

સયાજીરાવ

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

COMPLIMENTARY COPY

પુસ્તક ૩૩ અંક ૩-૪

અક્ષયતૃતીયા અને જન્માષ્ટમી ત્રિ. સં. ૨૦૫૨



રાવણાદિ ચિત્ર

[પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિર, હસ્તપ્રત ક. ૧૨૩૮૨]

સંપાદક :

રાજેન્દ્ર આર્ચ. નાણાવટી



પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિર, મહારાજ સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા.



શીલની શૈલજી—ઈ. સ.ની પાંચમી-છઠી સદી
ફેરો : નરોત્તમ પલાણુ
[ચિત્રની સમજૂતી માટે જુઓ આ અંકમાં નરોત્તમ પલાણુને લેખ]

સ્વાધ્યાય

(અક્ષયતૃતીયા અને જન્માષ્ટમી અંક)

પુસ્તક ૩૩, અંક ૩-૪

વિ. સં. ૨૦૫૨

એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬

અનુક્રમ

	પૃષ્ઠાક
૧ સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા—રાજેન્દ્ર અમ્ર. નાણાવટી	૧૦૫-૧૧૪
૨ ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના—નરેશ વેદ	૧૧૫-૧૨૮
૩ સંસ્કૃત વાક્યમયમાં મૂળ અર્થો અને ભાષ્ય કે ટીકાઓનો સંબંધ —વસંત ગિ. પરીખ	૧૨૯-૧૩૪
૪ સંસ્કૃત અર્થોના સન્દર્ભે પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિ-વિકાસ —વસન્તકુમાર મ. ભટ્ટ	૧૩૫-૧૪૬
૫ મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ—હરસિદ્ધ જોષી	૧૪૭-૧૬૪
૬ જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ-એક વિચારવિમર્શ—સી. વી. રાવલ	૧૬૫-૧૭૮
૭ “હનન્યમ્” (પા ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ—કમલેશકુમાર જી. ચૌકસી	૧૭૯-૧૯૪
૮ સંસ્કૃત છન્દઃશાસ્ત્રમાં બે જૈન લેખકો જયદેવ અને જયકીર્તિનું પ્રદાન—ગોવિંદલાલ શં. શાહ	૧૯૫-૨૦૦
૯ એક નૂતન ઉપલગ્નિધિ : શીલની શૈલજી—નરોત્તમ પલાણી	૨૦૦(ક-ધ)
૧૦ અન્યાવલોકન અને સાહાર સ્વીકાર	૨૦૧-૨૦૮

સ્વાધ્યાય

અક્ષયતૃતીયા અને જન્માષ્ટમી, વિ. સં. ૨૦૫૨

પુસ્તક : ૩૩

એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર-૧૯૯૬

અંક ૩-૪

સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા*

રાજેન્દ્ર નાણાવટી

અખિલ ભારતીય સાહિત્ય પરિષદ અને મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટીના ગુજરાતી વિભાગના સંયુક્ત ઉપક્રમે યોજાયેલા આ પરિસંવાદમાં મને ઉદ્ઘાટક તરીકે સામેલ કરવા માટે હું આપ સૌનો આભાર માનું છું. આ પરિષદ આમ તો ભારતની પ્રાદેશિક ભાષાઓના સાહિત્યનો પરામર્શ કરવા તાકતી હશે એમ હું માનું છું, પણ આ દેશની બધી ભાષાઓ ક્યાં તો સંસ્કૃત મૂળની છે અથવા સંસ્કૃતથી અત્યંત પ્રભાવિત છે, એટલે સંસ્કૃત ભાષાના કોઈક વિદ્યાર્થી પાસે આ પરિસંવાદનો આરંભ કરાવીએ તો આ બધી ભાષાઓમાં રહેલી એકસૂત્રતા-સંવાદિતાનો નિર્દેશ પણ એમાં આપોઆપ ધર્મ જાય એવા કોઈક આશયથી આપે મને આ કામ સોંપ્યું હશે, એમ હું સમજું છું. આ નિમિત્તે આપ સૌ વિવિધ ભાષાઓના વિવિધ પ્રદેશોના વિદ્વાનો વચ્ચે ઉપસ્થિત રહેવાનો અવસર મળ્યો એને પણ હું મારું સદ્બોધ્ય સમજું છું. હું જાણું છું કે, કાલિદાસના શબ્દોમાં કહ્યું, તો અભિરૂપમ્પિણ્ઠા પરિષવિચમ્, આ વિદ્વાનોની પરિષદ બેઠી છે, તેમાં આપરિતોષાદ્ વિદુષાં-વિદ્વાનોના પરિતોષ સુધીનો તો પ્રયાસ પણ અતિદુર્લભ હોય; છતાં હું એમ પણ જાણું છું કે ઉદ્ઘાટક તરીકે કોઈ પણ પરિસંવાદમાં પ્રથમ બોલનારને બધું ફાયદો હોય છે. એ જે કંઈ બોલે તે એ પરિસંવાદ પૂરતું તો પહેલવહેલું જ બોલાતું હોય છે, એટલે એમાં પુનરુક્તિનો દોષ નડતો નથી. વળી એ જે કંઈ બોલે તેમાં પરિસંવાદ આગળ વધતાં સુધારા-વધારા, કાપકૂપ, ઉમેરા, લખ-છેક-બૂંસ-ચેરને અવકાશ હોય છે એટલે એ બહુ વ્યવસ્થિત કે બહુ તર્કબદ્ધ ન બોલે તો ચે નહીં જાય. એ માત્ર સૂત્રપાત કરે પછી તંત્ર તો ખીજાઓએ આગળ ચલાવવાનો છે.

* 'સ્વાધ્યાય', પૃ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયતૃતીયા-જન્માષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬ પૃ. ૧૦૫-૧૧૪.

* અખિલ ભારતીય સાહિત્ય પરિષદ (ગુજરાત શાખા) તેમ જ ગુજરાતી વિભાગ (કલા-સંકાય, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા)ના સંયુક્ત ઉપક્રમે વડોદરા મુકામે તા. ૧-૨ માર્ચ ૧૯૯૭ના દિવસોએ યોજાયેલા રાષ્ટ્રીય પરિસંવાદ "સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા"નું ઉદ્ઘાટન કરતાં આપેલું પ્રવચન.

x નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર, વડોદરા-૧. (ખી-૧૦૩, રાજલક્ષ્મી સોસાયટી, જૂના પાદરા રોડ, વડોદરા-૩૬૦ ૦૦૭).

૧૦૬

રાજેન્દ્ર નાણુવાદી

એટલે ઉદ્ધાટકને પ્રથમ વક્તા તરીકે વિષયનો માત્ર અછડતો નિર્દેશ કરવાની પણ છૂટ હોય છે. આ બધી દૃષ્ટિએ જોતાં મને આ આખા યે પરિસંવાદમાં સૌથી સહેલો મનોયત્ન આપી દઇ મને પણ પરિસંવાદમાં દાખલ પાડી દેવામાં હું આપ સૌ મારા વિદ્વાન મિત્રોનો મારા પ્રત્યેનો પ્રેમ અને સહભાવ રહેલો જોઉં છું, અને એ માટે હું આપનો ઋણી છું, અને સંસ્કૃત સાહિત્યની થોડીક, મને સમજાઈ એવી, સાધારણ, ઉપરછલ્લી વાતો કરતાં કરતાં આપણી વચ્ચે સંવાદિતાનો સેતુ સધાશે એવી આશા વ્યક્ત કરું છું.

૧

‘સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા’ એ વિષયની વાત કરીએ ત્યારે કુન્તકે ખતાવ્યું છે તે પ્રમાણે ‘સાહિત્ય’ સંજ્ઞા પોતે જ કાવ્યનાં સમગ્ર અંગોની પરમ સંવાદિતા પ્રગટ કરે છે. શબ્દ અને અર્થના પરસ્પર અવિનાભાવનો વિચાર ધણી પ્રાચીન હોવાનો સંભવ છે, પણ સ્પષ્ટરૂપે પહેલવહેલો એ પતંજલિમાં પ્રગટ થયો છે. પતંજલિ કહે છે: સિદ્ધે શબ્દાર્થસમ્બન્ધે^૧ શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ સિદ્ધ-નિત્ય છે એ જુહીતના પાયા ઉપર પાણિનિનું વ્યાકરણશાસ્ત્ર રચાયું છે. કાલિદાસ રઘુવંશના મંગલસ્લોકમાં દિવ્યયુગલની સ્તુતિ કરતાં આ શબ્દાર્થસંબંધને ઉપમાનનું ગોરવ બક્ષે છે.

વાગર્થાવિવ સંપૃક્તૌ વાગર્થપ્રતિપત્તયે ।

જગતઃ પિતરૌ વન્ધે પાર્વતીપરમેશ્વરૌ ॥^૨

(વાણી અને અર્થની પ્રાપ્તિ માટે વાણી અને અર્થ જેવાં જ સંપૃક્ત-અભિન્ન ઓતપ્રોત-જગતનાં માતાપિતા પાર્વતીપરમેશ્વરને વંદું છું.)

પાર્વતી અને પરમેશ્વરના યુગલ સ્વરૂપને—કદાચિત્ અર્ધનારીશ્વર રૂપને—અહીં વાણી અને અર્થના સંપર્કની—પરસ્પર સંપૃક્તત્વની—અભિન્ન ઓતપ્રોતપણાની અવસ્થાની ઉપમા અપાઈ છે. ભામહ જ્યારે કાવ્યની શબ્દાર્થ સહિતૌ કાવ્યમ્^૩ એવી વ્યાખ્યા આપે છે ત્યારે એને આ જ વાત કહેવી છે—અને કુન્તક ભામહની જ વ્યાખ્યાને વિસ્તારીને એમાંની સહિતત્વની વ્યાખ્યાને વિશદ કરતાં સમજાવે છે કે “કાવ્યમાં દરેક શબ્દ બીજા શબ્દ જેટલો જ સુંદર હોય, દરેક અર્થ પણ બીજા અર્થ જેટલો જ રમણીય હોય, કાવ્યમાં સુંદર અર્થને વ્યક્ત કરવા માટે પૂરતો સમર્થ એવો વાચક શબ્દ પણ એટલો જ સુંદર હોય અર્થાત્ કાવ્યના શબ્દો વાચ્યવાચક તરીકે પણ પરસ્પર અનુરૂપ-સંવાદી હોય અને એવા જ સુંદર શબ્દો અને સુંદર અર્થો ગુણાલંકારોની સંપત્તિને પ્રગટ કરવામાં પરસ્પર સ્પર્ધા કરતા હોય, આખા કાવ્યના શબ્દો અને અર્થો રમણીયતાની બાબતમાં પરસ્પરની સ્પર્ધા કરતા હોય, એકેય શબ્દ કે અર્થ બીજો ન હોય,

૧ પતંજલિદ્વત મહાભાષ્યમ્ ૧. ૧. ૧.

૨ કાલિદાસદ્વત રઘુવંશમ્ ૧. ૧.

૩ ભામહદ્વત કાવ્યાલંકાર ૧. ૧૬૮.

સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા

૧૦૭

એ બધા સુંદર શબ્દો—અર્થોની એક અખંડ સુંદર સમગ્રતા સુસંવાદી ભાત રચાય તે કાવ્ય.”^૪ સમગ્ર રચનામાં સુંદર વસ્તુની યથાતથ યોગ્ય અભિવ્યક્તિ રચાય, adequate expression સંધાય તે કાવ્ય. શિવપાર્વતીના અર્ધનારીશ્વર યુગલ સ્વરૂપ જેવું શબ્દ-અર્થનું, વસ્તુ અને અભિવ્યક્તિનું અખંડ સહિતત્વ-અભિન્ન અનુરૂપત્વ-સંવાદિત્વ રચાય તે સાહિત્ય. આ જ સંવાદિતા દર્શાવવા કદાચ અભિનવ કાલિદાસનું સ્મરણ કરાવતાં કહે છે : અર્થઃ શમ્ભુઃ શિવા વાણી ।^૫

૨

કાવ્યનાં સમગ્ર અંગોની પરસ્પર સંવાદિતાનો આવો જ ખ્યાલ આનન્દવર્ધને યોધેલા ઔચિત્યના વ્યાપક લક્ષણમાં પણ રહેલો છે. રસધ્વનિને કેન્દ્રસ્થાને સ્થાપીને પછી આનન્દવર્ધન ગુણો રસ પ્રમાણે હોવા જોઈએ,^૬ શ્રુતિદુષ્ટાદિ દોષો પણ રસની સંવાદિતાના લક્ષણથી અનિત્ય દોષો^૭ અને છે, અલંકારોને પણ પ્રયત્નપૂર્વક રસધ્વનિનાં અંગ તરીકે જ નિરૂપવાં જોઈએ,^૮ અનુરણનવ્યંજ્યમાં પણ કાવ્યપદાર્થનું કયાં તો નૈસર્ગિક રીતે અથવા તો પછી કવિની કે કવિના પાત્રની હૃદિ-પ્રોબોક્તિનું ઔચિત્ય^૯ હોવું જોઈએ, સંઘટના પણ રસ ઉપરાંત વિષયવસ્તુને અનુરૂપ હોવી જોઈએ^{૧૦} એમ યતાવતા જઈને છેવટે આનન્દવર્ધન કહે છે : રસબન્ધોક્તમૌચિત્યં ભાતિ સર્વત્ર સંશ્રિતા । રચના ...^{૧૧} (કાવ્યની રચના બધે જ રસબન્ધ દ્વારા નિર્દિષ્ટ ઔચિત્યના આશ્રયે રહે ત્યારે જ શોભે છે.) કુન્તક પણ પદ્યોજનાનો માધુર્યગુણ, અર્થયોજનાનો પ્રસાદગુણ, બન્ધયોજનાનો લાવણ્યગુણ અને વસ્તુ-સ્વભાવનો આભિજ્ઞત્યગુણ એમ કાવ્યનાં બધાં બાહ્યાંતર અંગોને ગુણોની સંકલ્પનામાં આવરી લીધા પછી છેલ્લે આ બધામાં વ્યાપતો અને આ બધાથી ઉપર એવો ઔચિત્ય ગુણ જે રીતે વર્ણવે છે : એક તો ઉચિત વર્ણન તે ઔચિત્ય, વસ્તુનો સ્વભાવ જોનાથી બરાબર પોષાય તે ઔચિત્ય,^{૧૨} અને બીજું, વક્તા પોતાના અનુભવને અનુરૂપ રીતે વસ્તુને રજૂ કરે તે પણ

૪ કુન્તકરચિત વક્રોક્તિજીવિતમ્ : ૧.૭ ઉપર રૂતિ :

સહિતાવિત્યત્રાપિ યથાયુક્તિ સ્વજાતીયાપેક્ષયા શબ્દસ્ય શબ્દાન્તરેણ વાક્યસ્ય વા
યાચ્યાન્તરેણ વ સાહિત્યં પરસ્પરસ્પર્શિત્વલક્ષણમેવ વિવક્ષિતમ્ ।

—સં. દે. એસ. કે. કલકતા, ૧૯૬૧, પૃ. ૧૨.

૫ તન્ત્રાલોક:—

૬ આનન્દવર્ધનકૃત ધ્વન્યાલોક: ૨. ૧-૧૦.

૭ એજન. ૨. ૧૧.

૮ એજન ૨. ૧૯ નિર્વ્યુહાવપિ ચાક્ષ્ત્વે યત્નેન પ્રત્યવેક્ષણમ્ ।

રૂપકાદિરલક્ષ્યાર્થસ્વાક્ષરસાધનમ્ ॥

૯ એજન. ૨. ૨૪.

૧૦ એજન, ૩. ૭. વિષયાશ્રયમપ્યન્યદૌષિત્થં તાં નિયન્છતિ ।

૧૧ એજન. ૩. ૯.

૧૨ વક્રોક્તિજીવિતમ્ ૧.૫૩ આરુજસેન સ્વભાવસ્ય મહત્ત્વં યેન પોષ્યતે ।

પ્રકારેણ તદૌચિત્યમુચિતાક્યાનજીવિતમ્ ॥

૧૦૮

રાજેન્દ્ર નાણાવટી

ઔચિત્ય.^{૧૩} પહેલા પ્રકારમાં ક્ષેમેન્દ્રનો આખો ઔચિત્યવિચાર^{૧૪} આવી ગયો છે, જ્યારે બીજો પ્રકાર એક બાજુ આનંદવર્ધને વર્ણુવેલા કવિપ્રૌઢોક્તિ કે કવિરચિતપાત્રપ્રૌઢોક્તિના ઔચિત્ય સાથે સંકળાય છે તો એનો બીજો છેડો છેક આપણા કાળના કથાનકના Viewpoint ના વિચાર સુધી સંબંધાય છે. ક્ષેમેન્દ્ર ઔચિત્ય-સિદ્ધાંત સ્થાપવા પ્રયત્ન કર્યો અને તે સફળ ન થયો તેનાં કારણો વિચારતાં એવું લાગે છે કે ઔચિત્યનો સંપ્રત્યય સાપેક્ષ છે, “શેને ઉચિત” એમ પૂછવું પડે એમાં જેને ઉચિત તેનું પ્રાધાન્ય આપોઆપ સ્થપાઈ જાય છે એટલે ઔચિત્ય કાવ્યનો આત્મા નથી બની શકતું. બીજી બાજુ ઔચિત્ય અને સંવાદિતાના સંપ્રત્યયો લગભગ સરખા જણાતા હોવા છતાં ઔચિત્ય કેવળ એકમાર્ગી કેન્દ્રનિર્દેશી સિદ્ધાંત છે, જ્યારે સંવાદિતાનો સંપ્રત્યય બિલયમાર્ગી છે, એ પોતાના અર્થવ્યાપમાં કેન્દ્રને પાણુ સમાવી લેતો અને કેન્દ્ર તથા અંગોના પરસ્પર સંબંધનો વ્યાપક રીતે સમગ્રપણે નિર્દેશ કરતો સંપ્રત્યય છે એ ભેદ પણ ઘણો મહત્વનો છે.

૩

સંવાદિતાનું એક બીજું પાસું અવિરોધનું અથવા વિરોધત્યાગનું છે એમ પણ સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રીઓએ બતાવ્યું છે. જેમ શ્રુતિકદુ પદ્યોજ્જના એ દોષ છે છતાં રૌદ્ર-બીભત્સ-ભયાનક જેવા રસોના આલેખનમાં એ દોષરૂપ મટીને, ગુણરૂપ બને છે, તેથી એ હંમેશા દોષરૂપ જ નથી, અનિત્ય દોષ છે.^{૧૫} તેવી જ રીતે કેટલાક સંન્નેગોમાં વિરોધી રસો પણ વિરોધ ત્યજીને પરસ્પર સંવાદિતાપૂર્વક સહાવસ્થિતિ કરે છે, સાથે રહે છે. એનું ‘અહુ જાણીતું ઉદાહરણ આ અપાય છે :

ક્ષિપ્તો હસ્તાવલગ્નઃ પ્રસન્નમભિહતોઽવ્યાદદાનીંઽશુકાન્તં
ગૂઢન કશેષ્વપાસ્તઃ ચરણનિપતિતો નેક્ષિતઃ સંભ્રમેણ ।
આલિઙ્ગન્ યોઽવધૂતસ્ત્રિપુરયુવતિભિઃ સાશ્વનેત્રોત્પલાભિઃ
કામીવાદ્વાપિરાધઃ સંવહતુ દુરિતં શામ્ભવો વઃ શરાગ્નિઃ ॥

“તરતના જ અપરાધી કામી જેવા જેને આંસુ ભરેલી ત્રિપુરની યુવતીઓએ હાથે વળગ્યો તો ઝાટકી નાખ્યો, વસ્ત્રો છોડા પકડવા ગયો તો જ્વેરથી હડસેલી મૂક્યો, કેશ ઝાલવા ગયો તો ઝાટકી નાખ્યો, પગમાં પડ્યો તો સંભ્રમને કારણે જોયો નહીં, આલિંગવા ગયો તો ખંખેરી નાખ્યો તે શંભુનાં બાણોનો અગ્નિ તમારાં દુરિતને બાળી નાખ્યો”.

અહીં ખરેખર તો અગ્નિની જવાળાઓ અને ત્રિપુરની યુવતિઓની યૈષ્ઠાઓમાં ભયાનક રસ છે, છતાં તેનું આલેખન શૃંગારરસના વિભાવાદિની મદદથી કર્યું છે. ભયાનક અને શૃંગાર વિરોધી રસો છે, છતાં એ બંને અહીં શિવની ભક્તિના સાધનરૂપે પ્રયોજવા હોવાથી અપ્રધાન-

૧૩ એજન, ૧.૫૪ યત્ર વક્તુઃ પ્રમાતુર્વા વાચ્યં શોભાતિશાયિના ।

આચ્છાદ્યતે સ્વભાવેન તદપ્યૌચિત્યમુચ્યતે ॥

૧૪ શુઆ એનું ઔચિત્યવિચારચર્ચા.

૧૫ ધ્વન્યાલોકઃ ૨. ૧૧.

સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા

૧૦૬

ગુણીભૂત-અંગરૂપ બન્યા છે તેથી પરસ્પર વિરોધી છતાં અહીં એક સાથે મૂકીને સંવાદિતાપૂર્વક નિરૂપી શકાય છે.^{૧૧} વિરોધત્યાગ દ્વારા સંવાદિતાની આવી બીજી પણ કેટલીક અવસ્થાઓ સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રમાં આલેખાઈ છે.

૪

સાહિત્યશાસ્ત્ર કરતાં સાહિત્યકૃતિની વાત જરૂર વધારે રસપ્રદ બને. કાલિદાસને જ લઈએ. એને આપણે સંવાદિતાનો કવિ જ કહીએ છે. સંવાદિતાનાં કેટલાં બધાં સ્વરૂપો એના ગ્રંથોમાં પ્રકટે છે ! રઘુવંશમાં રઘુ દિગ્વિજય કરવા નીકળે છે^{૧૨} ત્યારે જે ક્રમમાં એ પ્રદેશોને જીતતો જાય છે તે જુઓ તો સમજાય કે ભારતના પૂર્વ છેડેથી શરૂ કરીને સમુદ્રને કાંઠે કાંઠે આગળ વધતો એ ભારતની પ્રદક્ષિણા જ કરે છે. બાકી હતું તે ઈન્દુમતીના સ્વયંવરમાં આવેલા આર્યાવર્તના મધ્યવર્તી રાજાઓનાં^{૧૩} સમૃદ્ધિગૌરવનું વર્ણન કરતી વખતે સુતંદા પૂરું કરી આપે છે. હજુ આ બુ-યાત્રા અને ભારતની સમૃદ્ધિનું સૌંદર્યવર્ણન અપર્યાપ્ત હોય તેમ કાલિદાસ રાવણવધ-લંકાવિજય પછી સીતા સાથે આકાશમાર્ગે પુષ્પક વિમાનમાં આવતા રામના મુખે^{૧૪} દક્ષિણ લંકાથી લગભગ ભારતના ઉત્તર છેડે અયોધ્યા સુધીના પ્રદેશોને વિહંગમ દૃષ્ટિએ વર્ણવે છે એમાં સમગ્ર ભારતની ભાવાત્મક-આધ્યાત્મિક સંવાદિતાનું અદ્ભુત દર્શન દેખાય છે.

શાકુન્તલામાં વળી સંવિધાનની રચનાની જુદી જ સંવાદિતાઓ પ્રગટ થાય છે. શાકુન્તલાના આરંભ, મધ્ય અને અંતમાં ઋષિઓની ઉપસ્થિતિ છે. શ્રુંગાર અને હાસ્યને આપણે પરસ્પર પૂરક-અનુકૂળ માન્યા હોવા છતાં કાલિદાસ શકુન્તલા અને વિદૂષકને કયાંય ભેગા થવા દેતો નથી, પ્રયત્નપૂર્વક જુદાં જ રાખે છે. આશ્રમનાં સ્થાનોનો પહેલા અંકમાં જે ક્રમે નિર્દેશ છે તેનાથી બરાબર ઉલ્ટા ક્રમમાં યોથા અંકમાં નિર્દેશ છે, અને પાછો સાતમા અંકમાં એ જ ક્રમે સમાપ્તર પાત્રો-સ્થાનોનો નિર્દેશ છે. વચ્ચેના યોથા અંકની બે બાજુએ અંકો પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાવોને નિરૂપતા જણાય છે, આખાથે નાટકમાં એક ચક્રનેમિક્રમ જેવી વર્તુલાકાર કાર્યગતિ-ભાવગતિ અનુભવાય છે. પણ સૌથી મહત્ત્વનો લય તો અંકવાર પાત્રપ્રવેશનો છે. પહેલા અંકમાં રાજા અને શકુન્તલા બંને ઉપસ્થિત છે; બીજામાં માત્ર રાજા જ છે, શકુન્તલાનું સ્મરણ છે, શકુન્તલા નથી; ત્રીજામાં પાછાં રાજા અને શકુન્તલા બંને તીવ્ર પ્રણયાતુર અવસ્થામાં મળે છે; ચોથામાં માત્ર શકુન્તલા જ છે, રાજા નથી; પાંચમા અંકમાં પાછાં રાજા અને શકુન્તલા સામસામે આવે છે, પણ કડોર વિચ્છેદની અવસ્થામાં; છઠ્ઠામાં પાછો રાજા એકલો છે, શકુન્તલાનો વિરહ છે, શકુન્તલા નથી; સાતમામાં વળી રાજા અને શકુન્તલા હવે છૂટા ન પડાય એ રીતે મળે છે. પહેલામાં પુરુષ અને સ્ત્રી, બીજામાં માત્ર પુરુષ; વળી ત્રીજામાં પુરુષ અને સ્ત્રી, ચોથામાં અને નાટ્યના કેન્દ્રમાં માત્ર સ્ત્રી; પાંચમામાં પાછો પુરુષ અને સ્ત્રી, છઠ્ઠામાં માત્ર પુરુષ, સાતમામાં

૧૧ એન.ન. ૨. પ. ૩૮.

૧૨ રઘુવંશ-સર્ગ ૪.

૧૩ રઘુવંશ-સર્ગ ૬.

૧૪ રઘુવંશ-સર્ગ ૧૩.

૧૧૦

શબ્દનાભ્યાસ

પાછાં બને. આમ આખા નાટકમાં કવિ પુરુષ અને સ્ત્રી, પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંદર્ભમાં વારાફરતી યુગલ અને એકાદી અને અંતે યુગલ અવસ્થાનો એક અદ્ભુત લય રચી આપે છે. એવા લયનાં અનેક આવર્તનો પછી જ અખંડ સાયુજ્યની સંવાદિતા સિદ્ધ થઈ શકે. લયમાં સંવાદિતા, લય દ્વારા સંવાદિતાનું આ સહજ દેખાય તેવું ઉદાહરણ.

૫

આપણા વિશાળ અને વૈવિધ્યપૂર્ણ લોકસાહિત્યને—લોકકથાઓના ભંડારને પણ કશીક સંવાદિતાપૂર્વક સંગ્રહવાના પ્રયાસો થયા છે. બોદ જાતકકથાઓ, દાખલા તરીકે, અનેક પ્રકારની કથાઓને બોધિસત્ત્વની અવસ્થામાં રહેલા અને વિવિધ પારમિતાઓને ક્રમેક્રમે વિકસાવતા—સિદ્ધ કરતા જતા બુદ્ધના પૂર્વજન્મોની કથાઓરૂપે રજૂ કરાઈ છે. કથાઓને સાંકળવાની ટેકનીક સાદી છે. પહેલાં કથા વર્ણવાય અને એમાંનો બોધ ગાથામાં કહ્યા પછી અંતે લગવાનું બુદ્ધ કથાનાં પાત્રોનાં identifications આપે.^{૨૦} લગભગ બધામાં કથાનો નાયક પૂર્વાવતારના બુદ્ધ પોતે હોય. આ પ્રયુક્તિમાં બધી કથાઓને એકસૂત્રે સાંકળવાનો પ્રયાસ અવશ્ય છે, પણ એ પ્રયુક્તિની એક-વિધતા—monotony કડે છે. અને એ એકવિધતા જ કથાસંગ્રહના સ્વરૂપની સંવાદિતાની આડે આવે છે.

