on their coins, name of the king with designation in *Brāhmi* script — all these details or signs on their silver coins certainly prove the direct manifestation of the WK's coins. The only difference one can see is that of the image of *Garuda* on the reverse side instead of the *Trikūṭa* hill and more so there is no mention of father of the coin-issuing king.

Viewing from the shape and method, it seems, that the coins of *Śrī Śarva Bhattārka* of the Maitraka dynasty also show the impact influence of the WK coinage. The only difference is that of *Trisūl* shape symbol instead *Trikūṭa* hill. The Traikūṭakas and Bodhi dynasty have also issued their coins on the basis of the WK coins. Weight and shape of the *Trikūṭaka* coins are similar to that of WKs. They have mentioned the names of their fathers in *Brāhmi* script with designation. We also find *Trikūṭa* hill, river, sun, moon etc. on their coins. Bust is also there on their coins. Only Greek legend and mention of year-figure are missing. On the coins of the kings of the Bodhi dynasty, there we do not find signs of the bust, year, Greek legend, instead we see *Vedikā* (altar) and figure of a tree. *Trikūṭa* hill and moon are there on their coins. Shape and weight of the Bodhi coins are similar to that of the WKs coinage.

All these facts mentioned just now prove indeed the contribution of the WKs to the National Heritage. And there lies the significance and uniqueness of the Western Kshatrapa coinage in the annals of the national coins.

Interesting Contribution of the WK coins⁶

Two more points chiefly require here to be made as special mention : one, mentioning the name of the issuer king alongwith the name of his father without fail and second, embossing the year-figure on the coins. Here we deal with more details.

Every king, without any exception, of the WK dynasty, who issued his coins almost every year, had specially given the information about or had embossed his own name and that of his father's name, of course advertently, along with their specific titles or designations i.e. *Kshatrapa* or *Mahākshatrapa* as the case may be. Hence, this peculiar system has helped historians in framing their complete genealogy. Before and after the WK rule, hardly we find such particular system on the coins of any royal dynasties of our country. No doubt, this is the most important contribution of the Western Kshatrapa dynasty to our national cultural heritage.

All these legends on the reverse side of the coins are in *Brāhmi* script and *Sanskrit* language. These legends are embossed parallel to the circular shape of the coin and around it we find dots in a row. In the central part we observe *Trikūṭa* hill in an attractive shape adorned with the signs of moon and sun along with a meandere

line symbolising like a river. These nature's universal creations are very well depicted on the WK coins proving thereby that according to our cultural tradition we do consider the natural phenomena as our guiding and spiritual forces. This means that human lives and natural forces always go hand-in-hand. And this is very aptly showed by WK's coins.

It is to be noted here that all the symbols on the reverse side of the WK coins begin with Çāṣṭana coins, which remain continued similarly on the coins of all the rulers. Rapson considers *Trikūṭa* sign as *Chaitya*. We do find such symbol on the coins of the Andhra Kings and the same is adopted by kshatrapa rulers according to many opinions. But Cunningham and following him Bhagwanlal Indraji and D.R. Bhandarkar are of the opinion that the very symbol is that of Meru-hill. Hence, this particular symbol is the contribution of the WKs.

Every king has embossed the year-figure of the issuance of the coins on the back of the bust which is appeared on the obverse side. This system, i.e. giving of dates, is for the first time found on the coins of Rudrasimha, the first. Coins of his predecessors do not carry this system, as there is no space to emboss year-figure between the beginning and the end of the Greco-Roman legends. All these year-figures are in *Brāhmī* and are novel concept of the WKs. Before WK's coins we do not find this system in our coinage history at all; more so not even on the golden coins of the Guptas who have imitated the Kshatrapa coins for their silver one's. Hence, the significance of the WK coins for introducing to mention year-figure is no doubt very specific perspective, as our earliest coins do not have this system and even uptill muslim rule this system is not available. With the help of this system, therefore, we are able to make their continuous chronology. Around the bust-figure and parallel to the round edge of every coin there seems a legend and in between the beginning and the end of this legend we find embossed figure of the year concern in *Brāhmī* script which shows the year of issuing of coins i.e. date. The study of our coinage history shows that we find this system for the first time on the WK's coins thus making a unique contribution into our cultural heritage.

4 more points

In regard to the WK coinage four further points required to be mentioned here. They are : (1) Nahapāna was the first WK ruler who had introduced to emboss the bust on his coins. Hence, he is the epoch-maker in this system. (2) It was Çāṣṭana who had started embossing hill-etc symbols on his coins for the first time and more so he had also started giving the name of his father with designation. (3) Jayadāman was responsible to introduce to emboss legend only in *Brāhmī* script. Thus he is the pioneer for this tradition. (4) In this fashion, i.e. introducing something for the first time, Rudrasimha 1st adorned with giving the year-figure i.e. date on coins. Hence, credit goes to him for this most important novel ideas. — Well, all these epoch-

making events were like न भूतो, न भविष्यति.

Contribution in the field of Sanskrit⁷

The legend on their coins is in *Sanskrit* language which is embossed on the reverse side. The significant point in their coinage is that of the use of the genitive or possessive case (i.e. *Ṣaṣṭhī Vibhakti*). On some coins the father's name is mentioned in genitive case (e.g. *Jayadāmasya putrasya*) while on some we find *Samāsa* (i.e. compound) e.g. *Jayadāmaputrasa*). The use of genitive case is very important and commonly found in WK coins. This *Pratyaya* (termination) is used twice; first with father's name and again with the king himself who issued it. The *Pratyaya* 'sa' used for father is good in relation with son but the usage of the same for the king suggests that it is related with the year of issuing the coins or is also suggestive of the possessive nature of the coins, for in Sanskrit for suggesting *Swāmītya* (lordship) the use of 'sa' was always there. Thus in the growth of Sanskrit the WKs have contributed a lot by offering us nearly more than three dozen epigraphs found from different parts of the western region of our country alongwith many hoards of the coins. This discussion proves that the Sanskrit was the *Lingua Franca* of the people of *Paścima Bhārata* then as coins are in the daily use of the public and inscriptions are the state proclamations for the people of the state.

When the coinage or the science of issuing coins was not much in vogue in our country, the beautifully embossed bust on WK coins was very picturesque and more so every detail or line-drawing on the king's facial features is very attractive. Though the bust is like profile-picture, it is very handsome, proportionate and very charming. The curly and long hair of the king looks attractive and beautifully drawn. The bust is adorned like military helmet on head which is very nice. The depiction of fish-hooked mustache of the bust is beautiful. The exquisitely beautiful narrow strip on the neck is also attractive. We also see nice ear-ring. On the whole the entire depiction of the bust suggests the developed technique of fine arts.⁸

The foregoing analysis helps us to understand how the WK coins were so unique and significant from every angle that they had carved a special niche in the coinage history of our country.

Notes and References

1. See 'Does the findspot of coins really throw light on Historical Geography ?' by Dr. Rasesh Jamindar, *Journal of the Oriental Institute*, Vol. 22, No.3, 1973, pp.361-362.
2. See, 'An appraiser-Resume of the Western Kshatrapa dynasty in the light of four more coins found from Mānasā in Gujarat', by Dr. Rasesh Jamindar, *Pañchāla Śodha Samsthāna*, Kanpur, Vol. II, 1998, pp. 71-81.
3. See, 'Kshatrapa Rulers of Gujarat : A fresh appraisal, ' by Dr. Rasesh Jamindar, *Historical and Political Perspectives*, ed. by Devahuti and Published by Indian History and Culture Society, New Delhi, 1981, pp. 141-145.

4. *Ibid.* and also see, 'Some Thoughts on the moot problems of the two Royal Dynasties of Western India : An Appraisal', by Dr. Rasesh Jamindar, *Pañchāl*, Vol. 10, 1997, pp 121-130.
5. For more details see, Rasesh Jamindar, *Kshatrapakālin Gujarat*, 2006, L.D. Institute of Indology, Amdāvād, Chapter 13 and Appendix 9.
6. *Ibid.*
7. 'Contribution of the Sanskrut Epigraphs of Gujarat in the Making of National Heritage, ' by Dr. Rasesh Jaminar, *Journal of the Oriental Institute*, Vol. 50, No. 1-4, 2000-2001, pp.195-204.
8. For further readings see Dr. Rasesh Jamindar's articles in different Journals : 1 Did Čāṣṭan start the 'Śaka Era ?', *Sambodhi*, Vol. 1, NO.4, 1973, Amdāvād, pp-31-35; (2) 'Were the Western Kshatrapas Viceroy of the Kuṣāṇas ?', *Umesh Mishra Commemoration Volume*, 1970, Patna, pp.703 ff., (3) 'Kingship Pattern of the Western Kshatrapas of Gujarat,' *Historical and Political Perspectives*, New Delhi, 1981, pp.147 to 154; (4) 'Contribution of the Western Kshatrapas to our Cultural Heritage,' *Museologica Indica : A Festschrift to Dr. A.K.V.S. Reddy*, 2010, In the Press.

Interpretation of two Prakrit words in Rummindei Pillar Inscription of Aśoka



Dr. A. L. Srivastava

The two terms '*silā vigaḍa bhīchā*' and '*usapāpite*' of a line of Aśoka's Rummindei Pillar Inscription, though differently interpreted by scholars, have apparently been taken by all to indicate the construction of a stone surrounding wall or railing and a stone pillar.¹ Carpentier, Hultzsch and Dr. Radha Kumud Mookerjee, in place of a stone rail, take the term '*silā vigaḍabhi*' to mean 'a stone bearing a figure i.e. a capital'.² But the study of the line on the grounds of Skt. grammar and rules of Prakrit shows the terms in question to be pregnant with a quite different meaning. Therefore, these two terms need fresh consideration which, we fancy, will not only correct our understanding but also add to our knowledge of Indian art traditions.

The line in which these above noted terms occur runs thus : "*silā vigaḍa bhīchā*", *kālāpita silāthabhe cha usapāpite*". This line has been translated differently by scholars as their interpretations of the terms '*silā vigaḍa bhīchā*' and '*usapāpite*' are quite different to each other. Here we shall discuss the terms one by one.

Silā Vigaḍa Bhīchā

Scholars have taken the fractions of this compound in different ways. According to some, it consists of "*silā-vigaḍa*" and '*bhīchā*', while others have taken it to combine '*silā-vigaḍabhi*' and '*chā*'. Evidently, most of the scholars have separated '*chā*' after '*silā vigaḍabhi*' and treated it as an independent particle meaning 'and' (cha). But it is not acceptable, firstly for its undesired duplication and secondly for variation in the forms (once cha and again cha) in the same line.

'*silā*' is for Skt. '*śilā*' i.e. stone. The special mention of stone in connection with the railing and the pillar was made perhaps because these used normally to be of wood.

First of all, Bühler tried to explain the compound term with its Skt. equivalent *vikaṭabhri* (*Vikaṭa* + *abhri*) having *bhri* or *abhra* as its second part, which means 'the sun'. And so, he translated the term *vigaḍabhi* as 'a stone bearing a big sun'.³ A stone slab, bearing a large representation of the sun, according to him, might have been put up in the Lumbini garden in order to indicate that Śākyamuni claims to be arkabandhu or ādityabandhu a scion of the solar race of Ikṣhavāku.⁴ Here the long vowel in *ṭā* of *vikaṭābhri* changes into short one in *ḍa* of *vigaḍābhri* which does not seem to be convincing. Instead, *vikaṭābhri* is changeable into

* 1-B, Street 24, Sect. 9, Bhillai-490009 (C.G.)

vigaḍābhi or *vigaḍabbhi* but not *vigaḍabhi*.

Carpentier's Skt. rendering of the line is '*Śilā vigaḍa bhr̥ita cha kārītā Śilāstambhaś chochchhr̥apitaḥ*',⁵ On the basis of some words used in *Mahāvagga* I. 23.2 (Pasena-di or ji for Prasena-jit, Inda-ji for Indra-jit and Assa-ji for Aśva-jit), Carpentier takes '*vigaḍabhi*' for Skt. '*vigaḍā-bhr̥ita*'.^{5a} Now as regards its explanation, he picks up a Prākṛit word '*galiyassa*'=Skt. '*galitāśva*' or '*gaḍitāśva*', from an old Jain text *Uttarādhyayana sūtra* I. 12, meaning, according to him, 'a unbroken, idle horse'; and assumes the existence of an opposite word '*vigaḍāśva*' or '*agaḍāśva*' meaning a broken steed. And, therefore, Carpentier takes '*silā vigaḍa bhi*' to mean 'a block of stone bearing a horse'.^{5b}

Carpentier draws this conclusion on the authority of Skt. lexicographers who give the word '*gali*' or '*gaḍi*' to mean 'a young, but unbroken lazy bullock'.⁶ But the lexicographers, Monier Williams and V.S. Apte both seem to be wrong. So far, the word '*gali*' which may also be '*gaḍi*' on the basis of a sūtra 'ḍalayorabhedah', is only an adjective, meaning 'a young and unbroken or untrained' which is evident from the examples quoted by Carpentier himself from *Uttarādhyayana sūtra* i.e. '*galiyassa*'⁷ and '*gali-gaddaha*'⁸ and also by '*gali-vṛṣabha*' as explained by Devendra.⁹ It is also clear from '*gaur-galiḥ*' or '*gaur-gaḍiḥ*' in *Kāvya Prakāśa*.¹⁰ There is no evidence that the word '*gali*' or '*gaḍi*' has ever been used denoting the sense of a noun and more so a horse. Moreover, '*gali*' may be cognate with '*galika*' (as *bālāḥ* with *bālaka*) and not a derivative of '*galita*' which means 'old'.¹¹ Therefore, the word '*galiyassa*' in *Uttarādhyayana sūtra* may be '*galikāśva*' in Skt. and not '*galitāśva*' as Carpentier has taken. He further presupposes the existence of a word '*gaḍa*' hence also '*vigaḍa*' means '*agaḍa*'. But he does not explain how the final 'i' in '*gaḍi*' has been substituted by 'a' in '*gaḍa*'. It is against the phonological structure of Ardhamāgadhi in the third century B.C. (c.f. *prakṛit* > *pagai*, *goti* > *gai* etc.).¹²

Carpentier was well aware of the description of Yuan Chaung who has seen the pillar at Rummindei and the broken horse capital lying on the ground along its side.¹³ He, therefore, seems to twist deliberately the etymology of the word to get this meaning in order to fit well with Yuan Chaung's statement.

Hultzsch, although follows the translation of Carpentier, puts a mark of interrogation against the word horse.¹⁴ He does not agree with Carpentier as regards the meaning of '*vigaḍa*' which, according to him, remains to be proved by more substantial evidence.¹⁵ Hultzsch accepts Pischels Grammatik (49.219) wherein '*vigaḍa*' is an Ardhamāgadhi form of Skt. '*vikṛta*' and, therefore, he translates '*silā Vigaḍā bhichā*' as a (brick) wall decorated with stone'.¹⁶

'*Vigaḍa*', according to Dr. R.K. Mookerjee, is derived from Skt. '*vikṛta*' a variant of '*vikṛta*', which may mean a *vikāra*, a transformation of any given material, a carving, or figure carved on a stone.¹⁷ He takes '*bhi*' from Skt. root '*bhr̥t*'¹⁸ which means to bear or carry. Thus by '*silā vigaḍabhi*' he means 'a stone bearing

a figure', the capital of the pillar that was set up.¹⁹

Dr. Mookerjee also takes the word 'vigaḍa' as a derivation from another Skt. word 'vigraha' (>vigarha>vigaḍha>vigaḍa>) which also means 'a figure', while 'bhi' according to him, might be taken to mean 'also' as in Hindi 'bhi'. He takes the duplication of 'bhi chā' for emphasis and translates the line : 'not only was a figure of stone caused to be made – there was also a pillar of stone caused to be raised'.²⁰

Dr. Mookerjee's first Skt. rendering of 'vigaḍa' into 'vikṛta, (>vikāṭa>vigaḍa) is approximately satisfactory. A Hindi word 'bigaḍanā' meaning 'to go bad or changed' appears to have been derived from 'vigaḍa'. But his another Skt. rendering of the word 'vigaḍa' into 'vigraha' is not acceptable on the grounds of phonetic rules of Prakṛt, Skt. word 'vigraha' will become 'viggaha'²¹ in Pāli and 'vigaraha'²² in Prakṛt (c.f. arhat>arahata). There is no evidence of 'rh' changing to 'ḍha'. His treatment of 'bhi' to mean 'also' as in Hindi 'bhi' is quite ridiculous. Identifying a word of Hindi in a composition of Prakṛt is chronologically absurd.

Sir R.G. Bhandarkar, for the first time, puts a different Skt. rendering as 'śilā vikaṭa bhityā (bhittikāḥ)' and translates as 'a strong (vikaṭa) wall or railing (bhityā) of stone (Śilā).²³ Dr. D.R. Bhandarkar²⁴ and Dr. Raj Bali Pandeya²⁵ follow both the Skt. rendering and meaning. Dr. D.C. Sircar derives 'Śilā vigaḍa bhichā' from Skt. "Śilā-vikṛtabhittikāḥ". He explains 'bhittikāḥ' as 'prastara-khachitāḥ iṣṭaka-prākārāḥ', meaning thereby 'walls made of brick (bhittikāḥ) dressed with stone (śilā-vikṛta).²⁶ He also explains in a footnote that 'bhittikā' may possibly be 'bhichā' through the intermediate form bhittiyā-bhittyā.²⁷ Some scholars have taken 'bhichā' for Skt. 'bhittisca',²⁸ which is quite improbable from a linguistic point of view.

Prof. Syāmanārāyaṇa, Head of the Department of Sanskrit and Prakṛt studies of our college, gives a different meaning. His Skt. rendering to 'Śilā vigaḍa bhichā' is 'Śilā-vikṛta bhityā' which means with a wall, well made of stone'. By 'Śilā-vikṛta' he means 'well made (vi + kṛta) of stone (Śilā). According to him, 'vikṛta' here stands in place of 'mayat' pratyaya and 'Śilā-vikṛta', therefore, stands for 'śilāmaya' to mean 'made of stone'. It appears that the use in 'mayat' pratyaya was losing ground in the time of Aśoka or it might be a regional usage.

The word 'bhityā' is 'bhitti' (wall) in singular instrumental case i.e. ṭṛtiyā or karaṇa kāraṇa. Thus, 'śilā vigaḍa bhichā' stands for Śilāvikaṭa bhityā. We know, when 't' is followed by 'y', both invariably change to 'ch', (comp. nṛtya>nachcha. āgatya>āgachcha, satya>sachcha etc.). The word 'bhichā', therefore, is cognate with Skt. 'bhityā'. It is to be noted here that the word 'bhittikā' is not changeable into 'bhichā' as has been taken by some scholars.²⁹ It will become 'bhittiyā' in Prakṛt of this stage. Moreover, 'bhichā' indicating 'bhityā' does not simply mean 'a wall'; it means 'alongwith a wall'. We are well aware of the rule of Pāṇini that with 'saha-sākam-sārtham-samam' the case (kāraṇa) is always instrumental i.e. 'ṭṛtiyā'.³⁰ Although a word denoting the sense of 'saha', 'sākam' etc., is absent, the form,

indeed, indicates instrumental case i.e., 'bhityā'. Therefore, 'silā vigada bhichā' means 'alongwith a wall, well made of stone'.

Usapāpite

Almost every scholar has taken it as 'utthāpitaḥ' to mean 'caused to be raised. Dr. D.C. Sircar derives the term from Skt. 'utsarpitaḥ' meaning 'raised' (=utthāpitaḥ)³¹ but 'utsarpitaḥ' is changeable into Prākṛt as 'utsappitaḥ' > 'ussappia' and not 'usapāpitaḥ'. The Skt. rendering of 'usapāpite' by Carpentier is 'uchchhrāpitaḥ'³² which is also not changeable into Prākṛt as 'usapāpitaḥ'.

Prof. Śyāmanārāyaṇa takes the term 'usapāpite' not for 'utthāpitaḥ' or 'utsarpitaḥ' or 'uchchhrāpitaḥ', meaning 'caused to be raised', but for ṛṣabhārpitaḥ' or vṛṣabhārpitaḥ' to mean 'caused to be mounted by a bull'. Both the words 'ṛṣabha' and vṛṣabha' mean 'a bull'. According to phonetic rules of Prākṛt both 'ṛṣabha' and 'vṛṣabha' are changeable into 'usava' and 'usabha'. We know that Ṛṣabhadatta, the son-in-law of Nahpāna, was known in the inscriptions of the latter as Usavadāta³³ and Usabhadāta.³⁴ Therefore, the Skt. compound 'vṛṣabhārpitaḥ' or ṛṣabhārpitaḥ' is changed into Prākṛt as 'usabha + appitaḥ' = 'usabhāppitaḥ > usabhāpitaḥ > usapāpitaḥ'.

Now, the whole line should be taken in Skt. as Śilā-vikṛta-bhityā kārāpitaḥ Śilā-stāmbhaḥ ca vṛṣabhārpitaḥ' and meaning thereby, 'a pillar of stone (Śilāstāmbhaḥ) alongwith a wall (bhityā), wall made of stone (Śilā-vikṛta) was caused to be made (kārāpitaḥ) and (cha) was got mounted by a bull (vṛṣabhārpitaḥ).

The word 'usapāpite' also occurs in Aśoka's Edict on the pillar at Nigāli Sāgar,³⁵ and the above meaning of 'usapāpite' indicates that the pillars at Rummindei and Nigāli Sāgar were surmounted by the capitals containing a figure of a bull. We know the tradition of pillar-capitals bearing figure of a bull. At least one such example has been found at Rampurwā crowning the pillar of Aśoka,³⁶ and another described by Fa-hien³⁷ and Yuan Chaung³⁸ to have been seen at a side of the cast gate of the Jetavana monastery at Śrāvastī.

We do not find any trace of a tradition surmounting the pillars with the capitals of horse-figures.³⁹ Neither sculptures nor bas-reliefs represent it. But only Yuan Chaung describes to have seen a horse-capital at Rummindei. It appears that the Chinese traveller had recorded it either on the basis of a hearsay or due to being mutilated the figure was misidentified by him with a horse.⁴⁰ The inscription on the pillar, therefore, leaves no doubt that it was crowned with a capital bearing the figure of a bull and which fits well with the known ancient Indian art traditions.

REFERENCES

1. J.F. Fleet (*J. R. A. S.*, 1908, p. 476); Sir R. G. Bhandarkar (*J. B. B. R. A. S.*, Vol. XX, p. 366, f. n. 14); Dr. D.R. Bhandarkar ('Aśoka', Delhi, 1960. p. 292); Dr. Raj Bali Pandeya ('Aśoka ke Abhilekha', Varanasi, V.S. 2022, p. 189); Dr. D.C. Sircar ('Select Inscriptions, Calcutta, 1942, p. 70; *Inscriptions*

of Aśoka'. New Delhi, 1957, p. 66) etc.

2. See Carpentier, "A Note of Padariya or Rummindei Inscription". *Indian Antiquary*, Vol. 43 (1914), pp. 17-20; Hultzs, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. 1, Varanasi, 1969, p. 164; R.K. Mookerjee, *Aśoka* Delhi, 1962, p. 201 f. n. 7.
3. Bühler, G., 'The Aśoka Edicts of Paderia and Nigliva', *Epigraphin Indica*, Vol.V. (1898-99). pp. 4-5.
4. *Ibid.*, p. 5.
5. Carpentier, *op.cit.*, p. 19. 5a. *Ibid.* 5b. *Ibid.*, p. 20.
6. *Ibid.*
7. *Uttarādhyayana Sūtra*, I, 12 (Ed. with Gujarati trans, by Dr. Bhogi Lal, Ahmedabad, 1952, p. 6).
8. *Ibid.*, XXVII, 16.
9. Carpentier, *op.cit.*, p. 20.
10. *Kāvya Prakāśa*, X, Sloka no. 481.
11. See 'Pāia Sadda Mahaṇṇavo' and *Uṇādi Sūtra*, IV. 117.
12. c.f. 'Pāia Sadda Mohaṇṇavo'.
13. Watters, II. 14.
14. E. Hultzs, *op. cit.*, p. 164.
15. *Ibid.*, p. 164, f. n. 3.
16. *Ibid.*
17. Dr. R.K. Mookerjee, *op.cit.*, p. 201, f. n. 7.
18. The root is 'bhr', to mean 'to bear or carry' and the word 'bhrta' (bhrta pratyaya) means 'the bearer or supporter.
19. Dr. R.K. Mookerjee, *op. cit.*, p. 201, f. n. 7.
20. *Ibid.*, p. 202, same f. n.
21. See Pāli Dictionary.
22. See 'Pāia Sadda Mahaṇṇavo'.
23. Sir R.G. Bandarkar, *op. cit.*, p. 366, f. n. 14.
24. Dr. D.R. Bhandarkar, *op. cit.*, p. 292. He renders *Silā vigaḍa bhichā* into Skt., as *Silā-vikaṭa-bhittāni*, *Ibid.*, p. 293. f. n. 2.
25. Dr. Raj Bali Pandeya, *op. cit.*, p. 189. He takes 'bhichā' for 'bhittikā'.
26. Dr. D.C. Sircar, *Select Inscriptions*, p. 70.
27. *Ibid.*, p. 70, f. n. 5.

28. See G. Srinivasa Murty and A.M. Krishna Aiyangara, *Edicts of Aśoka*, Adyar Library, 1950, p. 127.
29. The derivation of 'bhichā' from Skt. *bhitti bhittikā*, *bhittikāḥ* or *bhittām* is quite untenable on the ground of Phonetic rules of Prakṛt.
30. c. f. a sūtra 'Saha-Sākam-Sārdham-Samam yoge ṭṛiyā' based on *Aṣṭādhyāyī*, II. 3.19.
31. Dr. D.C. Sircar, *op. cit.*, p. 70.
32. Carpentier, *op. cit.*, p. 19.
33. Nasik Cave Inscriptions of Nahapāna, vide Dr. D.C. Sircar. *Select Inscriptions*, Nos. 58-60, pp. 157-64.
34. *Ibid.*, No. 61, p. 165.
35. See Dr. R.K. Mookerjee, *op. cit.*, p. 245.
36. See *Ibid.*, Pl. V.
37. James Legge (tr.), *Travels of Fa-hien*, 1st Indian Reprint Ed., Delhi, 1971, p. 56.
38. Walters, I, 334 vide Dr. R.K. Mookerjee, *op. cit.*, p. 84.
39. However, an eight-horse capital is reported to have been seen by Genl. A, Cunningham at Latiya near Ghazipur, U.P. (*Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. I, p. 3).
40. Yuan Chaung has seen the figure broken in the middle and laid on the ground, being struck by lightning [Watters, II, 14]. P.C. Mookerjee who first discovered the Rummindei Pillar, did not find any trace of the horse capital (Dr. R.K. Mookerjee, *op. cit.*, p. 85).

Ancient Inscriptions of Kheralu (North Gujarat)

◆
Dr. Bharati Shelat

The documented history of Gujarat commences with the 4th - 3rd centuries B.C., which mark the upper limit of the ancient times. Its lower limit is assigned to the end of the Chaulukyan Kingdom and the establishment of the Muslim rule in Gujarat dated 1304 A.D. The ancient period in the history of Gujarat covers a long period of about sixteen centuries.

Gujarat is considerably rich in the heritage of archaeological, epigraphic and literary sources. Epigraphic records are more valuable as sometimes they are the only extant contemporary sources. They record the accounts of the past in the original language and script of the corresponding periods.

Kheralu is an ancient town in Mehsana District (North Gujarat). Its antiquity goes back to the 9th - 10th centuries A.D. In the commentary of Abhayatilakagaṇi on Sanskrit Dvyāśraya Kāvya (II.56) of Hemacandra there is a reference of Rāṇaka Jehula of Kheralu who accepted the lordship of Mūlarāja and Jehula became the Mantri of the King.¹

स भक्तिभागवानृपनद्धमौलिरत्नाञ्जितोपानदुपोढकृत्यः ।

द्वास्थे किमात्येति जनेषु वक्तव्यगात्सदो जम्बकजेहुलाभ्याम् ॥ II.56

जम्बको नाम मूलराजस्य महामन्त्री-

जेहुलश्च खड्गालुराणको मूलराजस्य महाप्रधानम् ।

There is also another reference to Jagadeva Parmar of Khera branch of the Rajputs, who brought goddess Cāmuṇḍā on his head on 1st of dark fortnight of Caitra in V.S. 1174, Caitra, ba.di. 1, Ravi (10 March, 1118 A.D.).² He was contemporary of Siddharāja Jayasimha. There is one opinion that Kheralu town was established by Khera Rajputs and from the branch name Khera it was named as Kheralu.

A great linguist Prof. K. K. Shastree has given one more thought : Rupena river flowing from the north of Kheralu has very bright vālukā-sand shore and the sand looks as if it is Kṣīra-milk ocean. From Sanskrit word Kṣīravālukā- (place with bright shining sand) the name Kheralu is derived.³ Kṣīravāluka → Khīrāluka → Kherālu.

According to one tradition Khokhā Khera and Khāla Gujara established Kheralu in V.S. 925, Caitra, su.di. 7 (24 March, A.D. 869, Thursday - Kārttikādi system).⁴

Recently about fourteen architectural and sculptural remains of a Jain temple have been unearthed during the reparation of the drainage area near Rāṇa's dhāla in Baroṭawādā in Kheralu. These remains are at present preserved in the Nagarpālīkā building.

* Former Director, B. J. Institute, Ahmedabad-9

Most of the remains are the *parikaras* of the images of the *tirthankars* or the parts of the *parikaras*. Two of them are the images of the donors.

One green marble stone inscription is also unearthed from the spot. (fig. 1) The inscription is dated V.S. 1187, Kārttika, ba.di. 5 (23 Octo., A.D. 1130, Thursday - *Amānta* system). The whole slab has fourteen sections in all and except the main inscription in the lower left side and two blank sections eleven, all the thirteen sections record only the Hindu months and tithis on which days the *Kalyāṇaka* events of twenty-four tirthankaras occurred. The language of the inscription is Sanskrit and the script is Devanāgarī prevalent during the Solanki period. The record belongs to the illustrious Solanki king Siddharāja Jayasinhha (V.S. 1150 - V.S. 1199 = A.D. 1094 - A.D. 1142). The inscription refers to the celebration of the *Pañcakalyāṇaka Mahotsava* of the tirthankaras by Vahudeva and Āsabhadra for the Spiritual bliss of *Vyavaharaka Vaulā*, resident of *Khadirālukā*, in the temple of Muni Shri Suvratasvāmī. The mention of *Thārāpadriya* Gaccha is notable here. The script was written by Bhaṭṭāraka *Bhūṣaṇa*. The Text of the inscription reads :

१२ जम्भो सीयलस्स १२ दिस्का(क्षा) सीयलस्स १३ मोरेका उसभस्स [१]५ नाणं सेयंसस्स	१. मो..... २. जम्भो अभिनंदनस्स २. नाणं वासपुज्जस्स ३. जम्भो विमलस्स ३. जम्भो धमस्स ४. दिस्का(क्षा) विमलस्स ८. जम्भो अजियस्स ९. दिस्का(क्षा) अजियस्स १२. दिस्का(क्षा) अभिनंदन १३. दिस्का(क्षा) धमस्स	१ सावण बहुलात् २ मोरेका सेयंसस्स ७ चवणं अणंतस्स ८ जम्भो नमिनाह ९. चवणं कुंथुस्स	५. जम्भो नेमिनाहस्स ६ दिस्का(क्षा) नेमिनाहस्स ८ मोरेका पासनाह १५ चवणं सुव्वयस्स
५ फागुण बहुलात् ६. नाणं सुपासस्स ७. मोरेका सुपासस्स ७. नाणं चंदप्पहस्स ९. चवणं सुविहिस्स ११. नाणं रुषभस्स १२. जम्भो सेयंसस्स १२. नाणं सुव्वयस्स १३. दिस्का(क्षा) सेयंसस्स १४. जम्भो वासपुज्जस्स १५. दिस्का(क्षा) वासपुज्जस्स	१. फागुणसितात् २. चवणं अरस्स ४. चवणं मल्लिस्स ८. चवणं संभवस्स १२. मोरेका मल्लिस्स १२. दिस्का(क्षा) सुवयस्स	१ भाद्रपद बहुलात् ७ चवणं संतिस्स ७ मोरेका चंदपहस्स ८ चवणं सुपासस्स	१ भाद्रपद सितात् ९ मोरेका सुविहि १ अश्विन सितात् १५ चवणं नमिनाह
	१. चैत्र सितात् ॥ छ ॥ ३. नाणं कुंथुनाहस्स ५. मोरेका अजियस्स ५. मोरेका अणंतस्स ५. मोरेका संभवस्स ९. मोरेका सुमइस्स ११. नाणं सुमइस्स १३. जम्भो वीरस्स १५. नाणं पउमप्पह	१ आश्विन बहुलात् १५ नाणं नेमिनाह	
		१. संवत् ११८७ वर्षे कार्तिक वदे ५ २. श्री थारापद्रीयगच्छे श्रीमुनिसु- ३. व्रतस्वामिदेवद्वारे खदिरालु- ४. कावास्तव्य व्यवहरक वउलाश्रे- ५. योर्थ ठ. बहुदेवा आसभद्राभ्यां ६ कल्याणकपंजिका कारापिता ॥ ७ लिखितेयं भट्टारिक भूषणेन । ८ मंगलं महाश्रीः ॥ छ ॥ छ ॥	

The epigraph is very important in that it mentions the earliest known epigraphic reference of the ancient name *Khadirālukā* for modern Kheralu town. The literary work *Kāvyaśikṣā* (ed. H. G. Shastri, Ahmedabad, 1964) of Vinayacandrasūri (second and third quarters of the 13th cent. A.D.) refers to Khadirālukā along with the other place names like Harṣapura, Jambusara, Darbhāvati, Petalāpadra, Dhavalakkaka, Mohaḍavāsaka etc. (p. 53).

Gacchas were originated by four pupils of Shri Vajrasenāsūri, named Candra, Nāgendra, Nirvṛti and Vidyādhara. Among these four, each one founded twenty-one Gacchas; i.e. in all eighty-four Gacchas were originated. According to various *Paṭṭāvalis* and image inscriptions ninety nine Gacchas were recorded by *Buddhisāgara* sūri in *Gacchamata prabandha*. In *Jain prabodha* and *Jain Sāhitya Samśhodhak*, part III, issue I eighty four Gacchas have been recorded. Thārāpadriya Gaccha mentioned in the inscription came into existence on behalf of the Ācārya of Tharad village. Vādivetāla Śāntisūri, an eminent Ācārya belonged to this Gaccha.⁵

One white marble *parikara* without the image of the tirthaṅkara bears a two line inscription, on the pedestal, dated V.S. 1244, Māgha, su.di. 12, Soma (11 Jan., A.D. 1188). (fig. 2) It refers to the image of tirthaṅkara Ajitanātha made by Śreṣṭhi Ā(sa*)bhadra and Sāvadeva, for the bliss of their parents. In V.S. 1310, Vaiśākha, ba. di. 11, Guru (14 May, A.D. 1254 according to *Kārttikādi Amānta* system) Śreṣṭhi Sājāṇa of Usavāla caste caused to have made the parikara and it was installed by Pūrṇabhadrasūri of *Thārāpadriya* Gaccha.

The text of the inscription in Sanskrit Devanāgarī reads :

१. सं. १२४४ वर्षे माघ सुदि १२ सोमे थारापद्रगच्छे श्री पूर्णभद्रसूरिसंताने श्रे० आ[स*]भद्रसावदेवाभ्यां पितृ कण्डि श्रेयर्थं
२. श्रीअजितस्वामिर्बिंबं कारितं सांप्रतं प्र. १३१० वर्षे वैशाखदि ११ गुरौ । प्राग्वाट ज्ञातीय श्रे० साजणेन परिकरः कारितः । प्रतिष्ठितः थारापद्रीय श्रीपूर्णभद्रसूरिभिः ॥ छ ॥

The beautiful images of the male and female donors have been carved in relief on Pithikā- pedestal of a white marble stone, bearing an inscription, dated V.S. 1308, Vaiśākha, ba.di.11, Ravi (5 May, A.D. 1252 according to *Kārttikādi Amānta* system). The inscription records the names of Śreṣṭhi Sājāṇa, son of Śreṣṭhi Sāvadevā and mother Sāvitrī. The female figure seems to be of mother Sāvitrī either of Sājāṇa's mother or of Sāvadeva. (fig. 3)

The text of the inscription is as follows :

१. सं० १३०८ वैशाख व० ११ रवौ
२. श्रे० सावदेवासुत श्रे० साजण
३. माता सावित्रि ॥

Another white marble image of a female donor standing in *añjali mudrā*, bears an inscription on the pedestal (pīṭhikā) which reads only the name of the donor female as फुईसुधी मूर्तिः ॥ (fig. 4)

By far important sculpture to be seen in Kheralu is a white marble image of sungod with his consorts.⁶ (fig. 5) It is a group of three images cut in relief out of a white marble slab, the central figure measuring about 99 x 53.5 cms. and the flanking images each about 69 x 30.5 cms. According to the inscription incised on the pedestal of the central image, these sculptures were set up in V.S. 1267 (A.D. 1211), Māgha, ba.di. 1, Guru. Prof. K. K. Shastri has read the year as V.S. 1262 and in Annual report of the Dept. of Archaeology, the year is read as V.S. 1293. But the tithi and the weekday do not tally with each other according to any of the years. It seems the more probable year would be V.S. 1262, Māgha ba. di. 1, Guru, the English date corresponding to 26 Jan., A.D. 1206. (ARDA., p. 12)

The main image represents Sūrya standing with the stalk of a full blown lotus, in each of his two hands. The head is adorned with Karaṇḍa mukuṭa. The legs are covered with long whole boots which are suggestive of northern element. On each side of the god is shown diminutive figure of females with a bow strung to shoot arrows, They represent Uṣā and Pratyusā, busy in dispelling darkness by their arrows. On each side of the lower part., i.e. by the side of legs, there is a male as well as a female figure. Those on the right side represent Piṅgala and Nikṣubhā, while those on the left side are the images of Daṇḍa and Rājñi respectively. The inscription incised on the pedestal of the central image reads :

1. दि गुरावद्येह वडारीया⁷ग्रामवास्तव्य-
2. रा[डा]केन

Thus the architectural and sculptural remains of Kheralu town focus on the contribution of Jain Śreṣṭhis and Chaulukya kings to the religious activities of constructing or renovating Jain temples. The image inscriptions well reflect the prevalence of various castes of Jain Śrāvakas and gacchas of the sūris, the religious motif for erecting temples and small shrines, name-styles of the donors, use of the Vikrama era and the system of years and months and the spread of Jain religion in this area of Kheralu region in ancient times, particularly during the chaulukya period.

Foot-Notes

1. Hemacandracārya, *Dvyāśraya Kāvya* (Sk. ed. A.B. Kathavate) with Abhayatilaka Gaṇi's Commentary, Govt. Central press, Bombay, 1915, sarga II. 56
2. L. D. Swamikannu Pillai, *An Indian Ephemeris*, Vol. III, Agam Prakashan, 34 Community centre, Ashok Vihar, Phase-1, Delhi-110052, p. 238

The given *tithi* tallies with the weekday according to *Kārttikādi Amānta*

system. But in V.S. 1174 (*Kārttikādi*), the month of Caitra was an intercalary month and tithi tallies with the weekday in the intercalary Caitra month and in the natural or *nija* Caitra, the tithi ba.di. 1 falls on Monday and not on Sunday. The date corresponds to 8 April, A.D. 1118. From this it seems that the month of Caitra was an intercalary month according to some other Siddhānta or system.

3. *Gujaratno Sthānika Itihās*, Vol. I, Pub. by Gujarat Itihas Parishad, Ahmedabad, 1985, p. 111.
4. *Ibid.*, pp. 111 f.
5. Kalyaṇavijayaji Mahārāja (ed.), *Shri Tapā Gaccha Paṭṭavali* of Shri Dharmasāgaraji, Vol. I, Ahmedabad, 1940, pp. 5 ff.
6. Annual Report of the Dept. of Archaeology, Baroda State, 1938, pp. 23 ff.
7. Probably modern Vadnāl in Kheralu Tālukā or Varvāḍā in Siddhapur Tālukā - Mahesana District.

Air Pollution : Its Effect and Measures to save the Cultural Property



Dr. N. R. Shah*

Every nation is proud of its variety of cultural heritage because it plays an important role in the formation of its identity. India is very rich in her cultural heritage. There are more than 800 museums in the country but unfortunately this number is very less compared to other countries of the world. Generally the objects displayed/stored in the museums are cared by the museum authority. Conservation of museum object is highly specializing job and, therefore, curator of a museum cannot undertake such work of conservation. For this purpose museum must have a conservation laboratory. In India most of the museums do not have conservation lab. Only a few museums like National Museum, New Delhi; Govt. Museum, Chennai; Salarjung Museum, Hyderabad; Museum and Picture Gallery, Vadodara; IGNMS, Bhopal etc. have conservation labs. It is good that some of the institutions of international repute like National Laboratory for the Conservation of Cultural Property, Lucknow and ten centers of INTACH in different parts of the country exist to cater the need of conservation of some smaller museums. Unfortunately those museums having their own conservation labs do not have trained staff as well as do not have necessary sophisticated instruments. They work for their museums up to some extent but they are unable to cater their services to other museums or alike institutions. Compared to number of museums in India, number of conservation labs are negligible. But now, time has changed and people have become more aware about preservation of their heritage and, therefore, paying more attention towards preservation. People became aware regarding the environment to which their heritage is going to remain exposed. This is because they came to know the decisive effect of the environment. The environment heavily loaded with gaseous pollutants, humidity, dust and other suspended particulate matters has a deteriorating effect on our cultural property, whether they are in the form of monuments or in the form of objects made of wood, paper, textile and so on and, therefore, it is very essential to understand the deteriorating factors responsible for degradation of cultural heritage.

Air Pollutants

The word air pollution is very familiar to every one. Pure air gets contaminated by addition of other substances, known as pollutants, at high concentration than what is required. There is normal ambient limit of each component of the air. When their concentration increases beyond the limit, the pollutants become one of the causes of deterioration. In large quantity pollutants are added in the atmosphere by natural or man made

* Reader in Museology, Faculty of Fine Arts, M.S. University of Baroda, Vadodara.

sources. The chemical composition of fresh air is as under:

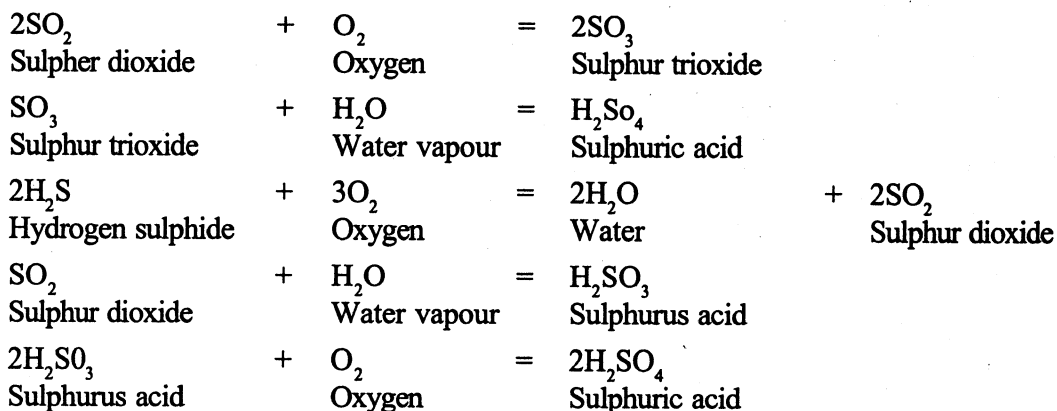
Nitrogen	78.03 %
Oxygen	20.99 %
Argon	00.94 %
Carbon dioxide	00.033%
Water vapour	00.07 %

Oxygen and water vapour (i.e. humidity) are principle agents for causing deterioration in museum objects.

Based on the data available from daily news papers a fresh air is always found contaminated with Sulphur dioxide (SO₂), Sulphur trioxide (SO₃), Hydrogen sulphide (H₂S), Carbon monoxide (CO), Carbon dioxide (CO₂), Nitrogen oxides, Ozone, Chlorine (Cl₂) and particulate matters. These pollutants in the atmosphere affect severely to cultural property in different ways.

When air is pure, no much problem of deterioration of museum objects arises but it is hardly possible to get pure atmosphere in an industrial area where plenty of industries are emitting out number of gases in the atmosphere due to burning of fuel such as mineral oil, coal, wood etc. Harmful gases present in an industrial atmosphere are SO₂, SO₃, H₂S, CO, CO₂, Nitrogen oxide, Ozone and Cl₂. There is close relationship between nitrogen oxide and ozone. Nitrogen oxide comes in the atmosphere from automobile exhausts and ozone is produced from nitrogen dioxide by the action of sunlight. Carbon monoxide is non reactive and thus is of little interest with regards to interaction with the materials.

Ultimate products of all these gases are acids which take place by chemical reaction, itself in the atmosphere. Some examples of such reactions are given below :



Sulphur dioxide is the most deleterious sulphur compound present in the atmosphere as pollutant. Because of its reactivity with all kind of materials of cultural property it is quickly converted into sulphuric acid and, therefore, it is very drastic in action as sulphuric acid is in-volatile in nature. It can damage materials of calcium carbonate (i.e.

chalk, marble, lime stone, sand stone etc.), cellulose and protein containing materials. Presence of hydrogen sulphide in the atmosphere is also causing problems for metal objects. Particularly silver objects get tarnishing due to presence of this gas. It also produces H_2SO_4 which has a deleterious effect on metal and other objects. However, amount of H_2S is very low as compared to other gases.

Similarly carbon monoxide gets oxidized in the atmosphere and converts into carbon dioxide. Carbon dioxide gets dissolve in the water vapour present in the atmosphere and produces carbonic acid. Carbonic acid thus formed is no doubt organic and very weak acid but constant and long exposure of cultural heritage in such atmosphere would certainly cause slow but continuous deterioration.

Nitrogen dioxide dissolves in water and forms nitric acid (HNO_3). It is a strong mineral acid and oxidizing agent which can cause corrosion in metals, hydrolysis of cellulosic materials, degradation of siliceous materials and can also cause damage to mural paintings. Ozone being strong oxidizing agent, is extremely dangerous to most organic materials.

Presence of chlorine gas in the atmosphere is also harmful to most cultural heritage as it is acidic in nature.

Due to the presence of air pollutants following kinds of deterioration may be caused:

- Blackening, fading, weakening, tendering, discolouration and decay of organic materials.
- Erosion and pitting of siliceous materials.
- Rotting of paper and textile.
- Corrosion in metal objects.
- Blackening in lead pigment.

Particulate Matters

Particulate matters play an important role in deterioration of cultural heritage. We always found variety of particulate matters in the atmosphere in suspension form. It may consists of air borne materials, dust and particles of different substances such as Sodium Chloride (NaCl), Calcium Carbonate (CaCO_3), Iron Oxide, Calcium Sulphate (CaSO_4), Magnesium Sulphate (MgSO_4), Carbon particles, Ammonium Sulphate ($(\text{NH}_4)_2\text{SO}_4$), fungal spores and minute metallic particles etc. Dust particles when absorb moisture, it becomes dirt. Hydroscopic materials when absorb such dirt, they may cause staining on the objects which impart ugly look to the object. Presence of such particulate matters is very common in tropical countries like India, suspended particulate matters slowly settle on the surface of the object and start reacting. This can be classified in to two groups:

- i. Intrinsically active particles: These are active particles which directly react with the material of the object and can cause deterioration - e.g. particles containing chlorides.

- ii. Intrinsically neutral particles: These types of particles are chemically inactive themselves, but have a capacity to absorb gases from the atmosphere, e.g. amorphous carbon particles deposited on the surface of the object absorb gases from the atmosphere and these gases will react with the material of the object to cause deterioration.

Control Measures for atmospheric Causes

- Maintain cleanliness around and within the monument/museum building in order to avoid dust settling on objects.
- Vacuum cleaning machine should be used carefully for cleaning purpose.
- Show cases should be made air tight and dust proof.
- Paintings are better exhibited in glass frames.
- Objects which are not behind the glass and not on display should be kept covered with good quality transparent polyester or polypropylene sheets.
- Use doormats or coir matting in passages leading to museum building and galleries/monument to control dust and to avoid biological infection to the objects.
- To control SO₂ gas, pass the air through activated carbon filter or through a water spray. This is possible only when the building is air-conditioned.
- No easy method to remove H₂S gas from the air.
- Keeping the objects wrapped in tissue paper or clean cloths can reduce effect of H₂S. This is only possible when objects are not on display.

REFERENCES

- Agrawal O. P. & Sinha S. N. (Yr not mentioned) : *Manuscripts, Books, Archival and alike materials in India - Conservation Status and Needs*. INTACH. ICI. Lucknow.
- G. Kamalakar & V. Pandit (1995): *Conservation, Preservation & Restoration ~ Traditions, Trends & Technologies*. Birla Archaeological & Cultural Research Institute, Hyderabad.
- Jhohn M.A. Thompson (Editor) (1984): *Manual of Curatorship: A guide to Museum Practice*. Butterworths. London.
- John S. Mills & Raymond White (1987): *The organic Chemistry of Museum Objects*. Butterworths. London.
- Plenderleith H.J., & Werner A.E.A. (1979): *The Conservation of Antiquities and Works of Art - Treatment, Repair and Restoration*. II Edition, Oxford University Press. New York
- Thomson Garry (1981): *The Museum Environment*. Butterworths, London.
- UNESCO (1979): *The conservation of Cultural Property with special reference to Tropical conditions*. Paris.

Jaina Women of Gujarat as seen through their Inscriptions

◆
Dr. Mrinal Joshi*

History writing about women, in India, began in the colonial context. The criticism of the Indian culture by Europeans, especially the missionaries and the colonial writers like James Mill, had a twin effect on the Indians. One was the starting of the socio-religious reform movements in the 19th century and another was the emergence of the nationalist historiography. The nationalist historians were constructing a particular kind of past. In this new script, women's history found an important place. This was because the position of women came to be considered as the index of civilization. High status of women in Vedic age was emphasized. Women were seen essentially within the context of family. The picture of woman as an ideal wife and an ideal mother was created. While writing women's history, women's thoughts and experiences were not necessarily considered.

The feminist ideology has brought a change in the historiography on women. Women's History, as a field of study has gained acceptance and recognition in the past 30 years or so. Historians have tried to reinterpret the sources, especially the literary sources, from the feminist perspective. However, the main difficulty in doing so is the dearth of sources authored by women. In India, a few notable women began to pen down their experiences in the 19th century which form a very valuable source for writing women's history in particular and history in general of the modern period. For the pre-modern period, however, there are hardly any sources authored by women. In such a situation inscriptions appear to articulate some of the women's voices. Inscriptions in which women figure as donors, can be taken to represent women's world view. It is not to say that such inscriptions were drafted by women. Most of them might have been unlettered. However, as K.K. Shah writes, the attributes of identity, along with the names¹, and the names of those persons for whose merit they were making the donation might have been offered by the women themselves.

Gujarat is very rich in epigraphic sources. The bibliography of inscriptions of Gujarat, published by Gujarat Itihas Parishad (1972) enlists 5868 inscriptions.² Many more have been published in the subsequent years. An overwhelming majority of these inscriptions are Jaina. It is clear, therefore, that there is great scope for using epigraphic sources for studying various aspects of Jainism in Gujarat.

Epigraphic records have been a very valuable source of information for the political and cultural history of Gujarat. Right from Bhagvanlal Indraji³ and A.K. Forbes⁴, almost all historians have availed themselves of this valuable source. While discussing the

* 13, Dhanvantari, Plot 132, Sect-2, Charkop, Kandivali (W.), Mumbai-400067.

epigraphical studies in Gujarat the name that occurs immediately to one's mind is that of H.D. Sankalia. Two of his important works are *The Archaeology of Gujarat* ⁵ and *The Studies in Historical and Cultural Geography and Ethnography of Gujarat*.⁶ In this latter work we find a very insightful and exhaustive research on the place and person names of Gujarat. H.G. Shastri, in his book, *The Historical and Cultural Study of the Inscriptions of Gujarat*⁷, has focused on the political and cultural history. V.K. Jain, on the other hand, has dealt with the economic aspects in his book, *Trade and Traders in Western India*⁸, where he has made extensive use of epigraphic sources. Most of these authors limit their studies to a period prior to 14th century and give very little, if any, space to women. Of course, there are a few books on Jaina women and they do, at places, cite inscriptional evidences⁹. However, the author has not come across any book on the women of Gujarat, Jaina, Hindu or of any other religion, based entirely on inscriptions. Recently a book, *Women in Jainism: A Case Study of Gujarat Inscriptions*,¹⁰ written by the author of this paper, has been published. Nearly 5000 inscriptions belonging to Gujarat and adjoining parts of Rajasthan have been collected for this work. Leaving aside some incomplete inscriptions and some unrelated inscriptions, more than 4400 inscriptions dated between 11th century to 19th century have been studied. The present paper is based on this book.

Jainism like all other religions was a patriarchal religion. However, it adopted relatively liberal attitude towards women. On certain counts Jaina women were better placed than their Hindu sisters. Firstly, Jaina women were permitted to opt out of family life and renounce the world to become nuns. Second, Jaina Law on property rights of women took into account their security needs. Thirdly, Jainas did not prescribe the practice of *sati* and fourthly, the fourfold Jaina society consisted of *Sādhus*, *Sādhvis*, *Śrāvakas* and *Śrāvikās*. In this scheme women had a place of their own, though secondary, as *Sādhvis* and *Śrāvikās*. Whereas, the Brahmanical four fold society consisted of *Brāhmaṇas*, *Kṣatriyas*, *Vaiśyas* and *Śūdras*. Women as well as men belonged to the *Varṇa* of their fathers. Women did not have a place of their own in this scheme. However, to what extent this liberal attitude was practiced has to be verified.

Century C.E.

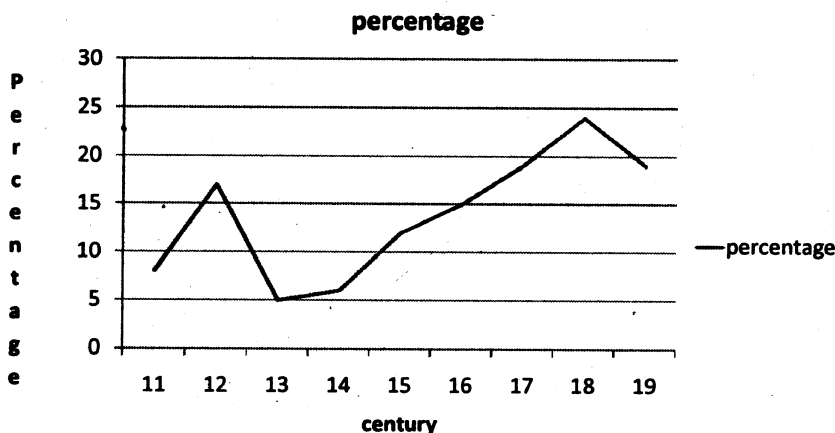
Sr. no.	Donors	11th	12th	13th	14th	15th	16th	17th	18th	19th	Total	Women Donors
1	Men	16	83	317	382	809	162	94	57	54	1974	
2	GMan		5	11	20	996	220	50	10	4	1316	
3	Women	2	22	19	29	209	63	41	31	23	439	559
4	GWoman		1	2		76	32	7	2		120	
5	Family	1	6	8	21	135	73	19	6	6	275	
6	Others	5	19	19	26	58	70	40	34	36	307	
7	Total	24	136	376	478	2283	620	251	140	123	4431	

8	% , Group donations (2+4+5)	4	9	10	9	53	52	30	13	8	38
9	% of Women Donors (3+4)	8	17	5	6	12	15	19	24	19	13

**Classification and Tabulation of Inscriptions-
Table 1 Jaina Inscriptions of Gujarat: A Break up**

Men- All men donors, GMan- Group donations where a man is the chief donor, Women- All women donors, GWoman- Group donation where a woman is the chief donor, Family- group donations where the chief donor is either not mentioned or is not clear, Others- where there is no donor etc.

