સ્વાધ્યાય

EXCHANGE COPY

...પંચમી
... ૨૦૩૯

પુસ્તક ૨૦
અંક ૨

N0-056955
20-02-16

[ચિત્રની સમજૂતી માટે જુઓ આ અંકમાં શ્રી રવિ હજરનીસનો લેખ]

ચિત્ર ૨ : ...ણુ–મોઢેરા

THE MAHARAJA SAYAJIRAO UNIVERSITY OF BARODA
सत्यं शिवं सुन्दरम्

સ્વાધ્યાય
અને
સંશોધનનું
ત્રૈમાસિક

સંપાદક
સુરેશચન્દ્ર ગો. કાંટાવાળા
અ. નિયામક
પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર,
વડોદરા

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા

સ્વાધ્યાય

વસંતપંચમી — પુસ્તક ૨૦ : અંક ૨
વિ. સં. ૨૦૩૯ — જાન્યુઆરી, ૧૯૮૩

અનુક્રમ

		પૃષ્ઠાંક
૧.	ઋગ્વેદના સપ્તમમંડળમાં વસિષ્ઠનો એક પારિવારિક પ્રશ્ન—સુરેશચંદ્ર ગો. કાંટાવાળા	... ૧૦૧
૨.	ભુશુંડિ રામાયણમાં રામની બાળલીલા—ડી. જી. વૈદિયા	... ૧૦૭
૩.	કૃષ્ણચરિતનું નિરૂપણ કરતાં સાહિત્યસ્વરૂપો અને સાહિત્યકૃતિઓ—શોભનાબેન ચં. મજમુદાર	... ૧૧૯
૪.	કાલિદાસ અને ભવભૂતિ—એક અછડતી નોંધ—વિજય પંડ્યા	... ૧૨૩
૫.	અલંકારવિભાવના—સમાંતર પ્રવાહો—ચિત્રા શુકલ	... ૧૨૯
૬.	કુંતકની કાવ્યવિભાવના—અતુલ ન. દવે	... ૧૩૩
૭.	સંસ્કૃત પ્રહસનોમાં વેષવિપર્યાસ દ્વારા સર્જાતું હાસ્ય—અંજના મ. રામી	... ૧૩૭
૮.	ઘનશ્યામની શૈલીમાંથી પ્રતિફલિત થતું તેમનું વ્યક્તિત્વ—પ્રફુલ્લ વિશ્વનાથ જોશી	... ૧૪૧
૯.	ન્યાયદર્શનમાં ઉપમાનપ્રમાણ—વસંત પરીખ	... ૧૪૬
૧૦.	ન્યાયપરંપરામાં અને ભાસર્વજ્ઞના મતે મોક્ષનું સ્વરૂપ—લક્ષ્મેશ જોષી	... ૧૫૨
૧૧.	શૈલીવિજ્ઞાન અને વક્રોક્તિસિદ્ધાન્ત—આર. પી. મહેતા	... ૧૬૩
૧૨.	સમરાંગણસૂત્રધાર અનુસાર નગરઆયોજન—ગૌતમ પટેલ, હેમંત વાળા	... ૧૭૦
૧૩.	ભારતીય પરંપરામાં ગંજીફો—સિદ્ધાર્થ યશવંત વાકણકર	... ૧૭૬
૧૪.	ચરણશરણાષ્ટકમ્ અજ્ઞાતસ્તોત્ર—ભગવત્પ્રસાદ પનાલાલ પંડ્યા	... ૧૮૨
૧૫.	મોઢેરાના મહાગૂર્જર શૈલીના શિલ્પખંડો—રવિ હજરનીસ	... ૧૮૭
૧૬.	એકેશ્વરવાદ અને ઈસ્લામ—વાસુદેવ વી. પાઠક	... ૧૮૯
૧૭.	ગ્રન્થાવલોકન	... ૧૯૭
૧૮.	સાભાર સ્વીકાર	... ૨૧૫

સંપાદકીય

"**સ્વાધ્યાય**" પુસ્તક ૧૬, અંક ૩ (અક્ષયતૃતીયા અંક, વિ. સં. ૨૦૩૫)માં ઈ. સ. ૧૯૭૮ના ડિસેમ્બર ૩૧મી અને ઈ. સ. ૧૯૭૯ના જાન્યુઆરી ૧લીના રોજ નારેશ્વર-તીર્થમાં યોજાયેલ ગુજરાત રાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપકમંડળના જ્ઞાનસત્ર-પ્રસંગે રજૂ થયેલ અભ્યાસપૂર્ણ લેખો અને "**સ્વાધ્યાય**" પુસ્તક ૧૮, અંક ૪ (જન્માષ્ટમી અંક, વિ. સં. ૨૦૩૭)માં ઈ. સ. ૧૯૮૧ના જાન્યુઆરી ૨૪, ૨૫, અને ૨૬ના રોજ નડિયાદ મુકામે શ્રી સંતરામમંદિરમાં યોજાયેલ જ્ઞાનસત્રમાં રજૂ થયેલ અભ્યાસપૂર્ણ લેખો પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવ્યા હતા.

અમદાવાદ નજીક આવેલ જેતલપુર મુકામે શ્રી સ્વામીનારાયણમંદિરમાં તા. ૪, ૫, અને ૬ એપ્રિલ, ૧૯૮૨ના રોજ ગુજરાત રાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપકમંડળનું આઠમું અધિવેશન યોજવામાં આવ્યું હતું. આ અધિવેશનમાં આશરે સિત્તેરેક પ્રાધ્યાપકોએ ઉપસ્થિતિ આપી હતી. શનિવાર તા. ૪ એપ્રિલ, ૧૯૮૨ના રોજ ગુજરાત યુનિવર્સિટીના કુલપતિશ્રી પ્રો. કે. એસ. શાસ્ત્રીએ દીપ પ્રગટાવીને આ અધિવેશનનું ઉદ્ઘાટન કર્યું હતું. આ ઉદ્ઘાટનબેઠકમાં વિદ્યાવાચસ્પતિ પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રીનું તેમના ઉજવાયેલ અમૃતમહોત્સવના ભાગરૂપે અને ચાર નિવૃત્ત સંસ્કૃત વિદ્વાનો–૧. પ્રો. ડૉ. હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી, ૨. પ્રો. ડૉ. અરુણોદય જાની, ૩. પ્રો. નટવરલાલ યાજ્ઞિક અને ૪. પ્રો. જટાશંકર પંડ્યાનું સન્માન કરવામાં આવ્યું હતું અને આ વિદ્વાનોએ સંસ્કૃત ભાષાનું મહત્ત્વ અને ગૌરવ દર્શાવતાં પોતાનો પ્રત્યુત્તર આપ્યો હતો. કુલપતિશ્રી પ્રો. શાસ્ત્રીએ પ્રમુખસ્થાનેથી સંસ્કૃતની આવશ્યકતા અને આજના સમાજના સંદર્ભમાં એની ઉપયોગિતા વિષે મનનીય ચર્ચા કરી હતી. આ બેઠકનું સમાપન કરતાં "મંડળ"ના પ્રમુખ ડૉ. સી. એલ. શાસ્ત્રીના પ્રવચન બાદ ડૉ. શાંતિકુમાર પંડ્યાએ "મંડળ"ની પ્રવૃત્તિનો પરિચય આપ્યો હતો. તે રાત્રે પ્રો. મધુસૂદન વ્યાસનાં લોકગીતોનો કાર્યક્રમ યોજવામાં આવ્યો હતો.

સોમવાર તા. ૫–૪–'૮૨ના રોજની પૂર્વાહ્ણની બેઠકના પ્રમુખ પ્રો. ડૉ. અરુણોદય જાની હતા અને અપરાહ્ણની બેઠકના પ્રમુખ પ્રો. ડૉ. સુરેશચંદ્ર કાંટાવાળા હતા. આ બંને બેઠકોમાં સંસ્કૃત ભાષા અને સાહિત્યના વિવિધ વિષયો ઉપર સંશોધનલેખો વિદ્વાન મિત્રોએ રજૂ કર્યા હતા. રાત્રીની બેઠકમાં માધ્યમિક અને ઉચ્ચતર માધ્યમિક કક્ષાએ સંસ્કૃત વિષયના સ્થાનની ચર્ચા કરવામાં આવી હતી અને બે ઠરાવો પસાર કરવામાં આવ્યા હતા.

મંગળવાર તા. ૬–૪–'૮૨ના રોજની પૂર્વાહ્ણની પ્રથમ બેઠક ડૉ. તપસ્વી નાન્દીના પ્રમુખપદે મળી હતી અને કેટલાક સંશોધનલેખો રજૂ કરવામાં આવ્યા હતા. બીજી બેઠક–અધિવેશનની સમાપનબેઠક આચાર્યશ્રી તેજેન્દ્રપ્રસાદ મહારાજના અતિથિવિશેષપદે મળી હતી. અને તેમણે આશીર્વચન કહ્યાં હતાં અને અંતે આભારવિધિથી અધિવેશનની સમાપ્તિ થઈ હતી.

જ્ઞાનસત્રમાં રજૂ થયેલ અભ્યાસપૂર્ણ લેખો સર્વને એકત્ર સુલભ થાય તે હેતુથી આ અંકમાં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવે છે. દરેક લેખમાં મન્તવ્ય રજૂ કરવા માટે જે તે લેખક જવાબદાર છે. લેખો સમયસર મોકલી આપવા બદલ લેખકમિત્રોનું અત્રે ઉપકારસ્મરણ કરતાં હું આનંદ અનુભવું છું.

આ સમગ્ર અંકની તૈયારીમાં સાહાય્ય આપવા બદલ પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિરના સંશોધન-અધિકારીઓ : શ્રી ભગવત્પ્રસાદ પંડ્યા અને ડૉ. દેવદત્ત જોશી, ટેકનીકલ આસિસ્ટન્ટ શ્રી નવીનભાઈ શાહના પ્રત્યે આભારની લાગણી વ્યક્ત કરતાં હું આનંદ અનુભવું છું.

અંતમાં, મ. સ. યુનિવર્સિટી પ્રેસના મેનેજર શ્રી પ્રહ્લાદ નારાયણ શ્રીવાસ્તવ અને તેમના સાહાય્યકર્તાઓની મદદથી આ અંક ઝડપથી છાપી શકાયો છે તે બદલ સર્વનો આભારી છું.

મહાશિવરાત્રી, વિ. સં. ૨૦૩૯
શુક્રવાર, તા. ૧૧-૨-'૮૩

સુરેશચંદ્ર ગો. કાંટાવાળા
તંત્રી,
સ્વાધ્યાય

સ્વાધ્યાય

વસંતપંચમી, વિ. સં. ૨૦૩૯ પુસ્તક ૨૦

જાન્યુઆરી, ૧૯૮૩ અંક ૨

ઋગ્વેદના સપ્તમમંડળમાં વસિષ્ઠનો એક પારિવારિક પ્રશ્ન*

સુરેશચંદ્ર ગો. કાંટાવાળા

વેદવ્યાખ્યાનની અનેક પદ્ધતિઓ પ્રાચીનકાળમાં પ્રચલિત હતી અને તેની નોંધ નિરુક્તકાર યાસ્કે લીધી છે; દા. ત. નૈરુક્ત, યાજ્ઞિક, ઐતિહાસિક, વૈયાકરણ, આધ્યાત્મિક ઇત્યાદિ. વેદના વ્યાખ્યાન માટે મીમાંસકોએ પણ પ્રાચીનકાળમાં સિદ્ધાન્તો આપ્યા; વળી વેદવ્યાખ્યાનની સામ્પ્રદાયિક પદ્ધતિ પણ પ્રાચીન ભારતમાં પણ હતી. ઓગણીસમી સદીમાં પાશ્ચાત્ય વેદવિદોએ વેદાધ્યયન માટે તૌલનિક ભાષાશાસ્ત્ર, તૌલનિક દેવતાશાસ્ત્ર, અવેસ્તાની સહાય વગેરે સિદ્ધાન્તો સ્વીકાર્યા; વળી વીસમી સદીમાં પાણિનીય વ્યાકરણની સહાયને પણ વેદના અર્થઘટન માટે સાધન તરીકે અપનાવવામાં આવી. વેદવ્યાખ્યાનના સિદ્ધાન્તોમાં કાર્લ એફ. ગેલ્ડનર અને આર. પિશેલે મધ્યમ માર્ગ સ્વીકારીને ઋગ્વેદની ઋચાઓ અને સૂક્તોના અર્થ સમજવામાં ઉત્તરકાલીન ભારતીય સાહિત્યને એક ઉત્તમ ચાવી તરીકે સ્વીકાર્યું અને આ રીતે આ બંને શર્મણ્ય વેદવિદોએ ઉત્તરકાલીન ભારતીય સાહિત્યની વેદના અર્થઘટનમાં વિશ્વસનીયતા અને ઉપયોગિતા સ્વીકાર્યા આ સંબંધમાં ઉપબૃંહણના સિદ્ધાંતની અત્રે નોંધ લેવી અગત્યની છે. મહાભારતકાર (સમીક્ષિત આવૃત્તિ. ૧.૧.૨૦૪) જણાવે છે કે **इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्** અને આ રીતે એક રીતે વેદવ્યાખ્યાનમાં ઉત્તરકાલીન સાહિત્યની ઉપયોગિતા દર્શાવવામાં આવી; આ રીતે વિચારતાં વેદનાં અર્થઘટનમાં આધુનિક સિદ્ધાન્તો સાથે પોતાના હક્કનું ઉપબૃંહણના સિદ્ધાન્તને પણ સ્થાન આપવું જોઈએ. મેં મારા કેટલાક લેખોમાં વેદ અને ઉપબૃંહણની ચર્ચા અને તેના વિનિયોગ ઈત્યાદિની ચર્ચા કરી છે. વળી સદ્ગત ગણેશ ત્ર્યમ્બક માઇનકરે એલ. ડી. ઈન્સ્ટીટ્યુટ (અમદાવાદ)માં આપેલા વ્યાખ્યાનો તે સંસ્થાએ "The Upabṛhamhaṇa and The Ṛgveda Interpretation" એ શીર્ષક હેઠળ પુસ્તકારૂપે ઈ. સ. ૧૯૭૫માં પ્રસિદ્ધ કર્યાં છે; તે સર્વને વિદિત છે.

---

* ગુજરાતરાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપક મંડળના જેતલપુર મુકામે તા. ૪, ૫ અને ૬ એપ્રીલ, '૮૨ના રોજ મળેલ અધિવેશનમાં તા. ૫ એપ્રીલ ૧૯૮૨ ને રોજ આપેલ અધ્યક્ષીય વ્યાખ્યાન.

ઋગ્વેદનાં ૭ મંડળો એટલે કે બેથી સાત મંડળો ગોત્રમંડળો તરીકે જાણીતાં છે. સપ્તમ મંડળના ઋષિ છે વસિષ્ઠ. તેમના એક પારિવારિક પ્રશ્નની ચર્ચા આ વક્તવ્યમાં રજૂ કરવાનો મેં વિચાર કર્યો છે. આ મંડળની કેટલીક ઋચાઓમાં પુત્ર, પૌત્રાદિ અંગેના તેમના ઉદ્ગારો આપણને પ્રાપ્ત થાય છે. આ ઉદ્ગારો અંગે વિદ્વાનોમાં થોડોઘણો મતભેદ પ્રવર્તતો જોવા મળે છે; તેથી આ ઋચાઓની ચર્ચા ઉપબૃંહણના સિદ્ધાન્તના આધારે કરવાનો અલ્પ પ્રયાસ અત્રે કરવામાં આવ્યો છે.

પ્રાચીન ભારતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસમાં અગત્યનો ફાળો ધરાવતા અને અનુત્તમ વ્યક્તિત્વ ધરાવતા[૧] વસિષ્ઠઋષિના પોતાના પુત્ર, સંતતિ પરત્વેના વિચારો કેટલીક ઋચાઓમાં પ્રતિબિંબિત થતા જોવા મળે છે; અને જ્યારે આ વિચારકણિકાઓ ઉપર વિચારણા કરીએ છીએ, ત્યારે તેમના કુટુંબના સંતતિ પ્રશ્ને એક નાજુક, રસપ્રદ અને અગત્યની જિજ્ઞાસા જાગે છે અને તે જિજ્ઞાસા આ છે :

(૧) જ્યારે તેઓ સંતાનવિહીન હતા, ત્યારે સંતાનપ્રાપ્તિ–પુત્રપ્રાપ્તિ માટે દેવતાને તેમણે પ્રાર્થના કરી હતી કે, (૨) જ્યારે તેમના સંતાનો–પુત્રો નષ્ટ થયા અને તે પુત્રવિહીન બન્યા, ત્યારે તે સંજોગોમાં તેમણે પુત્રપ્રાપ્તિ માટે દેવતાને પ્રાર્થના કરી. આ જિજ્ઞાસાના સંદર્ભમાં સંબંધિત ઋચાઓ જે નીચે મુજબ છે, તે પુનર્વિચારણા માંગી લે છે.

मा शूने अग्ने नि षदाम नृणां, माशेषसोऽवीरता परि त्वा ।
प्रजावतीषु दुर्यासु दुर्य ॥ ७.१.११ ॥
यमश्वी नित्यमुपयाति यज्ञं, प्रजावन्तं स्वपत्यं क्षयं नः ।
स्वजन्मना शेषसा वावृधानम् ॥ ७.१.१२ ॥
मा नो अग्नेऽवीरते परा दा दुर्वाससेऽमतये मा नो अस्यै ।
मा नः क्षुधे मा रक्षस ऋतावो मा नो दमे मा वन आ जुहूर्थाः ॥ ७.१.१९ ॥
नू मे ब्रह्माण्यग्न उच्छशाधि, त्वं देव मघवद्भ्यः सुषूदः ।
रातौ स्यामोभयास आ ते, यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः ॥ ७.१.२० ॥
त्वमग्ने सुहवो रण्वसंदृक्, सुदीती सूनो सहसो दिदीहि ।
मा त्वे सचा तनये नित्य आ धङ् मा वीरो अस्मन्नर्यो वि दासीत् ॥ ७.१.२१ ॥
परिषद्यं ह्यरणस्य रेक्णो, नित्यस्य रायः पतयः स्याम ।
न शेषो अग्ने अन्यजातमस्त्यचेतानस्य मा पथो वि दुक्षः ॥ ७.४.७ ॥
नहि ग्रभायारणः सुशेवोऽन्योदर्यो मनसा मन्तवा उ ।
अधा चिदोकः पुनरित् स एत्या नो वाज्यभीषाळेतु नव्यः ॥ ७.४.८ ॥

---

૧ સરખાવો Dandekar R. N., Varuṇa, Vasiṣṭha and Bhakti, Publications of the Centre of Advanced study in Sanskrit, Class A, No. 43., 1971., University of Poona, Poona p. 77.

આ ઋચાઓનો સારાંશ નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) હે ગાર્હ અગ્નિદેવ ! પુત્રવિનાના, વીરોની શૂન્યતાવાળા, ગૃહોમાં સંતાનવિહીન એવા અમે તારી ચારે બાજુ બેસીએ નહિ. (અર્થાત્, પ્રજાથી રાચતા ઘરોમાં વસીએ).

(૨) ઔરસ પુત્રોપેત, પૌત્રાદિથી ભરેલાં, અને અમારો આશ્રયદાતા (યજમાન) ઘોડા પર નિત્ય યજ્ઞની મુલાકાત લે છે, તેવું ઘર (હે અગ્નિ !) અમને આપ.

(૩) હે અગ્નિ ! તું અમને અપુત્રતાએ પહોંચાડીશ નહિ, દુષ્ટ પરિધાનતાએ પહોંચાડીશ નહિ; આ અમતિને પહોંચાડીશ નહિ; અમને ક્ષુધાને સોંપી દઈશ નહિ; અમને રાક્ષસોને સોંપી દઈશ નહિ; હે સત્યવાન્ અગ્નિ ! તું અમને ઘેર અથવા વનમાં ઈજા કરીશ નહિ.

(૪) હે અગ્નિ ! તું મારી પ્રાર્થનાઓનું ઊર્ધ્વગમન કર; હે દેવ ! અમારી પ્રાર્થનાઓ, હવિઓ અમારા આશ્રયદાતા માટે સ્વાદ્ય બનાવ : અમે બન્ને અર્થાત્ અમારો આશ્રયદાતા અને અમે પ્રાર્થનાવિધાયકો તમારી ઉદાર ભેટોમાં રાચીએ. તમારા શુભ આશીર્વાદોથી તમે અમારું રક્ષણ કરો.

(૫) હે અગ્નિ ! તું રૂપાળા નામવાળો છે; તું સુંદર દેખાવડો છે; હે સહસ્પુત્ર ! તું તારી સુશોભિત જ્વાળાઓથી શોભી ઊઠ ! તારા સહવાસમાં તું અમને અમારી ઔરસ સંતતિના પ્રશ્ને પીડા આપીશ નહિ; વળી માનુષ કલ્યાણમાં રાચનાર એવા પુત્ર પરત્વે અમારા સંબંધી તું ઉપેક્ષા કરીશ નહિ.

(૬) અજાણ્યા પારકાની થાપણ માટે ખરેખર યાચના કરવી પડે, તો આપણે આપણી પોતાની વિશ્વસનીય મિલ્કતના સ્વામી થવું જોઈએ. અન્યજાત બાળક ઔરસ બાળક ન જ કહી શકાય; હે અગ્નિ ! મૂર્ખ માણસને યોગ્ય એવો માર્ગ મારાથી દૂષિત કરીશ નહિ. (અર્થાત્ અન્યજાત બાળક ઔરસ બાળક છે, એમ સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરીશ નહી).

(૭) અન્યજાત બાળક પરકીય હોવાને કારણે આશ્લેષમાં અથવા મનથી વિચારવા આનંદ આપતું નથી; ખરેખર તે પોતાના પૂર્વ ઘેર જ જાય છે; નવીન શક્તિશાળી વિજેતા તરીકે અમને પુત્ર પ્રાપ્ત થાવ (એવી અભિલાષા અને પ્રાર્થના, હે અગ્નિદેવ !)

બૃહદ્દેવતા (૬.૨૭–૨૮) અનુસાર, જ્યારે સુદાસના પુત્રોએ વસિષ્ઠના સો પુત્રોનો સંહાર કર્યો હતો અને તેમના કરુણ મૃત્યુના કારણે તેઓ શોકાવિષ્ટ અને દુઃખાર્ત હતા, ત્યારે તેમણે ઋ. વે. ૭.૧૦૪નું દર્શન કર્યું હતું. મહાભારત (આદિપર્વ. ૧૬૬.૩૬) અનુસાર વિશ્વામિત્રપ્રેરિત રાક્ષસે વસિષ્ઠ અને અરુન્ધતીના પુત્ર શક્તિનું મૃત્યુ નિપજાવ્યું હતું.[૨] આ પરંપરા અનુસાર

૨ દ્રષ્ટવ્ય Rahurkar V. G., The Seers of the Ṛgveda, Poona, પૃ. ૧૨૫–૧૨૬; તૈત્તિરીયસંહિતા. ૭.૪.૭; જૈમિનીયબ્રાહ્મણ. ૨. ૩૯૦; કૌષિતકી બ્રાહ્મણ ૪.૮; પંચવિંશબ્રાહ્મણ ૪.૭.૩ (આ બ્રાહ્મણ અનુસાર સુદાસના પુત્રોએ અથવા તેના વંશજોએ વસિષ્ઠના પુત્રોનો સંહાર કર્યો હતો); દ્રષ્ટવ્ય Sharma Umesh Chandra, The Viśvāmitras and the Vasiṣṭhas : An Exhaustive Historical Study, પૃ. ૧૭૧, ૨૩૮ અને તે પછીના; ચિત્રાવશાસ્ત્રી, પ્રાચીનચરિત્રકોશ, પૃ. ૯૩૪.

એમ જણાય છે કે વસિષ્ઠે પોતાનો પુત્ર અથવા પોતાના પુત્રો ગુમાવ્યા હતા; વળી વી. જી. રાહુરકરના મતે વસિષ્ઠ કુટુમ્બને ખરેખર પોતાના સંતાનોના સંપૂર્ણ સંહારની કરુણતા ભોગવવી પડી હતી.[3] અને વળી તેમના મતે આ એક સત્ય ઘટના છે.[4] હરિ દામોદર વેલણકરના મતે ઋગ્વેદની ઋચાઓના શબ્દો આ અનુમાનને અનુમોદન આપતા નથી.[5] તેઓ વળી જણાવે છે કે અહીં અનુમાન આ પ્રમાણે છે: ઋ. વે. ૭.૧.૧૧–૧૨, ૧૯–૨૧; અને ૭.૪. ૭–૮, કૌષિતકી બ્રાહ્મણ ૪.૮, તૈત્તિરીયસંહિતા ૭.૪.૭ અને બૃહદ્દેવતા. ૬.૨૭–૨૮ વગેરે અનુસાર આ ઋચાઓમાં વસિષ્ઠના પ્રતિસ્પર્ધી વિશ્વામિત્રે અથવા રાજા સુદાસે કરેલા વસિષ્ઠની સંતતિના સંહારના કારણે સંતાનાભાવનો ઉલ્લેખ છે જ નહિ[6] અને વળી તેઓ ઉમેરે છે કે અહીંયા સંહારને કારણે પુત્રોનો અભાવ અને તજ્જન્ય "અવીરતા"નું બિલકુલ સૂચન છે જ નહિ.[7]

ઋગ્વેદોત્તરકાલીન સાહિત્યપરંપરામાં વિશ્વામિત્ર અને વસિષ્ઠના વૈમનસ્ય અને કલહની ગાથા ઉપલબ્ધ થાય છે. વળી પરંપરા (Tradition)માં સત્યાંશ રહેલો છે, એમ જો સ્વીકારીએ તો, આ ભારતીય પરંપરામાં કાંઈક સત્યાંશ હોય, એમ ના ન કહી શકાય. અત્રે એ પણ નોંધવું જોઈએ કે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં ઋગ્વેદમાં આ ઉત્તરકાલીન પરંપરા માટે પુરાવો પૂરો પ્રાપ્ત થતો નથી; પરંતુ ઉપબૃંહણના સિદ્ધાન્તને જો સ્વીકારીએ, તો બૃહદ્દેવતાકારે ઋગ્વેદ ૭.૧૦૪ પરક જે માહિતી નોંધી છે, તે વસિષ્ઠના આગળ જણાવેલા ઉદ્ગારોના અર્થઘટનમાં મદદ કરે છે.

ઋ. વે. ૭.૧૦૪.૧૫માં વસિષ્ઠ આ પ્રમાણે પ્રતિજ્ઞા કરે છે:

> अद्या मुरीय यदि यातुधानो अस्मि यदि वायुस्ततप पूरुषस्य ।
> अधा सवीरैर्दशभिर्वि यूया यो मा मोघं यातुधानेत्याह ॥ ७.१०४.१५ ॥

અર્થાત્ "જો હું યાતુધાન હોઉં, અથવા મેં કોઈ મનુષ્ય અથવા જીવને પીડા કરી હોય, તો હું મૃત્યુને શરણ પામું; પરંતુ જેઓ, 'યાતુધાન,' એવા શબ્દોથી મારા ઉપર આક્ષેપ મૂકે છે, તે તેના દશ પુત્રોથી વિયોગ પામે". આ પ્રતિજ્ઞામાં "अधा स वीरैर्दशभिर्वि यूयाः" ઉચ્ચારાયેલો શાપ મનોવૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ વિચારતાં મહત્ત્વનો બને છે. જ્યારે કોઈ પણ વ્યક્તિને આવો શાપ આપવામાં આવ્યો હોય અને તે શાપથી તે અતિપીડિત હોય, વ્યગ્ર હોય, વ્યથિત હોય, દુઃખાર્ત હોય, ત્યારે તે શાપ પામેલી વ્યક્તિ આવો પ્રતિશાપ આપવાને પ્રેરિત થાય છે. વળી, વીસમી સદીમાં પણ પોળો અને મહોલ્લાઓમાં નહિ જેવી બાબતો પરત્વે આવા પ્રતિક્રિયાત્મક પ્રસંગો આપણને સમાજમાં જોવા ક્યાં નથી મળતા? માનવ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આપણે એમ અનુમાન કરી શકીયે કે વસિષ્ઠના અભિશાપના મૂળમાં વિશ્વામિત્રપ્રેરિત

---

૩ Rahurkar V. G., એજન, પૃ. ૧૨૫.

૪ Rahurkar V. G., એજન, પૃ. ૧૨૬

૫ Velankar H. D., Ṛgveda Maṇḍala VII, (Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay), Introduction, પૃ. xxiv

૬ Velankar H. D., એજન, પૃ. xxiv

૭ Velahkar H. D., એજન, પૃ. xxiv

રાક્ષસથી અથવા સૌદાસોના હાથે તેમના પુત્રનું-પુત્રોનાં મરણ રહેલાં છે. આ વિનાશના કારણે સર્જાયેલી પુત્રરાહિત્યની સ્થિતિ અગ્નિદેવને પુત્રપ્રાપ્તિ માટેની પ્રાર્થના માટે કારણભૂત હોય. અહીં એ નોંધવું અગત્યનું છે કે ઋગ્વેદ ૭.૧૦૪.૧૫ પણ અગ્નિદેવને વસિષ્ઠે કરેલી પ્રાર્થના છે. એ પણ અત્રે સ્વીકારવું જોઈએ કે ઋગ્વેદના સપ્તમમંડળમાં વસિષ્ઠનો સંતતિ-અભાવ કોઈએ તેમના પુત્રોને મારી નાંખ્યા, તેથી થયો હતો, એમ સ્પષ્ટપણે કહેવામાં આવ્યું નથી; પરંતુ ઉત્તરકાલીન પરંપરાને આધારે આવી પરિસ્થિતિનું,-અર્થાત્ વસિષ્ઠના પુત્રોનો કોઈક દ્વારા સંહાર અને તજ્જન્ય તેમની અપુત્રતા,-અનુમાન કરી શકાય; નહિ તો વસિષ્ઠમંડળમાં ઉપર્યુક્ત પુત્ર-પ્રાપ્તિ માટેની પ્રાર્થના અન્યમંડલસ્થ (દા. ત. ૧.૧.૩; ૧.૧૧૮.૨; ૨.૧૫.૧૫; ૨.૨૩.૧૯ વગેરે) પુત્રપ્રાપ્તિ માટેની પ્રાર્થનાઓ સાથે સર્વસામાન્ય બની જશે અને વસિષ્ઠની વિનવણીની વિશિષ્ટ અર્થપૂર્ણતા રહેશે નહિ. વાસિષ્ઠમંડલમાં અને અન્યમંડળોમાં ઉપલબ્ધ થતી પુત્રપૌત્રાદિપ્રાપ્તિપરક પ્રાર્થનાઓ વચ્ચે એક નાજુક ભેદ છે અને તે એ છે કે 'અમે "अशेषस्" અને "अवीरता" વાળા ન થઈએ', એવી પ્રાર્થના છે, અને તેથી આ ચર્ચામાં "अशेषस्" શબ્દ મહત્ત્વનો છે, કારણ કે તે શબ્દ √ शिष् પરથી બને છે. આ શબ્દ 'शेषस्' અપત્યવાચક છે અને આ અપત્ય મરણ પામનારની સંપત્તિ છે. (નિરુક્ત. ૩.૨), એટલે કે शेषस्થી પુત્રથી,- કુટુમ્બસાતત્ય જળવાય છે; વળી આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીઓના મતે સંતતિવાળું કુટુમ્બ જ "કુટુમ્બ" કહી શકાય.[૮]

વળી ઋગ્વેદ. ૭.૧.૧૧માં પ્રયુક્ત "शूने" શબ્દ પણ બાળકરહિત ઘરમાં દેખાતી એકાંતતા અને તેથી કરીને અવર્ણનીય દુઃખની લાગણી સૂચવતો શબ્દ છે. અને આ शून-શૂન્યતા આ એકાંતતા, જે વ્યક્તિને સંતાનો છે, અને તે સંતાનોના મરણ પછી ઘરમાં ઉત્પન્ન થતી એકલતા, જે નિઃસંતાન છે, તેના કરતાં આવી ઉપર વર્ણવેલી વ્યક્તિને વધારે સાલશે. આ વિચારધારામાં ઋગ્વેદ ૭.૧.૧૧નું અર્થઘટન સહેજ બદલવાનું મન થાય છે: "હે ગાર્હ અગ્નિ! (પહેલાં) પ્રજાસંપન્ન ઘરોમાં વસતા અમે તારી ચારે બાજુ સંતાનહીન ન બેસીએ!"

આ દર્દભરી વાણીમાં પુત્રવિનાશને કારણે જન્મેલી કારમી એકલતા, શૂન્યતા વસિષ્ઠને કેટલી ભયંકરતાથી કોરી ખાય છે, તેની કાંઈક ઝાંખી આમાં થાય છે એમ કહી શકાય; અને તેથી જ યોગ્ય રીતે "दुर्य" શબ્દથી વર્ણવાયેલા અગ્નિદેવને પરોક્ષ અને પ્રત્યક્ષ રીતે ૭.૧.૧૧માં અને ૭.૨.૯માં વીર, કર્મણ્ય, સુદક્ષ, યુક્તગ્રાવા અને દેવકામ પુત્ર માટે ત્વષ્ટાને[૯] પણ તેઓ પ્રાર્થના કરે છે. વળી ૭.૫૬.૨૦ (धुक्त विश्वं तनयं तोकमस्मे)માં પણ વસિષ્ઠ "તનય" અને "તોક"ની પ્રાપ્તિ માટે મરુદ્દેવોને પણ વીનવે છે.

---

૮ દ્રષ્ટવ્ય Radcliffe Brown A. R., Structure and Function in a Primituir Society, Cohen and West Ltd., London, 1952, પૃ. ૫૧

९ तन्नस्तुरीपमध पोषयित्नु देव त्वष्टर्वि रराणः स्यस्व ।
यतो वीरः कर्मण्यः सुदक्षो युक्तग्रावा जायते देवकामः ॥ ७.२.९ ॥

વસિષ્ઠની પુત્રપ્રાપ્તિની પ્રાર્થનાના સંબંધમાં એ પણ નોંધવું જોઈએ કે તેઓ ઔરસ પુત્રપ્રાપ્તિ માટે યાચના કરે છે, કારણ કે ઔરસપુત્રથી કુટુમ્બની શુદ્ધતા જળવાય છે; વળી વસિષ્ઠ ઋષિ જણાવે છે તેમ,—માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ, ઔરસપુત્ર દત્તકાદિ અનૌરસ પુત્રો કરતાં વધારે વિશિષ્ટ આનંદ આપે છે. વળી ઔરસપુત્રના સ્પર્શજન્ય આનંદનાં ગાન કવિકુલગુરુ કાલિદાસે અભિજ્ઞાનશાકુન્તલ (૭.૧૯)માં કયાં નથી ગાયાં?[૧૦] વળી, ધર્મશાસ્ત્રના નિયમાનુસાર ઔરસ-પુત્ર અનૌરસપુત્રોની સરખામણીમાં અગ્રિમતા ધરાવે છે.

આ રીતે ઉપર્યુક્ત ઋચાઓની ઉત્તરકાલીન પરંપરા અને માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વિચારતાં અને ધર્મશાસ્ત્રમાં ઔરસપુત્રના અગ્રિમ સ્થાનની નોંધ લેતાં, એમ અનુમાન કરવાની લાલસા થાય છે કે ઋ.વે. ૭.૧૦૪નું દર્શન ઋ.વે. ૧.૧ના દર્શન પહેલાં કદાચ વસિષ્ઠઋષિને થયું હોય! આમ આ વિચારણા ઉપર્યુક્ત પ્રાર્થનાઓને વધારે અર્થપૂર્ણ બનાવે છે, તેમજ ઉપર્યુક્ત બન્ને સૂકતોના દર્શનકાલ અંગેના પૌર્વાપર્ય અંગે વિચારવાની અને અનુમાન કરવાની શકયતા આપે છે.

---

૧૦ (......बालस्पर्शमुपलभ्य ।......)

अनेन कस्यापि कुलाङ्कुरेण
स्पृष्टस्य गात्रेषु सुखं ममैवम् ।
कां निर्वृतिं चेतसि तस्य कुर्याद्
यस्यायमङ्गात् कृतिनः प्ररूढः ॥ અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ, ૭.૧૯.

વળી દ્રષ્ટવ્ય, એ. બી. ગજેન્દ્રગડકર સંપાદિત अभिज्ञानशाकुन्तलम् (૧૯૫૦), ટિપ્પણ, પૃ. ૫૧૧.

ભુશુંડિ રામાયણમાં રામની બાળલીલા*

ડી. જી. વેદિયા

શ્રીમદ્ ભાગવતને અનુસરી ચૌદમી સદીમાં રચાયેલા મનાતા ભુશુંડિરામાયણ, બ્રહ્મા–ભુશુંડિ સંવાદ કે આદિરામાયણને ડૉ. વી. રાઘવને 'રામભાગવત' તરીકે ઓળખાવ્યું છે, ('ભુશુંડિ-રામાયણ'–અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના, પૃ. ૩) શ્રી રામચંદ્રની બાળલીલા ઉપર શ્રી કૃષ્ણની બાળલીલાનો ઘેરો પ્રભાવ છે. આમ છતાં ભુ. રા.ના કર્તાનો નવો અભિગમ અનેક સ્થળે સુવ્યક્ત છે જ.

કાલની 'ઘોરા' નામની કાલકંટકાબેનને સૂર્યના સંયોગથી જન્મેલા ભુશુંડિને તેની જિજ્ઞાસા સંતોષવા બ્રહ્માએ આ રામચરિત કહ્યું છે.

દિવ્ય સ્વરૂપધારી બાળ રામને પરમાત્માનું આદિસ્વરૂપ જાણી રાજા દશરથે તેમની સ્તુતિ કરી. (૧૦–૯–૪૬). અનેક અવતાર ધારણ કરનાર, દેવે ભૂતકાળમાં લંકાધિપ રાવણને દૂર કર્યો. હવે તેમણે 'દશાનન'નો નાશ કરવો જોઈએ[1] બલકૃષ્ણ રૂપે પ્રસિદ્ધ થયેલા જ એ નરોત્તમો છે.[2] રામ જ પૂર્ણકળાનો અવતાર છે.[3] બ્રહ્મા અને શ્રુતિઓએ સ્તુતિ કરી. ગોપગૃહોમાં ગોપીઓ તરીકે તેમણે અવતાર ધારણ કર્યો. (અ. ૧૧).

ભાગવતની માફક ભારાક્રાન્તા ધરણીએ બ્રહ્માનું શરણ શોધતાં તેમણે વિષ્ણુની સ્તુતિ કર્યાનું કે અવતારની માહિતી આપ્યાનું વર્ણન નથી. ભાગવતમાં શ્રુતિઓ સ્તુતિ કરતી નથી. સૂતિકાગૃહમાં વસુદેવ–દેવકી બાળકૃષ્ણની સ્તુતિ કરે છે. (૧૦–૩) વસુદેવ બાળકૃષ્ણને નંદને ત્યાં મૂકી આવી સદ્યજાતા દીકરીને લઈ આવે છે.

બંને કૃતિઓમાં અવતાર વખતે પ્રાકૃતિક વાતાવરણના વર્ણનમાં સામ્ય છે.

રાજા દશરથ દાઢી કરી (कृतस्मश्रु) વિધિપૂર્વક કુમારોના જાતકર્મ કરી બ્રાહ્મણોને ગૌદાન, નર્તકો–ગાયકો–વાદકોને વસ્ત્રાભૂષણ–પ્રદાન અને બાંધવો તેમજ જ્ઞાતિજનોનું બહુમાન કરે છે.

---

* આ લેખ માટે Bhus'undi Rāmāyaṇa Poorvakhand, Edited by Dr. B. P. Singh, Vishwavidyalaya Prakashan, Varanasi, 1st edition, 1975નો ઉપયોગ કર્યો છે.

१ पुरा लङ्काधिपः कश्चिद्......रावणाख्यो निराकृतः ।। भु. रा. (१०–३६)
संप्रत्यपि बलैर्वृद्धो राक्षसेन्द्रो दशाननः । भु. रा. (१०–३७)

२ यौ बलकृष्णाविति विश्रुतिं गतौ स्वमाययात्मगुणौ नरोत्तमौ । (भु. रा. १०–४१)

३ एवं भवान् पूर्णकलाभिरात्मनः संक्रीडमानोऽभयदो निजानाम् ।
इहावतीर्णोऽसि दिवाकरान्वये स्वरोचिषा रोचितसर्वविश्वः ।। (भु. रा. १०–४२)

જન્મપ્રસંગે 'जन्मस्वस्त्ययन' કરાવે છે. दूर्वादलपाणयः નાગરિકો અભિનંદે છે, વિધિપૂર્વક સ્નાન કરાવી નજર ન લાગે માટે નીરાજના કરી આંખે કાજળ લગાડ્યું.[4] ચારેય બાળકો દિવસે દિવસે મોટા થવા લાગ્યા.

ભાગવતમાં શ્રી કૃષ્ણુના સ્વસ્ત્યયન અને જાત કર્મ સાથે पितृदेवार्चन (૧૦–૪–૨) થાય છે. ગૌદાન વગેરે પણ થાય છે. ગોવાળિયાઓ દહીં–માખણ ઉછાળે છે. કંસ દેવકીના આઠમા બાળકને મારવા જતાં મહામાયા તેનો ઘાતક બીજે જન્મ્યો હોવાના સમાચાર આપે છે.

ભુ. રા.માં તેરમા દિવસે નામકરણ સંસ્કાર કરાવવા આવેલા પુરોહિત વસિષ્ઠ રામ, સીતા અને લક્ષ્મણનાં સહસ્ત્ર નામ અને ભરત–શત્રુઘ્નનાં કેટલાંક નામો હોવાનું બતાવે છે. ચારેય ભાઈઓ પરમાત્મા ચતુર્વ્યૂહ જ હોવાનું જણાવે છે.[5] રામનાં કેટલાંય નામો કૃષ્ણલીલા સાથે સંકળાયેલાં છે.[6] 'पण्डा पण्डितमानी च वेदरूपः सरस्वती (૧૩–૪૭) રામ જ 'गुह्यार्थदः गुरुदेवो मन्त्रज्ञो मन्त्रदीक्षितः।' (૧૩–૪૭) છે. તેમના 'योगज्ञो योगविन्नाथः स्वात्मयोग-विशारदः' (૧૩–૪૪) નામો યોગ–તંત્ર સાથે સંકળાયેલાં છે. महालक्ष्मीः (૧૪–૨) સીતાનાં કેટલાંક નામો ભાગવતની રુકિમણી કે સત્યભામા અને રાધા સાથે સંકળાયેલાં હોવાથી તેઓની

---

४ ते मातृभिः कृतमङ्गलसूतिकायां
नीराजितास्तपनबिम्बमहौजसोऽपि ।
नेत्रान्तलग्नकलकज्जलबिन्दुजात–
दृष्टिप्रदोषविषया प्रणयं पुपोषुः ॥ (१२–३६)

५ अहोऽमी प्रभोरंशा रामस्यामिततेजसः ।
योऽसौ तव कुमाराणामग्रणी राम एव सः ॥
अस्य चत्वार एवांशाः ब्रह्मरूपाः सनातनाः ।
वासुदेवः संकर्षणः प्रद्युम्नश्चानिरुद्धकः ॥ (१३–७, ८)

६ कंसनिहा, बकीप्राण निवर्तनः (१२), मथुरास्थाननिलयः (१८) कौन्तेयविजयोद्युक्तः (१९), आभीरीवल्लभः (२०), गोवर्धनगिरिप्राशी, गोवर्धन गिरीश्वरः गोकुलेशः, व्रजेशः (२१), जाम्बुवद्भक्तियः, जाम्बुवत्यङ्गनापतिः, रुक्मिणीशः (२३), गोचारण-पराक्रमी (२७), शकटासुरभञ्जनः (४५) शिशुपालप्रहन्ता, दन्तवक्त्रविनाशनः (५३), जरासन्धमहायुद्धः, द्वारकास्थाननिर्माता, मथुरावासशून्यकृत् (५४), चाणूर-बलनिर्माथी, महामातङ्गनाशनः, महामल्ली, मल्लयुद्धविशारदः (५८), मुचुकुन्द-गतिप्रदः (६५), शतधाकृतविग्रहः (६६), दुर्योधनमहावैरी, युधिष्ठिरहितप्रदः (७०), द्रौपदीचीरविस्तारी, कुन्तीशोकनिवारणः, गान्धारीशोकसन्तानः (७१), कालियाहि-फणानटः, विषहरः, वत्सासुरविनाशनः (७९), वृषप्रमथनः, द्रोणपुत्रः, द्रोणाचार्यः (८०), वृष्णिगर्भः, यशोदाबन्धनप्राप्तः, यमलार्जुनभञ्जनः (८२), दामोदरः, मृत्तिकाभक्षणक्रीडः, ब्रह्माण्डावलिविग्रहः (८३) बाललीलाविनोदी च रतिलीला-विशारदः, वसुदेवसुतः (८४), स्यमन्तपञ्चकस्नायी (८६).

એકાત્મકતા સ્વીકારી છે.[૭] સીતાનાં કેટલાંય નામો તંત્ર કે યોગ સાથે સંકળાયેલાં છે. તે[૮] શક્તિપૂજા પ્રસ્તુત કરે છે. કુમારોના નામકરણ પ્રસંગે સીતાનાં સહસ્રનામ અપ્રસ્તુત છે. લક્ષ્મણનાં સહસ્રનામોમાં ભાગવતના બલરામની લીલા સાથે કેટલાંક નામો સંકળાયાં છે.[૯] બળરામ–લક્ષ્મણ શેષાવતાર મનાય છે.[૧૦] વૈયાકરણ પતંજલિ શેષાવતાર ગણાતા હોવાથી પતંજલિના મહાભાષ્યની પ્રશંસા પરોક્ષ રીતે કરતા હોય તેમ લક્ષ્મણને પણ શબ્દશાસ્ત્ર પ્રવર્તક તરીકે નિરૂપવા કેટલાંક નામો–અભિધાનો આપ્યાં છે.[૧૧] તિરુપતિ બાલાજી શેષાદ્રિ ઉપર રહ્યા છે. તેથી તે માન્યતા ઉપર આધારિત કેટલાંક નામો ધ્યાન ખેંચે છે.[૧૨] રામ–લક્ષ્મણમાં કોઈ ભેદ નથી.[૧૩] ભુ. રા.ના સોળમા અધ્યાયમાં ભાગવતના પ્રદ્યુમ્ન–અનિરુદ્ધની લીલા સાથે સંકળાયેલાં ભરત–શત્રુઘ્નનાં નામો નોંધપાત્ર છે.[૧૪] રામનાં रकारादि અને मकारादिः (૧૩–૪૦) નામો બધાં નામોમાં ધ્યાન ખેંચે છે.[૧૫]

---

७ रुक्मिणी (१४-५), दिव्यगोपालकन्यका, सत्यभामारतिः (१३), नन्दभानुसुता वंशीरवविनोदिनी (१७), यमुनातटसंस्थिता (२०), कृष्णप्रिया (६२) गोपीजनगणोत्साहा गोपगोपालमण्डिता । गोवर्द्धनधरा गोपी गोधनप्रणयाश्रया ॥ (६३), दधिकर्मकर्त्री च दानलीलाविशारदा (६४), रुक्मिणी, राधा (९३)

८ शुक्लपक्षप्रिया (२६), योगिनी परमा कला (२९) खेचरी भूचरी सिद्धा वैष्णवी वैष्णवप्रिया । (३०), ह्रींस्वरूपा (३१), क्रियावती मन्त्रिणी, मन्त्रनायिका (३७), निष्कला परमाकला (४५), गुप्तमन्त्रा, गुप्तगतिः, जयदुर्गा (८३), पौर्णमासी विशाखा (९३).

९ कृष्णांशो (९१५–८), शेषरुपधृक् (६), रेवतीरमणः (४६), मुष्टिकप्राणदहनः (६१), कालिन्दीपातभेदनः, कालिन्दीभयदाता (६८).

१० शेषरुपधृक् (६), शेषावतारः (५२).

११ शेषावतारः, छन्दोमूर्तिः, भाष्यकारः, प्रभाषणः (५२), भाष्यो भाषणकर्ता च भाषणीयः सुभाषणः । शब्दशास्त्रमयो देवः शब्दशास्त्रप्रवर्तकः (५३), शब्दशास्त्रार्थवादी च शब्दज्ञः शब्दसागरः । शब्दपारायणज्ञानः शब्दपारायणप्रियः ॥ (५४) प्रातिशाख्यो प्रहरणो गुप्तवेदार्थसूचकः । (५५).

१२ शेषाद्री, शेषरूपधृक्, शेषाचलनिवासी (६)

१३ रामद्वयोर्न भेदोऽस्ति रामलक्ष्मणयोः कवचित् ॥ (१५–८६)

१४ ભરતના प्रद्युम्नो मन्मथोऽनङ्गः (१६–३), द्वारकापुरपालकः (५), रुक्मिणीनेत्रसुखदः, रुक्मिणीप्रीतिवर्द्धनः (९) અને શત્રુઘ્નનાં अनिरुद्धः (१२), चित्रलेखाकृतोत्साहः, उषावरणकामुकः । परसद्मप्रवेशी च परपत्तनदाहकृत् (१३), परदारप्रभोगी च बाणासुरविरोधकृत् । बाणविद् बाणदहनः (१४) નામો નોંધપાત્ર છે.

૧૫ અધ્યાત્મ રામાયણમાં નારદે વાલિયાને આપેલો મંત્ર 'मरा' મકારાદિ છે.

इत्युक्त्वा राम ते नाम व्यत्यस्ताक्षरपूर्वकम् ।

एकाग्रमनसात्रैव मरेति जप सर्वदा ॥ (अध्यात्मरामायण, २–६–८०)

નામકરણ પછી पूर्णकलस्तु रामः (૧૬–૩૩) અને ભાઈઓ મોટા થવા લાગ્યા. રામના क्षितितलरिङ्गण અને માથે मायूरी चन्द्रिका (૨૫) દશરથ-કૌશલ્યાને વાત્સલ્યસભર આનંદ આપે છે. રામને નજર ન લાગે માટે સુંદરીઓ સાથે રાઈ લઈ જાય છે.[16] બાળ રામને આલિંગે છે, તેડીને ધૂમે છે, તેમના સૌંદર્યનો અમૃતસાર પીએ છે. રામની અસ્પષ્ટ મધુર વાણી બધાંને રીઝવે છે.[17]

ભાગવતમાં શ્રીકૃષ્ણના જન્મની માહિતી મહામાયા રૂપે અવતરેલી કન્યાએ આપી; જ્યારે ભુ. રા.માં નારદ રાવણની મુલાકાત લઈ હિરણ્યકશિપુ અને હિરણ્યાક્ષ તરીકે કુંભકર્ણ અને રાવણના પૂર્વજન્મોની યાદ આપી તેમના વધ માટે રામનો અવતાર થયો હોવાનું જણાવે છે. (અ. ૧૭). રાવણ વૈષ્ણવ ધર્મનો વિરોધ અને શૈવ ધર્મના પ્રચારનો દૃઢ નિર્ધાર કરે છે.[18] તેના આ ઉદ્‌ગારો ભુ. રા.ના રચના સમયે શૈવ અને વૈષ્ણવ ધર્મના સંઘર્ષના સૂચક છે. રાવણ દેવોને પદભ્રષ્ટ કરી ડાકિની, પૂતના, કૂષ્માંડ કૂપ વગેરે દ્વારા સર્વત્ર ત્રાસ અને ભયનું વાતાવરણ ફેલાવે છે. બાળરામ શ્રીકૃષ્ણની માફક બાળલીલા દ્વારા અનેક અસુરોનો સંહાર કરે છે, બદરી ફલભક્ષણ દ્વારા પરમાત્માનું સર્વવ્યાપકત્વ બનાવે છે, દામ ગ્રંથી પ્રસંગ ઈંદ્રિ દર્પદલન અને ઋષિપત્ની પ્રસંગ દ્વારા ભક્તિનો પ્રચાર કરે છે, કાલીયદમન દ્વારા વ્રજવાસીઓને ભયમાંથી મુક્ત કરે છે.

૧ પૂતના વધ : (ભુ. રા. ૭–૨૪–૪૫)

રામના નિવાસે પૂતના રાક્ષસી ' स्तनदानवाञ्छया ' આવી રામને સ્તનપાન કરાવે છે. રામ સ્તન ઉપરના કાતિલ ઝેર સાથે તેના પ્રાણને પણ ચૂસી લે છે. રાક્ષસીએ મૃત્યુ સમયે પોતાનું મૂળ કલેવર પ્રગટ કર્યું.[19] પાંચ ગવ્યૂતિ અને બે યોજન વિસ્તારમાં પટકાતાં બાર યોજન વિસ્તારનાં વૃક્ષ, પર્વત, નેસડા વગેરેનો નાશ થયો. મુખના તીવ્ર શ્વાસોચ્છવાસથી અગ્નિ ફેલાયો. ભારે અવાજ થતાં લોકો દોડી આવ્યા. ' माङ्गल्या गोपसुन्दरी ' કૌશલ્યા

---

१६ दृग्दोषं शमयितुमात्तराजिकास्ताः । (१६–२७)

१७ सोऽव्यक्तकलया वाण्या बन्धूनां नाम संगिरन् ।
वितताम मुदं भूरि...... ॥ (१६–३०)

१८ धर्मं च हन्मि शिवपूजनतोऽतिरिक्तं सोऽपि स्वमात्रकृत एव सुखाय मेऽस्तु ।
नोचेच्छिवो यदरिषु प्रणयं विदध्यात्तेन क्वचिन्मम भवेद्विभवस्य नाशः ॥
विष्णुस्तु धर्मसदनो मम किं करिष्यत्यज्ञात एव निगमागमधर्मभेत्तुः ।
ये वैष्णवास्त्रिजगति द्विष एव ते मे तेषामहं शिवनिषेवणतोऽस्मि जेता ॥
दाम्भिका मोघकर्माणो वृथालापनपण्डिताः ।
वैष्णवास्तु मया क्षेप्यास्त्रयी धर्मबहिर्मुखाः (भु. रा. १७–३०–१२)

१९ तस्याः स्तनोत्थं विषहं विषं हरिं गृह्णन् प्राणैः साकमहनाय देवः ।
प्राणान् पपौ येन तथा व्यसुः प्रकाशयामास निजं कलेवरम् ॥ (भु. रा. १७–३५)

દોડી આવી વિકરાળ રાક્ષસીના વક્ષસ્થળ ઉપર રામને રમતા જોઈ ધ્રૂજી ઊઠી. બાળ રામને ભેટી પડી. રાજા દશરથે દોડી આવી રામને છાતીએ ચાંપી મસ્તક સૂંઘ્યું, બ્રાહ્મણો પાસે સ્વસ્તિવાચન કરાવ્યું અને બાળ રામના દીર્ઘાયુષ્ય માટે વ્રત, દાન, પૂજન, ભાગ્ય, આયુ અને પુણ્યના વિનિમયથી પ્રાર્થના કરી. માંગલ્યા વગેરેએ રામને તેડી લઈ 'गोविन्दः पातु ते शीर्षं...सर्वतः पातु कंसहा' (૧૭)૪૧–૪૪) વગેરે દ્વારા રક્ષણ માટે કવચ પ્રાર્થના કરી.

ભાગવતમાં નંદ કંસને ત્યાં કર ભરવા ગયા ત્યારે પૂતનાવધનો પ્રસંગ (૧૦–૬) બને છે. માયાવી કામચારિણી પૂતના અગ્નિ સમા તેજસ્વી બાળ કૃષ્ણને જોઈ ખોળામાં લઈ સ્તનપાન કરાવવા જતાં બાળકે તેના પ્રાણ સાથે સ્તનપાન કર્યું.[૨૦] તેમ થવાને લીધે 'છોડી દે છોડી દે' કહેતી રાક્ષસીના ડોળા નીકળી પડ્યા. 'वज्राहतो वृत्र इव' જમીન ઉપર પટકાતાં તેના વિકરાળ સ્વરૂપને કારણે ત્રણ ગવ્યૂતિનાં વૃક્ષોનો નાશ થયો. મૃત પૂતનાની વિકરાળતા ભાગવતમાં સુંદર રીતે વર્ણવી છે. પૂતનાના વક્ષઃસ્થળ ઉપર રમતા કૃષ્ણને લઈ ગોપીઓએ ગોપુચ્છ ફેરવી, ગોમૂત્રથી નવડાવી અને ગોરજથી બારે અંગે નામ સાથે રક્ષા મૂકી વિષ્ણુનું સ્તોત્ર ગાયું. મથુરાથી આવતા નંદે મૃત પૂતનાને જોઈ પોતાને ઘેર આવી કૃષ્ણને ક્ષેમ કુશળ જોઈ તેડી લઈ તેનું મસ્તક સૂંઘ્યું.

૨ વિકટાસુર વધ : (ભુ. રા. ૧૮–૧–૬)

પૂતના વધના બીજા દિવસે હાથીદાંતના પલંગ (खट्वा)માં વિકટ નામનો અસુર પ્રવેશ્યો. તેને પોતાના અંગના ભારથી બાળ રામે મારી નાંખ્યો. ખાટલો ભાંગવાના અવાજથી દોડી આવેલા લોકોએ ભાંગેલા પલંગ સાથે અસુરને મરેલો જોયો.

ભાગવતમાં બાળકૃષ્ણની બાળલીલામાં આ પ્રસંગ નથી. પણ આવો જ શકટાસુરના વધનો પ્રસંગ છે. (ભા. ૧૦–૭–૭–૧૫). બંનેમાં સ્વસ્ત્યયન, આયુષ્ય મંત્ર, જપ વગેરે કરાવવામાં આવે છે.

૩ વાત્યારૂપ અસુર : (ભુ. રા. ૧૮–૭–૧૭)

બીજે દિવસે ગોકુળના આંગણામાં બાળ રામ રમતા હતા ત્યારે આંધિથી અંધકાર ફેલાવતો, ભયંકર અવાજ કરતો વાત્યાસુર ઘાસ અને તણખલાં સાથે બાળ રામને કૌશલ્યા–માંગલ્યાના ખોળામાંથી મહાભારને લીધે નીચે મૂકતાં ઉપાડી લે છે. રામે તેને કૃકાટિકાથી બરાબર પકડીને દબાવતાં તે અસુર મૃત્યુ પામતાં પટકાતાં ઘણાં વૃક્ષોનો કચ્ચર ઘાણ વળી ગયો. કૌશલ્યા અને માંગલ્યાએ આવીને બાળ રામને તેડી લઈ, ખોળામાં બેસાડી માથું સૂંઘી ચુંબન કર્યું.

ભાગવતમાં આ પ્રસંગ તૃણાવર્ત દૈત્યના વધના નામે છે. અસુરના નામમાં કોઈ તાત્ત્વિક ફેર નથી. કૃષ્ણના ભારને તૃણાવર્ત સહી શકતો નથી. ગળે પત્થર સમજી પકડેલા બાળકને છોડી દઈ શકયો નહીં અંતે મરણ પામી પટકાતાં સ્ત્રીઓ આક્રંદ કરવા લાગી. (ભા. ૧૦–૭–૨૧–૩૨).

---

૨૦ गाढं कराभ्यां भगवान् प्रपीड्य ।
तत्प्राणैः समं रोषसमन्वितोऽपिबत् ॥ (भा. ३०–६–३०)

સ્તનપાન કરાવ્યા પછી ભાગવતમાં કૃષ્ણ બગાસું ખાતાં ગોપી યશોદાને કૃષ્ણના મુખમાં વિશ્વરૂપ દર્શન થાય છે, તેવું વર્ણન અહીં ભુ. રા.માં નથી. ભાગવતના આઠમા અધ્યાયમાં આટલા પ્રસંગો બાદ ગર્ગાચાર્યના જણાવ્યા પ્રમાણે 'शुकलो समस्तथा पीत इदानीं कृष्णतां गतः । (भा १०–८–१३) હોવાથી 'કૃષ્ણ' નામકરણ થાય છે. બાળકૃષ્ણના ઘૂંટણિયાં તાણતાં, ગોકુળમાં રમતાં અનેક ચરિત્રો સાથે દધિનવનીતલીલા આલેખી છે.

ભુશુંડિરામાયણમાં પૂતના, વિકટાસુર અને વાત્યાસુરના વધના પ્રસંગોને કારણે રાજા દશરથે સુખિત વગેરે ગોવાળો સાથે મંત્રણા કરી સરયૂની પેલે પાર આવેલા વ્રજમાં રામ-લક્ષ્મણને મૂકવાનો નિર્ણય કર્યો. બાળ રામે બે વૃક્ષો પાડી નાંખ્યાના પરાક્રમનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. (ભુ. રા. ૧૮–૨૨) મંત્રીઓ સાથેના નિર્ણય પ્રમાણે સંદીપન નામના વનમાં સૌગન્ધિક પર્વત પાસે સરયૂની પેલેપાર નેસડામાં રામ વગેરે ભાઈઓને રાખવામાં આવે છે.[૨૧] રામ વગેરેની બાળલીલા બળરામ–કૃષ્ણની બાળલીલા જેવી જ છે. વાછરડાં છોડી મૂકવાં, મોરના બચ્ચાં સાથે ખેલ, હંસ, કારંડવ વગેરે સાથે રમત વગેરેથી ગોપકન્યાઓને પ્રસન્ન કરતા હતા. અહીં કૃષ્ણ કર્ણામૃત (૨–૧૦૯)નો ભાવ દધિ નવનીતલીલા કરતા બાળ રામના વર્ણનમાં સુંદર રીતે વ્યક્ત થયો છે.

> कस्तूरीतिलको विराजितभालदेशो मुक्तास्रङ्ग मणिगलचारुकण्ठहारः ।
> नासाग्रे पृथुगजमौक्तिकं दधानो बिभ्राण: करकमलेन मञ्जुवेणुम् ॥
> चूडालः करयुगहेमकङ्कणश्री: श्रीखण्डद्रवमकरीविरोचिगात्रः ।
> गोपाली मनसि विवर्द्धयन्मनोजं कुर्वाणो दधिनवनीतचौर्यलीलाम् ॥ (भु. रा. १९–८, ९)

સતત દધિનવનીતચૌર્યલીલાને કારણે ગોપીઓની 'शिक्षय मातर्ननु निजं बालम् । (भु. रा. १९–१६) ફરિયાદ અને 'बहिरन्तश्च विजित्य समस्तं यथार्थनामा राजति रामः' (ભુ. રા. ૧૮–૧૭) નામની સાર્થકતા બતાવાયાં છે.

૪ બદરીફલભક્ષણ : (ભુ. રા. ૧૮–૧૯–૨૯)

બાળકો સાથે રમવા ગયેલા રામે માતાએ ના પાડવા છતાં 'कुपथ्यं बदरीफलम्' ખાધાની ફરિયાદ અન્ય બાળ મિત્રોએ કરતાં એમણે 'मातर्नाहं जघासाद्य कुपथ्यं बदरीफलम्' કહી નન્નો ભણ્યો. તેમનું મોં ખોલાવતાં મુખમાં સ્થાવર–જંગમજગતનાં દર્શન માતાને કરાવ્યાં.

ભાગવતમાં બદરીફલ ભક્ષણનો પ્રસંગ નથી. હા, બાળકૃષ્ણે મૃતિકાભક્ષણ કર્યાની ફરિયાદ આવતાં 'नाहं भक्षितवानम्ब सर्वे मिथ्याभिशंसिनः । यदि सत्यगिरस्तर्हि समक्षं पश्य मे मुखम् ॥ (भा. १०–९–३५) કહી ઉઘાડેલા મુખમાં યશોદાને વિશ્વરૂપ દર્શન કરાવ્યું છે. (भा. ३०–८–३४–८३).

---

२१ यत्र संदीपनं नाम वनानामुत्तमं वनम् ।
सौगन्धिको नाम गिरिर्महारत्नविभूषितः ॥ (भु. रा. १८–२९–३०)

૫ દામગ્રંથિ પ્રસંગ : (ભુ. રા. ૨૦–૧–૪૭).

એક દિવસે દધિમંથન વખતે સ્તનપાન માટે આક્રંદ કરવા માંડતાં દધિમંથન છોડી માંગલ્યાએ સ્તનપાન કરાવવા માંડયું. દૂધ ઊભરાતું જોઈ સ્તનપાન કરાવવું છોડી દઈ દૂધને બચાવવા જતાં રામે પત્થરથી દધિપાત્ર તોડી નાંખ્યું. શીંકા ઉપરના પાત્રને નાનું છિદ્ર કરી દધિપાત્રમાથી રામે બાળકો અને વાનરોને દહીં ખવડાવ્યું અને માખણચોર (**नवनीतचौर**) ભાગી ગયાં. છેવટે માંગલ્યા તેને પકડી લાવી નેતરાથી બાંધે છે ત્યારે દોરડું ચાર આંગળ ખૂટે છે. બીજા દોરડાં લાવી બાંધવા જતાં ફરી ફરી ચારઆંગળ દોરડું ખૂટે છે.[૨૨] છેલ્લે માંગલ્યાને થાકેલી જોઈ રામ સોનાના નેતરાથી વૃક્ષસાથે બંધાય છે. માતાના ગયા પછી દોરડું ખેચતાં વૃક્ષ પડી જાય છે.[૨૩] ત્યાં પ્રગટ થયેલા મહાકાય પુરુષે રામની સ્તુતિ (ભુ. રા. ૨૦–૨૧–૩૫) કરી. આ સ્તુતિનાં 'गोपवेषाद, गोपविलासिने (२१), नमोऽनुग्रहजाय नमोऽनुग्रहकारिणे । (२३), सात्त्विकीं मुक्तिमत्येत्य परभक्तिप्रदात्यिने । (२५) વગેરે પદો સાથે नमः शुकलाय रक्ताय पीताय सितिवर्चसे । युगलीलाविनोदाय श्रीरामाय नमो नमः ॥ (૨૧–૨૮) જેવા પદ્ય ધ્યાન પાત્ર છે.

