

**Journal of the B. J. Institute of learning and Research
Ahmedabad**

SĀMĪPYA

October, 2000 - March, 2001

V. S. 2056, Āśvina - V. S. 2057, Phālguna

Vol. XVII, Nos. 3-4

Editor

Bharati Shelat

Assistant Editor

R. T. Savalia



Gujarat Vidyasabha

B. J. Institute of Learning and Research

Ahmedabad - 380 009

લેખકોને વિજ્ઞાપિ

‘સામીપ્ય’માં પ્રકાશિત કરવા માટે લેખકોએ પૃષ્ઠની એક જ બાજુએ શાહીથી સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલા લેખ મોકલવા વિનંતી છે. શક્ય હોય તો લેખો ટાઈપ કરી મોકલવા જરૂરી છે. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ જોડણીકોશ પ્રમાણેની જોડણી રાખવી આવશ્યક છે. લેખની મૂળ પ્રત જ મોકલવી. લેખનું લખાણ ૩,૦૦૦ શબ્દોથી વધુ લાંબું ન હોવું જોઈએ. ભારતીય ઇતિહાસ, સંસ્કૃતિ, પુરાતત્ત્વ અને પ્રાચ્યવિદ્યાને લગતા કોઈ પણ વિષય પરનો સંશોધનાત્મક કે ઉચ્ચ કક્ષાનો લેખ જ સ્વીકારવામાં આવશે. લેખકોએ પાદટીપમાં સંદર્ભગ્રંથનું નામ, એના લેખક કે સંપાદકનું નામ, આવૃત્તિ, પ્રકાશનસ્થળ, વર્ષ વગેરે વિગતો દર્શાવવી આવશ્યક છે. લેખની સાથે જરૂરી ફોટોગ્રાફ, રેખાંકનો વગેરે મોકલવા આવશ્યક છે.

અન્યત્ર પ્રગટ થવા મોકલેલાં લખાણ આ સામયિક માટે મોકલવા નહીં. અહીં પ્રગટ થતા લેખોમાં વિચારો લેખકના છે. તેની સાથે સંપાદકો હમેશાં સહમત છે એમ માનવું નહીં. સામયિકનાં આ લખાણ કોપીરાઈટથી સુરક્ષિત કરવામાં આવે છે.

આ સામયિકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા લેખની ૧૦ ઓફપ્રિન્ટ્સ લેખકોને આપવામાં આવશે.

ગ્રંથાવલોકન માટે

ગ્રંથની સમીક્ષા કરાવવા માટે પુસ્તકની બે નકલ મોકલવી અનિવાર્ય ગણાશે. જે પુસ્તકની એક નકલ મળી હશે તેની સમીક્ષાને બદલે એ અંગે સાભાર સ્વીકાર નોંધમાં એનો સમાવેશ કરવામાં આવશે. પુસ્તક સમીક્ષાને યોગ્ય છે કે કેમ એનો નિર્ણય સંપાદકો કરશે.

પુસ્તકના સમીક્ષકને એમના અવલોકનની ૧૦ ઓફપ્રિન્ટ્સ તથા એમણે અવલોકન કરેલ ગ્રંથની નકલ ભેટ અપાશે.

-સંપાદકો

વર્ષમાં ચાર અંક બહાર પડે છે :

એપ્રિલ-જૂન, જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર, ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર અને જાન્યુઆરી-માર્ચ

લવાજમ

ભારતમાં : રૂ. ૫૦/- (ટપાલ ખર્ચ સાથે)

છૂટક અંકની કિંમત : રૂ. ૩૦/-

પરદેશમાં : યુ.એસ.એ. માટે ૮ ડોલર (ટપાલ ખર્ચ સાથે)

યુરોપ અને અન્ય દેશો માટે

૩.૫૦ પૌંડ (ટપાલ ખર્ચ સાથે)

લવાજમ માટેનું વર્ષ એપ્રિલથી માર્ચ

મ. ઓ. પત્રો, લેખો ચેકો વગેરે ‘નિયામક, ભો.જે. અધ્યયન-સંશોધન-વિદ્યાભવન, હ.કા. આર્ટ્સ કોલેજના કમ્પાઉન્ડમાં, આશ્રમ રોડ, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૮, એ સરનામે મોકલવા. જાહેરાતો

આ ત્રૈમાસિકમાં જાહેરાતો આપવા માટે લખો : સંપાદક, ‘સામીપ્ય’ ભો.જે.અધ્યયન સંશોધન વિદ્યાભવન, હ.કા.આર્ટ્સ કોલેજના કમ્પાઉન્ડમાં, આશ્રમ રોડ, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૮.

જાહેરાતના દર

અંદરનું પૃષ્ઠ આખું રૂ. ૫૦૦/-

અંદરનું પૃષ્ઠ અડધું રૂ. ૨૫૦/-

આવરણ બીજું/ત્રીજું રૂ. ૧૦૦૦/-

આવરણ ચોથું રૂ. ૨૦૦૦/-

પ્રકાશક : ડૉ. ભારતી શેલત

નિયામક,

ભો.જે.વિદ્યાભવન,

હ.કા.આર્ટ્સ કોલેજ કમ્પાઉન્ડમાં,

અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૮

ફોન : ૬૫૮૮૮૬૨

પ્રકાશન વર્ષ : એપ્રિલ, ૨૦૦૧

: મુદ્રક :

કિષ્ના ગ્રાફિક્સ

૮૬૬, નારણપુરા જૂના ગામ,

અમદાવાદ-૧૩, ફોન : ૭૪૮૪૩૮૩

SĀMĪPYA

October, 2000 - March, 2001

Vol. XVII, Nos. 3-4

V.S. 2056, Āśvina - V.S. 2057, Phālguna

CONTENTS

Glimpses of Women in the Sātavāhana and Vākātaka Period	Ajay Mitra Shastri	1
The Concept of અમનીભાવ''	Suchita Y. Mehta	8
The Critical Edition of the Bhāgavata	H. G. Shastri	19
Dynamics of National Awareness in Gujarat Before 1885	Rasesh Jamindar	27
A Study of the Swaminarayan sect in Gujarat during the 19th Century	Vikesh Pandya	36
नेपाल की एक मनोज्ञ विश्वरूप विष्णु-प्रतिमा	ए. एल. श्रीवास्तव	40
વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા. ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન	બંસીધર ભટ્ટ	46
પૌરવ-નાગ-વિગ્રહ : એક અભ્યાસ	કેશવરામ કા. શાસ્ત્રી	66
ગ્રંથ-સમીક્ષા		70

B. J. Institute

H. K. Arts College Compound, Ashram Road, **Ahmedabad-380009**

Glimpses of Women in the Sātavāhana and Vākāṭaka Period

Ajay Mitra Shastri*

(I)

Introductory

The period of Sātavāhana and Vākāṭaka rule in the Deccan and South India was formative in nature which shaped the life and destinies of the people for several centuries from the end of the first century B.C. to around the beginning of the sixth century A.D.¹ It was this time-span during which the foundations of the regional specialities now prevailing in this vast area were laid.

Unfortunately we don't possess enough sources to enlighten us about contemporary socio-economic life to the extent we wish. The only sources of our information are numerous long and short donative records and the well-known Prakrit anthology *Gāhā-satta-saī* traditionally believed to have been compiled by the Sātavāhana monarch Hāla out of a crore of stanzas submitted by renowned poets and poetesses. Although the latter text received several later accretions and it is not possible to speak of the period of its composition as a work, we may be reasonably sure that it substantially represents the early centuries of the Christian era. And its geographical setting shows that the situations reflected in it refer to the Deccan, south of the Narmadā. What is most pertinent to the present context is that by and large it deals with the life of the commonality in its varied facets. These afford interesting glimpses of some of the interesting aspects of the life of the fair sex of different strata of society which is rare in the extreme and there are just a few exceptions like it.

(II)

Royal Ladies

Sātavāhana Phase

We learn from the large though highly mutilated inscription of the Sātavāhana king Vediśri² and some silver and base metal coins about a magnanimous lady named Nāgavaradāyini or Nāg(y)anikā³ who appears to have been the chief queen⁴ of the third Andhra-Sātavāhana king Sātakarṇi. Though the inscription is much damaged and in the preserved portion we don't find mention of their mutual relationship,⁵ it is apparent from their placement together in the family's *pratimā-griha* (statue-gallery) in the Nāṇeghāt pass near Junnar in the Pune district⁶ and their mention together on some of their silver, copper and potin coins.⁷ It would follow from these that the mutual

* Retd. Professor and Head of the Dept. of Indian History, Culture and Archaeology, Nagpur University, Nagpur

relations between the royal couple were one of the best that can be imagined and that Nāganikā enjoyed considerable political authority and influence. In fact, the nature of their mention in the coin-legends is enough to indicate that at the time they were issued both were rulers with equal power and rank: there is no fixed order of mentioning the two, and they are found not unoften exchanging position. We may, therefore, conclude that in his old age king Sātakarṇi was unable to run the government by himself, perhaps owing to disabilities resulting from old age or some serious ailment and that queen Nāganikā had to look after his administrative responsibilities. And she claimed or was given due credit for it by being treated as a joint ruler.

Not only this, she had most probably to look after the kingdom after the passing away of her husband on behalf of her elder (perhaps eldest) son Vediśrī who was then a minor and it must have been for quite a few years. And as such she exercised quite a good deal of political power and respect of the courtiers. And after Vediśrī grew major and became king, she naturally commanded high spontaneous respect from officials, evidently because she had played a highly important part in preserving the throne against all odds for the minor son who was now the reigning king and certainly had the highest love and regards for his mother who must have now been quite old. And when she died, her grateful son had her statue together with that of his father installed in the family's statue-gallery at Nāṇeghāt. What is even more puzzling and interesting is that Vediśrī in this case gave a good bye to the age-old Indian convention which enjoined for wife a place to her husband's left, which is enough to show the great importance attached to her during the rule of her son Vediśrī.

This was in first century B.C.-A.D. as, according to our chronological scheme Sātakarṇi ruled in c. 10 B.C.-c. 45 A.D. Shortly afterwards there was another lady of equal grit and political grip. She was Balaśrī of the Gautama gotra and consequently styled Gautamī, the full name in common parlance being a combination of both these, viz. Gautamī Balaśrī. She was the mother of the great Sātakarṇi, the name being preceded by the metronymic Gautamiputra ('son of Gautamī'). The measure of the great importance attached to her by the composers of the dynastic sections (varṇśānucharita) of the Purāṇas is transparent enough from the fact that in this section he is referred to only as Gautamiputra, and not as Sātakarṇi which was his personal name.⁸ In fact, it is noteworthy that he is the first chronologically among the known bearers of a metronymic among the Sātavāhanas.⁹ She had a very high position and status and her son and grandson both were anxious to do everything to earn her favour and keep her pleased and happy. Her son made the grant to the Buddhist monks living in Cave III¹⁰ at Nasik of a field from his own estate (*rājaka kheta*) in exchange for one granted earlier when it was found that the latter was uncultivable (fellow) and the

village where in or close to which it was located was deserted.¹¹ As stated in his latest known record (year 24), the grant was made at the behest (*vachana*) of his mother (*rāja-mātū*) who is described as chief queen (*Mahādevī*) with her son living (*jīvasutā*).¹² This cave was in fact excavated by her and took at least twenty years for its completion as we learn from another record belonging to the year 19 of the reign of her grandson Vāsishthiputra Puḷumāvi.¹³ When this cave meant for the monks of the Bhadrāyaniya sect of the Theravāda school was completed, the reigning king Vāsishthiputra Puḷumāvi gave away a village for its finishing and decoration with painting, (*chitaṇanimita*) with the object of serving and pleasing his grandmother. She is again described as the wife of a saintly king (*rājarshi-vadhū*), chief queen (*mahādevī*) and as the mother of a mahārāja (*mahārāja-mātā*) and grandmother of another mahārāja (*mahārāja-pitāmahi*). Another inscription of this king speaks of this cave as the 'Queen's Cave' (*devī-leṇa*).¹⁴ It is not unlikely that during the critical times when a major portion of the Sātavāhana territory in Maharashtra was under the occupation of the Śaka Kshatrapa Nahapāna and her husband was in a state of indifferent health during the closing years of his reign and consequently the throne insecure, she had rendered valuable help to him and materially assisted her son Gautamiputra Satakarni in securing regal power, there is no express evidence on this point though. And this might have been one of the reasons for the inestimable reverence she continued to command for as long as the nineteenth year of her grandson's reign. Added to it was her exemplary conduct involving truthfulness, charities, forbearance, nonviolence, austerities, self-control, restraint and fasting so very graphically described in an inscription of her grandson Vāsishthiputra Puḷumāvi.¹⁵

The Vākātaka Phase

We come across a similar case a little over three centuries later among the Vākātakas who succeeded the Andhra-Sātavāhanas in Vidarbha and adjoining regions. Prabhāvatī Guptā, the daughter of the Gupta emperor Chandra Gupta II Vikramāditya from his Nāga queen Kuberaṇāgā, was wedded to the Vākātaka king Rudra Sena II (c. 385-95 AD) whose chief queen (*agra-mahishī*) she became. She gave birth to three sons named Divākara Sena, Dāmodara Sena and Pravara Sena (II) all of whom were minor at the time of the premature demise of their father. She was, therefore, left with no option but to look after the throne on behalf of her eldest son Divākara Sena (c. 395-410 AD) who was declared the crown prince (*Yuvarāja*) in which capacity he remained for not less than thirteen years as we learn from her Puṇe grant.¹⁶ Sometime, thereafter, how much is not known, he passed away without coming to throne¹⁷ and was followed by his younger brother Dāmodara Sena who may be assigned a reign lasting about ten years (c. 410-20 AD), we have no record of his time though. That he had a separate identity and was not identical with Pravara sena II as held by some¹⁸

Glimpses of Women in the Sātavāhana and Vākātaka Period] [3

is now finally established by the miregāon grant given by Prabhāvati Guptā in the twentieth year of the reign of her youngest son Pravara Sena II (c. 420-55 AD) the seal where of describes her explicitly as the ‘mother of two valorous Vākāṭaka kings’.¹⁹ That she was alive at least upto year 23 of Pravara Sena II’s reign is vouched for by the latter’s Tiroḍī plates given in that year not just for his own religious merit, longevity and happiness in this and the other world but also for augmenting the religious excellence of his mother.²⁰ Sometime after this, when exactly we can’t say, she passed away at the old age of about eighty-five and her death was condoled and commemorated by her unnamed daughter and son Pravara Sena II by constructing the shrine called appropriately Prabhāvatīsvāmin existing presently at the famous site of Rāmāgiri (modern Rāmṭek near Nagpur) under the name Kevala-Narasimha as known from a memorial slab inscription fixed in the right wall of this temple. They also got a tank excavated at the nearby village of Kadalivāṭaka and it was christened Sudarśana²¹ after the well-known reservoir at Girnar (Gujarat) excavated originally at the orders of the Maurya emperor Chandragupta by his vaiśya provincial governor Pushyagupta and enlarged for his grandson Aśoka by his Greek vassal Tushāspā and repaired, further strengthened and beautified for the Kārdamaka Mahākshatrāpa Rudradāman I by his Pahlava minister for Ānarta and Saurāshṭra named Suviśākha in the latter half of the second century A.D. as we learn from his Girnār rock inscription.²² It is evident that she played a dominant role for quite some time in the history of the padmapura-Nandivardhana-Pravarapura branch of the dynasty: first she saved the throne from contemporary political powers including the cousins ruling from Vatsagulma (modern Wāshim) who were waiting for any opportunity to grab it and then continued to oversee its growth during the reigns of two of her sons; they were naturally highly obliged to her for the great service she had rendered to the dynasty: added to it was the fact of her hailing from the most powerful and revered ruling family of the time which gave this branch of the Vākāṭakas an influential position in the then political atmosphere. Some historians have tried to look for some hidden motives in and worsening of this relationship which is not well-based and simply gratuitous.

These three royal ladies in the Sātavāhana and Vākāṭaka history afford shining examples of what some exceptionally gifted women could do in times of adversity as and when it occurred. The social atmosphere of the Deccan which conceded considerable freedom to women also must have aided it. The extant evidence shows that women in this region did not live in segregation from the male and were, and still are, comparatively free from social vices like the veil.

III

Women at Large

As against these royal ladies who were naturally very few in number there were ordinary women who should now claim our attention. Among ordinary people, as in royal households, polygamy was rampant, and in the *Gāhā-satta-saī* we come across allusions to co-wives (*sa-patnī*, *gāthās* 79, 106, 173, 213, 312, 528, 597, 723) and to men with many a wife (*bahu-vallabha*, 72, 122). Even lesser strata of society like hunters (147) and cowherds (726), who had not much of resources, were not immune from this vice. There are references also to the second marriage and resulting neglect of the first wife (479).

Some women were in state service also, and such one was Poṭā who acted as chamberlain (*pratihāri*) and took down the royal order about the exchange of gift of a field to the Buddhist *saṅgha* from Gautamīputra Sātakarṇi as stated in one of his Nāsik inscriptions.²³ In the *Gāhā-satta-saī* we find instances of women working as gardeners (*mālākārī*, 596) and young men teasing one such gardener by pretending to inquire the price of a flower (598), cowherdresses (*gopī*, 128) and serving water at public water-sheds (*prapā-pālikā*, 161). Some of them helped their agriculturist spouses by carrying food for them (*bhakta-hāriṇī*, 692) and protecting fields with growing plants (690, 815).

Prostitution was prevalent, and there are at least two references to harlots (*veśyā*, 156) who were skilled not just in their avocation but also in arts (884).

A vast majority of women was illiterate and could count the number of days of separation from their husbands on sojourn only by drawing lines (170, 206, 208) or the number of fingers of hands and feet and could not count beyond (307). However, some women are spoken of as writing letters to their beloveds²⁴ or drawing their pictures.²⁵ It is relieving to note that some of the women were not just literate but poetesses of great merit whose compositions were found worth inclusion in the *Gāhā-satta-saī*. They were Anulakshmi (177, 178, 228, 263, 274), Mādhavi (91), Prithivi (76, 86), Revā (87, 90), Rohā (163) and Śaśiprabhā (304).

Many of the nuns of high academic accomplishments and enjoying the elevated status in the Buddhist Saṅgha find mention in the cave inscriptions of western India. Some of them had mastered some of other Buddhist scriptures acted as teachers of some of the fellow nuns. There were separate nunneries (*bhikhunīupasaya*) at some important Buddhistic centres where there was a good number of nuns and are found mentioned in some records. These included a nunnery called Ambālikā-vihāra at Kalyāṇa (Luders List, Nos. 988 and 998), Junnar (*ibid.*, No. 1152) and Kānheri (*ibid.*, No. 988). There must, of course, have been nunneries at several other localities, but they

Glimpses of Women in the Sātavāhana and Vākāṭaka Period] [4

are not documented. There are references to female navakarmikas or supervisors of the construction of the nunneries to ensure that they met their special requirements.²⁶

Nuns could also rise high in monastic hierarchy and some of them are found to have enjoyed the honorifics *therī* (*ibid.*, No. 1006) and *bhadanti* (*ibid.*, No. 1240). They could have the title *āryā* as well which we find employed in not less than fifteen inscriptions from Bodhgaya referring to a respected nun named *Kuraṅgi*²⁷ though we don't come across such an allusion in the Deccanese records. We find that some of the nuns specialised in some sections of Buddhist scriptures and bore the indicative titles like *vinayadharā*, *saṃyutta-bhaṇakā*, etc., like some of their male counterparts. We find several nuns who were disciples (*antevāsini* or *śishyā*) of some monks as well as nuns who were teachers of some other nuns, but nowhere a monk pupil under a nun. It probably smacks of male chauvinism which was undoubtedly spurred by the Buddha himself who imposed numerous inequities on nuns after hesitantly admitting them into the saṅgha. A very elderly nun had to salute a much junior monk, and there were several similar disabilities imposed over nuns. Thus, even the Buddha did not recognise equality of sexes in religio-spiritual matters. The statistical analysis of the references to the monks and nuns is revealing in that the latter were much lesser numerically as compared to the former.

The foregoing account relates to the early centuries of the Christian era coeval with the Andhra-Sātavāhanas. We have hardly any evidence, either literary or epigraphic, on the position of non-regal women during the Vākāṭaka period.

Foot-Notes

1. For the recentmost uptodate treatment of the Sātavāhanas and the Vākāṭakas, see Ajay Mitra Shastri, *The Sātavāhanas and the Western Kshatrapas: A Historical Framework* (SWKHF), Dattsons, Nagpur, 1998; Vākāṭakas: Sources and History (VHS), Aryan Books International, New Delhi, 1997.
2. The larger inscription engraved on two side-walls was actually put up by Vediśri, and not by his mother Nāganikā as usually believed. It is very much damaged with the result that most of the information is lost irretrievably.
3. The commonly recorded and popular name Nāg(y)anikā is actually the popularly pronounced form of the Prakrit name Nāgaṃnikā. Its full form was most probably Nāgavaradāyini which is recorded in line 4 of the larger Nāṇeghāt inscription.
4. That she was the chief queen, though not stated explicitly anywhere in the preserved portion of the larger inscription, is shown by the facts that only her figure is given by the side of Sātakaṃji, her name figures jointly with that of her husband on some of the coins and that her son succeeded to the throne.
5. See the preceding note.
6. For a discussion on this statue-gallery, see Ajay Mitra Shastri, 'Sātavāhana Statue-Gallery at

Nāṇeghāt', paper presented at third session of the World Archaeological Congress, New Delhi, December, 1994.

7. All these coins come from Junnar and Pune. Vide Ajay Mitra Shastri and Sanjay Godbole, 'Two Potin Coins of Sātakarṇi and Nāganikā', *Numismatic Digest*, XVIII, 1994, pp. 69-74. and reference cited in note 1.
8. On a very large number of base-metal coins and in inscriptions it is invariably followed by Sātakarṇi. But on many monetary pieces, especially of potin and hailing from Vidarbha and some adjoining areas he is referred to only as Sātakarṇi.
9. It must be remembered in this context that the only earlier inscription that could have contained it, viz. larger Nāṇeghāt inscription, is badly mutilated and the preserved portion contains no royal name but for that of Veditri.
10. The inscription, speaks of this cave as 'our cave' (*amha leṇa*). For the text, see V.V.Mirashi, *The History and Inscriptions of the Sātavāhanas and the Western Kshatrapas* (HISWK), Maharashtra Board of Literature and Culture, Mumbai, 1981, p.34, line 3
11. *Ibid.*, p. 34
12. *Ibid.*, line 2
13. *Ibid.*, pp. 44-46
14. *Ibid.*, p.53, line 3
15. *Ibid.*, pp.45-46, lines 9-10
16. *VSH*, pp.9-11
17. This is shown by the fact that a stanza (*subhāshita*) of Divākara Sena is cited in the anthology entitled *Saduktikarṇāmṛta* where he is spoken of only as a yuvarāja.
18. V. V. Mirashi, *Inscriptions of the Vākātakas*, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, V, Archaeological Survey of India, New Delhi, 1963, p. 35; *A Comprehensive History of India*, III, Part I, eds. R.C.Majumdar and K.K.Dasgupta, Peoples Publishing House, New Delhi, 1981, p. 137
19. See *VHS*, pp. 91-93
20. *Ibid.*, p. 28
21. *Ibid.*, pp. 125-35 for a discussion of the contents of this highly valuable though damaged record.
22. For the inscription, see *HISWK*, pp. 124-27; for a discussion of the date, see *SWKHF*, p. 159.
23. *HISWK*, 34, line 1
24. Gāthās 244, 824. It is averred in the former gāthā it is stated that the separated lady could not proceed beyond the initial word svasti because of the loss of control of pen by fingers sweating and trembling.
25. Gāthā 835
26. *EI*, XV, p. 270, No.40. That she was entrusted with the task of supervising the construction of a nunnery is a pure guess based on circumstantial evidence.
27. B. M. Barua, *Gayā and Bodhagayā*, II (inscriptions), Calcutta, 1934, p.67; *Luders List*, Nos. 939-42

“The Concept of अमनीभाव”⁺

Suchita Y. Mehta*

Various systems of Indian philosophy put forth their own views in respect of the Ultimate Reality. Though all these systems present different philosophical concepts, strikingly enough we find one concept commonly emphasized by Vedānta, Yoga and Subjective Idealism of Buddhism as a remedy to remain aloof from the worldly phenomena. This is the concept of अमनीभाव.

Before we proceed to peep into various books emphasizing the concept, it would be proper to understand the concept.

What is meant by अमनीभाव ?

It is our common experience that the mind has a tremendous power of projecting things. Our minds do not remain quiet even for a moment. It continuously remains busy indulging in various types of Saṅkalpa and Vikalpa. Whatever we perceive, feel, thing, eat, talk are stored in the form of impressions (Saṁskāras) in our minds. Being overpowered by these various types of impressions it projects the things. It can make heaven of hell and vice versa. On account of this continuous and endless Chain of thoughts and impressions the mind cannot become quiet. Hence while living in the phenomenal world we never get peace of mind for which we are striving. In this context it is noteworthy that in various systems of Indian philosophy our ancient seers have put forth some remedies to soothe the mind, to free it from the worldly bondage. The concept of अमनीभाव is a remedy to remain aloof from the tangles of the phenomenal world.

अमनीभाव is such a state of mind, in which the mind is rendered totally quiet. Its various modifications cease to operate. The mind becomes no-mind. It is the state of thoughtless awareness - where one experiences or becomes just the Supreme Reality- i.e. Non-dual Sentientcy. This state of mind is beyond time and place. It cannot be described in words. Though the body is there, it does not make difference. The one whose mind is merged into Non-duality - for him, only awareness or the state of being just witness (Sākṣibhāva) remains. This state can be considered “Jivanmukti”.

Such a concept of अमनीभाव is attempted to be described in some minor Upaniṣads, Gauḍapāda kārīkā, Yoga-vāsiṣṭha, सद्धर्मलंकावतारसूत्रम्, अमनस्कयोग etc. Here, in this paper I have tried to present a clear picture of the concept in all its various facets - How does

+ This paper has been presented at 39th session of All India oriental conference held at Baroda.

* Lecturer, Sanskrit Dept., St. Xavier's College, Ahmedabad - 9

this state take place ? How does one behave when it is acquired ? What is gained by this state ? etc. It is also noteworthy that it is rather a difficult task to cover this subject in a few pages ; as it is a unique concept and one found not just in one specific system of philosophy, but common to many spiritual pursuits.

Some Minor Upaniṣads :-

It would not be an exaggeration to state that the Upaniṣads are the store houses of various philosophical concepts. So far as the concept of अमनीभाव is concerned, it is not found in the major upaniṣads. Of course ! in Muṇḍaka Upaniṣad we find the term 'अमन' = but that is put forth in the context of Brahman*. Some minor Upaniṣads which are replete with the tenets of Yoga philosophy and subjectivistic Idealism, clearly emphasize the concept of अमनीभाव. ब्रह्मबिन्दु, तेजोबिन्दु, योगशिखोपनिषत्, मैत्रायणी, मैत्रेयी, महोपनिषत्, अन्नपूर्णोपनिषत् clearly affirm the mind as a projecting factor of the worldly phenomena. It is the mind only which is responsible for bondage and liberation.¹ It means that it is the mind only which binds the individual self and it is the mind only which can lead one to the path of liberation ! Thus mind is a responsible factor for bondage and liberation. So one who wishes to achieve liberation, should acquire that state of mind where there is no bondage !

The ब्रह्मबिन्दु Upaniṣad points out two aspects of mind - pure and impure. Pure mind is free from desire while impure mind produces a series of desires.² When the mind becomes devoid of any विषय when is emptied then it is the state of liberation.³ The same concept has been put forth in the मैत्रायण्युपनिषत्*. Making the concept more clear it states that the state of 'No mind' can not be expressed by speech.⁴ Further the मैत्रेय्युपनिषत् while explaining the state of 'No mind' states that as the fire extinguishes automatically not getting wood, similarly with the destruction of the modifications, the mind is merged and becomes 'no mind'.⁵ The योगशिखोपनिषत् considers this state of mind nothing else but liberation itself.⁶ Apart from these Upaniṣads there are महोपनिषत् and अन्नपूर्णोपनिषत् which complete the picture of अमनीभाव with some added points of presentation. The fourth chapter of महोपनिषत् is replete with Vedāntic thought. With various illustrations it emphasizes that when the mind becomes निराकुल, one experiences the state of liberation. Bondage can be cut off with the help of अमनीभाव.⁷ One can attain अमनीभाव with the destruction of mind. This can be done with the help of the mind

* अत्राणो ह्यमनःशुभ्रो ह्यक्षयत्पस्तः परः ॥ २ ॥ - Muṇḍakopaniṣad 2-1-2, ईशादिविशोक्तशतोपनिषदः, 5th edition by नागयण राम आचार्य - निर्णयसागर - मुद्रणालयम् - 1948

* See मैत्रायण्युपनिषत्, पष्ठः प्रपाठकः, २०

only.⁸ The destruction of mind is nothing else but the destruction of Avidyā.⁹ This Upaniṣad clearly uses the term 'अमनस्कस्वरूप'.¹⁰ The अन्नपूर्णोपनिषद् should also be examined so far as the concept of 'अमनीभाव' is concerned. In its second chapter it is stated that the state of अमनीभाव is a peaceful state which is just a Suṣupti state (deep sleep) in Jāgrat state (waking condition).¹¹ There are two types of चित्तनाश namely सरूप and अरूप. Jivanmukti takes place on account of सरूप चित्तनाश, while विदेहमुक्ति takes place on account of अरूप चित्तनाश.¹² In order to attain अमनीभाव two ways are prescribed - breath control and destruction of root inclination (Vāsanā). Metaphorically it is stated that there are two seeds of the mind tree = प्राणपरिस्पन्द (vibration of the vital airs) and दृढभावना (strong impressions).¹³ Yogis control their breath and perform meditation to get peace.¹⁴ The other means to attain अमनीभाव is destruction of root-inclination. When the mind becomes free from root-inclination then it becomes 'No-mind'.¹⁵ In the fifth chapter the result of acquiring अमनीभाव has been stated. That the one whose mind is merged, is neither pleased by happiness nor becomes sad by unhappiness. Either he receives praise or abusement he remains unaffected.¹⁶ Though being in waking state he performs actions remaining in suṣupti. Internally he is सर्वपरित्यागी while externally he seems to behave the normal worldly manner.¹⁷ In short, the state of अमनीभाव is just the state of pure awareness (Sākṣibhāva) !

From the study of these above mentioned Upaniṣads, we may say that knowledge and yoga - both are the means to attain the state of अमनीभाव. When Avidyā is annihilated and nothing remains but the Non-dual awareness, then this state is acquired. On the other hand practising Haṭha Yoga controlling the vital airs one can merge the mind and attain the state of असम्प्रज्ञातसमाधि where nothing is left but just the awareness of Supreme Sentieny.

Gauḍapāḍakārikā :-

Gauḍapāda, a staunch propounder of Acosmism has negated everything except Non-dual sentieny. He has put the waking state on a par with the dreaming state.¹⁸ In the third chapter of Gauḍapāḍakārikā we find the concept of अमनीभाव - that "This duality in whatever form, comprising the movable and the immovable is perceived by the mind, but when the mind becomes non-mind (i.e. when it loses its own function* of thinking, manana) duality is not experienced."¹⁹ Defining the term 'अमनीभाव:' he has stated "When by the knowledge of the truth of ātman it (the mind) ceases from imagining; it goes to the state of non-mind being non-cognizant in the absence of the things to be cognized."²⁰ The concept is made much clear by the explanation that in the absence of duality the mind becomes निर्विषय (thoughtless) and निग्रहीत (suppressed).

* Translation of the Kārikās is taken from the same mentioned on the previous page.

It has nothing to grasp. There is a vast difference between the sleeping state and अमनी state.²¹ In sleep, the root-inclinations - Avidyā is still there. While in the state of अमन- mind itself is merged into Non-duality. As the Ultimate Reality is realized, nothing is left to grasp. So both the states cannot be compared. Gauḍapāda has stated “Where there is not thought, there is neither apprehension of abandonment (of any object). At that time the mind rests in itself, is unborn and attains to the state of Sameness.²² He has considered this state as ‘Asparśayoga’ also,²³ which state is acquired very rarely. Gauḍapāda has not only mentioned the concept but also has pointed out the means to acquire the same.²⁴

It is clearly seen that according to Gauḍapāda the state of अमनः is nothing else but sheer awareness of Supreme consciousness.²⁵ On account of the realization of the Ultimate Reality nothing is left to know or grasp. What is there is only Sentiency. His subjective Idealism has pointed out the projecting power of the mind. Whatever duality appears is nothing but the projection or appearance of the mind. When Avidyā is destroyed, the mind also is lost, so what remains is just Non-dual Reality. In shorth, it can be stated that the concept of अमनीभावः put forth by Gauḍapāda leads to the culmination of Vedantic thought and that is Acosmism (Ajātivāda) !

Yoga-Vāsiṣṭha :-

Though the Yoga-Vāsiṣṭha is a purāṇa, it is replete with Vedāntic thought. Not only Vedānta but subjective Idealism and Yoga philosophy are also found in it.

Now, so far as the concept of अमनीभावः is concerned, we cannot side-tract the Yoga-Vāsiṣṭha, but must surely take a dip in it. Vāsiṣṭha while preaching to Rāma, who is perturbed, emphasizes the great projecting power of the mind. The world of appearance is projected by the mind only.²⁶ The only remedy to remain aloof from the phenomenal world is the state of ‘अमन’ - which takes place when the mind ceases to operate.²⁷ This state is nothing else but liberation itself !²⁸ Though remaining in the midst of worldly phenomena, one remains aloof experiencing the Ultimate Reality.²⁹ While discussing the concept more subtly, some facets are also put forth - such as - How can one acquire this state ? What happens during this state ?³⁰ It has been stated that knowledge and Yoga - both are means to acquire it.³¹ In the sixth chapter, the episode of शिखिध्वज and कुम्भ gives a clear picture of the concept. शिखिध्वज inquires about this state of mind. The explanation given by कुम्भ is that ‘I’ ness is the root of the mind-tree. Root inclinations are its various branches - by the abandonment of attachment one can cut off the mind tree. अचिन्ता is gained by the power of consciousness.³² As long as the modifications persist, Ajñāna is there. But when the mind becomes no-mind, then the liberation is gained.³³ Eventhough remaining in the waking

state internally one is in Suṣupti. Though such a one seems to behave in the normal worldly manner, externally, he is सर्वत्यागी internally.³⁴ चित्तसत्ता is sorrow while चित्तासत्ता is happiness.³⁵

Here we may say that Gauḍapāḍakārikā and Yoga-Vāsiṣṭha - both works consider the state of 'अमन' as the Highest State, in which one experiences the Supreme Bliss. Whether body is there or not it does not make any difference; as mind itself is merged in Non-duality. This state has been considered 'Jivanmukti'.

Vijñaptimātratāsiddhi :-

Yogācāra school of Buddhism put forth Subjective Idealism so far as the construction of the phenomenal world is concerned. According to Yogācāra (Vijñānavāda) school of Buddhism, it is nothing else but projection of the mind. The only reality is a continuous flow of consciousness (Vijñaptimātratā). When the mind becomes free from root-inclinations, it is called अचित्त. This state is nothing else but Vijñaptimātratā.

In Vijñaptimātratāsiddhi composed by Vasubandhu, the concept of vijñaptimātratā has been put forth; which points out the state of चित्तमात्रता. Similar to the concept of अमनीभाव. Not only Vijñaptimātratāsiddhi, but सद्धर्मलंकावतारसूत्रम् also emphasizes the same. According to Vijñānavāda though consciousness is one, it appears in a threefold manner - विपाक, मनन and विषयविज्ञप्ति. विपाक is called Ālayavijñāna. The flow of consciousness which flows without any disturbance like the inner surface of the ocean is Ālayavijñāna. Whereas the consciousness which is disturbed through various root inclinations is प्रवृत्तिविज्ञान. The very same concept we find in सद्धर्मलंकावतारसूत्रम्³⁶. आलयविज्ञान is like a storehouse; in which various impressions (Saṃskāras) are stored. But when these impressions perish, then आलयविज्ञान is also merged. When the true knowledge is gained, then आलयविज्ञान becomes विमलविज्ञान³⁷. This is called Vyāvṛtti. It is the state of चित्तमात्रता, in which external objects are not grasped. When the mind turns into विज्ञप्तिमात्रता then it becomes अचित्त. This is known as लोकोत्तरज्ञान.³⁸ In सद्धर्मलंकावतारसूत्रम् the state of अचित्त is considered विहार and बुद्धभूमि³⁹. When one surpasses even mind then he visualizes Mahāyāna.⁴⁰

While talking about Buddhistic thought, one must take into account Zen Buddhism - Which though originated in China, has acquired its fullfledged form in Japan. Zen is a way of liberation - in this respect is similar to Taoism, Vedānta and Yoga.⁴¹ Zen is the art of letting the mind alone. It is interesting to know that Zen - (Wu-hsin) means 'No-mind'. Un-self consciousness. Zen is such a art of living, in which through meditation one has to become aware of the self. While meditating upon the mind one acquires the state of No-mind. In modern times Zen Buddhism has become very popular to acquire the state of अमन.

Yoga Philosophy :

अमनीभावः is acquired either by knowledge (jñāna) or by breath control (Yoga). Thus Vedānta and Yoga philosophy equally emphasize the state of अमनीभावः as the Highest State.

The definition of the term Yoga is 'योगः चित्तवृत्ति निरोधः ।'⁴² Control of the modifications of the mind is Yoga. Thus the basic foundation of Yoga Philosophy is the control of the modifications of the mind. But there is a slight difference. In Yoga one has to control his mind whereas अमनीभावः is a state in which there is no mind. Of course ! Yoga is one of the means to achieve the state of 'No-mind'. Through constant practice mind is merged and no modification takes place. That is the highest state acquired by practising Yoga. It is noteworthy that the state of निर्विकल्पसमाधि - निर्बीजसमाधि-असम्प्रज्ञातसमाधि can be considered the state of अमनीभावः.⁴³ In the निर्विकल्पसमाधि modifications cease to operate.⁴⁴ In short, the culmination of Yoga practise is the achievement of अमनीभावः.

Here, it would not be out of place to mention अमनस्कयोगः composed by गोरक्षनाथ so far as the concept of अमनीभाव is concerned. This concept is discussed very subtly. Not only that but the nature of mind and the method of getting it merged have been psychologically put forth. It has been stated - "When (a yogi) faces the Supreme Reality, the state of nomindedness is produced, and moreover when 'no mindedness' is produced, there would be the complete absorption of mind etc."⁴⁵ When the mind etc. get dissolved, the wind vanishes and when both the mind and the wind vanish, (the aspirant) abandons the objects of senses.⁴⁶ The author while explaining the behaviour of the one who has acquired अमनीभावः states that happiness, sorrow, cold-heat and objects of senses no longer affect him.⁴⁷ The author has cited a series of illustrations in this context while comparing the Yogī who has acquired that state with a log of wood, ocean free from the wind, the salt merged in water, a lamp placed in a windless place, ghee absorbed in ghee etc.⁴⁸ Furtheron the author has mentioned various types of सिद्धिs which one acquires as a result of this state.⁴⁹ But it is noteworthy that at this stage, when the mind itself is merged, there arises no question of achieving various सिद्धिs. If the mind itself is merged, then what is the use of getting सिद्धिs namely अणिमालघिमा etc.? A Yogin, who has acquired the state of 'No-mind' is far above that stage. Apart from this one point is noteworthy that the author has very subtly revealed the method through which one may get the mind merged - "Wherever the mind traverses it should not be warded off from moving there." The power of mind enhances when it is warded off. On the contrary it is weakened when it is not warded off.⁵⁰ With an illustration it is stated that as an elephant uncontrolled by a goad, returns having

secured its desired objects. Similarly the uncontrolled mind is also merged.⁵¹ It is very difficult to control the mind, until the realization of the Ultimate Reality. As a merchant makes an unsteady balance steady by constant practice. Similarly the Yogin should make his mind steady with continuous practice.⁵² Very poetically it is stated that when the bird in the form of mind attains steadiness, it perishes when the two wings in the form of inhaling and exhaling, and two feet in the form of senses and grasping the objects have completely grown weak.⁵³ Just as the multitude of rays are absorbed when the sun sets, similarly the whole universe disappears for one whose mind is merged.⁵⁴

Thus, 'अमनस्कयोग' presents a complete picture of the concept of अमनीभाव. Just like the path of knowledge, the path of Yoga also leads the aspirant towards the state of 'No-mindedness'; achieving which one remains as a द्रष्टा being merged in the ocean of Non-duality.⁵⁵

Conclusion :-

While summing up we may state that 'अमनीभावः' is such a state of experiencing the Ultimate Reality, which is propounded by various schools of Indian philosophy namely Vedānta, Yoga and Vijñānavāda Buddhism. It is also noteworthy that we find this concept not only narrated in various books, but we have glorious examples of great spiritual personalities who had acquired 'अमनीभाव' during their life span. They are Śrī Raman Maharṣi, Śrī Ma Ānandamayī,⁵⁶ Śrī Aurobindo, Śrī Rāmākṛṣṇaparamahansa, Śrī Motā, J. Kṛṣṇamurthy etc. Those who seriously wish to remain aloof from the worldly phenomena though living in the midst of it like a lotus remained in the midst of water, who wish to quench their thirst of spirituality, for them the concept of 'अमनीभाव' is a wonderful remedy !

Foot-Notes

1. मनः एव गनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
ब्रह्मचिन्दूपनिषत् - २ (ab)
ईशाद्विंशोत्तरस्तोपनिषद्
2. मनो हि द्विविधं प्रोक्तं शुद्धं चाशुद्धमेव च ।
अशुद्धं कामसंकल्पं शुद्धं कामविवर्जितम् ॥ १ ॥
ब्रह्मचिन्दूपनिषत् - १
3. बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निविषयं स्मृतम् ॥ २ ॥
ब्रह्मचिन्दूपनिषत् - २ (cd)
4. See मैत्रायण्युपनिषत् - पष्ठः प्रपाठकः - ३४
5. यथा निरन्धनो वह्निः स्वयोनौवुपशाम्यति ।
तथा वृत्तिक्षयाच्चित्तं स्वयोनौवुपशाम्यति ॥ ३ ॥
मैत्रेय्युपनिषत् - प्रथमः अध्यायः - ३.

6. चित्ते चलति संसारे निश्चलं मोक्ष उच्यते ।
योगशिखोपनिषत् - ६ - ५७ - (ab)
7. See महोपनिषत् - Chapter-IV - 101
8. मनसैव मनश्छत्वा पाशं परमबन्धनम् ।
धवादुनाराय्यात्मानं नासावन्येन तायति ॥
महोपनिषत् - Chapter-IV - 107.
9. एष एव मनोनाशस्त्वविद्यानाश एव च । ab
महोपनिषत् - Chapter-IV - 110 - (ab).
10. अमनस्कस्वरूपं यत्तन्मयो भव सर्वदा ।
चित्तं द्वे परित्यज्य योऽसि सोऽसि स्थिरो भव ॥५१ ॥
महोपनिषत् Chapter-V - 51.
11. चित्ते चैत्यदशाहीने या स्थितिः क्षीणचेतसाम् ।
सोच्यते शान्तकलना जाग्रत्येव सुपुसता ॥ १२ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - २ - १२.
12. द्विविधश्चित्तनाशोऽस्ति सरूपोऽरूप एव च ।
जीवन्मुक्तौ सरूपः स्यादरूपो देहमुक्तिगः ॥ १४ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - IV - 14
13. द्वे बीजे चित्तवृक्षस्य वृत्तिव्रतधारिणः ।
एकं प्राणपरिस्पन्दो द्वितीयो दृढभावना ॥ ४१ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - IV - 41
14. योगिनश्चित्तशान्त्यर्थं कुर्वन्ति प्राणरोधनम् ।
प्राणायामैस्तथा ध्यानैः प्रयोगैर्युक्तिकल्पितैः ॥ ४४ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - IV - 44
15. अवासनत्वात्सततं यदा न मनुते मनः ।
अमनस्ता तदोदेति परमोपशमप्रदा ॥ ४८ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - IV - 48
16. See अत्रपूर्णोपनिषत् - 5th Chapter.
17. जाग्रत्येव सुपुसस्थः कुरु कर्मणि वै द्विज ।
अन्तः सर्वपरित्यागी बहिः कुरु यथागतम् ॥ ११६ ॥
अत्रपूर्णोपनिषत् - V - 116
18. यथा स्वप्ने द्रव्याभासं स्पन्दते मायया मनः ।
तथा जाग्रद्द्रव्याभासं स्पन्दते मायया मनः ॥ २९ ॥
- Gauḍapāḍakārikā - III - 29
Vidhushekhar Bhattacharya : The Āgamaśāstra of Gauḍapāda - University of Calcutta, 1943
19. मनोदिश्यमिदं द्वैतं यत्किञ्चित् सचराचरम् ।
मनसो ह्यमनीभावे द्वैतं नैवोपलभ्यते ॥ ३१ ॥
- Gauḍapāḍakārikā - 3.31
20. आत्मसत्यानुबोधेन न सङ्कल्पयते यदा ।
अमनस्तां तदा याति ग्राह्याभावे तदग्रहम् ॥ ३२ ॥
- Gauḍapāḍakārikā - 3.32
21. निगृहीतस्य मनसो निर्विकल्पस्य धीमतः ।
प्रचारः स तु विज्ञेयः सुपुसेऽन्यो न तत्समः ॥ ३४ ॥

“The Concept of अमनीभाव”]

[१५

- Gauḍapāḍakārikā - 3.34

22. ग्रहो न तत्र नोत्सर्गश्चिन्ता यत्र न विद्यते ।
आत्मसंस्थं तदा ज्ञानमजाति समतां गतम् ॥ ३८ ॥

- Gauḍapāḍakārikā - 3.38

23. अस्पर्शयोगो वै नाम दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः । ab-3.39
-Gauḍapāḍakārikā - 3.39-(ab)

24. See Gauḍapāḍakārikā - III - 41 to 44

25. See Gauḍapāḍakārikā - III - 36, 37

26. यदिदं दृश्यते किञ्चिज्जगत्स्थाणु चरिण्यु च ।
सर्वं सर्वप्रकाराढ्यं चित्तादेर्यदुपागतम् ॥ ५ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - 3-103-5.