Percentage of Women Donors



From the table 1 above we see that

- Number of women donors is 559. The overall percentage of women donors to the total inscriptions is 13, but it fluctuates over centuries and on the whole, with the exception of 12th century, it shows a rising trend from 15th century onwards.(see graph above.)
- More than half of the total inscriptions belong to 15th century.
- Therefore, the number of women donors is also maximum, that is 285, in the 15th century.
- However, the percentage of women donors to the total donors is maximum in 18th century, that is 24%.
- During 15th, 16th and 17th centuries percentage of Group donations is quite high, indicating their popularity during these centuries. Men and women frequently came together to donate in these centuries.

This last point seems important from the point of view of the gender relations, and, therefore, the inscriptions could be classified as given below-

1. Period I – 11th c. to 14th c.
2. Period II - 15th c. to 17th c.
3. Period III - 18th & 19th centuries.

Analysis of the Inscriptions

Two concepts used for analyzing the data are, ‘personal identity’ and ‘patriarchy’. ‘Personal identity’ as a concept, in terms of one’s social self, was used by K.K.Shah in his book *The Problem of Identity*. He laid down the basic principle that when donors figure with multiple attributes of identity, chronology of the attributes is a key to the self perception of the persons concerned.¹ While putting his/her identity in a public record, in most cases, a person chooses the attributes of identity very carefully . He/she either goes by the norms of the society(social construction of identity) or by the self perception or both.

While writing about women, the discussion on ‘patriarchy’ becomes inevitable. Patriarchy, as a concept, has been used in different ways. For the purpose of this paper, patriarchy can be defined as the structures, practices and beliefs of male domination. In the Indian context, patriarchal joint family is one such structure of male domination. There are many beliefs and practices associated with the Indian patriarchy. For example, women are considered inferior to men, there is segregation of public and private spheres and domestic activities are considered to be women’s domain while public activities are regarded as men’s job, dependence of women on their male relatives is advocated and so on.

In order to analyze the inscriptions two questions could be addressed to the inscriptions. (i) which familial attributes of identity did the women use in order to identify themselves? Whether they identified themselves with reference to their fathers, parents, husbands or some one else? And (ii) What were the objects donated?

The information gathered from the epigraphic data regarding the identification pattern of women is tabulated below.

Table 2
Attributes of identity

Attributes of Identity	Period I		Period II		Period III	
	number	%	number	%	number	%
Wifely	32	43	306	71	24	43
Daughterly	19	25	59	14	7	13
Both	4	5	30	7	2	4
Only Personal name	15	20	21	5	20	36
Any Other	5	7	12	3	3	4
Total	75	100	428	100	56	100

Period I

A majority of the women of this period used their wifely attribute to identify themselves.(ref. Table 2). However, a good number of women also used daughterly attribute. Many of them did not use any familial attribute at all. They just identified themselves using their personal name or used other attributes such as religious, professional attributes etc. A few women used two or more familial attributes also. Most women who opted for daughterly attribute did so with reference to their fathers alone (not with reference to both the parents). Not all who used daughterly attribute were unmarried. For example, Tha. Rājukā, the daughter of Tha. Subhadrā, donated an image for the spiritual merit of her daughter Suhavā. Though, the donor Rājukā opted for a daughterly attribute she was certainly not unmarried as she has donated for the spiritual merit of her daughter. In fact she does not identify herself with reference to her father, like most other women of this period using daughterly attribute do, but does so with reference to her mother alone. It thus seems that while identifying herself she was not guided by the norms, but was guided by self perception.(*PJLS. II, 466*)¹. Again, Pāpai, who also identified herself using her daughterly attribute, was also , in all probabilities, a married woman(*JDLs. II, 1083*). She calls herself *putrikā* of her father. The term *putrikā* has a legal aspect. This term indicates that she was the daughter of a sonless father on whom son-hood was ascribed. A *putrikā* was expected to raise male issue for her father².

Thus, the identification pattern shows that a variety of familial attributes were available to the women of this period. Women exercised their choice and used those attributes of identity which suited them most. However, most of them identified themselves with reference to a male protector , indicating hold of patriarchy on the minds of women.

Objects donated by women were the same as those donated by men. Most of them have donated for small objects like Jina images. However, as far as the epigraphic sources indicate, donations involving large sums, like construction or renovation of the temples, were given by men alone. In other words, there is no epigraphic record of a big donation by any woman of this period.

There are just seven records in which nuns find mention. In one record a nun finds mention as the motivator of a donor(*Shat 76*) and in another, as a teacher or a preceptor of the donor(*PJLS. II, 522*). There are also three sculpted images of nuns.³ Whereas, monks find mention in almost all records as consecrators of images, preceptors etc. These few records attest the presence of the order of nuns, but they also bring to light the disparity between the status of monks and nuns.

The presence of polygamy is attested by the inscriptions of this period.

Inscriptions of Vastupāla and Tejahpāla :

There are forty-seven inscriptions of ministers Vastupāla and Tejahpāla.⁴ However, not a single woman from their family figures as the donor. From other sources we

know that Tejapāla's wife Anupamā was an intelligent person, she also came from a rich family, and that she was very much respected by the people. But we do not have even a single epigraph from which to know her perception.

Period II

A large majority of the women of this period have identified themselves using wifely attribute of identity.(ref. Table 2). A few have identified themselves as daughters, but unlike period I, they did so with reference to both the parents. While a small number have opted for two or more attributes of identity, like wifely as well as daughterly or daughterly as well as sisterly etc. It seems, therefore, that the women valued the status of a wife very much. The identification pattern of this period indicates, as in period I, the hold of patriarchy on the minds of women.

A large number of group donations, where some men and women together donate a particular object, is a peculiar feature of this period. Members of these groups were usually the members of the patriarchal joint families. In group donations the norms of familial hierarchy were observed. When chief donors were men they usually associated their wives, sons, daughters in law etc. They never associated their parents, though, in a few exceptional cases we find sons making their mothers the co-donors. Similarly, when women were the chief donors, they usually associated their sons, daughters in law, grand sons etc, or, at times, a younger brother in law with them. However, they never associated their husbands, parents in law or parents. For example a woman, Māku, wife of Man. Mālā of Shrimāli caste, along with her son Ana, donated an image of Śrī Vāsupūjya for the spiritual merit of her husband and self (*JDL D. I, 105*).

The above observations indicate, probably, that during this period, patriarchal joint families became stronger and the role of women as wives became very important.

The objects donated were the same as appearing in the men's inscriptions. Majority of the women donated for small objects like images. However, in contrast to period I, we come across three inscriptions in which women have donated for the construction or renovation of temples.

Jainas allowed women to opt out of the family life and pursue the career of a nun, but it also decreed that nuns were inferior to monks, and "a monk of three years standing may become the *upādhyāya* of a nun of sixty years"⁵. Jainas of Gujarat seem to have followed this rule in letter and spirit. The nuns have been accorded a negligible epigraphic space. There are just four records mentioning nuns and none of them figure as motivators or spiritual guides.

One epigraphic record, which goes totally against the Jaina philosophy is the *satī* inscription. It tells us that three wives of Rupchand, son of *sanghapatī* Sonapāla and grandson of *sanghapatī* Rshabhadāsa, committed *satī*. The family belonged to the Osvala caste. (*HIG. V, 31*).

As in period I, the presence of polygamy is attested in this period also. Similarly, the use of the term *putrikā* is also noted in the inscriptions of this period.

Period III

Table 1 makes it clear that the percentage of women's inscriptions for this period (21%) is higher than the same for period I as well as period II. However, it is the highest for 18th century(24%), which was a century of political turmoil for Gujarat. It is very strange that a period of political instability and socio-economic insecurity is also marked by the increasing visibility of women in the public sphere appropriating epigraphic space. This reflects that the periods of peace and stability strengthen the hold of patriarchy.

As far as the attributes of identity are concerned, during this period, though majority of the women preferred their wifely attribute there were also many women who preferred not to use any familial attribute at all. (ref. Table 2). They just gave their personal name and/or opted for non familial attributes such as caste, their *śravikā* status etc.

No doubt, that in this period too, most of the women donated small objects like images. However, we also come across three inscriptions where women have given big donations. One of these women was Harkuṇvar *śeṭhāṇī*, the enlightened widow of *śeṭha* Hateesingh(*PJLS. II*, 556).

Nuns have found mention only in one record. In this record we find a monk sponsoring or financing the foot impressions of three nuns, *sādhvī* Śrirājsirijī, *sādhvī* Candanbālāji and *sādhvī* Devasirijī. (*Shat*, 499). It is very unusual for a monk to honour nuns. This record is, therefore, important because of its unconventional character.

Polygamy continued to persist during this period. As in period I and period II, in period III also the co-wives were expected to maintain cordial relations. There are a few records which show that women, indeed tried to fulfill this expectation. For example in *samvat* 1893, two women, Ajab and Māṅkuṇvar, the first and the second mothers of Sā. Pitāmara, son of Sā. Sakalcanada, donated an image of Pārśvanātha for the spiritual merit of their husband and their son. In this record we do not even come to know who the biological mother of Pitāmara was. From the record it seems that the relations between them were really cordial.

Discussion

The above analysis brings out many important points. We note that (Table 1) the percentage of women donors fluctuates throughout the period of study. But it shows a rising trend from the 15th century onwards. Similarly, from 15th century onwards a vast majority of women opted for wifely attribute of identity. Women donors donating large sums also appear from period II onwards. Change in the attitude of the people towards nuns is also noticeable. The epigraphic space, which the laywomen got, saw a gradual rise. While that allotted to the nuns got shrunk. The capacity in which nuns were mentioned also changed.

- Reduced use of the daughterly attribute by the women after 14th century and simultaneous increase in the use of wifely attribute, indicating perhaps, the reduced dependence of women on their fathers.

- Improved status of women as wives from period II, which is indicated by their inclusion in the group donations as associate donors and also women's preference for wifely attribute.
- Gradual rise in the percentage of women donors.
- Appearance of women donors donating large sums from period II onwards.
- Nuns occupying less epigraphic space after period I. It is quite likely that number of widows opting to become nuns has gone down because of the improved status of wives.

All the above points suggest that perhaps women, as wives, had been empowered to a certain extent, after period I. As has been noted above Jainas gave considerable property rights to women, at least in theory. The main difference between Hindu law and the Jaina law, in regard to women, was that the Jaina law made eldest wife the first heir of her husbands property⁶. This is a very important provision which could give women some amount of security. But probably women, in reality, did not get their rights always. In the past, kings used to confiscate the property of a man who died sonless. Kumārapāla, under the influence of Hemacandrācārya, and Akbar under the influence of Hiravijayasūrijī, abandoned this practice⁷. It is quite possible that this particular provision of the Jaina Law was put into practice by the Jaina people at the end of 14th century or the beginning of 15th century. This is the time when Loṅkā shah initiated his reforms.⁸ Though, the reforms were basically religious in nature, it is quite possible that *Mūrtipūjakas* might have been influenced by the process and changed some of their practices. Whatever the reasons might be but it seems that this particular law was put into practice probably by 15th century and was, at least partly, responsible for bringing about the above mentioned changes.

In short, it can be said that in period I, role of women as wives was important but not highly stressed and the nuns, to a limited extent though, played the role as motivators and spiritual guides to lay women. From period II onwards role of women as wives came to be greatly stressed. Women, as wives, seem to have been empowered to a certain extent, and nuns were relegated to the background, under the shadow of monks. In period III, too, role of women as wives remained their most important role, but some sense of individuality among the women is visible.

The paper, as mentioned in the beginning, intended to see to what extent the liberal attitude adopted by the Jainas towards women was practiced in actual life. At the end of this study it can be said that, as far as the epigraphic evidences indicate, the liberal attitude adopted by the Jainas of Gujarat towards their women, was, to a considerable extent, also practiced in actual life.

Jainism gave women the option of renouncing the world and becoming nuns. It can be said that women indeed took advantage of this option. The references to nuns in the inscriptions, though very few, indicate the presence of the order of nuns. No doubt,

the same evidences also highlight the disparity between the status of monks and nuns.

In the fourfold Jain *saṅgha*, the Jaina women retained their position , secondary though, as *Sādhvīs* and *Śrāvikās*.

Our sources indicate that on many occasions, after period I, women got the property rights due to them.

However, on certain occasions, religious prescriptions being disregarded can also be noted. Jainism does not support the practice of *sati*, but a single epigraph making mention of three Jaina *satis*, indicates that, at times, *sati* might have been practiced by the Jainas.

On many other counts, the position of Jaina women was no different from their Hindu sisters. Child marriage, polygamy, bar on widow remarriage, lack of education, and other such things must have made their lives quite difficult.

In the end , it could be said that the epigraphic records not only bring out the distance or proximity between the prescribed norms and actual practice, but they also provide us with some additional information, which otherwise we do not get from the literary sources.

During the period of study, to a great extent, Jaina women of Gujarat followed prescribed norms, which were essentially patriarchal in nature. However, modifications in the character of patriarchy did take place from time to time, which find reflection in the epigraphic records.

References and Notes

1. Abbreviations used in this paper- *PJLS II* – Muni Jinavijaya, ed. *Prācin Lekha Saṅgraha*, *JDLS I & JDLS II* – Buddhisagarsuriji ed., *Jaina Dhātu Pratimā Lekha Saṅgraha*, part-1 & 2, *Shat-Ācarya Kanchansagarsuriji*, auth. Pramodasagarsuriji ed. *Śrī Śatrunjaya Girirāj Darśana ane Śilp Sthāpatyakalāmān Śatrunjaya*, *HIG V-* Shastri H.G., *Historical Inscriptions of Gujarat*, part 5.
2. P.V. Kane, *History of Dharmaśāstra III, Pt I*, (Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1941)
3. Muni Yashovijayji, “ Jaina Sādhvijioni Bhavya Pāṣāṇa Pratimāo”, in Bhogilal Sandesara et.al. (ed.) *Ācarya Śrī Vijaya Vallabh Smāraka Grantha*, *Gujarati section*, (Mumbai: Shri Mahavir Jain Vidyalaya, 1956), p. 172
4. Vastupāla and Tejapāla were brothers who came from a Jaina family belonging to Prāgvāta caste. They were ministers of Viradhavala of Dholka. Both the brothers were not only shrewd politicians and successful generals but also great patrons of learning and men of religious devotion.
5. S.B. Deo, “ History of Jaina Monarchism”, *Bulletin of the Deccan College Research Institute*, Poona, (June, 1954 – March, 1955), p. 467.
6. C.R. Jain, *The Jaina Law*, (Madras: The Devendra Printing and Publishing Co. Ltd., 1926), pp. 189-90
7. Muni Jinavijay(ed, Hariprasadji Dwivedi , trans, *Prabandha Cintāmaṇi*(Hin), 1940, pp. 104, 156
8. Hirabhai Boradia, *op.cit.*, pp. 198, 99

Visual Narration of the Buddha's life on the Sārnāth Gupta Steles



Dr. Atul Tripathi*

One of the popular subjects in the early Buddhist art of India is the visual narration of the life events of Buddha right from his conception up to his passing away, but in all these panels he is represented symbolically. However, with the introduction of Buddha's image in anthropomorphic form in various art schools under the Mahayanic impact, he was depicted in various scenes connected with the events of his life as a human being. Most important events of Buddha's life are believed to be four: relating to his birth (*jāti*), attainment of knowledge (*sambodhi*), turning of the wheel of the Law or *dharmacakra pravartana* (First-Sermon) at Mṛgadāva or Deer Park (Sārnāth) and his great decease or renunciation (*mahāparinirvāṇa*). The places where these four events took place were declared as places of pilgrimage by the Buddha himself, according to the *Mahāparinibbān-sutta*.¹ The Sārnāth Gupta steles are unique in the sense that the artists here visualized other important events of Buddha's life such as Mahāmāyā's Dream, Mahāmāyā giving birth to Bodhisattva holding a branch of Śāla tree, First Bath of Bodhisattva, Cutting of the prince Siddhārtha's Hair, Exchange of Robes, Great Renunciation (*mahābhiniṣkramaṇa*), Taming of the Elephant Nālagiri, and Monkey's gift of Honey, Girl Sujātā's offer of Rich rice-milk, Nāgarāja Kālīka's praise of the Buddha, Temptation of Māra the Evil One and Buddha's Enlightenment, Miracle of Śrāvastī and Rājgrha, and Descent from Trayatrīṣata Heaven.²

Sārnāth, associated with the First-Sermon of the Buddha and of the establishment of the Buddhist Sangha is rich in Buddhist remains that dates back to third century B.C.³ The mid-Ganga Valley which had formed the core of the Gupta empire also constituted the nerve centre of the Gupta art movement with important centre at Sārnāth⁴, the classical style of which developed after the middle of the fifth century A.D. Among the various schools of Buddhist sculpture which flourished as a prolific art centre of Mahāyāna Buddhism in the Gupta period, only Sārnāth continued the earlier tradition of representing life scenes of Buddha. Artists of the Sārnāth School during this period achieved a mastery in handling individual figures as well as complicated narratives and composition with equal ease and confidence.

The Sārnāth Gupta steles bearing the life scenes of Buddha differ from early Indian Buddhist reliefs as they were mainly installed as major objects of worship

*Associate Professor, Department of History of Art & Tourism Management, Banaras Hindu University, Varanasi-221005

against a flat wall of some kind of sacred structure. Though none of these steles have been found in their original context but the smooth and unfinished back portion of the stele proves the above hypothesis⁵.

The ten steles which are part of my present study, are presently displayed in the Allahabad Museum, Allahabad; Sārnāth Archaeological Museum, Sārnāth; Indian Museum, Kolkata and National Museum, New Delhi. Of the ten steles, nine are of Gupta period and only one (*figure 10*) is of the Post-Gupta period. The representations on these Chunar sandstone rectangular slabs give an idea as how the sculptors of Sārnāth were perfect in executing the given space for their lucid composition.

According to their respective style of format the illustrations depicting the life scenes of the Buddha on these Sārnāth Gupta steles can be divided into following four distinct types⁶—

- (i). Multiple scenes arranged in a horizontal and vertical sequence.

(The steles illustrated here as *figure-1, 2 and 3*)

- (ii). Multiple scenes arranged in a single vertical row.

(The steles illustrated here as *figure-4 and 5*)

- (iii). Great Miracle alone.

(The steles illustrated here as *figure 6, 7, and 8*)

- (iv). Multiple scenes arranged in a vertical row with Great Miracle on either side.

(The steles illustrated here as *figure 9 and 10*)

The life scenes of Buddha represented on these steles from conception to *mahāparinirvāṇa* with their detailed description and interpretation are as follows:

Mahāmāyā's Dream:

Before the evolution of anthropomorphic images, Buddha was represented in early Buddhist art by various symbols and among them elephant was an important symbol signifying the conception of Bodhisattva or event of *Mahāmāyā's* dream in which it is believed that a white elephant from Tushita heaven entered her body. This event is described in detail in the Pali text *Nidānakathā*, and other Sanskrit works like the *Mahāvastu*, the *Buddhacarita*, and the *Lalitavistara*. The *Nidānakathā* and the *Lalitavistara* refer to the conception of entering of Bodhisattva into his mother's womb in the form of a white elephant specifically into the right side of *Mahāmāyā*, which is not in the case of either of the two reliefs of Sārnāth illustrated here as *figure 1 and 2*.

In early Buddhist art such as at Bharhut and Gandhara, as well as at Andhra, *Mahāmāyā* with almost complete consistency present her right side to the elephant. In Bharhut one lighted candle has been kept on a decorated stand to signify the hour of night. In Gandhara the elephant is always nimbate, and the architectural setting is prominent. The sculptors in Andhra often followed the *Lalitavistara* with exactitude and presented the elephant in a palanquin borne by host of divinities. The dream of *Mahāmāyā* is significantly lacking in Mathura Art of Kuṣāṇa period. In all the cases where the relief represents the life events of Buddha, nothing precedes his birth.⁷

The lowest register on both the steles (*figure 1* and *2*) illustrate the conception scene which conflict with the subsequent birth scene on the same panel of the rectangular slab, in which the Buddha emerges from mother's right. In the lower panel of *figure 1* *Mahāmāyādevī* is shown reclining on her right side on a couch. One female attendant rubs her feet while three other stand behind her head, one carrying a fan while the other two fly-whisks. Above, in the air, Bodhisattva (elephant) is noticed descending from the Tushita heaven in the form of a white elephant. Two celestials are shown paying their obeisance. The lower panel of *figure 2* is damaged and only through the intact elephant the conception scene can be analyzed. In spite of being the right side an auspicious, the Sārnāth sculptors in both the above cases have followed elephant's entrance into the left side of queen *Mahāmāyā* which may be due to the requirement of the composition.

Mahāmāyā Gives Birth to Bodhisattva Holding a Branch of Śāla Tree:

The story of Śālavana-kṛidā⁸ of Mahāmāyā, and the miraculous birth of the Bodhisattva occurs in almost all the important Buddhist texts like *Divyāvadāna*, *Mahāvastu*, *Nidānakathā*, *Buddhacarita* and *Lalitavistara*.⁹ They vary in the length of description but agree on the major details of the event that the expectant *Mahāmāyādevī* who was bearing in her womb in the tenth month expressed her keen desire to Śuddhodana to go to her father's city Devadaha. The *Nidānakathā* describes that while she was on her way to Devadaha she happened to see a grove of Śāla trees (Shorea Robusta) called Lumbini-vana (*Lumbini-vanam nāma maṅgala Śālavanam*)¹⁰ which was situated between the two towns of Kapilvastu and Devadaha and was blooming with charming flowers and fruits from top to the bottom. She entered the auspicious grove with her female attendants for *Śāla-kṛidā*(*śālavanakīlam kilitukāmatā*).¹¹ The queen happened to reach a wide-spreading full bloomed Śāla tree and gracefully stood by its trunk to sport under it. Surprisingly, the branch of the Śāla tree being bent like a cane baked with vapour came within the reach of her hand of its own accord, (*Onamitvā deviyā hatthapatham upagacchai*)¹². The queen clasped it by spreading her hand and was standing cross-legged and from that very time labour pain commenced in full and the Bodhisattva was born from the right womb in a miraculous manner because he had fully completed his ten months of stay in the uterus of his mother(*Sa paripūrṇānām dasānām māsānāmatyayena mātur dakṣiṇa-*

pāśvānniṣkramati)¹³. Since the queen happened to deliver the child, while she was standing under a Śāla tree, with her body three-fold curved and clasping the branch of the tree (*Śālasākhām gahetvā tiṭṭhamānāya eve chassā ga gabbhamutthānam aho*),¹⁴ the tree as well as this graceful pose was now treated as auspicious by the Buddhists¹⁵. The *Nidānakathā* specifies that when *Mahāmāyā* gave birth to baby (Bodhisattva), the baby was first received by the four pious-minded great Brahmās (gods) on a golden net and then by the four great kings on a roll of fine cloth. *Mahāvastu* and *Divyāvadāna* do not mention who received the baby (Bodhisattva) whereas the *Buddhacarita* and the *Lalitavistara* describe that only Indra (and Brahmā in case of the *Lalitavistara*) as holding the baby (Bodhisattva). Gandharan and Mathura Kuṣāṇa examples show Bodhisattva caught by Indra alone. The birth scenes of the two Kuṣāṇa schools mostly show the female attendant (presumably *Mahāprajāpati*) embracing *Mahāmāyā* which we do not find at Sārnāth¹⁶.

The depiction of birth scene of the Bodhisattva in accordance with the Buddhist texts was quite popular during the Gupta period in Sārnāth. The central part of the rectangular slab (110x65x40cm) displayed here as *figure 1* is divided into three registers, the lowest register illustrates the birth scene of Siddhārtha (*Sakyamuni*). The panel depicts standing figure of queen *Mahāmāyādevī* with upraised hands as if holding the branch of a Śāla tree. The right hand is unfortunately broken. The newly born baby (Bodhisattva) is shown coming out of her right side and is softly received by Indra. On the proper left of *Mahāmāyādevī* is her sister *Prajāpati Gautamī*. The lowest right panel of the second stele (90x60x18 cm) illustrated here as *figure 3* is broken and effaced amounting to loss of almost all the details on the proper right and to some extent on the proper left. *Mahāmāyādevī* is represented here on the proper left side of the panel holding the branch of the Śāla tree by her right arm. The face with an expression of quite response, richly carved coiffure and Śāla grooves are intact while the rest portion is damaged and effaced amounting to loss of most of the details. The figure of *Prajāpati Gautamī* standing to her left is badly damaged. The slab illustrated here as *figure- 4* is divided into four compartments on the basis of the sculptural representations placed one above the other which are arranged in chronological order right from below. The lowest panel depicting the birth scene is broken and effaced. *Mahāmāyādevī* has a plain circular halo around her head and a scarf is visible on her arms. The carving to her proper right is defaced. To the left of *Mahāmāyādevī* is the effaced figure of her sister *Prajāpati Gautamī* standing with her right hand resting on her hip. Another stele presently in the Indian Museum (*figure-5*) is well preserved and the bas-relief of it is divided into four panels, the lowest depicting the birth scene in which *Mahāmāyādevī* is on the proper left side with her upraised hands holding the branch of the Śāla tree. *Prajāpati Gautamī* stands towards her left and assists her at the time of the miraculous birth of the Buddha. She is carrying a fly-whisk in her hand. The Bodhisattva is represented as issuing from the right womb where Indra receives him on a golden cloth (*suvaṇṇa-jālam*). Scenes

of first bath of Buddha, Great Departure, and Siddhārtha cutting his own Hair with sword are also represented on the same panel on the proper right of queen *Mahāmāyādevī*. In figure 9, on the lowest panel *Mahāmāyādevī* is shown in *tribhaṅga* posture clasping the bough of the tree. The Bodhisattva is represented as issuing from the right womb where Indra is receiving him with his upraised hand. Behind him is another figure with folded hands which may be of Brahmā.

First Bath of Bodhisattva:

Bodhisattva's first bath after his birth is represented in the reliefs of Andhra and in only one Mathurā sculpture of Kuṣāṇa period it occurs in which paired Nāgas occur at least twice on either side of the baby¹⁷. The bathing scene of Bodhisattva on the steles of Sārnāth can be seen on figures 1- 5, and 9. The text *Lalitavistara* appears to be their main source of inspiration and representation as it attributes the streams of water to two Nāgas - Nanda and Upananda. The bath is lacking in the *Nidānakathā* and the *Divyāvadāna*.¹⁸ *Buddhacarita* and *Mahāvastu* describes about the apparition of miraculous stream of water. The delineation scene of the first bath of infant Siddhārtha seems to be focal point of representation in figure 1 as here the size of the lotus with long stalk and Bodhisattva are comparatively large. The first bath of the new born Bodhisattva can be seen in the lowest panel of figure 1 where he stands on a full-blown lotus having thick stalk. His right hand is raised in the attitude of protection and the left is *kaṭyavalambita*. Two male figures standing with clasped hands to the proper right of the Bodhisattva may be of Indra and Brahmā. The lowest panel of figure 9 is nicely preserved. It depicts the scene of delineation of the first bath of the infant Siddhārtha indicated by pouring of water over him by two snake-hooded Nāga kings - Nanda and Upananda on the upper right corner of the panel. The infant stands on a nicely carved full blown lotus flower. The lowest panel on the proper left of figure 3 also represents newly born child's first bath. The water is here being poured by the two standing serpent-hooded Nāga kings- Nanda and Upananda. Two maid servants are also shown kneeling on both the sides of standing infant (Bodhisattva) at the lower level. The entire bath scene is almost effaced in figure 4. The infant Bodhisattva is depicted to the left of Prajāpati Gautamā receiving his first bath. The figure of child Bodhisattva is effaced half-bodied and the Nāga-kings Nanda and Upananda are standing in the air. They are pouring water over the child's head from pitchers which they hold between their hands. Above the Nāgas are two celestial beings apparently showering down flowers. The corresponding defaced space on the other side may have the similar representation. At both the ends of the panel in narrow separate compartments are two Bodhisattva figures standing in *abhaya mudrā*.

Great Renunciation (*Mahābhiniṣkramaṇa*):

The horse generally symbolizes the speed and power, but in early Buddhist art the depiction of horse in narrative way mainly symbolized the event of the Great

Renunciation (*mahābhiniṣkramaṇa*) of prince Siddhārtha. It is well known that when Gautama left his royal palace in search of knowledge he travelled on a chariot driven by a horse known as *Kaṇṭhaka*. This very event is depicted on the gateways and pillars of stūpas at Sāñchī, Amarāvati, Nāgārjunakoṇḍa etc. On the Sārnāth Gupta steles prince Siddhārtha is shown astriding the horse *Kaṇṭhaka*. Earlier the horse was depicted without rider due to the Buddhist canonical interdiction not to show the Master in human form. In the Great Departure scenes represented in Andhra and Gandhara, a small figure is consistently represented supporting the horse's hooves which are omitted here except *figure 1*.

The Great Departure event is described at considerable length in a number of important texts like *Nidānakathā*, *Mahāvastu* and *Buddhacarita* in which horse stands solidly on the ground and a small figure kneeling between the feet¹⁹. The focal point in these compositions is the figure of prince Siddhārtha who astride the horse. *Figures 1, 2, and 5* of Sārnāth bas-reliefs show the Buddha's departure from Kapilvastu on the back of his horse *Kaṇṭhaka*. In these figures Siddhārtha astride the horse. The scene represented on the *figure 1* seems to be the focal point of the panel because of the size of the horse *Kaṇṭhaka*. Siddhartha is shown astride on his horse *Kaṇṭhaka*, who stands solidly on the ground and a small figure is kneeling between the feet. It is notable that in the Buddhist texts it occurs that one dwarf, a *yaksha*, holds up the horse's forelegs so that the sleeping city is not disturbed²⁰. The robust horse in *figure 1* is stable and facing towards left whereas the forelegs represented in *figures 2 and 5* are upraised showing the movement of the horse. The prince in these representations is clad with a dhoti. In figures 1 and 5 prince Siddhartha holds the rein with the left hand which is broken and effaced in *figure 2*. The left hand in the *figures 1 and 5* holds the rein which is damaged and effaced in *figure 2*.

Cutting of the Siddhartha's Hair, Exchange of Clothes:

The Buddha's tonsure in order to become an ascetic is described in all the Buddhist texts except the *Divyāvadāna*.²¹ The cutting of hair with a sword is represented here in the three Sārnāth examples (*figures 1, 2, and 5*). In *figure 1* Siddhārtha is depicted above the head of the horse *Kaṇṭhaka* on the central panel of the stele. He is shown holding his own hairs with the left hand and cutting it from the sword in his right hand. The representations on the *figure 2* are almost lost and only sword in the upraised hand of the prince can be seen. The lowest panel of *figure 5* on its right upper corner also represents the representation of hair cutting.

Temptation of Māra the Evil One and Buddha's Enlightenment:

Māra, the person who attempted to dissuade the prince Siddhārtha is regarded as the personification of evil in Buddhist mythology. The representation of Māra's assault is represented in *figures 1-5, 9, and 10*. The top panel of *figure 1* represents two scenes, one on the proper left is of Buddha giving first sermon at Sārnāth and

that on the proper right is Buddha's enlightenment (*bodhi*) at Gayā. Buddha is shown here seated as usual cross-legged in the earth-touching attitude (*bhūmisparśa mudrā*). To his right, the Evil One (Māra) stands with a bow in his left hand; and to his left Māra's three daughters-Desire, Pleasure and Lust are shown²². On the front of the throne beneath the Bodhisattva's earth-touching right hand the earth-goddess is seen emerging from the earth with a treasure vase in both hands. In the centre daughter of Māra is noticed fleeing away. Three kneeling figures, two on the left and one on the right at both the ends of the relief with folded hands may be of the worshippers. In the proper left lowest corner of the panel of *figure 3* Buddha's enlightenment (*bodhi*) at Gayā is shown as usual in *bhūmisparśa mudrā*. Māra (Evil One) is shown standing to the right of Buddha with a flower arrow in his left hand and one of his daughters to the left with *cāmar* in her left hand. Above each of them is a flying demon. In the *figure 4*, the second panel from bottom illustrates Buddha as usual, in *bhūmisparśa mudrā* under the pipal tree. To his right is Māra (Evil One) holding a bow (*chāpa*) in his left hand and an arrow in the right. Behind him is a figure identified by Dr. Vogel as that of an attendant of Māra holding a crocodile standard (*makara-dhvaja*). The seated figure in front of this attendant with the head resting on his left hand is presumably of Māra again, his attitude expressing despair after his defeat. The two female figures to the left of the Buddha are of two of the Māra's three daughters. The figures on the front of the throne beneath the Buddha's earth-touching right hand are obliterated now and Daya Ram Sahni has identified them as the figure of the earth goddess²³. The female figure on the middle of the base may be of Māra's daughter flying away and to her left are two kneeling worshippers. The lower most panel of *figure 3* on the proper left is carved with Buddha's victory over Māra, the evil one. Māra is here portrayed as Kāmadeva (the god of love) and hence depicted with floral arrow by his side, with which he probably hoped to rekindle Siddhārtha's desires. On the other side is Māra's youthful daughter shown in an attractive pose. The upper corners of the panel are here occupied by flying demonic figures.

Six Year's Fast and Girl Sujātā's offer of Rich rice-milk to Bodhisattva:

In the memorable forenoon, immediately preceding the morn of his enlightenment, as the Bodhisattva was seated under the Ajapala (Nyagrodha) banyan tree in close proximity to the Bodhi tree, a generous girl, named Sujātā mistaking Buddha for the tree-spirit, offered him some rich rice-milk, specially prepared by her with great care. This substantial meal he ate, and after his enlightenment the Buddha fasted for seven weeks, and spent a quiet time, in deep contemplation, under the Bodhi tree and its neighbourhood²⁴. In *figure 1* presently displayed in the National Museum, New Delhi Buddha sits in *padmāsana* posture and the hands are in *dhyānamudrā*. There is an umbrella over the broken effaced face. The figure is attached by a slightly corpulent figure holding a purse (?) in his *katyavalambita* left

hand. Joana Williams has rightly identified the whole representation as the subject of Buddha's six-year trial of self-mortifications and writes that this is the only event in this portion of the Buddha's life in which he might be expected in *dhyānamudrā*²⁵. And ultimately the scenes lead naturally into the next events in this panel, the gift of a bowl of rice-milk by the girl Sujātā to the Bodhisattva after he abandons his fast. This subject can also be seen on the proper right side of the lowest panel in the figure 2.

First Sermon at Sārṇāth:

In Buddhism the wheel symbolized the event of First Sermon of the Buddha known as *Dhammacakkapavattana*. The wheel symbolizing the first sermon at Sārṇāth can be seen on the lion capital of Ashoka, pillars and gateways of *stūpas* from Sañchi, Nāgārjunakoṇḍā etc. Among earlier representations of the First Sermon, the *dharmacakra* plays a clear and important role either as a substitute for the Buddha or as a necessary prop, being turned by his hand. The setting of the *Mṛigadāva* (Deer Park) is identified by two deer flanking the wheel. The immediate audiences of the Sermon are five ascetics (*pañcabhadra-vargiya*) who had abandoned the Buddha at the end of his six-year fast.

The representations of the First Sermon can be seen in figures 1-5, 9 and 10. In figure 1 the enlightenment and First Sermon are placed side by side in the third panel, the broken top most fourth panel must be representing the Buddha's extinction (*parinirvāṇa*). The Buddha seated in *dharmacakrapravartana mudrā* is on the proper left half of the panel. The five disciples (*pañcabhadra-vargiya*) were seated on both the sides of the Buddha traces of the right one only remains and which are two in number. Buddha's first sermon in the *Mṛigadāva* is shown on the proper right upper corner of figure-3. The Buddha is seated here in the centre in *dharmacakrapravartana mudrā* on a *simhāsana*. To his left and right are Buddha figures in gift-bestowing attitude. On the front of the throne, between the lion figures are the wheel and deer, symbolizing the first sermon in the *Mṛigadāva*. In figure 4 Buddha is seated on a couch in *dharmacakrapravartana mudrā*. To his right is the Bodhisattva Avalokiteśvara standing on a lotus and holding a full-blown lotus flower in his left hand, the right one is in *varada mudrā*. According to Daya Ram Sahani, the two standing Buddha figures on either side of the Buddha's halo are probably meant to represent Gautama Buddha. In the upper corner of the panels are flying *mālādhari* Vidyādhara. The kneeling worshippers below are six in figure 10 whereas figure 3 lacks any worshipper. The immediate attendants of Buddha are Bodhisattva and Vidyādhara except figure 4 where two smaller Buddha stand to the side on padma.

The famous masterpiece representing Buddha in *dharmacakrapravartana mudrā* (preaching the First Sermon) posture was found from Sārṇāth and now displayed in the Archaeological Museum, Sārṇāth. This image is regarded as the embodiment of

the Gupta aesthetic and a masterpiece of Indian art. The image commemorates the delivery of the Buddha's first sermon at *Mṛgadāva* and here he is shown in the attitude of discourse (*dharmacakrapravartana mudrā*). The wheel of the Law and the Master's five earliest disciples, together with the women donor of the image and her child, are appropriately carved on the pedestal. Here, the Teacher and the Turning of the wheel are eternal, metaphysical; and the Buddha is, therefore, carved much bigger, true to Mahāyāna teaching. The back-slab, representing a throne, is carved with hybrid monsters or *yalis* and *makaras*. The ornamentation of the nimbus consists of a wide band of deeply art foliate forms framed in a pearl border with flower bearing *vidyādhara*s on either side. According to Benjamin Rowland this is "One of the great masterpieces of Gupta sculpture and, indeed, of Indian art of all periods.....There could be no more appropriate nor beautiful illustration of the metaphorical conception of the cult image and its separate parts than this icon: the line of the brows follows the tensile curve of the Indian bow; the eyes are lotiform; the face has the perfect oval of the egg; and the body once again is a combination of the various allegories of great strength and beauty contained in the *lakshanas*."²⁶

In figure 5, the third panel from below represents Buddha in *pralambanāsana* (European style). Buddha's feet rest on large lotus, the front of the lotus throne shows *pañcabhadra vargiya* (the five ascetics who had abandoned the Buddha at the end of his six-year fast). On the front of the lotus throne, the wheel and the deer, symbolizing the first sermon in the *Mṛgadāva* are absent here and on the basis of that some scholars have identified this sculpture as that of representation of Miracle of Śrāvastī. In figures 2, 9 and 10 Buddha is shown seated cross-legged in the centre of the panel in the attitude of expounding the law. To his right is the standing Bodhisattva Avalokiteśvara holding a full blown lotus in his left hand, the right in boon giving pose. In the upper-corner of the panels of figure 2 and 10 are flying *mālādhārī vidyādhara*s whose legs are plough shaped. In figure 9 the upper space is covered by the haloes of Buddha and Bodhisattva.

Miracle of Śrāvastī :

The three major events at Śrāvastī, better known as '*Śrāvastī miracle*', around which the plastic representation centers are - the rapid growth of a mango tree, the twin emission of fire and water from the Buddha's body, and the multiplication of Buddha up to the heavens. The Great Miracle was performed by Gautama Buddha at Sravasti in order to confound the six heretical teachers who were opponents of his doctrines. In the Pali texts including the *Dhammapadathakathā* and *Jātakas*, the focus is placed upon the miracle of the mango tree. On the other hand, Sanskrit texts like *Divyāvadāna* includes the multiplication miracle during which Buddha produced multiple likeness of him²⁷.

The earliest known examples of '*Śrāvastī miracle*' are at Bharhut and Sāñchi following the Pali tradition. Alfred Foucher identified a number of other Gandharan-

style reliefs as representations of the multiplication miracle at Sravasti, as described in the *Divyāvadāna*.²⁸ The Gupta steles from Sārnāth are unequivocal in their derivation from the lineage of texts in Sanskrit as they represent the multiplication miracle as described in the *Divyāvadāna*. The representation of the miracle can be seen in figures 2, 3 and 6-10. In figure 6, Buddha is shown performing the Great Miracle at Śrāvastī. Buddha is shown here seated cross-legged in *dharmacakrapravartana mudrā*, on a fully expanded lotus supported by a pair of Nāgas with their half bodies visible. Above and on either side of the Buddha, are eight other Buddha figures, two of them above his head are in *dhyāna mudrā*, two others one on each side of halo are in the *bhūmisparśa mudrā*. The remaining four are standing in the *abhaya* or *varada mudrā*. In the upper corners of the bas-relief are flying *mālādharī vidyādhara*s. In figure 8, the Buddha is seated on a lotus at the bottom of the stele with his hands in *dharmacakra mudrā* and surrounding him are multiple Buddha figures in various postures on lotuses, as specified by the text. The small broken and effaced fat figure of the defeated heretic, Puraṇa Kaśyapa, who was converted at the vision, is visible here at the bottom of the scene as well as in figures 2, 3, 6 and 7. John M. Rosenfield writes about this representation that "This is one of the most explicit illustrations of the Miracle as described in the twelfth chapter of the *Divyāvadāna*. This Mahāyāna conception, the simultaneous existence of multiple Buddhas, gave rise to extravagantly complicated relief carvings in later Gandhāran art, but is here rendered with classical economy and restraint."²⁹ In figure 2, king Prasenjit is shown on an elephant opposite to him. The Nāgas Nanda and Upananda who produced the Buddha's lotus seat are included here as well as in figures 6, and 7 but the noteworthy thing is that Brahmā and Indra do not make their appearance here. The stele illustrated here as figure 7 has been broken at the top and the faces of the figures are damaged and effaced. Here, the Buddha is seated cross-legged, in *dharmacakra mudrā*, on a large lotus raised from the lake by the Nāga kings Nanda and Upananda who flank the central stalk which emerge from a foliated nodule of a type which was quite popular at Sārnāth. From the central lotus issue seven more lotuses, three on both side and one on top, each supporting images of the Buddha. On the top is the Buddha seated in *dhyāna mudrā* flanked by two standing images which are damaged; then a pair of seated Buddha images, the one to the proper right in *bhūmisparśa mudrā* and the one to the left in *abhaya mudrā*; below, on a level with the *viśvapadma* are a pair of standing Buddha images. The borders (*āvaraṇa*) of the stele in figure 9 on right and left bear numerous Buddha figures (representing miracle of Śrāvastī) standing or sitting on a full blown lotus flower. At the base, to the proper right are three badly damaged figures, including a corpulent figure on a stool, which may be of the heretical Tirthakas. In the opposite corner can be seen another group of figures, one of them seated on a cushion and may be of king Praśenjit, in whose presence the miracle was performed³⁰.

The Monkey's Gift of Honey:

The story of Monkey's Gift occurs only in the Pali text *Dhammapadathakathā*, Dza Glin (the Tibetan Jātaka collection) and Hsuan-tsang's travel account. The Pali tradition connects the monkey's gift with the Parileyyaka forest whereas the Chinese Buddhist traveller Hsuan-tsang connects it with the sites of both Mathurā and Vaishali. About Mathurā Hsuan-tsang writes—"At this time a monkey holding (a pot of) honey offered it to Buddha. Buddha hereupon ordered him to mingle it with water, and to distribute it everywhere among the great assembly. The monkey, filled with joy fell into well (deep hole) and was killed. By the power of his religious merit he obtained birth as a man".³¹ The monkey's death is clearly an important aspect of the episode and both the events are illustrated in *figure 3*, the proper right panel second from below. Here, a monkey is seen carrying a bowl full of honey in his hands and approaching the Master (Buddha) near Mathurā or Vaishali who is seated on a lion throne. After making an offering of honey, a meritorious act, the monkey jumped into the well and this event is also delineated in the relief by showing parts of monkey's feet and tail in inverted position by the side of Buddha's throne. It is stated that thereupon the monkey was immediately reborn as a celestial being in a higher state. In the upper corner of the panel on the proper left a human figure is shown holding a sword in the left hand.

The Ferocious Elephant Nālāgiri:

The only textual version of this subject is found in the Pali *Cullavagga* section of the *Vinaya Piṭaka*.³² Buddha's taming of the mad elephant Nālāgiri who was loosed against him in the streets of Rajgir by his evil cousin Devadatta is limited to *figure 3* only. Here the second panel from below on the proper left represents the scene in which Buddha is standing in the middle, to his left is ferocious elephant Nālāgiri or Ratnapāla, which at the instigation of Devadatta had been let loose in order that it might kill the Buddha on his way to the house of a Brāhmaṇa who had invited him and his 500 disciples to a meal. The elephant was, readily subdued and is seen in the relief kneeling at Buddha's feet in submission. The figure to the left of Buddha has been identified by Daya Ram Sahni as that of Ananda, his favorite disciple who is holding *khakkhara* (carried by Buddhist friars) in his right hand. It is believed that he alone remained with Buddha when all the other monks had fled.³³

Descent from the Trayatrinśata Heaven:

The Buddha's descent to earth after he had preached in the heaven to the thirty-three gods, at Sankāśya³⁴ (modern Sankisa, U.P.) after expounding the law to his mother (in the heaven) appears in *figure 2,3* and 10. In *figure 2* the top panel is broken and the relief on proper left shows the delineation of Buddha's descent from the Trayatrinśata heaven at Sankāśya. The Buddha stands in *abhaya mudrā* between Indra, who holds an umbrella over his head and Brahmā with *cāmar* in his left hand.



FIGURE 1
(National Museum, New Delhi)
96 x 49.5 x 8 Cm.

- a. Mahāmāyā's Dream
- b. Birth of the Bodhisattva
- c. First Bath of the Bodhisattva
- d. Great Renunciation
- e. Cutting of Prince Siddhārtha's Hair
- f. Exchange of Robes
- g. Fasting of Bodhisattva
- h. Girl Sujātā's Gift of Rice-Mill.
- I. Nāgarāja Kālīka's Praise of the Buddha.
- j. Māra's Assault.
- k. first sermon.

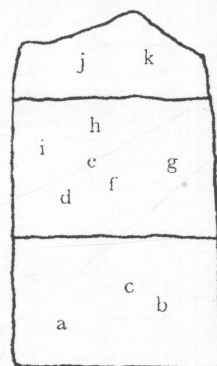


FIGURE 2
(Indian Museum, Kolkata)
101 x 53 x 10.5 Cm.



- a. Mahāmāyā's Dream
- b. Birth of the Bodhisattva
- c. First Bath of the Bodhisattva
- d. Great Renunciation
- e. Cutting of Prince Siddhārtha's Hair
- f. Girl Sujātā's Gift of Rice-Mill.
- g. Nāgarāja Kālīka's Praise of the Buddha.
- h. Māra's Assault.
- i. first sermon.
- j. Great Miracle
- k. Descent from Trayastriṃśat Heaven.

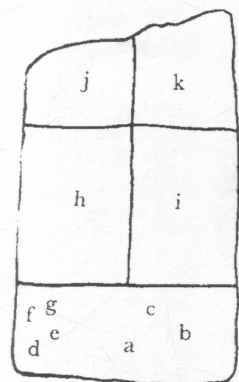


FIGURE 4

(Archaeological Museum,
Sarnath)
136 x 36 x 8.5 Cm.



- a. Birth of the Bodhisattva
- b. First Bath of the Bodhisattva
- c. Māra's Assault.
- d. first sermon.
- e. Mahāparinirvāṇa

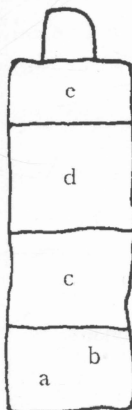
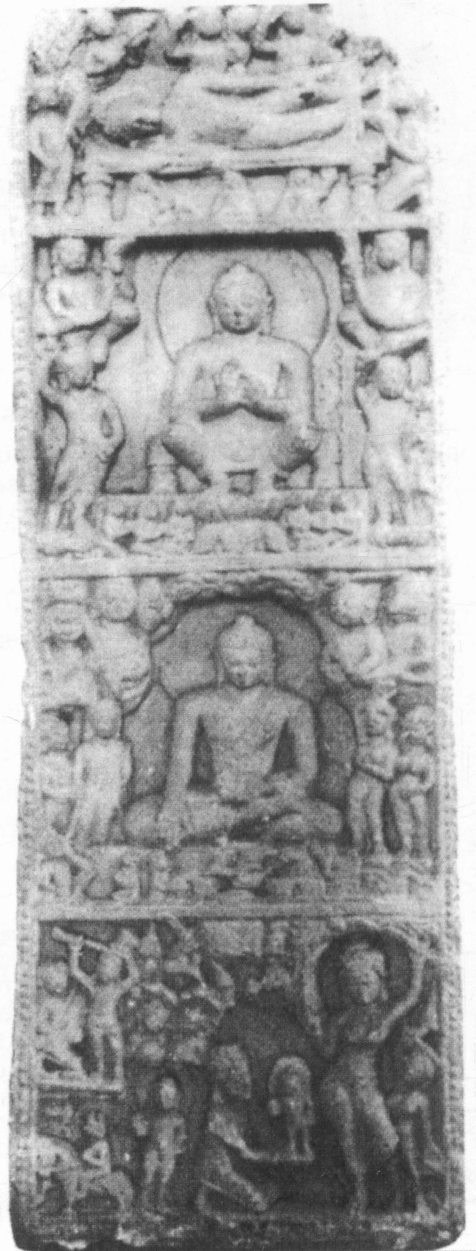
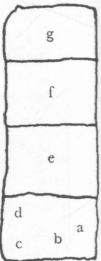


FIGURE 5

(Indian Museum, Kolkata)
93 x 31 x 10.5 Cm.

- a. Birth of the Bodhisattva
- b. First Bath of the
Bodhisattva
- c. Great Renunciation
- d. Cutting of Prince
Siddhārtha's Hair
- e. Māra's Assault.
- f. first sermon.
- g. Mahāparinirvāṇa



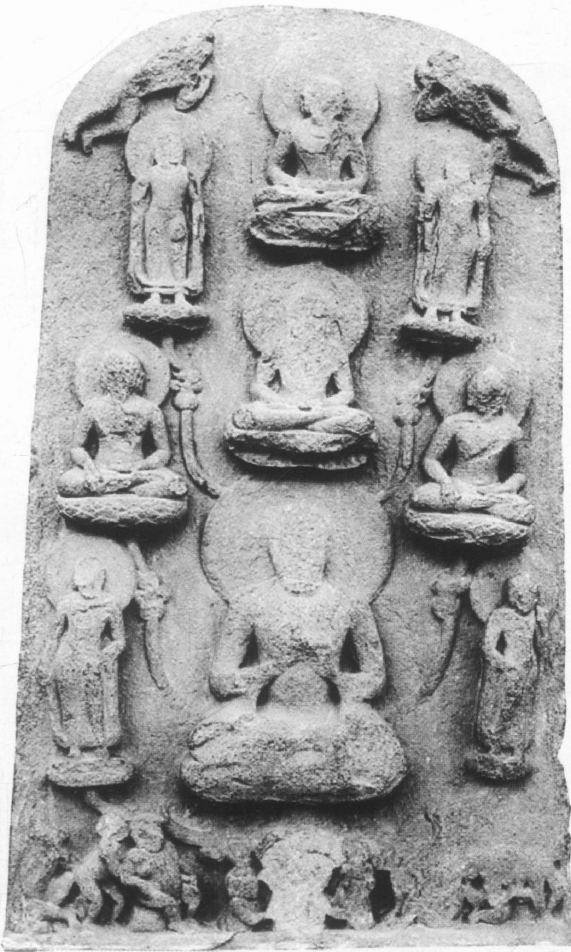


FIGURE 6
(Archaeological Museum,
Sarnath)
99 x 49 x 8.5 Cm.



FIGURE 7
(Allahabad Museum,
Allahabad)
80 x 47 x 5 Cm.

FIGURE 8
(Indian Museum, Kolkata)
94 x 50 x 9 Cm.

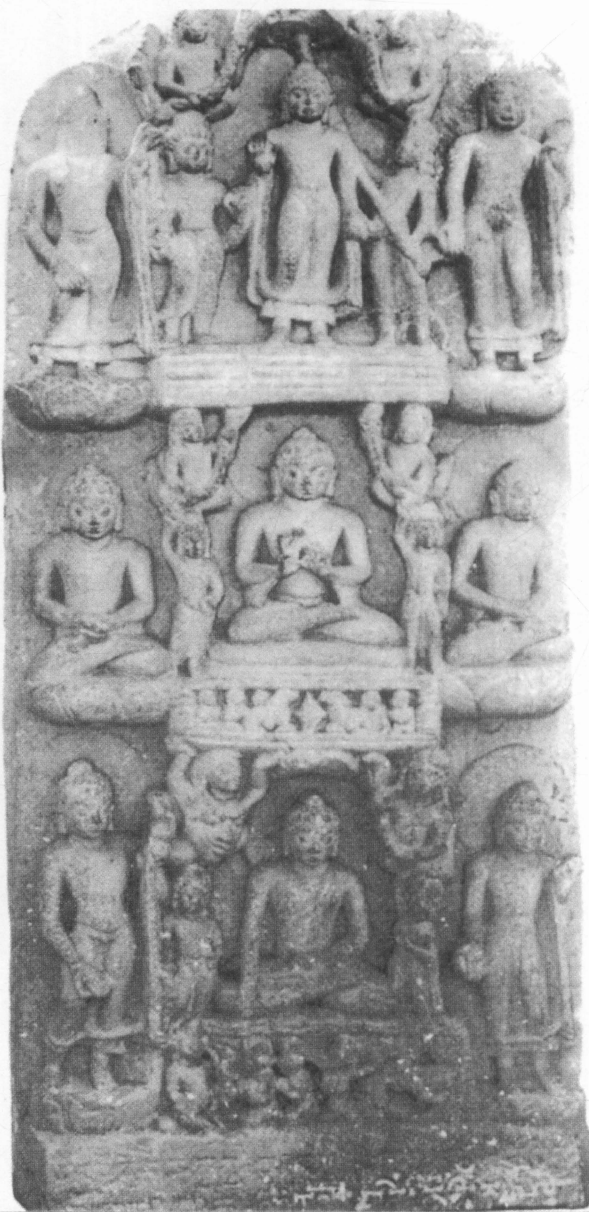


FIGURE 10
(Indian Museum, Kolkata)
76 x 35 x 9 Cm.

- a. Māra's Assault.
- b. First sermon.
- c. Great Miracle
- d. Descent from Trayastriṃśat Heaven.

The flight of steps and nuns, two on the left and one on the right have been represented and one of them would be Utpalavarṇa, who received the Buddha first of all on his descent. The third panel on the proper left of *figure 3* represents the same scene but here the right hand of Buddha is in *varada mudrā*, flight of steps and nuns are marked by their absence which may be due to want of space. In *figure 10* Buddha is in *abhaya mudrā* between Indra holding an umbrella and Brahmā who carries *cāmar* in right hand. The upper corner of the figure is flanked by *mālādhāri vidyādhara*s.

Mahāparinirvāṇa:

The fullest description of *Mahāparinirvāṇa* is preserved in the Pali text *Mahāparinibbāṇa Sūtra*.³⁵ We find this event depicted in the *figures 3, 4, 5* and *9* and must have been depicted on the top of other steles too which are broken and detached now. In all the representations, Buddha reclines on his right side with the grieving Mallas depicted above and with seated disciple carved below; one cross-legged figure seen from behind, is traditionally identified as that of Subhadra, the Buddha's last convert and the first to attain Aṛhatship.³⁶

The upper-most compartment on the proper left of *figure 3* depicts the passing away of the Buddha at Kushinagar indicated by his reclining posture, with four mourners above behind him and three below in front of the couch. The centrally seated figure between the two griefs stricken devotees below the level of his bed could be identified as that of Subhadra. In *figure 4* Buddha on the top panel is shown lying on his right side facing to the front, with pillows under his head and his feet, on a couch with stout tapering legs which is placed between the group of five mourning figures. The figure at the feet of Buddha is his great disciple, Mahākaśyapa of Rājgrha who according to the Buddhist scriptures adored the Masters feet immediately before the cremation. The figure near the Buddha's head fanning him must be the monk of Upavana. Behind the Buddha, in the background are four more mourning figures each with right hand raised in grief. The female figures issuing from the foliage of the two Śāla trees may be the tree-spirits engaged in showering flowers on the Buddha. Five mourners are also shown below the bed including Buddha's last known convert, Subhadra who is seated cross-legged with the back turned to the front below. The representation in *figure 5* is almost same as described above except the number of mourners who are less here and the figure of monk Upavana are shown standing. In *figure 9* also Upavana and Mahākaśyapa of Rājgrha are represented in standing.