ભુશુંડિના પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં બ્રહ્મા એ મહાકાય પુરુષ વિષે જણાવે છે કે તે સુનીથ નામે એક બ્રહ્મવાદી બ્રાહ્મણ હતો. વિરજાને પેલે પાર રહેતો હતો. બ્રહ્મદર્શી હોવાથી ભક્તિનો માર્ગ માનતો ન હતો. નારદે જ્ઞાનમાં તેની યોગ્યતા જોઈ ભક્તિનો ઉપદેશ આપ્યો. ભક્તિમાર્ગનો વિરોધ કરતી દલીલો કરી.[૨૪] તેથી નારદે શાપ આપ્યો હતો. રામના સ્પર્શથી અને નામ સ્મરણથી મુક્તિ પામે છે.[૨૫] વૃક્ષ પડતાં સુખિત ગોપાલ અને માંગલ્યાએ વૃક્ષ પાસે ઊભેલા રામને જોયા. બાળકોએ રામના આ પરાક્રમની વાત કરી પણ તેમાં કોઈને ય કયાંથી શ્રદ્ધા બેસે? આ પ્રસંગ પછી રામ 'द्रुमभञ्जनः' નામે ઓળખાવા લાગ્યા. રામને ફરી આવું ન કરવાનો ઠપકો આપવામાં આવ્યો. આવી બાળકેલીમાં રામ ખાવાપીવાનું ભૂલી જતા હતા.[૨૬]

ભાગવતમાં પણ આ જ રીતે યશોદા ઉલૂખલ ઉપર ઊભા રહી માખણ વહેંચતા બાલકૃષ્ણને ઉલૂખલ સાથે બાંધે છે પણ ત્યાં નેતરૂં બે આંગળ ખૂટે છે.[૨૭] બાલકૃષ્ણ જાતે જ બંધાય છે.

---

२२ तावत्तदासीच्चतुरङ्गुलकोनको ततोऽन्यदादाय बबन्ध नो ममौ ॥ (भु. रा. २०–१३)

२३ वृक्ष उन्मूलने जाते डोरका कर्षणक्षणे । (એજન ૨૦–૧૮)

२४ का भक्तिर्भजनीयः कः एकं ब्रह्मैव केवलम् ।
तत्सत्यमपरं तुच्छं कस्य भक्तिं करिष्यसि ॥ (એજન ૨૦–૪૦)

२५ प्राग्ज्ञानं समनुप्राप्य भक्तराजोऽभवत्तराम् ॥
तस्माद्रामं परित्यज्य येऽन्यानपि भजन्ति ते ।
विहाय सरसः स्रोतः कूपं कुर्वन्ति बालिशाः ॥ (भु. रा. २०–४३, ४४)
रामो रामो रामरामोऽभिरामो रामो रामो रामचन्द्रो रमेशः ।
रामो रम्यो रामचन्द्रो रमेशः इत्थं चोक्त्वा मुच्यते चैव बन्धनात् ॥ (भु. रा. २०–४६)

२६ एवं केलीरसासक्तो विस्मरन् पानभोजने ॥ (भु. रा. २१–१०)

२७ द्वयङ्गुलो नमभूत्तेन संदधेऽन्यच्च गोपिका । (भा. ३०–९–१६)

કુબેરના યમલાર્જુન બનેલા કુબેર પુત્રોનો ઉદ્ધાર કરવા ઉલૂખલને ખેંચી જાય છે. પરીક્ષિતના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં શુકદેવજીએ શાપને લીધે વૃક્ષો બનવા માટેનો શાપનો પ્રસંગ કહ્યો. મદિરાથી મત્ત બની રુદ્રના અનુચરો બનેલા કુબેરના નલકૂબર અને મણિગ્રીવ પુત્રો મંદાકિનીના તીરે કૈલાસના ઉપવનમાં નિર્વસ્ત્ર દશામાં વિહાર કરતા હતા. ત્યાંથી પસાર થતા નારદને જોઈ તેમની સ્ત્રીઓએ વસ્ત્રો પહેરી લીધાં. પરંતુ નલકૂબર અને મણિગ્રીવે નારદની ઉપેક્ષા કરી તેથી નારદે વૃક્ષ થવાનો શાપ આપ્યો હતો. તેમનો શ્રી કૃષ્ણે ઉદ્ધાર કરતાં તેમણે કરેલી સ્તુતિ દ્વારા શ્રી કૃષ્ણ ભક્તિનો મહિમા ગાયો.[૨૮]

ભુ. રા.માં રામભક્તિના મહિમા સાથે શાંકર અદ્વૈત વેદાન્તનું ખંડન ધ્યાન ખેંચે છે. ભક્તિમાર્ગના પ્રસાર સાથે અદ્વૈત વેદાન્તનો વિરોધ સુનીથ વૃત્તાન્તમાં છે. સાથે સાથે એક વૃક્ષને ઉખેડવાનો કે ઉલૂખલને બદલે વૃક્ષ સાથે રામને બાંધવાની બાબતના પ્રસંગમાં ભુ. રા.ના કર્તાએ કરેલા ફેરફારો નોંધપાત્ર છે.

રામ અને કૃષ્ણની બાલક્રીડા, બોલાવવા છતાં ન આવવું વગેરે બાબતો સમાન છે. વેણુ-વાદન, નૃત્ય, ગીત, વત્સ–ધેનુચારણ, ફળો ફેંકવાં, દધિનવનીતલીલા વગેરેમાં સામ્ય છે.

ભાગવતમાં રાક્ષસોના ત્રાસથી ગોપ વૃદ્ધ ઉપનંદની સલાહથી ગોકુળ છોડી વૃંદાવનમાં કૃષ્ણનો નિવાસ થાય છે. ભુ. રા.માં તેવી જરૂર જણાઈ નથી.

૬ વત્સાસુર વધ (૨૧–૧૭–૨૦)

એક વખતે વાછરડાંનાં ટોળામાં ભળી ગયેલા વત્સાસુરને રામે લક્ષ્મણને બતાવતાં તેણે તે અસુરના પગ પકડી ગોળ ગોળ ફેરવી ફંગોળતાં દશ યોજન વિસ્તારનું કલેવર ધારણ કરી મૃત અવસ્થામાં અસુર પટકાતાં ઘણાં વૃક્ષો ઉપરથી ફળ પડ્યાં.

ભાગવતમાં બાળકૃષ્ણે બળરામને વત્સાસુર બતાવતાં બળરામ તેના પાછલા પગ પૂંછડા સાથે પકડી ગોળ ગોળ ફેરવી કપિત્થના ઝાડ પાસે પટકે છે. તેના મૃતદેહનો વિસ્તાર બતાવાયો નથી. (ભા. ૧૦–૧૧–૪૨, ૪૩).

૭ બકાસુરવધ: (૨૧–૨૧–૨૪)

એક વખતે વાછરડાંને પાણી પાવા નદીએ જતાં બકરૂપે મહાસુરે રામને ચાંચમાં પકડ્યા, રામે પોતાનો દેહ વિશાળ બનાવતાં બકાસુરની ચાંચ ફાટી જતાં મૃત્યુ પામ્યો. રામ પાછા મળતાં લક્ષ્મણ વગેરે સૌને આનંદ થયો. ભાગવતમાં બકાસુરવધનો પ્રસંગ આ જ રીતે નિરૂપાયો છે. ભા. (૧૦–૧૧–૪૮–૫૩).

---

૨૮ सत्त्वरजतमोमयी प्रकृतिः पुरुषोऽध्यक्षः । (भा. ३०–९–३१)
साधूनां समचित्तानां सुतरां मत्कृतात्मनाम् ।
दर्शनान्नो भवेदन्धः पुंसोऽक्ष्णोः सवितुर्यथा ॥ (भा. १०–९–४१)

૮ મહાસર્પવધ : (૨૧–૨૬–૨૮½)

એકવાર ગોવાળો સાથે વનવીથામાં ફરતાં ફરતાં રામે રસ્તામાં વિશાળ મુખ કરી પડેલો મહાસર્પ જોયો. ગુફા સમજી તેના મુખમાં પ્રવેશ્યા. રામે સર્પ જાણી પોતાનો દેહ વિશાળ બનાવતા તેનું ઉદર ફાડી બધા બહાર નિકળ્યા. વિષાનલથી કોઈ ગોવાળ મૃત્યુ પામ્યો નહીં.

ભાગવતમાં બકી અને બકના ભાઈ અઘાસુરનો વધ કરવા બળરામ–કૃષ્ણ વગેરે તેના મુખમાં પ્રવેશ્યા હતા. આ પ્રસંગ સુંદરરીતે અને વિસ્તારથી આલેખાયો છે. (ભા. ૧૦–૧૨–૧૪–૪૦) શ્રીકૃષ્ણે તેના ગળામાં વિશાળ રૂપ ધારણ કરતાં અઘાસુર શ્વાસોચ્છવાસ રૂંધાઇ જતાં મૃત્યુ પામે છે. વાછરડાને રામે નવજીવન આપ્યું. અજગર અદ્‌ભુત મહાજ્યોતિ શ્રીકૃષ્ણમાં સમાઈ જાય છે.

૯ બ્રહ્માનો પ્રસંગ : (૨૧–૨૯–૭૦)

એક વખતે બ્રહ્માએ રામની વિભુતા જાણવા સરયૂતીરે આવી વાછરડા અને વત્સપાલકોને હરી લીધાં. રામે તે બધાનુ સ્વરૂપ લઈ વ્રજમાં જવાની લીલા કરી. બીજે દીવસે બ્રહ્માએ ફરી તે સૌનું હરણ કર્યું. રામે ફરી તે જ લીલા કરી આમ દસ દીવસ સુધી ચાલ્યું. અગિયારમા દિવસે બ્રહ્માનો ગર્વ ચાલી ગયો. બ્રહ્માએ સ્તુતિ કરી, રામભક્તિનો મહિમા ગાયો.[૨૯] બાળકના અજાણે થયેલા અપરાધને ક્ષમા આપે તેમ પ્રાર્થે છે. (ભુ. રા. ૩૯–૫૩) શ્રી રામે આશ્વાસન આપી પોતાના દિવ્ય રમણની વાત કરી (ભુ. રા. ૨૧–૫૪–૬૩). બધા વાછરડા અને વત્સપાલકોને લઇ રામ વ્રજમાં પાછા ફર્યા. માંગલ્યા અને કૌશલ્યાએ કુમારોની નીરાજના કરી. રામના પશુપાલન વિષે ભુશુંડિની શંકાનું સમાધાન કરતાં બ્રહ્માએ જણાવ્યું કે ગાયોતો શ્રુતિઓ છે. અને વાછરડાં શ્રુતિઓનો એક દેશ છે. ગોવાળિયા તો આર્યા છે. અને ગોપીઓ તો મૂર્તિમંત ભક્તિ છે.[૩૦]

ભાગવતમાં પરીક્ષિતની જિજ્ઞાસા સંતોષવા બ્રહ્માએ વાછરડાં અને વસિપાલકોના કરેલા હરણની વાત કરી છે. (ભા. ૧૦–૧૩). કૃષ્ણે પણ રામની માફક ગાયો, વાછરડાં અને પાલકોનાં સ્વરૂપ ધારણ કર્યાં છે. છેવટે બ્રહ્માએ કૃષ્ણની સ્તુતિ કરી છે. (ભા. ૧૦–૧૪).

બંને કૃતિઓમાં સર્વ પ્રભુમય છે તે બતાવવાનો હેતુ છે. ભાગવતમાં દસ દિવસની મર્યાદા નથી. રામ–કૃષ્ણની પૌગંડલીલામાં સામ્ય છે.

૧૦ ખરવધ પ્રસંગ : (૨૩–૧૫–૧૮)

ભુ. રા.માં ઈંદ્રમાન ભંગ પછી ખરવધપ્રસંગ આવે છે. ભાગવતમાં તેની પહેલાં આ પ્રસંગ છે. શ્રીદામ ગોવાળના કહેવાથી બળરામ–કૃષ્ણે ધેનુકાસુરનો વધ કર્યો છે. અહીં ખરરૂપે

---

૨૯ भक्तया लक्ष्यं भक्तिहीनैरचिन्त्यम् । (भु. रा. २१)

૩૦ न गावस्ताः श्रुतयः सर्वरूपाः न ते वत्साः एकदेशः श्रुतीनाम् ।
न ते गोपाः गुरवस्ते किलार्याः न ता नार्यो भक्तयस्तास्तुमूर्ताः ॥ (भु. रा. २१–१२)

આવેલા રાક્ષસને લક્ષ્મણ મલ્લયુદ્ધ કરીને મારે છે. ધેનુકાસુર સાથે બલરામ યુદ્ધનો આરંભ કરે છે. બંને ભાઈઓ મળીને તેને મારે છે. અહીં કોઈ ગોવાળ ખરને મારવાનો પ્રસ્તાવ મૂકતો નથી.

૧૧ કાલીયદમન : (૨૩–૨૧–૨૨½)

આ પ્રસંગ ભુ. રામાં ખૂબ જ ટૂંકમાં નિર્દેશાયો છે. महाकृष्णाहि, कृष्णाहि નામ આપ્યું છે. ભાગવતમાં આ પ્રસંગ (૧૦–૧૬, ૧૭) ૮૭ શ્લોકોમાં નાટ્યાત્મક અને કાવ્યમય રીતે નિરૂપાયો છે. હા. રામને 'व्यालमर्दन' અભિધાન અપાયું છે તેવું અભિધાન શ્રીકૃષ્ણને અપાયું નથી. આ પ્રસંગ પછી ભાગવત પ્રમાણે બધાં કાલિન્દીતટે રહે છે તેવું ભુ. રામાં નદીતટે રહેવાનું વર્ણન નથી.

૧૨ દાવાગ્નિમોચન : (ભુ. રા. ૨૩–૩૨)

ભાગવતમાં કાલીયદમન પછી પાંચ શ્લોકોમાં સૌને શ્રીકૃષ્ણને દાવાગ્નિથી બચાવ્યાનો પ્રસંગ છે. ભુ. રા.માં ઋષિપત્નીઓના પ્રસંગ પછી માત્ર એક જ શ્લોક દ્વારા દાવાગ્નિથી વ્રજજનોને રામે બચાવ્યાની ઘટનાનો નિર્દેશ છે.

ભાગવતમાં આવતા પ્રલંબાસુરવધનો પ્રસંગ (૧૦–૧૮–૨૫–૩૨) કે દાવાગ્નિપાન (૧૦–૧૯–૭–૧૬) ભુ. રા.માં રામની બાળલીલા સાથે સંકળાયા નથી. ભાગવતમાં આવતાં વર્ષા, શરદ, અને હેમંતના વર્ણન પછીની ગોપીવસ્ત્રાહરણ લીલા ભુ. રા.માં નથી. તે પ્રસંગો પછી ભાગવતમાં ઋષિપત્ની પ્રસંગ આવે છે. અહીં ભુ. રા.માં કાલીયદમન પછી તે પ્રસંગ આવે છે.

૧૩ ઋષિપત્ની પ્રસંગ : (ભુ. રા. ૨૩–૨૩–૩૧)

એક દિવસે ગોચારણ માટે ગયેલા ગોવાળો ભૂખ્યા થતાં રામે અગ્નિષ્ટોમ વગેરે યજ્ઞો કરતા ઋષિઓને ત્યાં યજ્ઞવાટમાં તે સૌને મોકલ્યા. 'અન્ન નથી' એવો જવાબ પામી નિરાશ બની તે સૌ પાછા ફર્યા. ત્યાં ઋષિપત્નીઓ અન્ન લઈને આવી. તે સૌને રામે આત્મસાયુજ્ય આપ્યું.

ભાગવતમાં આ પ્રસંગે ઋષિઓ એ ના પાડતાં શ્રીકૃષ્ણ સૌ ગોપાલોને ઋષિ પત્નીઓ પાસે મોકલે છે. ઋષિઓ તેમની પત્નીઓને અટકાવે છે છતાં તેઓ ઉપરવટ થઈ યમુનાના ઉપવન અશોકવનમાં અન્ન લઈને આવે છે. શ્રીકૃષ્ણના ઉપદેશથી સ્ત્રીઓ ઋષિઓ પાસે ગઈ. તેમની પત્નીઓની ભક્તિ જોઈ ઋષિઓને તેમની યજ્ઞક્રિયા ઉતરતી લાગી. ભાગવતમાં આ પ્રસંગ (૧૦–૨૩) બાવન શ્લોકોમાં વિસ્તારથી નિરૂપાયો છે.

૧૪ ઈંદ્રદર્પદલન : (અ. ૨૨. પદ્યસંખ્યા ૪૭)

રાજા દશરથે ઈંદ્રયજન કરવાની ઈચ્છા કરી ત્યારે રામે વૈદિક યજ્ઞો, અશ્વમેધ જેવા દીર્ઘ સત્ર યજ્ઞો તેમણે કર્યા હોવાથી હવે વૈષ્ણવકર્મ કરવા સમજાવ્યા કારણ કે તે યજ્ઞો વૈષ્ણવયજ્ઞની સોળમી કળા પણ નથી.[31] વૈષ્ણવયજ્ઞમાં ગાય, વિપ્રવર્ય અને વૈષ્ણવોની પૂજા થાય. સરયૂને

---

31 वस्य क्रियाखिला कलां नार्हति षोडशीम् । (भु. रा. २२–७)

તીરે દિવ્ય દીપકો જલે. રત્નાદ્રિની પૂજા કરાય. કારણ કે લીલોતરીવાળા પર્વતને પૂજાય. ભોજન, બલિ, દીપદાન કરવામાં આવે. દ્વિજ, ગાય, ગોવાળો, ગોપીઓ, દીન અને આઢ્ય, નરનારી, દેવો સૌને પૂજવાં. રાજા દશરથે તેમ કર્યું. સરયૂ દીપરાજીથી દીપી ઊઠી. ફળયુક્ત વૃક્ષો શણગારાયાં. ગાયન વાદન થયાં. ગુસ્સે થયેલા ઇંદ્રે ગોકુળને પીડવા 'कालजीमूतसंघात'થી आकालिक મૂસલાધાર વર્ષા ત્રણ દિવસ ચલાવી. 'खरजवमारूत्' ફૂંકાયા. રામે 'मेघावरोधकछत्र' વીસ યોજન વિશાળ હોવાથી વિદ્યુત્, કરા (महाश्म) વગેરેથી સૌને એક પખવાડિયા સુધી રક્ષણ આપ્યું. અંતે ઇંદ્ર હાર્યો. 'भक्ति निजां वितर' (૨૨–૩૬) કહી રામને શરણે આવ્યો. સ્તુતિ કરી. (ભુ. રા. ૨૨–૩૭, ૩૮) ત્યાર પછી સુરભિએ રામની સ્તુતિ કરી (ભુ. રા. ૨૨–૪૦–૪૭).

ભાગવતમાં આ પ્રસંગ ૧૦–૨૪–૨૭ અધ્યાયોમાં વિસ્તારથી નિરૂપાયો છે. શ્રી કૃષ્ણે ઇંદ્રયાગને બદલે 'પર્જન્ય જ ઇંદ્ર છે, મેઘ તેની મૂર્તિ છે, તે પ્રાણી માત્રનું જીવન–પાણી વરસાવે છે., એવી નંદની દલીલ સામે ચાતુર્વર્ણ્યના લોકો માટે ગાય, બ્રાહ્મણ અને પર્વત માટે યજ્ઞ કરવા સમજાવ્યા કારણ કે યજ્ઞથી સુખ મળે નહીં. ખરેખર તો સ્વભાવથી બધું થાય છે.[૩૨] તે માટે પાયસ વગેરે ભોજન તૈયાર કરાવી ચાંડાલ, પતિત વગેરે સૌને આ યજ્ઞમાં સહભાગી બનાવવા વિનવે છે. શ્રી કૃષ્ણની સલાહ પ્રમાણે ગિરિની પ્રદક્ષિણા કરી પૂજા કરતાં ગુસ્સે થયેલા ઇંદ્રે સંવર્તક મેઘોને મોકલ્યા.[૩૩] નંદગોષ્ઠનો વિનાશ કરવા ઐરાવત ઉપર ઇંદ્ર નીકળ્યો. મુસળધાર વરસાદ સાથે મોટી શિલાઓ વરસાવી. શ્રી કૃષ્ણે ગોવર્ધન ધારણ કરી સાત દિવસ સુધી લોકોને રક્ષણ આપ્યું. ઇંદ્ર હાર્યો. સાત વર્ષના બાળકે સાત દિવસ સુધી ગોવર્ધન ધારણ કરવાને લીધે સૌને આનંદ અને આશ્ચર્ય થયો. શરણે આવેલા ઇંદ્રે પ્રાર્થના કરી (ભા. ૧૦–૨૭–૪–૧૩) પછી સુરભિએ માત્ર ત્રણ શ્લોકથી સ્તુતિ કરી (ભા. ૧૦–૨૭–૧૯–૨૧).

બંનેમાં ઇંદ્રમાન દલન પ્રસંગની તુલના કરતાં જણાય છે કે ભુ. રા.માં ગોવર્ધનને બદલે છત્ર છે. સાત દિવસને બદલે પખવાડિયું સૌને રક્ષણ આપ્યાની વાત છે, ઇંદ્રની સ્તુતિને બદલે તેની શરણાગતિનો ભાવ પ્રધાન છે. ઇંદ્રે કરેલી સ્તુતિ ટૂંકી છે. સુરભિ દ્વારા પાંચ પદ્યોમાં સ્તુતિ છે. અહીં પર્વત પૂજાને વૈષ્ણવયજ્ઞ નામ આપ્યું છે. ભાગવતકારે તેમ કર્યું નથી.

૧૫ પાલકપિતાનયન: (૨૩–૩૩)

એક વાર યમરાજે માંગલ્યાના પતિ સુખિત ગોપનું અપહરણ કર્યું. રામ તેમને પાછા લઈ આવ્યા. આ પ્રસંગ ઇંદ્રમાન ભંજન, ખરવધ, કાલીયદમન, ઋષિપત્ની પ્રસંગ અને દાવાગ્નિપાન પછી માત્ર એક જ શ્લોકમાં નિર્દેશાયો છે.

ભાગવતમાં નંદ એકાદશીના ઉપવાસ પછી બારસના દિવસે કાલિન્દીમાં સ્નાન કરવા જાય છે. વરુણે તેમનું અપહરણ કર્યું. ગોવાળિયાઓનાં આક્રંદ અને પોકાર સાંભળી શ્રી કૃષ્ણ

---

૩૨ स्वभावतन्त्रो हि जनः स्वभावमनुवर्तते । स्वभावस्थमिदं सर्वम् ।

૩૩ गणं संवर्तकं नाम मेघानां चान्तकारिणाम् । (भा. १०–२५–२)

કાલિન્દીમાં વરુણ પાસેથી નંદને પાછા લઈ આવે છે. વરુણે સ્તુતિ કરી. (ભા. ૧૦–૨૮–૫–૮) શ્રી કૃષ્ણનાં દર્શનની ઈચ્છા જ આમાં કારણભૂત હોવાનું જણાવ્યું.[૩૪]

બંને કૃતિઓમાં બાળલીલા પછી રાસલીલા વર્ણવાયેલી છે. ભુ. રા.માં પૂતનાવધ, મૃત્તિકા ભક્ષણને બદલે બદરીફલ ભક્ષણ, દામગ્રંથાપ્રસંગ સાથે સુનીથવૃત્ત ત, બકાસુરવધ, મહા- સર્પવધ, બ્રહ્માનો પ્રસંગ ક્રમશઃ આવે છે. કયાંક કયાંક વૃત્તાન્તોમાં પરિવર્તન થયેલાં છે. ધેનુકા સુરને બદલે ખરવધપ્રસંગ છે. કાલીયદમન, દાવાગ્નિમોચન, ઋષિપત્નીપ્રસંગ, ઈંદ્ર દર્પદલન અને પાલકપિતાનયન પ્રસંગોમાં કયાંક પરિવર્તન, કયાંક અતિ સંકોચ તો કયાંક માત્ર નિર્દેશ છે.

ભાગવતની માફક પૂતનાવધ દ્વારા વાસના, અજ્ઞાન કે અવિદ્યાનો નાશ, ખટવાસુર દ્વારા વ્યવહારમાં પણ કામ, ક્રોધ, લોભને વશ ન થતાં પરમાત્માને પ્રાધાન્ય આપવું, વાત્યાસુરવધ દ્વારા રજોગુણના આવર્તમાંથી બચવું, બદરીફલ ભક્ષણ દ્વારા વિષમ સંસારમાં કુપથ્ય મનાતા સર્વ પદાર્થોમાં પરમાત્મ દૃષ્ટિ, દામોદરલીલા દ્વારા અહંતા, મમતા, અને તૃષ્ણાને કારણે દૂર રહેતા પરમાત્મા, વત્સાસુરવધ દ્વારા અજ્ઞાન અને અંધશ્રદ્ધાનો નાશ, બકાસુરવધ દ્વારા દંભનો વિનાશ, મહાસર્પ દ્વારા પાપનો નાશ, બ્રહ્માસંમોહન દ્વારા સર્વ વ્યાપકત્વની પ્રતીતિ, ખરવધ દ્વારા પ્રબળ દેહાધ્યાસને દૂર કરવો, કાલીયદમન દ્વારા ઈંદ્રિયાધ્યાસને દૂર કરવો, દાવાગ્નિપાન દ્વારા સાંસારિક દુખોમાંથી મુક્તિ, ઈંદ્રદર્પદલન દ્વારા જ્ઞાન અને ભક્તિથી વાસનાના પ્રબળ આક્રમણને હટાવવું અને પાલકપિતાનયન દ્વારા કાળની સામે પણ પરમાત્માની અકળલીલા વગેરે રહસ્યો છૂપાયેલાં જોઈ શકાય.[૩૫]

---

૩૪ भागवत, १०–२८–४

૩૫ ગુજરાત રાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપક મંડળના જેતલપુર મુકામે તા. ૪, ૫, ૬ એપ્રીલ '૮૨ના રોજ મળેલ અધિવેશનમાં વંચાયેલ લેખ.

કૃષ્ણચરિતનું નિરૂપણ કરતાં સાહિત્યસ્વરૂપો અને સાહિત્યકૃતિઓ

શોભનાબેન ચં. મજમુદાર

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની છ શાખાઓ છે: સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા, અને ઉત્તરમીમાંસા. પૂર્વમીમાંસા એ કર્મકાંડને લગતું શાસ્ત્ર છે જ્યારે ઉત્તરમીમાંસા વેદાંત તરીકે ઓળખાય છે. વેદાંત એટલે "વેદનો અંત ભાગ", જેમાં આ સૃષ્ટિના સર્જન, સર્જક અને સૃષ્ટિ વિષેના તમામ પ્રશ્નોના ઉત્તર મેળવવાના પ્રયત્નો છે. વેદાંતમાંથી શૈવ અને વૈષ્ણવ એમ બે સંપ્રદાયોનો ઉદ્દ્ભવ થયો.

શૈવ સંપ્રદાયમાં શિવ–શંકરની પૂજા કરવામાં આવે છે. શિવનું સ્વરૂપ ખૂબ જ ભીષણ, રૌદ્ર, ડર ઉપજાવે એવું કલ્પવામાં આવ્યું છે. તાંડવ નૃત્ય કરતા શિવ, સ્મશાનમાં ભૂતોની વચ્ચે રહેતા શિવ, ભભૂત ચોળી ગળામાં સાપ લટકાવી, માથા પર ગંગા ધારણ કરતા શિવ–આમ શિવને ખૂબ જ ભીષણ સ્વરૂપે આલેખ્યા છે. શિવ એ સત્યનું સ્વરૂપ છે. સત્ય એ કડવું અથવા વગ્રું કે ભયંકર હોય છે, પરંતુ અંતે તો તે કલ્યાણમાર્ગ જ દર્શાવે છે. તેમ શિવ એ ભયંકરસ્વરૂપે આલેખિત હોવા છતાં કલ્યાણકારી–શુભ છે.

જ્યારે વૈષ્ણવ સંપ્રદાયમાં કૃષ્ણસ્વરૂપ સૌમ્ય–મધુર–મૃદુ–અને વાત્સલ્યથી ભરપૂર છે અને તેમાં બાળકૃષ્ણની લીલા તો અત્યંત મધુર છે. ત્યારબાદ ગોપીઓ સાથે રાસ રમતા, કંસ, પૂતના જેવાં દુષ્ટ તત્ત્વોને સંહારતા કૃષ્ણના બધા પ્રસંગોમાંથી મધુરતા જન્મે છે અને તેમાંથી ઔજ્જ્વલ્ય ગુણ પણ પ્રકટે છે, ભક્તિનો આવિર્ભાવ થાય છે.

કૃષ્ણચરિત નિરૂપતાં સાહિત્યસ્વરૂપો અને કૃતિઓ નીચે મુજબ છે:

મહાકાવ્યો:

(૧) રામચંદ્ર કૃત રાધાવિનોદ, (૨) એલાયાવલી શ્રીનિવાસરંધવ અને વરદેશિકકૃત કૃષ્ણાભ્યુદય, (૩) અનંતદેવકૃત કૃષ્ણભક્તિચરિત, (૪) મતિરામકૃત કૃષ્ણવિનોદ, (૫) કેશવાર્કકૃત કૃષ્ણક્રીડિત, (૬) માણવેદકૃત કૃષ્ણચરિત, (૭) મદનકૃત કૃષ્ણલીલા, (૮) પ્રભાકર અને શેષદીક્ષિતકૃત કૃષ્ણવિલાસ, (૯) ગોવિંદકૃત કૃષ્ણચંદ્રોદય, (૧૦) રામચંદ્રકૃત ગોવિંદલીલા, (૧૧) યદુનંદનદાસકૃત વિલાપકુસુમાંજલિ, (૧૨) અનંતદેવકૃત કૃષ્ણભક્તિકાવ્ય, (૧૩) ચિત્રભાનુકૃત ભાગવતોદ્યોત, (૧૪) દત્તાત્રેયકૃત કૃષ્ણલીલાભૂષણ, (૧૫) પુણ્યકોટિકૃત કૃષ્ણવિલાસ, (૧૬) નીલકંઠકૃત મુકુંદવિલાસ, (૧૭) રૂપગોસ્વામીકૃત પ્રેમેન્દુસાગર, (૧૮) નંદકુમારશર્માકૃત રાધામાનતરંગિણી, (૧૯) કૃષ્ણદત્તકૃત રાધારહસ્ય, (૨૦) દિનેશકૃત

રાધાવિનોદ, (૨૧) રામચંદ્રકૃત કૃષ્ણવિજય, ગોપાલલીલા, (૨૨) માનસિંહકૃત વૃંદાવન-મંજરી. (૨૩) રુદ્રન્યાયવાચસ્પતિકૃત વૃંદાવનવિનોદ, (૨૪) શ્રીધરસ્વામીકૃત વ્રજેન્દ્રચરિત, (૨૫) વરદરાજ યાજવનકૃત કૃષ્ણાભ્યુદય, (૨૬) રઘુત્તમતીર્થકૃત મુકુંદવિલાસ, (૨૭) બોપદેવ-કૃત હરિલીલા, (૨૮) કવિકેસરીકૃત હરિકેલિલીલાવતી, (૨૯) કવિશેખરકૃત હરિવિલાસ, (૩૦) કૃષ્ણમિશ્રાકૃત કૃષ્ણલીલા, (૩૧) નારાયણતીર્થકૃત કૃષ્ણલીલાતરંગિણી, (૩૨) પદ્મ-નાભભટ્ટકૃત ગોપાલતીર્થ, (૩૩) ગોવર્ધનકૃત મધુકેલિવલ્લી, (૩૪) વેલીદત્તકૃત વાસુદેવચરિત, (૩૫) શંકરનારાયણકૃત બાલહરિવંશ, (૩૬) ગિરિસુંદરદાસકૃત ગોપાલવિજય, (૩૭) ભાસકાર-કૃત કૃષ્ણોદાન્ત, (૩૮) લોલંબરાજકૃત સુંદરદામોદર, હરિવિલાસ, (૩૯) વિશ્વનાથકૃત કૃષ્ણભાવનામૃત, (૪૦) શંકરાચાર્યકૃત કૃષ્ણવિજય, (૪૧) કવિરાજકૃત પારિજાતહરણ, (૪૨) પ્રભાકર સુકુમારકૃત કૃષ્ણવિલાસકાવ્ય, (૪૩) નારાયણ ભટ્ટતિરિ (ભટ્ટપદ)કૃત નારાયણીયમ્.

અજ્ઞાત લેખકોની કૃતિઓ :

કૃષ્ણાર્જુનીય, યદુનાથચરિત, કૃષ્ણચરિત, કૃષ્ણભાવનામૃત, કૃષ્ણલીલાભૂષણ, કૃષ્ણ-લીલાસાર, કૃષ્ણવિલાસચરિતમહાર્ણવ, કૃષ્ણચરિતામૃત, કૃષ્ણભાવનામૃત, કૃષ્ણામૃતમહાર્ણવ, વ્રજવિલાસ, પ્રેમોદ્દયુદય, રાધાસુધાકર, રાધાવિલાસ, કૃષ્ણાભાવનામૃત, ગોપાલવિવેક, ગોપિકોન્માદ, રાધારસસુધાનિધિ.

લઘુકાવ્ય :

—એલમ કોંડ રામરાયકૃત કૃષ્ણલીલાતરંગિણી,

—કૃષ્ણલીલાશુક–ત્રિભુવનસુભગ, કૃષ્ણસ્તુતિ, વિશ્વધિકાસ્તુતિ, કૃષ્ણચરિત, કૃષ્ણબાલ-ક્રીડા, અભિનવકૌસ્તુભમાલા, વૃંદાવનસ્તુતિ, કૃષ્ણકર્ણામૃત,

—જયદેવકૃત ગીતગોવિંદ, રામગીતગોવિંદ, રાધાકૃષ્ણવિલાસ,

—સોમનાથકૃત કૃષ્ણગીતા,

—ગોવિંદદાસકૃત સંગીતમાધવ,

—વેંકટરામાનૈયકૃત દશાવતારગીતા,

—નારાયણતીર્થકૃત કૃષ્ણલીલાતરંગિણી,

—એલમકોંડ રામશાસ્ત્રીકૃત કૃષ્ણલીલાતરંગિણી,

—વિશ્વનાથકૃત કૃષ્ણભાવનામૃત,

—વેંકટેશકૃત કૃષ્ણામૃતતરંગિણી,

—ધોઈકૃત સત્યભામાકૃષ્ણસંભવ,

—ઉમાપતિધરકૃત કૃષ્ણચરિત,

—વિઠ્ઠલકૃત રાસસર્વસ્વ,

—રામચંદ્ર અને રઘુનાથકૃત રાધાસુધાકર,
—નરહરિ જનાર્દન વ્રજલાલાકૃત રાસભૂષણ,
—રત્નાર્ધ્યકૃત દારૂકવનવિલાસ.

અજ્ઞાત લેખકોની કૃતિઓ :

મુકુંદવિલાસ, કૃષ્ણભક્તિચંદ્રિકા, કૃષ્ણલીલામૃત, કૃષ્ણાનંદલહરી.

સંદેશકાવ્ય :

રૂપગોસ્વામીકૃત ઉધ્ધવદૂત, નૃસિંહકૃત કૃષ્ણદૂત, બેલમ કોંડ રામરાયકૃત ગરૂડસંદેશ.

દૃશ્યકાવ્ય : (નાટકો) :

—ભાસકૃત બાલચરિત, દૂતવાક્યમ,
—મથુરાદાસકૃત વૃષભાનુજા (નાટિકા),
—રામચંદ્રકૃત યાદવાભ્યુદય,
—રુદ્રદેવકૃત ઉષારાગોદય,
—જીવરામકૃત મુરારિવિજય,
—વિશ્વરૂપ કૃષ્ણભટ્ટકૃત મુરારિવિજય,
—રામાનંદાર્યકૃત જગન્નાથ વલ્લભનાટક,
—રામાનંદાર્યકૃત ગોવિંદવલ્લભ,
—શેષ નૃસિંહકૃત ગોવિંદાર્ણવ,
—ચિંતામણિકૃત રૂકિમણીહરણ,
—કૃષ્ણકૃત રાસમંજરીપરિમલ,
—ગિરિધરનાથકૃત કંસવધ, મુરારિવિજય અને સત્યભામાપરિણય,
—કુમાર તાતાચાર્યકૃત પારિજાતનાટક,
—રામવર્મા વંશીયુવરાજકૃત રૂકમણીપરિણય,
—ગોદવર્મા યુવરાજકૃત રાસસદન,
—વાલીસહાય કવિકૃત રોચાનંદમ્,
—નારાયણશાસ્ત્રીકૃત અમૃતમથનમ્, સુભદ્રાહરણમ્,
—પ્લુષ્ટખાંડવમ્, વિજયયાદવમ્, વિદ્રાણમાધવમ્,
—રામચંદ્રકૃત શૃંગારસુધાર્ણવ,
—ઈકામબાદી શ્રીનિવાસાચાર્યકૃત ઉષાપરિણય,

—પદ્મનાભાચાર્યકૃત ગોવર્ધનવિલાસ,
—શંકરલાલાકૃત ગોપાલચિંતામણિ, કૃષ્ણચંદ્રાભ્યુદય, વામનવિજય,
—નારાયણશાસ્ત્રીકૃત મુકુંદમનોરથ,
—ભૂમિનાથકૃત સુભદ્રાપરિણય,
—કલિપાદ તર્કાચાર્યકૃત સ્યમંતકોદ્ધાર,
—વ્યાસ રામદેવકૃત સુભદ્રાપરિણય, હરિદૂત,
—ભૂદેવ શુક્લકૃત રાસવિલાસ,
—શ્રી કૃષ્ણદત્ત મૈથિલકૃત પુરંજનચરિતમ્,
—રામમાણિક કવિરાજકૃત કૃતાર્થમાધવમ્,
—વૈદ્યનાથ તત્સતકૃત કૃષ્ણલીલા,
—અનંતદેવકૃત કૃષ્ણભક્તિચંદ્રિકા,
—સુંદરરાજકૃત વૈદર્ભીવાસુદેવ,
—હેજ્જલાકૃત રાધાવિપ્રલંભ,
—આયની ચંદ્રશેખરકૃત મથુરાનિરુદ્ધ,
—કાશિપતિકૃત મુકુંદાનંદ (ભાણ),
—ઉમાપતિધરકૃત પારિજાતપ્રહરણ,
—વિશ્વેશ્વરકૃત રૂકિમણીપરિણય,
—હરિયાજવનકૃત કંસનાટક.

આમ કૃષ્ણચરિત નિરૂપતાં વિવિધ સ્વરૂપો અને સાહિત્યકૃતિઓ પ્રાપ્ત થાય છે. આ કૃષ્ણચરિતસાહિત્યમાં ખાસ કરીને નાટકો–રૂપકો પર અભ્યાસ કેન્દ્રિત કરી શકાય. રસોની દૃષ્ટિએ નાટકોનું વર્ગીકરણ કરી શકાય છે. જેમ કે વીરરસ પર આધારિત નાટકો, શૃંગારરસ પર આધારિત નાટકો. શૃંગારરસમાં પણ કૃષ્ણની પરિણિત પત્નીઓ સાથેનો શૃંગાર એક પ્રકારનો છે અને અન્ય સ્ત્રીઓ–ગોપીઓ જેમ કે, રાધા, લલિતા, વિશાખા વગેરે સાથેનો શૃંગાર જુદી જાતનો છે.

કૃષ્ણચરિતમૂલક નાટકોમાં આલેખાયેલ શૃંગારરસ અંગે પ્રશ્ન ઊભો થાય છે કે કૃષ્ણના ગોપીઓ સાથેના પ્રેમને કેવા પ્રકારનો પ્રેમ ગણવો? ગોપીઓ તો પરકીયા સ્ત્રીઓ હતી એટલે તેની સાથેના પ્રેમને કેવા સ્વરૂપે ઓળખવો? અન્ય સ્ત્રીઓ સાથેના પ્રેમને નૈતિક કે અનૈતિક ગણવો? આમ વિવિધ રીતે નાટકોનો અભ્યાસ કરી શકાય. કૃષ્ણચરિત નિરૂપતી સાહિત્યકૃતિઓનું સમગ્રપણે અધ્યયન થાય તે માટે અપ્રકાશિત નાટકોને પ્રાપ્ત કરી બહાર લાવી તેનું જુદી જુદી દૃષ્ટિએ મૂલયાંકન થઈ શકે.

કાલિદાસ અને ભવભૂતિ–એક અછડતી નોંધ*

વિજય પંડ્યા

કાલિદાસ અને ભવભૂતિ આ બન્ને પ્રતિભાશાળી સર્જકોએ પોતપોતાની રીતે સંસ્કૃત સાહિત્યને સમૃદ્ધ બનાવ્યું છે. આ બે એવા સમર્થ કલાકારો છે કે, બન્નેનો તુલનાત્મક અભ્યાસ, આપણી તેમના વિશેની સમજણનો ઊંડાણભરી બનાવનારો છે.

કાલિદાસ જેવા સમર્થ સર્જકની સર્વાશ્લેષી અસરમાંથી સંસ્કૃત સાહિત્યનો, કાલિદાસનો કોઈ પણ અનુગામી કવિ બચી શકયો નથી. ભવભૂતિ પણ તેમાં અપવાદ રૂપ નથી જ. પણ ભવભૂતિ હર્ષ જેવા અન્ય નાટ્યકારોથી એ રીતે જુદો પડે છે કે કાલિદાસનું ભવભૂતિએ આંધળું અનુકરણ નથી કર્યું એટલું નહીં, પણ કાલિદાસને અતિક્રમવાનો તે એક પ્રબળ પુરુષાર્થ આદરે છે. વળી ભવભૂતિ હંમેશા કાલિદાસનું અનુકરણ જ કરે છે એમ પણ નથી.

કેટલીક બાબતમાં ભવભૂતિએ કાલિદાસથી જુદો પંથ ચાતર્યો છે. આમાં કાલિદાસથી સભાનપણે જુદા પડવાનો ભવભૂતિનો અભિનિવેશ પણ કામ કરતો હોય ને સાથે સાથે ભવભૂતિની સાહિત્યિક વિભાવનાઓ પણ કાલિદાસથી જુદી પડતી હોવાથી આમ બને છે. સાહિત્યિક વિભાવનાઓમાં રહેલી ભિન્નતાને કારણે બન્નેનાં સર્જનો અનિવાર્યપણે ભિન્ન રૂપ ધારણ કરે છે.

વળી કેટલીકવાર સાહિત્યિક વિભાવનાઓની પાછળ સર્જકનું સામાજિક વ્યક્તિત્વ, સમાજ પરત્વેનો સર્જકનો પ્રતિભાવ પણ કામ કરતાં હોય છે. જો કે આટલા સમયના અંતરે કશું ચોક્કસપણે કહેવું સંભવ નથી છતાં બન્નેનું સામાજિક વ્યક્તિત્વ પણ એકબીજાથી વિપરીત હશે અને તેની અસર તેમના સર્જન પર પડી છે એમ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. સાહિત્ય અને સમાજનો ચોક્કસ શું સંબંધ હોય છે તે કોઈ પણ સાહિત્ય પરથી કહેવું મુશ્કેલ હોય છે અને સંસ્કૃત જેવા પ્રાચીન સાહિત્ય માટે તો આવા કોઈ પણ તારણ પર આવવું અતિ દુષ્કર છે. **Literature Occurs only in a Social Context, as a part of Culture, in a milieu.**[૧] એ વાત ખરી પણ સાહિત્ય કેવી રીતે સંદર્ભિત થઈ ને આવે છે એ નક્કી કરવું અતિ કઠિન છે. કાલિદાસ પરંપરાપ્રાપ્ત બ્રાહ્મણ–ધર્મનો સંદર્ભ જેમનો તેમ સ્વીકારી લે છે, જ્યારે ભવભૂતિ પોતાના આ બ્રાહ્મણ–ધર્મના સામાજિક સંદર્ભને ચકાસે છે, અને પોતાની રીતે તેની ટીકા કરતો હોવાનું પણ જણાય છે, શૂદ્રમુનિના વધનો પ્રસંગ મૂળ રામાયણમાં છે અને કાલિદાસ અને ભવભૂતિ બન્નેએ આ પ્રસંગને આલેખ્યો છે. કાલિદાસ પોતાના તરફથી કોઈ પણ જાતનો પ્રતિભાવ આપ્યા વગર

---

* તા ૪, ૫ અને ૬ એપ્રિલ '૮૨ દરમ્યાન જેતલપુરમાં ભરાયેલા ગુજરાતરાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપક મંડળના સંમેલનમાં રજૂ થયેલો નિબંધ.

૧ Rene Wellek, 'Theory of Literature', A Peregrine Book, Third Edition Reprint, 1968, પૃ. ૧૦૫

આ પ્રસંગને આલેખે છે જ્યારે ભવભૂતિની આ પ્રકારની વર્ણવ્યવસ્થા પ્રત્યેની અશ્રદ્ધા–આ વ્યવસ્થાના વ્યાજબીપણા વિશેની શંકા આ પ્રસંગમાં છતી થાય છે. ઉત્તરરામચરિતમાં રામ શમ્બૂક શૂદ્ર પર પ્રહાર કરતા કહે છે **अपि जीवेत्स ब्राह्मणपुत्रः ।** અને કૌંસમાં ત્યાં નાટ્યાત્મક સૂચનરૂપે **कथमपि प्रहृत्य** (મહામુશ્કેલીથી પ્રહાર કરીને) જે લખાયું છે તે ભવભૂતિના વલણને છતું કરે છે. આ જ સંદર્ભમાં સોમપાન કરનારા, વાજપેય યજ્ઞ કરનારા, ઉચ્ચ શ્રોત્રીય કુટુંબમાં જન્મેલો ભવભૂતિ નીચ કુળના ગણાતા નટોનો મિત્ર બને છે.[2] આ હકીકતમાં પણ ભવભૂતિનો ઊતરી આવેલી સામાજિક પરંપરા સામેનો વિદ્રોહ છે. ભવભૂતિના સમાજિક અને સાહિત્યિક વ્યક્તિત્વને નહીં બૂજનારા ભવભૂતિના સમકાલીન વિવેચકો ભવભૂતિની કૃતિઓનો સમાદર ન કરી શકયા અને તેથી ધૂંધવાયેલા સર્જક ભવભૂતિની હતાશાની લાગણીએ **जानन्ति ते किमपि तान्प्रति नैष यत्नः ।**[3]માં સબળ અભિવ્યક્તિ સાધી.

કાલિદાસની સર્વગ્રાહી ગુરુત્વાકર્ષણની કક્ષામાંથી ભવભૂતિ કેમ છટકી શકયો તેનું રહસ્ય પણ ભવભૂતિના આ વિશિષ્ટ સામાજિક વ્યક્તિત્વમાં, તત્કાલીન સામાજિક પરિવેશ સામેના તેના આગવા પ્રત્યાઘાતમાં રહેલું છે. કાલિદાસની કૃતિઓમાં સમાજ લગભગ ભૂંસાઈ ગયો છે. કાલિદાસકાલીન સમાજનું પ્રતિબિંબ નહિવત્ જ કાલિદાસની કૃતિઓમાં ઝીલાયું છે, અને કાલિદાસના સમયના જેવા છે તેવા સમાજ સામે કાલિદાસનો કોઈ પ્રત્યાઘાત નથી. કાલિદાસ જેવા છે તેવા સામાજિક માળખાને સ્વીકારીને ચાલે છે, જ્યારે ભવભૂતિનું સર્જન સ્પષ્ટપણે સમાજ સામેના પ્રત્યાઘાતરૂપે આવેલું જોઈ શકાય છે.

સ્મૃતિગ્રંથોના વિધિનિષેધોથી જકડાઈ ગયેલા સમાજમાં દંભ ફૂલે ફાલે છે. દેખીતી રીતે વિધિનિષેધોને અનુસરતા સમાજમાં દ્વિમુખી વિચારણા (double–thought) પ્રવર્તે છે અને તેથી સમાજમાં તિરાડો–પોલાણો પડે છે. સમાજમાં દેખીતી રીતે એકપત્નીત્વ પ્રવર્તે છે કારણ કે તે સિવાયનું સમાજના મોટા ભાગના મહેનતકશજનો (proletariat) માટે નિષિદ્ધ છે. પણ શાસ્ત્રના વિધિનિષેધોમાં સમાજ થોડો જકડાઈ રહે? એટલે દંભ, અનાચાર અને વ્યભિચાર ફેલાય છે. સમાજમાં નારીનું સ્થાન તો અતિ ગૌણ છે. સ્નેહનો, પરસ્પર વફાદારી અને વિશ્રંભનો પાયો જ ખવાઈ ચૂકયો છે. અવૈધ સંબંધોમાં સમાજનો મોટાભાગનો જનસમુદાય સંતૃપ્તિ સાધતો થઈ ગયો છે એટલે રેને વેલેક તારવે છે તે પ્રમાણે Stratification of every society is reflected in the stratification of its taste.[4] એટલે સાહિત્યમાં પણ આ સામાજિક સ્તરો–રુચિના થરોનું પ્રતિબિંબ ઝીલાય છે. આ પ્રકારના દ્વૈધીભાવ (dichotomy)થી

---

૨ ' મહાવીરચરિત ' અને ' માલતીમાધવ 'ની પ્રસ્તાવનામાં કવિ સૂત્રધારના મુખમાં પોતાને માટે **कविर्मित्रधेयमस्माकम्** અને **यतो यदस्माकमर्पितं प्रियसुहृदा तत्रभवता भवभूतिनाम्ना** શબ્દો અનુક્રમે મૂકે છે

3 **ये नाम केचिदिह नः प्रथयन्त्यवज्ञां जानन्ति ते किमपि तान्प्रति नैष यत्नः ।**
उत्पत्स्यतेऽस्ति मम कोऽपि समानधर्मा कालो ह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी ॥ (१–६)

૪ Theory of Literature, પૃ. ૧૦૧

ગ્રસ્ત સમાજમાં જીવનારા સર્જકને માટે આ મોટી સમસ્યા હતી કે જીવનની સર્વાશ્લેષી સ્નેહાનુભૂતિનું નિરૂપણ કેવી રીતે કરવું. તત્કાલીન સામાજિક સંદર્ભને અનુસરીને કરવા જાય છે તો તે ધર્મસંમત નથી. સાહિત્ય વગેરે સાંસ્કૃતિક ભદ્રવર્ગીય (elitist) પ્રવૃત્તિઓ પરની ધર્મશાસ્ત્રોની નાગચૂડને મોટે ભાગે આ જ સામાજિક સંદર્ભમાંથી આવતો સર્જક ફગાવી દઈ શકે તેમ નથી. બીજી બાજુ તત્કાલીન સામાજિક સંદર્ભને ફગાવીને પોતાને અભિમત સ્નેહાનુભૂતિનું નિરૂપણ કરવા જાય છે તો તેને સામાજિક સંમતિ અથવા તો, વધુ સ્પષ્ટ કરીને કહીએ તો લોકપ્રિયતા મળતી નથી. આ સમસ્યાનો સંસ્કૃત સાહિત્યના આ બે પ્રતિભાવંત સર્જકોએ પોતપોતાની રીતે ઉકેલ આણ્યો છે. કાલિદાસ તત્કાલીન સમાજથી ઘણે દૂરની અતીતની પૌરાણિક કાળની વાર્તાઓને પોતાની કૃતિઓની આધારભૂમિ તરીકે ગ્રહણ કરીને આ દ્વિધામાંથી બહાર નીકળે છે. આમાં કાલિદાસની પોતાની અંગત જીવન–વિષયક ફિલસૂફીએ પણ ઓછો ભાગ નહીં ભજવ્યો હોય. કાલિદાસના જીવન વિશેની પ્રચલિત દંતકથાઓને લક્ષમાં લઈએ તો આપણી આ માન્યતાને અનુમોદન મળે છે કે તેનું વ્યક્તિગત જીવન પણ આ પ્રચલિત સામાજિક માળખામાં ઢળેલું છે અને એટલે જ તેની કૃતિઓમાં તત્કાલીન સામાજિક સંદર્ભ લગભગ લોપ પામ્યો છે અને એમ થાય તે કાલિદાસને ઇષ્ટ છે. ભવભૂતિમાં આનાથી વિપરીત બન્યું છે. ભવભૂતિ દંભ, પાખંડ અને schizophreniaથી પીડાતા સમાજથી ઊબ અનુભવે છે. તેના સમાજમાં પ્રવર્તમાન મૂલ્યોના માપદંડોથી તેને તીવ્ર અસંતોષ છે. તે આ વિતથ વાસ્તવિકતા પ્રત્યે વિદ્રોહની લાગણી અનુભવે છે. પણ તે કલાકાર હોવાથી પોતાની આ ના–સંમતિનો કલામય આકાર સંપડાવે છે. અત્યાર સુધીની સંસ્કૃત સાહિત્યની સમાજમાં પ્રવર્તમાન ધોરણો સાથે સુસંગત સ્નેહાનુભૂતિના નિરૂપણ સાથે ભવભૂતિ સંમત નથી. કાલિદાસની કૃતિઓ તત્કાલીન સામાજિક ધોરણને વશવર્તી છે, જ્યારે ભવભૂતિની વિદ્રોહરૂપે છે. એટલે કાલિદાસ તત્કાલીન સામાજિક રુચિને અનુસરી, ભૂતકાળમાં સરી, બહુપત્નીત્વનું આલેખન કરે છે જ્યારે ભવભૂતિ તત્કાલીન સામાજિક રુચિને પડકારવા ભૂતકાળમાં રહી એકપત્નીત્વનું આલેખન કરે છે. આમ જોયું? બન્ને કલાકારો અતીતને પોતાની કૃતિઓની પૂર્વભૂમિકા તરીકે ગ્રહે છે. પણ બન્નેના ઉદ્દેશો વેગળા છે. કાલિદાસ તત્કાલીન સામાજિક રુચિને અનુસરવા ભૂતકાળનો આશ્રય લે છે. ભવભૂતિ તત્કાલીન રુચિને ઝકઝોરવા ભૂતકાળનો અથવા વાસ્તવિકતાથી દૂર એવા વાતાવરણનો (માલતીમાધવમાં) આશ્રય લે છે. કાલિદાસ પ્રચલિત નૈતિક ધોરણો સાથે સંમત છે માટે ભૂતકાળમાં જાય છે. ભવભૂતિની ના–સંમતિ તેને ભૂતકાળમાં લઈ જાય છે. કાલિદાસ આમ બહુપત્નીત્વના રિવાજને અને સ્નેહસંબંધોમાં પ્રવર્તતા શૈથિલ્યને સ્વીકારીને સામાજિક રુચિનું જાણે કે લાલન–પાલન કરે છે. ભવભૂતિ એ રિવાજને ફગાવી દે છે અને તેની સાથે સંસ્કૃત સાહિત્યની એક પરંપરાને પણ જાણે કે ફગાવી દે છે. આમ કાલિદાસ તત્સમવાદી (conformist) છે, ભવભૂતિ વિદ્રોહી (rebel) છે.

કાલિદાસ વિશે એવું કહેવાયું છે કે તેણે જીવનને સ્થિરતાથી અને અખિલાઈથી જોયું છે.[૫] આ એક ઈર્ષ્યાપ્રેરક (કે પોતાનાથી આવું વિધાન કેમ ન થઈ શક્યું?) ઊંડું વિવેચનાત્મક નિરીક્ષણ છે જે કાલિદાસના વિશેષને લગભગ નિઃશેષ વ્યક્ત કરે છે. પણ ભવભૂતિ સાથે

૫ ડૉ. ઉમાશંકર જોષીકૃત ‘શાકુન્તલ’ (અનુવાદ) પ્રથમ આવૃત્તિ, ૬૮, પ્રસ્તાવનામાં પૃ. ૭૧

સરખામણી થતી હોય તો એમ સૂઝે કે ભવભૂતિનું જીવનનું દર્શન એકાંગી છે. પણ આ વિધાનેય એકાંગી છે. કાલિદાસે જીવનને સ્થિરતાથી જોયું છે તો ભવભૂતિએ ઉત્કટતાથી જોયું છે. પરિણામે તેણે જીવનના જેટલા અંશને (કાલિદાસની અખિલાઈ નહીં) જોયો હોય તેટલાને તો તેણે સમગ્રતાથી અને ઉત્કટતાથી જોયો છે, ગહરાઈથી જોયો છે. કાલિદાસ પોતાની કલાકૃતિ સાથે દર્શનની સ્થિરતાને કારણે, તાટસ્થ્ય જાળવી શકે છે જે ભવભૂતિ ગુમાવે છે. ભવભૂતિનો જે અભિગમ છે તેનો લાભ પણ છે. ક્યાંક ભવભૂતિના હાથે કલાકૃતિનું સૌષ્ઠવસૌન્દર્ય અળપાતું હશે તો સામે પક્ષે જીવનનાં રહસ્યોનું ઉદ્ઘાટન વધારે સચ્ચાઈથી ભવભૂતિને હાથે થાય છે પણ ખરું. પ્રેમ વિશેની કાલિદાસની પોતાની જે માન્યતા હોય તે ખરી, પણ अद्वैतं सुखदुःखयोरनुगुणं... (ઉત્તરરામચરિત ૧–૩૯)માં સ્નેહની અદ્વૈતાનુભૂતિ તો ભવભૂતિ જ ગાઈ શકે. અપત્ય વિશેનું કલાત્મક ચિત્ર કાલિદાસ દોરી શકે પણ, आनन्दग्रन्थिः જેવો સુખદ શબ્દપ્રયોગ કરીને દામ્પત્ય–જીવનની ચરિતાર્થતા આલેખવાનું ભવભૂતિને ફાળે આવ્યું હતું. પ્રણયની ઉત્કટતમ અનુભૂતિઓ ભવભૂતિની કલમે અભિવ્યક્તિ પામી છે. એ ઉત્કટ અનુભૂતિઓના આલેખનનું, તેના પ્રમાણનું, સમગ્ર કલાકૃતિમાં કેટલું ઔચિત્ય એ પ્રશ્ન ઊભો કરી શકાય. પણ આ આલેખનોમાં હૃદયને હલબલાવી નાખનારું સંવેદન તો ભવભૂતિ જ રેડી શકે, એટલે કેટલાક વિવેચકોએ એવો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરેલો કે કાલિદાસના રામ એક–બે જ આંસુ સારે છે, જ્યારે ભવભૂતિના રામ મુક્તકંઠે રડે છે. તો તેમાં કલાલાભ કાલિદાસને પક્ષે છે[૬] આવાં પ્રકારનાં તારણોમાં જીવન અને સાહિત્યની મૂળભૂત સમજનો લોપ થતો હોય તેમ જણાય છે. પ્રથમ તો બન્ને રામમાં સ્વભાવગત ભિન્નતા તો ખરી પણ કાલિદાસના રામમાં કે, પુરુરવા કે અજમાં લાગણીની એ શબલતા ને સચ્ચાઈ કયાં છે જે ભવભૂતિના રામમાં છે? ભવભૂતિની કૃતિઓ (માલતીમાધવ અને ઉત્તરરામ-ચરિત) લોહીમાં બોળાયેલી કલમમાંથી ઉતરી આવી છે.

ભવભૂતિપર કાલિદાસનું મોટું ઋણ છે તેમાં કોઈ શંકા નથી. વિચક્ષણ વિવેચકોએ ઉત્તર–રામચરિતના પહેલા અંકના ચિત્ર–દર્શન–દશ્યની પ્રેરણા રઘુવંશના ચૌદમા સર્ગના પચીસમા શ્લોકની तयोर्यथा प्रार्थितमिन्द्रियार्थनासेदुषोः सद्मसु चित्रवत्सु એ પહેલી પંક્તિમાં જોઈ છે. ત્યાર પછીની બીજી પંક્તિમાં प्राप्तानि दुःखान्यपि दण्डकेषु सन्चित्यमानानि सुखान्यभवन् । માં વ્યક્ત થતા કાલિદાસના અભિગમ સાથે આ જ પ્રસંગે વ્યક્ત થતો ભવભૂતિનો અભિગમ બન્ને કવિઓની લાક્ષણિકતાનો નિર્દેશ બની રહે છે. ભવભૂતિ લખે છે:

दुःखाग्निर्मनसि पुनर्विपच्यमानो हृन्मर्मव्रण इव वेदनां करोति ।[૭] (ઉત્તરરામચરિત ૧–૩૦)

---

૬ (i) De, S. K., 'Ancient Indian Erotics and Erotic Literature', reprint '69', Publishers Firma K. U. Mukhopādhyāya પૃ ૭૫–૭૬

(ii) Bhandarkar R. G. સંપાદિત Mālatimādhava, Government Central Book Depot, Bombay, Second edition, 1905ની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૩

૭ દુઃખાગ્નિ ફરી મનમાં ભભૂકતો તે,
પીડે શોય હૃદયમર્મ ઘા સમાન. (ઉમાશંકર જોષીનો અનુવાદ)

કાલિદાસના અભિગમમાં સ્વસ્થતા છે, ભવભૂતિના વલણમાં ઉત્કટતા છે. ભૂતકાલીન દુઃખોની યાદે કાલિદાસના રામને સુખ ઉપજે છે, તો ભવભૂતિના રામ વેદનામાં ઝબકોળાય છે.

પ્રકૃતિના નિરૂપણ પરત્વે બન્ને કવિઓમાં રહેલી ભિન્નતાને ઘણા વિવેચકોએ ખૂબ સરસ રીતે દર્શાવી આપી છે. કાલિદાસનાં પ્રકૃતિનાં ચિત્રો અત્યંત સંસ્કારાયેલાં અને તેથી ઘણીવાર વાસ્તવિકતાથી દૂર છે. ભવભૂતિના ચિત્રો પ્રકૃતિની યથાતથ રજૂ કરે છે. કાલિદાસ પ્રકૃતિનાં સુભગ અને મૃદુ પાસાંઓનું આલેખન કરે છે, જ્યારે ભવભૂતિ પ્રકૃતિના મૃદુની સાથે સાથે ભીષણ અને રૌદ્ર સ્વરૂપનું પણ ચિત્ર દોરે છે. કાલિદાસ મોટે ભાગે પ્રકૃતિને કશાકના આલંબન તરીકે સ્વીકારીને ચિત્રિત કરે છે. એટલે કે પ્રકૃતિ કાલિદાસમાં સાધન છે, સાધ્ય અન્ય કશુંક છે.

अग्रे स्त्रीनखपाटकं कुरबकं श्यामं द्वयोर्भागयो–
बालाशोकमुपोढरागसुभगं भेदोन्मुखं तिष्ठति ।
ईषद्‌बद्धरजः कणाग्रकपिशा चूते नवा मञ्जरी
मुग्धत्वस्य च यौवनस्य च सखे मध्ये मधुश्रीः स्थिता ।[८]

(વિક્રમોર્વશીયમ્ ૨–૭)માં છેલ્લી પંક્તિ પરથી પ્રકૃતિ આપણી સામી ખડી થવાને બદલે મુગ્ધ અને યુવાવસ્થાને અંતરાલે ઊભેલી કોઈક યુવતીનું ચિત્ર ખડું થાય છે. ભવભૂતિ પ્રકૃતિને તે જેવી છે તે રૂપમાં જ સ્વીકારે છે. ભવભૂતિમાં પ્રકૃતિ પોતે જ સાધ્ય છે, તે કશાયનું સાધન નથી. આનો અર્થ એવો નથી થતો કે ભવભૂતિનાં પ્રકૃતિવર્ણનોમાં સંદર્ભૌચિત્ય નાટક જેવા કલા-સ્વરૂપમાં સચવાતું નથી. ભવભૂતિએ કરેલો જનસ્થાનપ્રકૃતિનો વિનિયોગ રામ–સીતાના જીવનનો **nostalgia** જગવવામાં અને નિરૂપવામાં કેટલો કલાત્મક નિવડ્યો છે ! એટલે ભવભૂતિ કલાસંદર્ભ તો સાચવે જ છે. વાત પ્રકૃતિનાં રૌદ્ર રૂપો આલેખવામાં ભવભૂતિ કાલિદાસથી જૂદો પડે છે. કલ્પના એવી સૂઝે છે કે, કાલિદાસ એ આજના થર્મોસમાં કૉફી ભરીને ખભે કેમેરો લટકાવીને ટૂરિસ્ટ–ગાઈડમાં દર્શાવેલાં રમણીય સ્થળોની મુલાકાત લેતા પ્રવાસી જેવા છે, જ્યારે ભવભૂતિ 'ભોમિયા વિના મારે ભમવા'તા ડુંગરા'ની ખ્વાહિશથી નીકળ્યો છે અને તેથી ગોદાવરીની ઊંડી કંદરાઓમાં નીચે ઊતરીને પશુઓથી બચવા તાપણું સળગાવીને ઈંધનના તડતડ અવાજોથી શાંત–ભીષણ બનતા રાત્રિના વાતાવરણમાં ભલ્લૂકયૂનોની ત્રાડો કે ઘૂવડોના ઘૂત્કારો સાંભળે છે, દૂર દૂર ખડકોની સાથે અથડાઈને પાછા વળતા ગદ્‌ગદ્‌નાદથી ગાજતા ગોદાવરીના પ્રવાહો સાંભળે છે અને પોતાના વીતી ગયેલા જીવનના સ્મરણે ચઢી જતાં હૃદયના મર્મવ્રણ ખૂલે છે, અને મુક્તકંઠે થયેલું રુદન જળપ્રવાહના ગદ્‌ગદ્‌નાદમાં ભેળવે છે.

આમ જીવન અને સાહિત્ય પરત્વેના આ બે કલાકારોના મૂળગત ભિન્ન અભિગમો સાહિત્યમાં વ્યાવર્તક રીતે પરિણામકારી નિવડ્યા છે તે જોઈ શકાય છે. એક અભિગમ આવો

---

૮ રાતાં સ્ત્રીનખ શા મુખે કુરબકો તે શ્યામ બે પાસ છે,
ઘેરાં રંગભર્યાં અશોક ખિલવા તે વાટ જોતાં ઝુકે,
મેારી આમ્રની મંજરી કપિશ તે પાંખા પરાગે દીસે,
રાજે જોબનને કુમારવયની મધ્યે મધુશ્રી સખે! (કેશવહર્ષદ ધ્રુવનો અનુવાદ)

હોય તો આ પ્રકારનું જ પરિણામ આવે એવા કોઈ નિયમમાં ન બંધાય તેવું જીવન તો બૃહત્ છે. કાલિદાસ વાસ્તવવાદી જણાય છે તો ભવભૂતિ આદર્શવાદી છે. કાલિદાસના વાસ્તવવાદી વલણે સમાજ સાથે સમાધાન શોધ્યું હોય તો કલામાં હેન્રી વેલ્સ જેને Equilibrium[૯] સમતા કહે છે તે સિદ્ધ કર્યું હોય. ભવભૂતિના આદર્શવાદી અભિગમે ભવભૂતિની કલામાં અભિનિવેશ અને આક્રોશ આણ્યાં છે. કાલિદાસનું વાસ્તવવાદી વલણ તેની પાસે કયારેક આદર્શવાદી તો કયારેક વાસ્તવિકતાથી દૂરનાં ચિત્રો દોરાવે છે. કાલિદાસે પ્રકૃતિનાં દોરેલાં ચિત્રો વધુ રંગદર્શી અને આદર્શની નજીકનાં છે. ભવભૂતિનો આદર્શવાદ ભવભૂતિ પાસે પ્રકૃતિનાં વાસ્તવવાદી ચિત્રો દોરાવે છે. તેની પ્રકૃતિમાં રંગદર્શી તત્ત્વ કદાચ ઓછામાં ઓછું છે. નાટ્યાત્મક વક્રોક્તિઓનો પ્રચુર પ્રમાણમાં પણ કલાત્મક આલેખન કરનારા આ બે કલાકારોના સાહિત્યિક વ્યક્તિત્વમાં આ પણ નાટ્યાત્મક વક્રોક્તિઓ છે. All idealists are pessimists એમ જે કહેવાયું છે તે એ રીતે સાચું છે કે, તેમનો–આદર્શવાદીઓનો આદર્શ એટલો ઊંચો હોય છે કે તે વાસ્તવિકતામાં પરિણત થઈ શકતો નથી અને તેથી આદર્શવાદીઓમાં હતાશા જન્મે છે જે છેવટે ભવભૂતિ જેવાને एको रसः करुण एव। કહેવા પ્રેરે છે.