આપણા બે ઇતિહાસગ્રંથો—રામાયણ અને મહાભારત—માં પણ કથાઓના સંગ્રહનો આવો પ્રયાસ દેખાય છે. રામાયણમાં તો વચ્ચે વાલ્મીકિની કથા સચવાઈ છે અને આગળ—પાછળ, કાવ્યની બંને બાજુએ ઉપકથાઓ ઉમેરાઈ છે. જાણે વચ્ચે કાવ્યપુરુષ બેઠો છે, અને બે બાજુ બે બાહ્યોમાં એણે કથાસમૂહો જાળવી રાખ્યા છે. પણ સૌથી વિશિષ્ટ સંગ્રહપ્રકાર છે મહાભારતનો. વાલ્મીકિ જેમ સમાધિમાં બેઠા પછી એમના આખા શરીર પર જીવજંતુઓ—કીટકોએ વલ્મીકિ (= રાક્ષસ) બાંધ્યા તેમ ભારતસંહિતાની વિશાળ જીવનપટને આવરી લેતી અનેકવિધ પાત્રોવાળી સંકુલ ઘટનાઓથી રચાયેલી મહાકથાના અંગેઅંગે અનેક કથાઓ પ્રશ્નેપાઈ, વળગી, અને મહાભારત અનેકવિધ કથાઓનો રાક્ષસો બન્યું. જતાં મહાભારતની વિશેષતા એ છે કે એમાં વિવિધ પ્રકારની કથાઓનાં સ્વરૂપવૈવિધ્ય જાળવાયાં. કેમકે જાતકની જેમ બધી જ કથાઓને એક જ પ્રયોજન દ્વારા સાંકળવાને બદલે મહાભારતમાં પ્રયોજનોની પણ વિવિધતા સધાઈ. વીરનાયકોના સ્વભાવ સાથે તેમના સ્વભાવને અનુરૂપ કથાઓ સંકળાઈ : અજુ ને ભાગે પ્રણયકથાઓ આવી,^{૨૧} ભીમને ફાળે બધી રાક્ષસકથાઓ આવી,^{૨૨} ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર ધર્મ—સંવાદની

૨૦ ઠા. ત. જાતક નં. ૩. સેરિવાજિજાતકનો અંતભાગ :

‘તદા ચાલવાણિજો દેવદત્તો મહોસિ ।

પણિતવાણિજો મહં એવ મહોસિ’તિ દેસનં નિઠ્ઠાપેસિ ।

૨૧ જુઓ આદિપર્વ ૨૦૬ (બલ્લી સાથે વિવાહ), ૨૦૭ (ચિત્રાંગદ સાથે વિવાહ), ૨૧૧-૨ (સુભદ્રાહરણ).

૨૨ જુઓ આદિપર્વ ૧૩૯-૪૨ (હિડિમ્બવધ), ૧૪૩-૫૨ (બકાસુરવધ), વનપર્વ ૧૧ (કિર્મીરવધ), ૧૫૪ (જટાસુરવધ), વિરાટપર્વ-૧૨ (જમ્બૂતવધ) ઇત્યાદિ.

સાંકલિત્ય દ્વારા સંવાદિતા

૧૧૧

કથાઓમાં નાયક બન્યા, ૨૩ પંચતંત્રના જેવી પ્રાણીકથાઓ મનુષ્યના વર્તનના ઉદાહરણરૂપે આવી, ૨૪ વિસ્તૃત કાવ્યો જેવાં ઉપાખ્યાનો અરણ્યનિવાસના નિષ્ક્રિય પણ દીર્ઘ કાળને ભરી દેવા ઉમેરાયાં, ૨૫ અવતારકથાઓ કથાનકને નૈતિક સ્તરે વિસ્તારવા ૨૬ અને ઉપનિષદોના જેવી કથાઓ કથાનકને આધ્યાત્મિક સ્તરે ૨૭ જોડે લઈ જવા પ્રયોગનર્હ. એમ કથાપ્રકારોના વિરાટ વૈવિધ્યને સમાવી લેવા માટે પ્રયોજતોનું પણ વૈવિધ્ય મહાભારતમાં સધાયું. એ માટે મૂળના વિસ્તીર્ણ અને સંકુલ ઘટનાપટમાં પૂરતો અવકાશ પણ હતો, અને તેથી મહાભારત અસંત વિશાળ કથાસંગ્રહ બનવા છતાં એ એકવિધ નથી બન્યો. કથાનકોની અનેક તરાહો, અનેક ભાત એમાં જળવાઈ છે, અને બધી કથાઓ મૂળ કથાનક સાથે સંવાદિતાપૂર્વક સમાવેશ પામી છે.

એક વિશાળ કથાનકમાં અનેક પાત્રો હોય, અનેક ઘટનાઓ હોય અને એવા દરેક પાત્ર સાથે, દરેક પ્રસંગમાં તેને અનુરૂપ કથાઓ સમાવિષ્ટ કરાવવાની અનુકૂળતા હોય; તેથી ભારતયુદ્ધમાં જો આખા આર્યાવર્તના પ્રતિનિધિ રાજાઓ આ કે તે પક્ષે હતા, તો ભારતસંહિતામાં પણ ભારતના દરેક પ્રદેશે પોતાની કથા ઉમેરી છે; તેથી જ, વિશાળ ભારત જેવો જ મહાભારત એ ગ્રંથ બન્યો છે. તેમ છતાં ય એ સમગ્ર કથાભંડાર એની સમગ્ર વિપુલતા સાથે, એની વિવિધતા સાથે, પ્રયોજનોનાં વૈવિધ્ય દ્વારા એક જ કથાનકમાં નિર્વિરોધપણે, વિરોધ હોય તો તેના ત્યાગ દ્વારા, સંવાદિતાપૂર્વક સમાવેશ પામી શક્યો છે. માત્ર Unity in Diversity નહીં પણ Harmony in Diversity, in a very varied Diversity નું આવું ઉદાહરણ આખા વિશ્વમાં એક છે મહાભારતમાં, ખીજું છે ભારતમાં.

૬

અને ત્રીજું છે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં. આમ તો ગીતાને વિવિધ દર્શનોના સમન્વયનો ગ્રંથ કહેવો પડે. પણ મહાભારતમાં એનો સમાવેશ જે સ્થાને થયો છે તેમાં ઉપર કરેલા પ્રયોજનના ઔચિત્ય અને વૈવિધ્યના વિચારનું સચોટ સમર્થન મળે છે. અર્જુનના જીવનની યુદ્ધારંભની પળે એના મનમાં જીઠેલી મૂંઝવણની પળ કરતાં મોટી કટોકટીભરી ક્ષણ કઈ હશે? અને એ ક્ષણમાં ઉદ્ભવેલા પ્રશ્નોનું સંપૂર્ણ સમાધાન ભગવદ્ગીતામાં છે, તેથી ગીતા મહાભારતનો એક અંશ હોવા છતાં આપણે એનો સ્વતંત્ર ગ્રંથ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે અને એ ગ્રંથમાં

૨૩ ગુઓ વનપર્વ ૧૭૩-૭૮ (યુધિષ્ઠિર-નકુલ-સંવાદ, આજગરપર્વ), ૨૬૫-૬૮ (યક્ષ-યુધિષ્ઠિર-સંવાદ, આરણ્ય પર્વ).

૨૪ દા. ત. સભાપર્વ ૩૮. ૨૮-૪૦ (દંભા હંસની કથા બીષ્મના વર્તનના ઉદાહરણ તરીકે)

૨૫ ગુઓ વનપર્વ ૫૦-૭૮ (નલોપાખ્યાન), ૮૦-૧૫૩ (તીર્થયાત્રાપર્વ, જેમાં અનેક તીર્થોની કથાઓ સમાવિષ્ટ છે), ૧૭૮-૨૨૧ (માર્કંડેય સમાધ્યા-પર્વ), ૨૫૮-૨૭૫ (રામોપાખ્યાન), ૨૭૭-૨૮૬ (સાવિત્રી-ઉપાખ્યાન) વગેરે.

૨૬ Sukthankar V. S., *On the Meaning of the Mahābhārata*, Bombay, 19૦7. Lecture III, pp. 61-90.

૨૭ *ibid.* Lecture IV, pp. 91-124.

૧૧૨

રાજેન્દ્ર નાણ્યાવટી

પાછું અર્જુનના જીવનની આ કટોકટીભરી ક્ષણને આલેખતા અર્જુનવિષાદાધ્યાયને ૨૮ અંથની યોગ્ય ભૂમિકા તરીકે અંથના એક ભાગ તરીકે પણ સ્વીકાર્યો છે.

ગીતામાં પણ અનેકવિધ દર્શનોનો અદ્ભુત સમન્વય છે. એની રચના જ આવો સમન્વય રચવાના ઉદ્દેશથી થઈ છે. અર્જુનના જીવનના સૌથી કપરા નિર્ણયની ધડીએ એના મનમાં ઉદ્ભવેલા પ્રશ્નોના આલેખન પછી ખીજા અધ્યાયમાં કર્મયોગની સરળ વ્યવહારુ સમજ છે. સાંખ્ય એટલે પુરુષ અને પ્રકૃતિ, જીવ અને દેહ, અવિનાશી અને નાશવંતનું જ્ઞાન; એટલે બેમાંથી એકયનો મોહ ન હોય. આ સાંખ્યજ્ઞાનને જીવનના સંકર્ષમાં પ્રયોજવું તે યોગ. કર્મ વિના જીવન ન સંભવે. તેથી નિષ્કામભાવે કર્મ કરવું. આમાં વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ અર્જુનના પ્રશ્નનું સમાધાન આવી જાય છે, પણ પછી આ જ વિચાર વિવિધ દર્શનોમાં પણ મૂળભૂત રૂપે પડેલો છે એમ ગીતા બતાવે છે. કર્મ કરવું જ શા માટે જોઈએ તે અંગેની અનેક દલીલો ત્રીજા અધ્યાયમાં છે. યોધામાં યશસિક્લાન્તની મૂળ ભાવના પર ભાર મૂક્યો છે. પાંચમામાં સંન્યાસનો મૂળ આશય સમજાવ્યો છે, છઠ્ઠામાં યોગનો પાયાનો ઉદ્દેશ સમજાવ્યો છે, સાતમામાં સાંખ્યદર્શન તે જ પરા અને અપરા શક્તિ અને તેની ઉપર બ્રહ્મ એટલે કૃષ્ણની સ્થાપના દ્વારા ભક્તિ, આઠમામાં વૈયક્તિક મૃત્યુ, કાળની પોરાણિક કદપના અને જીવની મરણોત્તર ગતિ, નવમામાં ઇશ્વરની અનન્ય ભક્તિ, દસમામાં દરેક પ્રકારની પ્રત્યક્ષ શ્રોષ્ઠ કાર્યશક્તિમાં પ્રજ્વલત્ત્વનું દર્શન, અગિયારમાં વિરાટ કાળ-પુરુષના અદ્ભુત કાવ્યદર્શન દ્વારા માનવસ્વાર્થની તુચ્છતા, એમ અઢાર અધ્યાયો સુધી અનેક દર્શનો—(વચારો—સદ્ગતિ—અભિગમે ગીતા વર્ણવે છે, પણ એ દરેકની પાછળ એક જ મૂળ વિચાર રહેલો બતાવે છે : કોઈ પણ દૃષ્ટિએ મનુષ્ય માટે કર્મ અનિવાર્ય છે, કર્મ માણસની નિયતિ છે તેથી યથાપ્રાપ્ત કર્મો પૂરી શક્તિથી કરવાં પણ એના સુખદુઃખાત્મક પરિણામોમાંથી મોક્ષ થાય—જમી જવાય તે માટે તે કર્મો તટસ્થતાથી કરવાં. આ રીતે ગીતા તે કાળે ભારતમાં પ્રચલિત અનેક દર્શનોની ઊર્વિધ્યપૂર્ણ ભાતમાં પણ રહેલી મૂળભૂત એકતા તરફ આંગળી ચીંધી આપે છે અને એ રીતે તમામ દર્શનોની મૂળભૂત પ્રયોજન પરત્વે એકપરક-એકાગ્ર એવી ઉર્ધ્વમૂલ તાત્પર્ય-ગતિમાં સંવાદિતાની નવી ભાત-સંવાદિતાનું એક નવું સ્વરૂપ પ્રકટ કરે છે.

૭

ભારતીય દર્શનોમાં કદાચ કાશ્મીર શૈવદર્શનમાં ઇશ્વર, જીવ, જગત એ ત્રણે દાર્શનિક મૂલ તત્ત્વોના અભિન્નત્વનું—સાયુજ્યનું શ્રોષ્ઠ સ્વરૂપ સિદ્ધ થયું છે. કાશ્મીર શૈવદર્શનના શ્રોષ્ઠ ઉદ્ગાતા અભિનવગુપ્ત આજથી બરાબર એક હજાર વર્ષો પૂર્વે તત્ત્વદર્શન અને કાવ્યદર્શનનાં મૂળભૂત તત્ત્વોની છતિહાસે નોંધેલી કદાચ સર્વોત્તમ સમીક્ષા કરી રહ્યા હતા. એમનો સક્રિય અંથરચનાનો કાળ ઇ. સ. ૯૮૦-૧૦૨૦ નો ગણાવાય છે. કાશ્મીર શૈવ દર્શનમાં બે મૂળ તત્ત્વો મનાયાં છે શિવ અને શક્તિ, પણ એ બંને વસ્તુતઃ અભિન્ન છે, એક જ તત્ત્વનાં બે લક્ષણો છે. શિવ પોતે નિર્વિકાર છે પણ એનામાં અભિન્નરૂપે રહેલી સુખ્યત્વે પંચપ્રકારા—ચિત્, આનંદ, ઇચ્છા, જ્ઞાન, ક્રિયા—શક્તિમાં સ્પન્દનો ભાવ છે. એ પંચવિધ

૨૮ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા, અધ્યાય ૧.

સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા

૧૧૭

શક્તિનાં સ્પન્દનો જગતપ્રપંચના સ્વરૂપે સ્ફુરે છે. ખીજા શબ્દોમાં શિવ પોતે નિર્વિકાર છે, પરંતુ તેની સાથે અભિન્નપણે રહેલી આ શક્તિને કારણે તેનામાં સંકલ્પો પ્રગટે છે (જ્ઞાન), એ સંકલ્પ પ્રમાણે થવા-કરવાની ઇચ્છા જાગે છે (ઇચ્છા), તદ્દનુસાર થવા-કરવા એ સ્વતંત્ર છે. (આનન્દ), તેથી એ ઇચ્છા પ્રમાણે ક્રિયાઓ કરે છે (ક્રિયા), અને પછી પોતે એક જ છતાં જગતના વિવિધ આકારોમાં અખંડ ચૈતન્યરૂપે વિલસી રહે છે (ચિત્). આ રીતે શિવ અને શક્તિ અભિન્ન છે, શક્તિ અને સ્પન્દન અભિન્ન છે, સ્પન્દન અને જગત-પ્રપંચ અભિન્ન છે, તેથી શિવ પોતે જ જગતમાં જગતરૂપે વિલસી રહે છે.

એટલે કાશ્મીરકૌવદર્શન અનુસાર તો આખું જગત એક જ પરમશિવનો પ્રપંચ છે, આવિષ્કાર છે, વિલાસ છે, એ પરમશિવ પોતે જ છે. તેથી આખું જગત પરમ અને સાર્વત્રિક-વ્યાપક સંવાદિતા સિવાય ખીજું કશું ન હોઈ શકે.^{૨૯}

૮

પણ તો પછી આ જગતમાં દેખાતા વિરોધોનું શું? દ્વંદ્વોનું શું? સુખ-દુઃખ, ઈષ્ટ-અનિષ્ટ, સ્ત્રી-પુરુષ, સત્-અસત્ આ દ્વંદ્વો સનાતન છે, યિન-યાંગના બે સમાન આકાર-બાળા પ્રવેત-સ્થામ વિલાસો જેવા છે, એ વિરોધોમાં સંવાદિતા શી રીતે ભેળી? આ પ્રશ્નનો જવાબ બિચારવા જતાં એમાંથી સંવાદિતાની એક સાવ નવી જ કદવના સાંપડે છે. જેમ શિવ-પાર્શ્વતી અર્ધનારીશ્વરરૂપે શિવ-શક્તિરૂપે જોડાયેલાં છે, જેમ સ્ત્રી-પુરુષ વિરોધ હોવાને કારણે જ આકર્ષાય છે અને જોડાય છે, તેમ આ તમામ દ્વંદ્વોના વિરોધો જ બે અસમાન ધ્રુવો બનીને પરસ્પરને આકર્ષે છે, પરસ્પર આકર્ષાય છે, પરસ્પર સાથે જોડાવા, પરસ્પરમાં એક થવા, અભિન્ન થવા, પરમ સંવાદિતા રચવાનું આકર્ષણ અનુભવે છે. વિરોધ એ સંવાદિતા માટેનું ગુરુત્વાકર્ષણ છે. તેથી ખરા અર્થમાં તો સર્વત્ર સંવાદિતા જ છે, વિરોધ છે જ નહીં. આ વિરાટ વિશ્વ અનેકવિધ સ્વરૂપોમાં વિસ્તર્યું છે તે પણ ગુરુત્વાકર્ષણનું જ પરિણામ છે, અને પુનઃ સંકોચાશે ત્યારે પણ એ ગુરુત્વાકર્ષણનું જ પરિણામ હશે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલય એ તો વિરાટના જ લયનાં બે સ્પન્દનો છે, જીવન અને મૃત્યુ પણ જુદાં દેખાતાં હોવા છતાં એક જ લયનાં બે સ્પન્દનો છે; યિન-યાંગ એકબીજામાં જ શમી જવા મથતા ગોલાઈ છે; સ્થિર ત્રિપાર્શ્વમાંથી નીકળતો પ્રકાશ સપ્તરંગી બને છે, એને જ સમાન પ્રમાણમાં લઈને ચક્રમાં મૂકીને ફેરવો એટલે સાતે ય ગતિશીલ રંગો પરમ સંવાદી પ્રકાશને વ્યક્ત કરે છે. આપણી આખી યે સંસ્કૃતિ છેક વેદકાળથી સંવાદિતા જ શોધતી રહી છે, વિવિધ દેવોને પૂજતાં પૂજતાં પણ એ કસ્મી દેવાય હ્રિષિવા વિષ્ણુમક^{૩૦} એમ પૂજતી રહી છે, અને એ ‘કયો દેવ’ તે જ આ બધા દેવોની પાછળ રહેલું, એમની શક્તિની વિવિધતાના મૂળ

૨૯ શિવશક્તિસામરસ્યમયજગદાનન્દરૂપમિત્યર્થઃ । તન્ત્રાલોકઃ ૨૧.૮૪.

૩૦ જ્ઞાનભેદ-૧૦.૧૨૧. ૧-૧.

સ્વા. ૨

૧૧૪

રાજેન્દ્ર નાણાવટી

ઓતસૂરૂપ તત્ત્વ છે એમ પણ એ જાણે છે તેથી જ એક સદ્ વિપ્રા બહુષા વદન્તિ ।૩૧ એમ પણ કહે છે. સંવાદિતા આપણી સંસ્કૃતિનું એક મહત્ત્વનું—કદાચ સૌથી મહત્ત્વનું લક્ષણ રહ્યું છે. એ સંસ્કૃતિનું લક્ષણ છે માટે જ આપણાં શાસ્ત્રોમાં, દર્શનોમાં, પ્રશિષ્ટ સાહિત્યમાં, સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં અનેકવિધરૂપે પ્રગટતું રહ્યું છે. અર્વાચીન ભારતીય ભાષાઓની રચનાઓને આપ સૌ તપાસશો ત્યારે એમાં પણ આપ સૌને એ જ સંવાદિતાનું તત્ત્વ પ્રગટતું દેખાશે. આપ સૌનો, અથવા એમ કહું કે આપણો સૌનો, સાહિત્યના વિવિધ પ્રકારો—ગ્રંથોમાં સંવાદિતાનાં લક્ષણો—રૂપો પામવાનો આ સહિયારો પ્રયાસ સફળતાને વરો એવી શુભકામના સાથે આપ સૌનો આભાર.

ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના*

નરેશ વેદ*

‘ભારતીય સાહિત્ય’ વિશેનો ખ્યાલ વિવાદાસ્પદ બની રહ્યો છે. કેટલાક વિદ્વાનોએ આવો ખ્યાલ ભાષા અને પ્રદેશને આધારે બંધાયેલ જાણીવી વિવિધ ભાષાઓ અને પ્રદેશોમાં આપણે ત્યાં સાહિત્ય રચાતું હોવાને કારણે, આ કામ અશક્ય હોવાનો નિર્દેશ કર્યો છે. કેટલાક વિદ્વાનોને ‘વિશ્વગ્રામ’ (global village)ના આ જમાનામાં આવો ખ્યાલ બાંધવામાં સંકુચિત દૃષ્ટિ અને નિર્ણયકતા જણાય છે. તો કેટલાક વિદ્વાનોને આવો ખ્યાલ બાંધવા પાછળ રાજકારણીય આશયોની ગંધ આવે છે. તેમ છતાં થોડાં વર્ષોથી આપણા દેશમાં કેટલાક વિદ્વાનો દ્વારા ‘ભારતીય સાહિત્ય’ની વિભાવના બાંધવાના પ્રયત્નો થઈ રહ્યા છે. આવી વિભાવના શા માટે બાંધવી જોઈએ, બાંધવા જઈએ તો એમાં કેવી મુશ્કેલીઓ રહેલી છે, એમ એનાં કારણો અને અંતરણ્યોની ચર્ચાઓ પણ થતી રહી છે. આવી ચર્ચા કરનારાઓમાં ડૉ. સુનીતિકુમાર ચેટર્જીથી માંડી ડૉ. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણન, ડૉ. વી. કે. ગોકાક, ડૉ. પ્રભાકર માયવે, ડૉ. નગેન્દ્ર, ડૉ. અરેય, ડૉ. ઈન્દ્રનાથ ચૌધરી, ડૉ. ઉમાશંકર જોશી, ડૉ. પી. લાલ, ડૉ. ઐયાઝ એહમદ, ડૉ. કે. એમ. જ્યોત્સના, શ્રી શિવશંકર પિલ્લાઈ તક્કી, એ. એન. મૂર્તિરાવ, કે. ચેલ્લપન વગેરે વિદ્વાનો મુખ્ય છે. એમાંના કેટલાક વિદ્વાનોએ જુદી જુદી પ્રાદેશિક ભાષાઓમાં રચાયેલા સાહિત્યમાં એકતા અને સમાનતા ક્યાં અને કેવી છે તે દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, તો કેટલાક વિદ્વાનોએ પ્રાદેશિક ભાષાઓમાં રચાયેલા સાહિત્યમાં ભારતીયતા ક્યાં અને કેવી છે એ શોધવાનો પુરુષાર્થ કર્યો છે.

જો લોકો ઉપખંડ જેવા આ દેશમાં વિવિધ ભાષાઓ અને પ્રદેશોમાં આપણું સાહિત્ય રચાતું હોવાથી આવી અવધારણા બાંધવાનું મુશ્કેલ માને છે તેમની સામે એક પ્રતિપ્રશ્ન મૂકી શકાય એમ છે. જો આપણે ‘ભારતીય ફિલસૂફી’ (ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય, પૂર્વમીમાંસા, ઉત્તરમીમાંસા જેવાં વિવિધ દર્શનો), ‘ભારતીય સંગીત’ (લોક, સુગમ, શાસ્ત્રીય, ભક્તિ વગેરે), ‘ભારતીય નાટક’ (ભવાઈ, તમાશા, યજ્ઞગાન, સંસ્કૃત-પાશ્ચાત્ય મિશ્ર નાટ્યશૈલી વગેરે), ‘ભારતીય નૃત્ય’ (રાસ, ગરબા, ધુમ્મર, ભાંગડા, ભરતનાટ્યમ, મણિપુરી, કથકલી, કુચીપુડી વગેરે), ‘ભારતીય ચિત્ર’ (રાજપૂત, મરાઠા ધરાના વગેરે), ‘ભારતીય સિનેમા’ (પ્રાદેશિક,

‘સ્વાધ્યાય’, પૃ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્મહાષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૧૫-૧૨૮.

* અખિલ ભારતીય સાહિત્ય પરિષદ (ગુજરાત શાખા) તેમજ ગુજરાતી વિભાગ (કલા સંકાય, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા)ના સંયુક્ત ઉપક્રમે વડોદરા મુકામે તા. ૧-૨ માર્ચ ૧૯૯૭ ના દિવસોએ થેાળયેલા રાષ્ટ્રીય પરિસંવાદ “સાહિત્ય દ્વારા સંવાદિતા”માં રજૂ કરેલું વક્તવ્ય.

* બી/૨, યુનિવર્સિટી કોલોની, નહેરુ હોલ સામે, વલ્લભવિદ્યાનગર-૩૮૮ ૧૨૦.

હિન્દી, ગીતો-નૃત્યોવાળા વગેરે) ભારતના વિવિધ ભાગોમાં વિવિધ વર્ગો-જાતિઓ અને સંપ્રદાયો દ્વારા વિવિધ વિચારધારાઓ, શૈલીઓ અને ધરાણાઓવાળું આ બધું હોવા છતાં એમાં એવું કશુંક છે જેને કારણે માત્ર આપણે ભારતીય લોકો જ નહીં, વિદેશી લોકો પણ એમને ‘વિશિષ્ટ ભારતીય આવિર્ભાવો’ (typically Indian manifestations) રૂપે સ્વીકારીએ છીએ, તો એ મુજબ ‘ભારતીય સાહિત્ય’ની અવધારણા કેમ ન કરી—સ્વીકારી શકાય? ભારત જેવા બહુભાષી અને બહુપ્રાંતીય દેશમાં સર્જાતા સાહિત્યમાં ગમે તેટલી ભિન્નતા અને વિવિધતા જણાતી હોય, છતાં તેમાં ગહનસ્તરે એવી કોઈ સાંસ્કૃતિક એકતા અને સમાનતા છે જે તેને એકસૂત્રે બાંધી રાખે છે, એવી કોઈ લાક્ષણિકતા છે જે તેને વિશિષ્ટતા અને અનન્યતા આપે છે, વિશ્વનાં અન્ય સાહિત્યોમાં તેને અલગ ઓળખ અને મોભો આપે છે.