Concluding Remarks:

Buddhist art of Sārnāth was subsequent development and a refinement over Mathura under the increasing influence of Mahāyāna Buddhism. By visualizing the Sārnāth Gupta steles one can easily say that the Gupta artist at Sārnāth had achieved

a masterly in handling the individual figures as well as complicated narratives with equal ease and confidence. Visual narration of the important life events of Buddha from conception to his *Mahāparinirvāṇa* was quite popular here among the Buddhists in the Gupta period. The assimilation of folk cults can also be seen on the Sārnāth Gupta steles. These steles were basically meant for installation as a major object for worship against a flat wall of sacred structure but the stele no. 5 clearly shows that it was meant to stand itself in an open space for worship or was like a memorial stone.

The Buddhist legends were narrated orally for at least four hundred years before the appearance of the earlier surviving symbolic visual narratives, in the medium of stone, at the start of the first century B.C. Later on under the Mahāyānic impact, Buddha was depicted in human form as a result we find the visual narration of important life events of Buddha depicted only at Sārnāth (except few exceptions) and not in other Gupta works where paradoxically, they were common. Thus they are of special relevance and can also be seen as parallel to narrative scenes of Rāmāyaṇa and Mahābhārata depicted during this period. The style of representation of the subject clearly proves the popularity of the subject among the Buddhists which was possible only through the oral tradition.

Concern for welfare of the natural world has also been an important element throughout the history of Buddhism and it can be seen on the representations. It shows that the natural environment, uninhabited by humanity was respected as the ideal place for cultivating spiritual insights. The sculptors as well as the Buddhist in the mid-Gangetic plain, in their attempt to understand the meaning of human life have discovered that “the truth that sets the heart free” is not found in some metaphysical reality outside the place and time in which each of us lives and breathes and for that particular reason they continued the rich Buddhist legends in visual form.

REFERENCES:

1. Hiram W. Woodward Jr., “The Life of the Buddha in the Pala Monastic Environment” in *The Journal of the Walters Art Gallery*, The Walters Art Museum, Vol.48 (1990), p.14
2. This subject is almost absent in other Gupta works like that of Sāñchi and Mathurā, where, paradoxically, narrative scenes in symbolic form had previously been common. We find only one Gupta example from Mathura representing scenes of Mahāparinirvāṇa and Māra’s Assault on a pair of bracket capitals.
3. Sārnāth (also known as *Mṛigadāva*, *Migadaya*, *Ṛṣipattana*, *Isipattana*) is 13 kms north-east of Vārānasi where Gautama Buddha first taught the Dharma and where the Buddhist Sangha came to existence through the enlightenment of Kondanna in the deer park. The earliest remains from Sārnāth of Buddhist affiliation are of Mauryan period (third century B.C.) including the Lion Capital of Aśoka.

4. Krishna Deva, "Gupta Art at Sārnāth and Varanasi" in *The Golden Age (Gupta Art-Empire, Province and Influence)*, Karl Khandalvala (ed.), Marg Publications, Mumbai, 1991, p.41.
5. Except figure 4 which has a stūpa at the top containing a seated cross-legged Buddha image in niche. The flanks of the slab are rounded off and on its back at the top is the Buddhist creed of c.5th century A.D. character. Thus, this stele was meant to stand itself in an open space for worship.
6. This classification is based on Joanna William's classification in "Sārnāth Gupta Steles of the Buddha's Life" in *Arts Orientalis*, Free Gallery of Art, The Smithsonian Institution and Department of History of Art, University of Michigan, Vol.10, 1975, pp.171-174.
7. Joanna William, *Ibid*, p.175
8. *Śālbhañjikā* originally was an *udyāna-kriḍā* or garden sport of ladies, prevalent in eastern India, where Śāla trees were in full blossom. (Devangana Desai "Shalbhañjikā-Woman-and-Tree in Art and Literature", *Prof.K.D.Bajpai Memorial Lecture*, 19th Session, Indian Art History Congress, Kanyakumari, October, 30, 31, Nov.1.2010, pp.4-5
9. The *Ashokāvadāna* mentions the tree as Mango, and the *Mahāvastu* (II, p.19,1.17) and *Lalitavistara* (I, p.83) as Plaksha. The *Divyāvadāna* and the account of Hiuen Tsang call it the Ashoka tree. (Devangana Desai, *op.cit.* p.5). *Lalitavistara* refers to the main branch of the mighty tree bowing down before *Mahāmāyādevī*, having realized the great glory of Bodhisattva
10. U.N.Roy, *Śālabhañjikā* (In *Art, Philosophy and Literature*), Allahabad, 1979, p.2
11. Woman and trees are connected in a number of rituals in ancient India. There was a strong relationship between trees and woman. The tree spirits were believed to help woman to conceive, and reciprocally, woman helped trees to blossom and bear fruits by fulfilling their *dohada*, i.e. yearning for company of young maidens at the time of budding.
12. U.N.Roy, *op.cit.*, p.3.
13. *Ibid*.p.5
A pillar, erected at this sacred place by king Ashoka, still stands to this day to commemorate the event.
14. *Ibid.*, p.3
15. It has been suggested that Māyā must have held the branch so tightly because of the labour pain that it broke down. Therefore, she became "*Śāla bhañjikā*", the breaker of the branch of the Śāla tree.
16. Joanna Williams, *op.cit.* p.176
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*
19. *Ibid.* p.177.

20. Chandaka, the faithful groom, who upholds the parasol as he runs along to keep up with the cantering horse is absent here.
21. Joanna Williams, *op.cit.* p.177
22. Daya Ram Sahni and J.Ph.Vogel, *Catalogue of the Museum of Archaeology at Sarnāth*, Calcutta, 1914, p.187
23. *Ibid.*,p.185
24. Narada Maha Thera, *The Buddha and His Teachings*, Colombo, 1973, p.27.
25. Joanna Williams, *op.cit.* p.178
26. Benjamin Rowland, *The Art and Architecture of India*, Harmondsworth, 1959, p.131
27. Robert L.Brown "The Śrāvastī Miracles in the Art of India and Dvaravati", *Archives of Asian Art*, Vol.37, 1984, pp.79-80
28. *Ibid.* pp.80-81
29. John M. Rosenfield, "On the Dated Carvings of Sarnāth" in *Artibus Asiae*, vol.26, No.1.,1963,p.22
30. Pramod Chandra, *Stone Sculpture in the Allahabad Museum-A Descriptive Catalogue*, American Institute of Indian Studies, Bombay, 1970, p.95
31. Hiran W.Woodward Jr. *op.cit.* p.18
32. Joanna Williams, *op.cit.* pp.183-184
33. Daya Ram Sahani, *op.cit.* p.190
34. Fa-hsien and Hsuan-Tsang have also described the descent as occurred at Sankāśya.
35. The oldest and most authentic account of the Buddha's last days and death are in the Sacred Book of the East, ed.Max Muller, Oxford, 1881, vol.xi, pp.1-136, which is a translation by T.W.Rhys Davids of the Pāli sūtra, Mahā-parinibbāna-sutta (The Sacred Book of the Great Decease).
36. According to the *Mahāparinirvāṇa Sūtra* Subhadra was a non-believer but a mendicant and came to the dying Buddha to learn the truth. Subhadra was converted to the faith and subsequently attained nirvāṇa himself. (Pratapaditya Pal "Two Buddhist Reliefs from India", in *Archives Art*, University of Hawai'i Press, Vol.21 (1967/1968), p.65.)

वेदकालीन समाज संरचना



डॉ. अर्चना र. तिवारी*

किसी भी देश की संस्कृति का निदर्शन प्राप्त करने के लिए उस देश की भाषा में वर्णित वाङ्मय का आलोडन आवश्यक है। अतः भारतीय प्राचीनतम समाज के स्वरूप को समझने के लिए भारत की प्राचीनतम भाषा के संस्कृत-वाङ्मय का अध्ययन अपेक्षित है। संस्कृत वाङ्मय अनेकानेक शास्त्रों, काव्यों और नाटकादि का अक्षयभण्डार है। इन समस्त शास्त्रादिकों का मूलाधार ज्ञानराशि वेद ही है। महर्षि मनु लिखते हैं कि —

सर्वम् वेदात् प्रसिद्ध्यति ।^१ (मनुस्मृति, अ.१)

इस उक्ति के अनुसार संस्कृतभाषा में सम्प्राप्त समस्त साहित्य वेद से ही निःसृत हैं। अतः किसी भी शास्त्र के मौलिक तत्त्व का अन्वेषण करने के लिए वेदों की शरण संग्राह्य है। मनुस्मृतिकार ने वेद को सम्पूर्ण धर्मों का मूल एवं सर्वविधज्ञान का आकर (खान) कहा है —

“वेदोऽखिलो धर्ममूलम् एवं सर्वज्ञानमयो हि सः ।”^२ (मनुस्मृति, अ.२-६,७)

मानवजीवन व राष्ट्र के विकास के लिए वैदिक वाङ्मय का आधार बहुत उपयोगी एवं हितकर होगा। यदि इस भूमण्डल के प्राचीन समाज का अवगाहन करना हो तो वेदों में वर्णित सामाजिक तत्त्वों का अन्वेषण आवश्यक है। सर्वप्रथम वेद के स्वरूप, विभागादि पर दृष्टिपात करने से यह ज्ञात होता है कि ‘वेद’ शब्द की निष्पत्ति ४ धातुओं से हुई है जैसाकि विद्वत् समाज में प्रसिद्ध है—

- (१) विद् सत्तायाम् (होना, दिवादिगण)
- (२) विद् ज्ञाने (जानना, अदादि)
- (३) विद् विचारणे (विचार करना, रूधादि)
- (४) विद्ल् लाभे (प्राप्त करना, तुदादि)

अर्थात्, वेद से ज्ञान, लाभ और जिज्ञासा सभी की सम्प्राप्ति सम्भव है। अनेकानेक विद्वानों एवं भाष्यकारों के मतानुसार वेद की पृथक्-पृथक् व्याख्याएँ दी गई हैं। हमारे विचार से “अद्भुत प्रतिभासम्पन्न ऋषियों द्वारा साक्षात्कृत ज्ञानराशि को भण्डार ही वेद है।

वस्तुतः वेद अपौरुषेय एवं नित्य हैं। प्रलयकाल में वेदों का तिरोधान मात्र होता है न कि पूर्णतया अन्त। अतः यदि यह जिज्ञासा है कि वेदों में समाज का स्वरूप क्या था? कैसा था? क्यों था? इत्यादि, तो उन प्रश्नों का ज्ञान सहज रूप से प्राप्त हो सकता है। हमारे तपःपूत मनीषियों ने अपनी नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा से प्रसूत शब्दार्थों से वेदविहित मन्त्रों का साक्षात्कार करके व्याख्यान प्रस्तुत किये हैं। जिसके अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि वैदिककालीन समाज संयुक्त परिवारों में रहते हुए

* अध्यापक, बडौदा संस्कृत महाविद्यालय, वडोदरा.

चतुर्विध पुरुषार्थों की प्राप्ति हेतु सतत प्रयत्नशील रहता था जो उनका उद्देश्य था। सम् + अञ् + घञ्।^{१४} पूर्वक निष्पन्न होता है, जिसके अर्थ हैं —

सभा, मिलन, मजलिस, मण्डल, गोष्ठी, समिति या परिषद, संख्या, संग्रह, दल, आमोद-प्रमोद विषयक मिलन आदि।

समाज का मूलाधार 'परिवार (कुटुम्ब)' ही है। इसीलिए प्रथमतः वेदों में वर्णित परिवार विषयक बातें जाननी आवश्यक हैं। वेद से लेकर ग्रीक पुराशास्त्र एवं रोमन पुराशास्त्र तक के अध्ययन के अनन्तर भी उसमें प्राप्त साक्ष्यों एवं कथाओं द्वारा 'परिवार' शब्द के अर्थ, तत्संश्लिष्ट तात्पर्य तथा मान्यताओं की पुष्टि होती है। कौटुम्बिक संस्था ने प्राचीनकाल से ही व्यक्ति एवं समाज के मध्य एक महत्वपूर्ण कड़ी के रूप में काम किया है। समाज के प्रति दायित्वबोध, सामाजिक, कर्तव्यों का निर्वाह व सामाजिक अवधारणा की संगति परिवार के माध्यम से व्यक्ति में समाहित होती रही हैं और व्यक्ति की वैयक्तिकता का विस्तार, व्यक्तित्वबोध की अवधारणा, व्यष्टि के समष्टि में विलीन होने की प्रक्रिया तथा समष्टि के लिए व्यष्टि की अपने उत्सर्ग की भावना आदि कुटुम्ब के माध्यम से ही संक्रमित होती रही हैं। 'कुटुम्ब' व्यक्ति एवं समाज का पारदर्शक तथा पारभासक बिन्दु प्राचीनकाल से सरा बना रहा है। हमारे मनीषियों ने वेदों के अन्तर्गत इस भावना का अनुभव अत्यन्त गम्भीरता से किया था। अतएव वेदों के विविध मन्त्रों के माध्यम से उन्होंने कौटुम्बिक संस्था के उद्गम, उदय, पल्लवन, विकास और विराटीकरण का आलङ्कारिक, रसात्मक अभिधेयात्मक स्वरूप प्रस्तुत किया है।

कुटुम्ब की यह संस्था मानवों के साथ-साथ पशु-पक्षियों में भी दृष्टिगत होती है, जिसमें तत्-तत् परिवार के सदस्यों को सम्बल, सुरक्षा, आश्रय, शान्ति एवं मर्यादा की प्राप्ति होती है। उदात्त प्राचीन व्यवस्था आधुनिक युग में निरन्तर क्षीणकाय होती चली जा रही है। छोटे-छोटे टुकड़ों में बँटा हुआ समाज मानव को आश्रय नहीं दे पा रहा है। परिणामतः समाज में चतुर्दिक् कुण्ठा, संत्रास, स्वार्थपरता, द्वेष, अशान्ति एवं इससे सम्बद्ध मनोरोग फैलते चले जा रहे हैं जिससे मानव की आत्मिक शान्ति तथा पारस्परिक सम्बल छिन्न-भिन्न होते चले जा रहे हैं। इन्हीं अन्यान्य आवश्यकताओं के परिप्रेक्ष्य में कुटुम्बसंस्था का पुनरुदय एवं परिपोषण अत्यन्त आवश्यक प्रतीत होने लगा है। इस धारणा से अधिकांश समाज और वैज्ञानिक सहमत हैं और अपने अपने क्षेत्रों में एतदर्थ प्रयासरत भी हैं। 'वेद' धर्मादि चतुष्टय के समग्र प्रतिपादक ग्रन्थ माने गए हैं। इसी परिप्रेक्ष्य में वेदों का अध्ययन करते समय समाजकल्याण हेतु कुटुम्ब की उपयोगिता, कौटुम्बिक संगठन, कौटुम्बिक सदस्यों के आचार-व्यवहार, अधिकार एवं कर्तव्य, एक-दूसरे के प्रति प्रतिबद्धताएँ, कुटुम्ब को एकसूत्र में बाँधे रखने के विविधतत्त्व, कौटुम्बिक गुण-अवगुण का निदर्शन प्रभृति विषय बौद्धिक रूप से हमें प्रभावित करते रहे हैं। आधुनिक युग के सामाजिक विकास में कुटुम्ब निस्सन्देह उपादेय सिद्ध हो सकते हैं।

'परिवार' किसी भी जाति, समाज, वर्ग, समुदाय, राष्ट्र किंवा विश्व की प्राथमिक इकाई है। वह मानवजीवन के लक्ष्यभूत पुरुषार्थ मोक्ष के मार्ग की प्राथमिक पाठशाला है। उसकी सामान्य व्याख्या यह दे सकते हैं कि अनेक व्यक्तियों से सम्मिलित एक ही पैतृक और जाति के समूह जन का नाम 'परिवार' है। जो दो प्रकार का होता है — १. एकाकी और २. संयुक्त परिवार। एकाकी परिवार में मात्र पति-पत्नी तथा बच्चे रहते हैं जबकि संयुक्त परिवार में पति-पत्नी, माता-पिता, भाई-बहन, बच्चे

इत्यादि सभी होते हैं। इनके मिलने से परिवार, परिवारों से कुल, अनेक कुलों से वर्ग, तथा सभी वर्गों से समाज का निर्माण होता है जो जन्म से मृत्युपर्यन्त सभी क्रियाएँ 'परिवार' के माध्यम से ही संचालित होती हैं। ऋग्वेदिक समाज के लोगों ने परिवार का प्रयोजन समझा था। इसीलिए 'परिवार' जैसी संस्था को अनिवार्यता प्रदान की गयी। ऋग्वैदिक परिवार में संयुक्त परिवार के साथ एकाकी परिवार का वर्णन भी मिलता है। वैदिक मन्त्रों में पारिवारिक जीवन के ऐक्य, सौहार्द तथा सद्भावना का निरूपण किया गया है। पिता परिवार का मुखिया एवं पुत्र उसका उत्तराधिकारी होता था। पारिवारिक ऐक्य का निरूपण जिनदत्तसूरि ने बँधी हुई झाड़ू से किया है। वैदिक मन्त्रों में कहा गया है कि परिवारजन परस्पर उसी प्रकार प्रेम करें जैसे 'गौ अपने नवजात बछड़े को प्यार करती है। पुत्र भी अपने माता-पिता का आशानुवर्ती होकर एक मन से सेवा करें तथा पति-पत्नी परस्पर मधुर एवं स्नेहयुक्त वाणी का व्यवहार करें।'

इस प्रकार, प्राचीनकाल में हिन्दु संस्कृति के अन्तर्गत आर्यजन का पारिवारिक जीवन सुखद एवं शान्तिमय था। संयुक्त परिवार की प्रथा प्रचलित थी तथा परिवार के सभी व्यक्ति एकजुट होकर खान-पान, रहन-सहन, लोक-व्यवहार आदि में प्रवृत्त होते थे एवं योग्यतानुसार सभी सदस्य अपने कर्तव्यों का निर्वाह करते थे। ऋग्वेद में प्राप्त 'परिवार' विषयक मन्त्रों के व्याख्यानों में विद्वानों में मतभेद है। दशम-मण्डल में सामाजिक वर्णन प्रचुर मात्रा में प्राप्त होता है। उस समय के समाज की ऐसी भावना थी कि "मैं प्रजा के माध्यम से अमृतत्व का उपभोग करूँ।"

"प्रजाभिरग्ने अमृतत्वमश्याम।" (ऋग्वेद, ५/४/१०)

प्राचीन हिन्दु-परिवार का गठन धर्म या कर्तव्य पर आश्रित था। पिता-पुत्र, माता, बन्धु आदि जिनका कुटुम्ब से नाता होता है वे सब कर्तव्य के ऋण से बंधे रहते हैं। प्राचीन भारत के कुटुम्ब समाज के कल्याणार्थ योगदान करते थे। प्राचीन भारत के सामाजिक व्यवस्था में तीन ऋणों का विशेष स्थान था। ये तीन क्रमशः पितृ-ऋण, ऋषि ऋण, देव-ऋण हैं। शतपथ ब्राह्मण में चौथे मनुष्य-ऋण का भी प्रतिपादन किया गया है। पारस्परिक सहयोग के बल पर ही मानवी सृष्टि प्रवाहमान है यही मनुष्य-ऋण है। ऋणकल्पना का आश्रम-व्यवस्था से जो सम्बन्ध है उसका प्रथम निर्देश 'तैत्तिरीय-संहिता' में प्राप्त होता है।

"जन्म प्राप्त करनेवाला ब्राह्मण तीन ऋणों के साथ ही जन्म लेता है। ऋषियों का ब्रह्मचर्य, देवों का यज्ञ, पितरों का प्रजोत्पादन से, पुत्रवान्, यजनशील तथा ब्रह्मचर्य से मानवऋण चुकाया जा सकता है।" इसी विचार का प्रतिपादन महत्त्वपूर्ण सुधारों के साथ 'शतपथ ब्राह्मण' में हुआ है। इन तीन ऋणों की उद्देश्य पूर्ति के सन्दर्भ में डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है कि — "प्रत्येक व्यक्ति से यह कम से कम आशा की गई है कि वह समाज को स्वस्थ एवं शिक्षित सन्तान दें, प्राचीन ज्ञान-परम्परा की रक्षा करें एवं इसे आगे बढ़ाने का प्रयत्न करें एवं प्राकृतिक शक्तियों से प्राप्त ~~सम्पद~~ को निजी समझकर दबा न रखें, यही ऋण हैं।"

"ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत्।

अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो ब्रजत्यथः॥" (मनु. ६/३५)

अर्थात् “जो इन ऋणों को चुकाए बिना ही मोक्ष की कामना करता है, वह अधःपतित होता है ।”

जहाँ तक वैदिक समाज में स्त्री पुरुष के प्राप्त स्थान की बात है उसके विषय में यजुर्वेद-भाष्य (११/१० पदार्थ) में नारी को मनुष्य के साध्य की साधिका कहा गया है —

“नरस्य स्त्रीसाध्यसाधिका ।”

नारी समाज की आधारशिला है । यदि पुरुष के बिना समाज गतिहीन है तो नारीरहित समाज स्थितिहीन है । भारतीय समाज के रथ के ये दोनों चक्र माने गये हैं । दोनों का सम्बन्ध शाश्वत है । वस्तुतः प्रकृति और पुरुष के सहयोग से ही सृष्टि का प्रारम्भ हुआ । कुटुम्ब का मुखिया पुरुष एवं गृहस्वामिनी स्त्री होती थी । मातारूप में स्त्री का परिवार में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण तथा गौरवपूर्ण स्थान था । उसकी आज्ञा पिता की आज्ञा से बढ़कर मानी जाती थी । पति के प्रति अगाध प्रेम रखनेवाली सती नारी के प्रति पुरुष का कर्तव्य उसकी रक्षा करना, भरण-पोषण, यथोचित सम्मान तथा प्रेमपूर्ण व्यवहार करना था । स्त्री-पुरुष की सहधर्मचारिणी थी ।

वेदों तथा उनके भाष्यों में स्त्री-पुरुष के पारस्परिक कर्तव्य, पारिवारिक कर्तव्य तथा सामाजिक कर्तव्यों का वर्णन भी विशदतया प्राप्त होते हैं । जैसे स्त्रीशिक्षा के विकास में सहायिका, गृहकौशल, अर्थव्यवस्था में दोनों का संचालन इत्यादि ।

वर्णव्यवस्था :

वैदिकों द्वारा वर्णित समाजसंस्था की उत्पत्ति और विकास की समस्या से भारतीय समाज संस्था की उत्पत्ति तथा विकास का बड़ा ही गहरा सम्बन्ध है क्योंकि दोनों की समस्याएं एक ही हैं । इतिहास के क्रमानुसार वैदिक लोकसंस्था को वर्णभेद तथा जातिभेद के दो रूप प्राप्त हुए जिनका विकास भारतवर्ष में ही हुआ । ऋषियों के गोत्र गण-संस्था के ही रूप हैं । जो बाद में अनेक वर्णों में परिणत हुई । गण-संस्था ही प्राचीन भारतीयों की समाज-संस्था का प्रथम रूप है । गण-संस्था से वर्ण-संस्थाओं में परिणत प्रथम वैदिक समाजसंस्था का जन्म हुआ । अनेक वंशों के गणों को धीरे-धीरे वर्णभेद का रूप प्राप्त हुआ । अनेक वंशों के गणों को धीरेधीरे वर्णभेद का रूप प्राप्त हुआ । गण संस्था के परिवर्तन के बाद ही भारतवर्ष के सभी प्रान्तों में चातुर्वर्ण्य की स्थापना हुई । ऋग्वेद के १०वें मण्डल के “पुरुष-सूक्त” में पहलीबार विराट् पुरुष के रूपक द्वारा समाज की ४ वर्गों में उत्पत्ति का विवरण दिया गया है ।

ब्राह्मणो मुखमासीद् बाहू-राजन्यः कृतः ।”

कुछ विद्वानों के मतानुसार, ऋग्वेद के प्रथम नौ मण्डल दशम मण्डल की अपेक्षा बहुत प्राचीन हैं । प्रथम नौ मण्डलों में मात्र ब्राह्मण एवं क्षत्रिय दो वर्गों का उल्लेख मिलता है तथा इनके अतिरिक्त शेष आर्यजनता को ‘विश’ कहा जाने लगा । इस प्रकार हीन वर्ग हो गये । ऋग्वेद से पूर्व प्रथमतः समाज का अनेक वर्गों में विभाजन हुआ तथा कालान्तर में जातियां बनीं । यजुर्वेद तथा अथर्ववेद में चारों वर्णों का अनेकबार उल्लेख हुआ है । यजु. में चारों वर्णों के कर्तव्यों का भी बहुत सुन्दर वर्णन हुआ है । यथा—

“ब्राह्मणे ब्राह्मणं क्षत्राय राजन्यं

मरुद्भ्यो वैश्यं तपसे शूद्रम् ॥” (यजु. ३०/५)

आन्तर्जातीय विवाह तथा मैत्री सम्बन्ध के कारण आर्य-अनार्य के मिश्रण का भी संकेत 'ऋग्वेद' में प्राप्य है। शूद्र तथा दासों का जीवन निम्नस्तरीय बताया गया है।

'अथर्ववेद' में 'ब्रह्मगवी' के प्रसङ्ग में ब्राह्मण के इन गुण-कर्मों का उल्लेख है जैसे — ज्ञान, सत्य, यश, श्रद्धा, दीक्षा, श्री, श्रम, तपस्या और यज्ञनिष्ठा।

श्रमेण तपसा सृष्टि ब्रह्मणा ।^{१३} इत्यादि (अथर्व. १२/५/१-३)

यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि "वैदिक वर्णव्यवस्था 'कर्मणा' थी।" तपोबल के आधार पर विश्वामित्रको ब्रह्मर्षि माना गया तथा वे ऋग्वेद के वैदिक ऋषियों में मान्य हुए।

वैदिकों की कुटुम्ब तथा समाजसंस्थाएँ वेदपूर्वकाल से चली आ रही हैं। वेद पूर्वकाल में यज्ञसंस्था का जन्म हुआ और इसी संस्था के धार्मिक बल पर वैदिकों ने कुटुम्ब और समाज की स्थापना की। इस प्रकार, मानवजीवन समाज व राष्ट्र के विकास हेतु वैदिक वाङ्मय का आधार अत्यंत उपयोगी तथा हितकर होगा। वेदों के पारिवारिक सिद्धान्त, देश-काल परिस्थिति एवं इतिहास के निकष पर खरे सिद्ध हो चुके हैं। वैदिक ऋषि की दृष्टि में सम्पूर्ण ब्रह्मांड एक नीड (विश्वमेकनीडम्) की भाँति है। उसमें प्रतिपादित नारी के प्रति शुभकामनाएँ, समाजकल्याण हेतु माङ्गलिक शब्दों का प्रयोग, षोडश संस्कारों की समुचित व्यवस्था तथा परिवार में प्रत्येक सदस्यका पारस्परिक करणीय व्यवहारों के विधान इतने सुन्दर हैं कि उससे समूची मानवता शिक्षा ग्रहण कर सकती है। राजा-प्रजा, स्त्री-पुरुष, माता-पिता, पिता-पुत्र, संन्यासी-गृहस्थ, अनुरागी-विरागी आदि सभी के समाज व कुटुम्ब के प्रति अधिकार एवं कर्तव्यों का सम्यक् विधान वेदों में विद्यमान है।

इसी प्रकार वैदिक वाङ्मय में परिवार, उनकी मान्यताएँ, मानसिकताएँ तथा विविध क्रियाओं का वर्णन प्राप्त होता है। सामाजिक संस्थाएँ, अनुशासन-नियमन आय के साधन, मनोरञ्जन एवं परम्पराओं के स्वरूप तथा समाज में व्याप्त जातिविषयक विविध मान्यताएँ इत्यादि भी प्राप्त होते हैं। इस वैदिककालीन समाज में शिक्षा, संस्कृति राष्ट्र के प्रति कर्तव्य एवं प्रत्येक व्यक्ति का सामाजिक उत्तरदायित्व आदि भी वैदिक मन्त्रों में यत्र-तत्र प्राप्त होते हैं। सभी वेदों में वैदिक सभ्यता का स्वरूप, संगीत, कला-कौशल के उपरान्त वेदोक्त कलाओं का निदर्शन स्पष्ट रूप से प्राप्त होता है। यजुर्वेद के ७वें अध्याय में कवि तथा काव्यकला की मुक्तकण्ठ के प्रशंसा की गई है।

“मूर्धानं दिवोऽरतिम् पृथिव्या वैश्वानरमृत आ जातमग्निम्।

कवि समाजतिथि जनाना मा सन्ना पात्रं जनयन्त देवाः ॥”^{१४} (यजु. ७/२४)

राष्ट्र के प्रति कर्तव्य का भी यजुर्वेद में वर्णन प्राप्त होता है। यजुर्वेद के ५/३२ मन्त्र से पवित्र गुण, आचरणों से परिपूर्ण, क्रान्तदर्शी मेधावी कवि की वन्दना की गई है। यजुर्वेद के ५वें अध्याय के मन्त्र ४३, ऋग्वेद के १/७१ वाँ सूक्त तथा अथर्ववेद के २०वें काण्ड में कर्करी लिखित वाक्यों का वर्णन प्राप्त होता है, जिससे उस समय की लिपि का भी ज्ञान प्राप्त होता है।

इस प्रकार, वेदों में विश्व में सर्वप्रथम ही सामाजिक स्वरूप, तत्कालीन परिवार, कौटुम्बिक तथा सामाजिक संस्थाओं का वर्णन ऋषियों के विविध आख्यानो के माध्यम से सामाजिक उद्देश्य, सभ्यता-संस्कृति एवं ईश्वरीय तात्त्विक चिन्तन का सांगोपांग वर्णन प्राप्त होता है।

સંદર્ભ

- ૧,૨. મનુસ્મૃતિ, અધ્યાય ૧, અધ્યાય ૨
- ૩,૪. શિવરામ આપ્ટે, સંસ્કૃત-હિન્દી-શબ્દકોશ
૫. ઋગ્વેદ, ૫-૪-૧૦
૬. તૈત્તિરીય-સંહિતા, ૬-૩-૧૦-૫
૭. શતપથબ્રાહ્મણ
૮. મનુસ્મૃતિ, ૬-૩૫
૯. યજુર્વેદભાષ્ય, ૧૧-૧૦ પદાર્થ
૧૦. ઋગ્વેદ, ૧-૧૬૦
૧૧. ઋગ્વેદ, ૧૦વાં મણ્ડલ
૧૨. યજુર્વેદભાષ્ય, ૩૦-૫
૧૩. અથર્વવેદ, ૧૨.૫-૧.૩
૧૪. યજુર્વેદભાષ્ય, ૭.૨૪

महाभारत में मानवाधिकार : सिद्धान्त एवं लक्ष्य



डॉ. जयप्रकाश नारायण द्विवेदी*

भारतीय चिन्तन परम्परा में 'अधि' उपसर्गपूर्वक कृ धातु से निष्पन्न 'अधिकार' शब्द 'पात्रता' एवं स्वामित्व प्रभृति अर्थों में चिरकाल से प्रयुक्त होता रहा है। यहाँ तक कि - किसी भी प्राचीन शास्त्र के अनुबन्ध चतुष्टय में 'अधिकारी' का प्रथम स्थान स्वीकार किया जाता रहा है। प्रकृत प्रसंग में 'अधिकार' शब्द 'दाय किंवा स्वामित्व' अर्थ का बोधक है क्योंकि १९वीं शताब्दी में मशीनीकरण की प्रगति के परिणामस्वरूप विश्व में आर्थिक विकास होने लगा। २०वीं शती में दो-दो विश्वयुद्धों, मानवीय मूल्यों के ह्रास, बहुदेशीय परतन्त्रता एवं धर्म की आधारहीन व्याख्याओं तथा आर्थिक असन्तुलन के कारण स्त्रियों, गरीबों, बच्चों, प्राकृतिक संसाधनों किंवा मानवता का अधिकाधिक शोषण होने लगा। पूँजीपति देश और पूँजीवादी लोग अन्य विपन्नों का शोषण करने लगे। परिणामतः "मानवाधिकारों की रक्षा" को केन्द्र में रखकर प्रजातन्त्र अर्थात् लोकतन्त्र का अभ्युदय हुआ। अनेक राष्ट्रों को स्वतन्त्रता मिली और उसी क्रम में स्वतन्त्रता प्राप्त भारत के संविधान में मानवाधिकार सम्बन्धी सिद्धान्तों का प्रस्ताव पारित हुआ। यद्यपि इस सम्बन्ध में सर्वप्रथम विचार २५ दिसम्बर, १९२६ को "गुलामी के विरुद्ध सम्पन्न विश्वसम्मेलन" में हुआ था तथा पुनः २३/६/१९३० के "बलात् श्रम सम्मेलन" में भी हुआ था किन्तु संयुक्त राष्ट्रसंघ द्वारा "मानवाधिकारों की विश्वस्तरीय घोषणा" व्यवस्थित रूप में १० दिसम्बर, १९४८ में हुई। यही कारण है कि १० दिसम्बर समग्र विश्व में "मानवाधिकार दिवस" के रूप में मनाया जाता है।

यद्यपि आज प्रायः अधिकाधिक जनअधिकारों की प्राप्ति के प्रति जितने केन्द्रित किंवा जागरूक हैं उतना कर्तव्य के प्रति नहीं हैं। ऐसी स्थिति में अधिकार एवं कर्तव्य की संगति व उनका सन्तुलन अधिक विषमता को प्राप्तकर मानवता को असन्तुलित कर सकता है और किन्हीं अर्थों में आज कर भी रहा है, जिसका दुष्परिणाम समूची मानवता भोग रही है। फिर भी मानवाधिकार का प्रसङ्ग होने के कारण उसकी परिभाषा, उसके सिद्धान्त एवं तत्सम्बद्ध वर्ण्यविषय की उपस्थापना प्रथमतः करणीय है।

मानवाधिकार संरक्षण अधिनियम १९९३ की धारा २(घ) के अनुसार "मानव अधिकारों" से तात्पर्य संविधान द्वारा प्रत्याभूत अथवा अन्तरराष्ट्रीय प्रसंविदाओं में अन्तर्निहित उन अधिकारों से है, जो जीवन, स्वतन्त्रता, समानता एवं प्रत्येक व्यक्ति की गरिमा से सम्बन्धित तथा भारत में न्यायालय द्वारा प्रवर्तनीय हैं। अन्तरराष्ट्रीय प्रसंविदा से आशय संयुक्त राष्ट्रसंघ महासभा द्वारा १६ दिसम्बर, १९६६ को अभिस्वीकृत, अन्तरराष्ट्रीय नागरिक एवं राजनीतिक अधिकार प्रसंविदा तथा अन्तरराष्ट्रीय आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक प्रसंविदा से है।"

तदनुसार बेहतर समाज, राष्ट्र किंवा विश्व के निर्माण हेतु प्रत्येक व्यक्ति जीने, विकास करने, स्वस्थ रहने, शोषणमुक्त रहने, प्रदूषणमुक्त रहने, यातना-अपमान से मुक्त रहकर समानता, स्वतंत्रता और

* नियामक, शारदापीठ इन्डोलोजिकल इन्स्टिट्यूट, द्वारका

गरिमापूर्ण जीवन व्यतीत करने का अधिकारी है। इनमें बाल, वृद्ध, पुरुष, नारी किसी को जाति, धर्म, भाषा, लिंग आदि के भेदवश अधिकारों से वञ्चित नहीं किया जा सकता। सभी को शिक्षाप्राप्ति एवं अपना समुचित विकास करने का संवैधानिक अधिकार प्राप्त है। भारतीय संविधान में कुछ मूलभूत अधिकार बताये गये हैं, जिन्हें मानो सुरक्षा प्रदान करने के लिए ही मानवाधिकार का वर्तमान स्वरूप निर्धारित हुआ है।

भारत में १९९३ में गठित “राष्ट्रीय मानवाधिकार आयोग” एवं ६-७-२००५ में कृत इसके पुनर्गठन के फलस्वरूप देश के अन्य प्रान्तों में भी मानवाधिकार आयोग राज्यस्तर पर कार्यरत हुए तथा उसके पूरक के रूप में अल्पसंख्यक आयोग, अनुसूचित जाति एवं जनजाति आयोग, राष्ट्रीय महिला आयोग तथा पिछड़ा वर्ग विकास आयोग आदि की संरचना हुई, जिससे मानवाधिकारों को समुचित संरक्षण प्राप्त हो सके। ध्यातव्य है कि इस आयोग को संवैधानिकता के कारण विधिसम्मत संरक्षण प्राप्त है। यहाँ तक कि यूनेस्को ने इसे महत्त्व प्रदान करते हुए जब तक तीन अन्तरराष्ट्रीय सम्मेलन किये हैं —

१. १९७९ - वियना (आष्ट्रिया)

२. १९८७ - माल्टा

३. १९९३ - कनाडा (मान्नीयल)

भारतीय संविधान में जिन मौलिक अधिकारों को स्वीकार किया गया है, वे अग्रलिखित हैं —

१. समानता का अधिकार
२. स्वतन्त्रता का अधिकार
३. शोषणमुक्ति का अधिकार
४. धार्मिक स्वतन्त्रता का अधिकार
५. सांस्कृतिक एवं शैक्षणिक अधिकार
६. सम्पत्ति का अधिकार
७. संवैधानिक अन्य अधिकार

इसी प्रकार मौलिक अधिकारों के अतिरिक्त अन्य अनेक आनुषंगिक अधिकारों की संख्या इतनी अधिक है कि उसकी सुदीर्घ सूची की सम्पूर्णतया प्रस्तुति कठिन है फिर भी मुख्य मानवाधिकारों का उल्लेख निम्नांकित है —

१. बालशोषण, श्रमशोषण, दहेज, हत्या, बलात्कार, यौन शोषण, वेश्यावृत्ति, साम्प्रदायिकता तथा जातिवाद के बहिष्कार का अधिकार।
२. नारी शिक्षा, सभी की सुरक्षा एवं धर्माचरण का अधिकार।
३. अहिंसा, पर्यावरण-सुरक्षा तथा सन्तुलन का अधिकार।
४. “वसुधैव कुटुम्बकम्” सिद्धान्त की स्वीकृति का अधिकार।
५. बाल विवाह, भ्रूण हत्या, स्त्री-विक्रय, बाल-विक्रय, एवं कुरीतियों के निषेध और विरोध का अधिकार।

६. सह-अस्तित्व एवं सर्वजनकल्याण की स्वीकृति का एवं कार्यान्वयन का अधिकार ।
७. अन्य अधिकार जैसे-उद्योग, व्यापार, कृषि, कला, कर, स्वास्थ्य, दण्डादि न्याय और वैचारिक अभिव्यक्ति प्रभृति ।

जहाँ तक मानवाधिकार के आलोक में महाभारत की मीमांसा का प्रश्न है । महाभारत काल में नारी-शिक्षा का स्तर प्रशंसनीय है । देवयानी, शर्मिष्ठा, गान्धारी, द्रौपदी, कुन्ती, माद्री, सुभद्रा, सावित्री, दमयन्ती, रुक्मिणी एवं सत्यभामा आदि नारियाँ न केवल सुशिक्षित थीं प्रत्युत् अपनी साधना, विद्या, तपश्चर्या, पतिभक्ति, ज्ञान एवं कर्मयोग के बल पर सूर्य को उपस्थित कर सकती थीं, यम से पति को छुड़ाकर वापस ला सकती थीं, अपने नेत्रों के तेज से नग्न मानव शरीर को वज्रवत् बना सकती थीं, पति की चिता की धधकती आग में स्वयं की आहुति करती थीं, ब्रह्मा-विष्णु और महेश को पुत्र (शिशु) बना पालने में रखकर उनकी इच्छा को पूर्ण कर उनकी पत्नियों के अहंकार को धराशायी कर देती थीं, पतियों को रणक्षेत्र में सहयोग करने का सामर्थ्य रखती थीं और आवश्यकतानुसार अपनी सुकुमारता को पृथक् रख अपने पतियों के साथ साथ वन-पर्वत-नदी-नाला सभी को नग्न पाद पार किया करती थी । स्वयं द्रौपदी ने, दौत्य के निर्वाहार्थ श्रीकृष्ण के हस्तिनापुर प्रस्थान की पूर्वसन्ध्या पर आयोजित पाण्डव-दल की मंत्रणा के समय अर्जुन भीमादि द्वारा शान्तिप्रस्ताव के समर्थन किये जाने पर निर्भीकतया कहा-

“क्या भगिनी, पत्नी और माता के विभिन्न रूपों में समाज को कुछ-कुछ देने वाली शक्तिपुञ्जा नारी पुरुष के हाथ की कठपुतली मात्र है । मैं अपनी वेणी दुर्योधन के जघनशोणित से बाँधूँगी और भीम की प्रतिज्ञा के अनुसार दुःशासन की दोनों भुजाएँ उखाड़ी जानी मुझे अभीष्ट है । सुभद्रा यदि शास्त्र-शस्त्र-कुशल न होती, तो अर्जुन भला चक्रव्यूह का वर्णन उससे क्यों करते ? और उसे वह कैसे समझती ? इसी प्रकार नागकन्या उलूपी को शस्त्र तथा आयुर्वेद का गहनज्ञान था । तभी तो उसके द्वारा प्रशिक्षित पुत्र इरावान ने अश्वमेध का अश्व रोककर पिता कौन्तेय को अचेतन कर दिया था । जिन्हें पुनः चेतन बनाने के लिए नागकन्या उलूपी एवं वैद्य पुण्डरीक को स्वर्ग से ओषधि मँगानी पड़ी थी । बच्चों को प्रारम्भ से ही शस्त्र और शास्त्र का ज्ञान कराया जाता था । अभिमन्यु, बर्बरीक, इरावान एवं शल्य-पुत्र और उत्तर आदि बालशिक्षा के जाज्वल्यमान प्रमाण हैं ।

सभी को धार्मिक स्वतन्त्रता पूर्णतया प्राप्त थी । ब्राह्मण, क्षत्रिय, यादव, नाग, राक्षस एवं विविध जाति, संस्कृति और भूखण्डों से समागत कन्याएँ पाण्डव कुल की बहुएँ थीं किन्तु सभी को अपनी-अपनी उपासनाओं और मान्यताओं के अनुपालन की स्वतन्त्रता थी । स्वयं श्रीकृष्ण की पत्नियों में भी रुक्मिणी, सत्यभामा के साथ जाम्बवान्-सुता का अद्भुत समन्वय था ।

स्त्री को स्वयंवर प्रथा के अनुसार वर चयन का अधिकार था किन्तु कहीं-कहीं शौर्य, प्रेमाधिक्य एवं छलकपटपूर्वक कन्याओं को अपहृत किया जाता था, जिसे उचित नहीं माना जाता था क्योंकि कन्या द्वारा वर-चयन की प्रथा ही सर्वमान्य थी । इसीलिए सुभद्रा का कुन्तीनन्दन द्वारा कृत अपहरण यादव कुल में साधु नहीं माना गया और गङ्गापुत्र भीष्म द्वारा काशिराज की कन्याओं का अपहरण भी सभी राजाओं द्वारा हृदय से स्वीकार नहीं किया गया तथा अन्त में अम्बा का उदाहरण सर्वविदित है कि उसने अपना सम्पूर्ण जीवन विना किसी का निश्छल प्रेम प्राप्त किये बिताया । राष्ट्र के प्रत्येक नागरिक को अपनी-अपनी सामाजिक व्यवस्था के अनुसार प्रगति करने का पर्याप्त अधिकार था । इसीलिए सिन्धु,

सौवीर, पञ्चाल, हस्तिनापुर, मणिपुर, वाह्लीक, गन्धार एवं नाग-राज्य सर्वत्र महारथियों, विक्रमशाली महापुरुषों, विद्वद्भौरेय मनीषियों, वैद्यों, मयादि वास्तुवेत्ताओं, गज-अश्व-आयुधशास्त्र विशारदों एवं बहुविध कलाविदों का बाहुल्य था। युद्ध हेतु आवश्यक सामग्री का वीर निषाद व्यापार करते थे। अतः कृषि, व्यापार, उद्योग तथा शिल्प का खूब प्रचार था।

बहुविवाह प्रथा में सभी रानियों को परिवार में प्रचुर महत्त्व प्राप्त था। गुरु-शिष्य-परम्परा प्रचलित थी। गुरुकी आज्ञा शिष्य के लिए सर्वोपरि थी। यही कारण है कि भारद्वाज द्रोण की आज्ञा के अनुसार पंचालनरेश द्रुपद को शिष्यों ने उनके चरणों में उपस्थित कर दिया था। शिष्य पर गुरु के अधिकार के बावजूद आवश्यकतानुसार शिष्य गुरु के साथ युद्ध भी करता था। पाण्डव-द्रोण-युद्ध एवं भीष्म-परशुराम-समर इसके उदाहरण हैं।

ब्रह्मास्त्र, वारुणास्त्र एवं पाशुपतास्त्रादि दैवी आयुधों के प्रयोग राजप्रासादादि के निर्माण, इन्द्रप्रस्थ की सभा भवन-निर्मिति, विमानविद्या एवं अनेक प्रान्तों के वैभव को देखकर प्रतीत होता है कि उस समय उद्योग प्रगति पूर्ण था। परिणामतः आज की ही भाँति गुणी होते हुए भी द्रोणपुत्र अश्वत्थामा के लिए दूध दुर्लभ था। एक और राज्याधिकार सम्पन्न जनशिक्षण संस्थाओं में अपने पुत्रों को जहाँ शिक्षण की व्यवस्था करते थे, वहाँ उस संस्था का आचार्य कर्ण या एकलव्य को प्रवेश नहीं दे सकता था।

समाज में स्वयंवर के समय (सार्वजनिक रूप से) कन्या अपने समकक्ष कुलीन, रूपवान् और गुणशील सम्पन्न वर को ही वरण करती थी, किन्तु अन्य राजाओं को भी स्वयंवर में आहूत होने का अधिकार था। सम्भवतः इसीलिए पांचाली के स्वयंवर में अंगराज कर्ण सूतपुत्र के रूप में विश्रुत होने के बावजूद उपस्थित था। आवश्यकतानुसार नियोग प्रथा से नारी को सन्तानप्राप्ति का अधिकार था, जिसके परिणामस्वरूप पूज्या सत्यवती की आज्ञा से व्यासजी द्वारा तीन पुत्रों की प्राप्ति की गयी थी। पुत्र-मोह, शिष्य-मोह, कहीं-कहीं वर्ण, ज्ञान, सत्ता, मैत्री, सौन्दर्य एवं शौर्य का अहङ्कार, स्वामित्वकी लिप्सा, तप का दर्प, कुलीनता का अभिमान, द्यूत का दुर्व्यसन, स्वार्थ की भावना एवं सम्पत्ति की लालसा महाभारत के अन्तर्गत सामान्य मानवाधिकार के सिद्धान्तों को भग्न करते देखे जाते हैं।

सर्वप्रथम देवयानी और वृषपर्वा पुत्री शर्मिष्ठा के अहंकार से दोनों क्रमशः पत्नी और दासी के रूप में महाराज ययाति से जुड़ती हैं। गंगा नारी होती हुई भी शान्तनु के साथ अपने पूर्व शर्तों के अधिकारवश ७ सन्तानों को जल में प्रवाहित करने में संकोच नहीं करती और ८वीं सन्तति की रक्षा के लिए अपने अधिकार का राजा द्वारा निवेदन सुनते ही वह उन्हें छोड़ स्वर्ग चली जाती है। तत्पश्चात् गाङ्गेय सदृश पुत्र के होते हुए धीवर कन्या के सौन्दर्य पर चक्रवर्ती सम्राट् शान्तनु आसक्त हो, अस्वस्थ हो जाते हैं और इसी के परिणामस्वरूप कन्दर्पदर्पनिर्दिष्ट स्थितियों में सत्यवती और उसके पिता; देवव्रत गाङ्गेय के प्रस्ताव पर अपने पुत्र-पौत्र की राजसत्ता (राज्याधिकार) माँगकर उन्हें देवव्रत से भीष्म बना देते हैं और वह महाराज शान्तनु की प्रसन्नता के कारण इच्छामृत्यु के वरदान से युक्त हो, लगभग १००-१५० वर्षों तक हस्तिनापुर की राजसत्ता की मात्र सेवा के अधिकारी बन जाते हैं।

युद्ध-कला में परशुधर तक को पराजय का मार्ग दिखाने वाले, पिता की इच्छापूर्ति हेतु आजीवन विवाह संस्कार से मुक्त तथा अपरिमित तेजःपुञ्ज के अधिकारी गाङ्गेय देवव्रत ने अपनी शक्ति के अधिकार

का उपयोग परम कामी, विलासी एवं क्षीणायुभ्राता विचित्रवीर्य के लिए किया। उद्धत चित्राङ्गद को संरक्षण दिया और काशिराज की उन तीन कन्याओं का अपहरण कर हस्तिनापुर सम्राट् को सौंप दिया, जिनमें प्रथम अम्बा ने अपना हृदय पहले ही शल्य को दे दिया था। शक्त्यधिकार के इस दुरुपयोग ने नियोगानुसार अन्धे, कपटी, पक्षपाती, पुत्रमोही, ईर्ष्यालु, राज्यलोभी एवं १०० संस्कार हीन सन्तानों के पिता गान्धारी पति अविवेकी, धृतराष्ट्र, पाण्डुरोगी पाण्डु एवं दासीपुत्र किन्तु नीतिमान्, विवेकशील, धर्मनिष्ठ, सुस्पष्ट वक्ता, धर्म के हितचिन्तक, महात्मा एवं हस्तिनापुर के न्यायशील मार्गदर्शक काका (पितृव्य) विदुर को जन्म दिया।

धृतराष्ट्र की राजलिप्सा एवं अन्धत्व को मुख्य विन्दु मानकर प्रथमतः उसे राज्य न प्राप्त होने के दंश को पुत्र द्वारा पूर्ण करने की स्पृहा रखने के कारण धृतराष्ट्र ही महाभारत युद्ध का मूल है, जिसने विदुर, संजय एवं श्रीकृष्णचन्द्र के पथ्य परामर्श को कभी स्वीकार नहीं किया। पाण्डु के बाद सत्ता पाते ही जिसने पाण्डवों को खाण्डवप्रस्थ तथा वारणावत भेजा और द्यूतक्रीडा के लिए दो-दो बार अनुमति प्रदान करते हुए पाण्डवों को वनवास व अज्ञातवास कराया और कौरवों की राजसभा में कुलवधू पांचाली को अपमानित करने वाले अपने पुत्रों को मौन स्वीकृति प्रदान की। परिणामतः १०,००० हस्तिबल से मण्डित^३, १०० पुत्रों का पिता, सैरन्ध्री को मात्र दो वरदानों से सन्तुष्ट करने का भ्रम रखनेवाला^३, विदुर के उचित परामर्श को कुटिलतापूर्ण कहने वाला^४ अधिकारान्ध राजा अकेले अपने पुत्र से कहता है कि— “मैं भी वही कहना चाहता हूँ, जो तुम चाहते हो। मैं अपनी आकृति से भी अपना मनोभाव विदुर पर प्रकट होने देना नहीं चाहता। इसीलिए विदुर के समक्ष पाण्डवों की प्रशंसा करता हूँ, जिससे वह संकेत मात्र से भी मेरे मनोभावों को न तोड़ सके।”^५

इस प्रकार राज्याधिकार के दोहरे मानदण्ड, शौर्याधिकार के अनुचित उपयोग, अधिकार सम्पन्न समर्थ वृद्धों द्वारा राजसभा में कुलवधू के अपमान के समय मौनधारण, सत्यवती को राजमहिषी बनाने के लिए अमर्यादित पितृभक्ति के अतिरेक में देवव्रत का भीष्म बन जाना, राजसत्ता में शकुनि के प्रवेश का अधिकार, कर्ण का अपमान, सूतपुत्र का अनधिकार, कर्ण की अंगराजता का अधिकार एवं युवराज युधिष्ठिर की द्यूतक्रीडा में अव्यवहित रुचि, संग्राम में अर्जुन, घटोत्कच, द्रोण आदि वीरों द्वारा महाअस्त्रों का प्रयोग समूची सृष्टि के संहार का कारण बनी।

यदि समान सम्पत्ति के अधिकार को ध्यान में रखकर, श्रीकृष्ण की सलाह मानकर पाण्डवों को आधा राज्य दे दिया गया होता, कुन्ती ने दुर्वासा द्वारा प्रदत्त मन्त्र पर विश्वास कर उसे अधिकार का परीक्षण शीघ्र कौमारावस्था में न किया होता, द्रोणाचार्य ने शिष्य एकलव्य से, कौन्तेय के मोह में गुरुदक्षिणा के अधिकार का उपयोग करते हुए यदि अङ्गुष्ठदान न लिया होता; द्रौपदी ने कर्ण को सूतपुत्र, दुर्योधन को अन्धसन्तति, कर्ण और दुर्योधन ने अधिकारमद में द्रौपदी को सभामण्डप में अपमानित और नग्न करते हुए, वारांगना तथा अपने अंक में बैठने योग्य न कहा होता, दुःशासन ने पांचाली की वेणी एवं वस्त्रकर्षण के लिए अपने हाथों की शक्ति के अधिकार का दुरुपयोग न किया होता, आठ आठ वीरों ने अभिमन्यु की बालहत्या, बाल इरावान् का वध न किया होता, भीष्म ने स्त्री को अपहरण कर किसी के लिए सौंपने की वस्तु न माना होता, युवराज के पद अधिकार पद पर आने के बाद ज्येष्ठ पाण्डव ने द्यूतक्रीडा में रुचि न लेकर उन्होंने विदुर का परामर्श मान लिया होता, धृतराष्ट्र न्यायप्रिय

होता, राजा नल द्यूतप्रेमी न होता, राजपुत्र होने के अधिकार वश मद, लोभ, क्रोध, अन्याय, ईर्ष्या और लिप्सा के वशीभूत दुर्योधन न हुआ होता; शकुनि, कर्णादि के पाश से मुक्त वह विनम्र, संस्कारी और विवेकशील होता, महासमर के समय युद्ध की आचारसंहिता के अधिकारक्षेत्र में रहकर सभी योद्धाओं ने युद्ध किया होता, अश्वत्थामा द्वारा ५-५ शिशुओं का वध न किया गया होता, और पाण्डवों के शान्ति के प्रस्ताव को स्वीकार कर लिया गया होता, तो सम्भवतः भरतखण्ड का इतिहास एतद्भिन्न होता। समग्र भरतखण्ड की सम्पत्ति, वीर, पर्यावरण और उसके स्वरूप का विनाश न हुआ होता, यदि सभी ने अपने अधिकार का समुचित उपयोग किया होता।

इस प्रकार निष्कर्षतः यहाँ कहा जा सकता है कि महाभारत में एक और जहाँ आदर्श मानवाधिकार के सिद्धान्तों का प्रतिपादन दृष्टिगोचर होता है, वहीं उनके अतिक्रमण तथा पालन न करने के परिणामों का चूडान्त निदर्शन भी द्रष्टव्य है। यह ग्रन्थरत्न मानवाधिकारों के सदुपयोग एवं दुरुपयोग से जन्य फलश्रुति का महाकोश, मार्गदर्शक, त्रिकालाबाधित ज्योतिपुञ्ज एवं सार्वजनीन, सार्वदेशिक, सर्वजनसंवेद्य, सुबोध सिद्धान्तों का व्यावहारिक प्रकाशस्तम्भ है। इसके जिन पात्रों ने अपने अधिकार को समुचित दिशा प्रदान की, वे सावित्री, पतिव्रता ब्राह्मणी, विदुर, संजय एवं श्रीकृष्ण चन्द्र की भाँति समग्र मानवता के आदर्श हो गये, अमर हो गये।

इसी प्रकार भारतीय सनातन परम्परा का ग्रन्थ होने के कारण इसका मानवाधिकार सम्बन्धी दृष्टिकोण मात्र भौतिक न होकर आध्यात्मिक भी है, जहाँ मानवीय आचार-दर्शन, ज्ञान, भक्ति, विश्वकल्याण एवं अन्यान्य लोकोपकार या लोकापकार का परिणाम बताया गया है। धर्म, कर्तव्य अर्थात् अधिकार एवं कर्तव्य का कार्यान्वयनजन्य फल का प्रतिपादन किया गया है। महाभारत में निरूपित समानता और विषमता स्वतंत्रता, शोषणनिषेध, वे शोषण नारीविकास व ह्रास एवं सम्पत्ति आदि से सम्बद्ध वे मानवाधिकार उस समय नितान्त बौने, सीमित और एकाङ्गी प्रतीत होने लगते हैं, जब धर्म और कर्तव्य की, समूची सृष्टि के हित एवं उसकी रक्षा के प्रति सूक्ष्म मीमांसा होने लगती है। जब वैश्विक महासमर का अजेय योद्धा, ज्येष्ठ पाण्डुनन्दन हिमालय की ओर यात्रा में भ्राता और पत्नी के साथ श्वान को भी स्वर्ग का अधिकारी मानता है, वह समूची सृष्टि में शान्ति चाहता है।