ભવભૂતિ આમ સંસ્કૃત સાહિત્યમાં–તેની પરંપરામાં એક ચમત્કાર છે. કાલિદાસ ચમત્કાર નથી. આ પરંપરામાં મોડો વહેલો કાલિદાસ તો થાય જ, એ અનિવાર્ય છે. એટલે કાલિદાસ–ઘટના સમજી શકાય તેવી છે. પણ સંસ્કૃતસાહિત્યની પરંપરામાં ભવભૂતિ નામના કવિનું ઉદ્ભવવું એ સહેલાઈથી ન સમજી શકાય તેવી ઘટના છે ભવભૂતિ પૂર્વે થોડાંક જ વર્ષ પહેલાં થયેલા હર્ષ[૧૦] જેવા શક્તિશાળી નાટ્યકારે પણ કાલિદાસનું અનુકરણ કરવામાં રાચવાનું પસંદ કરીને, કાલિદાસીય પરંપરાને દઢાવેલી. એટલે કાલિદાસ–સંભૂત વાતાવરણમાં ભવભૂતિનું થવું એ એક ચમત્કાર છે. સંસ્કૃતસાહિત્યની સમૃદ્ધ પરંપરાને પોતાની આગવી રીતે પામીને, ક્વચિત્ તેનો ત્યાગ કરીને, કાલિદાસે આંકી આપેલા માર્ગને ચાતરીને ભવભૂતિ પ્રયાણ કરે છે. કાલિદાસે જ્યાંથી અધૂરું રાખ્યું ત્યાંથી તે આગળ લઈ જાય છે અને એ રીતે જાણે પોતાના મેધાવી પૂર્વ-સૂરિનું ભવભૂતિ તર્પણ કરે છે. કાલિદાસ ન હોત તો કદાચ ભવભૂતિ પણ ન હોત એમ કહી શકાય. એટલે આ હકીકતમાં કાલિદાસની ગંજાવર કવિપ્રતિભાને પ્રોછી શકાય. અત્યાર સુધીની સમૃદ્ધ સંસ્કૃતસાહિત્યની પરંપરામાં ખૂટતું જે તત્ત્વ હતું (અને તેનું નામ હવે ખબર પડે છે, તેમ ભવભૂતિ હતું) તે ઉમેરાય છે અને સંસ્કૃતસાહિત્યનું બીજું એક ઉત્તુંગ શિખર ભવભૂતિમાં સર થાય છે.

---

૯ Henry Wells, The Classical Drama of India, Asia Publishing House, Bombay, 63, પૃ. ૫૨–૭૦

૧૦ હર્ષ સાતમી સદીના પૂર્વાર્ધમાં (ઇ. સ. ૬૦૬ થી ૬૪૮) અને ભવભૂતિ આઠમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં.

અલંકારવિભાવના—સમાંતર પ્રવાહો*

ચિત્રા શુક્લ

કાવ્યમાં અલંકારના સ્થાન વિષે પ્રાચીન કાવ્યશાસ્ત્રમાં સતત વિચાર થતો આવ્યો છે. અલંકાર એટલે કાવ્યને સુંદરતા આપનારું તત્ત્વ એવું મનાતું હતું. દંડી અને વામને ગુણ અને અલંકાર વચ્ચે ભેદરેખા દોરી ગુણને કાવ્યનું વધુ મહત્ત્વનું અંગ માની, અલંકારને ગૌણ સ્થાન આપવાની વૃત્તિ દર્શાવી છે. Figures of Speech વિષે આવો જ એક વિચારપ્રવાહ પશ્ચિમના વિવેચનશાસ્ત્રમાં પણ જોવા મળે છે. એચ. જે. સી. ગ્રીઅર્સન લખે છે :

" The ancient writers on rhetoric spoke of them too much as mere ornaments of style, to be added or taken away at will and were content to make long lists of them with an elaborate nomenclature, and to illustrate their use from poets and orators. They Spoke, as prof. Saintsbury has put it, as though the figures were a sugar which you sifted into the pudding in greater or less quantity as you, thought well. "

પ્રાચીન લેખકોની ગ્રીઅર્સને દર્શાવેલી માન્યતા અને વામનના 'काव्यशोभायाः कर्तारो धर्माः गुणाः तदतिशयहेतवस्त्वलङ्काराः' એવાં વિધાનની યાદ અપાવે છે. દંડીએ ગુણોને નિત્ય અને અલંકારોને કાવ્યના અનિત્ય ધર્મો કહ્યા છે. અલંકાર કાવ્યની શોભાને વધારી શકે, પણ એ શોભાને ઉપજાવી ન શકે, અલંકાર ન હોય તો કાવ્યને ખાસ વાંધો નહીં. અલંકાર હોય તો સારું, પણ ન હોય તો એના વિના ચાલે આવી માન્યતા બંધાવા લાગી હતી. આ માન્યતાને આનંદવર્ધનના કાવ્યચિંતને પલટો આપ્યો. તેમણે શબ્દાલંકારના ઉપયોગ માટે કવિઓને અત્યંત વિવેક વાપરવાનું કહ્યું. રસની નિષ્પત્તિની સાથે, આયાસ વિના, સહજ રીતે જે અલંકાર સ્ફુરે તેને અલંકાર ગણવો એવો મત આનંદવર્ધને પ્રકટ કર્યો. અલંકાર બાહ્ય તત્ત્વ નથી. કવિની ઊર્મિની સાથે વણાઈને આવતું કાવ્યનું આંતરિક તત્ત્વ છે, અને તેથી અલંકાર अपृथग्यत्ननिर्वर्त्य છે એવું તેમણે ભારપૂર્વક જણાવ્યું. અલંકાર કવિપ્રતિભાનું જ સર્જન છે અને હોવું જોઈએ. આ મત સાથે Rene welleck અને Austin warrenનો મત સરખાવીએ :

" Like metre, imagery is one component structure of a poem......it is a part of syntactical or stylistic stratum It must be studied finally not in isolation from the other strata, but as an element in totality, the integrity of the literary work. "

---

* જેતલપુર મુકામે તા. ૪, ૫, ૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર.

આ વિધાન image—અલંકારને બાહ્ય ન ગણતાં કૃતિના એક અંતસ્તત્ત્વ તરીકે જોવા સૂચવે છે.

સંસ્કૃત અને પાશ્ચમના વિવેચનની અલંકારવિભાવનાઓમાં સમાંતર પ્રવાહો જોઈ શકાય છે. સુંદર સ્ત્રીનું મુખ જોતાં 'ચંદ્ર ઊગ્યો' એમ કહીએ ત્યારે ચન્દ્ર મુખનું પ્રતીક બને છે. આ ચન્દ્રને આપણે ઉપમાન, આરોપ્યમાણ, વિષયી જેવી સંજ્ઞાઓથી અલંકારશાસ્ત્રમાં ઓળખીએ છીએ. આ સંજ્ઞાઓ પશ્ચિમના image અને symbol જેવી સંજ્ઞાઓથી ભિન્ન નથી.

અલંકારોના વર્ગીકરણમાં રુય્યકે સામ્ય, વિરોધ, શૃંખલા, વાક્યન્યાય જેવા સિદ્ધાંતો અપનાવ્યા હતા. અંગ્રેજી સાહિત્યમાં similarity, contrast, association જેવા સિદ્ધાંત સ્વીકારાયા છે.

સામ્યમૂલક અલંકારોમાં Simile, Metaphor, Epic Simile, Personification અને Allegory એવા પશ્ચિમના અલંકારો અનુક્રમે આપણા ઉપમા, રૂપક, પ્રતિવસ્તૂપમા, સમાસોક્તિ અને અપ્રસ્તુતપ્રશંસા જેવા અલંકારો સાથે ખૂબ મળતાપણું ધરાવે છે. કેટલીક વ્યાખ્યાઓ સરખાવતાં આ વાત વધુ સ્પષ્ટ થશે.

Simile—In Simile a comparison is made between two objects of different kinds which are alike at least in one point.

उपमा—साधर्म्यमुपमा भेदे ।

Metaphor—Metaphor is a figure where two unlike objects are compared by identification.

रूपक—तद्रूपकमभेदो यः उपमानोपमेययोः ।

Epic Simile—Epic Simile is an elaborate Simile.

प्रतिवस्तूपमा—सामान्यस्य द्विरेकस्य यत्र वाक्यद्वये स्थितिः

Personification—In Personification objects without life are Spoken of as having the qualities of a human being.

समासोक्ति—यत्रोक्ते गम्यतेऽन्योर्थस्तत्समानविशेषणः ।

आ समासोक्ति :—આ સમાસોક્તિ અલંકાર Personficationને મળતો હોવા છતાં વધુ વ્યાપક છે.

Allegory—Allegory is a narrative in which the objects and persons are equated with meaning lying outside the narrative itself.

अप्रस्तुतप्रशंसा—अप्रस्तुतप्रशंसा या सा सैव प्रस्तुताश्रया.

Contrast પર આધાર રાખતા અલંકારોમાં Paradox અને Oxymoron અલંકારો; વિરોધ અલંકાર સાથે સામ્ય ધરાવે છે.

Paradox—In Paradox a truth is conveyed under the form of an apparent contradiction.

विरोध—विरोधः सोऽविरोधेऽपि विरुद्धत्वेन यद्वचः ।

Oxymoron—Two contradictory qualities are predicated at once of the same thing.

વિરોધ અલંકારના દશ પ્રકારોમાંથી ગુણ અને ગુણ વચ્ચેના વિરોધને oxymoron ગણી શકાય.

Euphemism—Unpleasant thing is presented in a pleasant form.

Sarcasm—A statement is made more emphatic by the use of words connecting the opposite of what is really intended.

व्याजस्तुति—व्याजस्तुतिर्मुखे निन्दा स्तुतिर्वा रूढिरन्यथा-Euphemism અને Sarcasm બંને મળીને વ્યાજસ્તુતિ અલંકાર થાય.

Periphrasis—Something is expressed in a roundabout way.

पर्यायोक्त—पर्यायोक्तं विना वाच्यवाचकत्वेन यद्वचः ।

Hyperbole—Things are represented as greater, or less, better or worse than they really are.

અતિશયોક્તિ અલંકારના संबन्धेऽपि असंबन्धः, અને असंबन्धेऽपि सम्बन्धःમાં Hyperboleને મૂકી શકાય.

Pun—A play on the various meanings of a word.

श्लेष—श्रुत्यैकयानेकार्थप्रतिपादनं श्लेषः ।

Climax—The sense rises by successive steps to the more important and impressive.

सार—उत्तरोत्तरमुत्कर्षः भवेत् सारः परावधिः ।

Mytonymy, Synecdoche અને Transferred epithet જેવા અલંકારોના સમાંતર અલંકાર આપણે ત્યાં નથી પરંતુ આ બધાના મૂળમાં લક્ષણા રહેલી છે. અલંકારોને કુન્તક उपचारवक्रता કહે છે તે સાચું જ છે.

આમ બંને સાહિત્યના અલંકારોનાં સ્વરૂપમાં ઘણું સામ્ય છે. Imageની પાછળ કવિની Imagination–કલ્પના કામ કરે છે. કવિકલ્પનાની કોઈ સીમા નથી. ભારતીય અલંકારશાસ્ત્રમાં તેથી ૭૦, ૮૦ કે ૧૦૦ અર્થાલંકારો આપવા છતાં અલંકારોની સંખ્યા વધ્યે ગઈ. પશ્ચિમમાં

આવું સંખ્યા વધારવાનું વલણ નથી. આપણી અલંકારવિચારણા વ્યાખ્યા બાંધીને કે ઉદાહરણો આપીને અટકી નથી ગઈ. અલંકારરચના પાછળ થતા માનસવ્યાપારનું પરીક્ષણ રુય્યક અને તેમની આજુબાજુના સમયના આલંકારિકોએ કર્યું છે અને તે ખૂબ ઊંડાણભર્યું છે. રૂપકમાં રહેલા અભેદ પાછળ આરોપ રહેલો છે તો વિરોધાભાસ જેવા અલંકારોમાં ઉપરનો દેખાતો વિરોધ શ્લેષ કે અન્ય પરિબળોથી નિવારી શકાય છે. Symbolની પાછળ રહેલી અધ્યવસાયની પ્રક્રિયા, અર્થાન્તરન્યાસમાં રહેલો સમર્થ્યસમર્થકભાવ, દષ્ટાન્તમાં રહેલો બિમ્બપ્રતિબિમ્બભાવ અને તેની ચર્ચા કવિના સૂક્ષ્મ માનસવ્યાપારનાં પરિચાયક બની રહે છે. સમાસોક્તિ કે અપ્રસ્તુતપ્રશંસા જેવા અલંકારોમાં રહેલો વ્યંગ્યાર્થ સ્પષ્ટ અને સુંદર હોવાથી આવા અલંકારોવાળાં કાવ્યોને ગુણીભૂતવ્યંગ્યપ્રકારનાં ન ગણતાં ઉત્તમ કાવ્ય માનવાનો પંડિતરાજ જગન્નાથનો આગ્રહ ન્યાય્ય ઠરે છે. આપણી અલંકારવિચારણા વિશદ અને ઊંડાણભરી છે.

સંદર્ભગ્રંથસૂચિ

સંસ્કૃત

૧ **મમ્મટ**—કાવ્યપ્રકાશ, સં. એ. બી. ગજેન્દ્રગડકર, આર્યભૂષણ પ્રેસ, પૂના–૪, ૧૯૩૯.

૨ **રુય્યક**—અલંકારસર્વસ્વ (વિમર્શિની સહિત), નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ, ૧૯૩૯.

૩ **વામન**—કાવ્યાલંકારસૂત્ર, સં. ડૉ. નગેન્દ્ર, આત્મારામ ઍન્ડ સન્સ, ન્યૂ દિલ્હી, ૧૯૫૯.

૪ **શોભાકરમિશ્ર**—અલંકારરત્નાકર, સી. આર. દેવધર, પૂના ઓરિએન્ટલ સિરીઝ, ઓરિએન્ટલ બુક એજન્સીઝ–પૂના, ૧૯૮૨.

અંગ્રેજી

1 Agarwal, N. K. & wood, F. T., Nasefield's English Grammar, composition and Usage, macmillan & Co. Ltd. 1960.

2 D' Souza, M., Practical English grammar and Composition, The Popular Book Depot., Bombay, 1946.

3 Grierson H. J. C., Rhetoric and English Composition, Oliver & Boyl Ltd., Edinburgh, 1945.

4 Welleck, R. & Warren, A., Theory of Literature, Penguin Books Ltd. Mitchan, Victoria, 1963.

કુંતકની કાવ્યવિભાવના*

અતુલ ન. દવે

સૃષ્ટિના વિકાસક્રમમાં એક ક્ષણે મનુષ્યને પોતાની હયાતીનું જ્ઞાન થયું–બરાબર તે ક્ષણે કાવ્ય જન્મ્યું. ધીમે ધીમે કાવ્યનું સ્વરૂપ વિકાસ પામ્યું, વ્યાપક બન્યું; તેટલું જ સૂક્ષ્મ થયું. તેને ઓળખાવવાના પ્રયત્નો જ્ઞાની વ્યક્તિઓ દ્વારા થયા–આજે પણ થાય છે. આ પ્રયત્ન-ફલિત વિધાનોને કાવ્યની વ્યાખ્યા, કાવ્યની વિભાવના કહે છે.

આવી એક વ્યાખ્યા ૧૦મી સદીમાં થઈ ગયેલા રાજાનક કુંતકે તેમના ગ્રંથ **वक्रोक्ति-जीवितम्**માં આપી છે. આ વ્યાખ્યા કાવ્યના જાણકારોનું ધ્યાન ખેંચે તેવી છે. કુંતક જણાવે છે કે **कवेः कर्म काव्यम्** કાવ્ય એટલે કવિનું કર્મ. કુન્તકે કાવ્યવિષયક નિરૂપણ કરતા આ ગ્રંથમાં કવિકર્મને જ મહત્ત્વ આપ્યું છે. કુંતક જણાવે છે કે કાવ્યમાં આપણે અલંકારોને તથા કાવ્યનાં અનેક અંતર્ગત પાસાંને સ્પષ્ટ કરી કાવ્યનો પરિચય મેળવવાનો–કાવ્ય માણવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ. વસ્તુતઃ આ બધાથી આકૃતિ પામતી સમગ્ર આકૃતિ કાવ્ય બને છે. આપણે કોયલનો પરિચય કરવા માટે તેનાં અંગો છૂટાં પાડીને અથવા તેની પાંખમાંથી પીંછું કાઢીને બતાવીએ કે આવું પીંછું જે પક્ષીને હોય તે કોયલ અથવા અમુક સ્વર જે પક્ષી કાઢી શકતું હોય તે કોયલ. તો તેનાથી ખરેખર કોયલનો પરિચય નહીં થાય. કોયલનો પરિચય મેળવવા માટે ઘટાદાર વૃક્ષો પાસે જવું પડે અને ત્યાં ગયા પછી ભગીરથ પ્રયાસના અંતે કોયલ જોઈ શકાય. નસીબ હોય તો અવાજ માણી શકાય. આવું જ કાવ્ય વિશે છે. આથી જ કુંતક જણાવે છે કે **कवेः कर्म काव्यम्**. આને વધારે સ્પષ્ટ કરતાં આગળ જણાવે છે કે :

तत्त्वं सालंकारस्य काव्यता ।

સાલંકારત્વ જ કાવ્ય છે. અલંકારોસહિત રજૂ થતા શબ્દાર્થ કાવ્ય છે, તેમ નહીં. આમ કાવ્ય અખંડબુદ્ધિસમાસ્વાદ્ય છે. તેના આસ્વાદનમાં અલંકાર અલંકાર્યના ભેદ પાડવાની જરૂર નથી. આ દ્વારા કુંતક કાવ્યના સ્વરૂપનો અછડતો પરિચય કરાવે છે. વ્યવસ્થિતપણે કાવ્યની વ્યાખ્યા આપતાં જણાવે છે કે :

शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ॥

અત્યાર સુધી આલંકારિકો શબ્દ અને અર્થ એ બેને પાયારૂપ માનીને વ્યાખ્યા આપવાનો પ્રયત્ન કરતા હતા. કુંતક કહે છે કે **शब्दार्थौ** દ્વિ. વ. છે તે શબ્દ અને અર્થ એમ નહીં. પરંતુ શબ્દાર્થ પ્રબંધમાં પ્રયુક્ત થાય ત્યારે કાવ્ય બને. કવિના ચિત્તમાં સ્ફુરિત થતા જે તે અર્થ

---

* જેતલપુર મુકામે તા. ૪–૫–૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર.

માટે જે તે સમર્થ શબ્દ બંધમાં પ્રયુક્ત થાય તે શબ્દાર્થ કાવ્ય બને. આ શબ્દાર્થને પોતાની આગવી રીતે સમજાવી ભામહ, દંડી તથા આનંદવર્ધન જેવા વ્યંજનાનો મહિમા ગાનારા આલંકારિકોનો વિરોધ કરે છે. કુંતકનો વિરોધ એ લોકો સાથેનો છે કે જે શબ્દાર્થની અનાવશ્યક સીમાઓ સ્વીકારીને કાવ્યને સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તેમના મતે કાવ્યમાં અર્થનું ગ્રહણ કરવા માટે એક સામગ્રી છે–તે છે શબ્દ. આમ કુંતક સામગ્રીભેદને સામગ્રી-ભેદ તરીકે સ્વીકારવા તૈયાર નથી. તેમના મતે અભિધા, વ્યંજના કે તાત્પર્ય જેવી સીમા બાંધી લેવાની કોઈ જરૂર નથી. આ શબ્દાર્થ કેવા હોવા જોઈએ તે સમજાવતાં કુંતક જણાવે છે કે : सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दर: જે પોતાના સ્વભાવની રમણીયતાથી સહૃદયોને આહ્લાદ કરાવવા જેટલો સુંદર હોય. આ શબ્દાર્થ वक्रकविव्यापारशालिनि बन्धे व्यवस्थितौ હોવો જોઈએ. અર્થાત્ તેમાં કવિવ્યાપાર સામાન્ય નહીં, વક્ર જ હોવો જોઈએ. અહીં જ સામાન્ય શબ્દાર્થ કવિના શબ્દાર્થથી જુદા પડે છે. સામાન્ય વ્યવહારમાં શબ્દનો માત્ર એક જ અર્થ થતો હોય છે, જ્યારે કવિના વ્યાપારથી રજૂ થયેલા શબ્દોનો અર્થ એક જ નહીં–દરેક વાચકે વાચકે ઘણા બધા અર્થો થાય છે. ભલે અર્થ સૂક્ષ્મ હોય પરંતુ વ્યક્તિએ વ્યક્તિએ તે શબ્દ દ્વારા સ્ફુરતો આનંદ જુદા જુદા અર્થના કારણે હોય છે. ત્યાં જ કવિના શબ્દાર્થનું, તેના વ્યાપારનું મહત્ત્વ છે. આ શબ્દોનું મહત્વ છે કેમકે તે કવિના લોહીમાં ઝબોળાઈને આવ્યા હોય છે. કવિકર્મનું આ સૌંદર્ય કાવ્યની સાથે સહજ રીતે સમવાયસંબંધથી જોડાયેલું હોય છે. આ સૌંદર્ય એ જ અલંકાર અને એને જ કુંતક વક્રોક્તિ કહે છે. આ વક્રોક્તિ સહજ સૌંદર્ય તરીકે વિવિધ રૂપો લઈ શકે છે. કુંતક વક્રોક્તિના છ પ્રકારો પાડ્યા છે. બંધ વિશે કાવ્યનિર્માણરૂપી વ્યાપારવાળો વાક્યનો વિન્યાસ એમ કુંતક જણાવે છે. આને પોષણ આપનારા બે ગુણો છે, 'સૌભાગ્ય' અને 'લાવણ્ય'. સૌભાગ્ય એટલે પ્રતિભાના સ્ફુરણના ફલરૂપ ચેતનાચમત્કારીત્વ અને લાવણ્ય એટલે ગોઠવણીનું સૌંદર્ય. કુંતકે આ ગુણવિચારણા પોતાની રીતે કરી છે.

જેમ દરેક તલના દાણામાં તેલ હોય છે તેમ શબ્દ અને અર્થ બે મળીને જ કાવ્ય બને છે. કેવળ અમુક શબ્દ અથવા અમુક અર્થ એ કાવ્ય–એવું કુંતક સ્વીકારતા નથી. શબ્દ અને અર્થ બન્ને સાથે મળીને તદ્વિદોને આહ્લાદ આપવા સક્ષમ હોય છે. सहितौने કુંતક આમ સમજાવે છે. વળી सहितौનું બીજું પણ મહત્ત્વ છે. सहितौने ભારપૂર્વક એટલા માટે જણાવે છે કે શબ્દ અને અર્થના સમતોલનમાં ક્યાંય ક્યારેય કોઈ તત્ત્વ વધી ન જાય. ક્યારેક શબ્દતત્ત્વ અર્થતત્ત્વને ઢાંકી દેતું હોય છે, તો ક્યારેક અર્થતત્ત્વ શબ્દતત્ત્વને ઢાંકી દેતું હોય છે; આવી અસમાનતા હોય ત્યારે સહિતતા તો હોય પરંતુ કાવ્ય નહીં. કાવ્ય તો શબ્દ અને અર્થના પૂરેપૂરા સમતોલનથી સિદ્ધ થાય છે. શબ્દ કે અર્થમાં સહેજ પણ રમણીયતા ઓછી હોય તો કાવ્ય થઈ શકે નહીં. રમણીય અર્થ વ્યક્ત કરતા રમણીય શબ્દનું સહિતત્વ કાવ્ય માટે અનિવાર્ય છે. કુંતકને અભિપ્રેત એવું શબ્દાર્થનું સાહિત્ય રીતિના પ્રાણરૂપ ગુણ, અલંકાર, વૃત્તિનું ઔચિત્ય વગેરેથી પુષ્ટ થતા રસની અપેક્ષા રાખે છે. તેમના મતે સમર્થ શબ્દના અભાવમાં અર્થ સ્વરૂપતઃ સ્ફુટિત હોવા છતાં નિર્જીવ જેવો લાગે છે. શબ્દ પણ કાવ્યોપયોગી ચમત્કારિક અર્થના અભાવમાં કોઈ સાધારણ અર્થનો વાચક બની વાક્યને ભારરૂપ પ્રતીત થવા માંડે છે.

આમ કુંતકના મતે '**सहितौ**' શબ્દનો અર્થ શબ્દ-અર્થનું પૂર્ણ સામંજસ્ય એમ થયો. વાચકવાચ્યનો સામાન્ય સહભાવ ન બનતાં વિશિષ્ટ સમભાવ છે. વિશિષ્ટ સમભાવનો અર્થ છે શબ્દ અને અર્થ બન્ને સાધારણ ચમત્કારશૂન્ય ન બનતાં વિશિષ્ટ બની રહે. પર્યાયવાચી અન્ય શબ્દો હોવા છતાં વિવક્ષિત અર્થનો બોધક માત્ર એક શબ્દ જ વસ્તુતઃ શબ્દ કહેવાય છે. આ રીતે સહૃદયોના હૃદયને આનંદ કરાવનારો સ્વાભાવિક સુંદર પદાર્થ જ કાવ્યમાર્ગનો વસ્તુતઃ અર્થ છે. કાવ્ય સહૃદયના હૃદયને આનંદ આપનારું હોવું જોઈએ. શાસ્ત્રીય ભાષામાં કહીએ તો બ્રહ્માનંદસહોદર સંતર્પક આનંદમય અનુભૂતિ કાવ્ય દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે. શબ્દ અર્થ અને વક્રોક્તિના ઉત્કર્ષથી લોકોત્તર સ્વરૂપવાળું સહૃદયના હૃદયને આનંદ આપનારું રંજનક્ષમતત્ત્વ તે કાવ્ય. આમ કુંતકના મતે (૧) કવિકર્મ કાવ્ય છે. (૨) કાવ્યનો આધાર શબ્દાર્થ છે. આ શબ્દાર્થ સાધારણ ન હોતાં વિશિષ્ટ હોય છે. અનેક પર્યાયરૂપમાં રહેતો હોવા છતાં માત્ર એક શબ્દ જ વિશિષ્ટ અર્થનો અનિવાર્યતઃ વાચક હોય છે. વાચકનો અર્થ અહીં રૂઢ અર્થમાં નથી. તેમાં દ્યોતક અને વ્યંજકનો પણ અંતર્ભાવ છે. પદાર્થના અનેક ધર્મોમાંથી માત્ર તે ધર્મનું ગ્રહણ થાય છે, જેમાં અપૂર્વતા તથા રસપોષણની શક્તિ હોય.

(૩) કાવ્ય માટે આ વિશિષ્ટ શબ્દાર્થનું પૂર્ણ સહિતત્વ પૂર્ણ સામંજસ્ય અનિવાર્ય છે. બન્નેનું મહત્ત્વ સર્વથા સમાન હોવું જોઈએ. શબ્દ અર્થનું આ સાહિત્ય ભાવાત્મક રૂપથી, ગુણાલંકારસંપત્તિથી યુક્ત હોવું જોઈએ. આમાં શબ્દસૌંદર્ય અને અર્થસૌંદર્ય **अहमहमिकाथी** એકબીજાની હરીફાઈ કરે છે. અર્થાત્ કાવ્યમાં શબ્દ પોતાના સમસ્ત સૌંદર્ય સાથે અને અર્થ પોતાની સમસ્ત રમણીયતાની સાથે પરસ્પર પૂર્ણપણે યુક્ત રહે છે.

(૪) આ શબ્દાર્થનું સૌંદર્ય કૃતિમાં વ્યક્ત થાય છે, જે રચના સામાન્ય વ્યવહારથી જુદી વક્રતાપૂર્ણ અને કવિકૌશલયુક્ત હોય છે. કુંતકના શબ્દકોષમાં વક્રતા અલંકાર અથવા કવિકૌશલનો પર્યાય છે.

(૫) આ સંપૂર્ણ વ્યવસ્થા-શબ્દ અર્થનું સહિતત્વ કવિ-કૌશલ તથા કૃતિ સહૃદયાહ્લાદકારી હોય છે.

આમ કુંતકના મતે કાવ્ય તે કવિકૌશલપૂર્ણ રચના છે જે પોતાના શબ્દસૌંદર્ય અને અર્થસૌંદર્યના અનિવાર્ય સામંજસ્યરૂપે કાવ્યમર્મજ્ઞોને આનંદ આપે છે.

બધા આલંકારિકોમાં સૌ પ્રથમ અને એક માત્ર આલંકારિકે કાવ્યમાં કવિકર્મને મહત્ત્વનું સ્થાન આપ્યું છે. વળી કવિ અને સહૃદય વચ્ચેના સેતુનું પણ નિદર્શન કર્યું છે. વસ્તુતઃ કુંતકે વક્રોકિતસિદ્ધાંત રજૂ કર્યો પરંતુ તેમના સાહસપૂર્ણ મૌલિક વિવેચનના કારણે સંપ્રદાય કહેવાયો.

વસ્તુતઃ જ્યાં વાદ હોય, સંપ્રદાય હોય ત્યાં તેની ત્રૂટિઓ પણ હોય જ. કાવ્યમાં કયું તત્ત્વ છે જેનાથી તે કાવ્ય કહેવાય છે, તેના નિર્ણય માટે જુદા જુદા પ્રયત્નો થયા અને જે વિદ્વાનોને આ તત્ત્વ જે સ્વરૂપમાં લાધ્યું તે દર્શાવ્યું. અલબત્ત કાવ્યનું સ્વરૂપ ક્ષણે ક્ષણે બદલાતું રહે છે.

એટલે કુંતકની આ કાવ્યવ્યાખ્યા સર્વાંગ સંપૂર્ણ નથી. વળી કાવ્ય તો બ્રહ્મસંવેદ્ય સ્વરૂપ છે, જાણી શકાય પરંતુ કહી ન શકાય. બ્રહ્મની જેમ તે તો અવ્યાખ્યેય છે. વળી કવિ ક્યારેય નિયમોને કે વ્યાખ્યાને લક્ષ્યમાં રાખી રચના કરતો નથી, કરી શકે નહીં. કુંતકની કાવ્યવિભાવનાને આધારે કહી શકાય કે શાસ્ત્રને જે સીમા સુધી જવાનો અધિકાર છે ત્યાં સુધી શાસ્ત્રને આગળ કરીને તેની ઉચિતતા જાળવીને કુંતકે વ્યાખ્યા આપી છે.

વસ્તુતઃ કાવ્ય તો શબ્દોનું સૌંદર્ય છે. સૌંદર્ય વ્યાખ્યામાં ન સમાઈ શકે. સમાઈ શકે તે સૌંદર્ય હશે કે કેમ તે ચોક્કસ ન કહી શકાય. સ્નેહ પંડિત તેમના An approach to the theory of Art and Aestheticsમાં જણાવે છે કે Beauty is relative value and it's defination becomes unmeaningful and useless.

કેટલાક વિદ્વાનો પાશ્ચાત્ય સાહિત્યવિવેચક ક્રોચે દ્વારા અભિવ્યંજનાવાદ રજૂ થયો છે તેને ભારતીય વક્રોક્તિવાદનો જ પરદેશી જન્મ માને છે અને તેમ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કરે છે. આમ છતાં મૂલતઃ ક્રોચેનો સિદ્ધાંત આત્મવાદી છે. તેને કુંતકના દેહવાદી સિદ્ધાંતથી તપાસવો તે ભ્રાંતિ છે. ક્રોચેનો સિદ્ધાંત કલાસર્જનની આદર્શવાદી દાર્શનિક વ્યાખ્યાને રજૂ કરે છે. તે કાવ્યનો પૂર્ણતઃ સિદ્ધાંત નથી. ટિલીયર્ડકૃત Poetry: Direct and oblique સાથે કંઈક અંશે સરખાવી શકાય. કુંતકના સિદ્ધાંતને પાશ્ચાત્ય સાહિત્યવિવેચન સાથે સરખાવવો હોય તો On the Sublimeના કર્તા લોન્જાઈનસના સિદ્ધાંત સાથે સરખાવી શકાય. બન્નેએ અભિવ્યંજનાના વ્યવહારનું અવલોકન કર્યું છે. કુંતકે કવિકર્મકૌશલની નકશી ઝીણવટથી કરી છે, જ્યારે લોન્જાઈનસે ઉદાત્ત ભવ્ય વિચારના સંદર્ભમાં ઉત્તમ શૈલી માટે સૂચનો રજૂ કર્યાં છે.

સંસ્કૃત પ્રહસનોમાં વેષવિપર્યાસ દ્વારા સર્જાતું હાસ્ય*

અંજના મ. રામી

પ્રહસનનું સ્વરૂપ અને લક્ષણો સૌ પ્રથમ આચાર્ય ભરતે 'નાટચશાસ્ત્ર'માં આપ્યાં છે :

प्रहसनमपि विज्ञेयं द्विविधं शुद्धं तथा च संकीर्णम् ।
वक्ष्यामि तयोर्युक्त्वा पृथग्पृथग्लक्षणविशेषम् ।
भगवत्तापसविप्रैरन्यैरपि हास्यवादसंबद्धम् ।
कापुरुषसंप्रयुक्तं परिहासभाषणप्रायम् ।
अविवृतभाषाचारं विशेष भावोपपन्नरचित (चरित) पदम् ।
नियतगतिवस्तुविषयं शुद्धं ज्ञेयं प्रहसनं तु ।
वेश्या चेट नपुंसकः विटधूर्ताबन्धकी च यत्र स्युः ।
अविभृतवेषपरिच्छदवेष्टित करणैस्तु संकीर्णम् ।
लोकोपचारयुक्ता या वार्ता या च दम्भसंयोगः ।
तत्प्रहसनेषु योज्यं धूर्वोक्तविवादसंयुक्तम् ।
वीथ्यङ्गैः संयुक्तं कर्तव्यं प्रहसनं यथायोगम् ।[1]

પ્રહસનમાં હાસ્યરસનું પ્રાધાન્ય છે. હાસ્યરસના સંદર્ભમાં આચાર્ય ભરત કહે છે—અલંકાર, વર્તન, વાણી, વેષ અને શરીરના વિપરીત વિકારોની વિકૃતિ હાસ્યરસ નિષ્પન્ન કરે છે.

विपरीतालङ्कारैर्विकृताचाराभिधानवेषैश्च ।
विकृतैरङ्गविकारैर्हसतीति रसः स्मृतो हास्यः ।।
विकृताचारैर्वाक्यैरङ्गविकारैश्च विकृतवेषैश्च ।
हासयति जनं यस्मात्तस्माज्ज्ञेयो रसो हास्यः ।।[2]

પ્રહસનોમાં વિચિત્ર વેષ, વિકૃત આચારો, વિચિત્ર ચેષ્ટાઓ દ્વારા પાત્રગત તથા પરિસ્થિતિગત હાસ્ય નિરૂપિત થયેલું જણાય છે. ચોથી સદીથી શરૂ કરીને આજદિન સુધી રચાયેલાં સંસ્કૃત પ્રહસનોમાં હાસ્યરસ વિવિધ રીતે પીરસાયો છે. કેટલાક સંસ્કૃત પ્રહસનકારોએ વેષવિપર્યાસને આધારે પ્રહસનમાં હાસ્યરસનું નિરૂપણ કર્યું છે. આવાં વેષપરિવર્તનમાં દશ્યો અન્ય સંસ્કૃત નાટકોમાં પણ જોવા મળે છે. જેમાં ક્યારેક સ્ત્રી પુરુષ–વેશે રંગભૂમિ પર પ્રવેશે

---

* જેતલપુર મુકામે તા. ૪–૫–૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર.

1 (नाटचशास्त्र, १८ अध्याय, गा. ओ. सि. १९५६ पृ. ४४७, ४४८, ४४९)

2 (ना. शा. षष्ठोऽध्याय गा. ओ. सि., १९५६, पृ. ३१४)

તો કયારેક પુરુષ સ્ત્રી–વેશે. આ પ્રકારનાં દ્રશ્યો અત્યંત અસરકારક અને આસ્વાદ્ય બની રહે છે. વેષવિપર્યાસ દ્વારા સર્જાતું હાસ્ય આપણે કેટલાક સંસ્કૃત પ્રહસનોમાં જોઈએ.

સૌ પ્રથમ તો સત્તરમી સદીનાં હરિજીવન મિશ્ર રચિત 'અદ્‌ભુત તરંગ' પ્રહસનમાં વિધ્વંસકની પત્નીના વેશમાં વિદૂષક સ્ત્રીવેશે પ્રગટ થાય છે. ત્યાં હાસ્ય સ્ફૂટ થાય છે.

ત્યારબાદ ઈ. સ. ૧૭૫૦માં તિરુમલકવિ રચિત 'કૂહના ભૈક્ષવ' પ્રહસનમાં વિકૃત માનસવાળા ભિક્ષુ અધોનીતિતીર્થની પરિસ્થિતિ વેષવિપર્યાસ દ્વારા સુન્દર રીતે ચિત્રિત થઈ છે. પ્રહસનના પ્રથમ દ્રશ્યમાં ભિક્ષુક શિષ્ય દામોદરને ચંદ્રલેખા સાથે સમાગમ કરાવી આપવા કહે છે. આથી ભિક્ષુકની પત્ની શંકરકૌશિકી શિષ્ય દામોદરને ભિક્ષુની વેશ્યાવૃત્તિ રોકવા માટે ઉપાય પૂછે છે. શંકરકૌશિકી અહમદખાનના નોકરનો વેશ ધારણ કરી, ભિક્ષુને ધમકી આપવાની યોજના ઘડી ચાલી જાય છે. બીજા દ્રશ્યમાં ચંદ્રલેખા અને તેની સખી પ્રવેશે છે. ભિક્ષુ અને શિષ્ય ગોવિંદ તેને જુએ છે ત્યાં વાનરના પ્રવેશથી ચંદ્રલેખા ભયથી ભિક્ષુને આલિંગન આપે છે. મહમદખાનનો નોકર હમીરખાન આવવાથી વિઘ્ન સર્જાય છે. ત્રીજા દ્રશ્યમાં નોકરના વેશમાં શંકરકૌશિકી પ્રવેશે છે. થોડીવારમાં તેની બનાવટી મૂછ નિકળી જતાં તે ત્યાંથી ભાગી જાય છે. ચોથા દ્રશ્યમાં ગુરુ ચેટીનો વેશ ધારણ કરી વૃક્ષવાટીકામાં આવે છે. સ્ત્રીવેશધારી ભિક્ષુને ચંદ્રલેખા માની અહમદખાન પકડે છે. દામોદર ગુરુને બચાવવા અહમદખાનને કહે છે, આ તો ચંદ્રલેખાની સખી છે, તેની સાથે તમે નાચો છો તેથી રીસાઈને ચંદ્રલેખા જતી રહી. આથી અહમદખાન તેને છોડીને ચાલ્યો જાય છે અને ચંદ્રલેખા તથા ગુરુનો ત્યાં સમાગમ થાય છે. ચેટીના વેશમાં પ્રવેશતા ભિક્ષુનું વર્ણન હાસ્યપ્રેરક છે:

अयम् खलु भिक्षुः ।
मूर्धालंकृत केशनिवहः ताटकंयंयन्नमुख ।
प्राक्तुङ्गस्तवलोलहारलतिकः कौसुम्भरकताम्बराः ।
लीलांऽदोलित बाहुकंकण रजत्कारः रजन्मेखला ।
मंजिरस्वनसूचिता गतिरसौ अभ्येति भिक्षुः जनात् ।

વિપરીત વેષભૂષાને કારણે આ પ્રહસનમાં હાસ્ય સર્જાયું છે. ભિક્ષુ સ્ત્રીવેશે, તો તેની પત્ની પુરુષવેશે આવે અને તેનાં બનાવટી દાઢી, મૂછે વગેરે સરી જવા જેવા થાય તે દ્રશ્યો પ્રેક્ષકોમાં વિનોદ પીરસવાની ક્ષમતા ધરાવે છે.

અઢારમી સદીમાં અરુણગિરિનાથ રચિત 'સોમવલ્લીયોગાનંદ' પ્રહસનમાં સંન્યાસી યોગાનંદની સોમવલ્લી સાથેની પ્રણયલીલા વર્ણવાઈ છે. મસ્કરી યોગાનંદ સોમવલ્લી નામની શિષ્યાને મળવાનો ઉપાય શોધે છે. ત્યાં સોમવલ્લી પ્રવેશે છે. યોગાનંદ તેની નજીક જાય છે ત્યાં સોમવલ્લી રાત્રે એકાંતમાં મળવાનું કહી ચાલી જાય છે. સાંજના સમયે પકડાઈ ન જવાય તે માટે સોમવલ્લી પુરુષવેશે હાથમાં ખડ્ગ ધારણ કરી યોગાનંદને મળવા માટે આવે છે. સોમવલ્લીનું આબેહૂબ વેષ–પરિવર્તન ઘડીભરતો યોગાનંદને પણ ભૂલાવામાં પાડી દે છે. યોગાનંદ અંધારામાં

ખડ્ગ જોઈ તેને ભદ્રકાળી માને છે પણ શિષ્ય તો શંકિત થઈ બચાવ માટે બૂમાબૂમ કરે છે. આથી નગરરક્ષકો આવે છે અને બંનેને બાંધીને રાજા પાસે લઈ જાય છે. અંતે રાજા સોમવલ્લી સાથે યોગાનંદનું પરિગ્રહણ કરાવી આપે છે. પ્રહસનનાં રમૂજી દશ્યો અત્યંત હાસ્યપ્રેરક છે.

ઈ. સ. ૧૯૩૮માં મહાલિંગ શાસ્ત્રરચિત 'શૃંગારનારદીય' પ્રહસનમાં લિંગપરિવર્તન દ્વારા હાસ્ય સર્જાયું છે. ગાંધર્વયુગલની પ્રણયચેષ્ટા અચાનક જોઈ જતાં નારદ પશ્ચાતાપરૂપે જળાશયમાં સ્નાન કરવા જાય છે અને ત્યાં જળના વિશેષ પ્રભાવથી નારદનું જાતિ–પરિવર્તન થાય છે. ઋક્ષરજસ તેને કહે છે, તું નારદ નહિ, પરન્તુ રદના બન્યો. ઋક્ષરજસ રદનાને જોઈ આકર્ષાય છે. ઋક્ષરજસે તેને બતાવ્યું કે આ જળાશયમાં સ્નાન કરવાથી હું પણ સ્ત્રી બનીને પછી ફરીથી પુરુષ બન્યો હતો. ઋક્ષરજસથી તાત્કાલિક છૂટકારો મેળવવા નારદે તેને સરોવરમાંથી કમળ લાવવા કહ્યું. કમળ લેવા જતાં ઋક્ષરજસ પોતે સ્ત્રી બની જાય છે આથી સરોવરમાંથી નીકળતો ઋક્ષરજસ માથું હલાવીને રડીને કહેવા લાગ્યો—'त्रि खलु ऋक्षरजा: पुनरेव, पुनरेव।' પ્રહસનમાં નારદની સ્ત્રી રૂપમાં વ્યક્ત થતી શૃંગારિક છટા હાસ્યાસ્પદ છે. નારદ અને ઋક્ષરજસ બંને સ્ત્રી બની જતાં પ્રગટ થતી વ્યથામાં વ્યક્ત થતો કરુણરસ પ્રેક્ષકોને હસાવે છે. જાતિ–પરિવર્તનનાં દશ્યોથી પ્રહસન આકર્ષક અને રસપ્રદ બન્યું છે.

ઈ. સ. ૧૯૪૭માં શ્રીજીવ ન્યાયતીર્થે 'પુરુષરમણીય' પ્રહસન રચ્યુ, જેમાં સુબંધુ અને સોમદત્ત આજીવિકાની શોધમાં રાણીના મહેલ પાસે આવી પહોંચે છે. દીનદુઃખીને દાન આપતી રાણી પાસેથી દાન લઈને નીકળતાં વૃદ્ધ દંપતીને જોતાં, વૃદ્ધના કહેવાથી સુબંધુએ તેના સાથીનો નારીવેશ બનાવ્યો. પછી ધન લઈ બહાર નીકળતાં સુબંધુને રાજપુરુષે પૂછ્યું–'આ કન્યા કયાંથી આવી?' સોમદત્તને નારીત્વની પ્રતીતિ થવા લાગી અને તે રડવા લાગ્યો. સુબંધુએ શંકરનું સ્મરણ કર્યું. રાજપુરુષ શંકર રૂપમાં પરિવર્તિત થઈ ગયો. તેની ભક્તિથી પ્રસન્ન થઈ કહ્યું– "તમારા પિતાને બીજો પુત્ર છે. પૂર્વજન્મની આ પત્ની કાર્યવશાત કેટલાક દિવસો માટે પુરુષમિત્ર હતી હવે એ જ તમારી પત્ની બને છે". સોમદત્તનું સ્ત્રી બનવું અહીં હાસ્યાસ્પદ બને છે.

ઈ. સ. ૧૯૫૮ના જગ્ગૂવકુલભૂષણરચિત 'અનંગદા' પ્રહસનમાં વેશ્યા અનંગદા ધનિકના બે સહોદર પુત્રો પાસેથી બધું ધન લઈ લીધા પછી બંનેને છૂપાવવાને બહાને કાળું મોં કરી અંદર જવા કહે છે. અને હું પણ પુરુષવેશે અંદર આવું છું, તેમ અનંગદા કહે છે. અંદર બંને ભાઈઓ એકબીજાને આલિંગન કરે છે. બંનેને છેતરાયાનું ભાન થાય છે ત્યાં હાસ્યરસ નિષ્પન્ન થાય છે.

આમ વેષવિપર્યાસ દ્વારા હાસ્યરસની નિષ્પત્તિ પ્રહસનને અધિક રસિક બનાવે છે. વેષવિપર્યાસ દ્વારા હાસ્ય સર્જવવાની કલા સંસ્કૃત નાટકોમાં પણ જોવા મળે છે. ભવભૂતિના 'માલતીમાધવ' પ્રકરણમાં નવવધૂના વેશમાં મકરંદ પ્રવેશે છે એ દશ્ય–યોજના સુન્દર હાસ્ય નિષ્પન્ન કરે છે.

કોઈપણ રૂપકનો પ્રધાનગુણ છે અભિનય ક્ષમતા. વાણીના લહેકાઓ અને અવાજની ભંગીઓ ઉપરાંત વસ્તુ કે પાત્રનો વિલક્ષણ અભિનય રૂપકોને સફળ બનાવે છે. પુરુષપાત્ર સ્ત્રી વેશે કે સ્ત્રી પાત્ર પુરુષવેશે રંગભૂમિ ઉપર પ્રવેશે ત્યારે તેમાં આહાર્ય અભિનયનું પ્રાધાન્ય રહે છે;

वर्णाद्यनुक्रियाऽऽहार्यो बाह्यवस्तुनिमित्तकः ।[3]

બાહ્ય વસ્તુઓ દ્વારા કરવામાં આવતું વર્ણ–વેષ આદિનું અનુકરણ આહાર્ય અભિનય કહેવાય છે. રૂપકોની સફળતા માટે આ અભિનય તરફ વિશેષ ધ્યાન આપવું આવશ્યક છે. વસ્ત્ર કે આભૂષણો યોગ્ય સ્થાન પર પહેરવામાં ન આવે તો હાસ્યરસ નિષ્પન્ન થાય છે. સ્ત્રીપાત્ર પુરુષનો વેશ અને પુરુષપાત્ર સ્ત્રીનો વેશ ધારણ કરે ત્યારે વેશ પ્રમાણેની વિશિષ્ટ છટા અને વાણી દ્વારા હાસ્યરસની જ નિષ્પત્તિ થાય છે. પાત્રોના વાચિક અને આંગિક અભિનયમાં સતત જાગૃતિ રાખવામાં આવે છતાં પુરુષપાત્રનો અવાજ, સ્ત્રીની લચકાતી ઢબે ચાલવાની છટા અને વેશભૂષામાંથી પ્રગટ થતાં તેમના અસલ સ્વરૂપો પ્રેક્ષકોને ખડખડાટ હસાવે છે. 'કૂહનાભૈક્ષવ' પ્રહસનમાં પુરુષ વેશ ધારણ કરેલ શંકરકૌશિકીની દાઢી, મૂછ નીકળી જતાં સર્જાતી પરિસ્થિતિ સુન્દર હાસ્ય પીરસે છે. ભિક્ષુનું કામી માનસ અને તેનો ભિક્ષુવેષ વચ્ચેનું અનૌચિત્ય હાસ્ય સર્જે છે. 'સોમવલ્લી યોગાનન્દ' પ્રહસનમાં સોમવલ્લી ખડગ્ ધારણ કરી રંગમંચ પર પ્રવેશે ત્યારે તેની સ્ત્રી સહજ છટામાંથી હાસ્ય નિષ્પન્ન થાય છે. મસ્કરી યોગાનન્દનો વેષ અને આચાર વચ્ચેનો વિરોધાભાસ હસવું આવે તેવો છે. સોમવલ્લી પુરુષવેશમાં યોગ્ય અભિનય કરે છે તેથી ઘડીભર તો યોગાનન્દ પણ તેને ઓળખી શકતો નથી. વસ્ત્ર અને આભૂષણની દૃષ્ટિએ ગમે તેટલી ઉચિત અભિવ્યક્તિ હોય પરંતુ જાતિગત ભેદને કારણે પુરુષવેશમાં રહેલ સ્ત્રીપાત્ર અને સ્ત્રીવેશમાં રહેલ પુરુષપાત્ર અછતાં ન રહેતાં સતત હાસ્યરસની નિષ્પત્તિ થાય છે. પાત્રનો વેષ અને વ્યવહાર અહીં હાસ્યનો વિષય બને છે. પાત્રોની સજાવટ અને ઉચિત અભિવ્યક્તિ અભિનયને સફળ બનાવે છે. રંગમંચ પર કલાત્મક દૃષ્ટિને મહત્ત્વ અપાતું હોઈ વેષવિપર્યાસ જેવાં દૃશ્યો પ્રહસનમાં હાસ્યરસને પુષ્ટ કરી અભિનયની દૃષ્ટિએ અનોખી ભાત પાડે છે.

સંસ્કૃત પ્રહસનોમાં અતિશયોક્તિ કે પ્રસંગપરંપરા, શૈલીનાં અનુકરણો કે વૃત્તિ અને વયનો અનૌચિત્ય દ્વારા હાસ્ય સર્જાયું છે, તો વેષવિપર્યયનો સચોટ આધાર લઈને રચાયેલાં પ્રહસનો પણ મળી આવે છે. હાસ્યરસની નિષ્પત્તિ માટે પ્રહસનોમાં વેષવિપર્યાસનાં દૃશ્યો ખૂબ ઉપકારક નીવડે છે. પ્રહસનના કાર્યને પણ વેષવિપર્યાસ દ્વારા વેગ મળે છે. પ્રહસનમાં વેષવિપર્યાસ દ્વારા હાસ્ય સર્જવાની લેખકોની કલાસૂઝ આવકાર્ય છે. સંસ્કૃત પ્રહસનોનાં સ્વરૂપ બદલાતાં રહ્યાં છે, છતાં વેષવિપર્યાસની આ યુક્તિ આધુનિક પ્રહસનોમાં અપનાવાઈ છે.

---

3 Sandesara, B. J. (Dr.), Editor, Nātyadarpaṇa of Rāmcandra and Guṇacandra, the M. S. University of Baroda, Baroda, 1959, Gaekwad's Oriental Series No. XLVIII, p. 169 (ना. प. पृ. १५९)

ઘનશ્યામની શૈલીમાંથી પ્રતિફલિત થતું તેમનું વ્યક્તિત્વ*

પ્રફુલ્લ વિશ્વનાથ જોશી

અઢારમી સદીમાં થઈ ગયેલ ઘનશ્યામ વિદ્વાન અને બહુમુખી પ્રતિભા ધરાવતા કવિ હતા. તેઓ ૧૮ સદીમાં તાંજોરના ભોંસલાવંશી રાજા તુક્કોજી–૧ના ૧૭૨૮થી ૧૭૩૫ સુધી મંત્રી તરીકે રહેલા. ઘનશ્યામ પોતે આ રીતે એક રાજપુરુષ હોવા છતાં ઘણી વૈવિધ્યભરેલી સાહિત્ય-કૃતિઓનું સર્જન કરી શક્યા હતા. ઘનશ્યામના કુળમાં પાંડિત્ય પરંપરાગત જ હતું. ઘનશ્યામના પુત્ર ચન્દ્રશેખરે ઘનશ્યામના **डमरुक** ઉપર અને બીજા પુત્ર ગોવર્ધને **घटकर्पर** કાવ્ય પર ટીકા લખી છે. તેમની બંને પત્નીઓ કમલા અને સુંદરીમાં પણ વિદ્વત્તા, કવિપ્રતિભા, વિવરણદક્ષતા તથા લખાણની સરળતા અને સ્પષ્ટતા જોવા મળે છે. આમાં તેઓને ઘનશ્યામ પાસેથી પ્રેરણા મળી હતી. તેઓ બંનેએ મળીને **विद्धशालभञ्जिका** પર **चमत्कारतरंगिणी** નામની ટીકા લખેલ. ઘનશ્યામ પોતે ઘણા જ વિદ્વાન હતા તે તેમની ઘણી બધી કૃતિઓનાં કર્તૃત્વ પરથી સાબિત થાય છે. તેમની દરેક કૃતિઓમાં નિપુણતા જોવા મળે છે. ખાસ કરીને તેમની નાટ્યકૃતિઓ જોતાં જણાય છે કે તેમણે **नाटक, भाण, नाटिका, प्रहसन, सट्टक** વગેરે રૂપક પ્રકારોની રચના કરી હતી. રૂપકના જુદા જુદા પ્રકારો પર તેમનું વિદ્વત્તાપૂર્ણ કામ જોવા મળે છે. તેઓ લેખક હોવા ઉપરાંત એક સારા વિવેચક પણ છે, જે તેમની નાટ્યગ્રંથો પરથી ટીકાઓ જોતાં જણાઈ આવે છે. તેમની પદ્યકૃતિઓ પણ ઘણી જોવા મળે છે. તેમણે ૬૪ કૃતિઓ સંસ્કૃતમાં, ૨૦ પ્રાકૃતમાં અને ૨૫ કૃતિઓ અન્ય ભાષાઓમાં લખેલ એવું જાણવા મળે છે. આ રીતે ઘનશ્યામ તેમના વિષેની અને તેમની અન્ય કૃતિઓ વિષેની માહિતી તેમની ઘણી કૃતિઓમાં રજૂ કરતા જોવા મળે છે. તેમની પત્ની કમલા અને સુંદરી પણ ઘનસ્યામની કૃતિઓ વિષેની માહિતી ઘણી જગ્યાએ રજૂ કરતી જોવા મળે છે. તેઓ બંનેએ **विद्धशालभञ्जिका** પરની ટીકા **चमत्कार-तरंगिणी**માં ઘનશ્યામની કૃતિઓ વિષે વિગતે નોંધ આપી છે. પરંતુ અત્યારે કમનસીબે તેમની મોટાભાગની કૃતિઓ પ્રાપ્ય નથી અને તે કૃતિઓના વિષય વગેરેની માહિતી મેળવવી પણ મુશ્કેલ છે. આમ છતાં હાલમાં જેટલી કૃતિઓ પ્રાપ્ય છે અને ખાસ કરીને જે કૃતિઓ સંશોધનનો વિષય બની છે તેના પરથી આપણને ઘનશ્યામની શૈલી વિષે અને તેમાંથી પ્રતિફલિત થતા તેના વ્યક્તિત્વ વિષેની માહિતી મળી રહે છે.

ઘનશ્યામે તેમની સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ એટલે કે લેખનકાર્ય ઘણી નાની ઉંમરે શરુ કરેલું. ઉંમરના પ્રમાણમાં તેમનું લેખનકાર્ય ઘણું વિદ્વત્તાપૂર્ણ કહી શકાય. તેમની સૌ પ્રથમ રચના

---

* તા. ૪–૫–૬–એપ્રિલ ૧૯૮૨ના રોજ જેતલપુર મુકામે યોજાયેલ સંસ્કૃત અધિવેશનમાં રજૂ કરેલ શોધપત્ર.

धातुकोश હતી. આ धातुकोशની રચના ઘણી નાની ઉંમરે કરેલી અને નાની ઉંમરે લખાયેલા પોતાના લખાણ માટે धातुकोशના આઠમા શ્લોકમાં ઘનશ્યામ વિદ્વાનો પાસે માફી પણ માગતા જોવા મળે છે. આ રીતે અહીં તેના નમ્ર અને વિવેકી સ્વભાવનો પરિચય આપણને મળે છે. આ ઉંમરે પણ તેઓ અમરસિંહ જેવા લેખકોની પણ ટીકા કરવાનું ચૂકતા નથી. જો કે આમ છતાં પણ તેઓ કેટલાક વિદ્વાનો પ્રત્યે માનની દૃષ્ટિ રાખે છે, અને તેઓનું ઋણ પણ સ્વીકારે છે. લેખકની ચોથી કૃતિ તે अन्यापदेशशतक છે. આ કૃતિને તેઓ જાતે જ ભૂલભરેલ–દોષયુક્ત જાહેર કરે છે. આમ અહીં આપણને લેખકની ભૂલ કબૂલ કરવાની ઉદારતા પણ જોવા મળે છે. ઘનશ્યામમમાં એક ખાસિયત એ પણ જોવા મળે છે કે તે તેમના સ્વભાવ મુજબ તેમની કૃતિઓના લેખનક્રમ વિષે કોઈ માહિતી આપતા નથી. એથી જે તે કૃતિનો ક્રમ નક્કી કરવો થોડો મુશ્કેલ બને છે.

ઘનશ્યામને સમજી શકવા ઘણું મુશ્કેલ છે, અર્થાત્ તેની શૈલીની દૃષ્ટિએ સમજવા મુશ્કેલ પડે છે. આ બાબતનો ખ્યાલ આપણને प्राणप्रतिष्ठाના પ્રાસ્તાવિક શ્લોકો, अभिज्ञानशाकुन्तल-सञ्जीवनी, उत्तररामचरितनी ટીકા વગેરે જોતાં પણ આવી શકે. તેમના શ્લોકોમાં શ્લેષ, અનુપ્રાસ વગેરે હોવા છતાં પણ આપણને તેમાં રસ પડે છે. उत्तररामचरितની ટીકામાં તેમણે ત્રીસ મરાઠી શબ્દો અને થોડા દક્ષિણ ભારતીય ભાષાના શબ્દો વાપર્યા છે. આ ઉપરથી એવો ખ્યાલ આવે છે કે તેઓ મરાઠી અને દક્ષિણ ભારતીય ભાષાના સારા એવા જાણકાર હશે. તેમની ટીકાઓ વેદ, સ્મૃતિ વગેરેનાં અવતરણોથી સભર જણાય છે. તેમ જ તેઓ ૭૦ ઉપરાંત લેખકો અને કૃતિઓનો પણ ઉલ્લેખ કરે છે. उत्तररामचरित પરની એક માત્ર ટીકામાં જ તે ૬૦ ઉપરાંત શબ્દકોશના સર્જકોનો ઉલ્લેખ કરે છે. સામાન્ય રીતે ઘનશ્યામ પાઠ્યપુસ્તકના દરેક શ્લોકો પર ટીકા આપે છે. જો કે તેમનું અર્થઘટન સંપૂર્ણ નથી જણાતું. કયારેક તે જુદાં જુદાં તારણો પર આવે છે, અને તેની ચર્ચા કરે છે.

કાવ્યશાસ્ત્ર અને નાટ્યશાસ્ત્રના જ્ઞાન ઉપરાંત શબ્દશાસ્ત્ર તથા ભાષાવિષયક ક્ષેત્ર પર પણ તેમનું પ્રભુત્વ હતું. તેઓ પ્રખર ભાષાશાસ્ત્રી હતા તેવું તેમની ટીકાના પરિશીલન પરથી જણાય છે. તેમણે સાહિત્યિક તથા ભાષાકીય અધ્યયન ઘણું સારુ તથા વિપુલ માત્રામાં કર્યું છે. તેમની ટીકાકાર તરીકેની શૈલી બીજા ટીકાકારો કરતાં ઘણી જુદી પડે છે, અને દરેક કૃતિઓ પરની ટીકા કરવાની તેમની શૈલી મળતી આવે છે, તેથી જેમણે તેમની એક ટીકાનો અભ્યાસ કર્યો હોય તેના પરથી તેઓ તેમની બીજી ટીકાઓ સારી રીતે જાણી શકે છે. તેમની વિદ્વત્તા અને બહુમુખી પ્રતિભાને રજૂ કરતા डमरुकમાં સૂત્રધારના મુખે નીચેની ઉકિત જોવા મળે છે :

पट्षड्भाषा काव्यं नाटक भाणौ च सट्टकं चम्पूः ।
अन्यापदेशशतकं प्रहसनमपि येन लीलया ग्रथितम् ॥

चण्डानुरञ्जनમાં પણ તેઓ પોતાની વિદ્વત્તા દર્શાવતાં કહે છે કે—षड्भाषाकाव्यं अन्यापदेशशतक વગેરે તેમને માટે રમત વાત જ છે. તેની રચના કરવી એ તેમને માટે જરા પણ મુશ્કેલ નથી.

पटुषड्भाषा काव्यं नाटक भाणौ च सट्टकं चम्पूः ।
अन्यापदेशशतकं रचितं येनाषु खेलेन ॥

તેઓ જ્યારે ૨૨ વર્ષની ઉંમરના હતા ત્યારથી તેમનો સાત–આઠ ભાષાઓ પર કાબૂ હતો :

ઘનશ્યામ વિષેની બે બાબતો નોંધી શકાય :

(૧) ઐતિહાસિક સમયનો તેમને પૂરતો ખ્યાલ ન હોય તેવું તેમના લખાણ પરથી લાગે છે, અને (૨) વધારે પડતો ગર્વિષ્ઠ સ્વભાવ, જે તેમની દરેક કૃતિ પરથી જોઈ શકાય છે.

ઘનશ્યામને એ પણ ગર્વ હતો કે તે એમની સૌથી વધારે કૃતિઓ એક કલાકના સમયની અવધિથી આરંભીને એક દિવસ સુધીના સમયની અંદર પૂર્ણ કરતા હતા. આવું તેઓ પોતે જ જે તે ગ્રંથોનાં અંતિમ વાકયો–પુષ્પિકાઓમાં પણ જણાવે છે. આવાં કેટલાંક પુષ્પિકાવાકયો ઉદાહરણરૂપે જોઈએ :

—मञ्जुलामञ्जरीની પુષ્પિકામાં આ પ્રમાણે લખે છે :

'तथैकघटिका कृता लसतु मञ्जुलामञ्जरी ।'

—प्राणप्रतिष्ठाને અંતે જણાવે છે કે :

'शिवरात्रिचतुर्थयामारब्धपरिपूरितायां प्राणप्रतिष्ठायां ।'

—अभिज्ञानशाकुन्तलसञ्जीवनी વ્યાખ્યામાં નીચે પ્રમાણે જણાવે છે :

भीष्मैकादशीनिशीथजागरण एवाऽऽरब्धपरिपूरिते शाकुन्तलसञ्जीवनाख्यटिप्पणे... ।'

—युद्धकाण्डचम्पूમાં આ પ્રમાણે લખે છે :

'तेन द्वादशवत्सरेण कविना श्री युद्धकाण्डो मुदा ।'

—અને એક કૃતિમાં આ પ્રમાણેનો ઉલ્લેખ પણ જોવા મળે છે :

'एकनाह्ना कृतं तेन मयैकेन प्रयुज्यते ।'

આ રીતે તેમનો સ્વભાવ ગર્વિષ્ઠ હોવાનો ખ્યાલ આવે છે. તે પોતે સરસ્વતીનો મહાન ઉપાસક હતો. પોતે જ પોતાને માટે વિધાન કરે છે કે : सरस्वती घनश्यामो घनश्यामः सरस्वती । આ વિધાનને થોડી અતિશયોક્તિ ગણીએ તો પણ ઘણુંખરું તેમને માટે યોગ્ય ઠરે છે કારણ કે તેમની આટલી બધી કૃતિઓના કર્તૃત્વ પરથી આવું કહેવું યોગ્ય જણાય છે. ઘનશ્યામ મલ્લિનાથ અને અપ્પય દીક્ષિત સિવાયના બીજા ટીકાકારોને ટીકાકાર તરીકે લાયક ગણતા નથી.

ઘનશ્યામની કાવ્યાત્મક શૈલી પણ દરેકને આનંદ આપે તેવી છે :

कलशाम्भोधिकल्लोल गर्वसर्वस्वहारिणी ।
घनश्याम कवेर्वाणी कस्य नानन्ददायिनी ॥

ભવભૂતિની શૈલી પ્રમાણે તે એવું પણ કહે છે કે બહુ થોડા લોકો છે કે જેઓ મને–મારી કૃતિઓને સારી રીતે સમજી શકશે અને એવું પણ વિધાન કરે છે કે તેમની કૃતિઓ અમૃતના સાગર સમાન છે જેને કોઈપણ પીને સૂકવી શકે નહીં. પોતાનું નામ તે તેની આગવી શૈલીમાં કયારેક ગમ્મત સાથે ઘણી પ્રશંસાપૂર્વક રજૂ કરે છે જેમ કે:

तनुरुचि यो श्यामः कविः कवीनां स यदि घनश्यामः ।
कवने कमनश्यामः किमसूयाभिर्मुधैव न श्यामः ॥

ઘનશ્યામ કયારેક વાસ્તવિકતાને નગ્નરૂપે રજૂ કરતા પણ જોવા મળે છે. કયારેક સમાજના આચારો પર કટાક્ષ કરવા માગતા હોવાથી અતિશયોક્તિનો આશ્રય પણ લે છે, જે આપણને તેના પ્રહસન चण्डानुरञ्जनમાં જોવા મળે છે. અહીં તે કૌલમતનો નિર્દેશ કરે છે, અને કૌલમતનો શિષ્ય ગુરુની કૃષ્ણની જેમ અધોગતિ થશે એવું કહે છે. એ પછી રામાનુજસંપ્રદાયની પણ મશ્કરી કરતા જોવા મળે છે. આ ઉપરાંત આ કૃતિમાં લેખક હાસ્ય ઉત્પન્ન કરવા માટે એક નવો પ્રકાર રજૂ કરતા જોવા મળે છે, તે છે Parody પેરડી અર્થાત્ પ્રતિકાવ્ય. એનો સુંદર રીતે ઉપયોગ કરે છે, અને આવી શૈલીના અનુકરણ દ્વારા તે હાસ્ય ઉત્પન્ન કરી શકે છે. डमरुक પણ કવિની એક આગવી શૈલીમાં રચાયેલું રૂપક છે. દસ નાના-નાના અલંકારોમાં આ અભિનેય પ્રબંધ વિભક્ત થયેલ છે. પદ્યમય રૂપક લખીને કવિએ નિઃસંદેહ સંસ્કૃત નાટયના ક્ષેત્રમાં એક નવી પ્રણાલિકા પ્રવાહિત કરી છે.