જે લોકોને global villagening આ જમાનામાં આવેા ખ્યાલ બાંધવા-અપનાવવામાં સંકુચિત દષ્ટિ અને નિરર્થકતા જણાય છે તેમને પૂછી શકાય કે વૈશ્વિકરણ (globalization) ના આ જમાનામાં પણ જે અમેરિકન લિટરેચર, જર્મન લિટરેચર, ફ્રેંચ લિટરેચર, ઈંગ્લિશ લિટરેચર, સ્પેનિશ લિટરેચર એવા ખ્યાલો સ્વીકારાય છે, તો એ રીતે ‘ભારતીય સાહિત્ય’નો ખ્યાલ શા માટે ન સ્વીકારી શકાય? પ્રત્યેક રાષ્ટ્રને, તેની પ્રજાને તેનું આગવું વ્યક્તિત્વ અને ચારિત્ર્ય, એની આગવી સભ્યતા અને સંસ્કૃતિ, એનો આગવો ઇતિહાસ અને આગવી પરંપરાઓ, જીવનદષ્ટિ અને જીવનશૈલી હોય છે. ભારત પણ એક રાષ્ટ્ર છે. એની પ્રજા પાસે પણ એનું આ બધું આગવું છે. આ દેશની પ્રજા પાસે સહસ્રો વર્ષોની સાંસ્કૃતિક સભ્યતાની વિરાસત છે. તે એની ધરોહર છે. એક એના ઉગમ કાળથી આજ સુધી એનું સાતત્ય એણે સાચવ્યું છે. સ્થાનિક અને આયાતી જાતિઓના સંગ્રામો, સંઘર્ષો, સમન્વયો એણે નિહાળ્યા છે. એમાંથી સર્જાતા એક રોમાંચક ઇતિહાસ અને બાંધાતી કેટલીક વિલક્ષણ પરંપરાઓનો વારસો અને વૈભવ એની પાસે છે. સમયના દીર્ઘ પટ પર ઉત્થાન અને પતનની ઘટનાઓના સિલસિલા દ્વારા એણે પોતાનું વ્યક્તિત્વ અને ચારિત્ર્ય ધર્યું છે. આ રાષ્ટ્રની પ્રજાની ચેતનામાં જન્મપુર્નજન્મ, પ્રારબ્ધ, ફર્મફળ, પાપ-પુણ્ય, નીતિ-અનીતિ, ઇશ્વર, દેશકાળ વગેરે વિશે કેટલાક વિશિષ્ટ ખ્યાલો ઓતપ્રોત થઈ ગયેલા છે. એના વડે એની જીવન દષ્ટિ, જીવનશૈલી અને ચારિત્ર્ય દોરવાયેલાં છે. ભારતીય પ્રજાજનની જીવનદષ્ટિમાં તપ, ત્યાગ, દાન અને સંયમનો મહિમા છે. સત્યમ્, શિવમ્, સુંદરમ્નો આદર્શ છે. અહિંસા અને અપરિગ્રહની ભાવના છે, વિચારતત્ત્વ તરફનો સૂક્ષ્મ વિવેક છે. જાતિ-જ્ઞાતિ, કુળ-ગોત્ર, વંશ-કુટુંબ, યુરુ-શિષ્ય, શીલ-સદાચાર, સોળ સંસ્કાર જેવી અનેક પરંપરાઓવાળી જીવનશૈલી ભારતીય પ્રજાએ વિકસાવી-અપનાવી છે. આ પ્રજાને એક આગવું ચારિત્ર્ય છે. શાંતિપ્રિયતા, સમષ્ટિનિષ્ઠા, સમન્વયશીલતા, સહિષ્ણુતા, ધૃતિ, તિતિક્ષા વગેરે એનાં અભિલક્ષણો છે. આના વડે ભારતીય પ્રજાનું એક આગવું વ્યક્તિત્વ ઘડાયું છે. એ વ્યક્તિત્વ શાંત, નિરુપદ્રવી, સંતોષી, સહૃદય પ્રજાનું છે. આ બધાં કારણે વિશ્વની અન્ય રાષ્ટ્રોની પ્રજાઓ કરતાં ભારતીય પ્રજા જુદી પડે છે. આ પ્રજાએ જે સાહિત્ય સર્જન કર્યું હોય તે ભારતના ગમે તે પ્રાંતમાં રહીને ક્યું હોય કે દેશની કોઈ પણ પ્રાદેશિક ભાષામાં કયું હોય, તો પણ તેમાં આ અનન્યતા વ્યક્ત થયા વિના કેવી રીતે રહે?

ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના

૧૧૭

‘ભારતીય સાહિત્ય’ની વિભાવનાના ધડતરમાં રાજકારણીય આશયો વાંચવા કરતાં ontologyની દૃષ્ટિએ એનો વિચાર કરવો જોઈએ. કોઈ પણ પ્રકારના પૂર્વગ્રહ કે પક્ષપાતમાં તથ્યાયા વિના આ વિષયમાં આગળ વધવું જોઈએ.

૨

હકીકતે ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના બાંધવાનો પ્રયત્ન કરતી વખતે ‘ભારત’, ‘ભારતીય’ અને ‘ભારતીયતા’ જેવા સંપ્રત્યયો પહેલાં સ્પષ્ટ કરી લેવા જોઈએ.

‘ભારત’ શું છે? તેની ઓળખ શી છે? શું ભારત એટલે ભૌગોલિક વિસ્તારનો કોઈ નકશો? રાજ-મહારાજાઓ, નવાબો-ખાદશાહો, અમીરો-ઉમરાવોના સામ્રાજ્યોના ઉત્થાન-પતનની વંશાવળી? જુદા જુદા રાજકીય પક્ષોની તડઝોડ અને એમના ચૂંટણીદેરાઓ? આવા રાજકારણીઓએ કાળસંદૂકમાં દાટેલો કે ઉખેડેલો ઇતિહાસ? પ્રધાનો-અમલદારોને આંગળીને ટેરવે નચાવતા જ્યોતીષીઓ, તાંત્રિકો અને અસામાજિકો? પોતાની જાતને ઇશ્વરનો અવતાર ગણાવતા લેભાગુ સ્વામીઓ અને ભગવાનો? રોજબરોજ તડાઓ અને ટુકડાઓમાં વહેંચાતા જતાં સંપ્રદાયો-ફિરકકાઓ? ના, ભારતની આ સાચી ઓળખાણ નથી. વાસ્તવમાં ભારત તો અદારેય વરણ અને તેરેય નાંસણીના લોકને સમાવતી દુનિયાના બારેય મુખ્ય ધર્મો, વિધવિધ પંથો, માગો, મતો, સંપ્રદાયોને સમાક્રાય આપતી ભાતીગળ ભાવભૂમિ છે. વિવિધ સાધના-પ્રણાલીઓ અને ઉપાસના પદ્ધતિઓનો સમાદર કરતું, તંત્ર અને મંત્ર, યોગ અને ભોગ, ધર્મ અને કર્મનો સહોદરની જેમ ઉછેર કરતું સંગમતીર્થ છે. ક્ષિતિ, જલ, પાવક, ગગન અને સમીર જેવા પાંચ મહાભૂતોમાં તથા અંડજ, યોનિજ અને ઉદ્ભિજ જીવોમાં દેવત્વ નિહાળતી અને એમનું આહ્વાન કરતી એક ભાવધારા છે. અનેકતામાં એકતા, ભેદમાં અભેદ, સસીમમાં અસીમ, વિસંવાદમાં સંવાદિતા, પિંડમાં અહ્યાંડને શોધતી એક લાક્ષણિક ભાવમૂર્તિ છે.

‘ભારતીય’ કોણ છે? આજકાલના નેતા-અભિનેતા? વિદ્યાગુરુ-ધર્મગુરુ? કામજીવી-જીવજીવી? સાહિત્યકાર-અમલદાર? મિકેનિક-વૈજ્ઞાનિક? ના, આ લોકો દ્વારા જે ‘ભારતીય’ મનુષ્યની ઓળખ મળશે એ તો માત્ર ઉપરજીલી હશે. ‘ભારતીય’ મનુષ્યની ઓળખ આવી બાહ્યપત્તી નહીં, આંતરિક હોવો ઘટે. ખરો ભારતીય દેશમાં કે દુનિયામાં કયાંય પણ હશે, ઓળખાયા વિના નહીં રહે. તમે કહેશો એ કેવી રીતે ઓળખાય? બાળકનાં જન્મના છઠ્ઠા દિવસે વિધાત્રીના લેખ માટે લેખનસામગ્રા મૂકતી, સ્નાન કરતી વખતે સ્થાનિક જગમાં ગંગા-જમના-ગોમતી-ગોદાવરી-કાવેરીનું સ્મરણ કરતી, ભોજન લેતાં પહેલાં ગૌત્રાસ અને ભૂમિત્રાસ આપતી, આંગણે તુલસી કે હમરાનો કચારો કે કુંડુ રાખી તેના છોડને પવિત્ર લેખતી, ગૃહપ્રવેશ પૂર્વે વાસ્તુપૂજન કરતી, ઘરનો ઉપર કે ખેતરનું શેઠું ઓળંગતા દાદા ખેતરપાળતું વંદન કરતી, અડીઓપટી વખતે ઇશ્વર કે કુળદેવ-દેવીની માનતા રાખતી, પોતાના કે અન્ય કોઈના કલ્યાણ અર્થે બાધા-આખડી રાખતી, સારેમાઠે પ્રસંગે કથાકિર્તન, સપ્તાહ-પારાયણ કરાવતી, મરતી વખતે મોંમાં ગંગાજળ કે જમનાજળ લેવા ઝંખતી, પિતૃતર્પણ નિમિત્તે કાગવાસ નાખી શ્રાદ્ધ કરતી, વૃક્ષને; વિશેષ કરીને પીપળાને, કાપવામાં પાપબોધ અનુભવતી

૧૧૮

નરેશ ચંદ

વ્યક્તિને જુઓ તે ઝોળખજો; એ ભારતીય. પુત્રને પોતાના વારસાનો અધિકારી અને પોતાની આશા આકાંક્ષાઓનો વિસ્તાર માનનાર પિતામાં રહેલી સંતાનવાહિતા, આવો ભાવ કેવળ અંગનાં સંતાનો સુધી સીમિત ન રાખતાં, નદી-પર્વત, વૃક્ષ-વેલીઓ, પશુ-પંખીઓ સુધી વિસ્તારી સૌની હિતચિંતા અને ખેવના દાખવતી સમદક્ષિ, નાનીમોટી બાળતોમાં સ્વાર્થા ગણતરીઓને ટાળી, અંદરની સમૃદ્ધિ વડે સહ નાબવતુ, સહ નૌ મુનક્તુ, સહ વીર્ય કરવાવહૈં ની ભાવના દાખવતી ભાગીદારી, છેક અયપણુથી કુલછોડ, પશુપંખી અને નદીપર્વત સાથે રનેહતો નાતો બાંધી, ગાયમાના, ચાંદામામા, આંબાદાદા, વડદાદા, બિલ્લીમાસી, ઘોઘાગાપા, નાગદાદા જેવો સ્વજનભાવ દાખવતી સંવાહિતા, વર્ણ અને આશ્રમની વ્યવસ્થા તથા કર્મ અને પુરુષાર્થના સિદ્ધાંતોની અભિજ્ઞતાથી આવતી સહજતા અન્યનાં વાત-વિચારને સાંભળવા-સમજવા-સ્વીકારવાની ધીરજ તત્પરતા અને સહૃદયતાયુક્ત સહિષ્ણુતા-‘ભારતીય’ હોવાની પહેચાન છે.

તો ભૌતિકતા કરતાં અંતરની પવિત્રતાને પ્રગટ કરતી આધ્યાત્મિકતા, આચાર-વિચાર-વિહાર અને વ્યવહારમાં પરંપરાગતતા, જીવન અને કાળને અંશ કે ખંડમાં વિભાજીત કરી જોવાને બદલે જન્મજન્માંતરના અને અખંડ કાળના ખ્યાલોને પુરસ્કારતી નિરંતરતા, અકળતા અને વિરોધોમાં વિશ્વાસ રાખતી રહસ્યમયતા, મનુષ્યને પાપનું સંતાન નહીં પણ ‘અમૃતનું સંતાન’ માની, જીવન અને જગતને શોકનું નહીં પણ આનંદોલ્લાસનું અધિજ્ઞાન માની, પ્રત્યેક દિવસને તહેવારમાં ફેરવી લોકોને ઉત્સવરત રાખતી આનંદમયતા-‘ભારતીયતા’નાં ઘોતક લક્ષણો છે.

‘ભારત’, ‘ભારતીય’ અને ‘ભારતીયતા’ના ખ્યાલો સ્પષ્ટ થયા પછી હવે એમ કહેવામાં કોઈને સંકોચ ન થવો જોઈએ કે આવા ‘ભારત’, ‘ભારતીય’ અને ‘ભારતીયતા’ની ભાવમૂર્તિ જેમાં અંકિત થઈ છે એ સાહિત્ય એટલે ‘ભારતીય સાહિત્ય.’

૩

‘ભારતીય સાહિત્ય’ આપણે એને કહી શકીએ જે ભારતીય પ્રજાની સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓનું વાહક અને પરિચાયક હોય. એવી સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓ, જે લાક્ષણિકપણે (typically) ભારતીય જ હોય અને ભારતીય પ્રજા અનુભવતી હોય. એવી સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓ જેને વાંચતા પ્રત્યેક ભારતવાસી અનુભવ કરે કે તેની પોતાની સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓને જ અભિવ્યક્તિ મળી છે. આવી ‘ભારતીય સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓ’ કઈ છે ?

ભારતીય પ્રજાએ હમેશાં નર-નારીના પ્રેમસંબંધને અભિવંદ્યો છે, માણસમાં રહેલી માનવતામાં આસ્થા રાખી છે અને મુક્તિની કામના કરી છે. પ્રેમભાવ, ભક્તિભાવ અને મોક્ષ-ભાવને સ્થાયી માન્યા છે. તેથી આ ભાવોને અનુરૂપ સંવેદનાઓ તેની મુખ્ય સંવેદનાઓ છે. ભારતીય સમાજમાં યુદ્ધ અને પ્રેમનું અધિજ્ઞાન છે નારી. પશ્ચિમની પ્રજા માફક ભારતીય પ્રજા આંને બોગ્યારૂપે નહીં પણ મંત્રી, માતા, સંભારણે સ્વીકારે છે. ભારતીય પ્રજાની માન્યતા છે કે

ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના

૧૧૬

સંસારની યોજનામાં સ્ત્રી મમતાભરી અને દયામયી છે. જગતના ગમે તેવા અનિષ્ટ અને અમંગળ ઉપર, દુરિત અને પ્રેયસ ઉપર તે પોતાના પ્રેમ અને આત્મભોગ વડે વિજય મેળવી શકે છે. ભારતીય પ્રજા સ્ત્રીનાં માતા, બહેન, પત્ની અને ભાભી-એવાં બધાં સ્વરૂપોમાં અદ્ભુત શ્રદ્ધા ધરાવે છે. બહેનનો નિર્ન્યાજ સ્નેહ અને ભાભીનો અનર્ગળ ભાવ ઋણાનુબંધની ઋણુગરવી કવિતાસમે છે. પત્નીનો પ્રેમ જન્મજન્માતરનો છે. માતાના પ્રેમના આવિર્ભાવને તો કુટુંબ કે એથી અન્ય કોઈ પ્રકારની સીમા નથી. પત્નીની સહનશીલતા અને સમર્પણશીલતામાં અને માતાની મમતા અને વત્સલતામાં આ પ્રજાને ઊંડો વિશ્વાસ છે. ભારતીય સ્ત્રીત્વમાં આંતરિક સૌંદર્ય અને શારીરિક સામર્થ્યનાં તથા તપ અને ત્યાગવૃત્તિનાં તત્ત્વોને મુખ્ય ગણવામાં આવ્યા છે. સ્ત્રીવિષયક આવા ભાવો અને ખ્યાલો ભારતીય સંવેદનાઓનું એક રૂપ છે. ભારતીય પ્રજાએ નરનારીનાં જોડણાંની ‘ઉરદારી એક’ કદવી છે. તેથી જ પ્રેમને એમને જોડનાર કોઈ આંતર હેતુરૂપે ઓળખ્યો છે, જ્યારે કામને વામ કહીને ઓળખાવ્યો છે. લગ્નને સોળ સંસ્કારો પૈકીના એક સંસ્કાર અને અતૂટ જીવનબંધનની ભાવતારૂપે સ્વીકાર્યું છે. પ્રેમને સદ્ભાવ, સૌજન્ય અને નિરભિમાનપણાથી શુદ્ધ કરવાની અને એ માટે વિરહયાતના અને એનાં સહનતપનની વાત આગળ કરી છે. રામસીતા, રાધાકૃષ્ણ, શિવપાર્વતી, સત્યવાનસાવિત્રી અને નળદમયંતીનાં કથાનકો, આ કારણે તો તેનાં આદર્શ આદર્શો (archetypes) બન્યાં છે. ભારતીય પ્રજાની નારીભાવના અને પ્રણયભાવના એના યોગ્ય અને અનુત્તમ રૂપમાં કાલિદાસના ‘શાકુંતલ’માં, ભવભૂતિના ‘ઉત્તરરામચરિત’માં, ટાગોરની ‘ચિત્રાંગદા’માં જયશંકર પ્રસાદની ‘કામાયની’માં, મૈત્રેયીદેવીની ‘ન હન્યતે’માં તથા શરદચંદ્ર ચેટર્જી અને કાન્હુચરણ મહાન્તીની વિપુલ કથાસૃષ્ટિમાં પ્રગટ થઈ છે. તો વાત્સલ્યમૂર્તિ માતાની અમર છબી આયરિશ સંતાનને પોતાનું કરી ઉછેરતાં પોતાના બધા ધર્મચારો પડતાં મૂકતી ટાગોરની ‘ગોરા’ની આનંદમયીમાં અને અંગનાં કરતાં સાવકા સંતાનને પોતાનું કરી એના સ્નેહ અને આદરની અધિકારીણી બનતી શરદબાણુની ‘વિપ્રદાસ’ની દયામયીમાં અંકિત થઈ છે. ન માત્રુ: પરદૈવતમ્ એ ભારતીય સંવેદના છે. અમૃતનિધાન માતા વિશેની ભાવસંવેદના ભારતીય સાહિત્યની એક મુખ્ય સંવેદના છે. માતાનો શિશુમાં અભિષિક્ત થતો નિઃસીમ પ્રેમ મલચ્છલ ભાષાની કવયિત્રી બાલમણિ અમ્માના કાવ્ય-સાહિત્યનું પરમોચ્ચ સૌંદર્યબિંદુ છે, તો સનાતન પ્રેયસી-રાધાનો તેના હૃદયવલ્લભ શ્રીકૃષ્ણનાં ચરણોમાં નિવેદિત થતો આતિપ્રેમ ભક્તિપ્રેમ કેડિયા ભાષાના કવિ શ્રી રમાકાંત રથની પ્રથિતયશ રચના ‘શ્રી રાધા’નું ચરમસામર્થ્યબિંદુ છે.

ભારતીય પ્રજાએ માણસમાં રહેલ મહાનતા અને ઉદારતાનો ખ્યાલ સ્વીકાર્યો છે. માણસની ખરી કિંમત તેની માણસાર્થમાં ગણી છે. માનવધર્મને મોટો ધર્મ માન્યો છે. ‘ન માનુષાત્ શ્રેષ્ઠતરં હિ કિંચિત્’ એ ‘મહાભારત’કાર વ્યાસની વાણીનો પ્રતિષ્ઠાપાત્ર ગણી કવિ બહુ ચંડીદાસે કહ્યો છે. આ રીતે—‘સાળાર ઉપરે માનુષ સત્ય તાહાર ઉપર નાઈ’. આ સંસારનું સૌથી મોટું અને હેલું સત્ય માણસને માન્યું છે. પશ્ચિમની પ્રજાની મૂળભૂત માન્યતા છે કે ‘માણસ પાપનું દરજ્જા છે’. જ્યારે માણસ મૂળભૂત રીતે પાપી છે એવા વલણની સામે રહીને ભારતીય સર્જકોએ, ખાસ કરીને શરદબાણુએ, લખ્યું છે. તેઓએ એક સ્થળે લખ્યું છે : ‘ગુડી, બૂલ, અપરાધ, અધર્મ એ જ માણસનું સર્વસ્વ નથી. તેની અંદર જે સાચો માણસ છે, જેને

આપણે આત્મા કહીએ તો ચાલે, તે તેના બધા અપરાધો કરતાં મહાન છે. મારી સાહિત્યકૃતિઓમાં તેનું 'હું' અપમાન નહીં કરું એ જ મારી ઈચ્છા છે.' સાધારણ કે પામર જણાતી વ્યક્તિઓમાં પણ ક્યાંક કોઈ ઉત્તમાંશ હોય, એવાં ગૂઢ સદૃશ્યો માટે પણ તેઓને આદરણીય ગણ્યા છે. નિતાંત પતિત વ્યક્તિમાં પણ ક્યાંક જીંડે જીંડે અખૂટ સૌજન્ય હોવાની વાત સ્વીકારી છે. સ્ખલન-શીલ માનવીની બીતર જે મનુષ્યત્વ રહ્યું હોય છે તેને પ્રમાણવાનો ભારતીય સાહિત્યકારે સદાસર્વદા પ્રયત્ન કર્યો છે. 'ન મનુષ્ય પાપ કરતા હૈ, ન પુણ્ય કરતા હૈ, બહુ સિર્ફ વહી કરતા હૈ, જો उसे કરના પડતા હૈ।' એવું જીવનસત્ય પ્રગટ કરવા ભગવતીચરણ વર્માએ 'ચિત્રલેખા' નવલકથા લખી છે. શરદચંદ્ર એટલું, વિભૂતિભૂષણ બેનર્જી, પ્રેમચંદ્ર, વિ. સ. ખાડેકર, કાન્હુચરણ મહાન્તી વગેરેની કથાસૃષ્ટિમાં આ સંવેદનાઓનું થયેલું નિરૂપણ ઉદાહરણ કરવા જેવું છે. તો રવીન્દ્રનાથ ટાગોર અને કનૈયાલાલ મુનશીએ માનવમાં રહેલા મહામાનવનું ચિત્ર ઉપસાવવાનો પુરુષાર્થ કર્યો છે. 'હું માનવી માનવ થાઉં તો ધણું' અને 'વ્યક્તિ મટી જતું' વિશ્વમાનવી, માથે ધરું ધૂળ વસુંધરાની' એ ભારતીય જનતાની મૂળભૂત સંવેદના (prime sensibility) છે.

ભારતીય પ્રજાની માનસિકતામાં આધ્યાત્મિકતા, રહસ્યાત્મકતા અને આંતરદષ્ટિપરક આત્મિકતા ઓતપ્રોત છે. ભારતીય પ્રજા મૂળભૂત રીતે ધર્મભાવનાવાળી, શુભ, શિવ અને મંગલના તત્ત્વોમાં આસ્થા રાખનારી પ્રજા છે. એને મન ધર્મ એટલે સંપ્રદાય, પંથ કે ફિરકાઓ નહીં, પણ પોતાને ધારણ કરનાર આંતરિક સંજલ એટલે ધર્મ. ધર્મ એટલે ધર્મચરણ. સંસારનાં શુભ, શિવ અને મંગલને અનુકૂળ રીતે આંતરભાવને વ્યક્ત કરવો એનું નામ ધર્મભાવના. આવી ધર્મભાવના દાખવી જેમણે જીવનભર ધર્મચરણ કર્યું એ શ્રી રામ, યુધિષ્ઠિર, રામ હરિશ્ચંદ્ર વગેરેએ ભારતીય પ્રજાના ચિત્તમાં પોતાનું કાયમી સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે. એક ઉદ્ધત અને ઉચ્છ્રંખલ રાજસત્તાએ એક સતીનાં શીલ અને સ્વમાનનું અપમાન કર્યું અને ધર્મની ગ્લાનિ થઈ ત્યારે ધર્મની પુનઃ સંસ્થાપના માટે કુરુક્ષેત્રનું યુદ્ધ ખેલાયું અને શ્રીકૃષ્ણે હાથમાં ધૂરા અને શસ્ત્ર સંભાળ્યાં. 'ધર્મે જય અને પાપે ક્ષય' એ સરેરાશ ભારતવાસીની માન્યતા છે. આ ધર્મનું તત્ત્વ અકળ અને આમ્હાદિત છે, ગૂઢ અને ગુહ્ય છે. એટલે ગૂઢ અને ગુહ્ય વિદ્યા તરફ અને જીવન, જગત, જીવ અને શિવની અકળ સ્થિતિગતિ અંગે એક જાતના રહસ્યાત્મક વલણ તરફ ભારતીય પ્રજામાનસનો ઝોક છે. અણુથી બુમા સુધી સચરાચર વ્યાપ્ત એક શ્રીમત જીર્જિત અને વિભૂતિમત ચેતના તરફ એની દૃષ્ટિ છે. એની ભાળ, સ્થૂળ ચર્મચક્ષુથી, આ પરિદેશ્યમાન ભૌતિક જગતમાં નહીં, પણ આંતરદષ્ટિપરક દિવ્યચક્ષુ વડે આત્મલોકમાં મળે એની એને પતીજ છે. એટલે જ્ઞાન, ભક્તિ, યોગ અને કર્મ એ ચાર માર્ગો વડે ત્યાં પહોંચવાની તેણે કલ્પના કરેલી છે. શંકરદેવ, ચંડીદાસ, સૂરદાસ, તુલસીદાસ, પુરંદરદાસ, બલરામદાસ, ભાગરાજ, તુકારામ, નરસિંહ, મીરાં, અક્ષા, લલ્લ, અંકાદેવ, આવીયાર, કાન્હોપાત્ર જેવાં ભારતીય સંતોની ઉજ્જવળ વાણીમાં આ સંવેદનાઓ હૃદયસ્પર્શી રૂપમાં પ્રગટી છે. તમિલ ભાષાનું 'સંગમસાહિત્ય', કન્નડ ભાષાનું 'વચનસાહિત્ય', ઈતર પ્રાંતોની ભાષાઓનું 'ભજન-સાહિત્ય', બોજા-હોરા અને મુસ્લિમોનું 'ગિતાન અને નસીબતસાહિત્ય' આ ભાવ-સંવેદનાથી છલોછલ છે. કમ્પીરની અવળવાણીમાં, અખો, દાદુ, ભાખેસર, બીમ અને વેમનની

ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના

૧૨૧

વ્યંગવાણીમાં, ટાગોર અને મહાદેવીની મધુર પણ મર્મ વાણીમાં રહસ્યમયતા કેવી ભરી છે એ તો સર્વવિદિત છે.

ભારતીય પ્રજાએ સ્થૂળ ભવબંધનો અને જન્મજન્માંતરના ફેરામાંથી મુક્તિ પામવાની કામના હંમેશાં સેવી છે. એ કારણે સૃષ્ટિમાં પ્રવર્તતા કર્મના સાર્વભૌમ નિયમમાં અને નીતિના સામાજ્યમાં વિશ્વાસ રાખ્યો છે. જીવનના ચાર પુરુષાર્થોની યોજના વિચારી છે. નિષ્કામ ભાવ અને નિરાસક્ત દર્શનની હિમાયત કરી છે. અનાસક્ત યોગનો મહિમા કર્યો છે. અષ્ટાંગ માર્ગની સહાય વડે દુઃખમાંથી મુક્તિનો માર્ગ ચીંધ્યો છે. વિવેકજ્ઞાન વડે જીવન્મુક્તિ અને શરીરનાશ બાદ અવિનાશી દુઃખત્રયના લોપ વડે વિવેકમુક્તિનો ખ્યાલ સ્વીકાર્યો છે. વાસનામોક્ષ અને સર્વોગ મુક્તિના ખ્યાલો મુખ્ય ગણ્યા હોવાથી વેદોમાં ભારતીય કવિએ પ્રાર્થ્યું છે : 'આ નો મન્નાઃ કૃતવો યન્તુ વિશ્વતઃ'. એ પ્રાર્થનાના ભાતીગળ આવીભાવો એટલે કવિવર ટાગોરની કાવ્યરચનાઓ. મુક્તિનો આ ભાવ મેઘાણી, નિરાલા, સુબ્રહ્મણ્યમ ભારતી, અંકિમચંદ્ર ચેટરજી, કાજી નઝરુલ હસ્લામ વસ્લાતોળ, ચક્રવર્ત્ય અને અંબિકા ચૌધરીમાં એક રૂપે તો શ્રી અરવિંદ, ધર્મવીર ભારતી, નીરજ વગેરેમાં ખીજ રૂપે વ્યક્ત થયો છે. 'હું જ રહું વિલસી સહુ સંગ, હું જ રહું અવશેષે' એ સંવેદના ભારતીય સાહિત્યની એક મુખ્ય સંવેદના છે.