मनो मात्र जगत्कृत्स्नं मनः पर्यन्तमण्डलम् ।
मनो व्योम मनो भूमिर्मनो वायुर्मनो महान् ॥ १५ ॥

- Yoga vāsiṣṭha -3-110-15.

also see - Yoga-vāsiṣṭha - 4-17-19, 4-35-19, 4-59-34, 5-9-55, 5-50-14.

- Yoga vāsiṣṭha - edi. by Vāsudeva Laxmaṇa Śastri Paṇsīkar. 3rd edition. 1981,
pub. by - Munshiram Manoharlal.

27. मनोविलयमात्रेण दुःखशान्तिरवाप्यते ।
मनोमननमात्रेण दुःखं परमवाप्यते ॥ ९ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - 3-112-9.

28. यत्तु चञ्चलताहीनं तन्मनो मृतमुच्यते ।
तदेव च तपः शास्त्रसिद्धान्तो मोक्ष उच्यते ॥ ८ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - 3-112-8.

29. चित्ते त्यक्ते लयं याति द्वैतमैक्यं च सर्वतः ।
शिष्यते परमं शान्तमच्छमेकमनामयम् ॥ ४४ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - ६-(पूर्वार्धम्)-१३-४४.

30. यावन्नऽकुर्वन्नपि व्यवहस्त्ययसत्येषु संसारवस्तुषु स्थितोऽपि स्वात्मन्येव क्षीणमनस्त्वादभ्यासवशाद्बाह्यं वस्तु कुर्वन्नपि न पश्यति नालम्बनेन सेवते
नाभिध्यायति तनुवासनत्वाच्च केवलं मूढः सुप्त प्रबुद्ध इव कर्तव्यं करोति ॥ ११ ॥
इत्थन्तर्लीनचित्तः कतिचित्सर्वत्सरानभ्यस्य सर्वथैव कुर्वन्नपि बाह्यपदार्थान्भावनां त्यजति तुर्यात्मा भवति ततो
जीवन्मुक्त इत्युच्यते ॥ १३ ॥
नाभिनन्दति संप्राप्तं नाप्राप्तमभिषोचति ।
केवलं विगताशङ्कः संप्राप्तमनुवर्तते ॥ १४ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - ३-१२२-११, १३, १४.

31. संसारेत्तरणे युक्तियोगशब्देन कथ्यते ।
तां विद्धि द्विप्रकारं त्वं चित्तोपशमधर्मिणीम् ॥ ३ ॥
आत्मज्ञानं प्रकारेऽस्या एकः प्रकटितो भुवि ।
द्वितीयः प्राणसंरोधः चूणु योऽयं मयोच्यते ॥ ४ ॥

- Yoga vāsiṣṭha - ६ (पूर्वार्धम्)-१३-३, ४.

32. अहंबीजश्चित्तं द्रुमः सशाखाफलपल्लवः ।
उन्मूल्य समूलं तमाकाशहृदयो भव ॥ १३ ॥
वासना चिविधाः शाखाः फलस्पन्दादिनान्विताः ॥ २३ ॥ cd

- अभाविता भवन्त्यन्तर्लूनाः सर्वद्वलेन ते । ab - २४
 - Yoga vāsiṣṭha - ६ (पूर्वार्धम्)-१४-२३- cd, 24(ab).
33. उदि यावन्मनःसत्ता तावदज्ञानसंस्थितिः ।
 चित्ते चित्ततया त्यक्ते ज्ञानस्याभ्युदयो भवेत् ॥ २० ॥
 - Yoga vāsiṣṭha - 6 (पूर्वार्धम्)-१०१-२०.
34. जाग्रत्येव सुषुप्तस्थः कुरु कर्माणि राघव ।
 अन्तः सर्वपरित्यागी बहिः कुरु यथागतम् ॥ ६ ॥
 - Yoga vāsiṣṭha - ६ (पूर्वार्धम्)-१२६-६.
35. चित्तसत्ता परं दुःखं चित्तासत्ता परं सुखम् ।
 अतश्चित्तं चिदेकात्मा नय क्षयमवेदनात् ॥ ७ ॥
 - Yoga vāsiṣṭha - ६ (पूर्वार्धम्)-१२६-७.
36. उदधेः परिणामोऽसौ तरंगाणां विचित्रता ।
 आलयं हि तथा चित्रं विज्ञानाख्यं प्रवर्तते ॥ ३८७ ॥
 सद्धर्मलंकावतारसूत्रम् - १० - ३८७
 सद्धर्मलंकावतारसूत्रम् - edi. by Dr. P.L. Vaidya Dr. Sitansusekhar Bagchi, Buddhist Sanskrit Texts -
 No.3 1963. The Mithila Institute.
37. See Vijñaptimātratāsiddhi. edi. by Dr. Tiwari Mahesh - Introduction - p. 10, First edition - 1967.
 The Chowkhamba Vidyabhavan.
38. यदालम्ब्यं विज्ञानं नैवोपलभते तदा ।
 स्थितं विज्ञानमात्रत्वे ग्राह्याभावे तदग्रहात् ॥ २८ ॥
 अचित्तोऽनुपलम्भोऽसौ ज्ञानं लोकोत्तरं च तत् ।
 आश्रयस्य परवृत्तिर्द्विधा दौष्टल्यहानितः ॥ २९ ॥
 त्रिशिका - विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि.
39. चित्तमात्रं निराभासं विहारो बुद्धभूमिश्च ।
 एतद्धि भाषितं बुद्धैः भाषन्ते भाष्यन्ति च ॥ १०-१०५ ॥
40. चित्तमात्रमतिक्रम्य निराभासमतिक्रमेत् ।
 निराभासस्थितो योगी महाग्रानं स पश्यति ॥ १०-२५७ ॥
 सद्धर्मलंकावतारसूत्रम्
41. Watts. Alan. W.-'The Way to Zen' - ch. I. p.17, The New American Library - 1957.
42. Yoga sūtra - chapter -I-2
 पातञ्जलयोगदर्शनम् -
 edi - by Nārāyaṇa Mīśra - First edition - 1971. Bhartiya Vidya Prakashana. Varansi.
43. विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ॥ १८ ॥
 - Yoga Sūtra - ch. I - 18.
44. विरामः वर्तिनामभावः ।
 तत्त्ववैशारदी - वाचस्पति मिश्र
 - edi. Nārāyaṇa Mīśra (पातञ्जलयोगदर्शनम्)
 also - वृत्त्याऽपि विरम्यतामिति प्रत्ययो विरामप्रत्ययः, परं वैराग्यं ज्ञानेऽप्यलंबुद्धिर्ज्ञानमपि शाम्यत्वित्येवं रूपा, तस्या अभ्यासात् पौनः
 पुन्याज्जायत...इत्याद्यविशेषणार्थः ।
 योगवार्तिकम् - विज्ञानभिक्षु (पातञ्जलयोगदर्शनम्)
 - edi. Nārāyaṇa Mīśra.

45. तत्त्वस्य संमुखे जाते अमनस्कं प्रजायते ।
अमनस्केऽपि संजाते चित्तादिविलयो भवेत् ॥ ३३ ॥
अमनस्कयोगः - पूर्वार्धः :- ३३.
'Amanska-Yoga' : edi. Pt. Girishkumar Parmanand Shah. First edition 1992. Sanskrit Seva Samiti, Ahmedabad.
46. चित्तादिविलये जाते पवनस्य लयो भवेत् ।
मनःपवनयोर्नाशादिन्द्रियार्थं विमुञ्चति ॥ ३४ ॥
अमनस्कयोगः - पूर्वार्धः :- ३४.
47. सुखदुःखे न जानाति शीतोष्णं न च विन्दति ।
विचारं चेन्द्रियार्थानां न वेत्ति विलयं गतः ॥ ३८ ॥
अमनस्कयोगः - पूर्वार्धः :- ३८.
48. See अमनस्कायोगः- पूर्वार्धः ३९, ४०, ४१, ४२, ४५.
49. See अमनस्कायोगः- पूर्वार्धः ४६ to ९६.
- 50] यत्र यत्र मनो याति न निपावा ततस्ततः ।
अवारितं क्षयं याति वार्यमाणं तु वद्धते ॥ ७२ ॥
अमनस्कयोगः - उत्तरार्धः :- ७२.
51. यथा निरङ्कुशो हस्ती कामान् प्राप्य निवर्तते ।
अवारितं मनस्तद्वत् स्वयमेव विलीयते ॥ ७३ ॥
अमनस्कयोगः - उत्तरार्धः :- ७३.
52. यथा तुला तुलाधास्त्रञ्चलां कुरुते स्थिरम् ।
याने सौख्ये सदाभ्यासान्मनोवृत्तिस्तदात्मनि ॥ ७६ ॥
अमनस्कयोगः - उत्तरार्धः :- ७६.
53. इन्द्रियग्राहपदयोर्निश्चासोच्छ्वसपक्षयोः ।
संक्षीणयोर्मनः पक्षी स्थिरसत्तोऽवसीदति ॥ ८६ ॥
अमनस्कयोगः - उत्तरार्धः :- ८६.
54. यथा संह्रियते सर्वमस्तं गच्छति भास्करे ।
करजालं तथा सर्वममनस्के विलीयते ॥ ९० ॥
अमनस्कयोगः - उत्तरार्धः :- ९०.
55. Dr. G. M. L. Shrivastava : The Yoga : Sri Aurobindo and Patañjali - ch. V. Vishwakala Prakashana. Delhi - 1987.
56. See Shri Dr. Gopinath Kaviraj : "Amar Vāṇī" (Hindi) - first edition - 1968. - Sri Sri Ānandamayī Saṅgh - Varanasi.

The Critical Edition of the Bhāgavata

H. G. Shastri*

The Great Epics and the Purāṇas have an outstanding impact on the socio-religious life of the people of ancient India. But their early printed editions contain numerous passages which were incorporated therein in course of time. Sometimes they cover not only numerous verses but even several adhyāyas. Moreover, the early editions printed in different regions diverge considerably from one another in their contents. This fact necessitated a collation of the divergent versions discerned in the MSS of the different regions and discrimination between common verses and interpolated verses. The collation formed a solid basis for the critical edition of the texts, but it required a well-organised planning, the acquisition of select MSS representing the different versions and a team of trained collators familiar with the scripts of the different regions. The critical edition could be reliably prepared by outstanding scholars of Sanskrit and published by the provision of enormous funds.

The initiative was taken by the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, which undertook the enormous task of preparing and publishing a critical edition of the Mahābhārata. The bulky text contained about 1,00,000 verses and involved several recensions and versions. The labourous task of constituting the text based on select original readings and the relegation of the variant readings and interpolated passages in corresponding foot-notes containing references to the different sources of the divergent readings took a pretty long period of about three decades for preparing and publishing the critical edition of the Mahābhārata. But it paved an ideal system for preparing a critical edition scientifically. Subsequently the institute also prepared a critical edition of Harivaṃśa which represents a *Khila* (supplement) of the Mahābhārata. It recognised only five adhyāyas out of 135 adhyāyas of its third section given in the early editions.

The Oriental Institute of M. S. University of Baroda undertook a similar project for preparing and publishing the critical edition of the Rāmāyaṇa.

Like the Great Epics the Purāṇas also necessitated similar projects for critical editions. The Kashi Raj Trust of Varanasi prepared and published critical editions of a few select Purāṇas, but they were based on the collation of only a few MSS comparatively.

The B. J. Institute of Learning and Research, Ahmedabad was aspiring for

* Retd. Director, B.J. Institute, Ahmedabad.

preparing a critical edition of the Bhāgavata, which is the most popular Purāṇa for the Vaiṣṇavas. Prof. R. C. Parikh, the Director of the Institute, planned the entire project in 1951. In 1953 Brahmachari Wadi Trust undertook the project on behalf of the B. J. Institute and appointed Shri Vishnudev S. Pandit in 1955 to locate the various versions of the Bhāgavata. The institute started to collect select MSS of the Purāṇa. It also requested the Union Government to sanction adequate financial grant for preparing and publishing the critical edition of the Bhāgavata. Index cards were prepared for collecting data from the known MSS of the Bhāgavata in India and abroad. Prof. N. K. Bambhania undertook to note variant readings from the outstanding commentaries. In 1961 Prof. R. C. Parikh and Prof. D. R. Mankad were appointed General Editors of the project. Shri V. S. Pandit recorded successive lines of verses given in the Kumbhakonam edition selected as the vulgate in sets of ruled sheets. Meanwhile, the institute also collected MSS of the Bhāgavata from Chhani, Porbandar, Jamnagar, Ahmedabad, Baroda and other places in Gujarat. Microfilm of one MS was acquired from Paris through Priyabala Shah. The Institute also pursued to request the Union Government for grant-in-aid, but it yielded no concrete result even after the lapse of a pretty long period. Meanwhile Dr. D. R. Mankad expired in 1970 and the institute appointed Dr. H. G. Shastri in his place as the joint General Editor with Prof. R. C. Parikh.

Prof. R. C. Parikh retired as Director in 1968, but continued to take an active part in this project till his demise in 1982. Meanwhile Dr. H. G. Shastri officiated as Director till his retirement in 1979. He was succeeded by Dr. P. C. Parikh as Director, but he continued to function as Chief Editor of this project. The Institute continued to appeal the State Government for the grant-in-aid throughout, and the State Government of Gujarat sanctioned the necessary grant-in-aid in 1985. The Institute appointed a fresh Editorial Board with Dr. K. K. Shastri, Dr. H. G. Shastri and Dr. Bharati K. Shelat as General Editors in 1985. The approval of the grant by the State Government gave an impetus to execute the project through the appointment of an administrative officer in 1988. Dr. S. K. Dave, who officiated as the administrative officer, expedited the work of acquiring MSS on loan or procuring xerox copies and microfilm copies of MSS from other states of India. The collators were trained by Dr. Bharati Shelat in noting readings from different regional scripts. She also undertook to officiate as the Executive Editor with full-time supervision of the work. Dr. K. K. Shastri and Dr. P. C. Parikh also took keen interest in procuring some additional MSS and funds. When the latter retired in March, 1997 Dr. Bharati Shelat was appointed Director. Meanwhile Dr. S. K. Dave expired in 1990 and the Institute appointed Dr. Balaji Ganorkar in his place. He procured a microfilm copy of the earliest extant MS (D1) of the Bhāgavata

from Varanasi along with MSS or their copies from other places in North, Central and South India. MSS were also procured from Nepal. When Dr. Ganorkar left the institute in 1995, the charge of supplying necessary data for the critical apparatus was assigned to Smt. Nayana Adhvaryu.

It was planned to publish the critical edition in four volumes comprising three skandhas each.

The Editors have generally adopted and followed the principles laid down for the critical editions of the Great Epics. Generally the stanzas found common in almost all MSS consulted are adopted for the constituted text, while stanzas contained only in some MS or MSS are relegated as interpolated and recorded in the critical apparatus. The variant readings of letters or words or padas are noted in the critical apparatus given below the constituted text in the respective pages, with specific reference to the MSS and commentaries containing them. When some variant is found in a printed edition but does not occur in any MSS or commentaries consulted, it is inserted in the critical apparatus with reference to the particular printed edition. Special emphasis is laid on the readings in the oldest MS consulted, but they are not adopted necessarily in all cases. Generally the readings that seem to be most appropriate in the context from various viewpoints are adopted for the constituted text. The letters or words of the variant readings which are found to be less than certain are underlined with wavy lines. The interpolated lines are given in the critical apparatus with separate serial numbers in each skandha. Obscure words or concepts are expounded in critical notes at the end of the volume along with some observations of comparative references.

The editor of each volume has also contributed a scholarly introduction, giving a short list and a detailed account of the MSS scriptwise, which is followed by the testimonia classified into commentaries, printed editions, epitomes, renderings and translations. This is followed by a general survey of the MSS and the insertions and omissions in the different versions. The editor then dwells upon the subject-matter of the skandhas concerned, with observations on their salient features including contents, metres, figures of speech, grammatical peculiarities etc. The introduction is followed by a table of concordance of the critical edition with select printed editions. The introduction is preceded by a few illustrations adopted from old MSS, and a few facsimiles of folios of MSS in different scripts.

* * *

Vol. I of the critical edition, comprising Skandhas I-III, is edited by Dr. H. G. Shastri. He has constituted the text by selecting appropriate readings from select MSS copied in Śāradā, Newārī, Maithilī, Bengālī, Devanāgarī, Nandināgarī.

The Critical Edition of the Bhāgavata]

[२१

Kannaḍa, Teḷugu, Grantha and Malayāḷam scripts. Most of these MSS are copied in the 15th to the 18th cent. A. D. Exceptionally the MS (D₁) in Sarasavati Bhavan, Varanasi, dates back in the 12th cent. A. D. The text of Skandhas I, II and III is constituted on the basis of select 27, 30 and 31 MSS respectively.

The immediate interlocutors of the Bhāgavata are Sage Śaunaka and Sūta Paurāṇika but the original author of the Purāṇa is believed to be Vyāsa, who felt unsatisfied even after compiling the Vedic hymns into four Vedas and composing the Mahābhārata, composed the Bhāgavata at the instance of Nārada and taught it to his worthy son Śuka, who narrated it to King Parikṣit (I, 3-7). Hence the principal interlocutors of the Bhāgavata are King Parikṣit and Śuka. The author, therefore, devotes the major portion (adhy. 8-18) of Skandha I to the narration of the various incidents of the life of King Parikṣit. Sūta Paurāṇika is said to have learnt the Bhāgavata from Śuka, while the latter narrated it to Parikṣit.

Parikṣit presents a number of questions to Śuka, who expounded an epitome of the Bhāgavata with its ten characteristics in Skandha II. Skandha III is regarded to be dealing with the first characteristic, viz sarga (creation).

Skandha I consists of 18 adhayāyas. Some MSS split I-10 into two adhayāyas, depicting Kṛṇṣaś travel to Dvārakā in I.10 and his entry into the city in I.11. Skandha II, consisting of only 10 adhayāyas, is the briefest skandha of the Bhāgavata, Skandha III consists of 33 adhayāyas. It contains the episode of the digvijaya of Hiranyākṣa and his terrific encounter with the Varāha incarnation of Viṣṇu. The concluding adhāyayas 21-33 give a detailed ākhyāna of Kapila, the expounder of the Sāṃkhya system of philosophy.

Vol. I was published in 1996 and its price is Rs. 500.

* * *

Vol. II is contributed by Dr. Bharati Shelat. It deals with the next three skandhas IV, V and VI. She has constituted the text on the basis of select MSS in Śāradā, Nevāri, Maithilī, Bengālī, Devanāgarī, Nandināgarī, Teḷugu, Kannaḍa, Grantha and Malayāḷam scripts. The total number of the select MSS is 31 in Skandha IV, 29 in Skandha V and 26 in Skandha VI. From the collation of the 36 MSS, the Editor has discerned five versions, viz. Northern, Western, North-Eastern, North-Western and Southern. She has also given scriptwise numbers of omissions and insertions.

Skandha IV narrates the account of the families of Manu's three daughters. It contains the ākhānas of Dakṣa and Sati, Dhruva, Aṅga, Vena, Pṛthu, Puraṇjana and Pracetās. Skandha V contains the ākhyānas of Priyavrata, Agridhra, Nābhi, Ṛṣabhadeva and Bharata. It also narrates the global geography, the astrological circle and the Hell. Skandha VI commences with the story of Ajāmila, exposes the

Bhāgavata dharma and narrates the account of Dakṣa and his sixty daughters, the ākhyānas of Viśvarūpa, Vṛtra, Citraketu, and the Marudgaṇa. The skandha concludes with the description of the Puṁsavana Vrata. In the critical study of the skandhas concerned, the editor has also given a comparative table of the avatāras of Viṣṇu enumerated at five places in the Bhāgavata including adhyāya 8 of Skandha VI. The tables of the dynasty of Priyavrata and the seven dvīpas compare the account in the Bhāgavata with some other Purāṇas.

The Editor has also given analytic tables of the different metres used in these three skandhas along with the number of verses composed in the different metres.

Vol. II was published in 1999. Its price is Rs. 800.

* * *

The three Skandhas in Vol. III are distributed among the three Editors.

Skandha VII is critically edited by Dr. H. G. Shastri. The text constituted by him is based on MSS in Śāradā, Nevārī, Maithilī, Bengālī, Devanāgarī, Nandināgarī, Telugu, Kannaḍa, Grantha and Malayālam scripts, their total number being 26. A comparative study of the readings in these MSS indicates that they can be classified into five versions, viz. North-West, North-East, Northern, Western and Southern. The difference of the regional versions is confirmed and corroborated by a comparative study of the insertions and omissions found in the select MSS copied in the difficult regional scripts. They are analytically mentioned in the two tables.

Skandha VII consists of 15 adhyāyas comprising 750 verses in all. The first 10 adhyāyas are devoted to the narration of the story of Hiraṇyakaśipu, his son Prahrāda and the incarnation of Nṛsiṃha. The editor has aptly drawn attention to the long gap between the narration of the assassination of Hiraṇyākṣa in III.19 and the narration of the assassination of his brother Hiraṇyakaśipu in VII. 8. The carita of Prahrāda is followed by a short account of the rescue of Śiva by God Viṣṇu, when the former was entangled by the harassment of Maya Dānava. From the Puranic point of view Skandha VII is intended to deal with the fifth lakṣaṇa of the Mahāpurāṇa, viz. Ūti (material lust for karma).

The last five adhyāyas of this skandha are devoted to a Smṛti type of topic, depicting the duties of the four varṇas and the four āśramas. The editor has also dealt with the use of different metres and some grammatical peculiarities discerned in this skandha.

* * *

Skandha VIII is contributed by Dr. Bharati Shelat, who has constituted the text on the basis of the collation of 27 select MSS copied in different regional

The Critical Edition of the Bhāgavata]

[२३

scripts, viz. Saradā, Nevārī, Maithilī, Bengālī, Devanāgarī, Nandināgarī, Telugu, Kannaḍa, Grantha and Malayālam. They yield five virsons viz. North-Western, North-Eastern, Northern, Western and Southern. The editor has then given detailed tables of omissions and insertions.

This skandha consists of 24 adhyāyas. It commences with the description of the manvantaras. Then it narrates the story of the encounter between the Elephant and the Alligator, the story of the churning of the ocean, the incarnation of Mohini, the distribution of nectar and the battle between Devas and Asuras. The remaining description of the manvantaras is followed by the story of Bali and Vāmana and the story of the incarnation of Matsya. In the critical study of the skandha, the editor dwells upon the importance of stutis, the lakṣaṇa of the manvantaras, and a detailed table of the fourteen manvantaras. The editor also notes the peculiar traits of the language, the rasas noticed in the skandha and the different metres and figures of speech.

* * *

Skandha IX is edited by Dr. K. K. Shastree. He has constituted the text on the basis of 26 MSS in Śaradā, Newārī, Maithilī, Bengālī, Devanāgarī, Nandināgarī, Talugu, Kannaḍa, Grantha and Malayālam. The editor gives tables of interpolations and omissions. The main topic of this skandha is stories pertaining to eminent kings of the Solar and Lunar dynasties. The editor gives elaborate comparative tables of kings of the different branches of the Solar and Lunar dynasties given in the Viṣṇu Purāṇa and the Bhāgavata Purāṇa. He also discusses some chronological data given in these two Purāṇas. This skandha consists of 24 adhyāyas.

Vol.III was published in 1998 Its price is Rs. 800.

* * *

Vol.IV is devoted to Skandhas X, XI and XII. It is edited by Dr. K. K. Shastree, who is well conversant with the narration of the life of Lord Kṛṣṇa.

Skandha X is the largest and most popular skandha of the Bhāgavata. It consists of 87 adhyāyas, excluding three adhyāyas interpolated subsequently. The text is constituted on the basis of the collation of 36 MSS copied in Śaradā, Nevārī, Maithilī, Bengālī, Uḍiā, Devanāgarī, Nandināgarī, Telugu, Kannaḍa, Grantha and Malayālam. The dates of the select MSS range from the 12th to the 18th cent. A. D. The collation of these MSS, according to the Editor, indicates three versions, viz Northern, composite of Devanāgarī and Southern.

The Editor gives detailed tables of omissions and insertions with some interesting observations. He aptly remarks that this skandha, being very popular,

contains a large number of interpolations. The smaller interpolations number 326, while the bigger ones number 31. The Editor gives the bigger interpolations in Appendix I-XXIX which include adhyāyas 12, 13 and 14 of the Vulgate (narrating Aghāsura-vadha, Vatsāharaṇa and Brahma-stuti) given in Appendix VII. They do not occur in the old MSS are D₁ and Nn₁ and considered interpolated in the commentaries given by Vijayadhvaṇa and Vallabhācārya.

The Editor has contributed a critical study of this skandha, discussing the historicity of Kṛṣṇa and supplying a comparative table of the different episodes of Kṛṣṇa's life as given in Harivaṁśa, Viṣṇu Purāṇa and Bhāgavata Purāṇa. He has also dwelt upon the earliest narration of the episodes of Kṛṣṇa's boyhood as given by Bhāsa in his Bālacarita. It is to be noted that among the early Purāṇas the Bhāgavata gives a more elaborate and systematic narration of the successive episodes of Kṛṣṇa's life. It depicts the long glorious career of Kṛṣṇa Vāsudeva at Gokula, Vṛndāvana, Mathurā and Dvārakā, commencing with his birth at Mathura and terminating with the conclusion of his lilās. The main subject of Skandha X is obviously Nirodha, a peculiar kind of salvation. In critical notes Dr. Shastree has also included the smaller and bigger interpolations, choosing smaller interpolations according to their importance.

As Skandha X is bulky, it is confined to Part I, which was published in 1997 soon after Vol. I. It gives more illustrations including some coloured ones. The price of Part I is Rs. 1,000.

* * *

The last two Skandhas XI and XII are given in Part II of Vol. IV. The text of Skandha XI is based on the collation of 28 MSS. They are copied in Śāradā, Newāri, Maithilī, Bangālī, Devanāgarī, Nandināgarī, Telugu, Kannaḍa, Grantha and Malayālam scripts. Then follow detailed tables indicating the numbers of insertions and omissions given adhyāyawise. The skandha commences with the narration of the curse for the destruction of the Yādava family. It then expounds the Bhāgavata faith, describes māyā, the incarnations of the Lord and gives a long dialogue between Kṛṣṇa and Uddhava (Adhy. 7 to 29). Now Kṛṣṇa advises Uddhava to go Badarikāśrama. The last two adhyāyas (30 and 31) narrate the destruction of the Yādavas and the dehotsarga of Kṛṣṇa.

The Editor, an ardent follower of Vaiṣṇavism, dwells upon the evolution of the Pāñcarātra or Sātvata sect, and the concepts of Nārāyaṇa and Vāsudeva, tracing their origin in the Upaniṣāds and their use by Pāṇini. He also expounds the salient features of the Bhāgavata Mārga and its four Vyūhas. The outstanding characteristic of this sect is Bhaktimārga consisting of nine means, śravaṇa to ātma-nivedana. The

The Critical Edition of the Bhāgavata]

[२५

path of devotion ultimately leads to salvation.

Skandha XII, too, is edited by Dr. K. K. Shastree. Here he has utilised 27 select MSS copied in the few different scripts mentioned in the introduction to the preceding skandha. Then follow tables of insertions and omissions.

In the critical study of this skandha, the learned Editor has given detailed tables of the successive dynasties of the Kali Age, comparing the account given in Bhāgavata Purāṇa with that given in Viṣṇu Purāṇa. While expounding the evils of the Kali Age, the editor has elaborately discussed the chronological and astronomical data given in Matāya, Vāyu, Brahma, Viṣṇu and Bhāgavata Purāṇa.

Skandha XII consists of 13 adhyāyas. The topics enumerated in Adhy. 12 are useful for verifying the genuineness of the topics narrated in the previous adhyāyas. As regards the traditional numbers of verses given in the last adhyāya with respect to the 18 Purāṇas, the Editor aptly observes that the numbers given here indicate granthāgras rather than ślokas.

Part II of Vol. IV comprising the two last skandhas was published in 1998. Its price is Rs. 400.

* * *

Now remains the Epilogue, surveying the various salient features of the Bhāgavata Purāṇa given in the critical edition. It is undertaken by Dr. K. K. Shastree, who is expounding its various topics since long. We hope that the Epilogue will be published in the next year.

The total amount of the price of the individual volumes comes to be Rs. 3,500, but the institute has offered to sell them at the reduced price of Rs. 2500, if one orders for the entire set of four volumes at a time.

The critical edition of the Bhāgavata Purāṇa is prepared by learned Editors on the basis of several select available MSS copied in all the different regional scripts after a long process of the acquisition of different MSS, recording the readings given in the select MSS and a collation of the variant readings followed by the selection of the most appropriate readings. We hope the libraries of all the universities and other academic institutions in India and abroad interested in critical editions of the Great Epics and the Purāṇas will welcome the preparation and publication of the Bhāgavata Purāṇa critically edited for the first time by placing orders for its complete set.

Dynamics of National Awareness in Gujarat Before 1885*

(A Case-Study of Verbal Tradition)

Dr. Rasesh Jamindar⁺

It is indeed very gratifying for me to be here amidst you all this morning. I am extremely grateful to the chair-person and the members of the executive committee of the Indian History and Culture Society for their magnanimity in bestowing on me the honour of presiding this annual gathering which I very humbly feel I do not deserve. Nevertheless, I feel it deemed indeed to be gratefully honoured in having an opportunity to address this august assembly of eminent historians and archaeologists; but I do seek your indulgence to admit that I have no special claim to preside over this gathering. I have, nevertheless, accepted this singular honour just because I am associated with this august body since its inception and was vice-chairperson for sometime. My most sincere thanks to all distinguished members of this Society.

The IHCS is now running in its 21st year. Its membership continues to grow every year. It has been making persistent endeavours for promoting the cause of developing methods of history writing in our own settings thereby making our understanding and concept of history indigenously more clear and transparent by helping us to use our own sources and resources on the basis of our own thinking and notion which we have inherited since *Vedas*. It has made pioneering contributions for the promotion of exchanges of ideas and experiences we have had in our field of research for understanding our cultures through such annual sessions and by publishing annual proceedings for adorning our own library.

It is indeed very heartening that a very healthy tradition is being set up in holding three annual conferences together of three academic societies, though different in their outlook but surely interdisciplinary, which would certainly integrate knowledge while interacting with one another as all of them are interdependent.

We are meeting in Shreēnagar - Garhwal, a land endowed with some of the richest natural beauty and located in the very foots of our celebrated Himalayas, under the pleasant auspices of H.N.B. Garhwal University. This is one of the most important historical towns and cultural centres enroute to the famous shrines of Badrināth and Kedārnāth. The very venue of our sessions for three days i.e. this university has been certainly helping youths of this region to get them abreast with university level research-oriented education and be in the main stream of our nation's

* **Presidential Address** for the Indian History and Culture Society, Shreenagar-Garhwal Session, 16-10-97 to 18-10-97.

+ Retd. Professor and Head of the Dept. of History and India Culture, Gujarat Vidyapith, Ahmedabad

cultural heritage. We all are very very thankful to this august educational institution for hosting these annual gatherings.

* * *

I am originally trained as a student in the field of epigraphy and numismatics. After joining the Gujarat Vidyapith in 1963 I got myself initiated in modern Indian history especially in the history of India's independence movement, for the birth of the Gujarat Vidyapith had taken place in the wake of non-cooperation movement under the guiding spirit of Mahatma Gandhiji in 1920. Thus this institute of higher academic learnings then and deemed university since 1965 offered me an opportunity to train students in their pursue of the study of the freedom history of our mother land, for this was one of the three main thrust areas of the department of History and Culture headed by this speaker. The perusal of the contributions of the freedom fighters of Gujarat during independence struggle helped to further my knowledge of verbal tradition, as one of the sources of writing history, for the study of our freedom movement is far and wide based on *Mukha-Shabda* i.e. word-of-mouth of our freedom fighters. With this little insight in the subject this speaker was enabled to build an Archival cell under the aegis of his department in 1983 and developed different level courses in Archival science leading to Ph.D. degree since 1984 for the first time at the university level. Very humbly I should say that for nearly three decades of unstinted work in the department with the help and cooperation of my colleagues, not only in the thrust areas but in historical conceptual research too, has helped in fetching for this department in the Gujarat Vidyapith a coveted upgraded special assistance programme (DSA) from the U.G.C. for five years in 1991.

With this little insight in the subject I would prefer a few words on the impact of oral sources at a juncture when we celebrate the 50th year of our independence. Though our very precious struggle mostly took place during this very century and when there is no paucity of both material evidences and written documents, the sources of writing histories of our freedom movement both at national and regional levels, are mostly verbal ones or preserved in words-of-mouth.

While venturing to present some of my results of investigation on the subject I seek your forbearance for recounting some of the points on the issue of this speech made earlier by my distinguished learned predecessors. Before I proceed with, let us join the bereaved families in paying our utmost homage to our departed distinguished fellow historians and archaeologists whose absence today has been felt by us all. Let those souls rest in peace for ever.

* * *

Human society functions by expressing the mental perceptions of individuals. This expression takes several forms of which word-of-mouth i.e. verbal one is the most common and widely spread through the ages since the remote past and is at hand and at home both for literate and illiterate people irrespective of their age and gender. This function of language as an expression of human mind and its limitations are clearly visualised in the *Rugvedic Mantra* :

चत्वारि वाक् परिमिता पदानि, तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।

गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति, तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥ (१.१६४.४५)

Speech has four stages : *Parā*, *Pashyanti*, *Madhyamā* and *Vaikhari*. Scholars know this. Of the four the first three are hidden in the cave of intellects. Hence they do not appear or known. Therefore, people do apply the fourth one i.e. *Vaikhari*.

With this limitation of the verbal expression we would try to understand and analyse the importance of oral sources. In actual life situation, *Pratyaksha* and its associates *Anumāna* and *Upamāna* are used as the basis of knowledge that is expressed as *Shabda*. But in academic sphere often emphasis is placed on *Shabda*, *Abhāva*, *Arthāpatti* and *Aitihiya* as primary sources of knowledge.

Memories of individuals are one of the functions of mind i.e. *Chittavrutti*. It is either retained by him or is lost in oblivion. This depends on the intensity of concentration at the time of experience or repetitive experience. So it is a common knowledge that at individual level only the most impressive experiences are retained by him with conscious effort i.e. *Swādhyāya*. In the absence of such an effort the retention of experience is very weak or even non-existent. If the intensity of the experience be strong and efforts to retain it are also equally continuous, then it could be recalled and it needs to be retraced either in mind or could be narrated verbally or in writing.

We cannot ignore the verbal tradition as support while using other sources for writing history, especially to a country of India's size and population, variety and complexity, no dearth of languages and cultures, religions and literatures, for understanding the minds of our forefathers whose vision carried the imagination of poetry and philosophy and whose deeds certainly fixed the imprint of sublimity.

* * *

The political front was not in good state and test in Gujarat. Gujarat was under great political control of Marathas on one side and innumerable dominating Princely States on the other. Princely states were fighting almost constantly with one another thereby wasting both their resources and strength. Not satisfied with this and also to strengthen one's own control and political prestige, they used to invite outsiders. This made their own position more and more dependent.

The East India Company took the advantage of this political situation and forced Peshwas for the treaty of Vasāi in 1802 thereby leading Gujarat towards political suicidal and bringing the Peshwa power to an end in 1818. The British thus became supreme power in Gujarat keeping Princely States under its heel.

With the establishment of new political power in Gujarat there emerged a whirlpool of renaissance. The British contact made an impact on the society, religion, politics, literature and history of Gujarat. Nevertheless, these in turn helped in making the people of Gujarat politically conscious. The forces which helped in arousing the self-consciousness were literature, education and news papers. Through these media new openings were experienced in the field of social reforms and political development.

As noted, British power got established in 1818 in Gujarat and before we got used to the administrative setup and came under their political submission, the people of Gujarat started showing their uneasiness, which forced company government to depute Captain James Outram to study the origin and discontent that prevailed among the people of Gujarat. The report, submitted by Captain Outram to the government on 14-11-1835, noted that the control of the Company Government over Gujarat in general and especially over the Baroda State is decreasing and respect towards Europe is also shrinking. Thus the decision of the company government of deputing Captain Outram for submitting his report on factfinding clearly proved that Gujarat politically was undergoing tremendous change.

* * *

The dynamics of which have reflected in the emergence of public awareness for freedom-oriented consciousness in Gujarat before the birth of the Indian National Congress in 1885. They were : (1) Revolt against Salt-Tax in 1844 by the people of Surat, (2) Resistance to new-weight-system in 1848 again by the people of Surat, (3) Event of 1857 during which some communities such as *Koḷī*, *Bhil*, *Thākardā* & *Nāyakaḍā* got some inspiration of revolting against establishment, (4) Disturbances against Income Tax in 1860 at Surat, (5) Beginning and spread of the message of Swadeshi movement in Ahmadabad in 1876, (6) Revolt against Licence-Tax in 1878 both at Ahmadabad and Surat, (7) Foundation of 'Gujarat Sabhā' as the precursor of the *Mahāsabhā* in 1884 at Ahmadabad. All these were at political front.

But there were events of social regeneration too. They were : (1) Uprooted the forced-labour-system in 1856, (2) First widow-remarriage took place in 1860, (3) Mahipatrām the social activist, undertook prohibitive action of going on sea-voyage in the same year, (4) Bhāṭs of Nadiad in Kheda district revolted in 1861, (5) In 1867 poet Narmad presented the idea of *Rāshtradhvaj* having notion of 'Premashaurya' i.e. Chivalry, (6) Narmad, the poet and social reformer, put forth his idea of making

Hindi as National language, in 1868, (7) In 1869 he got married to a widow, (8) For the very first time census took place at Surat in 1872, (9) In the same year the Gaekwad Government proclaimed that the *Nāgarilipi* will henceforth be *Rāshtralipi*, (10) Nānābhāi Haridās was nominated as first Hindi Judge in the Supreme Court of Bombay in 1873, (11) Mahālakshmi Training College for women was founded in Ahmadabad in 1874 and (12) In 1874-75 the propagation of *Swadeshi* started by 'Swadesh Vatsal' monthly.

But rest assure I am not going to deal with all these political and social regeneration in detail at this moment. I will just prefer to focus mainly on two scores i.e. One is the awareness amongst downtrodden communities of Gujarat and second is the role of media in regenerating the consciousness in the cultural environment of Gujarat.

* * *

As the first Independence movement of 1857 had no strong leadership to name, Gujarat did not show much enthusiasum. Baroda state remained inactive towards this struggle. Princely states of Gujarat especially in its Saurashtra region were also not interested to support this movement, and they were internally detached. Secret symbolic words failed in their mission.

But because of the advent of Rajputs and Rohilas from north and central India, some communities such as *Bhil*, *Koli*, *Thākardā* and *Nāyakaḍā* got some inspiration. The result of this scattered upsurge had little effect over Gujarat. Nevertheless, they are worth to name as political awareness, Nāḍod (in Bharuch District), Dāhod, Pāla, Godharā and Jāmbughodā (all in Panchmahal District), Sūnth (in Rewākānthā Agency), Chaṇḍap, Pratāpapur and Anagaḍ (in Mahikānthā Agency) and Khanpur (in Lunāwādā Talukā) were centres of event during 1857. As the atmosphere of all these places was dangerous for the government, it took stern steps to stop any further development of discontent, which included hanging the rebellions, burning the troubled villages, arresting the leaders etc. It is said that with the active help of the *Māhārājā* Khanderao of Vadodara, the government was able to establish socalled peace in Gujarat and arrest the rebellious leaders. But this is contrary to the fact. In fact the Khanderao had cooperated the rebellions instead the government. The British might have found hard time in Gujarat. The confession of Shakespeare, the then Resident of Vadodara, is itself illuminating. According to him it was not possible for them to have overhand either on Gujarat or on Baroda State without the positive cooperation of Gaekwad and by giving him leadership. Secondly the government tried to implement the plan of disarming people in Gujarat, but the government found it difficult to disarm the peaceful region of Gujarat for the people of Gujarat did not remain passive.

Without going into any details of the Gaekwadi politics during 1857, it is necessary to analyse an incident of dethroning Khanderao Gaekwad by his younger brother Govindram alias Bapu Gaekwad. with the help of Kolis, Bhils & Nāyakaḍā. The coup did not materialise and Govindram was arrested by Gaekwadi army. But the Kolis of Kherālu, Vaḍnagar and Vijāpur of North Gujarat, Khedā and Mahikānthā of central Gujarat got armed themselves despite the arrest of Govindram and planned to march towards Vadodara. The Resident of Vadodara, Mr. Shakespeare informed the government the support of Kolis to the coup. The Bhils from the Gaekwadi villages of Vijāpur Taluka gathered in greater number and attacked the nearby Lodrā village but in futile. The Acting Megistrate of Bharuch also reported to the Political Secretary of the Bombay goevernment that some people (of course Nāyakaḍā) from Bharuch also were marching towards Vadodarā. Surprisingly, Maganlal, the Bania of Vadodara did help the Bhils in their mission and collected an army in the hills of Tārangā and marched towards Ahmadabad for reaching their destination at Vadodara. But Maganlal alongwith his 11 trusted colleagues were arrested and were sentenced by general Roberts and Mr. Hadāu. Another Bania Sheth Nihalchand Fatehchand Zaveri of Vadodara also instigated the Bhils of Mahikānthā, but he was arrested.

Certainly though these incidences have no direct bearings on the first independence movement of 1857; they showed their national awareness, protested peacefully and also proved their armed strength. Here it is worth mentioning that during the 1857 movement the information were spread by using symbolic words like *Roti* and *Kamal* in India; but in the North Gujarat and Khedā district the symbolic words those were used were ‘small (*Nāni Ḍālakhī*) branch of a tree.’ Having knowledge about these symbolic secret information in April 1858, the British government became restless and instituted investigation for this in Kheda, Ahmadabad and Palanpur districts alongwith Rewākānthā and Mahikānthā Agencies.

Citing a word from both Ashoka's edicts and Kauṭilya's *Arthashāstra* may be worth, for it has a bearing on our analysis. This word is *Āṭavika*. Why Ashoka, while not taking cognition of other communities in the then India, had made a special mention of *Āṭavika* community ? The reason seems obvious. This community was militant in action, peaceful in nature and nationalist in thought. Hence even Ashoka recruited them in his army. Since then we have been seeing this people as nationalist in outlook and militant when need arose.

Chaṇḍap was a Koli village situated at a distance of 20 kms. from Idar, a capital of Idar State. Both Gaekwad and state of Idar were collecting Rs. 70/- plus and Rs. 216/- plus respectively from this village as ‘*Ghāsadāna*’ and ‘*Khichadī*’. One vigilant-station (*Takeḍārithāṇu*) comprising of ten horsemen was instituted by Gaekwad at this village. *Gāmetibandhus* - the headmen of the village, felt this act

as an insult. The entire village was up in anger mood. Shree Jayashankar Mehta, the Gaekwad's officer, was insulted when he paid visit to this village on 16-9-1857. Not only this but this village had revolted against the state. Nearly 900 *Kolis* of this village took arrows and bows as well as swords and turned the village into the battle field. State took position too, but *Kolis* were still holding upper hand. State bought succour of army from the state of Sādarā, while nearby Dabhoḍā village spontaneously supplied weapons to *Kolis*. Kadi also extended militant help. Hence the state took stern action and proclaimed to punish those who help Chaṇḍap. Under the leadership of *Kumāvisdār* (revenue officer) of Kherālu the Gaekwad sent an army division of 782 and deserted the village. But nearly for 4 months this tiny village of *Kolis* bravely resisted the government. Nevertheless, these *kolis* showed their Kshatriyahood proving thereby that backward communities had also did their best to absorb the ideals of nationalism.

The second point I want to analyse here is the role of Newspapers and periodicals for enhancing the cause of nationalism. The News-papers were : *Kheḍāvartamān* (1851), *Ḍāṇḍiyo* (1864), '*Deshimitra*' (1873), '*Swatantratā*' (1878), '*Gujarātī*' (1880), '*Kaisarehind*' (1882), '*Suratmitra*' (1883) and '*Gujarātmitra*' (1884). All these did their best to arouse the conscience of people for the importance of nationalism and abreast them about what is going on in the then British India.