સમાજનો મધ્યમવર્ગ, નિમ્ન વર્ગ તેની રહેણીકરણી, આચારવિચારો વગેરેનું ચિત્રણ સંસ્કૃત નાટકો પ્રતિબિમ્બિત કરતાં નથી એવો પાશ્ચાત્ય વિવેચકોનો અભિપ્રાય છે પરંતુ ઘનશ્યામની કૃતિઓનો અભ્યાસ કરતાં એવું લાગે છે કે તે સમાજની વાસ્તવિકતા તેમની કૃતિઓમાં રજૂ કરે છે. તેમની કેટલીક કૃતિઓ કયારેક અશ્લીલ હોય છે અને તેને સારી રીતે રજૂ કરેલ પણ જોવા મળે છે, જેમકે चण्डानुरञ्जन અને मदनसञ्जीवन-भाण. આવી સમાસો, સંધિઓ, દીર્ઘ વાકયરચનાઓ વગેરેથી સભર પ્રયત્નપૂર્વકની, ભારે શૈલીની રજૂઆત પણ તે ઘણી સારી રીતે કરે છે. તેમનું હાસ્ય બે પ્રકારે રજૂ થતું જોવા મળે છે: (૧) બુદ્ધિગમ્ય અને (૨) કયારેક અશ્લીલ પ્રકારનું.

કયારેક એક જ શ્લોકમાં જુદી જુદી ભાષાના શબ્દોનો પ્રયોગ કરી લેખક કુશળતાપૂર્વક રચના કરે છે જે તેની શૈલીની એક વિશિષ્ટતા ગણાવી શકાય. આ પ્રકારનું ઉદાહરણ તેની કૃતિ प्रचण्डराहूदयમાંથી મળે છે, જે જોઈએ:

सरि यिल्ला, शामि, तुलायशयेवो, विशेसेदो ।
विनु. मायावादिरिपो 'गुरुनीयो' रहो सुखी ॥

અહીં આ શ્લોકમાં લેખકે સાત ભાષાનો શબ્દપ્રયોગ કરેલો જોવા મળે છે–सरियिल्ला કન્નડ ભાષા, शामि માગધી, तुलायशयेवो મરાઠી, विनु આન્ધ્ર ભાષા, मायावादिरिपो સંસ્કૃત, गुरुनीये દ્રવિડ અને रहो सुखी હિન્દી ભાષા. આ રીતે સાત ભાષાના શબ્દો પ્રયોજીને ઉપરનો શ્લોક રજૂ કર્યો છે.

नवग्रहचरित નાટકમાં તેઓ આ કૃતિનું નામ નાટકના પાત્ર સૂચકના મુખે રજૂ કરે છે. શ્લોકનો પ્રથમ અક્ષર લેવાથી નાટકનું નામ જાણવા મળે છે, જેમ કે :

नमामि वर भाग्याय ग्रस्त दुःखापदं हरम् ।
चरण ध्वस्त–दारिद्र्यं रिपुघ्नं तदु (तण्डु) सेवितम् ॥

ઘનશ્યામની શૈલી આડંબરપ્રિય છે, તેમાં સમાસો, સંધિઓ, દીર્ઘ વાક્યરચનાઓ, શ્લેષ, અનુપ્રાસ વગેરે હોવા છતાં તે ઘણું સારું લખી શકે છે. અર્થ ક્યાંય તૂટતો જોવા મળતો નથી. બાણભટ્ટની શૈલી જેવી તેની આવી શૈલીનો પરિચય આપણને मदनसञ्जीवन-भाणમાં થતો જોવા મળે છે. ઉદાહરણરૂપે જોઈએ તો :

"यदिवमालोक्यते सङ्गीतसाहित्यवैयात्य चातुर्य सौन्दर्यासाधारणनिर्वहण संसूचकैर्विरुद-विशेषैरिव पृथक्पृथक कैरपि पञ्चभिर्भूषणैः परिकर्मिताङ्गुलीकेन, समुद्धताभिर्निजशब्दभङ्गिमः अम्भोरुहासनवाहनहंसावपि परिभर्त्सयन्ताविमौ शिक्षणीयावितीव समीप समानीतकुशाकुशशृङ्खला-द्वितयाभ्यां भयादावामद्यप्रभृति विरतौ भवाव इतीव धृतवाचंयभावाभ्यां मञ्जरीभ्यां प्रसादायेव दृढमवलम्बित गुल्फा भोगेन चरणयुगेन धरणिमरविन्दयन्ती नियन्त्रणमतलादिकानां चतुर्दशानां भुवनामुञ्जासयितुं सञ्जयोः मम तूणीरयोः क इव प्रतिकूलायतं इति प्रतिफलमुद्दाममदं मदनवीर वामाभ्यामपि जङ्घाभ्यामिव विलञ्जयन्ती,..." ।

ઘનશ્યામની બીજી એક વિશિષ્ટતા એ છે કે તે પોતાનાં ઘણાંખરાં નાટકોમાં રાજાને નાયક તરીકે લેતો નથી, જેથી બીજા બધા લેખકોથી તે અલગ પડે છે. कुमारविजय નાટકમાં કૃતિના નામ મુજબ કુમારનું પાત્ર મુખ્ય હોવું જોઈએ, પરંતુ અહીં આ કૃતિમાં કુમારના પાત્રને મુખ્ય નહીં લેતાં શિવ–પાર્વતીના પ્રણયને જ મુખ્ય દર્શાવ્યો છે. આ રીતે ઘણી વખત તેઓ પ્રમાણભાન ગુમાવતા પણ જોવા મળે છે.

આટલી ચર્ચાના અંતે આપણે કહી શકીએ કે લેખકનું જ્ઞાન શાસ્ત્રીય જ્ઞાનકોશ જેવું અને તેમનું શબ્દભંડોળ સમૃદ્ધ છે. તેએ વૈદર્ભી શૈલીને પણ કુશળતાપૂર્વક રજૂ કરે છે. તેમના વિચાર, ભાષાના સ્વાતંત્ર્ય તથા તેમના તાંજોરના રાજદરબારમાં ઉચ્ચ સ્થાનને કારણે તેઓ એક વિદ્વાન લેખક તરીકે અને એક કુશળ રાજનીતિજ્ઞ તરીકે લાયક બન્યા. તેમની શૈલી પરથી એ પણ ફલિત થાય છે કે તેઓ આડંબરપ્રિય છતાં ઘણા સરળ હતા. અમુક બાબતમાં ગર્વિષ્ઠ હોવા છતાં ઘણા નમ્ર હોવાની પ્રતીતિ થાય છે. લેખક હોવા ઉપરાંત એક સારા વિવેચક અને રાજપુરુષ તરીકેના ગુણો પણ તેમનામાં જોવા મળે છે.

ન્યાયદર્શનમાં ઉપમાનપ્રમાણ*

વસંત પરીખ

સામાન્ય રીતે ભારતીય દર્શનોમાં જ્ઞાનમીમાંસાના સંદર્ભમાં પ્રમા–યથાર્થ જ્ઞાન, અદુષ્ટ વિદ્યા–ને કેન્દ્રસ્થાને રાખી વિચારણા કરવામાં આવી છે. ન્યાયદર્શનનો એ સિદ્ધાંત છે કે તત્ત્વોના સમ્યક્જ્ઞાનથી અપવર્ગ પ્રાપ્ત થાય છે. સમ્યક્જ્ઞાન તે જ પ્રમા છે. પ્રમા એટલે પૂર્વગ્રહથી મુક્ત એવો યથાતથ અનુભવ.[૧]

પ્રમાની પ્રાપ્તિ માટેનું દોષરહિત સબળ સાધન–કરણ–તે પ્રમાણ છે.[૨] પ્રમાણનું લક્ષણ, ન્યાય,–મીમાંસા, સાંખ્ય, જૈન અને બૌદ્ધ વગેરે દર્શનોમાં જે તે સંપ્રદાયને અનુસરીને આપવામાં આવ્યું છે. એમણે આપેલાં લક્ષણોમાં ભિન્નતા હોવા છતાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાનપ્રાપ્તિના સાધન તરીકેના તેના સ્વીકારમાં લગભગ એકમતી પ્રવર્તે છે, એમ કહી શકાય. મીમાંસા અને સાંખ્યદર્શન તેમાં અપૂર્વતા–અનધિગતાર્થગન્તૃતા એટલે કે નવીનતાનો બોધ અનિવાર્ય માને છે; પરંતુ તેમ સ્વીકારવાથી એક જ પદાર્થના સતત થઈ રહેલા ધારાવાહિક જ્ઞાનને અપ્રામાણિત માનવાનો દોષ આવશે એવી દલીલ કરી નૈયાયિકો તેનો અસ્વીકાર કરે છે.[૩] એટલે પ્રસ્તુત લેખમાં 'પ્રમાનું કરણ તે પ્રમાણ' એ ન્યાયસંમત લક્ષણ સ્વીકારી 'પ્રમાણ' શબ્દનો વિનિયોગ કર્યો છે. સાથે સાથે એ પણ નોંધવું જોઈએ કે ન્યાયદર્શનનો અભિગમ વ્યવહારમૂલક રહ્યો છે. એટલે જીવનના કોઈ પ્રયોજનને ઉપયોગી બને તેવી પ્રમાણ પાસે તેની અપેક્ષા છે. પ્રામાણ્યવાદની ચર્ચામાં છેવટે તો સમર્થપ્રવૃત્તિજનકત્વને જ પ્રામાણ્યનું વ્યાવર્તક તત્ત્વ માનવામાં આવ્યું છે. બૌદ્ધો પણ લગભગ આ જ મતના છે.[૪] પ્રમાણોની સંખ્યા વિષે પણ દર્શનોમાં ઐકમત્ય નથી. ન્યાયદર્શન, પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ–એમ ચાર પ્રમાણોનો સ્વીકાર કરે છે. વૈશેષિકો અને બૌદ્ધો આમાંનાં પહેલાં બેને જ માન્ય રાખે છે. સાંખ્ય

---

* જેતલપુર મુકામે તા. ૪, ૫, ૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર

૧ तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः । सैव प्रमेत्युच्यते ।—तर्कसंग्रह; B. O. R. I., Poona, 1963, P. 34

૨ प्रमाकरणं प्रमाणम्—तर्कभाषा. સંપાદક ડૉ. જેટલી અને પરીખ સરસ્વતી, પુસ્તક–ભંડાર, અમદાવાદ, ૧૯૭૨, પૃ. ૨

૩ यत्त्वनधिगतार्थगन्तृप्रमाणमिति लक्षणं, तन्न । एकस्मिन्नेव घटे घटोऽयं घटोऽयमिति धारावाहिकज्ञानानां गृहीतग्राहिणामप्रामाण्यप्रसङ्गात् ।—એજન, પૃ. ૧૨

૪ प्रमाणमविसंवादिज्ञानम् । अविसंवादनशब्दनिरुक्तिः, अर्थक्रियास्थितिः ।—प्रमाणवार्तिक; चौखम्बा, बनारस, 1946, P. 2

ઉપમાન સિવાયનાં ત્રણ પ્રમાણો સ્વીકારે છે જ્યારે મીમાંસકોનો પ્રભાકર–સંપ્રદાય ઉપરના ચાર ઉપરાંત અર્થાપત્તિ નામનું પાંચમું પ્રમાણ અને કુમારિલ ભટ્ટનો સંપ્રદાય અનુપલબ્ધિ નામનું છઠ્ઠું પ્રમાણ પણ સ્વીકારે છે. આ ઉપરાંત, સંભવ, ઐતિહ્ય, પ્રાતિભ અને ચેષ્ટા જેવાં પ્રમાણો પણ પૌરાણિકો વગેરેએ ઇષ્ટ ગણ્યાં છે.

ન્યાયદર્શને સ્વીકારેલાં ચાર પ્રમાણોમાં ઉપમાનપ્રમાણ એની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓને કારણે ચર્ચાનો વિષય બન્યું છે. ન્યાયસૂત્રકાર તેનું લક્ષણ આપે છે કે–કોઈ પ્રસિદ્ધ (જ્ઞાત) પદાર્થના સાધર્મ્ય દ્વારા અન્ય (અપ્રસિદ્ધ, અજ્ઞાત) પદાર્થનું જ્ઞાન જેનાથી થાય તે ઉપમાન–પ્રમાણ છે.[1] તેને સ્પષ્ટ કરતાં ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન લખે છે કે 'જેવી ગાય તેવો ગવય' એમ જાણ્યા પછી જ્યારે ગવય જોવામાં આવે ત્યારે તે ગાયના જેવો છે એમ પ્રત્યક્ષતઃ સ્પષ્ટ થાય છે અને ત્યારે 'આ ગવય છે', એમ જ્ઞાન થાય છે. આમ સંજ્ઞા અને સંજ્ઞીનો સમ્બન્ધ પ્રતિપાદિત થાય છે.[2]

અહીં સાધ્ય એટલે જેનું જ્ઞાન પ્રસ્થાપિત કરવું છે તે પદાર્થ અને સાધન એટલે જેનાથી તે પ્રસ્થાપિત થાય છે તે; પરંતુ સૂત્રમાંના **प्रसिद्धसाधर्म्यात्**–એ પદથી તો આ સ્પષ્ટ થઈ ગયું છે. પછી અહીં સાધન શબ્દનો પ્રયોગ એ પુનરુક્તિ નહીં થાય ? આથી ઉદ્યોતકર સાધનનો અર્થ 'અધિકારીનું વાક્ય' એમ સૂચવે છે.[3] એ સાથે ઉદ્યોતકર 'સાધર્મ્ય'ને લાક્ષણિક અર્થમાં ઘટાવી ઉપમાનમાં વૈધર્મ્યનો પણ સમાવેશ કરે છે.[4]

સૂત્રનું આ અર્થઘટન ઉપમાનનો એક કરણ તરીકે ઉલ્લેખ કરવા કરતાં ઉપમિતિ તરીકે થયો હોય એમ સૂચવે છે. તેથી વાચસ્પતિ સૂત્રની પૂર્વે **यतः** પદ અધ્યાહૃત ગણી, સૂત્રમાંથી ઉપમાન–એટલે કે કરણ તરીકેનો અર્થ તારવે છે. તેઓ કહે છે કે માત્ર **साध्यसाधनं** એટલું જ લક્ષણ પર્યાપ્ત નથી, કારણ કે તેથી પ્રમાના અન્ય કરણોમાં અતિવ્યાપ્તિ થશે. તેથા **प्रसिद्धसाधर्म्यं** પણ આવશ્યક છે. અને માત્ર **प्रसिद्धसाधर्म्यं** પદ પણ પૂરતું નથી કારણ કે તે તો ઉપમાનાભાસને પણ લાગુ પડે છે. તેથી **साध्यसाधनं** પદ પણ જરૂરી બને છે.[5] આ ઉપરાંત વાચસ્પતિના મતે સાધર્મ્ય પદમાં કોઈ અસાધારણ લક્ષણથી પણ સંજ્ઞીનું જ્ઞાન થાય છે એવું સૂચન અભિપ્રેત છે.

---

१ प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम् । न्यायसूत्र, १–१–६, न्यायदर्शनम् (वात्स्यायन-भाष्यसहितम्), गुजराती प्रिन्टिंग प्रेस, बम्बई, १९२२, पृ. २६

२ यदा खल्वयं गवा समानधर्मं प्रतिपद्यते तदा प्रत्यक्षतस्तमर्थं प्रतिपद्यते इति, समाख्यासंबन्ध-प्रतिपत्तिरुपमानार्थ इत्याह । यथा गौरेवं गवय इत्युपमाने प्रयुक्ते गवा समानधर्ममर्थम्, इन्द्रियार्थ-संनिकर्षादुपलभमानोऽस्य गवय शब्दः संज्ञेति संज्ञासंज्ञिसंबन्धं प्रतिपद्यते इति ।—એજન, પૃ. ૨૭

३ आगमाहित संस्कारस्मृत्यपेक्षं सारुप्यज्ञानमुपमानम् । न्यायवार्तिक, १–१–६, चौखम्बा, बनारस, १९१६

४ प्रसिद्धसाधर्म्यस्य वैधर्म्यस्य चोपमानहेतुत्वादप्रतिषेधः ।—એજન, २–१–४

५ न्यायवार्तिक तात्पर्यटीका, चौखम्बा, बनारस, १९२५, १–१–६

આ રીતે ઉપમાનપ્રમાણુ દ્વારા પ્રાપ્ત થતી ઉપમિતિમાં નીચે પ્રમાણે પ્રક્રિયા થાય છે.

૧ यथा गौः तथा गवयः એવું અધિકારી વ્યક્તિનું કથન.

૨ એ કથન સાંભળ્યા પછી, વન વગેરે પ્રદેશમાં ગવયનું દર્શન.

૩ એ ગવયની સાથે ગાયનું સાધર્મ્ય છે તેવી પ્રતીતિ.

૪ અધિકારી વ્યક્તિના કથન (અતિદેશવાક્ય)નું સ્મરણ.

૫ આ પ્રાણી ગવય છે એવા જ્ઞાનનું ફલિત થવું.

ગૌતમ સાદશ્ય દ્વારા ઉપમિતિ શક્ય બને છે એમ કહે છે; પરંતુ ઉદ્યોતકર સાદશ્ય તેમ જ વૈધર્મ્યથી પણ ઉપમિતિ થાય છે એમ સ્વીકારી બે પ્રકારનું ઉપમાન માને છે.[1] ત્યારે વાચસ્પતિ મિશ્ર અસાધારણ લક્ષણનો પણ સ્વીકાર કરી[2] ઉપમાનના ત્રણ પ્રકાર કલ્પે છે.

કેટલાક નૈયાયિકો અતિદેશવાક્યને જ ઉપમાનનું પ્રધાન અંગ ગણી સાદશ્યને તેનું સહકારી માને છે તો અન્ય નૈયાયિકો અહીં સાદશ્યને જ કરણ માની અતિદેશવાક્યને તેનું સહકારી ગણે છે. પરંતુ ઉપમાનને એક સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે તો તે સહુ સ્વીકારે જ છે.

પરંતુ 'સાધર્મ્ય' એ સાપેક્ષ પદ છે. તેથી તે કેવું અને કેટલા પ્રમાણમાં હોય તો ઉપમિતિ શક્ય બને તે વિચારણીય છે. આ સંદર્ભમાં ગૌતમ સ્પષ્ટતા કરે છે કે જ્યાં અત્યંત સાદશ્ય હોય (જેમ કે ગાય જેવી ગાય), પ્રાયઃ સાદશ્ય હોય (જેમ કે જેવો બળદ તેવો પાડો) અથવા તો એકદેશ, અર્થાત્ એકાદ અંશમાં જ સાદશ્ય હોય (જેમ કે બળદ જેવો હાથી) તેવા પ્રસંગોમાં ઉપમાન શક્ય નથી એટલે કે પ્રસિદ્ધ સાધર્મ્ય જ ઉપમાનમાં અભિપ્રેત છે. પ્રથમ દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટ તરી આવે એવા સાદશ્યથી જ ઉપમિતિ શક્ય બને છે.[3]

ઉપમાનપ્રમાણનું પ્રયોજન શું? દિઙ્નાગ પૂછે છે કે ગૌતમ આ પ્રમાણ દ્વારા પ્રાપ્ત શું કરવા માગે છે? ગાય જેવું ગવય છે અથવા તો ગવય જેવી ગાય છે એનાથી વિશેષ શું?[4]

પરંતુ વાત્સ્યાયને સ્પષ્ટ કર્યું જ છે કે ઉપમાનપ્રમાણનો વ્યવહારમાં ઉપયોગ થાય છે. જેમકે જેવા મુદ્ગ તેવી મુદ્ગપર્ણી અને જેવા માષ તેવી માષપર્ણી એમ ઉપમાનપ્રમાણથી મુદ્ગપર્ણી અને માષપર્ણી જેવી વનસ્પતિ ઓળખી લઈ તેનો યજ્ઞ કે અન્ય પ્રયોજન માટે ઉપયોગ થઈ શકે

---

૧ દા. ત. ગાયની જેમ જે પ્રાણીને બે ખરી ન હોય તે અશ્વ

૨ દા. ત. લાંબી ડોકવાળું, કાંટા ખાનારું, બેડોળ પ્રાણી તે ઊંટ છે

૩ अत्यन्तप्रायैकदेशसाधर्म्यादुपमानासिद्धिः ॥ न्यायसूत्र, २–१–४४
—न्यायदर्शनम् (वा. भा. सहितम्), गुज. प्रिन्टिंग प्रेस, बम्बई, १९२२, पृ. १४३

४ 'न्यायवार्तिक', १–२–६, चौखम्बा, बनारस, १९१६

છે. જયંત ભટ્ટ લખે છે કે કદાચ મોક્ષપ્રાપ્તિમાં ઉપમાનપ્રમાણ ઉપયોગી ન થાય તો પણ વ્યાવહારિક પ્રયોજનમાં તો તે ઉપયોગી છે જ. જેમ કે ગવયનો જ યજ્ઞાર્થે ઉપયોગ થાય છે.[૧]

ચાર્વાકને બાદ કરતાં મોટા ભાગનાં ભારતીય દર્શનોએ ઉપમાનનું મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું છે; પરંતુ તેને સ્વતંત્ર પ્રમાણનો દરજ્જો આપવા અંગે પુષ્કળ મતભેદ પ્રવર્તતો જોવા મળે છે. તેથી ઉપમાનનો અન્ય કોઈ પ્રમાણમાં અન્તર્ભાવ કરવાના પ્રયત્નો થયા છે. એક મત પ્રમાણે ઉપમાનપ્રમાણમાં ગવયનું દર્શન તો પ્રત્યક્ષ થાય છે એટલે એ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ જ છે. સાદશ્ય તો કેવળ સ્મૃતિ જ છે. એમાં નવું કાંઈ નથી.[૨] નૈયાયિકો આ વિરોધનું ખંડન કરે છે. તેઓ દલીલ કરે છે કે પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ મુખ્ય છે. ઉપમાનમાં ગવય સાથે ઇન્દ્રયાર્થસન્નિકર્ષ થાય છે જરૂર, પરંતુ માત્ર તેથી જ ગવયનું જ્ઞાન થતું નથી. ગાય સાથેનું તેનું સાદશ્ય અને અતિદેશવાકયનું સ્મરણ પણ અહીં અત્યાવશ્યક છે. તેથી ઉપમાન પ્રત્યક્ષથી કંઈક વિશેષ છે.

વૈશેષિકો, કેટલાક સાંખ્યાચાર્યો અને અદ્વૈતવેદાન્તીઓ જેવા દાર્શનિકો ઉપમાનનો અનુમાનમાં સમાવેશ કરવાનું ઇષ્ટ માને છે. શ્રીધર કહે છે કે ઉપમાનનો આધાર અતિદેશવાકય છે. અતિદેશવાકય તો શબ્દપ્રમાણ જ છે. અને વૈશેષિકો શબ્દપ્રમાણનો અંતર્ભાવ અનુમાનપ્રમાણમાં કરે છે. તેથી ઉપમાન પણ અનુમાનમાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે.[૩] શંકરમિશ્ર, શાલિકનાથ અને આનંદપૂર્ણ (વેદાન્તી) વગેરે પણ ઉપમાનનો અનુમાનમાં સમાવેશ કરે છે.

નૈયાયિકો આ મતનો પણ પરિહાર કરે છે. સ્વયં ગૌતમ જ જણાવે છે કે અહીં અજ્ઞાત ગવયનું દર્શન અભિપ્રેત નથી. વાત્સ્યાયન સ્પષ્ટ કરે છે કે અનુમાનમાં જ્ઞાતના પ્રત્યક્ષ દ્વારા અપ્રત્યક્ષ અજ્ઞાતનું જ્ઞાન થાય છે. ઉપમાનમાં એમ નથી. ત્યાં તો ગવય પ્રત્યક્ષ છે પણ તેની 'ગવય' એવી સંજ્ઞા અજ્ઞાત છે. સાદશ્યને લીધે પછીથી 'આ પ્રાણી ગવય છે'–એવો સંજ્ઞા–સંજ્ઞી સંબંધ પ્રગટ થાય છે અને એમ ઉપમાન અનુમાનથી ભિન્ન છે.[૪]

શ્રીધર, યુક્તિદીપિકાના કર્તા, વૈકંટનાથ અને નૈયાયિક હોવા છતાં પણ ભાસર્વજ્ઞ ઉપમાનનો સમાવેશ શબ્દપ્રમાણમાં કરે છે. સંજ્ઞા–સંજ્ઞી–સમ્બન્ધનો આધાર જ અતિદેશવાકય છે, અને શબ્દપ્રમાણ જ છે એ તેમનો પ્રધાન તર્ક છે. ભાસર્વજ્ઞ લખે છે કે સૂત્રકારનો આશય

---

१ 'न्यायमंजरी'—चौखम्बा, वाराणसी, १९७१, पृ. १३२

२ 'श्लोकवार्तिक' (कुमारिल भट्ट), चौखम्बा, वाराणसी, १९७८, श्लो. ७

३ 'न्यायकन्दली' (प्रशस्तपादभाष्यसहिता), चौखम्बा, वाराणसी, १९७८, पृ. ५३२–५३४

૪ જુઓ ન્યાયસૂત્ર, ૨–૧–૪૬, ૪૭ અને તેના પરનું વા. ભા., ગુજ. પ્રિન્ટિંગ પ્રેસ, મુંબઈ, ૧૯૨૨, પૃ. ૧૪૪–૧૪૫. તથા—

सम्बन्धस्य परिच्छेदः संज्ञायाः संज्ञिना सह ।
प्रत्यक्षादेरसाध्यत्वादुपमानफलं विदुः ॥

न्यायकुसुमांजलि of उदयन (नारायणतीर्थस्य व्याख्यासहिता), ३–१०, Kurukshetra University, 1974, P. 43

ઉપમાનને સ્વતંત્ર પ્રમાણ માનવાનો નથી પણ શબ્દપ્રમાણનું સમર્થન કરવાનો જ છે;[1] પરંતુ જયંત ભટ્ટ અને:અન્ય નૈયાયિકો સ્પષ્ટ કરે છે કે અહીં જે સંજ્ઞા–સંજ્ઞી–સમ્બન્ધ સિદ્ધ થાય છે તે કેવળ શબ્દપ્રમાણના આધારે શક્ય બને તેમ નથી. કારણ કે અહીં સાદૃશ્ય પણ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. તેટલા અંશે ઉપમાનને શબ્દથી ભિન્ન માનવું પડશે. આ જ રીતે જૈનદર્શનનો ઉપમાનનો પ્રત્યભિજ્ઞામાં સમાવેશ કરવાનો આગ્રહ પણ નૈયાયિકો માન્ય કરતા નથી. કારણ કે પ્રત્યભિજ્ઞામાં તો પૂર્વે જોયેલાનું પુનઃદર્શન થતાં ઓળખાણ તાજી થાય છે; પરંતુ અહીંતો ગવયનું દર્શન જ પ્રથમવાર થાય છે.

એ જ રીતે ઉપમાનપ્રમાણ પ્રત્યક્ષ અને શબ્દનું મિશ્રણ છે એમ માનવું પણ નૈયાયિકોને ઉચિત લાગતું નથી. ઉપમાન એક સળંગ પ્રક્રિયા છે, મિશ્રણ નહિ. આ પ્રક્રિયા સમ્યક્ રીતે આકાર લઈ સંજ્ઞા–સંજ્ઞીસંબન્ધનું ઉદ્‌ઘાટન કરે છે. અને એ રીતે પ્રત્યેક શેષ પ્રમાણથી એ જુદું પડે છે અને એક વિશિષ્ટ પ્રયોજનને સિદ્ધ કરે છે.

અત્રે મીમાંસકોનો ઉપમાન વિશેનો અભિગમ પણ નોંધપાત્ર છે. નૈયાયિકોની ઉપમાનની વિભાવનાથી તેમની વિભાવના તદ્દન વિપરીત છે. જેમકે–વનમાં કોઈ વ્યક્તિ ગવયને જુએ છે, અને તેને તેનું ગાય સાથેનું સાદૃશ્ય જણાઈ આવે છે. તેથી આ ગવય ગાય જેવું છે એવું જ્ઞાન ફલિત થાય છે તે ઉપમાન છે. અહીં અતિદેશવાક્ય અભિપ્રેત નથી તથા સંજ્ઞાસંજ્ઞીસમ્બન્ધ પણ અપેક્ષિત નથી, પરંતુ એક જ્ઞાત પદાર્થનું સ્મરણ જ અભિપ્રેત છે અને એનું પ્રયોજન પણ છે. યજ્ઞમાં વ્રીહિની જરૂર પડે, અને તે મળે નહીં ત્યારે તેની શોધમાં નીકળેલી વ્યક્તિને નીવાર મળી આવે. નીવારને જોતાં જ તેમનું વ્રીહિ સાથેનું સાદૃશ્ય જણાઈ આવે તેથી વ્રીહિના સ્થાને નીવારનો ઉપયોગ થઈ શકશે એમ નિશ્ચય કરી તે યજ્ઞમાં નીવારનો ઉપયોગ કરે છે. આમ ઉપમાનપ્રમાણથી વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા સિદ્ધ થઈ શકે છે અને તે જ તેનું પ્રયોજન છે.

શ્રી ગોવર્ધન ભટ્ટ આ મતને નિર્બળ માને છે. જયંતને અનુસરી તેઓ લખે છે કે યજ્ઞકાર્યમાં પોતાની પત્ની સુલભ ન હોય તો તેનું સાદૃશ્ય ધરાવતી અન્ય કોઈ સ્ત્રીને પત્ની તરીકે યજ્ઞમાં બેસાડી શકાય નહી.[2] જો કે ડૉ. શિવકુમાર ભટ્ટ આ વિધાનનો વિરોધ કરતાં લખે છે કે આવી બધી બાબતોને તેમના ઉચિત સંદર્ભમાં સમજવી જોઈએ.[3]

આમ ભારતીય દર્શનોની વિવિધ શાખાઓમાં ઉપમાનપ્રમાણ વિષે ઠીક ઠીક ઊહાપોહ થયો છે. ઉપમાનને સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવા સંમત ન હોય તેવાં દર્શનોએ પણ પ્રાયઃ તેના મહત્ત્વને તો સ્વીકાર્યું જ છે. આ પ્રમાણ તેની પ્રક્રિયાને કારણે કંઈક વિશિષ્ટ

---

१ शब्दप्रमाणसमर्थनार्थं प्रयोजनम् ।—'न्यायसार', १९२२, पूर्णे, पृ. ७५

2 Epistemology of Bhatta School of Pūrvamimāmsā, Beneras, 1962, p. 308

3 Upamāna in Indian Philosophy, Eastern Book Linkers, Delhi, 1980, p. 97

બની રહ્યું છે. તેમાં પ્રત્યક્ષ અને શબ્દ જેવાં પ્રમાણોની સહાય પણ લેવાઈ હોય તેમ લાગે છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં ક્યારેક સરળ સાધનને બદલે થોડું ક્લિષ્ટ સાધન પણ જરૂરી બને છે એ જ એનો ફલિતાર્થ છે.

શાસ્ત્રીય ચર્ચાને બાજુએ મૂકી વિચારીએ તો કોઈ પદાર્થ કે વ્યક્તિને જોતાં અન્ય કોઈ પરિચિત પદાર્થ કે વ્યક્તિ સાથે ક્યારેક, તેનું સાદૃશ્ય જણાઈ આવે છે. આ સામાન્ય અનુભવની બાબત છે. મીમાંસકોના ઉપમાનમાં આ દૃષ્ટિ રહેલી જણાય છે. અને જો આ સાદૃશ્યસંબંધે કોઈ પૂર્વમાહિતી હોય તો તેનું સ્મરણ થઈ આવતાં આવા અજ્ઞાત પદાર્થનો પરિચય પ્રાપ્ત થઈ શકે છે એવો ન્યાયદર્શનનો અભિગમ છે. આમ પ્રથમ દૃષ્ટિએ વિરુદ્ધ લાગતાં ન્યાય અને પૂર્વમીમાંસાનાં ઉપમાનનાં લક્ષણો વાસ્તવમાં પૂરક પણ બની શકે!

જયંત ભટ્ટ ભલે કહે કે આ પ્રમાણની સીધી ઉપાદેયતા તેના વ્યાવહારિક ઉપયોગમાં છે, મોક્ષપ્રાપ્તિમાં નહીં, પરંતુ વેદાન્તીઓ માને છે કે કેટલીકવાર અતીન્દ્રિય અને આધ્યાત્મિક તત્ત્વોનું જ્ઞાન મેળવવામાં પણ ઉપમાન ઉપયોગી થઈ શકે છે. ઉપનિષદનાં કેટલાંક ગૂઢ વાક્યો, ક્યારેક જ્ઞાત પદાર્થોના ઉદાહરણથી સાદૃશ્ય દ્વારા સમજી શકાય છે.

આ શક્ય છે, કારણ કે ઉપમાનનો વિચાર દર્શનમાં આવ્યો એ પહેલાં તે સાહિત્યમાં પડેલો જ હતો. સાહિત્યમાં પણ તે લોકવ્યવહારમાંથી આવ્યો હોય તે સંભવિત છે. વેદમાં ઉપમાના પ્રયોગ થયા છે તે તો સર્વવિદિત છે. અનુભૂતિની તીવ્રતા, વર્ણનની સચોટતા, સૌંદર્યનું પ્રકાશન કે હૃદયના ભાવોની અભિવ્યક્તિમાં ઉપમાસાદૃશ્યના જેવું સુલભ અને અસરકારક સાધન બીજું ભાગ્યે જ છે! તેથી દર્શનમાં પણ તેનો પ્રવેશ આવકાર્ય બની રહે છે. એક જાણીતું દૃષ્ટાન્ત લઈએ. શૃંગારરસનું નિરૂપણ કરનાર કવિઓએ પ્રિયમિલનના ચરમ અનુભવને બ્રહ્માનંદસહોદર કહ્યો છે. પણ બ્રહ્માનંદ તો સહુના અનુભવનો વિષય નથી. તેથી ઊલટાવીને કહીએ કે પ્રિયમિલનની ચરમ અનુભૂતિસમયે પ્રગટતા અદ્વૈતના આનંદને જાણ્યા પછી કોઈ સુભાગીને એમ પ્રકાશ લાધે કે આ પરમતૃપ્તિકારક આનંદ જેવો જ બ્રહ્માનંદ હશે કે જેનો ઋષિઓએ સાક્ષાત્કાર કર્યો છે, તો તે ક્ષણે તેના આ નૂતન દર્શનમાં ઉપમાન કેવું મધુર પ્રમાણ બની રહે!

વિવેકપૂર્વક કરવામાં આવતો ઉપમાનપ્રમાણનો ઉપયોગ આમ અનેક રીતે સાર્થક બની રહે છે.

ન્યાયપરંપરામાં અને ભાસર્વજ્ઞના મતે મોક્ષનું સ્વરૂપ*

લક્ષ્મેશ જોષી

ન્યાયસૂત્રાનુસાર દુઃખથી અત્યન્ત છુટકારો એટલે અપવર્ગ કે મોક્ષ.[1] સૂત્રનો 'અત્યન્ત' શબ્દ સૂચવે છે કે અપવર્ગમાં દુઃખમુક્તિ થયા પછી દુઃખની પુનરાવૃત્તિ થતી નથી. વિ + મોક્ષ્, વિ + મુચ્, अप + वृज्–वि અને अप ઉપસર્ગ સાથે આ ત્રણે ય ધાતુઓ એક જ અર્થ 'છુટકારા'ને દર્શાવે છે.[2] વૈશેષિક દર્શન પ્રમાણે ધર્મ–અધર્મના બીજરહિત આત્માની શરીરાદિથી નિવૃત્તિ થાય અને શરીરાદિની પુનઃ ઉત્પત્તિ ન થાય, બળી ગયેલાં ઇંધણના અગ્નિની જેમ આત્માને ઉપશમ (શાન્તિ)ની પ્રાપ્તિ થાય એ દશાને મોક્ષ કહે છે.[3]

ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન દુઃખના અભાવને જ મોક્ષ માને છે. મોક્ષમાં દુઃખના અભાવ સાથે સુખની સત્તા હોય છે, એવા આનંદમોક્ષવાદીના મતને ટાંકીને ભાષ્યકાર તેનું ખંડન કરે છે. જેમ આત્માનું વિભુપણું મોક્ષદશામાં વ્યક્ત થાય તેમ નિત્યસુખ મોક્ષદશામાં વ્યક્ત થાય છે એવો આનંદમોક્ષવાદી પક્ષનો મત છે.[4]

---

* જેતલપુર મુકામે તા. ૪, ૫, ૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર

१ तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः ॥ (ન્યા. સૂ. ૧–૧–૨૨)

तेन दुःखेन अत्यन्तं विमुक्तिः अपवर्गः ।

લે. ગૌતમ, ઠકકુર અનંતલાલ (સંપા.) ન્યાયદર્શનમ્ ન્યાયચતુર્ગ્રંથિકાસમલંકૃતમ્, પ્ર. ડાયરેક્ટર, મિથિલા ઈન્સ્ટિટયૂટ, દરભંગા, ૧૯૬૭, આવૃત્તિ–૧, પૃ. ૪૫૨

का अपवृक्तिः ? दुःखादिभिर्वियोग इति ।

ન્યાયવાર્તિક, ન્યા. સૂ. ૧–૧–૨૨, એજન, પૃ. ૪૫૭

अत्यन्तमिति पुनरावृत्तिराहित्यं सूचयति ।

ઝા ગંગનાથ અને શાસ્ત્રી ઢુંઢિરાજ, 'ન્યાયદર્શને વાત્સ્યાયનભાષ્યમ્ ખદ્યોત ટીકા' (ગંગનાથ ઝા.), પ્ર. જયકૃષ્ણલાલ ગુપ્ત, કાશી, ૧૯૨૫, આવૃત્તિ–૧, પૃ. ૧૧૦

२ मोक्ष असने इति चौरादिकः, मुच्लृ मोचने तौदादिकः, वृजी अपवर्जने इति भौवादिकः त्रयमिदमेकार्थम् वि–अप–उपसर्गद्योतितत्वात् । એજન, ભાષ્યચન્દ્ર ટીકા (રઘુત્તમ), પૃ. ૧૧૧

३ निर्बीजस्यात्मनः शरीरादिनिवृत्तिः पुनः शरीराद्यनुत्पत्तौ दग्धेन्धनानलवत् उपशमो मोक्ष इति ।

પ્રશસ્તપાદ, વૈશેષિકદર્શને પ્રશસ્તપાદભાષ્યમ્, ચૌખમ્બા સંસ્કૃત સીરીઝ, વારાણસી, ૧૯૬૬, આ. ૧, પૃ. ૨૩૫

४ नित्यं सुखम् आत्मनः महत्त्ववत् मोक्षे व्यज्यते तेन अभिव्यक्तेन, अत्यन्तं विमुक्तः सुखी भवति इति केचित् मन्यन्ते ।

શાસ્ત્રી દ્વારિકાદાસ (સં.) વાત્સ્યાયનભાષ્યમ્ સંવલિતમ્ ગૌતમીયં ન્યાયદર્શનમ્, પ્ર. બૌદ્ધ ભારતી, વારાણસી, ૧૯૭૬, આ. ૨, પૃ. ૩૫

આ મતનું ખંડન કરતાં ભાષ્યકાર કહે છે કે મોક્ષમાં મનાતા નિત્યસુખનું સંવેદન ઉત્પન્ન થવાનો કોઈ હેતુ નથી.[1] સુખની જેમ તેનું સંવેદન નિત્ય છે એમ ન કહી શકાય; કારણ કે એમ માનીએ તો સંસારીને પણ નિત્યસુખનું સંવેદન થાય. પરિણામે સંસારી અને મુક્ત વચ્ચે ભેદ ન રહે! સંસારીને શરીરાદિ હોવાથી તે નિત્યસુખના સંવેદનમાં બાધક બને છે એમ પણ ન કહી શકાય, કારણ કે શરીરાદિનું પ્રયોજન ઉપભોગ માટે જ છે તેથી તે નિત્યસુખના સંવેદનમાં બાધક તો ન જ બની શકે. આમ નિત્યસુખના સંવેદનને નિત્ય માની શકાય નહીં. હવે, આત્મા–મનના સંયોગ સાથે, યોગ–સમાધિથી ઉત્પન્ન થતા ધર્મના હેતુથી મોક્ષમાં નિત્યસુખનું સંવેદન થાય એમ સ્વીકારીએ તો પણ ફળ ભોગવાયા પછી ધર્મ નાશ પામતાં નિત્યસુખનું સંવેદન પણ નાશ પામે. નિત્યસુખનું સંવેદન ન થતું હોય તો મોક્ષમાં નિત્યસુખ હોય છે એવો નિશ્ચય કરી શકાતો નથી.

વળી, ઇષ્ટપ્રાપ્તિની જેમ અનિષ્ટના પરિહાર માટે પણ પ્રવૃત્તિ કરવામાં આવે છે. તેથી દુઃખના પરિહાર માટે મુમુક્ષુ પ્રવૃત્તિ કરશે. વાત્સ્યાયન કહે છે કે મનુષ્યનું કોઈ પણ ઇષ્ટ અનિષ્ટ સાથે જોડાયેલું જ હોય છે. તેથી ઇષ્ટ પણ અનિષ્ટમાં જ આખરે પરિણમે છે. તેથી અનિષ્ટનો પરિહાર કરવા ઇચ્છતો મુમુક્ષુ ઇષ્ટને પણ છોડી દે છે. એટલે મોક્ષમાં અનિષ્ટ કે દુઃખના અભાવની સ્થિતિને જ તે પ્રાપ્ત કરે છે.

મોક્ષમાં નિત્યસુખની કલ્પના ઉપપત્તિથી વિરુદ્ધ છે. નિત્યસુખની જેમ કોઈક નિત્ય દેહાદિની કલ્પના મોક્ષમાં કરશે. આ સુસંગત નથી. વળી, આગમમાં, મોક્ષદશામાં સુખને દર્શાવતું વિધાન હોય તો ત્યાં સુખનો લક્ષણાથી દુઃખાભાવ અર્થ કરવો જોઈએ.

મોક્ષમાં નિત્યસુખ મળશે એવા સુખ પ્રત્યેના રાગથી મુમુક્ષુ પ્રવૃત્તિ કરે તો તેને મોક્ષ કદી પ્રાપ્ત થાય નહીં. રાગ પોતે જ બંધનરૂપ છે. તેનાથી થતી પ્રવૃત્તિ મુક્તિ કેવી રીતે અપાવી શકે? મુમુક્ષુનો નિત્યસુખ પ્રત્યેનો રાગ ક્ષીણ થઈ જાય તો મોક્ષ મળે. પરંતુ એ મોક્ષમાં સુખની સત્તા હોય કે ન હોય તેનાથી મુમુક્ષુને કોઈ પ્રયોજન નથી.

આમ ભાષ્યકારે આનંદમોક્ષવાદનું ખંડન કર્યું છે. તેનો નિષ્કર્ષ એ છે કે મોક્ષમાં દુઃખનો અભાવ માત્ર હોય છે, તેમાં સુખ હોતું નથી.

ભાષ્યના **केचित्**[2] શબ્દથી ભાષ્યકારને આનંદમોક્ષવાદી તરીકે કોણ અભિપ્રેત છે તે સ્પષ્ટ થતું નથી. ન્યાયભાષ્ય પર વાર્તિક લખનાર ઉદ્યોતકર **केचित्**ના સ્થાને **एके** પદ પ્રયોજે છે.[3] ન્યાયસૂત્રભાષ્યવાર્તિક ઉપર તાત્પર્ય ટીકા લખનાર વાચસ્પતિ પણ કોઈ સ્પષ્ટ નિર્દેશ

---

૧ એજન, પૃ. ૩૫–૪૦

૨ विमुक्तः सुखी भवतीति केचिन्मन्यन्ते । એજન, પૃ. ૩૫

૩ एके तु आत्यन्तिकीं सुखाभिव्यक्तिम् अपवर्गं ब्रुवते ।
પાદટીપ ૧ પ્રમાણે, ન્યાયવાર્તિક, પૃ. ૪૫૫

કરતા નથી. તેમના પ્રસ્તુત નિરૂપણુ પરથા તેમને આનંદમોક્ષવાદી તરીકે વેદાન્તી અભિપ્રેત હોય તેમ જણાય છે.[૧] એક અભિપ્રાય પ્રમાણે, ન્યાયસાર અને તેના પરની સ્વોપજ્ઞ ટીકા ન્યાયભૂષણુના પ્રણેતા આનંદમોક્ષવાદી ભાસર્વજ્ઞના પૂર્વવર્તી આનંદમોક્ષવાદી નૈયાયિકો ભાષ્યના **केचित्** પદથી અભિપ્રેત હોઈ શકે.[૨]

લગભગ ઈ. સ. ચૌદમી સદીમાં[૩] વિદ્યારણ્યસ્વામીકૃત 'શ્રી શંકરદિગ્વિજય' નામના મહાકાવ્યમાં મોક્ષના સ્વરૂપ વિષે વૈશેષિક અને નૈયાયિકોના વિભિન્ન મતો આપેલા છે. વૈશેષિકો માને છે કે આત્માનો ગુણો સાથેનો સંબંધ સંપૂર્ણ નષ્ટ થાય અને આત્માની સ્થિતિ આકાશ જેવી થાય તે મુક્તિ. અક્ષપાદ (ન્યાય)ના પક્ષે આનંદસહિત સંવેદનયુક્ત મુક્તિ એટલે મોક્ષ. આના પરથી એવું જણાય છે કે આનંદમોક્ષવાદી નૈયાયિકોની એક પરંપરા હતી. ભાષ્યના **केचित्** પદથી આનંદમોક્ષવાદી નૈયાયિકો અભિપ્રેત હોવાનો સંભવ છે.

વાચસ્પતિ મિશ્રે તાત્પર્યટીકામાં મોક્ષમાં મનાતા નિત્યસુખની સામે એવી દલીલ કરી કે નિત્યસુખની ધારણાથી લાલિત તૃષ્ણારૂપી પિશાચી પુરુષને મોક્ષપ્રાપ્તિ તો ન જ થવા દે, પરંતુ વિષયસુખમાં જ તેને પ્રવૃત્ત રાખે. તેથી નિત્યસુખની તૃષ્ણાને મુમુક્ષુએ સ્હેજ પણ અવસર ન દેવો.[૪] ઉદયનાચાર્યે મોક્ષમાં મનાતા નિત્યસુખની સામે એવો તર્ક કર્યો કે જેમ

---

૧ अत्र भाष्यम् 'नित्यं सुखमात्मनः' इति । अस्यार्थः विज्ञानमानन्दं ब्रह्म इति सामानाधिकरण्यश्रुतेः ब्रह्मस्वभावं सुखम् तया च ब्रह्मणो नित्यत्वात् तदपि नित्यमित्यर्थः ।

પાદટીપ ૧ પ્રમાણે, તાત્પર્ય ટીકા, પૃ. ૪૫૮

2 "It is not clear who the 'Some' are who 'argue thus' about liberation involving pleasure : are they eraly Vedāntins ? R. Shamasastry thinks they are "early Śaiva ekades'ins," i.e. he implies that there were those lohg before Bhāsarvajña among the Naiyāyikas who took this view. Karl, H. Potter (ed.) Encyclopedia of Indian Philosophies, Motilal Banarasidas, Delhi. 7, 1977 First edition, Page-688

3 He (Vidyaranya Swami) was consecrated in 1331 A. D. and he had his Samadhi in 1386.

લે. વિદ્યારણ્ય સ્વામી, શ્રીશંકરદિગ્વિજય, શારદાવિદ્યાપીઠ સભા, દ્વારકા, ૧૯૭૯, આ. ૨, પૃ. ૬, (આમુખ) ૩૭૯

अत्यन्तनाशे गुणसङ्गतेर्वा स्थितिर्नभोवत् कणभक्षपक्षे ।
मुक्तिस्त्वदीये चरणाक्षपक्षे सानन्दसंवित्सहिता विमुक्तिः ॥

શંકરદિગ્વિજય, ૧૬/૬૯

૪ नित्यसुखावधारणलालिता इयं तृष्णापिशाची लब्धप्रसरा विषयसुखेषु अपि प्रत्यासन्नेषु पुरुषं प्रवर्तयन्ती मोक्षम् अस्य सुदूरं प्रतिक्षिपेत् इति मनाग् अपि प्रसरः अस्या न दातव्यः ।

એજન, તાત્પર્ય ટીકા, પૃ. ૪૫૯

ચમકચાંદની મદોન્મત્ત સ્ત્રીની કામના કરવા છતાં તે ન મળે તો મનુષ્ય પશુ–સ્ત્રીઓની કામના કરે છે, તેમ મોક્ષના નિત્યસુખની કામના કરતાં જો તે ન મળે તો મનુષ્ય સંસારનાં વિષય-સુખો મેળવવા પ્રવૃત્ત થશે.[૧]

આમ ન્યાયપરંપરામાં દુઃખના અભાવને જ મોક્ષ માનેલ છે, મોક્ષમાં સુખની સત્તા સ્વીકારાઈ નથી.

સુખ-દુઃખના સંવેદન વગરની, જડ શિલા જેવી મુક્તિને ઉપદેશતા ગૌતમને વિનોદમાં ગોત્તમ (બળદોમાં શ્રેષ્ઠ) પણ કહેવામાં આવ્યા.[૨]

ઈશુની દશમી સદીમાં ક્રાંતિકારી નૈયાયિક ભાસર્વજ્ઞ આનંદમોક્ષવાદનું સયુક્તિક પ્રતિપાદન કરે છે. હાલ ઉપલબ્ધ ગ્રન્થો પ્રમાણે ભાસર્વજ્ઞ એક જ એવા નૈયાયિક છે કે જે મોક્ષમાં નિત્ય-સંવેદ્યમાન સુખને સ્વીકારે છે.[૩] આ માટે ભાસર્વજ્ઞ આગમપ્રમાણ આપે છે. આગમ અનુસાર મોક્ષનું આત્યન્તિક સુખ ઈન્દ્રિયગમ્ય નથી, માત્ર બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે. આવી સ્થિતિ એ જ મોક્ષ, અસંયમીથી તે દુષ્પ્રાપ્ય છે.[૪] બ્રહ્મના આનંદને જાણનારો ડરતો નથી. બ્રહ્મનું આનંદ-રૂપ મોક્ષમાં અભિવ્યક્ત થાય છે.[૫] ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે નિત્યસુખ અને તેનું સંવેદન નિત્ય માનવાથી મુક્ત અને સંસારી વચ્ચે ભેદ ન રહે એ વાત બરાબર નથી. ચક્ષુ અને ઘટની વચ્ચે દીવાલ

---

૧ विशिष्टसुखाभिलाषिणः वैषयिके अपि प्रवृत्तिसम्भवात् । 'अलाभे मत्तकाशिन्या दृष्टा तिर्यक्षु कामिता' इत्युदाहरणात् ।

શાસ્ત્રી ઢુંઢિરાજ (સં.), आत्मतत्त्वविवेक, જયકૃષ્ણદાસ હરિદાસ ગુપ્ત, બનારસ, ૧૯૪૦, આ. ૧, પૃ. ૪૪૫

૨ मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे सचेतसाम् । આચાર્ય નારાયણરામ
गोतमं तमवेक्ष्यैव यथा वित्थ तथैव सः ॥ નૈષધચરિત, ૧૭/૭૫
નિર્ણયસાગર, મુંબઈ, ૧૯૫૨, આ. ૯, પૃ. ૭૦૬

3 It is with the radical Bhāsarvajña that a real change is wrought within the system. He specifically denies that the purely negative description of liberation can be correct and rsserts that it is a state not only of pleasure but also of consciousnecs karl H. Potter, (ed) by—Encyclopedia of Ind. Phil. p. 29, Delhi 1977

૪ उक्तं हि—"सुखमात्यन्तिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।
तं वै मोक्षं विजानीयाद् दुष्प्राप्यमकृतात्मभिः ॥"

લે. ભાસર્વજ્ઞ, સં. સ્વામી યોગીન્દ્રાનંદ, ન્યાયભૂષણમ્, ષડ્દર્શન પ્રકાશન પ્રતિષ્ઠાનમ્, વારાણસી, ૧૯૬૮, આ. ૧, પૃ. ૫૯૫

૫ तथा "आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति ।" (तै. ३.२-४)
"आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षेऽभिव्यज्यते ।"
એજન, ન્યાયસાર (ન્યાયભૂષણમ્), પૃ. ૫૯૫

હોય ત્યાં સુધી ઘટનું સંવેદન થાય નહીં તેમ નિત્યસુખ અને તેના સંવેદન વચ્ચે અધર્મ, દુઃખ વગેરે (સંસાર અવસ્થામાં) હોય છે તેથી તે બન્ને વચ્ચે વિષય–વિષયીસંબંધ થઈ શકતો નથી. મોક્ષદશામાં અધર્મ, દુઃખ ઇત્યાદિ દૂર થતાં નિત્યસુખ અને સંવેદન વચ્ચે વિષય–વિષયીસંબંધ થાય છે.[1]

વળી ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે ખરેખર તો દુઃખને દૂર કરવાની પ્રવૃત્તિ પણ આખરે તો સુખ-પ્રાપ્તિ માટે જ હોય છે; કારણ કે દુઃખ હોય ત્યાં સુધી સુખ ભોગવી શકાતું નથી. એટલે મુમુક્ષુની દુઃખપરિહાર માટેની પ્રવૃત્તિ પણ મોક્ષના નિત્યસુખની પ્રાપ્તિ માટે જ હોય છે.[2] કોઈ પણ સુખ દુઃખ સાથે અવિનાભાવસંબંધથી જોડાયેલું હોય છે એ નિયમ સંસારના વૈષયિક સુખને લાગુ પડે, મોક્ષના નિત્યસુખને નહીં.[3] મોક્ષમાં નિખિલ દુઃખોનો સંબંધ નષ્ટ થાય અને વિશિષ્ટ આનંદ પ્રાપ્ત થાય તેથી તો મુમુક્ષુ અલ્પદુઃખયુક્ત સુખબાહુલ્યવાળા સ્વર્ગને પણ છોડવા તૈયાર થાય છે.[4]

ભાસર્વજ્ઞના નિરૂપણથી એ પણ સૂચિત થાય છે કે મોક્ષના નિત્યસુખના સ્વીકાર માટે આગમ પ્રમાણ છે. મોક્ષમાં નિત્યદેહની કલ્પના માટે કોઈ પ્રમાણ નથી. તેથી બન્નેને એક સાથે જોડી શકાય નહીં.

આગમમાં આવતા 'સુખ' કે 'આનંદ' શબ્દનો લક્ષણાથી 'દુઃખાભાવ' અર્થ કરી શકાય નહીં; કારણ કે 'સુખ' કે 'આનંદ' શબ્દની બાબતમાં મુખ્યાર્થનો બાધ થતો નથી.[5] તેથી આગમના શબ્દાનુસાર મોક્ષમાં સુખની સત્તા સ્વીકારવી જ પડે.

---

१ चक्षुर्घटयोः कुड्यादेरिव सुखसंवेदनयोर्विषयविषयिसम्बन्धप्रत्यनीकस्य अधर्मदुःखादेः संसारावस्थायां सद्भावात् । तन्नाशे च मुक्तावस्थायां भवति सुखसंवेदनयोः सम्बन्धः ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૭

२ दुःखपरिहारमात्रार्थायां प्रवृत्तौ दृष्टान्तासिद्धेः । तथा हि—दुःखे सति सुखोपभोगस्यासम्भवात् । कण्टकादिदुःखपरिहारोऽपि सुखोपभोगार्थ एव इति असमो दृष्टान्तः ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૫

३ दुःखाविनाभावित्वं तु वैषयिकस्यैव सुखस्य, न तु नित्यस्य इति ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૫

४ अस्मन्मते पुनर्विगलितनिखिलदुःखानुषङ्गविशिष्टतरानन्दरूपमोक्षसमीहया स्वल्पदुःखानुविद्धमपि स्वर्गादिकं परिहरन्ति प्रेक्षावन्तः इति युक्तम् ।

ન્યાયમુક્તાવલી (અપરાર્કદેવ), ન્યાયસાર, પરિચ્છેદ ૩, મદ્રાસ, ૧૯૬૧, પૃ. ૧૫૭

T. Chandrashekharan (Gen. ed.) critically ed. by S. Subramaṇya Shastri, V. Subramaṇya Shastri, Nyāyasāraḥ of Bhāsarvajna with the Comm's Nyāyamuktāvali of Aparārkadeva and Nyāyakalānidhi of Ānandānubhavācārya, Govt. Oriental Manuscript library, Madras, 1961, First ed., P. 157

५ मुख्यार्थे बाधकाभावात् न उपचारकल्पना ।

ભાસર્વજ્ઞ, સં. યોગીન્દ્રાનંદ, ન્યાયભૂષણમ્, ષડ્દર્શન પ્રકાશન પ્રતિષ્ઠાનમ્, વારાણસી, ૧૯૬૮, આ. ૧, પૃ. ૫૯૫

વળી જે એમ કહેવામાં આવે છે કે નિત્યસુખ પ્રત્યેનો રાગ મુમુક્ષુને કદી-મુક્તિ ન અપાવી શકે, કારણ કે રાગ પોતે બંધન છે–આ વાત પણ બરાબર નથી; કારણ કે સંસારના સુખસાધનરૂપ શબ્દાદિ વિષયો પ્રત્યેની આસક્તિને જ રાગ કહેવાય. તે રાગ જ બંધનરૂપ છે. નિત્યસુખ પ્રત્યેનો રાગ એ રાગ હોવા છતાં મનુષ્યને સુખવિષયોને મેળવવાની ઝંઝટમાંથી નિવૃત્ત કરીને મોક્ષના ઉપાયનો હેતુ બને છે.[1] પ્રતિતર્ક કરતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે દુઃખાભાવને જ મોક્ષ માનનાર પણ સંસારદુઃખના દ્વેષથી પ્રવૃત્ત થતો હોવાથી મુક્ત થશે નહીં; કારણ કે દ્વેષ પણ રાગની જેમ બંધનરૂપ છે દુઃખાભાવની રાગ વિના જ ઇચ્છા કરવામાં આવે છે તેમ પ્રતિવાદી કહે તો મોક્ષના નિત્યસુખની પણ રાગ વિના ઇચ્છા કરવામાં આવે છે એમ માનવું જોઈએ.[2]

આમ ભાસર્વજ્ઞે આનંદમોક્ષવાદની સામે ઉઠાવેલા તર્કોના યુક્તિસંગત ઉત્તરો આપ્યા છે. તદ્ઉપરાંત કેટલાક પ્રાચીન પ્રચલિત મતો તેમ જ પોતાની યુક્તિઓ તે સ્વપક્ષના સમર્થન માટે આપે છે. દુઃખાભાવને મોક્ષ માનનારની સામે એમ કહેવાયું છે કે દુઃખને છોડવા માટે સુખને ય છોડી દેવું પડે એ યોગ્ય નથી. એના કરતાં તો દુઃખ સાથેનું સુખ સારું. પદાર્થનો મર્મજ્ઞ, સુખદુઃખના સંવેદનરહિત મોહ જેવા મોક્ષની સિદ્ધિ માટે પ્રયત્ન ન કરે.[3] વળી, કોઈકે કહ્યું છે કે (સુખ–દુઃખના સંવેદન વગરના મોક્ષ કરતાં તો) હું સુંદર વૃંદાવનમાં (કે જ્યાં ભક્તિનું સુખ છે ત્યાં) શિયાળ બનવાનું વધુ પસંદ કરું છું. સુખ કે આનંદ જેવા કોઈ પણ વિષય વગરના મોક્ષને પામવા ગૌતમમુનિ ઇચ્છતા નથી.[4] આ ઉક્તિમાં એક મહત્ત્વનું સૂચન પણ છે કે સૂત્રકાર ગૌતમના મતે મોક્ષ સુખ કે આનંદના સંવેદન વગરનો નથી.

ભાસર્વજ્ઞ સ્વપક્ષના સમર્થનમાં યુક્તિ રજૂ કરતાં કહે છે કે જેમ સંસારમાં સુખ ઇષ્ટ અને

---

१ यो हि सुखसाधनेषु शब्दादिविषयेषु अभिषङ्गः स राग उच्यते ।
स हि बन्धनात्मकः, तस्य विषयार्जनरक्षणादिप्रवृत्तिद्वारेण संसारहेतुत्वात् ।
नित्ये तु सुखे यद्यपि रागः तथाप्यसौ सर्वविषयार्ज्जनादिनिवृत्तिमोक्षोपायप्रवृत्तेरेव हेतुः ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૮

२ संसारदुःखद्वेषेण प्रवृत्तो न मुच्यत ।...दुःखाभावे (रागस्य ?) न मानमस्तीति चेत्, कुतस्तं प्रार्थयते ? रागं विनैवमेवेति चेत्, नित्यसुखेऽपि तर्हि अस्य रागो नास्ति तदपि रागं विना एवमेव प्रार्थ्यते ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૮

३ तदुक्तम्—"दुःखहानाय नो युक्तं सुखं दुःखात्मकं वरम् ।
न हि कश्चित्पदार्थज्ञो मोहसिद्धयै प्रवर्तते ॥"

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૪

४ तदुक्तम्—"वरं वृन्दावने रम्ये शृगालत्वं वृणोम्यहम् ।
न तु निर्विषयं मोक्षं गौतमो गन्तुमिच्छति ॥"

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૪

દુઃખ અનિષ્ટ તેમ મોક્ષદશામાં દુઃખનિવૃત્તિ ઇષ્ટ અને સુખનિવૃત્તિ અનિષ્ટ. એક બાજુ બધાં જ સુખોને છોડવાં, બીજી બાજુ દુઃખોના અભાવને પ્રાપ્ત કરવો–આમાં જેટલો લાભ તેટલી હાનિ. વ્યય અને ફલ સરખાં હોય તેવી વસ્તુઓનો વિચક્ષણ પુરુષો આરંભ કરે નહીં. મોક્ષમાં સુખના સંવેદનને સ્વીકાર્યા સિવાય પ્રેક્ષાવાનની મોક્ષ માટેની પ્રવૃત્તિ અન્યથા સિદ્ધ થતી નથી. તેથી મોક્ષમાં સુખની સંવિત્તિને સ્વીકારવી જ પડે.[1]

આનંદમોક્ષવાદના પક્ષે એક બીજી ઉપપત્તિ આપતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે દુઃખનો અભાવ એ જ સુખ છે એમ ન કહી શકાય. ભારથી લદાયેલા મનુષ્યનો ભાર દૂર થતાં તેને વાયુ આદિનો સંપર્ક થતાં સુખ ઉત્પન્ન થાય છે; તેથી જ 'તેને સુખ થાય છે' એમ 'સુખ' શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે. માત્ર દુઃખના અભાવ માટે અહીં 'સુખ' શબ્દ પ્રયોજાતો નથી.[2] વળી જો દુઃખાભાવ એ જ સુખ હોય તો ગમે તે આહારથી ભૂખનું દુઃખ દૂર થાય, પરંતુ વિશેષ આહારથી વિશેષ આનંદ કોઈને ન થાત. વસ્તુતઃ વિશેષ આહારથી ભૂખનું દુઃખ દૂર થવા ઉપરાંત વિશેષ સુખ પણ મળે છે. તેમ જ યુવતીમાત્રથી કામદુઃખ નિવૃત્ત થાય પરંતુ વિશેષ યુવતીથી વિશેષ આનંદ પણ પ્રાપ્ત થાય.[3] આથી સિદ્ધ થાય છે કે મોક્ષમાં મળતું સુખ એ માત્ર દુઃખાભાવ નથી, પણ દુઃખાભાવથી ભિન્ન સત્ પદાર્થ છે. ચંદન, વનિતા વગેરે સુખસાધનોના તારતમ્યથી તે તે સાધનથી થતા સુખમાં પણ વત્તાઓછાપણું (તર–તમભાવ) અનુભવાય છે. સુખની ભાવરૂપતા વગર સુખભેદની અનુભૂતિ સંભવે નહીં.[4]

---

१ तदुक्तम्—"अनन्तानि दुरन्तानि समव्ययफलानि च ।
अशक्यानि च वस्तूनि नारभेत विचक्षणः ॥"

तस्मात् प्रेक्षावतां प्रवृत्त्यन्यथानुपपत्तेः सुखसंवित्तिर्मुक्तस्याभ्युपगन्तव्या ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૪

२ किं च भाराक्रान्तस्य तदपाये वाय्वादिसम्पर्कवशात् सुखोत्पादे सति एव सुखशब्दप्रयोगः, न दुःखाभावे ।

એજન, ન્યાયસાર, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૫

३ न तावद् अञ्जसा दुःखाभाव एव सुखम्, येन केनचिदाहारेण क्षुद्-दुःखनिवृत्तेः विशेषाद् आनन्दविशेषो न स्यात् । तथा युवतिमात्रेण कामदुःखनिवृत्तेः युवतिविशेषाद् आनन्दविशेषो न स्यात् ।

એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૫

४ चन्दनवनितादिसाधनतारतम्याच्च तरतमभाजः सुखभेदस्यानुभवो न भावरूपतामन्तरेण सम्भवी ।

T. Chandrasekharan, critically ed. by S. Subramanya Shastri, V. Subramanya Shastri, Nyāyasāraḥ of Bhāsarvajna with the Comm's Nyāyamuktāvali of Aparārkadeva and Nyāyakalānidhi of Ānandānubhavācārya, Govt. Oriental Manuscripts Library, 1961, First ed., P, 157

દુઃખાભાવ મોક્ષવાદનું પ્રત્યાખ્યાન કરતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે દુઃખાભાવને લક્ષણાથી પણ સુખ ન કહી શકાય. ભારને ઊંચકવાનું દુઃખ દૂર થતાં, પ્રતિબંધક ન હોવાથી, પ્રિય લાગે તેવા પવનના સમાગમથી સુખ થશે એમ માનતો મનુષ્ય 'હું સુખી થયો છું' એમ લક્ષણાથી કહી શકે. પરંતુ, દુઃખાભાવ મોક્ષમાં આવી લક્ષણા કરવાનું કોઈ નિમિત્ત નથી. જેનું સંવેદન થતું નથી એવા દુઃખાભાવમાં 'સુખ' શબ્દનો લક્ષણાથી પણ પ્રયોગ સંભવે નહીં.