ભારતીય સાહિત્યમાં અભિવ્યક્ત થયેલી મુખ્ય સંવેદનાઓ જોયા પછી ભારતીય સમસ્યાઓ અને એમનું ભારતીય સાહિત્યમાં કેવું પ્રતિનિધાન થયું છે એ જોઈએ. સારાય વિશ્વમાં ભારતીય સમાજની એક વિશિષ્ટતા છે, તે છે જાતિપ્રથા અને કુટુંબસંસ્થા. દહેશતના માર્યા જંગલી જનવરો ટોળું બનાવીને પોતાની સુરક્ષાનો વ્યુહ તૈયાર કરે છે, તેમ ભારતીય લોકસમાજે પણ જાતિ, ભાષા અને ધર્મની વ્યુહરચના કરી છે. કોઈ કાળે ટકી રહેવા માટે એ જરૂરી હશે. પણ એમાંથી જે જાતિવ્યવસ્થા ઊભી થઈ તેણે ભારતીય જનજીવનમાં કેટલીક સમસ્યાઓ પણ ઊભી કરી છે. જાતિના ધારાધારણો અને પંચ-ફેસલાઓનો સ્વીકાર એની લાચારી બની રહ્યાં છે. જીવ મળી ગયા હોવા છતાં જાતિભિન્નતાને કારણે જીવનમાં જોડાઈ ન શકતાં દુભાતા, હિંગરાતા, સિઝાતા 'મળેલા જીવ'ની ટ્રેન્જેડી સમાજ નામના નિષેધપર્વતને કારણે છે. સામાજિક રૂઢિબંધનોને કારણે પરણી ન શકતા, રહેંસાતા અને કરમાતા ભિન્ન જાતિ યુવાન હેંચાઓની સમસ્યાઓ ભારતની તમામ ભાષાઓના સાહિત્યમાં નિરૂપાયેલી જોવા મળશે. એ જ રીતે સંયુક્ત કુટુંબવ્યવસ્થાને કારણે રીબાતા-રેંધાતા કુળવધૂના જીવનની જે દાસ્તાન ગોવર્ધનરામની 'સરસ્વતીચંદ્ર' નવલકથાના ખીજ ભાગ 'શુણ્વસુંદરીનું કુટુંબજીવન'માં છે તેવી અન્ય ભારતીય ભાષાઓના સાહિત્યમાં પણ વાંચવા મળશે જ. ભારતીય સમાજમાં છેક જન્મથી માંડી મૃત્યુ સુધી વિવિધ કાળ અને અવસ્થામાં સ્ત્રીને જે અન્યાય, અપમાન, સિતમ, શોષણ, વંચનાનો ભોગ બનવું પડે છે, દહેજ, તિરસ્કાર, છૂટાછેડા, છેડતી, બળાત્કાર વગેરે સમસ્યાઓ વેઠવી પડે છે, આવી યાતના-વિટબણાઓમાં જે રીતે સખૂરી અને લાચારી દાખવી ટકી રહેવા મથવું પડે છે એ બધી ઘેરી સમસ્યાઓ છે. આ સમસ્યાઓનું અત્યંત હૃદયવિદારક ચિત્રણ ભારતીય સાહિત્યની 'સાત પગલાં આકાશમાં', 'રથચક્ર', 'પ્રથમ પ્રતિશ્રુતિ', 'અમૃતસ્ય પુત્રી', 'સગ્ન' વગેરે કૃતિઓમાં જોવા મળે છે. એક યા ખીજ કારણે તૂટતાં ઘરની સમસ્યા પણ દારૂણ છે. તેનું

સ્વા. ૩

ચિત્રણ 'ગૃહદાહ', 'ગૃહભંગ', 'પેક મેડલ', 'સાંજુઈ ખેદી', 'યાત્રાનો અંત' વગેરે કૃતિઓમાં છે. ભારતીય સમાજમાં નારીની માફક ખીન્ને દમિત-પીડિત વર્ગ છે દલિતોનો. જિયનાય વળું અને સ્પૃશ્ય-અસ્પૃશ્યના ખ્યાલોને કારણે હરિજન-ગરીબ-આદિવાસી પછાત જાતિઓએ વર્ષો સુધી આ દેશમાં જે દુઃખદર્દ, પીડા અને યંત્રણા ભોગવ્યાં છે, એ કારણે એમનાં જે આક્રંદ અને આક્રોશ છે તે ગુજરાતી, હિન્દી અને મરાઠી ભાષાઓના દલિત-સાહિત્યમાં, ખંગાળના હંથ્રી જનરેશનના, કર્ણાટકના દિગમ્બરોના, તામિલનાડુના વ્યાધોના અને આંધ્રપ્રદેશના નકસલવાદીઓના સાહિત્યમાં વ્યક્ત થયાં છે. દયા પવારની 'ઉપરા', શિવાજીરાવ સાવંતની 'મૃત્યુન્મય', મહાશ્વેતા દેવીની 'હજાર ચુરાશિરમા' અને અન્ય રચનાઓ આવી સમસ્યાઓનું વેધક નિરૂપણ કરતી ભારતીય રચનાઓ છે. વળું પ્રથા અને કોમજાતિના ખ્યાલોને કારણે બ્રાહ્મણો, શૂદ્રો, ખ્રિસ્તીઓ, મુસ્લિમો જેવી વિવિધ કોમ અને જાતિઓ જે સમસ્યાઓનો સામનો કરી રહી છે એનો ઘેરો ચિતાર 'બ્રાહ્મણીકમ', 'પરિષ્કારપત્ની', 'પરમ્', 'આધા ગાંવ', 'મિત્રિ જિયરી', 'કુડિયરકુસુ' જેવી ભારતીય રચનાઓમાં મળે છે. ગંદા વસવાટોમાં અભાવમસ્ત લાચાર જીવન જિવતાં લોકોનાં જીવનપ્રશ્નોનું અંકન 'માહિમચી ખાડી', 'વરુણ કપોટે', 'એમ્મીન', 'એમાના કુડી', 'તોદો', 'તોટ્ટિયુટે મકન', 'અજૂત', 'હરિજન', 'હરિદાસી', 'દેવદાસી' વગેરે રચનાઓમાં થયું છે. ભારતની વસતીનો મોટો ભાગ ગામડાઓમાં વસે છે. ત્યાંના લોકોની સમસ્યાઓનું રૂપ ભારતીય સાહિત્યમાં વિવિધ ભાષાઓમાં સમાનરૂપે આલેખાયું છે. જેમ કે, ગ્રામજીવનને અસર કરતી ફફડતી આપત્તિઓ, જમીનદાર-દેવાદારના પ્રશ્નો, ખેડૂતોનાં શારીરિક-આર્થિક શોષણ, ગ્રામજીવનને દુષિત કરતું રાજકારણ, ગ્રામજીવનમાં મૂડીવાદી ઘટકો અને એકમેની ભૌતિક અને વૈચારિક સ્તરે થતી ધૂસણખોરી વગેરે સમસ્યાઓનું યથાર્થ ચિત્ર, 'માનનીની ભક્ષ', 'લીલુડી ધરતી', 'ગોદાન', 'રાગ દરબારી', 'ગણદેવતા', 'મોલા આંચલ', 'ગ્રામાયણ', 'મરાઠી માણસ', 'ગારખીયા બાપુ', 'લોક-દુશ્મન', 'ખેત જાગે', 'નદાઈ', 'પદબલિ', 'ધી વિલેજ', 'કાન્તાપુરા', 'સરખ', 'ઉલ્કા', 'ચેલારા દેવુલ્લુ' વગેરે રચનાઓમાં ઉપસ્યું છે. ખેડારી અને ગરીબીની સમસ્યા-તેનો વ્યક્તિ, કૌટુંબિક સંબંધો, ગુન્હાખોરી કાયદા અને વ્યવસ્થાની પરિસ્થિતિ પર પડતો પ્રભાવ તેની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓ સાથે ભારતીય સાહિત્યમાં નિરૂપાયો છે. આવી સમસ્યાઓ નિરૂપતી ભારતીય રચનાઓમાં ધ્યાન ખેંચતી કેટલીક આ છે : 'ચક', 'જહાજકા પછી', 'ગલી આગે મુડતી હે', 'શબ્દાનલ', 'મુલ્લા પોકુલુ', 'ગે' સમ્રાટ હૂ', 'પ્રતિહંદી', 'જન અરણ્ય'. હિંદુસ્તાન-પાકિસ્તાન રૂપે દેશનું જે વિભાજન થયું એ ઘટના ભારતીય પ્રજા માટે એક અત્યંત વિશ્લેષકારક, દુઃખદ અને કમનસીબ ઘટના હતી. એને કારણે જે સમસ્યાઓ જીભી થઈ હતી-જેવી કે-કોમી રમખાણો, ભયભરત હિજરત, ઉન્મૂલિત નિર્વાસિતો તેમની ખીક, વેદના અને વ્યથા, તેમના પુનર્વસવાટના પ્રશ્નો યથાર્થ ધરાતલ પર 'તમસ', 'જુહા સય', 'દો દુનિયા', 'આઝાદી', 'ટ્રેઈન ટુ પાકિસ્તાન', 'સુનીતા', 'ગદાર', 'ઓર ઈન્સાન મર ગયા', 'રક્તેર બદલે રક્તા' વગેરે કૃતિઓમાં નિરૂપાયા છે. દેશમાં આઝાદી બાદ જે સમસ્યાઓ વકરી છે, જેવી કે, સામાજિક રાજકીય અને અમલદારી સ્તરનો બ્રહ્મચાર, રાજકારણનું અપરાધીકરણ, ન્યાયનું વ્યાપારીકરણ, પોલીસતંત્રની નિષ્કૃતતા, નિષ્કળતા અને કૂરતા, સત્તા હાંસલ કરવા

ભારતીય સાહિત્યની વિભાવના

૧૨૩

માટેની લાલસા અને એ માટેના કાવાદાવાનું ચિત્રણ તેના યથાતથ સ્વરૂપમાં 'અપને લોગ', 'રાગ દરબારી', 'ધ એપ્રેન્ડીશ', 'ધ ફોરેનર', 'મંત્રમ્', 'રંગમહલ', 'દ્રૌપદી', 'મુખ્યમંત્રી', 'સિંહાસન', 'હીન્દુજ્વાંતી', 'ગાંધીની કાવડ', 'મોટા અપરાધી મહેલમાં' વગેરે કૃતિઓમાં થયું છે. આઝાદી પૂર્વે ભારતીય સર્જક સમક્ષ સંસાર સુધારો, ગ્રામોદ્ધાર, દલિતોદ્ધાર, સ્ત્રીજનવણી જેવી સમસ્યાઓ હતી. યુવામીમાંથી મુક્ત થઈ સ્વતંત્ર થવાનું અને સ્વરાજ્યતા સુધ્ધ આપવાનું સ્વપ્ન હતું. પરંતુ આઝાદી બાદ પરિસ્થિતિ અને સંજોગો બદલાયા છે. સ્વપ્ન સાકાર થયું નથી. નિર્બ્રાન્તિનો અને હતાશાનો અનુભવ થયો છે. એટલે આઝાદીપૂર્વેના ભારતીય સાહિત્યમાં જે સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સમસ્યાઓનું ચિત્રણ થતું હતું તેને બદલે સ્વતંત્રતા બાદ હવે અસ્તિત્વપરક કટોકટી (existensial crisis)નું વિષય-વસ્તુ મુખ્ય બન્યું છે. એક તરફ આજના સર્જકમાં શ્રદ્ધાળુતા છે તો બીજી તરફ શિક્ષણે આપેલી સંશયબુદ્ધિ છે. તેને જૂની જીવનપદ્ધતિ અને આધુનિક જીવનપદ્ધતિ, જૂનાં જીવનમૂલ્યો અને મૂલ્યવિહીનતાવાળો નવો જમાનો એની વચ્ચે કયાંય સંગતિ જણાતી નથી. એક દિધાભાવમાં આજનો ભારતીય મનુષ્ય અને સર્જક જીવે છે. તેમની માનસિક સ્થિતિ તનાવયુક્ત છે. દિધાના દીપ ઉપર ઊભો ઊભો 'ન યયૌ ન તસ્મૌ' ત્રિશંકુ જેવી હાલતમાં મૂકાયેલો એ આજે જે અસ્તિત્વપરક ઘેરી કસોટી અને કટોકટીનો સામનો કરી રહ્યો છે તેનું ચિત્રણ પણ ભારતની વિવિધ ભાષાઓની કૃતિઓમાં સચોટરૂપે થયું છે. ધ્રુવીર ચૌધરીની 'અમૃતા', ભગવતીકુમાર શર્માની 'સમય દ્વિપ', જિતેન્દ્ર ભાટિયાની 'સમય સીમાન્ત', એસ. એલ. બૌરપાની 'ગાધૂલ', અનંતમૂર્તિની 'ભારતીપુરમ્', તેજસ્વીની 'ચિદંબરા રહસ્ય', કુવેમ્પુની 'હેગાદત્તી', 'મહાનગર', 'સારા આકાશ', 'કાલીમાંથી', 'અપને અપને અજનબી', 'સુખડ કે બૂલે', 'અથાંગ', જેવી કેટલીક કૃતિઓ તેના ઉદાહરણરૂપે આગળ કરી શકાય.

ભારતીય સાહિત્યકારોએ આ રીતે ભારતીય પ્રજાની અનેકવિધ સમસ્યાઓનું નિરૂપણ પોતાની રચનાઓમાં અસરકારક રૂપમાં કર્યું છે. જે સાહિત્યમાં આવી-કેવળ ભારતીય-સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓનું ચિત્રણ થયું હોય, જેના આસ્વાદ અને અવબોધથી ભારતીય વાચક અને સહૃદય એની સાથે એકરૂપતા, આત્મીયતા અનુભવતો હોય અને અભિન તથા સંપ્રસ થતો હોય, એવા સાહિત્યને 'ભારતીય સાહિત્ય'થી ઓળખવામાં કોઈને શો વાંધો-વિરોધ હોઈ શકે?

૪

પોતાની સંવેદનાઓ અને સમસ્યાઓનું નિરૂપણ થયું હોવાથી ભારતીય પ્રજાને તો આ સાહિત્ય 'ભારતીય' લાગે, પરંતુ વિશ્વની અન્ય પ્રજાઓને આ સાહિત્ય પોતાની ભાષાઓના સાહિત્ય કરતાં કોઈ કારણે અત્યંત-સાધારણ જણાય છે ખરું? અન્ય રાષ્ટ્રોનાં સાહિત્ય કરતાં તેને અલગ પાડે એવી કોઈ આવર્તક વિશેષતાઓ આ રાષ્ટ્રના સાહિત્યમાં છે ખરી? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર છે હા, ભારતીય સાહિત્યમાં એવી કેટલીક વિશેષતાઓ છે જે તેને દુનિયાભરનાં રાષ્ટ્રો, તેમની પ્રજા, તેમની ભાષા અને તેમના સાહિત્યથી અલગ તારવી આપે છે. એવા વિશેષતાઓ છે: ભારતીય સાહિત્યનો વાસ્તવબોધ, સૌંદર્યબોધ અને મૂલ્યબોધ. કોઈ પણ રાષ્ટ્ર,

૧૨૪

નરેશ બેઠ

પ્રજ્ઞ અને ભાષાનું સાહિત્ય આવે ત્રિમુખી બોધ તો કરાવે. પરંતુ ભારતીય સાહિત્યનો આ બોધ આગવી ખાસિયતયુક્ત છે.

કમલકુમાર મજમુદારની ‘અંતર્જાલ યાત્રા’માં નિરૂપાયેલું વસ્તુ અકિંચન અવસ્થાને કારણે ગૌરી બતી ચૂંકલ પોતાની પુત્રીને પરણાવવા અશક્ત પિતા ગંગામાં પોતાના પગ ઝબોળીને નજીક આવી રહેલા મૃત્યુની પ્રતીક્ષા કરી રહેલા વયોવૃદ્ધ પુરુષ સાથે તેને પરણાવી દઈ, કન્યાદાન આપી પોતે મહાઘાતકમાંથી ઉગરી ગયાનો સંતોષ અનુભવે—એ દૃષ્ટાંતમાં કે જેણે બ્રાહ્મણ જાતિના બધા સંસ્કારો છોડી ધરમાં પતિત સ્ત્રીને ખેસાડી હોય, જે મુસ્લિમો કે હલકી જાતિઓના લોકો સાથે ખાનપાન અને વ્યવહાર-વ્યવસાય કરતો થઈ ગયો હોય એવા યાત્રિ-તરસ્કૃત બ્રાહ્મણના મૃત્યુ બાદ તેના મૃતશરીરને સ્પર્શ કરીને તેનો અંતિમ સંસ્કાર કરવા તેના નજીકનાં સગાવહાલાઓમાંથી કોઈ તૈયાર ન હોય, પણ એની રખાત જે અંતિમ સંસ્કાર કરે તેને પોતાનાં ઘરેણાં આપવાની ઈચ્છા દર્શાવે એ સાથે બ્રાહ્મણ સગાસંબંધીઓનાં મન ચલિત થાય, એટલું જ નહીં એ આખા બ્રાહ્મણસમાજમાં પોતાનાં વિદ્યા અને આસ્ત્રવ્યવળથી સન્માનનીય બનેલ વિપ્રવર્ય પણ સ્પલનવશ થઈ સંસ્કારચલિત થાય—એ અનંતમૂર્તિની ‘સંસ્કાર’ નવલકથાના દૃષ્ટાંતમાં કેવળ આ દેશમાં જ સંભવિત યથાર્થનું ચિત્રણ છે. તો પન્નાલાલ પટેલની ‘માનવીની ભવાઈ’માં છત્તપનિયા દુકાળમાં, જગતના તાત ખેડૂતને જ ભૂખ વેઠવા પડે છે, ચપટી ધાન માટે શાહુકાર સમક્ષ હાથ ફેલાવી ભીખ માગવાનો વખત આવે છે ત્યારે જગતની બૂંડામાં બૂંડી બે વસ્તુ—ભૂખ અને ભીખને કારણે માનવીની જે ભવાઈ થાય છે તે જેઈ અકળાઈને ભગવાનને ભાંડતો ખેડૂત, જ્યારે ભૂખ્યા ડાંસ લોકોને જીવતા પ્રાણીને શરીરે વળગી, બચકાં ભરી માંસ ખાતાં અને લોહી પીતાં મનેખરૂપે નિહાળે છે ત્યારે કરુણા અને ભય અનુભવી, અનાજનાં ગાડાં લૂંટવા પોતાના હાથમાં લીધેલી તલવાર એ લોકો તરફ ફેંકે છે એ દૃષ્ટાંતમાં અને આંગણે ગાય બાંધવાના જીવનસ્વપ્નને ક્યારેય સાકાર ન કરી શકતા દરિદ્ર અને આસ્થાળુ કિસાનની પત્ની તેના મૃત્યુ બાદ ગોદાન કરે—એવું કિસાનના જીવનસંક્રામનું વસ્તુ લઈને રચાયેલી પ્રેમચંદ્રજીની ‘ગોદાન’ના દૃષ્ટાંતમાં ભારતીય સમાજની વાસ્તવિકતાનું એવું જ અદ્ભૂત રૂપ છે. વિભૂતિભૂષણ અંદોપાધ્યાયની ‘આરણ્યક’ અને ‘પથેરપાંચાલી’, બિમલ મિત્રની ‘સાહબ, બીબી, ગુલામ’, કાલિન્દીચરણની ‘માટીરમણિય’, ગોપીનાથ મહાન્તીની ‘માટીમાતાલ’, ફકીરમોહનની ‘છ માણુ આઠ ગુઠ’ રાજેન્દ્રસિંહ ખેહીની ‘એક ચાદર મૈલી સી’, શિવશંકર પિલ્લઈની ‘રંટી ટંડૂસી’ વગેરેમાં પણ ભારતીય પ્રજાજીવનની નરદમ વાસ્તવિકતાનો બોધ પ્રગટ થયો છે. પણ ભારતીય સાહિત્યકૃતિઓમાં કેવી વાસ્તવિકતા પ્રગટ થઈ છે એની વાત કરતાં ભારતીય સર્જક અને ભાવક આ વાસ્તવને કેવી રીતે ગ્રહણ કરે છે એની વાત મારે મન મહત્વની છે. તેઓ જીવનવાસ્તવને કેવળ ભૌતિક અને ઔદિક સ્તરે ગ્રહણ નથી કરતાં પણ સંવેદનાના સ્તર પર સ્વયંસ્ફુરણ કે હૈયાઉકલતને આધારે ગ્રહણ કરે છે.

જિવાતા જીવનના વાસ્તવનું કોરી ઔદિકતા વડે વિભાવનામૂલક (Conceptual) પ્રતિબિંબ ઉપસાવવાને બદલે માનસપ્રત્યક્ષ પ્રતિભાનમૂલક (perceptual intuition) અનુભવની

ભારતીય સાહિત્યના વિહાવના

૧૨૫

ભીતર રહેલ અનુભૂતિમૂલક પ્રતિક્રિયાનું પ્રાતિભાષિક ચિત્ર ઉપસાવે છે. અનાવલ દષ્ટિ વડે થયેલું આયું સમ્યક્ નિરૂપણ એની ખરી વિશેષતા છે.

ભારતીય સૌંદર્યદષ્ટિ વિશ્વની અન્ય પ્રજાઓથી ભિન્ન છે. અન્ય પ્રજાઓ જ્યારે વસ્તુ અને તેના ઉપાદાનમાં સૌંદર્ય જુવે છે ત્યારે ભારતીય પ્રજા મનુષ્યદષ્ટિમાં સૌંદર્ય હોવાનું માને છે. ભારતીય પ્રજા પાસે સુંદરતા માટે બે સંજ્ઞાઓ છે. લાવણ્ય અને રમણીયતા. સપ્રમાણ અંગે અંગના સામંજસ્યમાંથી સ્ફુરતી સંવાદિતા અને સમગ્રતામાંથી ઉપસતી કોર્તિ તે લાવણ્ય અને ક્ષણે ક્ષણે નવતા નિપજવતી રૂપાવલિ એટલે રમણીયતા, એવા એના આગવા ખ્યાલો છે. આ કારણે ભારતીય સૌંદર્યભોધમાં આધ્યાત્મિકતા, સાત્ત્વિકતા અને નૈતિકતાનો ભાવ છે. પશ્ચિમની પ્રજાએ નિર્મેલાં શિલ્પો-મૂર્તિઓ અને ભારતીય પ્રજાએ ઘડેલાં શિલ્પો અને દેવ-દેવીઓની મૂર્તિઓ નિહાળવાથી પણ ભારતીય પ્રજાને જે સૌંદર્યભોધ છે તેનો ખ્યાલ આવશે. ભારતીય સર્જક પાસે અનુભવનું બળ અને અભિવ્યક્તિનું સૌંદર્ય કેવું છે એનો અનુભવ કરવા ઈચ્છતાં 'રામાયણ'ના સુંદરકાંડમાંથી, કાલિદાસના 'મેઘદૂત' અને 'ઋતુસંહાર'માંથી, ટાગોરની 'ગીતાંજલી', અને 'ચિત્રાંગદા'માંથી, જયશંકર પ્રસાદજીના મહાકાવ્ય 'કામાયની'માંથી, રામધારીસેહ દ્વિવેદીની 'ઉર્વશી'માંથી, મૈત્રેયાદેવીની 'ન હન્યતે'માંથી અને ભારતીય ભાષાઓની રંગદર્શી (romantic) કાવ્યધારામાંની પ્રકૃતિ અને પ્રાણ્યકાવ્યોની પરંપરામાંથી પસાર થવું જોઈએ. ભારતીય સર્જકના સૌંદર્યભોધમાં વિષયવસાના અને ભોગલોભાસા કરતાં તનમનની સ્વસ્થતા અને શુચિતા, કુદરતનાં સર્ત્વોની અને મનુષ્યનાં શરીર-સ્વભાવની અનુપમતા અને વિમલતાનાં ગુણલક્ષણો મુખ્ય છે.

ભારતીય પ્રજાની મૂલ્યદષ્ટિ પણ વિશિષ્ટ છે. મેત્રી, મુદિતા, કરુણા, ઉપેક્ષા જેવાં જીવન-મૂલ્યો વડે ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ જેવા ચાર જીવન પુરુષાર્થો સંસિદ્ધ કરવાની ધારણા રાખતી આ પ્રજાને મૂલ્યભોધ અત્યંત છે. એની દષ્ટિએ જીવનમાં પ્રેમ, મમતા, વતસલતા, દયા, ક્ષમા, ઉદારતા, શૌર્ય, ધૈર્ય, જા, તપ, નિતિક્ષા, અભીપ્સા, જેવાં ભાવમૂલ્યોનો ધણો મહિમા છે. જીવન જીવતાં અને જોગવતાં જે અર્થ, રહસ્ય કે દર્શન સંપ્રાપ્ત થયાં તે ભારતીય સર્જકોએ એમની રચનાઓમાં પ્રગટ કર્યાં છે. આગણીસમા શતકમાં આપણા દેશમાં પ્રાચીનપૂર્વ, અર્વાચીન-પૂર્વ અને અર્વાચીન પશ્ચિમની ત્રણ સાંસ્કૃતિક ભાવધારાનો સંગમ થયો ત્યારે દેશની અને વિશેષ કરીને ગુજરાતની પ્રજાની સામાજિક-સાંસ્કૃતિક સ્થિતિ કેવી હતી, એનાં બલાબલ કેવાં હતાં, ભારતીય પ્રજાએ યજ્ઞ, કર્મ અને પ્રીતિવિષયક પોતાની પુરાણી મીમાંસાનું નવસંસ્કરણ કેવી રીતે અને કેવું કરવું પડશે, નિવૃત્તિમૂલક નિષ્કર્મ નહીં, પણ પ્રવૃત્તિમય સન્યાસનું મૂલ્ય શું છે એ બધું દર્શાવવા ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠીએ ચાર ખંડમાં લખેલી બૃહન્નવલ 'સરસ્વતીચંદ્ર'માં પ્રગટતું સર્જકનું દર્શન એનું એક ઉદાહરણ છે. તે રવીન્દ્રનાથ ટાગોરની 'ગેરા'માં આ સદીના આરંભે રાષ્ટ્રના પ્રગતિશીલ વર્ગના જીવનમાં રાષ્ટ્ર અને રાષ્ટ્રવાદ, હિંદુધર્મ અને હિંદુસમાજ, ભારતીય સાધના અને સંસ્કૃતિ વિશે જે વિચારવિક્ષોભ જાગ્યો હતો એમાં જે વમળો રચાયાં હતાં તેનું સમાકલન રજૂ થયું છે. ભારત શું છે? એ કોઈ અભારતીયને શું આપી શકે? કહેવાની

ભારતીયતા કરતાં ભારત કેમ મોટું છે? જીવનનાં બધાં પહેલુઓને સમાવી લેતો અખંડ જીવના-દર્શ શો હોઈ શકે? સાચું જીવનતત્ત્વ અને ધર્મતત્ત્વ શું છે? એ બધું દર્શાવવાનો ગંભીર, સન્નિષ્ઠ અને પ્રગલ્ભ પુરુષાર્થ એમાં થયો છે. કોઈ એક ભારતીય સાહિત્યરચના કેટલા જિંદગી અને ગહન સ્તરે મૂલ્યબોધ કરાવી શકે તેનું આ નવલકથા એક સમર્થ નિદર્શન છે. ‘સરસ્વતીચંદ્ર’ અને ‘ગોરા’ની માફક યુગવાસ્તવને યુગસ્વર દ્વારા પિછાણવાનો પ્રયત્ન કરતી તેલુચુ ભાષાના સાક્ષર વિશ્વનાથ સત્યનારાયણની ‘વેવિપણ્ણુ’ (‘સહસ્રકૃષ્ણ’) પણ રાષ્ટ્રીય સ્તરની એક મહત્ત્વાકાંક્ષી રચના છે. અંગ્રેજોના આગમન અને આધિપત્ય સાથે પાશ્ચાત્ય સભ્યતાનું આપણી ભારતીય સભ્યતા પર આક્રમણ થતાં, એની ચકાયોંધમાં અંગ્રહ પોતાનો પુરાણો વારસો છોડીને નવીનતાના મોહમાં ફસાવા લાગેલી ભારતીય પ્રજાને નિહાળી, તેનાથી જે અનર્થ અને વિનષ્ટિ થઈ રહી હતી તે અટકાવવા ભારતીય પ્રજાની પ્રાણુશક્તિનું આવાહન કરીને દેશમાં સનાતન મૂલ્યોની સુરક્ષા અને પ્રતિષ્ઠા કરવા મથતી આ કથામાં સંક્રાંતિકાળનાં બલાબલની ગહન અને વ્યાપક સ્તર પર છણાવટ થઈ છે. કાં તો ‘ભવબાધાથી વિહવળ થઈને કુંડલિનીના રૂપમાં સૂઈ રહેલા જીવને મૂલાધારથી ઉઠાવીને સહસ્રાર સુધી પહોંચાડતી પ્રાણુશક્તિના મૂર્તપ્રતીકરૂપે ‘સહસ્રકૃષ્ણ’ની કલ્પના થઈ છે. ‘નિદ્રાધીન કે મૂર્છાવશ થયેલો આપણો દેશ, આપણી સંસ્કૃતિ-રૂપી પ્રાણુશક્તિથી જ જગૃત થશે અને સ્વસ્વરૂપની પ્રતિષ્ઠા કરશે’ એવો સંદેશ વ્યક્ત કરવા અથવા આપણા પુરાણોમાં હજાર ફેણવાળા શેષનાગના શિર પર આ પૃથ્વી ટકી રહ્યાની જે પુરાકથા છે તેનો આધાર લઈ લેખક એમ સૂચવવા માગતા લાગે છે કે આ દેશ પર ઈતર સંસ્કૃતિ અને આધુનિકતાના આક્રમણથી આ દેશમાં ઘણુંબધું બદલાશે, પરંતુ એક વસ્તુ ક્યારેય નાંહ ચાલત થાય, અને એ એની ધાર્મિક આસ્થાયુક્ત આધ્યાત્મિકતા. હજાર ફેણવાળા શેષનાગનું એની પર જત છે અથવા આવા શેષનાગના આધાર ઉપર આ દેશનો ધર્મ અધિષ્ઠિત છે. ભારત-વર્ષની નૂતન સમાજરચનાના પાયામાં આપણા ભારતીય ચિંતનો, મૂલ્યો અને આદર્શો જ હોવા જોઈએ એવું પ્રાતપાદિત કરતી આ નવલકથામાંથી ઉપસતો મૂલ્યબોધ ખસૂસ લાક્ષણિક છે. ભારતીય મૂલ્યબોધ પ્રગટ કરતી અન્ય મહત્વપૂર્ણ રચનાઓ છે ટાગોરની ‘ધરે-આંહરે’, કનોયાલાલ મુનશીની ‘તપાસ્વની’, મિર્જાઅણ્ણારાવની ‘રાષ્ટ્રપુરુષ’. ભારતીય પ્રજાનાં ચિંતન, દર્શન, આદર્શો અને મૂલ્યોને પ્રગટ કરતાં તેનાં બે પુરાણા આર્ષ મહાકાવ્યો ‘રામાયણ’ અને ‘મહારાભારત’ તથા એક અર્વાચીન સાર્થ મહાકાવ્ય ‘કામાયની’ તો ભારતીય પ્રજા અને સાહિત્યકાર માટે ચિરંતન જ્યોતિસ્તંભસમાં છે.