धर्मराज किंवा महाभारतकार आकाश, पृथ्वी, वायु, पशु, पक्षी, पर्वत, नदी, वन, सागर, जलचर, थलचर, नभचर सभी को मनुष्य से अभिन्न मानकर सभी की आवश्यकता को ध्यान में रखकर सभी के अधिकार को महत्त्व देना उचित समझते हैं। उनका सुस्पष्ट घोष है —

धर्मो रक्षति रक्षितः

यदि पर्यावरण प्रदूषित हुआ, तो नारी, पुरुष, बाल, वृद्ध, अल्पसंख्यक, बहुसंख्यक सभी नष्ट हो जाएँगे। इसलिए मनसा, वाचा, कर्मणा येन केनापि प्रकारेण सभी में प्रभु का निवास मानकर, सभी के साथ आत्मस्वरूप अद्वैत का व्यवहार करना चाहिए। इसके अतिरिक्त सृष्टि का सर्वश्रेष्ठ प्राणी और बुद्धिप्रधान संरचना होने के कारण मनुष्य को प्रथमतः अपने अधिकारों के प्रति सजग होने की अपेक्षा अपने कर्तव्यों व दायित्वों के प्रति सजग होना चाहिए क्योंकि मनुष्यत्वात् हमारा दायित्व अन्यो की अपेक्षा अधिक है। महाभारतकार के अनुसार इन भौतिक मानवाधिकार के सिद्धान्तों का महत्त्व साधन होने में

है क्योंकि मानवाधिकार के इन सिद्धान्तों का कार्यान्वयन आमुष्मिक लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु की जानेवाली यात्रा की प्राथमिक प्रशिक्षण व्यवस्था है, जिनकी दिशाएँ व्यापक एवं अलौकिक होने पर उसी निष्ठा, तन्मयता, श्रद्धा और समर्पण से कर्तव्यनिर्वाह के परिणामस्वरूप मनुष्य अपने जीवन के चरम लक्ष्य को प्राप्त कर तदाकाराकारित हो जाता है, जो उसके मनुष्य होने का उद्देश्य, अधिकार और कर्तव्य सब कुछ है। इसीलिए महाभारत पूर्ण हो जाने के बाद युधिष्ठिर को निर्वेद हो जाता है।

इस महाकाव्य के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि मानवाधिकार के मौलिक अधिकार हों अथवा सामान्य; प्रायः इनमें से कुछ की प्राप्ति कर्तव्यपालन से ही हो जाती है। कौशिक ब्राह्मण अपने ऊपर पुरीष कर देने वाले पक्षी को जहाँ मात्र अपनी तपतेजस्विनी दृष्टि से भस्म कर देता है, वही क्रोध पतिसेवारत ब्राह्मणी द्वारा भिक्षा देने में विलम्ब के बावजूद उसका कुछ भी बिगाड़ नहीं पाता। महाभारत में दायित्व निर्वाह की निष्ठा धर्मशास्त्रपूर्वक सतर्क होकर यदि की गयी होती, तो सभी सुरक्षित रहते तथा दिव्यास्त्रों के प्रयोग-प्रभाव से निर्दोषों की हत्या न हुई होती। अन्त में धृतराष्ट्र, गान्धारी, कुन्ती, पाण्डव, द्रौपदी सभी का आश्रय वन, पर्वत, नदियाँ और प्रकृति ही रहे, शरशय्या पर ५८ दिनों के अनवरत प्रायश्चितपूर्वक सूर्य के उत्तरायण की प्रतीक्षा के बाद भीष्म की भी अन्तिम इच्छा भी हो जल और हिमालय ही रहे, जिसके कारण अर्जुन ने बाणों से पाताल लोक का जल तो पितामह को पिलाया किन्तु उनका शब हिमालय की चोटी पर रखकर चिता सजाने के बाद वह भूमि हँसते हुए बोल उठी,

अत्र भीष्मशतं दग्धं पाण्डवानां शतत्रयम् ।

द्रोणाचार्यसहस्रं च कर्णसंख्या न विद्यते ॥

महाभारतकार के अनुसार अधिकार के कुछ ऐसे क्षेत्र भी हैं, जहाँ कोई स्पर्धा नहीं है; जैसे-भक्ति, ज्ञान, प्रभुचरणों के प्रति समर्पण, सभी में आत्मभाव, मैत्री, सद्भाव, धर्मानुपालन और प्रेम प्रभृति। क्योंकि महाभारत में सर्वविध अधिकारों का प्रतिपादन कर उन्होंने देख लिया कि महारानी विदुला द्वारा अपने अधिकारों के लिए अपने इकलौते पुत्र को युद्ध की विभीषिका में झोंकने के बावजूद उन्हें, कोई स्थायी शान्ति नहीं मिली।

अतः जहाँतक मेरा अध्ययन है अधिकार मात्र मानवाधिकार तक सीमित नहीं रहना चाहिए। जल, आकाश, स्थल, पर्वत, वन, पशु-पक्षी सभी के अधिकारों का सिद्धान्त निर्माण होना चाहिए। बुद्धिजीवी होने के कारण हम मात्र अपने और अपनों के अधिकार सिद्धान्त बनाकर उन्हीं के कार्यान्वयन में दत्तचित्त न रहें। उनके साथ सहानुभूति रखें और उनकी रक्षा उनका अधिकार मानें और अपना कर्तव्य मानें। जैसा कि युधिष्ठिर ने श्वान के लिए माना था।

इसके अतिरिक्त भौतिक अधिकारों एवं उनके पूरक कर्तव्यों के साथ-साथ अधिकार-कर्तव्य-संहिता में अध्यात्मपरक विषयों को भी स्थान दिया जाय। प्रकृति को संरक्षण अधिकार से सुरक्षित रखा जाय। विदुर की बात न स्वीकारकर नितान्त भौतिकता, कुसंग, अधर्म और अविवेक का आश्रय लेने, कर्तव्यबोध के स्थान पर भी अधिकार का दावा करने, धर्म की अवहेलना तथा अध्यात्म व प्रकृति-संरक्षण न करने के कारण हस्तिनापुर एवं तत्सम्बद्ध राज्य, धन और जन सभी विनष्ट हो गये, जबकि सभी पात्रों के तप, जप, वनवास, अज्ञातवास, निवास, युद्धसामग्री, स्वर्ग, मोक्ष, शान्ति, अध्ययन-अध्यापन

और लुकने-छिपने के मुख्य शरणदाता स्थल वन, पर्वतादि प्राकृतिक स्थल ही रहे तथा आज भी मानवाधिकार एवं मानव जीवन-निर्वाह के अधिकांश क्षेत्रों में प्रकृतिका ही अभूतपूर्व योगदान है। आत्मा की सुदीर्घ यात्रा में मानवजीवन का अधिकार अनन्त तपश्चर्या के पश्चात् उसे कुछ ही वर्षों के लिए प्राप्त होता है, जिसको साधन बनाकर वह मुक्त हो सकता है। यदि उसने इसका अधिकार का दुरुपयोग किया अथवा कुछ नहीं किया, तो उसे 'पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनम्' की स्थिति को प्राप्त होना होगा तथा लोक में भी उसे मात्र अयश की प्राप्ति होगी।

सन्दर्भ

१. न्यायमूर्ति नगेन्द्र जैन का लेख - 'मानवाधिकार और जैनधर्म', पृ. २
२. निशम्य तद् वचो मातुर्व्यासः सत्यवतीसुतः ।
नागायुतसमप्राणो विद्वान् राजर्षिसत्तमः ॥
महाभागो महावीर्यो महाबुद्धिर्भविष्यति ।
तस्य चापि शतं पुत्रा भविष्यन्ति महात्मनः ॥ - महाभारतम्, ८-९/३२५
३. वरं वृणीष्व पाञ्चालि मत्तो यदभिवाञ्छसि ।
वधूनां हि विशिष्टा मे त्वं धर्मपरमा सती ॥ - म० भा० २७/९१२
४. स मां जिह्य विदुर सर्वं ब्रवीषि मानं च तेऽहमधिकं धारयामि ।
यथेच्छकं गच्छ वा तिष्ठ वा त्वं सुसान्त्वयानाप्यसती स्त्री जहाति ॥ - म० भा० २१/९६३
५. महाभारतम्, १-२/५७७

पदों का विभाजन : एक अभ्यास*



प्रा. डॉ. महाकान्त जे. जोशी +

भूमिका :

भारतीय शास्त्रपरम्परा में संस्कृत व्याकरणशास्त्र का अनन्य प्रदान है। व्याकरण तथा 'शब्दानुशासनम्' ये दोनों शब्द पर्याय माने गये हैं।^१ 'प्रदीप' में कैयट ने शब्दानुशासन को व्याकरण का साक्षात् प्रयोजन कहा है।^२ रस प्रयोजन की प्राप्ति के लिए ही संस्कृत व्याकरणशास्त्र में शब्दों के प्रकृति और प्रत्यय ऐसे दो विभाग की कल्पना की गई है। बस इस तरह पदों के विभाग की कल्पना हुई है।^३ इस सन्दर्भ में भर्तृहरि लिखते हैं कि कई वैयाकरण पदों के दो विभाग, कई चार विभाग तो कोई पांच विभाग भी मानते हैं।^४ पाणिनि ने 'अष्टाध्यायी' में पदों को तीन भागों में विभक्त किये हैं। यह विभाजन समग्र संस्कृतव्याकरणशास्त्र में एक अनूठा प्रदान है। इस योगदान को प्रस्तुत लेख से उजागर करने का प्रयास किया है।

पदों का विभाजन : एक परिचय :

प्राचीन भारतीय भाषाविदों ने संस्कृत भाषा के पदों का अपने अपने तरीके से विभाजन किया है। जैसे कि —

१. एकविधत्व : एन्द्र आदि कतिपय प्राचीन व्याकरण-प्रवक्ताओं के मत में समस्त शब्द अर्थतत्त्व के कारण एकविध ही माने गये हैं।^५

२. द्विधा विभाग : वाक्यपदीयकार भर्तृहरि ने वार्ताक्ष और औदुम्बरायण आचार्यों के मतानुसार पद के दो प्रकार थे, ऐसा लिखा है। उनका मत था कि अखण्ड वाक्य बुद्धि में सर्वदा रहता है। उसी का प्रतिभा-रूप अर्थ से संयोग होता है। अतः नाम अर्थात् अखण्ड वाक्यरूपी शब्द और आख्यात अर्थात् प्रतिभा-रूपी अर्थ ये दो ही पद के विभाग हैं, चार नहीं।^६

पाणिनीय तथा अन्य तन्त्रों की प्रक्रियानुसार शब्दों के सुबन्त और तिङन्त ऐसे दो ही विभाग हैं। पाणिनि ने 'पद' संज्ञा की सिद्धि के लिए अव्ययों से भी स्वादि प्रत्ययों की उत्पत्ति की है, और बाद में उनके लोप का विधान भी किया है।^७

३. त्रिधा विभाग : पाणिनीय शब्दानुशासन अनुसार शब्द तीन प्रकार के हैं — नाम, आख्यात और अव्यय। उपसर्ग और कर्मप्रवचनीयों का निपातों में अन्तर्भाव होता है।^८ और निपातों का अव्ययों

★ ४४वाँ ओल इन्डिया ओरियन्टल कोन्फरन्स कुरुक्षेत्र में (दि. २८-३० जुलाई - २००८ के दिनोंमें) यह लेख प्रस्तुत हुआ।

+ अध्यक्ष, संस्कृत विभाग, सायन्स-आर्ट्स कोलेज, कडी, जि. महेसाना (उ.गु.)

में १^९ अन्य शब्दोंमें कहे तो इस विभाजन को हम दो भाग में बाँट सकते हैं - (१) नाम और आख्यात की विभक्तिओं से युक्त (= सविभक्तिक) और (२) उभयविध विभक्तिरहित (= निर्विभक्तिक) । अर्थात् पद के तीन प्रकार हैं - नाम, आख्यात और अव्यय ।

४. चतुर्धा विभाग : यास्काचार्य ने (प्राचीन आचार्यों के मतानुसार) पद को चार भागों में विभक्त किया है - नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपात ।^{१०} यह विभाजन सब से प्राचीन है । क्योंकि तात्त्विक दृष्टि से पद दो प्रकार के होने पर भी व्यावहारिक दृष्टि से पद का उक्त चार प्रकार है । 'निरुक्त' के प्रारम्भ में यास्काचार्य ने पद को उक्त चार विभागों में विभक्त करके ऋग्वेद के दो मंत्र - १. "चत्वारिंशंगा... (ऋग् ४-५८-३) और २. "चत्वारि वाक्परिमिता पदानि" (ऋग् १-१६४-४५) उद्धृत किये हैं । साथ में प्राचीन आचार्यों के मतोल्लेख कर के वे पद को उपर्युक्त चार भागों में विभक्त करते थे, ऐसा लिखा है ।^{११} महाभाष्यकार ने भी प्रथमाह्निक में उक्त दो मन्त्रों के साथ चतुर्धा पदविभाग दर्शाया है ।

५. पंचधा विभाग : कई विद्वान लोग उपसर्ग और निपात से पृथक् कर्मप्रवचनीय को मानकर - नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात और कर्मप्रवचनीय ऐसे पदों के पाँच विभाग दर्शाते हैं ।

६. षड् विभाग : 'निरुक्त' के टीकाकार दुर्गाचार्य ने 'गति' संख्यक पद का पृथक् स्वीकार कर के पद को षड् विभाग में विभक्त किया है ।^{१२}

इस तरह प्राचीन भारतीय भाषाविदों ने अपने अपने तरीके से पदविभाग दर्शाया है ।

पद-विभागों का स्वरूप :

प्राचीन भारतीय भाषाविदों ने एक से लेकर छह विभाग में पदों का (उपरि निर्देशानुसार) विभाजन किया है । ये पद-विभागों के स्वरूपों का संक्षिप्त परिचय निम्नोल्लिखित है ।

नाम और आख्यात : यास्काचार्य ने 'निरुक्त' में पद के चार विभागों का उल्लेख किया है । इस में नाम और आख्यात को (नामाख्याते इस रूप में) एकसाथ लिखा है । लेकिन उपसर्ग और निपात को (उपसर्ग-निपाताश्च इस रूप में) अलग लिखा है । इस से स्पष्ट होता है कि पद-विभागों में नाम और आख्यात मुख्य है (क्योंकि यास्काचार्य ने इन को एकसमस्त पद में लिखे हैं ।) इस तरह उपसर्ग और निपात गौण होने से इसे पृथक् लिखे हैं । प्रातिशाख्य आदि ग्रन्थों में पद के चार विभाग स्वीकृत किये गये हैं ।^{१३}

निरुक्तकार ने नाम और आख्यात ये दोनों के लक्षण भी दिये हैं ।^{१४}

उपसर्ग : 'निरुक्त' में नाम और आख्यात की तरह 'उपसर्ग' का कोई लक्षण नहीं मिलता है । किन्तु 'उपसर्ग' अर्थ के वाचक है या द्योतक ?" इस चर्चा में शाकटायन और गार्ग्य जैसे प्रसिद्ध दो वैयाकरणों के मतों की चर्चा की है । शाकटायन के मतानुसार (नाम वा) क्रियापद से जुड़े नहीं हो ऐसे उपसर्ग किसी भी अर्थ के वाचक नहीं बन सकते हैं । लेकिन उपसर्ग नाम और आख्यात का अर्थविशेष के साथ योग कराके, वह (अर्थविशेष) के द्योतक बनते हैं । तो दूसरी ओर गार्ग्य नामक आचार्य का मत है कि उपसर्ग भी विविध अर्थों के वाचक होते हैं ।^{१५} सम्भवतः यास्क ने गार्ग्यमत को स्वीकार

किया है। क्योंकि सब मिला करके बीस उपसर्गों के अर्थों का वर्णन यास्काचार्य ने किया है।

किन्तु उपसर्ग अर्थ के वाचक नहीं पर द्योतक है, ऐसा कई विद्वानों का मानना है।^{१९}

निपात : यास्काचार्य ने 'निपात' शब्द की निरुक्ति दी है कि ये विभिन्न अर्थों को दर्शाते हैं (नि+पत्) अतः उन्हें निपात कहा जाता है।^{१९} इन को निरुक्तकार' ने तीन भागों में विभक्त किया है : १. उपमार्थक, २. कर्मोपसंग्रहार्थक और ३. पादपूरक।^{१९}

अन्य कई विद्वानों ने भी निपातों की चर्चा की है।^{१९}

पदविभाजन में पाणिनि की विशेषता :

'अष्टाध्यायी' के अनुसार पद तीन भागों में विभक्त हो सकता है — नाम, आख्यात और अव्यय। पाणिनि ने 'सुप्तिङन्ते पदम्'^{२०} ऐसा सूत्र रचकर पद को सुप् + अन्त = सुबन्त (नामपद) और तिङ् + अन्त = तिङन्त (= क्रियापद) ऐसे दो भाग में मुख्यरूप से विभक्त किया है। साथ ही साथ में 'स्वरादिनिपातनमव्ययम्'^{२१} कहकर स्वर और निपातों का अव्यय में समावेश कर लिया है। अतः पद का तृतीय विभाग 'अव्यय' बनता है।

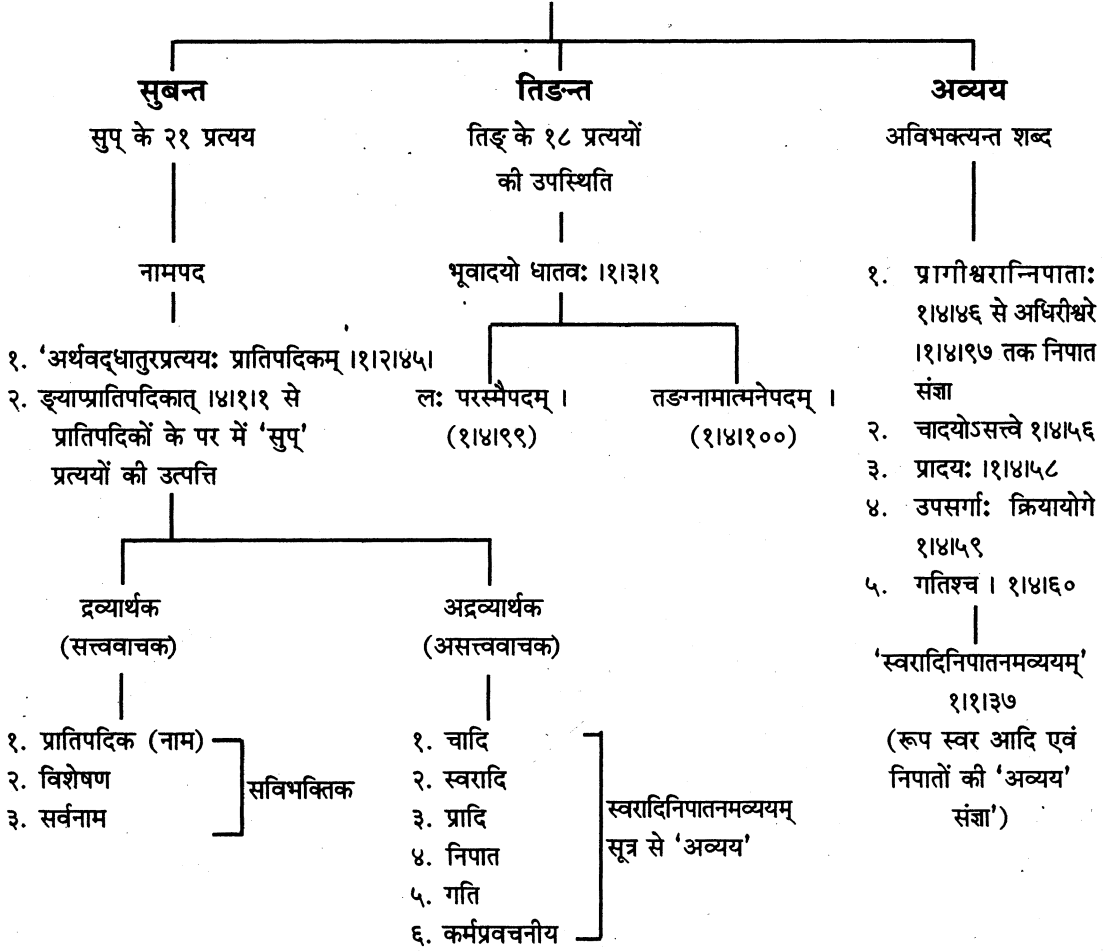
पाणिनि के मतानुसार 'निपात' व्यापक शब्द है। और प्र, परा आदि उपसर्ग उसी का एक भाग है, जो क्रिया में विशेषता का द्योतक है।^{२२} क्रिया के योग में प्र, परा आदि को दूसरा नाम गति भी दिया गया है।^{२३} उपसर्ग की अपेक्षा गति व्यापक शब्द है।

'निपात' संज्ञा का ज्ञान कराने के लिए अष्टाध्यायी में 'प्रागीश्वरान्निपाताः'^{२४} ऐसा सूत्र दृष्टिगोचर होता है। इस सूत्र में स्पष्ट लिखा गया है कि प्रस्तुत सूत्र से प्रारम्भ करके 'अधिरीश्वरे' सूत्र तक जिन का उल्लेख किया है, वे सब निपात (कहे जाते) हैं। अर्थात् पाणिनि ने अद्रव्यवाची च वा आदि अव्यय, उपसर्ग, गति और कर्मप्रवचनीय^{२५} इन चारों का निपात में ही समावेश कर लिया है। क्योंकि ये चारों निपात के ही उपभेद हैं। अतः व्यावहारिक दृष्टि से इन चारों भेदों का उपसर्ग और निपात इन दोनों नामों से ही उल्लेख किया जाता है। बाद में पाणिनि ने 'स्वरादिनिपातनमव्ययम्' ऐसा सूत्र बनाकर स्वरादि और निपातों का 'अव्यय' में समावेश कर लिया है।

पाणिनिने उपसर्ग और निपात को भी सुबन्त में ले लिया है। अतः इन के पर में भी सुप् प्रत्ययों की उपस्थिति दर्शाई है। और बाद में 'अव्ययादाप्सुपः' सूत्र से (अव्ययों में लगे सुप् प्रत्ययों की) लोपविधि भी की है।

पाणिनि ने पदों के त्रिधा विभाग के लिए जो प्रशस्य प्रयत्न अष्टाध्यायी में किया है, उसे हम निम्न रूप से समझ सकते हैं :

पाणिनि



उपसंहार :

उपर्युक्त चर्चा से यह स्पष्ट हो जाता है कि पदविभाग के सन्दर्भ में जो जो मत प्रचलित एवं प्रसारित हुए हैं, इनमें से पाणिनि का त्रिधा विभागवाला मत सर्वदा यथार्थ मालूम पड़ता है। वैयाकरण-जगत् में भी प्राचीन आचार्यों द्वारा प्रचलित एवं यास्काचार्य द्वारा प्रसारित चतुर्धाविभागवाला मत ही बहुधा स्वीकार्य हुआ है। पदविभाग के सन्दर्भ में बहुधा पाणिनि का द्विधा विभाग ही प्रचलित हुआ है। बड़े रंज से कहना पड़ता है कि पाणिनि के त्रिधाविभाग के मत से बहुसंख्य विद्वानलोग भी परिचित नहीं हैं। ऐसी परिस्थिति में पाणिनि की दूरदेशीता का सम्यक् परिचय कराने के लिए पाणिनीय त्रिधा-पद-विभागवाला मत यदि हम प्रचारित एवं प्रसारित करेंगे तो यथार्थ लाभ की प्राप्ति भी होगी। पदों के विभाजन में जुटे कई विद्वानों के ख्यातिप्राप्त मतों के सामने भी पाणिनीय त्रिधा पदविभागवाला मत यथार्थ रूप में श्रेष्ठ, युक्तिसंगत और व्याकरणगम्य दृष्टिगोचर होता है, बस इतना ही अन्त में कहना चाहिए।

पादटीप

१. अनुशिष्यन्ते शब्दा अनेनेति शब्दानुशासनम् । व्याक्रियन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरणम् । (कस्यापि)
२. भाष्यकारो विवरण — कारणत्वात् व्याकरणस्य साक्षात् प्रयोजनमाह — अथ शब्दानुशासनम् इति । व्याकरण-महाभाष्ये, पस्पशाह्निके 'प्रदीपः, प्रथमो भागः, (प्रथमं खण्डम्), सम्पादकः गुरुप्रसाद शास्त्री, प्रतिभा प्रकाशनम्, दिल्ली, १९९९, पृ. ३
३. यद्वाऽखण्डान्येव पदानि वाक्यानि च । रेखागवयन्यायेन तदन्वाख्यानार्थं कल्पिते पदादौ प्रकृत्यादिविभागकल्पना पदविभागकल्पना च । इदमपि 'आद्यन्तौ' इत्यत्र भाष्ये । — 'वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जुषा', स्पष्टोत्तररूपणम् (श्रीदुर्बलाचार्यकृतया 'कुञ्जिका', श्रीबालभट्टकृतया 'कला' व्याख्यया एवं आचार्य श्रीरामप्रसादत्रिपाठीकृतया 'सरला' हिन्दी व्याख्यया च विभूषिता) सम्पा० आचार्य श्रीरामप्रसाद त्रिपाठी, वाराणसी, २०४७ तमे विक्रमाब्दः, प्रथम संस्करणम्, पृ. ३४७
४. द्विधा कैश्चित् पदं भिन्नं चतुर्धा पंचधाऽपि वा । अपोद्धृत्यैव वाक्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिवत् ॥ वाक्यपदीयम् ३.१., (हरिवृषभरचितः स्वोपज्ञवृत्तिः ।, पुण्यराजरचित प्रकाशः' श्रीरघुनाथ शर्मा विरचिते 'अम्बाकत्री' टीकात्रयोपेतम्) सम्पा० डॉ. भागीरथप्रसादः त्रिपाठी, 'वागीशः' शास्त्री, सम्पूर्णानन्द संस्कृतविश्वविद्यालयः वाराणसी, सं. २०३७
५. चत्वारितीति चतुर्ग्रहणमवधारणार्थम् नैकं पदजातं यथार्थः परमैन्द्राणामिति । — 'निरुक्तम्' प्रथमाध्याये दुर्गस्य टीका, सम्पा० वसन्तकुमार म. भट्टः, सरस्वती पुस्तक भण्डार, अहमदाबाद, तृतीय परिवर्धित संस्करण, १९९७-९८, पृ. ५१ (गुजराती अनुवाद एवं टिप्पणी के साथ)
६. चतुष्टवं नास्तीति, वार्ताऔदम्बरायणौ । वाक्यपदीयम्, २-३४७
७. नामपदों की सिद्धि के लिए पाणिनि ने अर्थवद्धातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम् । १-२-४५ सूत्र से धातुभिन्न, प्रत्ययभिन्न और प्रत्ययान्तभिन्न (हो ऐसा) अर्थवान् शब्दस्वरूप की प्रातिपदिक संज्ञा की है । इन प्रातिपदिकों के पर में सुप् प्रत्ययों की उत्पत्ति के लिए । इत्याप् प्रातिपदिकात्' ४-१-१ ऐसा सूत्र भी रचा है । अतः प्रादि गण में आये उपसर्गसंज्ञक, गतिसंज्ञक एवं कर्मप्रवचनीय संज्ञक निपात तथैव चादि गण में आये अव्ययसंज्ञक निपातों को भी (अर्थवान् होने से, प्रातिपदिक बनने से, उनको भी) सुप् प्रत्ययों की उत्पत्ति होगी । और बाद में (ये सब अव्यय होने के कारण लिंग, वचन और विभक्ति में समान रहने से) ये सुप् प्रत्ययों का लोप अव्ययादाप्सुपः । २.४.८२ सूत्र से होगा । मझे की बात यह है कि 'प्रत्ययलोपे प्रत्ययलक्षणम् । १-१-६२ इस सूत्र से इनमें सुप् प्रत्ययों का लोप होने पर भी निपातों में सुबन्तत्व तो रहेगा ही ।
८. पाणिनि ने निपातसंज्ञा का ज्ञान कराने के लिए 'प्रागीश्वरान्निपाताः' । १-४-५६ सूत्र रचा है । यह सूत्र ज्ञापित करता है यहाँ से 'अधिरिश्वरे । १-४-९६ तक प्राक् और निपात इन दो पदों का अधिकार चलेगा । इस का फल यह है कि प्र, परा, अप, सम आदि शब्दों की तथा चादिगण में पठित "च, वा, हे आदि शब्दों की पहले निपात संज्ञा होती है । बाद में ये निपातसंज्ञक होते हुए भी प्रादि और चादि उपसर्गसंज्ञक और गतिसंज्ञक होते हैं । निपातसंज्ञा के दायरे में कर्मप्रवचनीयाः । १-४-८२ सूत्र आ जाने से उनकी भी निपात संज्ञा हो जाती है ।
९. निपातों की अव्ययसंज्ञा करने के लिए पाणिनि ने स्वरादिनिपातनमव्ययम् । १.१.३७ ऐसा सूत्र रचा है । अर्थात् स्वर आदि शब्दों की और निपातों की (जाने कि उपसर्गसंज्ञक, गतिसंज्ञक, और कर्मप्रवचनीय संज्ञक शब्दों की भी) अव्यय संज्ञा हो जाती है । अर्थात् पाणिनि ने उपसर्ग, निपात, गतिसंज्ञक एवं कर्मप्रवचनीयों की भी एवं स्वरादि की भी 'अव्यय' संज्ञा कर दी है । अर्थात् पाणिनि के मतानुसार पद का तीन ही विभाग हो सकता है — नाम, आख्यात और अव्यय ।

१०. तद् यानि एतानि चत्वारि पदजातानि नामाख्याते चोपसर्गनिपाताश्च तानि इमानि भवन्ति ॥ निरुक्त १.३
११. नामाख्याते चोपसर्गनिपाताश्चेति वैयाकरणाः । निरुक्त १३-१, सम्पादक डॉ. लक्ष्मणस्वरूप, हिन्दी भाषान्तरकार-सत्यभूषणयोगी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, प्र.सं. १९६७, पृ. ३०२
१२. चत्वारितीति... नापि पञ्च, षड्वा - यथा गतिकर्मप्रवचनीयभेदेनेति ॥ निरुक्तम्, १.३
दुर्गाचार्यस्य टीका सह, सम्पाद० व.म.भट्ट, अहमदाबाद, १९९७-९८, पृ. ५१
१३. इस सन्दर्भ में विशेष जिज्ञासा के लिए देखिये 'अर्थविज्ञान और व्याकरणदर्शन', अध्याय-७ (पद और पदार्थ), लेखक-डॉ. कपिलदेव द्विवेदी, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, २००० ई.स. पृ. २३९
१४. तत्र एतन् - नामाख्यातयोर्लक्षणं प्रदिशन्ति - भावप्रधानमाख्यातं, सत्त्वप्रधानानि नामानि । निरुक्त, १-४, दुर्गाचार्यस्य टीका सह, १९९७-९८, पृ. ५१
१५. न निर्बद्धा उपसर्गा अर्थान्निराहुरिति शाकटायनः । नामाख्यातयोस्तु कर्मोपसंयोगद्योतका भवन्ति । उच्चावचाः पदार्था भवन्तीति गार्ग्यः ।
१६. तद्य एषु पदार्थः, प्राहुरिमे तं, नामाख्यातयोरर्थविकरणम् ॥ वही, १-११, पृ. ६४
१७. अथ निपाताः उच्चावेच्छेष्वर्थेषु निपतन्ति । इस पर दुर्गाचार्य लिखते हैं कि - उच्चावचेष्णनेकप्रकारेष्वर्थेषु निपतन्तीति निपाताः ॥ 'निरुक्त' २.१३, दुर्गाचार्यस्य टीका सह, पृ. ७०
१८. निपात द्योतक है इस सन्दर्भ में कौण्ड भट्ट 'आकृत्यधिकरण वार्तिक' में मीमांसावादी आचार्यों का मत पेश करते हैं - (१) तस्माद् युक्तं निपातानां द्योतकत्वम् । उक्तञ्चाकृत्यधिकरणवार्तिके - चतुर्विधे पदे चात्र द्विविधस्यार्थनिर्णयः । क्रियते संशयोत्पत्तेनोपसर्गनिपातयोः । तयोरर्थाभिधाने हि व्यापारो नैव विद्यते । यदर्थद्योतकौ तौ तु वाचकः स विचार्यते ॥ 'वैयाकरणभूषणसार' 'निपातार्थनिर्णयः' (श्रीहरिवल्लभकृत 'दर्पण' व्याख्या तथैव 'सुबोधिनी' हिन्दी व्याख्योपेतश्च, हिन्दी व्याख्या० चन्द्रिकाप्रसाद द्विवेदी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, द्वितीय संस्करण, १९९९, पृ. ३०८
(२) निपातानामर्थतत्त्वमपि द्यौत्यार्थमादायैव । शक्तिलक्षणाद्योतकता... द्यौत्यार्थप्रेक्षयैव । ('परमलघुमञ्जुषा' (नागेशभट्टः) निपातार्थनिर्णयः ('किरणावलि' संस्कृतव्याख्योपेत - हिन्दुन्यायवादसहिता) व्याख्याकारः आचार्य लोकमणिदाहोलः, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, द्वि० सं० १९९८, पृ. १७४
१९. अष्टाध्यायी १।४।२४, सम्पा० पं० ब्रह्मदत्त जिज्ञासु, प्रकाशक : रामलाल कपूर ट्रस्ट, चतुर्दश संस्करण, १९९४
२०. प्रादयः १।४।५७, उपसर्गाः क्रियायोगे १।४।५८ यहाँ 'योगे' पद ध्वनित करता है कि जिस धात्वर्थ क्रिया में 'प्रादि'का अव्यय होता है, उसी धातु के प्रति 'प्रादि' की उपसर्ग संज्ञा होती है ।
२१. गतिश्च १।४।५९ २२. अष्टा० १।४।५६
२३. अष्टा० १।४।९६
२४. चादयोऽसत्त्वे १।४।५७ यहाँ सत्त्व शब्द का अर्थ है - सीदन्ति = निविशन्ते विशेषणभावेन द्रव्यगुणक्रिया यत्र तत् सत्त्वम् । "जिस में विशेषणतया जाति, गुण और क्रिया का अन्वय हो, उसे सत्त्व कहते हैं । 'सद्' धातु से औणादिक 'त्व' प्रत्यय करने से 'सत्त्व' शब्द बनता है । द्रव्य में ही विशेषणतया जाति-गुण क्रिया की उपस्थिति होती है । इसलिए 'सत्त्व' से द्रव्य का ग्रहण हुआ है ।
२५. कर्मप्रवचनीयाः १।४।८२ यह अधिकारसूत्र है । इस से पाणिनिने अनु, उप, परि, अधि, सु आदि की 'कर्मप्रवचनीय' संज्ञा जाहिर की है । ये 'प्रादि' गण में आये शब्दों से बने हुए हैं । फिर भी वाक्यावस्था में उनका क्रियापद के पूर्व प्रयोग नहीं होता । वे तो किसी नामपद के पीछे झुटकर प्रयोजित होते हैं । जैसा कि - जपम् अनु प्रावर्षत् देवः । "इन्द्रदेव (भक्तों के) जप को ध्यान में रखकर बरसें । ऐसे कर्मप्रवचनीयों को पाणिनि ने अनुलक्षणे १।४।८४, उपोऽधिके च १।४।८७, पूजायाम् १-४-९४ आदि सूत्रों से दर्शाये हैं ।

‘વાગામ્ભૃષીનું સ્તવન’



ડૉ. ભારતી જે. સોલંકી*

ઋગ્વેદના ૧૦.૧૨૫ તથા અથર્વવેદના ૪.૩૦ સૂક્તોમાં વાગામ્ભૃષીની સ્તુતિ પ્રાપ્ત થાય છે. અમ્ભૃષ નામક ઋષિની પુત્રીનું નામ ‘વાક્’ હતું. તે વિદૂષી અને બ્રહ્મવાદિની હતી. બન્ને શબ્દો ભેગા મળી વાગામ્ભૃષી શબ્દ બન્યો. આ દેવવાણી વિવિધ શક્તિઓનો નિધિ છે. જો કે ક્યાંય પણ ‘વાણી’ શબ્દનો પ્રયોગ પ્રાપ્ત નથી થતો. વાચં ધેનુમુખાસીન શબ્દાક્ષર રૂપે વાણી અવિનાશી છે, તેનું આ સૂક્ત જવલંત દષ્ટાંત છે.

વેદોમાં બ્રહ્મનું બે પ્રકારે વર્ણન જોવા મળે છે. એક તો પરબ્રહ્મ અને બીજું શબ્દબ્રહ્મ તરીકે. બ્રહ્મ જગતના વિવિધ કાર્યોરૂપે પ્રગટ થતાં પહેલાં શબ્દબ્રહ્મરૂપે અભિવ્યક્ત થાય છે. આમ જોઈએ તો પ્રથમ પદની અભિવ્યક્તિ પછી પદાર્થની સૃષ્ટિ નામની વ્યક્તિ બાદ ગુણાદિનું સર્જન, તેમજ પૂર્વ વાણીની અભિવ્યક્તિ અનન્તર અગ્નિ વ. દેવોની સર્જના થઈ.

આ પ્રક્રિયાના આધારરૂપ વાણીનું સ્થાન દર્શનમાં સર્વોત્તમ છે. દેવી વાચં યજામહે જેવી સૂક્તિઓથી વાગ્વેદના થયેલી છે. આ વાગામ્ભૃષી સૂક્તના દેવતા વાણી અને ઋષિ પણ તે જ છે. સર્વાનુક્રમણી પ્રમાણે આઠ મંત્રોમાં બીજો મંત્ર જગતી અને અન્ય મંત્રો ત્રિષ્ટુપ્માં છે. શાક્તસંપ્રદાયમાં આ પાઠ નિયમિતરૂપે સપ્તશતીપાઠકાલે દેવીસૂક્ત નામે ગવાય છે.

અહં રુદ્રેભિર્વસુભિશ્ચરામ્યહમાદિત્યૈરુત વિશ્વેદેવૈઃ ।

અહં મિત્રાવરુણોભા બિમર્મ્યહમિન્દ્રાગ્ની અહમશ્વિનોભા ॥ (ઋગ્વાગામ્ભૃષીયસૂક્તમ્, ૧)

પ્રસ્તુત મંત્રમાં વાગામ્ભૃષીય નિવેદન કરે છે કે હું સ્વયં એકાદશ રુદ્ર, અષ્ટ વસુ અને દ્વાદશ આદિત્યોના રૂપે સર્વત્ર ધૂમી રહી છું. અર્થાત્ તેઓ બધા મારામય છે. તેવી જ રીતે મિત્રાવરુણ, ઇન્દ્રાગ્નિ અને અશ્વિનીકુમારોને પણ હું જ ધારણ કરું છું.

ઉપર્યુક્ત મંત્રમાં દેવી વાક્નું પ્રભુત્વ બાહ્ય જગત પર દ્વાદશ આદિત્ય, એકાદશ રુદ્રો, અષ્ટ વસુઓ, ઇન્દ્ર સાથે પ્રજાપતિ મળીને તેત્રીસ દેવો પર જણાયું છે. અને વેદવાણીનું સ્તવન જોતાં વેલણકર નોંધે છે કે અમ્ભૃષીકન્યા પરમાત્મ તત્ત્વ સાથે સામ્મનસ્ય કેળવતી સ્વાત્મારાધન કરે છે. ત્યાં ખરેખર કવિઓની પવિત્રવાણીનો જ જયકાર છે. ન. દે. મહેતા આ મંત્રનો ભાવાનુવાદ આપતાં લખે છે :

હું વિશ્વદેવ બનીને જગમાં રમું છું.

આદિત્ય રુદ્ર વળી હું વસુ રૂપ જામું.

હું મિત્રને વરુણને ભરીને રહી છું.

ઇન્દ્રાગ્નિને જગવું વળી અશ્વિનોને.

અહં સોમમાહનસં બિભર્મ્યહં ત્વશ્ચરમુત પૂષણં ભગમ્ ।

અહં દધામિ દ્રવિણં હવિષ્મતે સુપ્રાપ્યે ર્ યજમાનાય સુન્વતે ॥ (ઋ. વાગા.૨)

પથ્યરો દ્વારા પીરસવામાં આવતો સોમ, ત્વષ્ટા, પુષ્પન્ અને બધા જ મારા આધારે મારા દ્વારા જ

* અધ્યાપક, વી.એમ.મહેતા મ્યુનિસિપલ આર્ટ્સ એન્ડ કોમર્સ કોલેજ, જામનગર

હવિષ્યાત્ર ઇત્યાદિ ઉત્તમ હવિઓથી દેવોને તૃપ્ત કરનારા અને સોમરસના નીચોવનારા યજમાનોને યજ્ઞનું ઇષ્ટ ફળ ધન પ્રદત્ત કરવામાં આવે છે. અહીં સોમરસનું સવનકાર્ય. ત્વષ્ટાનું શિલ્પન અને યાજકનું હવન વગેરે ક્રિયાઓની પ્રેરિકાને ફળદાયી ગણવાઈ. તેથી જ બાદરાયણે વેદાન્તસૂત્ર ફલમત્ત ઉપપત્તે: (બ્ર સૂ., ૩-૨-૩૮) બ્રહ્મજ યજ્ઞાદિનું ફળકારક છે એમ દર્શાવાયું. આવું સાયજનું મંતવ્ય છે.

અહં રાષ્ટ્રી સંગમની વસૂનાં ચિકિતુષી પ્રથમા યજ્ઞિયાનામ્ ।

તાં મા દેવા વ્યદધુઃ પુરુત્રા ભૂરિસ્થાત્રાં ભૂર્યાવેશયન્તીમ્ ॥ (ઋ. વાગા. ૩)

હું સામ્રાજી. ધનપ્રદાત્રી, યજમાન કે યાજ્ઞિકોની પૂર્વજ્ઞાનરૂપા છું. તેવી મને વ્યાખ્ય, સર્વાવિષ્ટકર્તા દેવોએ વિવિધરૂપોમાં ધારણ કરી છે.

જેમ દેવોમાં મહાદેવ, ગુરુઓમાં જગતગુરુ શ્રીકૃષ્ણ અગ્નિમ છે તેમ અહીં પણ રાષ્ટ્રહિતાય હું ગતિશીલ છું. તેમ કહેતી વાક્ પ્રદર્શિત છે. આ વાણી ‘રાષ્ટ્ર’માં સમષ્ટિરૂપે અધિવાસિની છે. અહીં રાષ્ટ્રી-સંગમની બોલી રહી છે. આ મંત્રોમાં બન્ને શબ્દોની યથાર્થતા તપાસતાં સંખ્યાગત રીતે ‘ઘણા બધાઓની વાણી’ એવો અર્થ થાય. આ જ ‘રાષ્ટ્રીસભા’ છે તેમાં જેટલા લોકો વિરાજમાન છે તેટલા લોકોની વાણી એવું કહી શકાય. આવા અર્થઘટનથી તો અહીં સમગ્ર રીતે રાષ્ટ્રસભાનું વર્ણન છે તેમ કહી શકાય. અને જો તેમ હોય તો ‘વાગામ્ભૂષી’ નો અર્થ રાષ્ટ્રવાણી તેવો થાય. તે સભા કે સમિતિ નામે પણ ઓળખાય છે. ‘રાષ્ટ્રસભા’ને અથર્વ. ૭-૧૨માં પ્રજાપતિ-રાજાની રાજ્ય સંબંધી વાતોને પૂર્ણ કરનારી બતાવી છે. આવો વેદ વાયસ્પતિનો અભિપ્રાય છે.

મયા સો અન્નમત્તિ યો વિપશ્યતિ યઃ પ્રાણિતિ ય ઈ શૃણોત્યુક્તમ્ ।

અમન્તવો માં ત ઉપ ક્ષિયન્તિ શ્રુત શ્રદ્ધિવં તે વદામિ ॥ (ઋ. વાગા. ૪)

પ્રાણીઓનું જે સંજીવની દૃષ્ટિ, શ્રવણશક્તિ અને અન્નભોગનું સામર્થ્ય છે તે બધું મારી સહાયતાથી થાય છે. જેઓ આ નથી જાણતા તેઓ મૃતપ્રાય થઈ જાય છે. ‘હે બુદ્ધિશાળી મિત્રો આપ ધ્યાન આપો. આ જે કંઈ કહેવાઈ ગયું તે શ્રદ્ધાનો વિષય છે. પ્રત્યેક પ્રાણીમાં વાસિતા તે દેવી કહે છે કે હું આત્માની પ્રેરણાશક્તિ છું. તે ભાવસર્જનની નિર્માત્રી છે. પ્રત્યેક મંત્રમાં ‘અહમ્’ થી શરૂઆત થાય છે, કિન્તુ આ મંત્રના પ્રારંભે ‘મયા’ શબ્દ પ્રયુક્ત છે. તેની વિવેચનાથી સ્પષ્ટ છે કે આલોકમાં પ્રાણીઓનું શ્વસન, ભોજન, અને શ્રવણનું કર્તૃત્વ જીવાત્માનું છે તેની સાથે હું તાદાત્મ્ય ધરાવું છું. આથી બધું મારા વડે થાય છે.

અહમેવ સ્વયમિદં વદામિ જુષ્ટં દેવેભિરુત માનુષેભિઃ ।

યં કામયે તંતમુગ્રં કૃણોમિ તં બ્રહ્માણં તમૃષિં તં સુમેધામ્ ॥ (ઋ. વાગા., ૫)

દેવો અને માનવોને ગમે તેવું આ હું જ બોલું છું. હું જેને ઇચ્છું તેને ઉગ્ર એટલે કે અધિક કરું છું. તેઓને કવિ ઋષિ કે બ્રાહ્મણ બનાવું છું. સાથે સાથે આ મંત્રનો ભાવાનુવાદ ન.દે. મહેતા તાત્ત્વિક રીતે કરે છે :

હું સ્પષ્ટ વાણી વદું છું અનુભૂતિની આ,
દેવો તથા મનુજના હિતની ગણાતી,
જેનો પ્રકર્ષ કરવા મનમાં હું ધારું
તેને બનાવું હું ઋષિ વળી આદ્ય દૃષ્ટા.

યે યથા માં ભજન્તે તેને તે જ રીતે હું ભજું છું. અથવા જો ભજે હરિ કો સદા વો પરમ પદ પાયેગા

આવા જ અભિપ્રાયોથી વાણીની ઉક્તિ છે કે મને પરમ પ્રકર્ષથી જે ચાહે તેને હું તેવો બનાવું છું. અહીં વાગ્દેવીનું વરદાન મનુષ્ય માત્રને રહ્યું.

અહં રુદ્રાય ધનુરાતનોમિ બ્રહ્મદ્વિષે શરવે હન્તવા ઉ ।

અહં જનાય સમદં કૃણોમ્યહં દ્યાવાપૃથિવી આ વિવેશ ॥ (ઋ. વાગા., ૬)

હું રુદ્ર માટે, બ્રહ્મદ્વૈષી હિંસક માટે ધનુષ તાણું છું. હું માણસ માટે યુદ્ધ ઉત્પન્ન કરું છું. હું દ્યાવાપૃથિવીમાં પ્રવેશું છું. આપસ્તંબ પર્યતનું સર્જન પરમાત્માએ કર્યું છે. તેની આ પરમશક્તિ સર્વને પ્રેરિત કરે છે. ત્રિવિક્રમની જેમ તે સર્વત્ર વ્યાપ્ત છે. સાયણના મત મુજબ અહીં વેદોપબૃહણ થયું હોય તેવું ભાસે છે. કેમકે મહાદેવે ત્રિપુરાસુરને હણીને વિજય મેળવ્યો હતો તે પુરાકથાનો સૂત્રપાત અહીં જોવા મળે છે. જેવી રીતે અર્જુનને કિરાતરૂપ શિવ અમોઘ શસ્ત્રો આપે છે તેવી રીતે રુદ્રને વાક્ અમોઘશસ્ત્રી બનાવે છે. ધર્મગ્લાનિકાળે સંભવામિ યુગે યુગે અનુસાર પરમાત્મા અવશ્ય વાતાવરણને શુદ્ધ કરે છે તેનું પુનર્દ્યોતન જ છે અહીં પ્રયુક્ત ‘બ્રહ્મદ્વિષ’ શબ્દમાં. જે વેદાર્થનું હનન કરે છે તે વિશ્વતંત્રનો વિરોધી હોવાથી રુદ્ર તેને હણે છે; યથા સ્વાપત્યાને જોઈને બ્રહ્મામાં ઉત્પન્ન વિકાર સાથે જ મસ્તકછેદનપ્રસંગ.

અહં સુવે પિતરમસ્ય મૂર્ધન્મમ યોનિરપ્સ્વન્તઃસમુદ્રે ।

તતો વિ તિષ્ઠે ભુવનાનુ વિશ્વોતામ્ દ્યાં વર્ષ્મણોપસ્પૃશામિ ॥ (ઋ. વાગા., ૭)

અહમેવ વાત ઇવ વામ્યારભમાણા ભુવનાનિ વિશ્વા ।

પુરો દિવા પર એના પૃથિવ્યૈતાવતી મહિના સંં બભૂવ ॥ (ઋ. વાગા., ૮)

ઉપસંહારરૂપ મંત્રોમાં સાયણભાષ્યાનુસાર અમ્ભૃષ્ટીકન્યા વાક્ કહે છે કે હું જગત્પિતારૂપ આકાશને ઉત્પન્ન કરું છું. જેનો રાષ્ટ્રવ્યાપી એવો અર્થ કરતાં પ્રિયવ્રત વેદ વાયસ્પતિનું મન્તવ્ય છે કે પ્રજાપાલક રાજા રાષ્ટ્રની મૂર્ધા ઉપર બેસીને રાજ્યકર્મ કરવા માટે કેવી રીતે સમર્થ બને છે ? કારણ કે રાજ્યસભામાંથી જ તે ઉપર કહ્યું તેમ પ્રેરણાઓને પ્રાપ્ત કરે છે. અસાધારણ રાષ્ટ્રસભા રાષ્ટ્રસમુદ્રમાં રહેનારી પ્રજાને કારણે હોય છે. પ્રજાનું હિત તેમાં નિહિત હોવાથી તે જ પ્રજાની યોનિ છે. રાષ્ટ્રવાસીઓને તે શાસિત કરે છે. પ્રત્યુત ‘પરઃ દિવા’ વા ‘પરઃ પૃથિવ્યા’ ધ્રુ અને આકાશથી પણ જેનો પ્રભાવ પડે છે તેવી આ દેવી વાતા ઇવ છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે તેનું વર્ચસ્વ નિઃસીમ હોવાથી સ્વ પ્રાન્ત છોડી પર સુધી પણ સ્વાભાવિકતયા ગતિ કરે છે.

આમ સર્વદા વિઘ્નમાન વરદાયિની અને રાષ્ટ્રવાહિકા સ્વયં મહિમામંડિતા નિરૂપિતા છે.

આદિકવિ નરસિંહના સમયનો કોયડો

ડૉ. મોહનભાઈ જે. ચાવડા★

મધ્યકાળના મોટાભાગના કવિઓની જેમ નરસિંહ મહેતાના જીવનકાળ - સમય અંગે પણ વિદ્વાનોમાં અનેક મતભેદ જોવા મળે છે. નરસિંહનું ઐતિહાસિક જીવનચરિત્ર જોતાં આટલી વાત જાણવા મળે છે કે તેમનો ૧. તળાજામાં જન્મ, ૨. માતાપિતાનું બચપણમાં ગુજરી જવું, ૩. ભાઈ-ભાભીને ત્યાં રહેવું, ૪. ૧૧ વર્ષની ઉંમરે લગ્ન, ૫. પત્ની માણેકબાઈથી કુંવરબાઈ અને શામળદાસનો જન્મ, ૬. હરિજનવાસમાં ભક્તિનો પ્રસંગ, ૭. કોઈની મશ્કરીનો ભોગ થતાં નરસિંહે હુંડી લખી આપી તેનો દ્વારકામાં સ્વીકાર, ૮. કુંવરબાઈનો માંગરોળમાં મામેરાનો પ્રસંગ, ૯. કીર્તનમાં મસ્ત થયેલાને કોઈ જલ પાઈ ગયાનો પ્રસંગ, ૧૦. શામળદાસના વિવાહનો પ્રસંગ અને ૧૧. હારનો પ્રસંગ - એનાં કાવ્યોમાંથી આપણે એ મેળવી શકીએ છીએ. સં. ૧૫૧૨ પછી આપણને એના વિષયમાં કશી માહિતી મળતી નથી. એ સં. ૧૫૩૬ આસપાસ ગુજરી ગયો હશે. એટલાં વર્ષ એણે જૂનાગઢમાં કાઢ્યાં કે અન્યત્ર એની કશી સધ્ધર માહિતી મળતી નથી.

આ રીતે જોતાં નરસિંહ મહેતાના જીવનના વિષયમાં શ્રદ્ધેય હકીકતોના અભાવે એનો સમય નિશ્ચિત કરવામાં પણ મતભેદ ઊભા થાય છે નરસિંહના સમયનો કોયડો હજુ ઉકેલાયો નથી. નરસિંહ કે એના સમકાલીનોના હાથની લખેલી પ્રતો અપ્રાપ્ય હોવાથી સમય નિર્દેશક માહિતી મળતી નથી. જૂની પરંપરામાં કોઈપણ કૃતિમાં નરસિંહના જીવનપ્રસંગનું કોઈ વર્ષ દર્શાવવામાં આવ્યું નથી કે નરસિંહના જીવનકાળનો બીજો કોઈ રીતે પણ સીધો નિર્દેશ થયો નથી. બારથી સોળમી સદી વચ્ચેના સૈકાઓમાં વિદ્વાનોએ નરસિંહને મૂકવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે એમાંથી નરસિંહનો નિશ્ચિત સમય કયો ? જો કે નરસિંહના સમયને નક્કી કરતાં પહેલાં તે સમયે તેની ભક્તિ કવિતા પર પરિબળો ક્યાં છે તે જાણવું જરૂરી બને. નરસિંહની કૃતિઓની જૂનામાં જૂની હસ્તપ્રતો ઈ.સ.ની સત્તરમી સદીની શરૂઆતની સાંપડે છે. કે.કા.શાસ્ત્રીએ “નરસે મહેતાનાં પદ” માં પ્રારંભે પંદર પદો ગુ.વિદ્યાસભાની ઈ.સ. ૧૬૧૨ની જે હસ્તપ્રતમાંથી આપ્યાં છે તે જૂનામાં જૂની છે. ગુ.વિદ્યાસભાની જ ઈ.સ. ૧૬૧૮ની એક હસ્તપ્રતમાંથી ‘હારસમે’નાં સાત પદો પ્રાપ્ત થાય છે. આ ૧૬૧૨ની હસ્તપ્રતમાંથી મળેલા બારમા પદમાં ‘કે રસ જાણે વ્રજનીરે નારી કે જેદેવે પીધો રે’ નામની પંક્તિમાં જયદેવનો ઉલ્લેખ મળે છે. વળી પંદરમા પદમાં ત્વમસિ શૃંગાર મય હારઉરભૂષણ ત્વમસિ મમ મન ચિત્તસંગ ડોલે’ એ પંક્તિમાં જયદેવરચિત ગીતગોવિંદ (૧૧-૩)ના શબ્દો મળે છે. અને જયદેવ ઈ.સ.ની બારમી સદીમાં થઈ ગયા છે. હવે આપણા મનમાં ચોક્કસ પ્રશ્ન થાય કે બારમીથી સોળમી સદી સુધીમાં નરસિંહનો નિશ્ચિત સમય કયો ? આ ઉપરાંત નરસિંહ ઉપર અન્ય કવિઓએ કાવ્યરચના કરી છે. જેમાં વિષ્ણુદાસ (કવનકાળ ઈ.સ. ૧૫૬૮ થી ૧૬૧૨)નું ‘કુંવરબાઈનું મોસાળું’ મુખ્ય છે. મીરાંબાઈએ ‘નરસિંહ કા માલ્હરા’ લખ્યાનું કહેવાય છે. મીરાં વ્રજમાં જીવગોસ્વામીને મળી હતી. જીવગોસ્વામી ઈ.સ. ૧૫૩૩માં ગુજરી ગયા. તે પહેલાં મીરાં હયાત હોવી જોઈએ એટલે કે નરસિંહ ઈ.સ. ૧૫૩૩ પહેલાં હયાત હોય. આ નરસિંહના સમયની ઉત્તરમર્યાદા મૂકાય.