કોઈ દલીલ કરે કે જેમ સુષુપ્તિ અવસ્થામાં કાંઈ સંવેદન થતું ન હોવા છતાં 'હું સુખેથી ઊંઘ્યો' એમ સુખ શબ્દ પ્રયોજાય છે તેમ મૂર્ચ્છાવસ્થા કે દુઃખાભાવને માટે પણ સુખ શબ્દ પ્રયોજી શકાય. આ દલીલનો પરિહાર કરતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે સુષુપ્ત અવસ્થામાં સંવેદન થતું નથી એમ સિદ્ધ કરવા કોઈ પ્રમાણ નથી. અન્ય વસ્તુનો અભાવ તો સંવેદનથી જાણી શકાય, પણ સંવેદનનો અભાવ શેના વડે જાણી શકાય ? જો બીજા સંવેદનથી સંવેદનનો અભાવ જણાતો હોય તો સંવેદન થતું નથી એમ ન કહેવાય. વળી, સર્વસંવેદનના અભાવમાં કોઈક લિંગ કે હેતુનો સંવેદન–અભાવ સાથે સંબંધ પણ સમજી ન શકાય. આમ પ્રત્યક્ષથી કે અનુમાનથી સુષુપ્તિમાં સંવેદનનો અભાવ સિદ્ધ થતો નથી. તેથી મૂર્ચ્છા જેવા દુઃખાભાવરૂપ મોક્ષને સુષુપ્તિ સાથે સરખાવી શકાય નહીં. સુષુપ્તિમાં સુખ અને તેનું સંવેદન થાય છે,[૧] દુઃખાભાવ મોક્ષમાં તો કોઈ સંવેદન થતું નથી.

કોઈ દલીલ કરે કે સુષુપ્તિ પછી દુઃખની સ્મૃતિ થતી ન હોવાથી દુઃખના અભાવનું અનુમાન કરીને "દુઃખ વગર હું ઊંઘ્યો" એમ કહેવાને બદલે "હું સુખથી ઊંઘ્યો" એમ લક્ષણાથી કહે છે. ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે આ દલીલ બરાબર નથી; કારણ કે સુષુપ્તિમાં દુઃખાભાવનું અનુમાન કરનાર (દુઃખની સ્મૃતિ ન થતી હોવાથી) હેતુ અનૈકાન્તિક છે. દુઃખનો અનુભવ થયો હોય અને છતાં તેની સ્મૃતિ પાછળથી ક્યારેક ન પણ થાય. બીજું, સુષુપ્તિ પછી થતી સુખાનુભવની સ્મૃતિનો અર્થ સમજવામાં (મુખ્યાર્થનો) બાધ થતો નથી કે જેથી સુખાનુભવનો અર્થ "દુઃખાભાવનો અનુભવ" કરવો પડે. ભાસર્વજ્ઞના મતે સુષુપ્તિનું સુખ કાં તો નિત્ય હોય અથવા નિદ્રાના સહકારી કારણરૂપ કોઈક વિશેષધર્મથી ઉત્પન્ન થતું હોય. દુઃખાભાવરૂપ મોક્ષમાં દુઃખાભાવનું પોતાનું જ સંવેદન થતું નથી. તેવા દુઃખાભાવને લક્ષણાથી પણ સુખ કેવી રીતે કહી શકાય ?

ભાસર્વજ્ઞના મતે, આગળ કહ્યું તેમ, અધર્મ, દુઃખ ઇત્યાદિ દૂર થતાં, મોક્ષના નિત્યસુખ અને સંવેદન વચ્ચે વિષય-વિષયીભાવરૂપ સંબંધ થાય છે. આની સામે કોઈક તર્ક કરે કે મોક્ષમાં મનાતો આ સુખ–સંવેદનનો સંબંધ કૃતક (દુઃખાદિના દૂરીકરણથી કરવામાં આવેલો)

---

૧ किं च सुखेन अहम् अस्वाप्सम् इति अनुस्मृतेः सुखं तत्संवेदनं च सुषुप्तस्य अभ्युपगन्तव्यम् ।

ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૬

ભાસર્વજ્ઞ, સં. સ્વામી યોગીન્દ્રાનન્દ, ન્યાયભૂષણમ્, પ્ર. ષડ્દર્શન પ્રકાશન પ્રતિષ્ઠાનમ્, વારાણસી, ૧૯૬૮, આ. ૧, પૃ. ૫૯૫

હોવાથી તે સંબંધ નાશ પામશે. પરિણામે મુક્તને પુનઃ દુઃખરૂપ સંસાર પ્રાપ્ત થવાનો પ્રસંગ આવશે. આના ઉત્તરમાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે જે કૃતક હોય તે સર્વ વિનાશી હોય જ એવો નિયમ નથી. પ્રધ્વંસાભાવ કૃતક છતાં અવિનાશી છે. ઘટનો નાશ કરવામાં આવે છે તેથી ઘટપ્રધ્વંસ કૃતક છે. ઘટનો ધ્વંસ કરાયા પછી તે ધ્વંસથી થતો ઘટાભાવ અનંતકાલ સુધી રહે છે. તેથી પ્રધ્વંસ–અભાવ કૃતક છતાં અવિનાશી છે. આમ નિત્યસુખ અને સંવેદનનો સંબંધ કૃતક છતાં અવિનાશી છે.[૧]

આની સામે કોઈક દલીલ કરે કે પ્રધ્વંસ તો અભાવ છે, જ્યારે સંબંધ તો વસ્તુરૂપ છે. તેથી પ્રધ્વંસને જે નિયમ લાગુ પડે તે સંબંધને લાગુ પડે નહીં. આ દલીલનું નિરસન કરતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે મોક્ષના નિત્યસુખ અને સંવેદન વચ્ચે થતો સંબંધ દ્રવ્યાદિ છ પદાર્થોમાં અન્તર્ભૂત થતો નથી. તેથી તે વસ્તુરૂપ નથી. તેથી તે પ્રધ્વંસની જેમ સ-આદિ અને અનંત છે. વળી જો આ સંબંધને દ્રવ્યાદિ છ પદાર્થોમાં અન્તર્ભૂત માનવામાં આવે તો સામાન્ય, સમવાય અને અભાવ સાથે તેના સંવેદનનો **સંબંધ** થાય નહીં.[૨] દ્રવ્યાદિ પદાર્થો આધાર–આધેયભાવથી ક્રમશઃ ગોઠવાયેલા છે.[૩] દ્રવ્ય પોતે પોતાનો તેમ જ પછીના પાંચ પદાર્થોનો આધાર બને છે. ગુણ, કર્મ બન્ને પોતાના આધારે ન રહી શકે, દ્રવ્યના આશ્રયે રહે છે. સામાન્ય પોતાના આધારે ન રહે, પણ પૂર્વવર્તી દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મના આશ્રયે રહે. વિશેષ પદાર્થ દ્રવ્યમાં (આકાશ, દિક્, કાલ, આત્મા, મન એ પાંચ નિત્યદ્રવ્યોમાં તેમ જ પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુના પરમાણુરૂપ દ્રવ્યમાં) રહે છે. વિશેષ–પદાર્થ તેના અનુવર્તી પદાર્થ સમવાયમાં ન રહી શકે. સમવાય તેના પૂર્વવર્તી દ્રવ્યાદિ પાંચ પદાર્થોના આધારે રહી શકે. હવે, આપણે જાણીએ છીએ કે દ્રવ્યાદિ છયે પદાર્થોનું સંવેદન (જ્ઞાન) આપણને થાય છે. તેથી દ્રવ્યાદિ પદાર્થો અને તેમના સંવેદન વચ્ચે વિષય–વિષયીભાવનો **સંબંધ** થાય છે. સંબંધ હંમેશાં સંબંધીઓના આશ્રયે રહે એ નિયમથી સંબંધ સંબંધી બનતા છયે પદાર્થોમાં રહે છે. તેથી સંબંધ દ્રવ્યાદિ છ પદાર્થોમાં અન્તર્ભૂત ન થઈ શકે. ધારો કે સંબંધ દ્રવ્ય કે ગુણમાં અંતર્ભૂત થાય તો તે સમવાય કે જે અનુવર્તી પદાર્થ છે તેમાં રહી શકે નહીં, પરિણામે સમવાય અને તેના સંવેદન વચ્ચે કદી વિષય–વિષયીભાવનો સંબંધ થાય જ નહીં. તેમ થવા માટે સંબંધનું સમવાયમાં રહેવું જરૂરી બને છે.

---

૧ तस्य सम्बन्धस्य कृतकत्वेन कदाचित् नाशप्रसङ्ग इति चेत्, न, प्रध्वंसेन अनैकान्तात् ।
એજન, ન્યાયસાર, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૭

૨ वस्तुत्वे सति इति चेत् (–यत्र कृतकत्वं तत्र विनाशित्वम्–यत्र वस्तुत्वे सति कृतकत्वं तत्र विनाशित्वम्–) न, द्रव्यादिषु अनन्तर्भाविन तद् (वस्तुत्व) असिद्धत्वात् । तदन्तर्भावे वा सामान्यसमवायाभावैः सह तत्संवेदनस्य सम्बन्धः न स्यात् ।
એજન, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૭

3 The answer is most ingenious and rests upon a technical subtlety.
Pandit Vasudev (ed.), Shāstri Abhyankar and Prof. C. R. Devadhar, Nyāyasāra, R. S. Gondhalekar's Book Depot, Poona, 1922, First ed., P. 96

આમ સંબંધ દ્રવ્યાદિ છ પદાર્થોમાં અન્તર્ભૂત થતો ન હોવાથી તે વસ્તુરૂપ નથી. એટલે પ્રધ્વંસાભાવની જેમ સંબંધ કૃતક છતાં નિત્ય છે. આમ સંબંધને ભાસર્વજ્ઞ આઠમા પદાર્થ તરીકે સ્વીકારતા હોય એમ જણાય છે.[1]

પ્રતિવાદી તર્ક કરે કે દ્રવ્યાદિ છ પદાર્થોનું જ્ઞાન જીવાત્માના અદૃષ્ટથી થાય છે. અદૃષ્ટને કારણે દ્રવ્યાદિ વિષય બને અને સંવેદન વિષયી બને. જ્યાં સુધી અદૃષ્ટ હોય ત્યાં સુધી દ્રવ્યાદિ અને સંવેદન વચ્ચે વિષયવિષયીભાવનો સંબંધ ટકે. અદૃષ્ટ નાશ પામતાં, મોક્ષદશામાં સંબંધ નાશ પામે તેથી મોક્ષમાં સુખનું સંવેદન થાય નહીં. એટલે મોક્ષમાં દુઃખાભાવ જ માનવો પડે. આનો ઉત્તર આપતાં ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે જો અદૃષ્ટથી જ પદાર્થનો સંવેદન સાથે વિષયવિષયીસંબંધ થતો હોય તો તેવો સંબંધ ઈશ્વરની બાબતમાં કદી ન થાય, કારણ કે ઈશ્વરને અદૃષ્ટ હોતું નથી. તેથી ઈશ્વરને કોઈ પદાથનું જ્ઞાન ન થાય અને તે સર્વજ્ઞને બદલે અજ્ઞાની બને. આ બેહૂદું છે. તેથી અદૃષ્ટને કારણે પદાર્થો અને સંવેદન વચ્ચે વિષયવિષયીભાવનો સંબંધ થાય એ વાત સ્વીકારી શકાય નહીં. પરિણામે મોક્ષમાં થતો નિત્યસુખ અને સંવેદન વચ્ચેનો સંબંધ કૃતક હોવા છતાં અનિત્ય સિદ્ધ થતો નથી. ભાસર્વજ્ઞ કહે છે કે મોક્ષના નિત્યસુખ અને સંવેદન વચ્ચેના સંબંધના વિનાશનું કોઈ કારણ ન હોવાથી એ સંબંધ નિત્ય જ સિદ્ધ થાય છે.[2]

આમ ભાસર્વજ્ઞ તેમના ન્યાયસાર પ્રકરણગ્રન્થમાં અને તેના ઉપરની સ્વોપજ્ઞટીકા ન્યાયભૂષણમાં, નિત્ય સંવેદ્યમાન સુખથી વિશિષ્ટ આત્યન્તિક દુઃખનિવૃત્તિ એ જ મોક્ષ એમ સિદ્ધ કરે છે.[3]

શ્રી. અનંતલાલ ઠાકુર તેમના એક લેખમાં કુમારિલસ્વામિરચિત સૌગતસૂત્રવ્યાખ્યાનકારિકાને ટાંકીને એમ સિદ્ધ કરે છે કે આનંદમોક્ષવાદ સૂત્રકાર ગૌતમને અભિપ્રેત હતો. ગૌતમે

---

૧ ॥ कृतकोऽपि नित्य एवायं सम्बन्धः अष्टमः पदार्थ इति स्वसिद्धान्तः ॥

T. Chandrasekharan (Gen. ed.) critically ed by S. Subramaṇya Shastri, V. Subramaṇya shastri, Nyāyasāraḥ of Bhāsarvajna with the Comm's Nyāyamuktāvali of Aparārkadeva and Nyāyakalānidhi of Ānantanubhavācārya, Govt. Oriental Manuscripts Library, Madras, 1961, First ed., P. 157

२ अदृष्टादिवशात् कर्मकारकं विषयः, तज्जनितं ज्ञानं विषयि इति चेत्, न; ईश्वरज्ञानस्य नित्यस्य अर्थैः सह सम्बन्धाभावप्रसङ्गात्......तस्मात् नित्यसुखसंवेदनयोः सम्बन्धस्य कृतकत्वेऽपि विनाशकारणाभावात् नित्यत्वमेव इति ।

ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૭

ભાસર્વજ્ઞ, સં. સ્વામી યોગીન્દ્રાનન્દ, ન્યાયભૂષણમ્, ષડ્દર્શન પ્રકાશન પ્રતિષ્ઠાનમ્, વારાણસી, ૧૯૬૮, આ. ૧, પૃ. ૫૯૭

३ तत् सिद्धम् एतत् नित्यसंवेद्यमानेन सुखेन विशिष्टा आत्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिः पुरुषस्य मोक्ष इति ।

એજન, ન્યાયસાર, ન્યા. ભૂ., પૃ. ૫૯૮

દુઃખથી અત્યન્ત વિમોક્ષને અપવર્ગ કહ્યો; અને સૂક્ષ્મબુદ્ધિથી ગમ્ય, મોક્ષના આનંદને (સૂત્રમાં સ્પષ્ટ નિર્દેશને અયોગ્ય, સૂત્રમાં ઉપેક્ષાપાત્ર–) ઉપેક્ષ્ય ગણ્યો.[૧]

શ્રી. બદરીનાથ શુકલ જેવા કેટલાક અર્વાચીન નૈયાયિકો પણ આનન્દમોક્ષવાદને સ્વીકારતા જણાય છે. તેઓ કહે છે કે જો મોક્ષમાં દુઃખનિવૃત્તિને જ માનવામાં આવે તો દુઃખનિવૃત્તિની તૃષ્ણા, મોક્ષ માટે પ્રયત્ન કરતા મુમુક્ષુની બાબતમાં નિવૃત્ત થઈ જાય. પરંતુ, મનુષ્યની બે તૃષ્ણાઓ (દુઃખનિવૃત્તિ અને સુખપ્રાપ્તિના વિષયવાળી) છે; તેમાંથી દુઃખનિવૃત્તિ થતાં એક તૃષ્ણા તો શમી જાય, પરંતુ માત્ર દુઃખાભાવરૂપ મોક્ષદશામાં પણ મુમુક્ષુની બીજી તૃષ્ણા(સુખપ્રાપ્તિની) નિવૃત્ત થતી નથી. તેથી આ સુખપ્રાપ્તિની બીજી તૃષ્ણાની નિવૃત્તિ સિદ્ધ કરવા માટે મોક્ષ આનંદમય હોય એમ સ્વીકાર કરવો આવશ્યક છે. મુક્તજન નિર્દુઃખ બને અને અનંતસુખસમ્પન્ન બને છે.[૨]

આમ ન્યાયદર્શનમાં આનંદમોક્ષવાદ અને દુઃખાભાવમોક્ષવાદ એમ મોક્ષના સ્વરૂપની બે પરંપરાઓ છે. ભાસર્વજ્ઞ આનંદમોક્ષવાદની પરંપરાના મહાન સમર્થક છે.

---

१ ॥ न्यायदर्शने सुखचर्चा आनन्दमोक्षवादश्च ॥

Thakur, Anantlal Brahmavidyā, Dr. K. Kunjunni Raja Felicitation volume, vols. 44–45, The Adyar Library Bulletin Madras, 1980–81, PP. 668–669.

"दुःखात्यन्तविमोक्षः स्यादपवर्ग इति ब्रुवन् ।
सूक्ष्मधीगम्यमानमानन्दमुपेक्ष्यमाह गौतमः ॥" ३-१३ ॥

२ मनुष्यस्य द्वे तृष्णे सहजे–एका सुखविषयिणी, द्वितीया च दुःखनिवृत्तिविषयिणी । यथा उक्तम् उक्ते वचसि 'सुखी भवेयम् दुःखी वा मा भूवम्' । अत इदमुचितं यन्मोक्षंगतस्य तृष्णाद्वयं निवर्तेत । तृष्णानिवृत्तिश्च विषयसिद्धयधीना इति निर्विवादम् । अतो यदि मोक्षे दुःखनिवृत्तिरेव भवतीति मन्यते तदा दुःखनिवृत्तितृष्णा तु मोक्षाय चेष्टमानस्य निवर्तते, परं सुखतृष्णा न निवर्तेत इति तन्निवृत्त्युपपत्तयेऽभ्युपगमोऽयमावश्यकः यन्मोक्ष आनन्दमयोऽपि भवति, मुक्तो जनो निर्दुःखः अनन्तसुखसम्पन्नश्च सम्पद्यते ।

શુકલ બદરીનાથ (પ્રાક્કથન) લે. સ્વામી આત્માનંદ પરમહંસ वैदिकदर्शनेषु ज्ञानम्, રાજપ્રકાશનમ્, વારાણસી, ૧૯૮૨, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૨

શૈલીવિજ્ઞાન અને વક્રોક્તિસિદ્ધાન્ત*

આર. પી. મહેતા

છેલ્લા બે દશકા દરમિયાન સુસૂર, ચાર્લ્સ બેલી વગેરે આધુનિક ભાષાવૈજ્ઞાનિકોને લાગ્યું, કે સાહિત્યમાં પ્રયોજાતી ભાષાના અધ્યયન વિના ભાષાવિજ્ઞાન અધૂરું છે; તેમ રિચાર્ડ્સ, રેન્સમ વગેરે સાહિત્યવિવેચકોને પણ લાગ્યું, કે સાહિત્યની ભાષાનું અધ્યયન એ જ સાહિત્યવિવેચનનું વિશિષ્ટ વૈજ્ઞાનિક રૂપ છે. ભાષાવિજ્ઞાન અને સાહિત્યવિવેચન–આ બંને શૈલીવિજ્ઞાનનાં પ્રેરક પરિબળો છે; તેવી ગ્રેહામ હફની માન્યતા છે. આ બંનેના પરસ્પરાન્વયથી શૈલીવિજ્ઞાનનો જન્મ થયો છે. કારણ કે શૈલીવિજ્ઞાનનું કાર્યક્ષેત્ર જ આ છે: સાહિત્યમાં પ્રયોજાતી શૈલીનું અધ્યયન. ક્રેસો, સ્પિટલર, ઉલમાન વગેરેએ આનું સમર્થન કર્યું છે. શૈલીનું સૌથી વધુ પ્રભાવક અને સમૃદ્ધ રૂપ સાહિત્યિક શૈલીમાં જોવા મળે છે. ક્રેસો તેને માટે 'પાર–એકસેલન્સ' શબ્દ વાપરે છે.

સાહિત્યિક શૈલીના ભાષાવૈજ્ઞાનિક અધ્યયનને વિષય બનાવતી આ શાખા માટે શૈલીવિજ્ઞાન શબ્દ વપરાય છે, પણ તેમાં 'શૈલી' અને 'વિજ્ઞાન' બંને શબ્દો વિવાદાસ્પદ છે. 'શૈલી' શબ્દ જે અર્થમાં વપરાય છે, તે અર્થનું શૈલીવિજ્ઞાનને કામ નથી. તેને સાહિત્યિક ભાષા સાથે સંબંધ છે. શૈલીમાં તેના પ્રયોજક લેખકના વ્યક્તિત્વનું કોઈ ને કોઈ રૂપમાં પ્રતિબિંબ પડ્યા કરે છે, તેની સાથે તેને સંબંધ નથી. તેનો વિષય સંપૂર્ણપણે વસ્તુલક્ષી છે. એ રીતે અહીં 'શૈલી' કરતાં રીતિ શબ્દ વધુ યોગ્ય છે. આચાર્ય વામનનો 'રીતિ' શબ્દપ્રયોગ સંપૂર્ણપણે આ વસ્તુનિષ્ઠાને વહન કરે છે. 'શૈલી' અને 'રીતિ'નો તફાવત પ્રા. સુશીલકુમાર દે આ રીતે સ્પષ્ટ કરે છે, 'પશ્ચિમની વિવેચનામાં શૈલીનો અર્થ સામાન્યપણે 'કવિગત વ્યક્તિનિષ્ઠતાની અભિવ્યક્તિ', એવો સમજવામાં આવે છે; તે રીતિ નથી. રીતિ એ તો જેમાં વત્તાઓછા પ્રમાણમાં પરંપરાગત રીતે નિશ્ચિત થયેલા કાવ્યગુણોના સુસંયોગથી નિષ્પન્ન થયેલું કાવ્યસૌંદર્ય હોય, તેની માત્ર બાહ્ય અભિવ્યક્તિ છે'.[1] આથી ડૉ. વિદ્યાનિવાસ મિશ્ર, આ વિષયના પોતાના ગ્રન્થનું નામ 'રીતિવિજ્ઞાન' રાખે છે. પરંતુ 'સ્ટાઈલ' શબ્દ 'શૈલી'ના અર્થમાં રૂઢ થઈ ગયો છે એટલે 'સ્ટાઈલિસ્ટિક્સ' માટે 'શૈલીવિજ્ઞાન' અર્થ પ્રચારમાં આવ્યો છે. એ જ

---

* જેતલપુર મુકામે તાં. ૪, ૫, ૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ યોજાયેલ અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર

१ जैसा कि पाश्चात्य समीक्षा सिद्धान्तमें 'स्टाइल' अथवा शैलीको सामान्यतः काव्यात्मक व्यक्तित्वकी अभिव्यक्तिके रूपमें माना जाता है; रीति इस प्रकारकी शैली नहीं है; रीति तो न्यूनाधिक निश्चित रूढ काव्यगुणों के सुसंयोगसे उत्पन्न काव्यसौन्दर्यकी बाह्य अभिव्यक्ति मात्र है ।—डे सुशीलकुमार (डॉ.) और अन्य, 'संस्कृत काव्यशास्त्रका इतिहास, खण्ड–२', बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, पटना-३, १९७३, प्रथम संस्करण, पृ. ८५

રીતે, આ શાખાને સાહિત્યની કલા સાથે સંબંધ છે. કલાને લગતી વિચારણાનો સમાવેશ 'શાસ્ત્ર'ના અર્થવ્યાપમાં થાય છે, વિજ્ઞાનના નહિ. પરંતુ આધુનિક ભાષાવૈજ્ઞાનિકોએ આની શોધ કરી છે તેથી આપોઆપ તેની સાથે 'વિજ્ઞાન' શબ્દ જોડાઈ ગયો છે.

ભાષાવિજ્ઞાનના નિયમો અને પદ્ધતિઓ પ્રમાણે સાહિત્યિક ભાષાનું આમાં સ્વરૂપલક્ષી અધ્યયન થાય છે. ડૉ. લીલાકાન્ત મિશ્ર આ સંદર્ભમાં લખે છે, 'ભાષા, શબ્દોનાં પસંદગી–પ્રયોગ, તથા પદો, અક્ષરો અને ધ્વનિઓ વચ્ચેથી ઝમતા અર્થસંદર્ભો (ડેવીએશન–અર્થ-વિચલન)ને ઓળખવા માટે રીતિવિજ્ઞાન, કવિને ગૌણ અને કાવ્યને કેન્દ્રમાં રાખીને ચાલે છે. ભાષાશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોની બુનિયાદ પર જ 'રીતિવિજ્ઞાન'ના નામથી કાવ્યની અંતઃલક્ષી મીમાંસાનો અંશતઃ પ્રચાર થઈ રહ્યો છે'.[2]

કાવ્યની ભાષા સાથે સંકળાયેલા હોય તેવા ત્રણ સંપ્રદાયો ભારતીય સાહિત્યશાસ્ત્રમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે: અલંકાર, રીતિ અને વક્રોકિત. આચાર્ય ભામહની નોંધ છે, 'આ વક્રોકિત જ બધે રહેલી છે. એનાથી અર્થ શોભે છે. કવિએ તેમાં પ્રયાસ કરવો. આના વિના કયો અલંકાર શકય છે?[3] તો આચાર્ય વિશ્વેશ્વર લખે છે, 'વામનની વિશિષ્ટા પદરચના રીતિમાં વિશેષતા છે તે વક્રતાથી એકદમ જુદી નથી. વામનના શબ્દોમાં વિશેષનો અર્થ ગુણાત્મા છે અને તેના અનેક શબ્દ અને અર્થના ગુણોમાં વક્રોકિતનાં અનેક રૂપોનો સ્પષ્ટ સમાવેશ છે. વામને પોતાની રીતે વક્રતાનાં અનેક રૂપોનું વર્ણન કર્યું છે–ફક્ત વક્રતા કે વક્રોકિત શબ્દનો પ્રયોગ આ અર્થમાં કર્યો નથી.'[4] આ રીતે કાવ્યના આ ત્રણ દેહવાદી સંપ્રદાયોમાં

---

२ भाषा; शब्दोंका चुनाव–प्रयोग तथा पदों अक्षरों और ध्वनियोंके बीचसे चूते अर्थसन्दर्भों (डेविएशन–अर्थविचलन) को पहचानने के लिए 'रीतिविज्ञान' कविको गौण तथा काव्यको मीमांसाके केन्द्रमें रखकर चलता है। भाषाशास्त्रके सिद्धान्तोंकी बुनियाद पर ही 'रीतिविज्ञान' के नामसे काव्यकी अन्तःलक्षी मीमांसाका अंशतः प्रचार हो रहा है। रीतिविज्ञान (सर्जनात्मक समीक्षाका नया आयाम): मिश्र लीलाकांत (डॉ.), 'समीक्षा की समीक्षा,' 'विद्यापीठ' द्वैमासिक, વર્ષ ૧૬, અંક ૧, સળંગ અંક ૯૧, જાન્યુઆરી, ફેબ્રુઆરી ૧૯૭૮, પ્ર. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ, પૃ. ૧૭

३ सैषा सर्वेव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते ।
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥ २–८५ ॥
नागनाथ पी. वी. शास्त्री, 'काव्यालङ्कार', मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ही, १९७०, द्वितीय संस्करण, पृ. ४९

४ वामनकी विशिष्टा पदरचना रीतिमें विशिष्टता वक्रतासे एकान्त भिन्न नहीं है। वामन के शब्दोंमें विशेषका अर्थ है गुणात्मा और उनके अनेक शब्द तथा अर्थ गुणों में वक्रोक्ति के अनेक रूपोंका स्पष्ट अन्तर्भाव है।...वामनने अपने ढंगसे वक्रताके अनेक रूपोंका वर्णन किया है—केवल वक्रता या वक्रोक्ति शब्दका प्रयोग इस अर्थ में नहीं किया।— नगेन्द्र विश्वेश्वर, भूमिका, 'हिन्दी वक्रोक्तिजीवित', आत्माराम एन्ड सन्स, दिल्ही–६, १९५५, संस्करण नहि दिया, पृ. ६–७

તત્ત્વતઃ વક્રોકિતનું જ પ્રાધાન્ય છે. આ સંદર્ભમાં આચાર્ય વિશ્વેશ્વરની નોંધ છે, 'વાસ્તવમાં કાવ્યના વસ્તુગત સૌન્દર્યનું આવું (વક્રોકિતવાદ) સૂક્ષ્મ વિશ્લેષણ માત્ર આપણા કાવ્ય-શાસ્ત્રમાં જ નહિ, પાશ્ચાત્ય કાવ્યશાસ્ત્રમાં પણ એકદમ દુર્લભ છે.'[૫]

શૈલીવિજ્ઞાને ભાષાશાસ્ત્રની પદ્ધતિઓ સ્વીકારી છે. ભાષાશાસ્ત્રનું પરિપૂર્ણરૂપ વ્યાકરણમાં જોવા મળે છે. બીજી બાજુ, શૈલીવિજ્ઞાન કાવ્યશાસ્ત્રમાં વિવેચનનો નૂતનતર અભિગમ છે. આ કાવ્યશાસ્ત્રનો એક આધાર તે વ્યાકરણ છે. શબ્દાર્થ એ કાવ્યશરીર છે અને શબ્દાર્થનું ગંભીર વિશ્લેષણ એ વ્યાકરણ આપે છે. આ રીતે, વક્રોકિતના પ્રકારોની કલ્પના પૂર્ણપણે વ્યાકરણ પર આધાર રાખે છે.

ભારતીય સાહિત્યમાં પ્રકારાન્તરે શૈલીવિજ્ઞાનનું અસ્તિત્વ છે. આના બે આધારો છેઃ અલંકારગ્રન્થો અને સાહિત્ય પરની ટીકાઓ. અલંકારગ્રન્થોમાં, કાવ્યનાં દશ અંગોનાં વિવેચનમાં, ભાષાકીય વિશ્લેષણનાં પ્રમાણ છે. તેમાં ભારતીય વિવેચનાનો સિદ્ધાન્તપક્ષ છે; ટીકાઓ એનો વિનિયોગપક્ષ છે. આમ અહીં કાવ્યના ભાષાલક્ષી અધ્યયનની અત્યંત પ્રાચીન અને સમૃદ્ધ પરંપરાનું અસ્તિત્વ છે. પૂર્વને અનુરૂપ આ પરંપરામાં ગુણ અને દોષ બંને રહેલા છે. અહીં શબ્દાર્થના સૌંદર્યમર્મનું પ્રશસ્ય ઉદ્ઘાટન છે; તો ન્યાય અને વ્યાકરણની સહાયથી બૌદ્ધિક કવાયતો પણ છે. આ પરંપરામાં વિકાસનાં ત્રણ ચરણ છેઃ અલંકાર–રીતિ, વક્રોકિત અને ધ્વનિ. અગાઉ અલંકાર–વક્રોકિત અને રીતિ–વક્રોકિત વિષે જોયું છે. ધ્વનિ–વક્રોકિત બાબતમાં રાજાનક રુય્યક લખે છે, 'ઉપચારવક્રતા વગેરેમાં ધ્વનિના બધા ભેદોનો સ્વીકાર થઈ જાય છે.'[૬] અહીં 'વિમર્શિની' ટીકામાં જયરથની નોંધ છે, 'વગેરે' પદથી ક્રિયાવક્રતા વગેરે (વક્રોકિતભેદો)નું પણ ગ્રહણ સમજવું.'[૭] અર્થાત્, કાવ્યની ભાષાલક્ષી વિવેચનાને સંપૂર્ણ બનાવનાર અલંકાર–રીતિ, વક્રોકિત અને ધ્વનિમાં પ્રાધાન્ય વક્રોક્તિને જ છે.

શૈલીવિજ્ઞાનનો વિષય શબ્દાર્થરૂપ કાવ્યશરીર છે. આચાર્ય કુન્તક કાવ્યનું લક્ષણ આપે છે, 'તે (કાવ્યમર્મજ્ઞ)ને આનંદ આપે તેવું, કુશળ કવિવ્યાપારવાળું, રચના(બંધ)માં સરખી રીતે રહેલા શબ્દ અને અર્થ(ના સૌન્દર્ય)ની સહિતતાવાળું હોય, તે કાવ્ય છે.'[૮]

---

૫ वास्तवमें काव्यके वस्तुगत सौन्दर्यका ऐसा सूक्ष्म विश्लेषण केवल हमारे काव्यशास्त्रमें ही नहीं पाश्चात्य काव्यसाहित्य में भी सर्वथा दुर्लभ है ।—भूमिका, वही, पृ. २८२

६ उपचारवक्रतादिभिः समस्तो ध्वनिप्रपञ्चः स्वीकृतः । ५ । द्विवेदी रेवाप्रसाद, हिन्दी अलङ्कारसर्वस्वम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीझ, वाराणसी, १९७१, प्रथम संस्करण, पृ. २१

७ आदिपदेन क्रियावक्रतादि नामपि ग्रहणम् । वही, पृ. २३

८ शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनी ।

बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ॥ १–७ ॥ नगेन्द्र विश्वेश्वर, वक्रोक्ति-जीवितम्, पृ. १८

આચાર્ય કુન્તક વક્રોક્તિની વ્યાખ્યા આપે છે, 'કવિકર્મની કુશળતાવાળી રીતિમાં થયેલી ઉક્તિ.'[૯] વૃત્તિમાં તેણે વધુ સ્પષ્ટતા કરી છે, 'પ્રસિદ્ધ કથનથી એકદમ જુદી વિચિત્ર એવી અભિધા.'[૧૦] ડૉ. રાઘવન્ ભોજના 'શૃંગારપ્રકાશ'ની ભૂમિકા (ભાગ-૧, પૃ. ૧૪૪)માં[૧૧] આને 'ડેવીએટિંગ એક્સપ્રેશન' કહે છે. શૈલીવિજ્ઞાન આને, માન્ય ભાષાકીય વિધાનથી વૈચિત્ર્ય ધરાવતું સ્વરૂપ ગણે છે. તેનું કાર્ય જ અર્થવિચલનો (કે અર્થસંક્રમણો)ને ઓળખવાનું છે. ડૉ. લીલાકાન્ત મિશ્ર લખે છે 'રીતિવિજ્ઞાનમાં આ અર્થવિચલનો કરોડરજ્જુ સમાન છે.'[૧૨]

આચાર્ય કુન્તક 'શબ્દ'ની વ્યાખ્યા આપે છે,' બીજા ઘણા (પર્યાયવાચી શબ્દો) હોવા છતાં, જે (શબ્દ) વિવક્ષિત અર્થનો બોધ કરાવે તે જ શબ્દ છે.'[૧૩] વૉલ્ટર પૅટરનો વિચાર આ જ છે, 'કામ ચલાવી શકે તેવા ઢગલાબંધ શબ્દો અને પદોમાંથી વિવક્ષિત એક વસ્તુ એક વિચારને માટે એકમેવ શબ્દ–અદ્વિતીય શબ્દ,...વાકચાંશ, વાકચ, પરિચ્છેદ પ્રબંધ અથવા ગીત કેવળ એક જ માનસદર્શન અથવા 'આંતરદર્શનને સર્વથા ઉચિત હોય છે.'[૧૪] હર્બર્ટરીડ[૧૫] રૂપકશૈલીથી કહે છે કે આવા એકમેવ શબ્દને બીજા પર્યાયો સાથે પ્રતિસ્પર્ધા હોય છે. તે બીજા શબ્દોનો હમેશાં ઈર્ષાળુ હોય છે. શૈલીવિજ્ઞાનમાં લુઈ મિલિક અને સ્ટીફન ઉલમાનો સિદ્ધાન્ત છે કે કાવ્યશૈલીમાં પર્યાયશબ્દોની ચયનપ્રક્રિયા અત્યંત મહત્ત્વપૂર્ણ અને અનિવાર્ય છે.

આચાર્ય કુન્તક 'બંધ'ની વ્યાખ્યા આપે છે, 'વાચ્ય અને વાચક (બંને)ના સૌભાગ્ય (ચિત્તમાં ચમત્કાર સર્જવાની શક્તિ) અને લાવણ્ય (રચનાસૌંદર્ય)ને પોષનારો

---

૯ वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते ॥ १-१० ब ॥ वही, पृ. ५१

१० प्रसिद्धाभिधानव्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा । वही, पृ. ५१

૧૧ નગેન્દ્ર (ડૉ.), 'શૈલીવિજ્ઞાન', અનુ. બળવંત જાની, પ્રવીણ પુસ્તક ભંડાર, રાજકોટ, ૧૯૭૯, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૬૫

१२ रीतिविज्ञानमें यह अर्थविचलन रीढ़की हड्डीके समान है । 'रीतिविज्ञान (सर्जनात्मक समीक्षाका नया आयाम): समीक्षा की समीक्षा, लीलाकान्त मिश्र, पृ. २४

१३ शब्दो विवक्षितार्थैक वाचकोऽन्येषु सत्स्वपि ॥ १०-अ ॥ वक्रोक्तिजीवित, नगेन्द्र विश्वेश्वर, पृ. ३८

14 The one word for the one thing, the one thought amid the multitude of the words, terms, that might just do the unique word, phrase, sentence, paragraph, essay or song, absolutely proper to the single mental presentation or vision within—પારેખ નગીનદાસ, 'અભિનવનો રસવિચાર અને બીજા લેખો', મેસર્સ બી. એસ. શાહની કંપની, અમદાવાદ, ૧૯૬૯, પહેલી આવૃત્તિ, પૃ. ૨૧૨

૧૫ શુક્લ રમેશ, 'અનુવાક', પ્રકાશક પોતે, ૧૯૭૬, આવૃત્તિ ૧, પૃ. ૬૩

કાવ્યવ્યાપારથી શોભતો વાકચનો વિન્યાસ; તે બંધ છે.'[૧૬] શૈલીવિજ્ઞાનનો પણ સિદ્ધાન્ત છે કે યોગ્ય શબ્દનું ચયન થાય, એટલું પૂરતું નથી. તેનાં ક્રમબંધન પણ યોગ્ય હોવાં જોઈએ. તો કલાનું વૃત્ત સંપૂર્ણ થાય છે.

આચાર્ય કુન્તક વક્રોકિતના ૭ પ્રકાર ગણાવે છે. આમાંના શરૂઆતના ચાર પ્રકારો—વર્ણવિન્યાસવક્રતા, પદપૂર્વાર્ધવક્રતા, પદપરાર્ધવક્રતા અને વાકચવક્રતા—માં, શૈલીવિજ્ઞાનનો જે વિષય છે તે ભાષાકીય પ્રયોગવિધાન, પૂર્ણતઃ છે. ભાષાકીય સૌંદર્યશાસ્ત્રનો તેને આધાર છે. બાકીના બંને–પ્રકરણવક્રતા અને પ્રબંધવક્રતામાં તેનું પ્રમાણ અંશતઃ છે. વાકચની સીમાને અતિક્રમી જઈને, સંદર્ભને કેન્દ્રમાં રાખીને, સંદર્ભપરક શૈલીવિજ્ઞાન (ડિસ્કોર્સ સ્ટાઈલિસ્ટિકસ) વિકાસ પામતું જાય છે. પ્રકરણવક્રતામાં આની અનુરૂપતા છે.

ભારતમાં સાહિત્યકૃતિના વિવેચનની કોઈ સુસ્થાપિત પરંપરા નથી. પણ અલંકારગ્રન્થોમાં ઉદાહરણોના સ્વરૂપમાં અને સાહિત્યકૃતિ પરની ટીકામાં ભારતીય વિવેચનાનો આયામ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આમાં ભારતીય વિવેચનાએ સાહિત્યિક ભાષાના વિશ્લેષણને વિષય બનાવેલો હોય છે. જેમ કે, આચાર્ય કુન્તક શબ્દલક્ષણની વૃત્તિમાં જણાવે છે કે જ્યારે કવિ કોઈ વિશેષયુક્ત વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરવા ઇચ્છતો હોય, ત્યારે તેને અનુરૂપ વિશેષનો વાચક એવો શબ્દ પસંદ કરે છે. જેમ કે, 'તારી પ્રાર્થના કપાલી (ખોપરીને ધારણ કરનાર શિવ)ને મેળવવાની છે, તેનાથી બે (બાબતો) હવે શોકને પામી છે: કલાવાન (ચન્દ્ર)ની તે કાંતિમતી કલા અને આ (સમગ્ર) લોકનાં નેત્રની ચાંદની (એવી) તું.'[૧૭] અહીં આચાર્ય કુન્તક લખે છે, 'શિવના વાચક એવા હજાર શબ્દ છે; છતાં અહીં 'કપાલી' એવો બીભત્સરસના આલંબનવિભાવનો વાચક શબ્દ વાપર્યો છે. કારણ કે તે જુગુપ્સાનું સ્થળ છે. (આ શબ્દ) કોઈ અવર્ણનીય વાચકવક્રતા ધારણ કરે છે. 'હવે' અને 'બે' આ શબ્દો ઘણા ગમી જાય તેવા છે. કારણ કે આ પહેલાં તો એકલી તે (ચન્દ્રકલા)જ (શિવસંપર્કની) કુટેવથી દૂષિત થઈ હોવાથી શોકને પાત્ર બની હતી; હવે તું પણ તેની જેમ (હોવાથી) જાણે કે તેના ખરાબ કાર્યમાં સહાયક હો, તેમ તૈયાર થઈ છો. આમ (બ્રહ્મચારિણી પાર્વતીની) મશ્કરી કરે છે. 'પ્રાર્થના' શબ્દ પણ ઘણો ગમી જાય, તેવો છે. કારણ કે તે (શબ્દ)થી કાકતાલીય ન્યાયે (પણ) તે (શિવ)નો સમાગમ કયારે ય ન થાય, તેમ સૂચવાય છે. 'પ્રાર્થના' પણ અહીં (તારા) કુળને માટે ખૂબ કલંક આપનારી છે (એમ સમજાય છે). 'કલાવાન (ચન્દ્ર)' અને 'કાંતિમતી (ચન્દ્રકલા)'! (બંનેમાં) અહીં 'મતુ' અર્થમાં પ્રત્યય છે. તેનાથી આ બંનેની પ્રશંસા પ્રતીત થાય છે.

---

૧૬ वाच्यवाचकसौभाग्यलावण्यपरिपोषकः ।
व्यापारशाली वाक्यस्य विन्यासो बन्ध उच्यते ॥ १-२२ ॥ 'वक्रोक्तिजीवित', नगेन्द्र विश्वेश्वर, पृ. ९४

१७ द्वयं गतं सम्प्रति शोचनीयतां समागमप्रार्थनया कपालिनः ।
कला च सा कान्तिमती कलावतस्त्वमस्य लोकस्य च नेत्रकौमुदी ॥ २७ ॥ प्रथमोन्मेषः, वही, पृ. ४०

આમ આ (શ્લોક)માંનો કોઈ પણ (શબ્દનો) અર્થ બીજા શબ્દોની વાચકતા સહી શકે તેમ નથી.'[૧૮] અહીં 'કપાલી'ની જગ્યાએ 'પિનાકી (પિનાક ધનુષ્યને ધારણ કરનાર)' પાઠભેદ છે.[૧૯] તેનો અર્થ પણ 'શિવ' છે. પણ શૈલીવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ તે ચાલી નહિ શકે. કારણ કે કવિને જે અભિપ્રેત છે તે, બીભત્સરૂપની વ્યંજના, 'કપાલી'થી થાય છે; 'પિનાકી'થી નહિ. આ વિપથન–સામાન્ય પ્રયોગથી વિશિષ્ટ અને પ્રસંગને અનુરૂપ કલાત્મક ચયન–છે. આને ઓળખવાનું કાર્ય શૈલીવિજ્ઞાનનું છે. ડૉ. નગેન્દ્રએ[૨૦] શૈલીવિજ્ઞાનની અધ્યયનપ્રક્રિયા સમજાવવા આ દૃષ્ટાન્ત લીધું છે.

પોતાના પૂર્વાચાર્યના રીતિવિચારમાંથી એકાંતિક વસ્તુનિષ્ઠતાનો પરિહાર કરીને, કવિને કેન્દ્રમાં રાખીને, આચાર્ય કુન્તક તેને 'માર્ગ' કાવ્યના પ્રસ્થાનહેતુઓ નામ આપે છે. તે લખે છે, 'કવિના સ્વભાવભેદથી બનેલા કાવ્યપ્રસ્થાન (માર્ગ)ના ભેદ યુક્તિસંગત બની શકે છે.'[૨૧] પછી તેણે આ મુજબના ત્રણ માર્ગભેદો–સુકુમાર, વિચિત્ર, અને મધ્યમ–ગણાવ્યા છે. બલદેવ ઉપાધ્યાયની અહીં નોંધ છે, 'રીતિને કવિસ્વભાવ પર આશ્રિત માનીને સંસ્કૃત આલોચનાએ, જેની વિશેષતા પશ્ચિમી આલોચકો હવે માનવા તૈયાર થયા છે તે, કવિતાના મનોવૈજ્ઞાનિક અધ્યયનનો માર્ગ પ્રાચીન યુગમાં જ પ્રશસ્ત બનાવ્યો હતો.[૨૨] નગીનદાસ પારેખ[૨૩] લખે છે કે આ સંદર્ભમાં વૉલ્ટર પેટરનું અત્યંત પ્રચલિત વાક્ય–" ધ સ્ટાઈલ ઈઝ ધ મેન "–સમજી

---

૧૮ अत्र परमेश्वरवाचकशब्दसहस्रसम्भवेऽपि 'कपालिनः' इति बीभत्सरसालम्बनविभाववाचकः शब्दो जुगुप्सास्पदत्वेन प्रयुज्यमानः कामपि वाचकवक्रतां विदधाति । 'सम्प्रति' 'द्वयं' चेत्यतीव रमणीयम् । यत्किल पूर्वमेका सैव दुर्व्यसनदूषितत्वेन शोचनीया सञ्जाता, सम्प्रति पुनस्त्वया तस्यास्तथाविधदुरध्यवसायसाहायकमिवारब्धमित्युपहस्यते । 'प्रार्थना' शब्दोऽप्यतितरां रमणीयः, यस्मात् काकतालीययोगेन तत्समागमः कदाचिन्न वाच्यतावहः । 'प्रार्थना' पुनरत्यन्तं कौलीनकलङ्ककारिणी । 'सा च' 'त्वञ्च' इति द्वयोरप्यनुभूयमानपरस्परस्पर्धि लावण्यातिशयप्रतिपादपरत्वेनोपात्तम् । 'कलावतः' 'कान्तिमती' इति च मत्वर्थीयप्रत्ययेन द्वयोरपि प्रशंसा प्रतीयत इत्येतेषां प्रत्येकं कश्चिदप्यर्थः शब्दान्तराभिधेयतां नोत्सहते ॥ प्रथमोन्मेषः, वही, पृ. ४०–१

१९ काले अेम. आर., 'कुमारसम्भवम्', मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ही, १९६७, संस्करण–६., पृ. ८९

૨૦ નગેન્દ્ર, 'શૈલીવિજ્ઞાન', પૃ. ૨૫–૬

२१ कविस्वभावभेदनिबन्धत्वेन काव्यप्रस्थानभेदः समञ्जसतां गाहते । प्रथमोन्मेषः, वक्रोक्तिजीवित, नगेन्द्र-विश्वेश्वर, पृ. १०१

२२ रीतिको कविस्वभावके ऊपर आश्रित मानकर संस्कृत आलोचनाने कविताके मनोवैज्ञानिक अध्ययनका मार्ग प्राचीन युगमें ही प्रशस्त बनाया था, जिसकी विशिष्टता पश्चिमी आलोचक अभी माननेके लिए उद्यत हुआ है ।—उपाध्याय बलदेव, 'संस्कृत आलोचना', हिन्दी समिति सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, द्वितीय परिवर्धित संस्करण, १९६३, पृ. १५९

૨૩ પારેખ નગીનદાસ, 'અભિનવનો રસવિચાર', પૃ. ૨૨૬

શકાય તેમ છે. વિન્ચેસ્ટર, 'સમ પ્રિન્સિપલ્સ ઓફ લિટરરી ક્રિટિસિઝમ'માં લખે છે, 'પરંતુ જ્યારે વ્યક્તિમત્તાને વર્ગીકૃત કરી શકાતી નથી ત્યારે, વ્યક્તિગત અભિવ્યક્તિનાં બે વિરોધી વલણો છે, એમ સામાન્યપણે કહી શકાય. એક બાજુ સ્પષ્ટતા અને સંક્ષેપ છે, બીજી બાજુ વિશાળતા અને પુષ્કળતા છે. મેથ્યુ આર્નોલ્ડનાં કાવ્યને ટેનિસનનાં કાવ્ય સાથે અથવા ન્યૂમનના ગદ્યને જેરમી ટેલરના ગદ્ય સાથે સરખાવવાથી આ બંને (વલણો) વચ્ચેનો તફાવત જોઈ શકાય છે.'[૨૪] આમ પશ્ચિમમાં શૈલીમાં વ્યક્તિનિષ્ઠતા અને તજ્જન્ય શૈલીભેદો છે; પરંતુ શૈલીવિજ્ઞાનને આચાર્ય કુન્તકનો માર્ગવિચાર અનુકૂળ થાય તેવું નથી. કારણ કે તેમાં, શૈલીવિજ્ઞાનને જેની અપેક્ષા છે તે, વસ્તુનિષ્ઠતા નથી; વ્યક્તિનિષ્ઠતા છે.

આ રીતે છેલ્લા બે દાયકામાં વિકાસ પામતા જતા આ શૈલીવિજ્ઞાનનાં કેટલાંક તત્ત્વો પ્રકારાન્તરે ભારતીય કાવ્યશાસ્ત્રમાં તેમાં પણ વિશેષતઃ આચાર્ય કુન્તકના વક્રોક્તિવિચારમાં જોવા મળે છે.

---

24 But while individuality is not to be classified, it may be said that there are, in general, two opposite tendencies in personal expression; on the one hand to clearness and precision; on the other to largeness and profusion. The difference between the two can be seen by comparing such poetry as that of Mathew Arnold with that of Tennyson or such prose as that of Newman with that of Jaremy Taylor—શાસ્ત્રી એ. ડી., 'ભારતીય કાવ્યમીમાંસા', ધી પોપ્યુલર બુકસ્ટોર, સૂરત, ૧૯૬૧, આવૃત્તિ ૧, પૃ. ૧૦૦

સમરાંગણસૂત્રધાર* અનુસાર નગરઆયોજન

ગૌતમ પટેલ, હેમંત વાળા

(મહારાજાધિરાજ ભોજના સમરાંગણસૂત્રધારના ૧૦મા અને ૧૮મા અધ્યાયનું અધ્યયન)

વૈદિક સાહિત્યમાં પુર શબ્દનો પ્રયોગ નગરના અર્થમાં થયો હશે એવી એક કલ્પના પ્રસ્તુત કરવામાં આવે છે. **पुरभिद्** કે **पुरंदर** જેવાં ઇન્દ્રનાં વિશેષણો આર્યોના આગમન પૂર્વે ભારતની ભૂમિમાં પુરનું અસ્તિત્વ હતું એમ સૂચવી જાય છે એવી એક માન્યતા છે. કેટલાક વિદ્વાનો એમ પણ સ્વીકારવા આગ્રહ સેવે છે કે મોહેન-જો-દડો અને હરાપ્પાની સંસ્કૃતિના આજ ઉપલબ્ધ થતા અવશેષો નગરરચના કે નગરનિર્માણની કળા તે કાળે સુવિકસિત હતી એ સિદ્ધ કરે છે. આથી તે સંસ્કૃતિ વૈદિક આર્યોના આગમન પૂર્વે ભારતમાં પૂર્ણપણે વિકસિત થઈ ચૂકી હતી, અલબત્ત આ મતાન્તરોમાં અટવાયા કરતા આપણે પુર અથવા નગરના આયોજનની વાત અહીં વિગતે વિચારીશું.

મેસોપોટેમિયન સંસ્કૃતિમાં ઉર શબ્દનો પ્રયોગ પુરના અર્થમાં થતો. આજ પણ દક્ષિણ ભારતના કેટલાંક શહેરોના નામના છેડે ઉર શબ્દ વપરાયેલો જોવા મળે છે ખરો. (જુઓ : Bulletin of Place–names Society, Mysore) આરબદેશના વાસીઓ માટે આજ પણ ઓષ્ઠયવર્ણ પનું ઉચ્ચારણ અઘરું થઈ પડે છે. તેઓ પના સ્થાને ઉનો પ્રયોગ કરે છે. આમ ઉર અને પુરમાં અર્થદૃષ્ટિએ સામ્ય છે.

આમજનતા પુર અને નગરને એકબીજાના પર્યાય સમજે છે. પણ તે બન્નેમાં અર્થભેદ દર્શાવતી લક્ષ્મણરેખા ઘણી પાતળી છે. જ્યાં સંરક્ષણના હેતુથી ખાઈ, ખાડો કે વાડ અથવા માટીના ટેકરા વગેરે કરીને વચમાં રહેવામાં આવે તેને પુર કહેવાય. આવા અનેક પુરનું અસ્તિત્વ વેદકાળમાં હશે. પાછળથી કિલ્લેબંધી જ્યાં મજબૂત કરવામાં આવે તે પુર એવી પરિસ્થિતિ સર્જાઈ. પુરાણોમાં સોના, ચાંદી અને લોખંડનાં નગરોની રચના ત્રિપુરના રાક્ષસે કરી હતી અને તેનો નાશ કરનાર શિવ **त्रिपुरारि** કહેવાયા એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે. આરંભનાં પુરો ભારતમાં મૂળભૂત રીતે વસવાટ કરતી પ્રજામાં હતાં. તેઓ આર્યેતર હોવાથી તેમને અસુર કહેવાની પ્રથા આર્યોમાં સ્વાભાવિક રીતે પડી ગઈ હતી. આ હકીકત ત્રિપુરારિની કથાને યાદ કરવાથી સમજી શકાય તેમ છે. પુરનું સંસ્કારિત અને વિકસિત સ્વરૂપ વિદ્યુન્માલી વગેરેની ત્રિપુરની રચનામાં સ્પષ્ટ રીતે દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

---

* समराङ्गणसूत्रधारःની Oriental Institute, Baroda, 1966ની વાસુદેવશરણ અગ્રવાલની આવૃત્તિને આધારે.

नगर શબ્દનો પ્રયોગ વેદોની સંહિતામાં થયેલો મળતો નથી. એ પાછળથી અસ્તિત્વમાં આવેલ છે. **नगर पुर**ની સરખામણીમાં સંસ્કૃતિની સવિશેષ આગેકૂચનો દ્યોતક છે. કૌટિલ્યના **अर्थशास्त्र**માં **नागरिक**ની ક્રિયાઓનું જે વર્ણન છે તેમાં તો તેના જીવનમાં ગણિકાને પણ અનિવાર્ય ગણી છે! વાસ્તવમાં **पुर** એ સંરક્ષણની અનિવાર્યતામાંથી ઉદ્‌ભવેલ વ્યવસ્થા હતી જ્યારે **नगर** એ સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પ્રગતિનું પરિણામ હતું. દક્ષિણ ભારતમાં **नगर**ને સ્થાને **नकर**નો પ્રયોગ થતો જોવા મળે છે. એ તો ભાષાશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સદ્ય સમજાઈ જાય તેમ છે કે **क**ના સ્થાને **ग** અને **ग**ના સ્થાને **क** ઉચ્ચારણમાં થતો હોય છે. અહીં એ વાત અવશ્ય નોંધવી જોઈએ કે સંસ્કૃતમાં ઘણા પાછળથી **नगर** અને **पुर** એકબીજાના પર્યાયવાચી બની ગયા છે.

नगर આયોજનનો આરંભ—પૃથુ રાજાએ પૃથ્વીને સરખી અને સપાટ કરી પ્રજાને રહેવા યોગ્ય બનાવી એવી કથા પુરાણોમાં છે. શક્ય છે કે નગરઆયોજનનો પ્રથમ ખ્યાલ મહારાજા પૃથુને આવ્યો હોય અને તેણે તેનું આયોજન પણ કર્યું હોય. પણ પુરાણકર્તાઓએ તેને રૂપકાત્મક રીતે કથામાં વણી લીધું હોય. મહારાજા ભોજના **समराङ्गणसूत्रधार**માં એક મનોહર કથા પુરાણોની શૈલીમાં આપી છે.

સૃષ્ટિના આરંભમાં પ્રજા દેવોની સાથે આનંદપૂર્વક રહેતી હતી. તે દિવસો ઘણા જ સુખમય હતા. કેવળ બ્રાહ્મણ વર્ણ, એક જ વેદ અને કામદેવના સંબંધી જેવી ફક્ત વસંતઋતુ જ હતી. પ્રત્યેક વ્યક્તિ રૂપાળી, ભણેલી, સુખી અને ઐશ્વર્યસંપન્ન હતી. બધા સમાન હોવાથી ઉત્તમ, મધ્યમ કે અધમ એવા કોઈ ભેદ ન હતા. ખેટ, નગર, ગ્રામ, પુર, ક્ષેત્ર જેવા પણ ભેદ ન હતા. જીવજંતુ કે હિંસક પ્રાણીઓ તેમ જ ગ્રહોનો કોઈ ભય ન હતો. પ્રજાને સઘળા ભોગ ભોગવવાનાં સાધનો ભારતમાં કલ્પવૃક્ષ પાસેથી મળી રહેતાં હતાં[1] (કેવી રમણીય સ્થિતિ! આજની સ્થિતિ સાથે સરખાવતાં તો ઈર્ષ્યા આવે!).

દુર્દૈવને કારણે પ્રજાએ દેવોનો દ્રોહ કર્યો અને દેવો કલ્પવૃક્ષને લઈને સ્વર્ગમાં ચાલ્યા ગયા. હવે એકમાંથી છ ઋતુઓ થઈ. અકૃષ્ટપચ્યા ભૂમિમાંથી ઊગતા **शालितण्डला**નું ભક્ષણ કરીને પ્રજા જીવવા લાગી. આનાથી **मलप्रवृत्ति**નો આરંભ થયો. એના પરિણામે સુખદુઃખ અને

---

૧ જુઓ :

एकोऽग्रजन्मा वर्णोऽस्मिन् वेदोऽभूदेक एव च ।
ऋतुर्वसन्त एवैकः कुसुमायुधबान्धवः ॥ १२ ॥
रूपश्रुतसुखैश्वर्यभाजस्ते निखिला अपि ।
समत्वान्नाभवत्तेषामुत्तमाधममध्यता ॥ १३ ॥
न खेटनगरग्रामपुरक्षेत्रखलादिकम् ।
न दंशमशकक्रव्याद्भयं वा न ग्रहादि च ॥ १४ ॥
कल्पद्रुमाप्तभोगानां न चैषां प्रभुरप्यभूत् ।
पुरास्मिन्भारते वर्षे तेषां निवसतामिति ॥ १५ ॥

—समराङ्गणसूत्रधारः ६०, १२–१५

આધિવ્યાધિ પણ આરંભાયાં. પ્રજાને ઠંડી–ગરમી પણ લાગવા માંડી. આથી કલ્પવૃક્ષનું સ્મરણ કરીને તેના આકારના એક બે ત્રણ, ચાર, સાત કે દશ ઓરડાનાં મકાનો બાંધવાનો તેઓએ આરંભ કર્યો.[૨] આ કથાનક આગળ વધીને કહે છે કે પ્રજાની સહાય કરવા બ્રહ્મા પધાર્યા અને રાજા પૃથુએ પૃથ્વીને વસવાટયોગ્ય બનાવી.

આપણે પુરાણકથાને બાજુએ રાખીને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિથી વિચારીએ તો જણાશે કે એક બાજુ મોહન–જો–દડો કે હરપ્પા અથવા લોથલની સંસ્કૃતિના અવશેષો નગરઆયોજન તે તે કાળની પ્રજા જાણતી હતી–કરતી હતી તેની સાબિતી આપી જાય છે તો બીજી બાજુ રામાયણ મહાભારત જેવા ગ્રંથોમાં નગરનાં વર્ણનો સારી રીતે ઉપલબ્ધ થાય છે. ઈન્દ્રપ્રસ્થમાં તો ' જળ ત્યાં સ્થળ ' અને ' સ્થળ ત્યાં જળ ' પ્રતીત થાય તેવું અદ્ભુત આયોજન મયદાનવે કર્યું હતું એમ દર્શાવ્યું છે. આ મયદાનવ નામ સૂચવે છે તેમ નગરઆયોજનની કળામાં આર્યો કરતાં આર્યેતર પ્રજા વધુ નિષ્ણાત હતી એમ કહી શકાય.

નગર–આયોજન માટેના આજે ઉપલબ્ધ ગ્રંથોનું સર્વેક્ષણ કરીએ તો કૌટિલ્યનું **अर्थशास्त्र** સહુ પ્રથમ ગ્રંથ તરીકે ઉપલબ્ધ થાય છે. તેમાં નગરનું નિર્માણ કયા કયા શાસ્ત્રીય સિદ્ધાન્તોને આધારે કરવું તેનું વિગતવાર વર્ણન છે. આ ગ્રંથની અસર નીચે પૂર્વોત્તર ભારતના અનેક નગરોનું નિર્માણ પ્રાચીન ભારતમાં થયું હતું. **मयमतम्** અને **मानसार** નામના ગ્રંથો પ્રાચીન ભારતીય વાતાવરણને કેન્દ્રમાં રાખીને રચાયેલા છે. મહારાજાધિરાજ ભોજના **समराङ्गणसूत्रधार** અને ભુવનદેવના **अपराजितपृच्छा** નામના ગ્રંથો રાજસ્થાન સહિતના પશ્ચિમ ભારત ઉપર પોતાની અસર ધરાવે છે. **रूपमंडन** નામની પાછળથી રચાયેલ કૃતિ પૂર્વના ગ્રંથોનો મોટે ભાગે સાર પ્રસ્તુત કરે છે અને તેની અસર ખાસ કરીને રાજસ્થાનના વિસ્તારોમાં છે.

પ્રાચીન નગરઆયોજનની જે કેટલીક નોંધપાત્ર વિશેષતાઓ છે તેમાં એક એ છે કે નગરનું આયોજન નદી કે સરોવરના પૂર્વભાગમાં થતું. આથી પશ્ચિમ ભાગમાં રહેલી નદી પરથી ઉનાળામાં પશ્ચિમના પવનો આવે અને નગરનું તાપમાન નીચું રહે. ઉજ્જૈન, ભોપાલ, અમદાવાદ, સિદ્ધપુર, તક્ષશિલા, માંડવગઢ, ઉદેપુર, ભરૂચ, વગેરે અનેક ઉદાહરણો ગણાવી શકાય. દક્ષિણભારતમાં પવનની દિશાની બાબતમાં પશ્ચિમભારત જેટલી નિશ્ચિતતા પ્રવર્તતી નથી. આથી ત્યાં પાણી અને પવનની ઉપલબ્ધિને અનુલક્ષીને નગરનાં આયોજન બદલાતાં રહ્યાં છે.

समराङ्गणसूत्रधार અનુસાર નગરની રચના કરતા પહેલાં ભૂપરીક્ષા–જમીનની પરીક્ષા–મોજણી કરવી પડે. તેમાં જાંગલ, અનૂપ અને સાધારણ એમ ત્રણ પ્રકારની ભૂમિ હોય. આના આગળ વધીને ૧૬ પ્રકારો પડે જેની વિસ્તૃત ચર્ચા સ્થળસંકોચને કારણે કરી નથી.

---

૨ જુઓ :

स्मृत्वा कल्पद्रुमाकारास्तद्रूपाणि गृहाणि ते ।
एकद्वित्रिचतुःसप्तदशशालानि चक्रिरे ॥

—समराङ्गणसूत्रधार ६–३७

समराङ्गणसूत्रधारના ૧૦મા અધ્યાયને पुरनिवेश નામ આપ્યું છે અને આરંભથી નીચે પ્રમાણેનું વર્ણન છે.

પ્રાકાર, પરિખા, અટ્ટાલક, દ્વાર, રથ્યા અને અધ્વાની સાથે ત્રણ પ્રકારના પુરનું પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. ત્યાં જ્યેષ્ઠપુર ચારહજાર ચાપ એટલે ૨૪૦૦૦ ફૂટના વ્યાસવાળું હોય, મધ્યમ ૨૦૦૦ ચાપ એટલે ૧૨૦૦૦ ફૂટના અને અધમ એકહજાર એટલે ૬૦૦૦ ફૂટના વ્યાસવાળું હોય. તેને અષ્ટમાંશ, ચતુર્થાંશ અથવા અર્ધાંશ પ્રમાણમાં જરૂર મુજબ મોટું કરી શકાય. આમાં ચાર ખૂણાવાળું પુર શુભ ગણાય.

પહેલાં પુરને ૬૪ पदમાં વહેંચવાની કલ્પના કરવી. તેમાં બે આઠ આઠના ભાગ હોય (૮×૮ = ૬૪ થાય) તેમાં વચમાં ૬ માર્ગ હોય અને ૯ चत्वर એટલે ચોક અથવા ચકલાં હોય. ચોરસ કલ્પેલા જમીનના વિભાગમાં પૂર્વથી પશ્ચિમ અને ઉત્તરથી દક્ષિણ એમ પેલા ચોસઠ ભાગમાંથી ચાર ચારની વચ્ચે ત્રણ ત્રણ वंशની કલ્પના કરવી. આથી કુલ ૬ वंश થશે અને ૧૬ पद થશે. તેમાં मध्यमवंशને આધારે राजमार्गની રચના કરવી. આ રાજમાર્ગ ચતુરંગિણી સેના પ્રજા કે રાજા પસાર થાય ત્યારે તેને પીડા કે ભીડ કરે તેવો ન જોઈએ, સમતળ હોવો જોઈએ અને ધૂળિયો નહિ પણ પથ્થરના ટુકડાઓનો બનેલો જોઈએ. આ રાજમાર્ગ પછી તેની બન્ને બાજુ કલ્પેલા બે वंश ઉપર બે બે महारथ्याનું નિર્માણ કરવું. महारथ्याથી અર્ધા પ્રમાણમાં ચાર ચાર उपरथ्या અથવા यानमार्गની રચના કરવી. આ यानमार्गની રચના પેલા પૂર્વે કલ્પેલા पदની વચમાં કરવી. પ્રત્યેક यानमार्गની બન્ને બાજુએ બે બે जंघापथ બનાવવા અને અંતે નગરના છેડાના ભાગમાં राजमार्गના જેવા ગુણવાળા બે घंटापथ તૈયાર કરવા. આમ કુલ ૧૭ માર્ગ પૂર્વથી પશ્ચિમ અને ૧૭ ઉત્તરથી દક્ષિણ દિશામાં થાય એટલે ૩૪ માર્ગનું નગર બને.