ભારતીય સાહિત્યમાં જે વાસ્તવબોધ, સૌંદર્યબોધ અને મૂલ્યબોધ પ્રગટ થયો છે એ Indian way of perceiving reality, Indian psychy અને Indian conscienceનો પરિચય કરાવે છે. વિલક્ષણ રૂપના આવા ત્રિવિધ બોધને કારણે વિશ્વની અન્ય ભાષાઓના સાહિત્ય કરતાં ભારતીય સાહિત્ય આગવી અને અનન્ય મુદ્રાવાળું બન્યું છે. આ તેની એવી વ્યાવર્તક વિશેષતાઓ છે જેને કારણે ભારતીય લોકો તો ‘ભારતીય સાહિત્ય’ની સ્વતંત્ર સત્તા (ontology)ને સ્વીકારે જ, પરંતુ એથી આગળ વધી દુનિયાભરના લોકો પણ એ સ્વીકારે.

ભારતીય સાહિત્યની વિભાષના

૧૨૭

૫

ભલે ભારત પંજાબ, ગુજરાત, મહારાષ્ટ્ર વગેરે પ્રાંતોમાં વહેંચાયેલું હોય, ભલે એમાં પંજાબી, ગુજરાતી, મરાઠી વગેરે ભાષાઓમાં વ્યવહાર ચાલતો હોય, ભલે ભારતમાં 'ભારતીય ભાષા' જેવી કોઈ ભાષા ન હોય, છતાં ભારત પાસે એનું સાહિત્ય છે, એકમેવાદિતીયમ જેવું સાહિત્ય છે. આ વાતની દૃઢ પ્રતીતિ ગુજરી ગયેલી ગઈ કાલના દેશ-વિદેશના વિદ્વાનોને તો હતી, આજના વિદ્વાનોને ન હતી. એનું મુખ્ય કારણ એમનો સ્મૃતિભ્રંશ (amnesia). એ કારણે તેઓ એની પુનર્શોધ (rediscovery)માં નિકળ્યા. પરંતુ હવે એને સમજાશે કે 'ભારતીય સાહિત્ય' ગઈ કાલે ય હતું, આજે ય છે, અને આવતી કાલે ય હશે, as a matter of fact !

લેખકોને :

- ૧ પાનની એક જ બાજુએ, ટાઈપ કરેલા અને એ શક્ય ન હોય તો શાહીથી સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલા લેખો મોકલવા. ટાઈપ નકલમાં ટાઈપકામની ભૂલોને સુધાર્યા પછી જ લેખ મોકલવો. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠના જોડણીકોશ પ્રમાણે જોડણી રાખવી આવશ્યક છે. લેખની મૂળ પ્રત જ મોકલવી. લેખની કાળજી ન નકલ મોકલો ત્યારે તે અંગેનું સ્પષ્ટ કારણ જણાવવું.
- ૨ લેખમાં અવતરણો, અન્ય વિદ્વાનોનાં મંતવ્યો ટાંકવામાં આવે તો તે અંગેનો સંદર્ભ પૂરેપૂરી વિગત સાથે આપવો અનિવાર્ય છે. પાદટીપમાં એ સંદર્ભની વિગત આપતાં લેખક અથવા સંપાદક/સંશોધક (અટક પહેલી), ગ્રંથ, પ્રકાશક, પ્રકાશનવર્ષ, આવૃત્તિ પૃષ્ઠ, એ ક્રમ જળાવવો જરૂરી છે.
- ૩ ‘સ્વાધ્યાય’માં છપાયેલ સર્વ લેખોનો કોપીરાઈટ મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી, વડોદરા હસ્તક છે. લેખક અથવા અન્ય કોઈએ લેખમાંનો કોઈ અંશ લેખિત પરવાનગી વગર પુનર્મુદ્રિત કરવો નહીં.
- ૪ સંક્ષેપશબ્દો પ્રયોજતા પહેલાં એ શબ્દો અન્ય સ્થાને પૂરેપૂરા પ્રયોજેલા હોવા નોંધવું.
- ૫ પાદટીપોનો ક્રમ સળંગ રાખી જે તે પૃષ્ઠ ઉપર તે તે પાદટીપોનો નિર્દેશ જરૂરી છે.

સ્વાધ્યાય

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

સંપાદક : રાજેન્દ્ર આર્ચ. નાણાવટી

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

લવાજમ :

—ભારતમાં...રૂ. ૪૦=૦૦ પૈ. (ટપાલખર્ચ સાથે)

—પરદેશમાં...યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સ ઓફ અમેરિકા માટે...૧૨=૦૦ ડોલર (ટપાલખર્ચ સાથે)

—યુરોપ અને અન્ય દેશો માટે...૭=૦૦ (ટપાલખર્ચ સાથે)

આખા વર્ષના ગ્રાહકો લવાજમના વર્ષની શરૂઆતથી જ નોંધવામાં આવે છે. લવાજમ અગાઉથી સ્વીકારવામાં આવે છે. લવાજમ મોકલતી વખતે કયા ગ્રંથ માટે લવાજમ મોકલ્યું છે તે સ્પષ્ટ જણાવવું. લવાજમવર્ષ નવેમ્બરથી ઓક્ટોબર સુધીનું ગણાય છે, જે આ સરનામે મોકલવું—નિયામકશ્રી, પ્રાચ્યવિદ્યામંદિર, મહારાજ સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ, વડોદરા-૩૬૦ ૦૦૧.

જાહેરાતો :

આ ત્રૈમાસિકમાં જાહેરાતો આપવા માટે લખો—

સંપાદક, ‘સ્વાધ્યાય’, પ્રાચ્યવિદ્યામંદિર, રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ
વડોદરા-૩૬૦ ૦૦૧.

સંસ્કૃત વાહ્યમયમાં મૂળગ્રંથો અને ભાષ્યો કે ટીકાઓનો સમ્બન્ધ

વસંત ગિ. પરીખ*

સંસ્કૃત સાહિત્ય, રસભાવપૂર્ણ મધુર કાવ્યો તથા અનેક વિષયોમાં અવગાહન કરતા શાસ્ત્રો અને ચિંતનના ઉચ્ચતમ શિખરને સ્પર્શતા દાર્શનિક ગ્રંથોથી એક વિશાળ મહાસાગરની ભવ્યતા ધારણ કરી રહ્યું છે. વૈદિક તેમજ લૌકિક એમ બંને દિશાઓમાં તેની વિપુલતા વિસ્તરી છે. વળી જેટલા ગ્રંથો પ્રકાશિત થયા છે, કદાચ તેનાથી વધારે ગ્રંથો હજી હસ્તપ્રતોમાં સંઘરાઈને પકડ્યા છે.

મૂળ ગ્રંથો જેટલું જ માત્રર સાહિત્ય તેમના પર લખાયેલ ભાષ્યો, વાર્તિક, વૃત્તિઓ, ટિપ્પણ, ચૂલિકા અને વૃત્તિઓના સ્વરૂપે ઉપલબ્ધ છે. એક દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આ ટીકા-સાહિત્ય જ મૂળ ગ્રંથના અર્થભંડારને ખોલવાની (આજે તો ખાસ!) ચાવી છે.

કોઈ કાળે સંસ્કૃત સંપૂર્ણતઃ ખોલચાલની નહીં તો પણ સામાન્ય સમાજમાં સુપરિચિત અને પ્રચલિત ભાષા તો હતી જ. પરંતુ સમય જતાં તે પડિતો અને વ્યુત્પન્ન ભદ્ર સમાજની જ આગવી ભાષા બની રહી. પ્રાદેશિક ભાષા કે બોલીઓનું ચલણ મુખ્ય બન્યું. વળી વિદ્વાન કવિઓ અને શાસ્ત્રપંડિતો સંસ્કૃતને પોતાની વિદ્વત્તા કે પ્રતિભાને પ્રભાવ પાડવા માટેનું માધ્યમ બનાવવા તરફ ઢળવા લાગ્યા ત્યારે સામાન્ય અભ્યાસી કે ભાવકને તે સમજવામાં કઠિનતા પડવા લાગી. વળી વર્લિનન શાસ્ત્રીય કે દાર્શનિક પરંપરાઓને અત્યંત સંક્ષેપમાં સુવ્યવસ્થિત રૂપે રજૂ કરતા સૂત્ર ગ્રંથો રચાયા ત્યારે તો સીધી રીતે તેમના મર્મને પામવાનું લગભગ અશક્ય જ થઈ પડ્યું એટલે આવા સૂત્રોના અર્થને ખોલી તેને વિશદતાથી સમજાવવા માટે ભાષ્યો લખાયાં. ભાષ્યમાં સૂત્રના પ્રત્યેક પદને સ્પષ્ટ કરવામાં આવે છે અને સૂત્રાર્થને એ રીતે સ્પષ્ટ કરતા પદોને પણ ખરાબર, જરૂર પડે તો ઉદાહરણ વગેરે દ્વારા સમજાવવામાં આવે છે.^૧ ભાષ્યોની જેમ વાર્તિકો પણ રચાયા.

‘કૃત્વાચાર્ય’, પૃ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્મશ્રમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૨૬-૧૩૪.

* હરિ રેડ, અમરેલી—૩૬૫૬૦૧

૧ સૂત્રાર્થો વર્ણ્યંતે યત્ર પદેઃ સૂત્રાનુસારિભિઃ ।

સ્વપદાનિ ચ વર્ણ્યંતે ભાષ્યં ભાષ્યવિદૌ વિદુઃ ॥

સર. સંક્ષિપ્તસ્યાપ્યતોડસ્યૈવ વાક્યસ્યાર્થગરીયસઃ ।

સુવિસ્તરતરા વાણો ભાષ્યભૂતા ભવન્તુ મે ॥ શિશુ ૨.૨૪

ભાષ્ય મારંભે સૂત્રોની વિવૃત્તિ માટે લખાયાં—અને એને જ ભાષ્ય કહેવાય એવો એક અભિગમ જરૂર છે પણ પછી ભાષ્ય શબ્દનો વ્યાપ વિસ્તર્યો એટલે વેદભાષ્યો અને ઉપનિષદો પરનાં શાંકરભાષ્યો વગેરે પણ ‘ભાષ્યો’ કહેવાયાં.

સ્વા ૪

૧૩૦

વસંત ઝા. પરીખ

વાર્તિક મૂળ ગ્રંથમાં જેમના નિર્દેશ થયો છે તે પદોના અર્થને તો સ્પષ્ટ કરે જ, પણ સાથે સાથે જે સ્પષ્ટ કહેવાયું નથી, પણ અધ્યાહત છે તેને પણ સમજાવે છે, અને જે દુરુદ્ધ કે અધરુ છે તેને સરળતાથી રજૂ કરે છે. લાઘ્ય અને વાર્તિક ઉપરાંત વૃત્તિઓ,^૨ ટીકાઓ વગેરે પણ લખાયાં છે અને તેમનું ક્ષેત્ર તો કાવ્ય, શાસ્ત્ર, લાઘ્ય અને વાર્તિક વગેરે સુધી વિસ્તર્યું છે.

સૂત્ર પરના લાઘ્યનું સ્થાન પ્રાયઃ મૂળ ગ્રંથ જેટલું જ મહત્ત્વનું છે. કેટલાંક લાઘ્યો તો એમની વિસ્તૃત સમજૂતિ, સર્વગ્રાહી ચર્ચા-વિચારણા અને મધુર શૈલીથી મૂળ ગ્રંથ કરતાં પણ વિશેષ પ્રસિદ્ધિ પામ્યા છે. તેમાં વ્યાકરણ શાસ્ત્રનું પાતંગલ મહાલાઘ્ય, જૈમિનીના મીમાંસાસૂત્ર પરનું શબરલાઘ્ય, વૈશેષિક સૂત્રો પરનું પ્રશસ્તપાદ લાઘ્ય, ન્યાયસૂત્ર પરનું વાતસ્વાયન લાઘ્ય, અને પ્રસ્થાનત્રયી પરના શાંકરલાઘ્યો ધ્યાનાર્હ છે.

લાઘ્ય, વાર્તિક કે ટીકા વગેરેની નિરૂપણ પુદ્ગલિમાં કદાચ ભેદ હશે પણ સમય જતાં વૃત્તિઓ કે ટીકાઓ પણ માત્ર શબ્દાર્થ સમજાવવા પૂરતી જ સીમિત ન રહી. તેમનામાં પણ લાઘ્યની જેમ વિસ્તૃત છણાવટ, તથા પૂર્વપક્ષ-સિદ્ધાંતપક્ષની પદ્ધતિએ ચર્ચા વિચારણા થતી જોઈ શકાય છે.

આ લાઘ્યો કે ટીકાઓએ મૂળગ્રંથ અને વાચક વચ્ચે સેતુબંધનું મહત્ત્વનું કાર્ય કર્યું છે. મળના પદોને સમજાવવા ઉપરાંત પણ એમણે અનેક રીતે એમની ઉપાદેયતા સિદ્ધ કરી છે તે જોઈએ.

કાવ્યગ્રંથોમાં શ્લેષગૂઢતા કે ચિત્ર કાવ્યોના એક કે એ જ અક્ષરો દ્વારા રચાતા વિવિધ બંધોના અર્થને પામવામાં આ ટીકાઓ મોટો આધાર બની રહે છે.^૪ આવા શ્લોકોને સમજાવવા ઉપરાંત આ ટીકાઓ ક્યારેક જે તે શ્લોકના છંદ, અલંકાર વગેરે પણ દર્શાવે છે. નાટક હોય તો તેમાં રહેલી પંચસંધિ વગેરે પણ સ્પષ્ટ કરી આપે છે. છંદ, અલંકાર, સંધિ વગેરેના શાસ્ત્રીય લક્ષણો આપે છે. કાવ્યશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંતો કે વ્યાકરણશાસ્ત્રના અવતરણો પણ

૨ ઉક્તાનુક્તદુરુક્તાર્થવ્યક્તિકારિ તુ વાર્તિકમ્ ।

૩ સર. સદ્વૃત્તિઃ સન્નિબન્ધના । શિશુ. ૨.૧૧૧

૪ હિદા. શ્રીહર્ષના નૈષધચરિતમાં દમયંતીસ્વયંવર પ્રસંગે નલ રાજાનું વર્ણન કરતો શ્લોક—

દેવઃ પતિવિદુષિ ! નૈષધરાજગત્યા

નિર્ણયિતે ન કિમુ ન ત્રિયતે ભવત્યા ।

નાયં નલઃ ક્ષલુ તવાત્તિમહાનલાભો

યદ્યેનમુજ્જસિ વરઃ કતરઃ પરસ્તે । ૧૩-૩૪

ચાર દેવો પણ નળનું રૂપ ધરી આવ્યા હતા અને આ સાચો પાંચમો નળ. એટલે આ શ્લોકમાં શ્લેષથી એવું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે કે તે હિન્દ્ર, વહ્નિ, ચમ, વરુણ અને નળ એ પાંચેયને લાગુ પડે. ટીકાઓની સહાયથી જ આ પાંચ અર્થો સમજી શકાય છે.

સંસ્કૃત લાઘ્યમાં મૂળગ્રંથો અને ભાષ્યો કે ટીકાઓનો સરખાવ

૧૩૧

આવે છે. શબ્દકોશોના નામ સહિત આધારો પણ રજૂ કરે છે. કોઈ ઐતિહાસિક કે પૌરાણિક સંદર્ભો હોય તો તે અંગેની કથાઓ પણ આપે છે. અને ક્યારેક સમાંતર શ્લોક કે વિધાનો પણ ઉદ્ધૃત કરે છે.

આ ટીકાઓ કોઈ વાર પાઠાંતરોનો પણ ઉલ્લેખ કરે છે. અને જ્યારે કોઈ ગ્રંથની એકથી વિશેષ ટીકાઓ ઉપલબ્ધ હોય ત્યારે પાઠાંતરો દ્વારા મૂળ પાઠની નજીક જવામાં પણ મદદ મળે છે. રામાયણ, મહાભારત વગેરેની ટીકાઓના આધારે ક્ષેપકો નિશ્ચિત કરવામાં પણ મદદ મળી છે તે આપણને તેમની પ્રકાશિત થયેલી સમીક્ષિત આવૃત્તિઓ પરથી જાણવા મળે છે. ક્યારેક મૂળ ગ્રંથની રચનાનો સમય અનિશ્ચિત હોય પણ તેના પરની ટીકાનો સમય જાણી શકાયો હોય તો ત્યારે તે મૂળ ગ્રંથના કર્તાના સમયની કોઈ એક પશ્ચાદ્વર્તી સીમા પણ બાંધી શકાય છે. કેટલીક વાર મૂળ ગ્રંથ ઉપલબ્ધ ન હોય પરંતુ તેના પરની ટીકા મળી આવી હોય એવું પણ બને છે. હવે જો એ ટીકામાં મૂળ કૃતિના પ્રતીકાનો છૂટથી ઉપયોગ થયો હોય તો થોડા ઘણા અંશે મૂળ કૃતિના પુનઃનિર્માણની દિશામાં આગળ વધવાની એક તક ઉભી થાય છે. આ ઉપરાંત વિશેષ તો શાસ્ત્રગ્રંથોમાં મૂળકૃતિના ભાષ્ય કે ટીકા ઉપર પણ ઉપટીકાઓ રચાઈ હોય ત્યારે વિભિન્ન સમયના સાંસ્કૃતિક કે વૈચારિક પ્રવાહો અને તેમાં થઈ રહેલા વિકાસના અગ્રસાર પણ મળી આવે છે. આમ આ ભાષ્ય/ટીકાસાહિત્ય મુખ્ય રૂપે અર્થની સ્પષ્ટતા સિદ્ધ કરે છે, અને આનુષંગિક રૂપે કોઈ ઐતિહાસિક કે વૈચારિક પૃષ્ઠભૂમિનો પણ પરિચય કરાવી જાય છે. અને એ રીતે એ એક સ્વતંત્ર કૃતિનો જન્મ પણ પ્રાપ્ત કરે છે. આ રીતે મૂળ ગ્રંથ અને તેની ટીકાઓ વચ્ચેનો અનુબંધ અનેક રીતે ઉપકારક નીવડે છે.

આમ હોવા છતાં પણ ભાષ્ય/ટીકાસાહિત્યનું અધ્યયન કરવામાં વિવેક જાળવવો આવશ્યક છે. કારણ કે તેના લાભ ઘણા છે તેમ તેની મર્યાદાઓ પણ છે. ભાષ્યકાર કે ટીકાકાર છેવટે તો એક મનુષ્ય છે, અને પોતાના યુગનું સંતાન છે. તે સમયના પરિબળોએ તેના મન-ચુદ્ધિને પ્રભાવિત કર્યા હોય છે. તેની પોતાની પણ અમુક નિશ્ચિત માન્યતાઓ બાંધાઈ હોય છે. ક્યારેક વિષયની પાકી સમજણ પણ તેને ન હોય એવું પણ બની શકે. તેથી તેણે કરેલું અર્થઘટન ક્યારેક મૂળ ગ્રંથકર્તાને અભિપ્રેત ન હોય એમ પણ બને. તો કોઈ વાર સમકાલીન સાંસ્કૃતિક પરિવેશથી રંગિત થયેલી દષ્ટિ, ટીકાકારને અપેક્ષિત એવું તાટસ્થ્ય જાળવવાનું પણ ચૂકી જાય છે. એમાં પણ મૂળ ગ્રંથની રચનાના સમય અને ભાષ્ય/ટીકાની રચનાના સમય વચ્ચે જ્યારે ઘણું મોટું અંતર પડી ગયું હોય ત્યારે પ્રાચીન કૃતિનું અર્થઘટન અર્વાચીન માપદંડથી થવાની શક્યતા પણ નકારી શકાય નહીં. આ બધું જોતાં એવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક જ ઉઠે કે શું ભાષ્ય કે ટીકામાં આપેલો મત કે અર્થ મૂળને વફાદાર રહ્યો હશે? પ્રાયઃ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર નિર્ણયાત્મક હકારમાં આપવો કઠિન થઈ પડે છે. કેટલાંક ઉદાહરણોનો માત્ર નિર્દેશ કરીએ.

વેદનાં સૂકતો તો ઘણા પ્રાચીન છે. હવે તેમનાં પરનું જૂનામાં જૂનું ઉપલબ્ધ ભાષ્ય પણ બહુ મોડેથી લખાયેલું છે. તેની અને વેદની વચ્ચે સદીઓનું અંતર પડ્યું છે. પરિણામે આવા ભાષ્યો પરથી કદાચ સપાટી પરનો સરળ અર્થ તો પામી શકાય પણ તે સંપૂર્ણ સંતોષકારક તો ભાગ્યે જ લાગે. વાસ્તવમાં અહીં વેદમંત્રોનો અર્થ નહીં પણ તેમનું અર્થઘટન જ હોય છે. અને

૧૭૨

૧૨મું ગા. પરીખ

અર્થઘટન તો એક અભિપ્રાય જ ગણાય. સાચાનું ભાષ્ય ઘણું ઉપયોગી છે. તેનાથી વેદાર્થ તરફ જવાનો માર્ગ પણ ખુલે છે, તે પણ બરાબર પરંતુ તેણે કરેલું અર્થઘટન સર્વસ્વીકૃત બની શક્યું નથી. કોઈ ભાષ્યકાર વેદમાં આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક અર્થો શોધે છે. અરે, સંસ્કૃત ભાષામાં રહેલી અનેક અર્થ નિષ્પન્ન કરવાની ક્ષમતાનો લાભ લઈ વેદશાસ્ત્રના શ્રીરામપરક કે શ્રીકૃષ્ણપરક અર્થઘટનો પણ થયા છે, તે વિદ્વાનોને સુવિદિત છે. આ ઉપરાંત તેના ભાષાશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ પણ અર્થઘટનો થયા છે. તો યોગપરક કે તાત્ત્વપરક અર્થઘટનો પણ થયા છે, આજે પણ થયા કરે છે. સ્વામી શ્રી દયાનંદ સરસ્વતી અને શ્રી અરવિંદ જેવા અર્વાચીન ભાષ્યકારોના અર્થઘટનો તેના ઉદાહરણ છે.

કાવ્ય સાહિત્યમાં પણ મૂળ કવિને અનપેક્ષિત એવી અર્થચઢાઓ કેટલીકવાર ટીકાકારો ઉપસાવી આપતા હોય છે. તેમાં તેમનો હેતુ ક્યારેક તેમનું પોતાનું પાંડિત્ય દર્શાવવાનો પણ હોય છે તો ક્યારેક કોઈ ચોક્કસ માન્યતાનું રક્ષણ કે પ્રદર્શન કરવાનો પણ હોય છે. જેમ કે નીલકંઠ જેવા શ્રીકૃષ્ણ ભક્તને મહાભારતના સભાપર્વમાં શિશુપાલે કરેલી શ્રીકૃષ્ણની નિંદા સહન થતી નથી. તેથી તે નિંદા શ્લોકોનો તેણે સ્તુતિપરક અર્થ કરી દેખાડ્યો છે.^૫ તો પુષ્પદન્તનું શિવમહિમ્નસ્તોત્ર વાસ્તવમાં શિવસ્તોત્ર હોવા છતાં એક ટીકામાં તેના વિકલ્પે વિષ્ણુપરક અર્થ કરવામાં આવ્યો છે.

ટીકાકાર કોઈવાર એવો કોઈ ઉદ્દેશ્ય કરી બેસે છે કે જેથી કોઈ ઐતિહાસિક સંદર્ભ સંશયમસ્ત બની જાય છે. જેમ કે કાલિદાસના મેઘદૂતના એક શ્લોક (નં. ૧૪) પરની ટીકામાં મલ્લિનાથ દિગ્નાગ શબ્દમાં પ્રસિદ્ધ ભૌદ્ર દાર્શનિક દિગ્નાગનો નિર્દેશ કર્યો છે.^૬ અને એમ કાલિદાસનો સમય નિર્ધારિત કરવાનું ત્રત લઈ એકલા વિદ્વાનોમાં તર્કવર્તુળો રચાવા લાગે છે.

૫ ઉદાહરણ માટે આ એક શ્લોક અને તેના પરની નીલકંઠની ટીકા પર્યાપ્ત છે—શિશુપાલ બાળમે કહે છે—

જ્ઞાનવૃદ્ધં ચ વૃદ્ધં ચ મૃયાસં કૈશવં મમ ।

અજાનત ઇવાહ્યાસિ સંસ્તુબન્કુરુસત્તમ ।

ગોઘ્નઃ સ્ત્રીઘ્નઃ સમ્મીઘ્નઃ કથં સંસ્તવમર્હસિ । ૩૮-૧૫

ટીકા—ગોઘ્ન ઇતિ—ગાં વાચં હન્તિ હિનસ્તિ ‘યતો વાચો નિવર્તન્તે’ ઇતિ શ્રુતેઃ । સ્વસ્માદ્ વ્યાવર્તયતિ તથા સ્ત્રીવ સ્ત્રીસૃષ્ટી સહાયભૂતા માયા તદ્વન્તા । વાચા માયિકસ્ય ગુણવતઃ સ્તુતિઃ કર્તવ્યાઃ અસૌ ત્વમાયઃ, વાગતીતઃ કથં સંસ્તવમર્હતિ, ન કથમપીતિ ॥

૬ અદ્રેઃ શૃઙ્ગં હરતિ પશનઃ કિંસ્વિવિત્યુન્મુક્ષીભિઃ

વૃષ્ટોત્સાહશ્ચકિતચકિતં મુઘસિદ્ધાઙ્ગનાભિઃ ।

સ્થાનાદસ્માસ્તરસનિચુલાદુત્પત્તોદઙ્મુલઃ ક્ષં

દિગ્નાગાનાં પથિ પરિહરન્ સ્થૂલહસ્તાબલેપાન્ ॥ ૧૪ ॥

મલ્લિનાથટીકા.....દિગ્નાગાચાર્યસ્ય કાલિદાસપ્રતિપક્ષસ્ય હસ્તાબલેપાન્ હસ્તબિન્યાસ-પૂર્વકાપિ દૂષણાતિ પરિહરન્ અદ્રેઃ અદ્રિકલ્પસ્ય દિગ્નાગાચાર્યસ્ય શૃઙ્ગં પ્રાધાન્યમ્ ।

દક્ષિણાવર્તની ટીકામાં પણ આવા જ ભાવ છે.