Both Panāchand Sheth and Kahāndās Sheth started this weekly from Khedā town with the sole aim of informing the people of the district about the happenings around, for these people were just engrossed only in religious literature. Thus it had importantly done the yeoman's work of instigating the habit of reading. This Newspaper is still getting published.* Poet Narmadashanker launched a fortnight titled *Ḍāṇḍiyo* from Surat for educating the masses against the bad habits, immorality and unhealthy social customs which were deeprooted into the society. Before the birth of INC this fortnightly magazine awakened the people regarding political issues and earnestly desired to give military training to Hindus as well as requested the educated to learn Hindi.* The '*Shārdā Pujak Maṇḍali*' was responsible to start everfirst monthly '*Swatantratā*' from Surat. Right from the first issue this monthly targeted its guns towards British government publishing articles against injustice and atrocities the people were coming across. Not lasted long this periodical accomplished its very name and had its name engraved in the history of Gujarati Journalism proudly.* Getting himself trained in journalism in '*Swatantratā*'. Ichcharam Suryaram Desai started a periodical from Bombay namely '*Gujarātī*'. Then three Gujarati periodicals were published by Parasi community. This was the only Gujarati periodical from Bombay who had fearlessly and unfailingly discussed issues pertaining to politics, against British government and Princely States too. Hence this was very

popular in the then Kathiawad region. The reports for the first time was published in Gujarati by this periodical regarding the ever first gathering of INC in 1885. This was the only reputable periodical in Gujarati language who sided openly the cause of INC.* Though launched by a Parasi gentleman 'Kyasare Hind' was very popular amongst non-Parasi communities. The policy and ethics of this periodical was very clear. It was : *Haradam Sāchchu Bolavun. Loknu Bhalu Haide Rākhavun. Sachchāne Madad Karavi. Swatantratāni Himāyate Javun.** Both 'Suratmitra' and 'Gujaratmitra' were not different, but were incarnations one after another. 'Suratmitra' was a weekly published every sunday by Dinashaw Ardeskar Taliyarkhan. Viewing the popularity of this next year he launched 'Gujaratmitra'. Injustice, autocratism, English Governors and Kings were its target. Mainly this periodical launched memorable fights against traditional Princely States.

Thus this public media become a powerful medium for spreading the message of nationalist awareness and cultural consciousness and arousing spirit of justice and nationalism in the remote rural areas alongwith urban ones.

* * *

In the end, I would like to bring to your kind knowledge two most important events to show the environment of mass upsurge before 1885. They are the beginning of *Swadeshi* agitation and the establishment of 'Gujarāt sabhā' as precursors of both 'Swadeshi Movement' and 'Mahāsabhā', briefly.

To maintain the price-line of the household goods and commodities as well as to support cotton and other industries to grow at local level 'Swadeshi Udyogvarrdhak Maṇḍal' was established in Ahmadabad in 1876. It seems that the whole nation had yet to witness the country wide programme of 'Swadeshi' as constructive means for national struggle for more than two decades Shree Arvind Ghosh advocated the use of Swadeshi goods in Bengal in relation to *Bangbhāng* agitation in 1905. That is to say that the very thought of *Swadeshi* was put into action by Ahmadabad two and half decades ago. Thus the people of Ahmadabad - Gujarat were the pioneers of the movement of *Swadeshi* which later on successfully activated and implemented on a mass scale through the width and breadth of our country by Mahatma Gandhiji. Let me tell you that this movement was militant in nature, peaceful in action and nationalist in thought. *Sarvashree* Ambālāl Sākārlāl, Ranchhodlāl Chhotālāl, Hargovindās Kanṭāwālā, Premabhai Himābhāi and others were in the limelight and torchbearers of this movement.

The foundation of the 'Gujarat Sabhā' at Ahmadabad in 1884 was an example of nationalist perspective and political awareness of the people of Gujarat. It was the land-mark in the history of freedom movement not only in Gujarat but in the whole nation from various reasons such as these : (1) Through this forum a kind of viable

and strong political atmosphere in Gujarat was visible. (2) This association named as 'Gujarat Sabhā' was founded an year earlier than the establishment of the INC in 1885. (3) This miniature of the *Mahāsabhā*, this Gujarat based association got the status of pioneering institution in the history of the National Freedom Movement. (4) The object of this association was to bring to the knowledge of the government people's difficulties and injustice through memoranda, representations et cetera, which were also the aims of the INC in the beginning. (5) Thus the origin of the Gujarat Sabhā became, so to say, the precursor of the *Mahāsabhā*. (6) Desire for freedom was a genuine aspiration that took several forms of which Gujarat Sabhā was one. (7) Both Gandhiji and Sardar Patel were the Presidents of this Sabhā. (8) As per the Nagpur Congress resolution in 1920. Provincial Committees of the Congress were constituted. Hence Gujarat Sabhā then became 'Gujarat Pradesh Congress Samiti'.

Thus before the establishment of the all India body in the wake of nation's freedom movement, Gujarat thus was enlightened politically showing its politicised awareness in the national perspective and contributed basically by resisting steps taken by British Government by establishing political body viz. Gujarat Sabhā and taking constructive measures of *Swadeshi*.

In an overview such as this, space and time do not permit a detailed account and its analysis of the various efforts made by our historians to enlarge the scope of using the verbal sources for writing our history; for our country has witnessed a drama since millions of years with actors of different races, different faiths, different languages and cultures in different regions at different times through the ages. One could imagine the enormity of verbal traditions we have had during all these years. Take an event and just try to register information after information and one would need a volume to do full justice to it. If these were to be the case of one incident at one time what about the whole of India since the beginning of man's culture? This shows that the area of verbal sources too is quite large in width and breadth. The larger the vision of knowledge the larger the horizon of information.

I am sure that we would certainly realise the fact that this discipline is a rich heritage from the past down to this day. I do hope we would exert our utmost strength to nourish and cherish this blooming lotus from mud and mire so that its beauty and fragrance may spread far and wide for illuminating the love and labour that our elder generations showed for fighting for the cause of nation's freedom of which we now celebrate its 50th year.

Fellow historians and archaeologists, once again I thank you all for having chosen me for this high office and crave your indulgence by giving me patient hearing for these rambling and scattered remarks. I wish the deliberations all success. *Ābhār. Astu.*

A Study of the Swaminarayan sect in Gujarat During the 19th Century⁺

Vikesh Pandya*

Although a large number of Hindu-Religious sects emerged in Gujarat in 19th Century, the Swaminarayan sect was the most popular sect among the low cast people. It was popular even among some of the muslims. The objective of this paper is to study the factors responsible for the rise and growth and the popularity of the sect. Even the British Officials lent their support to it. This paper is based on Gujarati and English sources.

The Hindu-religion which its rituals, temples, and caste hierachy continuous to be a part of Indian morals and behaviour. As this phenomenon is growing at a faster rate historians have been taking increasing interest to study the sectarian process. Recently Makrand Mahta published a major artical showing that the heads of the religious sects operate like business entrepreneurs. He has pointed out how the founders of this sect created personal property in the temples.

My objective in this paper is to study the mediums employed by Sahajanand Swami (1781-1830) the founder of this sect, populazised it. He was a contemporary of Raja Ram Mohan Ray.

Sahajanand Swami was born in Chhapaiya, a few K.M. from Ayodhya. He left his home and wondered throughout India in search of a Guru. He visited Log, a village in Saurashtra, in 1800 and thereafter he made Gujarat the home of his Life and religious mission. He started preaching vaishnavism laying lot of emphasis on austerity, non violence and selfless service. in view of the fact that the Vallabh sect had lot of sexual curruptions, Sahjanand Swami introduced many rigid elements in his own sect. His sect, thus, came as a protest movement. He gave honourable place to female sadhus. They were known by the name of Sankhya Yoginis and they enjoyed the status equivalent to a Sadhu. The Sāṅkhya Yoginies preached the female gatherings.²

Sahajanand Swami learnt Gujarati language in a short time and he started preaching in very simple language. He wrote and spoke in a language that could be understood by the common people. A book known as Vachanāmṛta containing his preachings in the various towns and villages of Gujarat. Shows beyond doubt that his style was both simple and entertaining.³

Another strong point of the Swāminārāyaṇa sect was the high moral character of its sādhus' and sādhis'. Persons like Brahmanand, Muktanand, Devananand, prernanand and Nishkulanand were the most talented sadhus' in this sect. Some of them were musicians and poets who attracted people in large number. They roamed about in the

+ The paper presented in the 52nd session, Indian History Congress, Vikram University, Ujjain

* Lecturer, Department of History, Gujarat University, Ahmedabad

cities and villages in order to spread the message of sahajananda swami. The swāmi on his part encourage them in acquiring the musical art and in preaching in a simple style. Naturally, therefore, the sect rapidly grew popular.

In the initial stage, Sahajananda's following, comprised mostly the castes below the Brahmanical level.⁴ The members of the trading castes seem to have remained a loof. The movement of the sect was generally restricted to Saurashtra which was then divided into nine districts, viz. Jhalawad, Kathiawad, Gohelwad, machu kantha, Halar, Sorath, Babriawad, Jetwad, and Okhamandal. Novertheless more persons belonging to the artisan and the warrior castes started following the sect, which was now known by the name of Swaminarayana, Sahajanand's other name.

The artisans (tailors, goldsmiths, carpenters, cobblers, etc.) were among the early followers of the Swaminarayana sect. One Lalji, a carpenter by profession who joined the sect in 1804, was elevated to the status of a sādhu with a new name 'Nishkulanand'. Nishkulanand was also a poet and made contibution to sectarian literature and also to the construction of temples. Various types of Rajputs, such as the Jadejas, Jethwas, Garasias, Ahirs and Khāchars, joined the sect during the first decade of the nineteenth century. Some of them were feudal chiefs. One Dada khachar of Gadhada (in the present Bhavnagar district) a feudal chief, was the most faithful followers of Sahjanand.

In the 1820, Sahajanand shifted with his followers to Gadhada, now a prominent religious centre. The Bhils and the Kolis and the other caste-less tribals also joined the sect. Some Muslims, especially the Khojas, joined the sect. The Khojas were originally-Hindus but since their conversion they have been following both the Hindu and the muslim traditions.⁵

In the 1930 thirty Khoja families in the Bhavnagar state were the followers of the Swaminarayana sect.⁶

What made all these persons to join the sect and what happened to them in the course of a century ? The first part of the question could be answered in terms of sectarian activities, which we shall trace subsequently but it is difficult to answer. Whether this led to any mobility aspirations or not for want of adequate sources. Is this question reluctant for a historian and if so, could any field work have any meaning in studying the problems of the nineteenth century ? How can a historian and a social scientist co-operate ?

The peasant communities joined the Swaminarayana sect, the prominent among whom were the kanbis. At present the term kanbi is derogatory and many kanbis, in the course of a century and a half, have been absorbed into the prestigious Patidar status.⁷

Could this be attributed to their Sectarian affiliation ? The kanbis had various sub-castes, some of whom followed. Hindu as well as Muslim rituals and customs. The kanbis were flesh eaters. Their customs allowed widowmarriage. Sahajanand and his followers were most enthusiastic crusaders against widowmarriage, flesh eating and the

use of intoxicating substances, and in fact, emphasized these aspects when they codified the sectarian norms in a book called Shikshāpatrī in 1826. Though the acquisition of wealth may have been an important factor in their shifting into an upper positional status (as distinct from structural change which the sects do not allow), their adaptation to the Brahmanic rituals and moral norms may also have been an important factor. But this problem needs a further probe. Similarly we do not know much about the influence of the sect on the various groups of Rajputs, tribals, etc. Bishop Reginald. Heber who met Sahajanand in 1825 and later on H.G. Briggs were struck by the “Civilizing” and “Moralizing” influences of the sect on the “marauding and predatory” tribes.⁹ But beyond this, the information is scanty. How does a “date-bound” historian approach issues? One of the meaningful lines of investigation is to apply the Nöbnerian construct and examine whether the Swaminarayana sect created any ethic for the expansion of business activities. A study of the social composition of the sect over a fairly long period would be useful in this respect.

Sahajanand built up a viable organization for the spread of his sect. He had about 500 sadhus from different castes. He expected a very high sense of loyalty from them and raised some of them to the status of Paramhansas, a new cadre created by him. The paramhansas observed no caste restrictions, ate food from all and kept no sectarian mark on their forehead. The sadhus observed the caste norms. The sadhus and the paramhansas moved in groups, singing devotional songs accompanied by musical instruments. The sect organisational structure in the 1820s was as follows :

At the head of the sect was an Acharya. Only a Brahman could be an Acharya. That Acharya Ramanand had nominated Sahajanand as his successor in the midst of the claims by several contenders shows what traits were expected of an Acharya. Below the Acharya, were the Brahmachāris, sadhus and the palas in that hierarchical order. The function of the first two was to spread the sect. Only a Brahman had the privilege to be a Brahmchārī. The sadhus were drawn from various castes, but generally no one below the caste of a Kanbi status could expect to be a sadhu. We do not know about how the caste status was evaluated for the appointment of a sadhu. The palas were recruited from the Koli, Rabari and the artisan groups, and were eligible for promotion as sadhus. The palas were the servants and attendants of the temples. no untouchable could serve the temples as a pala. In fact the untouchable followers of the sect were not allowed to enter the inner part of the temple. There were two separate temples for them.⁹

Sahajanand was the earliest reformers against the practice of female infanticide and sati in Gujarat. He was a contemporary of Ram Mohan Ray, having a different background and aspirations. The activities of Ram Mohan Ray and Sahajanand and in fact the pattern of socio-cultural movement in Bengal and Gujarat should be viewed in the light of different experiences of the two regions—the regions experienced the western impact at different periods of time and also responded in a different way. While the western intellectual traditions and ideas enabled Ram Mohan Ray to work on a broader

compass of social activities, Sahajanand's field of social 'reform' was very narrow as he drew his inspiration exclusively from the Hindu religion, Sahajanand preached that a Chaste woman should bear the insults of her husband, should give up ornaments in his absence and should worship him as per good. A widow must not marry and should not participate in any auspicious occasion. Apparently these views seem to be inconsistent with his preachings against sati and female infanticide. But in view of the fact that all through his life Sahajanand preached the doctrines of ahimsa with great zeal, his reform movement was a part of the Hindu theological system.¹⁰ The question whether was or was not influenced by a christian sense of piety could be left to a theologian. What is more significant is that both Sahajanand and the English were operating in the same region and on the same social issues, namely, female infanticide and sati. As early as 1809 colonel Alexander Walker, while touring through the Saurashtra region (in connection with the land- revenue settlement) had secured an agreement from the various groups of Rajputs not to kill their female infants. The English and Sahajanand had known each other almost since the beginning of the nineteenth Century. The English, spreading the network of their rule, were naturally interested in having the "peaceloving natives" who would co-operate in their endeavour to establish new administrative and land revenue systems, and if possible to support them against their formidable rivals. In a way Sahajanand's social activities supported the political ambitions of the English and there did exist emotional bonds between them.¹¹

In conclusion, we can say that the Swaminarayana sect was of recent origin in terms of historical time Sahajanand Swami, the founder of the sect possessed a great charisma and that he spread his sect as much by maintaining rigid religious norms as by creating new social awareness among his followers, He and his sadhus preached him simple language. The sect also developed devotional songs and they were sung along with musical instruments. The style of communication, was direct as well as entertaining. That is why the Swaminarayana sect rapidly grew in popularity among the masses.

Footnotes

1. Makrand Mehta, 'Sāmpradāyik Śāhitya ane sāmājīk chetnā : Swaminarayana sampradāy no Abhyās', 'Arthāt', Vol. 5, No.4, October-December. 1986.
2. Manilal C. Parekh, Śrī Swāminārāyaṇ, A Gospel of Bhāgvat Dharma of God's Redemptive Action, (Rajkot, 1960), pp. 14-15
3. Golden Jubili Memorial Trust, *Vachanāmṛut*, (Ahmedabad - 1969)
4. For details see H.G. Briggs, *The Cities of Gujarāshtra*, (London, 1849), p. 239.
5. Bombay Government, *Gazetteer of Bombay presidency*, part I, *Gujarat Population : Hindus* (Bombay, 1901), p. 537
6. Ramanlal K. Trivedi (ed.), *Bhavnagar state Census : 1931*, pt-1 (Bombay, 1932), p. 253
7. David Pocock, *Kaṇbī and Pāṭidār* (Oxford, 1972), pp. 37-47
8. Brigg's, *op. cit.*, pp. 228-48
9. Parekh, *op. cit.*
10. Mehta, *op. cit.*
11. For Details see Raymond B. Williams, *A New Face of Hinduism : The swaminarayana Religion* (Cambridge, 1984)

नेपाल की एक मनोज्ञ विश्वरूप विष्णु-प्रतिमा

डॉ. ए. एल. श्रीवास्तव*



भारतवर्ष के समान नेपाल की मूर्तिकला भी अत्यन्त प्राचीनकाल से ही विकसित होती आयी है। नेपाल एक हिन्दु राष्ट्र है। अतएव वहाँ भी वैदिक-ब्राह्मण धर्म-सम्बन्धी देवी-देवताओं की एक से बढ़कर एक सुन्दर और प्रतिमालक्षणों से संयुक्त मूर्तियाँ गढ़ी गयी है। इस आलेख में नेपाल की एक अनूठी और दुर्लभ विष्णु की प्रतिमा पर प्रकाश डाला जा रहा है। विष्णु की पूर्व-मध्यकालीन इस प्रतिमा में उनके विश्वरूप का प्रदर्शन किया गया है।

प्रतिमा का वर्णन करने से पूर्व विष्णु के विश्वरूप का संक्षिप्त परिचय जान लेना आवश्यक है। शिल्पग्रंथों में विष्णु के विभिन्न रूपों का विकास मुख्यतः कई विचारधाराओं के माध्यम से हुआ है। एक विचारधाराके अनुसार, सृष्टि, स्थिति और संहार के पीछे विष्णु की 'इच्छा' प्रधान है। सृष्टि की इच्छा से विष्णु लक्ष्मी का सहयोग चाहते हैं जो 'भूति' और 'क्रिया' है। इस प्रकार 'इच्छा' 'भूति' और 'क्रिया' इन तीनों से षड्गुणों की उत्पत्ति होती है। ये षड्गुण हैं, ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य और तेजस्। ये ही गुण सृष्टि के उपादान हैं। फिर इन दो-दो गुणों से तीन मूर्त रूप बनते

हैं जो संसार में संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध के नाम से प्रसिद्ध हैं। वासुदेव में सभी गुण हैं। संकर्षण में ज्ञान और बल, प्रद्युम्न, में ऐश्वर्य और वीर्य, तथा अनिरुद्ध में शक्ति और तेजस् की प्रधानता है। यही वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध वासुदेव संप्रदाय के चार प्रमुख देव माने गए थे।^१

आगे चलकर विष्णु के छः गुण और उनके शंख, चक्र, गदा, पद्म आदि चार आयुधों के गुणन से उनके २४ स्वरूपों की कल्पना की गई है। ये २४ नाम हैं १. वासुदेव, २. केशव, ३. नारायण, ४. माधव, ५. पुरुषोत्तम, ६. अधोक्षज ७. संकर्षण, ८. गोविन्द, ९. विष्णु, १०. मधुसूदन ११. अच्युत, १२. उपेन्द्र, १३. प्रद्युम्न, १४. त्रिविक्रम, १५. नरसिंह, १६. जनार्दन, १७. वामन, १८. श्रीधर, १९. अनिरुद्ध २०. हृषीकेश, २१. पद्मनाभ, २२, दामोदर, २३. हरि और २४. कृष्ण। विष्णु के ये सभी २४ स्वरूप समान हैं, परन्तु उनके चारों हाथों में आयुधों की स्थिति भिन्न-भिन्न है।

दूसरी विचारधारा विष्णु के दशावतारों की है जिनमें उनके स्वरूप एक-दूसरे से भिन्न रहते हैं। ये अवतार हैं - मत्स्य, कूर्म (दोनों अपने नैसर्गिक रूपों में), नरसिंह, वराह (दोनों के शीश सिंह और वराह के किन्तु शेष धड मानव का, किन्तु कतिपय प्रतिमाओं में सम्पूर्ण शरीर नैसर्गिक भी दिखाया गया है), वामन, राम, परशुराम, कृष्ण, बुद्ध और कल्कि।

इन दोनों विचारधाराओं से हटकर एक तीसरी विचारधारा के अनुसार विष्णु के कुछ विशिष्ट स्वरूपों की कल्पना की गयी जिनमें वैकुण्ठ, अनन्त, त्रैलोक्यमोहन और विश्वरूप आते हैं। ये चारों स्वरूप चतुर्मुख बताए गए

★ निवृत्त अध्यक्ष, इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग, अलाहाबाद युनिवर्सिटी, अलाहाबाद

है (सौम्य अथवा सामान्य मुख, नरसिंहमुख, वराहमुख और कपिल अथवा स्त्रीमुख) किन्तु इनको भुजाएँ क्रमशः ८, १२, १६ और २० बतायी गयी हैं, और इसीलिए उनके आयुधों की संख्या भी तदनुसार ८, १२, १६ और २० है। इन चार स्वरूपों में दो का जान लेना आवश्यक है वैकुण्ठ और विश्वरूप का।^१

विभिन्न पुराणों की एक कथा के अनुसार एक बार एक शरीर में तीन रक्षस थे—सिंह, वराह और कपिल। उन्होंने तपस्या करके ब्रह्मा से यह वर प्राप्त कर लिया कि उन्हें वही मार सके जिसके शीश पर इन तीनों के मुख हों। वर प्राप्त कर लेने के बाद उन्होंने इतना उत्पात मचाया कि विष्णु को शुभ्र ऋषि की पत्नी विकुण्ठ के गर्भ से ऐसा अवतार लेना पड़ा जिसमें उनके शीश पर उन रक्षसों के शीश भी थे। विकुण्ठ के गर्भ से उत्पन्न होने के कारण वैकुण्ठ कहकर उन विष्णु ने तब उन रक्षसों का वध किया।^२ ऐसी अनेक प्रतिमाएँ पायी जा चुकी हैं जिनमें मुख्य मुख विष्णु का पुरुषमुख है और उनके कंधों से निकले हुए सिंहमुख तथा वराहमुख है। चौथा कपिल या स्त्रीमुख पीछे होने के कारण छिपा रहता है। कतिपय चारों ओर से तराशी गयी मूर्तियाँ में पीछे प्रायः अश्वमुख बना पाया गया है।

विष्णु का विश्वरूप उनके सर्वव्यापी विराट स्वरूप का दिग्दर्शन करता है। विष्णु ने अपने इस विस्मयकारी रूप को समय-समय पर राजा बलि, परशुराम, कौशल्य, यशोदा, अर्जुन आदिको दिखाया था। जन्म लेते ही राम चतुर्भुजी बनकर कौशल्य के समक्ष अपने विराट रूप में प्रकट हो गए। किन्तु कौशल्य ने जब शिशु लीला करने को कहा तब राम शिशु बनकर रोने लगे थे। इसी प्रकार मिट्टी खाने की शिकायत पर जब यशोदा ने कृष्ण को मुँह खोलने को कहा तो उसमें सम्पूर्ण ब्रह्मांड दिखायी दिया। कुरुक्षेत्र के मैदान में जब अर्जुन को मोह उत्पन्न हुआ तब कृष्ण ने उन्हें अपना विराट स्वरूप दिखाया था। इस स्वरूप का विस्तृत वर्णन श्रीमद्भगवद्गीता में मिलता है। इसमें विष्णु के सैकड़ों-हजारों नानाप्रकार के नाना वर्णों के नाना आकृतियों वाले अलौकिक रूप समाहित हैं। विश्वरूप विष्णु के इस स्वरूप में द्वादश आदित्य,^३ आठ वसु,^४ एकादश रुद्र,^५ दोनों अश्विनीकुमार, उन्चास महद्गण (अध्याय ११, श्लोक ६), सचरचर सम्पूर्ण जगत (११/७), हजार सूर्यों का प्रकाश (दिविसूर्यसहस्रस्य, ११/१२) आदि सम्मिलित हैं। विष्णु धर्मोत्तरपुराण (३/८३/२-२४) में भी विश्वरूप विष्णु की प्रतिमा में अन्य देवों तथा अनेक प्राणियों के मुखों के अंकन का निर्देश है।

वैकुण्ठ और विश्वरूप प्रतिमाओं में प्रायः मुख्य अन्तर यह होता है कि जहाँ वैकुण्ठ मूर्ति में केवल विष्णु के चार मुख (सामने से द्रष्टव्य केवल तीन) होते हैं और उनके साथ किसी अन्य देव की मूर्ति नहीं होती है, वहीं विश्वरूप प्रतिमा में विष्णु के चार मुखों के अतिरिक्त अन्य मुख भी होते हैं तथा उनके प्रभामण्डल में अथवा पृष्ठशिला पर उनके द्वादश अवतार, द्वादश आदित्य, आठ वसु, एकदश रुद्र तथा अन्य देवों की आकृतियाँ भी बनायी जाती हैं। यद्यपि साहित्य में उन्हें विंशतिभुज (२० भुजाओं वाले) बताया गया है, किन्तु मूर्तिकला में प्रायः उन्हें अष्टभुज ही बनाया गया है।

विश्वरूप विष्णु की प्राचीनतम गुप्तकालीन (५ वीं शती ई.) दो खण्डित मूर्तियाँ मथुरा-शिल्प की मिली हैं जिनमें एक-एक क्रमशः मथुरा-संग्रहालय^६ तथा राष्ट्रीय संग्रहालय,^७ नयी दिल्ली में हैं। गढ़वा से प्राप्त इसी युग की एक प्रतिमा लखनऊ के राज्य-संग्रहालय (सं.सं. बी. २२३ सी) में है। गुप्तोत्तरकाल में देश के अनेक भागों में विश्वरूप विष्णु की प्रतिमाएँ आँकी गयीं। इनमें सर्वाधिक उल्लेखनीय और दर्शनीय कन्नोज की प्रतिहार कालीन प्रतिमाएँ हैं। इन में पहली बार विष्णु के मुख तीन के स्थान पर पाँच बनाए गए थे। मत्स्य एवं कूर्म के मुख और जोड़े गए थे। इनके अतिरिक्त प्रभामण्डल में अन्य अवतार, द्वादश आदित्य, आठ वसु, एकादश रुद्र, शिव,

ब्रह्मा, गणेश, इन्द्र, यम, वरुण, अग्नि, नैऋत, वायु आदि दिक्पाल तथा प्रभामण्डल के घेरे में रुद्रमुख-पंक्ति भी बतायी गयी थी। विष्णु के पैर अपने हाथों में लिए पृथिवी, पार्श्व में भूदेवी और श्रीदेवी, अर्जुन आदि भी उकेरे गये थे। कालान्तर में ऐसी अनेक मूर्तियाँ गढ़ी गयी थीं।

विश्वरूप विष्णु की इस साहित्य और शिल्पगत पृष्ठभूमि के अनन्तर अब हम नेपाल में पायी जाने वाली विष्णु के विश्वरूप की उस प्रतिमा का वर्णन उपस्थित करते हैं जो न केवल शिल्प-सौंदर्य की दृष्टि से उल्लेखनीय है अपितु अपनी अनेक विशिष्टताओं के कारण अनूठी है, निराली है।

विश्वरूप-विष्णु की यह मनोज्ञ प्रतिमा नेपाल की बागमती घाटीमें भक्तपुर से लगभग तीन कि.मी. उत्तर में स्थित चाँगूनारायण मन्दिर के प्रांगण में रखी है। इस स्थिति की जानकारी तथा इसका चित्र श्री रत्नचन्द्र अग्रवालने ललितकला (नई दिल्ली) के १६ वें अंक में प्रकाशित किया है तथा भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण के भूतपूर्व निदेशक और वास्तुकला एवं मूर्तिकला के विश्ववर्ध विद्वान प्रो. कृष्णदेव ने इस मूर्ति का विस्तृत विवेचन अपनी पुस्तक 'इमेजेज् ओफ नेपाल' (नई दिल्ली, १९८४) में प्रस्तुत किया है। ८ वीं शती ई. में निर्मित इस प्रतिमा का उपरी भाग गोल है जिसका बाँया भाग उपर से लेकर मध्य भाग तक खण्डित है।

प्रतिमा में सबसे नीचे शेष-शय्या पर लेटे हुए अनन्त-विष्णु का अंकन है। प्रो. कृष्णदेव ने इस प्रतिमा की पहचान संकर्षण से की है क्योंकि उनके सामान्य दाएँ हाथ में मुसल है और अतिरिक्त बाएँ हाथ में दोहरे मकरमुख-शीर्ष वाला हल है। संकर्षण भी तो विष्णु के दशावतारों में एक थे। विष्णुधर्मोत्तरपुराण (३/६५/१) में उन्हें विष्णु के अपरिमित बल तथा पृथिवी धारण करने वाले शेष बताया गया है - विष्णोरमितवीर्यस्य शेषस्य धरणीभृतः। मुसल इस प्रतिमा-फलक में एक विभाजन रेखा सदृश है। उसके उपर विश्वरूप विष्णु की प्रधान मूर्ति के चरण-युगल पृथिवी अपने करतल पर लिए खड़ी है और उनके अगल-बगल चरणों को सहारा देते एक-एक नागपुरुष हैं। इन नागपुरुषों के पृष्ठभाग में दोनों और दो-दो (कुल चार) गजमुख दिखायी देते हैं जो निश्चित रूप से चारों दिशाओं के प्रतीक दिग्गज हैं। इन दिग्गजों के माध्यम से इस प्रतिमा-फलक में विश्वरूप विष्णु का सर्वव्यापी विराट स्वरूप प्रदर्शित है। विश्वरूप के चार-चार करके तीन स्तरों में द्वादशमुख (दृष्टिगत केवल नौ मुख) और दश भुजाएँ हैं। उनके दाएँ हाथों में उपर से क्रमशः चक्र, बाण, खड्ग, दुधारी परशु तथा एक फल है, और बाएँ हाथोंमें तद्वत् गदा, धनुष, गोल ढाल, दण्डयुक्त मयूरपंख तथा शंख है। उनके गले में ग्रैवेयक, वाम स्कंध से लटकता यज्ञोपवीत, उदरबन्ध, कटिबन्ध तथा अपेक्षतया छोटी वनमाला है।

नौ दृश्यमान मुखों में उपरी स्तर पर मध्य वाला एक मुख जटाधारी जान पड़ता है, शेष सभी मुखों के शीश पर किरिट मुकुट हैं। बीच वाले तीनों मुख स्मित मुद्रा में हैं। तीन स्तरों वाले इन मुखों के उपर बीच में एक आवक्ष मूर्ति भी खण्डित हो चुकी है। उसका केवल दायीं हाथ ही बचा है। मुख तथा आयुधों के अभाव में इस मूर्ति की पहचान संभव नहीं है। किन्तु अन्य विश्वरूप मूर्तियों के साक्ष्य के आलोक में यह मूर्ति ब्रह्मा की होनी चाहिए, क्योंकि उसके दाहिने शिव विराजमान हैं और खण्डित बाएँ पार्श्व में विष्णु रहे होंगे। शिव प्रभामण्डल से अलंकृत हैं। वे चतुर्भुज हैं और पालथी मारकर बैठे हैं। उनके दोनों सामान्य हाथ आगे पैरों पर टिके हैं; अतिरिक्त दाएँ हाथ में अक्षमाला है और बाएँ में त्रिशूल। शिव के दाएँ पार्श्व में एक चक्र बना है जो संभवतः सूर्यमण्डल का प्रतीक है। प्रो. कृष्णदेव का यह विचार सर्वथा सही जान पड़ता है कि बाएँ खण्डित अंश के इसी स्थान पर विष्णु के पार्श्व में चन्द्र रहा होगा।

विश्वरूप विष्णु के दक्षिण पार्श्व में उपर शिव की मूर्ति तथा नीचे दिग्गजों की आकृतियों के बीच जो आकृतियाँ

हैं, अब उन पर विचार करें। उपर से विष्णु के कटि भाग तक आठ पंक्तियों में विष्णु की और मुख किए पच्चीस आवक्ष देव-आकृतियाँ इस प्रकार हैं - उपर पहली पंक्ति में तीन, दूसरी से पाँचवी पंक्ति तक प्रत्येक में चार-चार और छठी से आठवीं पंक्ति तक प्रत्येक में दो-दो। ये सभी आकृतियाँ वस्तुतः चार फलकों में इस प्रकार विभक्त हैं- प्रथम फलक की तीन पंक्तियों में ग्यारह, दूसरे फलक की दो पंक्तियों में आठ, तीसरे फलक की दो पंक्तियों में चार तथा चौथे फलक की एक पंक्ति में दो आकृतियाँ। उपरी दो फलकों की ग्यारह और आठ आकृतियाँ जयजूटधारी और अंजलिमुद्रा में हैं। इन्हें एकादश रुद्र और आठ वसु माना जा सकता है। तीसरे फलक की चार आकृतियाँ चार लोकपालों की हैं। उपर की दो किरीटधारी तथा नीचे की जयजूटधारी हैं। ऊपर किनारे वाली दण्डधर आकृति यम की तथा दूसरी पुष्प और वज्रधर इन्द्र की है। नीचे पाशधारी आकृति वरुण की और नकुलक (थैली) लिए कुबेर की है। चारो लोकपालों की यह पहचान प्रो. कृष्णदेव ने की है। नीचे वाली अन्य दो आकृतियाँ यद्यपि अश्वमुखीन होकर सामान्य मानवमुखी हैं तथापि स्थान-विशेष के कारण उन्हें अश्विनीकुमार स्वीकार किया जा सकता है विष्णु की कटि के नीचे नागपुरुष के उपर अंतरिक्ष में उड़ती हुयी भूदेवी तथा पीछे नमस्कार मुद्रा में अंजलिबद्ध खड़े गाण्डीवधारी अर्जुन हैं। अर्जुन का अंकन कन्नौज की विश्वरूप प्रतिमाओं में भी पाया गया है।

अब विश्वरूप-विष्णु के वाम भाग की आकृतियों पर दृष्टिपात करें। यह भाग उपर से अंशतः खण्डित है। अवशिष्ट भाग में उपर दो स्तरो में पाँच ऋषियों की आकृतियाँ दिखायी देती है - उपर दो और नीचे तीन। इनमें नीचे वाली तीनों और ऊपर वाली एक स्पष्टरूप से श्मश्रुधारी हैं। उनके नीचे विष्णु के सन्निकट दो उड़ती हुयी आकृतियाँ हैं - एक श्रीदेवी की तथा दूसरी सपक्ष गरुड़ की। इस प्रतिमा-फलक के घेरे में रुद्रमुख-पंक्ति नहीं है; शायद इसलिए क्योंकि उनका अंकन फलक में उपस्थित है। रुद्रमुख-पंक्ति के स्थान पर इस फलक के घेरे में नाग कुण्डलियाँ बनायी गयी हैं। संभवतः वे शेष के विराट और विश्वव्यापी रूप की परिचायिका हैं।

इस विश्वरूप-विष्णु प्रतिमा-फलक में कई विशेषताओं को दृश्यमान किया गया है। उनमें निम्नलिखित मुख्य हैं-

१. शेषशायी विष्णु का अंकन

अद्यावधि ज्ञात अनेक विश्वरूप-प्रतिमाओं में चाँगूनागरयण की यह प्रतिमा ऐसी अकेली प्रतिमा है जिसमें अनंतशायी विष्णु का अंकन समाविष्ट हो। स्पष्ट तौर पर यह पाताल लोक का प्रदर्शन है। वैसे विष्णु-चरणों को अपने करतल पर धारण करनेवाले अथवा उनके श्रीचरणों के अगल-बगल नाग-नागिनियों के अंकन से भी पाताल लोक का अंकन स्पष्ट हो जाता है। ऐसा अन्य कई फलकों में उकेरा भी गया है। किन्तु शेषशायी विष्णु का संकर्षण रूप विश्वरूप की समस्त प्रतिमाओं में यह अकेला है। वस्तुतः इस अंकन के माध्यम से शेष, संकर्षण और विष्णु तीनों स्वरूपों का प्रत्यक्षीकरण संभव हो सका है।

२. चार दिग्गजों का अंकन

यों तो ये चार दिग्गज पूर्व, दक्षिण, पश्चिम और उत्तर नामक चार दिशाओं के प्रतीक हैं, परन्तु इनसे विश्व का चतुर्दिक्मण्डल का द्योतन भी होता है जो विष्णु के विराट विश्वरूप का परिचायक है। ये दिग्गज भी अन्य किसी विश्वरूप प्रतिमा में नहीं आँके गए हैं।

३. सभी मानव मुखों का अंकन

नेपाल की एक मनोज्ञ विश्वरूप विष्णु-प्रतिमा]

[४३

विश्वरूप विष्णु की मूर्तियों का विकास उनके वैकुण्ठ स्वरूप से हुआ था। इसी लिए प्रायः सभी विश्वरूप-मूर्तियों में मानव मुख केवल एक है और इसके पार्श्वों में सिंह और वराहमुख बनाए गए हैं तथा कतिपय मूर्तियों में सिंहमुख और वराहमुख के साथ-साथ मत्स्य और कूर्म भी पार्श्वों में जोड़ दिये गये हैं जो विष्णु के चार प्रारंभिक अवतारों के द्योतक हैं - मत्स्य, कूर्म, नृसिंह और वराह। किन्तु नेपाल की इस विश्वरूप-प्रतिमा में कोई पशु अथवा पशुमुख नहीं हैं और उनके स्थान पर सभी मानव मुख बनाये गये हैं। विश्वरूप विष्णु की प्रतिमा के ये सभी मानव मुख एक विशिष्टता एवं पृथक् परम्परा का प्रदर्शन करते हैं।

४. द्वादशमुखों का अंकन

नेपाल की इस विश्वरूप विष्णु-प्रतिमा की सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण विशेषता इसमें अंकित विष्णु के द्वादश मुख हैं। मुखों की यह संख्या इस प्रतिमा का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण और विचारणीय पक्ष है। प्रो. कृष्णदेव ने ब्रह्मा-समेत इस मूर्ति के दस मुख बताए हैं। ब्रह्मा को छोड़कर विष्णु के नौ मुखों की ही गणना उन्होंने की है। स्पष्ट है कि जितने मुख इस प्रतिमा में दृश्यमान हैं, उतनी संख्या ही उन्होंने स्वीकार की है। किन्तु इन नौ मुखों की संख्या में कोई संगति उन्होंने नहीं बिठायी है। मेरे विचार से इस मूर्ति में नौ के स्थान पर बारह मुखों के होने का संकेत ग्रहण करना चाहिए। जिस प्रकार चतुर्मुख वैकुण्ठ, चतुर्मुख ब्रह्मा और चतुर्मुख शिव के मूर्ति-फलकों पर केवल तीन मुखों का ही दर्शन सुलभ होता है, पीछे का चौथा मुख दर्शनीय होना संभव नहीं और अशोक के सिंहशीर्ष में चार के स्थान पर केवल तीन सिंह ही दिखायी पड़ते हैं; उसी प्रकार इस मूर्ति के तीनों स्तरों पर चार-चार मुख होने पर भी दृष्टिगत केवल नौ मुख ही हैं। तीनों स्तरों का पीछे वाला मुख दिखायी नहीं देता है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण (३/८५/४३-४५; ३/४४/११-१२)^{१०} तथा जयाख्य संहिता (६/७४)^{११} में भी विश्वरूप-विष्णु के चार मुखों का ही वर्णन मिलता है। तीन स्तरों पर इससे द्वादश या बारह मुखों का होना ही तर्कसंगत जान पड़ता है।

अब प्रश्न है इन द्वादशमुखों की संगति बैठाने का। इनकी संगति दो प्रकार से बैठायी जा सकती है- एक यह कि पाताल, पृथ्वी और आकाश तीनों लोकों में व्याप्त चतुर्मुख विष्णु के कुल मिलाकर द्वादश मुख हो जाते हैं। इस प्रतिमा-फलक में इन तीनों लोकों का स्पष्ट अंकन किया भी गया है। अस्तु शिल्पी ने पाताल, पृथिवी और आकाश में विस्तृत त्रिलोक की परम सत्ता के विराट विश्वरूप को प्रत्यक्ष प्रदर्शित करने के लिए ही तीनों स्तरों पर चार-चार मुख बनाकर उस सत्ता के चतुर्दिशाओं में व्याप्त होने का भाव प्रकट किया है। दूसरे, इन द्वादशमुखों के माध्यम से द्वादशादित्य का अंकन भी अभिप्रेत माना जा सकता है। हम जानते हैं कि द्वादश आदित्यों में विष्णु की भी गणना है।^{१२} चूँकि समस्त संसार का चतुर्दिग्मण्डल आदित्य के प्रकाश से ही प्रतिभासित और प्राणवन्त है, अस्तु-संभव है मूर्तिकार ने जीवन और जगत के सकलाधार द्वादशादित्य को विश्वरूप-विष्णु के माध्यम से यहाँ प्रकट करने का सार्थक प्रयास किया हो।

शेषशायी विष्णु, नागदेवता, पृथिवी अन्तरिक्ष में उड़ती हुई सपक्ष आकृतियाँ, एकादश रुद्र, आठ वसु, दोनों अश्विनीकुमार, चारो लोकपाल, भूदेवी एवं श्रीदेवी, गरुड़, ऋषिगण, ब्रह्मा, शिव आदि अन्य देवगण और गाण्डीवधारी अर्जुन के अंकन से इस प्रतिमा-फलक पर श्रीमद्भगवद्गीता (११/६) में वर्णित विश्वरूप का विराट प्रदर्शन और अर्जुन का चमत्कृत होना स्पष्ट दिखायी देता है। 'पश्यादित्यान्वसून् रुद्रान् शिवनौ मरुतस्तथा' श्रीमद्भगवद्गीता का यह वर्णन तब सचमुच सम्पूर्ण रूप से इस प्रतिमा-फलक पर साकार दिखेगा जब इन द्वादश मुखों का द्वादशादित्य के रूप में देखा जाए।

आशा है भारतीय प्रज्ञा और शिल्प के विद्वान इस प्रतिमा के द्वादश मुखों का कोई युक्तिसंगत, सन्तोषजनक,

और सर्वमान्य समाधान प्रस्तुत करेंगे ।

संदर्भ एवं टिप्पणी

१. बलराम श्रीवास्तव, 'रूपमण्डन', वाराणसी १९८९, भूमिका, पृ. ४
२. तदैव, भूमिका, पृ. ५८
३. नीलकण्ठ पुरुषोत्तम जोशी, 'भारतीय कला को राजस्थान की देन' द रिसर्चर (राजस्थान पुरातत्त्व एवं संग्रहालय विभाग की शोध पत्रिका), वाल्यूम १६-१७, १९९५-१९९६, जयपुर, पृ. ६८, टि. १३
४. द्वादश आदित्य : धाता, अर्यमा, मित्र वरुण, इन्द्र, विवस्वान्, पूषा, पर्जन्य, अंश, भग, त्वष्टा और विष्णु
५. आठ वसुः अनल, अनिल, आप, धर, ध्रुव, प्रत्यूष, प्रभाष तथा सोम.
६. एकादश रुद्र : तत्पुरुष, अघोर, ईशान, वामदेव, मृत्युंजय, किरणाक्ष, श्रीकण्ठ, अहिर्बुध्न्य, विरूपाक्ष, बहुरूप और त्र्यम्बक (रूपमण्डन के अनुसार)
७. मथुरा-संग्रहालय संख्या ४२-४३.२९८९, द्रष्टव्य ए. एल. श्रीवास्तव, 'प्राचीन भारतीय देवमूर्तियाँ', (लखनऊ, १९९८), चित्र सं.
८. राष्ट्रीय संग्रहालय, नई दिल्ली द्रष्टव्य रत्नचन्द्र अग्रवाल, 'नृसिंह-वराह-विष्णु इमेजेज़ ऐण्ड सम एलाइड प्राबलेम्स', ललित कला (ललित कला अकादमी की शोध पत्रिका), नई दिल्ली, वाल्यूम १६, पृ. १४, फलक १, चित्र सं.२
९. द्रष्टव्य गोपाल कृष्ण अग्निहोत्री, 'कन्नौज : पुरातत्त्व और कला', कन्नौज, १९७८, चित्र ९८, १००, १०१, नौ.पु. जोशी, 'कन्नौज की दो विश्वरूप प्रतिमाएँ', संग्रहालय-पुरातत्त्व पत्रिका (राज्य संग्रहालय, लखनऊ से प्रकाशित शोध पत्रिका), संख्या ४५-४६ संयुक्तांक, पृ. ९-१२, चित्र १-८.
१०. विष्णुधर्मोत्तर पुराण, ३/८५/४३ : 'चतुर्मुखः स कर्तव्यः प्रागुक्त वदनः प्रभुः' तथा ३/४४/११ : मुखार्चन कार्यश्चत्वारो बाहवो द्विगुणस्तथा.
११. जयाख्य संहिता, ६/७४ (बडौदा, १९३१) : चतुर्वक्त्रं सुनयनं सुकान्तं पद्मपाणिनम्'
१२. देखिए टिप्पणी संख्या ४.

आभार-प्रदर्शन

इस लेख में प्रो. कृष्णदेव के द्वारों किए गए विवेच्य प्रतिमा को विस्तृत वर्णन का भरपूर उपयोग किया गया है, अस्तु लेखक उनके प्रति अपना अकृतिम आभार प्रकट करता है ।

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા. ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન.