આમ

૧	राजमार्ग	પૂર્વથી પશ્ચિમ	ઉત્તરથી દક્ષિણ
૨	महारथ्या	,,	,,
૪	यानमार्ग	,,	,,
૮	जंघापथ	,,	,,
૨	घण्टापथ	,,	,,
કુલ ૧૭		કુલ ૧૭ +	૧૭ = ૩૪[3]

આ માર્ગોનું ઉત્તમ મધ્યમ અને અધમ નગરમાં માપ નીચે પ્રમાણે દર્શાવવામાં આવ્યું છે.[4]

૩ જુઓ :

प्राक्प्रत्यगायताः सप्तदश मार्गा इतीरिताः ।
याम्योत्तरायतास्तद्वदन्ये स्युस्तत्प्रमाणतः ॥ —समराङ्गणसूत्रधारः १०–१५

૪ જુઓ :

समराङ्गणसूत्रधारः, १०–७ થી १५

	नगरप्रकार	ज्येष्ठपुर	मध्यमपुर	अधमपुर
૧	राजमार्ग	૨૪ હાથ (૩૬ ફૂટ)	૨૦ હાથ (૩૦ ફૂટ)	૧૬ હાથ (૨૪ ફૂટ)
૨	महारथ्या	૧૨ હાથ (૧૮ ફૂટ)	૧૦ હાથ (૧૫ ફૂટ)	૮ હાથ (૧૨ ફૂટ)
૩	उपरथ્યा અથવા यानमार्ग	૬ હાથ (૯ ફૂટ) અથવા ૮ હાથ (૧૨ ફૂટ)	૫ હાથ (૭½ ફૂટ) અથવા ૭ હાથ (૧૦½ ફૂટ)	૪ હાથ (૬ ફૂટ) અથવા ૬ હાથ (૯ ફૂટ)
૪	जंघामार्ग	૩ હાથ (૪½ ફૂટ)	૨॥ હાથ (૩¾ ફૂટ)	૨ હાથ (૩ ફૂટ)
૫	घण्टामार्ग	૨૪ હાથ (૩૬ ફૂટ)	૨૦ હાથ (૩૦ ફૂટ)	૧૬ હાથ (૨૪ ફૂટ)

અહીં નગરની રચનામાં નગરની ચારે બાજુ **प्राकार** એટલે કોટ હોય. માટીની, કાચી કે પાકી ઈંટોની દિવાલ કરવામાં આવી હોય (જુઓ માનચિત્રમાં A) તેને કોટ કહેવાય. પ્રાકારનો અર્થ કિલ્લો થાય છે. એ રીતે નગરને એક પ્રકારની કિલ્લેબંધી હોય એમ પણ ઘટાવી શકાય. કોટની દિવાલની બહારની બાજુએ માટીનો ઢળતો ઢગલો કરવામાં આવે જેનાથી કોટની દિવાલને આધાર અને સંરક્ષણ મળી રહે (જુઓ : માનચિત્રમાં F) આને **वप्र** કહેવાય. તેની પછી આવે છે **परिखा** એટલે ખાઈ (જુઓ : માનચિત્રમાં B). થોડે થોડે અંતરે ક્યાંક એક તો ક્યાંક ત્રણત્રણની હરોળમાં મોટા ખાડા પાડીને તેમાં પાણી ભરી રાખવામાં આવે તેને **परिखा** અથવા ખાઈ કહેવાય. આ ખાઈ દ્વારા નગરનું દુશ્મનના આક્રમણ વખતે સારી રીતે રક્ષણ થઈ શકે. નગરમાં પ્રવેશ કરવા માટે દ્વાર (જુઓ : માનચિત્રમાં C) હોય. આ દ્વારની સંખ્યા દરેક દિશામાં ત્રણ એટલે કુલ બારની હોય (સરખાવો : અમદાવાદને ૧૨ દરવાજા હતા). આ દરવાજા નગરને બહારની દુનિયા સાથે–અન્ય નગર કે પ્રદેશ સાથે જોડવા માટે હોય. કોટની દિવાલમાં થોડે થોડે અંતરે **अट्टालक** અટારીઓ જેવું આવે (જુઓ : માનચિત્રમાં D). આ ગોળાકાર ઉપર છત્રી જેવી બાંધણી પણ ધરાવે. તેમાં બેસીને નગર તરફ આવનાર વ્યક્તિ કે દુશ્મનનું નિરીક્ષણ થઈ શકે. આ પછી **रथ्या**નો નિર્દેશ છે (જુઓ : માનચિત્રમાં E). **रथ्या** એનું નામ સૂચવે છે તેમ જેની પરથી રથ પસાર થઈ શકે તેવો માર્ગ. આ માર્ગ નગરને અન્ય નગર સાથે જોડતો માર્ગ કહી શકાય.

समराङ्गणसूत्रधारમાં નગરની અંદર જે રીતે માર્ગોનું આયોજન દર્શાવવામાં આવ્યું છે તે ખરે જ અદ્ભુત છે. કોઈ પણ નગરની રચના કરતાં પૂર્વે તેને ૬૪ પદમાં–વિભાગોમાં વહેંચવાની કલ્પના કરવામાં આવે. તે પછી તેની મધ્યમાંથી પૂર્વ–પશ્ચિમ અને ઉત્તર–દક્ષિણ એક મોટો માર્ગ **राजमार्ग** પસાર થાય (જુઓ : માનચિત્ર–૧). આ રાજમાર્ગ આખા નગરને જાણે કે ચાર ભાગમાં વહેંચી નાંખે. પરિણામે દરેક ભાગમાં સોળ સોળ પદ–વિભાગો આવે. જેવી રીતે નગરને ચાર ભાગમાં રાજમાર્ગ વહેંચી નાંખે છે તેમ **महारथ्या** નગરના પેલા ચાર ભાગની વચમાંથી પસાર થાય અને તેને ફરી ચાર–ચારના વિભાગમાં જાણે કે વિભાજિત કરે. (જુઓ : માનચિત્ર–૨). હવે ૪×૪=૧૬ વિભાગો થયા. આ ૧૬ વિભાગોને **यानमार्ग** દ્વારા ફરીથી ચાર ચારના ભાગમાં

વિભાજિત કરવામાં આવે છે. પરિણામે કુલ ૬૪ વિભાગો થાય. આ જે **यानमार्ग** હોય તેની બન્ને બાજુ **जंघामार्ग** (જેને આજની ભાષામાં ફૂટપાથ કહી શકાય) આવે (જુઓ : માનચિત્ર-૪). નગરના કોટની રાંગે રાગે તેને અડીને નગરની અંદરની બાજુ એક માર્ગ આવે તેને **घंटामार्ग** કહેવાય. શકય છે રાજાની સવારી ઘંટનાદ સાથે આ રસ્તેથી પ્રાયઃ પસાર થતી હોય તેથી તેનું આવું નામ પડયું હોય. જ્યાં ચાર માર્ગ મળે ત્યાં **चत्वर** થાય અને એવા કુલ નવ **चत्वर** નગરમાં હોય (જુઓ : માનચિત્ર-૬).

આમ માનચિત્ર ધ્યાનથી જોતાં જણાશે કે પૂર્વ-પશ્ચિમ અને ઉત્તર-દક્ષિણ દિશાઓમાં સત્તર સત્તર માર્ગો થશે. કુલ ૩૪ માર્ગોમાં વિભાજિત કરવામાં આવેલું નગર એક રીતે આદર્શ માર્ગઆયોજનવાળું બની રહે છે. જો માનચિત્રને ધ્યાનથી જોવામાં આવે તો સ્પષ્ટ દેખાશે કે દરેક ૬૪ વિભાગોને એક બાજુ ફૂટપાથ સાથેનો **यानमार्ग** મળે છે તો બીજી બાજુ **राजमार्ग** અથવા **महारथ्या** જેવો મોટો માર્ગ પણ અચૂક મળે છે. જ્યાં **राजमार्ग** કે **महारथ्या** નથી મળતો ત્યાં **घंटामार्ग** મળી રહે છે. આમ એક બાજુ નાનો રસ્તો અને બીજી બાજુ મોટો રસ્તો એમ બન્ને પ્રકારના રસ્તાઓ દરેકે દરેક-૬૪ વિભાગોને અવશ્ય મળી રહે તેવું બુદ્ધિપૂર્વકનું આ આયોજન આપણી પ્રશંસા આપોઆપ માગી લે છે અને કયાંક તો કહેવાનું-સૂચવવાનું મન થાય કે આધુનિકોને પણ આ પ્રાચીનો પાસેથી કંઈક શીખવા જેવું છે.*

---

* જેતલપુરમાં ભરાયેલા સંસ્કૃત અધ્યાપકમંડળના અધિવેશનમાં વાંચેલ શોધપત્ર. આ શોધપત્ર તૈયાર કરવામાં મહામહોપાધ્યાય ડૉ. પતુભાઈ ભટ્ટે અમને માર્ગદર્શન આપ્યું છે તેમનો સાભાર ઉલ્લેખ કરીએ છીએ.

ભારતીય પરંપરામાં ગંજીફા*

સિદ્ધાર્થ યશવંત વાકણકર

સંસ્કૃત ભાષાના ઉપદેશાત્મક અને ધાર્મિક ગ્રંથોમાં માનવીનાં વર્તન, વાણી, વિચારો અને પરિસ્થિતિનું પણ પ્રતિબિંબ પડે છે. અને આથી જ પ્રાચીન ભારતમાં કર્મ, ભક્તિ કે સ્તુતિ તથા રમત વગેરે એક બીજા સાથે સંકળાયેલાં જોવા મળે છે.

રઘુનંદન ભટ્ટાચાર્યનું પુસ્તક તિથિતત્ત્વ[1] ધાર્મિક કહી શકાય તેમ છતાં તેમાં, આધુનિક રમત શેતરંજ, જેને પ્રાચીન સમયમાં લોકો ચતુરંગ તરીકે ઓળખતા–તેનું વર્ણન મળે છે. આ પુસ્તકમાં જણાવ્યા પ્રમાણે કોજાગરી પૂર્ણિમા એટલે કે આશ્વિન સુદી પૂર્ણિમાની રાત્રિએ લોકોએ શેતરંજની રમત રમવી જોઈએ.

શેતરંજની જેમ બીજી અગત્યની રમત તે ગંજીફા (તાશ) છે અને તેની સાથે પણ ધાર્મિક તત્ત્વ જોડવામાં આવ્યું છે.

આમાં કહેવાનો આશય એવો છે કે રમતના સમયે પણ હિન્દુ (ભારતીય) લોકોએ ઈશ્વરને ભૂલવો જોઈએ નહીં અને તે લોકોના ભલા માટે છે. સંસ્કૃતમાં ગંજીફાની રમતના આધાર દશાવતાર ગંજીફા કે નવગ્રહગંજીફાની રચનાનું મૂળ કારણ પણ આ જ છે.

આવી રમતોએ એક તરફ ધાર્મિક સ્વીકૃતિ મેળવી તો સાથે સાથે બીજી તરફ લોકોની હાર્દિક સ્વીકૃતિ પણ પ્રાપ્ત કરી.

સમય જતાં ભારતીય રાજદરબારોમાં પણ આ રમતોનો સ્વીકાર થયો.

વૈદિક સંહિતાઓમાં ધર્મનાં મૂળતત્ત્વો એ પ્રાકૃતિક તત્ત્વો છે જેવાં કે—પૃથ્વી, સ્વર્ગ, સૂર્ય, ચંદ્ર, પાણી વગેરે. સમય જતાં આ પ્રાકૃતિક તત્ત્વો સાથે ચોક્કસ પ્રકારનાં સ્વરૂપો જોડાયાં અને તેમાંથી દરેક પ્રાકૃતિક તત્ત્વ માટે સ્વતંત્ર શારીરિક સ્વરૂપ કલ્પવામાં આવ્યું. પાછળથી તેમાંથી મૂર્તિવિધાનનું શાસ્ત્ર અસ્તિત્વમાં આવ્યું. પ્રારંભમાં આવાં વિવિધ પ્રાકૃતિક તત્ત્વને ધ્યાન કે પૂજા માટે દેવ માનીને, તેનું સ્વરૂપ કલ્પીને મૂર્તિઓ બનાવવામાં આવી હશે અને પછી તેને ગંજીફા ઉપર ચિતરવામાં આવી હશે. ગંજીફાના પાના ઉપર દેવોની ચિત્રાકૃતિ

---

* તા. ૪–૫–૬ એપ્રિલ '૮૨ના રોજ જેતલપુર મુકામે મળેલ ગુજરાત રાજ્ય યુનિ. અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપકમંડળના આઠમાં અધિવેશનમાં વંચાયેલ લેખ.

૧ રઘુનંદન ભટ્ટાચાર્યકૃત 'તિથિતત્ત્વ'–જીવાનંદ વિદ્યાસાગર, સંપાદિત કલકત્તા, ઈ. સ. ૧૮૯૫, ભાગ ૧, બીજી આવૃત્તિ, પૃષ્ઠ ૧૩૭–૧૩૯.

કરવા પાછળનો ઉદ્દેશ એવો હશે કે રમત રમતાં રમતાં પણ જે તે દેવ કે પરમાત્માનું સ્મરણ થતું રહે. આથી રમત રમવાનો સમય એ સમયનો બગાડ નથી; તે સમયે પણ ઈશ્વરને યાદ કરવામાં આવે છે. તંત્રશાસ્ત્રમાં પ્રયોજાતાં વિવિધ યંત્રો કે આકૃતિઓ વિશ્વનું સ્વરૂપ જ ગણાય છે. નવગ્રહયંત્ર એ પણ આવું જ એક યંત્ર છે, જે પ્રાચીન ભારતના લોકોના વિચારો પરની ધાર્મિક અસર દર્શાવે છે. પ્રાચીન ભારતીય પરંપરામાં વપરાયેલા ગંજીફાના પાનાંનો આકાર ગોળ જોવા મળે છે, જે વિશ્વના સ્વરૂપનું સૂચન કરે છે. વળી વર્તુળ એ પરમાત્માનું સમ્પૂર્ણત્વ બતાવે છે. આવા ગંજીફાના પાનાંનો આકાર પણ વીસ મીલીમીટરથી એકસોવીસ મીલીમીટર સુધીનો જુદો જુદો જોવા મળે છે. જ્યારે ચોરસ અથવા લંબચોરસ આકારનાં પાનાં એ યુરોપીય અસરને કારણે છે. ગંજીફાના પાનાં સામાન્ય રીતે કાગળ, કાપડ કે ચામડામાંથી બનાવવામાં આવતાં. જ્યારે ધનિક માણસો હાથીદાંત કે છીપલાંમાંથી બનાવેલાં પાનાંથી રમતા. આવાં પાનાં ઉપર ધંધાદારી ચિત્રકારો દ્વારા ચિત્રો દોરાવવામાં આવતાં. કેટલીકવાર આવાં પાનાં ઉપર સોના કે ચાંદીના વરખ પણ લગાડવામાં આવતા.

ગંજીફાની વિવિધ જાત—સામાન્ય રીતે પ્લેઈંગ કાર્ડઝને ગંજીફો કહેવામાં આવતો અને આ "ગંજીફો" શબ્દ ફારસી ભાષાનો ગણાય છે; પરંતુ એમ પણ માનવામાં આવે છે કે ઓરિસામાં ગંજીફો માટે વપરાતો શબ્દ "ગંજપ" કે "ગંજપ્પા" ઉપરથી આ ગંજીફા શબ્દ ઉતરી આવ્યો હોય. મ્હૈસૂરમાં ગંજીફા માટે "છદ" શબ્દ વપરાય છે જે સંસ્કૃત √छद्नुं સૂચન કરે છે. જે બીજા રમનારાઓથી છુપાવવામાં આવે છે એટલે છદ શબ્દ પ્રચલિત થયો હોય. ખૂબ મહત્ત્વની અને પ્રચલિત ગંજીફાની એક રમત તે દશાવતારી ગંજીફો છે. તે મહારાષ્ટ્રમાં વધારે પ્રચલિત છે. આ રમતનું સંસ્કૃતમાં વર્ણન આ લેખને અંતે આપેલું છે. આવી જ રીતે નવગ્રહગંજીફો, રાશિગંજીફો, રામાયણગંજીફો વગેરે પણ જાણીતા છે. જ્યારે મોગલગંજીફો "ચંગકાંચન" નામથી ઓળખાય છે.

દશાવતારી ગંજીફો—આ રમતમાં કુલ એકસોવીસ પાનાં હોય છે અને તે જુદા જુદા દસ વિભાગોમાં વહેંચાયેલાં હોય છે, જે વિષ્ણુના દસ અવતારોના સૂચક છે. આમ દરેક અવતારનાં બાર પાનાં હોય છે. આ દસ વિવિધ અવતારના પાનાંનાં નામ અને રંગ પણ વિવિધ હોય છે. જેમ કે—મત્સ્ય અને કૂર્મનો લાલ, વરાહનો પીળો, નરસિંહ અને વામનનો લીલો, પરશુરામનો બદામી, રામચંદ્રનો પીળો, શ્રીકૃષ્ણનો બદામી, બુદ્ધનો અને કલ્કીનો કાળો. પ્રારંભમાં આવાં પાનાનાં ચિત્રો કાગળ ઉપર દોરવામાં આવતા અને પછી તેના ઉપર લાખનો રંગ કરવામાં આવતો, આજે પણ મહારાષ્ટ્રમાં સાવંતવાડીમાં આ ધંધો ખૂબ જ પ્રચલિત છે. આ દસ વિભાગોમાં આસન ઉપર બેઠેલો રાજા ચિતરેલો હોય છે જ્યારે પ્રધાન અથવા વજીર ઘોડા ઉપર બેઠેલો હોય છે. પહેલા પાંચ અવતારોમાં મૂલ્યની દૃષ્ટિએ એક્કો પ્રધાન પછી અને બીજા પાંચ અવતારોમાં દસ્સો પ્રધાન પછી ગણાય છે. એક થી દસ સુધીનાં પાનાં જે તે અવતારને સંબંધિત ચિત્રાવલિ દ્વારા દર્શાવાય છે જેમકે—મત્સ્ય, કૂર્મ, વરાહ, નૃસિંહ, છત્ર, પરશુ, વાનર, ગાય, આસનસ્થ બુદ્ધ, અશ્વ કે તલવાર વગેરે. આ પાનામાં હુકમનું પત્તું જો દિવસના સમયે રમત રમવામાં આવતી હોય તો રામ (રામનું પત્તું) અને રાત્રિના સમયે રમવામાં

આવતી હોય તો બલરામ અથવા કૃષ્ણ, સાંજના સમયે નરસિંહ અને ધૂંધળા દિવસે કૂર્મનું પત્તું ગણવામાં આવે છે. આ રમત માત્ર ત્રણ વ્યક્તિ જ રમી શકે છે.

નવગ્રહ ગંજીફા—આ રમતમાં બાર-બાર પાનાંના નવ વિભાગ હોય છે, જે નવગ્રહના સૂચક છે. આ રમત પણ ત્રણ વ્યક્તિઓ જ રમી શકે છે. રવિવારે સૂર્ય, સોમવારે ચંદ્ર એમ જે તે વારના દિવસે જે તે ગ્રહનું પાનું હુકમનું પત્તું ગણાય છે; પરંતુ પૂર્ણિમાની રાત્રિએ રાહુ તથા અમાવાસ્યાના દિવસે કેતુનું પત્તું ગણાય છે.

રાશિ ગંજીફા—રાશિ એ ખગોળ-ભચક્રના બાર ભાગ છે અને તે મેષ, વૃષભ વગેરે નામથી ઓળખાય છે. આ રમતમાં બાર બાર પાનાંના બાર વિભાગ હોય છે. આ રમત ત્રણ વ્યક્તિઓ વડે રમાય છે. મહારાષ્ટ્રમાં પેશ્વાઓના રાજ્યકાળ દરમ્યાન આ રમત ખૂબ પ્રચલિત હતી. ઐતિહાસિક પ્રમાણને આધારે એમ કહેવાય છે કે આ ગંજીફાનો સેટ તૈયાર કરી પૂના મોકલવામાં આવ્યો હતો.[૨] આ રમત વિશે બાર રાશિ, તેમના વિવિધ રંગ, પાના ઉપરનાં ચિત્રો અને વિવિધ રાશિમાં વિવિધ વાહનોની લેખને અંતે આપેલ માહિતી સિવાય બીજી કોઈ જાણકારી પ્રાપ્ત થતી નથી.

રામાયણ ગંજપ્પા—આ રમત માટેના પાનાંમાં કુલ એકસો ચુંમાળીસ પાનાં હોય છે અને તેમાં બે વિભાગ હોય છે. આ બે વિભાગના પણ બાર-બાર પાનાંના છ પેટા વિભાગ હોય છે. જેમાં બાર પાનાંના છ પેટા વિભાગવાળા એક મુખ્ય વિભાગમાં રામનું મહત્ત્વ અને તેવા બીજા મુખ્ય વિભાગમાં રાવણનું મહત્ત્વ હોય છે. ચાર માણસો ચાર વિવિધ દિશામાં બેસીને આ રમત રમે છે. જે વ્યક્તિને એક્કો, પંજો અને નવ્વો મળે તે ઉત્તર દિશામાં, બે, છ અને દસ મળે તે પૂર્વ દિશામાં, ત્રણ સાત, અને પ્રધાન મળે તે દક્ષિણ દિશામાં અને ચાર, આઠ તથા રાજા મળે તે પશ્ચિમ દિશામાં બેસે છે. દરેક રમનારને છત્રીસ પાનાં મળે છે. રામના વિભાગનાં પાનાં જમણી બાજુ ખૂણામાં અને રાવણનાં પાનાં ડાબી બાજુ ખૂણામાં મૂકવામાં આવે છે. મૂલ્યની બાબતમાં રામના વિભાગના પાનામાં એક્કો પ્રધાન પછી અને રાવણના વિભાગમાં દસ્સો પ્રધાન પછી આવે છે. આ રમતની વિશેષતા એ છે કે તેનાં હુકમનું પત્તું કોઈ જ હોતું નથી.

મ્હૈસુરના ગંજીફા—મહિસુરના રાજા કૃષ્ણરાજ વાડિયાર ત્રીજા (ઈ. સ. ૧૭૯૪ થી ઈ. સ. ૧૮૬૮) પોતાના "શ્રીતત્ત્વનિધિ" ગ્રંથના અંતિમ વિભાગ 'કૌતુકનિધિ'માં છદની તેર વિવિધ જાતો વર્ણવે છે. એમ લાગે છે કે ગણિતનો ઉપયોગ કરીને ગુણાકાર-ભાગાકારની રીતે તેમણે પાનાંની અનેક વિવિધ રમતો શોધી છે જેવી કે—ચામુંડેશ્વરી છદ-૩૨૦ પાનાં, જગન્મોહન છદ-૩૬૦ પાનાં, નવીન દશાવતાર છદ-૨૪૦ પાનાં, નવગ્રહ છદ-૨૧૬ પાનાં વગેરે. આ ભાગ ઉપરની કન્નડ ટીકામાં તેઓ આ રમતોના વિવિધ વિભાગનાં પાનાંના રંગનાં નામ

---

૨ ચાપેકર નારાયણ ગોવિંદ કૃત-'પેશવાઈચ્યા સાવલીંત,' ભારત ઇતિહાસ સંશોધન મંડલ પુરસ્કૃત ગ્રંથમાલા નં. ૩૪, પુના, શક સંવત ૧૮૫૯, પૃષ્ઠ ૧૬૮,

પણ આપે છે. જેમ કે—સોનેરી, રૂપેરી, લાલ, લીલો વગેરે. આ બધી જ રમતો મોગલ ગંજીફાની પદ્ધતિએ રમાતી એમ કૃષ્ણરાજ વાડિયારે તેમની કન્નડ ટીકામાં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે. મોગલ ગંજીફાની એક રમત "ચંગ કાંચનમાં છન્નુ પાનાં હોય છે અને તેમાં બાર પાનાંનો એક એવા આઠ વિભાગ હોય છે. જેમ કે—કાંચન અને બરાત લીલા રંગનો, ખુમાસ અને તાજ પીળા રંગનો, સમશેર અને ગુલામ લાલરંગનો, ચંગ બદામી રંગનો અને રૂપેર કાળા રંગનો હોય છે. આ બધી રમતોમાં ઘણી મોટી સંખ્યામાં પાનાં જોઈએ જેમ કે—છન્નુ, એકસોવીસ, એકસોચુંમાળીસ, બસોસોળ, ત્રણસોસાઠ, વગેરે. આ રમતો રમવામાં રમનારની સ્મરણશક્તિની તીવ્રતા અને ચપળતા જરૂરી છે. સમય જતાં પાનાંઓની સંખ્યા, જટિલતા તથા વિવિધતાને કારણે આ રમતો રમાવી બંધ થઈ. જો કે કદાચ તેનું બીજું એક કારણ એ પણ હોઈ શકે કે લોકોનો આ રમત પ્રત્યેનો ભાવ બદલાયો હોય અને બીજી તરફ યુરોપીય ગંજીફાનો પ્રચાર વધતો ગયો હોય.[3]

श्रीः

अथ दशावतारिखेलमाह ।

अतः परं प्रवक्ष्यामि विष्णुस्मरणखेलनम् ।
यस्य खेलनमात्रेण नाशमायाति पातकम् ॥ १ ॥

तथा चोक्तं श्रीभागवते—

साङ्केत्यं पारिहास्यं वा स्तोभं हेलनमेव वा ।
वैकुण्ठनामग्रहणमशेषाघहरं विदुः ॥ २ ॥

दशावतारक्रीडायां दश वर्णाः प्रकीर्तिताः ।
प्रत्येकं चार्कपत्राणि (= १२) विंशोत्तरशतान्यपि (= १२०) ॥ ३ ॥

त्रिभिः क्रीडा प्रकर्तव्या न्यूनाधिकनरैः न हि ।
परस्परं स्वपत्राणां वृत्तान्तं कथयेत् न हि ॥ ४ ॥

प्रत्येकवर्णनामानि चिह्नानि च वदाम्यहम् ।
मत्स्यकूर्मौ वराहश्च नारसिंहोऽथ वामनः ॥ ५ ॥

૩ આ લેખ તૈયાર કરતી વખતે માહિતીનિર્દેશ માટે હું, ડૉ. રૂડોલ્ફ ફોન લીડેન, નાનાસાહેબ મજમુદાર, એસ. પી. ગોખલે, પ્રો. આર. વાય. પુરાણિક, લે. ક. એસ. એસ. ભોંસલે, શ્રી માધવ ગાંધી અને પ્રો. ડૉ. એસ. શ્રી કંઠૈયાનો હાર્દિક આભારી છું.

આ લેખનું અંગ્રેજીમાંથી ગુજરાતીમાં ભાષાન્તર કરી આપવા બદલ હું, ડૉ. અનંતરાય. જ. રાવલ, રીડર, સંસ્કૃત વિભાગ, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરાનો આભારી છું

एक्काबन्दि स्मृता बाजी पञ्चानां प्रथमा हि सा ।
जामदग्न्यो रामचन्द्रो बलरामस्तृतीयकः ॥ ६ ॥

बौद्धः कल्कीति पञ्चानां दिग्बन्दी सा द्वितीयका ।
दशवर्णीयपत्रेषु राजा सिंहासनस्थितः ॥ ७ ॥

प्रधानश्चाश्वसंरूढः लेखनीयः स्वचिह्नयुक् ।
एकादिदशपर्यन्तं क्रमवृद्धयोत्तरोत्तरम् ॥ ८ ॥

स्वस्वचिह्नानि कुर्वीत शतपत्रेषु (= १००) बुद्धिमान् ।
मत्स्ये मत्स्यं प्रकुर्वीत कूर्मे कच्छपमादिशेत् ॥ ९ ॥

वाराहे सूकरं विद्यात् नारसिंहे तु सिंहकम् ।
छत्राकारं वामने तु परशुं जामदग्न्यके ॥ १० ॥

रामे वानरचिह्नानि गौचिह्नं बलरामके ।
बौद्धे बौद्धस्वरूपाणि कल्किखेलेऽश्वचिह्नकम् ॥ ११ ॥

दिवसे खेलने राजा रामचन्द्रः प्रकीर्तितः ।
रात्रिक्रीडनवेलायां बलरामो नृपः स्मृतः ॥ १२ ॥

तमेव कृष्णमित्यन्ये प्रवदन्ति मनीषिणः ।
चङ्गकाञ्चनवत्सर्वं खेलनं चात्र निर्दिशेत् ॥ १३ ॥

तस्माद्विशेषं यत्किञ्चित् तत्स्पष्टं क्रियते मया ।
नृपखेलनकस्तस्य दक्षिणे सबलः स्मृतः ॥ १४ ॥

वामभागे निर्बलश्च टीपमार्गस्तु पूर्ववत् ।
अत्रापि नियमाः सन्ति खेलने दशसङ्ख्यया ॥ १५ ॥

नियमः प्रथमो मीर ह्युतारिद्वितीयः स्मृतः ।
याचनं द्विविधं प्रोक्तं दुकलसंज्ञकस्ततः ॥ १६ ॥

॥ इति श्रीहरिकृष्णविनिर्मिते बृहज्जोतिषार्णवे षष्ठे मिश्रस्कन्धे
क्रीडाकौशल्याध्याये पत्रक्रीडावर्णनं नाम प्रकरणम् ॥

'પેશવાઈચ્યા સાવલીંત' ગ્રન્થમાં પૃ. ૧૯૭–૧૯૮ ઉપર આપેલી 'રાશિગંજીફા' સંબંધી વિગતો :

રાશિ	ચિત્ર	રંગ	વાહન
મેષ	બકરા ઉપર બેઠેલો રાજા	લાલ	મેંઢા ઉપર બેઠેલો વજીર
વૃષભ	બળદ ઉપર રાજા	સફેદ	બળદ ઉપર વજીર
મિથુન	સ્ત્રી–પુરુષ યુગલ	લીલો	ઘોડા ઉપર વજીર
કર્ક	કરચલા ઉપર રાજા	ગુલાબી	વજીર આગળ કરચલો
સિંહ	સિંહ ઉપર રાજા	આસમાની	સિંહ ઉપર વજીર
કન્યા	સ્ત્રી–રાજા	પંચરંગી	ઘોડા ઉપર સ્ત્રી–વજીર
તુલા	ત્રાજવું ધારણ કરેલો રાજા	કાળો	ત્રાજવું ધારણ કરેલો વજીર–ઘોડા ઉપર
વૃશ્ચિક	વીંછી રાજા	પીરોજી	ઘોડા ઉપર વજીર આગળ વીંછી
ધન	ઘોડા ઉપર રાજા સાથે પાંદડા ઉપર બિન્દી	ઘોડાના રંગ જેવો	ઘોડા ઉપર વજીર
મકર	મગર ઉપર બેઠેલો હરણના મોઢાવાળો રાજા	તપખીરી	મગર ઉપર બેઠેલો માણસ
કુંભ	હાથમાં કુંભ સાથે રાજા	પીળો	કુંભ સાથે ઘોડા ઉપર વજીર
મીન	માછલી જેવો રાજા	કેસરી	માછલી જેવો વજીર

चरणशरणाष्टकम्[1] અજ્ઞાતસ્તોત્ર

ભગવત્પ્રસાદ પનાલાલ પંડયા

વડોદરાની મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય સંચાલિત પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિરના હસ્તલિખિત ગ્રંથાલયમાં આ સ્તોત્રની પ્રત (ક્રમાંક નં. ૧૪૧૦૩) સચવાયેલી છે. આ પોથીમાં બે સ્તોત્રો છે. પ્રથમ સ્તોત્રનું નામ चरणशरणाष्टकम् છે. જેના રચયિતાના નામનો ઉલ્લેખ સ્તોત્રમાં નથી. બીજું સ્તોત્ર શ્રી વલ્લભાચાર્ય વિરચિત प्रातः युगलकिशोरस्तोत्रम् છે. પ્રસ્તુત શોધપત્રમાં પ્રથમ સ્તોત્ર વિશે વિચાર કરીશું. પ્રસ્તુત સ્તોત્રની અન્ય હસ્તપ્રતો મેળવવા ખૂબ પ્રયાસ કર્યો, પરંતુ મેળવવામાં સફળતા મળી નહીં અને તેનો બીજે કયાંય નિર્દેશ પણ મળતો નથી. એટલે પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિર(વડોદરા)માં આની એક જ પ્રત મળતી હોવાથી આ શોધપત્ર દ્વારા પ્રકાશિત કરવાનો નમ્ર પ્રયાસ કર્યો છે.

પ્રસ્તુત સ્તોત્રમાં વસન્તતિલકા છંદમાં નવ શ્લોકો છે. આ નવ શ્લોકોમાંથી પ્રથમ બે શ્લોકો લેખકના રચેલા નથી પરંતુ શ્રીમદ્ ભાગવતપુરાણના ૧૧.૫.૩૩–૩૪[2] શ્લોકો છે. જેમાંના તેત્રીસમા શ્લોકમાં પૂર્ણ પુરુષોત્તમ ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અને ચોત્રીસમાં શ્લોકમાં મર્યાદા પુરુષોત્તમ ભગવાન શ્રીરામનો મહિમા વર્ણન કરી તેમના ચરણારવિન્દમાં વન્દન કરવામાં આવ્યાં છે. બાકીના સાતે શ્લોકોની રચના પ્રથમ બે શ્લોકોના અંતિમ ચરણ वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् પદ રાખીને જ રચવામાં આવ્યા છે. આ સાતેય શ્લોકમાં ભગવાન શ્રીકૃષ્ણની મુખ્ય લીલાઓનું જ નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. અને તેથી જ આ સાતે શ્લોકોના રચયિતા એક જ કવિ હશે એમ સિદ્ધ થાય છે.

આ પોથીના બીજા સ્તોત્રની પુષ્પિકામાં શ્રી વલ્લભાચાર્ય વિરચિત એમ લખેલું છે. બન્ને સ્તોત્રો સાથે હોવાથી એક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થઈ શકે કે શું આ બન્ને સ્તોત્રો શ્રી વલ્લભાચાર્યના જ રચેલા છે કે કેમ? પરંતુ નામનો નિર્દેશ બીજા સ્તોત્રની પુષ્પિકામાં જ હોવાથી બીજા સ્તોત્રના રચયિતા શ્રી વલ્લભાચાર્ય ગણી શકાય. અને તે સ્વીકારીએ તો પ્રથમ સ્તોત્રના રચયિતા કોણ છે તે જાણી શકાતું નથી. બીજા સ્તોત્ર प्रातः युगलकिशोरस्तोत्रम् વિશે વધુ માહિતી મારા લેખમાં મે અન્યત્ર ચર્ચી છે.[3]

---

૧ તા. ૪, ૫ અને ૬ એપ્રિલ, ૧૯૮૨ના રોજ જેતલપુર (અમદાવાદ) મુકામે ગુજરાત રાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કૉલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપક મંડળના આઠમા આધવેશનમાં વાંચેલો શોધપત્ર.

૨ શ્રીમદ્ ભાગવત, ગીતાપ્રેસ, ગોરખપુર, સં. ૨૦૧૮, પૃ. ૬૭૬–૬૭૭.

३ प्रातः युगलकिशोरस्तोत्रम्—

A study, Journal of the Oriental Institute, Baroda, Vol. 31, No. 1 and 2, Sept.–Dec., 1982 issue.

કવિની ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણમાં અનન્ય દૃઢ ભક્તિ અને ચરણારવિન્દમાં વન્દનદ્વારા ભગવાનનો અનુગ્રહ પ્રાપ્ત કરવાની ઉત્કટ ઉત્કંઠા સ્તોત્રમાં જોવા મળે છે. શ્રીમદ્ ભાગવતના સપ્તમસ્કંધમાં વર્ણવેલી નવધાભક્તિમાં[૪] છઠ્ઠી ભક્તિ વન્દન ભાક્ત છે. તેને સિદ્ધ કરવાની કવિની ઈચ્છા સ્તોત્રમાં પ્રદર્શિત થાય છે. અને વન્દન ભકિત સિદ્ધ થાય તો જ દાસ્ય ભકિતનો અધિકાર પ્રાપ્ત કરી શકાય. અને તે દ્વારા પ્રભુપ્રાપ્તિ તરફ પ્રગતિ સિદ્ધ કરી શકાય. અને માટે જ પ્રત્યેક શ્લોકના અંતિમ ચરણમાં વારંવાર કવિ નમ્રતા પૂર્વક **वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम्** પદની પુનરાવૃત્તિ કરે છે. પ્રભુના ચરણારવિન્દ જ ભકતોનું શરણ છે અને ચરણારવિન્દમાં સંપૂર્ણ શરણાગતિ, પ્રપત્તિ સ્વીકારીએ તો જ પ્રભુના અનુગ્રહના અધિકારી બની શકાય. જગદ્ગુરુ શ્રી વલ્લભાચાર્યજી વિરચિત "નવરત્ન"[૫] સ્તોત્રમાં આ ભાવ સ્પષ્ટ રીતે જોવા મળે છે.

चिन्ता कापि न कार्या निवेदितात्मभिः कदापीति ।
भगवानपि पुष्टिस्थो न करिष्यति लौकिकीं च गतिम् ॥   નવરત્ન–૧

અર્થાત્ પ્રભુના ચરણારવિન્દમાં સંપૂર્ણ શરણાગતિ, સ્વીકારવામાં આવે તો માનવ-જીવનની સર્વ ચિંતાઓની જવાબદારી પ્રભુ સ્વીકારે છે. અને પોતાના ભક્તને લૌકિક ગતિ આપતા નથી.

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં[૬] પણ વારંવાર પ્રભુએ ભક્તને સર્વ સમર્પણ કરવાનો ઉપદેશ ખાત્રીપૂર્વક આપ્યો છે. અને અર્જુને શરણાગતિ સ્વીકારી ત્યારે ગીતાનો ઉપદેશ આપ્યો હતો તે સ્પષ્ટ જોવા મળે છે.

શ્રીમદ્ ભાગવતમાં પણ અંબરીષ ચરિત્રમાં પ્રભુ ભક્તને આધિન છે તે વાત સ્પષ્ટ કરે છે. અને ભગવાન ભક્તનું મહત્ત્વ વધારે છે. અને ભક્તને આધિન બને છે[૭] પ્રસ્તુત સ્તોત્રમાં પણ કવિ ભગવાનની લીલાઓના મનન દ્વારા સતત પ્રભુનું ચિંતન કરતાં પ્રભુના ચરણારવિન્દમાં વન્દન કરે છે.

---

૪ श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥   ભાગવત, એજન, ૭–૫–૨૩

૫ શાસ્ત્રી, હરિશંકર (સંપા.)–પુષ્ટિમાર્ગીયસ્તોત્રરત્નાકર, ચૌખમ્બા સંસ્કૃત સીરીજ, વારાણસી, ૧૯૭૧, પૃ. ૪૦

૬ (१) शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् । २.७
(२) यं यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैवभजाम्यहम् । ४.११
(३) योगक्षेमं वहाम्यहम् । ९–२२
(४) सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुच । १८.६६
વિગેરે અનેક વચનો છે.

૭ अहं भक्तपराधीनो ह्यस्वतन्त्र इव द्विज ।   ભાગવત, એજન, ૯–૪–૬૩

સ્તોત્રના પ્રથમ શ્લોકમાં પૂર્ણપુરુષોત્તમ શ્રીકૃષ્ણને શરણાગતનું પાલનકરનાર, ધ્યાન કરવા લાયક, સંકટમાંથી મુક્તિ અર્પનાર, મનોરથ પરિપૂર્ણ કરનાર, સર્વતીર્થના ધામરૂપ, શંકર, બ્રહ્મા વિગેરે દેવતાઓથી સ્તુતિ કરાયેલા, ભક્તોની પીડા દૂર કરનાર, સંસારસાગરમાંથી મુક્તિને આપનાર વર્ણવ્યા છે. અને તેમના ચરણમાં વંદન કર્યા છે.

બીજા શ્લોકમાં મર્યાદા પુરુષોત્તમ શ્રી રામ, ધર્મિષ્ઠ, દેવોના આરાધ્ય, અત્યાજ્ય, પિતૃ આજ્ઞાનું પાલન કરવા રાજ્યલક્ષ્મીનો ત્યાગ કરનાર, સર્વજ્ઞ છતાં સીતાના મનોરથ સિદ્ધ કરવા માયામૃગની પાછળ દોડનારના ચરણમાં વંદન કર્યા છે.

ત્રીજા શ્લોકમાં ભગવાનના ચરણારવિન્દ જે કમળ, યવ, અંકુશ, ચક્ર, બાણ, મત્સ્ય, વિગેરે શુભચિહ્નોથી યુક્ત, કમળના જેવા લાલ કાન્તિથી શોભતા, લક્ષ્મીજીના નિવાસરૂપ, પરમમંગલ છે તે ચરણોમાં વન્દન કરે છે.

ચોથા શ્લોકમાં વૃન્દાવન અને ગોકુલમાં ગોપવૃન્દોની સાથે ગાયો, વાછરડાઓ વગેરે પશુઓની સાથે તથા મૃગ, અજગર, વગેરે પક્ષિઓ અને પ્રાણીઓ સાથે બાળલીલા કરતા પ્રભુના ચરણમાં વંદન કરે છે.[૮]

પાંચમા શ્લોકમાં ગોપિકાઓના વિરહાગ્નિને શાન્ત કરવા રાસમાં[૯] સર્વને સ્વસ્વરૂપનું દાન કરતાં, કુંકુંમ જેવા ચરણમાં વંદન કરે છે.

છઠ્ઠા શ્લોકમાં કાલીયનાગને પરાજીત કરી મોક્ષની ઈચ્છાવાળી દીન નાગપત્નીઓને શરણે લીધી એવા અશરણના શરણ કૃષ્ણના ચરણમાં વન્દન કરે છે.

સાતમા શ્લોકમાં બ્રહ્મા વિગેરે દેવોથી પૂજાયેલા શ્રુતિ રૂપિ જ્ઞાનસાગરમાં જેમનું સુંદર વર્ણન છે તેવા સંસારરૂપિ કૂવામાં ડૂબેલાના તારણહાર, હૃદયમાં સતત મનન કરવા યોગ્ય પ્રભુના ચરણમાં વન્દન કર્યા છે.

આઠમા શ્લોકમાં પૂતનાના સ્તનનું પાન કરનાર, ચરણથી ગાડાને પાડી શકટાસુરનો સંહાર કરનાર, માટીના વાસણોને (ગોળીને) ફોડનાર અને બંધાનાર એવા દામોદરના ચરણમાં વંદન કર્યા છે.

નવમા અંતિમ શ્લોકમાં સ્તોત્રની ફલશ્રુતિ વર્ણવી છે. નરકમાંથી તારનાર ભગવાન નારાયણના આ અષ્ટકનો જે મનુષ્ય સર્વાર્થશુદ્ધ હૃદયથી પાઠ કરશે તે દેહવિલય પછી જરૂર મોક્ષને પ્રાપ્ત કરશે.

---

૮ શ્રીકૃષ્ણની બાળલીલાના વિસ્તૃત વર્ણન માટે વાંચો : શાહ ઉમાકાન્ત પ્રે.; શ્રીકૃષ્ણની બાળલીલા, સ્વાધ્યાય, પુ. ૧૦, અંક ૪, ઓગષ્ટ, ૧૯૭૩, પૃ. ૪૮૩-૫૦૫.

૯ રાસલીલાના વિસ્તૃત વર્ણન માટે વાંચો : ઠાકર, જયંત પ્રે., શ્રીકૃષ્ણની રાસલીલા-એક અધ્યયન; સ્વાધ્યાય, પુ. ૮, અંક ૨, ૩, ફેબ્રુઆરી અને એપ્રિલ, ૧૯૭૧, પૃ. ૧૫૦-૧૭૭ અને ૩૦૫-૩૧૩.

આ રીતે સંપૂર્ણ સ્તોત્રમાં ભગવાનના ચરણાવિન્દમાં તેમની લીલાઓનું મનન કરતાં વંદન અર્પણ કરી કવિ શરણાગતિ સ્વીકારે છે.

આ સ્તોત્રની શૈલી માધુર્યયુક્ત શબ્દો, સમાસરહિત, પ્રસાદયુક્ત, સરળ છતાં ભાવવાહી, અલંકારો રૂપિ આભૂષણોથી વિહીન છતાં હૃદયંગમ છે. આ સ્તોત્રમાં વૈદર્ભી શૈલીના બધા ગુણો ભલે સંપૂર્ણ રીતે ન હોય છતાં મહદંશે સમાયેલા હોવાથી, 'વૈદર્ભીશૈલી'માં નિરૂપાયેલું કહી શકાય. વૈદર્ભીશૈલી વિશે વિસ્તૃત ચર્ચા સાહિત્યદર્પણમાં[૧૦] વિશ્વનાથે કરેલી છે.

પોથીનું વર્ણન—અનુક્રમ ક્રમાંક ૧૪૧૦૩, વિષય–સ્તોત્ર, પત્ર ૧ અ થી ૩ બ, ગ્રન્થ સંખ્યા ૧૫, એક પત્ર ઉપર લીટી પાંચ, એક લીટીમાં આશરે સોળ અક્ષરો; ભાષા–સંસ્કૃત, લિપિ–દેવનાગરી, પરિમાણ–૧૫ × ૧૮.૫ સે. મી. પત્રના બન્ને બાજુના હાંસિયા લાલ રંગની બે લીટીથી દોરેલા છે. રચનાકાળ તથા લેખકના નામનો નિર્દેશ નથી. પત્ર ઉપરથી આશરે અઢારમી કે ઓગણીસમી સદીની રચના લાગે છે.

પ્રસ્તુત સ્તોત્ર નીચે પ્રમાણે છે:

॥ श्री गोपीजनवल्लभो जयति ॥

ध्येयं सदा परिभवघ्नमभीष्टदोहं
तीर्थास्पदं शिव[११]विरञ्चि नुतं शरण्यम् ।
भृत्यार्त्तिहृत्प्रणतपाल[१२] भवाब्धिपोतं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ १ ॥

त्यक्त्वा सुदुस्त्यज सुरेप्सित राज्यलक्ष्मीं
धर्म्मिष्ट आर्य्यवचसा[१३] यदगादरण्यम् ।
मायामृगं दयितयेप्सितमन्वधाव–
द्वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ २ ॥

---

१० (અ) माधुर्यव्यञ्जकैर्वर्णै रचना ललितात्मिका ॥ २ ॥
अवृत्तिरल्पवृत्तिर्वा वैदर्भी रीतिरिष्यते ।
સાહિત્યદર્પણ, ડૉ. સત્યવ્રતસિંહ (સં.), ચૌખમ્બા વિદ્યાભવન, વારાણસી, ૧૯૭૦, પરિચ્છેદ ૯–૨–૩, પૃ. ૬૫૯

(બ) આ ઉપરાંત શ્રીહર્ષ પણ નૈષધીયચરિત (૩–૧૧૬)માં કરે છે કે—
धन्यासि वैदर्भिगुणैरुदारै यथा समाकृष्यत नैषधोऽपि ।
इतः स्तुतिः का खलु चन्द्रिकाया यदब्धिमप्युत्तरलीकरोति ।
સાહિત્યદર્પણ, એજન, પૃ. ૬૫૯, ૬૬૦

११ સરખાવો : ભાગવત, ૧૧–૫–૩૩ °विरिञ्चिनुतं

१२ ભાગવત, એજન, भृत्यार्तिह° प्रणतपाल

१३ ભાગવત, ૧૫–૫–૩૪, धर्मिष्ठ आर्यवचसा

श्रीमत्सरोरुहयवाङ्कुशचक्रचाप–
मत्साङ्कितं[14]नवविलोहितपल्लवाभम् ।
लक्ष्म्यालयं परममङ्गलमात्मदैवं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ३ ॥

वृन्दावनान्तरमगादनुगोकुलानां
संचारयन्स्वपशुभिः सह गोपवृन्दैः ।
संचिन्तयनजगरो[15]मृगपक्षिणोय–
द्वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ४ ॥

यद्गोपिकाविरहजाग्न्युपयुक्तदेहा–
तप्तस्तनेषु विजहुः परिरम्यतापम् ।
रासे तदीयकुचकुङ्कुमपङ्कलिप्तं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ५ ॥

कालीयमस्तकदमन् फणमर्द्दनेन
मोक्षेप्सुभिर्विरहदीनमुखीभिरुच्चैः ।
तत्पत्निभिः स्तुतमशेषशरण्यरूपं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ६ ॥

ज्ञानालयं श्रुतिविमृग्यमनादिमर्च्यं
ब्रह्मादिभिर्हृदिविचिन्त्यमगाधबोधैः ।
संसारकूपपतितोत्तरणावलम्बं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ७ ॥

ये नातिबालवपुषास्तनपानलुब्ध्यै[16]–
न्यस्तांघ्रिणाशकटमुत्पतितं विचक्रम् ।
विध्वस्तभाण्डमपितद्धुविगोपबद्धं
वन्दे महापुरुष ते चरणारविन्दम् ॥ ८ ॥

इत्यष्टकं पठति यः परमस्य पुंसो
नारायणस्य नरकार्णवतारकस्य ।
सर्वार्थशुद्धहृदयं कुरुते मनुष्यः
संप्राप्य देहविलयं लभते च मोक्ष्यम् ॥ ९ ॥

॥ इति श्रीमच्चरणशरणाष्टकं संपूर्णम् ॥

---

૧૪ मत्स्याङ्कितं° જોઈએ. ૧૫ संचितयन्नजगरो° જોઈએ. ૧૬ °लुब्धैः જોઈએ.

મોઢેરાના મહાગૂર્જર શૈલીના શિલ્પખંડો

રવિ હજરનીસ

ડૉ. ગૌદાની અને શ્રી ઢાંકીએ **સ્વાધ્યાય** પુસ્તક–૧૦ અંક–૨ ફેબ્રુઆરી ૧૯૭૩ના અંકમાં "ગુજરાતની કેટલીક નવી શોધાયેલી મૈત્રક, મહાગૂર્જર અને આદ્ય સોલંકીકાલીન પ્રતિમાઓ" નામનો લેખ પ્રસિદ્ધ કરેલો હતો. પ્રસ્તુત લેખ અંતર્ગત પૃ. ૨૦૪ થી પૃ. ૨૦૬ પર મોઢેરાના બે શિલ્પખંડોની ચર્ચા કરેલી હતી. આ બે શિલ્પખંડોમાં : (૧) ચમરા નાયિકા, (અંકના મુખપૃષ્ઠ પરનું ચિત્ર–૮) અને (૨) વિષ્ણુ પરિકરનો ટુકડો (અંકના પાછળના પૂંઠા પરનું ચિત્ર–૯) છે. વધુ વિગત માટે આ લેખ વાંચવા ભલામણ છે.

ગુજરાત રાજ્ય પુરાતત્ત્વખાતાના સહાયકનિયામક શ્રી મુકુંદ રાવલે મોઢેરાથી પારેવા પથ્થરના બે શિલ્પખંડો તાજેતરમાં શોધ્યા હતા; જેની ઓળખ, શૈલી અને સમયાંકનના વિગતે અભ્યાસ માટે તેમણે આ લેખકને તે બતાવ્યા હતા.[1] આ અભ્યાસથી ફલિત થયું કે આ તેમ જ **સ્વાધ્યાય**ના ઉપર જણાવેલ લેખની પ્રતિમાઓની સાધારણ કલાશૈલી એક જ છે.[2] જેથી તે તેમના સમકાલીન છે. મોઢેરાનાં અગાઉનાં ઉપર જણાવેલ પ્રસિદ્ધ શિલ્પોને ઈશુના દસમા સૈકાના મધ્યભાગમાં મૂકેલાં હતાં. પરંતુ પૂર્વોક્ત લેખ લખાયો તે પછીથી આગળ વધેલી અન્વેષણાના ઉદ્યોતમાં આ સૌ શિલ્પોને દશમા શતકના મધ્યને બદલે પ્રારંભમાં કે નવમા શતકના અંતભાગે મૂકવાનો મૂળ લેખકોનો સાંપ્રત અભિપ્રાય છે.[3]

આ જ શૈલીના એક અન્ય શિલ્પખંડનો ટુકડો ભારતીય પુરાતત્ત્વ સર્વેક્ષણખાતાની પુરારક્ષણ સહાયકશ્રીની કચેરી અમદાવાદના સંગ્રહમાં હોવાનું આ લેખકે જોયું છે. પરંતુ ફોટોગ્રાફને અભાવે તેનું વિવેચન રજૂ થઈ શકેલ નથી.

અહીં અદ્યાપિ અપ્રસિદ્ધ એવા એ બે શિલ્પખંડોની વિગત નીચે મુજબ છે.

૧ ચામરધારી :—શિલ્પખંડ મંદિરના દ્વારશાખનો (?) કે પ્રતિમાના પરિકરનો (?) ભાગ હોય તેમ જણાય છે. ચંદ્રશાલાનું અલંકરણ અને આમલક સાથેના લતિન શિખરની આકૃતિ ચાપોત્કટ સમયનાં શિખરોની નાની પ્રતિકૃતિ જેવું રૂપ ધરાવે છે. નીચે બે નાની ગોળ

---

૧ હાલમાં આ બે શિલ્પખંડો ગુજરાત રાજ્ય પુરાતત્ત્વખાતાના ઉત્તર વર્તુળ અમદાવાદના સંગ્રહમાં સુરક્ષિત છે, જેના ફોટોગ્રાફ તેમ જ પ્રસિદ્ધિ પુરાતત્ત્વખાતાના સૌજન્યથી રજૂ કરવામાં આવ્યા છે.

૨ ગૌદાની અને ઢાંકીનો ઉપર્યુક્ત લેખ, પૃ. ૨૦૫

૩ આ લેખ અંગેનાં સલાહ-સૂચનો માટે લેખક જાણીતા સ્થાપત્યવિદ્ અને કલાવિદ્ શ્રી મધુસૂદન ઢાંકીના આભારી છે.

સ્તંભિકાઓ વચ્ચે ચામરધારી અનુચરના અતીવ સુંદર ઊભા સ્વરૂપની પ્રતિમા છે, જેનાં મુકુટ, ચહેરા અને સમગ્ર દેહયષ્ટિને અગાઉ પ્રસિદ્ધ થયેલા ચામરધારી અનુચર સાથે સરખાવી શકાય છે, જો કે અહીં તે ચામરધારીની જેમ મસ્તક પાછળ પ્રભામંડળ નથી.

અનુચરે જમણા હાથમાં ચામર ગ્રહેલું છે, જ્યારે વામહસ્ત, થાપા પર ગૌરવપૂર્ણ રીતે ટેકવેલ છે. ટૂંકી ધોતી, સાદો કટિબંધ અને પારદર્શી જાનુવસ્ત્ર સાદાં પણ કલાત્મક છે. કાનમાં ગોળ કુંડળ અને ગળામાં એકાવલી શોભે છે. લંબગોળ ચહેરો અને મોહક સ્મિત નોંધપાત્ર છે. અર્ધપર્યંકાસનમાં ગદ્દિકા પર બિરાજમાન કુમારનું શિર પરનું અલક, ગોળ મોટાં કુંડળો અને સ્મિત રેલાવતો ચહેરો નોંધનીય છે : (જુઓ ચિત્ર–૧)

૨ **વિષ્ણુ :**—મંદિરની દ્વારશાખનો વા જબરા પરિકરનો એ ભાગ હોય તેમ જણાય છે. વિષ્ણુ ચતુર્ભુજ, ત્રિભંગમાં મોહકપણે ઊભા છે. આ પ્રતિમા બે ભાગમાં તૂટેલી છે. મસ્તક પાછળ ગોળ પ્રભામંડળ છે. દેવના ઉપલા જમણા હાથમાં ગદા અને નીચેના હસ્તમાં પદ્મ છે. ડાબા ઉપરના હાથમાં ચક્ર છે. જ્યારે બીજા, જાંઘ પર ટેકવેલ હસ્તમાં શંખ ધારણ કર્યો છે. ગળાનો હાર, યજ્ઞોપવીત, વસ્ત્રોની સાદાઈ અને અલ્પ આભૂષણો ધ્યાન ખેંચે તેવાં છે. વિશેષમાં વનમાલા પણ ધારણ કરી છે. મસ્તક પાછળનું ચન્દ્રપ્રભામંડળ, મુખમંડળ અને દેહયષ્ટિની શૈલીને અગાઉ પ્રસિદ્ધ થયેલ ચામરધારી સાથે સરખાવી શકાય છે.

વિષ્ણુપ્રતિમાના ઉપરના ભાગે પાર્શ્વદર્શને ગજરાજનું સુંદર જીવંત ભાસતું મસ્તક છે. ગજમસ્તકે અલંકરણયુક્ત પટ્ટિકાનું આભરણ છે. સૂંઢ છેડેથી સહેજ વાળીને ઉપર લીધી છે. પ્રાણીશિલ્પનું તે એક સુંદર ઉદાહરણ છે. ગજશીર્ષ પર એક ખણ્ડિત પશુના નહોરવાળા પગનો પંજો દેખાય છે. પંજાની ઉપરનો ભાગ તૂટેલો હોવા છતાં તે નિઃસંશયપણે વ્યાલનો પંજો હોવાનું સહેજે સમજાય છે. કલામાં ગજ-વ્યાલ કેટલીકવાર મકર સાથે નિરૂપવામાં આવ્યાનાં દૃષ્ટાન્તો છે.

અહીં પ્રસ્તુત શિલ્પખંડો, તેમ જ અગાઉ પ્રસિદ્ધ થયેલા મોઢેરાના શિલ્પખંડોની કલાશૈલી એક જ હોવાથી શ્રી મધુસૂદન ઢાંકીનું જ તે પરત્વેનું વિવેચન વાચકો સમક્ષ રજૂ કરવાનું ઉચિત માન્યું છે. "મહાગૂર્જર શૈલીના મોઢેરાથી પ્રાપ્ત શિલ્પખંડો સ્પષ્ટતયા દસમા શતકના પ્રારંભના કે નવમા શતકના અંતભાગનાં લક્ષણો બતાવી રહે છે. આ શિલ્પખંડોની સાધારણ શૈલી એક જ જણાય છે, અને તે સૌ એક કાળના એક રીતિની અભિવ્યંજનાના ફલસ્વરૂપ હોય તેમ માનવામાં હરકત જેવું નથી. મોઢેરાના ઈ. સ. ૧૦૨૭માં બંધાયેલ મૂલપ્રાસાદના મંડોવરની અને તેથી સ્હેજ પુરાણા કુંડની પ્રતિમાઓની શૈલી કરતાં આ શિલ્પોની શૈલી વેગળી અને વિશેષ પ્રાચીન છે. આ શિલ્પો મહાગૂર્જર શૈલીનાં તો છે જ પણ તે પ્રસ્તુત શૈલીની ગુજરાતને આવરતી આનર્ત શાખાનાં હોવાને બદલે એક બાજુથી માલવા–ઉપરમાલ અને બીજી બાજુથી ચંદ્રાવતી–અર્બુદ મંડલની કલાનો પ્રભાવ બતાવે છે."

એકેશ્વરવાદ અને ઈસ્લામ*

વાસુદેવ વી. પાઠક

Monotheism–એ અંગ્રેજી શબ્દના આધારે, 'એકેશ્વરવાદ' જેવો શબ્દ બન્યો લાગે છે. Monotheism means, the belief or doctrine that there is only one God, અર્થાત, તે ધર્મ કે ધાર્મિક દર્શન (માન્યતા) જેમાં એક ઈશ્વરનું વિધાન હોય; તે એકેશ્વરવાદ, એમ કહી શકાય.

ઈશ્વર પરમાત્મા છે. તે જગતનાં સર્જન, સ્થિતિ અને લય કરે છે. તે નિત્યજ્ઞાન અને નિત્ય આનંદનો આશ્રય છે. તે નિર્દોષ અને સમસ્ત ગુણોનો આકર છે.—આ અને આવું, પરમસત્તા તરીકે સ્વીકારાયેલા આ એક ઈશ્વર પરત્વે ઘણું કહેવાયું છે.

ઈશ્વર અને જગતના સંબંધને વિચારીને, ત્રણેક પ્રકારના એકેશ્વરવાદ પ્રચલિત થયા. (૧) ઈશ્વરકારણવાદ, (૨) સર્વેશ્વરવાદ, (૩) ઈશ્વરવાદ.

ભારતીય પ્રાચીન સાહિત્યમાં પ્રયોજાયેલા વિશિષ્ટ શબ્દ 'ઈશ્વરકારણવાદ'માં, ઈશ્વરને જગતથી પર માન્યો છે. જગતનું સર્જન કરીને, તે જગતથી અલિપ્ત થઈ જાય છે. અને જગતનો વ્યાપાર अपने–आप ચાલ્યા કરે છે. તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ અહીં, ઈશ્વરને જગતનું નિમિત્ત-કારણ જ માન્યો છે, ઉપાદાનકારણ નહીં. એરિસ્ટોટલ, ડેકાર્ટ, ભારતીય નૈયાયિક અને વૈશેષિક, ઈંગ્લેંડ અને ફ્રાંસના ૧૮મી સદીના કેટલાક દાર્શનિકો, તેમજ ઈસ્લામના અનુયાયીઓ, ઈશ્વરને આ સ્વરૂપે માને છે. અંગ્રેજીનો Deism શબ્દ આવા અર્થ–સંદર્ભને વ્યક્ત કરે છે; એમ કેટલાક માને છે. Deism એટલે Belief in a God, apart from revelation. (અવ્યક્ત ઇશ્વરમાં માનવું તે) બ્રહ્મવાદ કે સર્વેશ્વરવાદ તરીકે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પ્રયોજેલા મતમાં, ઈશ્વર જ જગત છે, અને જગત ઈશ્વર છે. બંનેમાં તાદાત્મ્યસંબંધ છે. હિન્દી સંતોએ 'નિર્ગુણવાદ' કે 'નિર્ગુણ બ્રહ્મવાદ' તરીકે આ મતને નિર્દેશ્યો છે. પ્લાટિનસ, સ્પિનોઝા, વગેરે પણ ઈશ્વરને આ રૂપે માને છે.

અંગ્રેજીનો Pantheism (the doctrine that the Universe is God) આવો જ અર્થ–સંદર્ભ આપે છે.

ઇશ્વરવાદ (Theism–belief in God) મુજબ, ઈશ્વર જગતમાં વ્યાપ્ત છે. તે

---

* તા. ૪–૫–૬–એપ્રિલ ૧૯૮૨ના રોજ જેતલપુર મુકામે યોજાયેલ સંસ્કૃત અધિવેશનમાં રજૂ કરેલ શોધપત્ર.

અંતર્યામી છે, નિયન્તા છે.[1] તુલસીદાસજીએ કહ્યું છે તેમ, આ મતમાં ઈશ્વર અંતર્યામી અને બહિર્યામી (बाहर जामी) છે. આને જ સગુણવાદ કે સગુણ બ્રહ્મવાદ કહે છે. ગીતાએ આવા ઈશ્વરને पुरुषोत्तम કહ્યો છે. ઈસાઈ મતના લાઈબનીઝ; ભારતમાં વૈષ્ણવ, શૈવ, પાંચરાત્ર મતના અનુયાયીઓ, તથા સગુણોપાસક ભક્તો ઈશ્વરને આ રૂપે માને છે. નાનક અને તેમના અનુયાયીઓનો ઈશ્વર પણ આ જ છે.

આ ત્રણ પ્રકારના ઈશ્વર–વાદોથી ભિન્ન એવો, પાતંજલયોગનો ચોથો ઈશ્વરવાદ–યોગેશ્વર-વાદ છે. જે પુરુષ, કર્મ–કર્મફળ અને આશય (કર્મફલને અનુરૂપ સંસારના સંપર્ક)થી શૂન્ય રહે છે, તે અહીં ઈશ્વર મનાયો છે.[2] ઈશ્વરમાં ઐશ્વર્ય અને જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા હોઈને તે ગુરુઓનો ય ગુરુ છે. તે પ્રસન્ન થઈને, યોગીઓના માર્ગમાંના વિઘ્નરૂપ ક્લેશોનો નાશ કરી, સમાધિની સ્થિતિ આપે છે.[3] તે 'તારક–જ્ઞાન'નો દાતા છે. તે પ્રકૃતિ અને પુરુષોમાં અન્તર્યામી નથી. તે તેમનો કર્તા પણ નથી. આ કારણે જ તે અન્ય ત્રણ વાદથી ભિન્ન છે.

ઈસ્લામે સ્વીકારેલા 'ઈશ્વરકારણવાદ'ના ઈશ્વર (અલ્લાહ)ની સત્તા સિદ્ધ કરતાં, નૈયાયિક ઉદયનાચાર્યે અનેક પ્રમાણ પ્રસ્તુત કર્યાં છે. તેમાં મુખ્ય વાત એ છે કે–જગતના સમસ્ત પદાર્થ (ઉત્પન્ન વસ્તુ) કાર્ય છે. તેમનું કોઈ નિમિત્તકારણ હોવું જોઈએ. તેથી ઈશ્વર છે (નિમિત્તકારણરૂપે). મલિક મુહમ્મદ જાયસીની વ્યંગ્યોક્તિ, 'मोंका हँसेसि कि कोह रेहिं'ની પૃષ્ઠભૂમાં ઈશ્વરની સત્તાનું આ જ પ્રમાણ છૂપાયેલ છે. આ કાર્યથી કારણનું અનુમાન થાય છે. નિર્ગુણ અને સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસક કવિઓએ જ્યારે ઈશ્વરને શિલ્પી કે કુંભાર રૂપે સૂચવ્યો ત્યારે તેમનો આશય પણ આ તર્ક જ હતો.

પ્રકૃતિના જડ પદાર્થોમાં દેખાતા આયોજન (અનુક્રમ અને સોદ્દેશ્યતા)નું પણ કારણ હોવું જોઈએ. સંઘટનની શૂન્યતા જેમાં છે, તેવા જડ પદાર્થો આયોજન ન કરી શકે. આયોજન-પૂર્ણ વસ્તુઓમાં સંઘટનની પૂર્ણતા છે. તેથી જ, 'ઈશ્વર' એવા નામે ઓળખાતા મહિમાવાળા ચેતનને આ આયોજનના કરનાર તરીકે માનવામાં આવે છે. આચાર્ય શંકર, આયોજનપૂર્ણ જગતને રચના કહે છે. શિલ્પ પરથી શિલ્પીની અને ચિત્ર પરથી ચિત્રકારની કલ્પના કરવામાં આવે તે રીતે, જગતની રચના કરતા ઈશ્વરનું અનુમાન થાય છે. આચાર્ય શંકરની આ દલીલને ઉદયનાચાર્યે સ્પષ્ટ કરી છે. તુલસીદાસ, કબીર, વગેરે, चितेरा કે रचनहार તરીકે, આ જગત–રચના કરનાર ઈશ્વરની જ સત્તા સ્વીકારે છે. કર્મ પ્રમાણેના ફળને આપનાર વિધાતા કે નિયન્તારૂપે પણ આ ઈશ્વરને જ માનવામાં આવ્યો છે.[4]

---

१ खुदा नजर दे तो सब सूरत खुदाकी है । अज्ञात
यच्च किञ्चिज्जगत्यस्मिन् दृश्यते श्रूयतेऽपि वा ।
अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः ॥ —उद्धृत, सिद्धान्तजाह्नवी, पृ. ५३

२ योगसूत्र १–२४

३ भोजवृत्ति २–४५

४ ईशिता सर्वभूतानां तस्मादीशस्य ईशता ।

આવા **सर्वभूतेषु गूढः** અને **साक्षी–चेता** બની રહેલા એક દેવ વિષે બહુધા કહેવાયેલું છે. આ એકશ્વરવાદ જ, **कुरआन**નો મુખ્ય સૂર છે. છેક ઋગ્વેદના સમયથી સ્વીકારાયેલ આ મતને ઈસ્લામે ઝીલ્યો છે.