સંસ્કૃત વાક્યમયમાં મૂળન થી અને ભાષ્યો કે ટીકાઓનો સરખાવ

૧૭૩

શાસ્ત્રો કે દાર્શનિક ગ્રંથો પરના ભાષ્ય/ટીકાપ્રદેશમાં જ્યારે પ્રવેશ કરીએ છીએ ત્યારે ભારે સાવધાની રાખવી પડે છે. ટીકાકારની તટસ્થતા કેટલી છે અને તેની કોઈ ચોક્કસ સંપ્રદાય પરત્વેની નિષ્ઠા કેટલી છે તેનો તાગ કાઢવો પડે. કારણ કે પ્રાયઃ ભાષ્યકાર કે ટીકાકાર મૂળગ્રંથનું અર્થઘટન પોતાના સિદ્ધાન્ત કે સંપ્રદાયના સમર્થન માટે કરતા હોય એમ પણ દેખાઈ આવે છે. બાદરાયણ કૃત બ્રહ્મસૂત્રના વિવિધ ભાષ્યો અને એ ભાષ્યો પરની ટીકાઓ આ પરિસ્થિતિનું એકાદુરણ છે. ઉપનિષદોના દાર્શનિક વાક્યોનો સમન્વય કરવા રચાએલાં આ બ્રહ્મસૂત્રોમાં ભાષ્યકારોએ એવો તો અન્વય કરી દેખાડ્યો કે સમન્વય સૂત્રોમાં જ ગાંઠો પડી ગઈ! પરિણામે દૈત, કેવલાદૈત, વિશિષ્ટાદૈત, શુક્લાદૈત અને અચિન્ત્ય ભેદાભેદ વગેરેનો એક વાદમંચ સર્જાઈ ગયો! અરે, શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા જેવો અત્યંત લોકપ્રિય અને સર્વળ શબ્દાર્થવાળો ગ્રંથ પણ આ વલણથી મુક્ત ન રહી શક્યો.^૭

તર્કને લગાવવાની આ પ્રક્રિયાનું પણ એક કારણ છે, વૈદિકદર્શનોની સામે યૌદ્ધદર્શન અને કર્મક અંશે જૈનદર્શનનો એક પ્રયત્ન પ્રતિપક્ષ પણ ઉભો થયો હતો. તેમના આક્રમણનો પ્રતિવાદ કરી સ્વમતની સુરક્ષા કરવાનું આ દર્શનોના અભ્યાસી અને અનુરાગી વિદ્વાન આચાર્યોએ પોતાનું કર્તવ્ય માન્યું હતું. અને પ્રતિવાદ પર થતા નવા આક્ષેપોનો પણ પરિહાર કરતા રહેવાની એક સશક્ત પરંપરા પણ જીભી થઈ. આનું નોંધપાત્ર ઉદાહરણ ન્યાયસૂત્ર પર રચાએલી ચાર ક્રમિક ટીકાઓ છે. ન્યાયસૂત્રના વાતસ્થાપન ભાષ્ય પર યૌદ્ધ ગ્રંથોમાં ઘણાં સ્થળોએ ખંડનાત્મક આક્ષેપો થયા. તેમનો પરિહાર કરવા ઉદ્યોતકરે એ ભાષ્ય ઉપર વાર્તિક રચ્યું. ઉદ્યોતકરને પણ યૌદ્ધ દાર્શનિકોનો પ્રહાર સહેવો પડ્યો, તેથી તેના અગ્રાવમાં વાયસ્પતિ મિત્રા ન્યાયવાર્તિક નાતપર્યં ટીકા લખી. આ ટીકા પણ વિરોધથી મુક્ત ન રહી ત્યારે ઉદ્વયને તેના પર પરિશુદ્ધ ટીકા લખી અદ્ભુત તર્કકૌશલ્યનો પરિચય કરાવ્યો. માત્ર યૌદ્ધ વગેરે અવૈદિક દર્શનો જ નહીં પણ કેટલીક બ્રાહ્મણોમાં મીમાંસા અને વેદાન્ત જેવા વૈદિકદર્શનો પણ ન્યાયવેશેષિક મતથી જુદા પડે છે. ત્યારે પણ આ દર્શનના ટીકાકારો પોતાના મતનું સમર્થન કરતા જેવા મળે છે.

આવી ધારદાર દલીલોની વર્ષો વચ્ચે પણ થોડા અપવાદો બાદ કરતા સર્વદર્શનોના આચાર્યો અને વિદ્વાનોએ સારા પ્રમાણમાં સંયમ અને વિવેક જાળવ્યો છે એની પણ નોંધ લેવી ઘટે. માત્ર, તત્ત્વજ્ઞભૂત્સ એ નરવાવાદનું સાચું લક્ષણ છે તે વાત થોડા સમય માટે વિસારે પડી, અને સ્વમતસ્થાપન તથા પરમતખંડન કરતા ‘જલ્પ’ને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું, તેનાથી પારમર્થિક સત્ય પૃષ્ઠભૂમિમાં સરકતું લાગે છે અને તર્કજળથી ઉત્પન્ન થતી ક્લિષ્ટતાના કારણે

૭ ઉદા. નાસતો વિચિત્રે ભાવો નાભાવો વિચિત્રે સતઃ ।

उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिनः ॥ ૨-૧૬

શ્રીમધ્વાચાર્ય પ્રથમ ચરણમાં વિચિત્રે ભાવઃને વિચિત્રેડભાવઃ એમ સમજાવે છે તથા બીજા ચરણમાં નાભાવો વિચિત્રેડસતઃ એમ સમજાવે છે તેમના મતે અસત્ અને સત્ બન્ને નિત્ય છે એવો દ્વેતવાદ અહીં અપેક્ષિત છે! આ ઉપરાંત શ્રીરા'કરાચાર્ય શ્રી રામાનુજચાર્ય વગેરેની ટીકાઓમાં પણ સ્વસિદ્ધાંતનું સમર્થન કરવાના પ્રયાસ જોઈ શકાય છે.

અભ્યાસીઓને પણ પરિભ્રમણના ભારથી આક્રાન્ત ટીકાઓ દુર્બેધ લાગે છે. આમ હોવાથી સમયાંતરે આવા ટીકાગ્રન્થોનો અભ્યાસ પ્રમાણમાં મંદ પડતો ગયો. એ ગ્રન્થો જે તે પરંપરામાં સિદ્ધસ્ત ગુરુઓ પાસે જ લખાયા પડે તેવી સ્થિતિ નિર્મિત થઈ. અને એવા સમયે પશ્ચિમી શિક્ષણ પદ્ધતિ આવી. પશ્ચિમી વિદ્વાનો અને તેમના અભિગમના પ્રભાવ નીચે ભારતમાં પણ ભારતીય દર્શનોનું જ્ઞાન મહદંશે અંગ્રેજીમાં લખાયેલા ગ્રન્થોના આધારે મેળવવાનું વલણ વધતું ચાલ્યું. ફક્ત : ગૂઢ ગ્રન્થો અને તેમની ટીકાઓના અભ્યાસ પ્રત્યેનો ઉત્સાહ મંદ પડતો ગયો. સદ્ભાગ્યે વર્તમાન સમયમાં એ પરંપરાને નવચેતન આપવાના સ્તુત્ય પ્રયાસો થઈ રહ્યા છે.

પરંતુ ટીકાઓનાં આ વિપુલ સાહિત્યનું અધ્યયન સ્પષ્ટ કરે છે કે ભારતીય મનીષીઓનું ચિંતન, ગગનને અગ્નિવા જેટલી રુલાંગ લગાવી શકે છે. અને ગમે તેવા વિરોધી વિચારો પણ આ દેશમાં મુક્તપણે અભિવ્યક્ત થઈ શકે છે. માત્ર વિચાર સ્વાતંત્ર્ય જ નહીં પણ પ્રાંતપક્ષી પ્રત્યે પણ સમાદર એ ભારતીય સંસ્કૃતિનું એક ઉમદા લક્ષણ છે એ સત્યનો પરિચય સમગ્ર જગતને પણ તેનાથી થયો છે એ એક મહાન સિદ્ધિ છે.

કેટલીક મર્યાદાઓ હોવા છતાં પણ ભાષ્યો અને ટીકાઓએ જ સંસ્કૃત ભાષામાં સચવાઈ રહેલા ભારતીય સંસ્કૃતિના લવ્ય વારસાને ટકાવી રાખ્યો છે. એટલું જ નહીં પણ રસ, વિવેચન અને શાસ્ત્રીય ચિંતન વગેરેની સક્ષમ પદ્ધતિઓ પણ આપી છે. અને સાચી વાત તો એ છે કે આ ટીકા સાહિત્યના અભાવમાં સત્યના સહસ્રદળ કમળ સુધી પહોંચવાનો માર્ગ આપણને કયાંથી પ્રાપ્ત થાત !

સંસ્કૃત-ગ્રંથોના સન્દર્ભે પાઠસમીક્ષા-

શાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિવિકલ્પ*

વસન્તકુમાર મ. ભટ્ટ +

૧

યુરોપમાં પ્રશિષ્ટ ભાષાશાસ્ત્રીઓએ ગ્રીક, લેટિન વગેરે ભાષામાં રચાયેલા પ્રશિષ્ટ ગ્રંથોની પાઠસમીક્ષા (અર્થાત્ સમીક્ષિત પાઠસંપાદન) કરવા માટે પાઠસમીક્ષા-શાસ્ત્ર/પદ્ધતિને વિકસાવી હતી. આમાંથી પ્રેરણા લઈને, આપણા સંસ્કૃત ગ્રંથોની પાઠસમીક્ષા કરવાનું કાર્ય ઈ. સ. ૧૯૧૯ની આસપાસ ભારતમાં ભારતીય વિદ્વાનો દ્વારા શરૂ થયું છે. આ પ્રવૃત્તિના આરંભે શકવર્તી ગણી શકાય એવી ‘મહાભારત’ના આદિપર્વની સમીક્ષિત આવૃત્તિ પ્રોફે. શ્રી વી. એસ. સુકથંકર સાહેબે ભાણેશ્વર ઓરિએન્ટલ રીસર્ચ ઇન્સ્ટીટ્યુટ, (BORI) પૂના દ્વારા ઈ. સ. ૧૯૩૩માં પ્રકાશિત કરી. પરંતુ આ પ્રવૃત્તિને નેર્મ્યે એટલો વેગ હજી મળ્યો નથી, તથા પાઠસમીક્ષા એટલે શું? એની મૂલગામી સમજ પણ બહુ પ્રચારમાં આવી નથી. બીજી તરફ સંસ્કૃત પાઠ્યગ્રંથોની પાઠસમીક્ષા જે બહુવિધ સમસ્યાઓથી ગ્રસ્ત છે, તથા ઉદારતાવાદી અને રૂઢિવાદી દૃષ્ટિકોણવાળી પાઠસમીક્ષા ક્યારે, કેટલા અંશે અમલમાં મુકવી? તે વિશે પણ વિવેકની આવશ્યકતા છે. પ્રસ્તુત લેખમાં એની સોદાહરણ ચર્ચા કરવામાં આવી છે.

૨

પાઠસમીક્ષા (Textual Criticism) અથવા તે સમીક્ષિત પાઠસંપાદન (Critical Text-Editing)નો ખ્યાલ અને કાર્યક્ષેત્ર આરંભે સ્પષ્ટ કરી લેવા નેઈએ: કોઈ પણ (સંસ્કૃત) ગ્રંથનો પાઠ (Text) પ્રતિલિપિઓની પ્રતિલિપિમાં સંક્રમિત થતો થતો આજે મળતી હસ્તાલિખિત પ્રતોમાં જે ભિન્નતાઓ હોય છે, તે પ્રતિલિપિ કરનાર લહિયાઓના અનેક પ્રકારના પ્રમાદને કારણે, સ્વેચ્છાએ કે અનિચ્છાએ તથા અકસ્માતને કારણે વિકૃત, અશુદ્ધ કે ખંડિત થયેલો હોય છે. આથી હસ્તાલિખિત પ્રતોમાં જળવાઈ રહેલા એ એક જ કૃતિના વિવિધ

‘સ્વાધ્યાય’, પૃ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્માષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૩૫-૧૪૬.

* અનુસ્નાતક સંસ્કૃત વિભાગ, હિતર ગુજરાત યુનિવર્સિટી, પાટણ દ્વારા આયોજિત “સંસ્કૃત પાઠસમીક્ષા” વિષયક રાજ્યસ્તરીય પરિસંવાદ (તા. ૧૮-૧૦ માર્ચ, ૧૯૯૭)માં રજૂ કરેલો લેખ.

+ અધ્યક્ષ, સંસ્કૃત વિભાગ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ.

પ્રકારના પાઠોમાંથી મૂળ ગ્રંથકારે (જ) લખ્યો હોય એવા મૂળ પાઠને (Original text) ને શોધી કાઢવો, અનુમાનવો; અને કાલાન્તરે પ્રવેશોમાં હોય એવા પાઠાન્તરોને પાદટીપમાં ચોક્કસ પદ્ધતિએ સંગૃહીત કરવાં-એનું નામ “સમીક્ષિત પાઠ સંપાદન” છે. આવા સમીક્ષિત પાઠસંપાદનમાં ચોક્કસ પદ્ધતિએ પ્રશ્નો શોધી કાઢી તેમનો અસ્વીકાર કરવો, તથા ખંડિત અંશોનું શક્ય હોય ત્યાં સુધી સહાયક સામગ્રી વગેરેને આધારે પુનર્ગર્કન (reconstruction) કરવાનું કામ પણ હાથ ધરાવ છે.^૧

૩

આમ ઉપર નિર્દેશ્યું તેમ પાઠસમીક્ષાનું હાર્દ એ વાતમાં છે કે હસ્તલિખિત ગ્રંથો (manuscripts) પાશ્ચાત્યોમાં સંક્રમિત થયેલા વૈવિધ્યપૂર્ણ શુદ્ધાશુદ્ધ પાઠમાંથી મૂળ-ગ્રંથકારને અભિપ્રેત હોય એવા પાઠનું સંશોધન અને પ્રતિષ્ઠાપન. પરંતુ સંસ્કૃત ગ્રંથોના સન્દર્ભે જ્યારે આવી પાઠસમીક્ષા હાથ ધરવામાં આવે ત્યારે તે અહુવિધ સમસ્યાઓથી ગ્રસ્ત છે- એ વાતથી પણ આપણે પહેલા સલાન થવાની જરૂર છે. જેમ કે,

(ક) રામાયણ-મહાભારત જેવા લોકપ્રિય આર્ષ મહાકાવ્યો (epics) અને પુરાણોનો પાઠ યુગે યુગે અને જુદા જુદા પ્રાન્તોમાં સતત ઉપબૃંહણ પામતો ગયો છે. (દા. ત. ‘જય’માંથી ‘ભારત’, અને ‘ભારત’માંથી ‘મહાભારત’ થયું-એમ મહાભારતના ત્રણ સંસ્કરણો થયાનું કહેવાય છે.) આથી જે કૃતિઓનો પાઠ સતત વિકસતો રહ્યો છે તેનો ‘મૂળપાઠ’ કયો હશે? તેનો નિર્ણય થઈ શકે એમ જ નથી. આવી જ સ્થિતિ પુરાણોના પાઠને પણ લાગુ પડે છે. શ્રી. વી. એસ. સુકથંકરજી લખે છે કે—Ours is a problem of textual dynamics, rather than in textual statics^૨. પ્રાચીનતમ ગણાતા ‘મત્સ્યપુરાણ’ વિશે એમ પણ કહેવાય છે કે તે પહેલાં-મૂળમાં-સૈવપુરાણ હતું, અને પાછળથી તેને વૈષ્ણવપુરાણ બનાવાયું છે. આમ સતત વિકસતી અને બદલાતી રહેલી પાઠપરંપરાઓવાળી કૃતિઓનો કયો અંશ કઈ સદીમાં ઉમેરાયો હશે? વગેરે અનેક પ્રશ્નજળ આ કૃતિઓ સાથે વીંટળાઈને પડી છે.

(ખ) સુત્રશૈલીમાં રચાયેલા ગ્રંથો, જેવા કે—૧. પાણિનિએ રચેલું ‘અષ્ટાધ્યાયી’ વ્યાકરણ અને ગૌતમ ઋષિ પ્રણીત ન્યાયસૂત્રોનો પાઠ પણ કાળક્રમે બદલાતો રહ્યો છે; અથવા તેમાં

1 Textual Criticism, a general term given to the skilled and methodical application of human judgement to the settlement of texts. By a “text” is to be understood a document written in a language known, more or less, to the inquirer, and assumed to have a meaning which has been or can be ascertained. The aim of the ‘textual critic’ may then be defined as the restoration of the text, as far as possible, to its original form, if by ‘original form’ we understand the form intended by its author. Postgate J. P., *the Encyclopedia of Britannica*, Vol. 22, pp. 6-11.

2 Sukhathankar V. S., *Prolegomena to Mahabharata Adiparvam*, BORI, Pune, 1933, p. lxxvii.

સંસ્કૃત-અંગ્રેજીના શબ્દો પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિવિકાસ

૧૩૭

સમયાંતરે અમુક જરૂરિયાત ઊભી થતાં, કે કોઈ સૂત્રનું અર્થઘટન અગ્રાત થતાં, કે ખોટું અર્થઘટન પ્રવર્તતાં અન્ય સૂત્રો રચવાની/નવાં ઉમેરવાની જરૂર ઊભી થાય છે. આનાં નક્કર પુરાવાઓ પણ કેટલાક લેખોમાં પ્રસિદ્ધ થયાં છે. જેમકે, પ્રોફે. એસ. ડી. જોશીએ (CASS Studies No. Univ. of Poona, Pune, 19 માં) અકથિતજ્ઞ. ૧-૩-૫૧ સૂત્રને, તથા ન પદાન્તદ્વિવચનવરેપલોપ-સ્વરસવર્ણાનુસ્વારદીર્ઘજશ્ચર્વિધિ. ૧-૧-૬૭ ઇત્યાદિ સૂત્રોને પ્રાક્ષિપ્ત બહેર કર્યા છે. એલ ઇન્ડયા ઓરિએન્ટલ કોન્ફરન્સ શાંતિનિકેતન ૧૯૮૦માં ઇન્ડિયન લોન્ગ્વીસ્ટીક્સ વિભાગનું પ્રમુખીય વ્યાખ્યાન આપતાં ડૉ. જોશીજીએ જણાવ્યું હતું કે વૈદિક સ્વરપ્રક્રિયાનાં અને તાદ્રિક પ્રકરણનાં સૂત્રો પણ ઉત્તરવર્તીકાગમાં ઉમેરાયાં છે. એ જ પ્રમાણે, તેમણે અને પ્રોફે. ડૉ. શ્રીમતી સરોજ ભાટેએ 'અષ્ટાધ્યાયી'માં વપરાયેલા કુલ ૭ કરોમાંથી ૫૦ ટકા જેટલા ૭ કરો નિર્રર્થક છે, અને પાછળના ઉમેરા છે. આથી પાણ્ણિની 'અષ્ટાધ્યાયી' સૂત્રપાઠની સમીક્ષિત આવૃત્તિ તૈયાર કરતી વખતે, જુદી જુદી સદીઓમાં સૂત્રોના પહેલા સ્તરમાં કયાં કયાં સૂત્રો હતાં? તે પછી બીજા સ્તરમાં કયા સૂત્રો ઉમેરાયાં? કે ત્રીજા સ્તરમાં કેવાં પરિવર્તનાં, નવી તોડ જોડ શરૂ થઈ? ઇત્યાદિનું નિરૂપણ કરવું પડે એમ છે.

(ગ) કાવ્યગ્રન્થો (ગદ્ય, પદ્ય, નાટ્ય)ની રચના કોઈ એક જ કવિએ કરી છે. તેથી તેમની કૃતિઓનો પાઠ એકરૂપ હોવો જોઈએ. આવી કાવ્યકૃતિઓ સ્વતંત્ર પ્રવાહોવાળી પાઠ-પરંપરામાં પ્રાયઃ જળવાઈ હશે; પણ કાલિદાસ જેવા લોકપ્રિય મહાકવિની કૃતિઓની પાણ્ણિનીપિઓમાં વિભિન્ન પાઠ પરંપરાઓનું આંતર સંમિશ્રણ થયેલું જોવા મળે છે. નાટ્યકૃતિઓ, તે ભાસની હોય કે કાલિદાસની હોય. પણ ભજવણી દરમિયાન કાપકૂપવાળી કે નવા ઉમેરાવાળી (-જેને રજાસ્ક્રિપ્ટ Stage scripts કહે છે) પાઠપરંપરામાં પ્રવહમાન બની છે. તેથી તેની પાઠ-સમીક્ષા પણ વિવાદાસ્પદ બની છે. ત્રીજા તરફ, ભવભૂતિ જેવા નાટ્યકાર માટે 'મહાવીરચરિત'ના સંપાદક ટાડરમલ, અને 'માલતીમાધવ'ના સંપાદક ડૉ. ભાણ્ણરકર સાહેબે એવો મત ઉચ્ચાર્યો છે કે આ કાવ્યો પોતે જ પોતાની નાટ્યકૃતિઓનો પાઠ (text) એકરૂપ રચ્યો ન હોતો! વળી, તેમણે એકનો એક શ્લોક પોતાના બે કે ત્રણેય નાટકોમાં જુદા જુદા સંદર્ભમાં ફરી ફરીને વાપર્યો છે; અને તે દરેક વખતે તેમાં થોડાક શબ્દોને બદલી કાઢ્યા છે! આથી ભવભૂતિનાં નાટકોની પાઠસમીક્ષાએ વળી એક નવી સમસ્યા ખડી કરી છે!^૩

(ઘ) શાસ્ત્રગ્રન્થો કે ટીકાટિપ્પણ સાહિત્યના ગ્રન્થો, કે જ્યાં તર્કનું અને પ્રતિપાદ્ય વિષયનું પ્રાધન્ય હોય તેની હસ્તાપ્રતોમાં જુદી જુદી પાઠપરંપરાઓ નીકળે પણ ખરી, અને ન પણ નીકળે. પરંતુ પ્રમાણમાં આની પાઠ પરંપરામાં સંમિશ્રણ ઓછું થયું હોવાની સંભાવના છે.

૩ આ વિશે વધુ વિગત માટે 'ડૉ. યશોદાશર'ના લેખ : "The problems in the Critical Edition of the Aṣṭādhyāyī", in *Problems of Editing Ancient Texts*; ed. Jha V. N., Chaukhamba Sanskrit Pratisthan, Delhi, 1993, pp. 94-119.

૪ Belvalker S. K., Text tradition of Bhavabhūti's Uttara-Rāmacaritam; *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 35, pp. 428-33.

સ્વા. ૫

૧૩૯

વસન્તકુમાર મ. ભટ્ટ

(ડ) પ્રાણીકથાઓ કે બોધકથાઓ, જેવી કે પંચતન્ત્ર વગેરે, તેની પાઠ સમીક્ષામાં મુખ્યત્વે વિભિન્ન રૂપાંતરોના જુદી જુદી સદીઓના મિશ્રણને અલગ તારવવાની સમસ્યા છે.

(ચ) મુક્તકો/સુભાષિતોની પાઠપરંપરા એ પણ એક નીરાળી સમસ્યા લઈને બેઠી છે. તેમાં કયા સમયના, કયા કવિની રચના છે; તથા, કાલાન્તરે કોણે શું ફેરફાર કે મિશ્રણ કર્યા હશે? એ કહેવું અતિ મુશ્કેલ છે.

આમ, સંસ્કૃત ગ્રંથોની પાઠપરંપરાઓનું વૈવિધ્ય જ એટલું બહુ છે કે તે દરેકના પાઠસંપાદનનું કાર્ય બહુમુખી સમસ્યાઓથી ઘેરાયેલું છે.

૪

સંસ્કૃત ગ્રંથોની પાઠસમીક્ષા કરવાનું કાર્ય યુરોપીય વિદ્વાનોએ શરૂ કર્યું—એના ઇતિહાસ તરફ દૃષ્ટિપાત કરવો અપ્રાસંગિક નહીં ગણાય. જેમકે, મેક્સમ્યૂલરે પહેલવહેલું ‘જગવેદ’નું સાયબુભાષ્ય સાથે સમીક્ષિત પાઠસંપાદન કર્યું (ઈ. સ. ૧૮૫૯માં) ત્યારે તેની પ્રસ્તાવનામાં તેમણે પાઠસંપાદનને (૧) અનાલોચનાત્મક પાઠસંપાદન અને (૨) આલોચનાત્મક પાઠસંપાદન—એમ બે ભાગમાં વહેંચી કાઢ્યું. જેમકે, કેટલાક યુરોપીય વિદ્વાનો, કે જેઓ સંસ્કૃતના કે કોઈ એકાદ શાસ્ત્રના પૂરેપૂરા નિષ્ણાત ન હતા તેમણે જ્યારે સંસ્કૃત ગ્રંથોનું પાઠસંપાદન હાથ ધર્યું ત્યારે તેમણે હસ્તલિખિત પ્રતોમાં જ્યાં (સાર્થક) પાઠભેદ જોયા કે લલિયાના પ્રમાદથી જન્મેલી અશુદ્ધિઓ જોઈ ત્યાં તે સૌને નિષ્ઠાપૂર્વક નોંધવાની પદ્ધતિ સ્વીકારી. આમ કરવા પાછળ બે કારણ હતા : તેઓ પોતાના જ્ઞાનની મર્યાદાથી સભાન હતા અને મૂળને અજ્ઞાનતાય હારી ન પડોંચાડવાની દાનતવાળા હતા. આથી મેક્સમ્યૂલરે જેમાં અશુદ્ધિને પણ ‘પાઠાન્તર’ ગણી લેવામાં આવે, અર્થાત્ અશુદ્ધિ અને પાઠાન્તર વચ્ચે વિવેક ન કરવામાં આવે, તથા બન્નેને સરખું જ મૂલ્ય આપવામાં આવે એને ‘અનાલોચનાત્મક પાઠસંપાદન’ કહ્યું છે.

પરંતુ જ્યારે વિષયને પૂરેપૂરો આત્મસાત્ કરીને પછી જે પાઠસંપાદન હાથ ધરવામાં આવે, તેમાં બુદ્ધિપૂર્વક લલિયાના અજ્ઞાનને કે પ્રમાદને કારણે જન્મેલી અશુદ્ધિઓને અને સાર્થક પાઠાન્તરને અલગ તારવવામાં આવે ત્યારે તેને ‘આલોચનાત્મક પાઠસંપાદન’ કહેવાય છે. મેક્સમ્યૂલરે સાયબુભાષ્યમાં પ્રવેશેલી પ્રતિલિપીકરણ દરમ્યાનની લલિયાના હાથે થયેલી અશુદ્ધિઓને નોંધવાનું જરૂરી માન્યું નથી. એમના મને આવી અશુદ્ધિઓને પૂર્વાપર સંદર્ભમાં ફરીથી પાઠસંપાદક જાતે સુધારીને પુનઃ સ્થાપિત કરે તો તે અયોગ્ય નથી.

ઉપર્યુક્ત અભિપ્રાયની સમીક્ષા કરતાં શ્રી જી. આર. નંદરગીકરે જણાવ્યું છે કે મેક્સમ્યૂલરનો આ સિદ્ધાંત દેખાવમાં તો ગંભીર છે. પણ તેમાં વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ ગંભીર વાંધા એ રહેલો છે કે આમ કરવાથી મૂળ પાઠની પુનઃપ્રાપ્ત કેવી રીતે થઈ શકશે? કેમકે, આનાથી તો આપણા યુગના ચાલાકીભર્યાં પરિવર્તનો કરી આપનારા પાઠસંપાદકોને ખુલ્લું દાર મળી જશે.

સંસ્કૃત-ગ્રંથોના સંદર્ભે પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિચિકિત્સ

૧૭૬

આધુનિક પાઠસંપાદકો તો પછી અનેક અટકળોલય પાઠો સૂચવશે માટે મેકસમ્યૂલરે 'આલોચનાત્મક પાઠસમીક્ષા'ના નામે આધુનિક પાઠસંપાદકોને આપેલી છૂટ માન્ય કરી શકાય એવી નથી.