પ્રો.ડૉ. બંસીધર ભટ્ટ (જર્મની)

§૧ : પ્રાસ્તાવિક :

ભારતીય સંસ્કૃતિમાં સંસ્કૃત-ભાષા-ક્ષેત્રનું સાહિત્ય અને પ્રાકૃત-ભાષા-ક્ષેત્રનું સાહિત્ય, બંને પરસ્પર સંકળાયેલાં (interdisciplinary) રહ્યાં છે. આ ક્ષેત્રોનાં સાહિત્ય સર્વલક્ષી (આર્ય/આર્યેતર) સામગ્રી ધરાવે છે. તેમાં ધર્મ, દર્શન, સમાજ, અર્થવ્યવસ્થા, રાજનીતિ, ઇતિહાસ, સાહિત્ય (કાવ્ય, નાટક, અલંકાર), છંદ, વ્યાકરણ, પુરાતત્ત્વ, ઇત્યાદિ પ્રકારના ગ્રંથો કે વિષયો મળી આવે છે; અને તે બધા ગ્રંથોમાં/વિષયોમાં પણ પરસ્પર વિચાર વિનિમય થતો રહ્યો છે; એટલે કે સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત ભાષાના ગ્રંથોમાં ઉપર્યુક્ત વિષયો ક્યાંકને ક્યાંક મળી જ આવે છે. પરંતુ, સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં અધ્યયન-સંશોધન કરનારા આપણા ભારતીય વિદ્વાનો પ્રાકૃત ગ્રંથોની અક્ષમ્ય ઉપેક્ષા કરે છે, તે રીતે પ્રાકૃત ગ્રંથોમાં અધ્યયન-સંશોધન કરનારા વિદ્વાનો પણ સંસ્કૃત-ગ્રંથોની અક્ષમ્ય ઉપેક્ષા કરે છે. વળી, આ રીતે અધ્યયન-સંશોધન કરનારા વિદ્વાનો પોતપોતાની રુચિના વિષયના “ખાબોચિયામાં” જ રાચ્યા રહે છે : જેમ કે, ઔપનિષદ કે દર્શનશાસ્ત્રના વિદ્વાનો વ્યાકરણ પ્રત્યે કે દાર્શનિક વિચારોની ઉત્ક્રાંતિ માટે જાતક કથાઓ અને પ્રાકૃત-પાલિ સાહિત્ય પ્રત્યે પણ દુર્લભ્ય સેવે છે. તેમ વ્યાકરણ શાસ્ત્રના વિદ્વાનો પાણિનિ-અષ્ટાધ્યાયીના “કુંડાળામાંથી” બહાર નીકળીને પ્રાતિશાખ્યો, નિરુક્ત, ઉપનિષદો, રામાયણ-મહાભારત કે પુરાણો, અને જાતક કથાઓ કે પાલિ-પ્રાકૃત સાહિત્ય જેવા વિષય-ગ્રંથોમાં પ્રાપ્ત ભાષા-લોકભાષા માટે ડોકિયું પણ કરતા નથી; તે રીતે અલંકારશાસ્ત્રના “કૂપમંડૂકો” પ્રાકૃત-સંસ્કૃત-ભાષા, છંદવિકાસ, વૈદિક વાઙ્મય, વગેરેનું અનુશીલન કરતા જ નથી. આ વિદ્વાનોને કોણ સમજાવે કે દાર્શનિક વિચારધારાના કે નાટ્યશાસ્ત્રના કે વ્યાકરણશાસ્ત્રના તથા લોકભાષાના સંકેતો કે વિકાસ માટે સમાંતર જતા સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ગ્રંથોનું કે તેમાં મળી રહેતા વિષયોનું અધ્યયન પણ અત્યંત આવશ્યક છે. અને વળી વૈદિકગ્રંથોના વિદ્વાન/પંડિતો તો પોતાની એક આગવી પુરાણી દુનિયામાં જ સંતુષ્ટ રહે છે. અને વૈદિક સાહિત્ય માટે ખાસ જરૂરી મુદ્દા (વાક્યરચના, ભાષાકીય ક્લિષ્ટતા, ભાષાવ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર, વગેરે) વિષે અજ્ઞાન ધરાવે છે.

ઉપર્યુક્ત પ્રકારના વિદ્વાનો એવો દાવો તો કરે છે કે, તેઓએ તેમના મુખ્ય ક્ષેત્રના/વિષયના અધ્યયન-સંશોધન માટે ઈતર ક્ષેત્રનું/વિષયોનું પણ અધ્યયન કર્યું છે. પરંતુ તેમનો આવો દાવો યોગ્ય લાગતો નથી. જેમકે, અલંકારશાસ્ત્રના વિદ્વાને વૈદિક વાઙ્મયનું કે અન્ય ભાષાકીય સાહિત્યનું અધ્યયન કર્યું હોય, પણ વૈદિક કે અન્ય ભાષાકીય સાહિત્યના અધ્યયન-સંશોધનની પકડ તો તેને હોતી જ નથી, આથી તે તે વિષયોનાં કે ક્ષેત્રોનાં પાશ્ચાત્ય અને ભારતીય સંશોધનોમાંથી મુખ્ય મુખ્ય આધુનિક સંશોધનોનો આધાર લેવો જ જોઈએ. આવો આધાર આ વિદ્વાનો લેતા નથી. વળી, ગ્રંથ-વિશ્લેષણ-પ્રક્રિયાનું પણ તેમને પૂરતું જ્ઞાન હોતું નથી. સંસ્કૃત વ્યાકરણ-શાસ્ત્ર કિલષ્ટ રહ્યું છે. આથી ઉપર્યુક્ત અમારું વિધાન વાંચી કોઈ વ્યાકરણશાસ્ત્રનો વિદ્વાન તરત એવી ટકોર કરશે કે : પાણિનિ-અષ્ટાધ્યાયીના “કુંડાળામાં” તમે તો જરા પગ-પેસારો કરી જુઓ ! આ બાબતે અહીં જણાવવું પડે કે : ભાષા પાણિનિ-અષ્ટાધ્યાયીમાં નિયમોથી બંધાઈ ચૂકી તે પહેલાંની વૈદિક ગ્રંથોમાં, શિલાલેખોમાં, જાતકકથાઓમાં, પાલિ-પ્રાકૃત ગ્રંથોમાં મળી આવતી ભાષા/લોકભાષાનાં વિશ્લેષણ કરી, અને તે સંબંધી ભાષા-વ્યુત્પત્તિ-શાસ્ત્રના વિદ્વાનોનાં સંશોધનોમાં રહેલી આ વ્યાકરણશાસ્ત્ર કરતાં ય વધારે કિલષ્ટ પ્રક્રિયા સમજવા/સમજાવવા તે પોતાની બુદ્ધિ કસી જુએ અને “કુંડાળાને” જ કિલષ્ટ, વિષય-સર્વસ્વ માની લેવાનો ભ્રમ ના રાખે !

ઉપર જે તે તરી આવતાં, સંશોધનનાં આવશ્યક લક્ષણોને આવરી લેતો - તેના આદર્શ ઉદાહરણરૂપે - એક સંશોધન લેખ અહીં પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. તેમાં વૈદિક - ઔપનિષદ સાહિત્યમાં જાણીતા અમેરિકાના વિદ્વાન જોયલ પી.

બ્રેરેટનના (જુઓ, બ્રેરેટન) ૧૯૮૬ માં પ્રસિદ્ધ થયેલા સંશોધન-લેખના આધારે છાંદોગ્ય (= છાં) ઉપનિષદ (=ઉપ.)ના છઠ્ઠા અધ્યાયના આઠમા ખંડથી સોળમા ખંડ સુધી (૬.૮-૧૬) ધ્રુવપંક્તિ તરીકે પુનરાવર્તન પામતા વાક્યમાં સંકલિત “તત્ત્વમસિ” વાક્યનું અહીં વિવેચન કરવામાં આવે છે. પ્રસ્તુત સંશોધન-લેખમાં છાં.ઉપ. (૬.૮-૧૬)ના વિષયવસ્તુનું વિવેચન તદ્દન વસ્તુલક્ષી રીતે (objective) થતું રહે તે ઉપર સતત લક્ષ્ય આપ્યું છે તે વાચકો નોંધે ! ઉપરાંત, ભારતીય વિદ્વાનના કે અન્ય વ્યક્તિના હૃદયમાં વસી રહેલા અને દરેકના મુખે એક “મહાવાક્ય” તરીકે સહજ બોલાઈ જતા, તથા અર્થની દૃષ્ટિએ કે સમજવામાં તદ્દન સરળ ભાસતા આ ઔપનિષદ વાક્ય : “તત્ત્વમસિ”નો યોગ્ય અને અભિપ્રેત અર્થ કયો થટી શકે એ બાબતે અહીં (કદાચ ભારતમાં) સૌ પ્રથમવાર વિશદ વર્ણન કરવામાં આવે છે.

§૨ : ધ્રુવપંક્તિ અને શાંકરભાષ્ય :

છાં.ઉપ. ૬.૮-૧૬ માં નીચે મુજબ ધ્રુવપંક્તિ આવે છે :

સ ય ઇષોઽણિમૈતદાત્મ્યમિદં સર્વં, તત્સત્ત્વં, સ આત્મા તત્ત્વમસિ, શ્વેતકેતો ઇતિ.... ૧

“તે જે આ અણિમા (સૂક્ષ્મતમ) છે, એ સ્વરૂપમય આ બધું (જગત્) છે, તે સત્ય છે, તે આત્મા છે, હે શ્વેતકેતુ, “તદ્” તું છે...”

આ ધ્રુવપંક્તિમાં આવતાં ત- અને એત- જેવાં સર્વનામો ક્યાં, કયી સંજ્ઞા માટે યોજ્યાં છે. અને તેમનો વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ શો સંબંધ છે તેવા મુદ્દા માટે અહીં વિવેચન કરવાનું આવશ્યક થઈ પડે છે.

છાં. ઉપ. ઉપરના તેના ભાષ્યમાં શંકર આ ધ્રુવપંક્તિ નીચે મુજબ સમજાવે છે :

સ ય સદાચ્ચ: , ઇષ ઉક્તઃ અણિમા અણુભાવો જગતો મૂલમ્ । એતાદાત્મ્ય-એતાદાત્મા યસ્ય સર્વસ્ય તદ્-એતાદાત્મ, તસ્ય ભાવઃ, એતાદાત્મ્યમ્ । એતેન સદારચ્ચેનાત્મનાત્મવત્સર્વમિદં જગત્ ।..... યેન ચાત્મનાત્મવત્સર્વમિદં જગત્-તદ્-એવ સદારચ્ચં કારણં, સત્ત્વં પરમાર્થસત્ । અતઃ સ એવ આત્મા જગતઃ પ્રત્યક્સ્વરૂપં સતત્ત્વં યાથાત્મ્યમ્ । આત્મશબ્દસ્ય નિરુપપદસ્ય પ્રત્યગાત્મનિ ગવાદિશબ્દવન્-નિરૂઢત્વાત્ । અતઃ, તદ્ સત્ ત્વમસીતિ હે શ્વેતકેતો ।....

(પૂના. ૬૬૫ સરખાવો બ્રહ્મસૂત્ર-શાંકરભાષ્ય ૧.૧.૬ પાનું ૧૦૮).

“તે જે “સત્” સંજ્ઞક (અસ્તિત્વ ધરાવતું તત્ત્વ) છે. (પહેલાં) જણાવેલું આ, અણિમા - અણુનો ભાવ - જગતનું મૂળ (કારણ) છે. એ આત્મા સર્વનો છે તે “એતાદાત્મ”, તેનો ભાવ = એતાદાત્મ્ય”. એ “સત્” સંજ્ઞક આત્માથી આત્મમય આ સર્વજગત છે..... અને જે આત્માથી આત્મમય આ જગત છે તે જ “સત્” સંજ્ઞક કારણ સત્ય છે. (તે) પરમાર્થ (દૃષ્ટિએ) સત્ છે. આથી તે જ આત્મા જગતનું પ્રત્યક્ (આંતરિક) સ્વરૂપ છે, સાચેસાચ સ્વભાવ છે અને યાથાત્મ્ય (આત્મા) છે, ઉપપદ રહિત આત્મશબ્દ પ્રત્યક્ (આંતરિક) આત્માના અર્થમાં જાણીતો (જગતમાં રૂઢ) છે; જેમ કે ગાય વગેરે શબ્દો. તેથી તે સત્ તું છે; હે શ્વેતકેતુ !....”

આ ધ્રુવપંક્તિ ઉપરનું શાંકરભાષ્ય જોતાં જણાશે કે શંકરે અહીં ત- અને એત- સર્વનામો કોઈપણ રીતે સત્ (અસ્તિત્વ ધરાવતું કોઈ તત્ત્વ; Existent/Being) ના સંદર્ભમાં લીધાં છે, જેમ કે,

સઃ યઃ = સદાચ્ચઃ, આ રીતે એતાદાત્મ્ય ના પ્રથમપદમાં આવતા એત્ સર્વનામને પણ સત્ તરીકે લીધું છે.; જેમ કે, એતેન=સદારચ્ચેન- આત્મના... અને છેલ્લા વિધાન તત્ત્વમસિ માં આવતા તત્ સર્વનામને પણ સત્ ના સંદર્ભમાં સમજાવ્યું છે, જેમ કે તદ્=સત્. જો કે તાત્ત્વિક (દાર્શનિક) વિચારધારાની દૃષ્ટિએ શંકરનું આ રીતનું અર્થઘટન વ્યાજબી ગણી શકાય, અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં સત્ત્વે - અસ્તિત્વ ધરાવતા કોઈ તત્ત્વને - અણિમન્ (સૂક્ષ્મતમ કોઈ તત્ત્વ)ના અર્થમાં પણ ઘટાવી શકાય. પરંતુ, આ ધ્રુવપંક્તિ જેવી વિશિષ્ટ વાક્યરચનામાં તો સત્ અને અણિમન્, બંને જુદા પ્રકારની સંજ્ઞાઓ છે, અને આ વાક્યરચનામાં આવતાં (પણ છેલ્લા તત્ત્વમસિ વિધાનમાં આવતા તત્ સર્વનામ સિવાયનાં) બધાં સર્વનામો સત્ના સંદર્ભમાં નહીં, પરંતુ અણિમન્ના સંદર્ભમાં યોજાયાં છે. આ મુદ્દો તથા છેલ્લા તત્ત્વમસિ વિધાનમાં આવતા તત્ સર્વનામનો યોગ્ય સંદર્ભ, એ મુદ્દો પણ અહીં વિશિષ્ટ વિવેચન માગી લે છે. આ મુદ્દાની ચર્ચાની પહેલાં અહીં એતાદાત્મ્ય વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૪૭

પાઠ વિષે વિવેચન કરવામાં આવે છે.

§૩ : એતદાત્મ્યમ્ કે એતદાત્મ્યમ્ ?

શંકર આ ધ્રુવપંક્તિના અણિમૈતદાત્મ્યમ્... ના બે શબ્દસમૂહને (સંધિને) છૂટા પાડતાં ઉત્તર પદમાં એતદાત્મ્યમ્ પાઠ સ્વીકારે છે (§૨). બ્યોહતલિકે અને તેને અનુસરીને સેનાર્ટ એતદાત્મ્યમ્ને બદલે એતદાત્મકમ્ પાઠ સુધાર્યો છે; એજર્ટને (પા. ૧૭૫) તો એતદાત્મ્યમ્ પાઠ લઈ અંગ્રેજી અનુવાદ કર્યો છે.

ભાષ્યકારો ભાવવાચક નામોના પ્રયોગ કરવાનું વિશેષ વલણ દાખવે છે. અહીં પણ કાલ્પનિક એતદાત્મ્યમ્ પાઠ ભાષ્યકારોની ભાષામાં કાંઈક સર્વસંમત હોવા છતાં આ પાઠ પ્રાચીન ઔપનિષદ ભાષા-પ્રયોગોને અનુરૂપ નથી. ઉપરાંત એતદાત્મ્યમ્ પાઠ યથાર્થ વિવરણ કે અનુવાદ કરવામાં અહીં મુશ્કેલી સર્જે છે. આથી અહીં એતદાત્મ્યમ્ કે એતદાત્મકમ્ જેવા પાઠને બદલે એતદાત્મ્યમ્ પાઠ જ યોગ્ય છે એવું સ્પષ્ટાયરે (૧૮૮૬ : § ૨૭.૧. પા. ૧૮; ૧૮૮૬ : § ૮૫ b પા. ૩૦) તથા દેલ્બ્રૂકે (§ ૨૭૮: પા. ૫૬૫), રણૂએ (૧૮૬૧: ૩૬૮, પા. ૫૦૦) અને ઈક્લરે (પાનાં ૪....) જણાવ્યું છે, અને વૈદિક વાક્યમયમાં પણ મળી આવતા આવા પાઠ નોંધ્યા છે. આવા પાઠો છાં. ઉપ. ના ઉપર્યુક્ત પાઠ (એતદાત્મ્યમ્) સાથે સરખાવી શકાય. જેમ કે =

(૧) મૈત્રાયણીય સંહિતા ૧.૪.૬ (પા. ૫૪) :

એતે વૈ દેવા અહુતાદો યદ્ બ્રાહ્મણા એતદેવત્ય એષ યઃ પુરાનીજાનઃ..... ।

“તે દેવો હોમેલું નહીં ખાનારા બ્રાહ્મણો છે. જેણે પહેલાં યજ્ઞ નથી કર્યો એને આ દેવત્ય (દેવતા) છે.”

એતદેવત્યઃ =એતે (બ્રાહ્મણાઃ) દેવત્યા એવ યસ્ય સઃ =

(૨) તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ ૩.૮.૧૭.૩ (પાનું ૧૨૮૭) =

રૌદ્રં ચરું નિર્વપેત્, યદિ મહતી દેવતાભિમન્યેત, એતદેવત્યો વા અશ્વઃ । સ્વયૈવૈનં દેવતાયા ભિષજ્યતિ, અગ્નો દૈવ ભવતિ ।

“જો મોટો દેવતા (આ પશુને) ઈજા કરે (ત્રાસ આપે) (તો) તેણે રુદ્રને યજ્ઞમાં ચરુ આપવો જોઈએ (ઢોળવો જોઈએ). ઘોડાને એ દેવત્ય છે, (તેથી) પોતાના દેવતા દ્વારા તેનો વૈદ્ય બને છે. તે નીરોગી બને છે.”

એતદેવત્યઃ =એષ(=રુદ્ર=) દેવત્ય એવ યસ્ય સઃ

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખોમાંથી ઉદાહરણ (૧)ના એતદેવત્યઃ પદમાં યોજાયેલું એતત્ સર્વનામ તેના પુરોવર્તી બ્રાહ્મણાઃ પદનો સંદર્ભ સૂચવે છે; તથા ઉદાહરણ (૨)ના એતદેવત્યઃ પદમાં યોજાયેલું એતત્ સર્વનામ તેના પુરોવર્તી રુદ્ર-શબ્દનો સંદર્ભ સૂચવે છે. તે પ્રમાણે પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિના એતદાત્મ્યમ્ પદમાં યોજાયેલું એતત્- સર્વનામ પણ તેના પુરોવર્તી અણિમન્- પદનો જ સંદર્ભ જણાવે છે.

એતદાત્મ્યમ્=એષઃ (=અણિમા) આત્મ્યઃ યસ્ય તદ્

[છાં. ઉપ. ૬.૮-૧૬ માં એતદાત્મ્યમ્ પાઠ સાચો છે, તેની મનિઅર-વિલિયમ્સના સંસ્કૃત અંગ્રેજી શબ્દકોષમાં (આવૃત્તિ ૧૮૮૮, પાનું ૨૩૧ b એતદ્) એ મુજબ સુધારો કરવાની જરૂર છે !]

§૪ : “જાતિ-વચન સ્વીકારનો નિયમ”

પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિના તત્ સત્યમ્ શબ્દ-સમૂહમાં વપરાયેલું તત્ સર્વનામ પણ તેના પુરોવર્તી અણિમન્ (પુર્વિલગ્ન) પદના સંદર્ભમાં જ યોજાયું છે; છતાં તે ત- સર્વનામે અણિમન્ નાં જાતિ (પું), વચન (એકવચન) સ્વીકારવાને બદલે સત્ય નાં જોતિ (નપું) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા છે; અને વૈદિક ગદ્યવાક્યમયની વાક્યરચનાનું અનુસરણ કર્યું છે. વૈદિક ગદ્યની વાક્યરચનાના નિયમ મુજબ દર્શક (dēictic) સર્વનામનાં જાતિ અને વચન તટસ્થ રહે છે; તે ગમે તે જાતિ-વચનમાં વપરાય છે. આ સર્વનામ, પ્રથમા વિભક્તિમાં પરંતુ વિધેય (વાચ્ય) તરીકે યોજાયેલા પદનાં (predicate

nominative), અથવા પ્રથમા વિભક્તિમાં કર્તા (પાણિનિ ૨.૩.૪૬ પા. ૫૧૨) તરીકે યોજાયેલા પદનાં (subject nominative), અથવા સંગતિ દર્શાવતા પદનાં (appositive) જે “વચન” અને “જાતિ” હોય છે તે જ વચનનો અને જાતિનો સ્વીકાર કરી લે છે. ટૂંકમાં, દર્શક સર્વનામ જે શબ્દની સાથે હોય તે શબ્દનાં જાતિ અને વચન સ્વીકારી લે છે. આને “જાતિ-વચન-સ્વીકારનો નિયમ” કહે છે. (સરખાવો =સ્પાયર ૧૮૮૬; §. ૨૭.૧ પા. ૧૮; ૧૮૮૬: § ૯૫ b પા. ૩૦; દેલ્બ્રૂક § ૨૭૯ =પા. ૫૬૫; રજૂ ૧૯૬૧ : ૩૬૯, પા. ૫૦૦; ઈક્લેર =પાનાં ૪.....) આ જાતિ વચન-સ્વીકારનો નિયમ તત્ત્વમસિ ના વિવરણ માટે પણ આવશ્યક થઈ પડે છે. સામાન્ય રીતે આ નિયમ અને તેના અનુસંધાનમાં તત્ત્વમસિ નું વિવરણ કરવા પ્રત્યે અનુવાદ કરનારા લોકોનું ધ્યાન ખેંચાતું નથી. આ જાતિ-વચન-સ્વીકારના નિયમનું ઉદાહરણો સાથે વિશદ વિવરણ કરતાં પહેલાં અહીં સર્વનામ માટે કાંઈક સામાન્ય વિવરણ કરવાનું યથાર્થ લાગે છે. (પાણિનિ કે પતંજલિએ વિધેય પ્રથમા વિભક્તિ વિષે કોઈ વિવેચન કે સંજ્ઞા આપ્યાં નથી !)

સંસ્કૃતમાં અને ખાસ તો વૈદિક ગ્રંથોમાં સર્વનામ અને નામનો એક સાથે થતો પ્રયોગ ગ્રીક ભાષાના નિશ્ચયાત્મક આર્ટિકલના (article = પદનો અર્થનિર્ણય કરનારો અવ્યય-શબ્દ; જેમ કે, અંગ્રેજીમાં the, વગેરે) જેવો હોય છે. જેમ કે તે દેવા: (=the gods) આવો પ્રયોગ ઋગ્વેદમાં નથી. આ પ્રયોગ કુરુ-પંચાલ કેન્દ્રમાં પ્રચલિત મૈત્રાયણીય-સંહિતા, કાઠક સંહિતા, તૈત્તિરીય-સંહિતા વગેરેમાંથી બધે (વૈદિકગ્રંથોમાં) ફેલાયો. પ્રાચીન વૈદિક કથાનકો સાધારણ રીતે દેવા વૈ થી શરૂ થાય છે, પરંતુ ઐતરેય - બ્રાહ્મણમાં તેવાં કથાનકો તે દેવા: થી શરૂ થાય છે. આ રીતે વૈદિક સોડહમ્, સ ત્વમ વગેરે પાલિભાષામાં સં. સોડહમ્ > પાલિ સોડહમ્ અને સં. (વૈદિક) તં ત્વમ્ > પાલિ. તં તં થયાં. આમ સામાન્ય રીતે વૈદિક શરૂઆત અથ ત્થી થતી ત્યાં ઉત્તરકાલીન વૈદિક ગ્રંથોમાં વાક્યની શરૂઆત સ થી થવા માડી (સરખાવો =વિટ્કોલ § ૯.૨ પા. ૨૧૩ અને § ૯-૧૦ પા. ૨૨૧).

આથી, ત- સર્વનામ સાધારણ રીતે વિશેષણાત્મક (adjectival) નથી હોતું, પરંતુ ઇત- સર્વનામ વિશેષણાત્મક હોઈ શકે (જુઓ ઈક્લેર પા. ૧૦.....) આ ઉપરાંત તત્ સર્વનામ (નપું.) ક્રિયાવિશેષણ તરીકે અનેક અર્થમાં વપરાય છે. (જુઓ § ૧૨).

હવે વૈદિક ગદ્યસાહિત્યની વાક્યરચનામાં સર્વનામના જાતિ-વચન-સ્વીકારના નિયમો નીચેનાં ઉદાહરણો ઉપરથી સમજી શકાશે.

(૧) જૈમિનીય બ્રાહ્મણ ૩.૩૨૬ (પા. ૪૮૭)

તસ્યૈ.....અક્ષરે - ઉપોદસર્પતાં સૈવૈષાડનુષ્ટુભવત્ ।

“તેમાંથી (વાયુ માંથી)..... બે અક્ષરો ઉદ્ભવ્યા; તે બે (અક્ષરો : સા =અક્ષરે) આ અનુષ્ટુભ્ છંદ બન્યા” અહીં સા સર્વનામ અક્ષરે નો (નપું., દ્વિવચન) સંબંધ દર્શાવે છે, પણ તે સર્વનામે વિધેય-પ્રથમાવિભક્તિ-પદ અનુષ્ટુભ્નાં જાતિવચન (સ્ત્રી. એકવચન) સ્વીકાર્યા છે.” અહીં સા.....અનુષ્ટુભવત્ થી એવો અર્થ નથી નીકળતો કે “તે....અનુષ્ટુભ્ છંદ બન્યો,” પણ અવશ્ય આ જ અર્થ થઈ શકે કે; વાણીમાંથી ઉદ્ભવેલા બે અક્ષરો અનુષ્ટુભ્ બન્યા. અહીં ત- સર્વનામ વિશેષણાત્મક નથી; પણ ણ્ણ સર્વનામ અનુષ્ટુભ્ ના વિશેષણ તરીકે છે.

(૨) અહીં સંબંધક વાક્યરચનામાં ત- સર્વનામ વિષે જણાવવામાં આવે છે. સંબંધક વાક્યરચનામાં મુખ્ય વાક્ય સાથે ગૌણ સંબંધક વાક્ય (Relative clause) સંકળાયેલું હોય છે. આ ગૌણ સંબંધક વાક્યમાં જો કર્તા સ્પષ્ટ હોય, ત્યારે પણ જાતિ-વચન-સ્વીકારનો નિયમ લાગુ પડે છે. અહીં ત- સર્વનામ ગૌણ સંબંધક વાક્યમાં કર્તાના સંદર્ભમાં; પરંતુ મુખ્ય વાક્યમાં તે વિધેય પ્રથમાવિભક્તિનાં જાતિ-વચન સ્વીકારે છે, છતાં આ ત- સર્વનામ સંદર્ભ તો મૂળ કર્તાનો જ સૂચવે છે ! જેમ કે

ઐતરેય બ્રાહ્મણ ૩.૩૪.૨ (પા. ૩૭૯. ઓફ.પા.૮૨) :

યાનિ પરિક્ષાણ્યાસંસ્તે કૃષ્ણા: પશવોઽભવન્ ।

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૪૯

“જે [બળી ગયા પછી શેષ]ભૂકો (ખાખ) હતાં તે (પરિક્ષાણાનિ) કાળાં પશુ થયાં.”

અહીં યાનિ પરિક્ષાણાન્યાસન્ ગૌણ વાક્ય સમૂહ છે; અને તેમાં પરિક્ષાણાનિ (નપું. બહુવચન) કર્તા તરીકે સ્પષ્ટ છે. તેના સંદર્ભમાં વપરાયેલા તે સર્વનામે પરિક્ષાણાનિ કર્તાના સંદર્ભમાં રહેલા છતાં, પરિક્ષાણાનિનાં નપું. જાતિ અને બહુવચન સ્વીકાર્યાં નથી.; પણ વિધેય પ્રથમાવિભક્તિમાં આવેલા પશવ:નાં જાતિ (પું.) અને વચન (બહુવચન) સ્વીકાર્યાં છે.

(૩) જૈમનીય બ્રાહ્મણ ૩.૧૨૬ (પા. ૪૦૭) :

તદ્ યત્ તદ્ યજ્ઞસ્ય શિરોઽચ્છિદ્યતેતિ સોઽસાવાદિત્ય: ।

“એમ કહેવાય છે કે યજ્ઞનું તે શિર કપાયું તે(સઃ=શિરઃ) એ સૂર્ય [હતો].”

ઉપર જણાવેલી સંબંધક વાક્યરચના જેવી અહીં પણ વાક્યરચના થઈ છે. તેમાં ગૌણ વાક્યસમૂહમાં શિરઃ=કર્તા સ્પષ્ટ છે. અહીં સઃ સર્વનામ, મુખ્ય વાક્યમાં વિધેય પ્રથમા-વિભક્તિમાં રહેલા આદિત્ય: (પુ. એકવચન) મુજબ રહ્યું છે; અને ગૌણ વાક્યના શિરઃ=કર્તાના સંદર્ભમાં તે હોવા છતાં તેણે શિરઃનાં નપું. એકવચન સ્વીકાર્યાં નથી.

(૪) ઐતરેય બ્રાહ્મણ ૪.૧૭.૬ (પા. ૪૮૪; ; ઓફ. પા. ૧૧૦)

પ્રાયણીયોઽતિગ્રન્થતુર્વિશ્વ ઉક્થ્યઃ સર્વેઽભિપ્લવાઃ ષઠ્ઠા આશ્વન્યન્યાન્યહાનિ, તદાદિત્યાનામયનમ્ ।

“પ્રાયણીય (પ્રાસ્તાવિક)-અતિરાત્ર, ચતુર્વિશ - ઉક્થ્ય, સર્વે અભિપ્લવ ષડ અને બીજા (કેટલાક) આશ્વન્ય દિવસો-તે (તદ્ = બધા નિર્દેશેલા યજ્ઞ) આદિત્યોનો માર્ગ છે.”

આવા પ્રકારની (Proleptic) વાક્યરચનામાં તત્ સર્વનામ પૂર્વનિર્દિષ્ટ શબ્દોના સંદર્ભમાં યોજાય છે. અહીં તત્ સર્વનામ તદાદિત્યાનામયનમ્ વાક્યસમૂહમાં યોજાયું છતાં તેનો સંદર્ભ પૂર્વનિર્દિષ્ટ યજ્ઞવિધિઓ સાથે રહે છે. છતાં આ સર્વનામે અયનમ્ નાં જાતિ-વચન સ્વીકાર્યાં છે, પરંતુ પૂર્વનિર્દિષ્ટ વિવિધ યજ્ઞવિધિઓનાં જાતિ-વચન (પુ./નપું: એકવચન/ બહુવચન) નથી સ્વીકાર્યાં. અહીં અયન પરિણામ છે અને તેનો હેતુ, પૂર્વનિર્દિષ્ટ યજ્ઞવિધિ ક્રિયાઓ છે.

(૫) શતપથ બ્રાહ્મણ (૨.૫.૧.૧૮) (માધ્યંદિન-શાખા) (પા. ૧૭૮) :

પ્રસ્વ ઉપસંનદ્ધા ભવન્તિ, તં પ્રસ્તરં ગૃહ્ણતિ પ્રજનનમ્ હીદં, પ્રજનનમ્ હિ પ્રસ્વસ્તસ્માત્ પ્રસૂઃ પ્રસ્તરં ગૃહ્ણતિ ।

“ખીલતી કળીઓ/કુંપળો (બહિના સમૂહ સાથે) બાંધી છે. તેમને (તં=પ્રસ્વઃ) પ્રસ્તર (તરીકે) ગ્રહણ કરે છે. ખરેખર આ પ્રજનન છે, અને ખીલતી કળીઓ/કુંપળો પ્રજનન છે, તેથી ખીલતી કળીઓ/કુંપળો પ્રસ્તર (તરીકે) ગ્રહણ કરે છે.”

આ વાક્યમાં પ્રસૂઃ અને પ્રસ્તરમ્, બંનેની યોગ્યતા - યથાર્થતા કે સંગતિ- દર્શાવી છે (Apposition). આ વાક્યના અંતે આવતું વિધાન પ્રસૂઃ પ્રસ્તરં ગૃહ્ણતિ સ્પષ્ટ કરે છે કે અહીં આ આખા વાક્યમાં તમ્ સર્વનામ પ્રસ્તરમ્ પદના વિશેષણ તરીકે કે દર્શક સર્વનામ તરીકે (deictic) નથી, પરંતુ તે કળીઓના (પ્રસ્વઃ) સંદર્ભમાં યોજાયું છે. છતાં આ ત-સર્વનામે પ્રસ્વઃ નાં.પું. બહુવચનને બદલે પ્રસ્તરમ્નું નપું. એકવચન સ્વીકાર્યું છે. એગેલીંગે (પા. ૩૮૮) પણ એ મુજબ જ આ વાક્યનું ભાષાંતર કર્યું છે.

§૫ : વૈદિક વાક્યમયની અને છા.ઉપ.ની વાક્યરચનામાં સમાનતા :

ઉપર (§ ૪ માં) દર્શાવેલી વૈદિક ગદ્યની વાક્યરચના જેવી જ વાક્યરચના છા. ઉપ.માં પણ મળી આવે છે તે નીચે જણાવેલાં (૧-૧૧) ઉદાહરણો ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે.

(૧) છાં. ઉપ. ૫.૧૦-૧ (પા. ૩૪૨)

તાઃ [નદઃ] સમુદ્રાત્ સમુદ્રમેવાપીયન્તિ । સ સમુદ્ર એવ ભવતિ । તા યથા તત્ર ન વિદુઃ..... ।

“આ [નદીઓ] સમુદ્રમાંથી (વહે છે.) અને સમુદ્રને મળે છે. તેઓ (સઃ=તાઃ/નદ્યાઃ) સમુદ્ર થાય છે. જેમ તેઓ ત્યાં જાણતી નથી....”

આ વાક્યમાં તાઃ =સર્વનામો નદીઓ માટે – નદીઓના સંદર્ભમાં યોજાયાં છે. ઉપરાંત, આ જ વાક્યના સમુદ્ર એવમ્ ભવતિ વિધાનમાં સઃ =સર્વનામ પછા નદીઓ માટે યોજાયું છે. છતાં, આ સઃ સર્વનામે સમુદ્રનાં (વિધેય પ્રથમા વિભક્તિનાં) પું. અને એકવચન સ્વીકાર્યા છે (સરખાવો : ઈક્લેર પા. ૪); નદીનાં (સ્ત્રી. બહુવચન) જાતિ-વચન નથી સ્વીકાર્યા.

(૨) છા. ઉપ. ૬.૩.૮

તે વા એતે પચ્છાન્યે પચ્છાન્યે દશ સન્તસ્તત્ કૃતમ્ ।

“તે એ પાંચ અન્ય (અને વર્ણી) બીજા પાંચ મળી દશ થતાં તેઓ (તત્ =પાંચ + પાંચ) ‘કૃત’ છે.”

અહીં તત્ સર્વનામનો સંબંધ પચ્છ, પચ્છ સાથે સ્પષ્ટ છે; પછા તેણે કૃતમ્ (વિધેય પ્રથમાવિભક્તિ)નાં નાન્ય. અને એકવચન સ્વીકાર્યા છે; પછા તેણે પચ્છ- પચ્છનાં પું. બહુ. નથી સ્વીકાર્યા.

(૩) છા. ઉપ. ૨.૨૧.૧ (પા. ૮૮)

ત્રય ઇમે લોકાઃ, સ પ્રસ્તાવઃ અગ્નિ વાયુરદિત્યઃ, સ ઉદ્ગોથો નક્ષત્રાણિ વયાંસિ મરીચયઃ, સ પ્રતિહારઃ । સર્પા ગન્ધર્વાઃ પિતૃસ્તન્નિધનમ્.... ।

“(અહીંના) આ ત્રણ લોક, તેઓ (સઃ =લોકાઃ) પ્રસ્તાવ (સામન્, પ્રાસ્તાવિક સ્તુતિ) છે. અગ્નિ, વાયુ અને સૂર્ય, તેઓ (સઃ =અગ્નિઃ + વાયુઃ + આદિત્યઃ) =ઉદ્ગોથ (સામવેદગાયન) છે. નક્ષત્રો, પક્ષીઓ અને મરીચિઓ (પ્રકાશ-કિરણો), તેઓ (સઃ=નક્ષત્રાણિ + વયાંસિ + મરીચયઃ =) પ્રતિહાર (સામન્ના અક્ષરો) છે. સર્પો, ગંધર્વો અને પિતૃઓ, તેઓ (સઃ =સર્પાઃ + ગન્ધર્વાઃ + પિતૃઃ) નિધન (સામન્નું અંતે આવતું પદ/વાક્ય) છે.”

આ ઉદાહરણ, ઉપર જણાવેલા ઉદાહરણ (૨) ની સમાન જાય છે. આ રીતે સરખાવો; છા. ઉપ. ૨.૩ અને ૨.૪. (પા. ૭૮-૭૯) આ ઉદાહરણો (૨)-(૩) માં ત- સર્વનામનો સંદર્ભ તેની પાસે જ આવેલા શબ્દ સાથે કે એવા અનેક શબ્દોના સમૂહ સાથે સ્પષ્ટ થાય છે.

(૪) છા.ઉપ. ૭.૪ ૧-૨ (પા. ૩૭૦-૩૭૩)

અહીં સંકલ્પનો મર્મ સમજાવવામાં આવ્યો છે. તે જણાવે છે કે; મન, વાણી, નામ, મંત્ર, કર્મ, એ સર્વનો આધાર સંકલ્પ છે. (છા.-ઉપ.૭-૪-૧). આ રીતે ધ્યાવાપૃથિવી (સ્વર્ગ અને પૃથ્વી), વાયુ, આકાશ, તાપ, તેજઃ એ બધાં સંકલ્પ છે, તેમાંથી વર્ષા, અન્ન, પ્રાણો, મન્નો, કર્મો અને જગત્, એ સર્વ ઉદ્ભવે છે. અહીં ઉપસંહાર કરતાં જણાવ્યું છે કે સ ઇષઃ સંકલ્પઃ =..... (છા. ઉપ. ૭.૪.૨, પા. ૩૭૩) આ સઃ =સર્વનામનો સંદર્ભ ઉપર જણાવેલાં સંકલ્પ અને સંકલ્પનાં બધાં વર્ણનોમાં જે દર્શાવ્યું છે તે સમગ્ર ફકરા સાથે રહે છે. જો આ સઃ =સર્વનામનો અહીં આવો સંદર્ભ ના હોત તો તેવી પરિસ્થિતિમાં અહીં સઃ સર્વનામને બદલે સામાન્ય રીતે તત્ સર્વનામ (નપું. એકવચન) યોજાયું હોત !

(૫) છા. ઉપ. ૩.૧.૧-૨ (પા. ૧૧૯-૧૨૧)

અસૌ વા આદિત્યો દેવમધુ.... । (૩.૧.૧) તસ્ય યે પ્રાચ્છો રમયસ્તા એવાસ્થ પ્રાચ્છો મધુનાદ્યઃ । ઋચ એવ મધુકૃતઃ । ઋગ્વેદ એવ પુષ્પમ્ । તા અમૃતા આપઃ.... । (૩.૧.૨)

“દેવોનું મધુ આદિત્ય છે.... તેનાં (=આદિત્યનાં) જે પૂર્વનાં કિરણો છે તેઓ આના (અસ્ય =મધુના) પૂર્વ તરફી કોષો છે, ઋચાઓ મધમાખીઓ છે, ઋગ્વેદ પુષ્પ છે. તે (તાઃ = મધુ) શાશ્વત આપ (પ્રવાહી-તત્ત્વ) છે.”

આ પછી આ આપઃ કેવી રીતે ઉદ્ભવે છે અને તે શા માટે મધુ છે તેનું વર્ણન આવે છે.

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૫૧

અહીં અસૌ વા....પુષ્પમ્ સુધીનું વર્ણન તેની અંતે આવતા તા અમૃતા આપ:ની અપેક્ષા રાખે છે એવું સૂચન કરતું હુમનું ભાષાંતર =The drops of the nectar fluid [arose as follows] (પા.૨૦૩) યથાર્થ નથી. અહીં ત- સર્વનામ તેના પુરોવર્તી શબ્દ સાથે- નહીં કે તેના કોઈ ઉત્તરવર્તી શબ્દ સાથે-સંદર્ભમાં રહ્યું છે. સામાન્ય રીતે, ત- સર્વનામ વાક્યની શરૂઆતમાં કોઈ શબ્દનું પુનરાવર્તન કરે છે, અથવા તો વાક્યરચનાનો પૂર્વાપર સંદર્ભ દર્શાવે છે. આવી વાક્યરચના અન્વાદેશીય (Anaphoric સરખાવો =નિરુક્ત ૪.૨૫ પા. ૬૯ અને પાણિનિ ૨.૪.૩૨-૩૪ પાનાં ૫૪૬-૫૪૯) હોય છે. આવાં વાક્યોમાં ત - સર્વનામ કોઈ નવો જ મુદ્દો સૂચવતું નથી, કે તે કોઈ એવા મુદ્દાની અપેક્ષા પણ રાખતું નથી. અહીં અમૃતા આપ: પ્રવાહીઓ છે અને છા. ઉપ. ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં પ્રવાહીઓ ભિન્ન ભિન્ન ઉપમાથી દર્શાવે છે; જેમકે તેઓ યજ્ઞની પ્રવાહી આલૂતિઓ છે, દા.ત. સોમ, ઘી, દૂધ વગેરે (સરખાવો આ ઉપરનું શાંકરભાષ્ય પા. ૧૧૯-૧૨૨), તે મધુમાખીઓએ સર્જેલો રસ છે. (છા. ઉપ. ૩.૧.૩), તે દેવોના સૂર્ય પ્રત્યે વહે છે. (છા.-ઉપ.૩.૧-૪.) તે અમૃતના લીધે દેવો નિર્ભર છે. (છા.ઉપ.૩.૬.૧). તેઓ સાચેસાચ દેવમધુ છે, અને અહીં આમ ત- સર્વનામ સ્વાભાવિક રીતે જ આ મધુ ના સંદર્ભમાં રહે છે.

(દ) ઉપર ૬૪. (૨-૩)માં જણાવ્યા પ્રમાણે છા.ઉપ.માં પણ સંબંધક વાક્યરચનામાં ગૌણ-વાક્યના વિશિષ્ટ કર્તાના સંદર્ભમાં ત- સર્વનામનો પ્રયોગ મુખ્ય વાક્યમાં થાય છે. આ માટે ઉદાહરણ ૬-૮ આપવામાં આવે છે; જેમ કે:

છા.ઉપ. ૭.૨૩.૧ (પા. ૩૯૭) :

યો વૈ ભૂમા, તત્ સુખમ્ ।

“જે પરિપૂર્ણતા (ભૂમા) છે, તે (તત્ =ભૂમા) સુખ છે.”

(૭) છા.ઉપ. ૧.૩.૩. (પા. ૩૦)

યો વ્યાનઃ, સા વાક્ ।

“જે વ્યાન (વ્યાન થયેલો વાયુ) છે, તે (સા =વ્યાનઃ) વાણી છે.”

(૮) છા. ઉપ. ૩.૧૯.૨ (પા. ૧૭૭)

તદ્ યદ્ રજતં, સેયં પૃથિવી ।

“તે જે (અર્ધભાગ) રજત છે, તે (સા=રજતમ્) આ પૃથ્વી છે.”

ઉપરાંત જુઓ, છા.ઉપ.૨.૭.૨ અને ૩.૧૬.૧.

(૯) આ ઉપરાંત કેટલીકવાર ગૌણ સંબંધક વાક્યના સમગ્ર વિષય વસ્તુના સંદર્ભમાં પણ ત- સર્વનામ યોજાય છે. આ માટે નીચે ઉદાહરણો ૯-૧૦ દર્શાવવામાં આવે છે.

છા. ઉપ.૭.૨૪.૧ (પા.૩૯૮-૩૯૯)

યત્ર નાન્યત્ પશ્યતિ, નાન્યચ્છ્ણોતિ, નાન્યદ્ વિજાનાતિ, સ ભૂમા ।

“જ્યાં કોઈ અન્ય કંઈ જોતું નથી, અન્ય કંઈ સાંભળતું નથી, અન્ય કંઈ (નિશ્ચિત) જાણતું નથી, તે (સઃ) પરિપૂર્ણતા છે.”

અહીં સઃ સર્વનામ યત્ર નાન્યત્....વિજાનાતિ સુધીના ગૌણ સંબંધક વાક્યના સમગ્ર વિષયવસ્તુના સંદર્ભ માટે યોજાયું છે, છતાં આ સર્વનામે સ્વીકાર્યા છે જાતિ(પું.) અને વચન (એકવચન) તો ભૂમાનાં !

(૧૦) છા. ઉપ. ૩.૧૭.૧ (પા. ૧૬૮)

સ યદ્ અશિશિષતિ યત્ પિપાસતિ યન્ન રમતે તા અસ્ય દીક્ષા ।

૫૨]

[સામીપ્ય : ઓક્ટોબર, ૨૦૦૦-માર્ચ, ૨૦૦૧

“તે જ્યારે ભૂમ્યો થાય છે (ખાવા ઈચ્છે છે), જ્યારે તરસ્યો થાય છે (પીવા ઈચ્છે છે), જ્યારે પોતાને સંતોષતો (પોતે આનંદ માણતો) નથી, એ (તાઃ) એની દીક્ષા(વિધિ) છે.

અહીં તાઃ સર્વનામ સમગ્ર વાક્યમાં અશિશિષતિ, પિપાસતિ, ન સ્મતે પદોથી દર્શાવેલી દીક્ષાવિધિના સંદર્ભમાં યોજાયું છે.