વિષ્ણુ, વરુણ, રુદ્ર, ઈન્દ્ર આદિને વિભિન્ન લોકોએ પોતાના એકમાત્ર ઈશ્વર માન્યા. એક જ સત્તા, વિવિધ નામે સંબોધાઈ. **पुरुषसूक्त**માં તો શુદ્ધ ઈશ્વરવાદ છે. એ કારણે જ, તે પરમાત્માનું ધ્યાન આજે પણ થાય છે એક જ દેવને જાણવો, તેની પરમાત્મારૂપે ઉપાસના કરવી, અને સમગ્ર કર્મો તેના નિમિત્તે, (ઈસ્લામ મુજબ, **अल्लाहके नाम पर**) કરવાં તે ઋષિનો ધર્મ હતો. જ્ઞાનકાંડ, કર્મકાંડ અને ઉપાસનાકાંડરૂપે તેની સાધના જોવા મળે છે. શ્વેતાશ્વતરાદિ ઉપનિષદોમાં ઈશ્વર કારણવાદનો દાર્શનિક દષ્ટિકોણ વરતાય છે. ગીતાએ તો એકેશ્વરવાદનું અદ્‌ભુત પ્રતિપાદન કર્યું છે. સૂત્રકાળમાં એકેશ્વરવાદના પ્રકારોનું વર્ણન થયેલ છે.

પુરાણકાળમાં, આ એકેશ્વરવાદમાં અવતારવાદ, ભક્તિસાધન, અને મૂર્તિપૂજા સ્પષ્ટ દષ્ટિગોચર થાય છે. ઈસ્લામે તેની પૂર્વેના ઈશ્વરવાદને અપનાવ્યો છે. **य एक इद् हव्यः ।**[૫] તે એક જ ઉપાસ્ય છે એ વેદવાણીનો આદર કર્યો છે.

પરમસત્તાને શબ્દ–બ્રહ્મરૂપે નિર્દેશીને, પ્રણવનો પરમસત્તા સ્વરૂપે સ્વીકાર થયેલો છે,[૬] તે જ રીતે, **अल्लाह** પણ પરમ સત્તા જ છે. **अवति इति ॐ** એવી વ્યુત્પત્તિ **अव्–रक्षणे** ધાતુ પરથી વિચારાય છે, તે રીતે **अल्लाह** પદને સમજાવવાનો પણ યત્ન થયો છે. **अल्–(अलम्)** વારણ કે રોકવાના અર્થમાં છે. અને **ला (लाति)** પ્રાપ્ત કરાવવું (આદાન) એ અર્થમાં છે. આ રીતે, વિઘ્નોના નિવારણની શક્તિનું આદાન કરનાર વિભુ, તે **अल्लाह** છે. **अल्लाह** શબ્દના મૂળમાં **अल+इलाह** છે. તેમાં સાધારણ પરિવર્તનથી **अल्लाह** થયું એમ મનાય છે. **अल** એટલે THE–નિશ્ચિતતાનો વાચક અને **इलाह** એટલે પૂજ્ય–ઈશ્વર–ખુદા. ધાત્વર્થની દૃષ્ટિએ **इलाह** એટલે સર્વોચ્ચ અને રહસ્યમય: નેત્રો જેને જોઈ ન શકે, કલ્પના જેને પૂર્ણતયા કલ્પવા અસમર્થ હોય, જેના ભેદોને સંપૂર્ણ રીતે જાણવા અશકય હોય, જેને માનવ પોતાનો શરણદાતા સમજે, જેના તરફ પ્રબળ અભિલાષા સાથે લપકે, જે માનવનો અભીષ્ટ અને પ્રિય હોય, જે શાન્તિ પ્રદાન કરનાર હોય, જેને સંકટોમાં પોકારી, પોતાના આરાધ્ય અને પૂજ્ય બનાવી શકાય, તે **इलाह** છે. આમ **इलाह** તેને જ બનાવી શકાય, જેને પ્રભુત્વના બધા જ અધિકાર પ્રાપ્ત હોય. આમ **अल्लाह** તે છે કે જે ચોક્કસ રીતે પ્રભુત્વ ધરાવે છે. તે જ દેવ છે, તે જ મહાન (**अकबर**) છે.

अल्लाहનાં ૯૯ નામ છે.[૭] (**निन्यान्वे अस्मा–उल–हुस्न बारी ताला**=અલ્લાહનાં નવ્વાણું–

---

૫ **ऋग्वेद ६–२२–१,** ૬ **ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म ।—गीता ८–१३**

૭ જેમકે, **करीम** = ઉદાર; **रहमान–रहीम** = દયાળુ; **रज्जाक** = પોષણ કરનાર, રોજી આપનાર; **सत्तार** = ઢાંકનાર; **कह्‌हार** = કોપવાળો; **गफ्फार** = માફી આપનાર, વગેરે આ બધાં જ નામ અર્થ–સમજ સાથે, "Ayatulkursi and Duas"—by Alhaj syed Zia-ud-Din Ahmad Gilan (Pub–Kutub Khana Ishayat-ul-Islam. Delhi-110006, May 1976)માં દર્શાવાયેલાં છે.

સુંદર નામો). આ જ રીતે, મહર્ષિ દયાનંદે सत्यार्थ प्रकाशમાં ॐ નાં વાચક દર્શાવીને, ૯૯ નામોનું વિવેચન કર્યું છે. આ બધાં જ નામો, તે પરમ તત્ત્વ–ઈશ્વર–अल्लाहનાં દિવ્ય ગુણ–કર્માદિ નિર્દેશે છે. આ નામોમાં એકાંગી સંકુચિતતા દાખવવી, એ શકય નથી. ઋગ્વેદમાં-

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुः अथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥[८]

એમ કહીને, ઐશ્વર્ય સંપન્ન (ઈન્દ્ર), સર્વ હિતૈષી (મિત્ર), સર્વ શ્રેષ્ઠ (વરુણ), અગ્રણી (અગ્નિ), દિવ્ય–ઉત્તમ કર્મ કરનાર (સુપર્ણ), મહાન્ (ગરુત્માન્), સર્વ નિયન્તા (યમ), અને અન્તર્યામી (માતરિશ્વા) કહીને, વિવિધ નામોથી એક જ દેવને સમજાવ્યો છે. यजुर्वेदમાં[૯] આ જ વાતને દોહરાવતાં, નિત્ય, શુદ્ધ, મુક્ત સ્વભાવ, પરમાત્મ દેવ જ, અગ્નિ, આદિત્ય, વાયુ, ચન્દ્રમા, શુક્ર, બ્રહ્મ, આપઃ, પ્રજાપતિ, આદિ નામોને ધારણ કરનાર છે, એમ કહેવાયું.

આ જ સત્ય कुरआनમાં પણ સ્પષ્ટ જોવા મળે છે. तौहीद એટલે જ, (ઈશ્વરનું) એકપણું–Divine unity આ એકેશ્વરવાદ તો ઈસ્લામનો પાયો છે, कुरआनનો મૂળ સૂર છે. अल्लाहને એક માનવા અને અન્ય કોઈને તેના शरीक ન ગણવા. સમસ્ત નબીઓની શિક્ષાઓ तौहीद પર જ અવલંબિત છે. तौहीद એ કોઈ ધારણા માત્ર જ નથી, તેનો આપણા સમગ્ર જીવન સાથે ઊંડો સંબંધ છે.

अल्लाहને એક માનવાનો અર્થ એ છે કે बन्दा પોતાને બિલ્કુલ अल्लाहને અર્પણ કરી દે છે. તેને જ પોતાનો સૃષ્ટિકર્તા, સ્વામી, શાસક અને અન્ય બધું જ સમજે. તેની જ બંદગી અને ઈબાદતને પરમ કર્તવ્ય માને. તેના આદેશોનું પાલન કરે, તેના પર જ વિશ્વાસ રાખે, તેની જ સહાય માટે પોકાર કરે, મુસીબતોમાં તેને જ ફરિયાદ કરે. દરેક સ્થિતિમાં તેના તરફ જ ધ્યાન રાખે. સાચા દિલથી તેને જ પ્રેમ કરે. તેના અસ્તિત્વ અને ગુણોમાં કોઈને साक्षी ન સમજે. अल्लाहના ગુણોમાં કોઈને ય शरीक ન કરે. कुरान (कुरआन)ની ૪૩મી સૂરા तौहीदની જ સૂરા છે. આ तौहीद એ ધર્મનો કેવળ અંશ જ નથી. પણ સંપૂર્ણ ધર્મને આવરી લેનાર છે. तौहीदથી અલગ થઈને સાચા ધર્મની કલ્પના પણ થઈ શકે તેમ નથી.

આ तौहीदની પુષ્ટિ, સંપૂર્ણ જગત અને આપણા અંતરાત્માથી જ થાય છે. तौहीदની વિરુદ્ધ કોઈ એક પણ પ્રમાણ પ્રસ્તુત કરવું શકય નથી.[૧૦]

ગીતાના विभूतियोग (अध्याय–१०)માં સૂચવાયેલ અને વર્ણવાયેલ सर्वभूतेषु गूढः एकः

---

૮ ऋग्वेद १–१६४–४६

९ तदेवाग्निस्तदादित्यस्तद्वायुस्तदु चन्द्रमाः ।
तदेव शुक्रं तद्‌ब्रह्म ता आपः स प्रजापतिः ॥—यजुर्वेद ३२–१

१० જુઓ कुरआन मजीद, પ્રકાશક मकतबा अल–हसनात, रामपुर (उ. प्र.) जनवरी १९७० पृ. १२३३–३४.

देवः, તે નામભેદે अल्लाह જ છે. આચાર્ય વિનોબા ભાવે,[११] कुरान (कुरआन)ની आयत–११२–१, कुल हुवल्लाहु अहदुनનો અનુવાદ 'ઈશ્વર એક છે,' એવો યથાર્થ જ કરે છે. તેમણે તો સ્પષ્ટ કહ્યું કે 'ઈસ્લામ એટલે એકેશ્વર–શરણતા' એમ સંક્ષેપમાં વ્યાખ્યા કરી શકાય. ઈશ્વરની મરજીનો સ્વીકાર એટલે જ इस्लाम. तस्लीम એટલે સ્વીકાર કે સમર્પણ તેમાં મૂલતઃ છે. तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन ।[१२] એ કથનનો જ સૂર અહીં છે.

कुरानમાં એકેશ્વરવાદને જ પ્રાધાન્ય આપીને ઉપદેશ કરાયો છે. વિવિધ દેવતાવાદને છોડીને એક જ દેવને સ્વીકારવાની વાત છે. આ વાત સમજાવતા,[१३] "પ્રણામ ન કરો સૂર્યને કે ચન્દ્રને પણ પ્રણામ કરો પરમાત્માને (अल्लाहને) કે જેણે તેમને ઉત્પન્ન કર્યા છે. જો તમે પરમાત્માની જ ભક્તિ કરતા હો તો" એમ કહ્યું છે.

વૈદિક પરંપરામાં વરતાતું 'સર્વદેવવાદમાં એક દેવવાદ'નું સત્ય પણ कुरानમાં છે.[१४] अल्लाह (દેવ) કહીને પોકારો, કે रहमान (દયાળુ) કહીને; જે પણ નામે પોકારશો તે બધાં જ શુભ અને કલ્યાણકારી છે.

હજરત ઈબ્રાહીમ અને તેમની કોમના લોકોમાં જે વાતો થઈ, તેનું કુરાનમાં યથાસ્થાન વર્ણન છે. ત્યાં[१५] પ્રસંગવશ, આવી જ એક વાતનો ઉલ્લેખ છે.–ઈબ્રાહીમે પોતાના પિતા અને પોતાની કોમના લોકોને કહ્યું હતું કે, તમે જે દેવોની ઉપાસના કરો છો, તેમની સાથે મારે કોઈ સરોકાર નથી. હું તેમનાથી વિરકત છું. મારો સંબંધ તો માત્ર તે જ પ્રભુ સાથે છે, જેણે મને પેદા કર્યો. અને તે જ મારો પથ–પ્રદર્શક છે અહીં એકેશ્વર–શરણતા જ છે.

सूरे–इखलास (પ્રેમની કંડિકા)ની પ્રથમ आयतમાં[१६] પણ આવી જ એકેશ્વરતા, એકેશ્વરશરણતા, પ્રતિપાદિત થઈ છે. સંપૂર્ણ કુરાનમાં કયાંય અનેકેશ્વરતાનો આભાસ સુદ્ધાં નથી. અને તે જ હકીકત, ધર્મૈકયને માટે ઉપકારક નીવડી છે. અરબો અને બીજા 'मुशिरफ (ઈશ્વર સાથે બીજાને ભાગીદાર બનાવનાર, બહુદેવવાદી કે અનેકેશ્વરવાદી. Polytheismમાં માનનારા; शिर्क કરનારા) લોકોની એ गुमराही છે કે ક્ષુલ્લક સ્વાર્થ ખાતર બીજા બીજા દેવોને બદલતા રહ્યા. અને પોતાનો इलाह માનતા રહ્યા. વસ્તુતઃ, इलाह તો પરમસત્તા જ હોઈ શકે. વેદમાં પરમ સત્તા–ઈશ્વર માટે 'इल्य' શબ્દ બહુધા પ્રયુક્ત છે. તેનો અર્થ પૂજ્ય એવો જ છે. દા. ત. ઋગ્વેદમાં "હે ઈશ્વર, તું પૂર્વ અને નૂતન, નાનાં અને મોટાં બધાં માટે પૂજનીય

११ भावे विनोबा, कुरान–सार, पृ. ३८

१२ गीता १८–६२

१३ જુઓ कुरान ४१–३७

१४ એજન १७–११०

१५ એજન ४३–२६, २७

१६ એજન 'सूरा' अल–इखलास (११२ मी सूरा)

ईड्य:–ईल्य:–ે. તને વિદ્વાનો જ સમજી શકે."[17] એમ કહેવાયું છે આ इल्य: તે જ इलाह છે, પૂજ્ય કે ઉપાસ્ય છે. कुरान–११२માં वह अल्लाह है, यकता । એમ કહીને, આ ઈશ્વરને જ એક જ અને નિરાળો, એકમાત્ર સત્તા તરીકે દર્શાવેલ છે. કુરાનમાં वह सारे संसारका रब है એમ કહ્યું છે.[18] આ रब એટલે Lord, Preserver, Providence–પાલનકર્તા કુરાનમાં આ શબ્દ મુખ્ય ત્રણ અર્થમાં પ્રયોજાયો છે. (૧) પાલનકર્તા, સંરક્ષક, દેખરેખ રાખનાર, (૨) માલિક, પ્રભુ અને સ્વામી (૩) હાકિમ, શાસક, વ્યવસ્થાપક, વિધાતા અને પ્રબન્ધકર્તા. આ બધા જ અર્થો પરસ્પર સંબંધિત છે. अल्लाह આ બધા જ અર્થોમાં જગતનો रब છે.

"તે अल्लाह જ પ્રભુત્વશાળી અને તત્ત્વદર્શી છે. હે મુહમ્મદ ! તે જ તમને પ્રેરણા આપે છે."[19] એમ કહીને, અને "ધરતી તથા આકાશમાં જે છે, તે તેનું જ છે, અને તે જ સર્વોચ્ચ અને અત્યંત મહિમાશાળી છે"[20] એમ કહીને એ પરમેશ્વરને જ બિરદાવ્યો છે, સ્તવ્યો છે. अल्लाह પોતાના बन्दा ને જરૂરી રોજી આપે છે. તેની નાની નાની વાતોનો ખ્યાલ રાખે છે. તે બળવાન અને પ્રભુત્વશાળી છે[21] એમ પણ અહીં જ કહેવાયું છે. જે વ્યક્તિને अल्लाह પથ-ભ્રષ્ટ કરે તેને કોઈ જ સંરક્ષક–મિત્ર મળતો નથી.[22] (આવું જ સૂરા–૪ अन–निसा અને सूरा–६ अल–अनआपમાં સૂચવાયું છે. નિઃસન્દેહ, તે પરમ જ્ઞાનવાન અને સામર્થ્યવાન છે.[23]

આ પરમસત્તાને સ્વીકારીને જ ચાલવું રહ્યું. એ એક જ ઈશ્વરનાં સૌ સંતાન હોઈને, વૈમનસ્ય સંભવે જ નહીં. જ્યાં સુધી, અરબ દેશોમાં અનેકેશ્વરવાદની બોલબાલા રહી, ત્યાં સુધી, એકસૂત્રતા શકય ન બની અને અરબ જાતિ વિખંડિત રહી. આર્ષ–વાણી कुरानના અવતરણ[24] પછી તે એક બની તેમની એકતાનો મૂળ મંત્ર कुरान આપે છે. 'દ્રાક્ષ' કે 'અંગૂર'ની વિસંવાદિતાએ ધર્મને નામે ધિંગાણાં કરાવ્યાં. આ તો, 'નામ રૂપ જૂજવાં; અંતે તો હેમનું હેમ હોયે'[25]ની જ વાત છે.

---

૧૭ ऋग्वेद १–१–२

૧૮ सूरा ४१–९

૧૯ कुरान 'સૂરા' अश–शूरा ४२–३

૨૦ એજન—૪

૨૧ એજન—૧૯

૨૨ એજન—૪૪

૨૩ એજન—૫૦

વિશેષમાં अल्लाह પરત્વે, તેની સર્વાધિકતા, સર્વશક્તિમત્તા વગેરે માટે જુઓ कुरआन मज्नीद. प्रकाशक-मकतबा अल–हसनात, રામપુર, जनवरी १९७०, पृ. ६१ से ७५.

૨૪ अल्लाहकी ओरसे कुरआन के हिस्से उतरे हैं ।

૨૫ મહેતા નરસિંહ કૃત 'અખિલ બ્રહ્માંડમાં એક તું શ્રી હરિ'—એ પદ, પરિચિત પદસંગ્રહ, પ્ર. સસ્તું સાહિત્યવર્ધક કાર્યાલય, પ્રિન્સેસ સ્ટ્રીટ, મુંબઈ–૩, ૧૯૭૦, આ. ૬, પૃ. ૨૦૧

આ પરમ સત્તાને સ્વીકારીને જ, **इस्लाम** તેને કાજે સર્વત્યાગની વાત આગળ ધરે છે. **इस्लाम** શબ્દનો મૂળ **અર્થ** તો વિનમ્રતા કે વિનીતતા છે. અરબ સાહિત્યમાં તે વિભિન્ન **અર્થોમાં** પ્રયોજાયો છે. તેના બે વિશેષ **અર્થ** છે. (૧) આજ્ઞાપાલન–**Obedience;** આત્મસમર્પણ–Surrender; Complete submission. **इस्लाम** એ ધર્મનું નામ પણ એ રીતે પડયું છે કે, તે શીખવે છે કે આપણે એક અલ્લાહનાં બની જઈએ, તેની આગળ સમર્પણ કરીએ અને તેના આદેશોનું પાલન કરીએ. અલ્લાહ પાસે સ્વ–સમર્પણ કરીને, તેની આજ્ઞાનુસાર વર્તન કરવાનું જ બીજું નામ **इस्लाम छे.** (૨) સુલેહ, શાન્તિ, કુશળતા, સંરક્ષણ, શરણ આદિ **इस्लाम**નો બીજો અર્થ છે. ઈશ્વરનું શરણ સ્વીકારે તે સલામત જ રહે **इस्लाम**એ સૌ નબીઓનો **दीन** (ધર્મ) છે કે જે અલ્લાહ તરફથી લોકોને પથપ્રદર્શન કરવા આવ્યા હતા. તે કોઈ પણ સમયે કે કોઈ પણ જાતિમાં થયા હોય, પણ તેમનો એકેશ્વરવાદી ધર્મ એક જ હતો.

પશ્ચિમના કેટલાક વિદ્વાનો, "ઈસ્લામ એટલે એ ધર્મ, જેમાં મનુષ્ય વિશ્વાસ અને કર્તવ્યના સંબંધમાં પોતાને પૂર્ણ રૂપે પરમાત્માની ઇચ્છા પર છોડી દે,"—એવો અર્થ કરે છે.[૨૬] સૈયદ મીર અલી, આ સમજને બરાબર ન કહેતાં, "The word does not imply, as is Commonly supposed, absolute submission to God's will, but means on the Contrary, striving after righteousness."[27] એમ કહે છે. અર્થાત્ માત્ર પરમાત્માની ઇચ્છા પર જ પોતાને છોડવાની વાત નહીં, પણ ધર્મના પાલનનો ઉદ્યમ કરવો, એવો **इस्लाम**નો અર્થ છે, એમ માને છે.

कुराने–शरीफમાં "જે મુસ્લિમ છે, તે સાચા રસ્તાને શોધે છે, ભલાઈનો માર્ગ પસંદ કરે છે"[૨૮] એમ કહ્યું છે. ધર્મપાલનનો આ જ ઉદ્યમ સૈયદ મીર અલી સૂચવે છે. પરમ સત્યાન્વેષણનો તે માર્ગ છે. મુસ્લિમ ટીકાકારો આ આયત (૭૨–૧૪)ની વ્યાખ્યામાં, **मुस्लिम** શબ્દના અર્થોમાં, 'જે **इस्लाम**નો અનુયાયી હોય તે,' 'જે સાચા મનથી, અલ્લાહ એકેશ્વરને સ્વીકારે તે,' એવો સંદર્ભ ટાંકે છે. તેમણે પસંદ કરેલ સાચો રસ્તો એટલે 'ભલાઈની અભિલાષા' એમ પણ સૂચવાયું છે. ફારસી ટીકાઓમાં **मुस्लिम** એટલે વિનમ્ર (**मुनकाद**) અને આજ્ઞાપાલન કરનાર (**हुक्मबर्दार**) એમ અર્થ છે. આવી વ્યક્તિમાં ભક્તિ (**इहसान**) પ્રવેશે ત્યારે તે **मुहसिन** અર્થાત્ ધાર્મિક લેખાય છે. આ ભક્તિ એક જ ઈશ્વરની છે. અને તેમાં વિશ્વાસ (**इमान**) દાખવનાર **मूमिन** (વિશ્વાસ કરનાર) કહેવાય છે. આ **इमान**, એક જ ઈશ્વર અલ્લાહ છે, તેણે બધું જ પેદા કર્યું છે, તેજ બધાંનો માલિક છે, વગેરે વાતોમાં વિશ્વાસ રાખવો, તે છે.

ला इलाहा इल्लल्लाह એ શબ્દો, 'અલ્લાહ સિવાય કોઈ જ નથી! એમ કહીને ઈશ્વર સિવાય કોઈનું જ અસ્તિત્વ નથી, એમ સૂચવીને, એકેશ્વરવાદને જ ઉદ્બોધે છે.

---

૨૬ गीताधर्म–विश्वधर्मांक, पृ. ११९४

27 Spirit of Islam, P. 226

૨૮ कुरान, सूरा अल–जिन्न ७२-१४

अल्लाहु अकबर એ શબ્દો પણ 'ઈશ્વર સૌથી મહાન છે' એમ સમજાવે છે.

આ મહાન ઈશ્વરનાં સંતાનો સૌ, એક જ કોમનાં છે. માનવમાત્ર એક જ કોમ છે, અને ખુદા પણ એક જ છે. તે વિવિધ નામોથી ભલે ઓળખાય. જુદાં જુદાં નામે લોકો ભલે તેની ઉપાસના કરે. ધર્મની તો એકતા જ રહે છે. ઉપર ઉપરથી અલગ લાગતા ધર્મો, પરમેશ્વરની જ ઉપાસનાના સૂચક છે. તેથી જ, ધર્મ માટે જબરદસ્તી ન કરવા ઇસ્લામે સૂચવ્યું છે.[૨૯] સૌમાં વ્યાપેલા આવા એકેશ્વરની આજ્ઞાનું શ્રદ્ધાથી પાલન કરવું એ જ ઇસ્લામી આદેશ છે. આવું પાલન કરનાર મુસ્લિમ છે. આ એકેશ્વરવાદ મૂલત: અને તેની સાચી ભાવના સાથે સ્વીકારાય, તો ધાર્મિક વૈમનસ્ય અને ધર્મ-પરિવર્તન કરાવવાની બળજબરી અવશ્ય શમી જાય.

नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ।[३०] પાણીને માટે જેમ સાગર, તેમ માનવોને માટે એક ઈશ્વર જ પરમ શરણ છે.

सत्यं यत्परमं सदात्मनिरतैर् भद्रं 'यहोवा' त्मकम्
'अर्हन्' 'बुद्ध' मयं 'शिवं' मुनिवरैर् नित्यं 'अहुर्मझ्द' वा ।
'सत्–नामे'ति च राध्यते सुमधुरं 'अल्लाह' 'ताओ' इति
तत्त्वं तद्विदधातु शान्तिमतुलां तुष्टिं च पुष्टिं शुभाम् ॥[३१]

---

२९ ला इकराह फिद्दीन । (ધર્મ માટે જબરદસ્તી કરવી નહીં.)

३० पुष्पदन्त, महिम्नस्तोत्र–७

३१ स्वकीयं पद्यम्

ગ્રન્થાવલોકન

સંતપ્રિયા : સં. રમણુલાલ પાઠક, પ્ર. સંતકવિશ્રી સાગર પ્રકાશન ટ્રસ્ટ, હાથીપોળ, રાજમહેલ રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૧, પૃ. ૧૮ + ૭૨, કિંમત : રૂા. ૧૫ = ૦૦.

અનેક મધ્યકાલીન ગુજરાતી કવિઓની માફક અખાએ પણ તેની અનેક રચનાઓ હિંદી ભાષામાં કરી છે. તેમાંની એક વિશિષ્ટ રચના 'સંતપ્રિયા' છે. સસ્તું સાહિત્યવર્ધક કાર્યાલય તરફથી પ્રગટ થઈ છપાયા કરેલ 'અખાની વાણી'માં એનો સમાવેશ થયેલો, પણ તે અધૂરો અને સંપાદકને મળેલા એકાદ પાઠને જ આધારે. અધૂરો એટલા માટે કે એનાં બેમાંથી એક જ પ્રકરણ એમાં છપાતું. મુંબઈની ફાર્બસ ગુજરાતી સભા પાસેની નં. ૩૬૨ની હસ્તપ્રતમાં મળતા બીજા પ્રકરણના પાઠ સાથે એ આખી કૃતિ ૧૯ વર્ષ પહેલાં પહેલી વાર અખાની અન્ય રચનાઓ સાથે 'અક્ષયરસ'માં પ્રગટ કરવાનું માન વડોદરાની મ. સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીના હિંદી વિભાગને જાય છે. પણ ૭ ૭ હસ્તપ્રતો મેળવી, બારીકાઈથી અવલોકી, તેને આધારે શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ તૈયાર કરી, તેને પાદટીપમાં મહત્ત્વનાં પાઠાન્તરો અને પાછળ શબ્દકોશ સાથે સ્વતંત્ર પુસ્તક તરીકે સંપાદિત કરવાનું માન એ જ વિભાગના ડૉ. રમણુલાલ પાઠકને અને તેને ૧૯૭૯માં પ્રકાશિત કરવાનું માન વડોદરાના શ્રી સાગર પ્રકાશન ટ્રસ્ટને ફાળે જાય છે. 'સંતપ્રિયા' અક્ષત અને શાસ્ત્રશુદ્ધ સ્વરૂપે અખા-પ્રેમીઓ અને વેદાંતના અભ્યાસીઓ માટે આમ સુલભ બનવામાં સંપાદકને એના શાસ્ત્રીય સંપાદન માટે આર્થિક સહાય આપનાર યુનિવર્સિટી ગ્રાન્ટસ કમિશન પણ શ્રેયોભાગી છે.

શબ્દોને આજની જેમ છૂટા પાડ્યા વિના એક સાથે ઠાંસીને તરેહતરેહનાં અક્ષર-મરોડ અને જોડણીમાં અણઘડ લહિયાઓને હાથે જુદે જુદે સમયે લખાયેલી હસ્તપ્રતોમાંથી કવિનો મૂળ પાઠ અને તેના સમયની ભાષાને યથાર્થ નહિ તો લગભગ યથાર્થ સ્વરૂપમાં રજૂ કરતી પ્રમાણભૂત અને શાસ્ત્રપૂત વાચના તૈયાર કરવાનું કામ કેવું દોહ્યલું અને કડાકૂટિયું હોય છે તે મધ્યકાલીન કૃતિઓના સંપાદકો જ જાણે છે. 'સંતપ્રિયા'ના સંપાદક શ્રી. પાઠકને ખરચવા પડેલા સમય અને શ્રમની ઝાંખી કૃતિની આગળ મૂકેલા તેમના નિવેદનમાં થાય છે. તેમને ઉપલબ્ધ થઈ શકેલી ૭ હસ્તપ્રતોમાંથી માત્ર ત્રણમાં એમની લખાયા-સાલ મળે છે: સંવત ૧૮૬૮, ૧૮૯૨ અને ૧૯૧૨. એમાંથી સૌથી જૂનીને આધાર-પ્રત બનાવી કૃતિની એમાંથી ઊપસતી બે પરંપરામાંથી તેમ બીજીનાં પાઠાન્તરોમાંથી ભાવ, અર્થ કે વક્તવ્યની સંગતિ અને છંદોવિધાનની દૃષ્ટિએ સમુચિત મઠારણ કરી, ભાષાકીય અશુદ્ધિઓ દૂર કરી, તદ્ભવ શબ્દોની ઉચ્ચારાનુસારી ને છંદાનુસારી મધ્યકાલીન જોડણી ચાલુ રાખી, સમુચિત પસંદગી કરીને 'સંતપ્રિયા'ની આજના વાચકની આંખ અને સમજને યથાસંભવ ઓછું કષ્ટ આપે તેવી આ વાચના તેમણે તૈયાર કરી છે. આમ છતાં અખાની લાક્ષણિક ટૂંકભાષી ને માર્મિક કહેણીને લીધે તેમ જ અંદર પ્રયોજાયેલા હિંદી અને અરબી-ફારસી શબ્દોને કારણે

કૃતિનું અવગમન પ્રયત્નસાધ્ય તો રહે જ છે. સંપાદક એનાથી સભાન હોઈ પોતાની હિંદી ભાષાની જાણકારીને ખપમાં લઈ એવા બિન-ગુજરાતી શબ્દોના અર્થ બતાવતો શબ્દકોશ એમણે કૃતિને અન્તે જોડ્યો છે. એની સહાય વિના 'ભિસ્ત' (બિહિશ્ત), 'ફ્રેમ' (ફહમ, સ્મૃતિ), 'મુસુકાની', 'સીગાર', 'જોપે', 'સીરી', 'તગનાં' (તત્ત્વજ્ઞ), 'ભોદુ', 'અઠોટી', 'અયાન', 'કાદો', 'એનએન', 'ક્રાધો', 'કરક', 'ખેબા', 'ગેહેન', 'જુલાહા', 'ઢીઠ', 'નખાસે', 'નીકો', 'બટોહી', 'ફબે', 'રાચરી' 'સયાને', 'સોધુ', 'સીહીરી' વગેરે જેવા શબ્દોના અર્થ વાચકોને સુગમ ન જ બનત.

સર્વાંગી અને અન્વય-વ્યતિરેક એમ બે પ્રકરણમાં વહેંચાયેલી ૧૦૦ સવૈયા, ૧૧ કવિત અને ૨૫ દોહાની આ હિન્દી કૃતિને તેના વેદાંતી કવિ અખા સોનારાએ 'ભાષાકવિતગ્રંથ' તરીકે ઓળખાવી 'સંતપ્રિયા' એવું નામ આપ્યું છે તેમાં તેના સમકાલીન હિન્દી કવિ કેશવદાસના 'કવિપ્રિયા' અને 'રસિકપ્રિયા' એ કૃતિનામોની કે 'ગીતગોવિંદ' પરની કુંભા રાણાની ટીકા 'રસિકપ્રિયા'ની અસર હોય કે ન હોય, કૃતિનું વિષય-વસ્તુ રસિકો ને કવિઓ-ભાવકોને નહિ પણ સંતો કે તેવા બનવાની શકયતા કે ઈતેજારી બતાવતા મુમુક્ષુઓને એના ભોક્તાઓ તરીકે નજર સમક્ષ રાખી યોજાયેલું હોઈ 'સંતપ્રિયા' શીર્ષક પૂરું અન્વર્થક જણાશે. પ્રખર વેદાંતી કવિ સકલ સૃષ્ટિ જેનામાં અધ્યારોપિત અને કલ્પિત છે તે 'અકલ રૂપ અનંત' અને આદ્ય નિરંજન આપ અજ' તેજ મંગળાચરણરૂપે પ્રથમ સંભારે તેમાં નવાઈ નથી. એ પરબ્રહ્મના અપરોક્ષ એટલે પ્રત્યક્ષ અનુભવ કે સાક્ષાત્કાર તો 'જો આવે વિચારા' (૮)તો થાય. એવા વિચાર તરફ પ્રેરે જ્ઞાની અનુભવી સદ્ગુરુ, જેનો મહિમા અખો આમ કહીને ગાય છે: સદ્ગુરુ-ચરણશરણ અખો કહે સ્વૈં હરિરૂપ કરે મન આસે' (૯). 'જો ગુરુજ્ઞાન ન પાયો ગુરુપેં' (૧૧) તો કંચન, ધન, સત્તા, એ બધાં હોય તેથી શું ('કહા ભયો ?'). મનને રીઝવવા માણસ શું નું શું કરે છે, પણ 'મનકું મેટ મનાતીત પાવે' એ તો 'ગુરુકલ ન્યારી' ના જ પ્રતાપે (૧૨). 'રામ કી ઠોર' અને 'ભૂધર કે ઠામ' રામા ને ભામાને ભજતા મનને સવૈયા ૧૩-૧૫માં ઠીક ઠપકારતો અખો એ મનને 'જ્યું ધનમેં બીજુરી મુસકાની' 'તાહીમેં મોતી તું પ્રોઈ લે પ્રાંની' એવી શીખ આપી સત્-અસત્‌ને પારખવાની હંસકલા શીખવનાર સદ્ગુરુનો આશ્રય લેવાની સલાહ આપે છે (૧૬). ખંજન પક્ષી જેવી ચંચળ મતિ છાંડી સદ્ગુરુ આપે તે અંજન આંજવાથી આંખનું અજ્ઞાનનું પડળ દૂર થઈ બ્રહ્મજ્ઞાન લાધે, જે વિના તો મહાહાનિ (ખંપન-ખાંપણ) છે (૧૮) એમ કહેતો અખો કેવા નરને ગુરુ કરવા તે સમજાવી તેનું ફળ વર્ણવે છે: 'ગુરુ ગોવિંદકું જબ મિલ્યા તબ હી ભયા તદ્રૂપ (૨૦). એ સ્થિતિમાં દોષમાત્ર લુપ્ત થઈ જાય, અગ્નિની જ્વાળામાં પડ્યો તે અગ્નિ જ બની જાય: દોષ, પાપ, ઈ. 'જ્ઞાનગગનમેં જાત સબે ગેબ, જ્યેાં એબ નહીં મેઘબિંદનકું' (૨૨).

આવો ગુરુમહિમા ગાઈ 'સંતપ્રિયા'નો કવિ ગુરુપ્રતાપે થતા લબ્ધિરૂપ જ્ઞાન અને તજ્જન્ય અનુભવ આમ ગાય છે:

> જાપે રામ રહ્યો હૃદયા ઉદયા હે દિનકર કોટય સસી,
> વિધિનિષેધ બરા કો કહા બલ જહાં ગુરુકી કરુણા બિલસી ?

> સ્વે સુકદેવ પાયેા ગુરુભેવ તેા કહા ચંદન ચરચ્યેા તુલસી,
> કહત અખેા મૂકકી શર્કરા ઘટ ઘૂંટે સેા જાને સીહીરી ભલસી. (૨૩)
> જ્ઞાન ગેાવિંદ, ગેાવિંદ સેા જ્ઞાન, એસે અખેા કહે માયાનેહ દૂટે. (૨૪)
> જબ જ્ઞાન ગરજ્યેા સિંઘ અખેા કહે ભાગ્યેા ભ્રમ મેગલ મદ મંચે. (૨૫)
> જાકું સેાનારા આપાપર ફૂટા જ્ઞાન વિજ્ઞાન જ્યૂંકા ત્યૂં સારા. (૨૬)

એ જ્ઞાને કરીને થતી પૂર્ણ બ્રહ્મના સ્વરૂપની જાણ વિશે પછી કેટલાક સવૈયા ચાલે છે. 'શબ્દમેં જો શબ્દતીત બેાલત' (૨૯) એ 'સ્વપ્રકાશ સ્વરૂપ'ના સ્ફુરણને મેાંની કોઈ વાત ('બતિયા દતકી') પહોંચી શકતી નથી (૩૧). 'જેસેા બ્રહ્મ એન એન પૂરન એસેા ન જાન સકે ગિયરા' (૩૨). એના અનુભવ માટે 'સદ્‌ગુરુ કે બેન' (વચન) અને 'સેન' (સંજ્ઞા–સાન = સમજણ)ની અગત્યનું ધ્રુવપદ તેા સાથે સંભળાવાતું જ રહે છે.

પછીના કેટલાક સવૈયા 'ઈત ઉત મન ફુર્યો હે' અને 'કારજ કારન સબે મન હી કો' એવી સમજણ રજૂ કરી, 'આપ મટચો આપા રહે' (૪૦)–દેહાભિમાન જતાં આત્માનેા અનુભવ થાય, કથીર છૂટીને કંચન થાય, પણ તે ગુરુકલથી એટલે ગુરુએ આપેલી કળ (યુક્તિ)થી વસ્તુવિચાર કરવાથી, એમ અખેા દર્શાવે છે. દેહાભિમાની જીવેા પ્રતિ જ્ઞાનીની પ્રેમાર્દ્ર અનુકંપાથી ઉદ્‌ગારાતી 'મેં નહીં મેં નહીં મેં નહીં પ્યારે, તૂ હી હે તૂ હી હે તૂ હી સહી' (૪૧) એ પંક્તિ પછી જડ કાંચળી છેાડયા પછી જીવન્ત રહેતા સાપનું દૃષ્ટાંત આપી, દેહ ધરી સગુણ બનેલેા નર દેહભાવ છેાડતાં નિર્ગુણ નારાયણરૂપ બને છે એમ સમજાવતેા અખેા પેાતાની પ્રતીતિ ઉચ્ચારે છે :

> મંન કો લક્ષ પલટ તેં પૂરન બ્રહ્મ જેસે કો તેસેા હે સદા,
> જ્ઞાન વિના ભટકે જુ જગેાજગ, જ્ઞાન આયેા ભયેા બ્રહ્મ સદા. (૪૪)

બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મૈવ भवति એ ઋષિવાક્યને સમર્થિત કરતેા અખેા ઉમેરે છે કે એ જ્ઞાન તે અક્ષર ને પુસ્તકોની પેાઠ, श्रोतव्य કે श्रुत ('કહા સુન્યા') નહિ, પણ 'સ્વે હરિરૂપ ભયેા જુ રદા' (૪૪) એવેા અનુભવ જ.

એવા 'પૂરનતા' (પૂર્ણતા)ના અનુભવનેા અને જ્ઞાનનેા તથા 'પૂરનલક્ષ'નેા, રામ ને આતમજ્ઞાન ને 'ઠાકુરકો ઠહરાવ'નેા મહિમા તથા એમાં ગુરુગમની આવશ્યકતા ફરી ફરી ગાતેા કવિ પંચભૂતને પરમેશ્વર માનનાર ઝાઝા દેહદર્શીઓને ઉલ્લેખી 'પંચાતીત અલક્ષ'ને સેવનાર વિરલા 'પંથન્યરાસી' (નિરાશી–નિસ્તૃષ્ણ)નું ગૌરવ (૫૦–૫૧) કરી, ફરી મન પર આવે છે. ખટ્‌દર્શન મનના ક્ષેત્રનાં છે. મન તેા પાણી જેવું, જ્યાં લગાવ તેવાં રૂપ–રંગ એ ધરે. એની પાર જવાનું છે, જ્યાં તેા તેનેા જ લય થવાનેા. 'મનાતીત અગેાચર આશય, તાંહી તેા અખા મન હેાત ફનાં' (૫૩). આ જ જેનેા સંદેશ હેાય એવેા 'સંતપ્રિયા'નેા કવિ બ્રહ્મના જ્ઞાનને અનુભવ વિનાના જીવેાને 'બાવરા'ને 'ભેાંદુ' (મૂરખ)ની ગાળ આપે (૫૫). હંસેામાં ભળી જતા પણ બગલા જ રહેતા 'કર્મ એાર બ્રહ્મ દેાઉથેા જ ટર્યો' એવા ખલજ્ઞાનીને, 'ભીતર ભિન્ન ભંગાર ભર્યો હે' એવા અજ્ઞાની અહંકારીએાને, જ્ઞાન કથે પણ મમતા ન છૂટી હેાય

એવા લક્ષ્મીલોલુપોને અને જરાગ્રસ્ત થઈ મોતની મંજિલે ('મંજરે') પહોંચવા છતાં રામભજનની વાત ન કરનારા જીવો પ્રત્યે પોતાનો રોષ કે અણગમો વ્યક્ત કરે (૫૪–૬૪) એમાં નવાઈ નહિ લાગવી જોઈએ. ગુરુગમ વિના 'પરપંચ'ની ઉપાસના કરનાર 'નર કાલ કે હાથ બિકાનો નખાસે'–બજારમાં વેચાયો છે–એમ અખો કહે છે (૬૮).

હરેડ કે પાકો કેવલાદ્વૈતી અખો પાકો દ્વૈતશત્રુ છે–દ્વૈતને સ્વીકારતો જ નથી. એ અજાતવાદી છે. એનો અજાતવાદ 'યોગવાસિષ્ઠ'માંથી આવ્યો હોય એવું અનુમાન, તેવી જાણકારી એ ૩૦મા સવૈયામાં ('પૂરન બ્રહ્મ ઠહરાવ કીનો હે વસિષ્ઠગુરુ હરજાપતિ*સૂં') બતાવે છે તે પરથી થાય. આવો એ જ્ઞાની–ધ્યાની પણ ધોખામાં પડી 'દ્વૈત બઢાવે' તે સહી જ ન શકે (૬૯). વસ્તુતઃ 'ગામ નહીં, કહાં સીમ' જેવો ઘાટ છે. દ્વૈત છે જ નહિ. એની આ પ્રતીતિ નીચેની જેવી પંક્તિઓમાં બુલંદીથી પડઘાય છે.

સંશે સંસાર સાચો કર લીનો, સાંસા મિટે સો સેન વિચારો,
નાદ ન બિંદ વિસ્તાર ન વાચા, તા ઘર કોન કહા તે ન્યું ન્યારો;
આપ હુએ તેં ઠાઠ બઢયો હે, આપ મિટચા મિટચો જુ પસારો,
સુન સોનાર વિચાર સો સુના સુન્ય લખે સો લેખનહારો. (૭૦)
પિંડ બ્રહ્માંડકે ભેદકુ ભેદે તો વેદકી વેદન સબ બીલાવે. (૭૧)
ના હમ જ્ઞાની અજ્ઞાની સયાને, માની ન ધ્યાની કબે હમ હુયે,
પાની પવન અગ્નિ ઓર અવની, અંબર તેં નાંહી કો દિન જુયે. (૭૨)
કારજ કારન દોઉ વિવર્જિત તા ઘર કી વીરલા દે નિસાની.
ભ્રાંત્ય કે ભ્રમ ભૂલે જન સારે, પાની કે ચંદકી સ્થિત્ય હી ઠાંની. (૭૪)
આપે હી ખુદા ખુદા ભી તૂ આપે... ... ... (૭૬)

કહો કે અખાનો વેદાંતસિદ્ધાંત ટૂંકમાં નિષ્કર્ષરૂપે આટલામાં આવી જાય છે.

જે પોતાની જ હશે તેવી જ્ઞાની અનુભવીની ખુમારી અને મસ્તી કેવા ઉત્સાહ ને જોમથી ગાય છે?

જ્ઞાનગયંદ ચઢયો નર નીકે તો લોકન કી બક ચિત્ત ન આવે
ખુંદનકી ઝડ પાડ ન ટૂટે, ચોટ અનેક કરી જો ધાવે. (૭૯)
કાહુ કો પાઉ ટિકે નહીં તાંહાં લૌ જાંહાં જાયે કીની અખે જુ પથારી. (૮૧)
કહત અખો ગેબી રહેન હમારી, જ્યું બાદલતેં નભ ન્યારે કા ન્યારા. (૮૨)
કહત અખા જાકું પ્રગટ પાઈઅત તાકું કહેવાઈયત કેસા સંદેશા. (૮૩)
આપા ન મેટૂં થાપા ન થાપૂં મેં મદમાતા હૂં મેરી ખુસી કા. (૮૪)
ધ્યાન ધરકે હું કોનકું નિહારું જો પ્રગટ ખેલકો આપ ખેલૈયા
ભક્તિ કરી કરી ભોગ લગાઉ સો પ્રગટ ભોગ કો આપ લેવૈયા. (૮૭)

સર્વાંગી પ્રકરણના આની પછીના ભાગમાં કથનવિષય બને છે જ્ઞાનીની સ્થિતિ, વૃત્તિ

---

* હરજાપતિ = હલજા-પતિ, હળે જમીન ખેડતાં જનકને મળી આવેલી પુત્રી સીતાના પતિ, શ્રી રામચંદ્ર

અને રહેણી, બ્રહ્મની વાણી–અગોચરતા અને ચરાચરચાલકતા, અને 'બિના આપ પહિચાન્યા' જ્ઞાન સિવાયનાં સાધનોની નિરર્થકતા ('જ્યાં લગી આત્મા તત્ત્વ ચીન્યો નહિ ત્યાં લગી સાધના સર્વ જૂઠી' એ નરસિંહ મહેતાની પંક્તિઓનું સ્મરણ કરાવે એવી). નીચેની જેવી પંક્તિઓ અને પંક્તિખંડો એમાંથી સ્મૃતિને બાઝી જાય એવાં છે :

કહત અખો બેઠે બ્રહ્મઝરોખે,
સો સંતનકું માયા નહીં છહેડે. (૯૭)
કહત અખા જાંહાં નહીં સ્વર-વ્યંજન,
સો બાવનબાહ્ય કો હાથ ન આયો. (૯૯)
રામ હી રામ જપે સોહી રામ હે... (૯૮)
આપે હિ રામ રમે જુ રમાવત... (૧૦૦)
ચેતનરૂપ ચરાચર ચલકત... (૧૦૦)

એક હકીકત ધ્યાન ખેંચે તેવી છે. એ છે 'રામ' શબ્દનો અખા વડે ઘણીવાર થતો પ્રયોગ. કબીર પણ એમ કરે છે. એથી કબીરવાણીની એ અસર હોય. અલબત્ત, કબીર તેમ અખો 'રામ' શબ્દ દ્વારા દશરથનંદન પૌરાણિક રામનું નહિ, પણ ઘટઘટમાં રમતા રામનું નિરાકાર નિર્ગુણ નિરંજન પરબ્રહ્મનું જ સૂચન કરતા હોય છે, જેમ ત્યાર પછી આપણા સમયમાં ગાંધીજી પણ કરતા હતા.

'સંતપ્રિયા'ના અન્વય–વ્યતિરેક નામક બીજા ખંડ કે પ્રકરણનો વિષય છે, અખાના શબ્દોમાં, 'પરબ્રહ્મ પીવ કા વિશ્વ વસ્તુકા ભેવ' (ભેદ). અરૂપી વ્યક્ત રૂપમાં રમે, જગદીશ જગતની મધ્યમાં રહે, છતાં તેનાથી 'નિરંતર સાવ' ન્યારો જ રહે–'જ્યું અર્ણવ મધ્ય બુદબુદા'–न चाहं तेषु ते मयि એ ગીતાવચન પ્રમાણે, એ છે આખા પ્રકરણનો સાર. સાગરના પરપોટાના જેવા બીજા દાખલા 'માનું નીરે ડાર્યો તેલ' (૧૧૧) અને વૃક્ષ અને છાયાના (૧૧૯) આપી એ સમજાવતો અખો—

પ્રગટ પ્રભુ પ્રમાન જેસે ચંદ્ર જેસે ભાન
હાથકો કંકન આન આરસી ન ચાહિએ;
આપકો સ્વરૂપ ભૂલ કરત વિષેકી લૂલ
જેસે હી મની અમૂલ કાંચમેં વેકાઈએ. (૧૧૩)

એમ કહે છે ત્યારે 'પાસે છે પિયુ અલ્યા તેને નથી પરખતો, જીતી બાજી તે તું ગયો છે હારી' એ નરસિંહ મહેતાની પંક્તિની યાદ દેવડાવે છે. ૧૧૪ થી ૧૧૭ આંકનાં કવિતો એ બ્રહ્મને જાણનાર–પામનાર જ્ઞાનીના વર્ણન માટે રોકી—

કહત અખા હે આપ જાહાં જેસા તેસો વ્યાપ
ઓર માયાકો મિથ્યા આલાપ મન ગાત રોત હે (૧૧૮)
દૃષ્ટ ઓર સૂત્ય* પદારથ જેતો સો સબ માય બડી ઓર છોટી. (૧૨૧)

* શ્રુત્ય, અતિગોચર

એ પંક્તિઓમાં માયાજન્ય મિથ્યાદૃષ્ટિ કે માયાનો પ્રભાવ વર્ણવતો અખો ૧૨૪–૧૨૭ આંકના સવૈયાઓમાં 'અનામ અરૂપ અવાચ્ય અસંગ' એવું જે પરમતત્ત્વ કે બ્રહ્મવસ્તુ, 'જ્યા મધ્ય નહીં મન વાચ ગતિ', તેની અદ્વિતીયતા, સ્વયંપૂર્ણતા સમજાવી કહી નાખે છે—

> જ્ઞાન જ્ઞેય જ્ઞાતા સોધુ માયા દ્વૈત નિરધાર સો ધુમ્રકી મૂઠી,
> અખો અવાચ્ય આપે વસ્તુ વેત્તા વેણુ બિના પરી ગંઠી.

આવા બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર માટે જ્ઞાન અને અનુભવની જ, એટલે જ્ઞાની સદ્‌ગુરુની જ કારગતતા છેલ્લી બારચૌદ પંક્તિઓમાં બતાવતો અખો એની પહેલાં પ્રથમ પ્રકરણની માફક આ પ્રકરણમાં પણ 'આપ ન ટાર્યો ન રામ વિચાર્યો' (૧૨૮), હદે રામ જાને બિન 'પર્યો અંધકૂપ હાથ દીયે તેં' (૧૨૯) અને આતમરામને જાણ્યા વિના તો પશુસમાન જ એવા જીવોની પ્રત્યે કરુણામિશ્ર ઉપાલંભોદ્‌ગારો કાઢ્યા વિના રહેતો નથી.

'સંતપ્રિયા' ને કડીઓના અનુક્રમમાં આમ વિલોકતાં એક વસ્તુ એ જણાશે કે અખા પાસે કૃતિનું સામાન્ય માળખું કે ડોળિયું હોય છે, પણ તેને તે શાસ્ત્રકારની ચુસ્તતાથી વળગી રહેતો નથી. આથી કેટલાક મુદ્દાઓ એક વાર પતી ગયા પછી ફરી ડોકાતા હોય છે. કેટલીક કડીઓ એક નિશ્ચિત મુદ્દા પર ચાલતી હોય છે, પણ બીજી ઘણી સ્વતંત્ર રચનાઓ તરીકે ઉભી રહી શકે તેવી હોય છે. આ લક્ષણ તેની ગુજરાતી રચનાઓમાં પણ જોવા મળે છે. વસ્તુતઃ અખો કેવલાદ્વૈત વેદાંતમાં એટલો રસબસ છે કે **ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः** એ કેવલાદ્વૈતની સિદ્ધાન્તત્રયીને એ ફેરવી પલટાવીને જુદાં જુદાં દાખલાદલીલો સાથે 'યોગવાસિષ્ઠ'કારની માફક પુનરાવર્તનનો ડર કે સંકોચ રાખ્યા વિના રજૂ કર્યા કરતો હોય છે. એનું મિશન કે સંદેશ તેની પાસે એમ કરાવે છે. સ્થાણુખનનન્યાયે એનું વક્તવ્ય વાચકના ચિત્તમાં દૃઢપણે સ્થાપિત થાય તો ભયો ભયો, એવી કંઈક એની મનોવૃત્તિ આ બાબતમાં પ્રવર્તતી હોય :

એવી જ રીતે એની પંક્તિઓ કેટલીકવાર ચુસ્ત રીતે એના છંદોના માપમાં રહેતી નથી એ પણ 'સંતપ્રિયા' દેખાડે છે. એને છંદોબદ્ધ પદ્યરચના હસ્તસિદ્ધ નથી એમ નથી. એનાં કવિત અને સવૈયાની અનેક કડીઓનો શબ્દવિન્યાસ તથા શબ્દાનુપ્રાસ એ બતાવી આપે છે. 'અમો મગણ જગણ નથી જાણતા' એમ અખાએ અન્યત્ર લખ્યું છે તે નમ્રતાવાચક છે એ સાથે એના પ્રત્યે તેની બેપરવાઈનું પણ સૂચક છે. 'જ્ઞાનીને કવિતા ન ગણીશ' એ તેના શબ્દોમાં તેના ઉત્તરાર્ધના 'કિરણ સૂર્યનાં કયમ વર્ણવીશ ?' એ શબ્દોમાં વ્યક્ત થતી અનિર્વચનીય બ્રહ્મને કવિતામાં શબ્દબદ્ધ કરવાની અશક્યતા પર જ ભાર મૂકાયો છે. તેને પોતાને મન કવિતા સાધ્ય નહિ પણ સાધન જ હતી. આ રચનામાં આવતી 'જાને કોઈ જ્ઞાનરાજ અખાકી કવેશ્વરી' એ પંક્તિ પણ કવિતાનું નહિ, જ્ઞાનનું જ ગૌરવ કરે છે. પોતાની કાવ્યસિદ્ધિ કે કવિ તરીકેનું સામર્થ્ય નહિ, પણ કવિતાના વાહન કે માધ્યમ દ્વારા પોતે જ્ઞાતવ્ય–શ્રોતવ્ય–અનુમંતવ્ય વસ્તુનું કરેલું પીરસણ જ એ ત્યાં આગળ કરી રહ્યો છે. તેણે વાહન તરીકે વાપરેલ છંદોના માપમાં ક્યારેક વધઘટ થઈ જતી જોવાય છે, તેનું કારણ એ જ કે કથનના તાન કે વેગમાં છંદશુદ્ધિ પરત્વે અખો અનવધાન રહ્યો છે.

આમ છતાં 'સંતપ્રિયા'માં અનાયાસે અત્રતત્ર સિદ્ધ થતી કવિતા વીણવા જાઓ તો નહિ નીકળે એમ નથી. પણ એ વિશે છંદોવિધાન, ભાષાગત સૌંદર્ય, પર્યાયવાચી શબ્દોની સાર્થતા, કથનને સદ્યસુગમ બનાવતાં કલ્પનો, દૃષ્ટાંતો, કહેવતો કે લોકોક્તિઓ વગેરે પર સંપાદકે પોતાના પુરોલેખમાં લખ્યું જ છે, અને વિદ્વાનોના આગળ જોડેલા આવકાર–લેખોમાં પણ એના પ્રત્યે અંગુલિનિર્દેશ છે, એટલે એ સંબંધમાં વધુ દૃષ્ટાંતો કે ઉતારા આપી તેનું સમર્થન કરવાની હવે અત્ર આવશ્યકતા નથી. એ આવકાર–લેખોમાં પુસ્તકની બહાર આ લેખથી એકનો ઉમેરો કરતાં એટલું જ જણાવીશ કે અખાની તેનાં કથનવસ્તુ અને કથનશૈલીની તેની ગુજરાતી રચનાઓમાં જણાતી બધી લાક્ષણિકતાઓનું દર્શન કરાવતી તેની હિંદી કાવ્યરચનાઓમાંની આ એક પ્રતિનિધિરૂપ કૃતિના શાસ્ત્રીય સંપાદન અને પ્રકાશનની જરૂર હતી જ અને તે પૂરી કરવા બદલ હિંદી તેમ ગુજરાતી સાહિત્યરસિકોનો આભાર ઉત્સાહી સંપાદક ડૉ. રમણલાલ પાઠક અને પ્રકાશક સાગર પ્રકાશન ટ્રસ્ટ પૂરતા પ્રમાણમાં રળ્યાં છે.

પુસ્તક જ્યારે બીજી આવૃત્તિ પામે ત્યારે તેમાં કાવ્યનો પાઠ વધુ મોટા દેવનાગરી ટાઈપમાં છાપવાનું, શબ્દોના અર્થ શબ્દકોશમાં છેલ્લે નહિ પણ પૃષ્ઠમાં આવતા જાય તેમ તેની પાદટીપમાં છાપવાનું, અને આખી કૃતિનો પંક્તિશઃ અર્થ કે વિવરણ આપવાનું ઈષ્ટ થશે. આમ થયે તેની ઉપયોગિતા વધશે.

અનંતરાય રાવળ

* * *

રામાયણ : લે. સુરેશા મજમુંદાર : પ્ર. પરેશ–ડૉ. સૌરભ–અમી મજમુંદાર, ૧૦, મિલન, દીક્ષિત રોડ, વિલેપારલે–પૂર્વ, મુંબઈ–૪૦૦, ૦૫૭; પ્રથમ ગ્રંથ, મૂલ્ય–રૂા. ૩૫; બીજો ગ્રંથ, મૂલ્ય રૂા. ૪૫.

આ પદ્યાનુવાદ પ્રથમ ગ્રંથનાં ૫૮૯ પૃષ્ઠોમાં અયોધ્યા–બાલકાંડો તથા દ્વિતીય ગ્રંથનાં ૭૨૦ પૃષ્ઠોમાં અરણ્ય–કિષ્કિંધા–સુંદરકાંડો, મૂળ પ્રત્યે સન્નિષ્ઠ રહી પ્રાસાદિક બાની અને વહેતા છંદોલય સહિત અર્પે છે. મૂળના પ્રયોગમાં જરૂરી સ્પષ્ટતા–વિગતાદિ ટીપનોંધમાં સૂચવીને લેખિકાએ અનુવાદની સુગમતા વધારી છે. ૧૯૫૫–૧૯૭૦નાં પંદર સોળ વર્ષો 'રામાયણ'ના ગુજરાતી રૂપને ઘડવા–મઠારવામાં પોતાની કવિત્વશક્તિ યોજતાં સુરેશા મજુમુંદારની આ સાધના સંતર્પક પરિણામ સર્જી શકી છે એમ આ મોટા યત્નને અવલોકતાં સ્પષ્ટ જણાય છે. વાલ્મીકિનાં ભાષા–લયની રગ અહીં સારી જળવાયાનું નોંધાયું છે (રા. પ્રે. બક્ષી); એ સાથે સંમત થવાય. વર્ણન, રહસ્યદર્શન, કથાવહન, ભાવાભિવ્યક્તિ, એ સર્વ, મૂળ સાચવીનેય, લેખિકા સ્વાભાવિક શિષ્ટ ગુજરાતીમાં સફળતાથી નિરૂપી શક્યાં છે. વ્યાપકપણે વંચાય છતાં વિદ્વાનોનેય રુચે એવો આ પદ્યાનુવાદ કવયિત્રીની સજ્જતા–સહૃદયતાનો સુમેળ સૂચવે એમ છે. એમાંયે એનો લયપ્રવાહ સુપેરે વહયે જઈ અનુવાદનો વિશેષ નીવડે છે. મૂળ રચના સાથેના તાદાત્મ્યની પ્રતીતિયે પાને પાને થાય છે. આપણે ઈચ્છીએ કે આવા સુયોગ્ય વાઙ્મય કાર્ય પ્રત્યે સૌનું લક્ષ વધુ જાય અને એના

પરિણામે લેખિકાએ અનુવાદેલા અન્ય કાંડોના ગ્રંથ આપણને વહેલા મળે. ભાષાપ્રયોગની કેટલીક મર્યાદાઓ આ બેઉ ગ્રંથોમાં થોડી વધુ કઠે ખરી, પરંતુ એ લગીરેક લક્ષેય દૂર થાય એવી હોઈ, અપેક્ષા એય સફળ થશે જ કે હવેના કાંડોમાં કવયિત્રીની સરળ શિષ્ટ બાની પૂર્ણ બળથી અનુવાદને વધુ દૃઢ કરશે. પદ્યાનુવાદની કસોટીએ લેખિકાની કલમ અને કવિત્વશકિત અહીં સારી ઊંચાઈ આંબી લેતી હોઈ 'સુરેશાબહેને આપેલ રામાયણ' તરીકે સંભારાય એમ અનુવાદગ્રંથશ્રેણી ગુજરાતને સવેળા સાંપડે એમ ઇચ્છીશું.

અયોધ્યાકાંડ, બાલકાંડવાળા પ્રથમ ગ્રંથનો ઉપાડ જુઓ :

"તપઃ સ્વાધ્યાયમાં લીન, વાણી વિદ્યા વિશારદ,
મુનિ નારદને પૂછે વાલ્મીકિ તપસી વચ."

શિષ્ટ, સરલ, પ્રવાહી અનુવાદની કામિયાબી આ બે અનુષ્ટુપી લીટીમાંયે જણાશે. 'સજ્જનોના (નાં) દિલો જેવું કેવું નિર્મલ નીર છે!' (૨), 'સ્કંધે બે તીરની પૂંખો, વચ્ચે મસ્તક શોભતું,/જાણે ત્રિફેણથી યુક્ત નાગ...' (૭), 'ક્ષમા છે યશ ને ધર્મ, ક્ષમા આધાર વિશ્વ આ' (૩૩), જલતરંગથી ફીણ ફેલાયે શ્વેત હંસ શું' (૪૩), કે 'વિશ્વામિત્ર ઋષિ લાગે વેગહીન સમુદ્ર શા' (૫૫), એમ 'બાલકાંડ'ના ૭૭ સર્ગોના પૂરમાં કવયિત્રીની અનુવાદ-હથોટી સળંગ સુઘડ, તોષક વરતાયા કરે છે. તાડકાવધચિત્રણમાંયે આ હથોટી અનુભવાય છે. 'વાછડાવતી' (વાછડાવાળી), 'હર્ષવિહ્વલ નેત્રોના રાજા' જેવા પ્રયોગ નિવાર્ય લાગે, કે 'પ્રવર્ગ્ય'–'ઉપસદ' જેવા પ્રયોગોની સમજૂતી જરૂરી લાગે ખરાં. આવા સુદીર્ઘ પ્રવાહે આવી ઝીણી ખાંચખૂંચ બહુ ન નડે એવું સમગ્ર નિર્વહણ તો આ કાંડમાં પણ છે જ. 'અયોધ્યાકાંડ ૧૧૯ સર્ગોનો. એમાં મંથરા–કૈકેયીના મનોભાવોનાં વળમરોડ પ્રારંભે જ સુરેખપણાએ લક્ષ દોરે છે. 'ઊઠ મૂઢ, સુતી શાને?'નો મંથરાબોલ સહજતાથી ભર્યો ભર્યો. કૈકેયી મંથરાને વર્ણવતાં કહે છે, 'નમે વાયુ થકી પદ્મ, સુંદરી! એમ તું નમી'–એમાં મનુષ્યની લોલુપતા ચોટથી વ્યંજાઈ રહે એમ છે. 'કલ્યાણી! નવ બંધાયે પાળ વારિ વહ્યા પછી' જેવું જીવનચિંતન યા દશરથે જોઈ કૈકેયી તે 'સ્થાનથી ભ્રષ્ટ માયા શી, જાળની હરિણી સમી' કે એને જાતે રક્ષી તે 'જેમ અજ્ઞાન કો રક્ષે દોરડી કંઠ રૂંધતી' જેવાં ચિત્રાંકનો અનુવાદકર્તાની લેખિનીનો કાબૂ દાખવે છે, લય–ભાષા–નિરૂપણ પરનો. કૌશલ્યા, લક્ષ્મણ, રામ, સીતાની ઉકિતઓ પણ મનોભાવદર્શન સુરેખ રીતે કરાવે છે. વનગમનવેળાનું કે તે વખતે અયોધ્યાના લોકોની સ્થિતિનું વર્ણન પણ પ્રભાવક થયું ગણાય. વાલ્મીકિની કલ્પના આ ભાગે લૂમેઝૂમે છે, તો અનુવાદ પણ તદનુસાર ખીલે છે. રાજગુરુનો બોલ કે 'જ્યાં નથી રાજવી રામ, એ કદી રાષ્ટ્ર ના થશે', 'અને જ્યાં વસશે રામ, થાશે રાષ્ટ્ર અરણ્ય એ' મનમાં પડઘાયા કરતો થયો છે. વસિષ્ઠનું 'પરમપ્રભા યુત' શું વિશેષણ અનુવાદકલાની સૂઝ છે. 'વચ' (વચન), 'દિકર', 'દશરથાત્મજ'થી માંડી 'દોઢી', 'ટીપકી', 'ડૂબકાં', એમ ગુજરાતી વાણી અહીં વિવિધ ભાતણુટ્ટે વહેતી રહે છે. રામ–ભરતમેળાપનો ભાગ પણ સુભગ નિરૂપાયો છે. આપણા કુટુંબ–સંસારજીવનનાં મૂલ્યોને રામાયણે જે વાચા આપી છે એનું ગુજરાતી રૂપ અહીં સુવાંગ સુઘડ ઊતર્યું કહેવું ઘટે.