આ સંદર્ભમાં બીબલીઓથિકા ઇન્ડિકા સીરીઝમાં પ્રકાશિત થયેલ 'વાયુપુરાણ'ની પ્રસ્તાવનામાં શ્રી ગજેન્દ્રલાલ મિત્રે જણાવ્યું છે કે કેટલાક કહેવાતા આધુનિક પાઠસંપાદકો તો વિવિધ પાઠાન્તરોને સહન જ કરી શકતા નથી (જ્યારે જૂના વ્યાખ્યાકારો તો એટલા સંનિષ્ઠ જરૂર હતા કે તેમની સામેના પાઠાન્તરોને નોંધવાની, ચર્ચવાની તેઓ ચીવટ રાખતા હતા.) તેમના મતે 'મૂળ પાઠ' તો કોઈ પણ એક જ હોવો જોઈએ; અને જે વૈવિધ્યસભર પાઠાન્તરો બેઠા મળે છે તે લાંબાઓની ભૂલોનું પરિણામ છે. અને આવી અશુદ્ધિ કે ભૂલોને સુધારવી એ આધુનિક પાઠસંપાદકનું કર્તવ્ય છે. આથી આવા કહેવાતા આધુનિક પાઠસંપાદકોએ મૂળ જોડે અનધિકાર ચેષ્ટાઓ કરી છે અને અપ્રામાણિકપણે પરંપરાગત પાઠમાં ફેરફારો પણ કર્યા છે. આવા કહેવાતા પાઠસંપાદકોની આધુનિક આવૃત્તિઓમાં, તેમણે કઈ કઈ હસ્તલિખિત પ્રતો વાપરી છે, કેટલી ટીકાઓ જોઈએ? વગેરે સમીક્ષણીય સામગ્રી (Critical Apparatus)નો નિર્દેશ મહદંશે હોતો જ નથી.

જ્યારે, શ્રી નંદરંગીકર કહે છે તેમ-યુરોપીય વિદ્વાનો સામાન્ય રીતે જુદી પ્રણાલીને અનુસરે છે. ગ્રીક, કે લેટિન ગ્રંથોના સંપાદનની જેમ સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલા ગ્રંથોનું તેઓ સંપાદન કરે છે ત્યારે પણ તેઓ તેમને પ્રાપ્ત થયેલી તમામ હસ્તલિખિત પ્રતોનું પુનઃ યથાવત્ નિરૂપણ કરતા હોય છે. આવા પ્રસંગે તેમને જેવા મળતા પાઠાન્તરો કે લાંબાઓની અશુદ્ધિઓને તેઓ પાદટીપમાં કે પારશિષ્ટમાં યથાવત્ બતાવે છે. પાઠાલોચનની દૃષ્ટિએ આ પદ્ધતિ નિર્વિવાદ રીતે ઉત્તમ છે. કેમ કે આધુનિક સંપાદકોને પરંપરાગત પાઠાન્તરોમાંથી યથેચ્છ રીતે શ્રાઈ એક (જ) પાઠને મૌલિક પાઠ તરીકે પસંદ કરવાનો સ્વેચ્છાચાર કરવાની છૂટ આપવી તે તો સહન ન થઈ શકે એવો જ માર્ગ છે. »

આ યુરોપીય વિદ્વાનોએ પાઠસંપાદન અંગે કેટલીક પાયાની બાબતો એ નક્કી કરી હતી કે-૧. પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતના પંડિતોએ અટકળો કરીને જે સુધારા-વધારા કર્યા હોય તે સ્વીકાર્ય ન જ બનવા જોઈએ. ૨. નવા સુધારાથી પાઠ ગમે તેટલો દેખાવમાં સારો-સુંદર અર્થ આપતો-બની રહ્યો હોય તો પણ તેના તરફ નાપસંદગી જ બતાવવી જોઈએ. ૩. કોઈપણ વ્યાખ્યાકારની કે અનુવાદકની દૃષ્ટિએ 'શું હોઈ શકે? અથવા 'શું અમુક (જ) હોયું જોઈએ?'-એ વિશે જે કહેવાયું હોય તે ભલે કહેવાયું હોય, પણ પાઠસંપાદકે તો "હસ્તલિખિત પ્રતોમાં શું પાઠ મળે છે?" એટલું જ કહેવાનું રાખવું. ૪. છેલ્લા ત્રણસો વર્ષમાં પંડિતો દ્વારા ચાલાકીથી જે પાઠોમાં સુધારા કે ઉમેરા થયા હોય તેને દૂર કરવા.

*

†

*

પરંપરાથી ઉતરી આવેલી હસ્તલિખિત પ્રતોને આધારે પાઠ્યગ્રંથના ‘મૂળ પાઠ’નું પુનઃસ્થાપન કરવા માટે યુરોપખંડના વિદ્વાનોએ જે પ્રકારે પાઠસમીક્ષા કરવાનું શરૂ કર્યું તેમાં આરંભકાળના પાઠસંપાદકોમાં ત્રણ પ્રકારના સમ્પ્રદાયો જોવા મળે છે :—

(૧) બહુસંખ્ય હસ્તલિખિત પ્રતોને સ્વીકારનારો સમ્પ્રદાય : (The majority manuscript-school) શરૂઆતમાં એવા કેટલાક પાઠસંપાદકો હતા, જેઓ “જે પાઠ ઘણી બધી હસ્તપ્રતોમાં જોવા મળતો હોય, અને જુદા જુદા પ્રાંતોમાંથી મળેલી હસ્તપ્રતોમાં એક સરખો જોવા મળતો હોય તે તેને ‘મૂળ પાઠ’ (original text) તરીકે સ્વીકારવાનું” વલણ ધરાવતા હતા. પરંતુ આ સમ્પ્રદાયની ટીકા થઈ, અને એવો વિચાર ઉપસી આવ્યો કે હસ્તપ્રતોની સંખ્યા મહત્ત્વની નથી. (The general principle that codices are to be weighed, and not counted.) જે વધુ વિશ્વસનીય કે અન્ય હસ્તપ્રતોને માટે ‘આદર્શપ્રત’ બનેલી કોઈ પ્રતનો પાઠ મળી આવે તો બહુસંખ્ય હસ્તપ્રતોના પાઠની ઉપેક્ષા પણ કરી શકાય. કારણ કે એ તો ઉધાકું છે કે કોઈ પણ પ્રાંતલિપિ એની આદર્શપ્રત કરતાં તો ઉતરતી કક્ષાની જ હોવાની.

(૨) ઉત્તમ હસ્તપ્રતને સ્વીકારતો સમ્પ્રદાય : (The best manuscript school)—એક જ આદર્શપ્રતમાંથી કોઈ એ પ્રતિલિપિ બનાવાઈ હોય તો એ સ્વાભાવિક છે કે બેકાળજીવાળા લઢિયાએ કરેલી પ્રતિલિપિ, કે જેમાં ઘણી અશુદ્ધિઓ પ્રવેશી હોય છે, તેના કરતાં કાળજીવાળા લઢિયાએ તૈયાર કરેલી પ્રતિલિપિને વધારે મહત્ત્વ આપવું જોઈએ. પરંતુ હાઉસમેને આ સમ્પ્રદાયની ટીકા કરી છે.^૫ અમુક હસ્તપ્રત ‘ઉત્તમ’ શા માટે છે? તો ‘એમાં ઉત્તમ પાઠાન્તરો છે’ માટે, એવો જો કોઈ જવાબ આપે તો એની સામે પ્રશ્ન કરી શકાય કે—‘એમાં ઉત્તમ પાઠાન્તરો છે’ એવું કવી રીતે ખાણી શકાય? તો એનું કારણ એમ આપવામાં આવે છે કે તે પાઠાન્તરો ઉત્તમ હસ્તપ્રતમાંથી મળે છે. આમ ઉત્તમ હસ્તપ્રતનો ખ્યાલ સાપેક્ષ હોઈ અન્યોન્યાશ્રય દોષથી અસ્ત છે. ડૉ. કે. કુંજુની રામ યોગ્ય જ જણાવે છે કે સુચાર્ય, કલાત્મક હસ્તાક્ષરવાળી હસ્તપ્રતમાં ઉત્તમ પાઠાન્તરો હોવા અનિવાર્ય નથી.^૬

(૩) પ્રાચીનતમ હસ્તપ્રતને સ્વીકારતો સમ્પ્રદાય : (The earliest manuscript school)—કેટલાક પાઠસંપાદકોએ જે તે પાઠ્યગ્રંથની જૂનામાં જૂની હસ્તપ્રતને શોધવા ઉપર ભાર મૂક્યો છે અને તેમાંના પાઠને સ્વીકારવાની હિમાયત કરી છે. જે મૂળ ગ્રંથકારથી બહુ દૂર નહીં એવી—અર્થાત્ મૂળ ગ્રંથકારના નજીકના સમયની જ હસ્તપ્રત—મળી આવે તો તે અત્યંત

5 Housmom, *Classical Association Proceedings*; 1921, XVIII, pp. 69-110.

6 It is obvious that clear, legible and beautiful hand writing need not mean that readings are best. K. Kunjunni Raja, “Textual Studies and Editorial Problems in Theory and practice” *Annals of Oriental Research*, Madras. 1976.

સંસ્કૃત-અર્થોના સન્દર્ભ પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિવિકલ્પ

૧૪૧

મહત્વની ગણાય છે. કારણ કે એમાં મૂળ પાઠમાં ઓછામાં ઓછું વિચલન થયું હશે, તેમાંથી મોટા ભાગે મૌલિક પાઠ મળવાની આશા રાખી શકાય.

પરંતુ જો કોઈ પાશ્વ્યગ્રન્થની જૂનામાં જૂની ગણાતી હસ્તપ્રતને ખોળી કાઢવામાં આવે, પણ જે પાછી તે કૃતિના મૂળ કર્તાના સમય કરતાં તો ઘણી પાછળની જ હોય. તો આવી કહેવાતી પ્રાચીનતમ હસ્તપ્રતનું મૂલ્ય બહુ ના આંકી શકાય. અથવા આવી હસ્તપ્રતમાંના પાઠને ખીખ પુરાવાઓનું સમર્થન મળતું હોય તો જ તેને વધુ શ્રદ્ધેય ગણી શકાય. અલબત્ત, આ પ્રાચીન ગણાતી હસ્તપ્રતનું મૂલ્ય અન્ય પરવર્તિકાળની હસ્તપ્રત-કરતાં તો થોડુંક વધારે જ ગણાય એમાં પણ કશી શંકા નથી.

*

*

*

આ ત્રણેય પ્રકારના સમપ્રદાયોમાં સત્યાંશ-હા, સત્યાંશ જ-હોવા છતાંય તે પ્રત્યેકમાં એક પ્રકારની મર્યાદા નિહિત હોવાને કારણે સર્વથા અનુસરણીય નથી. આના વિકલ્પે, પાછળના સમયના યુરોપીય ભાષાશાસ્ત્રીઓએ જે ચાર તબક્કા; ૧. અનુસન્ધાન (Heuristics), ૨. સંશોધન (Recensio), ૩. સંસ્કરણ (Emendatio) અને ૪. ઉચ્ચતર સમીક્ષા (Higher Criticism) એ વાળી પાઠસમીક્ષાની પદ્ધતિ વિકસાવી છે, તે વધુ ગ્રાન્થ જણાય છે.^૭

પ્રશિષ્ટ કૃતિની સમીક્ષિત આવૃત્તિ તૈયાર કરવા માટે પ્રશિષ્ટ ભાષાશાસ્ત્રીઓએ (Classical philologist) ચતુર્વિધ તબક્કાઓવાળી પાઠસમીક્ષાની જે પ્રક્રિયા વિકસાવી છે, તેને ટૂંકમાં આમ સમજાવી શકાય :

(૧) અનુસન્ધાન : (Heuristics) જેમાં ચતુર્વિધ પેટાપ્રવૃત્તિઓ કરવામાં આવે છે. જેમકે,

(ક) જુદી જુદી સંસ્થાઓ અને યુનિ. એ પ્રકાશિત કરેલા Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts (=હસ્તલિખિત પ્રતોની વિવરણાત્મક ગ્રંથ સૂચિઓ) તથા અડ્યાર લાઠીએરી, મદ્રાસથી પ્રકાશિત થતાં New Catalogus Catalogorumની મદદથી જે તે પાશ્વ્યગ્રન્થની કઈ કઈ હસ્તપ્રતો ક્યાંથી ક્યાંથી ઉપલબ્ધ થાય છે ?-એની માહિતી એકઠી કરી, એ માહિતીને આધારે પ્રાપ્ય હસ્તપ્રતોને-કે તેની પ્રતિકૃતિઓને-એકત્રિત કરવી.

(ખ) પાશ્વ્યગ્રન્થને લગતી 'સહાયક સામગ્રી' (testimonia) પણ એકઠી કરવી;

(ગ) સંતુલન-પત્રિકા (Collation sheet)માં પ્રાપ્ત હસ્તપ્રતોના પાઠનું સંતુલન કરવું, અને

૭ આ ચારેય તબક્કાઓની વિસ્તૃત ચર્ચા અમે અમારા "સંસ્કૃત પાણ્ડુલિપિઓ અને સમીક્ષિત પાઠસંપાદન વિજ્ઞાન" (સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ, ૧૯૯૪) ગ્રન્થમાં કરી છે.

૧૪૨

જસાનકુમાર ન. ભટ્ટ

(૧) પાશ્વગ્રન્થના ‘વંશવૃક્ષ’ (genealogical tree = Stemma Codicum ને વિચારી કાઢવું.

(૨) ‘આદર્શપ્રત’ના પાઠનું પુનઃસ્થાપન અને વાચનાનું નિર્ધારણ (= સંશોધન-Recensio) :

જે તે પાશ્વગ્રન્થની પ્રાપ્ય તમામ હસ્તપ્રતોનું વર્ગીકરણ કરીને, [અને તેમની વિભિન્ન ઉપવાચનાઓ કે રૂપાંતરો (versions) ને તારવીને] તે વર્ગીકૃત હસ્તપ્રતોના સમૂહના કાલગ્રસ્ત “આદર્શપ્રત” (archetype) ના પાઠનું સંશોધન કરવું (= ખોળી કાઢવું) અને તેનું પુનઃસ્થાપન કરવું—એ આ ત્રીજા તબક્કાનું મુખ્ય કાર્ય છે. વળી, પાશ્વગ્રન્થના ઉપલબ્ધ અનેકવિધ રૂપાંતરોને આધારે વિવિધ “વાચના” (recension) ઓ તકરી કરવી, તથા તે એકાધિક વાચનાઓમાંથી કઈ શ્રદ્ધેય ગણવી ? તેનો નિર્ણય કરવો પડે છે.

(૩) ગ્રન્થકારને અભિપ્રેત એવા પાઠનું પુનઃસ્થાપન : (સંસ્કરણ : Emendation).

હસ્તપ્રતોમાં જીતરી આવેલો હોય એવો, વધુ શ્રદ્ધેય વાચનાનો પાઠ સ્વીકારીને અશુદ્ધ પાઠોનો અસ્વીકાર કરીને, મૂળ ગ્રન્થકારે લખ્યો હોવાની સંભાવનાવાળા પાઠને જરૂર જણાય ત્યાં સંસ્કારીને પણ-પુનઃસ્થાપિત કરવાનું કાર્ય આ ત્રીજા તબક્કે કરવામાં આવે છે.

(૪) ઉચ્ચતર સમીક્ષા : (Higher Criticism :

આ તબક્કામાં, મૂળ ગ્રન્થકારે ઉપયોગમાં લીધેલા (એમના પુરોગામી) સ્ત્રોતોનું પૃથક્કરણ કરીને, તેને અલગ તારવવામાં આવે છે.૮

અત્યાર સુધીની ચર્ચામાં આપણે પાઠસમીક્ષા કરવા માટે જે વિવિધ વિકલ્પો વિચાર્યા છે તેનો પરિચય કેળવ્યો છે. હવે, પ્રતિલિપિઓની પ્રતિલિપિઓની પ્રતિલિપિઓમાં સંક્રમિત થતા આવેલા સંસ્કૃત પાશ્વગ્રન્થોની પાઠ સમીક્ષા કરવાનો પ્રશ્ન જિભે થાય છે ત્યારે, સૌથી પહેલાં એ સંક્રમિત થયેલા દસ્તાવેજો અમુક સંખ્યામાં ઉપલબ્ધ થવાની સંભાવનાનો ખ્યાલ કરીને કયા

8 The older school of classical Philologists distinguished four stages in the work of preparing a critical edition of a classical text : (i) Heuristics, i. e. essembling and arranging the entire material consisting of manuscripts and testimonia in the form of a genealogical tree; (ii) Recensio, i. e. : restoration of the text of the archetype, (iii) Emendation, i. e. restoration of the text of the author, finally, and (iv) Higher Criticism, i. e. separation of the sources utilized by the author.—Sukthankar V. S., Op. Cit.

સંસ્કૃત-અન્યના સંદર્ભે પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિવિકલ્પ

૧૪૩

સંજોગોમાં પાઠસમીક્ષાનો કયો વિકલ્પ વધુ સમુચિત ગણાય ?-એ વિચારણા હાથ ધરવા જેવી છે. જેમ કે,

સંક્રમિત પાઠ્યઅન્યના હસ્તાવેજની સંખ્યાનું વૈવિધ્ય

(ક)	(ખ)	(ગ)
જે પાઠ્યઅન્યની કોઈ એક જ હસ્તલિખિત પ્રત મળતી હોય (Codex unicus)	જે કૃતિની કેવળ એ જ હસ્તલિખિત પ્રતો મળતી હોય.	જે કૃતિની ત્રણ કે તેથી વધિક હસ્તલિખિત પ્રતો મળતી હોય.
(ક)	(ખ)	(ગ)
દા. ત. ખોતાન અને તુફાનમાંથી મળેલ 'શારીપુત્રપ્રકરણ'ના અંશો -નાન્યદેવનું ભરતભાષ્ય	આનુવંશિક એક સમાન પ્રવાહમાં સંક્રમિત થયેલો પાઠ -શાસ્ત્રઅન્યો -ટીકા, ટિપ્પણ સાહિત્ય (static text)	એક કૃતિનો પાઠ સ્વતંત્ર પ્રવાહોવાળી હસ્તપ્રતોમાં સંક્રમિત થયો હોય -શાકુન્તલ -રામાયણ -મહાભારત (dynamic text)
		એક કૃતિનો પાઠ અનેક પ્રવાહોના પરસ્પરમાં સર્મિશ્રણ થયા પછીની હસ્તપ્રતોમાં મળતો પાઠ -દા. ત. પંચતન્ત્ર misch codices (conflated mss)

ઉપર્યુક્ત આલેખમાં દર્શાવ્યા મુજબની (ક), (ખ) અને (ગ) ૧, (ગ) ૨ અને (ગ) ૩-એ ત્રણ સંભાવનાવાળી પરિસ્થિતિઓમાં કેવી કેવી પદ્ધતિ અથવા તે દૃષ્ટિગ્રણથી પાઠસમીક્ષા હાથ ધરાવ છે એની ચર્ચા ટૂંકમાં અત્રે પ્રસ્તુત કરવી આવશ્યક છે :-

(ક) જે પાઠ્યઅન્ય (અર્થાત કૃતિ)ની કોઈ એક જ હસ્તલિખિત પ્રત મળતી હોય તેની પાઠસમીક્ષા હાથ ધરનારે ૧. 'સંતુલનપત્રિકા' બનાવવાનો કે તેમાંથી તે હસ્તપ્રતનું 'વંશવૃક્ષ' વિચારવાનું રહેતું નથી. ૨. તથા અન્ય હસ્તપ્રતોની ગેરહાજરીમાં, તેવી કૃતિના પાઠમાં પાઠાન્તરો પણ મળવાની સંભાવના રહેતી નથી. આથી પાઠસંપાદકને માટે "અનેક પાઠાન્તરોમાંથી કયો સાચો હશે, કે કયો પાઠ મૂળગ્રન્થકારે લખ્યો હશે ?" એવી કોઈ વિચારણા કરવાને અવકાશ રહેતો નથી. ૩. એક જ હસ્તપ્રતમાં જળવાયેલી કૃતિનું પાઠસંપાદન કરનારે સૌથી પહેલાં તે ભાષાની દૃષ્ટિએ દુર્બોધ નહીં તેવો, અર્થાત વ્યાકરણના દોષોથી મુક્ત એવો પાઠ રજૂ કરી આપવાનો હોય છે. જે બહુ મુશ્કેલી વિના, કે બહુ પરિવર્તન કર્યા વિના દ્વિપિત થયેલા મૂળ પાઠને અનુમાની શકાતો હોય તો તેમ પાઠનું સ્થાપન કરવું જોઈએ; અને હસ્તપ્રતમાં વાંચવા મળતા દ્વિપિત પાઠચાંશને પાદટીપમાં ઉદ્દ્યુત કરવો જોઈએ. ૪. પરંતુ હસ્તપ્રતમાં મળતો પાઠચાંશ બહુ જ ભ્રષ્ટ થયેલો હોય, અને અનુમાનથી તેટલા અંશના પાઠને નિશ્ચિતપણે વિચારી કાઢવો શક્ય ના હોય તો તેવા નિરર્થક જગ્યાતા શબ્દોને પણ પાદટીપમાં નોંધવા જરૂરી

છે. ૫. જે તે એક જ હસ્તપ્રતનો કોઈ અંશ ખંડિત થયો હોય કે અમુક અક્ષરો પાણીમાં ધોવાઈ ગયા હોય અને તેટલા અંશનું પુનર્ગઠન કરવું અશક્ય લાગતું હોય તો તેને...તૂટક બિન્દુ રેખાથી દર્શાવીને, તે ખંડિત પાઠને યથાવત્ પ્રકાશિત કરવો જોઈએ; તથા તે ખંડિત અંશ માટે સંપાદક દ્વારા ‘સૂચિત પાઠ્યાંશ’ને પાદટીપમાં દર્શાવવો જોઈએ.

જે કૃતિનો લિખિત દસ્તાવેજ એક જ હસ્તપ્રતમાં જળવાઈ રહ્યો હોય-ઉપલબ્ધ થતો હોય તેની પાઠસમીક્ષા દરમ્યાન સંપાદક દ્વારા ક્યાં તો ઉદારતાવાદી કે ક્યાં તો રૂઢિવાદી દષ્ટિકોણથી પાઠસંપાદન હાથ ધરાતું હોય છે. આ સન્દર્ભે, ડૉ. એસ. એમ. કત્રેસાહેબ કહે છે કે આવી એકલી અટૂલી હસ્તલિખિત પ્રતોની અધિકૃત વાચના તૈયાર કરતી વખતે તેના અક્ષરે અક્ષરનું અત્યંત કાળજીપૂર્વક નિરૂપણ કરવું જોઈએ અને તેના ગૂઢ-ફૂટ સ્થળોને બાંધ ખેસાડીને વાંચી શકાય એમ ઉકેલી બતાવવા જોઈએ.^૯ વળી લુદ્ધ જણાવે છે કે જ્યારે એક જ હસ્તપ્રત મળતી હોય ત્યારે અમુક અક્ષર ‘ક’ હશે કે ‘ફ’ હશે? એવું ઓળખી બતાવવું તેટલું જ પૂરતું નથી, પણ અમુક અક્ષરને ‘ક’ રૂપે ફેરવવો પડશે, કે અમુક અક્ષરને ‘વ’ માંથી જ રૂપે વાંચવો પડશે-એમ નક્કી કરી આપવું; અર્થાત્ દુર્બોધ પંક્તિને અર્થની દૃષ્ટિએ ઉકેલી-સમજ-શકાય એમ વાંચી આપવી તે મહત્વનું છે.^{૧૦}

(ખ) જે પાઠ્યમન્યની બે જ હસ્તપ્રતો મળી આવતી હોય તેમાં પ્રાયઃ બે સંભાવનાઓ વિચારણીય છે. જેમ કે, ૧. એક હસ્તપ્રતમાં તે કૃતિનો લઘુપાઠ જળવાયો હોય, અને બીજી હસ્તપ્રતમાં તે કૃતિનો બૃહત્પાઠ વાંચવા મળતો હોય. તેવા સંજોગોમાં પાઠસમીક્ષાનો એક અધિનિયમ એવો છે કે-“બૃહત્ અને અલંકૃત પાઠની અપેક્ષાએ સાદો અને લઘુપાઠ જૂનો હોય છે.” (Textus simplicior is earlier than the textus ornatior.) ૨. અથવા પ્રાપ્ત થતી બે (જ) હસ્તપ્રતોમાં વ્યાકરણ લહિયાઓની બુલોને બાદ કરતાં, બીજી બાબતમાં પ્રાયઃ સામ્ય જ હોય તો એવું અનુમાન કરી શકાય કે એક હસ્તપ્રતમાંથી બીજી હસ્તપ્રત ભિતરી આવી હશે. આવી એકમાંથી બીજી ઉતારા રૂપ (ડીટો કોપી રૂપ) હસ્તપ્રતમાંની કોઈ એકની ઉપેક્ષા કરી શકાય. અત્યંત, તૂટક કે અવાચ્ય અંશોનો ઉદ્ધાર કરવા માટે બીજી હસ્તપ્રત મદદ રૂપ થતી હોય છે.

(ગ)-૧ : જે કૃતિની ત્રણ કે તેથી વધારે હસ્તપ્રતો મળતી હોય અને તે તમામ હસ્તપ્રતોમાં સંક્રમિત થયેલો પાઠ એકરૂપ છે એમ જણાતું હોય-અર્થાત્ આનુવાંશિક રીતે એક સમાન પ્રવાહમાં એ કૃતિનો પાઠ સંક્રમિત થતો રહ્યો છે એમ જણાતું હોય-તો તેવા પાઠને

9 Now when the transmission rests only on one extant manuscript (codex unicus), the critical recension is regarded as the most accurate depiction and decipherment of this solitary witness. Katre S. M., *Introduction to Indian Textual Criticism*, Poona, 1954, p. 37.

10 Wolf Says, a recensio and not a mere recognitio that is required, *Ibid*, p. 36.

સંસ્કૃત-અન્યોના સંદર્ભે પાઠસમીક્ષાશાસ્ત્રનો પ્રવૃત્તિવિકલ્પ

૧૪૫

સ્થિર-એકરૂપ પાઠ (static text) કહેવાય છે. શાસ્ત્રીય અન્યો અને ટીકા-ટિપ્પણ્ય રૂપ સાહિત્યની હસ્તલિખિત પ્રતોમાં પ્રાયઃ આ પ્રકારનો પાઠ જોવા મળી શકે છે. આવા અન્યોની પાઠસમીક્ષા માટે ઉપયુક્ત અનુસન્ધાન, સંશોધન, સંસ્કરણ અને ઉચ્ચતર સમીક્ષા-એવા ચાર તત્ત્વજ્ઞાવાળી પ્રક્રિયા આદર્શ ગણી શકાય; જેને આધારે મૂળ અન્યકારને અભિપ્રેત હોય એવા પાઠનું સંશોધન કરીને પ્રતિષ્ઠાપન થઈ શકે છે.