(૧૧) છા. ઉપ. ૭.૨૫.૧ (પા. ૪૦૧)

સ એવાધસ્તાત્ સ ઉપરિસ્તાત્ સ પશ્ચાત્ સ પુસ્તાત્ સ દક્ષિણતઃ સ ઉત્તરતઃ સ એવેદં સર્વમિતિ ।

“તે નીચે, તે ઉપર, તે પશ્ચિમે, તે પૂર્વે, તે દક્ષિણે, તે ઉત્તરે, તે જ આ સર્વ (જગત્) છે.”

હુમ (પા. ૨૬૧) આ વાક્યને ઉપર દર્શાવેલાં છા. ઉપ.નાં ઉદાહરણોમાં અપવાદ તરીકે ગણે છે; અને આ વાક્યના અંતિમ વિધાનસ એવેદં સર્વમિતિ માં આવતું સઃ સર્વનામ ભૂમાના સંદર્ભમાં યોજાયું છે; અને આની શરૂઆતમાં ચાલી આવતા ભૂમાના વર્ણનને લીધે, અહીં સઃ સર્વનામે ભૂમા ના સંદર્ભમાં ભૂમા નાં જાતિ (પું.) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા છે; પરંતુ તે સર્વનામે વિધેય-પ્રથમા વિભક્તિ ઇદમ્ પદનાં નપું. એકવચન નથી સ્વીકાર્યા, એમ જણાવે છે. પરંતુ હુમનું આ વિવરણ યથાર્થ નથી. કારણ કે આ આખું વાક્ય આનુષંગિક છે, અને તેનાં અધસ્તાત્, ઉપરિસ્તાત્, પશ્ચેરે ક્રિયાવિશેષણો ઉપરથી અહીં કોઈ ગત્યાત્મક ક્રિયાપદ (દા.ત. “વિસ્તરે છે”) અધ્યાહાર્ય (ellipsis) છે. આ રીતે ઉપર્યુક્ત વાક્યનો અર્થ એ થાય છે કે :

“તે નીચે-ઉપર-પશ્ચિમે-પૂર્વે-દક્ષિણે-ઉત્તરે (વિસ્તરે છે); તે જ આ સર્વ (જગતમાં વિસ્તરે) છે.”

સરખાવો મુંડક ઉપનિષદ્ ૨-૨-૧૧ (પા. ૩૩)

બ્રહ્મૈવેદમમૃતં, પરસ્તાદ્ બ્રહ્મ, પશ્ચાદ્ બ્રહ્મ, દક્ષિણતઃચોતરેણ- અધશ્ચોર્ધ્વં ચ પ્રસૃતં, બ્રહ્મૈવેદં વિશ્વમિદં વચ્ચિમ્ ।

“બ્રહ્મ આ અમૃત છે, બ્રહ્મ પૂર્વમાં, બ્રહ્મ પશ્ચિમમાં, દક્ષિણમાં અને ઉત્તરે, નીચે અને ઉપર, પ્રસરેલું (છે) બ્રહ્મ જ આ બધે (વિશ્વ) અને અત્યંત બહોળા વિસ્તારમાં (પ્રસરે છે.)”

અહીં ક્રિયાવિશેષણો (પરસ્તાત્, પશ્ચાત્, વગેરે) સાથે સ્પષ્ટ રીતે ગત્યાત્મક ક્રિયાપદ પ્ર+સૃ યોજાયું છે.

આ બધાં ઉદાહરણો (૧-૧૧) ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે છા. ઉપ.ની વાક્યરચના વૈદિકવાક્યમયની ગદ્ય વાક્યરચનાની સમાન જાય છે. (જુઓ : “સર્વનામોની તારવણી” પરિશિષ્ટ ૧).

§૬ : ધ્રુવપંક્તિમાં તત્સત્યમ્ અને સ આત્મા :

ઉપર્યુક્ત (§ ૪) વૈદિક ગદ્યમાં આવતી વાક્યરચનાના નિયમો તથા ઉદાહરણો ઉપરથી નિશ્ચિત થાય છે કે પ્રસ્તુત છા. ઉપ. ૬.૮-૧૬ની ધ્રુવપંક્તિમાં સંકળાયેલા તત્ સત્યમ્માં તત્ સર્વનામ પૂર્વવર્તી અણિમા (પું. એકવચન) ના સંદર્ભમાં યોજાયું છે, છતાં અહીં આ સર્વનામે તેના વિધેય-પ્રથમા-વિભક્તિ પદ સત્યમ્ નાં જાતિ (નપું) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા છે, પરંતુ અણિમા નાં જાતિ-વચન (પું. એકવચન) નથી સ્વીકાર્યા.

આ રીતે, પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિમાં સંકળાયેલા સ આત્મા માં સઃ સર્વનામ અણિમાના સંદર્ભમાં છે તે સ્વાભાવિક સ્પષ્ટ થાય છે, કારણ કે, સઃ સર્વનામના સંદર્ભમાં રહેલો પૂર્વવર્તી અણિમા શબ્દ અને વિધેય પ્રથમાવિભક્તિ તરીકે રહેલો આત્મા શબ્દ, આ બંને શબ્દો પું. એકવચનમાં છે, છતાં એમ કહી શકાય કે સઃ સર્વનામે અહીં અણિમાના સંદર્ભમાં રહીને વિધેય પ્રથમાવિભક્તિ પદ આત્માનાં જાતિ (પું.) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા છે.

વળી, આ ધ્રુવપંક્તિમાં અણિમન્ પદ સિવાય બીજું એવું કોઈ પદ નથી કે જેનો સંદર્ભ સઃ સર્વનામ સૂચવતું હોય. ઉપરાંત, આ ધ્રુવપંક્તિથી અન્યત્ર-બીજે સ્થળે -ક્યાંય સઃ સર્વનામ માટે અન્ય કોઈ સંદર્ભ શોધવો પડે એવો કોઈ અગત્યનો પ્રશ્ન પણ ઉપસ્થિત થતો નથી.

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૫૩

§૭ : ધ્રુવપંક્તિમાં તત્ત્વમસિ :

છા. ઉપ. ૬.૮-૧૬ માં આવતી પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિ, અને ખાસ તો તેમાં વણાયેલું આ તત્ત્વમસિ વાક્ય અને તે ઉપરનાં વિવિધ ભાષ્યો કે અંગ્રેજી, હિંદી, ગુજરાતી, વગેરે ભાષાઓમાં થયેલાં તેનાં ભાષાંતરો સર્વત્ર એટલાં તો જાણીતાં થઈ ગયાં છે કે તેની વાક્યરચના કે વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ ઉપસ્થિત થતી તેનાં વિવરણની આંટીઘૂંટી તરફ કોઈનું પણ ધ્યાન ખેંચાયું નથી. ઊલટું, આ ધ્રુવપંક્તિની પ્રચલિતતા અને તે પરનાં આવાં ભાષ્યો-ભાષાંતરોના પ્રવાહમાં તજાઈ જતા આજના ઘણા વિદ્વાનો પણ આ ધ્રુવપંક્તિ જેમ છે તેમ અને તે પરનાં ભાષ્યો-ભાષાંતરો જે કાંઈ જણાવે છે તે સ્વીકારી લે છે. આજે પણ આપણા ઘણા વિદ્વાનોને આ ધ્રુવપંક્તિના વિવરણમાં ઉપસ્થિત થતા વિકટ આંટીઘૂંટીવાળા પ્રશ્નો જ જ્યાં ઉદભવ્યા ન હોય - તેવા પ્રશ્નોની કલ્પના પણ ન ઉદ્ભવી હોય - ત્યાં તેમની પાસેથી તેવા પ્રશ્નોના યોગ્ય ઉકેલની આશા તો ક્યાંથી રમાય ?

(૧) શંકરે આ ધ્રુવપંક્તિના ભાષ્યની શબ્દરચનાના પ્રવાહમાં અન્ય સર્વનામોની સાથે સાથે યુક્તિપૂર્વક તત્ત્વમસિ વિધાનમાં આવતા તત્ (નપું. એકવચન) સર્વનામને પણ સત્ (નપું. એકવચન)ના સંદર્ભમાં વણી લીધું (જુઓ ઉપર §૨).

એક રીતે આવું અર્થઘટન સંભવી શકે. છા-ઉપ.૬.૮-૧૦ ની આ ધ્રુવપંક્તિમાં પુરુષ/પ્રજાનાં વિવિધ પાસાંનું, તેમના કારણભૂત સત્માં પર્યવસન થતું હોય એવું વર્ણન આવે છે. અહીં વિશેષ તો ૬.૮.૩ (પા. ૩૪૦-૩૪૧) અને ૧૦.૨ (પા. ૩૪૨-૩૪૩) માં પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિની રજૂઆત થયા પહેલાં જ યોજવામાં આવતું તત્ સર્વનામ સત્ ના સંદર્ભમાં હોઈ શકે. અહીં એમ જણાવવામાં આવે છે કે,

છા. ઉપ. ૬.૮.૩ = ૬.૧૦.૨ (પા. ૩૪૦-૩૪૩)

ત इह व्याप्नो वा सिंહो वा वृको वा वरहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद् यद् भवन्ति तदाभवन्ति ।

“તે [પશુઓ] અહીં : વાઘ કે સિંહ કે વરૂ કે વરાહ કે કીડો કે (ચારપાંખવાળું) પતંગિયું કે દંશ (બે પાંખવાળું, ડંખવાળું જંતુ) કે મચ્છર કે જે જે (તેઓ) થાય છે, (તેઓ) તેમાં (તત્ =સત્) લય પામે છે/ તે (તત્ =સત્) તરફ પ્રયાણ કરે છે.”

અહીં સર્વ ઠેકાણો સત્નું વર્ણન છે (જુઓ છા.ઉપ.૬ સતા...સમ્પન્નઃ છા.ઉપ. ૮.૧ સન્મૂલાઃ... પ્રજાઃ ૮.૪.૬; સતિ સંપદ ૮.૨, સત આગમ્ય/આગચ્છામહે ૧૦.૩ વેગેરે) અને તેના જ સંદર્ભમાં ઉપર (૬.૮.૩. = ૬.૧૦.૨માં) તદાભવન્તિમાં તત્ સર્વનામ સત્નું સૂચન કરે છે.

(૨) આના અનુસંધાનમાં ઈકલેરે (પા. ૧૭....) આ વાક્યની રચના વિષે વિવેચન કર્યું છે. હિલેબ્રાંટે (પા. ૧૭૩, નોંધ ૮૩) આ પ્રસ્તુત વાક્યમાં તત્ને બદલે સત્ પાઠની સંભાવના પણ સ્વીકારી છે. પરંતુ જે ધ્રુવપંક્તિની અંતર્ગત વાક્યરચનાની અને તેના અનુસંધાનમાં વ્યાકરણની ચર્ચા અહીં પ્રસ્તુત છે, તે ધ્રુવપંક્તિ તો છા.ઉપ.માં ઉપર નિર્દેશેલાં વિધાનો (છા.ઉપ.૬.૮-૧૦) પછી જ આવે છે. આ રીતે ધ્રુવપંક્તિના ક્ષેત્રની બહાર રહેલાં ઉપર્યુક્ત વિધાનોમાં આવતા તત્ સર્વનામના સંદર્ભમાં સત્નું પ્રહણ યોગ્ય કે તર્કસંગત ગણી શકાય. અહીં ધ્રુવપંક્તિના આંતરિક વિશ્લેષણ સાથે આ આખો મુદ્દો વણાયેલો છે; તેથી આ મુદ્દો આગળ (§૧૨) સ્પષ્ટ કરવામાં આવશે.

(૩) હુમે (પા. ૨૪૬) તેના અંગ્રેજી ભાષાંતરમાં અહીં બધાં; एत- અને त - સર્વનામો અણિમન્ના સંદર્ભમાં લીધાં છે. પરંતુ, આ ધ્રુવપંક્તિના છેલ્લા - તત્ત્વમસિ - વિધાનમાં ત-સર્વનામ નપું. છે, જ્યારે અણિમા અને ત્વમ્ બંને નપું.માં નથી. જો આ છેલ્લું વિધાન (તત્ત્વમસિ) એવો ભાવ સૂચવતું હોય કે “ તે (સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ/અણિમા) તું છે” તો તત્ત્વમસિ વિધાનને બદલે અહીં “સ ત્વમસિ” વિધાન હોત-એટલે કે, અહીં ત- સર્વનામે ત્વમ્ વિધેય પ્રથાવિભક્તિ (પુ.એકવચન)નાં જાતિ-વચન સ્વીકાર્યા હોત અને ત- સર્વનામ નપું.માં ન હોત !

(૪) મિનાર્ડિના મતે તત્ત્વમસિ માં તત્ સર્વનામ ગુહ્યતમ બ્રહ્મ ના ગુહ્યતમ નામનું સૂચન કરે છે; એટલે કે,

‘બ્રહ્મ’ એવા સ્પષ્ટ પદ/શબ્દને બદલે બ્રહ્મ માટે અહીં ફક્ત તત્ સર્વનામ યોજ્યું છે. તેમાં બ્રહ્મ નો સંદર્ભ રહે છે. પોતાના આવા વિધાનના સમર્થનમાં મિનાઈ બૃ.ઉપ.નો આધાર લીધો છે, જેમ કે,
બૃ.ઉપ.૩.૮.૮. (પા. ૫૩૬)

સ બ્રહ્મ ત્યદ્ ઇત્યાચક્ષતે ।

“તે બ્રહ્મ “ત્યદ્” એમ લોકો કહે છે.”

અહીં આવેલા ત્યદ્ “સર્વનામે” બ્રહ્મ નાં જાતિ (નપું.) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા છે. ઉપરાંત, છા.ઉપ.ના પ્રસ્તુત ખંડોમાં બ્રહ્મ નું વર્ણન આવતું નથી, અહીં તો મુખ્ય વિષય સત્ છે. અને તે સત્ નું વર્ણન તો તેના “સત્” એવા નામ સાથે જ કરવામાં આવ્યું છે. ! સત્ અદૃશ્ય/અદૃષ્ટ છે, પણ તે જ્ઞાનગમ્ય છે, અને તેનું કોઈ રહસ્યમય/ગુહ્યતમ નામ આપવા જેવા પ્રસંગો આ છા.ઉપ.ના આગળના ખંડોમાં પણ જોવા મળતા નથી. ટૂંકમાં, મિનાઈની ઉપર્યુક્ત કલ્પના આધાર વગરની છે (જુઓ મિનાઈ, ૧૯૫૬ §૪૫૩, પા. ૧૮૨). વળી વૈદિક વાઙ્મયમાં ત- સર્વનામ આ ત્યત્ની જેમ બ્રહ્મ માટે યોજાયું હોય એવો ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખ સિવાય બીજે ક્યાંય ઉલ્લેખ મળતો નથી.

(૫) અન્ય પ્રકારે સ્પષ્ટતા કરીઓ તો: જો તત્ત્વમસિમાં તત્ સર્વનામનો સંદર્ભ અણિમા (પું.) સાથે હોત તો તત્ સર્વનામે પોતાનાં જાતિ-વચન તેના વિધેય-પ્રથમાંવિભક્તિ ત્વમ્ - પદનાં જાતિ (પું.) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા હોત; એટલે કે અહીં “સ ત્વમસિ” જેવું કોઈ નિધાન હોત. તો પછી અહીં તત્ત્વમસિ માં તત્-સર્વનામ નપું.માં કેમ ?

તત્ત્વમસિ વિધાનમાં આમ વૈદિક વાક્યરચનાના જાતિવચન-સ્વીકારના નિયમનું ઉલ્લંઘન થયું છે, એ પ્રત્યે સ્પાયરનું (૧૮૮૬ પા. ૧૮, નોંધ ૧) ધ્યાન પણ દોરાયું છે. તેણે આ પ્રશ્નનો ઉકેલ શોધવા તત્ત્વમસિનું યથાર્થ વિવરણ કરવા - તત્ત્વજ્ઞાનનો આશરો લીધો છે; અને કલ્પના કરી છે કે “તે (તત્ =આત્મા) પણ તારામાં (ત્વમ્) છે.” ! પરંતુ સ્પાયરનું આ વિવરણ યોગ્ય નથી. વૈદિક કાળનાં વાક્ય-રચના અને વિધાનો માટે તત્ત્વજ્ઞાનનો આશરો ન લઈ શકાય, ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞાન માટે પણ વ્યાકરણના, વાક્યરચનાના અને શબ્દ-યોજનાની કમબદ્ધતાના - શબ્દવિન્યાસના - સામાન્ય નિયમોને અનુસરવું જ પડે. જો કે સ્પાયરે પાછળથી એનું પોતાનું ઉપર્યુક્ત પ્રકારનું કાલ્પનિક વિવરણ ત્યજી દીધું (સ્પાયર ૧૮૮૬, §૮૫૬. પા. ૩૦); અને નોંધ્યું કે, તત્ત્વમસિ માં તત્ સર્વનામ રહેવા છતાં તત્ત્વ-વિચારણા કિલષ્ટ નથી બની.

(૬) તત્ત્વમસિ માં તત્ (નપું.) સર્વનામની અગાઉ ધારો કે કોઈ શબ્દ નપું. (એકવચન)માં હોત તો પણ અહીં તત્ સર્વનામનું વિવરણ કિલષ્ટ જ રહે છે. કારણ કે, તત્ સર્વનામ તેના પુરોવર્તી કોઈ નપું (એકવચન)-શબ્દના સંદર્ભમાં હોવા છતાં જાતિ-વચન-સ્વીકારના (વાક્યરચનાના) નિયમ પ્રમાણે તો અહીં સ ત્વમસિ જેવા વિધાનની જ અપેક્ષા રખાય. અહીં ત- સર્વનામે તેના વિધેય-પ્રથમાંવિભક્તિ ત્વમ્ પદની જ જાતિ (પું.) અને વચન (એકવચન) સ્વીકાર્યા હોત ! આમ, તત્ત્વમસિ ના વિવરણ માટે છા. ઉપ. ૬.૮-૧૦ માં તો કોઈ સંકેત મળતા નથી.

§૮ : છા.ઉપ. ૬.૧૨ અને ધ્રુવપંક્તિ

હાનેફેલ (પા. ૧૧૬....) અહીં જણાવે છે કે કાળક્રમે કોઈ એક કે એકથી વધારે “ગ્રંથ સંકલન કર્તાએ (? Redactors) છા. ઉપ.ના આ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં અનેક સ્વતંત્ર ખંડો ઉમેર્યા/પ્રશ્નિત કર્યા છે. આ અધ્યાયનો ઉત્તરાર્થ અને પૂર્વાર્થ, બંને ભાગો રચનાની દૃષ્ટિએ અને તત્ત્વમસિ વિધાનની ઉપર્યુક્તતાની -સંગતિની-દૃષ્ટિએ એકબીજાથી જુદા તરી આવે છે. આ ઉત્તરાર્થ (છા-ઉપ.૬.૮-૧૬) પાંચ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના ખંડોમાં વિભક્ત થયો છે; પરંતુ તેમાં ખંડ ૧૧-૧૩ જ જીવન/જીવ સિદ્ધાંતની વિચારધારા રજૂ કરતાં, તત્ત્વમસિ વિધાન સાથે યોગ્ય રીતે સંકળાયેલા રહ્યા છે. (સરખાવો હાનેફેલ પા. ૧૬૨.૧૬૩)

અહીં છા.ઉપ.ના પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં સમગ્ર રીતે ચર્ચાયેલાં વિષયવસ્તુની એકબદ્ધતાનો નિર્ણય લેવામાં હાનેફેલે વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૫૫

પૂરતો ન્યાય આપ્યો નથી. એ સાચું કે, ખંડ ૧૧-૧૩ નાં વિષયવસ્તુ સાથે તત્ત્વમસિ વિધાનનો સ્વાભાવિક સંબંધ રહે છે. તેમાં પણ તે વિધાન છા.ઉપ.૬.૧૨ સમગ્રનો કોઈ આવશ્યક ભાગ હોય એ રીતે તે સ્વાભાવિક સંબંધથી જોડાયેલું રહ્યું છે.

છા. ઉપ. ૬.૧૨ માં ઉદાલક આરુણિએ તેના પુત્ર શ્વેતકેતુને વડના (ન્યગ્રોધ- Ficus Indica) ફળના દૃષ્ટાંત દ્વારા આત્મતત્ત્વનું વિવરણ કર્યું છે. ઉદાલકે શ્વેતકેતુને વડનું ફળ લાવી તેને તોડી તેમાં જોવા જણાવતાં શ્વેતકેતુએ તેમાં ઝીણા બીજના દાણા (ધાન) જોયા. તે દાણાને પણ છેદી, તેની અંદર જોતાં શ્વેતકેતુને કશું ન દેખાયું; આ ઉપરથી ઉદાલકે “અદૃષ્ટ / સૂક્ષ્મતમ”ની સ્પષ્ટતા કરી કે,

છા. ઉપ. ૬.૧૨.૨ (પા. ૩૪૬)

यं वै सोम्य, एतमणिमानं न निमालयस एतस्य वै सोम्य, एषोऽणिमन् एवं महान्यग्रोधस्तिष्ठति । श्रद्धास्त्व सोम्य इति ।

“હે પ્રિય, જે આ સૂક્ષ્મતમ/અણિમાને તું નથી જોતો (જોઈ શકતો), આ જ સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વમાંથી, હે પ્રિય, આ આવું મોટું વડવૃક્ષ ઊભું થાય છે. હે પ્રિય, (હું કહું છું તેમાં) વિશ્વાસ કર.”

(નોંધ :- એવં મહાન્ પાઠાંતર માટે સરખાવો ઈકલેર પા. ૭૩. તે માટેની અન્ય સંભાવનાઓ માટે જુઓ, હામ પા. ૧૫૭, નોંધ ૬૫,૬૬.)

આ પછી, તરત જ તત્ત્વમસિ વિધાન અને આ અણિમન્ તત્ત્વ ઉપરની ચર્ચા શરૂ થઈ છે. જેમ વડવૃક્ષનું અસ્તિત્વ અણિમન્ને - અદૃશ્ય તત્ત્વને - આભારી છે, તે રીતે જ આ અદૃશ્ય તત્ત્વ આ જગતનું અને શ્વેતકેતુનું પણ સત્યસ્વરૂપ છે, તેમનો આત્મા છે. અહીં પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિની મૌલિકતા સ્પષ્ટ થાય છે.

§૯ : ધ્રુવપંક્તિનો અન્ય ખંડોમાં પ્રક્ષેપ :

છા.ઉપ.૬.૧૨.માં ઉદ્ભવેલું અને ઓતપ્રોત થયેલું મૂળ તત્ત્વમસિ વિધાન ૬.૧૨માંથી પહેલાં છા. ઉપ. ના છઠ્ઠા અધ્યાયના ખંડ ૧૧ માં અને પછી ખંડ ૧૩ માં પ્રક્ષિપ્ત થયું. આમ છતાં પણ આ વિધાન ફક્ત ખંડ ૧૬ના એક સ્વાભાવિક ભાગ તરીકે જણાય છે. પરંતુ, હકીકતે, પ્રસ્તુત વિધાન છા.ઉપ. ૬.૧૨ માં અસ્તિત્વમાં આવ્યું ત્યાર પછી જ ખંડ ૧૬ની રચના થઈ હતી.

ખંડ ૧૬માં તપાવેલી કુહાડીના (પરશુના) દૃષ્ટાંત દ્વારા સત્ય અને આત્મા નો સંબંધ સૂચવ્યો છે. જો કોઈએ સાચેસાચ ચોરી કરી હોય છતાં ‘તેણે ચોરી નથી કરી’ એવું તે અસત્ય જાહેર કરે તો તપાવેલી કુહાડી પકડતાં તે દાઝે; પરંતુ જો કોઈએ સાચેસાચ ચોરી ન કરી હોય અને પોતે ચોરી નથી કરી એવું સત્ય જાહેર કરે તો આમ તે નિર્દોષ હોવાથી તે તપાવેલી કુહાડી પકડે તો પણ દાઝતો નથી. તેનું સત્યવચન તે દાઝે નહીં તે માટે તેને આવરી લે છે અને તેનું રક્ષણ કરે છે. આ ખંડમાં સત્ય અને આત્મા એક હોઈ શકે એવા ગૂઢ આશય સાથે તત્ત્વમસિ વિધાન બંધ બેસે એવું લાગતાં તે વિધાનને પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિ ખંડ ૧૬ માં અંતે જોડી દીધું છે.; જેમ કે:

છા. ઉપ.૬-૧૬.૩ (પા.૩૫૭-૩૫૮)

स यथा तत्र नादाहोतैतदात्म्यमिदं सर्वं तत् सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो....।

“જેમ ત્યાં (એ દૃષ્ટાંતમાં) તે ન દઝાવે-દાઝવાને કોઈ સ્થાન ન આપે કે દાઝવા ન દે - (તેમ) આ સર્વ (જગત) એ સ્વરૂપનું છે, તે સત્ય છે, તે આત્મા છે, હે શ્વેતકેતુ, તે તું છે....”

આ કુહાડીના દૃષ્ટાંતમાં સત્યે આત્માને આવરી લઈ તેની સંરક્ષા કરી તેવી સમગ્ર પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં અહીં એતદ્ સર્વનામ બંધ બેસે છે. આ કારણે, સામાન્ય દહ ક્રિયાપદને બદલે અહીં આ-દાહય- એટલે કે, આદાહન (=બાળવાનું સ્થાન) ઉપરથી નામધાતુનું રૂપાંતર થયું છે. (સરખાવો. જેમિસન. પા. ૮૮.,.).

છા.ઉપ.ના આ છઠ્ઠા અધ્યાયના મૂળભૂત વિષયવસ્તુનું યાયાતથ્ય -સ્પષ્ટ- વિવરણ આ ધ્રુવપંક્તિ દ્વારા શક્ય

બન્યું. વારંવાર ઉદાલક આ ધ્રુવપંક્તિના પુનરાવર્તનથી તેનો વિચાર સ્પષ્ટ વ્યક્ત કરી શક્યો. આ અદૃષ્ટ-તત્ત્વમાં સર્વ લય પામે છે, તેમાંથી જ સર્વ ઉદભવે છે, તે જ સર્વનું અધ્યાત્મ છે, વગેરે જેવા વિચારોના ભારપૂર્વક સુંદર સંક્ષેપ રજૂ કરતી આ ધ્રુવપંક્તિ સર્વ ગ્રંથસંકલન-કર્તાનું (? Redactors) આકર્ષણ બની. આ ધ્રુવપંક્તિને તેના મૂળ ખંડ (છા.ઉપ. ૬.૧૨) માંથી લઈને બીજા ખંડોમાં પણ તેના વારંવાર પુનરાવર્તનથી આ અધ્યાયનાં વિષયવસ્તુ શ્રોતાના હૃદયમાં દૃઢ-સ્થિર-જડાઈ જાય છે. આવી પુનરાવૃત્તિ ફક્ત આ છા.ઉપ.ની જ શૈલી કે લક્ષણ નથી. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં (બૃ.ઉપ.) પણ નેતિ નેતિ વાળું વિધાન ચાર વાર રજૂ થયું છે. (જુઓ બૃ.ઉપ. ૩.૮.૨૬, ૪.૨.૪; ૪.૪.૨૨; અને ૪.૫.૧૫). ઉપરાંત તે બૃ.ઉપ. ૨.૩.૬ માં પણ ફરીથી દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

§૧૦ : બૃ.ઉપ.માં નેતિ નેતિની પુનરાવૃત્તિ :

બૃ.ઉપ.માં નેતિ નેતિ વિધાનની મૂળ રચના થયા પછી તે વિધાન એ ઉપનિષદમાં ઠેરઠેર પ્રક્ષિપ્ત થતું ગયું. આ નેતિ નેતિ બૃ.ઉપ. ના કાણ્વ-શાખાના ૪.૫.૧૫ માં જ રજૂ થયું છે; પણ કાણ્વ-શાખાની સમાતર જતા માધ્યંદિન-શાખાના બૃ.ઉપ. ૪.૫.૨૪-૨૫ (=કાણ્વશાખા ૪.૫.૧૫)માં નેતિ નેતિ નથી મળતું ! ઉપરાંત, બૃ.ઉપ. ૨.૪ એ બૃ.ઉપ. ૪.૫.નું “પુનરાવર્તન” હોવા છતાં આ નેતિ નેતિ વિધાન બૃ.ઉપ.ની કોઈપણ (કાણ્વ કે માધ્યંદિન) શાખાના ૨.૪. માં પણ નથી મળતું. આ બધું લક્ષ્યમાં લેતાં એમ સ્પષ્ટ થાય છે કે બૃ.ઉપ.ની કુલ ચાર “અનુકૃતિઓ” ? (versions) માંથી ફક્ત એકમાં જ નેતિ નેતિ વિધાન મળી આવે છે; જેમ કે

- (૧) બૃ.ઉપ. ૪.૫.૧૫ (કાણ્વશાખા) નેતિ નેતિ સાથે,
- = (૨) બૃ.ઉપ. ૪.૫.૨૪-૨૫ (માધ્યંદિનશાખા) નેતિ નેતિ વગર,
- = (૩) બૃ.ઉપ. ૨.૪ (કાણ્વશાખા) નેતિ નેતિ વગર,
- = (૪) બૃ.ઉપ. ૨.૪. (માધ્યંદિનશાખા) નેતિ નેતિ વગર.

આ પરિસ્થિતિમાં આ નેતિ નેતિ વિધાન બૃ.ઉપ. ૪.૫.૧૫ (કાણ્વશાખા) માં પ્રક્ષિપ્ત થયું હોય એવી શંકા સ્વાભાવિક થાય છે. આ શંકા બૃ.ઉપ.નું વિશ્લેષણ કરતાં યથાર્થ લાગે છે, તેનું વિવેચન નીચે સંક્ષેપમાં કરવામાં આવે છે.

(૧) બૃ.ઉપ. (કાણ્વશાખા) ૪-૫-૧૫, સર્વ જ્ઞાનનું કારણ અને આધારભૂત આત્મતત્ત્વ અવિજ્ઞેય છે., એવા વિષયવસ્તુનું વિવરણ કરે છે. કાળક્રમે આ સંદર્ભમાં કોઈ અન્ય “આવૃત્તિ-કારે” અવિજ્ઞેય આત્મતત્ત્વને અનુરૂપ નેતિ નેતિ વિધાન પણ ક્યાંકથી અહીં જોડી દીધું. કારણ કે આ નેતિ નેતિ વિધાનમાં પણ આત્મતત્ત્વના અવર્ણનીય સ્વરૂપ પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. પરંતુ આ નેતિ નેતિ વિધાન બૃ.ઉપ. ૪.૫.૧૫ માં સર્ગગ ચાલ્યા આવતા વિષયવસ્તુના સરળ પ્રવાહને રોકી દે છે.

બૃ.ઉપ. (કાણ્વશાખા) ૪-૫-૧૫ ના વિષયવસ્તુમાં પ્રથમ યાજ્ઞવલ્ક્યે પૂછ્યું કે જેને સર્વ આત્મસ્વરૂપ થયું હોય તે કાંઈક ઈતર કેવી રીતે જોવે-સૂઘે-રસ માણે - સંબોધે - વિચારે - સ્પર્શે અને તે કોનાથી શું જાણે ?

અને આવા પ્રકારના વિષયની પરંપરા નીચે મુજબ પર્યવસન પામી.

બૃ.ઉપ. [કાણ્વશાખા] ૪.૫.૧૫. (પા. ૭૮૨)

(i) યેનેદં સર્વં વિજાનાતિ તં કેન વિજાનીયાત્ ।

“(કોઈ વ્યક્તિ) જેના લીધે આ સર્વ (જગત્) “જાણે” છે, તેને (તે વ્યક્તિ) કેવી રીતે જાણે ?”

આ વિધાન પછી (કાણ્વશાખામાં) અહીં તરત જ નેતિ નેતિ વિધાન રજૂ થયું કે

(ii) સ ઇષ નેતિ નેત્યાત્મા । અગૃહ્ણો ન હિ ગૃહ્ણતે, અશીર્ષો ન હિ શીર્ષતે, અસંગો ન હિ સંજ્યતે, અસિતો ન વ્યથતે ન રિષ્યતે ।

“તે આત્મા આ : ‘એ નહીં; એ નહીં’ છે. તે અગૃહ્ય (કારણ કે) ગ્રહણ કરાતો નથી; તે શીર્ષ થઈ શકે એવો

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૫૭

નથી (કારણકે) શીર્ષ કરાતો નથી.; તે અસંગ છે (કારણ કે) સક્ત થતો નથી, તે અવિનાશી છે, તે વ્યથા પામતો તથી (કે) ધવાતો નથી”

આ વિધાન પછી ઉપસંહારમાં એવો જ પ્રશ્ન (જુઓ ઉપર (i)) ફરીથી આવીને ઊભો કે

(iii) વિજ્ઞાતામ્ અરે, કેન વિજાનીયાત્ ?

“અરે, (કોઈ વ્યક્તિ) વિજ્ઞાતાને કોનાથી જાણે (જાણી શકે) ?”

[અહીં બૃ.ઉપ. (કાણ્વશાખા) ૪.પ.૧૫ ના સર્ગગ વિધાનને વિશદતા ખાતર (i) (ii) (iii) એવા ત્રણ ભાગમાં જણાવ્યું છે.]

ઉપર જણાવેલા ઉલ્લેખમાં સ્વાભાવિક ક્રમ એ રીતે સંભવે કે સૌ પ્રથમ પ્રશ્ન (i), પછી તરત જ તેવા પ્રશ્નની પરાકાષ્ઠા રજૂ કરતો પ્રશ્ન (iii) આવે; પણ આ બંને પ્રશ્નો વચ્ચે પ્રક્ષિપ્ત થયેલું નેતિ નેતિ વિધાન (ii) સમગ્ર વિષયવસ્તુને અનુરૂપ છતાં પ્રશ્ન (i) અને પ્રશ્ન (iii)ની સ્વાભાવિક સર્ગગસૂત્રતામાં અવરોધ કરે છે. તેમ છતાં, બૃ. ઉપ. ૪.પ.૧૫ (કાણ્વશાખા)માં નેતિ નેતિ વિધાનનું પુનરાવર્તન બૃ. ઉપ.ના મૂળભૂત, મધ્યવર્તી વિષય-નિરૂપણ-સમગ્રને આવરી લે છે.

આમ, બૃ. ઉપ.માં નેતિ નેતિ ની જેમ, પણ કાંઈક વધુ પદ્ધતિસર, છા.ઉપ. ના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિ પણ આગળ પડતો ભાગ ભજવે છે તે નીચે જણાવવામાં આવે છે.

§૧૧ : ધ્રુવપંક્તિની વિશેષતા :

ઉપર (§૮) દર્શાવેલા કારણ ઉપરાંત, છા.ઉપ.ના છઠ્ઠા અધ્યાયના ખંડોમાં પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિ પ્રક્ષિપ્ત થવાનું બીજું પણ કારણ છે. સામાન્ય રીતે, પ્રાચીન ઉપનિષદ્-ગ્રંથોમાં ક્યાંક ક્યાંક વિષયવસ્તુનો ઉપસંહાર દર્શાવવા વર્ણનમાં અંતે આવતા કોઈ શબ્દોની પુનરાવૃત્તિનો નિયમ હોય છે. છા.ઉપ.ના છઠ્ઠા અધ્યાયના ખંડ ૮-૧૧; ૧૩-૧૬નાં વર્ણનોના અંતે ધ્રુવપંક્તિ પ્રક્ષિપ્ત થતાં-જોડાતાં - તે તે ખંડોનો ઉપસંહાર પણ સરસ રીતે વ્યક્ત થઈ શક્યો . (છા.ઉપ.૬.૧૨માં તો ધ્રુવપંક્તિની મૌલિક રચના થઈ ગઈ હતી.)

જેમ બૃ. ઉપ. (કાણ્વશાખા) ૪.પ.૧૫ માં નેતિ નેતિ વિધાનના પ્રક્ષેપથી તેની મૂળ સર્ગગસૂત્રતાનો અવરોધ થયો, તે રીતે છા.ઉપ. ૬-૧૪ અને ૬.૧૫માં આ ધ્રુવપંક્તિ જોડાવાથી આ બંને ખંડોનાં મૂળ વર્ણનમાં જળવાઈ રહેલી સર્ગગસૂત્રતા ટકી શકી નથી. (સરખાવો રજૂ ૧૮૫૫ પાનાં. ૮૧....)

(૧) અહીં, ખંડ ૧૪ માં આંખે પાટા બંધાયેલા પુરુષનું દષ્ટાંત (allegory) આવે છે. તેમાં, તે પુરુષને ચોરે આંખે પાટા બાંધી ગંધારદેશમાંથી જનશૂન્ય દેશમાં એકલો મૂકી દેતાં, તે ફરી ફરીને, પૂછતાં પૂછતાં પાછો પોતાના ગંધારદેશમાં આવી પહોંચ્યો. ખંડ ૧૫ માં મૃત્યુશરણ કોઈ માંદી વ્યક્તિનું વર્ણન આવે છે. અહીં, મૃત્યુશરણ વ્યક્તિની માનસિક શક્તિઓ તેમના કારણમાં લીન ન થાય ત્યાં સુધી તેઓ કાંઈક ક્રિયાશીલ રહી શકે છે એવું વર્ણન આવે છે. મૂળ આધાર/કારણ તરફ પ્રયાણ અને તે જ કારણમાં અંતે લય, એવી આ બંને ખંડોનાં મૂળ વિષયવસ્તુની સમાનતા છે. ઉપરાંત, બંનેના વિષયવસ્તુનિરૂપણની પરિભાષામાં પણ સમાનતા છે. જેમ કે,

(i) છા. ઉપ. ૬.૧૪.૪. (પા.૩૫૩-૩૫૪)

તસ્ય તાવદેવ ચિરં યાવન્ન વિમોક્ષ્યેઽથ સમ્પત્ય્ય ઇતિ ।

“જ્યાં સુધી- “હું મોક્ષ (બંધનમાંથી છુટકારો) નથી પામતો” (એવી પરિસ્થિતિ રહે) તેટલી જ તેને (મુક્ત થવામાં) વાર થાય છે. પછી તો “હું (સ્વદેશ/સ્વજનને) મળીશ (તે સ્વજનોને મળે છે)”

(અહીં વાક્યની કિલ્લ રચના અનુવાદ કરવામાં મુશ્કેલી સર્જે છે ! પરંતુ, તેનો ભાવાર્થ સ્પષ્ટ છે. જ્યાં સુધી આંખે પાટા બાંધેલા છે ત્યાં સુધી પુરુષને ગંધારદેશ તરફ પ્રયાણમાં (સ્વજનોને મળવામાં) વિલંબ છે; પણ આંખે બંધન છૂટતાં જ તે સ્વદેશ અને સ્વજનોને પામે છે. આ રીતે આચાર્ય દ્વારા પુરુષ પણ મોક્ષ પામતાંની સાથે જ મૂળ કારણમાં

લય પામે છે.)

(ii) છા. ઉપ. ૬.૧૫.૧ (પા. ૩૫૪)

તસ્ય યાવન્ન વાઙ્ મનસિ સમ્પદ્યતે, મનઃ પ્રાણે પ્રાણસ્તેજસિ, તેજઃ પરસ્યાં દેવતાથાં, તાવજ્જાનાતિ ।

“જ્યાં સુધી તેની વાણી મનમાં, મન પ્રાણમાં, પ્રાણ તેજમાં અને તેજ પરમ દેવતામાં પ્રાપ્ત ન થાય, ત્યાં લગી (તે તેનાં સ્વજનોને) જાણે/ઓળખે છે.”

એટલે કે, વાણી વ. તેમનાં કારણોમાં લય પામતાંની સાથે જ તે માંદો માણસ દેહમુક્ત થાય છે. - “મુક્તિ” પામે છે.

ઉપર, (i) અને (ii) માં સામ્ય સ્પષ્ટ છે; જેમકે, “યાવન્ન તાવત્....” વાક્ય રચના અને સમ્ + √ પત્ ક્રિયાપદ, ઉપરાંત બંનેમાં આવતા સમાન વિચારો. ખંડ ૧૫ માં આવતું ઉદાહરણ ખંડ ૧૪માં આવતા દૃષ્ટાંત/રૂપકને સમજાવે છે અને મૂળ મુદ્દાને જીવંત રાખે છે. પરંતુ ખંડ ૧૪ અને ખંડ ૧૫ વચ્ચે આવતી (ખંડ ૧૪ ના અંતે =છા.ઉપ.૬.૧૪.૩) પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિ/તત્ત્વમસિ વિધાન જુદું પડી જાય છે. ધ્રુવપંક્તિમાં સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ અને તેની વ્યાપકતાનો મૂળ મુદ્દો છે; જ્યારે આ બંને ખંડોમાં સર્વ ઈન્દ્રિયોનું આત્મામાં લય પામવું એવો મૂળ મુદ્દો છે; આમ ધ્રુવપંક્તિના અને આ બંને ખંડોના મૂળભૂત મુદ્દા જુદા જુદા તરી આવે છે. અહીં, બંને ખંડોમાં ધ્રુવપંક્તિનો સુમેળ થયો નથી. !

§૧૨ : તત્ત્વમસિમાં તત્ સર્વનામનું વિવેચન :

ઉપર §૮ માં જણાવ્યા મુજબ તત્ત્વમસિ વિધાન છા.ઉપ. ૧૨ માંથી જ ઉદ્ભવ્યું છે, તેથી છા.ઉપ. ૬.૧૨ ને અનુલક્ષીને જ તેનું યથાર્થ વિવરણ કરવું જોઈએ. અહીં અગ્નિમનનું વર્ણન આવે છે, પણ સત્ નું નહીં. સાધારણ રીતે અગ્નિમનના વર્ણનને સત્ ના અર્થમાં ઘટાવી શકાય, પરંતુ આ આખા ખંડમાં સત્ સાથે સાંકળી લેવાય એવો કોઈ નિર્દેશ મળતો નથી. આમ, સંબંધ અને વાક્યરચનાની દૃષ્ટિએ પણ તત્ત્વમસિમાં આવતા તત્ સર્વનામનું સત્ ના સંદર્ભમાં વિવરણ કરવું તે યથાર્થ લાગતું નથી. જો કે આ બાબતે વિસ્તૃત વિવેચન ઉપર §૭ માં કરવામાં આવ્યું છે.

(૧) તત્ત્વમસિનું તત્ સર્વનામ પુરોવર્તી અગ્નિમન કે દૂરવર્તી સત્ ના સંદર્ભમાં નથી યોજાયું; આથી આ તત્ સર્વનામ માટે એના અનુસંધાનમાં નપું.માં યોજાતાં દર્શક (dēśīcīc) સર્વનામના વિશિષ્ટ પ્રયોગોનું પરીક્ષણ કરવું રહ્યું.

एतद्, अदस्, અને इदम् નપું. દર્શક સર્વનામોની જેમ તત્- (નપું.) સર્વનામ પણ વૈદિક ગદ્યમાં ક્રિયાવિશેષણના અનેકવિધ અર્થમાં પ્રયોજાય છે. (જુઓ સ્પાયર ૧૮૮૬: §૧૪૭, પા. ૪૩ અને સ્પાયર: ૧૮૮૬ §૨૭૦-૪, પા. ૨૦૮); દા.ત. આવાં સર્વનામો “આથી/તેટલા માટે”, “પરિણામે” “તેથી” એવા અર્થમાં કોઈ તર્કસંબંધ કાર્યનું પરિણામ સૂચવે છે. (જુઓ સ્પાયર ૧૮૮૬: §૪૪૪; પા. ૩૪૪ અને દેલ્બ્રૂક §૧૪૧ પાનાં ૨૧૬.....; તથા મિનાર્ડ ૧૮૩૬, §૨૮૪, પા. ૮૩); ઉપરાંત, “પછી” (then): “એ પછી” તેમજ “આના લીધે/ આ કારણે” એવા અર્થો પણ વેરપોર્ટને (પા. ૨૮૭) દર્શાવ્યા છે. આ સર્વનામો “ત્યાં/અહીં” એવા અર્થમાં કોઈ સ્થળનું સૂચન અથવા કોઈ પ્રસંગનો નિર્દેશ પણ કરે છે. (જુઓ બોડેવિલ્ડ પા. ૧૫૮; રણુ ૧૮૬૧; §૧૧૮ c, પા. ૧૫૬); જેમ કે,

(i) શતપથબ્રાહ્મણ (માધ્યંદિન-શાખા) ૨.૫.૨.૫ (પા. ૧૮૦)

तद्वै द्वे वेदी द्वावग्नी भवतः ।

“અહીં- આ યજ્ઞમાં - (=તત્) બે વેદિ અને બે અગ્નિ હોય છે.”

અથવા તો, “એ પ્રસંગે”, એવા અર્થમાં પણ તત્ સર્વનામ કોઈવાર કોઈ પરિસ્થિતિનો નિર્દેશ કરે છે; જેમ કે,

(ii) શતપથબ્રાહ્મણ (કાણ્વશાખા) ૨.૨.૧.૧૬ (પા. ૮૫)

स यत्र विश्वरूपं त्वाष्टमिन्द्रो जघान तस्य ह ब्रुध्नस्य विद्वां चक्रुः शश्वद्धैनं त्रित एव जघान तदत्यह तदिन्द्रोऽमुच्यत देवो

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૫૮

હિ સઃ ।

“ઈદ્રિ જ્યારે ત્વષ્ટના પુત્ર વિશ્વરૂપને હણ્યો/માર્યો; તેમણે (એકત, દ્વિત, અને ત્રિત; ત્રણેએ) જાણ્યું કે તે વધ કરવા યોગ્ય હતો. કદાચ (=શશ્વત્ + હ) એને ત્રિતે જ હણ્યો. તે પ્રસંગે (=તત્) ઈદ્ર (હણવાના દોષથી) સંપૂર્ણ રીતે મુક્ત થયો, (કારણ કે) તે દેવ છે.”