બીજા ગ્રંથમાં ૭૫ સર્ગોનો અરણ્યકાંડ, ૬૭–૬૮ સર્ગોના કિષ્કિંધા–સુંદરકાંડો છે. રામવનવાસ અને સીતાહરણના ઘટનાઅંશે એમાં પ્રકૃતિવર્ણનનાં રમ્યરુદ્ર આલેખનો સાથે વીર–કરુણ–અદ્‌ભુતાદિ રસનિરૂપણનું પ્રાધાન્ય છે. આ દેશની વનશ્રી અને અરણ્યવાસીઓની સંસ્કૃતિના એમાં તાણાવાણા છે. 'મૂકું ના જીવતો તને' (રામોદ્‌ગાર, વિરાધ દાનવ અંગે) સમી બોલલઢણ, 'ના કો દે બોધ શત્રુને' (રામ) સમું અનુભવસૂત્ર, 'સૃષ્ટિઆરંભથી રામ ! છે આ પ્રકૃતિ સ્ત્રી તણી/સંપત્તિમાંહ્ય દે હર્ષ, વિપત્તિમાંહ્ય દે તજી'–સીતા એમાં અપવાદ એ કથવા મૂકાયેલી મુનિ અગસ્ત્યની વાણી, ટીપમાં 'આગ્રાયણ કર્મ'ની યા નાવિક–નારાચ–વિકર્ણ એમ બાણોની સ્પષ્ટતા, શૂર્પણખા–વરાધ સાથેનાં જુદ્ધોનાં જીવન્ત વર્ણનો, કરાથી મરતા બ્રાહ્મણી જંતુનો દૃષ્ટાન્તાર્થે પ્રયોગ, 'અપ્રિય, હિતકારી છે વક્તા શ્રોતા જ દુર્લભ'એ અવલોકન, મૃગ મારીચનું 'રંગે ઈન્દ્રધનુ જેવું પુચ્છ ઊંચું રહે ઝગી' કે જાનકી–શોધ વચ્ચે વ્યાકુળ રામનું ચિત્ર, એમ મૂળ કવિત્વની વિવિધ છટા–શક્તિ આ પદ્યાનુવાદે 'અરણ્યકાંડ'માં સરસ મૂર્ત કરી છે. 'હણાઈને સુશે ભૂમિ' (૫૧)ને 'હણાઈ ભૂમિએ સૂશે' એમ મૂકવાથી યા 'આ રીતના' 'મુખ્યત્વે'–'સુસ્વાગત' કે 'સ્થંડિલ' જેવા શબ્દપ્રયોગો ફેરવવાથી તે–તે જેવી પંક્તિઓ વધુ વિશદ–સૌષ્ઠવસંપન્ન થતે એમે લાગે. જો કે આવી જૂજ શિથિલતા સમગ્રના દૃઢત્વને બાધક થઈ નથી.

'કિષ્કિંધાકાંડ'ના પ્રથમ સર્ગમાં યે નિસર્ગલીલા અનુવાદે સ્ફૂર્તિથી ઝીલી છે અને આખું ગતિશીલ દૃશ્ય મનોનયને તરવરતું થયું છે :

"પુષ્પોથી યુક્ત વૃક્ષોની શાખા કંપે સમીરથી,
તે નાદે નાદ ભેળાતો સ્થાનથી ભ્રષ્ટ ભૃંગનો."

સ્વર–વ્યંજનની સંવાદી ગૂંથણી, એનું પંક્તિવહને સંગીત, દૃશ્યની સ્ફૂર્તિ, 'મુક્ત' યા 'ભેળાતો' સમી શબ્દસૂઝ, બધું અનાયાસ સરી આવ્યું અનુભવાશે. શત્રુ પડકારે, તેય સ્ત્રીસમીપમાં વિશેષતઃ, વીરો શાન્ત ન રહે એ મર્માળી દૃષ્ટિ; ક્રુદ્ધ સર્પરાફડામાં, એવા નિસાસા નાખતા રામ; વાલીમતે રામનો ધર્મ તો તૃણાચ્છાદિત કૂવા જેવો ધૂર્ત; માલ્યવાન્ ગિરિ પરની વર્ષાનું ચિત્રણ; બુદ્ધિનાં ૮ અંગો ને ૧૪ ગુણોની કે 'પરિવેત્તા' શબ્દની ટીપમાં સમજૂતી; એમ આ કાંડમાં યે પદ્યાનુવાદે ઠીક સરભર હિસાબ આપ્યો છે. એમ કરતાં કવયિત્રી સ્વાભાવિકતાની ખૂબી યે પ્રગટાવે છે.

આ સ્વાભાવિક નિરૂપણબળ મૂળ સાથેની અનુવાદની ભાવસભર તદ્રૂપતા અને કવિત્વકર્મ સાથેના રક્તસંબંધને કારણે છે, તેમ આ પ્રશસ્ત મહાકાવ્યમાં ધોરી નસ જેમ ધબકતા–સ્પંદતા ગૃહ–કુટુમ્બસંબંધજન્ય ભાવકલાપમાં નારીસંવેદનાના સાહજિક સાયુજ્યને કારણે ય જણાય છે. આ મહાકાવ્યની અનુવાદાર્થે સૂઝ–વરણી એ રૂપે, કવિકર્મસહાયે સફળ નીવડી છે. પ્રા. વિષ્ણુપ્રસાદ ર. ત્રિવેદીએ 'રામાયણ'નું પ્રસરેલું અખિલ વિશ્વ–'પ્રકૃતિ અને જનમંડળનું વિશ્વ' સૂચવી ઉમેર્યું છે કે 'એના એકે એક અંશમાં રામ–સીતા–લક્ષ્મણ–હનુમાનનું નામ અંકિત થયું છે' (પ્રા. ચીમનલાલ પટેલના રામાયણ–સંક્ષેપની પ્રસ્તાવનામાં)

અને મૂળમાં અહીં છે કુટુમ્બકથા એમે કહ્યું છે. કદાચ આવી એ કથાતાસીરે જ આ કવયિત્રીમાં તદ્રૂપતા સહજ પ્રેરી છે. પ્રા. ત્રિવેદી આ કાવ્ય–બૃહદ્દકાવ્યમાં ભારતીય જનોના આધ્યાત્મિક પિંડનો અપરિહાર્ય અંશ ચીંધે છે. એ રીતેય સ્રીકવિની સંવેદનશીલતાને આ કૃતિ સ્પર્શી છે એમ અહીં અનુવાદની સમુચિત રજૂઆત જોતાં લાગે છે. સંસ્કૃતજ્ઞો પ્રા. રામપ્રસાદ બક્ષી કે સદ્. પ્રા. ગોવિંદલાલ હ. ભટ્ટથી લોકપ્રિય મસ્ત કવિ કરસનદાસ માણેક જો આ અનુવાદે રીઝયા જ છે, તો એનું મૂળ આ વાતે ય છે એમ જણાય છે.

બીજા ગ્રંથના છેલ્લે મળતા ' સુંદરકાંડ 'માં હનુમાનનાં ભાવ તથા પરાક્રમ વ્યાપક અંશ છે. જંબુમાલીવધ, અશોકવાટિકા વચ્ચે સીતા, લંકાવૈભવ, અક્ષવિનાશ, આદિ અહીં વિસ્તારે કૌશલથી અનૂદિત છે. ' શોધવી હોય જો સ્રીને, સ્રીઓમાં શોધવી ઘટે ' યા ' પછાડે બળતું પુચ્છ રાક્ષસો પર એ કપિ ' જેવી વિવિધ પંક્તિઓ અહીં યે પદ્યાનુવાદહથોટી સારી છતી કરે છે. તેમ, ' તલપ્રહાર ' અને ' લપડાક ' બેઉ પ્રયોગો સહજસૂઝે વાપરવા કે ' નાગનાસોરુ ' (હસ્તીસૂંઢ શી જાંઘવાળી) જેવો શબ્દ પણ યથાર્થ યોજી લેવો જેવી વાણીછટા યે અહીં છે. ' બ્હીનતાં ' યા છંદદષ્ટિથી યે ' સ્વયંભૂ ' હોય ત્યાં ' સ્વયંભૂ ' શી લખાવટ જડે જરૂર. દ્રાક્ષાસવ પાતળો તે ' રાગ ' અને જાડો તે ' ખાંડવ ' એવી જરૂરી ટીપવિગતો યે લેખિકાની જાગૃત નજર સૂચવશે. આ કાંડ હનુમાનના અદ્ભુત પ્રચંડ વ્યક્તિત્વના પ્રતાપથી અને અસત્યપથે વળેલા વીર–વિદ્વાન રાવણની લંકાની દશાનાં ચિત્રોથી આ બંને ગ્રંથોના પદ્યાનુવાદમાં વિશિષ્ટ રંજનઅંશ પણ સર્જે છે; છતાં પ્રા. ત્રિવેદીએ ઈંગિતેલો પેલો આધ્યાત્મિક રંગ એમાં યે સાદ્યન્ત આંદોલિત છે; તેથી જ એનો પ્રભાવ, મર્મસ્પર્શ છે. બીજી વાત એ છે કે હનુમાન જ સળંગ ફરી વળેલ મહત્ત્વનું પાત્ર, તોયે કાંડ સમગ્રનું કેન્દ્ર સીતામાં જ પ્રતીત થયા કરે છે. બે ગ્રંથો રૂપે, પાંચે રામાયણી કાંડોના પંદર–સોળથી બસ્સોએક કડીઓ લગી વિસ્તરતા અનેક સર્ગોનો ગુચ્છ આ પદ્યાનુવાદે ઘાટીલારૂપે આપ્યો છે. સુરેશા મજમુંદારે સાહિત્ય–ભાષા સાથે ગુજરાતી સમાજના વ્યાપક વર્ગની પણ એ રીતે સેવા કરી છે. એ સેવા દીપી છે એમના સાચા અને કુશલ કવિકર્મથી.

હસિત હ. બૂચ

* * *

કાવ્યકેતુ : કવિ શ્રી પૂજાલાલ; પ્ર. શ્રી અરવિંદઆશ્રમ, પોંડિચેરી–૨; પૃ. ૧૫૫. મૂલ્ય રૂા. ૧૦ = ૦૦

૧૯૩૮માં પ્રસિદ્ધ થયેલા પ્રથમ કાવ્યસંગ્રહ ' પારિજાત 'થી જ પ્રસિદ્ધિને પામેલા અને મહર્ષિ અરવિંદની તીર્થભૂમિમાં વીતરાગી જીવન ગાળતા ગુજરાતના આગલી હરોળના કવિ શ્રી પૂજાલાલે આ ચાર દાયકામાં મૌલિક પચીસેક કાવ્યસંગ્રહો, સાવિત્રીસારસંહિતા અને છંદઃ–પ્રવેશના ગદ્યગ્રંથો ઉપરાંત શ્રી અરવિંદ અને શ્રી માતાજીના સાહિત્યમાંથી ડઝનેક અનુવાદોથી ગુજરાતી સાહિત્યને સમૃદ્ધ કર્યું છે.

તેમના જ સહયોગયાત્રી કવિ શ્રી સુન્દરમ્‌માં વરતાય છે તેમ શ્રી પૂજાલાલનો પગ નવીન કવિતાની–અપદ્ય–લઢણોમાં લેશ પણ લપસ્યો નથી. બંને કવિઓની કવિતા, વૈવિધ્યમાં વિહરતી હોવા છતાં, ઊર્ધ્વલક્ષી અભીપ્સા અને અપ્રાકૃત પ્રપન્નતાથી તથા અભિવ્યક્તિની પ્રસન્નતાથી ભરી ભરી લાગે છે.

‘પારીજાત’માં ‘પ્રિયા કવિતાને’ દીર્ઘકાવ્ય હતું. પ્રસ્તાવનામાં પ્રો. બ. ક. ઠાકોરે કવિ પાસેથી એવાં વધુ પ્રલંબકાવ્યોની અપેક્ષા રાખી હતી. ‘કાવ્યકેતુ’ ૨૧ લાંબાં કાવ્યોનો સંગ્રહ છે. તેમાંની આબુ, વિંધ્યાચલ, ગિરનાર, હિમાલય જેવા પર્વતો, નર્મદાગૈયા અને સુવર્ણમય દ્વારિકા–ની પ્રકૃતિવિષયક રચનાઓ, તથા ‘સાવિત્રી’માંની વર્ષાપંક્તિઓ પરથી પ્રેરિત ‘વર્ષાકાલ’ કૃતિ વાચકને પ્રકૃતિના બહિરંતર સાથે અનુસંધિત કરવા ઉપરાંત પ્રકૃતિમાં અને એની પેલે પાર વિલસતી મહાશક્તિની સુપેરે ઝાંખી કરાવે છે. ધ્યાનસ્થ યોગી શા, અકાલના અસવાર જેવા ગરવા ગિરનારને જોતાં કવિચેતના ગાઈ ઊઠે છે :

> “ઊંડા ભેદ ઉકેલવા ગહનના ગૂઢા ચિદાકાશમાં,
> આત્મા આ ગિરનારનો અલખના આલોકમાં ઘૂમતો.” (૧)

ગુજરાતની ગંગા સમી શ્રેયપ્રેયવિધાયિની પ્રેમયોગિની નર્મદા માટે કવિ કેવી ઉત્પ્રેક્ષા કરે છે :

> “સાચી સ્ફટિકની માળા આ રેવા રળિયામણી
> માતા ભારતને કંઠે કયા દેવે હશે સજી?” (૮૮)

સળંગ પૃથ્વીછંદની ૨૦૦ પંક્તિઓમાં વિસ્તરેલ ‘હિમાલય’ કાવ્યની પદાવલિ કયાંક કયાંક તો ખુદ નગાધિરાજની ભવ્યતા અને ઉદાત્તતાની સરસાઈ કરતી હોય એમ લાગે છે. વર્ણનપ્રચુર છતાં આત્મલક્ષી ચિંતનથી રસાયેલા કાવ્યના રસાસ્વાદ વખતે ભાવક પર્વતારોહણની સાથે સાથે અનાયાસે આધ્યાત્મિક આરોહણનો અનુભવ પામે છે. અંતમાં પ્રકટ થયેલી અભીપ્સામાં અધ્યાત્મકવિની દેશભક્તિની ભાવના ડોકાય છે :

> “બનાવ અમને હિમાલય! સદૈવ તારા સમા,
> ભરી ભરતભોમ દે સવિતૃદેવના સત્ત્વથી”. (૧૪૯)

ચારેય શૈલોના શૃંગોમાં કવિ આત્મશૃંગનાં જ દર્શન કરીને આત્મશ્રીને કાવ્યમય બાનીમાં પ્રકટ કરતા હોય છે. ચિત્રાત્મક શૈલીમાં આબેહૂબ સ્વભાવોક્ત વર્ણન કરતું ‘સુવર્ણમય દ્વારિકા’ પણ ‘કાવ્યકેતુ’ના કવિની કીર્તિકલગી જેવું છે.

નિર્મલ પ્રેમના સ્વરૂપને પ્રકટ કરતા ‘રતિને આશ્વાસન’ કાવ્યમાંની સ્મરસતી રતિને દિલાસો આપતી કેટલીક પંક્તિઓ એકી સાથે રાગ અને વિરાગને દ્યુતિમાન કરે છે ત્યારે કવિતા અને તત્ત્વજ્ઞાનની ધારા સમરસ થઈ વહેતી જણાય છે. વીતરાગ સાધકની રસસિક્ત કલમ સૌન્દર્યસ્થાનોને ઉઘાડાં કરે છે અને સૌન્દર્યના આત્માના દિગંબર રૂપનું દર્શન કરાવે છે. કાવ્યના અંતમાં કવિ સ્વસ્થ બની જતી રતિને વિશ્વસનીયતાથી કહે છે :

"સહર્ષ રતિ! ઊઠ, સ્વાંગ સજ સ્નિગ્ધ શૃંગારનો,
લસાવ અધરે વિલાસ સુવસંતના ફાગનો
અનન્ય અનુરાગનો કર કપાલમાં ચાંદલો,
સજી પરમ પ્રેમમૌક્તિકનો ગલે હારલો
રતિ! અમર રાસ માંડ અમૃતાત્મ આનંદનો". (૬૪)

સંગ્રહમાં અંજલિકાવ્યો પણ છે. વિદ્યા અને ગુણોનાં આરોહણોની ઉપર પદો ટેકવી પ્રભાવી ગતિએ જીવનશૃંગો સર કરતા વિનમ્ર પણ મહામનસ્વી મહારથી શિક્ષક કરુણાશંકરનું સુરેખ શબ્દચિત્ર 'વિપ્રવર'માં ઉપસી આવે છે. કવિ કહે છે:

"કરુણાશંકરી ગાથા આ સારા ગુજરાતની,
એમની બ્રહ્મજ્યોતિઃસ્થા સદ્દુધા કાળરાતની"! (૨૦)

'નાની બહેન'માં તો મોટાભાઈરૂપે કવિ અતીતનાં સૂક્ષ્મ સંસ્મરણસંવેદનો વાગોળી વર્તમાનમાં તાદશ કરે છે. કવિની પ્રશસ્ત પ્રૌઢીને બદલે અહીં નાનાં ભાઈભગિનિની નિર્વ્યાજ ચારુતા ચળાઈને નીતરી રહે છે. હરિગીત છંદ પણ સમુચિત છે. શ્રી ચંદ્રવદન–બોટાદકરનાં કૌટુમ્બિક ભાવનાનાં હૃદયંગમ કાવ્યોની સાથે આસન માંડી શકે એવું પૂજાલાલનું આ તળપદી બોલીનું આસ્વાદ્ય કાવ્ય છે.

૨૪ વર્ષ પહેલાં સમુદ્રમાં ડૂબી ગયેલા નડિયાદના સાધક સારાભાઈ દોશીની સ્મૃતિમાં ૧૬ વિવિધ છંદોમાં સો પંક્તિના 'સ્મરણાંજલિ' શોકપ્રશસ્તિકાવ્યમાં વચ્ચે વચ્ચે ચિંતન-કંડિકાઓ ઝબકારા મારે છે:

"ખોળિયું આ નથી! સર્વ કાંઈ માનવજીવનું,
છે એ કેવળ આવાસ આવેલા આત્મદેવનો". (૫૮)

સાધનાપરાયણ દોશી એટલે

"સર્વ પ્રત્યે ઉદાસીન, ઉન્મુખ ઊર્ધ્વની પ્રતિ,
આત્મા આરાધનાસક્ત ભાવ ઉત્કટ સેવતો". (૫૬)

તીવ્ર તપશ્ચર્યાન્તે પ્રાપ્ત શાન્તિશયનીય નિર્વાણના નિજાનંદની અનંત લહરીનો એકલો અસવાર થવાનો ઈન્કાર કરતો મુક્તિ–આસન્ન આત્મા બુદ્ધની કરતાં અરવિંદની તત્ત્વધારાનો વિશેષ પડઘો પાડતાં 'સત્તમ સંન્યાસ'માં સંકલ્પ કરે છે:

"સમસ્ત જગ–જીવને જહીં સુધી ન નિર્વાણનું
સ્વધામ લભવા સમર્થ ઈહ થાય, હું ત્યાં સુધી
લઈ જનમ પે નવા જનમ સૃષ્ટિ સેવીશ હું;
વિમુક્તિ લહતો વિશેષ જગજાત જંજાળમાં
ભમીશ ભવ-વાટ ભેરુ સહુનો બની ભોમિયો;
નિરન્તર અનિદ્રનેત્ર–જુગજૂથ છો વીતતાં–
પ્રબોધીશ બની પ્રબુદ્ધ લઈ ગોદમાં સૃષ્ટિ સૌ
કરીશ મુજ હું પ્રવેશ ઈહ બ્રહ્મનિર્વાણમાં". (૧૧૯)

સંગ્રહનું છેલ્લું ઓજસ્ભર્યું કાવ્ય 'યૌવનપચ્ચીસી' ઉલ્લેખનીય છે. ૬ પંક્તિનું એક ઝૂમખું એવા ૨૫ છાપા–જૂથમાં આલેખિત યૌવનનું સ્પૃહણીય ચિત્ર દરેક યુવાનની દષ્ટિ સમક્ષ રહેવું જોઈએ. મરીને જીવવાની અમર કલાને જાણતું, જેમ વ્યોમ ને ભોમને હોમહવનમાં ફેરવતું, દેવામાં દિલદાર, લેવામાં કૃપણ, સેવામાં સદા તત્પર, હારે હામ ના હારતું અને જયે જરાય ન જંપતું, સાહસનું સહવાસી...કર્તવ્યે કટિબદ્ધ પૌરુષપૂર્ણ એવું જવાંમર્દ જોબન—

"ઉન્નત મસ્તક રાખતું, લેતું હસમુખ સહુ સહી,
ઉલ્કા સમું ભભૂકતું મૃત્યુહૃદયમાંયે રહી". (૧૫૫)

અને

"પાતાળોને ચાંપતું ચરણ હેઠ એ ઠેકતું,
ઊંચે ઊંચે લક્ષ્ય છે એનું ઊંચે ખેંચતું". (૧૫૫)

અન્ત્યપ્રાસ અને યમકનો વધુ પડતો સભાન ઉપયોગ, ભાવ અને વર્ણનોની એકવિધતા કેટલાક અવ્યાકરણીય બહુવચનપ્રયોગો તથા ક્રિયાપદના વિશિષ્ટ પ્રયોગો, અને કયાંક કયાંક વધુ પડતો પ્રસ્તાર સળંગ વહેતા કવિતાપ્રવાહને કુંઠિત કરતા જણાય છે પણ રસાસ્વાદને તેથી બાધ આવતો નથી. આપણી કવિતામાં જે પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતધારાનું સજીવન વહન થતું રહ્યું છે એના પૂજાલાલ એક સમર્થ પ્રતિનિધિ કવિ છે. 'કાવ્યકેતુ'નાં ઘણાં કાવ્યો એની ગવાહીરૂપ છે. તેમાં અધ્યાત્મસાધનાની સાથે સાથે કવિકર્મની સચ્ચાઈનો રણકો સંભળાય છે.

આ પછી તરત જ કવિના 'સોપાનિકા' અને 'શતાવરી' નામે બીજા બે સંગ્રહો પ્રકટ થઈ ચૂકયા છે જેના વિષે હું આગળ ઉપર લખીશ. પ્રશ્ન એ છે કે અભિનન્દન કોને આપવાં–સન્નિષ્ઠ યોગસાધકને કે સન્નિષ્ઠ કવિને !

મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર)

* * *

ખબરદાર : લેખક : ડૉ. રમણભાઈ સોની, ગુજરાતી ગ્રંથકાર શ્રેણી : ૩૨ : સંપાદક રમણલાલ જોશી, પ્રકાશક : કુમકુમ પ્રકાશન, મામુનાયકની પોળ સામે, ગાંધીરોડ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૧, પૃષ્ઠ સંખ્યા : ૮૧. મૂલ્ય રૂા. ૧૦ = ૦૦.

રાષ્ટ્રપ્રેમ, પ્રભુભક્તિ અને ગુજરાતની અસ્મિતાના ગાયક કવિ ખબરદારના જીવન અને સાહિત્યસર્જનનો પરિચય કરાવતા, નવીન અભ્યાસી વિવેચક ડૉ. રમણ સોની દ્વારા લખાયેલા આ પુસ્તકમાં નિરૂપવામાં આવેલ કવિનું તટસ્થ અને સૂક્ષ્મ મૂલ્યાંકન, કવિની કાવ્યસિદ્ધિને ઉચિત પરિમાણમાં જોવાનો ઉપક્રમ રજૂ કરે છે.

તેરચૌદ વરસની કિશોરવયે કાવ્યલેખનનો આરંભ કરી, ઉત્તરોત્તર સફળતા અને પ્રસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરનાર, તા. ૬–૧૧–૧૮૮૧ના રોજ જન્મેલ ખબરદારે, પાંચ વર્ષની ઉંમરે પિતાની છત્રછાયા ગુમાવી હતી. એમનો ઉછેર માતા શીરીનબાઈ અને પિતામહ કાવસજીના હાથે થયેલો. એમનું પ્રાથમિક શિક્ષણ દમણમાં અને માધ્યમિક શિક્ષણ મુંબઈમાં થયેલું.

મલબારીની પ્રેરણા ઝીલી, કવિતારચના માટે દલપતશૈલીનું અનુકરણ કરનાર એમણે, કૌટુમ્બિક અને ધંધાકીય જવાબદારીઓ તેમજ પુત્રી તેમીનાનું અવસાન, મદ્રાસમાં વેપારમાં આવેલી ખોટ, સાંધાના દુઃખાવાનું દરદ, પત્નીનું અવસાન, જીવનમાં કયારેક વ્યાપેલ હતાશા જેવા આઘાત–પ્રત્યાઘાતો વચ્ચે પણ, વાચન, કાવ્યલેખન અને સાહિત્યસર્જનની પ્રવૃત્તિ અવિરતપણે ચાલુ રાખેલી. સાહિત્ય ઉપરાંત ફિલસૂફી, ધર્મશાસ્ત્ર, વૈદક, વિજ્ઞાન અને જ્યોતિષના તેઓ અભ્યાસી હતા. સાહિત્યસર્જક કરતાં યે એક સજ્જન અને પ્રભુજન તરીકે તે વધુ લોકાદર પ્રાપ્ત કરી શકેલા.

કાવ્યલેખનની શરૂઆતના સમયના એમના કાવ્યસંગ્રહ ‘ કાવ્યરસિકા ’માં, વિષય, છંદ, રીતિ એ બધામાં દલપતરામનું વિશેષ અનુકરણ છે. ‘ વર્ષાવર્ણન ’માં ઋતુદશ્યો અને એની અસરોનું પદ્યાંકન છે. ‘ વિલાસિકા ’માં ગુજરાતી કવિતામાં આરંભાયેલા લિરિક પ્રકારના નમૂના, વિવિધ છંદોનો ઉપયોગ તથા ઊર્મિસંસ્પર્શ મળે છે. આ આરંભકાલીન કવિતા અપરિપકવ હોવા છતાં, એક પારસીલેખક તરીકે એનું મૂલ્યાંકન ઉદારભાવે થયેલું જોવા મળે છે.

‘ પ્રકાશિકા ’ તેમ જ ‘ સંદેશિકા ’માં ગુજરાતપ્રેમ અને રાષ્ટ્રભાવની રચનાઓ ઉપરાંત, ખંડકાવ્યો, અંજલિકાવ્યો, પ્રસંગલક્ષી લાંબી રચનાઓ, ગીતો, બાળકાવ્યો, ભક્તિપદો વગેરે મળે છે.

‘ પ્રકાશિકા ’, ‘ ભારતનો ટંકાર ’, ‘ સંદેશિકા ’, ‘ રાષ્ટ્રિકા ’ વગેરે કાવ્યસંગ્રહોમાંનાં ગુજરાતપ્રીતિ અને રાષ્ટ્રભક્તિનાં કાવ્યોમાં કવિ તરીકેની એમની વિશિષ્ટતાઓ–લયવાહી અને સુઘડ છંદ, ઉચિત અને ઉપકારક છંદપ્રયોગો, સાફસૂથરી અને ઓજસ્વી કાવ્યબાની, વિચાર-ભાવનાનો લાક્ષણિક વિકાસ, અસ્મિતાને જગાડવા માટેનું શૌર્યગાન, બલિદાનભાવના, ગુજરાતનું ભૂતકાલીન ગૌરવ, પ્રાકૃતિક સૌંદર્યનું નિરૂપણ–વગેરે મળે છે. ખબરદારની વ્યાપક લોકચાહના અને લોકાદરમાં આ પ્રકારની કવિતાનો ફાળો સવિશેષ છે.

ખબરદારે નવા શોધેલા મુકતધારા છંદમાં રચાયેલ ‘ કાલિકા ’ તથા ઝૂલણાછંદમાં નિરૂપાયેલ ‘ દર્શનિકા ’ અનુક્રમે પ્રેમ અને તત્ત્વદર્શનના સળંગ એક જ વિષય પર મંડાયેલી, સાતત્યપૂર્ણ વસ્તુવિકાસ દર્શાવતા હોય એવા ખંડોમાં વિભાજિત થયેલી, મુકતકશૈલીની દીર્ઘ કાવ્યરચનાઓ છે. પ્રેમના વિષયના સળંગ આલેખનવાળી ‘ કાલિકા ’નાં મુકતકોમાં નાયકના એની પ્રિયતમા માટેના ઉદ્દગારો અને એને કરાયેલાં પ્રેમનિવેદનોની હારમાળા છે. ભરયુવાન પુત્રી તેમીનાના અકાળ અવસાનનિમિત્તે રચાયેલ, છ હજાર પંકિતવાળા સુપ્રસિદ્ધ કાવ્ય ‘ દર્શનિકા ’ના નવ ખંડોમાં, કવિએ ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન અને વિજ્ઞાનના સમન્વય દ્વારા જીવન અંગેનું દર્શન આલેખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. આ રચના સરળ અને પ્રાસાદિક ભાષાને કારણે લોકપ્રિય બનેલી હોવા છતાં, દર્શનની અને સર્જકતાની ઉત્કૃષ્ટતાની કક્ષાએ પહોંચી શકી નથી.

‘ ભજનિકા ’, ‘ કલ્યાણિકા ’, ‘ નંદનિકા ’, ‘ કિર્તનિકા ’–એ ચાર સંગ્રહોમાં, માત્ર કલ્પનાના પરિણામરૂપ નહીં પરંતુ, આધ્યાત્મિક અનુભવોના સાચા નિચોડરૂપ લખાયેલ ભકિત-કાવ્યો છે. ખબરદાર ભાવાર્દ્ર હૃદયની ભકિતપરાયણ વ્યકિત હોઇ, આ પ્રકારના કાવ્યસર્જન

દ્વારા, અનેક વિટંબણાઓ વચ્ચે, એમણે સમાધાન અને રાહત મેળવ્યાં છે. વિષયપસંદગી, રાગ ઢાળ, કાવ્યબાની પરથી આપણને પ્રતીત થાય છે કે કવિએ આપણી ભક્તિકવિતાની પરંપરાને આત્મસાત કરી છે. એમની કેટલીક ભક્તિરચનાઓ સોનેટ પ્રકારની હતી. સોનેટ માટે કવિએ પ્રયોજેલ 'ધ્વનિત' પર્યાય સુયોગ્ય ગણાવી શકાય. આ પ્રકારની રચનાઓએ કવિને લોકપ્રિયતા અપાવી છે.

'પ્રભાતનો તપસ્વી', 'અવરોહણ', લખાભગતના છપ્પા, જેવાં પ્રતિકાવ્યોમાં પેરેડી (Parady)નું સ્વરૂપ કૌશલપૂર્વક સિદ્ધ થયેલું લાગે છે. ખબરદારની નર્મમર્મ શક્તિનો આ કાવ્યો આહ્‌લાદક પરિચય કરાવે છે. એમની પ્રકીર્ણ કવિતામાં–ઈરાનશાહનો પવાડો, ગાંધીબાપુનો પવાડો, પદ્યનાટક 'મનુરાજ'; The Silken Tassel, Zarthushtra, the first Prophet of the World, વગેરેમાં કવિની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓ દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

એમનું ગદ્યલેખન પ્રમાણમાં સારું ગણાવી શકાય. કાવ્યસંગ્રહોની પ્રસ્તાવનાઓ, 'ગુજરાતી કવિતા અને અપદ્યાગદ્ય' નામની લેખમાળા, સાહિત્યપરિષદ સંમેલનમાંનાં વ્યાખ્યાનો, સામયિકોમાંનાં લખાણો, 'ગુજરાતીકવિતાની રચનાકળા' નામક વ્યાખ્યાનો, સાહિત્યકારોને અવારનવાર લખેલા પત્રો–આ બધાનો એમાં સમાવેશ કરી શકાય.

લગભગ અરધી સદી સુધી, અવિરતપણે લેખનકાર્ય–સાહિત્યસર્જન–કરનાર ખબરદારને, ભાવનગર સાહિત્યપરિષદના સંમેલનમાં (૧૯૨૪) સાહિત્યવિભાગના પ્રમુખ તરીકે તથા મુંબઈ અધિવેશન (૧૯૪૧)માં સંમેલનપ્રમુખ તરીકેનું ગૌરવભર્યું સ્થાન આપવામાં આવેલું. ૧૯૨૭માં એમના વસંતોત્સવ અને ૧૯૩૧માં એમના સુવર્ણમહોત્સવનું પ્રેમાદરપૂર્વક આયોજન કરવામાં આવેલું.

એક તરફ ટૂંકા ગાળામાં ઝડપી લેખન અને અતિલેખન છે, તો બીજી તરફ અન્યપ્રેરિતતા છે. 'તે સાહિત્યપ્રેરિત કવિ કહેવાયા, પરંતુ એમનું પોતાનું કહેવાય એવું પણ ઘણું હતું અને એ એમણે સરળ સુંદર લોકગમ્ય રીતે અભિવ્યક્ત કર્યું. ગાંધીજીની લડતોમાં મેઘાણીની જેમ એમનાં કાવ્યોએ લોકહૃદય ઉપર પ્રભાવ પાડેલો'.

ડૉ. રમણભાઈ સોનીએ આ પુસ્તકમાં, ખબરદારના જીવન અને સાહિત્યસર્જનનાં બધાં જ મહત્ત્વનાં પરિબળો, પાસાંઓ, લક્ષણો, લાક્ષણિકતાઓ, સિદ્ધિઓ અને મર્યાદાઓની સાધકબાધક ચર્ચા કરી છે. પુસ્તકને અંતે આપવામાં આવેલ 'ખબરદારની ગ્રંથસૂચિ' તથા 'સંદર્ભગ્રંથસૂચિ' ઉપકારક નીવડે એમ છે. કવિના શતાબ્દીના વર્ષ દરમ્યાન પ્રકાશિત થયેલ આ પુસ્તક શાળાઓ–કૉલેજો, યુનિવર્સિટીઓ, પુસ્તકાલયો અને સાહિત્યરસિકો માટે વાંચવા–વસાવવા યોગ્ય તથા કવિના સમગ્રદર્શી અભ્યાસ માટે અનિવાર્ય ગણાવી શકાય.

નટવરલાલ ચી. દેસાઈ

* * *

'પડઘા અને પડછાયા': લે. (સ્વ.) પંકજ શ્રોફ, પ્રકાશક, (પંકજપરિવાર વતી) વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ, વડોદરા–૫, ૨૫ ફેબ્રુઆરી, '૮૨, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૧૨+૮૦, કિં. રૂા. ૧૨=૦૦

આજે મૂલ્યો બદલાઈ રહ્યાં છે. યુગવંદનાનો સમય ઓસરી ગયો છે. ભ્રષ્ટાચાર, લાંચરુશ્વત, દમન એ સર્વ ઉપલા સ્તરના લોકોનાં લક્ષણો બની ગયાં છે. પ્રધાનો, અધિકારીઓ અને વેપારીઓ તેમાં હરીફાઈ કરી રહ્યા છે. આવા કપરા સમયમાં કલાવિવેચકો અને સર્જકોએ જીવનાભિમુખ થવાની જરૂર છે, વાસ્તવલક્ષી બનવાની જરૂર છે. પરંતુ એમનું મનોમંથન જુદી જ દિશામાં થઈ રહ્યું છે. લોકકલ્યાણ, મૂલ્યસ્થાપના કે તેના દઢીકરણ માટે શબ્દવ્યાપાર યોજાય તેમ તેઓ નથી ઇચ્છતા. એથી આપણાં સર્જનરૂપો જીવનોન્મુખ બન્યાં છે. નિરાશાથી ઘેરાયેલા સમાજને આવે સમયે એક નવયુવાન જીવનાભિમુખ કહી શકાય તેવો ચિંતનસ્રોત આપે છે તે ઘટના ખુદ ચિંત્ય છે.

સ્વ. પંકજ શ્રોફના ચિંતનવ્યાપારોનો એક નાનકડો સ્રોત, 'પડઘા અને પડછાયા' રૂપે આપણને મળે છે તે નાની દેખાતી છતાં અગત્યની અને સૂચક ઘટના છે.

આ કૃતિમાં સ્વ. પંકજ શ્રોફના અભ્યાસકાળ દરમિયાનના મનોવ્યાપારો ટૂંકાં ગદ્યો દ્વારા પરિણમ્યા છે. વિદ્યાર્થીઅવસ્થા અને યુનિવર્સિટીકેળવણીના સમયને કારણે તેમનાં લખાણોમાં યુવાવસ્થાસહજ મનોકાંક્ષા, સ્વપ્નો, આદર્શો, વાચન, લેખન, ચિંતન, દર્શન, પ્રવૃત્તિ વગેરેનો પડઘો પડ્યો છે. તેમના ચિત્ત અને મસ્તિષ્કની આસપાસ વિશિષ્ટ યુનિવર્સિટીવાતાવરણ રચાયું છે તેનો પડછાયો ઝીલાયો છે, પ્રેરણા મેળવી છે.

અભ્યાસ કરતાં કરતાં પ્રસંગોપાત્ત તેમના હૃદયમાં જે આનંદ, શોક, દુઃખ, વ્યથા, એકલતા, શૂન્યતા, સંતોષ, શ્રદ્ધા, આશા, નિરાશા, ભાવ, અભાવ જન્મ્યા છે તેની નોંધ તેમણે રાખેલી છે. આ સર્વ નોંધ એમાં રહેલ સંવેદના અને સાહિત્યિક મૂલ્યની પ્રતીતિના કારણે વાચકોમાં આવકાર પામશે.

'પડઘા અને પડછાયા' એ કોઈ કલાકૃતિ નથી પરંતુ તેનું મૂલ્ય કલાકૃતિ કરતાં વિશેષ છે. આ નોંધોમાં યુવાવસ્થામાં મનમાં ઊઠતા તરંગો નહીં પણ પીઢ ચિંતકના ગહન વિચારો આલેખાયા છે. જન્મ, જીવન, મૃત્યુ, સમાજકારણ, અર્થકારણ, રાજકારણ, ધર્મ, મનોવિજ્ઞાન કુદરત, ઈશ્વર એ સર્વ તેના ચિંતનના વિષયો છે. ચિંતનને અનુરૂપ ભાષાનું સ્વરૂપ સચોટ લક્ષ્યવેધી છે. સરળ અભિવ્યક્તિ તેમના ગહન ચિંતનને વહન કરવા માટે અનુકૂળ બની છે. નિરસતા, શુષ્કતા કે ક્લિષ્ટતા તેમના કોઈ પદમાં જોવા નથી મળી. તેમની અસ્વસ્થ મનઃસ્થિતિની સ્વસ્થ ભાષાભિવ્યક્તિ એમાં પ્રાપ્ત થઈ છે.

'પડઘા અને પડછાયા'માં યુનિવર્સિટીની આબોહવા ગૂંથાઈ છે. એમાંથી તે આપણને ઉપર ઊઠતી વિસ્તરતી અનુભવાય છે. વડોદરા યુનિવર્સિટીની ભવ્યતા, ત્યાંનું શિક્ષણ, અધ્યાપકો, સહાધ્યાયીઓ, મિત્રો અને સમયનો મિજાજ એ સર્વ તેમનાં લખાણોમાં નિખાર પામ્યાં છે.

યુવામાનસની મથામણો અને સંઘર્ષમાં આકાર પામતી માનવકલ્યાણની ભાવનાને આ યુવાને રચનાત્મક દિશા આપી છે. વર્તમાન સમાજ તેની જવાબદારીઓમાંથી ચ્યુત થતાં તેની કડક આકરી અને છતાં તટસ્થ પર્યેષણા કરી છે. અવ્યવસ્થા અને અન્યાય પરત્વે તેમના મનમાં આક્રોશ ઊઠયો છે, જે ઠંડો છે. તેમની ટીકાઓ નિર્દંશ છે, નિઃસ્વાર્થ છે, આવશ્યક છે. તેમનું માનસ તેમના ગદ્યમાં સચોટ અભિવ્યક્તિ પામી શકયું છે. નિરામયતા તેમના હૃદયનો ગુણ છે અને તેથી આ પૃથક્ પૃથક્ વિચારો તેમની જીવન તરફની સતત ગતિ અને મથામણના નિર્દેશક બની રહ્યા છે.

તેમનાં લખાણો સંક્ષિપ્ત છે, વેરવિખેર છે. તેમાં તાત્ત્વિક વિચારસરણીનો પાયો નથી પરંતુ લેખકહૃદયની સચ્ચાઈ, પવિત્રતા અને માનવી માટેની કરુણા પ્રદીપ્તરૂપે ઉલ્લેખ પામી છે. ટૂંકમાં તેમના લાગણીતંત્રની સંવેદનશીલતામાંથી ઊઠતા વૈયક્તિક વિચારવ્યાપારો અખિલાઈનું રૂપ પામવા મથે છે અને અટકી જાય છે.

કેટલાંક લખાણો કેવળ વિદ્યાર્થીઅવસ્થાનાં સુખદ યા દુઃખદ સંસ્મરણો જ છે. આવાં લખાણોનું સાહિત્યિક મૂલ્ય નથી. (૩૬)

તેમના પ્રત્યેક ગદ્યખંડમાંથી લગભગ જીવન માટેનો સમભાવ કળાઈ આવે છે તે છતાં તેના ઉલ્લાસનો અભાવ ચિંતનની એક મર્યાદા બની રહે છે.

લગભગ ઘણાં સ્થાને જીવનની પ્રકૃતિથી વિચ્છિન્નતા આલેખાઈ છે. કેટલાક અંગત અનુભવો આત્મકથનાત્મક અભિવ્યક્તિ પામ્યા છે જેમાં આત્મકથામાં જરૂરી તાટસ્થ્ય સ્વાભાવિક રૂપમાં જળવાયું છે. કેટલાક વાચન–શ્રવણ–દર્શનનિમિત્તે ઊઠેલા વિચારો ગદ્યદેહ પામ્યા છે. ઉ. ત. ૬ઠ્ઠા ખંડમાં 'ગર્મહવા'. સિનેમા જોયા પછીના સ્વ. પંકજના પ્રતિભાવો તપાસવા જેવા છે. તેમનું હૃદય ઘણું સંવેદનશીલ હતું તેનો ખ્યાલ આવે છે. જીવન માટેની જવાબદારી, માનવ હોવાના અપેક્ષિત ખ્યાલો જીવનની ઉદાત્તતા વગેરે તેના ઊંડા સહૃદયી ચિંતનને પ્રગટ થવામાં સહાયરૂપ બન્યા છે. તેઓ જીવનનિષ્ઠ અને સત્યાન્વેષી હતા તેમ કહેવું તે અત્યુક્તિ નહીં લેખાય.

ઘણી વખત પોતાની ધારણાથી ઊલટું બને છે ત્યારે તેમનો પ્રકોપ સળવળતો અનુભવાય છે. પણ તેઓ કયારેય પ્રકોપ ઠાલવી શકયા નથી. એ પણ તેમની સહાનુભૂતિશીલ પ્રકૃતિના કારણે.

તેમનાં અંતઃચક્ષુ સામે ભૂત અને વર્તમાન એ બે છે. તેમના વિચારો મુખ્યત્વે એ બેના પરિપ્રેક્ષ્યમાં ઘડાયા છે.

કાન્તનાં ખંડકાવ્યોમાં તેમના મનોમંથનને અનુરૂપ ઘાટ મળ્યો છે, જીવનના અનિશ્ચિત ભાવિનો કળામય આવિર્ભાવ થયો છે એ જ રીતે સ્વ. પંકજ શ્રોફે જે જીવનસંઘર્ષ અનુભવ્યો

છે, જીવનની જે અનિશ્ચિતતા અનુભવી છે તેને ભાષાભિવ્યક્તિમાં સારો વળોટ મળ્યો છે, ઉ. ત. સ્વાર્થમય વિશ્વના પ્રતિકારરૂપે નિઃસ્વાર્થ જીવન જીવવાનો સંકલ્પ ઊઠે છે (૧૨) વાચનનિમિત્તે ઉદ્ભવેલ વિચારોની અભિવ્યક્તિ (૧૪). આ ખંડોમાં લેખકની નિઃસ્વાર્થ-પરાયણતા, આદર્શ સમાજરચના માટેની તમન્ના સ્વસ્થ ચિત્તે આલેખન પામ્યાં છે. સમાજમાં ઊભો થતો કોઈ વિસ્ફોટ સામાજિક વિષમતાને કારણે હોય છે. જેવાં કરીએ તેવાં ભોગવીએ એવું સત્ય તેમને અભિપ્રેત છે અને ત્રાસવાદીઓ શી રીતે બહાર આવે છે તે જણાવી પોતાની માન્યતાને પુષ્ટિ આપી છે.

સમાજની ઘરેડમાં ગોઠવાઈ શકે તેવું પંકજનું વ્યક્તિત્વ નહોતું. સમાજના રીતરિવાજો, વ્યવહારો, ક્રિયાઓ, વિધિઓ, તહેવારોના ઉત્સવો વગેરે પાછળ છૂપાયેલી પોકળતાથી તેમનું હૃદય ઉદ્વિગ્ન બને છે. તેમાંથી છૂટવા પ્રકૃતિનું સાંનિધ્ય ઝંખે છે.

ઘણાં સંસ્મરણોમાં ગ્રેજ્યુએટસમયનાં મનોમંથન, જીવનની ઉદાત્તતા તેમ રહસ્યને પામવા માટેની મથામણ (૧૬), પ્રકૃતિ સાથેનું તાદાત્મ્ય ને આત્મીયતા, પ્રેમ (૧૧, ૧૭), દેશપ્રેમ (૩) જેવી ઉદાત્ત સંકલ્પનાઓ નિર્ભિકતાથી આલેખી છે.

આશ્ચર્ય અનુભવવું પડે તેવી વાત એ છે કે, નાની વયમાં મૃત્યુ પામેલ પંકજનાં આ ગદ્યોમાં મૃત્યુના અસંખ્ય ઉલ્લેખો જોવા મળે છે. મૃત્યુનો ઓથાર તેમને સતત અકળાવતો હોય તેવા ઉદ્ગારો વારંવાર થયા છે. જીવન વંધ્ય રહી જવાની ઊંડી ભીતિ અને તેથી કંઈક કલ્યાણકારી જીવન જીવી જવાની કોશિશ એ બે સાથે વારંવાર આલેખન પામ્યાં છે. તેમના મૃત્યુનો ખ્યાલ જાણે તેમને પૂર્વેથી આવી ગયો હોય એવું ક્યારેક માનવા પ્રેરાવું પડે છે. તેમણે સંનિષ્ઠ જીવનની શોધમાં મૃત્યુની ભયાનકતા કે જીવનની અનિશ્ચિતતા અનુભવી હશે (ઉલ્લેખો ૪, ૭, ૯, ૧૫, ૧૮, ૩૦, ૩૨, ૩૯, ૪૮, ૫૫). મૃત્યુના પ્રભાવને તેમણે વિધાયક ગણ્યો હોય તેમ પણ બને.

દેશની આર્થિક સ્થિતિ, ભૂખમરો, કંગાળો માટે સહાનુભૂતિ, સમાજ ફરજમાંથી છટકવા માગે છે તે જાણી થતો દુઃખનો અનુભવ (૨૦), વડીલોના દોષો (૨૩) વગેરેનું ચિત્રણ પણ નિર્ભિકતાથી કર્યું છે. ગહન રાજકીય ચિંતન, લોકશાહીનું ઇષ્ટ સ્વરૂપ જાળવવા જરૂરી શિસ્ત, લોકશાહી સમાજવ્યવસ્થા (૨૩) એ સર્વ તેમના ચિંતનના એક ભાગરૂપે ઉલ્લેખ પામ્યાં છે.

પ્રકૃતિનો વિચ્છેદ (આધુનિક નગરજીવનનું લક્ષણ) તેમને અસહ્ય લાગે છે. પ્રકૃતિ માટે તેમને અનુરાગ છે. એથી પ્રકૃતિનાં કેટલાંક રૂપોનું નિરૂપણ કલાત્મક બન્યું છે. તેમના ચિંતન-પ્રધાન ગદ્યખંડોનો મુખ્ય ગુણ ઓજસ છે, પરંતુ પ્રકૃતિના સાંનિધ્યમાં લેખકનું હૃદય જ્યાં આહ્લાદ અનુભવે છે ત્યાં ભાષા પ્રાસાદિક બની છે (૨૪, ૫૯).

જ્યાં લેખક સ્વજીવનનો ઉત્કર્ષ અનુભવે છે ત્યાં તેનું આલેખન પ્રતીતિકર બન્યું છે (૬૧). પંકજનું જીવન જીવનમૂલ્યોના આગ્રહ માટે હતું. પોતે જેવું જીવન જીવે છે એ

પ્રમાણેનો સમાજ તેઓ ઈચ્છે છે. જીવન અને સમાજ અપેક્ષિત મૂલ્યોથી ઘડાવાં જોઈએ તેવો તેમનો અભિલાષ હતો. કોઈ પણ નિમિત્તે તેમણે જીવનનો સુમેળ ઈચ્છયો છે. તેઓ પ્રકૃતિ, સંગીત, પક્ષીઓનો કલરવ વગેરેમાં જીવનની સંવાદિતા ખોળે છે અને તેમાં જ્યારે વિરોધ જોવા મળે છે ત્યારે તેમનું હૃદય ઝૂરે છે. આ ગદ્યખંડોનો પરિપાક તેમની હૃદયસંવેદનાનો છે. 'પડઘા અને પડછાયા'માં નિરાશામય જીવનનું ચિત્ર મળે છે પણ યુવાહૃદયની ઝંખનાનું તાઝગીભર્યું ગદ્ય આશ્વાસન બની રહે છે

વી. પી. ઈટાલિયા

* * *

સાભાર સ્વીકાર

૧ **હાઈફૂન :** લે. રમેશ આચાર્ય, પ્ર. રૂપાલી પબ્લિકેશન, પીર મહંમદશા મેન્શન, ઘીકાંટા ક્રોસિંગ, રિલિફ રોડ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૧, પૃ. ૪૮, કિંમત : રૂા. ૮ = ૦૦.

૨ **ભેખડ :** લે. મોહન પરમાર, પ્ર. ઉપર મુજબ, પૃ. ૮+૮૮, કિં. : રૂા. ૯=૫૦.

૩ **ભૂરા આકાશની આશા :** લે. સુરેશ દલાલ, પ્ર. મિહિકા પબ્લિકેશન્સ, ૧૩૩, હંસા મહાલ, દલામલ પાર્ક, કફ પરેડ, મુંબઈ–૪૦૦ ૦૦૫, પૃ. ૩૨ + ૨૦૦, કિં. રૂા. ૨૦ = ૦૦.

૪ **પાટણના જૈન જ્ઞાનભંડારો અને ભારતીય સાહિત્ય :** લે. ભોગીલાલ સાંડેસરા, પ્ર. નિર્દેશક, ભોગીલાલ લહેરચંદ ભારતીય સંસ્કૃતિ સંસ્થાન, કાનાશાનો પાડો, પાટણ–૩૮૪૨૬૫, પૃ. ૩૪, કિંમત : રૂા. ૨ = ૦૦.

૫ **ભારતીય કથાસાહિત્ય :** લે. હરિવલ્લભ ભાયાણી, પ્ર. ઉપર મુજબ, પૃ. ૧૬, કિંમત : રૂા. ૧ = ૫૦.

૬ **સ્વરૂપાનુસંધાન તથા મહિમ્નસ્તોત્રાદિ :** લે. સં. નવીન જોશી, પ્ર. સ્વરૂપાશ્રમ, દત્તમંદિરના સેવકો, પૃ. ૨૦ + ૩૮, કિંમત : ૧૧૧૧ ૐ નમઃ શિવાય મંત્રનું લેખન.

૭ **અવશેષ :** લે. અને પ્ર. જેઠાભાઈ પટેલ, મોટી ચરેલ, લુણાવાડા (જિ. પંચમહાલ), પૃ. ૧૪૪, કિંમત : રૂા. ૯ = ૭૦.

૮ **હરીન્દ્ર દવેની સાહિત્યસિદ્ધિ :** લે. અને પ્ર. અંજની મહેતા, સી / ૬ વરુણ સોસાયટી, શાહીબાગ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૪, પૃ. ૧૪ + ૧૯૦, કિંમતઃ રૂા. ૨૦ = ૦૦.

૯ **ચમત્કારોનું વિજ્ઞાન :** લે. ભોગીભાઈ ગાંધી, પ્ર. વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ, જ્યુપીટર એપાર્ટમેન્ટ્સ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૫, પૃ. ૨૮ + ૨૯૬, કિંમત : રૂા. ૨૭ = ૦૦.

૧૦ **ધૂમલી : રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક :** લે. કે. કા. શાસ્ત્રી અને સવિતાબહેન ના. મહેતા, સં. નરોત્તમ પલાણ અને નાથાલાલ રૈયારેલા, પ્ર. મહામંત્રી, અમૃતસમિતિ, સાહસિક ભવન, બેંક કોલોની, પોરબંદર, પૃ. ૬ + ૧૯૮, કિંમત : રૂા. ૩૦ = ૦૦.

૧૧ **महाकवि कालिदास :** લે. ગૌતમ વી. પટેલ, પ્ર. સંસ્કૃત સેવા સમિતિ, એમ–૪, ૬૭–૫૨૧, શાસ્ત્રીનગર, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૧૩, પૃ. ૮૪, કિંમત : રૂા. ૧૫ = ૦૦.

૧૨ **વિદૂષક :** લે. જી. કે. ભટ, અનુવાદક : એસ. એન. પેંડસે, પ્ર. અધ્યક્ષ, લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃત વિદ્યામંદિર, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૯, પૃ. ૧૨ + ૩૨૮, કિંમત રૂા. ૩૦ = ૦૦.

૧૩ **Hindi–Gujarati Dhātukośa :** લે. રઘુવીર ચૌધરી, પ્ર. ઉપર મુજબ, પૃ. ૨૩૦, કિંમત : રૂા. ૪૫ = ૦૦.

૧૪ **મરાઠા કાલ :** સં. રસિકલાલ છો. પરીખ, અને હરિપ્રસાદ ગં. શાસ્ત્રી, પ્ર. અધ્યક્ષ, ભો. જે. અધ્યયન–સંશોધન વિદ્યાભવન, ર. છો. માર્ગ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૯, પૃ. ૨૪ + ૪૬૨ + ૩૨, કિંમત : રૂા. ૧૩ = ૨૫.

૧૫ **લોથલનો અંત : એક તુલનાત્મક અભ્યાસ :** લે. અને પ્ર. સુમનબહેન હિંમતલાલ પંડ્યા, ૫૬, પારસનગર સોસાયટી, ઇન્ડિયન ઓઈલ સામે, સાબરમતી, ડી. કેબીન અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૧૯, પૃ. ૧૦ + ૭૬, કિંમત : રૂા. ૧૫ = ૦૦.

૧૬ **સહજ સમાધિ ભલી :** લે. વિમલા ઠકાર, અનુ. ભાગીરથી મહેતા, પ્ર. બાલગોવિંદ પ્રકાશન, ગાંધીમાર્ગ, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૧, પૃ. ૪ + ૧૩૮, કિંમત રૂા. ૧૩ = ૫૦.

૧૭ **મનની ક્ષિતિજ :** લે. વિમલા ઠકાર, અનુ. કિશનસિંહ ચાવડા, પ્ર. ઉપર મુજબ, પૃ. ૪ + ૬૪, કિંમત રૂા. ૪ = ૨૫.

૧૮ **ઋષિવાણી :** લે. અનિરુદ્ધ બ્રહ્મભટ્ટ, પ્ર. ઉપર મુજબ, પૃ. ૧૨ + ૧૨૨, કિંમત : રૂા. ૧૦ = ૦૦.

૧૯ **વ્યવહાર અને સંસ્કૃત :** વ્યાખ્યાતા–વાસુદેવ વિ. પાઠક, પ્ર. પ્રમુખ, વિશ્વ સંસ્કૃત પ્રતિષ્ઠાનમ્, ગૂર્જર પ્રદેશ શાખા, 'રામહોમ', ગુલબાઈ ટેકરી, અમદાવાદ–૩૮૦ ૦૦૬, પૃ. ૧૬, કિંમત : છાપેલ નથી.

WINNING COMBINATION

The farmer combines the best of bullocks to win the race. 'Jyoti' makes and combines a perfect motor and a perfect pump to bring you 'UNIBUILT'

'Jyoti'—pioneers in pumps and motors—have matched the best of both in 'UNIBUILT'. Because of 'Jyoti' expertise, know-how and long-standing research...and because it is a one-unit pump-motor... 'UNIBUILT' works better—provides greater output of water—requires minimum power consumption. You can safely depend on long-lasting, trouble-free 'UNIBUILT' to win the grow-more-food race!

UNIBUILT®

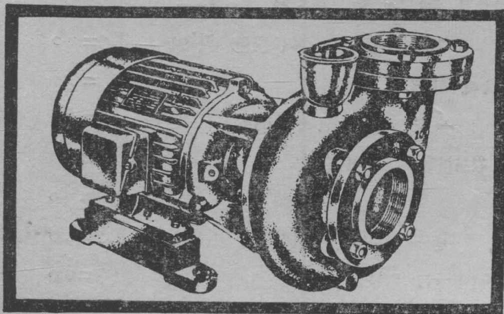
Jyoti Ltd. BARODA

HYDRAULICS ELECTRICALS POWER ELECTRONICS

Marketed by

JYOTI MARKETING AND PROJECTS LIMITED.

Bombay Shopping Centre, R.C. Dutt Road
Race Course Circle, Baroda 390 005



everest/790/JY

શ્રી સયાજી સાહિત્યમાળા

		રૂ. પૈ.
૩૩૩	**કૈલાસ**—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી	૧૩=૦૦
૩૩૪	**અંબિકા, કોટેશ્વર અને કુંભારિયા**—શ્રી. કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે	૫=૫૦
૩૩૫	**ઐતિહાસિક લેખસંગ્રહ**—પંડિત લાલચંદ ભ. ગાંધી	૧૮=૦૦
૩૩૬	**હરિભદ્રસૂરિ**—પ્રો. હીરાલાલ ર. કાપડિયા	૧૧=૦૦
૩૩૭	**માનવસર્જિત વસ્રતંતુઓ**—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ	૧૦=૫૦
૩૩૮	**ભવાઈના વેશની વાર્તાઓ**—શ્રી. ભરતરામ ભા. મહેતા	૩=૦૦
૩૩૯	**શ્રીમદ્ ભાગવત (ગુજરાતી અનુવાદ) ભાગ ૧, સ્કંધ ૧-૩**—સ્વ. નાગરદાસ અમરજી પંડ્યા	૮=૦૦
૩૪૦	**ગુજરાત સ્થળનામ સંસદ વ્યાખ્યાનમાલા,** ભાગ ૧	૯=૦૦
૩૪૧	**આધુનિક ગુજરાતના સંતો, ભાગ ૧**—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર	૯=૦૦
૩૪૨	**કુદરતની રીતે વધુ આરોગ્ય**—શ્રી. શાંતિલાલ પુરોહિત	૭=૫૦
૩૪૩	**ભારત-રત્ન**—શ્રી ઉપેન્દ્રરાય સાંડેસરા	૧૫=૫૦
૩૪૪	**મહાગુજરાતના મુસલમાનો, ભાગ ૧-૨**—શ્રી કરીમ મહંમદ માસ્તર	૧૭=૦૦
૩૪૫	**ઓખામંડળના વાઘેરો**—શ્રી કલ્યાણરાય ન. જોશી	૧૩=૦૦
૩૪૬	**પેટ્રોલિયમ**—શ્રી પદ્મકાન્ત ર. શાહ	૧૩=૦૦
૩૪૭	**પંચદશીતાત્પર્ય**—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી	૬=૦૦
૩૪૮	**અખો અને મધ્યકાલીન સન્તપરંપરા**—ડૉ. યો. જ. ત્રિપાઠી	૧૪=૫૦
૩૪૯	**શ્રીમદ્ ભાગવત : ભાગ ૨**—સ્વ. નાગરદાસ અ. પંડ્યા	૧૧=૦૦
૩૫૦	**ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૧**—શ્રી બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય	૨૬=૦૦
૩૫૧	**ગુજરાતનો પૉટરી ઉદ્યોગ**—શ્રી. શાંતિલાલ પુરોહિત (૧૯૭૫)	૮=૭૫
૩૫૨	**ઊંડાણનો તાગ**—શ્રી છોટુભાઈ સુથાર (૧૯૭૫)	૧૫=૦૦
૩૫૩	**ભારતીય વીણા**—શ્રી રસિકલાલ મ. પંડ્યા (૧૯૭૮)	૩૧=૦૦
૩૫૪	**ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૨**—શ્રી બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય (૧૯૭૯)	૯૬=૦૦
૩૫૫	**ચાંપાનેર: એક અધ્યયન**—ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા (૧૯૮૦)	૩૬=૦૦
૩૫૬	**દ્વારકાના પ્રદેશનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ**—સ્વ. ક. ન. જોષી (૧૯૮૦)	૪૪=૦૦
૩૫૭	**આધુનિક ગુજરાતના સંતો, ભાગ ૨**—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર (૧૯૮૦)	૪૫=૦૦
૩૫૮	**સૂર્યશક્તિ**—શ્રી પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૮૧)	૫૨=૦૦
૩૫૯	**કવિ ગિરધર : જીવન અને કવન**—ડૉ. દેવદત્ત જોશી	૫૧=૦૦
૩૬૦	**વનૌષધિકોશ**—પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૩૫=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : **યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,**

મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, રાજમહેલ દરવાજા પાસે,

રાજમહેલ રોડ, વડોદરા-૩૯૦ ૦૦૧

ALEMBIC CHEMICAL WORKS CO., LTD.

BARODA-390 003

MANUFACTURERS OF ANTIBIOTICS,
ETHICAL PHARMACEUTICALS
AND
HOME PRODUCTS

પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રન્થમાલા

		રૂ. ન.પૈ.
૧.	**પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ**—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ; દેવનાગરી ટાઈપ	૧૦=૫૦
	વિદ્યાર્થી આવૃત્તિ, ગુજરાતી ટાઈપ	૬=૫૦
૨.	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૧—મૂલ પાઠ—સં.** : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા	૯=૫૦
૩.	**ભાલણકૃત નલાખ્યાન** (ત્રીજી આવૃત્તિ)—સં. : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૧૧=૫૦
૪.	**ઉદયભાનુકૃત વિક્રમચરિત્ર રાસ**—સંપાદક : સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર	૨=૫૦
૫.	**ભાલણ : એક અધ્યયન**—લેખક : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૮=૦૦
૬.	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૨**—સાંસ્કૃતિક અધ્યયન અને શબ્દસૂચિઓ. કર્તા : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા	૧૦=૫૦
૭.	**પંચાખ્યાન બાલાવબોધ, ભાગ ૧**—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ	૨૪=૦૦
૮.	**સિંહાસન બત્રીસી**—સં. ડૉ. રણજિત મો. પટેલ	૧૫=૫૦
૯.	**હમ્મીર પ્રબન્ધ**—સં. : ડૉ. ભો. જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સો. પારેખ	૬=૦૦
૧૦.	**પંચદંડની વાર્તા**—સં. ડૉ. સોમાભાઈ ધૂ. પારેખ	૩૧=૦૦
૧૧.	**વાગ્ભટાલંકાર બાલાવબોધ**—સં. ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા	૧૨=૦૦

સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર ગ્રન્થમાળા

૧.	**વિવિધ વ્યાખ્યાનો ગુચ્છ ૧**	૨=૫૦
૨.	,, ,, ,, ૨	૨=૫૦
૩.	,, ,, ,, ૩	૬=૫૦
૪.	**નિરુત્તમાં**	૨=૫૦
૫.	**વિક્રમોર્વશી**—(અનુવાદ : મનનિકા સહિત)	૨=૫૦
૬.	**પ્રવેશકો, ગુચ્છ પહેલો**	૪=૫૦
૭.	,, ,, **બીજો**	૩=૦૦
૮.	**અંબડ વિદ્યાધર રાસ**	૪=૦૦
૯.	**મ્હારાં સૉનેટ** (બીજી આવૃત્તિ : બીજું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૦.	**આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ** (બીજી આવૃત્તિ; છઠ્ઠું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૧.	**નવીન કવિતા વિષે વ્યાખ્યાનો** (પ્રથમ આવૃત્તિ; પહેલું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૨.	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોરની ડાયરી, ભાગ ૧**—સંપાદક : ડૉ. હર્ષદ મ. ત્રિવેદી	૨=૫૦
૧૩.	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોર અધ્યયન ગ્રન્થ**	૧૫=૫૦
૧૪.	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોરની ડાયરી, ભાગ ૨**—સં. ડૉ. હર્ષદ ત્રિવેદી	૬=૭૫
૧૫.	**વિવેચક**—પ્રો. બલવન્તરાય ઠાકોર	૨૫=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : **યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,**
મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, રાજમહેલ દરવાજા પાસે,
રાજમહેલ રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૧

સ્વાધ્યાય

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

૧. વર્ષમાં ચાર અંક બહાર પડે છે—દીપોત્સવી અંક, વસંતપંચમી અંક, અક્ષયતૃતીયા અંક અને જન્માષ્ટમી અંક.

૨. **લવાજમ :**

—ભારતમાં....રૂ. ૨૦=૦૦ પૈ. (ટપાલખર્ચ સાથે)

—પરદેશમાં : યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સ ઑફ અમેરિકા માટે....૬ ડૉલર (ટપાલખર્ચ સાથે)

યુરોપ અને અન્ય દેશો માટે....પૌં. ૨.૫૦ (ટપાલખર્ચ સાથે)

૩. આખા વર્ષના ગ્રાહકો લવાજમના વર્ષની શરૂઆતથી જ નોંધવામાં આવે છે. લવાજમ અગાઉથી સ્વીકારવામાં આવે છે. લવાજમ મોકલતી વખતે કયા વૉલ્યુમ માટે લવાજમ મોકલ્યું છે તે સ્પષ્ટ જણાવવું. લવાજમ 'ડાયરેકટર, ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટયુટ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨' એ નામે મોકલવું.

૪. **જાહેરાતો :**

આ ત્રૈમાસિકમાં જાહેરાતો આપવા માટે લખો—

સંપાદક, 'સ્વાધ્યાય', પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, લોકમાન્ય ટિળક રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

૫. **લેખકોને વિજ્ઞપ્તિ**

'સ્વાધ્યાય'માં પ્રસિદ્ધ થવા માટે, પાનની એક જ બાજુએ, શાહીથી સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલા લેખો મોકલવા લેખકોને વિનંતી છે; શકય હોય તો લેખ ટાઈપ કરી મોકલવા જરૂરી છે. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠના જોડણીકોશ પ્રમાણેની જોડણી રાખવી આવશ્યક છે. લેખની મૂળ પ્રત જ મોકલવી. લેખની કાર્બન નકલ મોકલો ત્યારે તે અંગેનું સ્પષ્ટ કારણ જણાવવું.

પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર,
લોકમાન્ય ટિળક રોડ,
વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

સુરેશચન્દ્ર ગો. કાંટાવાળા
સંપાદક

મુદ્રક : શ્રી પ્રહ્‌લાદ નારાયણ શ્રીવાસ્તવ, મૅનેજર, ધી મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઑફ બરોડા પ્રેસ (સાધના પ્રેસ), રાજમહેલ રોડ, વડોદરા; પ્રકાશક : ડૉ. સુરેશચન્દ્ર ગો. કાંટાવાળા, અ. નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા, ફેબ્રુઆરી, ૧૯૮૩.

ચિત્ર ૧ : ચામરધારી

[ચિત્રની સમજૂતી માટે જુઓ આ અંકમાં શ્રી રવિ હજરનીસનો લેખ]

[આ તથા મુખપૃષ્ઠ ઉપરનાં ચિત્રો ગુજરાત રાજ્યના પુરાતત્ત્વખાતાના સૌજન્યથી]