શ્રી વલ્લભાચાર્યની સીધી અસર નરસિંહમાં ક્યાંય પણ નથી આવતી. નરસિંહ રચિત હારમાળામાં કવિને કંઠે કૃષ્ણ ભગવાને પોતે હાર પહેરાવ્યાના પ્રસંગની તિથિનો ઉલ્લેખ સાંપડે છે. ‘સંવંત પંનર બારોતર સપ્તમી અને સોમવાસરે રે; વૈશાખ અજુઅલિ-પખે નરસિની આપ્યો હાર રે’ આ ઉલ્લેખ પરથી સૂચવાય છે કે

★ અધ્યક્ષ, ગુજરાતી વિભાગ, બી.ડી. આર્ટ્સ કોલેજ, લાલ દરવાજા, અમદાવાદ

એ પ્રસંગ સં. ૧૫૧૨ના વૈશાખ સુદિ સાતમને સોમવારના દિવસે બન્યો હતો. તથ્ય ચકાસતાં તિથિ અને વાર બરાબર છે. આ રીતે જોતાં નરસિંહના સમય અંગે બે મત પ્રવર્તે છે. એક માન્યતા મુજબ ‘હારમાળા’ના આધારે નરસિંહને રા’માંડલિકનો સમકાલીન ગણીને ૧૪૧૪ થી ૧૪૮૦ સુધી જ્યારે આ મતથી વિરુદ્ધ જઈને ક.મા.મુનશી નરસિંહને ઈ.સ. ૧૫૧૨ થી ૧૫૭૫માં મૂકે છે.

શ્રી કનૈયાલાલ મુનશીનો મત અને દલીલો આમ છે :

૧. ગોવિંદદાસે પોતાના ગુરુએ (૧૫૧૧) કરેલી જૂનાગઢ દ્વારકાની યાત્રાના વર્ણનમાં નરસિંહ જેવા તરતમાં થયેલા ભક્તકવિનો ઉલ્લેખ કરેલ નથી. આથી નરસિંહ ત્યાં સુધી થયો નહિ હોય, નહિતર તેનો ઉલ્લેખ મળ્યો હોત.
૨. ‘હારમાળા’ નરસિંહની નહિ પણ પાછળની બીજાની કૃતિ છે અને નરસિંહના જીવનના રા’માંડલિકવાળા પ્રસંગને માટે એક કાળ સિવાય બીજા પુરાવા મળતા નથી.
૩. આનંદશંકર ધ્રુવના મતને ટેકો આપતાં મુનશી કહે છે, કબીરનાં પદો જોડે નરસિંહના કોઈ કોઈ પદો સામ્ય ધરાવે છે.
૪. ‘સુરત સંગ્રામ’માં આવતાં રાધાની સખીઓનાં નામ પરથી એવું લાગે છે કે નરસિંહ પર ચૈતન્ય સંપ્રદાયની અસર છે.
૫. સં. ૧૬૧૬, ૧૬૨૧ અને ૧૬૨૪માં નરસિંહની હસ્તીનો અને ‘મામેરું’ તેમજ ‘હૂંડી’ના પહેલા પ્રસંગના આધાર મળ્યા કહેવાય છે. એટલે નરસિંહનો જન્મ ૧૫૮૦ થી મોડો ન જ મૂકાય.

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે નરસિંહના સમય વિશે મુનશીની પૂર્વેજ ઉહાપોહ કપી હતો. તેમણે નરસિંહના ‘સુરત સંગ્રામ’માં રાધાની સખીઓ ચંદ્રાવલી, વિશાખા અને લલિતાનાં નામ આવે છે તે જયદેવના ‘ગીતગોવિંદના’માં નથી તો નરસિંહમાં ક્યાંથી મળ્યાં અને એ સમયે ચૈતન્યના શિષ્યરૂપ ગોસ્વામીના સંસ્કૃત ગ્રંથ ‘ઉજ્જવલનીલમણિ’ માંથી એ નામો મળ્યાં હોય એમ સૂચવ્યું. રૂપગોસ્વામી ઈ.સ. ૧૪૮૮ પછી થયેલા. આ મતે આનંદશંકર કહે છે કે ‘નરસિંહ મહેતાની આજ સુધી મનાતી તારીખમાં થોડાંક વર્ષનો ફેરફાર કરવો ઉચિત છે. કારણકે ભવિષ્યોત્તર પુરાણના એક ખૂણામાંથી નરસિંહને નામ મળ્યાં હોય જે નામ તે વખત સુધીના બીજા કોઈપણ પ્રસિદ્ધ સાહિત્યગ્રંથમાં ઉતરેલ નથી એમ માનવા કરતાં એમના સમયમાં ચૈતન્ય સંપ્રદાયે એ નામ પ્રસિદ્ધિમાં આણ્યાં હતાં અને ત્યાંથી એમને એ મળ્યાં એમ માનવું વધારે યોગ્ય છે.’

નરસિંહરાવે નરસિંહમાં આવતા ‘વિઠ્ઠલ’ શબ્દ તરફ અને મરાઠી ચા, ચી વગેરે પ્રત્યય તરફ પણ ધ્યાન ખેંચ્યું છે. ‘વિઠ્ઠલ’ શબ્દ, ભીમ, માંડણ, ભાલણ, કેશવદાસ એ બધા કવિઓમાં મળે છે. અને ચા, ચી, પ્રત્યય છોક ઈ.સ. ૧૩૦૪ આસપાસના ‘પેથડરાસ’માં (ત્મહચી પાય એ કમલ ભર...) જોવા મળે છે. વિઠ્ઠલ શબ્દ કે ચા ચી પ્રત્યયોને કારણે નરસિંહનો સમય ખસેડવાનો કોઈ પ્રશ્ન જ નથી. એટલે કે ઈ.સ. ૧૪૫૫માં નરસિંહની ઉપર રાજાના દરબારમાં ચારિત્ર્ય વિશે આળ ચડાવવામાં આવ્યું. ત્યારે એની પત્ની અને પુત્ર અવસાન પામેલાં છે. અને મામેરાનો પ્રસંગ પણ પૂરો થઈ ગયેલ છે. કદાચ અન્ય સંપ્રદાયવાળાઓએ એની પ્રતિષ્ઠા તોડવા આવું ત્રાગું રચેલ હોય. આ સમયે તેની ઉંમર પચાસેક તો હશે જ. ત્યારબાદ તે પાછો માંગરોળમાં જઈને રહે છે. એક બે દસકા ત્યાં પણ રહ્યો હોય. આ સમય દરમિયાન જ્ઞાનમાં પ્રભાતિયાનું સર્જન થયું હોય. કવિની રચના સૃષ્ટિના આંતર પુરાવા ઉપરથી કરેલું આ અનુમાન ઠીક હોય તો સદીના ત્રીજા ચરણના મોટા ભાગમાં કવિ વિદ્યમાન હોય. આમ નરસિંહનો આયુષ્યકાલ ઈ.સ. ૧૪૦૮ થી ઈ. ૧૪૭૫નો અંદાજ શકાય.

ઈચ્છારામ દેસાઈ નરસિંહનો જન્મ મણિશંકર જટાશંકર કીકાણી જેવા જાણકારોને પૂછીને સં. ૧૪૬૯-૭૧ (ઈ. ૧૪૧૩-૧૫) દરમિયાન થયાનું નોંધે છે. અને મૃત્યુ ૬૬ વર્ષની વયે (ઈ. ૧૪૮૦-૮૨)માં થયાનું કહે છે.

નરસિંહના સમય અંગે નિશ્ચિત કહી શકાય એવી એક માત્ર વિગત ઈ.સ. ૧૪૫૫ના હારપ્રસંગની છે. કવિના જીવનના મુખ્ય પ્રસંગો કેટ-કેટલા વરસને અંતરે બન્યા તે અંગે કૃતિઓમાંથી માહિતી મળે છે. એને આધારે હારપ્રસંગે કવિની ઉંમર કેટલી હતી તેનો અંદાજ બાંધી જન્મ વર્ષનું અનુમાન કરી શકાય. હારપ્રસંગના વર્ષને આધારે નરસિંહનો જીવનકાળ ઈ. ૧૪૧૪ થી ૧૪૮૦નો અંદાજ શકાય.

શ્રી કે.કા.શાસ્ત્રીનો દલીલો અને મંતવ્યો ધ્યાનાકર્ષક છે.

૧. હાલ ઉપલબ્ધ સામગ્રી જોતાં નરસિંહનો સમય સં. ૧૪૭૦ થી ૧૫૩૬ આ બાજુ લાવવાનું કોઈ કારણ નથી.
૨. નરસિંહના જીવન અને કવનનો પરોક્ષ કે પ્રત્યક્ષ કોઈ ઉલ્લેખ જેમ નથી તે પ્રમાણે ભાલણનો પણ પ્રત્યક્ષ કોઈ પુરાવો નથી. એની 'કાદંબરી'ની હસ્તપ્રત પણ જૂનામાં જૂની સં. ૧૬૭૨ની જ મળી છે. એવી સાલ 'નળાખ્યાન' વિશે પણ છે, જે સં. ૧૫૪૫ની છે. એના વિશે પણ વિદ્વાનોમાં શંકા છે. શ્રીધરનો જો આધાર લઈએ તો તેનો સમય સં. ૧૫૬૫ નક્કી જ છે એટલે નરસિંહને એના પછી મૂકવાનું તો કારણ જ નથી.
૩. સં. ૧૫૬૭નો મુનશીના મતનો એક સબળ નકારાત્મક પુરાવો પણ મળ્યો છે. જે છે 'ગોવિંદદાસનો કડછો.' નામનો બંગાલી ગ્રંથ જેને આર. સી. મજુમદાર બનાવટી માને છે અને તે ૧૮મી સદીની કૃતિ છે. જેના ઉપર નટવરલાલ ઈચ્છારામ દેસાઈએ વિશેષ પ્રકાશ પાથર્યો છે. એટલે મુનશીનો આ પુરાવો સ્વયં જ નષ્ટ છે જે નરસિંહને ખસેડવામાં કાંઈ પણ કામ લાગે તેવો નથી.
૪. સં. ૧૬૧૬, ૧૬૨૧, ૧૬૨૪માં નરસિંહની હસ્તીના આધાર સદ્ધર નહિ લાગવા છતાંય શ્રી મુનશી નરસિંહને સં. ૧૫૮૦ થી મોડો તો મૂકવા માગતા નથી.
૫. સં. ૧૬૫૦ થી સં. ૧૬૬૦ સુધીમાં સંશયથી અગ્રસ્ત એવો એનો પહેલો ઉલ્લેખ મળે છે ઈસરદાસ બારોટનો સં. ૧૬૨૧નો અને શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના પ્રપૌત્ર શ્રી કલ્યાણરાયજીનો સં. ૧૬૪૮ આસપાસનો 'પુષ્ટિ પ્રવાહ મર્યાદા'માં જે 'ઇદાનીં પ્રસિદ્ધેષુ મહેતા નરસિંહાચાર્યાદિષુ એવું જે વાક્ય મળે છે તે. (પછી તો હાથપ્રતો જ મળે છે એ પૂર્વે તો ગોવિંદે અને ખંભાતના વિષ્ણુદાસે 'મામેરું' રચ્યાં છે તે સં. ૧૬૨૪ થી ૧૬૫૬ વચ્ચે પડે છે)
૬. હારમાળામાંનાં 'હારસમેનાં પદ' નરસિંહનાં હોવામાં શંકા નથી. એ ઘાટી એની એ જ છે. એની અનેક વાચનાઓ થઈ છે. તે જ મૂળપદોના નરસિંહ કર્તૃત્વ માટે પર્યાપ્ત છે. સં. ૧૬૭૫ની હાથપ્રતમાં માંડલિક છે એટલે એનાથી જૂના સમયમાં માંડલિકની વાત ના સંભવે.
૭. સં. ૧૭૦૦માં આખા ભારતવર્ષમાં નરસિંહની કીર્તિ વ્યાપક થઈ ગઈ હતી એ સ્પષ્ટ છે તેમ વિષ્ણુદાસના કારણે સં. ૧૬૦૦માં એ સમગ્ર ગુજરાત અને સોરઠમાં પણ વ્યાપક થઈ ગયો હતો. જે એના મરણ પછી ૪૦-૫૦ વર્ષ માગી લે જ છે. સં. ૧૬૭૫ની હાથપ્રતમાં 'હારમાળાનાં પદોમાં' 'માંડલિક'નો ઉલ્લેખ મળે છે એમાં છૂટાંછવાયાં સાત પદ છે જેમાં એક પદમાં કેશવે કંઠિથી હાર કરિયો વડો, પ્રેમિ આરોધ્યું નરસૈએ - ગ્રીવા' પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે નરસિંહની જ આ હારમાળા છે.

૮. આખ્યાનમાં સ્વરૂપ ઢાળ ઉલ્લેખો વગેરે પરથી નરસિંહની કૃતિઓ ઈ.સ. ૧૬૦૦-૧૬૫૦ના સમયની માનવાનું મુનશીને યોગ્ય લાગ્યું છે. પણ આદિભક્તિયુગના સાહિત્યમાં આખ્યાન સ્વરૂપ ઢાળ નરસિંહનાં શરૂનાં છે.

આ બધી બાબતો જોતાં નરસિંહને ઈ. ૧૪૧૦ થી ૧૪૮૦ સુધી મૂકી શકાય.

આમ ઉપરની હકીકતો જોતાં ક.મા.મુનશીનો મત સ્વીકાર્ય બનતો નથી. કારણ (૧) ગોવિંદદાસના ગુરુ ચૈતન્યે સૌરાષ્ટ્રની યાત્રા કરી અને તેમની પાછળથી લખાયેલી કૃતિ બનાવટી ઠરી છે. (૨) ‘સુરતસંગ્રામ’ માંના રાધાની સખીઓનાં નામ પર ચૈતન્ય સંપ્રદાયની અસર નથી પણ ભવિષ્યોત્તર પુરાણ કે ગર્ગસંહિતા’ વગેરેમાંથી નરસિંહે આ નામ મેળવ્યા છે એવું કે.કા.શાસ્ત્રી નું માનવું છે. (૩) ‘સુરતસંગ્રામ’ એ નરસિંહના નામે ચડાવી દેવાયેલી અર્વાચીન કૃતિ હોવાનો પૂરતો સંભવ છે. (૪) નરસિંહ પર ચૈતન્ય કે વલ્લભાચાર્યની નહીં પરંતુ ‘ભાગવત’ ‘ગીતગોવિંદ’ની મુખ્ય અસર હોવાનો સંભવ છે. આથી મુનશીનો મત બહુ સ્વીકાર્ય બનતો નથી.

શ્રી અનંતરાય રાવળ પણ મુનશીના મતનું ખંડન કરતાં નોંધે છે કે ‘સાધક બાધક વિશેષ પુરાવા મળે નહિ ત્યાં સુધી નરસિંહનો સમય પંદરમાંથી સોળમા શતકમાં લઈ જવાની જરૂર નથી એ જ રીતે બળવંતરાય ઠાકોરની માફક નરસિંહ નામની કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ થઈ જ ન હોય અને પુષ્ટિ સંપ્રદાયે પાછળથી ઊભી કરેલી કલ્પિત વ્યક્તિ જ હોય એમ માનવાની હદ સુધી જવાનું ધૃષ્ટ સાહસ કરવાની પણ જરૂર નથી.’

આ ઉપરાંત નરસિંહના સમયને નક્કી કરતી વખતે તેની ભક્તિ કવિતા પર અસર કરનારાં પરિબળો ક્યાં છે એ જાણવું પણ જરૂરી બને છે. આચાર્ય આનંદશંકર ધ્રુવ નરસિંહની કવિતા પર જયદેવ-કબીર અને શંકરાચાર્યની કવિતાની અસર જુએ છે તો ગોવર્ધનરામ નરસિંહ પર મધ્વસંપ્રદાય અને જયદેવની અસર હોવાનું માને છે.

શ્રી દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી નરસિંહ પર ત્રણ જ અસર જુએ છે. ભાગવત, જયદેવ અને અજ્ઞાત સંતભક્તો. તેઓ નરસિંહ પર વલ્લભ કે ચૈતન્યની અસર હોવાનું સ્વીકારતા નથી. અનંતરાય રાવળ પણ નરસિંહ પર ‘ભાગવત’ અને ‘ગીતગોવિંદ’ની સીધી અસર હોવાનું સ્વીકારે છે. નરસિંહ પર વલ્લભાચાર્ય કે ચૈતન્યની અસરને અસંભવિત ગણે છે. ‘વિઠ્ઠલ’, ‘ભણે નરસૈયો’ અને ‘નરસૈયાચા’ જેવા શબ્દપ્રયોગોનાં દૃષ્ટાંતો આપી શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રી નરસિંહ પર મહારાષ્ટ્રના નામદેવ જેવા ભક્તોની - વિઠ્ઠલભક્તિની અસર હોવાનું માને છે. આ ઉપરાંત ભક્તિસંપ્રદાયની એ પ્રણાલિકા ગુજરાત - કાઠિયાવાડમાં ચાલતી હશે તેની સ્વતંત્ર અસર પણ તેના ઉપર થઈ હશે એટલે જ નરસિંહ પર નથી ચૈતન્યની અસર કે નથી વલ્લભાચાર્યની અસર. એ પૂર્વેનો ભક્તિ માર્ગ જ એણે જોયો છે.

એટલે જ નરસિંહનાં પોતાનાં કાવ્યોમાં જીવનપ્રસંગો વર્ણવતાં ક્યારેક વાર-તિથિ તો ક્યારેક સાલનો નિર્દેશ આવે છે. આથી જુદા-જુદા વિવેચકોના મતે નરસિંહનો સમય માન્ય ઈ.સ. ૧૪૧૪-૧૫ થી ઈ.સ. ૧૪૮૦નો ગણી શકાય. કે.કા.શાસ્ત્રીએ ‘નરસિંહ મહેતાનાં પદો’માં નરસિંહના જીવનપ્રસંગોની સાલવારી આ પ્રમાણે આપી છે : જન્મ ઈ.સ. ૧૪૧૦-૧૧ અથવા ૧૩-૧૪, લગ્ન ઈ.સ. ૧૪૨૭-૨૮ કે ઈ.સ. ૧૪૨૮, કુંવરનો જન્મ ૧૪૩૩-૩૪, શામળનો જન્મ ઈ.સ. ૧૪૩૯, ઝારીનો પ્રસંગ ૧૪૪૪, મામેરું ૧૪૪૮-૪૯, શામળનો વિવાહ ૧૪૫૦-૫૧, હુંડીનો પ્રસંગ ૧૪૫૦-૫૧. હારનો પ્રસંગ ઈ.સ. ૧૪૫૫-૫૬. ઈ.સ. ૧૫૧૨ પછી આપણને નરસિંહ વિશે કશી જ માહિતી મળતી નથી. એટલે ઈ.સ. ૧૪૮૦ આસપાસમાં એ ગુજરી ગયો હશે.

તારણો - તથ્યો અને મળતી હકીકતો આ પ્રમાણે છે :

૧. નરસિંહ રચિત 'હારમાળા'માં કવિને કંઠે કૃષ્ણ ભગવાને પોતાનો હાર પહેરાવ્યાના પ્રસંગની તિથિ મળે છે. 'સંવત બારોતર સપતમી અને સોમવારે વૈશાખ અજુઆબિ-પખે નરસિની આપ્યો હાર રે' આ તથ્યની ચકાસણી કરતાં તિથિ અને વાર મેળમાં છે. તિથિવારવાળી ઉપર્યુક્ત વ્રત પચાસ પદની મળે છે. આ રીતે મુનશી તેમજ શાસ્ત્રીજીની ચર્ચા પ્રમાણે હારનો પ્રસંગ ગણિત દૃષ્ટિએ મેળમાં છે.
૨. 'હારમાળા'ની સં. ૧૬૭૫ની હસ્તપ્રતમાં 'મંડલિક' રાજાના નામોલ્લેખવાળાં અનેક પદો પ્રાપ્ત થાય છે. મંડલિક પાંચમાનો સમય સં. ૧૪૮૮ થી ૧૫૨૦ છે એમ શાસ્ત્રીજી કહે છે.
૩. આ ઉપરના આધારો પરથી નરસિંહ સં. ૧૫૧૨ (ઈ. ૧૪૫૫-૫૬)માં હયાત હોવાની સંભાવના જણાય છે, આ સંભાવનાનો સ્વીકાર કરીએ તો નરસિંહનો આયુષ્યકાળ ઈસ્વીસનની પંદરમી સદીના અંત પહેલાં પૂરો થયો હશે એમ માનવું પડે.
૪. નરસિંહ જેવા પરમ વૈષ્ણવની કવિતામાં પુષ્ટિમાર્ગના પ્રણેતા શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય (ઈ.સ. ૧૪૭૮ થી ૧૫૩૦)નો પ્રભાવ વરતાતો નથી. એ પરથી નરસિંહ વલ્લભાચાર્યના સમકાલીન નહીં હોય અર્થાત્ સોળમી સદીની શરૂઆતમાં તે હયાત નહીં હોય એવું અનુમાન કરી શકાય.
૫. હારમાળા પ્રસંગે અર્થાત્ ઈ. ૧૪૫૫-૫૬માં મંડલિક ના દરબારમાં જ્યારે નરસિંહ પર ચારિત્ર્ય વિષયક આજ ચડાવવામાં આવ્યું ત્યારે તેની પત્ની અને પુત્ર મૃત્યુ પામ્યાં હતાં અને કુંવરબાઈના મામેરાનો પ્રસંગ પણ ઊકલી ગયો હતો. એ વખતે એની પ્રતિષ્ઠા જામી ગઈ હતી. તેથી અન્ય સંપ્રદાયવાળાઓએ એની પ્રતિષ્ઠા તોડવા કારસો રચ્યો હોય એ શક્ય છે. ઉમાશંકર જોશી કહે છે કે "હારસમેનાં પદ" જૂલણાનાં લય અને કવિત્વ અને 'પ્રભાતિયા'ના લય એ કવિત્વના આંતર પુરાવા ઉપરથી કરેલું આ અનુમાન ઠીક હોય તો સદીના ત્રીજા ચરણના મોટા ભાગમાં કવિ વિદ્યમાન હોય. આમ નરસિંહનો આયુષ્યકાળ ઈ. ૧૪૦૮ થી ૧૪૭૫નો અંદાજ શકાય."
૬. નરસિંહના સમય અંગે નિશ્ચિત કહી શકાય એવી એક માત્ર વિગત ઈ. ૧૪૫૫ની હારપ્રસંગની છે. કવિના જીવનના મુખ્ય પ્રસંગો કેટકેટલા વરસને અંતરે બન્યા તે અંગે કૃતિઓમાંથી માહિતી મળે છે. એના આધારે હારપ્રસંગે કવિની ઉંમર કેટલી હતી તેનો અંદાજ બાંધી જન્મ વર્ષનું અનુમાન કરી શકાય હારપ્રસંગના વર્ષના આધારે નરસિંહનો જીવનકાળ ઈ. ૧૪૧૪ થી ઈ. ૧૪૮૦ નો અંદાજ શકાય.
૭. પુત્રના વિવાહ વિશે 'વૈશાખ સુદ દિન શુભ છે પંચમી, વાર ગુરુએ નિરધાર કીધું' એમ કવિ કહે છે. કે.કા. શાસ્ત્રી ગણિત દૃષ્ટિ એ સં. ૧૪૮૬ (તા. ૭-૪-૧૪૪૦)ની સાલ બેસતી આવે છે એમ સૂચવે છે. ઉપરના અંદાજ અનુસાર પુત્રના વિવાહ વખતે કવિ બત્રીસ વરસના હોય તો તેમના જન્મનું વર્ષ ઈ.સ. ૧૪૦૮ ઠરે.
૮. નરસિંહ ચરિત્રની મધ્યકાલીન પરંપરામાં પ્રારંભથી જ મંડલિક સાથેના હાર પ્રસંગનો ઉલ્લેખ થતો આવ્યો છે. આ મંડલિક તે મહમૂદ બેગડાથી હારીને જેણે જૂનાગઢનું રાજ્ય ગુમાવ્યું તે મંડલિક ત્રીજો (ઈ.સ. ૧૪૫૧ થી ૧૪૬૯)જ હોવાનું અભિપ્રેત છે. ઈ.સ. ૧૪૬૦ ના અરસામાં ગંગાધર નામના કવિ દ્વારા રચાયેલ 'મંડલીક-મહાકાવ્ય'માં, મુસ્લિમ ઇતિહાસમાં કે અન્ય કોઈ ઐતિહાસિક દસ્તાવેજમાં હારપ્રસંગનો ઉલ્લેખ મળતો નથી.
૯. કવિ ત્રિકમદાસે 'પર્વતપચીસી'માં પોતાના પૂર્વજ પર્વત મહેતાનું ચરિત્ર વર્ણવ્યું છે. એમાં એમને ત્યાં પ્રભુ પધાર્યા તેનું વર્ષ ઈ.સ. ૧૪૫૫ આપ્યું છે. અને નરસિંહને સમકાલીન વડેરા ભક્ત તરીકે ઉલ્લેખ્યા

છે. અઢારમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં રચાયેલી આ રચનાની માહિતીને કેટલી અધિકૃત ગણી શકાય એ પ્રશ્ન છે.

૧૦. આમ હારપ્રસંગનો સ્વીકાર કરીએ એટલે નરસિંહ પંદરમી સદીમાં થયા હતા એમ સ્થાપિત થઈ જાય. ‘હારપ્રસંગ’ અને ‘પર્વતપચીસી’ના પુરાવાને ન સ્વીકારી તો નરસિંહને પંદરમી સદીમાં મૂકવા માટે કોઈ નિર્ણયાત્મક પુરાવો રહેતો નથી. જો કે નરસિંહને સોળમી સદીમાં મૂકવા માટે પણ કોઈ નિર્ણયાત્મક પુરાવો પ્રાપ્ત થતો નથી.

અંતે નરસિંહનો સમય નિર્ધારિત કરવા માટે જે પુરાવા પ્રાપ્ત થાય છે તે પૈકી (અ) બાહ્ય પુરાવા અને (બ) આંતરિક પુરાવા પ્રમાણે તેનો (નરસિંહનો) સમય અંદાજ શકાય.

- (અ) ૧. ઈ.સ. ૧૪૯૮માં જન્મેલી મીરાંના નામે ‘નરસિંહરો માહરો’ નામક કૃતિ મળે છે. આ જો તેની પ્રમાણભૂત રચના હોય તો નરસિંહ પંદરમી સદીમાં થયા હશે એમ માની શકાય. પરંતુ મીરાંની આ કૃતિનું કર્તૃત્વ શંકાસ્પદ ગણાયું છે.
૨. નરસિંહચરિત્ર વિષયક બીજી કેટલીક કૃતિઓ ઈ.સ. ૧૬૫૦ આસપાસ મળવા લાગે છે. એને આધારે નરસિંહના સમયની ઉત્તર મર્યાદા મળે છે પણ તે પંદરમી સદીમાં થયો કે સોળમી સદીમાં એ નિશ્ચિત પણે ન કહી શકાય.
૩. મીરાંનાં ત્રણેક પદોમાં નરસિંહનો નામોલ્લેખ મળે છે. પણ એ પદો મીરાંનાં અધિકૃત પદો છે કે કેમ એ કહેવું મુશ્કેલ છે.
૪. કવિ ઈસરદાસના આશરે ઈ.સ. ૧૫૬૫માં રચાયેલ ‘તિથિ’ કાવ્યમાં મરાઠી સંતકવિ તુકારામ ના (ઈ.સ. ૧૫૬૮ થી ૧૬૨૦)ના એક અભંગમાં અને નાબાજીની ‘ભક્તમાળ’માં (ઈ.સ. ૧૬૨૪-૨૬) નરસિંહનો ઉલ્લેખ મળે છે. આ ઉલ્લેખો પણ નરસિંહના સમયની ઉત્તરમર્યાદા જ દર્શાવે છે. વળી ઈસરદાસની રચના અને તુકારામના અભંગનું કર્તૃત્વ પણ શંકાસ્પદ છે.
૫. ગોસ્વામી કલ્યાણરાયજી (ઈ.સ. ૧૫૬૯) એ લખેલ ‘પુષ્ટિપથમર્યાદા’ પરની ટીકામાં હાલમાં પ્રસિદ્ધ નરસિંહ વગેરેનો ઉલ્લેખ મળે છે. પરંતુ ‘હાલમાં પ્રસિદ્ધ’નું શું અર્થઘટન કરવું એ સવાલ છે.
૬. ઈ.સ. ૧૪૯૦માં ‘પ્રબોધ પ્રકાશ’ રચનાર ભીમ વગેરે પંદરમી સદીના કવિઓ નરસિંહનો ઉલ્લેખ કરતા નથી એ નકારાત્મક પુરાવો કશું સાબિત કરી શકે તેમ નથી.
- (બ) ૧. નરસિંહની કવિતામાં જયદેવ (૧૨મી સદી) તથા નામદેવ (ઈ.૧૨૭૦ થી ૧૩૫૦)ના ઉલ્લેખો તથા નરસિંહ પરનો જયદેવનો પ્રભાવ નરસિંહના સમયની પૂર્વમર્યાદા નક્કી કરવામાં મદદરૂપ થાય છે.
૨. નરસિંહની કૃતિઓમાં વલ્લભ સંપ્રદાયનો કશો ઉલ્લેખ મળતો નથી. પાછળથી વલ્લભ સંપ્રદાયે નરસિંહનો ભલે પોતાના ભક્તોમાં સમાવેશ કર્યો હોય. વૈષ્ણવાચાર્યોના ભક્તોની જે વાર્તાઓ મળે છે તેમાં નરસિંહને સ્થાન મળ્યું નથી. નરસિંહ વલ્લભાચાર્યની પૂર્વે થયો હશે એવું અનુમાન આને આધારે કરી શકાય.
૩. નરસિંહના કવનમાં ચૈતન્યનો ક્યાંય ઉલ્લેખ નથી. પરંતુ નરસિંહમાં જોવા મળતાં સખીભાવ પર અને એને કરેલા રાસલીલાગાન પર ચૈતન્ય સંપ્રદાયની અસર હોવાની દલીલ નરસિંહને સોળમી

સદીમાં મૂકનારા વિદ્વાનોની મુખ્ય દલીલ છે. પરંતુ નરસિંહનો સખીભાવ મધ્યકાલીન ભક્તિપરંપરામાં જુદો તરી આવે એવો છે એ સાચું પણ એ ચૈતન્યથી પ્રેરિત હશે કે કેમ એ વિચારણીય છે. ચૈતન્ય તો એમના જીવનકાળમાં જ રાધા અને કૃષ્ણના સંયુક્ત અવતાર મનાયા હતા. નરસિંહમાં જે સખીભાવ મળે છે તે તો સાક્ષિત્વ-દૂતીત્વથી ખાસ આગળ વધતો નથી. આમ ચૈતન્યથી તેની ભિન્નતા સ્પષ્ટ છે. નરસિંહનો સખીભાવ ભાગવત-જયદેવ વગેરેમાંથી વિકાસ પામ્યો હોવાનો સંભવ છે. તેથી ચૈતન્યના પ્રભાવનો મુદ્દો નિર્ણયાત્મક બની શકતો નથી.

નરસિંહના સમય વિશે જુદા-જુદા વિદ્વાનોનાં મંતવ્યો તેમજ બાહ્ય અને આંતરિક પુરાવાઓ તપાસતાં એટલું કહી શકાય કે નરસિંહના સમયનો કોયડો જટીલ છે. આમ છતાં આ બધી ચર્ચાના અંતે તારણ પણ આવતાં નરસિંહનો સમય સો ટકા પ્રમાણભૂત રીતે નિર્ણિત થઈ શકે તેમ નથી; પણ સોળમી સદી સુધીમાં એ થયા છે એમ અવશ્ય કહી શકાય. શ્રી જયંત કોઠારીનો મત પણ અમારા આ નિર્ણયને અનુમોદન આપે છે. તેઓ કહે છે : “માંડલિકની સમકાલીનતાની મધ્યકાળની વ્યાપક અને જૂનામાં જૂની લોકશ્રુતિથી વિરુદ્ધનો સ્પષ્ટ ઐતિહાસિક પુરાવો ન મળે ત્યાં સુધી એને અનુલક્ષીને નરસિંહને પંદરમી સદીમાં થયેલા હોવાનું હાલ તુરત તો માનવું જોઈએ.” જયદેવ અને નામદેવની સવિશેષ અસર નરસિંહ પર રહી છે. તથા વલ્લભસંપ્રદાયની અસર વર્તાતી નથી. આ બે મુદ્દા ઉપરની માન્યતાને ટેકો આપનારા ગણાવી શકાય.

સંદર્ભગ્રંથો

૧. શ્રી કે.કા.શાસ્ત્રી. ‘કવિચરિત’ (ભાગ-૧-૨). પ્ર.ગુ.વિ.સભા. આવૃત્તિ ૧૯૫૨.
૨. ઉમાશંકર જોશી. ‘ગુજરાતી સાહિત્યનો ઇતિહાસ’. ગ્રંથ ૨. ખંડ ૧. પ્ર. ગુ.સા.પરિષદ.
૩. દર્શના ધોળકિયા. ‘નરસિંહ ચરિત્ર વિમર્શ’. પ્ર. અક્ષર પ્રકાશન. ભૂજ. આ. ૧૯૮૮.
૪. ‘ગ્રંથકાર નરસિંહ મહેતા’, ભારત પ્રકાશન, અમ. આ. ૧૯૮૮.
૫. પ્રસાદ બ્રહ્મભટ્ટ. ‘આદિકવિ નરસિંહ’. પ્ર. પાર્શ્વપબ્લિકેશન, આ. ૨૦૦૩.
૬. ક. મા. મુનશી. ‘નરસૈયો: ભક્તહરિનો’, પ્ર. ગુર્જર પ્ર. વિદ્યાભવન, મુંબઈ, આ. ૧૯૫૨.
૭. જયંત કોઠારી. ‘નરસિંહ મહેતા’. આ. ૧૯૮૪.

સાહિત્યના ઇતિહાસની વિભાવના



શ્રીમતી સ્નેહલતા સી. પટેલ*

ઇતિહાસ એટલે શું ?

‘ઇતિહાસ’ શબ્દનો શાબ્દિક અર્થ આપણે તપાસીએ તો ઇતિ+હ+આસ એટલે કે ‘આમ થયું હતું’. ભૂતકાળમાં બનેલી ઘટનાઓને સીલસીલાબંધ રીતે રજૂ કરવી એને આપણે ઇતિહાસ કહીએ છીએ. આ છે ઇતિહાસનો સામાન્ય અર્થ. જુદા જુદા ઇતિહાસલેખકોએ આ શબ્દની અને ઇતિહાસ શું છે ? તેની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓ આપી છે. જેમાં ઉપરની વસ્તુ એ મુખ્ય છે.

સાહિત્યનો ઇતિહાસ કઈ રીતે લખાય ?

સાહિત્યનો ઇતિહાસ બીજા ઇતિહાસો કરતાં એના વસ્તુને કારણે જુદો પડે છે. અન્ય ઇતિહાસોમાં ઇતિહાસલેખકો હકીકતોનું સત્ય શોધવા માટે પ્રયત્નશીલ હોય છે જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસલેખકે માત્ર હકીકતોનું સત્ય જ શોધવાનું નથી. એણે તો હકીકતોમાં રહેલા સૌંદર્યને શોધીને સૌંદર્યનું સત્ય રજૂ કરવાનું છે અને તેથી જ સાહિત્યના ઇતિહાસના લખનાર પાસે વિશેષ પ્રકારની સજ્જતાની અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખનારે જે તે સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખવાનો હોય તેની ભાષા, રાજકીય-સામાજિક પરિસ્થિતિ તે સાહિત્યની પ્રથમ નજરે તરી આવતી લાક્ષણિકતાઓ, સાહિત્યસ્વરૂપો વગેરેનો સૌ પ્રથમ ભાવકને પરિચય કરાવી પછી તે તે સાહિત્યના સર્જકો અને સર્જન કૃતિઓનો અભ્યાસ કરાવવો જોઈએ; દા.ત. અનંતરાય રાવળે મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખતી વખતે પહેલાં મધ્યકાલીન ગુજરાતી ભાષા, મધ્યકાલીન ગુજરાતીની રાજકીય સામાજિક પરિસ્થિતિઓ, મધ્યકાલીન સાહિત્યની લાક્ષણિકતાઓ, મધ્યકાલીન સાહિત્ય સ્વરૂપોનો પરિચય કરાવી પછી શતકવાર મધ્યકાલીન સાહિત્યનો મૂલ્યાંકનલક્ષી પરિચય કરાવ્યો છે.

સાહિત્યના ઇતિહાસલેખકની સજ્જતા :

આપણે ઉપર જોયું એ પ્રમાણે સાહિત્ય વગેરે કલાઓના ઇતિહાસમાં વિષય તરીકે કલાકૃતિઓ હોઈ, લખનારની પાસે વિશિષ્ટ સજ્જતાની અપેક્ષા રહે છે. બીજા વિષયના ઇતિહાસલેખકોએ હકીકતોનું સત્ય શોધવાનું હોય છે. જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસલેખકોએ સૌંદર્યનું સત્ય શોધવાનું હોય છે. તેની પાસે નીચેની સજ્જતાની અપેક્ષા સામાન્ય રીતે રાખી શકાય.

વિવેકબુદ્ધિની અપેક્ષા :

ઉપર જોયું તેમ ઇતિહાસમાં ભૂતકાળની સીલસીલાબંધ માહિતી હોય છે અને તેથી ઝીણી વિગતોમાં રાચતી વિદ્વત્તા ઇતિહાસલેખક પાસે સામાન્ય રીતે અપેક્ષિત છે. સાહિત્યનો ઇતિહાસ પણ એક ઇતિહાસ હોઈ એમાં પણ એવી વિદ્વત્તાની જરૂર છે ખરી, પણ એ વિદ્વત્તાનો બોજ વાચકો પર પડે નહીં એ રીતે એને સ્થાન છે અને તેથી ઝીણી ઝીણી વિગતોને એવી રીતે તારવીને એણે એમાં મૂકવી જોઈએ કે જેથી વિગતોના ભારણ નીચે વાચક અકળાઈ ન જાય. આમાં સૂક્ષ્મ વિવેકબુદ્ધિની અપેક્ષા ઇતિહાસલેખક પાસે રહે છે. સાહિત્યનો ઇતિહાસલેખક કલાકૃતિઓમાંથી પોતાને થયેલો રસાનંદ વર્ણવે છે અને એ રીતે અન્ય વાચકોને એવો રસાનંદ

* નિવૃત્ત શિક્ષિકા, એન. એચ. શાહ હાઈસ્કૂલ, બાયડ (જિ. સાબરકાંઠા)

લેવામાં મદદરૂપ થાય છે તથા એમાં વિદ્વાતાનું ભારણ એના આનંદને ગૂંગળાવી ન દે તે તેણે વિવેકબુદ્ધિથી જોવું જોઈએ.

અભિવ્યક્તિની શક્તિની અપેક્ષા :

શ્રી રમણલાલ જોશી એ એક સ્થળે આ વાત કરતાં કહ્યું છે કે “લેખકમાં ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં સાહિત્યકૃતિઓને જોવાની આવડત હોય કે સાહિત્યકૃતિઓનું ભાવન કરવાની શક્તિ હોય પણ એટલાથી તે સાહિત્યનો ઇતિહાસકાર ન થઈ શકે. તે બહુ બહુ તો અમુક સાહિત્ય કૃતિઓ પર વારી જાય અને અમુકને નકારી કાઢે. અને આમ તે પોતાની અંગત લાગણીઓને અભિવ્યક્ત કરે પણ સૌથી વધારે તેની પાસે બીજી એક શક્તિની અપેક્ષા રહે છે. અને તે છે અભિવ્યક્તિની શક્તિ. તે સાહિત્ય કૃતિઓનું મૂલ્યાંકન કરતાં જવું, એક જ ગોત્રની કૃતિઓને ચઢતા-ઉતરતા ક્રમમાં દર્શાવતા જવું, સમકક્ષ લેખકોના પરિવારમાં તે તે લેખકનું સ્થાન નિર્ણય કરતા જવું, સાહિત્ય સ્વરૂપના વિકાસની રેખાઓ ઉપસાવતા જવું અને એમ સાહિત્યપ્રવાહોનું સળંગ આકલન કરવું તે વિશિષ્ટ કોટિની અભિવ્યક્તિ માંગી લે છે. બીજી રીતે કહીએ તો સાહિત્યના ઇતિહાસ લેખનનો પ્રશ્ન ભાવન (Reproduction), ઐતિહાસિક પ્રતિનિધાન (Historical Representation) અને અભિવ્યક્તિ (Expression)નો છે. કૌંય આ સંદર્ભમાં કહે છે કે :

“Artistic and Literary history is, therefore, a historical work of art founded upon one or more work of art.”

એક સાથે અભ્યાસી ભાવક અને ઇતિહાસકાર :

સાહિત્યના ઇતિહાસલેખક પાસે સળંગ ઐતિહાસિક ચિત્ર રજૂ કરવાની શક્તિની અપેક્ષા પણ રહે છે. કેટલાક એવું માને છે કે સાહિત્યનો વિવેચક એટલે સમકાલીન સાહિત્યનું મૂલ્યાંકન કરનાર વિવેચક. પણ સાહિત્યનો ઇતિહાસલેખક એ માત્ર દૂરની કૃતિઓનું મૂલ્યાંકન કરનાર જ નથી, એણે તો એક સાથે અભ્યાસી, ભાવક અને ઇતિહાસલેખક થવાનું છે. અભ્યાસી, ભાવક અને ઇતિહાસલેખક એ આમ તો એક જ પ્રવૃત્તિનાં એક એકથી ચઢિયાતાં ત્રણ સોપાન છે. કોઈ સારો અભ્યાસી હોય પણ તેની કલાકૃતિનો મર્મ પામવાની શક્તિ ઓછી હોય અથવા તો કોઈ સારો ભાવક અને વિદ્વાન બનને હોય તેમ છતાં સાહિત્યપ્રવાહોને સમ્યક્ રીતે મૂલવવાની અને તેનું સળંગ ઐતિહાસિક ચિત્ર રજૂ કરવાની શક્તિ એનામાં ઓછી હોય. તો તે સાહિત્યનો ઇતિહાસલેખક ન થઈ શકે. આમ સાહિત્યના સાચા ઇતિહાસલેખક પાસે વિદ્વતા, ઘડાયેલી સાહિત્યરુચિ તથા આસ્વાદ લેવાની શક્તિ એ ખૂબ જ જરૂરી છે અને એમાં ઐતિહાસિક રીતે જોવાની શક્તિ તથા ઐતિહાસિક રીતે નિરૂપવાની શક્તિને ઉમેરીએ તો જ એ યોગ્ય રીતે સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખવા પ્રવૃત્ત થયો છે એમ કહી શકાય.

વિવેચકના ગુણોની અપેક્ષા :

શ્રી. રમણલાલ જોશીના મતે આ સંદર્ભમાં “માત્ર વિગતોનો ગંજ ખડકી દેવાથી સાહિત્યનો ઇતિહાસ તૈયાર ન થાય.” આકાર વગરના અને ખરબચડા વિગતોના ઢગલામાંથી સાહિત્યકારના ઇતિહાસલેખકે ઘાટીલી આકૃતિ નિપજાવવાની છે. પ્રાપ્ય વિગતોને વૈજ્ઞાનિક રીતે તપાસવી, એમાંથી સંયોજનો ઊભાં કરવાં અને એ સંયોજનોને દૃષ્ટિબિંદુની એકવાક્યતામાં ગૂંથી લેવાં એમાં એની કુશળતા રહી છે. જેની પાસે આગવું દૃષ્ટિબિંદુ નથી એવો માણસ માત્ર માહિતીસંચય આપી શકે. માહિતીસંચય સાહિત્યના ઇતિહાસલેખકને ઉપયોગી સુદ્ધાં નીવડે પણ એ પોતે ઇતિહાસલેખક ન હોઈ શકે. અહીંતહીં થોડુંક રસદર્શન આપ્યું, અમુક સાહિત્ય ચર્ચા આપી અથવા ચર્ચાઈ ગયેલા અભિપ્રાયોને અવતરણોના હારડામાં ગૂંથી લીધા એટલા માત્રથી સાહિત્યનો ઇતિહાસ ન રચાય. જે વિષયનો ઇતિહાસ લખવાનું સાહસ એણે કર્યું છે તે વિષયની એટલે કે

સાહિત્ય તત્ત્વની સૂક્ષ્મ સમજદારીનો પરિચય ડગલે ને પગલે કરાવવાના પ્રસંગો તેને આવવાના. આખાય ઇતિહાસમાં એક સળંગ સૂત્રિત દષ્ટિકોણ હોવો જ જોઈએ. કેવળ ઐતિહાસિક ઇતિહાસલેખક થવાતું નથી. ઇતિહાસલેખકનું વિશિષ્ટ દષ્ટિબિંદુ કેળવવાનું છે અને આ બધી બાબતોમાં ઉત્તમ વિવેચકના ગુણોની સાહિત્યના ઇતિહાસલેખકમાં અપેક્ષા રહે છે.

સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસથી સાહિત્યના ઇતિહાસની ભિન્નતા :

સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસમાં સાંસ્કૃતિક ભૂમિકા કેન્દ્રસ્થાને હોય છે. કોઈ એક સંસ્કૃતિનું મૂલ્યાંકન અને કોઈ એક સંસ્કૃતિનો વિકાસ કેન્દ્રસ્થાને હોય છે. દા.ત. ગુજરાતનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ લખનાર ઇતિહાસલેખક ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક જીવનને રાજકીય, સામાજિક પરિસ્થિતિને અને તે દરમિયાન રચાયેલા સાહિત્યને નિરૂપતો હોય છે. પણ એમાં કેન્દ્રસ્થાને સંસ્કૃતિ હોય છે. સાહિત્યનું સ્થાન સંસ્કૃતિને ઘડવામાં કેવું હતું તે તેમાં નિરૂપવામાં આવે છે. જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સાહિત્ય કેન્દ્રસ્થાને હોય છે. સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સાંસ્કૃતિક ભૂમિકાનું આલેખન કરવામાં આવે છે. પણ તે સાહિત્યના ઘડનાર તરીકે સંસ્કૃતિએ આપેલા ફાળાની રીતે હોય છે. આમ સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સાહિત્ય કેન્દ્રસ્થાને અને સંસ્કૃતિ એક ઘડતર બળ તરીકે તથા સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસમાં સંસ્કૃતિ કેન્દ્રસ્થાને અને સાહિત્ય એક ઘડતર બળ તરીકે નિરૂપાયાં હોય છે. બંને એકબીજાનાં પૂરક બને છે પણ બન્નેનાં કેન્દ્રસ્થાનો અને મૂલ્ય બદલાતાં જાય છે.

કૃતિની વિવેચનાથી સાહિત્યના ઇતિહાસની ભિન્નતા :

કૃતિની વિવેચનમાં કોઈ એક કૃતિનું સમગ્રલક્ષી મૂલ્યાંકન હોય છે. સ્વરૂપની દષ્ટિએ કૃતિ કેવી છે, તેની મુખ્ય મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ અને મર્યાદાઓ કઈ કઈ છે, સર્જકનું જીવન તેમાં કઈ રીતે ડોકાય છે, સમગ્ર સાહિત્યના સંદર્ભમાં તે કૃતિનું કેવું મૂલ્ય છે વગેરે બાબતોનો ઝીણવટભર્યો ચિતાર એમાં આપણને પ્રાપ્ત થાય છે. દા.ત. પન્નાલાલ પટેલની ‘માનવીની ભવાઈ’નું વિવેચન કરવાનું હોય તો ‘માનવીની ભવાઈ’નું સાહિત્ય-સ્વરૂપ શું છે, એ સાહિત્ય સ્વરૂપની મુખ્ય મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ તેમાં જળવાઈ છે ખરી, તેમાં સર્જકતા-જીવન અને સમયનું પ્રતિબિંબ કેવું પડ્યું છે. કાળપ્રધાન નવલકથા તરીકેનું તેનું મૂલ્ય કેવું છે. છપ્પનિયા દુકાળનું ચિત્ર તેમાં કેવું ઝીલાયું છે વગેરે વિગતોની ચર્ચા ઝીણવટથી કરવામાં આવે છે જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસમાં પણ કૃતિની વિવેચના કરવામાં આવે છે ખરી, પણ ત્યાં તેનું સ્થાન અને સ્વરૂપ થોડું બદલાઈ જાય છે. સમગ્ર ઇતિહાસના સંદર્ભમાં એ કૃતિનું મૂલ્ય શું છે ? એ કૃતિએ કોઈ સીમાસ્તંભરૂપ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી છે ખરી ? એનાથી સાહિત્યના ઇતિહાસને એક નવી દિશા પ્રાપ્ત થાય છે ખરી ? વગેરેની ચર્ચા સાહિત્યના ઇતિહાસમાં કરવામાં આવે છે. ઉપર જોયું તેમ ‘માનવીની ભવાઈ’ ને સાહિત્યના ઇતિહાસમાં કાળપ્રધાન નવલકથા તરીકે, તથા સાંસ્કૃતિક ભૂમિકાનું દર્શન કરાવતી કૃતિ તરીકે સ્થાન મળે છે. નવલકથાના વિકાસનો ઇતિહાસ ‘માનવીની ભવાઈ’ નવલકથાથી પ્રગતિના એક ઊંચા પગથિયે ચડે છે. એક નવું દિશાસૂચન તેનાથી પ્રાપ્ત થાય છે. આ દિશાસૂચન પ્રાપ્ત કરાવતી કૃતિ તરીકે તેનું સાહિત્યના ઇતિહાસમાં અગત્યનું સ્થાન છે. આમ કૃતિની વિવેચનામાં કૃતિ મુખ્ય હોય છે. જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસમાં ઇતિહાસદષ્ટિ મુખ્ય હોય છે. ઇતિહાસને એક નવા રસ્તે વાળનાર કૃતિ તરીકે કૃતિને તેમાં સ્થાન મળે છે.

લેખકની આત્મકથા અથવા જીવનકથાથી અને વિવેચનો ઇત્યાદિથી સાહિત્યના ઇતિહાસની ભિન્નતા :

જીવનકથામાં જીવન અને જીવનની નાની નાની વિગતો, એ વિગતોએ લેખકના સાહિત્યઘડતરમાં આપેલો ફાળો અને તેના વ્યક્તિત્વનાં વિવિધ પાસાંઓને મુખ્ય સ્થાન આપવામાં આવે છે; દા.ત. નવલરામની જીવનકથા લખાતી હોય તો તેમાં નવલરામનો જન્મ, તેમનું કુટુંબ, કુટુંબનું વાતાવરણ, તે સમયનો સમાજ, સમાજનું વાતાવરણ વગેરેનો પણ પરિચય આપવામાં આવે છે. નવલરામની આસપાસની સમગ્ર પરિસ્થિતિનો સાહિત્યના ઇતિહાસની વિભાવના

વિગતે ચિતાર રજૂ કરવામાં આવે છે. વળી નવલરામના જીવનને પણ વિગતે વર્ણવવામાં આવે છે. જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસમાં લેખકની આત્મકથા કે જીવનકથાને સ્થાન હોય છે ખરું પણ તે આછા લસરકા રૂપે જ. લેખકની આત્મકથા કે જીવનકથા સાહિત્યના ઘડતરમાં લેખકે જે ફાળો આપ્યો હોય એ ફાળાને સમજવા માટે જ ઉપયોગમાં લેવાય છે. એ યાદ રહે કે લેખકની આત્મકથા કે જીવનકથામાં લેખક કેન્દ્રસ્થાને હોય છે. જ્યારે સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સાહિત્ય કેન્દ્રસ્થાને હોય છે. આમ છતાં સાહિત્યને ઘડવામાં ફાળો આપનાર તરીકે લેખકની આત્મકથા કે જીવનકથાને ઇતિહાસ લખવાની એક સામગ્રી તરીકે એમાં સ્થાન મળે છે. આ જ રીતે વિવેચના, સંકલનો વગેરેને પણ એ રીતે જ એમાં સ્થાન મળે છે.

ઉપસંહાર :

આમ સાહિત્યનો ઇતિહાસ તેના વક્તવ્યની દૃષ્ટિએ અન્ય ઇતિહાસોથી જુદો પડે છે. એમાં સાંસ્કૃતિક ભૂમિકા આવે છે, કૃતિની વિવેચના પણ આવે છે, તેમાં લેખકની આત્મકથા યે જીવનકથા પણ આવે છે. પણ એ બધાનું સ્થાન સાહિત્યને ઉપકારક બને, માર્ગસૂચક બને એટલું જ હોય છે. એ તેમાં મુખ્ય હોતા નથી. વળી સાહિત્યનો ઇતિહાસલેખક એક સાથે અભ્યાસી, ભાવક અને ઇતિહાસલેખક હોવો જોઈએ. એનામાં વિવેચનશક્તિ અને સંકલનશક્તિ તેમ જ અભિવ્યક્તિની શક્તિ પણ હોવી જોઈએ. એ બધાંનો ઉપયોગ કરીને જ ઇતિહાસ પૂરો કરે તો જ સાહિત્યનો સાચો ઇતિહાસલેખક એ બની શકે.

સને ૧૮૫૭ના સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામમાં મુસ્લિમોનાં બલિદાનો

અબ્દુલકાદર કાસમભાઈ મેતર*

પ્રસ્તાવના :

ઈ.સ. ૧૮૫૭નું આંદોલન એ એક વિશાળ પાયાની રાષ્ટ્રવ્યાપી લડત હતી. આ જંગ દેશનાં અનેક ક્ષેત્રોમાં ફેલાયો હતો. આટલી વ્યાપક લડત માટે વ્યવસ્થિત અને આયોજનબદ્ધ સંચાલન તથા વિવિધ વિસ્તારોમાં ફેલાયેલા લડવૈયાઓ વચ્ચે સેતુ સાધવાની જરૂરત હતી. ‘વહાબી આંદોલન’ ના ઉલેમા ૧૮મી સદીના પૂર્વાર્ધથી જ ખૂબ ધીમી ગતિએ પણ મક્કમ રીતે દેશમાં અંગ્રેજો વિરુદ્ધ એક વ્યાપક જંગ ચલાવવાના વાતાવરણનું નિર્માણ કરી રહ્યા હતા. અંતે વિશાળ પાયે લોકમાનસ કેળવાયા પછી વિપ્લવ માટે ગુપ્ત મિટિંગોના આયોજનનું પણ ઇતિહાસમાં વર્ણન મળે છે. અંગ્રેજ લેફ્ટેનન્ટ જનરલ ટી.એફ.વિલ્સને લશ્કરની વિવિધ રેજિમેન્ટો દ્વારા થતી આવી ગુપ્ત મિટિંગોનું વિસ્તૃત વર્ણન તેમના પુસ્તક Defence of Lucknow માં કર્યું છે. શ્રી સાવરકર નોંધે છે કે જ્યારે સિપાઈઓ ગુપ્ત મિટિંગોમાં મળતા તો માત્ર બે આંખો ખુલ્લી રાખીને બાકી સમગ્ર ચહેરો ઢાંકી દેતા હતા. જેથી તેમની ઓળખ ગુપ્ત રહે. પછી તેઓ અંગ્રેજો દ્વારા સમગ્ર દેશમાં થતા ભયાનક અત્યાચારોની વિસ્તૃત ચર્ચા કરતા હતા.

છેલ્લે લડાઈ શરૂ કરવાના પ્રતીક રૂપે તમામ રેજિમેન્ટોમાં તથા ગુપ્ત સમિતિઓના સભ્યોને વિશેષ આકારની રોટલીઓ વહેંચવામાં આવી. ચપાતીઓની આ વહેંચણી એ લડત શરૂ કરવાનો ગુપ્ત સંકેત હતો. અંગ્રેજ ઇતિહાસકાર સી.બી.મેલીસન નોંધે છે કે રોટલીઓની વહેંચણીના આયોજનનું ષડયંત્ર મોલવી અહમદુલ્લાહે ઘડ્યું હતું.