અહીં મિનાર્ડ (૧૮૪૮, § ૫૮૮ c પા. ૨૦૨) જણાવે છે કે એક તત્ સર્વનામ ક્રિયાપદ સાથે સંબંધિત છે; અને બીજું ક્રિયાવિશેષણ છે. આવા અર્થો ઉપરાંત, તત્ સર્વનામ “આના અનુસંધાનમાં” - એવો અર્થ પણ વાક્યમાં દર્શાવે છે: જેમ કે

(iii) શતપથ બ્રાહ્મણ (માધ્યદિન-શાખા) : ૧૦-૫-૨-૪ (પા. ૭૮૨); ૧૦-૫-૪-૧૬ (પા. ૮૭), સરખાવો : શતપથ બ્રાહ્મણ (માધ્યદિન-શાખા); ૧૧-૫.૫.૧૨ (પા. ૮૬૫); ૧૨.૩.૨.૭ (પા. ૮૧૨).

(iv) બૃ. ઉપ. ૨-૨-૩, ૪-૪-૬ વગેરે; સરખાવો : બૃ.ઉપ : ૪-૩-૧૧, ૪-૪-૮.

(v) છા.ઉપ. ૨.૨૧.૩, ૩.૧.૧૧, ૫-૨-૮, ૫-૧૦-૮, ૫-૨૪-૫., ૭-૨૬-૨ અને ૮.૬.૬ વગેરેમાં તદેષ શ્લોક: “આના અનુસંધાનમાં (=તદ્) આ શ્લોક છે”.

ટૂંકમાં, આ બધાં ઉદાહરણોમાં તત્ સર્વનામ કોઈ પુરોવર્તી હેતુ કે પ્રસંગના સંદર્ભમાં યોજાયું હોય છે; અને એ પુરોવર્તી હેતુ/પ્રસંગ અને તત્ સર્વનામથી યુક્ત ઉત્તરવર્તી વિધાન; એ બંનેનો તત્ સર્વનામ સંબંધ દર્શાવે છે.

વળી, તત્ત્વમસિનું તત્ દર્શક સર્વનામ પણ કોઈક આવા ક્રિયાવિશેષણના અર્થમાં રહ્યું હોય. આવા અર્થની સમાંતર જતું નીચે દર્શાવેલું ઉદાહરણ આ બાબત વધુ સ્પષ્ટ કરશે; જેમ કે

(vi) તૈત્તિરીય સંહિત ૧-૫.૭.૬ (પા. ૬૧૮-૬૨૦) :

સં ત્વમ્ને સૂર્યસ્ય વર્ચસાગથા, इत्याहैतत्त्वमसीदमहं भूयासमिति वावैतदाह, त्वमग्ने सूर्यवर्चा असौत्याह्नाशिषमेवैतामाशस्ते ।

“તું, હે અગ્નિ, સૂર્યના પ્રકાશ (વર્ચસ) સાથે અહીં આવ્યો છે. તે કહે છે : તે રીતે (એતત્) તું છે, તે રીતે (इदम्) હું હોઉં । તે આમ કહે છે : તું, હે અગ્નિ, સૂર્યનો પ્રકાશ (વર્ચસ) ધરાવે છે; એમ તે કહે છે તે આ આશિષ છે, જે તે જણાવે છે.”

સરખાવો : તત્ત્વમસિ વિધાન; અને અહીં એતત્ત્વમસિ તથા इदમહં ભૂયાસમ્. અહીં એતદ્ અને इदમ્, બંને સર્વનામો અગ્નિ એ પ્રાપ્ત કરેલી સ્થિતિ ના (સૂર્યવર્ચસ) સંદર્ભમાં યોજાયાં છે. આ રીતે તત્ત્વમસિ વિધાનમાં તત્ સર્વનામ પણ અગાઉ જણાવેલી સ્થિતિના -વડવૃક્ષ (ન્યુગ્રોધ) અને સર્વજગતના (છા.ઉપ. ૬-૧૨)- સંદર્ભમાં યોજાયું છે. જગત્ અને વડવૃક્ષ, બંને અણિમાથી/સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વથી વ્યાપ્ત છે, અને આ અણિમા સત્ય છે; તેમનો આત્મા છે; તે રીતે, શ્વેતકેતુ પણ અણિમાથી વ્યાપ્ત છે. આમ, પ્રસ્તુત ધ્રુવપંક્તિનો અનુવાદ આ રીતે સંભવી શકે :

“તે કે જે આ સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ છે; એ (સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ) આત્મ્ય (વાળું) (આત્મસ્વરૂપ) આ આખું જગત છે. એ (સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ) સત્ય છે; એ (સૂક્ષ્મતમ તત્ત્વ) આત્મા છે, હે શ્વેતકેતુ, આ રીતે (તત્) તું છે.”

છા.ઉપ.૬.૧૨ નો યથાર્થ ઉપસંહાર-અંત-આ ધ્રુવપંક્તિથી થયો છે. અહીં આ ધ્રુવપંક્તિનું અસ્તિત્વ મૂળ, યોગ્ય અને સ્વાભાવિક છે; અને તે અહીં ઉપદેશની પરાકાષ્ઠા દર્શાવે છે. આ ૧૨ મા ખંડની સમગ્ર વિચારધારા તર્કસંગત રહી છે.; જેમ કે , પ્રથમ, વડવૃક્ષ અદૃશ્ય તત્ત્વમાંથી ઉદ્ભવે છે એમ સ્પષ્ટ કરી ધ્રુવપંક્તિ દ્વારા વ્યક્ત કર્યું કે આ સર્વજગત એ અદૃષ્ટ તત્ત્વથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ તત્ત્વ સત્ય છે, કારણ કે તે શાશ્વત છે, વાસ્તવિક છે. આ તત્ત્વ વળી આત્મા છે; કારણકે તેના આધારે દરેક જીવી રહ્યું છે; અને અંતે ઉદાલક પોતાની આવી વિચારધારા -ઉપદેશ- વ્યક્તિગત રીતે સમેટે છે કે શ્વેતકેતુએ પોતાની જાતને આ રીતે (તત્) વિચારવી જોઈએ. વડવૃક્ષ, આખું જગત, વગેરેની જેમ શ્વેતકેતુ પણ સૂક્ષ્મતત્ત્વથી વ્યાપ્ત છે, તે તેનું સત્ય છે, તેનો આત્મા છે.

૬૦]

[સામીપ્ય : ઓક્ટોબર, ૨૦૦૦-માર્ચ, ૨૦૦૧

§૧૩ : સાંપ્રદાયિક વિવાદ અને ઉપસંહાર :

છા. ઉપ. ૬.૮-૧૬ ની આ ધ્રુવપંક્તિના સંબંધમાં તત્ત્વમસિ વિધાનના ઉપર્યુક્ત વિવેચન ઉપરથી એટલું નિશ્ચિત થાય છે કે, આ વિધાનમાં આવતું તત્ત્વ સર્વનામ બ્રહ્મ ના, કે આત્મા, સત્ કે અણિમા માંથી કોઈના પણ સંદર્ભમાં યોજાયું નથી. આના અનુસંધાનમાં જો કે આ ધ્રુવપંક્તિ ઉપર મળી આવતાં ભાષ્યોમાં શાંકરભાષ્ય સૌથી પ્રાચીન હોવાથી અમે શાંકરભાષ્યની સમીક્ષા કરી છે (જુઓ §૬૨-૩). છા. ઉપ. ના છઠ્ઠા અધ્યાયની પરસ્પર વિષય-સંગતિ, ધ્રુવપંક્તિની વાક્યરચના અને વ્યાકરણ, વગેરે મુદ્દાને ધ્યાનમાં લેતાં તત્ત્વમસિનું વિવરણ શાંકરભાષ્યમાં યથાર્થ થયું નથી એ સ્પષ્ટ થાય છે.

આ રીતે શંકર પછીના અદ્વૈતવેદાંતના કે શંકરના અનુયાયીઓ કે સાંપ્રદાયિક પક્ષકારો તત્ત્વમસિ માં આવતા તત્ત્વ સર્વનામનો સંબંધ કોની સાથે અને કેવી રીતે યોજે છે, તેની સમીક્ષા અહીં યોગ્ય નથી.

આ ઉપરાંત, શંકરના કે અદ્વૈતવેદાંતના કેટલાયે પ્રતિપક્ષી વેદાંતમતાવલંબીઓ પણ તત્ત્વમસિ ના તત્ત્વ સર્વનામનો બ્રહ્મ સાથે સંબંધ ઈચ્છે છે; પરંતુ ઉપર્યુક્ત તત્ત્વમસિ ના વિસ્તૃત વિવેચન ઉપરથી એ પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે તત્ત્વમસિના તત્ત્વ સર્વનામનો સંબંધ બ્રહ્મ સાથે છે જ નહીં (જુઓ § ૭)

અહીં એ પણ નોંધવું આવશ્યક છે કે અદ્વૈતવેદાંતના પ્રતિપક્ષી વેદાંતીઓ તત્ત્વમસિમાં આવતા તત્ત્વ અને ત્વમ્; બંનેના તાદાત્મ્ય સંબંધથી જુદા કોઈ વિશિષ્ટ સંબંધ માટે દલીલ કરે છે. માધ્વ સંપ્રદાયના વિષ્ણુદાસાચાર્યે તેના વાદરત્નાવલિ નામે ગ્રંથના એક વિભાગમાં પાણિનિની અષ્ટાધ્યાયીનો આધાર લઈ વીસ પ્રકારે એવું પુરવાર કરવા પ્રયાસ કર્યો છે કે તત્ત્વમસિ વિધાનમાં તત્ત્વ અને ત્વમ્નો તાદાત્મ્ય સંબંધ સંભવે જ નહીં; જેમકે,

(૧) “તું તેના જેવો (તત્ત્વ) છે” એવો સંબંધ શક્ય નથી. (પ્રકાર ૩)

(૨) ઊંચે દોરીથી બાંધેલા પક્ષીની જેમ “તું તેને (તત્ત્વ) બંધાયેલો નથી” એવો સંબંધ પણ નથી. (પ્રકાર ૪)

(૩) “તું તેનો (તત્ત્વ) આશ્રિત છે” એવો સંબંધ પણ નથી. (પ્રકાર ૯)

(૪) “તું તે (તત્ત્વ) સ્વરૂપે છે.” એવો સંબંધ પણ નથી. (પ્રકાર ૧૦) વગેરે વગેરે !

અંતે- ઉપસંહાર રૂપે- વિષ્ણુદાસચાર્યે મધ્વાચાર્યના છા.ઉપ. ૬.૮.૭. ઉપરના ભાષ્યના આધારે ધ્રુવપંક્તિનું એક પાઠાંતર સૂચવ્યું છે કે

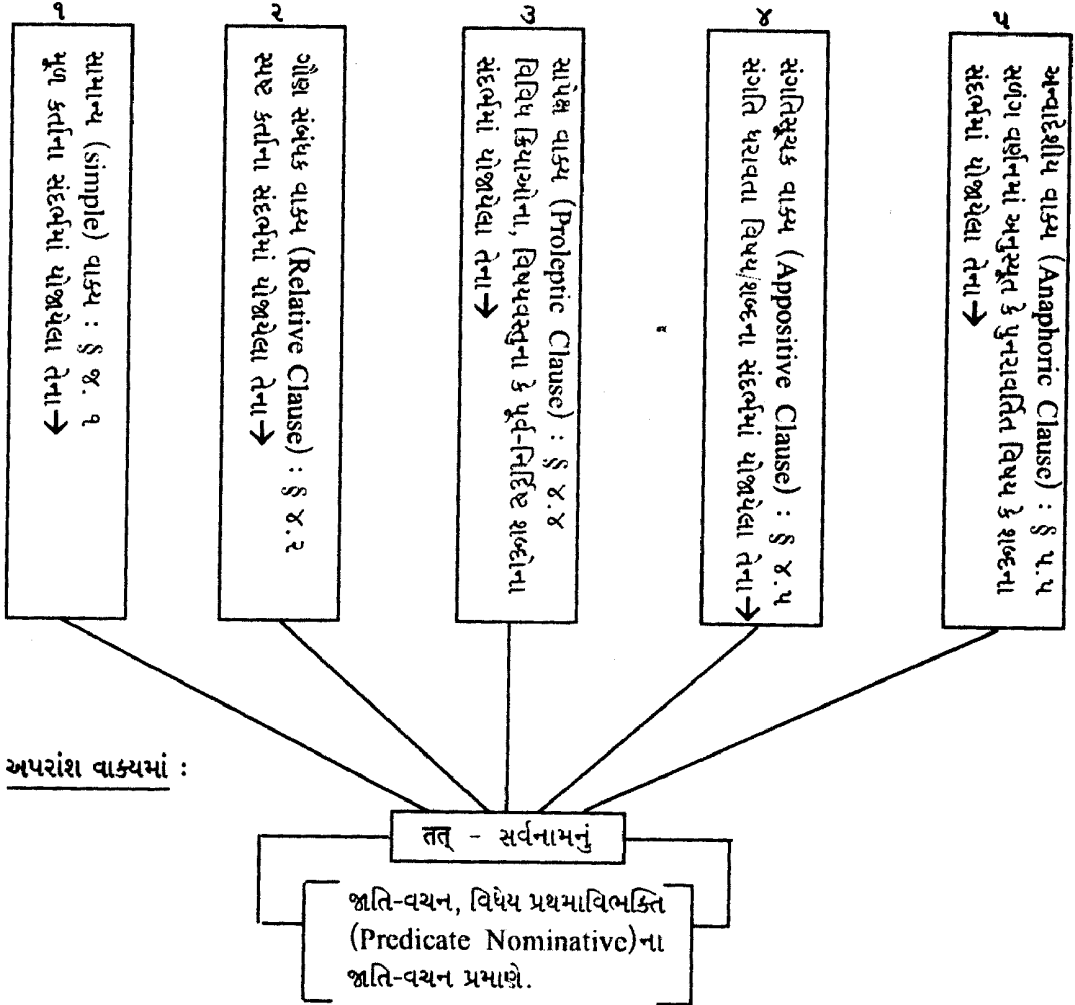
સ ય ણ્ણો..... સ આત્મા + અતત્ત્વ ત્વમસિ.....!

અહીં તત્ત્વને બદલે અતત્ત્વ પાઠાંતર ધ્યાનમાં લેવા જેવું આકર્ષક લાગે, પણ આ પાઠાંતર અશક્ય છે. (બ્રેરેટન. પા. ૧૦૯ અને નોંધ. ૩૩ માંથી) !

પરિશિષ્ટ ૧ : સર્વનામોની તારવણી

(૧) વૈદિક ગદ્યની વાક્યરચનામાં સર્વનામનો “જાતિ-વચન-સ્વીકારનો નિયમ” (Gender-Number-Agreement). §§4-5.

પૂર્વાંશ વાક્યમાં :



(૨) વૈદિક ગદ્યમાં एतद् (નપું), अदस् (નપું.) અને इदम् (નપું.) ની જેમ તત્ (નપું) ક્રિયાવિશેષણ તરીકે §૧૨.

૧. “તેથી”, “પરિણામે” ના અર્થમાં,
૨. “તે પછી”, “આના પછી”, “આના લીધે” ના અર્થમાં,
૩. “ત્યાં” (સ્થાનસૂચક) ના અર્થમાં,
૪. “તે...માં/તેમાં” (પ્રસંગસૂચક)ના અર્થમાં,
૫. “એ બાબતે”, “આના સંદર્ભમાં”, “આના અનુસંવાનમાં” ના અર્થમાં.

પરિશિષ્ટ ૨

આ સંશોધન-લેખમાં વૈદિક ગ્રંથોનાં વિવેચનો આવરી લેતા સંદર્ભો.

સંહિતા ગ્રંથો :

તૈત્તિરીય સંહિતા

૧.૫.૭.૬ = § ૧૨ vi.

મૈત્રાયણીય સંહિતા

૧.૪.૬ = § ૩.૧.

બ્રાહ્મણ-ગ્રંથો :

ઐતરેય-બ્રાહ્મણ ૩.૧૬.૧. § ૫.૮

૩.૧૪.૨. = § ૪.૨.

૪.૧૭.૬ = § ૪.૪.

જૈમિનીય બ્રાહ્મણ

૩.૧૨૬ = § ૪.૩.

૩.૩૨૬ = § ૪.૧.

તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ

૩.૮-૧૭.૩ : § ૩.૨

શતપથ બ્રાહ્મણ

(કા.) ૨.૨.૧.૧૬ = § ૧૨.ii

(મા.) ૨.૫.૧.૧૮ = § ૪-૫

૧૦-૫.૨.૪

૧૦.૫.૪.૧૬ } § ૧૨.iii

૧૧.૫.૪.૧૨

૧૨.૩.૨.૭

ઉપનિષદો :

છા.ઉપ.

૧.૩.૩ = § ૫. ૭.

૨.૩-૪ = § ૫. ૩.

૨.૭.૨ : § ૫.૮.

૨.૨૧.૧. § ૧.૩

૨.૨૧.૩. § ૧૨.v.

૩.૧.૧-૪ : § ૫.૫.

૩.૬.૧ = § ૫.૫.

છા.ઉપ.

૩.૧૧.૧ § ૧૨.v.

૩.૧૬.૧ § ૩.૧

૩.૧૭.૧ = § ૫.૧૦.

૩.૧૮.૨ = § ૫.૮.

૪.૩.૮ = § ૫.૨

૫.૨.૮

૫.૧૦.૮ } § ૧૨.ફ.

૫.૨૪.૫

૬.૮-૧૬. §§ ૨.૩

૬.૮-૧૦ = § ૭.૧

૬.૮.૧ § ૭.૧

૬.૮.૪ § ૭.૧

૬.૮.૬ § ૭.૧

૬.૮.૭. = § ૨(શાં.ભા.)

૬.૮.૨ § ૭.૧

૬.૮-૩ હ ૭.૧

૬-૧૦.૧ § ૫.૧.

૬-૧૦.૨ = § ૭.૧

૬.૧૧-૧૩. § ૮

૬.૧૨ = §§ ૮, ૯, ૧૨.vi.

૬.૧૨.૨. = § ૮'

૬.૧૩ = § ૮

૬.૧૪ = § ૮.

૬.૧૪. = § ૧૧.૧

૬.૧૪.૩ = § ૧૧.ii

૬.૧૪.૪ = § ૧૧

૬.૧૫ : § ૧૧.

૬.૧૫.૧ § ૧૧.

૬.૧૬.૩. = § ૮

છા.ઉપ.

૭.૪.૧ = § ૫.૪

૭.૪.૨ = § ૫.૨.

૭.૨૩.૧ = § ૫. ૬.

૭.૨૪.૧ = § ૫.૮

૭.૨૫.૧. = § ૫.૧૧.

૭.૨૬.૨ = § ૧૨.ફ.

૮.૬.૬ = § ૧૨. ફ.

બૃ.ઉપ.

૨.૨.૩. = § ૧૨ iv.

૨.૩.૬ = § ૮

૨.૪ (કા.) } § ૧૦.

૨.૪ (મા.) }

૩.૮.૮ § ૭.૪

૩.૮.૨૬. § ૮

૪.૨.૪ = § ૮

૪.૩.૧૧

૪.૪.૬ } § ૧૨iv

૪.૪.૮

૪.૪.૨૨ = § ૮

૪.૫. § ૧૦

૪.૫.૧૫ (કા.).

§ ૬૮, ૧૦, ૧૦.૧, ૧૧.

૪.૫.૨૪-૨૫ (મા) : § ૧૦

મુંડક ઉપ.

૨.૨.૧૨ = § ૫.૧૧.

નિરુક્ત = ૪.૨૫ = § ૫.૫.

પાણિનિ = ૨.૩.૪૬ = § ૪

૨.૪.૩૨-૩૪ = § ૫.૫.

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૬૩

પરિશિષ્ટ ૩

સંદર્ભ-ગ્રંથ અને સંકેત સૂચી (અક્ષરાનુક્રમે)

- ઈક્લેર : Ingeborg Ickler. Untersuchungen zur Wortstellung und Syntax der Chāndogyopaniṣad (છા.ઉપ.ના શબ્દ- વિન્યાસ તથા વાક્યરચના સંબંધી સંશોધનો) ગ્યોર્પીંગન ૧૯૭૩.
- ઉપ =ઉપનિષદ્.
- એગેલીંગ J.Eggelin. The Śatapatha Brāhmaṇa Vol. 1 (Trans.) ઓક્સફર્ડ ૧૮૮૧. (Sacred Books of the East Series.)
- એજર્ટન Franklin Edgerton. The Beginnings of Indian Philosophy. કેમ્બ્રિજ (MA) ૧૯૬૫.
- ઐતરેય બ્રાહ્મણ: ઐતરેય બ્રાહ્મણ, આનંદાશ્રમ સંસ્કૃત ગ્રંથાવલિ ૩૨, પૂના ૧૯૩૧,
- ઓફ : Theodor Aufrecht; ed. Aitareya Brāhmaṇa. બોન ૧૮૭૮. પુનર્મુદ્રણ =Georg Olms. (?)
- ઓલિવેલ્લે Patrick Ollivelle. The Early Upanisads. Annotated texts and Trans. South Asia Research. ન્યૂયોર્ક ૧૯૮૮.બૃ.ઉપ. પા. ૩૬-૧૬૫. છા.ઉપ. પા. ૧૭૦-૨૮૭ અને મુંડક ઉપ. પા. ૪૩૬-૪૫૫.
- છા. ઉપ. છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્ જુઓ =પૂના. (અહીં અમે આ પૂનાની આવૃત્તિમાંથી ઉલ્લેખો આપ્યા છે.) સમીક્ષાત્મક આવૃત્તિ માટે જુઓ = ઓલિવેલ્લે પા. ૧૭૦-૨૮૭.
- છા. ઉપ. (શાંકરભાષ્ય) : જુઓ પૂના.
- જેમિસન =S.W. Jamison. Function & Form. in the 'aya-Formation of the R̥gveda & Atharava veda. ગ્યોર્ટીંગન ૧૯૮૩.
- જૈમિનીય બ્રાહ્મણ : જૈમિનીય બ્રાહ્મણ. ed. ડો. રઘુવીર અને ડો. લોકેશચંદ્ર. સરસ્વતી વિહાર સીરીઝ ૩૧. નાગપુર ૧૯૫૪.
- તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ : તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ. આનંદાશ્રમ સંસ્કૃત ગ્રંથાવલિ ૩૭, પૂના ૧૯૩૮.
- તૈત્તિરીય સંહિતા = તૈત્તિરીય સંહિતા. ભાગ.૨. આનંદાશ્રમ સંસ્કૃત ગ્રંથાવલિ ૪૨, પૂના. ૧૯૪૦.
- દેલબ્રૂક = B.Delbrück. Altindische Syntax (પ્રાચીન ભારતીય વાક્યરચના). હાલ્લ, a.d.s. ૧૮૮૧. પુનર્મુદ્રણ. Darmstadt ૧૯૬૮.
- નિરુક્ત: નિર્ઘંટુ અને નિરુક્ત-સાર્વજનિક એજ્યુકેશન સોસાયટી, સૂરત ૧૯૭૨
- પાણિનિ પાણિનિની અષ્ટાધ્યાયી અને પતંજલિનું મહાભાષ્ય. ભાગ. ૧-૩. ભારત-સરકાર તરફથી. મોતીલાલ બનારસીદાસ. દિલ્હી. (અહીં ફક્ત ભાગ ૨) ૧૯૬૭.
- પૂના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્ શાંકરભાષ્ય સાથે. આનંદાશ્રમ સંસ્કૃત ગ્રંથાવલિ ૧૪. પૂના ૧૯૩૪.
- બૃ.ઉપ. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ પ્રો. બ્રેસ. કપ્પૂસ્વામિ શાસ્ત્રી અદ્વૈતઆશ્રમ, આલમોરા (સમીક્ષાત્મક આવૃત્તિ માટે જુઓ. ઓલિવેલ્લે : પા. ૩૬-૧૬૫). અમારા ઉલ્લેખો પૂના-આવૃત્તિમાંથી.
- બૃ.ઉપ. (કાણ્વશાખા). જુઓ =ઓલિવેલ્લે પા. ૩૬-૧૬૫.
- બૃ.ઉપ. (માધ્યંદિન શાખા) જુઓ ઓલિવેલ્લે પા. ૩૩-૩૫ (ફક્ત સમાંતર જતી કાણ્વશાખા અને માધ્યંદિનશાખાના ગ્રંથોનું લીસ્ટ.)
- બોડેવિટ્ઝ =H.W. Bodewitz. Jaiminiya. Brāhmaṇa. I.1.65 લાયડેન ૧૯૭૩.

- બોહતલિંક Otto Böhlingk = Khândogyopanishad. (ed. and Trans. German). લાયપ્ઝીગ ૧૮૮૮.
- બ્રહ્મસૂત્ર શાંકરભાષ્ય = બ્રહ્મસૂત્ર અને શાંકરભાષ્ય ed. M.S.Bakre પુનર્મુદ્રણ વાસુદેવ લક્ષ્મણ શાસ્ત્રી પણશીકર. નિર્ણય સાગર પ્રેસ. મુંબઈ ૧૯૮૪.
- બ્રેરેટન = Joel P. Brereton 'TatTvam Asi' in Context, in = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG=Journal of the German Oriental Society.) ૧૩૬, વીસબાડન ૧૯૮૬, પા. ૯૮-૧૦૯.
- મિનાર્ડ ૧૯૩૬ A. Minard =La Subordination dan la Prose vediques. પેરિસ ૧૯૩૬.
- મિનાર્ડ-૧૯૪૮ A.Minard. Trois Enigmes sur le Cent Chmins I. પેરિસ ૧૯૪૮.
- મિનાર્ડ-૧૯૫૬ A.Minard. Trois Enigmes Sur le Cent Chemis II. પેરિસ ૧૯૫૬.
- મું. ઉપ. મુંડક ઉપનિષદ્ આનંદાશ્રમ સંસ્કૃત ગ્રંથાવલી. ૮ પૂના. શાલિ ૧૮૧૦ (સમીક્ષાત્મક આવૃત્તિ માટે જુઓ. ઓલિવેલ્લે પા. ૪૩૬-૪૫૫.) અમારા ઉલ્લેખો પૂના-આવૃત્તિમાંથી.
- મૈત્રાયણીય સંહિતા મૈત્રાયણીય સંહિતા. ભાગ.૧. ed. L. von Schroeder. વીસબાડન ૧૯૭૦
- રજુ-૧૯૫૫ L. Renou. Etudes vediques et pāṇineenes I પેરિસ ૧૯૫૫.
- રજુ-૧૯૬૧ L. Renou. Grammaire sanscrite. પેરિસ ૧૯૬૧.
- વિટ્ઝેલ M. Witzel, Tracing the Vedic Dialectes in Dialectes dans Les Literatures Indo-Aryennes. પેરિસ ૧૯૬૮) પા. ૯૭.-૨૬૫.
- વેરપોર્ટન J.M. Verpoorten. L'Order des Mots dans L'Aitareya- Brāhmaṇa. પેરિસ ૧૯૭૭.
- શતપથ બ્રાહ્મણ (કાણ્વશાખા) શતપથબ્રાહ્મણ- કાણ્વશાખા. ed. Caland. પંજાબ સંસ્કૃત સીરીઝ ૧૦, ૧૯૨૬. પુનર્મુદ્રણ : ડો. રઘુવીર. મોતીલાલ બનારસીદાસ દિલ્હી ૧૯૮૩.
- શતપથ બ્રાહ્મણ (માધ્યંદિન શાખા) શતપથ બ્રાહ્મણ. માધ્યંદિન શાખા. ed. Albrecht Weber. ચૌખંબા સંસ્કૃત સીરીઝ ૮૬. વારાણસી ૧૯૬૪.
- શંકર શાંકરભાષ્ય છા.ઉપ.ઉપરનું શાંકરભાષ્ય જુઓ =પૂના.
- સેનાર્ટ Emil Senart =ed-Chândogya-Upaniṣad. પેરિસ ૧૯૩૦.
- સ્પાયર-૧૮૮૬ J.S. Speijer. Sanskrit Syntax. લંડન ૧૮૮૬. પુનર્મુદ્રણ =મોતીલાલ બનારસીદાસ. દિલ્હી ૧૯૭૩.
- સ્પાયર-૧૮૮૬ J.S.Speijer. Vedische-und Sanskritsyntax (વૈદિક અને સંસ્કૃત વાક્યરચના) સ્ટ્રાસબુર્ગ ૧૮૮૬.
- હાનેફેલ્ડ E. Hanefeld. Philosophische Haupttexte der Älteren Upaniṣaden (તત્ત્વજ્ઞાનનાં પ્રાચીન ઉપનિષદોના મુખ્ય ગ્રંથો.) વીસબાડન ૧૯૭૬.
- હામ F.R.Hamrn. Chândogyopanishad VI. Ein erneuter Versuch. (છા.ઉપ.૬. એક નવો પ્રયાસ) in Festschrift für Frauwallner વિચેના ૧૯૬૮, પા. ૧૪૮-૧૫૮.
- હિલેબ્રાંટ A. Hillebrandt. Aus Brāhmaṇas und Upanishaden (બ્રાહ્મણગ્રંથો અને ઉપનિષદોમાંથી.) ચેના ૧૯૨૧.
- હુમ R.E.Hume. The Thirteen Principal Upanishads. બીજી આવૃત્તિ. ઓક્સફર્ડ ૧૯૩૧. પુનર્મુદ્રણ =મદ્રાસ ૧૯૪૮.

વૈદિક વાક્યરચનામાં સર્વનામો અને વ્યાકરણની વિસંગતિ : તત્ત્વમસિ (છા.ઉપ. ૬.૮-૧૬)નું વિવેચન] [૬૫

પૌરવ-નાગ-વિગ્રહ : એક અભ્યાસ

કેશવરામ કા. શાસ્ત્રી*

પ્રથમ મહાભારતના આદિપર્વના આસ્તિક પેટાપર્વમાં અને પછી ભાગવતના પ્રથમ સ્કંધના અંતભાગમાં પૌરવોના ભારતયુદ્ધ પતી ગયા પછી દસેક માસે જન્મેલા પરીક્ષિત રાજાનું તક્ષક નાગ દ્વારા અવસાન થયા વિષયમાં પૌરાણિક પદ્ધતિએ નિરૂપણ થયેલું જોવા મળે છે. એનો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પ્રથમ વિચાર ન કરતાં પૌરાણિક નિરૂપણ આપણે અહીં જોઈએ. (આદિ પર્વ ના અ. ૩૫ થી ૪૦ માં વિશદતાથી અને અ. ૪૫, ૪૬ માં સંક્ષિપ્ત રૂપે)માં જણાવ્યા પ્રમાણે પરીક્ષિત રાજા લાંબા સમય સુધી રાજ્યશાસન કરતાં સાઠ વર્ષનો થવા આવે છે ત્યારે હવે નિવૃત્તિ તરફ વળી રહ્યો હતો. મંત્રીઓને મોટા ભાગનો વહીવટ સોંપી હળવાશ ભોગવતો થયો ત્યારે એક દિવસે એ મૃગયા ખેલવા નીકળ્યો અને આગળ વધતાં વધતાં એક મૃગ જોવા મળ્યું. એને નિશાન કરી બાણથી જખમી કર્યું. મૃગ બાણ-સહિત દોડતું રહ્યું અને માર્ગમાં ક્યાંક ઝાડમાં ઘુપાઈ ગયું. રાજાએ ફાંફાં ખૂબ માર્યાં, પણ નજરે ન આવ્યું. રાજા થાકી ગયો, તરસ્યો થયો અને ભૂખ્યો પણ થયો, ત્યાં નજીકમાં એણે શમીક ઋષિનો આશ્રમ જોયો. પાણીની આશાથી એ ઋષિના આશ્રમમાં ગયો. ત્યાં ઋષિ મૌનવ્રત ધારણ કરી ધ્યાનરત હતા. રાજાએ એમની પાસે પાચના કરી, પરંતુ ઋષિ તો ધ્યાનરત જ રહ્યા. રાજાને ક્રોધ ચડ્યો અને ક્રોધાવેશમાં નજીકમાં એક સાપ મરેલો પડ્યો હતો એને ધનુષના છેડાથી ઉપાડી શમીક ઋષિના કંઠમાં વીંટાળી દીધો અને પાછો ફરી રાજધાની તરફ ચાલ્યો ગયો. આશ્રમના બાળકોએ ઋષિને એવી સ્થિતિમાં જોયા તેથી એમાંના કૃશ નામના એક બાળકે થોડે દૂર રહેલા ઋષિપુત્ર શૃંગીને આ વાત કરી. વાત સાંભળતાં જ શૃંગી એકદમ ક્રોધે ભરાયો અને પિતાના કંઠમાં સાપ વીંટાળનાર વ્યક્તિનો સાતમે દિવસે તક્ષક કરડી નાશ કરો એવો શાપ એણે ઉચ્ચાર્યો કહીને એ પિતા પાસે આવ્યો અને એવી સ્થિતિમાં રહેલા પિતાને જોઈ ધ્રુસ્કે ધ્રુસ્કે રોવા લાગ્યો. પિતા જાગ્રત થતાં શૃંગીએ કહ્યું કે મેં આ પાપકૃત્ય કરનારને સાતમે દિવસે તક્ષક નાગ કરડી એનો અંત લાવશે એવો શાપ આપ્યો છે. શાપની વાત સાંભળી ઋષિએ કહ્યું કે આ તો આપણા આ વિશાળ પ્રદેશના ચક્રવર્તી રાજા છે. આપણે એમની પ્રજા છિયે. બહુ ખોટું થયું. ઋષિએ આ સમાચાર રાજાને પહોંચાડવા ગૌરમુખ નામના શિષ્યને હસ્તિનાપુર મોકલી આપ્યો. રાજાએ સમાચાર સાંભળ્યા. પશ્ચાત્તાપ થયો, પણ શાપ સ્વીકારી લીધો. તક્ષક પોતા સુધી પહોંચી ન શકે એ માટે રાજાએ સરોવરમાં પ્રાસાદ (મહેલ) તાકીદે બનાવરાવ્યો (વસ્તુતઃ લાકડાની માંડણી) અને યોગમ મજબૂત સુરક્ષાકવચ ગોઠવી દીધું.

આ સમાચાર દેશમાં વાયુવેગે પ્રસરી ગયા. આ સાંભળવામાં આવતાં કાશ્યપ નામનો એક બ્રાહ્મણ વૈદ્ય રાજાને તક્ષક કરડે તો તરત જ એનું ઝેર ઉતારી રાજા પાસેથી સારી દક્ષિણા મેળવવી એ આશાએ રાજાના નિવાસે જવા નીકળી પડ્યો. તક્ષક માર્ગ શોધતો હતો કે રાજાને ત્યાં કેવી રીતે પહોંચવું. તક્ષક આગળ વધે જાય છે, ત્યાં આ કાશ્યપ એના જોવામાં આવ્યો. વાત કરતાં જાણી લીધું કે પોતે કરડવાનો છે ને રાજાને ઝેર ચડશે, આ ઉતારવા એ બ્રાહ્મણ જઈ રહ્યો છે. કાશ્યપને એણે વિશ્વાસમાં લીધો અને ઝેર ઉતારવાની દક્ષિણા રાજા આપવાનો હોય એનાથી વધુ પોતે આપશે એમ જણાવી એણે કાશ્યપને આપી અને પાછો વાળ્યો.

તક્ષકે એક યુક્તિ કરી : કેટલાક નાગ યુવકોને તાપસના સ્વાંગમાં રહી રાજાને આશીર્વાદ દેવા પાણી ફળો વગેરે સાથે મોકલ્યા. રાજા પાસે પહોંચેલા એ તાપસીએ રાજાને પાણી ફળ વગેરે ભેટ આપ્યાં અને આશીર્વાદ આપી પાછા ફર્યા. હાજર રહેલા મંત્રીઓને બોલાવી આ ફળો ખાવા આપ્યાં અને પોતે પણ એક ફળ હાથમાં લીધું. ફળ સુધારતાં એમાં એક ‘કૃમિ’ (કીડો) કાળી આંખવાળો જોવામાં આવ્યો. રાજા મૃત્યુથી ડરતો તો નહોતો જ. તરત જ એણે કહ્યું કે આ કૃમિ જ મારો જીવ લેશે, ત્યાં તો કૃમિમાંથી નાગરૂપમાં આવેલો તક્ષક રાજાના શરીરે વીંટળાઈ ગયો અને અગ્નિની જવાળાઓ બળે એ રીતે રાજા બળી ગયો.

★ મા. અધ્યાપક, ભો.જે.અધ્યયન સંશોધન વિદ્યાભવન, અમદાવાદ

ભાગવતની સમીક્ષિત વાચનાના છેલ્લા ૧૮માથી પહેલાંના ૧૭ મા અધ્યાયમાં સંક્ષેપમાં આ કથા નિરૂપવામાં આવી છે. જ્યાં આંગિરસ ગોત્રના પિતાને ગળે રાજાએ મરેલો સર્પ વીંટાળ્યો છે એવું જાણતાં જ બ્રાહ્મણોનો દ્વારપાલ થવા પાત્ર રાજાએ આ અપકૃત્ય માટે મિત્ર બાળકો સમક્ષ અત્યંત ગુસ્સે થઈને, આજથી સાતમે દિવસે તક્ષક એ રાજાનો જન્મ લેશે એવો શાપ જલની અંજલિપૂર્વક એ ઋષિપુત્રે આપ્યો. એ પછી જ્યાં પિતા સમાધિદશામાં હતા ત્યાં એમને એવી સ્થિતિમાં હતા એ જોઈ ભારે વિલાપ કરવા લાગ્યો. પિતાએ એ વખતે સમાધિ છોડી અને પૂછવા લાગ્યા કે શા માટે રહે છે ? પુત્રે શાપ આપ્યો છે એ જાણી પિતા ખૂબ દુઃખી થયા અને થોડા વિસ્તારથી કહ્યું કે પુત્ર, તું આ ભારે દુષ્કૃત્ય કર્યું છે. રાજાનું અનિષ્ટ ન થાય એવું પિતા વિચારવા લાગ્યા.

ભાગવતમાં ઋષિ પિતા અને એ પુત્રનાં નામ આપવામાં આવ્યાં નથી તેમ રાજા પાસે કોઈને મોકલી શાપની વાત એને જણાવવાનું પણ કહ્યું નથી, તેમજ રાજા જલાશયના મધ્યભાગમાંના પ્રાસાદમાં ફરતે મજબૂત ચોકી- પહેરા વચ્ચે જઈ રહ્યો છે એ પણ નિરૂપવામાં આવ્યું નથી. છેલ્લા અધ્યાયમાં પોતે કરેલા દુષ્કૃત્ય માટે પશ્ચાત્તાપ કરતાં અને ત્યાં તો ઋષિપુત્રે શાપ આપ્યો છે એ વાત જાણતાં બધું જ છોડી દઈ, ગંગાના કિનારે જઈ, અન્નજળનો ત્યાગ કરી ત્યાં બેસી ગયો એ રીતે નિરૂપણ થયેલું જોવા મળે છે.

રાજા ગંગાના તીરે અન્નજળનો ત્યાગ કરીને બેઠો છે ત્યાં અત્રિથી લઈ વ્યાસસહિત અનેક ઋષિઓ આવી પહોંચ્યા. એ બધાને એણે વંદન કર્યું. સુખપૂર્વક બધા ઋષિઓ બેઠા પછી વિસ્તારથી પોતાના દુષ્કૃત્યનું અને હવે મરવા તૈયાર છું એવું જણાવી આપ સૌ ભાગવતની ગાથા ગાઈ સંભળાવો એવી વિનંતી કરી. કુતૂહલ ખાતર આવેલા પ્રજાજનો વિખેરાઈ ગયા છે. એ અરસામાં અચાનક વ્યાસપુત્ર શુકદેવ આવી ચડ્યા. એમનો વિધિપૂર્વક આદરસત્કાર કર્યા પછી રાજાએ શુકદેવને વિનંતિ કરી કે મરણાસન્ન માણસે શું કરવું જોઈયે ? શું સાંભળવું , શું જમવું, શાનું સ્મરણ કરવું અને શાનું ભજન કરવું ? આ સાંભળી શુકદેવે ઉત્તર આપવાનો આરંભ કર્યો અને બીજા સ્કંધના આરંભથી ભાગવતકથાનું નિરૂપણ શરૂ કર્યું.

આ પૂર્વે આપણે જોયું કે તક્ષક ફળમાં 'કૃમિ' થઈને જાય છે અને રાજાને વીંટળાતાં એમાંથી સરજાયેલી આગમાં રાજા ભડક્યું થઈ જાય છે. ભાગવતમાં તો બારમા સ્કંધના પાંચમા અધ્યાયમાં શુકદેવ રાજાના હૃદયમાંના ભયને દૂર કરે છે એવું બતાવ્યું છે. છઠ્ઠા અધ્યાયમાં રાજા શુકદેવનો આભાર વ્યક્ત કરે છે અને પછી સંમાન પામી વિદાય લે છે.

આદિપર્વ(પૂના વાચના)ના ૩૧ મા અધ્યાયમાં નાગોને વિશે કહેતાં શ્લોક ૫ થી જણાવવામાં આવ્યું છે કે સૌથી પ્રથમ શેષનો જન્મ થયો, પછી ક્રમે વાસુ ઐરાવત તક્ષક કર્કોટનંક ધજજય કાલિય મહિનાગ આપૂરણ પંચશિરા એલાપુત્ર વામન નીલ અનીલ કલ્માષ શબલ આર્યક અદ્રક હલપોતક સુમુખ દુર્મુખ વિમુખ અસિમુખ વગેરેથી મહોદર સુધીના મુખ્ય મુખ્ય નાગોનાં નામ જણાવવામાં આવ્યા છે (૧૫ મા શ્લોક સુધીમાં) અને બીજા અગણ્ય નાગો હતા એમ પછી (છેલ્લા ૧૮ મા સુધીમાં) કહેવામાં આવ્યું છે.

ધ્યાનમાં રાખવું કે આ બધા જ સર્પો છે. એ પણ સમજાવો જેવું છે કે આ અનુશ્રુતિ-કિવદંતી-લોકવાયકાના આધારે મહાભારત-રામાયણ-પુરાણો-ઉપપુરાણો-મહાકાવ્યો-કાવ્યો-નાટકો વગેરેમાં એકની એક વાત એકથી વધુ રૂપે આપવામાં આવી હોય છે. બેશક, એના મૂળમાં કોઈ એક સત્ય ઐતિહાસિક બીજ પડેલું હોય છે. અહીં એ વિશે પણ ખ્યાલ રાખવો જોઈયે કે ખુદ મહાભારતના છેલ્લા (૭૮૬૪૫ અંકિત શ્લોકો ધરાવતી વાચનાના) સ્વરૂપમાં પણ અનુશ્રુતિઓને આધારે જ કથાનકો ઉમેરવામાં આવ્યાં છે 'પણ ખરી રીતે પ્રથમ સ્વરૂપ માત્ર શ્લોકોનું, જય સંહિતા' છંદોબદ્ધ ઇતિહાસસ્વરૂપનું છે. એનો ૨૪,૦૦૦ શ્લોકોનો વિકાસ એ 'ભારતસંહિતા' વ્યાસે રચેલી કહી છે (૧-૧-૬૧)એ હવે ઐતિહાસિક કાવ્ય (epic) તરીકે કહી શકાય એવી રચના છે. આમાં કલ્પનાને અવકાશ છે, છતાં પ્રમાણમાં એ અનુશ્રુતિથી થોડે અંશે લિપ્ત લાગે, કારણ કે એમાં ચમત્કારોને સ્થાન જોવા ભાગ્યે જ મળે છે. હવે જે ત્રીજું સ્વરૂપ આવે છે તે 'આખ્યાન' બને છે. આ નવો ભાગ પૌરાણિક પદ્ધતિનાં ઉપાખ્યાનોથી સમૃદ્ધ બને છે, વાસ્તવમાં એ પૌરાણિક કથા બની રહે છે. ૪ થો અવતાર શાંતિપર્વ-અનુશાસનપર્વ ઉમેરાતાં 'ધર્મશાસ્ત્ર' બની રહે છે.

પૌરવ-નાગ-વિગ્રહ : એક અભ્યાસ]

[૬૭

વાલ્મીકીય રામાયણ તો ઐતિહાસિક મહાકાવ્ય જ છે. પ્રાચીન અનુશ્રુતિઓને સ્વીકારીને કલ્પનાસમૃદ્ધ રચના બને છે. એમાં મહાભારતના નાગો-રાક્ષસો-યક્ષો-ગંધર્વો-વિદ્યાધરો વગેરેની જેમ વાનરો-રીંછો-રાક્ષસોનાં કથાનકોથી પ્રશિષ્ટકાલનાં વૃત્તો(છંદો)થી સંબદ્ધ સમૃદ્ધ મહાકાવ્ય બને છે અને એ પણ ઈ.પૂ. બીજી-ત્રીજી સદીથી એનું વર્તમાન સ્વરૂપ જૂનું ન પણ હોય, મહાભારતના આરણ્યક પર્વમાં 'રામોપાખ્યાન' કથાનક પછી રામાયણ રચાયેલું હોય એમ મને લાગ્યું છે.