૬ મે, ૧૮૫૭ના દિવસે મેરઠ છાવણીમાં ૮૦ સિપાઈઓની પસંદગી કરીને તેમની વચ્ચે ચરબી લગાડેલા કારતૂસો વહેંચવામાં આવ્યા. કારતૂસો પર ભૂંડ અને ગાયની ચરબી લગાડેલી હોવાથી ૮૫ સૈનિકોએ કારતૂસો લેવાની સ્પષ્ટ ના પાડી દીધી. (આ સૈનિકો પૈકી ૪૮ મુસલમાન હતા). ૮મી મે ના દિવસે આ સૈનિકોને અપમાનજનક રીતે દસ-દસ વર્ષની સખત કેદની સજા સંભળાવવામાં આવી. તેમના ચંદ્રકો ઝૂંટવી લેવામાં આવ્યા અને તેમને હાથકડીઓ પહેરાવીને પગપાળા શહેરના કેદખાનામાં મોકલી દેવામાં આવ્યા હતા. આ અત્યાચારી ઘટનાએ સામાન્ય પ્રજામાં પણ બળભળાટ મચાવી દીધો. ભારતીય સિપાઈઓ માટે આ ઘટના ખૂબ ચિંતાજનક હતી. આથી ૧૦મી મે ની સાંજે ફોજની એક ટુકડીએ ખુલ્લો બળવો પોકાર્યો અને ચોકીઓને આગ લગાડી દીધી. બે પગપાળા પલ્ટનોએ જેલ પર હુમલો કર્યો અને તમામ કેદીઓને છોડાવી દીધા. સૈનિકોએ ‘દિલ્લી ચલો’નું સૂત્ર પોકારતાં દિલ્હીનો માર્ગ પકડ્યો અને માત્ર ૮ કલાકમાં ૪૪ માઈલનું અંતર કાપીને ૧૧મી મે ની વહેલી સવારે તેઓ દિલ્હી પહોંચ્યા. લશ્કર સીધું દિલ્હી પહોંચ્યું અને મુઘલ શાસક બહાદુરશાહ ઝફરને લશ્કરનું નેતૃત્વ સંભાળવા અને માર્ગદર્શન આપવા વિનંતી કરી. વિપ્લવકારી સૈનિકો વિશાળ ભારતના ભાવિ શાસક તરીકે બહાદુરશાહ ઝફરના નેતૃત્વમાં સંપૂર્ણ વિશ્વાસ ધરાવતા હતા. આથી જ તમામે સર્વસંમતિથી બહાદુરશાહને જંગનું નેતૃત્વ સંભાળવા અપીલ કરી.

* ધાંચીવાડ, જામનગર-૩૬૦૦૦૧

દિલ્હીમાં બળવો

મેરઠના સિપાઈઓનો ઉત્સાહ અને તેમની સફળતાને જોતાં દિલ્હી છાવણીની ૪૫મી રેજિમેન્ટના સિપાઈઓ પણ બળવામાં સામેલ થયા. દિલ્હીની સામાન્ય જનતા પણ વિશાળ સંખ્યામાં લડતમાં સામેલ થઈ. આથી વિપ્લવકારીઓની શક્તિ ખૂબ વધી ગઈ. જનતાએ જંગનું નેતૃત્વ સંભાળવા બહાદુરશાહને આગ્રહ કર્યો. લોકોના આગ્રહને જોતાં ખૂબ વિચાર-વિમર્શ પછી અંતે ૧૩મી મે ના રોજ બાદશાહે દરબાર ભર્યો અને જંગનું નેતૃત્વ સંભાળવાની જાહેરાત કરી.

બહાદુરશાહ ખૂબ વૃદ્ધ અને અશક્ત હતા, તેમ વર્ણવીને કેટલાક લેખકો વિપ્લવમાં બહાદુરશાહ ઝફરના મહત્ત્વ અને તેમના યોગદાનને ઘટાડવાનો પ્રયત્ન કરે છે. પરંતુ ઐતિહાસિક તથ્યો દર્શાવે છે કે આ જંગમાં બહાદુરશાહે ખૂબ સમજદારીપૂર્વક એક મહાન દેશના શાસકને છાજે તેવી મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા બજાવી છે.

૧૮૫૭ની ઘટનાઓનું ખૂબ બારીકાઈથી નિરીક્ષણ કરનાર વિશ્વ-વિખ્યાત ઐતિહાસિક કાર્લ માર્ક્સના મત મુજબ જંગનું નેતૃત્વ બહાદુરશાહને સોંપવાની પહેલ હિન્દુ સિપાઈઓએ કરી. તેનાથી બે લાભ થયા. પ્રથમ એ કે હિન્દુ-મુસ્લિમ એકતા ખૂબ મજબૂત બની. બીજું એ કે દિલ્હી દેશનું કેન્દ્રીય સ્થાન હોવાથી આંદોલન સમગ્ર દેશમાં વ્યાપક રીતે ફેલાયું.

વિપ્લવકારી સૈનિકોએ જ્યારે એક મતે બહાદુરશાહ ઝફરને સમગ્ર ભારતના શાસક જાહેર કર્યા ત્યારે તેનું નેતૃત્વ સંભાળ્યા પછી બહાદુરશાહે એક જાહેરનામું બહાર પાડ્યું. આ જાહેરનામાથી જંગમાં બહાદુરશાહની મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકાનો અંદાજ લગાવી શકાય છે. તેમણે જાહેર કર્યું કે,

“એ વાત બધા લોકો બહુ સારી રીતે જાણે છે કે હાલમાં ભારતના લોકો, હિન્દુ અને મુસલમાન બન્ને, અધર્મી અને વિશ્વાસઘાતી અંગ્રેજોના અત્યાચારી શાસન હેઠળ કચડાઈ રહ્યા છે. આથી ભારતના તમામ ધનિકોની અને ખાસ કરીને તે લોકોની જેઓ કોઈપણ મુસ્લિમ ઉમરાવો સાથે કોઈ પણ પ્રકારના સંબંધો ધરાવે છે, તેમની ફરજ છે કે તેમનાં પ્રાણ અને ધન પ્રજાની ભલાઈ માટે ન્યોછાવર કરે...હું ભારતનો શાસક, દેશના પૂર્વ ભાગમાં રહેતા એ વિશ્વાસઘાતીઓને દેશમાંથી હાંકી કાઢવા અને ગરીબ નિઃસહાય લોકોનું રક્ષણ કરવા તથા તેમને સ્વતંત્ર કરાવવા કે જેઓ અત્યારે તેમના લોખંડી જુલમી શાસન હેઠળ નિસાસા નાંખી રહ્યા છે, જેહાદીઓની મદદથી પ્રયત્ન કરી રહ્યો છું.

કેટલાક હિન્દુ અને મુસ્લિમ આગેવાનો કે જેમણે પોતાના ધર્મના રક્ષણ માટે પોતાનું ઘર છોડ્યું છે ત્યારથી ભારતમાંથી અંગ્રેજ શાસનને નિર્મૂળ કરવા યથાશક્તિ ભરપૂર પ્રયત્નો કરી રહ્યા છે. તેમણે તેમની જાતોને મારે ચરણે ધરી દીધી છે. અને ભારતને મુક્ત કરાવવાના ધર્મયુદ્ધના સહભાગી બન્યા છે... આથી, પ્રજાની જાણકારી માટે આ વિવિધ ભાગોમાં વિભાજિત જાહેરનામું બહાર પાડીને પ્રચાર માટે મૂક્યું છે. તમામની એ જવાબદારી છે કે તેના ઉપર કાળજીપૂર્વક વિચાર કરીને સંપૂર્ણ અમલ કરે. જે લોકો આ જનહિતના કાર્યમાં સામેલ થવા ઇચ્છુક છે, પરંતુ તેમની પાસે ભરણપોષણનો ખર્ચ નથી, તેમને રાજ્ય તરફથી રોજિંદા ગુજરાનનો ખર્ચ આપવામાં આવશે... તમામ જયોતિષો અને પંડિતોની ગણતરીઓ એ વાતમાં સંમત છે, કે ખૂબ ટૂંકા સમયમાં આ દેશમાંથી અને અન્ય સ્થળોએથી અંગ્રેજોનું અસ્તિત્વ ભૂંસાઈ જશે. આથી તમામ માટે જરૂરી છે કે મારા પડખે રહીને, બ્રિટિશ શાસન જારી રહેવાની આશા ત્યજ દઈને, રાજાશાહી કે સાર્વભૌમ સત્તા સ્થાપવા માટેના સમાજહિતના કાર્યમાં પોતાના વ્યક્તિગત પ્રયત્નો કરે અને એ રીતે પોતાનું લક્ષ્ય સિદ્ધ કરે. નહીંતર જો આ સોનેરી તક હાથમાંથી સરકી જશે તો તમારી મૂર્ખતા પર પસ્તાવું પડશે.”

બહાદુરશાહનું બીજું સૌથી મહત્ત્વનું પગલું એ હતું કે તેમણે જંગનું અને સરકારનું સમગ્ર સંચાલન

જનરલ બક્ષખાન જેવા બાહોશ, બહાદુર, નિષ્ઠાવાન, યુદ્ધના દાવપેચમાં નિષ્ણાત અને પ્રજાના હિતેચ્છુ મહાપુરુષને સોંપ્યું હતું. બહાદુરશાહે જંગનું નેતૃત્વ સંભાળ્યા પછી દસ સભ્યોની એક કમિટી બનાવી, જેમાં પાંચ સભ્યો હિન્દુ હતા. સંચાલન માટે બાદશાહે રાજ્યનો તમામ વહીવટ કરવો તેનાથી વાકેફ હતા, આથી દિલ્હીમાં બક્ષખાનનું આગમન થતાં જ બાદશાહે બક્ષખાનને આ સમિતિના પ્રમુખ બનાવીને સમગ્ર વહીવટ તેને સોંપી દીધો અને જાહેર કર્યું કે “સંચાલન સમિતિ જે પણ આદેશ જાહેર કરશે તેમાં રાજ્યનો કોઈ પણ અધિકારી કે કોઈપણ રાજકુમાર કોઈ પ્રકારનો હસ્તક્ષેપ નહીં કરે. ૧૮૫૭ના જાણીતા ઇતિહાસકાર ખ્વાજા હસન નિઝામીએ જનરલ બક્ષખાનને ભારતીય ઇતિહાસના બીજા શેરશાહ કહ્યા છે.

લડત ફરજિયાત હોવા અંગે ફતવો :

આ દરમિયાન મહાન મુસ્લિમ વિદ્વાન અને ૧૮૫૭ના ક્રાંતિકારી નેતા મુફતી ઈકરામુદ્દીન તથા અન્ય ઉલેમાએ એક ધાર્મિક ફતવો બહાર પાડ્યો. ફતવામાં તેમણે બ્રિટિશ શાસન વિરુદ્ધ જેહાદ ફરજિયાત હોવાની જાહેરાત કરી.

ફતવાના કેટલાક અંશો આ પ્રમાણે છે :

“મજકુર પરિસ્થિતિમાં જો શહેરના લોકો મુકાબલો કરવા સક્ષમ હોય તો તેમના ઉપર જેહાદ ફરજિયાત છે. હાલમાં શહેરના લોકોને લશ્કરની મદદ તથા હથિયારો પ્રાપ્ત થવાથી તેઓ મુકાબલો કરવા અને લડવાની શક્તિ ધરાવે છે. આથી નિઃશંક તમામ લોકો ઉપર જેહાદ ફરજિયાત (ફર્જે એન) છે...જો દુશ્મન અન્ય શહેરો પર હુમલો કરવાની, કત્લે આમ કરવાની કે લૂંટમાર કરવાની યોજના ઘડે તો તે શહેરવાળાઓ ઉપર પણ તેમની શક્તિ મુજબ જેહાદ ફરજિયાત લેખાશે.”

આ ફતવા ઉપર મૌલવી અબ્દુલ કાદિર કાઝી, ફૈઝ અહમદ બદાયુની, મૌલાના રહમતુલ્લાહ, ડો. વઝીર અકબરાબાદી, મૌલવી મુબારકઅલી રામપુરી અને મુફતી સદરુદ્દીન સહિત અનેક ઉલેમાએ હસ્તાક્ષર કરી જેહાદને સમર્થન આપ્યું.

ફતવાને સમર્થન આપતાં અન્ય એક ક્રાંતિકારી નેતા મૌલાના ફઝલે હક ખૈરાબાદી લખે છે કે,

“ગામડાંઓ, નગરો અને શહેરોના કેટલાક બહાદુર મુસલમાનોનું જૂથ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ જંગે ચડ્યું છે. તેમને આ અગાઉ કેટલાક અલ્લાહથી ડરનાર ઉલેમા (વિદ્વાનો) પાસે આ અંગે ફતવો પ્રાપ્ત કર્યો છે.

ઉલેમાના આ ફતવાને ખૂબ વિશાળ સંખ્યામાં લોક પ્રતિસાદ સાંપડ્યો. પરિણામે ખૂબ મોટી સંખ્યામાં લોકોએ લડતને સમર્થન આપ્યું અને દેશના વિવિધ ભાગોમાં સિપાઈ અને આમ જનતાએ બ્રિટિશ શાસન વિરુદ્ધ યુદ્ધ શરૂ કર્યું. મે મહિનાની ૧૩મીએ ફીરોઝપુરા, ૨૦મીએ અલીગઢમાં, ૨૧મીએ નવશેરવાં (પંજાબ)માં ૨૩મીએ ઈટાવામાં, ૨૫મીએ રૂરકીમાં, ૩૦મીએ મથુરા અને લખનૌમાં, ૩૧મીએ બરેલી અને શાહજહાંપુરમાં ૧લી જૂને મુરાદાબાદમાં, ૩જૂ જૂને આઝમગઢમાં, ૪થી જૂને બનારસ અને કાનપુરમાં, ૬ઠ્ઠી જૂને અલ્લાબાદમાં, ૭મી જૂને ફૈઝાબાદમાં અને દેશનાં વિવિધ સ્થળોએ ક્રાંતિની જવાળાઓ ફેલાવવા લાગી, જ્યારે રોહિલાખંડનો યુવાન ક્રાંતિકારી જનરલ બક્ષખાન પોતાનું લશ્કર લઈને દિલ્હી પહોંચ્યો તો બહાદુરશાહે જંગનું સંચાલન બક્ષખાનને સોંપી દીધું. તેમણે લશ્કરને વ્યવસ્થિત અને સંગઠિત કર્યું. તેમણે પોતાના સિપાઈઓને છ માસનું વેતન એડવાન્સ ચૂકવી દીધું. બહાદુરશાહે જનરલ બક્ષખાનના સુવ્યવસ્થિત સંચાલનથી ખુશ થઈને તેને ‘ફઝુદૌલા’ અને ‘લૉર્ડ ગવર્નર બહાદુર’નો ખિતાબ આપ્યો.

સને ૧૮૫૭ના સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામમાં મુસ્લિમોનાં બલિદાનો

મુઘલ શાસકો પ્રારંભથી જ હિન્દુ-મુસ્લિમ એકતા સ્થાપિત રાખવા સતત પ્રયત્નશીલ રહેતા હતા, કારણકે તેઓ પોતાને સમગ્ર ભારતના અને ભારતની તમામ કોમોના શાસક માનતા હતા. વિપ્લવ દરમિયાન પણ એકતા સુદૃઢ બને તે માટે બહાદુરશાહે ખૂબ ઉમદા વ્યવસ્થા કરી, તેમણે પોતાના શાસન હેઠળના વિસ્તારોમાં ગાયની હત્યા પર પાબંદી મૂકી દીધી. એ વર્ષે પહેલી ઓગસ્ટના દિવસે બકરી ઈદ હતી. બલિદાનના આ શુભ તહેવારના પ્રસંગે બાદશાહે પોતે પણ ઊંટની કુરબાની કરી. બીજી તરફ કાનપુરના શાસકે પણ કોમી એકતા સ્થાપિત કરવાના પ્રયત્નો કર્યા. તેમણે મુઘલ શાસનના તમામ નિયમો પોતાના રાજ્યમાં લાગુ કર્યા. દા.ત. શુક્રવારની સરકારી રજા, સરકારી કાગળોમાં હિજરી વર્ષનો ઉપયોગ, બિસ્મિલ્લાહથી સરકારી કાગળોની શરૂઆત વગેરે.

આમ, ઉલેમાના સક્રિય સમર્થન અને બાદશાહના પીઠબળથી દિલ્હીમાં અંગ્રેજો વિરુદ્ધ જોરદાર લડત ચલાવવામાં આવી, આમ લોકો વિશાળ સંખ્યામાં જંગમાં ઉત્સાહભરે જોડાયા. તમામ સિપાઈઓને ઉલેમા તરફથી શપથપત્રો આપીને લેખિત શપથ લેવડાવવામાં આવ્યા કે તેઓ જીવનના અંતિમ શ્વાસ સુધી અંગ્રેજો વિરુદ્ધ લડતા રહેશે. સિપાઈઓની કુલ સંખ્યા ૮૦,૦૦૦ હતી. દિલ્હીમાં અંગ્રેજ ફોજ અને બખ્ષખાનના ભારતીય લશ્કર વચ્ચે અનેક મોરચે લડાઈઓ થઈ. તમામ પ્રારંભિક લડાઈઓમાં બખ્ષખાનના લશ્કરને સફળતા મળી. વિલિયમ ફોર્સના મત મુજબ “વિપ્લવકારીઓએ તમામ ક્ષેત્રે પોતાની શ્રેષ્ઠ ક્ષમતાઓ પુરવાર કરી. તેમણે ૩૬ હુમલા કર્યા. દરેક હુમલો ખૂબ વ્યવસ્થિત અને આયોજનબદ્ધ હતો. ચાર્લ્સ પોલ નોંધે છે કે “દુશ્મનોએ એક - એક ફૂટ જમીન માટે જોરદાર લડત આપી અને ખૂબ હિંમતપૂર્વક એક પછી એક સ્થલ પર વિજય મેળવતા ગયા.

બખ્ષખાનની ફોજે દિલ્હીમાં ૧૮મી સપ્ટેમ્બર સુધી અંગ્રેજોને જોરદાર લડત આપીને તેમના દાંત ખાટા કરી દીધા, પરંતુ અંતે અંગ્રેજો રાજકુમાર મીરજા મુઘલને ફોડીને પોતાના પક્ષે કરવામાં સફળ થયા. આથી તેમને કિલ્લાની તમામ ગુપ્ત મહિતી મળવા લાગી.

આમ છતાં ઇતિહાસકારો જનરલ બખ્ષખાનના નેતૃત્વને દાદ આપે છે કે તેના લશ્કરે સપ્ટેમ્બરના મધ્ય સુધી અંગ્રેજોનો શૌર્યપૂર્ણ મુકાબલો કર્યો, ઇતિહાસકાર મૌલાના મુહંમદમિયાં લખે છે કે, “પરિસ્થિતિ જ્યારે આવી હોય ત્યારે હાર નિશ્ચિત હોવામાં કોઈ શંકા નથી. આથી નવેમ્બરમાં જે પીછેહઠ અને તબાહી થઈ તે આશ્ચર્યજનક નથી: પરંતુ આશ્ચર્યજનક બાબત એ છે કે સતત ચાર મહિના સુધી એવો શાનદાર મુકાબલો કરવામાં આવ્યો કે અંગ્રેજ ફોજના છક્કા છૂટી ગયા. આ મુશ્કેલીઓ અને રાત દિવસના અજંપા દરમિયાન તેમના બે કમાન્ડર માર્યા ગયા અને ત્રીજાએ રાજીનામું આપવું પડ્યું.

અંતે જ્યારે ૧૮મી સપ્ટેમ્બરે અંગ્રેજ લશ્કર લાલ કિલ્લાની નજીક આવવા લાગ્યું તો પરિસ્થિતિ ખૂબ વણસી ગઈ. સમકાલીન ઇતિહાસકાર ઝાહીર આંખે જોયો અહેવાલ વર્ણવતાં લખે છે કે, “કાશ્મીરી દરવાજાના ગુંબજથી કાબૂલી દરવાજાના ગુંબજ સુધી અને લાહોરી દરવાજાના ગુંબજથી ફરાસખાનાના ગુંબજ સુધી તોપો ચઢાવેલી હતી. રાત-દિવસ સામસામે ગોળા વરસાવવામાં આવતા હતા. સેલ-અને બોમ્બના ગોળા ફાટતા હતા તો તેના સેંકડો ટુકડા ઊડતા હતા. સાત માળનું મકાન હોય તો પણ તે ધરાશાયી થઈ જતું અને બધું જ વિનાશ પામતું. જો ગોળો જમીન પર પડે તો જમીનમાં ઘૂસી જઈને ફૂટતો અને આસપાસનાં તમામ મકાનો ઉડાડી દેતો. જાણે ખુદાનો પ્રકોપ હતો. દસ દસ ગોળા કાગળની જેમ ઊડીને એક સામટા આવતા હતા.

૧૪મી સપ્ટેમ્બરે કાશ્મીરી ગેટ ઉડાવી દેવામાં આવ્યો અને અંગ્રેજ ફોજ શહેરમાં ઘૂસી ગઈ. ૧૮મી સપ્ટેમ્બરે બાદશાહે લાલ કિલ્લો છોડીને હુમાયૂંના મકબરા ખાતે આશ્રય લેવો પડ્યો.

વૃદ્ધ બહાદુરશાહ ઝફર પોતે ૧૪ મી સપ્ટેમ્બર, ૧૮૫૭ના દિવસે લાલ કિલ્લાની બહાર અંગ્રેજ

લશ્કર વિરુદ્ધ લડ્યા એ ભારતીય ઇતિહાસનું એક યાદગાર દૃશ્ય હતું. અંતે અંગ્રેજોની વિજય કૂચ જોતાં બાદશાહે હુમાયૂંના મકબરા ખાતે પનાહ લેવી પડી. ૨૧મી સપ્ટેમ્બરે અંગ્રેજ લશ્કરે હુમાયૂંના મકબરા પર વિજય મેળવીને બાદશાહ બહાદુરશાહ તથા બેગમ ઝીનત મહલને કેદ કર્યાં. રાજ પરિવારના અનેક સભ્યોને અંગ્રેજોએ નિર્દયતાપૂર્વક રહેંસી નાખ્યા. અંગ્રેજ કમાન્ડર જનરલ હડસને બહાદુરશાહ ઝફરના પુત્ર મિર્ઝા મુઘલ ખિઝરખાન અને પૌત્ર મિર્ઝા અબુબકની નિર્દયતાપૂર્વક હત્યા કરાવીને તેમનાં માથાં બહાદુરશાહને મોકલ્યાં અને એવું કહેવડાવ્યું કે ‘આ માથાં તમને કંપની તરફથી ભેટ’ આપવામાં આવે છે. બાદશાહે બંનેનાં માથાં જોઈને કહ્યું કે,

‘શાબાશ, તૈમૂરની ઔલાદ આવી શૂરવીરતા દેખાડીને જ પિતા સમક્ષ આવે છે.’

“પાપી અંગ્રેજો બહાદુરશાહ માટે પણ ખરાબ ઈરાદો ધરાવતા હતા. પરંતુ ભારે દબાણને લીધે અને વ્યાપક બળવો ફાટી નીકળવાના ડરથી તેમણે પોતાનો દુષ્ટ ઈરાદો પડતો મૂક્યો અને બહાદુરશાહને બર્માના રંગુન ખાતે દેશનિકાલ કર્યા. ત્યાં તેઓ સતત વતનની યાદમાં ઝૂરતા રહીને અંતે ઈ.સ. ૧૮૬૨માં મૃત્યુ પામ્યા.”

“કિતના બદનસીબ હે ‘ઝફર’ દફન કે લિએ,
દો ગઝ ઝમીં ભી ન મિલી, કૂએ યાર મે,”

૧૮૫૭ના સંગ્રામમાં મુસ્લિમ મહિલાઓનાં બલિદાનો :

૧૮૫૭ની ક્રાંતિમાં મુસ્લિમ વીર પુરુષો ઉપરાંત મુસ્લિમ સ્ત્રીઓએ પણ સક્રિય ભાગ લઈને કેટલીય જગ્યાએ મહત્વની ભૂમિકા ભજવી હતી. આ જંગમાં મુસ્લિમ સ્ત્રીઓએ વીરતા, સાહસ અને બલિદાનનાં એવાં ઉદાહરણો પ્રસ્તુત કર્યાં, જેના પર ભારતના ઇતિહાસને હંમેશા ગર્વ રહેશે. અવધ ક્ષેત્રમાં જંગની આગેવાની બેગમ હઝરત મહલે લીધી હતી. તેમણે સિપાઈઓને પ્રોત્સાહન આપવા ઉપરાંત કેટલેક ઠેકાણે પોતે જંગમાં ભાગ લઈને વીરતા બતાવી. ઇતિહાસકાર અમૃતલાલ નાગર નોંધે છે કે,

“બેગમ હઝરત મહલે પણ ઝાંસીની રાણીની જેમ એક સૈન્યસંગઠન તૈયાર કર્યું હતું. મહેલોની દાસીઓ સહિત અનેક સ્ત્રીઓ તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ યુદ્ધકળાઓનો અભ્યાસ કરતી હતી. તેમણે જાસૂસ સ્ત્રીઓનું એક સંગઠન પણ બનાવ્યું હતું. આમ, અવિશ્વાસની એ નિરાશાજનક પરિસ્થિતિમાં પણ એકે એક વ્યક્તિમાં ક્રાંતિની ભાવના ભડકાવીને પોણા બે વર્ષ સુધી અવધને ટકાવી રાખવું એ માત્ર બેગમનું જ કામ હતું.”

૧૬મી સપ્ટેમ્બરે જ્યારે લખનૌથી છ માઈલ દૂર આલમ બાગ ખાતે ધમસાણ યુદ્ધ થયું ત્યારે બેગમ હઝરત મહલ પોતે હાથી પર રહીને લશ્કરની હિંમત વધારી રહ્યાં હતાં. આ લડાઈમાં કેટલાય અંગ્રેજ લશ્કરી અધિકારીઓ માર્યા ગયા. બેગમ પોતે આ લડાઈમાં આગળ રહીને અંગ્રેજોનો મુકાબલો કરી રહ્યાં હતાં.

૧૮૫૭ના સંગ્રામમાં વીરતા દેખાડનારી મુસ્લિમ મહિલાઓમાં અઝીઝન બેગમ પણ આગળ પડતું સ્થાન ધરાવે છે. તેમણે આ લડતમાં ખૂબ સક્રિય ભાગ ભજવ્યો. કાનપુરમાં જ્યારે નાના સાહેબે અંગ્રેજ સામ્રાજ્ય સામે ટક્કર લેવા માટે અધિક સંખ્યામાં ફોજમાં જોડાવાની હાકલ કરી, ત્યારે પચ્ચીસ વર્ષીય યુવતી અઝીઝન બેગમે સ્ત્રીઓની એક ટુકડી તૈયાર કરી, તેમણે પોતે ટુકડીની સભ્ય મહિલાઓને ઘોડેસવારી અને હથિયારો ચલાવવાની તાલીમ આપી. આ ટુકડીની સ્ત્રીઓ સેના માટે ખોરાકની સામગ્રી એકત્ર કરી લાવતી હતી. આ ઉપરાંત તેઓ જાસૂસીનું કાર્ય પણ કરતી હતી. ૧૮૫૭ માં કાનપુરના વિજય પછી કર્નલ વિલિયમ વિલ્કવ કાર્યોની સૂચિ તૈયાર કરી તો પોતે અઝીઝન બેગમનું નામ પ્રથમ હરોળમાં લખ્યું હતું. જ્યારે અઝીઝન

બેગમની ધરપકડ કરીને તેમને જનરલ હેવલોક સામે લાવવામાં આવ્યાં તો તેણે પ્રસ્તાવ મૂક્યો કે, “જો અઝીઝન બેગમ પોતાનો અપરાધ સ્વીકારી લે તો મૃત્યુથી બચી શકે છે.” દેશભક્ત અઝીઝને અંગ્રેજો વિરુદ્ધ ઝૂકવાની ના પાડી દીધી. હેવલોકે ફાયરનો આદેશ આપ્યો અને અંગ્રેજ સિપાઈઓએ ત્યાં જ આ દેશભક્ત મહિલાને નિર્દય રીતે ગોળીઓથી વીધી નાખ્યાં. આમ તેઓ દેશ કાજે શહીદ થયાં.

થાનાભવન ખાતે વિપ્લવમાં સૌ પ્રથમ શહીદ થનારા કાઝી અબ્દુર્હીમનાં માતાએ પણ ખૂબ મહત્વની ભૂમિકા નિભાવી. જ્યારે તેઓ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ લડતાં પકડવામાં આવ્યાં તો અંગ્રેજોએ બેરહમીપૂર્વક તેમને જીવતાં સળગાવી દીધાં.

મુઝફ્ફરનગરનાં ૨૫ વર્ષીય યુવાન મહિલા હબીબા બેગમે પણ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ મેદાને પડીને વીરતા દેખાડી. જ્યારે તેઓ અંગ્રેજોના હાથે પકડાયાં તો તેમને ફાંસી આપવામાં આવી. આ ઉપરાંત મુઝફ્ફરનગરનાં જ રહીમી બેગમને પણ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ ષડયંત્ર ઘડવા અને લડત ચલાવવાના આરોપમાં ફાંસીની સજા આપવામાં આવી.

૧૮૫૭ના સંગ્રામની વિશેષતા એ છે કે આ જંગમાં મુસ્લિમ મહિલાઓએ પણ ખૂબ વિશાળ સંખ્યામાં સક્રિય ભાગ લીધો. ઐતિહાસિક તથ્યો મુજબ આ સૌ પ્રથમ દેશવ્યાપી સ્વાતંત્ર્યની લડાઈમાં ૨૫૫ મુસ્લિમ મહિલાઓ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ લડતાં શહીદ થઈ, જ્યારે ૧૧ મુસ્લિમ મહિલાઓને અંગ્રેજો દ્વારા ફાંસી આપવામાં આવી.

૧૮૫૭ના જંગની સમાપ્તિ પછી અંગ્રેજોના અત્યાચારો :

૧૮૫૭ના રાષ્ટ્રીય આંદોલનના અંતે સુસંસ્કૃત કહેવાતા અંગ્રેજોએ ભારતીય લોકો પર એવા ભયાનક અને બર્બરતાપૂર્ણ અત્યાચારો આચર્યા, જેના વર્ણનથી કાળજું કંપી ઊઠે છે. અંગ્રેજો જંગ માટે મુસલમાનોને જવાબદાર ગણાતા હતા. આથી મુસલમાનો અંગ્રેજોના અત્યાચારોના સૌથી વધુ શિકાર બન્યા. દિલ્હીના વિજય પછી અંગ્રેજોએ નિર્દયતાપૂર્વકના અત્યાચારો કર્યા તેનાથી એક સુસંસ્કૃત જ નહીં બર્બર કોમનાં હૃદય પણ ધ્રુજી જાય. વિજય પછી અંગ્રેજોએ માત્ર દિલ્હી શહેરમાં ૨૭,૦૦૦ મુસલમાનોને ફાંસી આપી.

બ્રિટિશ પ્રધાનમંત્રીનો ઝનૂની આદેશ :

સ્કોટલેન્ડના ઇતિહાસકાર અને મધ્યકાલીન ભારતીય ઇતિહાસના પ્રખર જાણકાર William Darlympleનું સંશોધનાત્મક પુસ્તક *The last Mughal* હાલ ૨૦૦૬માં પેંગ્વિન દ્વારા પ્રકાશિત થયું છે. તેમણે ૧૮૫૭ પછી અંગ્રેજો દ્વારા મુસલમાનો પર કરવામાં આવેલા ભયાનક આતંકનું વર્ણન કર્યું છે. તેમના વર્ણન મુજબ તે સમયના બ્રિટિશ પ્રધાનમંત્રી Lord Palmerston નું વિધાન ચંગેઝખાનના અત્યાચારોની યાદ અપાવે તેવું છે. લોર્ડ પામર્સ્ટને લખ્યું હતું કે,

“Delhi should be deleted from the map and every civil building connected with the Mohammaden tradition should be leveled to the ground without regard to the antiquarian veneration or artistic predilections.”

“દિલ્હીનું અસ્તિત્વ નકશામાંથી મિટાવી દેવું જોઈએ અને કોઈ પ્રકારના પુરાતત્ત્વીય આદર, ઐતિહાસિક મહત્ત્વ કે કલાત્મક ખૂબીઓને ધ્યાનમાં લીધા વગર મુસ્લિમ ઇતિહાસ સાથે સંકળાયેલી તમામ ઇમારતોને જમીનદોસ્ત કરી દેવી જોઈએ.”

એક સમયે ‘ઉરુસુલ બિલાદ’ (વિશ્વની દુલ્હન) કહેવાતું દિલ્હી શહેર ભયાનક રીતે તારાજ કરવામાં આવ્યું. હજારો મકાનો જમીનદોસ્ત કરી દેવામાં આવ્યાં. અકબરી મસ્જિદ, ઔરંગઝેબી મસ્જિદ, ચૌબી મસ્જિદ,

સુનહરી મસ્જિદ જેવી અનેક ઐતિહાસિક મસ્જિદો સંપૂર્ણ રીતે ધ્વસ્ત કરી દેવામાં આવી. આ ઉપરાંત સેંકડો નાની મસ્જિદો તોડી પાડવામાં આવી. ઇતિહાસકાર પી.એન. ચોપરાના સંશોધન મુજબ ભારતની શાન એવી દિલ્હી સ્થિત ઐતિહાસિક જામા મસ્જિદને પણ તોડી પાડવાનો હુકમ જારી કરી દેવામાં આવ્યો હતો. પરંતુ જોન લોરેન્સના અથાગ પ્રયત્નો પછી અંગ્રેજ શાસને પોતાનો આ નાપાક હુકમ રદ કર્યો.

પ્રખ્યાત ઇતિહાસકાર અને *The Last Mughal* ના લેખક વિલીયમ ડાર્લિમ્પલના સંશોધન મુજબ દિલ્હીની ફતેહપુરી મસ્જિદ અંગ્રેજોએ એક હિન્દુને વેચી દીધી હતી. છેક ૧૮૫૭ માં આ મસ્જિદ મુસલમાનો પરત મેળવી શક્યા.

જામા મસ્જિદ નજીક શાહજહાંએ બંધાવેલ વિશાળ હોસ્પિટલ ‘દારુશ્શિકા’ અને તેની પાસેના મદ્રેસા ‘દારુલબકા’ની ઐતિહાસિક ઇમારતો પણ ભારતીય સંસ્કૃતિના શત્રુ અંગ્રેજોએ ધ્વસ્ત કરી દીધી. સમગ્ર દિલ્હી શહેરને ભયાનક રીતે ખંડેરમાં ફેરવી દેવામાં આવ્યું. શહેરમાં ઠેર ઠેર ખંડેર મકાનો, સોડેલી, લાશો અને વેરવિખેર માનવ અંગો સિવાય કંઈ દેખાતું ન હતું. કાનપુરથી લશ્કર લઈને બળવો કચડવા માટે દિલ્હી ગયેલા અંગ્રેજ લશ્કરના કમાન્ડર લોર્ડ રોબર્ટ્સે ૨૪ સપ્ટેમ્બર, ૧૮૫૭ની પોતાની નોંધમાં દિલ્હીની ભયાનક તબાહીનું વર્ણન કરતાં લખ્યું છે કે,

“દિલ્હી શહેરમાં પરોઢિયે પ્રથમ કૂચ ખૂબ દર્દનાક લાગતી હતી. અમે (લાલ કિલ્લાના) લાહોરી દરવાજાથી નીકળીને ચાંદની ચોકમાંથી પસાર થયા. દિલ્હી શહેર ખરેખર મૃતકોનું શહેર લાગતું હતું. અમારા ઘોડાઓનાં પગલાંના અવાજ સિવાય કોઈ પ્રકારનો અવાજ કોઈ દિશાએથી સંભળાતો ન હતો. કોઈ પણ સજીવ અમારી સામેથી પસાર ન થયું. ચારેય તરફ લાશો વિખરાયેલી હતી. દરેક લાશ અલગ અલગ સ્થિતિઓથી પસાર થઈ રહી હતી. અમે ચૂપચાપ જતા હતા અથવા એમ સમજો કે અમે અનિચ્છાએ અમુક જ શબ્દો બોલતા, જેથી આ માનવ મૃતકોને રાહતમાં ખલેલ ન પહોંચે. અમે દશ્યો જોયાં તે ખૂબ દુઃખદ હતાં. ક્યાંક કોઈ કૂતરો કોઈ લાશના અંગોને ચંચેડી ખાતો હતો. ક્યાંક અમે નજીક પહોંચીએ તો કોઈ ગીધ પોતાનો ખોરાક છોડીને અમારાથી જરા દૂર ઊડી જતું હતું, પરંતુ તેનું પેટ એટલું ભરાયેલું હતું કે ઊડી શકતું ન હતું. કેટલાક મૃતકો પણ જીવંત હોય એવું લાગતું હતું. કોઈના હાથ ઉપર ઉઠાવેલા હતા, ને એવું લાગતું કે જાણે કોઈને ઈશારો કરી રહ્યો હોય. વાસ્તવમાં એ સમગ્ર દશ્ય એટલું ભયાનક અને બિહામણું હતું કે, જેને વર્ણવી ન શકાય. એવું લાગે છે કે અમારા ઘોડાઓ ઉપર પણ ડર છવાયેલો હતો, તેથી તે પણ ભટકતા હતા અને નાક ફુલાવતા હતા. સમગ્ર વાતાવરણ અકલ્પનીય હદે ભયાનક હતું. તે ખૂબ જ દુર્ગંધ મારતું હતું. અને બીમારીઓ ફેલાવે તેવું હતું.

દિલ્હીના કૂચા ચેલાન વિસ્તારમાં વિશાળ સંખ્યામાં મુસ્લિમ બૌદ્ધિકો અને ઉલેમા રહેતા હતા. ડાર્લિમ્પલના વર્ણન મુજબ આ તમામ બૌદ્ધિકો અને ઉલેમા પૈકી માત્ર મિર્ઝા ગાલીબ જ જીવતા બચી શક્યા. વધુ આઘાતજનક વાત એ છે કે બ્રિટિશરો પ્રત્યે કૃષ્ણ વલણ ધરાવતા દરબારીઓને પણ અંગ્રેજોએ રહેંસી નાંખ્યા.

“All the pro-British loyalists at court who stayed behind in the city, confident of good treatment, had nevertheless, been murdered by the British.

“દરબારના કેટલાક બ્રિટિશ શાસનને વફાદાર ગણાતા લોકો સારા વ્યવહારની આશાએ શહેરમાં રોકાઈ રહ્યા હતા, તેમની પણ અંગ્રેજો દ્વારા હત્યા કરવામાં આવી.”

સમગ્ર દિલ્હી શહેરમાં મિલકતો તબાહ કરવામાં આવી. બાકી રહેલી મિલકતો પર આકરા કર લાદવામાં આવ્યા. અંગ્રેજો લડત માટે મુસલમાનોને જવાબદાર ગણાતા હતા, આથી બાકી રહેલી સ્થાવર સને ૧૮૫૭ના સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામમાં મુસ્લિમોનાં બલિદાનો

મિલકતો પૈકી હિન્દુઓ પાસેથી દસ ટકા જ્યારે મુસલમાનો પાસેથી પાંત્રીસ ટકા મિલકતો પર દંડ પેટે અંગ્રેજોએ વસૂલ કરી. હિન્દુઓને ૧૮૫૭ના અંતે દિલ્હી પાછા ફરવાની પરવાનગી આપવામાં આવી. જ્યારે મુસલમાનોના દિલ્હી પાછા ફરવા પર કંપની સરકારે પાબંદી મૂકી દીધી. મુસલમાનોને છેક ૧૮૫૮માં દિલ્હી પાછા ફરવાની પરવાનગી આપવામાં આવી. આમ, અંગ્રેજોએ --- (ભાગલા પાડો અને રાજ કરો)ની ભયાનક રાજનીતિની શરૂઆત કરી, જેની અસરો આજે પણ કેટલાક પ્રમાણમાં ભારતીય સમાજમાં જોઈ શકાય છે. બે વર્ષ સુધી દિલ્હી જામા મસ્જિદમાં નમાઝ પઢવા પર પાબંદી મૂકવામાં આવી.

મુફતી સદરૂદીન આઝરદા સાહેબ ૧૮૫૭ પહેલાં દિલ્હી શહેરના મુફતીના હોદ્દા પર હતા. તેમણે ફતવા ઉપર સહી કરી હતી. અંગ્રેજોએ તેમની ધરપકડ કરીને કેદ કર્યા તથા તેમની તમામ મિલકતો જપ્ત કરી લીધી. તેઓ છ માસ પછી જેલમાંથી છૂટ્યા. અંગ્રેજોએ ઘણા પ્રયત્નો પછી માત્ર અડધી મિલકત તેમને પરત આપી. દિલ્હીના મૌલાના ફરીદુદ્દીન શહીદ એક મહાન વિદ્વાન હતા. બહાદુરશાહ ઝફરે તેમને જામા મસ્જિદમાં ઉપદેશક નિયુક્ત કર્યા હતા. તેમણે પણ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ જંગના ફતવા ઉપર સહી કરી હતી. જંગની નિષ્ફળતા બાદ એક અંગ્રેજ લશ્કરી અધિકારીએ તેમના ઘરમાં ઘૂસી જઈને તેમને ગોળીથી વિંધી નાખ્યા દિલ્હીના શાહી મહેલના મૌલાના અબ્દુલકાદિર દહેલવીએ પણ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ ફતવા પર સહી કરી હતી. આથી દિલ્હી પર અંગ્રેજોનો કબજો થતાં જ તેમણે મૌલાના અબ્દુલકાદિરને ફાંસીની સજા આપવાનું જાહેર કર્યું, પરંતુ એક અંગ્રેજ સન્નારીની અપીલના લીધે આ સજા રદ કરવામાં આવી, કેમકે મૌલાનાએ જંગ દરમિયાન તેની જાન બચાવી હતી અને તેના જખમોનો ઇલાજ કર્યો હતો.

દિલ્હીમાં અડધો અડધ વસતિ મુસલમાનોની હતી. પરંતુ ડાર્લિમ્પલના વર્ણન મુજબ ૧૮૫૭ પછી માત્ર એક હજાર મુસલમાનો શહેરમાં રહી ગયા હતા. બીજા બધા મારી નાંખવામાં આવ્યા હતા કે પછી શહેર છોડીને ભાગી છૂટ્યા હતા.

૧૮૫૭ના સંગ્રામ દરમિયાન બર્બર અંગ્રેજોએ આમ પ્રજા ઉપરાંત ભારતીય શાસકો પર પણ અનેક જુલમો આચર્યા. ઝુજર, બલબગઢ અને કઝબનગરના નવાબો તથા અન્ય ચોવીસ રાજકુમારોને ૧૮૫૭ના સંગ્રામ દરમિયાન ફાંસી આપવામાં આવી.

અન્ય શહેરોમાં પણ પોતાને સુસંસ્કૃત ગણાવતા અંગ્રેજોએ જંગલી જુલમો આચર્યા. અલીગઢના કાઝી અબ્દુલજલીલે અંગ્રેજોનો મુકાબલો કરીને તેમને જબરજસ્ત લડત આપી હતી તથા શહેરમાં કોમી એકતાના વાતાવરણનું નિર્માણ કર્યું હતું. તેમની શહાદત પછી અંગ્રેજોએ તેમની તમામ મિલકતોનો વિધ્વંસ કરવાનો હુકમ કર્યો.

મુરાદાબાદના પ્રખ્યાત કવિ, હકીમ અને વિદ્વાન એવા મૌલાના કિફાયતુલ્લહે અંગ્રેજો વિરુદ્ધ જંગનો ફતવો આપીને લોકોને આંદોલનમાં જોડાવા હાકલ કરી હતી. એપ્રિલ, ૧૮૫૮માં કાનપુર પર વિજય મેળવ્યા પછી અંગ્રેજોએ તેમની ધરપકડ કરીને મુરાદાબાદની જેલ પાસે જાહેરમાં ફાંસીના માંચડા પર લટકાવી દીધા. મુરાદાબાદના જ અન્ય એક ક્રાંતિકારી વિદ્વાન મૌલાના વહાજુદ્દીને પણ ૧૮૫૭ના આંદોલનમાં સક્રિય ભાગ ભજવ્યો હતો. તેમણે શાહઝાદા ફીરોજશાહ સાથે મળીને એક મોટું લશ્કર તૈયાર કરીને અંગ્રેજોનો મુકાબલો કરેલો. કાનપુરમાં વિજય પછી એપ્રિલ, ૧૮૫૮ માં રમઝાન માસ દરમિયાન અંગ્રેજોએ તેમના મકાનમાં ઘૂસી જઈને તેમની હત્યા કરી. મુરાદાબાદમાં કચેરી રોડ પર નાલબંદ મસ્જિદ પાસે તેમની કબર છે.

કાળા પાણીની ભયાનક સજા :

૧૮૫૭ની અન્ય સજાઓમાં આંદામાન ટાપુ ઉપર દેશનિકાલની સજા ખૂબ કૂર સજા ગણાય છે, જેને

‘કાળા પાણીની સજા’ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. કોલકાતાથી ખૂબ દૂર હિન્દ મહાસાગરમાં સ્થિત આ ટાપુઓ નિર્જન હતા. ત્યાંની આબોહવા ખૂબ રોગીષ્ઠ હતી. આંદામાનની જેલમાં દરેક કેદીને માત્ર પાંચ ફૂટ લાંબી અને ચાર ફૂટ પહોળી કોટડીમાં કેદ કરવામાં આવતો હતો. આવી તંગ કોટડી દિવસમાં માત્ર એક વખત ભોજન આપવા માટે ખોલવામાં આવતી હતી.

જે સેંકડો મુસલમાનોને ૧૮૫૭ના ષડયંત્ર માટે ઘાતકી અંગ્રેજોએ કાળા પાણીની સજા કરી, તેઓમાં મૌલાના ફઝલે હક ખૈરાબાદી, મુફતી ઈનાયત અહમદ કાકોરવી, મુફતી મઝહર કરીમ કાકોરવી, મૌલાના અહમદુલ્લાહ, મૌલાના અબ્દુર્રહીમ સાદીકપુરી જેવા પ્રથમ હરોળના મુસ્લિમ ઉલેમા સામેલ હતા. મૌલાના ફઝલે હક ખૈરાબાદીએ આંદામાન જેલની કોટડીમાં જ ‘રિસાલા ગદરીયાહ’ નામે ૧૮૫૭ના સંગ્રામનો ઇતિહાસ લખ્યો.

ઇતિહાસકાર ડૉ. બી.એન. પાંડે વર્ણવે છે કે, “જ્યારે ૧૮૫૮ના પ્રારંભમાં મૌલાના ફઝલે હકની ધરપકડ કરવામાં આવી તો લખનૌ ખાતે તેમના વિરુદ્ધ કેસ ચલાવવામાં આવ્યો. અંગ્રેજ જજે તેમના સમક્ષ પ્રસ્તાવ મૂક્યો કે જો મૌલાના એવું કહી દે કે મેં અંગ્રેજો વિરુદ્ધ જંગ માટે ફતવો આપ્યો નથી, તો તેમને માફ કરી દેવામાં આવશે. આમ, તેમના નિર્દોષ છૂટવાની પૂરી આશા હતી, પરંતુ મૌલાના ફઝલે હકે અદાલત સમક્ષ પોતાના બયાનમાં કહ્યું કે, મેં જ એ ફતવો આપ્યો હતો અને આજે પણ મારું એ જ મંતવ્ય છે.”

અંતે અદાલતના ફેસલા મુજબ તેમને આંદામાન આજીવન કારાવાસ માટે મોકલી દેવામાં આવ્યા. તેમણે પોતાનું પુસ્તક ‘સુરતુલ હિન્દીયા’ પણ ત્યાં જ લખ્યું. ડૉ. બી.એન. પાંડે વર્ણવે છે કે, “આ પુસ્તક આંસુઓનું ઝરણું છે. જેના પ્રત્યેક શબ્દમાંથી મૌલાનાની તડપ ટપકે છે.

મૌલાના આંદામાન ખાતેની પોતાની યાતનાઓનું વર્ણન કરતાં લખે છે કે, “હું સખત બીમાર પડી ગયો, જેના લીધે મારું માથું ચકરાતું હતું. છાતી ભીંસાતી હતી અને મારું સ્વમાન છિન્ન ભિન્ન થઈ ગયું હતું. હું નથી જાણતો કે આ ભયાનક દુઃખો અને કોરી ખાનારી વ્યાકુળતાઓમાંથી કેવી રીતે છુટકારો મેળવીશ ? ખુજલીના કારણે તકલીફ વધી ગઈ છે. સવાર—સાંજ એ રીતે વીતે છે કે આખું શરીર જખમોથી ભરાઈ ગયું છે.”

મૌલાનાના સુપુત્ર મૌલવી અબ્દુલહક અને મૌલવી શમ્સુલ હકે લંડનમાં કેસ દાખલ કર્યો. અંતે અદાલતે મૌલાનાની મુક્તિનો ફેસલો કર્યો. પરંતુ અદાલતનો છુટકારાનો હુકમ લઈને લંડનથી મૌલવી શમ્સુલ હક આંદામાન પહોંચ્યા તો ખબર પડી કે મૌલાના હઝલે હક મૃત્યુ પામ્યા છે અને જનાજો પણ તૈયાર હતો. મૌલવી શમ્સુલ હક દફનવિધિમાં હાજર થઈ શક્યા.

આમ મૌલાના ફઝલે હક ૧૮૬૧માં વતનથી અને સ્વજનોથી હજારો કિલોમિટર દૂર આંદામાન ખાતે મૃત્યુ પામ્યા.

મુફતી ઈનાયત અહમદ કાકોરવી પણ અંગ્રેજો વિરુદ્ધ લડ્યા હતા. તેમણે પ્રજાને અંગ્રેજો વિરુદ્ધ લડવા હાકલ કરતાં વિશાળ સંખ્યામાં લોકો લડતમાં જોડાયા હતા. આંદોલનના અંતે જ્યારે તેમની ધરપકડ કરવામાં આવી તો અંગ્રેજ ન્યાયાધીશે તેમને કાળા પાણીની સજા કરી. તેમને આંદામાનની ભયાનક યાતનાઓ વચ્ચે રહીને એક પુસ્તક પાસે ન હોવા છતાં પોતાની ઈશ્વરદત્ત સ્મૃતિના આધારે લોકોને ધાર્મિક અને સાહિત્યિક શિક્ષણ આપવાનું ચાલુ રાખ્યું તથા પોતાની લેખનપ્રવૃત્તિઓ પણ ચાલુ રાખી. તેમણે આંદામાન ખાતે જ અરબી વ્યાકરણનું પ્રખ્યાત પુસ્તક ‘ઇલ્મુસ્સેગા’ લખ્યું. યાતનાઓ વચ્ચે પણ નિષ્ઠા અને જ્ઞાનસેવાની ધૂનથી

લખવામાં આવેલું આ પુસ્તક એટલું બધું લોકપ્રિય બન્યું કે જે આજે પણ ભારતીય ઉપખંડના અરબી મદરેસાઓના અભ્યાસક્રમમાં દાખલ છે.

એક અંગ્રેજ અધિકારીના કહેવાથી મુફતી ઈનાયત અહમદે ભૂગોળના પ્રખ્યાત અરબી પુસ્તક તકવીમુલ બુલ્દાન'નું ઉર્દૂમાં ભાષાંતર કર્યું. તેમની આ સાહિત્ય સેવાના પરિણામે જ ઈ.સ. ૧૮૬૦ (હિ.સ. ૧૨૭૭)માં તેમને આંદામાન કેદમાંથી મુક્ત કરવામાં આવ્યા.

મૌલાના મુહંમદ જાફર થાનેસરી, મૌલાના યહ્યા અલી અને મુહંમદ શફી લાહોરીને ૧૮૫૭ના સંગ્રામમાં ભાગ લેવા બદલ ફાંસીની સજા સંભળાવવામાં આવી. પરંતુ બાદમાં અંબાલાના ડેપુટી કમિશ્નરે જાણ્યું કે આ લોકો તો ફાંસીની સજાથી ખુશ થાય છે. અને તેઓ ફાંસીની ખૂબ આતુરતાપૂર્વક રાહ જોઈ રહ્યા છે. કેમ કે તેઓ દેશ ખાતર પ્રાણ આપવાને શહાદત ગણે છે, તો તેણે જાહેર કર્યું કે તમને તમારી પ્રિય સજા આપવામાં નહીં આવે. આથી તેણે નિર્ણય બદલીને ફાંસીની સજાના બદલે તેમને કાળાપાણીની સજા કરી. મૌલાના યહ્યાઅલી તો પોણા બે વર્ષ સુધી આંદામાનની યાતનાઓ ભોગવીને ૨૦ ફેબ્રુઆરી, ૧૮૬૮ ના દિવસે ત્યાં જ મૃત્યુ પામ્યા, જ્યારે મૌલાના મુહંમદ જાફર ૧૮ વર્ષની સખત કેદ અને દેશ નિકાલની સજા ભોગવ્યા પછી સ્વદેશ ફર્યા.

ઈતિહાસકાર ડો. મુજ્જારમહંમદ મક્કીના સંશોધન મુજબ કાળાપાણીની સજા પામનારાઓની કુલ સંખ્યા ત્રણ હજારની હતી. જંગે આઝાદીના લડવૈયા સૈયદ ઇબ્રાહીમ ફિકરીએ પોતાના પુસ્તક 'હિંદુસ્તાની મુસલમાનોકા જંગે આઝાદી મેં હિસ્સા'માં ૨૦૦થી વધુ એવા પ્રથમ હરોળના મુસ્લિમ લડવૈયાઓનાં નામો અને તેમના સંક્ષિપ્ત જીવનચરિત્રનું વર્ણન કર્યું છે, જેમને કાળાપાણીની સજા કરવામાં આવી હતી.

આમ, ૧૮૫૭ની સ્વતંત્રતાની પ્રથમ રાષ્ટ્રવ્યાપી લડતમાં મુસલમાનોએ ખૂબ જ આગળપડતો ભાગ ભજવ્યો. વિપ્લવ અંગે નીમવામાં આવેલ તપાસ કમિશનના પ્રમુખ અને બહાદુરશાહ ઝફરનો મુકદ્દમો ચલાવનાર ડેપુટી એડવોકેટ જનરલ એફ. હેરેટે વિપ્લવનાં કારણો અંગે ખૂબ વિસ્તૃત સંશોધન કર્યા પછી પોતાના રિપોર્ટમાં નોંધ્યું કે,

“આ તમામ મુકદ્દમાઓની વિચારપ્રેરક હકીકત એ છે કે અમે જ્યાં પણ તપાસ ચલાવી ત્યાં મુસલમાનોના ષડયંત્રની સાબિતી મળી. અમને કોઈ એવી સાબિતીઓ કે દસ્તાવેજો પ્રાપ્ત થયા નથી, જેનાથી એવું સ્પષ્ટ થતું હોય કે હિન્દુઓએ એક ધાર્મિક જૂથના સ્વરૂપે આપણી વિરુદ્ધ કાવતરાં ઘડ્યાં હોય. આ વિપ્લવમાં જ્યાં પણ મુસલમાનોના માર્ગદર્શન હેઠળ સામેલ થયા છે. સમગ્ર બળવાન ષડયંત્રખોરો મુસલમાનો જ હતા.”