ભાગવત તો મહાપુરાણ છે અને અનુશ્રુતિઓના આધારે રચાયેલું છે. કારણ સ્પષ્ટ છે. મહાભારતમાંની પરીક્ષિત રાજા વિશેની કથા અને ભાગવતની તદ્વિષયક કથામાં તફાવત સ્પષ્ટ છે, આ પહેલાં સ્પષ્ટ રીતે કહેવાયું છે જ. બંને અનુશ્રુતિમૂલક કથાનક હોઈ ભિન્ન ભિન્ન અનુશ્રુતિના સહારે તફાવત અનુભવાય. સંભવ છે કે કવિની કલ્પનાઓ પણ મૂળ ઐતિહાસિક મૂલ બીજીની આસપાસ વિકસાવવામાં આવી હોય. હવે આપણે અહીં 'પરીક્ષિત' અને 'નાગો' વિશે જ વિચારવા ચાલિયે છિયે.

પરીક્ષિત એ ચંદ્રવંશી પુરૂરવાના વંશમાં પુરૂરવા એ શુદ્ધ ઐતિહાસિક રાજવી હોઈ એને એક અંક આપિયે તો એની વંશાવલીમાં ૮૪મો અંક આવે છે. એફ.ઈ. પાર્જિટરે વાયુ- બ્રહ્માંડ - વિષ્ણુ - ભાગવત વગેરે પુરાણોની વંશાવલીઓનો ખાસ અભ્યાસ કરી ઐતિહાસિક તથ્ય તરીકે વંશાવલી સિદ્ધ કરી આપી છે (એશિયન્ટ ઈન્ડિયન હિસ્ટોરિકલ ટ્રેડિશન, ૧૯૨૨, પૃ. ૧૪૪-૧૪૯) એટલે ઘણી સરળતા થઈ છે. એનો જીવ તક્કે લીધો છે એટલે તક્કે એનો સમકાલીન છે એ પણ ઐતિહાસિક કોટિનું તથ્ય છે. પરીક્ષિત આમ માનવ છે, આપણી સામે 'નાગ' એ સર્પજાતિ છે કે 'માનવ' છે એ પ્રશ્ન ખડો થાય છે. મહાભારત અને ભાગવતમાંનું એનું ચિત્ર એને 'સર્પજાતિનો હોય એમ લાગે છે, કિંતુ એ 'સર્પજાતિ'નો નહિ પણ 'માનવ'જાતિનો હતો એમ સ્વીકારિયે તો જ એ ઇતિહાસ થવા પાત્ર બને. તક્કે 'માનવ' હોય અને 'નાગ' હોય તો એ 'નાગ' સંજ્ઞક માનવજાતિનો કહી શકાય.

અહીં આપણે વધારે ઊંડું ઊતરવું પડે છે. માનવ વિકસ્યો ત્યારે એના વિકાસમાં નૃવંશશાસ્ત્રીઓએ એના પૂર્વ સ્વરૂપના મળેલા અશ્મીભૂત અવશેષોના બળ ઉપર હિમાલય નજીકની શિવાલિક ડુંગરમાળામાંથી મળેલા એવા અવશેષોને 'સિવાપિથેક્સ' ચીનમાંના એવા અવશેષોને 'સિનો પિથેક્સ' અને જાવા તથા નજીકના પ્રદેશમાંથી મળેલા અવશેષોને જાવા પિથેક્સ' અને 'ઓસ્ટ્રાલો પિથેક્સ' કહ્યા છે. આ વાનર નહિ, પણ વાનરસદૃશ માનવજાતિઓ હતી. સિવાપિથેક્સ'માંથી વિકસેલ ચંદ્રવંશી-ગૌરાંગ, 'સિવાપિથેક્સ'માંથી સૂર્યવંશી પીતાંગ' અને 'જાવાપિથેક્સ'માંથી દનુવંશી-શ્યામાંંગ, વર્તમાન પરિભાષામાં ચંદ્રવંશી-ગૌરાંગો એ કોકેસોઈડ, સૂર્યવંશી-પીતાંગો એ 'મોન્ગોલોઈડ' અને દનુવંશી-શ્યામાંંગો એ 'ઓસ્ટ્રાલોઈડ' કહેવાય છે. આ ત્રણે પ્રજાઓનો વિકાસ પૂર્વ એશિયામાંથી થયો છે. હિમાલયના પશ્ચિમ અર્ધ ભાગથી મધ્ય એશિયાના કોકેસસ ગિરિમાળા સુધીના વિસ્તારમાં વિકસેલી પ્રજાને કોકેસોઈડ, એનું અસલ સ્થાન પાર્જિટર મધ્ય હિમાલયનો પ્રદેશ કહે છે., જે વાસ્તવમાં 'કાશ્મીર' છે. ૧૮૦૬ માં જેનું અવસાન થયેલું તે તુલનાત્મક ભાષાશાસ્ત્રનો પહેલો જર્મન વિદ્વાન 'એડેલુન્ગ' કાશ્મીર જ રહી ગયો છે, એના પ્રમાણે કાશ્મીર બાજુથી પહેલા યુરોપમાં આવ્યા એ 'આલ્બેનિયન' અને 'કેલ્ટ'. પાર્જિટર અહીંથી યુરોપ તરફ પહેલા ગયા એ 'દ્રુહ્યુ'વંશના ઔલો (પુરૂરવાના વંશજો)માંના કેટલાક. આ બધા ચંદ્રવંશી-ગૌરાંગોમાંના પશ્ચિમના યુરોપમાં પથરાયા.

હિમાલયના પૂર્વાર્ધથી એશિયાના પ્રશાંત મહાસાગરના કાંઠા સુધીમાં વિકસ્યા એ સૂર્યવંશી-પીતાંગ 'મોન્ગોલોઈડ' પ્રશાંત મહાસાગરના' અને હિંદી મહાસાગરમાં પસાર થતી વિષુવવૃત્ત રેખાની બે બાજુના દ્વીપોમાં વિકસેલા એ દનુવંશી-શ્યામાંંગ 'ઓસ્ટ્રાલોઈડ' 'જાવાપિથેક્સ'માંથી વિકસેલાની સંજ્ઞા જાણવામાં નથી આવી, પરંતુ 'દાનવ'ની માફક 'દૈત્ય' સંજ્ઞા પણ વ્યાપક છે. આ 'જાવાપિથેક્સ'ના વિકાસમાં હોવાની શક્યતા છે. એ પણ શ્યામાંંગ જ. બ્રહ્મદેશના ઉપરના ભાગમાં આવેલા આસામના નાગાલેન્ડની પ્રજા એ દાનવ દૈત્યોના વિકાસમાં આગળ જતાં પથરાયેલી પ્રજા હોવાની પૂરી શક્યતા છે. 'રાક્ષસ' પણ 'દાનવદૈત્ય'માંના જ છે. દાનવોના ગુરુ શુક્રાચાર્ય અને રાવણ વગેરે ભાઈઓના પિતા પુલસ્ત્ય એ ઋષિઓ હતા, બ્રાહ્મણો હતા.

નિષ્કર્ષ એ છે કે મહાભારત અને પુરાણોમાં નાગો (સર્પો) કહ્યા છે એ સર્પો નથી, કિંતુ માનવ છે અને ચંદ્રવંશી પૌરવ રાજા પરીક્ષિતનો ઘાતક તક્ષક નાગજાતિનો બલિષ્ઠ કોઈ નેતા યા રાજવી હતો, જેને હાથે રાજા પરીક્ષિતનો સંહાર થયો. આજથી સાડા ત્રણ હજારથી લઈ પાંચ હજાર વર્ષોના ગાળામાં પરીક્ષિત અને તક્ષક વચ્ચે યુદ્ધ થયું હશે એમાં પરીક્ષિત માર્યો ગયો હશે. આ પ્રસંગ વિશેની અનુશ્રુતિ-કિવદંતી-લોકવાયકા જુદાં જુદાં રૂપ લેતી લોકોમાં પ્રસરી. એને સર્જકોએ પોતપોતાને અભીષ્ટ એવાં સ્વરૂપ આપી રચનાઓ કરી.

એક સ્પષ્ટતા કરવી જોઈએ કે પાર્જિટરે (બેન્ગાલ હાઈકોર્ટના I.C.S. ન્યાયમૂર્તિએ) પુરાણોનો ઘનિષ્ઠ અભ્યાસ કરી ચંદ્રવંશ અને સૂર્યવંશની વંશાવલી સિદ્ધ કરી આપી છે એ મનુથી લીધી છે. ચંદ્રવંશમાં મનુની પુત્રી ઈલામાં ચંદ્રના પુત્ર બુધથી પુરૂરવાની ઉત્પત્તિ કહી છે, આ પુરૂરવા ઐતિહાસિક રાજવી છે, એની માતા, ઈલા, માતાનો પિતા મનુ એનો પિતા બુધ અને પિતામહ ચંદ્ર આ વ્યક્તિઓને ઐતિહાસિક કહેતાં ખચકાટ અનુભવવો પડે છે, જેમાં રાજા ‘પુરૂરવા’ ને ઐતિહાસિક કહી શકાય. એ જ રીતે ઈક્ષ્વાકુના પિતા મનુ અને મનુનો પિતા વિવસ્વાન (સૂર્ય) એમાં ‘ઈક્ષ્વાકુ’ ઐતિહાસિક રાજવી છે, પરંતુ ‘મનુ’ ‘બુધ’ ‘ચંદ્ર’ અને વિવસ્વાન(સૂર્ય)ને ઐતિહાસિક પુરુષ ન કહી શકાય. ઋગ્વેદમાં (૧૦-૬૦-૪) ઈક્ષ્વાકુનું નામ એક રાજવી તરીકે મળે છે, તો ૧૦-૮૫માં સૂક્તમાં એ પુરૂરવાનું નામ પણ એક રાજવી તરીકે મળે છે, મનુનું નામ (૧-૮૦-૧૦), પણ છે, પરંતુ એનો સંબંધ ઈક્ષ્વાકુ અને પુરૂરવા સાથે જોવા મળતો નથી. વંશાવલી પ્રમાણે ‘ઈક્ષ્વાકુ’ અને પુરૂરવા (૨-૩૩-૧૩, ૮-૧૩-૧, ૧૦-૧૦૦૫ વગેરે) મામો થાય છે કિંતુ ‘ઈલા’ માતા ખરી, પણ પિતા બુધ એ ઐતિહાસિક બની શકતો નથી. વાસ્તવમાં ‘ઈક્ષ્વાકુ’ અને ‘પુરૂરવા’ તો ભારતીય ઇતિહાસના અનુક્રમે સૂર્યવંશ અને ચંદ્રવંશના મથાળમાં ઐતિહાસિક રાજવીઓ હોય એમાં આજે શંકા રહી નથી.

ગ્રંથ-સમીક્ષા

‘અભિનીત’, પ્રકાશક : ડૉ. કૃષ્ણકાંત કડકિયા ટ્રસ્ટ, એમ. ૮૨/૩૮૫, ‘સ્વરૂપ’, સરસ્વતીનગર, આઝાદ સોસાયટી પાસે, આંબાવાડી, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૧૫. બીજી આવૃત્તિ - ૨૦૦૧, કિં. રૂ. ૮૦-૦૦.

વિવેચનસિદ્ધાંત કે વિવેચનની દાર્શનિકપીઠિકાની ચર્ચિત ચર્વણામાં પડ્યા વગર નાટક અને રંગભૂમિ વિશે પોતાના દૃષ્ટિકોણથી લખનાર ડૉ. કૃષ્ણકાંત કડકિયા આ ગ્રંથમાં રંગભૂમિની ભાષા, નાટ્યસાહિત્યમાં કે.કા.શાસ્ત્રીનું પ્રધાન, રાસગરબા અને થિયેટર, બાપુલાલ નાયક, ભવાઈ, થોડાં આંસુ થોડાં ફૂલ જેવા વૈવિધ્યસભર વિષયો પર પૂરેપૂરી સક્રિયતાથી અવલોકન કરો છે. એમણે પસંદ કરેલા વિષયના બે પ્રકાર છે. એક તે નાટ્ય ઘટક કે અંગ અને તે અંગેની વિસ્તૃત છણાવટ અને બીજો તે અભિનેતા કે દિગ્દર્શકનું થિયેટરના સંદર્ભે કર્તૃત્વ અને તે અંગેનું મૂલ્યાંકન લક્ષી અધ્યયન.

તેમની પાસે સભાન વિવેચકની ન્યાયપૂર્ણ દૃષ્ટિ છે. પસંદ કરેલા વિષયોને તેઓ પ્રામાણિકતાથી તપાસે છે. તેમણે કંઈક અંશે જૂદી રીતે ખેડાયેલા વિષયોની ઝીણાવટપૂર્વક અવલોકના કરતાં પોતાની આગવી મુદ્રા અંકિત કરી છે. આ આગવી મુદ્રા એટલે જે તે વિષયનો જ્યાં બની શકે ત્યાં પ્રત્યક્ષ અનુભૂત લઈ વિષયમાં પ્રવેશ કરવો. માત્ર માહિતીનો ખજાનો ખોલવો નહિ, પરંતુ માહિતીમૂલક સામગ્રીનો સર્વાંશે અભ્યાસ કરવો. રંગભૂમિની આસપાસ એક વર્તુળ રચી, રસજોને એમાં સાથે જોડવા. સંશોધકનું ધૈર્ય એમને દુર્લભ સામગ્રી મેળવી આપે છે. આ સામગ્રી તેમને રંગભૂમિને વિવિધ પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવામાં મદદ કરે છે. તેમની વિષય અંગેની સજ્જતા પ્રશંસનીય છે. તેઓ ભજવણી અંગે પૂરી ઘનતા ધરાવતા નાટ્યવિવેચક છે.

આપણી રંગભૂમિનું ગૌરવ આપણું છે. એ ગૌરવ ગુજરાતીઓનું છે. જેમાં આપણું પોતીકાપણું પ્રગટ થાય તે આપણી રંગભૂમિ. આપણા મલકના માનવીઓએ નાટ્યક્ષેત્રે જે કંઈ ઉપજાવ્યું તે આપણો કલાવૈભવ, તે આપણો સમૃદ્ધ વારસો. અહીં કડકિયાએ ગુજરાતની ‘અસ્મિતા’ને કેન્દ્રમાં રાખી છે. આપણે જન્મે ગુજરાતી છીએ. અને જે ભાષા બોલીએ છીએ તે પણ ગુજરાતી છે. આપણા સંસ્કાર પણ ગુજરાતી છે. ‘અસ્મિતા’ શબ્દ આપણી મનોદશાનો સૂચક છે. ગુજરાતી રંગભૂમિના ઘડતર પરિબળ તરીકે જે ભાષા પ્રગટી તે લોકનાટ્યમાંથી, પછી રંગભૂમિના નાટકોમાંથી, રાસ-ગરબાને પણ પોતીકું લયબદ્ધ ભાષા સ્વરૂપ છે.

શ્રી કૃષ્ણકાંત કડકિયાએ રંગભૂમિની ભાષાની ચર્ચા કરતાં ઝીણવટભર્યો અભ્યાસ, એનું પૃથક્કરણ સદૃષ્ટાંત રજૂ કર્યાં છે. ભજવણીકલા દરમિયાન નાટકની ભાષા માત્ર સંવાદો દ્વારા પ્રગટ થાય છે એમ નથી. પરંતુ નાટકમાં ઘણીવાર સૂચકમૌન પણ ભાષા બનીને આવે છે. નટની વેશભૂષા કે રંગ સજની પણ ભાષા છે. રંગમંચ પર નટની પ્રત્યેક ક્રિયા એનું નાટકને આનુષંગિક વર્તન અને સાંકેતિક અવાજો પણ ભાષા છે.

પશ્ચિમના નાટ્યવિચારકો અને ભરતના નાટ્યશાસ્ત્રનો પણ તેમણે યોગ્ય જગાએ સંદર્ભ આપ્યો છે. આંગિક ચેષ્ટાઓના સ્વરૂપમાં ભાષાનો ઉપયોગ ભાસના નાટકોથી માંડી આજદિન સુધીના નાટકોમાં જૂદી જૂદી રીતે થતો આવ્યો છે. ભરતે જેને વિવિધ મુદ્રાઓ કહી છે, તે નટનો આંગિક અભિનય દ્વારા ઊભો થતો ચિત્રાત્મક ક્રિયાકલાપ એ પણ ભાષા છે. નૃત-નૃત્યની અંગભંગીઓ પર આપણે ત્યાં થોડા માન્ય ગ્રંથો છે; પણ જે મળે છે તેમાં મુદ્રાઓ વિશે સ્પષ્ટ સમજણ છે. પ્રત્યેક મુદ્રાઓ વખતે વાચિક અભિનય હોવો જ જોઈએ એમ નથી. વાચિક વગર પણ સારો અભિનેતા ભાવને પ્રગટ કરી આપતો હોય છે. મૂક બોલપટ, ચાર્લી ચેપ્લીનનું ‘ધી ગ્રેટ ડિક્ટેટર’ ભાષા વગર પણ હિટલરના વ્યક્તિત્વ, તત્કાલીન પરિસ્થિતિ અને બનાવોને પ્રભાવક પણે ઊભો કરી આપે છે.

લોકનાટ્ય ભવાઈ, જૂની રંગભૂમિ, નવી રંગભૂમિ, આધુનિક નાટકોમાં વત્તે ઓછે અંશે ઘણી જગાએ ભાષા કૃતક બને છે. એક સમયના નાટકોની ભાષા કૃતક, આજે નથી એમ કહેવું ન્યાયપૂર્ણ નથી. બધું જે તે સમયનું સર્જન

છે. નાટકમાં એક ભાષા તે લેખકની, બીજી ભાષા તે દિગ્દર્શકની અને મંચન સમયે નટ-નટીઓની શરીર ચેષ્ટા ભાષાનું નવું પરિમાણ ઊભું કરે છે અને એ રીતે નાટકના અર્થને પ્રેક્ષકો સુધી વિશિષ્ટ રીતે પહોંચાડે છે.

ડૉ. કડકિયાએ આ પ્રકારના રંગભૂમિ માટેના અત્યંત મહત્વના મુદ્દાની છણાવટ કરતાં ભાષાવિજ્ઞાન, ધ્વનિ સંકેતોનો અભ્યાસ કરી ઓછી ભાષા, ઓછા સંવાદો, ઓછા શબ્દોથી પણ નાટકની ઘટના કે પ્રસંગ ઉપસી શકે છે- એ વાત બરોબર ઘૂંટીને, સમજીને, પ્રીછીને, તાવીતાવીને કરી છે. મૂક અભિનય એ પણ થિયેટરનું જ એક અંગ છે. એક ઘટક છે. થિયેટરને શબ્દ સિવાય પણ અલગ અને આગવી ભાષા છે એ મુદ્દો ચર્ચતાં તેઓ પશ્ચિમના વિદ્વાનો સાથે ગુજરાતના આ દિશાના તજજ્ઞોને પણ નોંધે છે. એમનો અભ્યાસ કરે છે. એમણે અઘતન નાટકોની રંગ પણ બરોબર પકડી છે. નાટકના રચનાકર્મને પણ ભાષાના દૃષ્ટિકોણથી તપાસ્યો છે. ભાષાનો વિષય ચર્ચતાં, એને હાથ પર લેતાં વિવેચક કડકિયાની હાજરી સતત વર્તાય છે. તેઓ છટકી જતા નથી. પોતાના વિચારોને પુષ્ટ કરવા, તાજગી અર્પવા તેઓ સંદર્ભોનો સંતર્પક ઉપયોગ કરી ચર્ચાને રસપ્રદ બનાવે છે. પશ્ચિમના કે આપણા નાટકો કે એકાંકીના પરિશીલનને અંતે તેઓ આ પ્રમાણે નોંધે છે. આપણું સદ્ભાગ્ય છે કે આપણને નાટકમાં ભાષા સિદ્ધ થતી જોવા મળે છે. ભાષા નાટકોનો ટેકો છે. ટેકો કાઢી નાખવામાં આવે તો પણ ટેકા વગરની ક્રિયામાં શક્તિ છે. એક મૂંગા માણસનું જ્ઞાન-વિજ્ઞાન ભાષા પર અવલંબતું નથી. મૂળમાં પરંપરિત રીતે આપણે સબળપણે ભાષાથી ટેવાયા છીએ; એટલે ભાષા વગર વાટક થાય જ નહીં એવી ધારણામાં વિહરીએ છીએ.”

એક સહૃદય ભાવક અને વિવેચક તરીકે તેઓ ગુજરાતી ભાષાના સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન કે.કા.શાસ્ત્રીને પૂરી અદબ અને આદરથી એમના નાટ્યક્ષેત્રના કર્તૃત્વનું સભર આલેખન કરે છે. સને ૧૯૩૭-૩૮માં ગુજરાત સાહિત્યસભાએ રંગભૂમિ પરિષદ-પહેલું અધિવેશન ભર્યું હતું. આ અધિવેશનને વિદ્વાનવર્ચ શાસ્ત્રીજીનો સક્રિય સહકાર હતો. તેઓ નાટકના ઉત્તમ અભ્યાસી હોવા ઉપરાંત સહૃદય પ્રેક્ષક પણ છે. શાસ્ત્રીજીએ નાટક ભજવ્યું નથી પરંતુ એક જાણીતા નટના ઉચિત કાકુઓનું પ્રેરક પૃથક્કરણ કરી બતાવી ભજવાતા નાટક, અભિનયવ્યાપાર સાથે પોતાની નાટ્યવિદ્યાની વિરલ જાણકારીનો પરિચય એક અભ્યાસલેખમાં કરાવ્યો છે.

સંસ્કૃત નાટકોના અનુવાદક તરીકે શાસ્ત્રીજી હંમેશાં મૂળગ્રંથને પૂરેપૂરા વફાદાર રહે છે. સળંગ અંકોને પ્રવેશો-દશ્યોમાં વિભક્ત કરવાનો તેમજ શ્લોકોને સરળ ગદ્યમાં ઢાળવાનો પણ પ્રયત્ન કરે છે. એમનું ભાષા જ્ઞાન પણ એમને ઉપકારક રહે છે. અનુવાદ કરતાં ગુજરાતી ભાષામાં ઉતરી આવેલા તત્સમ તળપદા તેમજ અન્ય ભાષાના સંપર્કે આવેલા શબ્દો તેમજ તેની વિશિષ્ટ લઢણો તેઓ કુશળતાથી વાપરે છે. એમના અનુવાદો સરળ છે. સંસ્કૃત જેવા અઘરા નથી. એમના અનુવાદોની બીજી વિશેષતા તે તેમના અનુવાદો કોઈ પણ બોલી અથવા ભાષાનું એના ગ્રામીણ તત્વોમાંથી ઊર્ધ્વીકરણ કરી રીતે શક્ય છે એના બોલતાં ઉદાહરણ છે. શાસ્ત્રીજી વિવિધ ભાષાઓના અભ્યાસી છે; એટલે એમણે કરેલા અનુવાદો સ્વર-વ્યંજનના ભેદને અને શબ્દરચનામાં એના ઉચિત સ્થાને ગોઠવાય છે. નટ સહેલાઈથી પામી શકે, ઉચ્ચારી શકે, પ્રેક્ષક સુધી એનો અભિપ્રેત અર્થ પહોંચે એવી રજૂઆતની શૈલીને કારણે એમના અનુવાદો આપણી રંગભૂમિનું ગરવું પ્રકરણ છે.

શાસ્ત્રીજી મૂળે આપણી પ્રાચીન નાટ્ય પરંપરાના બહુશ્રુત અભ્યાસી છે. એમણે પૌરાણિક અને પુરાણભાસી લઘુનાટિકાઓ તેમજ સામાજિક અને ઐતિહાસિક લઘુનાટિકાઓ પણ આપી છે. નાટક વિશે એમણે અધિકૃતપણે શાસ્ત્રીય ચર્ચાઓ પણ કરી છે. શાસ્ત્રીજીની નાટ્યગૃહ વિશેની શાસ્ત્રીય મીમાંસામાં પણ આપણે એમના ધીર-લલિત અને મૌલિક અભ્યાસીનું જ સ્વરૂપ જોઈ શકીએ છીએ. કદાચ શાસ્ત્રીજીની આવી બહુમુખી વિશિષ્ટ નાટ્યપ્રતિભાનું આ પ્રકારનું આલેખન અહીં પ્રથમવાર જોવા મળે છે. અનુવાદક, મૌલિક નાટ્યકાર અને ખાસ કરીને સંસ્કૃત નાટ્યના ગૂઢશયને સંજ્ઞા દ્વારા પ્રગટ કરવાની એમની મૌલિક પદ્ધતિને સમીક્ષકે યથાશક્ય પ્રગટાવવાનો સ્તુત્ય પ્રયત્ન કર્યો છે. સર્વસામાન્ય રીતે ગુજરાત શાસ્ત્રીજીને એક વિરલ અભ્યાસી, ગંભીર પ્રશાંત સુકોમળ ચિત્ત અવસ્થાવાળા વિદ્વાન તરીકે સ્વીકારે છે. નાટ્યક્ષેત્રે પણ તેમનું વિશિષ્ટ પ્રદાન છે. એ ઘટના સંસ્કૃત નાટકનું પૂર્વરંગ હોય એ રીતે શ્રી કડકિયાએ આલેખી છે.

રાસ-ગરબા અને થિયેટર-આ લેખ થિયેટરના ઉત્કર્ષને જ કેન્દ્રમાં રાખી લખાયેલા સ્વાધ્યાય છે. ગુજરાતના ગ્રંથ-સમીક્ષા]

આ ભૂમિનીતકલાના સ્વરૂપોના ઉદ્ભવ અને વિકાસની વાત સંશોધનની નજરે અહીં છે. પૂર્વપીઠિકા રૂપે આ બે સ્વરૂપને કેન્દ્રમાં રાખી આ સ્વરૂપના મૂળ સુધી સમીક્ષક પહોંચ્યા છે. એમાં એમણે ભાષાસ્વરૂપ-રાસયુગનો સવિસ્તર ચિતાર આપી આ સંશોધન થિયેટરના વિકાસમાં કઈ રીતે ઉપયોગી થાય એવો પ્રશ્ન જગવી પ્રાધ્યાત્મક અને વિદ્યાર્થી ઉપયોગી કેટલાંક વેધક સૂચનો કર્યા છે. આ બંને સ્વરૂપ નટ કે નટીના સ્નાયુઓને ગતિશીલ રાખે છે. કમનીય દેહયજ્ઞના ઘડતર માટે, વજ્ર પરિધાનની કલાના વિકાસમાં આ બંને સ્વરૂપો અનેક રીતે ખપનાં છે. લયયુક્ત અને લાલિત્યપૂર્ણ ચાલ વગેરેના ઘડતર પરિબળ માટે પણ આનો અભ્યાસ-ઉપયોગ એક વિશિષ્ટ કલા બની રહે છે. એમાં આવતા અંગ મરોડના સંસ્કાર થિયેટર માટે ખપના છે. આ બધું પરફોર્મિંગ આર્ટનું જ સ્વરૂપ છે; જે નટને સર્જક થવામાં મદદરૂપ બને છે.

ઓગણીસમી શતાબ્દીના પ્રથમ ત્રણ દાયકામાં નાટ્ય ક્ષેત્રે એક વિરલ પ્રતિભાનો ઉદય થયો. આ વિરલ પ્રતિભા તે નટ અને સમર્થ દિગ્દર્શક બાપુલાલ નાયક. પોતાના જમાનાના આ અભિનય શિલ્પીની બહુ આયામી પ્રતિભા અને અપૂર્વ સિદ્ધિનાં દર્શન શ્રી કડકિયાએ આદરપૂર્વક અહીં કરાવ્યાં છે. બાપુલાલ ધીરોદાત્ત, ધીરલલિત, ધીરગંભીર, ધીરવીર, ધીરપ્રશાંત નટ હતા. નટ તરીકે તેમણે પોતાની પ્રતિભાને બીબાંઢાળ સ્વરૂપમાં ઢળવા દીધી નથી અને તેઓ કોઈ એક ચોક્કસ ઈમેજમાં પૂરાયા નથી એ વાતને સમીક્ષકે બરોબર પકડી છે. ભૂમિકાનું વૈવિધ્ય અને અભિનયનું વૈવિધ્ય એટલે બાપુલાલ. વિશ્વના મહાન કલાના આ નટ અભિનયની પરંપરિત શૈલીમાં પણ ઊંડી સૂઝ ધરાવનાર દિગ્દર્શક અને નાટ્યકાર પણ હતા. એ સમયનું ચિત્ર બાપુલાલ નાયકના ચરિત્રકાર સુરેશ નાયકે સભર પણે ઉપસાવ્યું છે. જેનું યથાર્થ પૃથક્કરણ શ્રીમાન કડકિયાએ નીરક્ષીર ન્યાયે કર્યું છે.

“ભવાઈ” એમનો અંતરંગ છે. પૂર્વ જન્મના જાણે રંગ પરિવ્રાજક હોય એમ ભવાઈનું આભિનીત્ય જ્યારે તેઓ સાંગોપાંગપણે અવલોકે છે ત્યારે માત્ર તેઓ લોકધર્મ કે નાટ્યધર્મ ફરજ બજાવે છે એટલું જ નહીં પણ પરકાયા પ્રવેશ કરે છે. એમની નજર એક અભિનેતાની છે. પ્રેક્ષકની છે. વિવેચકની છે. એટલે ભવાઈનું સંમોહન એમને લખતાં લખતાં ત્રીજા નેત્રની પ્રસાદી જેવું લાગે ! સતી જસમાના વેશને એમણે સૂચિત વેશ તરીકે સ્વીકાર્યો છે. નિજ સિદ્ધિ જેવી વિકસેલી આ કલાનો મર્મ એમણે બરોબર પ્રીણ્યો છે. એટલે ભવાઈના પૂર્વરંગ, નર્તન, સંગીત, કેરબો અને મૂક અભિનયને - એના કસબને રસની પ્રક્રિયાના અનુભવથી અનુભૂતિ કલાએ લઈ જાય છે. ભવાઈકલાની સાર્થકતા નિત્યનૂતન, નિત્ય વર્ધમાન, સ્વકીયતાના માર્ગે રચાતી રહે તેમાં છે. ભવાઈ કલાની આવી મૂલગામી ચર્ચા ભવાઈમાં રહેલા અમૃતતત્ત્વનો આપણને આસ્વાદ કરાવે છે. આ દિશામાં બહુવિધ પ્રત્યક્ષ અનુભવને કારણે વિકસેલ સૂક્ષ્મ દષ્ટિ સમીક્ષકની પૂર્ણ સમજનો પરિપાક છે.

‘થોડાં આંસુ: થોડાં ફૂલ’ સુંદરીની આત્મકથા છે. ડૉ. કડકિયા આ કથામાં સુંદરીનાં વિવિધ પાસાંઓની છાપ ઉપસાવી આપણને અખિલાઈનો અનુભવ કરાવે છે. એમની વિવેચક પદ્ધતિ સમુદાર, સમભાવી અને મર્મસ્પર્શી છે. એમણે આ લેખ તૈયાર કરતાં એક નટના વિકાસની મનોવૈજ્ઞાનિક ભૂમિકાને બરોબર સમજી લીધી છે. તેઓ રસકીય અનુભવોની મીમાંસા કરતાં સુંદરીના નટ અને દિગ્દર્શક તરીકેના સર્જક અનુભવોને કેન્દ્રમાં રાખી મૂલગામી ચર્ચા કરે છે. સુંદરીના નટજીવનની સાધનામાં એમની કલાસૂઝ, વિશાળ વાચન, સતત વિકાસ પામવાની જાગ્રત મનોદશા, ઉત્તમ સંગત, અવલોકન, પ્રાણવાન અને મૌલિક દિગ્દર્શન કલા સુંદરીના જીવનને આધુનિક નટો માટે કેવું પ્રેરણાદાયક હતું એની સદૃષ્ટિ ચર્ચા કરી છે. ડૉ. કડકિયાએ સુંદરીના પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ જીવનકાર્યને ચર્ચતાં ચર્ચતાં રંગભૂમિનો દસ્તાવેજ ઇતિહાસ-આ લેખ ઊભો કરી આપ્યો છે.

સમગ્રપણે ડૉ. કડકિયાને પરંપરા પ્રત્યે સમભાવ છે. આધુનિકતાનો અભ્યાસ છે. સંવેદના સાથે શ્રદ્ધા પણ છે. એટલે તેઓ જે તે વિષયની તસવીર ઉપસાવે છે. શુદ્ધ શાસ્ત્રીયતા, લુખા ગ્રંથ પરિશ્રમ, નીરસ વ્યક્તિ મતદર્શનને સ્થાને તેઓ સંગીત અભ્યાસ દ્વારા નવપ્રસ્થાન કરાવે છે. એમનું વિવેચન મહદઅંશે નીડર છતાં ગુણગ્રાહી છે. એમની નાટ્યપ્રીતિ સ્વાદનિષ્ઠાનો અનુભવ કરાવે છે એ માટે તેઓ હાર્દિક અભિનંદનને પાત્ર છે.

દિનકર ભોજક

સ્ટેશન રોડ, માયા બજાર, વિસનગર

[સામીપ્ય : ઓકટોબર, ૨૦૦૦-માર્ચ, ૨૦૦૧]

સંસ્કૃત સાહિત્યમાં મહાત્મા ગાંધી : પ્રધાન સંપાદક : ડૉ. ગૌતમ પટેલ, સંપાદક : હર્ષદેવ માધવ, પ્રથમ આવૃત્તિ, સંસ્કૃત સાહિત્ય અકાદમી, ગાંધીનગર, ૧૯૯૯, મૂલ્ય રૂ. ૨૦૦.

ભારતના રાજકીય તથા સાંસ્કૃતિક અભ્યુદયમાં પ્રબળ વ્યાપક પ્રભાવ પાડનાર મહાત્મા ગાંધીજી વિશે ભારતની વર્તમાન ભાષાઓમાં તો ઘણું લખાયું છે; તદુપરાંત ભારતની પ્રશિષ્ટ પ્રાચીન ભાષા સંસ્કૃતમાં પણ એમને વિશે વિવિધ સ્વરૂપે ઠીક ઠીક લખાયું છે. ગુજરાતના એ મહાત્માને લગતા આ વિષય પર ગુજરાત રાજ્યની સંસ્કૃત સાહિત્ય અકાદમી વિસ્તૃત સમીક્ષા કરે એ સ્વાભાવિક છે. અકાદમી તરફથી ૧૯૯૬ માં ગાંધીજીના વતન પોરબંદરમાં ‘સંસ્કૃત સાહિત્યમાં મહાત્મા ગાંધી’ ‘વિશે રાષ્ટ્રિય પરિસંવાદ યોજવામાં આવેલો, જેમાં ગાંધીજી વિશે અનેક લેખો તથા શોધપત્રો રજૂ થયેલા. આગળ જતાં ગાંધીજી વિશે રચાયેલાં ગુજરાતી કાવ્યોનો સંસ્કૃત અનુવાદ કરવાનો કાર્યશિબિર માઉન્ટ આબુ તથા વલ્લભ વિદ્યાનગરમાં યોજાયેલો. આ સર્વ સત્પ્રવૃત્તિઓનાં પરિણામોને ગ્રંથસ્થ કરવામાં આવે તો જ એનું સ્થાયી સક્રિય પરિણામ નીપજે. આ હેતુથી સંસ્કૃત સાહિત્ય અકાદમીએ આ ગ્રંથનું સંપાદન ડૉ. હર્ષદેવ માધવને સોંપ્યું. તેઓ આ સર્વ પ્રવૃત્તિ સાથે પહેલેથી સક્રિય રીતે સંકળાયેલા હતા. આ ઉત્સાહી તજજ્ઞ સંપાદકે ત્રણ વર્ષ સતત પરિશ્રમ કરી ગુજરાતના તથા અન્ય પ્રદેશોના અનેક વિદ્વાનોનો સંપર્ક સાધી પ્રસ્તુત ગ્રંથનું સુપેરે સંપાદન કર્યું.

મહાત્મા ગાંધી વિશે સંસ્કૃત સાહિત્યમાં અનેક મહાકાવ્યો, ખંડકાવ્યો, રૂપકો, ઊર્મિકાવ્યો, ગીતો ઇત્યાદિ કૃતિઓ રચાઈ છે. આ ગ્રંથમાં એમાંની અનેક કૃતિઓનો વિશદ પરિચય આપવામાં આવ્યો છે, આ પરિચય-લેખોમાં ગુજરાત માટે પ્રથમ નોંધપાત્ર બાબત એ છે કે શ્રી મોહનદાસ ગાંધીજીને માટે ‘મહાત્મા’ બિરુદનો પહેલવહેલો પ્રયોગ શ્રી જીવરામ કાલિદાસ શાસ્ત્રીએ ૧૯૧૫ માં ગોંડળમાં એમને અર્પણ કરેલા સન્માન-પત્રમાં કરેલો. આ ગ્રંથમાં એ પ્રસંગનો તથા સંસ્કૃતમાં રચાયેલા એ સન્માનપત્રનો વિગતે પરિચય આપવામાં આવ્યો છે.

મહાત્મા ગાંધીજી વિશે સંસ્કૃત સાહિત્યમાં અનેક મોટીનાની કૃતિઓ રચાઈ છે. સંપાદક શ્રીએ આ ગ્રંથના પરિશિષ્ટ ૧ માં આ કૃતિઓની વિગતવાર સૂચિ આપી છે. આ સૂચિ કૃતિ-શીર્ષકોના અકારાદિક્રમે આપી છે એને બદલે લેખક-નામના અકારાદિક્રમે કે પ્રકાશનવર્ષના કાલાનુક્રમે અપાઈ હોત તો તે વધુ ઉપકારક નીવડત.

આ પરિસંવાદમાં તથા એની ફલશ્રુતિ રૂપે તૈયાર થયેલા આ ગ્રંથમાં આ કૃતિઓમાંની કેટલીક કૃતિઓનો વિશદ પરિચય જુદા જુદા વિદ્વાનો દ્વારા આપવામાં આવ્યો છે. આ ગ્રંથના લેખકોની સૂચિ સંપાદકે પરિશિષ્ટ ૨ માં આપી છે. આ લેખકોમાંના કેટલાકે ગાંધીજી વિશેની અમુક સંસ્કૃત કૃતિઓની સમીક્ષા કરી છે, તો કેટલાકે ગાંધીજી અને આ કૃતિઓનાં વિવિધ પાસાંની છણાવટ કરી છે. પં. ભગવદાચાર્ય-રચિત ‘ભરતપારિજાત’ વિશે અહીં અનેક લેખોનો સમાવેશ કરાયો છે. એ ઉપરાંત મહાત્મા નિર્વાણમ્, સ્વરાજ્યવિજય; મહાત્માયનમ્, સત્યાગ્રહગીતા, શ્રી ગાન્ધિગૌરવમ્, ગાન્ધિચરિતમ્, ‘મહાત્માવિજય કાવ્ય’ મોહનમંજરી ઇત્યાદિ કૃતિઓ આ લેખોમાં સમીક્ષિત કરાઈ છે. પરિશિષ્ટ ૧ માંની સૂચિ જોતાં આવી અન્ય અનેક કૃતિઓ અહીં સમાવિષ્ટ કરી શકાઈ હોત તો આ લેખસંગ્રહ વધુ સમૃદ્ધ બનત એવું લાગ્યા કરે છે. પરંતુ આ લેખસંગ્રહ તો પોરબંદરમાં થયેલા પરિસંવાદમાં પ્રસ્તુત કરાયેલા લેખો પર આધારિત છે. ભવિષ્યમાં બાકીની મહત્વની સંસ્કૃત કૃતિઓ વિશે અકાદમી બીજો પરિસંવાદ યોજે તો કેવું સારું !

‘લેખસંગ્રહ’ પછી અપાયેલ ‘કાવ્યસંગ્રહ’ ઘણો વિપુલ અને સમૃદ્ધ છે. એમાં શ્રી રવીન્દ્રનાથ ટાગોરથી માંડીને શ્રી. ઉમાશંકર જોશી અને શ્રી. સુરેશ જોશી તથા શ્રી. અજિત ઠાકોર અને શ્રી. હર્ષદેવ માધવ સુધીના અનેક કવિઓનાં ગુજરાતી કાવ્યોનો સંસ્કૃત અનુવાદ ડૉ. મણિભાઈ પ્રજાપતિ, ડૉ. એમ.વી. જોશી, ડૉ. ઉમા દેશપાંડે, ડૉ. વાસુદેવ પાઠક, ડૉ. રાજેન્દ્ર નાણાવટી અને ડૉ. હર્ષદેવ માધવ જેવા વિદ્વાનોએ કરી આપ્યો છે. ડૉ. અજિત ઠાકોર દ્વારા આયોજિત કાર્યશિબિરોની આ મહત્વની ફલશ્રુતિ છે. આ પુરુષાર્થનો પરિચય અહીં પરિશિષ્ટ ૩માં અપાયો છે.

પરિશિષ્ટ ૨ (અ) માં ગાંધીજીએ સંસ્કૃત ભાષા અને સાહિત્ય, ઉપનિષદો, રામાયણ, મનુસ્મૃતિ, ભાગવત,

મહાભારત, ભગવદ્ગીતા ઇત્યાદિ સંસ્કૃત ગ્રંથો તેમજ કાલિદાસ જેવા સંસ્કૃત ગ્રંથકારો વિશે ગાંધીજીના પ્રકાશિત લેખોમાંથી ચયન કરવામાં આવ્યું છે તે પણ આ સંદર્ભમાં પ્રસ્તુત ગણાય.

સમસ્ત ગ્રંથનું સંપાદન સુપેરે કરાયું છે. શ્રી. હેમંત વાળાએ આ ગ્રંથને પોતાનાં અનેકવિધ સુંદર રેખાંકનો દ્વારા સુશોભિત કર્યો છે. શ્રી. રજનીભાઈ વ્યાસે તૈયાર કરેલું ગ્રંથનું બહુરંગી આવરણ પણ આકર્ષક છે.

ઉપલબ્ધ સામગ્રીના આધારે ભારે જહેમત ઉઠાવી ડૉ. હર્ષદેવ માધવે પ્રસ્તુત ગ્રંથનું સંપાદન આટલી ચીવટથી કરી ગુજરાતી સાહિત્યમાં મહાત્મા ગાંધીજીને લગતા આ અમૂલ્ય સંગ્રહનું પ્રદાન કર્યું છે તે માટે તેમને અભિનંદન તથા ધન્યવાદ ઘટે છે.

જન્માષ્ટમી

હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી

૨૩-૮-૨૦૦૦

ગુજરાતનાં પ્રાચીન સરોવરો-તળાવો અને કુંડો : લેખક : ડૉ. રામજી ઠા. સાવલિયા, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ, ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ-૯, ૨૦૦૦, કિંમત- રૂ. ૪૨.

ગુજરાતની પ્રાચીન સંસ્કૃતિનાં વિવિધ પાસાં વિશે કેટલાંક અભ્યાસપૂર્ણ પુસ્તકોનું પ્રદાન કરનાર ડૉ. સાવલિયાએ આ પુસ્તકમાં ધર્મ, કલા અને સંસ્કૃતિના પરિપ્રેક્ષ્યમાં ગુજરાતનાં પ્રાચીન સરોવરો-તળાવો અને કુંડોનો વિશદ પરિચય કરાવ્યો છે. કુદરતી જળની ઉપલબ્ધિની પ્રવર્તમાન અછતના પરિપ્રેક્ષ્યમાં ગુજરાતનાં પ્રાચીન જળાશયોને લગતું આ પુસ્તક સવિશેષ પ્રસ્તુત બની રહે છે.

લેખકે ભૂમિકામાં જળ અને જળાશયોના વિવિધ પ્રકાર જણાવી, પ્રકરણ ૨માં પૌરાણિક સાહિત્યમાં સરોવરો-તળાવો અને કુંડોનું માહાત્મ્ય નિરૂપ્યું છે. પ્રકરણ ૩માં વાસ્તુશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં નિરૂપિત કૂવાઓ, વાવો, સરોવરો-તળાવો અને કુંડોના વિવિધ પ્રકારોનો પરિચય આપ્યો છે. પ્રકરણ ૪માં લેખકે શિલ્પશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં વર્ણવેલ તળાવોના વિવિધ પ્રકારોનો પરિચય આપી, ગુજરાતનાં કેટલાંક પ્રસિદ્ધ પ્રાચીન-અર્વાચીન જળાશયોનું નિરૂપણ કર્યું છે. લેખકે અહીં તળાવ અને સરોવર વચ્ચેનો ભેદ સ્કુટ કર્યો હોત તો સારું.

એવી રીતે પ્રકરણ ૫ માં કુંડોના વિવિધ પ્રકાર-આકાર ગણાવી લેખકે ગુજરાતના અનેક જાણીતા કુંડોનો પરિચય આપ્યો છે. આ બંને પ્રકરણોમાં ડૉ. સાવલિયાએ પ્રત્યક્ષ અવલોકન તથા ક્ષેત્રકાર્યની નોંધો ઉપરાંત અનેકાનેક લેખો તથા પુસ્તકોનો આધાર લીધો છે. છેલ્લે પ્રકરણ ૬માં લોકસાહિત્યમાં ગાયેલા જળાશયોના મહિમાનો નિર્દેશ કર્યો છે. પાદટીપો, સંદર્ભસૂચિ અને અનેક ચિત્રો દ્વારા લેખકે પુસ્તકને ધર્મ તથા સ્થાપત્યકલાના પરિપ્રેક્ષ્યમાં અધિક અભ્યાસપૂર્ણ બનાવ્યું છે.