તે સમયના બંગાળ સિવીલ સર્વિસીઝના અધિકારી હેનરી હેરીંગ્ટન થોમસ ઈ.સ. ૧૮૫૮માં એટલે કે વિપ્લવના એક વર્ષ પછી વિપ્લવનાં કારણો અને ભારતમાં અંગ્રેજોની ભવિષ્યની નીતિ અંગેના તેમના સંશોધનાત્મક પુસ્તક *Late Rebellion in India and Our Future Policy* માં લખે છે કે :

“મેં આ પહેલાં લખ્યું હતું કે ૧૮૫૭ના બળવાના વાસ્તવિક જવાબદાર હિન્દુઓ ન હતા. હવે હું એ વાત સ્પષ્ટ કરવા પ્રયત્ન કરીશ કે આ બળવો ખરેખર મુસલમાનોના ષડયંત્રનું પરિણામ હતું. હિન્દુઓ પોતાની મરજી મુજબ અને પોતાના જોતોના આધારે ન તો આવા કોઈ ષડયંત્રમાં જોડાઈ શકે છે કે ન તો જોડાવવાની ઈચ્છા ધરાવે તેમ છે... તેઓ (મુસલમાનો) તેમના પ્રથમ ખલીફાના સમયથી આજ સુધી ધમંડી અસહિષ્ણુ અને અત્યાચારી રહ્યા છે. તેમનો હેતુ હંમેશા એવો રહ્યો છે કે કોઈપણ રીતે ઈસ્લામી સત્તા સ્થાપવામાં આવે અને ખ્રિસ્તીઓ પ્રત્યે નફરત ફેલાય. મુસલમાનો કોઈ એવી સરકારની સારી પ્રજા નથી બની શકતા, જેનો ધર્મ

બીજો હોય, કેમ કે કુર્આનના હુકમો મોજૂદ રહેતાં એ વાત શક્ય નથી.”

આમ, અંગ્રેજો ૧૮૫૭ના સંગ્રામ માટે મુસ્લિમોને જ દોષી ગણતા હતા. આથી, અત્યાચારી અંગ્રેજોએ ૧૮૫૭ની લડત પછી મુસલમાનોથી વેર વાળવાનું નક્કી કર્યું. તેમણે મુસલમાનોને સામાજિક, આર્થિક અને ધાર્મિક રીતે કચડવાની કોઈપણ તક હાથમાંથી જવા ન દીધી.

ત્યારબાદ લાંબા સમય સુધી અંગ્રેજોની મુસલમાનો પ્રત્યે એ જ નીતિ રહી અને એ જ સિદ્ધાંત પર સરકારી અમલદારો અને કચેરીઓ કાર્યરત્ રહ્યા કે મુસલમાનોને મહત્વના સરકારી હોદ્દાઓથી દૂર રાખવામાં આવે અને તેમના માટે રોજગારના દરવાજા બંધ કરી દેવામાં આવે. તેમની એ વક્ફની મિલકતો જપ્ત કરી લેવામાં આવે, જેના દ્વારા તેમના મદરેસાઓ અને સંસ્થાઓ ચાલે છે. એવી શિક્ષણવ્યવસ્થા સ્થાપવામાં આવે, જે મુસલમાનોના ધર્મ અને સંસ્કૃતિથી વિરુદ્ધ હોય. જેથી તેઓ એનો લાભ ન મેળવી શકે.

કેટલીક સરકારી જાહેરાતો અને પરિપત્રોમાં એવી સ્પષ્ટતા કરી દેવામાં આવતી કે અમુક વેકેન્સીઓ પર માત્ર હિન્દુઓની ભરતી કરવામાં આવશે. સર વિલિયમ હન્ટર કલકત્તાના ફારસી અખબાર ‘દૂરબીન’ના ૧૪ જુલાઈ, ૧૮૬૮ના અંકનો સંદર્ભ ટાંકીને લખે છે કે, ‘હાલમાં સુંદરવન કમિશ્નરની ઓફિસમાં કેટલીક જગ્યાઓ ખાલી પડતાં ગવર્નમેન્ટ ગેઝેટમાં તેની જાહેરાત આપવામાં આવી. જેમાં અધિકારીઓએ સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો કે માત્ર હિન્દુઓને જ એપોઈન્ટમેન્ટ આપવામાં આવશે.”

ઉપરોક્ત જાહેરાતનો સંદર્ભ ટાંક્યા પછી લેખક લખે છે કે, “મુસલમાનોને, હવે એવી પડતીની હદ સુધી ધકેલવામાં આવ્યા છે કે જો તેઓ સરકારી નોકરી માટેની લાયકાત પ્રાપ્ત કરી લે છે તો પણ તેમને સરકારી નોટીફિકેશન દ્વારા ખૂબ ચાલાકીથી વંચિત કરી દેવામાં આવે છે. કોઈ તેમની લાચારી પ્રત્યે ધ્યાન આપતું નથી. ઉચ્ચ અધિકારીઓ તેમના અસ્તિત્વને સ્વીકારવા પણ તૈયાર નથી.

અંગ્રેજો મુસલમાનો પ્રત્યે કેવી દુષ્ટતા અને વેરભાર ધરાવતા હતા તેનો અંદાજ એ ઉપરથી લગાવી શકાય. છેક ઈ.સ. ૧૮૧૭માં મુઝફ્ફરનગરના કલેક્ટર સી. મૂર થાનાભવનની મુલાકાતે આવ્યા હતા. (જ્યાંના મુસ્લિમોએ ૧૮૫૭ના સંગ્રામમાં ખૂબ મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો) સી. મૂરે કાઝી એહસાનુલ હક સાથે ૧૮૫૭ની લડતના આગેવાનો અને પાસ કરીને કાઝી ઈનાયત અલીખાન વિશે ચર્ચા કરી અંતે સી. મૂરે કહ્યું કે, “મને આજે પણ થાનાભવનમાં વિપ્લવની ગંધ આવે છે.”

મુસલમાનો પ્રત્યે અંગ્રેજોની એવી વેરભાવના અને ભેદભાવપૂર્ણ નીતિના કારણે મુસલમાનો શિક્ષણમાં અન્ય કોમો કરતાં ખૂબ પાછળ રહી ગયા. તેમને ૧૮૫૭ના સંગ્રામની એ કિંમત ચૂકવવી પડી કે તેમના આગેવાનો દેશના રક્ષણ અને અંગ્રેજ શાસનનો અંત આણવાની ચિંતામાં વ્યસ્ત રહ્યા. પરિણામે તેઓ કોમની શૈક્ષણિક પ્રગતિ અને આર્થિક ઉદ્ધાર પ્રત્યે પૂરતું ધ્યાન આપી શક્યા નહીં. જેની અસરો આજે પણ મુસલમાનોની શૈક્ષણિક અને આર્થિક સ્થિતિ પર જોવા મળે છે. અફસોસ એ વાતનો છે કે આપણે દેશ માટે બલિદાન આપનારા આ વીરપુરુષોને ભુલાવીને તેમની સાથે ઘોર અન્યાય કરવામાં આવ્યો છે. તેઓ જ પાયાની ઈંટો છે જેના પર આઝાદીના આંદોલનની ઈમારતનું નિર્માણ થયું.

આજે એ વાતની જરૂર છે કે દેશભરમાં જંગે આઝાદી માટેના પ્રાણ ફૂંકીને દેશમાં અંગ્રેજો વિરુદ્ધ વાતાવરણનું નિર્માણ કરનારા, ૧૮૫૭ ની લડતમાં શહીદ થનારા વીરપુરુષોને આ દેશ યાદ કરે અને ઈતિહાસમાં તેમને યોગ્ય સ્થાન આપે, જેથી ભવિષ્યની પેઢી દેશના સાચા ઈતિહાસની જાણકારી મેળવી શકે, તેમનામાં દેશ પ્રેમના ઉમદા ગુણોનું સિંચન થઈ શકે અને દેશમાં કોમી એકતાના વાતાવરણનું નિર્માણ થઈ શકે.

૧૮૫૭નો સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામ એક એવી વ્યાપક લડત હતી, જેના દ્વારા સમગ્ર દેશમાં અંગ્રેજ શાસન

વિરુદ્ધ જાગૃતિ પેદા થઈ. આ લડતે દેશવાસીઓને સમગ્ર દેશમાં વ્યાપક લડત ચલાવવાની પ્રેરણા આપી. પરિણામે ૮૦ વર્ષ પછી દેશમાં આઝાદીનો સૂરજ ઊગ્યો.

ભારતીય ઇતિહાસ અને સ્વાતંત્ર્ય આંદોલનનો ઊંડાણપૂર્વક અભ્યાસ કરનાર લેખક યશવન્ત મહેતા લખે છે કે,

“ઇતિહાસના વિદ્યાર્થીઓ સારી પેઠે જાણે છે કે હિન્દમાં બ્રિટિશ શાસન સામેનો પ્રથમ ઉદ્દામ સંઘર્ષ ૧૮મી સદીના પ્રથમ દાયકામાં શરૂ થયો હતો. રાયબરેલીના મુસ્લિમ ફકીર સૈયદ પ્રથમ અહમદની આગેવાની હેઠળ ઉત્તર હિન્દના વહાબી સંપ્રદાયના અનુયાયીઓએ લગભગ અર્ધી શતાબ્દી સુધી ગામડાંઓ અને શહેરોમાં પહોંચી અને મેદાનોમાં બ્રિટિશ શાસન સામે અવિરત યુદ્ધો આપ્યાં હતાં. સંઘર્ષનું આ ઝરણું આગળ જતાં સિપાઈઓના બળવા તરીકે જાણીતા મહાન સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામમાં ભળી ગયું. આ બળવાએ હિન્દમાં બ્રિટિશ શાસનના પાયાને હચમચાવી નાંખ્યો હતો.

પ્રખ્યાત ભારતીય ઇતિહાસકાર આર.સી. મજુમદાર લખે છે કે,

“૧૮૫૭નું આંદોલન ભારતમાં બ્રિટિશ શાસન વિરુદ્ધ વિશાળ પાયાનું ચેલેન્જ હોવાના સ્વરૂપે હંમેશા ઇતિહાસમાં યાદ રાખવામાં આવશે. અડધી સદી પછી શરૂ થનારા રાષ્ટ્રીય આંદોલનને આ જ આંદોલનમાંથી પ્રેરણા અને માર્ગદર્શન મળ્યાં. ૧૮૫૭-૫૮ની યાદે આપણી સ્વાતંત્ર્યની સમગ્ર લડતને બળ પૂરું પાડ્યું. આંદોલનકારીઓમાં હિંમતના પ્રાણ ફૂંક્યા અને વિશાળ પાયાનો આંદોલનનો એક ઐતિહાસિક પાયો રચ્યો.

સંદર્ભસૂચિ

૧. બક્ષી, બકુલ. ‘૧૮૫૭’. ૨૦૦૭.
૨. શાસ્ત્રી, હ.ગ. અને પરીખ, પ્ર.ચિ. ‘ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક’. ગ્રંથ ૮. અમદાવાદ.
૩. ભટ્ટ, આશુતોષ. ‘૧૮૫૭ ક્રાંતિમાં ગુજરાત’.
૪. વીર સાવરકર. ‘૧૮૫૭નો સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામ’.
૫. સ્વામી સચ્ચિદાનંદજી મહારાજ. ‘ભારતમાં અંગ્રેજોનાં યુદ્ધો’.
૬. ચાવડા, વિજયસિંહ. ‘હિંદનો સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામ’, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.
૭. મક્કી મુખતાર અહમદ. ‘તહરીકે આઝાદી ઔર હિન્દુસ્તાની મુસલમાન’.
૮. પંડ્યા, બી.એન. ‘આઝાદી કે દીવાને’.
૯. આબીદા સમીઉદ્દીન. ‘ભારત કે સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામ મેં મુસ્લિમ મહિલાઓં કા યોગદાન’.
૧૦. મૌલાના મુહમ્મદ મિયાં. ‘ઉલમાએ હિન્દ કા શાનદાર માઝી’. ભાગ ૪.
૧૧. જોષી, પી.સી. ‘ઇન્કલાબ ૧૮૫૭’.
૧૨. લેખમાળા. ‘ગુજરાત ટુડે દૈનિક’, ૬ માર્ચ. ૧૯૮૪. ‘સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામમાં હિન્દી મુસ્લિમોનો ફાળો’.

મૃદુલાબહેન સારાભાઈ : એક સ્મૃતિચિત્ર



વીણા ગુપ્તા (ઠાકોર)*

૧૯૪૨ની 'ભારત છોડો' ચળવળ બાદ જેલમાંથી છૂટીને આવ્યા પછી કંઈક સમાજસેવા કરવાની વૃત્તિ જાગી. બી.એ. સુધીનો અભ્યાસ પૂર્ણ કર્યો હતો અને એમ.એ. કરવાનું જેલમાં જવાથી છૂટી ગયું. બહાર આવ્યા પછી પાછું શરૂ કરવાનું મન થયું નહિ.

ભગિની સમાજની એક મિટીંગમાં શ્રી હંસાબેન મહેતા અને શ્રી જયશ્રીબેન રાયજીને મારી ઈચ્છા જણાવી અને એમણે મને શ્રી મૃદુલાબેનને મળવાનું સૂચવ્યું.

એ દિવસોમાં પૂ. કસ્તૂરબા આગાખાન મહેલમાં દેવલોક પામ્યાં હતાં. અને ભારતની જનતાએ પૂ. બાપુને એમની ૭૫મી વર્ષગાંઠ નિમિત્તે રૂ. ૭૫ લાખની થેલી આપવાનું નક્કી કર્યું હતું. પણ નિરધારિત સમય પહેલાં જ એ થેલી રૂ. સવા કરોડથી છલકાઈ ગઈ. આ રકમ પૂ. બાપુએ પૂ.બાના નામથી ભારતના ગામડાંઓમાં (જેની વસ્તી ૨૦૦૦ થી વધુ ના હોય) વાપરવાનું નક્કી કર્યું. સમિતિ રચાઈ અને 'કસ્તૂરબા સ્મારક નિધિ' નામની સંસ્થાની સ્થાપના થઈ.

શ્રી મૃદુલાબેન એના પ્રથમ મુખ્યમંત્રી હતાં અને એનું મુખ્ય કાર્યાલય મુંબઈમાં બેલાડી એસ્ટેટ સ્થિત સિન્ધિયા હાઉસમાં હતું. મારી એમની સાથેની પ્રથમ મુલાકાત ત્યાં થઈ. નોટો ગણવાનું કામકાજ તથા બીજાં અનેક નાનાં મોટાં ઓફિસનાં કામો એ મને સોંપતાં ગયાં અને કદાચ એ રીતે મારી ચકાસણી કરતાં ગયાં. બીજા પણ ઘણા કાર્યકરો હતા. જોશીલા વ્યક્તિત્વ, પ્રગતિશીલ દૃષ્ટિકોણ અને અદ્ભુત સંગઠનશક્તિથી એમણે અનેક કાર્યકરોને ભેગાં કર્યાં - જેમાં શ્રી હંસાબેન મહેતા, શ્રી પુપુલબેન જયકર વગેરે સાથે મને પણ કાર્ય કરવાનો મોકો મળ્યો. માણસને ઓળખવાની અને એનામાં રહેલી શક્તિઓને બહાર કાઢવાની એમનામાં ખૂબ જ સૂઝ હતી.

ટ્રસ્ટ માટે કાર્યકર્તાઓ તૈયાર કરવા એમણે પહેલું અખિલ ભારતીય પ્રશિક્ષણ શિબિરનું બોરીવલીમાં આયોજન કર્યું. જુદા જુદા પ્રાંતોમાંથી લગભગ ૮૦ બહેનો તાલીમ માટે આવી. દરેક પ્રાંતના Agent નિમાયેલા હતા અને એમની મારફત બહેનો આવી હતી. મૃદુલાબહેને મને પણ એ શિબિરમાં જોડાવાનું સૂચવ્યું.

ગુજરાતમાં સાબરમતીને કિનારે હરિજન આશ્રમમાં વણકરવાસની ઉપરની ઓરડીઓમાં ગામડાંમાં કામ કરવા માટે તૈયાર કરવા બહેનોની એક શિબિર ચાલુ કરી. તે સમયે ગુજરાત, કચ્છ અને કાઠિયાવાડ એક હતાં. શ્રી પુષ્પાબેન મહેતા તે વખતે ગુજરાતનાં Agent હતાં. શ્રી વલ્લભભાઈ પટેલને હસ્તે એનું ઉદ્ઘાટન થયું હતું. બહેન શકુંતલા મુખ્ય સંચાલિકા હતાં અને શ્રી બબુબેન શાહ ગૃહમાતા હતાં. હું એમને મદદ કરવા ત્રણેક મહિના ત્યાં રહી હતી. શિબિરનો કાર્યક્રમ પૂ. બાપુની આશ્રમપદ્ધતિ પ્રમાણે જ રાખવામાં આવ્યો હતો. જેમાં શૌચાલય સાફ કરવા વગેરે અણગમતું કામ પણ કાર્યકર્તાઓના સાથને લીધે બહેનો કરવા માંડી હતી.

શિક્ષણનાં બે ક્ષેત્રોમાંથી એકની પસંદગી બહેનોને કરવાની હતી.

૧. પ્રૌઢ શિક્ષણ - બાલવાડી - સ્વચ્છતા.

* નંદાદીપ ફ્લેટ્સ. ૧લો માળ, કાર્મઈકલ રોડ, મુંબઈ-૪૦૦૦૨૬

૨. પ્રસૂતિ સેવા - પ્રૌઢ શિક્ષણ - બાલવાડી.

મેરઠમાં અખિલ ભારતીય કોંગ્રેસનું અધિવેશન હતું ત્યારે મૃદુલાબેન મને ત્યાં પણ લઈ ગયાં હતાં. અધિવેશન પૂરું થયું ને તરત જ કોમી હુલ્લડ શરૂ થયાં. બધી સેવિકાઓને એક નિશાળમાં ભેગી રાખી. મારે ત્યાં મુંબઈ તરત જ તાર કર્યો કે 'વીણા સફુળ છે'. મને તો હું મુંબઈ પાછી આવી ત્યારે જ ખબર પડી. પોતાના હાથ નીચેનાં કાર્યકરોનો એ ખૂબ જ ખ્યાલ રાખતાં.

૧૯૫૦-૫૧માં કાશ્મીરમાં રજૌરી અને પુંચ જિલ્લાઓમાં ખૂબ જ તોફાન થયાં અને ત્યાં પુરુષોની ખુલ્લા મેદાનમાં કત્લેઆમ થઈ. એમની વિધવાઓ પોતાનાં બાળકોને લઈને રાતોરાત જંગલમાં ભાગી છૂટી. આ લોકોને તાલીમ આપી પગભર કરવા શેખ અબદુલ્લાએ વિચાર્યું અને 'તાલીમે ઈદારા' નામની સંસ્થા ચાલુ કરવા વિચાર્યું. આમાં મૃદુલાબેનનો ઘણો સાથ હતો. એમણે મને ત્યાંની સંચાલિકા તરીકે જવા માટે પૂછાવ્યું. મારાં લગ્ન થઈ ગયાં હતાં. પણ કૌટુંબિક જવાબદારી ખાસ નહોતી તેથી ઘરનાં બધાંની સંમતિથી ત્યાં છ મહિના રહીને કામ કર્યું.

આ કામ United Council for the welfare and Rehabilitation of Women & Children તરફથી થતું હતું અને એના Chairperson લેડી માઉન્ટબેટન હતાં. જેમને હું દિલ્હીમાં મળી.

આ શિબિરની તૈયારી માટે મારે થોડો સમય જમ્મુની શિબિરમાં રહેવાનું થયું. પાકિસ્તાન લઈ જવાયેલી બહેનોને શોધી શોધીને હિન્દુસ્તાન લાવી જમ્મુની આ શિબિરમાં રાખતા હતા. અને એમને યોગ્ય સ્થળે ઠેકાણે પાડવાના પ્રયત્નો ચાલુ હતા. આ કામ પણ મૃદુલાબેનનાં કાર્યકરો શ્રી કમુબેન પટેલ તથા શ્રીમતી વાગેશ્વરી ધર મારફત થયું હતું. આ બહેનોનાં પતિ કે માતાપિતા જ્યારે તેમને મળવા આવે તે વખતનો તેમનો આનંદ અને જ્યારે તેમને સ્વીકારવાની ના પાડે ત્યારનું તેમનું આર્કદ જોવાની હું સાક્ષી છું. હૃદય દ્રવી જાય એવાં એ દશ્યો હતાં. વગરવાંકે મૂળમાંથી ઉખેડેલી આ બહેનોને ઘણાં સૈનિકોએ સ્વીકારી હતી અને તેમને કપડાં તથા ઘરવખરી આપીને સંસ્થાએ વિદાય કરી હતી. આ બધું પણ મૃદુલાબેનની અથાગ શક્તિનું જ પરિણામ છે.

મૃદુલાબેનની ખાસિયત એ હતી કે એ કાર્યકર્તાઓને એક કામની જવાબદારી સોંપ્યા પછી એમના કામમાં બિલકુલ ડખલ દેતાં નહોતાં. આપણે કંઈ પૂછીએ તો જ સલાહ આપતાં.

'તાલીમે ઈદારા'ની સંસ્થા જમ્મુ અને શ્રીનગરની વચ્ચે એક લાકડાના મકાનમાં શરૂ થઈ હતી. અને ત્યાં બાળકો અને બહેનો મળીને લગભગ ૮૦ જણાં હતાં. આ સંસ્થા તદ્દન કસ્તૂરબા નિધિના શિબિરો પ્રમાણે જ ચલાવવામાં આવતી હતી અને એનું પણ મુખ્ય ધ્યેય બહેનોને પગભર કરવાનું હતું.

૧૯૫૩-૫૪માં અલાહાબાદમાં મહાકુંભ હતો. તેના સંચાલન માટે પણ હું ગઈ હતી. તે વખતે મારી દીકરી ફક્ત સાત મહિનાની હતી પણ મારાં માતૃશ્રીએ અને બહેનોએ એને સાચવવાની તૈયારી બતાવી હતી.

ગામડાંમાંથી બહેનોને લાવીને તેમને સેવિકા તરીકે તૈયાર કરવાની હતી. મફત ખાવાનું અને કપડાંની લાલચે તદ્દન અભણ બહેનો આવી હતી. અને શરૂઆતના બે દિવસો તો તડકામાં બેસીને (શિયાળો હતો) એક બીજાના માથાની જૂઓ કાઢતી હતી. ખૂબ જ અશિક્ષિત હોવાથી પોતપોતાની ટોળીના ચુલ્હા ચોહા અલગ રાખતી હતી. પણ બીજાં કાર્યકરોની મદદથી એમને કુંભમાં ભૂલી પડેલી સ્ત્રીઓ અને બાળકોને સાચવવા માટે તૈયાર કરી જુદાં જુદાં સાત કેન્દ્રોમાં એક એક કાર્યકર્તા સાથે આ બહેનોને મોકલવામાં આવતી.

પૂર્ણા કુંભને આગલે દિવસે ખૂબ જ વરસાદ પડ્યો અને જમીનનો ઢોળાવ લપસણો થઈ ગયો. સવારીને સમયે અંધાધૂંધી છવાઈ ગઈ અને ઘસારામાં હજારો માણસો કચડાઈ ગયાં અને અનેક એકબીજાથી

છૂટાં પડી ગયાં. આ વખતે બધા જ મોટા મોટા નેતાઓ પોતાના કુટુંબ સાથે આવ્યા હોવાથી ઘણી પોલીસ અને મિલિટરીના માણસો એમની સુરક્ષા માટે રોકાયેલા હતા. એ જમાનામાં મોબાઈલ ફોન પણ નહોતા કે જેથી પાછળથી આવતા ધસારાને પોલીસ બીજાં કેન્દ્રો પર સંદેશ મોકલીને રોકી શકે. પોલીસની મદદથી જુદાં જુદાં કેન્દ્રોમાં બાળકો અને બહેનોને ભેગાં કરી રાતના મુખ્ય કેન્દ્રમાં લાવતાં. અહીં એક રજિસ્ટરમાં બધાંનાં નામ સરનામાંની નોંધ થતી જેથી એમના શોધનારા એકજ સ્થળેથી બધી માહિતી મેળવી શકે. ઘણીવાર બહેનોનાં પિયરનાં અને સાસરાનાં નામ જુદા હોવાથી મુશ્કેલી ઊભી થતી.

ગામડાંની બહેનો ગમે તેટલી અશિક્ષિત હોય પણ બાળકોની સેવા ખૂબ જ પ્રેમથી કરતી હતી. ખૂબ નાનાં બાળકોને પોતાનું દૂધ પણ પાતી હતી. વાર્તાઓમાં વાંચેલું આ વખતે પ્રત્યક્ષ જોયું. મારી પાસે પણ એક છ મહિનાની નાની બાળકી આવી હતી. અને મને મારી પુત્રી યાદ આવી ગઈ. બે દિવસ જેમ તેમ રહી કાઢ્યા. ત્યારબાદ એના પિતા આવીને એને લઈ ગયા. માતા મૃત્યુ પામી હતી. અમારી જગા વિશાળ હતી અને લગભગ ૫,૦૦૦ માણસોની આવન જાવન ચાલુ હતી. અમારા શિબિર ફરતેની વાડ તોડીને લોકો ધસારાથી બચવા દોડી આવ્યા હતા.

આ દિવસોમાં મૂઢુલાબેન મારું ખૂબ જ ધ્યાન રાખતાં. મારે માટે સૂકો મેવો, ફળ વગેરે લાવતાં. ટૂંકમાં પોતાના કાર્યકરોના કામની એમને કદર હતી અને એમની સગવડોનું પણ એ ખૂબ ધ્યાન રાખતાં. ૧૯૪૮માં હું હરિજન આશ્રમમાં રહેતી હતી ત્યારે શ્રી સરલાદેવી સારાભાઈ કસ્તૂરબા નિધિના ગુજરાત વિભાગનાં એજન્ટ હતાં. મેં કામ કરવાની ઈચ્છા બતાવી ત્યારે એમણે મને પોતાને બંગલે રહીને કામ કરવાનું કહ્યું જે મને સ્વીકાર્ય નહોતું. દરમિયાન એમને મૂઢુલાબેન સાથે વાત થઈ હશે ત્યારે એમણે કહ્યું કે સારા કાર્યકરો પોતાની શરતે આવે, આપણી શરતે નહિ. સાદાઈ એમનાં જીવનમાં વણાયેલી હતી. પણ અમુક સમયે એમને કરકસર કરતાં આવડતી નહિ. સાંભળ્યું છે કે પૂ. ગાંધીજીએ એમને માટે કહેલું કે પોસ્ટકાર્ડથી ચાલે ત્યાં મૂઢુલા પરબિડીયું લખે, પરબિડીયાથી ચાલે ત્યાં તાર કરે અને તારથી ચાલે ત્યાં ફોન કરે. ખર્ચાળ ખરા, પણ ઉદાર પણ એટલાં જ. પોતાની શ્રીમંતાઈનો જરાપણ ગર્વ નહિ - દેશની સેવા ઘણી કરી અને ઘણી રીતે ઘસાઈ પણ છૂટ્યાં. અનેક જરૂરિયાતમંદ કાર્યકરોનાં બાળકોને ભણાવ્યાં પણ ખરાં. પરંતુ બીજા વિધ્નસંતોષીઓએ એમની કદર ના થવા દીધી. બહેનો માટેનો પાયાનો શ્રમ કરનાર મારા ધ્યાનમાં તો એ એક જ હતા.

મૂઢુલાબેનનો મુખ્ય ગુણ એ હતો કે એ કદી પણ પોતાના પદને ચીટકી ના રહ્યાં. પોતાના હાથ નીચે કાર્યકરો તૈયાર કરતાં ગયાં અને એમને જવાબદારી સોંપતાં ગયાં. જે ગુણ તે સમયના જમાનાની અને આજના જમાનાની સેવાભાવી સ્ત્રી સંસ્થાઓમાં મેં જોયો નથી અને તેથી જ મેં અહીંની કોઈપણ સંસ્થામાં કામ કરવાનું માન્ય કર્યું નહોતું. કારણ કે સ્વતંત્ર રીતે કામ કરવાની એમાં છૂટ નહોતી. મૂઢુલાબેનની તીક્ષ્ણ નજર સામેની વ્યક્તિ પર પડતાં જ એ એનું પાણી માપી લેતાં અને તે પ્રમાણે એની અંદરની શક્તિઓને બહાર લાવવા પ્રયત્ન કરતાં અને એનો આત્મવિશ્વાસ કેળવતાં.

અમદાવાદમાં એમને નજરકેદ રાખવામાં આવ્યાં ત્યારે મને ખબર નહિ કે એમને બંગલામાં મળવાના અનેક રસ્તા છે. એટલે હું મળી શકી નહિ. અને દિલ્હીમાં એ માંદા પડ્યાં ત્યારે પણ હું ત્યાં જવામાં મોડી પડી.

એટલે પાછલાં વર્ષોમાં હું એમને જરાયે મળી શકી નહિ તેનો મને હજીયે વસવસો રહી ગયો છે.

કુંભમેળા પછી મારી પોતાની વ્યક્તિગત જવાબદારીઓ વધી જવાથી મેં કોઈ કાર્ય કરવાનું સ્વીકાર્યું નહીં. પહેલી ઘરસેવા પછી જ સમાજસેવા.

પાટણના મહોલ્લાઓનું વર્ગીકરણ



પ્રા. મુકુન્દભાઈ પી. બ્રહ્મક્ષત્રિય★

પાટણના મહોલ્લા વાડા, પાડા, પોળ, શેરી, ખડકી કે માઢના નામથી ઓળખાય છે. ‘પાડો’ શબ્દ સંસ્કૃત શબ્દ ‘પાટક’ ઉપરથી અને ‘વાડો’ શબ્દ સંસ્કૃત શબ્દ ‘વાટક’ ઉપરથી આવેલ છે. ‘પાટક’નો અર્થ ગામનો એક ભાગ થાય છે અને ‘વાટક’નો અર્થ વાડવાળી જમીન થાય છે. જ્યારે પાટણ વસ્યું હશે ત્યારે જુદા જુદા લોકસમૂહને જમીનના પ્લોટ આપવામાં આવેલા તે ‘પાટક’ કહેવાતા હશે અને તેમાં વાડ બાંધીને તેના પેટા ટૂકડા પાડેલા તે ‘વાટક’ કહેવાતા હશે. પાછળથી આ પાટક અને વાટકનું અપભ્રંશ થઈ પાડા અને વાડા થયું હશે.

પાટણના મહોલ્લા પોળોનું વર્ગીકરણ ખૂબ રસમય જણાય છે. વાચકને તે જરૂર ગમશે.

૧. **પ્રાણીઓનાં નામવાળા મહોલ્લા :** પાટણના કેટલાક મહોલ્લા-પોળોનાં નામ પ્રાણીઓનાં નામ પરથી પડેલાં છે. દા.ત. હાથી વાડો, ઊંટવાડો. આ જગ્યાએ ભાડાના હાથી, ઊંટ બંધાતા હશે.
૨. **પક્ષીઓનાં નામવાળા મહોલ્લા :** (૧) વાગોળનો પાડો અને (૨) લાવરીની ખડકી. આવા નામ કેમ પાડ્યા હશે ? કોઈ મહોલ્લા-પોળમાં એટલી મોટી સંખ્યામાં વાગોળો કે લાવરી પક્ષી હોય નહિ. મોર વાડી અને કાગડાની ખડકી પણ છે. કેટલાક માણસોની ‘અટક’ આવી હોવા સંભવ છે. જેમ કે આજે પણ ‘હાથી’ અટકવાળી, ‘માંકડ’ અટકવાળી જ્ઞાતિઓ છે. આજે પણ પાટણમાં કેટલાક લોકો ‘વાંદરા’, ‘કાગડા’ ના ઉપનામથી ઓળખાય છે.
૩. **ઝાડના નામ ઉપરથી પડેલાં નામ :** પાટણમાં કેટલાક મહોલ્લા પોળોનાં નામ વૃક્ષના નામ ઉપરથી પડેલાં છે : (૧) વરખડીની પોળ (૨) આંબલીની પોળ (૩) ખેજડાનો પાડો (૪) ખજૂરીની પોળ (૫) લીંડીનો પાડો (૬) પીંપળાશેર (૭) ગુંદીની પોળ (૮) પડી ગુંદીનો પાડો (૯) પેંપરીયા વાસ (૧૦) વડવાળો ખાંચો વગેરે. જે તે મહોલ્લા-પોળોમાં આવાં તોર્તીંગ વૃક્ષો હોય એના ઉપરથી મહોલ્લાનાં નામ પડ્યા હશે. ખેજડાની પોળ ઘીવટામાં છે અને બીજી સોનીવાડામાં પણ છે.
૪. **ખોરાક ઉપરથી પડેલાં નામ :** (૧) કંસારવાડો (કે સંસાર વાડો ?) અને (૨) ઢીલી ખીચડીનો પાડો એવાં નામ પણ છે. ખીચડીમાં પણ ઢીલી વિશેષણ વપરાયું છે. ચોખા-વતીનો પાડો, દાળિયાનો પાડો વગેરે.
૫. **આકાર ઉપરથી પડેલાં નામ :** કેટલાંક મહોલ્લા-પોળો, શેરીઓનાં નામ તેના આકાર કે વિશિષ્ટ સ્થાન પરથી પડેલાં છે. દા.ત. (૧) સાંકડી શેરી (૨) ઊંચી શેરી (૩) ઢાલની પોળ (૪) ઊંચી પોળ (૫) ઢાળ ઉતાર તંબોળી વાડો (૬) ત્રિશેરીયું અર્થાત્ ત્રણ શેરીઓનો સમૂહ (૭) ચાચરીયું અર્થાત્ ચાર રસ્તાનો મેળાપ (૮) તરભેડો પાડો અર્થાત્ ત્રિભેડો-ત્રણ રસ્તાનો સંગમ (૯) વચલી શેરી (૧૦) ઝાંપાની ખડકી.
૬. **માણસના નામ પરથી પડેલાં નામો :** કોઈ આગેવાન કે વિશિષ્ટ વ્યક્તિ ધરાવતા માણસનાં નામ ઉપરથી નામ પડ્યાં હોય એવાં પાટણમાં ઘણા મહોલ્લા-પોળો છે. જે માણસે આગેવાની લઈ મહોલ્લા-

★ બી.એ., એલ.એલ.બી. એડ્વોકેટ, પૂર્વ.ડીન : લોકેટ્ટી, હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉ.ગુ.યુનિ., પાટણ

પોળ વસાવવામાં મહત્વની ભૂમિકા ભજવી હોય એ માણસનું નામ વાડા, પાડા, મહોલ્લા કે પોળ સાથે જોડી એ વ્યક્તિને અમર બનાવવામાં આવ્યો છે. આવા મહોલ્લા આ પ્રમાણે છે : (૧) કનાશાનો પાડો - અર્થાત્ કનૈયાલાલ શાહનો મહોલ્લો (૨) ગોદડનો પાડો અર્થાત્ ગોદડ શેઠનો પાડો (૩) લાલા પટેલનો માઢ (૪) ચતુર્ભુજની ખડકી (૫) ભાલણ કવિની ખડકી (૬) કાળુ ચોપદારની ખડકી (૭) ઉમેદ પટેલનો માઢ (૮) ભાભાનો પાડો (૯) રામલાલ મોદીની ખડકી (૧૦) કોકાનો પાડો (૧૧) માંકા મહેતાનો પાડો. હાલ ડંખ મહેતાના પાડાના નામથી ઓળખાય છે. (૧૨) કપૂર મહેતાનો પાડો (૧૩) ભલા વૈદનો પાડો.

૭. માત્ર અટક ઉપરથી પડેલાં મહોલ્લાનાં નામો : પાટણમાં કેટલાંક મહોલ્લા પોળોનાં નામ માત્ર અમુક એક 'અટક' ઉપરથી પડેલાં છે. આ અટકવાળાં ઘણા કુટુંબો ત્યાં રહેતાં હશે અથવા કોઈ એક અગ્રણી વ્યક્તિની માત્ર અટક ઉપરથી મહોલ્લા પોળનું નામ આપવામાં આવ્યું હશે. દા.ત. (૧) પંચોલી વાડો (૨) દવેનો પાડો (૩) શાહનો પાડો અને શાહ વાડો (૪) મહેતાનો પાડો (૫) ઝાનો પાડો (૬) મોદીની ખડકી (૭) રંગરેજની ખડકી (૮) ખોખાની ખડકી - સોનીનું એક કુટુંબ ખોખાવાળા કહેવાય છે. (૯) ચિતારાની ખડકી (૧૦) કંદોઈની ખડકી.

૮. જ્ઞાતિના નામવાળાં મહોલ્લા-પોળો : પાટણમાં કેટલીક પોળોનાં નામ અમુક જ્ઞાતિનાં નામ ઉપરથી પણ પડેલાં જોવા મળે છે. આ મહોલ્લાઓમાં નામવાળી જ્ઞાતિનાં બધાં અથવા વધારે ઘરો હશે જેવાં કે (૧) બ્રાહ્મણવાડો (૨) ઘાંચીની શેરી (૩) ભાટીયાવાડો (૪) ગોલવાડ (૫) નાગરવાડો (૬) ગુર્જરવાડો (૭) કંપાણી પાડો (૮) રંગરેજનો મહોલ્લો (૯) ટાંકવાડો 'ટાંક' રજપૂતોની એક અટક છે. (૧૦) લખીયારવાડો (૧૧) દીસાવળની ખડકી (૧૨) લોટેશ્વર ચોક (૧૩) શાન્તિનાથની પોળ (૧૪) પંચાસરા મહોલ્લા (૧૫) ગણપતિની પોળ (૧૬) મહાદેવનો પાડો.

૯. કારીગરો ઉપરથી પડેલા મહોલ્લાનાં નામો : શહેરમાં જુદા જુદા કામના કારીગરો જ્યાં એક સાથે રહેતા હશે એવી વસ્તીવાળાનાં નામ કારીગરોનાં નામ પરથી પડ્યાં હોય એમ જણાય છે. જેવાં કે (૧) ચિતારાની પહેલી ખડકી, ચિતારાની બીજી ખડકી : છુવારાભાઈઓ ભીંતો પર સુંદર ચિત્રકામ કરતા (૨) જડીયાની ખડકી (૩) ખાપગરાની પોળ-આપ, આભલાનું મીનાકારી કામ કરનાર કારીગરો (૪) લખીયારવાડો - લાખનું કામ કરનારા લખીઆરા (૫) રસણીયાવાડો (૬) ઢાલગરાની પોળ - ઢાલ બનાવનાર (૭) ખરાદીવાડો (૮) સાળવીવાડો (૯) ભંડારી પાડો (૧૦) રંગારાનો મહોલ્લો (૧૧) સુતરસાંત.

૧૦. વહેપાર-વાણિજ્ય ઉપરથી પડેલાં નામો : વેપારીઓ જે ચીજ-વસ્તુઓનો વેપાર કરતા હોય એવા પરથી પણ કેટલાક મહોલ્લોનાં નામ પડ્યાં છે. જેવાં કે (૧) ફોફળીયાવાડો-ફોફળ એટલે સોપારીના વેપારી (૨) દોસીવાડો, દોસી એટલે કાપડીયા (૩) સુખડીવટ-કંદોઈઓ (૪) દોસીવટ (૫) ઘીઆનો પાડો (૬) દાળીયાનો પાડો-દાળના વેપારીઓ (૭) કપાસીવાડો (૮) મણિયાતી પાડો-હાથી દાંતના વેપારી (૯) કુંભારીઆ પાડો (૧૦) ચોખાવટીઓનો પાડો (૧૧) સરૈયાવાડો (૧૨) દરજીની શેરી (૧૩) લિખ્મજમાતાની પોળ (૧૪) કટકીયાવાડો - લશ્કરનો સરંજામ વેચતા કટકીઆ (૧૫) સુતરસાથ (૧૬) ઝવેરીવાડો.

૧૧. જાહેર સ્થળના નામ પરથી પડેલાં મહોલ્લાનાં નામો : પાટણમાં એવા કેટલાંક મહોલ્લા-પોળો છે જેનાં નામ સ્થળના નામ પરથી પડેલા છે. જેવાં કે (૧) નાનીસરા, મોટીસરા. સરાય એટલે ધર્મશાળા ત્યાં અગાઉ ધર્મશાળા હશે. (૨) નિશાળનો પાડો (૩) ચિમની ચોક (૪) જળચોક (૫) ઝીણીરેત (૬)

મલ્લાતનો પાડો (૬) લાખુખાડ (૭) ગોરસ્થાનની ખડકી (૮) દુકાળકોટડી (૯) નાગમઢ (૧૦) ખેતરવસી (૧૧) ખડાકોટડી (૧૨) ખારીવાવ (૧૩) યુવરાજવાડો-રાજવાડો-હાલ રાજકાવાડો (૧૪) ભદ્ર.

૧૨. વર્ગ વગરના કેટલાક મહોલ્લા : પાટણના કેટલાક મહોલ્લા પોળોના નામ ઉપરના કોઈ વર્ગમાં પડતાં નથી. તેમજ આ નામ પણ ન સમજાય એવાં અપભ્રંશ થઈ ગયાં છે. આવાં નામ કેમ પડ્યાં હશે ? અથવા આનાં સાચાં નામો પહેલાં ક્યાં હતાં. એની કોઈ જાણકારી ચૈત્ય પરિપાટીઓમાં પણ મળતી નથી. જેવા કે (૧) ઢંઢેરવાડો કોણે કયા પ્રકારનો ઢંઢેરો બહાર પાડ્યો હશે ? (૨) સાગોટા (૩) બુકડી (૪) ભેંસાતવાડો (૫) ડાંગડીયાવાડો (૬) વસાવાડો (૭) ઘીવટો-ઘીનું બજાર હશે ?

કોઈ જાણકાર આવા વિચિત્ર મહોલ્લાનાં નામ પર પ્રકાશ નાખે તો સારું. પ્રાચીન ગીરો દસ્તાવેજો, વેચાણખતો, શિલાલેખો, તામ્રપત્રો, અભિલેખો પરથી ક્યાંક એનાં સાચાં નામ મળવા સંભવ છે. મેં પ્રાચીન જૈન દેરાસરોની ચૈત્યપરિપાટીઓનો તુલનાત્મક અભ્યાસ કર્યો છે. એમાં જણાવેલા કેટલાક મહોલ્લાનું આજે અસ્તિત્વ જ નથી.

આ લેખમાં તો પાટણના વાડા, પાડા, મહોલ્લા-પોળોનું વર્ગીકરણ કરવાનો જ વિનમ્ર પ્રયત્ન છે, જે સંશોધકોને જરૂર ઉપયોગી થશે.

કાવ્યગંગ (સમગ્ર) - એક સમીક્ષા*

ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા*

ઈ.સ. ૧૯૦૦ થી ૧૯૪૫ સુધીનાં વર્ષો દરમિયાન સ્વ. રા.સા.પુ.જો. ભટ્ટની કવિતાયાત્રા સતત ચાલુ રહી છે એને ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ નામે સંપાદિત કરતાં હું ઘણો આનંદ અનુભવું છું. આ વર્ષો દરમિયાન કવિ સરકારી વહીવટદાર તરીકે અને પછી ખંભાતના દીવાન તરીકે મહત્વનો ફાળો આપતા રહ્યા હતા. એ સમયની અંદર કવિતા, નિબંધો, નાટકો, વ્યાખ્યાનો, જ્ઞાતિસુધારા આદિ એમની પ્રવૃત્તિ હંમેશ ચાલુ રહી છે. ‘કાવ્યગંગ’ નામે પ્રગટ થતા રહેતા એમના જુદા જુદા ગ્રંથો ‘કાવ્યગંગ : વિદ્યાર્થી વિલાસ’, ‘કાવ્યગંગ : સુંદરી વિલાસ’, ‘કાવ્યગંગ : વિવિધ વિલાસ’ અને ‘કાવ્યગંગ : દુમછાયા’ (પ્રકીર્ણ)ને અહીં ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ને નામે પ્રગટ કરેલ છે. ભાષાંતરકર્તા તરીકે એમણે આપેલા ‘ભામિની વિલાસ’ અને બીજા ગ્રંથોમાંથી કોઈ પંક્તિઓ લીધી નથી. એ જ રીતે સ્વતંત્ર આખ્યાન તરીકે પ્રગટ થયેલા એમના ગ્રંથોનો પણ સમાવેશ કરેલ નથી. અહીં માત્ર કાવ્યગંગની પરિપાટીમાં જ લખાયેલી છાંદસ અને કોઈ રાગ અથવા રાહમાં કવિએ બનાવેલી રચનાઓનો જ સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે.

ઈ.સ. ૧૯૦૦ એટલે ૨૩-૨૪ વર્ષની વયે કવિએ છૂટક છૂટક કાવ્યો લખવા માંડેલાં તે છેક ૧૯૪૫ સુધી સતત લખતા રહ્યા છે. કાવ્યોની નીચે ક્યાંક સાલ પણ આપી છે, તેમાં એક-બે કાવ્યોમાં એ કાવ્યો ૧૮૯૮માં લખાયાની સાલ છે તે પરથી જોઈ શકાય કે કાવ્યો લખવાની શરૂઆત એમણે ૨૧ વર્ષની ઉંમરે કરી હતી. આમ છતાં એ બધાં ગ્રંથસ્થ થઈ પુસ્તક આકારે પ્રગટ થયાં હતાં. ૧૯૨૫-૨૬ની સાલમાં અને તે કાવ્યગંગ (વિદ્યાર્થી વિલાસ-૧૯૨૫), કાવ્યગંગ (સુંદરી વિલાસ-૧૯૨૫) અને કાવ્યગંગ (વિવિધ વિલાસ-૧૯૨૬) એવા નામે, પણ પહેલાં એમણે પંડિત જગન્નાથ વિરચિત ‘ભામિની વિલાસ’નું ભાષાંતર, ‘મયૂરધ્વજ આખ્યાન’, ‘ભીમયાતુર્ય’, જેવા કાવ્યગ્રંથોની રચના કરી હતી અને તે પ્રગટ કર્યા હતા. ઉપરાંત કવીશ્વર ભવાનીશંકર મોટાભાઈ વિરચિત ‘ગુપ્તેશ્વરસ્તોત્ર’ પણ પ્રસિદ્ધ કર્યું હતું. ‘કાવ્યગંગ : વિવિધ વિલાસ’ પ્રગટ થયા પછી ‘શુકરંભા આખ્યાન અથવા બ્રહ્મચર્ય વિજય’ નામક ગ્રંથ જે ‘વ્યાસ જૈમિની આખ્યાન’ સાથે પ્રગટ થયો હતો તથા ‘અષ્ટાધ્યાયી રુદ્રી’, પદાર્થ તથા ગદ્ય પદ્યાત્મક ભાષાંતર જે એમણે કર્યું હતું તે પુસ્તક પણ, પ્રગટ થયું હતું.

ઈ.સ. ૧૯૫૧ ની ૧લી જાન્યુઆરીએ કવિનું અવસાન થયું. એ પછી એમનાં શેષ અપ્રગટ કાવ્યો જે હતાં તે આ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ ના સંપાદક દ્વારા ૧૯૬૦ માં ‘કાવ્યગંગ : દુમછાયા’ એ નામે સંપાદન પામી પ્રગટ થયાં હતાં. આમ પુ.જો. ભટ્ટની કાવ્યગંગ સતત જ વહેતી રહી છે. અહીં આ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ની આવૃત્તિમાં એમના કાવ્યગંગનાં જ કાવ્યો સંકલન પામી સંપાદિત થઈ પ્રગટ થયાં છે.

અગાઉ મેં ‘કાવ્યગંગ : દુમછાયા’નું સંપાદન કરતી વેળાએ અને ‘પુરુષોત્તમ જોગીભાઈ : એક અધ્યયન’ની રચનાવેળાએ સ્વ. પુ. જો. ભટ્ટનાં કાવ્યોનો વિગતે પરિચય આપ્યો છે. તે ‘પુરસ્કાર’રૂપે આ ગ્રંથ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ને અંતે આપેલ છે. માટે અહીં તેની પુનરુક્તિ કરેલ નથી પણ જે વિશેષ વાત મારે કહેવી

★ ‘કાવ્યગંગ’ (સમગ્ર) એ ગ્રંથના સંપાદન વેળાએ લખાયેલ. પ્રકાશક : ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા ટ્રસ્ટ, ૨૦૧૧, પ્ર.આ., પુસ્તક : ૪૭

* ૪૮૫, સરસ્વતીનગર, હિંમતલાલ પાર્ક, અમદાવાદ-૫૧

છે તે કહી છે.

પ્રથમ તો એ છે કવિએ એમની કવિતાઓના સંગ્રહનું નામ ‘કાવ્યગંગા’ એવું રાખ્યું છે. પણ ‘કાવ્યગંગા’ને બદલે આપણે ‘કાવ્યગંગા’ એમજ વાંચવાના અને લખવાના. સુંદરમે પણ ‘અર્વાચીન કવિતા’માં એમ જ કર્યું છે. કેમકે સર્વત્ર ગંગા શબ્દ જ રૂઢ છે. આમ છતાં ‘ગંગા’ એવા સંસ્કૃત શબ્દને બદલે કવિ ‘ગંગ’ એવા પ્રાકૃત શબ્દનો સ્વીકાર કરે છે તે એટલા માટે કે એમને મતે એમની કવિતા ભલે વિવિધ જનોને વિવિધ રીતે પુષ્ટિ-તુષ્ટિ આપનારી નીવડે તો પણ એ છે તો અલ્પપ્રવાહવાળી જ. જે નાનાં નદી નાળાં જેવી છે. એ નિકટવાસીનાં જીવન કે તૃષ્ણા નિવારણના સાધન કે ઉત્સાહપ્રેરક હોય તોપણ અલ્પમતિથી ઉદ્ભવેલી, અલ્પપ્રદેશમાં વિચરતી, અલ્પ જળવાળી અને કોઈક સ્થળે વિસ્તીર્ણ ગંભીર દેખાતી હોય તો પણ ગમે તે સ્થળે સાંકડી લુપ્તપ્રાય થઈ જતી છે તેથી એને તેઓ મહાગંભીર વિસ્તીર્ણ જળપ્રવાહવાળી પતિતપાવની ગંગા સાથે સરખાવવાનું સાહસ કરતા નથી.

કવિને જે દ્વિધા છે તે એ છે કે પ્રભુના ચરણકમળમાંથી પ્રસ્થાન પામેલી ગંગા જે ચંદ્રશેખરના શિરોવેષ્ટનમાં પ્રવિષ્ટ થયેલી અને હિમાલયના શિખર પર ઝીલાયેલી તથા ભગીરથના પ્રયાસથી પૃથ્વી વિશાળ પ્રદેશને ફળદ્રુપ કરતી સાગરમાં સમાતી મહાગંભીર અને વિસ્તીર્ણ છે તેની સાથે સરખામણી કઈ રીતે થઈ શકે? એ સંભવિત જ નથી. તેથી જ તેઓ પોતાના કાવ્યપ્રવાહને usual, common, ordinary તરીકે સ્વીકારે છે અને એ સ્વીકારની અભિવ્યક્તિ માટે તેઓ પ્રાકૃત ‘ગંગ’ શબ્દનો ઉપયોગ કરે છે. એ રીતે તેઓગંગાના નાના સ્વરૂપને પ્રગટાવે છે અથવા એમ કહો કે એમના દ્વારા એવું નાનું જ સ્વરૂપ પ્રગટ્યું છે એમ તેઓ સ્વીકારે છે અને તેથી જ ‘કાવ્યગંગ’ શબ્દનો વિશિષ્ટ રીતે ઉપયોગ કરે છે.

જે રીતે ગૌતમી ગંગા, નારદી ગંગા, બાણગંગા ઇત્યાદિ શી રીતે પ્રગટ્યા તે સમજવા આપણે ઋષિમુનિઓના તપોબળ અથવા વીરપુરુષોના શક્તિબળ અને બીજા ઇતિહાસમાં અથવા કથાઓમાં જઈએ છીએ અને એમની શક્તિ, પ્રસંગ તથા ઉપાસનાને સ્મરીએ છીએ તે જ રીતે સ્વ.રા.સા.પુ.જો.ભટ્ટે કાવ્યગંગા પ્રગટ કરવા યથાશક્તિ યથાવકાશ ઉપાસના કરી છે જે વિવિધજનોને વિવિધરૂપે ઉપયોગી છે.

કાવ્યગંગાના વિભાગોને કવિએ જુદા જુદા ઘાટો કલ્યા છે. વિદ્યાર્થીઓ માટે ‘વિદ્યાર્થીવિલાસ અથવા સુબોધમણિ કર્ણિકા ઘાટ’ સ્ત્રીઓ માટે ‘લક્ષ્મીવિલાસ અથવા સુંદરી વિલાસ’ વગેરે. એ જ રીતે કુદરતના વર્ણનના અભિલાષી કે ભક્તો માટે પણ ઘાટ કલ્યા છે.

દરેક ઘાટ ખાસ કરીને જે તે વર્ગ માટે રચ્યો છે અને રાખ્યો છે; દા.ત. ‘લક્ષ્મી-ઘાટ અથવા સુંદરી વિલાસ’ સ્ત્રીઓ માટે છે. એ સમયે મોટી બાળાઓ તથા સ્ત્રીઓનો મોટો વર્ગ ન્હાવા, ધોવા, પાણી ભરી જવા વગેરે કામ માટે યથેચ્છ ઉપયોગ કરી શકે એ માટે ખાસ પ્રકારનાં ગીતો તથા ગરબાઓની અપેક્ષાવાળો હતો. જે અપેક્ષા આ પ્રકારનાં કાવ્યોથી સંતોષાતી. ‘લક્ષ્મી વિલાસ અથવા સુંદરી વિલાસ’ દ્વારા સ્વ.પુ.જો. ભટ્ટે પણ એ અપેક્ષા સંતોષવાનો યથાશક્ય પ્રયત્ન કર્યો છે.

એ વિભાગમાંના ઘણાખરા ગરબાઓ લેખકના વતન રાંદેરના ઔદીચ્ય આશ્રય ફંડ નામની સંસ્થા દ્વારા થતા ઈનામના મેળાવડા પ્રસંગે બાળાઓ પાસે ગવડાવવા કવિએ રચ્યા હતા.

ઘણાં વર્ષો પછીથી એ ગરબાઓ, પ્રાર્થનાઓ, આરતીઓ વગેરે લેખકની પુત્રવધૂ સ્વ. પુષ્પાબહેન જગદીશચંદ્ર ભટ્ટે શાળાએ અને શેરીઓમાં તથા ગુજરાતમાં વિવિધ સ્થળે ગાઈ-ગવડાવી પ્રચલિત કરેલા. તેથી જ તો લેખકના કુટુંબીજનોએ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’નું આ પ્રકાશન એમને માનપૂર્વક ધરી કૃતકૃત્યતા અનુભવી છે.

આ કવિતા શીખીને બાળાઓ ઉચ્ચ સંસ્કારવાળી, સ્ત્રી-ઉપયોગી વિદ્યાકળા માટે આદરવાળી અને

ગૃહસંસાર સુખી કરવાની સામગ્રીવાળી થાય તથા સ્ત્રી-પુરુષો એમાં દર્શવિલા ઉચ્ચ આદર્શો અપનાવવા પ્રીતિવાળા થાય - કવિના એવાં દૃષ્ટિબિંદુને પુષ્પાબહને જીવનભર યથાશક્ય વહેતો કરવાનો અને વિકસાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. પણ કવિની ભાવના કોઈ એક જ ઘાટ પૂરતી સીમિત રહી નથી. સદૃશ્યતાથી તેઓ કહે છે કે ‘કંઈક ભાવિકો બધા ઘાટે સ્નાન કરવામાં વધારે પુણ્ય સમજે છે, તેઓ સર્વ ઘાટે ફરી વળી ભલે વિશેષ શ્રેય સંપાદન કરે’ (એ માટે ‘કાવ્યગંગા : વિદ્યાર્થી વિલાસ’, પ્ર. આ. ૧૯૨૫, માર્ગદર્શન, પૃ. ૩)

કાવ્યોની રચના કરવાને માટે કવિ મોહનમુરલીને, કાંતને મળવા જતી સ્ત્રીને કે વીર લલનાને અથવા ‘મનભ્રમર’ ઇત્યાદિને કાવ્યનો વિષય બનાવે છે. ‘રઘુવંશ’ કે ‘ઉત્તરરામચરિત’ અથવા અંગ્રેજી કાવ્યગ્રંથોમાંથી પણ વિચારો લઈ રચનાઓ કરે છે અથવા અનુવાદો કરે છે. ‘ગતા’ ‘મેઘ’ વગેરે આ પ્રકારનાં કાવ્યો છે.