પુસ્તક-લેખનના ઉત્સાહી કસબી બનેલા ડૉ. સાવલિયાને આ પુસ્તકના પ્રદાન માટે અભિનંદન ઘટે છે. છતાં અહીં એક બાબત પ્રત્યે અસંતોષ વ્યક્ત કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. લેખકે પાદટીપોમાં અનેક સંસ્કૃત શ્લોક ઉદાહૃત કર્યા છે તે આવકાર્ય છે, પરંતુ ખૂફ-વાચનમાં વધુ કાળજી રાખી શકાઈ હોત, તો અનેક પંક્તિઓમાં દૃષ્ટિગોચર થતા મુદ્રણદોષ, ખાસ કરીને અનુસ્વારનો લોપ અને ‘મસ્ત્યપુરાણ’, ‘તીર્થોનાં’ અને ‘રશેસ’ જેવા અશુદ્ધ પ્રયોગ નિવારી શકાયા હોત. મુદ્રણશુદ્ધિનો મુદ્દો લેખકે એમનાં ભાવિ પ્રકાશનો માટે પણ લક્ષમાં રાખવા જેવો ગણાય.

હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી

મૂર્ધન્ય સારસ્વતનાં ત્રિગ્રંથાવલોકન : કે.કા. એટલે ડૉ. કેશવરામ કાશીરામ શાસ્ત્રી (બાંભણિયા) નહીં પણ કેકા એટલે મોરની વાણી. કેકા એટલે પ્રખર સાહિત્યકાર અને મૂર્ધન્ય સારસ્વત. કેકાનાં સ્વભાવ અને લખાણને નજરઅંદાજ કર્યા વિના કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે એમનું સમગ્ર અને સર્વગ્રાહી પ્રદાન એટલે કેકાનો કેકારવ.

૭૪]

[સામીપ્ય : ઓક્ટોબર, ૨૦૦૦-માર્ચ, ૨૦૦૧

જબરદસ્ત કલમના આરાધક, સાધક. કેકાનું પ્રોફાઈલ એટલે તેઓ પ્રોલિફિક લેખક અને તેમણે પ્રોફ્યુઝલી લખ્યું છે. આયુની સંખ્યા કરતાં ગ્રંથોની સંખ્યા સવિશેષ. મૂળ સંસ્કૃતજ અને તેથી બાંભણિયામાંથી શાસ્ત્રી થયા. વિહાર ક્યો સાહિત્ય પદારથના ક્ષેત્રે મનભર રીતે અને મનોહર દૃષ્ટિથી આ બે ક્ષેત્રની બુનિયાદમાંથી એમનું કાર્તુ ધડાયું સ્વૈરવિહારી અન્વેષકનું; પણ ક્ષેત્રજ તો ખરાજ, મેજસ્થ ઓછા. ઉત્સાહી અને બહુશ્રુત અને તેથી જ પ્રત્યેક ક્ષણને અન્વેષક તરીકે જીવી જનારા ઉદ્યમી પ્રાધ્યાપક. આ કારણે ઇતિહાસના અભ્યાસી થયા. શબ્દના આ ઉપાસક જીવનપુષ્ટિના આગ્રહી અને પુષ્ટિમાર્ગના અનંત આદરણીય સેવક. સર્વગ્રાહી પ્રવાહોથી સદાય પરિચિત એવા કેકાની કલમે લખાયેલા વિપુલ અને સત્વશીલ લખાણોથી ગુજરાતનાં ભાષા સાહિત્ય ઇતિહાસ સંસ્કૃતિ સમૃદ્ધ થયાં છે અને થતાં રહે છે. કેકા મૂળે સર્જકનો જીવ પણ આજીવન આરૂઢ શિક્ષકેય ખરાજ. જેવું એમનું પ્રસન્ન અને પ્રભાવી તથા મોહક વ્યક્તિત્વ એવું જ એમનાં લખાણો વિશે ખસૂસ કહી શકાય. સુદૃઢ અને શ્રદ્ધાળુ અને તેથી તેઓ કહે : જ્યાં જઈયે ત્યાં સાથે સાથે ચાલનાર ‘હરિ! તું’. આવી શ્રદ્ધા જ એમનું પ્રેરક અને ચાલક બળ છે અને ગમે તેવી વિટંબણામાં પણ તેઓ ગીતોક્ત દૃષ્ટિએ સ્થિતપ્રજ છે. શિક્ષક તરીકે સેવાભાવી, ભાવનાશાળી, દયાશીલ અને કર્મઠ. શરીરે નરવા તેમ લખાણેય નરવા. આથી સમાધાનકારી વૃત્તિથી યુક્ત. પ્રસન્ન બુદ્ધિ અને બૌદ્ધિક પ્રસન્નતા. સ્થળ અને કાળના સંદર્ભમાં બદલાતાં અનુભવનું સ્વરૂપ પણ બદલાય છે. કેકાનાં લખાણોનું આવું છે. આથી એમને મન લખાણ એ ખાદ્ય નથી, ખાતર છે અને સાહિત્યક્ષેત્રના ખેડૂત છે.

આશ્ચર્ય થયું ને ? કે ગ્રંથાવલોકનમાં વળી લેખકની કૃતિશીલ જનમોતરીની વહી ક્યાં વંચાવવી શરૂ થઈ, બલકે થવી જોઈએ. કેમકે એમનાં સમગ્ર લખાણોનો આલેખ અહીં પ્રસ્તુત થયેલી કેકાની જનમોતરીથી આલેખી શકાય. એમનાં લખાણોમાં આ તો વિશેષ. ઘરમાં, પ્રવાસમાં, પરદેશમાં, કાર્યાલયમાં કે વર્ગખંડમાં જ્યાં જ્યાં નજર કેકાતણી, યાદી રહે ત્યાં સર્જન-લેખન-અન્વેષણતણી. કેકાએ ઘણું લખ્યું છે, બલકે લખતા રહે છે. એટલે અહીં અવલોકિત ત્રિગ્રંથ એમના છેલ્લા ગ્રંથો નથી; ભલેને જીવનઆયુની શતાબ્દીની નજદીકતમ હોય.

અવલોકન હેઠળ એમનો પહેલો ગ્રંથ છે : સારસ્વત પ્રવાસો. મોરનાં પીછાંની જેમ એમના પ્રવાસો પણ રળિયામણા અને ભાતીગળ. અહીં આપણને તેર પ્રકરણોમાં પ્રવાસોના પરિચય પમાય છે. અમેરિકા વિશે, કચ્છ પ્રદેશ વિશે, સૌરાષ્ટ્ર વિસ્તાર વિશે, જેસલમેર અંગે, ઓરિસ્સા વિશે. એમણે પ્રવાસ દરમ્યાન સાહિત્ય, ઇતિહાસ, સંસ્કૃતિ વિશે જે જોયું તે ઐતિહાસિક સંદર્ભે સાધક-બાધક પ્રમાણોથી મંડિત એવું વર્ણન આપણી પ્રત્યક્ષ કરે છે. ભલે કહેવાયું હોય કે ઇતિહાસ તો હમેશાં ઓબ્જેક્ટિવ લખાય; પણ પ્રત્યેક ઇતિહાસ આપણને સબ્જેક્ટિવ હાથવગા થયા છે. કે.કા. એમાં અપવાદ કેમ હોઈ શકે ? ઓબ્જેક્ટિવ એપ્રોચના આવરણ હેઠળ કેકા સબ્જેક્ટિવ સંશોધનના સાહેદ રહ્યા છે. આથી જ અમેરિકાના પ્રથમ પ્રવાસના વર્ણનમાં બિનજરૂરી કૌટુંબિક વર્ણનોમાં કેકા સરી પડે છે. અમેરિકાનો ટૂંકો પ્રવાસ નામનું છેલ્લું પ્રકરણ આમેજ કરવા જેવું ન હતું. અમેરિકાનો પ્રથમ પ્રવાસ ઇતિહાસ, સંસ્કૃતિ, સાહિત્ય અને સમાજની દૃષ્ટિએ ઉપકારક છે, પ્રેરક છે અને પ્રવાસ દરમ્યાન આંખકાનમન કેવાં ખુલ્લાં રાખવા તેનો પાર પમાય

★ ૧. સારસ્વત પ્રવાસો, પહેલી આવૃત્તિ, ૨૦૦૦, પૃ.૩૬+૧૨૪, મૂ.૮૫, આકૃતિ ૬, પ્રકરણ ૧૩.

૨. નભોવાણી, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૯૯, પૃ.૧૮+૧૫૦, મૂ.૮૫/- વાર્તાલાપ ૪૩, લઘુલેખ ૧૧.

૩. ઇતિહાસની આરસી, પહેલી આવૃત્તિ, ૨૦૦૦, પૃ.૫+૧૧૨, મૂ.૬૦/- પ્રકરણ ૩, પરિશિષ્ટ ૬.

ત્રણેય ગ્રંથનાં લેખક કેશવરામ કાશીરામ શાસ્ત્રી (બાંભણીયા). ત્રણેય ગ્રંથની પ્રકાશન સંસ્થા : ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા, એમ. ૮૨/૩૮૫, ‘સ્વરૂપ’, સરસ્વતીનગર, આઝાદ સોસાયટી પાસે, આંબાવાડી, અમદાવાદ-૩૮૦૦૧૫. ત્રણેય ગ્રંથ માટેનો ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા ટ્રસ્ટ પ્રકાશન ક્રમાંક અનુક્રમે ૭, ૮ અને ૯ ત્રણેય ગ્રંથ મિષેનાં સૌજન્ય-સ્મરણ અનુક્રમે આ મુજબ છે : (૧) ધી બરોડા સેન્ટ્રલ કો-ઓ. બેન્ક લિમિટેડનાં સૌજન્યથી. (૨) અ.સૌ. દિનાબહેન જે. સોલંકીના સ્મરણાર્થે. (૩) સ્વ. ઓચ્છવલાલ મયાચંદદાસ કડકિયાના સ્મરણાર્થે

છે. આથી જ આ પ્રકરણ આડત્રીસ પૃષ્ઠનો વ્યાપ આપી જાય છે. કચ્છના ચાર પ્રવાસો અન્વેષણસામગ્રીની દૃષ્ટિએ ધ્યાનાર્હ બને છે. અતિ ઉત્સાહમાં કે.કા.નાં કેટલાંક વિદ્યાનો ઇતિહાસથી દૂર જતાં જણાય છે, પણ ઇતિહાસતત્ત્વ પ્રતિબિંબિત થયા વિના રહેતું નથી. કેકાના પ્રવાસવર્ણનોમાંથી પ્રધાન સૂર જે ઊઠે છે તે છે : પ્રવાસનાં સ્થળો અભ્યાસ અને અન્વેષણ માટે મોકળું મેદાન સંપડાવી આપે છે, જેને પહોંચી વળવું મુશ્કેલ નહીં તો દુસ્સાહસ તો ખરું જ. તેર પ્રકરણોમાં જે વર્ણન આપણને પ્રાપ્ત થયાં છે તેથી સ્પષ્ટ થાય છે કે એમની રખડપટ્ટી કેવળ રખડપટ્ટી નથી પણ કશું ઉપાદેયી તત્ત્વ તેઓ આપણને સંપડાવી આપે છે; કશાંક ઐતિહાસિક તથ્યો તારવી આપવા મિષે એમના પ્રવાસોનો ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ થાય છે. ઐતિહાસિક સ્થળોને અવલોકવાની એક દૃષ્ટિ તેઓ પ્રારંભિક અન્વેષકને પ્રત્યક્ષ કરે છે; કહો કે ઇતિહાસના વિદ્યાર્થીઓને એક પ્રકારની તાલીમનું પાથેય પૂરું પાડે છે. એમના આ પ્રવાસોમાં સાહસવૃત્તિ અને અભ્યાસવૃત્તિનો સુભગ સમન્વય દેખાય છે. વર્ણનોમાં કયાંક વિનોદ છે, તો કયાંક આકોશ છે અને બન્નેના મૂળમાં છે સંજ્ઞેકિટવીટી. છતાં પ્રવાસવર્ણનો રસપ્રદ માહિતી પૂરી પાડે છે તો આપણી અજ્ઞાનતાને જ્ઞાનવારિથી ભીંજવી પણ દે છે. આ ગ્રંથનાં તેર પ્રકરણો આ પ્રમાણે છે : (૧) મારો ઉત્તર અમેરિકાનો પ્રવાસ (પૃ.૩૭). (૨) અમેરિકામાં આદિમ વસાહતીઓનો પ્રવેશ (પૃ.૧૮). (૩) જેસલમેરની વિદ્યાયાત્રા (પૃ.૭). (૪) એક સમયનું જેસલમેર (પૃ.૩). (૫) ઓરિસ્સાના પ્રવાસે (પૃ.૬). (૬) પશ્ચિમ સૌરાષ્ટ્રની પ્રવાસનોંધ (પૃ.૧૫) (૭) કચ્છ : નાનુંમોટું રણ : નવસાધ્યતા (પૃ.૫). (૮) બેટ શંખોદ્ધાર : શક્ય પુનરુદ્ધાર (પૃ.૬). (૯) We are all Gujaratis (પૃ.૪). (૧૦) આદર્શ નગરરચના (પૃ.૮). (૧૧) કચ્છના ત્રીજા પ્રવાસની ફલશ્રુતિ (પૃ.૬) (૧૨) કચ્છના ચોથા પ્રવાસની ફલશ્રુતિ (પૃ.૫). અને (૧૩) અમેરિકાનો ટૂંકો પ્રવાસ (પૃ.૩). પરિશિષ્ટમાં ૬ આકૃતિઓ નગરરચના પરત્વે છે.

પ્રકરણ નવનું શીર્ષક ગુજરાતીમાં હોવું જોઈતું હતું કેમ કે વ્યાખ્યાન એમણે ગુજરાતીમાં આપ્યું છે. પ્રવાસગ્રંથમાં આ પ્રકરણનો સમાવેશ સમજાતો નથી. આવું જ આશ્ચર્ય પ્રકરણ દશ વિશે છે. અહીં એમના થકે થયેલા પ્રવાસોની કયાંક અલપજલપ માહિતી એકાદબે વાક્ય રૂપે જોવાય છે પણ સંપૂર્ણપ્રવાસવર્ણન તેમાં નથી. સવાસો પૃષ્ઠમાં છપ્પન પૃષ્ઠ તો અમેરિકાના પ્રવાસ સંદર્ભે રોકાયેલાં છે.

અવલોકન હેઠળનો બીજો ગ્રંથ છે : નભોવાણી. આ ગ્રંથમાં અમદાવાદના આકાશવાણી કેન્દ્ર ઉપરથી ૧૯૭૦ થી ૧૯૮૭ દરમ્યાન ભિન્ન ભિન્ન સમયે ભિન્ન ભિન્ન વિષય પરત્વે આપેલા ટૂંકા ૪૩ વાર્તાલાપોનો સમાવેશ છે. આ ઉપરાંત ૧૧ લઘુલેખો પણ અહીં આપે જ છે જે આકાશવાણી મારફતે આપેલા વાર્તાલાપો નથી. આ બધાં લઘુ લખાણો ભેજસેજ થઈ ગયાં છે. જે આકાશ ભાષિત નથી તેવાં અગિયાર લખાણો તૈંતાલીસ વાર્તાલાપો પછી એક સાથે આપવાં જરૂરી હતાં. વાર્તાલાપોના વિષયોમાં બોલીઓ વિશે, કવિઓ અને વિદ્વાનો વિશે, ભાષા સાહિત્ય પરત્વે, વ્યક્તિવિશેષો અંગે, ભક્તિભજન અંગે, બારોટ ગઢવી ચારણ વિશેના મુદ્દાઓ સમાવિષ્ટ છે. બદલાતા સંબંધો વિશેના ત્રણ આકાશભાષણોમાં પિતાપુત્રની દૃષ્ટિએ, ગુરુ શિષ્યની દૃષ્ટિએ અને શિષ્ય ગુરુની દૃષ્ટિએ - લખાણો ધ્યાનાર્હ છે. કેકાના આ આકાશી વાર્તાલાપો ભલે સમયમર્યાદાથી બદ્ધ હોય પણ તેમાં ચમત્કૃતિ છે, સનાતન સત્ય છે, ઉપદેશ છે, માહિતી છે. જીવનવ્યવહારનો ખ્યાલ સ્ફુટ થયો છે, તો ભારતીય વિચારધારાનાં અંતિમ લક્ષ્ય સમજાવવામાં આવ્યાં છે. વાર્તાલાપો ભલે ટૂંકા છે પણ કેકાની વિચારયાત્રા ગાગરમાં સાગર સમી છે. વિપુલ સામગ્રી આપણને હાથવગી થાય જ છે. રજૂઆત વ્યવસ્થિત છે. ચાકણી સુસ્પષ્ટ છે. નિષ્કર્ષો 'સહજતાથી પ્રસ્તુત થયાં છે. લખાણ સરળ અને સુબોધ છે. શબ્દાનુતાનો અભાવ સાહજિક છે, જે અન્યત્ર કેકાનો ગુણ ગણાય છે. ભાષાનું વૈશદ્ય નિરૂપણ સરળ બનાવે છે. ટૂંકા છતાં આ લખાણો પૂર્વાચાર્યોનાં અન્વેષણ કાર્યોની મજબૂત ભૂમિકા ઉપર અવલંબિત છે. કોઈ પણ મહત્ત્વનું વિધાન એમાં જવલ્લે જ સાધાર ના હોય. પણ બારોટ-ગઢવી-બ્રહ્મભટ્ટ', 'ચારણજ્ઞાતિ અને પરંપરા', 'ચારણવાણી અને પ્રાકૃત' તથા 'ચારણ સાહિત્યનાં રૂપ અને પરંપરા' ભલે આકાશભાષિત નથી પણ અન્યથા આ લઘુલેખો ધ્યાનાર્હ તો છે જ. આકાશભાષિત લખાણો અને અન્ય લખાણો કેકાના બહોળા વાંચનનો અને બહુશ્રુત-પણાનો અનુભવ કરાવે છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથ વિષયના વૈવિધ્યને આપણી પ્રત્યક્ષ કરે છે. પારદર્શક પૃથક્કરણ, વસ્તુનું સ્પષ્ટ દર્શન, રજૂઆતની પ્રામાણિકતા ગ્રંથનાં લખાણોને મૂઠી ઊંચેરી પ્રતિષ્ઠા અપાવે છે. એમાં ગૃહિત ચિંતન આપણને

સ્પર્શી જાય છે. પચાવેલા જ્ઞાનનાં પરિણામો વિવિધ પરિમાણોથી આપણને સમૃદ્ધ કરી જાય છે.

ત્રીજો ગ્રંથ અહીં અવલોકિત કરવામાં આવ્યો છે તે છે : ઇતિહાસની આરસી (વૈદિકયુગ). ગ્રંથશીર્ષકથી સ્પષ્ટ થાય છે કે લેખકને અહીં વૈદિકયુગ કેવી રીતે ઇતિહાસની આરસી ઊભરે છે તે દર્શાવવું છે. આમાં પ્રકરણ તો કેવળ ત્રણ છે : આરસી-૧ (રાજવીઓ), આરસી-૨ (અન્ય રાજવીઓ), આરસી-૩ (પ્રાચીનતમ વંશો). આડત્રીસ પૃષ્ઠમાં કેકાએ અને સામાન્ય માણસથી મહદ્અંશે અપરિચિત એવા વૈદિક યુગના ૮૮ રાજવીઓનો અને વેદકાલીન ૪૮ રાજવંશોની સંક્ષિપ્ત પણ જરૂરી માહિતીથી આપણને અભિજ્ઞ કર્યા છે. ત્રણેય પ્રકરણ પરિચયાત્મક હોવા છતાંય જિજ્ઞાસુઓને માટે રસપ્રદ માહિતી હાથવગી કરી આપે છે. રાજવીઓ કે રાજવંશોનો પરિચય અકારાદિકમે નથી પણ વાચકની સરળતા માટે પરિશિષ્ટ પાંચમાં શબ્દાનુક્રમણી અકારાદિકમે આપી છે. વેદના ગ્રંથો સામાન્ય માણસની પહોંચની બહાર છે તેથી ત્રણ પ્રકરણ મારફતે કેકાએ વેદકાલીન રાજાઓ અને રાજવંશોનો ખ્યાલ આપ્યો છે. આમ આ ત્રણેય પ્રકરણ મહત્વનાં છે. આ ગ્રંથમાં પ્રકરણોની સરખામણીએ પરિશિષ્ટોની સંખ્યા બમણી છે. પ્રથમ પરિશિષ્ટમાં નદીતમા સરસ્વતી-દેવીતમા સરસ્વતી વિશે ચારેક પૃષ્ઠ મારફતે કેકાએ લુપ્તતમા સરસ્વતી વિશેની જરૂરી માહિતી વાચક પ્રત્યક્ષ કરી છે. બીજા પરિશિષ્ટમાં સામગાન કોને કહેવાય તે સમજાવ્યું છે. વેદકાલમાં યજ્ઞોનું મહત્વ સવિશેષ હતું. દિવસે યજ્ઞો થતા અને રાત્રિ દરમિયાન પસંદ કરેલી ઋચાઓનાં ગાન થતાં. આ ગાન તે સામગાન. પરિશિષ્ટ ત્રણમાં પાટણ મુકામે ૧૯૭૫ માં યોજાયેલા ગુજરાત ઇતિહાસ પરિષદના આઠમા અધિવેશનના પ્રમુખ તરીકે કેકાએ આપેલું વ્યાખ્યાન સંગૃહીત છે : ‘ઇતિહાસના ખેડાણમાં સમયમર્યાદા’ પ્રશ્ન એ થાય છે કે અહીં એનો સમાવેશ કયા હેતુસર થયો હશે. ચોથા પરિશિષ્ટમાં કલિયુગના રાજવંશોની સંસ્કૃત વાચના ગુજરાતીમાં પ્રસ્તાવના અને ઉપસંહાર સહિત પ્રસ્તુત છે. પાંચમું પરિશિષ્ટ અગાઉના ત્રણ પરિશિષ્ટમાં નિર્દિષ્ટ રાજાઓ અને રાજવંશોની અકારાદિકમે શબ્દાનુક્રમણી આપે છે. તો છેલ્લા પરિશિષ્ટમાં એકથી ચાર પરિશિષ્ટમાં નિર્દિષ્ટ શબ્દોની સૂચિ આપી છે જેથી વાચક સરળતાથી ઉપયોગી માહિતી હાથવગી કરી શકે. ‘નભોવાણી’ અને ‘સારસ્વત પ્રવાહો’ ગ્રંથોમાં આવી શબ્દસૂચિ આપી શકાઈ હોત.

કેકાના કેકારવ સમા અવલોકન હેઠળના ત્રણ ગ્રંથો સામાન્ય જિજ્ઞાસુઓને કેટલીક ઓછી પરિચિત સામગ્રી હાથવગી કરી આપે છે. બે ગ્રંથમાં ટ્રસ્ટના ટ્રસ્ટી ડો. કડકિયાની દીર્ઘ પ્રસ્તાવના આવકાર્ય છે.

૨૦-૬-૨૦૦૦

રસેશ જમીનદાર

MAHĀNĀṬAKA-Vibhāvanā evaṁ Svarūpa Vikāsa : Dr. R. P. Shah.

The Present book by Dr. R. P. Shah is a presentation of a subject not much discussed in the field of the theory of literature/Poetics down the ages, namely, the concept and development of a variety of nāṭaka called Mahanāṭaka. At the outset, Dr. Mehta mentions that this subject is treated only by Viśvanātha in his Sāhityadarpaṇa. Therefore, the presentation by the author in five chapters holds great significance.

The first chapter has three sub-sections which discuss the Indian concept of the subject on hand, the corresponding western concept and then contains its comparative treatment. Dr. Mehta introduces the reader to Viśvanātha's discussion of the Mahānāṭaka. He notes the characteristics of nāṭaka and the four varieties of Pataākāsthānas and then mentions that the Mahānāṭaka contains all these. However, it is called so due to its expanse into ten acts and having each and every Pataākāsthāna in it, the conditions that are not fulfilled by the nāṭaka. With this in mind, it is easy for the reader to follow the quotations of the critics of subsequent dates on the subject on hand. He briefly but

aptly gives the discussions of both Sārādātanya and Subandhu on nāṭaka. The next sub-section begins with Oscar Brockett's definition of play. Then are explained the plot, characters, dialogue and other elements of the play in the west lucidly with apt illustrations wherever necessary. The final section presenting the comparative study of both is enlightening.

Viśvanātha's illustration of Mahānāṭaka, namely, Rājaśekhara's Bālarāmāyaṇa, is taken up as the study in the second chapter. The Bālabhāratam of Rājaśekhara is critically analysed thereafter. This is followed by the critical study of the play Adbhutadarpaṇa of Mahādeva.

The third chapter discusses the Problem of the Hanumannnāṭaka by introducing the reader to both the recensions of the play, namely, that of Dāmodara Miśra with fourteen acts with the same title and that of Madhusūdana Miśra entitled 'Mahānāṭakam' with nine acts. After showing the differences between the two, the recension with fourteen acts is critically analysed by applying the conditions required for the play being a Mahānāṭaka. The author reaches the conclusion that this is neither a nāṭaka nor a mahānāṭaka in a very systematic and convincing way.

The fourth chapter, namely, the conclusion is the summary of the discussion presented so far. At the end, Dr. Mehta upholds the view of Viśvanātha. In the Appendix, he gives a very brief sketch of the six Mahānāṭakas from 14th century A.D. onwards.

Dr. Mehta has done an excellent work in bringing before the readers a subject untouched by most of the scholars on the field, especially in Hindi. In just 57 pages, he has given a complete picture of the concept of the Mahānāṭaka with illustrations by providing all the available views on the subject with absolute clarity.

Dr. Urmī Shah

ભાગવતની સુબોધિની ટીકાનું સરળ ભાષામાં નિરૂપણ : શ્રીમદ્ ભાગવતસાર, લે. પ.ભ. શ્રી જેઠાલાલ છોટાલાલ શાહ 'ઊર્મિલ', શ્રુતિ પ્રકાશન આણંદ, પ્રથમ, ૧૯૯૯, રૂ. ૨૦૦.

સંસ્કૃતના અધ્યાપન ક્ષેત્રમાં ન હોય છતાં સંસ્કૃતના વિદ્વાનોને પણ શરમાઈ જવું પડે એવું કામ કરનારા અન્ય ક્ષેત્રોના વિદ્વાનોમાં શ્રી જેઠાલાલ શાહ છે. તેઓ વિદ્યાવ્યાસંગી, ધર્મપરાયણ, સંસ્કૃતની સદાય ઉપાસના કરનારા, તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી છે. આજે જ્યારે સંસ્કૃત ગ્રંથોની ટીકાઓને સંસ્કૃતના વિદ્વાનો પણ સમજવાની કોશિશ કરતા નથી ત્યારે 'વિદ્યાવતાં ભાગવતે પરીક્ષા' સૂક્તિ મુજબ ભાગવત અને એમાં પણ પાછી શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યજીની સુબોધિની ટીકામાં પોતાની કૃતિને નિર્દેશીને સરસ ગ્રંથ લખનાર શ્રી જેઠાલાલ શાહ 'ઊર્મિલ' અભિનંદન અને સવિનય પ્રમાણના અધિકારી છે.

૪૫૫ પાનાંઓમાં તેમણે આ ગ્રંથ 'સ્વાધ્યાય' માટે જ લખ્યો હતો, પણ તેમના જમાઈના સાત્ત્વિક આગ્રહને કારણે આ પુસ્તક લોકોને સુલભ બન્યું. કે.કા. શાસ્ત્રીજીની આજ્ઞા પણ કારણભૂત બની. પૂ. કે.કા. શાસ્ત્રીજીના પરિમાર્જન, પરામર્શન અને સ્પર્શને લીધે ગ્રંથને વધુ ઉત્તમ બનવાની તક મળી છે. આ રીતે પ.પૂ. ગોસ્વામી શ્રી રાજેશ કુમારજીના શબ્દોને ટાંકીએ તો 'પુષ્ટિમાગી'ય વૈષ્ણવો તેમ ધર્મપ્રેમી ઇતર સંપ્રદાયોના અનુયાયીઓ માટે પણ આ ગ્રંથ અમૂલ્ય બની રહે તેવો છે.'- મને જરાક સુધારવાનું મન થાય છે કે ભાગવતને સમજવાની કોશિશ કરનાર દરેકને આ ગ્રંથ જરૂર વાંચવો ગમે તેવો છે.

લેખકે ભાગવતના માહાત્મ્યનો સાર આપીને દરેક સ્કંધનો સાર બને તેટલો વિશદ રીતે, દીર્ઘસૂત્રતા ન થાય તેમ સરળ ભાષામાં પ્રસ્તુત થાય એવો પ્રયત્ન કર્યો છે. લેખક નોંધે છે તેમ અહીં ગ્રંથો લખીને કીર્તિ કમાવાના અભરખામાંથી આ સર્જન નથી થયું. એનો ઉદ્દેશ સાત્ત્વિક ભાવથી ભક્તિ સાથે ભાગવતનું પારાયણ, મનન, ચિંતન અને દુરુહ ટીકામાં પ્રવેશ થાય તેવો રહ્યો છે. ‘મમતા ભર્યા સંસારનું ચડેલું જેર ઊતરી જાય છે અને પછી મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે’. એવું લેખક શરૂઆતમાં જ જણાવે છે (પૃ.૧૫).

લેખકે શ્લોકો પણ નોંધ્યા છે, જેથી મૂળ ગ્રંથ સાથે ક્યાંક ક્યાંક અનુસંધાન પણ થતું રહે. તેમની શૈલી મહદ્ અંશે સરળ રહી છે, પણ ક્યાંક ક્યાંક તેઓ પણ સંસ્કૃતના પ્રવાહમાં તણાઈ ગયા છે અને તત્સમ શબ્દો પ્રયોજી બેઠા છે, આથી ક્યાંક ક્યાંક વિદ્વદ્ ભોગ્યતા પણ આવી જાય છે. જેમ કે — ... એ રીતે જે બ્રહ્મમાં સત્ત્વ, રજ, તમ એ ત્રણે ગુણો અર્થાત્ માયાના કાર્યરૂપ દેહઈન્દ્રિયો તથા અંતઃકરણાદિ ધર્મોની તથા એના અધ્યાસની કરવી મિથ્યા છે, જે બ્રહ્મ સ્વસ્વરૂપની સ્ફૂર્તિથી જ જીવોની સર્વ અવિદ્યાને નિવૃત્ત કરી દે છે, જે પરમ સત્યરૂપ બ્રહ્મ પૂર્ણપુરુષોત્તમ જે ત્રિકાલાભાષિત છે તેનું અમે ધ્યાન ધરીએ છીએ’(પૃ.૧). અહીં અબુધ અને પલ્લવાગ્રહી પાંડિત્યવાળા વાચકને તો પ્રથમગ્રાસે મશ્કિકા જ લાગે ! ખેર ! લેખક મૂળ ગ્રંથને વફાદાર પણ રહ્યા છે એ એનું જમા પાસું છે.

પૃ.૨૭૮ પરની ભગવાનના સ્વરૂપ વિશેની સમજાવટ મનમાં વસી જાય તેવી છે. લેખક તાત્ત્વિક અભિગમને પણ સ્થળે સ્થળે ખોલતા રહ્યા છે. જેમ કે, ‘ભગવાન જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને રૂપથી ભક્તોને અધીન થાય છે (પૃ.૨૫૧). લેખકે સંસ્કૃત ભાષાને બરોબર પચાવી છે એથી વચ્ચે વચ્ચે સરસ વ્યુત્પત્તિઓ પણ નોંધતા જાય છે ‘રજ્જયતિ ઇતિ રાજા (પૃ.૧૦૪).

આમ એક ટીકાની પાંખે ભાગવતના આકાશમાં ઊડવાનો લેખકનો અભિગમ પ્રશંસાર્હ છે. ક્યાંક ક્યાંક સંસ્કૃત શ્લોકોમાં થોડીક અશુદ્ધિઓ જણાય છે, પણ એ તો સુજ્ઞ વાચકોથી સુધરી શકે તેવી છે. લેખકે શ્રમસાધ્ય અને વિદ્વાનોને પણ હંફાવે તેવું કામ ઘણી આસાનીથી કર્યું છે. આજે ગુજરાતીમાં મૂળ શ્લોકો સાથે ભાગવતનો શબ્દશઃ અનુવાદ પણ આપણને ઉપલબ્ધ નથી, ત્યારે શ્રીમદ્ વલ્લભ સિદ્ધાન્તને સમજાવવાનો આ પ્રયત્ન શિરસાવંઘ છે.

વયોવૃદ્ધ અને જ્ઞાનવૃદ્ધ લેખકની આ પ્રસાદીનો આસ્વાદ લેવા જેવો છે, જો પૂર્વજન્મમાં સુકૃતો શેષ હોય તો લેખકની સાત્ત્વિક આરાધનાનું આ ફળ ચાખવા જેવું છે.

હર્ષદેવ માધવ

માધુર્યના ઉપાસક કવિનું સર્જન : ‘ગીત-માધુરી’ [ગીતમાધુરી. ડૉ. વાસુદેવ પાઠક, વાગર્થ, પ્રણવભારતી ફાઉન્ડેશન, અમદાવાદ - પ્રથમ, ૧૯૯૯].

ડૉ. વાસુદેવ પાઠક સંસ્કૃત વાચકો અને વિદ્વાનોમાં સૌમ્યાકૃતિ, મૃદુભાષી સંસ્કૃતજ તરીકે જાણીતા છે. તેઓએ ગુજરાતના સંસ્કૃતનાટકો પર સંશોધન કરીને મહત્વનું કાર્ય કર્યું છે. તેઓ સારા ગીતકાર પણ છે. માધુર્યના ઉપાસક આ કવિએ ગુજરાતીમાં લયહિલ્લોળવાળાં ગીતો એક સંગ્રહરૂપે અગાઉ આપ્યાં છે. તેમની સંસ્કૃત વાણીમાં તેમના સ્વભાવની બધી લાક્ષણિકતાઓ પ્રગટે છે.

આ સંગ્રહમાં ૩૮ ગીતો તથા છૂટાં છવાયાં મુક્તકો છે. કવિ ભક્તહૃદય ધરાવે છે એથી મોટાં ભાગનાં કાવ્યોમાં ભક્તિનો મહિમા, ભક્ત હૃદયની લાગણી તથા માંગલ્યમય ગિરાનું ઝંકૃત થવું સ્વાભાવિક છે. અધ્યાસના કોમલ-મધુર ભાવોથી રચનાઓ માર્દવવાળી બની છે.

સર્વથૈવ શુદ્ધોઽસિ બુદ્ધોઽસિ દેવદેવ । (પૃ.૧)

શ્રીનારાયણસેવા કાર્યા

નારાયણવાણી હિ વિચાર્યા, (પૃ.૬)

શ્રીનન્દનન્દનં રોચકસ્વરૂપિણમ્

સર્વવેદવર્ણિતં વેદવેદ્યં સ્મર । (પૃ.૧૮)

ગ્રંથ-સમીક્ષા]

[૭૯

વગેરે એનાં ઉદાહરણો છે.

આ ગીતો તાલ અને લયનો સુમળ સાધે છે તેથી ગેય છે. એમાં ભાવોની આદ્રતા સાથે સારા કંઠને મસ્તીમાં લાવે એવી સંગીતક્ષમતા પણ છે.

અહીં ગણપતિ, ગુરુ, શારદા, પાર્વતી, નારાયણ વગેરે દેવોની સ્તુતિઓ, ગાંધી, રવીન્દ્રનાથ, ભારતમાતા વગેરેની પ્રશંસાત્મક ગીતિઓ, રાષ્ટ્રભક્તિના છૂટાછવાયા શ્લોકો, સત્ય, ધર્મ સદાચાર જેવા ગુણોની પ્રશંસા વગેરે વિષયો કાવ્ય સર્જવામાં આલંબન વિભાવ બન્યા છે. ક્યાંક ઉપદેશાત્મક ગઝલોમાં હોય છે એવા લહેકાઓ પણ મળે છે :

સ્વાર્થે સદા બહુવર્ષપર્યંતં ભવદ્યપિ જીવનમ્ ।

પૃચ્છેદ્યદીશઃ કિં કૃતમ્ ? નૂનં ભવેદ્વાચ્યં હિ કિમ્ ? (પૃ.૩૬)

‘સુભાષિતાનિ’માં કેટલાક (પૃ.૩૬) છંદોબદ્ધ શ્લોકો છે (પૃ.૩૮).

એકંદરે આ નાનકડું સંકલન સંસ્કૃત સર્જનમાં કવિનું ઉત્સાહસભર પ્રયાણ છે. અહીં કૃતિઓની પ્રાસાદિકતા, સરળતા, સહજતા, હૃદયના કોમલ મધુર ભાવો, ભક્તિની શીતળ સરવાણી અને સ્વભાવોક્તિઓ, લયની ઉપસ્થિતિ, બોલચાલની નજીક રહે તેવી ભાષામાં રહેતી અભિવ્યક્તિ સંગ્રહને એકંદરે વાંચવા જરૂર પ્રેરે તેમ છે. કવિને અભિનંદન તથા હવે વધુ ગીતોના સર્જનની અપેક્ષા રાખીએ.

હર્ષદેવ માધવ

જૈનધર્મમાં શ્રદ્ધા, મતિજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાનની વિભાવના : લે. નગીન જી. શાહ, પ્રકા. ભો.જે. અધ્યયન સંશોધન વિદ્યાભવન, અમદાવાદ, પૃ. ૮+૬૧, કિં. ૩૫-૦૦.

ગુજરાતના સંસ્કૃત-પ્રાકૃત વિદ્વાનોમાં ડૉ. નગીનભાઈનું નામ એક અભ્યાસી, સત્ત્વશીલ, ચિંતન-મનનશીલ બહુશ્રુત જિજ્ઞાસુ તરીકે જાણીતું છે. મિતભાષી અને તર્કપૂર્ણ વાક્ રજૂ કરવાની એમની કલા એમનાં લેખન અને વ્યાખ્યાનોમાં જણાઈ આવે છે. પ્રકાશકીયમાં ડૉ. ભારતીબહેને નોંધ્યું છે તેમ પ્રસ્તુત ગ્રંથ એમના આ વિષય પરનાં વ્યાખ્યાનોનું મુદ્રિત સ્વરૂપ છે.

લેખકે જૈન ધર્મનું પરિશીલન સતત કર્યું હોવાથી તેમના સંદર્ભો વાંચન-વિસ્તાર બનાવી દે છે. જીવ, અજીવ, આત્મવ, બંધ, સંવર, નિર્જરા, મોક્ષ, મતિજ્ઞાન, જ્ઞાનના વિષયોની વિવિધ ઇન્દ્રિયો દ્વારા પ્રાપ્ત થતી સમજ, મતિજ્ઞાનના પ્રકારો વગેરે વિષયોમાં તેમનું ઊંડું ચિંતન પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

લેખક ઉદારમતવાદી અને સર્વ સંકુચિતતાઓથી પર છે. તેથી જ તેઓ કહે છે ‘કોઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાનને સમજવા માટે તેની સાથે અસ્તિત્વ ધરાવતાં રહેલાં બીજાં તત્ત્વજ્ઞાનોનું જ્ઞાન હોવું અત્યંત જરૂરી છે’ (પૃ.૩). તેઓ આર્વાકની સાથે કાર્લ માર્ક્સને પણ યાદ કરે છે. વચ્ચે વચ્ચે સૂક્તિઓ મૂકવાની તેમની ટેવને લીધે ચિંતનનો પ્રવાહ ભાર વિનાનો બને છે. જેમ કે શાન્તરક્ષિતનું વચન વાંચવા જેવું ‘સોની સોનાને તપાવી, કાપી, કસોટી પર ઘસી સોનાની પરીક્ષા કરે છે તેવી જ રીતે હે ભિક્ષુઓ ! હાથા માણસોએ મારા ઉપદેશને પરીક્ષા કર્યા પછી જ સ્વીકારવો’ (પૃ.૭). લેખકની રજૂઆત મુદ્દાસર છે. તેઓ થોડામાં ઘણું સમજાવી દે છે (પૃ.૪૫). ચર્ચાને અંતે નિત્કર્ષ પણ જણાવે છે (પૃ.૫૮).

આ રીતે સમગ્રતયા તપાસતાં આ નાનકડું પુસ્તક આ વિષયમાં મુશ્કેલ જણાતા પ્રવેશને આસાન બનાવે છે. આ માટે લેખક અને પ્રકાશન સંસ્થા બંનેને અભિનંદન ઘટે છે. મુદ્રણ પણ સુઘડ છે એ એનું એક વધારાનું જમા પાસું છે.

હર્ષદેવ માધવ

[૮૦]

[સામીપ્ય : ઓક્ટોબર, ૨૦૦૦-માર્ચ, ૨૦૦૧]

ભો. જે. વિદ્યાભવનનાં પ્રાપ્ય પ્રકાશનો

Indian Dialectics, Vols. I & II

By Dr. E.A.Soloman Rs. 160-00

Festivals, Sports and Pastimes of India

By Dr. V.G.Raghavan Rs. 50-00

Coins : The Source of Indian History

By Dr. P.L.Gupta Rs. 28-00

New Bearing of Indian Literary Theory and Criticism

By Dr. Krishnamoorthy Rs. 20-00

નવપુરાતત્ત્વ

લે. : ડૉ. હસમુખ સાંકળિયા રૂ. ૨૦-૦૦

History And Culture of Madhya Pradesh

By Prof. K.D.Bajpai Rs. 100-00

A Historical and Cultural Study of the Inscriptions of Gujarat

By Dr. H.G.Shastrī Rs. 130-00

The Bhāgavata, (Critical edition)

Vol. I ed. by Dr. H.G.Shastrī Rs. 500-00

Vol. II ed. by Dr. Bharati Shelat Rs. 800-00

Vol. IV, Part I ed. by

Dr. K.K.Shastrī Rs. 1,000-00

Part II ed. by Dr. K.K.Shastrī Rs. 400-00

Vol. III ed. by Dr. H. G. Shastrī,

Dr. B.K.Shelat, Dr. K.K.Shastrī Rs.800-00

The Jain Image Inscriptions of Ahmadabad

by P.C.Parikh & B.K.Shelat Rs. 300-00

માંગલિક પ્રતીક

લે.ડૉ. એલ. શ્રીવાસ્તવ રૂ. ૧૨૦-૦૦

A Descriptive Catalogue of Gujarati, Hindi, and Marathi Manuscripts of B. J. Institute Museum, Part - I

Rs. 160-00

A Descriptive Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts of B.J.Institute Museum, Part-III

Rs. 120-00

A Supplement of the Catalogue to the Catalogue of the Persian and Arabic Manuscripts of B.J.Institute Museum, Part-III

Rs. 120-00

Underground Shrine : Queen's Step-well at Patan, by Jaikishandas Sadani 1998 Rs. 125-00

“ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ ગ્રંથમાલા”

સંપા. : પ્રો.ર.છો.પરીખ અને ડૉ. હ.ગં.શાસ્ત્રી ગ્રંથ ૧-૭

સંપા. : ડૉ. હ.ગં.શાસ્ત્રી અને ડૉ.પ્ર.ચિ.પરીખ ગ્રંથ ૮-૯

ગ્રંથ ૫ : સલ્તનતકાલ રૂ. ૨૫-૫૦

ગ્રંથ ૬ : મુઘલકાલ રૂ. ૧૯-૪૫

ગ્રંથ ૭ : મરાઠાકાલ રૂ. ૧૩-૨૫

ગ્રંથ ૮ : બ્રિટિશકાલ (ઈ.સ. ૧૮૧૮-૧૮૧૪)

રૂ. ૨૦-૪૦

ગ્રંથ ૯ : આઝાદી પહેલાં અને પછી

(ઈ.સ. ૧૮૧૫ થી ૧૮૬૦) રૂ. ૪૦-૪૦

સાહિત્ય અને વિવેચન રૂ. ૧૨૦-૦૦

સ્વપ્રની સુહાગણી રૂ. ૬૦-૦૦

યોગ, અનુયોગ અને મંત્રયોગ રૂ. ૬૦-૦૦

જૈનદર્શન અને પુરાવસ્તુવિદ્યા રૂ. ૩૫-૦૦

હુમપ્રાય આદિકાલીન જૈન

તત્ત્વજ્ઞાન ગૂઢ સંકેતો રૂ. ૩૦-૦૦

સંસ્કૃત માર્ગોપદેશિકા

અનુ. કેશવ હર્ષદ ધ્રુવ રૂ. ૫૦-૦૦

જૈનદર્શનમાં શ્રદ્ધા (સમ્યક્દર્શન) મતિજ્ઞાન

અને કેવલજ્ઞાનની વિભાવના

લે. ડૉ. નગીન શાહ રૂ. ૩૫-૦૦

સૌરાષ્ટ્રનું સંતસાહિત્ય

(સંત પરંપરાઓ, સાધના અને સિદ્ધાંતો)

લે. નિરંજન રાજયગુરુ રૂ. ૮૦-૦૦

મુદ્રારાક્ષસ કિંવા મ્હોરે મ્હાત (ચોથી આવૃત્તિ)

અનુ. કેશવલાલ હર્ષદરાય ધ્રુવ રૂ. ૬૫-૦૦

નરસેં મેહેતાનું આખ્યાન (બીજી આવૃત્તિ)

આઘ સંપા. કેશવલાલ હર્ષદરાય ધ્રુવ રૂ. ૬૫-૦૦

અમરુશતક (છઠ્ઠી આવૃત્તિ)

રચનાર : કેશવલાલ હર્ષદરાય ધ્રુવ રૂ. ૬૫-૦૦

Available at

Gujarat Vidyasabha

Premabhai Hall,
Bhadra, Ahmedabad-380001

B. J. Institute

Ashram Road
Ahmedabad-380009