હિંદુઓ અને જૈનો વચ્ચે સંઘર્ષ થતો જેને પરિણામે ભાવનગર જૈનસભાએ હિંદુધર્મને ઉતારી પાડનારી નવલો પ્રગટ કરી હતી. આ ઐતિહાસિક સંઘર્ષની અસરમાંથી સ્વ. રા.સા.પુ.જો. ભટ્ટ પણ બાકાત રહી શક્યા ન હતા. ‘શત્રુંજયની યાત્રા’ ઉદાહરણ તરીકે લો. ‘શં જૈનો નિર્બળ બન્યા !’ ‘વીરત્વ ક્યાં વણસી ગયું !’ ‘મહાજનમાં સર્વોપરી, પણ ખપિયા બહીકણ બહુ’ ‘મંદિરે ધન અર્પતા, વિદ્યા સોંપી મુનિને’ ‘ભણતર વીણ વેપાર કરી કંઈ કોટિ પતિ થયા’ જેવી પંક્તિઓ ઉપર્યુક્ત વાતનો પુરાવો છે.

એટલા વિષયોમાં જ કાવ્યગંગા (સમગ્ર)ની સામગ્રી સમાઈ જતી નથી. વિષયો અનેક છે. વિચાર માટે કે ભણવા માટેની વસ્તુઓ જાણે અહીં મેળો જામ્યો છે. કવિનો ઉદ્દેશ ‘મોટાભાઈ’થી માંડી નદીઓ, દેવીઓ, પર્વતો, સૂર્યચંદ્ર ને એવું કંઈ કંઈ લઈ આપવાનો રહ્યો છે. એક તરફ છે ખજૂરી, નારિયેળ, લતા અને વડ તો બીજી તરફ છે અહંકાર, દુર્ગુણ, આરોગ્ય ઇત્યાદિ. ક્યારેક રવિ વર્માની ચિત્રકળા એમને સ્પર્શી જાય છે તો વળી પ્રભુ, સત્પુરુષો અને મિત્રો વગેરે પણ સાંભરે છે. ઋતુઓ, વેદો, કલાઓ, દેવીઓ, સતીઓ ને એવું કંઈ કંઈ એમનાં કાવ્યોમાં એવી રીતે વણાયેલું છે કે જે આપણને વિચાર કરવા અને ભણવા માટેની સામગ્રી પૂરી પાડે છે, ઉપદેશ આપે છે, યૌવનનું સાર્થક્ય સમજાવે છે, સ્વતંત્રતાની આરાધના કરે છે, મૃત્યુ અને જીવન પણ કાવ્યનો વિષય થઈને આવે છે, સમાજોદ્ધારની વાત કરે છે, સુભાષિતો આપે છે - શિખામણ, શિક્ષણ કે સલાહ આપવાની તક તેઓ ભાગ્યે જ મૂકે. એમાં એમનું સુધારાવાદી વ્યક્તિત્વ પણ પ્રગટી ઊઠે છે. એમ પણ દેખાઈ આવે કે કવિ પર સમાજસુધારક સવાર થઈ ગયો છે અને સાહેબગીરી ભોગવે છે. પણ ઉપદેશ-પ્રધાન છે માટે તે કવિતા સુધી પહોંચતી જ નથી એમ કહી શકાય નહિ. ‘મેઘ’, ‘દુમછાયા’, ‘સાગર તટે સૂર્યોદય’, ‘ધૂમકેતુ’ કે ‘રાત્રિ’ જેવાં કાવ્યોમાં પ્રકૃતિ સાથે કવિનો સંસ્પર્શ આહ્લાદક બને છે. તો ‘મંદિર’ પ્રભુને પ્રાર્થના’ ‘પ્રાતઃસત્ત્વો’ જેવા એટલી હદે અધ્યાત્મને સ્પર્શે છે કે સદૃશ્ય ભાવકમાં ચોક્કસ જ ચેતના જગાડી શકે. ‘ભાતૃગુણગાન’ ‘માતૃગુણગાન’ કે પિતા પુત્ર અને સગાં-સ્નેહીઓ પ્રત્યે એમણે ગાયેલો સમભાવ કવિ કેટલા ઋજુ હૃદયના અને સંવેદનશીલ છે એનો પરિચય કરાવે છે.

મુક્તકોમાં દેખાતી દલપત, મોરારજી કામદાર, મણિકાન્ત ને અરજુન ભગત સુધીના કવિઓની છાયાઓ એ છટાઓ તથા સંસ્કૃત પ્રકારનાં મુક્તકોની છાયાઓ પણ ગુણ પાસે ગણાય. દોહરા, ચોપાઈ, મનહર વગેરે છંદોમાં એ પ્રૌઢતા ધારણ કરે છે. જો કે એ ક્યારેક સંવાદના તંતુઓમાં વણાય છે, ક્યારેક હળવા વિનોદ અને કટાક્ષમાં સરી જાય છે. ક્યાંક પંક્તિઓ ગદ્યાળુ પણ બની જાય છે, વળી કવિનું વલણ પણ સુધારાલક્ષી ને પ્રચારલક્ષી બની જાય છે. અન્ય કાવ્યોમાં પણ એમ થાય છે, એટલું જ નહિ, ચમત્કૃતિના કેટલાક પ્રયત્નો નબળા છે. આ બધી કવિની પ્રકૃતિગત લાક્ષણિકતાઓ છે. એને બાજુ પર મૂકી દઈએ તો ઘણું સઘન અને રસત્વની કોટિએ પહોંચે એવું પણ છે; દા.ત. ‘કમળ પર ભ્રમર શોભે તેમ ગાલ પર કાજળનું ટપકું શોભતું હતું.’ ‘તે ચક્રવાક રાત્રિએ સ્ત્રીના વિયોગથી ચંદ્રના કિરણને સહન કરી શક્યું નહીં.’ (માતૃગુણગાન)

જેવી કલ્પનાઓ ‘વેલણ જડ છે અને આ સ્ત્રીના હસ્તને જોવાથી જડ જેવા મનુષ્યમાં ચેતનતા આવે છે.’ (સૌંદર્યને ઉપદેશ) ‘બાળક હોવાથી જડ જેવો દેખાતો તારા પતિરૂપી મણિ’ (શત્રુંજયની યાત્રા) જેવા અલંકારો, ‘મને મૂકી ગયો છે મારો કાનુડો રે લોલ’. એ રાગ (એક અભિલાષ) કે ‘રીસાવ્યાં રસિક સંગાથે’ ‘‘રાધા’’ (પતિપત્નીસંવાદ) અથવા ‘પ્રભાત’ (સુદીન) ‘દીડી’ (રાજ્યાભિષેકનો ઉત્સવ) જેવા રાગો અને શિષ્ટ રીતે વપરાયેલા ‘તોટક’, ‘મંદાકાન્તા’ જેવા છંદો ગુણ પાસે ગણાય. કલ્પનાઓ અને દૃષ્ટાંતોમાં દેખાતું વૈવિધ્ય, તત્ત્વદર્શનનો ગહન અને આર્ષ સ્પર્શ, પ્રાસ, છંદ વગેરે પરનું પ્રભુત્વ ઇત્યાદિ એમની બાનીનો જે સહજ, કુદરતી અને ઉત્તમ અવતાર છે એ તો આપણે સ્વીકારવો જ પડે. કેટલાંક કાવ્યો નીચે ઘણી વિસ્તારવાળી ટીકા પણ છે. એ કાવ્ય અને જીવનની સમજ માટે ખૂબ જ ઉપયોગી થઈ પડે એવી છે. તોટક જેવા છંદો ને રાગો તથા રાહોમાં જે લંબાણવાળી કવિતાઓ લખાયેલી છે તે કેળવણી વગેરેની અગત્યતાનો કેવો હુબહુ ચિતાર રજૂ કરે છે ! માતા ભાઈ વગેરેનાં ગુણગાનો ભાવિ પેઢીને ઉચ્ચ સંસ્કાર તેમ વિદ્યા, કલા અને ગૃહસંસાર ઇત્યાદિ માટે ઘણાં જ બોધક છે. એમાં આલેખાયેલા ઉચ્ચ આદર્શો તરફ સૌ પ્રેમવાળા થાય એવો કવિનો પ્રયત્ન સતત રહ્યો છે. તો ભારતની શક્તિઓવાળાં ગીતો વગેરે સ્ત્રીઓ અને બીજાઓને ભારતની શક્તિઓ બનવા કેવું પ્રેરણાસ્ત્રોત પૂરું પાડે છે ? ‘પ્રાર્થનાઓ’ ‘આરતીઓ’ વગેરે દ્વારા થયેલું આધ્યાત્મિક કવન પણ ધ્યાનાકર્ષક છે. ભલે એમાં કાવ્યગુણની પૂરેપૂરી અપેક્ષાઓ સંતોષાતી ન હોય તો પણ ઘણી પંક્તિઓ કાવ્ય ઓજસવાળી છે. જોઈ શકાય છે કે કવિએ ઘણા ઉમંગ તથા કમથી એ પ્રદેશ ખેડ્યો છે.

આધ્યાત્મિક, રાષ્ટ્રીય ભાવના, બંધુત્વ ને એવા અંશોને આધારે કવિની મથામણ સમાન દૃષ્ટિબિંદુ કેળવવાની રહી છે.

લેખકની એ ઝંખનાએ અને એ નથી દેખાતું ત્યારે એમણે કાઢેલા ચિત્કારોએ આ કાવ્યોને બળ પૂરું પાડવામાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે; ઉ.ત. ‘સુરતમાંનું મારું ફળિયું’ (વિવિધ વિલાસ) એ કાવ્યમાં કવિ કહે છે : ‘મળે સરખાં તો વસિએ સંગમાં હોજી’ અને ‘મળે સરખાં સાથે તો સુખ થાય’. પણ એમ નથી થતું ત્યારે કેવાં કેવાં ચિત્કારો કાઢે છે ? ‘કાવ્ય વિનોદ કોઈ સમજે નહિ’ ‘અપશબ્દોથી વાતચીત થાય’ વગેરે. હું સમજું છું : આ બહુ મોટી વાત છે. પતિપત્નીના સંબંધોમાં શું કે રાષ્ટ્રની રક્ષા સંદર્ભે શું અથવા જીવનમાં શાંતિ, વિકાસ ઇત્યાદિ સંદર્ભે સમાન વ્યવહારનું પરિણામ ઉન્નતિના માર્ગની સરળ રેખાઓ આંકે છે જ.

બીજી જે વાતે મારા મનને પકડમાં લીધું છે તે જીવનનાં સુખદુઃખો, સંસ્કારો, પ્રસંગો સીધી અથવા પરોક્ષ રીતે કાવ્યોમાં ઊતરી આવ્યાં છે તેને. ભણતર, નોકરી, લગ્ન, યાત્રાઓ, મોટાભાઈ અને બીજા વિષયો એમાં સુરેખ આલેખાયા છે, એટલું જ નહિ, જ્ઞાતિ સુધાર જેવા વિષયો અને એ અંગે થયેલી પ્રવૃત્તિઓ પણ એમાં છે જે કવિના જટિલ જીવન, વ્યક્તિત્વ તેમ સનાતની છતાં સુધારાલક્ષી અને વિકાસલક્ષી એમનાં વલણો તથા બીજા પણ અનેક અંશોને ઉદ્ઘાટિત કરી આપે છે; દા.ત. કવિએ ‘ઉત્સવ’ જેવાં કાવ્યો આપ્યાં છે. (-એ માટે કાવ્યગંગ : વિદ્યાર્થી વિલાસ) જે ૧૯૦૦-૧૯૦૧ ના સમયમાં લખાયાં છે. આ સમયે વિદેશગમન સામે જ્ઞાતિઓ કડક પગલાં લેતી ત્યારે તેઓ વિદ્યાર્થીઓને વિદેશગમન માટે પ્રોત્સાહિત કરે છે, કહે છે કે ‘બધે ઈશ ને પંચભૂતો સમાન’ અર્થાત્ બધા દેશમાં ઈશ્વર છે તથા પૃથ્વી, પાણી વગેરે તત્ત્વો એનાં એ જ છે. એટલે કે કોઈપણ દેશમાં જવાનો કશો બાધ નથી. આ રીતે જુદા જુદા વિષયો એમનાં કાવ્યોમાં એવી રીતે કંડારાયેલા છે કે જે એમના વિચારો, વ્યક્તિત્વ, જીવન ઇત્યાદિને સ્પષ્ટ કરી આપે છે.

‘અહંકાર’, ‘દુર્ગુણી’ જેવા વિષયો પણ એમનાં કાવ્યોમાં આવે છે એ બોધપ્રધાન કાવ્યો છે. ‘લતા’ ‘બકુલ’ ‘ચંદ્ર’ ‘સૂર્ય’ને એવી ઈદ્રિયગ્રાહ્ય પ્રકૃતિ કે એવાં દશ્યોને કવિએ એમના કાવ્યગ્રંથોમાં કવિતાના રૂપમાં ગોઠવ્યાં છે પણ એ તત્ત્વો કાવ્યાત્મક ચમત્કાર સર્જવાને બદલે કઈ રીતે એના સ્વભાવમાં રહેલાં છે એ વિશેષ

ઉદ્ઘાટિત થાય છે : જેમ કે સુવાસો ભરતું બકુલ, બાળતો સૂર્ય, બહુ સ્વાદુ લાગતી આંબલી વગેરે અહીં છે. આવી અભિવ્યક્તિને કારણે કદાચ કોઈને કવિમાં કવિતાની સાચી ચમત્કૃતિની પરખનો અભાવ લાગે. પણ બધું એ રીતે જ રજૂઆત પામ્યું છે એમ નથી. હા, એ સાચું છે કે જેમાં સાહિત્યની ગંધ ભાગ્યે જ આવે એવા વ્યવસાયમાં કવિ રોકાયેલા હતા તેથી ફરી ફરી વાંચી કવિતા સુધારી શક્યા નથી. એવું એમણે ‘કાવ્યગંગ-લક્ષ્મીઘાટ અથવા સુંદરી વિલાસ’ના પ્રતિગમનમાં સ્વીકાર્યું પણ છે. તોપણ બધું પરખ વગરનું જ છે અને એ રીતે જ રજૂઆત પામ્યું છે એમ નથી. ચાંદનીવાળી રાતની ગૌર સ્ત્રી સાથેની સરખામણી (‘દુષ્કાળમાં ચાંદની રાત’) બાળક અને અતિથિરૂપે ઉદ્ઘાટિત થતું પ્રભુનું રૂપ (‘આરોગ્ય’) કે ‘મેઘ’ અથવા ‘દુમછાયા’ જેવાં કાવ્યો જોતાં એ સમજાય છે. એ જ રીતે પ્રવાહની જરૂરિયાતને કારણે ક્યારેક, દા.ત. ‘ઉત્સવ’ જેવા કાવ્યમાં લઘુને બદલે એક ગુરુ કે એવી સહેજ છૂટ ‘ગીતિ’ જેવામાં અને બીજે પણ લેવાઈ છે. તથાપિ વિદ્વતાની સાથે સાથે છંદો અને ભાષામાં શિષ્ટતા વગેરે જે નજરે પડે છે તે સારા લક્ષણ તરીકે ગણાય. એટલું જ નહિ, ‘દલપતથી માંડી ગુજરાતી અને બીજી ભાષાના અનેકવિધ કવિઓની છાયા એક સુરેખ જાળ ગૂંથે છે તે પણ ધ્યાનાકર્ષક છે.

આમ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’માં એમના માનવતાવાદી, સુધારાવાદી, સંસ્કૃતિવાદી, રાષ્ટ્રવાદી ઇત્યાદિ પાસાંવાળા વ્યક્તિત્વનું મધુર પ્રાગટ્ય દેખાય છે. પ્રસંગોપાત્ત ઠીક ઠીક રચાયેલી એ પંક્તિઓમાં, ચારિત્ર્ય અને સુધારના સત્ત્વે, શબ્દો જે પાયાથી મજબૂત થયા છે તેને કવિના જીવનના રસ સાથે અનુસંધાન રાખ્યું છે તેથી એમણે જે જીવનદષ્ટિ અને જીવનધર્મ સ્વીકારેલ છે તેને બળવાન બનાવનાર અને વધારનાર એ જણાય છે.

એમાં બાળકોને ટીખળ, યુવાનોને અભિલાષા અને આધેડોને મનન કરવા જેવું અચૂક જ મળશે. કોમળ માર્ગની આ કવિતાઓની કીડા છાંદસ છે. ચાલમાં વિશ્વાસની મક્કમતા અને પ્રભા દેખાશે. ધ્યાન છે સતત સદ્ભાવ અને સ્નેહ પર. પછી એ ‘માતૃગુણગાન’ હોય કે ‘મોટાભાઈ’ હોય. પ્રતિકૂળતાની વાત કરી છે ત્યારે પણ સંસ્કૃતિને જોખમમાં મૂકી નથી. જે મજબૂત છે તે એ પાછળ રહેલું ભાવનાનું બળ. આ છે સ્વ.રા.સા.પુ.જો. ભટ્ટની કવિતાની અંદર રહેલો અસાધારણ ધર્મ અથવા ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’માં જે જોડણી પ્રવર્તે છે તેની જ વાત કરવામાં આવી છે.

ગ્રંથસ્થ વિવિધ ગ્રંથો ભલે ૧૯૨૫-૨૬માં પ્રગટ થયા. પણ કવિએ તો છેક ૧૯૦૦-૧૯૦૧ ના સમયથી લખવાની શરૂઆત કરી હતી. એટલે એ સમયે ગુજરાતી ભાષામાં જે પ્રકારે જોડણી પ્રવર્તતી હતી તે આ કાવ્યોમાં ઉપયોગમાં લેવાયેલી નજર પડે છે કે લેખકની પોતાની એ જોડણી છે અથવા જે તે સમયે શબ્દોના થતા આદાન-પ્રદાનનું એ પરિણામ છે; દા.ત. ‘બોયકોટ’ જેવા પ્રયોગો, તે પણ ‘ગોવાલણીની પ્રાર્થના’ જેવા વિષયમાં, થયા છે. લોકગીતોમાં તો આમ સતત થતું. ઐતિહાસિક સંદર્ભે તે અહીં એના એ સ્વરૂપે સાચવી રાખવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. ‘હિંમત’ને સ્થાને ‘હીંમત’ (પંચમહાલમાં દુષ્કાળ, અભિસારિકા વૃત્તાંત) ‘દરિયે’ ને બદલે ‘દરિએ’ (વસુ વિનાનો પશુ), ‘કુવારા’ને બદલે ‘કુઆરા’ (યૌવનનું સાર્થક્ય) ‘એકદમ’ ને બદલે ‘એકીદમ’ ‘થયેલો’ને બદલે ‘થયલો’ (અભિસારિકા વૃત્તાંત). ‘નાળિયેર’ને બદલે ‘નાળિએર’ (નાળિએરી) ‘હાંમોનિયમ’ને બદલે ‘હારમોન્યમ’ (શનુંજયની યાત્રા) ‘અહીંયા’ને બદલે ‘અહિંઆ’ (નોકરીમાં નવો પ્રવેશ) ‘વેદિયા’ને બદલે ‘વેદિઆ’ (નોકરીમાં નવો પ્રવેશ) ‘પિયેર’ ને બદલે ‘પીએર’ (શ્રીમંગલાષ્ટક) ‘ફરિયાદ’ને બદલે ‘ફરીઆદ’ (દુમછાયા) ‘વંદોળિયો’ને બદલે ‘વંટોળિઓ’ (સાગરયાત્રા) ‘જુઓ’ને બદલે ‘જુવો’ (હોળીની લીલા) - આવાં તો સંખ્યાબંધ ઉદાહરણો છે; ઓરડો, કતી, સ્મર્ણ, લીઓ, દર્શણ, શુણવી, કરિએ અને એવાં બીજાં એ વાતનાં ઘોતક છે.

એ જ રીતે અપભ્રંશ કે પ્રાકૃત શબ્દોનો પણ કવિએ અનુકૂળતાપૂર્વક ઠીક ઠીક ઉપયોગ કર્યો છે,

દા.ત. ‘ફૂટ’ (પલ્લવિત થવાના અર્થમાં) ને બદલે ‘ફૂટ’ - પ્રા. (સૌંદર્યને ઉપદેશ, પ્રભુસ્તુતિ વગેરે), ‘ફૂલ’ ને બદલે ‘ફુલ’ અપ. (સૌંદર્યને ઉપદેશ પ્રભુ સ્તુતિ વગેરે) ‘નહીં’ કે ‘નહિ’ ને બદલે નાહીં અપ. ણાહિં ની નજીક - પણ પદ્યમાં એનો વપરાશ આજે સુધ્ધાં નહિ-નહીં ના અર્થમાં રૂઢ છે - નાં : ઇ (પ્રાતઃ સત્ત્વો).

ઈસ્લામ કે એને લગતાં અરબી-ફારસી ઉચ્ચારો અને એની જોડણી આપણે જે રીતે કરીએ છીએ તે જ રીતે પૂર્વજોએ એ કરી નથી. એમના સમયે મુસ્લિમ શાસનને કારણે અરબી-ફારસીનું પ્રભુત્વ વિશેષ રહ્યું છે અને એ ભાષાના ઉચ્ચારણોની અસર એ સમયે લખાતા અરબી-ફારસી શબ્દોની જોડણી સંદર્ભે રહી છે. પુ.જો. ભટ્ટ પણ એ સમયના કવિ છે તેથી જ તો તેઓ પણ એવી અસર નીચે લખતા રહ્યા છે, દા.ત. ‘મુસ્લિમ’ શબ્દની જોડણી ફારસી અસર પ્રમાણે ‘મુસ્લીમ’ એમ કરે છે. (‘તું શું હશે’ ‘ઐક્ય’ ‘ભારત માતાને’ વગેરે).

ઉપર કહ્યું તેમ ઐતિહાસિક સંદર્ભે એ જોડણી અહીં સાચવી રાખી છે.

એ જ રીતે રચનાહેતુએ કવિકોશમાંથી આવેલા શબ્દ કે જોડણી પણ સંરક્ષી લીધી છે અને તે કવિતાને નુકસાન ન થાય એવા ઉદ્દેશ; દા.ત. મીરાંએ ‘દેહ’નું ‘દેવળ’ કર્યું, બ.ક.ઠાકોરે ‘વધામણી’માં ‘ચૂસેન્ને સ્થાને ‘ચૂસૂસે’ કર્યું. અહીં કવિએ ‘ચુંસી’ એમ કર્યું છે. એ જ રીતે બેસતાનું ‘બેસંતા’ કર્યું છે (ગતા) ‘જોઈ અન સેવા’ (સર્વને) એમ કહે છે. અન એટલે શું ? એનો અર્થ ‘અણઘડ’ એમ મળે. એ નકાર અને નિષેધાત્મક ઉપસર્ગ છે. અણઘડ જેવા અર્થે તે વપરાય છે. પણ પુ. જો. ભટ્ટના કોશમાંથી અન્નને સ્થાને આવેલો એ શબ્દ છે. એ જ રીતે કવિ ‘ચમન’નું ‘ચીમન’ કરી નાખે છે. શહેર ને બદલે ‘શેહેર’ લખે છે (પંચમહાલમાં દુકાળ) કુસંપને બદલે ‘કુસુંપ’ લખે છે (શ્રીકૃષ્ણ જયંતિ).

પણ ‘નહિ’ જેવા સંસ્કૃત શબ્દની જોડણી એ વખતે વિદ્વાનો ‘નહિ’ કે ‘નહીં’ એમ કરતા. એ જ રીતે દુર, દૂર (પૂર્ત સંસારી ત્યાગી) ઊભા ઉભા, ઉભી (લીલા, પંચમહાલમાં દુષ્કાળ, દુષ્કાળમાં વસંત, ગૃહસ્થને વગેરે) ‘ઈશ’ ‘ઈશ’ એમ બંને લખાતું (શત્રુંજયની યાત્રા, એક ચિત્ર વગેરે). એ જ રીતે ‘સ્રી’ ‘સ્રિ’ (પૂર્ત સંસારી ત્યાગી જીવન) - આ પ્રકારના શબ્દો (—એવા શબ્દો નહિ, ઈશ, સ્રી, અહીં, કદી, ઈષ્ટ, ઈંદ્ર વગેરે છે). વાચનની સગવડ માટે એકવાક્યતા સાચવવા સુધારી લીધા છે. એ જ રીતે ઊભી, ઊઠી, ઊર્મિ, નીરખું, નિજ, નીરખી, ઊડ, ગામડિયો, ગવાયેલું જેવા સામાન્યતઃ ભૂલો કરાવતા શબ્દોની જોડણી પણ ગૂજરાત વિદ્યાપીઠના જોડણીકોશ પ્રમાણે સુધારી લીધી છે. કાવ્યના શીર્ષકને છેડે પૂર્ણવિરામ મૂકવું કે પાદટીપમાં વાક્ય પૂરું થતું ન હોય તોપણ પૂર્ણવિરામ મૂકવું જેવી સહજ થતી ભૂલો આ કવિમાં પણ સતત જ થતી રહી છે તે પણ ઉપરોક્ત હેતુએ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

ગૂજરાત વિદ્યાપીઠના જોડણીકોશની ૧લી આવૃત્તિ (૧૯૨૯) બહાર પડી તે પહેલાંનાં આ કાવ્યો છે. કોશો તો હતા પણ એમાં જોડણીનું કશું માપ કે પ્રમાણ ન હતું. મનમાં સ્થાન પામીને રહેલી એ જોડણી વિદ્યાપીઠનો જોડણીકોશ બહાર પડ્યા પછી પણ ઘણાં વર્ષો સુધી વિદ્વાનોના ઉપયોગમાં રહી હતી. ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’ના પ્રકીર્ણ વિભાગમાં રહેલાં કેટલાંક કાવ્યો ૧૯૨૯ પછી પણ લખાયેલાં છે. તોપણ એમાં વપરાયેલી જોડણી ઉપરોક્ત જોડણીકોશ પ્રમાણેની જ છે એવું નથી; કેમકે એ જોડણીકોશની જ જોડણી ખરી ને બીજી બરોબર નહિ એવું વિદ્વાનોએ એકદમ સ્વીકારી લીધું ન હતું. એટલે એ વિદ્વાનોની કલમે જે જોડણી ઊતરતી હતી તે ઘણાં વર્ષો સુધી ચાલુ રહી હતી.

આપણે જોયું તેમ પુ. જો. ભટ્ટમાં પણ એ દેખાય છે.

એમના લખાણમાં ૧૯મી સદીના છેલ્લા દાયકાઓમાં લખાતા લખાણની અસરો ચાલુ રહી છે અને

એ કારણે જરા જુદી, પણ સરળ, જોડણી જે લખાવા લાગી હતી એની અસરો પણ છે. સમયના સંદર્ભે તો એ વખતના કેટલાય શિષ્ટોએ માન્ય રાખેલું એવું વરતાયા કરે છે. જેને લગતું એક આધારભૂત એવું આ લખાણ હોઈ એના મૂલને લક્ષમાં રાખીને આ આવૃત્તિ ‘કાવ્યગંગ (સમગ્ર)’માં પણ એને - ભાષા જોડણી અને લેખન રીતિને - ઉપર કહ્યું તેમ વાચનની સગવડ અને એકવાક્યતા સાચવીને, જેમ હોય તેમ રાખ્યાં છે. છંદોમાં સુશિક્ષિતોને માન્ય એવું વરતાયા કરે છે પણ વખતોવખત કવિએ એમાં છૂટ લીધી છે તે પણ આ આવૃત્તિમાં જેમ હોય તેમ રાખ્યાં છે. ભૂજંગી કે શાર્દૂલવિકીરિત જેવા છંદોને સાચવવા જતાં ‘કરશો’ ‘કરશું’ ને બદલે ‘કશો’ (ઉત્સવ) ‘કશું’ (પિતા) અથવા ‘બહાર’ની જગાએ ‘બહિર’ ‘બાહર’ કે ‘બાહેર’ને બદલે ‘બહાર’ (ઉત્સવ) એમ લખેલ છે. એ જ રીતે ‘થયેલો’, ‘ઓરડો’ ‘હમને’ ‘કર્તા’ ‘સ્મર્ણ’ ‘લીઓ’ ‘દર્શણ’ ‘શુણવી’ જેવા પ્રયોગો જે મળે છે તે સઘળું પણ દસ્તાવેજ મૂલ્યને કારણે જ જેમ હોય તેમ રાખ્યું છે.

કાવ્યોને એકી સાથે જોતાં સ્પષ્ટ વરતાઈ આવે છે કે ધીમે ધીમે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું પડ કવિમાં મોટું બનતું જાય છે. ‘હિમાલય’ કે ‘સ્વરાજ્ય પનોતી’ જેવાં કાવ્યોમાંથી બહાર નીકળી કવિ ‘પ્રાતઃસત્વો’, ‘ભારતમાતાને’, ‘અદ્વિતીય પુત્રનું સ્વર્ગારોહણ’ જેવાં કાવ્યોની રચના કરે છે. જેમાં મુક્ત પ્રસાર તથા વ્યંગ્યાર્થનો બોધ કરવાની શબ્દોની શક્તિ, ધ્વનિની મધુરતા તથા ગમો, આસ્થા વગેરેની એમની સાવધતા કેળવાતી જતી દેખાય છે.

છંદો ઉપરનું પ્રભુત્વ, શૈલીનું સૌજવ અને નાદમાધુર્ય વરતાયા કરે છે. છંદો, રાગ કે રાહ એક પ્રકાર તરીકે જ નહિ પણ એ પાછળનો સર્જકનો આત્મવિશ્વાસ પણ સાથે લઈને ચાલે છે. જેવો ચિત્તનો વ્યાપાર તેના જેવા છંદો રાહ કે રાગ કવિએ પસંદ કરવા જોઈએ. સંસ્કૃત કવિઓનું વલણ એ તરફ વિશેષ રહ્યું છે. તેથી જ તો કદાચ પુ.જો.ભટ્ટે સમશ્લોકી જ અનુવાદો કરવાનું પસંદ કર્યું છે. રચનાઓમાં મધ્યકાલીન કવિઓની જેમ સંસ્કૃતના પૃથ્વી, ઋગ્ધરા, શાર્દૂલ જેવા મોટા છંદો વિશેષ વપરાયા છે. કવિતામાં શબ્દો ઓછા હોય, વર્ણન સાદું હોય તોપણ એ દ્વારા બોધ અપાય, ઝાટકણી કાઢી શકાય, નીરસતા ઢાંકી શકાય, એવો પ્રયત્ન સતત રહ્યો છે. દલપતરામ સાથે કોઈ એમને સરખાવી શકે.

ગાંધીજીના આગમન પછી જે નવી ચેતના આવી તેમાંથી પણ કવિને કવિતાઓ લાધે છે. ભાષાનું લાલિત્ય, ઊર્મિઓ, અર્થનું સંગીત જેવાં લક્ષણો ઉમેરતાં જાય છે. મોટાભાઈ, નાનાભાઈ એ સહુને, સરસ્વતી, લક્ષ્મી અને બીજી દેવીઓને, સતીઓને, વિદ્યાર્થીઓ અને બીજાંઓને કવિએ જે રીતે પંક્તિઓમાં કંડારી લીધાં છે તે જોતાં એમના સુકુમાર હૃદયભાવો અને આત્માનુભૂતિનાં દર્શન જે સતત થયા કરે છે તે આપણી સમક્ષ કવિ તરીકેના એમના સ્થાન અને વ્યક્તિત્વને પ્રગટાવતું રાખે છે. વાણી જ માત્ર નહિ, જીવનદષ્ટિ પણ નોંધ માગી લે છે. સંબંધોનો ઉત્સવ, સુધારાનું માધુર્ય અને નવીન ચેતનાનો પ્રવાહ કવિને અધિક પસંદ પડે છે.

‘સમાજોદ્ધાર’ નામક કવિતામાં ખૂંચી ગયેલા ગર્દભને કાઢવાની વાત કરતાં લેખક લોક-સેવા તરફ આંગળી ચીંધે છે. આવાં આકર્ષણો કવિને વિશેષ છે. તેથી જ તો લોકસેવા, એકતા, સુધારો ઇત્યાદિ એમને વધુ ગમે છે અને તે કારણે જ સ્તો એમાંથી સર્જાય છે : યૌવનનું સાર્થક્ય, ઐક્ય, આત્મસમર્પણ અને એવાં કાવ્યો.

આ એવું ઝરણું છે કે જેમાં કવિનું પોતાનું સ્પષ્ટ અને સ્વસ્થ જીવનદર્શન સુપેરે ઊપસી આવે છે. સદ્ભાવ, પ્રીતિ, સૌંદર્ય ને એવાં મૂલ્યોની સ્થાપના તેમ જાળવણી તરફ કવિની મથામણ સતત રહી છે. ઈશ્વર અંગેની કવિતાઓમાં એમના આધ્યાત્મિક જીવનનો ધબકાર નિરંતર સંભળાયા કરે છે. લાગણીઓ એની સાદી, સર્વ ઠેકાણે વિસ્તરી રહેનારી અને પ્રારંભિક દશામાં હોય એ રીતે આવે છે. સૃષ્ટિની સમજ-શક્તિ લાવવાની આજ તો સાચી રીત છે. પુ.જો. ભટ્ટ ખરે જ સરળ અને સર્વના કવિ છે.

ઓનિયોમેનિયા

ડૉ. પ્રણવ શેલત*

- આ બિમારીને કલ્પલ્લીવ બારીંગ (Compulsive Buying) પણ કહેવામાં આવે છે.
- આ બિમારીમાં દર્દીને વસ્તુ ખરીદવાની ઇચ્છા થાય છે જે તે રોકી શકતો નથી.
- આ બિમારી પુરુષો કરતાં સ્ત્રીઓમાં વધુ પ્રમાણમાં જોવા મળે છે.

કારણો :

- આ બિમારી થવા માટે ઘણાં બધાં કારણો જવાબદાર હોય છે જેમાં-
 - ❏ દર્દી તણાવ ઓછો કરવા માંગતો હોય.
 - ❏ દર્દી લઘુતાગ્રંથિ અનુભવતો હોય.
 - ❏ એન્કઝાયટીનાં ચિહ્નો હોય જે દર્દી દૂર કરવા માંગતો હોય.
- આ બિમારી સાથે અન્ય કેટલીક બિમારીઓ પણ સંકળાયેલ હોય છે - જેમાં ક્લેપ્ટોમેનિયા, મૂડ ડીસ ઓર્ડર તથા ઓબ્સેસીવ - કમ્પલ્સીવ ડીસઓર્ડર મુખ્ય છે.
- જો ખરીદી કરવી તે ચિહ્ન મેનિયાનો ભાગ હોય તો આ બિમારી (ઓનિયોમેનિયા)નું નિદાન મુકાતું નથી.

નિદાન :

- આ બિમારી ૨૦ થી ૩૦ વર્ષમાં શરૂ થાય છે. પણ દર્દી મોટે ભાગે ચાલીસેક વર્ષ સુધી સારવાર કરાવતો નથી. કારણ કે ત્યાં સુધીમાં તે પૈસે ટકે ખાલી થઈ ગયો હોય છે.
- આ બિમારીના દર્દીઓ કેડિટથી ખરીદી કરે છે અને તેમની પાસે ઘણાં બધાં કેડિટ કાર્ડ હોય છે.
- દર્દી ક્યારેક નાદારી નોંધાવવા સુધી પૈસે ટકે ખાલી થઈ જાય છે.
- આ બિમારી લાંબા ગાળાની છે.
- દર્દીને ખરીદી કરવાની તીવ્ર ઇચ્છા ક્યારેક મહિને ૧ વખત થાય છે તો ક્યારેક કલાકે કલાકે થઈ આવે છે.
- દર્દી ક્યારેક તેમના આ વર્તન પર કાબૂ મેળવવાનો પ્રયત્ન કરે છે પણ તેઓ અસફળ રહે છે.
- ક્યારેક દર્દી હજારોથી લાખો રૂપિયાની ખરીદી કરી લે છે.

મુખ્ય ચિહ્નો :

- દર્દીને ખરીદી કરવા માટેની તીવ્ર ઇચ્છા થાય છે. અથવા તેનું મન ખરીદી અંગેના વિચારોમાં જ રોકાયેલ હોય છે.
- આ ઇચ્છાઓ રોકી ન શકાય તેવી તથા બુદ્ધિ વગરની (Senseless) હોય છે.

* કન્સલ્ટીંગ સાઈકિયાટ્રીસ્ટ, નરોડા પાટિયા, અમદાવાદ

- દર્દી ક્યારેક પોતાને પરવડતું ન હોય તેમ છતાં વધુ ખરીદી કરે છે. (buying more than can be afforded)
- ક્યારેક દર્દી ન જોઈતી વસ્તુઓ પણ ખરીદી લે છે.
- ક્યારેક દર્દી લાંબા સમય સુધી (કલાકો સુધી) શોપીંગ કરતો રહે છે.
- આ પ્રકારના વર્તનથી દર્દીને ખૂબ જ માનસિક વ્યગ્રતા થાય છે, સમયનો ખૂબ જ બગાડ થાય છે, તથા આ વર્તન દર્દીને સામાજિક તથા આર્થિક રીતે પણ પરવડતું નથી.

સારવાર :

- આ બિમારીની સારવાર ખૂબ જ અઘરી છે.

સાયકોથેરાપી :

- સપોર્ટીવ થેરાપી (Supportive Therapy)
- ઈનસાઈટ ઓરિએન્ટેડ થેરાપી.
- ક્યારેક સેલ્ફ હેલ્પ ગ્રુપ ઉપયોગી નીવડે છે. કે જેમાં ડેબ્ટર્સ એનોનિમસ (Debtors Anonymous) હોય.

આ બિમારીના દર્દીઓ ભેગા થાય છે તથા જાત અનુભવો વર્ણવે છે.

દવા દ્વારા થતી સારવાર :

- એન્ટી ડીપ્રેસન્ટ દવાઓ
- એન્ટી મેનિક દવાઓ
- એન્ટી એન્કાયાયટી દવાઓ
- એન્ટી સાયકોટીક દવાઓ

★★★

Book Review

Record-Breaking Publication : (Felicitation Volume - *Harmony*

Dr. Rasesh Jamindar

About the Book - *A HARMONY*

The volume under review is : *WORLD OF PHILOSOPHY - A HARMONY*. This voluminous book is brought out to felicitate Professor Y.S. Shastri who is retiring from the Gujarat university as the professor and Head of the Department of Philosophy. He is an untiring scholar as his pursuit for knowledge continues. Editor-in-chief of the volume is Dr. Christopher Key Chapple of Loyola Marymount University, U.S.A. editors are Dr. Intaj Malek, Dr. Dilip Charan, Dr. Sunanda Shastri and Shree Prashant Dave. 951 pages of this book contain 73 scholarly papers of which 3 are in Hindi plus 15 selected papers of Professor Yajneshwar S. Shastri.

Record - breaking publication

Initially, the editors had invited papers from selected 50 scholars from across our country and abroad. But the response was so overwhelming and spontaneous that more than 20 scholars voluntarily sent their papers. The editors had extended their request sometime in the beginning of September, 2010 to send papers by mid-October, so that it can be published in the month of December, 2010 as the Department had organised Two-days International Seminar on 'Globalization, Values and World Peace' on 7th and 8th of January, 2011. This means that the said volume ought to see the sun-light on the eve of the seminar as the felicitation volume-release-function was to be arranged on the 7th of January, at the inaugural function of Two-days International seminar. And the same was ready by that day. This calendar proves that this voluminous book was ready within a shortspan of four-months. Really, a record-breaking publication that too of nearly thousand pages. The editorial board and the publisher deserve our whole-hearted congratulations and commendations. Otherwise, it is our all-time experience that such festschrift and commemoration volumes hardly see the sun-light before two-three years of span. Hence, the volume, rather say a festschrift, under review certainly deserves our commendation whole-heartedly and should have a place in Book of Record.

What is there in a store ?

It is utmost necessary to have a complete look on the titles of scholarly papers as it will give what this felicitation volume offers us and how it inspires one to have a deep dive into the ocean of the 'World of Philosophy', which is subtitled as 'A

* *World of Philosophy - A HARMONY* (Acharya Professor Dr. Yajneshwar Shastri Felicitation Volume), published by Shanti Prakashan, Delhi and Amdavad, January 2011, pages 45 + 951, Price 2500/- Amdavad contact phone is 079-27646271

Harmony'. This voluminous book contains varieties of Philosophical papers by distinguished scholars both from our country and abroad. As we know our country is like a beautiful garden, where flowers of Hinduism, Jainism and Buddhism blossomed in full glory that the aroma and fragrance of these flowers filled the gamut of peace, piety, piousness, ethics and norms of morality. This volume, thus, offers us the fragrance of nicety of beautiful teachings of great seers of world's religions. Let us have a look at them :

(1) Mahatma Gandhi and some enduring challenges from the 21st century (Prof. Dr. Christopher Key Chapple). (2) Meditations on the First Movement of the Isha Upanishad (Prof. Dr. Debashish Banerji). (3) Spirituallandscape of the Upanishads (Prof. R.Balasubramanian) (4) Extra - sensorial Liasions of 4d Yogins : Enigma Extolled by Nyāya; Impeachable to Mimāṃsās (Purushottama Bilimoria). (5) Lataif, Chakras and Leshyās (Dr. Intaj Malek). (6) Gandhi, Civil Society and Social Capital (James L. Fredericks.) (7) Jainism and Vegetarianism (Dr. Viresh Hughes.) (8) Thunder of the Silence (Dr. Sunanda Y. Shastri). (9) Consciousness Raising, Outreach, and Action in Green Yoga (Dr. Laura Cornell). (10) Women Worshipping, Worshipping Women : Immanence and Transcendence in the Naya Yuga (Dr. Renuka Sharma). (11) Mariyamman : Does she remove the stings ? Insert Them, or Exemplify ways to Transmute them ? An enquiry into whether the Goddess is empowering to women (Jodi Shaw). (12) Gandhi's Heritage and India (Prof. Dr. Sudarshan Iyengar). (13) Understanding Diversity Plurality in Multiculturalism : Fusion of Cultural Horizons (Prof. Dr. R.P.Singh). (14) Mahatma Gandhi and Human Values (Prof. Dr. M.P.Mathai). (15) Light and Signs of the Divine (Navin Doshi). (16) Indian Identity and Cultural continuity (A philosophical analysis) (Prof. Dr. S.R.Bhatt). (17) *Aham Brahmasmi* : Its Logical Foundation and Value Implication (Prof. Dr. Ganesh Prasad Das). (18) Navya Viśiṣṭadvaita Vedānta Philosophy of Śrī Swāminārāyaṇ (Prof. Dr. Ramesh Dave). (19) Philosophy of Personality Development : Indian perspective (Prof. Dr. B.P. Siddhasharma). (20) Sri Rāmānuja's Critique of Advaita Metaphysics (Prof. K. Srinivas). (21) Harmonizing the sacred and the secular - A living challenge to Man (Prof. Dr. Nitin J. Vyas). (22) Pandit Sukhalalji's Philosophical Notes on Ācārya Hemachandra's Pramāṇamimāṃsā (Prof. Madhusudan Baxi). (23) Dharma : Advaita and Neoadvaita Perspective (Prof. Dr. Mrs A Shubhada Joshi). (24) Sharing Wisdom in search of Inner and Outer peace (Dr. Geeta Mehta). (25) Truth in Philosophy (Absolutism versus / and Relativism (Dr. Hemant Shah). (26) Chittaśuddhi and Jivanmukti (Dr. B.R.Shantha Kumari). (27) Application of Indian Philosophical concepts to Modern Management (Dr. Dilip Charan). (28) Living in Harmony with Nature : Religious Philosophical Perspective of India (Prof. Purnima Dave). (29) God Vs. Evil : The Human Dilemma (Prof. P. Seshadri). (30) Making Sense the Return of Religion (P.K.Sasidharan). (31) Biopesticides for Sustainable Development (Dr. A.P.Kale). (32) Ethics is an Integral part of Religion (Dr. B.V.S. Bhanushree). (33) Gandhian ideals of Religious Harmony and World Peace (Prof. Dr. M. Ramachandra). (34) Indian Conception of Values (Dr.

T.K. Badrinath). (35) Conflict Resolution - The Gandhian way (Dr. S. Indira). (36) Swami Vivekananda's Concept of Universal Religion (Dr. H.L.Chandra Shekhara). (37) Comparing and Contrasting the Representation of Women in the Works of Select Male Writers and Black Female writers (Dr. Nutan Damor). (38) Sufi Spirituality and Universal Harmony : A Rational Approach in Sociocultural Viewpoint (Dr. Md. Sirajul Islam). (39) Four Pillars of Education - A True Philosophy in the Field of Education (Prof. Dr. R.S.Patel). (40) Psychological Disturbance and Yoga Practice (Dr. Ashvin Jansari). (41) Shri Shankar Bhagavatpāda : Master Harmoniser (H.H.Gangadharendra Saraswati Swamiji). (42) Arhat Vardhamāna's Attitude Toward 'Ahimsā' (M.A. Dhaky). (43) Vasudhaiva Kuṭumbakam : the Universal message of Sanskrit literature (Prof. M.V. Ramana). (44) Psychology of 'The Gitā' (Raghunandan Prasad). (45) Social Significance of 'Forgiveness' as depicted in the Pratikramaṇasūtra (Dr. Raksha J. Shah). (46) The Upanishads and their philosophy (Prof. S.P.Dubey). (47) Paul Hacker's Philological Confrontation (Prof. S.V.Bokil). (48) Bhakti : A philosophical discourse (Prof. Prasant R. Dave). (49) Religion and Morality (Prof. Dr. Basant Kumar Das). (50) The Śakti-worship as depicted in the Saundaryalahari (Prof. Dr. M.L. Wadekar). (51) Śakti-Pāta, A practical Yoga Process (Prof. Dr. Narayan Manilal Kansara). (52) The Concept of Yoga (Dr. Pratima Joshi). (53) The place of Scepticism in Quine's Naturalised Epistemology (Dr. R. Lakshmi). (54) Secularization of Man and the Ecological Crisis (Dr. S.G.Nigal). (55) Onomastics : Unconventional Source for Social Sciences (Prof. Dr. Rasesh Jamindar). (56) Religious Harmony and Fellowship of Faiths : A Jaina Perspective (Dr. Sagarmal Jain). (57) Philosophy of Dinakara Bhaṭṭa : Some contributions (Prof. Dr. Raghunath Ghosh). (58) Neo-Vedantic Conception of Philosophizing (Prof. Dr. R.C.Sinha). (59) Some Peculiar Etymologies from Gorakṣa-sahasranāmastotraṭīkā (Prof. Dr. Siddharth Y. Wakankar). (60) The twilight languages-The Mystic Language of the Siddhas (Prof. Dr. T.N.Ganapathy). (61) Stages of Life (Āśrama) in Jain Tradition (Dr. Dinanath Sharma). (62) The Contribution of Indian Thoughts Towards the Philosophy of Environment and ecology in the emerging Age of Global Society (Prof. Dr. S.N.Chaudhary). (63) Concept of Bhakti in the Vedas (Prof. Dr. Shashiprabha Kumar). (64) Culture, University and Freedom (Prof. Dr. Shantinath Chattopadhyay). (65) Essentials of Universal Religion (Dr. Veneemādhavashastri Joshi). (66) The Unmoved Mover and Non-doing Doer (Prof. Dr. R.A.Malagi). (67) आचरण एवं व्यवहार (श्री शुभकरण सुराणा), (68) मूलगामी भारतीय नैतिक दृष्टि (प्रोफे. डॉ. अम्बिकादत्त शर्मा). (69) Adhyāsa in Bhāmati (Epistemological point of view) and Kant's critique of Pure Reason (Dr. V.N.Sheshagiri Rao). (70) Gandhian Paradigm of Peace (Prof. D. Ramjisingh). (71) M.M.Pt. Gopinath Kavirāja's Contribution to Tantric Philosophy (Dr. D.A.Gangadhar). (72) Person and Consciousness : Different Perspectives (Dr. D.Nesy). (73) 'अम्बिकमन्त्र' का तन्त्रार्थ (डॉ. हर्षदेव माधव).

Over and above these scholarly papers, the editorial board has found it deemed to include some of the articles of Professor Yajñeshwar Shastri in this festschrift. His selected papers are : (1) Doctrine of Māyā – A Critical Study. (2) Reconciliation of

Different Philosophical View Points - An Attempt made by Jaina Philosophers. (3) Refutation of Advaita Vedānta in Major Jaina Works. (4) The Vaidikadharma and its Holistic Approach. (5) Nāgārjuna is Mahāyānist. (6) Upanisadic Influence on Mahāyāna Sūtrālaṅkāra. (7) Place of Suicide in Indian Culture and Religions. (8) Conception of Reality in Mahāyāna Buddhism. (9) Religion and World Peace (10) Taoism and Vedānta (Upanishads) : A Comparative Study. (11) World Peace, War and Yoga. (12) Culture of Peace from the Veda-Vedantic Philosophical Point of View. (13) Principles of Buddhist Management, Economy and Social Realm for promoting Peace. (14) Buddhism and Ecology. (15) World Peace - A Buddhist Perspective.

Subjects dealt with

Thus there are total 88 papers in this felicitation volume. Among these there are 7 articles on Gandhian thoughts, which prove that Gandhiji is still relevant. There are 15 papers on different aspects of philosophical view-point irrespective of religious identity. The sub-title of this volume is 'A harmony'. There are some 8 papers on how to harmonise our society along with peace. There are nearly 8 articles on our cultural identity and perspective. One third of the total articles are on religion, upanishads, and relating aspects. Other papers on variety of subjects ranging from vedas to contemporary concepts of management, ecology, environment, war and peace, to Tantra and mysticism, philosophy of sufism, Jainism, Buddhism. Thus this voluminous book encompasses variety of subjects from global perspective under the moon and sun and hence making it a book on 'World of Philosophy'. But there seems an under-current of harmony flowing from almost every paper. Authors of the many of the articles have displayed their critical scholarships of high orders. Their's styles are lucid & succinct.

Howlers mar the publication

But somehow in bringing this big volume in shortspan of time there are many mistakes of proof-reading, many errors of methodology and many omissions of varied types have crept in. The 'contents' of this volume is the biggest example of these howlers which is unpardonable. This negligence mars the whole endeavours. Even the name of the Editor-in-chief is misspelt on page V. Almost every page of this volume runs with more than couple of mistakes.

In such volume diacritical marks must be used. which is not the care here.

About Dr. Shastri

As we know, an academic felicitation volume generally aims to celebrate the works of a great scholar. Here this great scholar is professor and Acharya Dr Yajneshwar S. Shastri. His work has inspired creative thought in a variety of fields : Indian philosophy, western philosophy, ethics, ecology, education, comparative religions, peace studies, Jainism, Buddhism, many schools of vedānta, yoga and so much more as observed by Professor Christopher Key Chappet. This volume accomplished this goal. Dr. Shastri's unique love affair with philosophical pursuit led him to arduous

journey such as arranging national and international conferences, seminars, symposia and workshops as observed by the editors, which is fairly found in Dr. Shastri's 'Curriculum Vitae' printed on 8 - long pages. He is a true scholar who has probed many unexplored fields and have forged many new grounds. He has investigated the core text of Jainism, Hinduism and Buddhism as opined by Dr. Chapple.

About this Book

Understandably, culture is one of the most operative terms of multiculturalism. As we should have known culture refers to the cultivation of human mind in terms of customs and traditions, values and virtues, languages and literature, art and architecture, music and dance and above all, an integrated pattern of human-knowledge, belief and behaviour that depends upon the capacity of symbolic thought and social learning, the set of shared attitudes, values, goals and practices that characterise a community. This voluminous book answers many of these aspects and bridges the different communities of the world through peace and harmony and adheres common visions of the society.

Ever since the dawn of thoughts right from the vedic age, the mind of almost every Bharatiya has undertaken a search for ideals of life and dive deep into the ocean of ideals and ideas. Hence, it constructed elaborate systems of epistemology and logic, metaphysics and morals, social and political philosophies, language and hermeneutics, science and technology. Search and research on many of these aspects have been found in festschrift volume.

As for Mahatma Gandhiji the choice and practice of moral values entails the moral courage. He himself epitomised such moral values. For understanding this, this volume carries seven articles on Gandhiji, which are worthy of reading.

The word civilization denotes the cumulative spiritual and cultural heritage of a nation or a race in a given area and era. Here we put our country i.e. Bharat. It reveals the character and conduct of persons and the society of the age. This felicitation volume contain many scholarly papers from this view-point. It also highlights attainable spiritual virtues in modern times so give body and force to the narrations on every topic, authentic papers by eminent world academics are included in this volume. Hence, this book will certainly fascinate the young and old, scholars and students as it contains absolute fragrance of beautiful teachings and precepts of great seers explained in lucid language by scholars.

Durlabham Bhārate' Janma (Birth in Bharat is rare) means they are lucky who take birth in Bharat, a land where Gods too crave to be born. Our vedic civilization was the absolute product of the efforts of our divine incarnations like shree Rāmachandra, Yogeshwar Shree Kṛshṇa, omniscient Ṛshis and sages. To understand this, one must read this voluminous book inbetween the lines patiently.



Fig. 1 : Green marble stone inscription dated V.S. 1187. (See Dr. Bharati Shelat's article)

NUTAN NAGARIK SAHAKARI BANK LTD.

(Multi State-Scheduled Bank)

Registered Office : Central (Admin.) Office
Opp. Samartheshwar Mahadev, Near Law Garden
Ellisbridge, Ahmedabad-380006

Tel. No. 26443724, 26444558, Fax : 26426326

Email : info@nutanbank.com

website : www.nutanbank.com

Established : 04/10/1971

Financial Highlights (As on 31/03/2010)

Authorised Share Capital	Rs. 20.00	Paid up Share Capital	(Rs. in Crores) Rs. 12.99
Reserve Fund & Others	Rs. 82.69	Working Capital	Rs. 621.90
Advances	Rs. 255.80	Deposits	Rs. 508.51
Net-Profit	Rs. 3.64		

ASBA

Application Supported by Blocked Amount

First "Multi State Scheduled Co.Op. Bank"

allover India amongst all Co. Op. Banks

to accept IPO/FPO Forms under ASBA

through all branches

- (1) 19 branches in Ahmedabad and 1 branch at Mumbai.
Central Office and 13 branches are working in Bank's own building.
- (2) Declaring dividend since inception in 1971
- (3) NET NPA is 0% since last more than six years.
- (4) Depository Participant Member with NSDL.
Auto Pay-in of shares and Pay-out of funds is available at Demat Dept.
- (5) Core Banking Solution and provides Any Branch Banking.
- (6) Direct RTGS/NEFT member.
- (7) Internet & Mobile SMS Banking services.
- (8) Authorized Agent of Government of Gujarat State for franking of Adhesive Stamp.
- (9) E-Payment Facility of CBDT and VAT Payments.
- (10) ASBA Facility
- (11) ATM Facility.



Kailashchandra Nemchand Shah - Chairman
Dhanabhai Chimanlal Shah - Vice Chairman - I
Rameshbhai Ochhaviyal Parikh - Vice Chairman - II
& Board of Directors

K. B. Mehta - General Manager & CEO



(See Dr. Atul Tripathi's article.)

FIGURE 3

(Archaeological Museum, Sarnath)
99 x 67 x 9 Cm.

- a. Birth of the Bodhisattva
- b. First Bath of the Bodhisattva
- c. Māra's Assault.
- d. first sermon.
- e. Great Miracle
- f. Monkey's Gift of Honey
- g. Descent from Trayastrīṃśat Heaven.
- h. The Ferocious Elephant Nalagiri
- i. Mahāparinirvāṇa

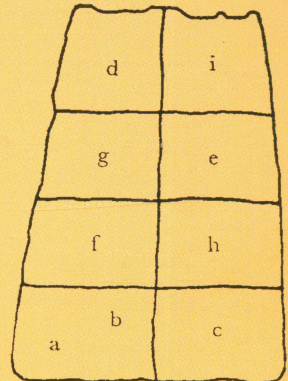
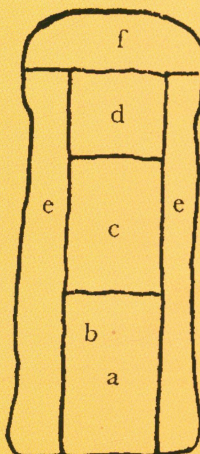


FIGURE 9
(Indian Museum, Kolkata)
105 x 58 x 15 Cm.

- b. Birth of the Bodhisattva
- c. First Bath of the Bodhisattva
- h. Māra's Assault.
- i. first sermon.
- j. Great Miracle
- k. Mahāparinirvāṇa



(See Dr. Atul Tripathi's article.)



Fig. 2 : Two line inscription on the pedestal with *Dharmacakra*. (See Dr. Bharati Shelat's article)



Fig. 3 : Images of donors with an inscription on the pedestal.



Fig. 4 : Image of a female donor.

(See Dr. Bharati Shelat's article)