(ગ)-૨ : જે કૃતિનો પાઠ એકાધિક સ્વતન્ત્ર પ્રવાહોવાળી અનેક હસ્તપ્રતોમાં સક્રમિત થયો હોય તેવા અન્યોમાં અભિજ્ઞાનશા(શ)કુન્તલ અને રામાયણ, મહાભારત કે પુરાણો આવે છે. લોકપ્રિય કૃતિઓ જ્યારે શાકુન્તલ વગેરે જેવા નાટક સ્વરૂપે હોય ત્યારે તેની લજ્જવાળી પ્રસંગે તેમાં કાપકૂપ, ઉમેરા કે પરિવર્તન સતત થતા રહ્યા હોય છે. આજે ઉપલબ્ધ થતી શાકુન્તલની હસ્તપ્રતોનું સંતુલન કર્યા પછી, એમાંથી ઉપસી આવતા વંશવૃક્ષનો અને વાયનાઓનો વિચાર કરીએ તો ઝોજામાં ઝોછી પાંચ વાયનાઓ જોવા મળે છે; ૧ બંગાળી, ૨ દાર્શિકુણત્ય ૩ કાશ્મીરી, ૪ મૌઘલી અને ૫ દેવનાગરી વાયના. એ જ પ્રમાણે, રામાયણ, મહાભારત જેવા ધાર્મિક ઇતિહાસ અન્યો અને પુરાણોમાં અનેક પ્રક્ષેપો વગેરે થતા રહ્યા છે. આથી આજે ઉપલબ્ધ થતો તે તે કૃતિઓનો પાઠ અનેકવિધ જોવા મળે છે. આને dynamic texts કહે છે. આ સંદર્ભે, પ્રોફે. વી. એસ. સુકથંકરસાહેબનું કહેવું છે કે—Ours is a problem of textual dynamics, rather than in textual statics. આથી આવી કૃતિઓનો પાઠ સતત વિકસતો અને પરિવર્તિત થતો રહ્યો છે, તેથી ચાર તત્ત્વજ્ઞાવાળી પાઠસમીક્ષાથી ‘મૂળપાઠ’ કયો હશે? એનો નિર્ણય થઈ શકે એમ જ નથી. આ સંજોગમાં બધી જ વાયનાઓ-પાઠપરંપરાઓનું પ્રતિનિધિત્વ જળવાય એમ સારમાહી દર્શકોણથી (Eclectic principles ઉપર) પાઠસંપાદન કરવું જોઈએ એમ શ્રી સુકથંકર સાહેબ કહે છે. આવી કૃતિઓના પાઠસંપાદન માટે પૂર્વોક્ત ચતુર્વિધ તત્ત્વજ્ઞાવાળી પાઠસમીક્ષા સર્વાંશે લાગુ પાડી શકાય એમ નથી. શ્રી સુકથંકરજીના જ શબ્દો જોઈએ તો—Excellent as this method is for the purpose for which it is devised,... (but it) can be applied to the Mahābhārata, with great limitations.^{૧૧} મહાભારતના ટીકાકાર નીલકંઠ જેવી રીતે ગુણોપસંહાર ન્યાયથી વ્યાખ્યા લખે છે (માઘ્યકારાદિભિર્વ્યાખ્યાતાન્ સંપ્રતિતનપુસ્તકેષુ ચ સ્થિતાન્ પાઠાન્ શ્લોકાંચ ગુણોપસંહારમ્યાયેન ઈકીકૃત્ય વ્યાખ્યાયતે ।) તેવી રીતે ભાણ્ડારકર રીસર્ચ ઇન્સ્ટીટ્યુટ, પૂનાએ તૈયાર કરેલી સમીક્ષિત આવૃત્તિમાં મહાભારતની દરેક વાયના અને રૂપાંતરોને ધ્યાનમાં લેવાયા છે; તથા તે દરેકની પ્રામાણિકતા ચકાસીને તેની ‘સમીક્ષણીય સામગ્રી’માં નોંધ લેવાઈ છે. તદુપરાંત દરેક વાયનામાં પ્રચલિત હોય એવા તમામ પાઠાન્તરોને પાદટીપમાં રજૂ કરાયા છે અને લાંબા પ્રક્ષેપોને પારશિષ્ટોમાં સંગ્રહીત કરવામાં આવ્યાં છે. (પ્રવર્તમાન પાઠાન્તરોના સંગ્રહ બાળને આવી સમીક્ષિત આવૃત્તિ એક પ્રકારનો thesaurus બની રહેલ છે!) આવી સમીક્ષિત આવૃત્તિ વાચકની સમક્ષ સોથી પ્રથમવાર મહાભારતની વિદ્યમાન તમામ હસ્તલિખિત પ્રતોના નોંધપાત્ર પાસાને એક જ સ્થળે (એક જ

11 Sukthankar, V. S., *Op. Cit.*

પૃષ્ઠ ઉપર) રજૂ કરે છે. ૧૨ વળી, ઉપલબ્ધ-છપાયેલી આવૃત્તિઓમાં જે હુપ્તાંશ હશે તે દરેકને પણ રજૂ કરે છે. ખીન્ન શબ્દોમાં કહીએ તો—મહાભારતની પાઠસમીક્ષાનો આ પુરુષાર્થ “ મૂળ ગ્રન્થકાર વ્યાસને આલેખિત હોય એવા પાઠની શોધ કરવી ”—તે નથી; અને તે શક્ય પણ નથી, પરંતુ સમગ્ર ભારતવર્ષની વિદ્યમાન તમામ જુદીજુદી હસ્તપ્રતોમાં કવો કવો પાઠ સંક્રાંતિ થતો આવ્યો છે ? ” તેનો ગ્રંથોપસંહાર ન્યાયથી (Eclectic principles ઉપર) એકત્ર સંગ્રહ રજૂ કરવા માટેનો આ પુરુષાર્થ છે.

(ગ)–૩ : જે કૃતિનો પાઠ અનેક પ્રવાહોના પરસ્પર સંમિશ્રણ થયા પછીની અનેકાનેક હસ્તપ્રતોમાં ઉતરી આવ્યો હોય, દા. ત. પંચતન્ત્ર; તેમની પાઠસમીક્ષા કરનારે કાલપ્રવાહમાં અને એટલા પ્રાચીનતર પાઠની ગવેષણા કરવી પડે છે; અને તેમાં મૂળ આદર્શપ્રતના પાઠ સુધી, પાછે પગલે ચાલીને પહોંચવાનો પુરુષાર્થ આદરવો પડે છે. આવા ગ્રન્થો બાળને પૂર્વોક્ત ચાર તળકલાણી પાઠસમીક્ષાનો પુરસ્કાર કરવો વધુ પ્રશંસનીય છે.

આમ પાઠ્યગ્રન્થની ઉપલબ્ધ થતી હસ્તલિખિત પ્રતોની સંખ્યાના વૈવિધ્યથી શરૂ કરીને, સંતુલન પત્રિકા તથા વંશવૃક્ષની ઉદ્ભાવનાથી પાઠના સંક્રમણનો, તેમના પ્રવાહોનો જે રીતે ચિતાર ખડો થાય તદનુસાર આલેખનાત્મક પાઠસંપાદન ક્યારે કરવું, ક્યારે પ્રાચીનતમ હસ્તલિખિત પ્રતને વળન આપવું, ક્યારે મોટા ભાગની હસ્તલિખિત પ્રતો શું કહે છે તે તરફ ધ્યાન આપવું, ક્યારે અનુસન્ધાન, સંશોધન સંસ્કરણ અને ઉચ્ચતર સમીક્ષા જેવા ચતુર્વિધ તળકલાઓવાળી પાઠસમીક્ષા હાથ ધરવી, અથવા ક્યારે તે પ્રક્રિયામાંથી ચીસો ચાતરીને ગ્રંથોપસંહાર ન્યાયથી સારગ્રાહી દૃષ્ટિકોણથી પાઠસંપાદન હાથ ધરવું વગેરેનો નિર્ણય કરવાનો રહે છે. ટૂંકમાં કયા પ્રકારની કૃતિને માટે કેવી પદ્ધતિને અનુસરીને પાઠ-સંપાદન કરવું, પાઠસમીક્ષા શાસ્ત્રને પ્રવર્તાવવા માટે ઉપયુક્ત વિકલ્પોમાંથી કયો શ્રેષ્ઠ પુરવાર થશે તે વિશે કશીક નિશ્ચિતતા હોવી જરૂરી જણાય છે.

12 A critical edition of the Mahābhārata in the preparation of which all important versions of the Great Epic shall have been taken into consideration, and all important manuscripts collated, estimated and turned to account. Since all divergent reading of any importance will be given in the critical notes, printed at the foot of the page, this edition will, for the first time, render it possible for the reader to have before him the entire significant manuscript evidence for each individual passage.—Sukthankar V. S., *Op. Cit.* p. IV.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

હરસિદ્ધ જોષી*

શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર વ્યક્તિ એ કેવળ શારીરિક સંગઠન નથી કે જટિલ અચેતન શક્તિ નથી પરંતુ એ આધ્યાત્મિક આત્મા છે. એ આધ્યાત્મિક, પરાતપર તેમજ સર્વદેશી સત્તત્ત્વની અભિવ્યક્તિ છે. વિશ્વમાં જે ઉત્ક્રાંતિના પ્રાદુર્ભાવ થઈ રહ્યો છે તેનો મૂળભૂત હેતુ મનુષ્યને તેના વિભાજિત, અહમ્મલક્ષી અજ્ઞાનમાંથી તેમજ અચિત્તા દબાણમાંથી મુક્તિ આપવાનો છે. વ્યક્તિ એ દિવ્ય આત્મા છે અને આધ્યાત્મિક સ્વતંત્રતા તેમજ અમરતા પ્રાપ્ત કરવી એ તેનું ધ્યેય છે. પાર્થિવ જગતનું આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ અને સ્થૂળતત્ત્વની આંતરિક એકતા સાકાર કરવા એ મનુષ્યનું ભાવ છે. કેવળ ઇન્દ્રિયજન્ય અને સુખલક્ષી જીવન ગાળવું કે ભૌતિક આત્મસંતોષ મેળવવો, પ્રાણલક્ષી (Vital) ઇચ્છાઓને પ્રાપ્ત કરવી એમાં તેનું જીવન સમાપ્ત થતું નથી. તત્ત્વમીમાંસાના દાંષ્ટકોણથી જોતાં મનુષ્યનું જ્ઞાતિમય અને ક્ષણજીવી અસ્તિત્વ શારીરિક ક્ષયની અનિવાર્યતા દ્વારા દર્શાવાય છે. પરંતુ એ સત્તત્ત્વનું કેવળ આભાસલક્ષી પાસું છે. વાસ્તવમાં મનુષ્યનું આત્મતત્ત્વ શાશ્વત અને આધ્યાત્મિક છે, અને તેનું આખરી ધ્યેય વિજ્ઞાનલક્ષી (Gnostic) ચેતનાનો સાક્ષાત્કાર કરવાનું છે. તેનું નિર્ધારણ અને સંચાલન આત્મજગૃતિ અને સર્વદેશી જગૃતિની એકતા છે. એ દર્શાવે છે કે મનુષ્યે વૈશ્વિક ચેતના પ્રાપ્ત કરવાની છે. વ્યક્તિલક્ષી સત્તત્ત્વની દિવ્યતા અને તેની શ્રોક્ષતા પ્રાચીન રહસ્યમય સંસ્કૃતિઓમાં જોવા મળે છે. ભારત, ઇજિપ્ત, ગ્રીસ અને ચીન જેવી પ્રાચીન સંસ્કૃતિઓમાં રહસ્યમય (Mystery) ધર્મોમાં જોઈ શકાય છે. આત્મ-જ્ઞાન દ્વારા મુક્તિ અને અમરતા પ્રાપ્ત થાય છે એમ આ અભીપ્સા દર્શાવે છે.

‘મનુષ્ય’નો આધ્યાત્મિક ખ્યાલ :-

શ્રી અરવિંદ વ્યક્તિલક્ષી આત્માનું ભૌતિક અને સમાજશાસ્ત્રીય સ્પષ્ટીકરણ સ્વીકારતા નથી. ભૌતિકવાદીઓ વ્યક્તિમત્ત્વને જડતત્ત્વ કે શક્તિના ઉપપત્તિમય વિકાસ તરીકે લેખે છે. કેટલાક સમાજશાસ્ત્રીઓ અને સમાજલક્ષી મનોવૈજ્ઞાનિકો વ્યક્તિને સમાજના જીવકોષ (Cell) તરીકે વિચારે છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ કહે છે કે આ વૈજ્ઞાનિકો સમાજની ઉપરછલ્લી બાજુને ઓળખે છે. મનુષ્યમાં જે વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વ અને આગવી વ્યક્તિમત્તા રહ્યા છે તેનો વિકાસ પ્રકૃતિના નિશ્ચિત આયોજનનો સંકેત છે. શ્રી અરવિંદના ચિંતનનું વિશિષ્ટ લક્ષણ એ છે કે તેમાં એમ કહેવાયું છે કે પ્રકૃતિ સ્વયં ‘યોગ’ કરે છે અને વિકાસ કરવા તત્પર છે. મનુષ્ય ન મરે છે

‘સ્વાધ્યાય’, પુ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્માષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૪૭-૧૬૪.

* કુલપતિ, સૌરાષ્ટ્ર વિશ્વવિદ્યાલય, કુલપતિ નિવાસ, કાલાવડ રોડ, રાજકોટ-૩૬૦ ૦૦૫

તો પણ પ્રકૃતિ વિકાસ અને પ્રગતિ કરવા આતુર છે. તેનું આયોજન દર્શાવે છે કે પ્રકૃતિનું સંભાનતત્ત્વ ઉત્ક્રાંતિને આધીન છે. એ સાચું છે કે વ્યક્તિમત્તામાં જે પ્રગટ થાય છે અને પછીથી જે ગતિશીલ બને છે એ સાર્વાત્રિક મનતત્ત્વમાં રહ્યું છે અને વ્યક્તિ એ આ પ્રગટીકરણનું કેવળ સાધન છે. મધ્વરની ઐતિહાસિક શક્તિનું વ્યક્તિ એ અનિવાર્ય સાધન છે. અને તેમાં ઉત્ક્રાંતિલક્ષી તથા આધ્યાત્મિક મૂલ્ય રહ્યું છે. સામાજિક અને અહમલક્ષી એકમો આવી આધ્યાત્મિક શક્તિના આવિર્ભાવના ક્ષેત્ર છે. મનુષ્યનું ભાવિ દિવ્યતા અને આધ્યાત્મિકતાના તત્ત્વને પ્રાપ્ત કરવાનું છે. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર માનવજીવનનું ધ્યેય ‘ગૌલ પુરુષ’ને વિવિધ પ્રવૃત્તિ અને કાર્યનાં પાસાંઓમાં વ્યક્ત કરવાનું છે. શ્રી અરવિંદનું આ દૃષ્ટિબિંદુ હેંગલ જેવા સર્વદેશીલક્ષી વિચારકથી જુદું પડી જાય છે. શ્રી અરવિંદ કહે છે કે વ્યક્તિ સામાજિક સમૂહમાં સમાઈ જતી નથી પરંતુ તેના સામાજિક અને વૈશ્વિક જીવનમાં તેનું આગવું વ્યક્તિત્વ જળવાઈ રહે છે.

શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે કુટુંબ, સમૂહ અને જાતિ એ સામૂહિક જીવન પ્રાણુલક્ષી આધાર પર રહ્યા છે. કુટુંબ એ વ્યાપક પ્રાણુલક્ષી અહમ છે અને એ એવું સૈન્દ્રિય એકમ (Organism) છે જે વ્યક્તિને લાગણીશીલ અને સામાજિક જવાબદારીઓથી વ્યસ્ત બનાવે છે. એ જીવંત એકમના સ્વધાયુક્ત અને સહકારલક્ષી સમૂહના સભ્ય તરીકે વ્યક્તિને ચરિતાર્થ કરે છે. અમુક અંશે પ્રાણીઓમાં પણ લાગણી અને સમૂહવૃત્તિ રહ્યા છે અને તેમાં નજદીકતાનો ઝાંખો ખ્યાલ રહ્યો છે. કુટુંબનો પ્રાચીન ખ્યાલ આ સમૂહભાવનામાં અને સમીપતામાં રહ્યો છે. અલગત, મહદ્દઅંશે કુટુંબમાં પુરુષની પ્રધાનતા રહેતી હતી. કુળ અને જાતિમાં કોઈ એક વ્યક્તિનો સામાન્ય રીતે પ્રભાવ રહેતો હતો. જેમ ઉચ્ચકક્ષાના પ્રાણીઓમાં ટોળાંને દોરનારો કોઈ આગેવાન હતો તેમ કુળ અને જાતિમાં હતું. સામાજિક એકમના પ્રાથમિક આધાર તરીકે આ કુળ અને જાતિ રહ્યા છે. આવા એકમમાં જ્યારે વારસો, વ્યવસાય અને કર્તવ્યની ભાવના દાખલ થયા ત્યારે કુટુંબની સંસ્થાનો પ્રાદુર્ભાવ થયો. જેમ કુટુંબને પ્રાણુલક્ષી આધાર રહ્યો છે તેમ સમાજને પણ પ્રાણુલક્ષી આધાર છે. પ્રાણુલક્ષી જરૂરિયાતો, અભિરુચિ, હિત, સ્વાર્થાદિઓ અને સુખની ભાવના પ્રત્યાદિના સામૂહિક સંતોષ માટે કુટુંબ અને સમાજ સંગવડ કરી આપે છે. આદ્યુસીઅનના મતાનુસાર સમાજ અને રાજ્ય મનુષ્યના સંભાન અને આશયલક્ષી સર્જન નથી, પરંતુ જીવન અને મંડળ માટેની જૈવિક એપણામાંથી ઉત્પન્ન થયા છે. રશિયાના સમાજશાસ્ત્રી નોવિકોવ માને છે કે “સમાજ એટલે પ્રાણુલક્ષી સંબંધને મૂર્તિમંત કરવા વ્યક્તિને એકબીજા સાથે નજીકમાં લાવવાની પ્રક્રિયા છે.” આ દર્શાવે છે કે સમાજ એ હેતુલક્ષી આયોજન છે.

જે કે શ્રી અરવિંદ સમાજનો પ્રાણુલક્ષી આધાર વ્યક્ત કરે છે તેમ છતાં સામૂહિકતા એ દિવ્યતાની રચના છે અને તેને આત્મા છે એમ એ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ માને છે. “સમાજનો શારીરિક આધાર એ આત્મલક્ષી શક્તિ છે. એ કેવળ વસ્તુલક્ષી અસ્તિત્વ નથી. તેના આંતરિક આત્મામાં સામૂહિકતા રહી છે અને સ્વલક્ષી જીવનના ભયસ્થાનો પણ તેમાં રહ્યા છે.”^૧ સમાજનું વિભાવનાયુક્ત પૃથક્કરણ સમજાવવા માટે શ્રી અરવિંદ સૈન્દ્રિય તત્ત્વની

૧ શ્રી અરવિંદ : ધ હ્યુમન સાઈકલ વો. ૯, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એજ્યુકેશન કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, પા. ૪૦-૪૧.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૪૬

(Organic) સામ્યતાનો ઉપયોગ કરે છે. “જેમ વ્યક્તિને શરીર અને જીવન આપ્યા છે તેમ રાજ્ય અને સમાજને નૈતિક અને સૌંદર્યલક્ષી સ્વભાવ છે. સમાજની વિવિધ શક્તિઓ પાછળ વિકાસશીલ મન અને આત્મા છે.”^૨ શ્રી અરવિંદ સમાજના એ ભાગ દર્શાવે છે. એક ભાગમાં નૈસર્ગિક સેન્દ્રિયસ્રુષ્ટિ અને વાસનાના અંશો રહ્યા છે. બીજી તરફ તાર્કિક અને ઔદ્ધિક માનવસંબંધો રહ્યા છે. સેન્દ્રિય સમાજ, સહજવૃત્તિ કે સામૂહિક જીવનની પ્રેરણા દ્વારા સામાજિક આંતરક્રિયાઓ થયા કરે છે. ઔદ્ધિક રીતે આયોજિત તાર્કિક સંગઠન દ્વારા જે કાર્ય સમાજમાં થાય છે એ મર્યાદિત વર્તુળમાં પ્રસાર પામે છે. ‘જ્ઞાતિ ધર્મ’ અને ‘કુળ ધર્મ’ જે ભારતમાં અવશેષ તરીકે રહ્યા છે એ જૂના નૈસર્ગિક કે સેન્દ્રિય સમાજના જીવતા રહેલા પ્રતિનિધિ છે. જૂના પરંપરાગત સમાજમાં લોકોની ચાલચલગત અને જીવનને સંચાલિત કરનાર એ ‘રાજ્ય’ નહોતું પરંતુ જૂથ-આત્મા હતો. તેને અમેરિકન સમાજશાસ્ત્રી સુમનેર લોકાચાર (Folkway) અને મોરસ (Mores) કહે છે. તેને પોતાની આત્મસંચાલનની વિકસિત પરિપાટી હોય છે. શાસકો આવા સમાજમાં સર્જકો નહોતા, પરંતુ જૂથ-આત્મા દ્વારા રચાતા શ્રદ્ધિગત સંસ્થાઓના કેવળ સાધનો હતા.

આ સંદર્ભમાં શ્રી અરવિંદ અમુક વિશિષ્ટ સંસ્થાઓનો ઉલ્લેખ કરે છે, જેમ કે ભારતીય પંચાયત, એથેન્સની “જ્યુરી” વ્યવસ્થા અને ગેમની ‘કોમીટીઆસ’-આ દ્વારા નૈસર્ગિક સેન્દ્રિય સમાજ ધારાકીય વહીવટ સંચાલિત કરતો હતો.^૩ આ સંસ્થાઓના અસરકારક શાસન દ્વારા વ્યક્તિનું મૂલ્ય ઘટી ગયું હતું અને સમાજનું વર્ચસ્વ વધ્યું હતું. એમ જણાય છે કે વ્યક્તિના પ્રાધાન્યનો ખ્યાલ પછળથી ધીમે ધીમે ઉદ્ભવ્યો હતો. સમાજ એ સેન્દ્રિય એકમ છે એ ખ્યાલ રવિન્દ્રનાથ ટાગોર અને બિપીનચંદ્ર પાલના સામાજિક લખાણોમાં પણ જોઈ શકાય છે. “સમાજ એ સેન્દ્રિય એકમ છે અને તેના ભાગ તરીકે આપણી વ્યક્તિલક્ષી અભિલાષાઓ રહી છે.”^૪ પાલ કહે છે કે “સમાજ એ સેન્દ્રિય સમષ્ટિ છે. તેમાં નિર્જળ અને પ્રયળ, તંદુરસ્ત અને રોગિષ્ઠ, જ્ઞાની અને અજ્ઞાની, તવંગર અને ગરીબ, સારા અને નરસા એ સામાન્ય સમષ્ટિના સેન્દ્રિય ભાગો છે.”^૫ સમાજનો સેન્દ્રિય ખ્યાલ એ પ્લેટો (૪૨૭ ઇ. સ. પૂર્વે-૩૪૮) અને સંત પોલના લખાણોમાં જોઈ શકાય છે. આધુનિક સમયમાં કોમટ, સ્પેન્સર, લીલીએનફિલ્ડ અને સ્પેન્ગલરના લખાણોમાં જોઈ શકાય છે.

શ્રી અરવિંદ તત્ત્વાચાર્યંતકની દૃષ્ટિએ વ્યક્તિનું અપારિથવ મૂલ્ય દર્શાવે છે. તેથી આ સેન્દ્રિય ખ્યાલનો ઉપયોગ વધુ કરતા નથી. પરંતુ સમાજ એ બિન-યાત્રિક છે એ દર્શાવવા તેનો નિર્દેશ

૨ શ્રી અરવિંદ: સોશયલ એન્ડ પોલિટીકલ થોટ ગ્રે. ૧૫, શ્રી અરવિંદ બર્થ સેન્ટીનરી લાઈબ્રેરી (એસ એ બી એલ), શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, પા. ૧૫૬.

૩ શ્રી અરવિંદ: આઈડીઅલ ઓફ હ્યુમન યુનિટી ગ્રે. ૬, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એજ્યુકેશન કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૬૨, પા. ૫૮૧-૫૮૨.

૪ ટાગોર રવિન્દ્રનાથ: ‘સાધના’, મેકમીલન એન્ડ કું. સિપીયર, કલકત્તા, ઈન્ડિઅન એડીશન, ૧૯૨૦, પા. ૬૩.

૫ પાલ બિપીનચંદ્ર: નેશનાલિટી એન્ડ એરપાયર, ગ્રંથ વંદેમાતરમ્ એન્ડ ઈન્ડિઅન નેશનાલિઝમ (૧૯૦૬-૧૯૦૮)-હરિદાસ મુખરજી એન્ડ કોમ મુખરજી, કે. એલ. મુખોપાધ્યાય, કલકત્તા-૧૨, ૧૯૫૭, પા. ૨૫

૧૫૦

હરિસંદ્ધિ જોધી

કરે છે. સમાજનું તાર્કિક સ્વરૂપ એ જ્યારે રાજાશાહીની વ્યવસ્થાનો આરંભ થાય છે તેમજ સોનકો અને પ્રજાકીય શાસકોની નિમણુંક થાય છે. એવી આર્યજાતની સભાઓમાં સામાજિક વિકાસનો નેધિપાત્ર આત્મ-સભાન તબક્કો જોવા મળે છે. લોકશાહી અને સમાજવાદ એ સામાજિક વિકાસના વધુ આત્મ-સભાન તબક્કાઓ છે. શ્રી અરવિંદના મત મુજબ એ તાર્કિક વિકાસનો નિર્દેશ કરે છે. ટી. એચ. ટ્રોનના મતાનુસાર રાજકીય સમાજ એ આત્મસભાનતાનો પૂર્ણ વિકાસ દર્શાવે છે. પ્રજાકીય જીવનની સંસ્થાઓ તર્ક અને સંકલ્પની શક્તિઓને મૂર્તિ-મંત્રપણે અભિવ્યક્ત કરે છે. અલગત, શ્રી અરવિંદના મત મુજબ ચૈતન્યનો આર્વાભાવ એ તેના પૂર્ણ વિકાસની આર્વિર્ભૂત સંજ્ઞા છે. રાજકીય સોપાન એ તેમનું નિમ્નવર્તી સોપાન છે.

પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમાજમાં તેના કાર્યોના પ્રકારો વિવિધલક્ષી છે તેનો નિર્દેશ શ્રી અરવિંદ કરે છે. ઉદાહરણ તરીકે પ્રાચીન હેલેનીક અને રોમન સમાજમાં જીવનના તાર્કિક, નૈતિક અને સૌંદર્યલક્ષી પાસા પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો હતો. ગ્રીસ દ્વારા યુરોપને તેની ઉચ્ચ કલા અને ભવ્ય તાર્કિક ચિંતન આપવામાં આવ્યા હતા. રોમ દ્વારા કાયદો અને ધારાકીય સંહિતાની બૌદ્ધિક વ્યવસ્થા આપવામાં આવી હતી. એશિયા દ્વારા અલગત બૌદ્ધિક અને નૈતિક પાસાઓ પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો હતો પરંતુ તેનો મુખ્ય દૃષ્ટિકોણ આધ્યાત્મિક હતો. ખ્રીસ્તી તરફ આધુનિક સમાજ મુખ્યત્વે રાજકીય અને આર્થિક છે. તેનો પુરુષાર્થ ઉપયોગતાલક્ષી અને માનવતાલક્ષી છે. વિજ્ઞાનવાદ, નાસ્તિકતા, ધર્મનિરપેક્ષતા અને બુદ્ધિવાદને લીધે ધાર્મિક અને વૈશ્વિક દૃષ્ટિકોણો ક્ષય પામ્યા છે. ફ્રેડરીક શિલર કહે છે કે જગતના સામાન્ય આત્મતત્ત્વનો હ્રાસ થયો છે એમ કહી શકાય. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર વ્યક્તિ એ સ્વયં આત્મા છે અને દિવ્ય તત્ત્વને પરિપૂર્ણ કરવા પૃથ્વી પર તેનું કાર્ય નિશ્ચિત થયું છે. એ રીતે સમૂહતત્ત્વ પણ અનંતતત્ત્વનું આત્મસ્વરૂપ છે અને તેમાં પણ સામૂહિક આત્મા રહ્યો છે. રાષ્ટ્ર કે સમાજ કે સહકારી સેન્ટ્રલ સમૂહતત્ત્વ એ આત્મ-તત્ત્વ છે. સમાજ સ્વયં એ જૂથ-આત્મા, મનનો વિશેષ પ્રકાર અને તેના વિચારોને વિકસિત તેમ જ સંચાલિત કરે છે, તેની સંસ્થાઓને તેમ જ વૃત્તિઓને એ આકાર આપે છે.

ઓટો ગિરક અને એફ. ડબ્લ્યુ. મેઈટલેન્ડે જૂથના ખ્યાલની આધ્યાત્મિકતા વિશે પરિચય આપ્યો છે. એમર્સન ડરબાઈમ (૧૮૫૮-૧૯૧૭) એમ માને છે કે સમાજમાં જૂથ એ કેવળ વ્યક્તિઓનો સમૂહ નથી. પરંતુ સ્વયં એક વિશિષ્ટ સત્તા છે. મધ્યયુગ દરમિયાન સામાજિક અને રાજકીય જીવનમાં જૂથનું ભારે વર્ચસ્વ હતું. અને ઐતિહાસિક રીતે તેની રચનાને સમર્થન મળતું હતું. આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીઓએ જૂથ અને સમૂહના મહત્વને સમર્થન આપવા દલીલો રજૂ કરી છે. અવકાશની દૃષ્ટિએ તેને વિસ્તાર રહ્યો છે. સમયની દૃષ્ટિએ તે વધુ વ્યાપક છે. શારીરિક અસ્તિત્વમાં તેની લંબાઈ રહી છે. સામાજિક વારસાને એક પ્રજામાંથી ખ્રીસ્તી પ્રજામાં તેનો વિનિમય કરે છે અને સંગ્રાહક તત્ત્વ તરીકે તે રહે છે. શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે પ્રકૃતિનો વિકાસ એ વ્યક્તિને પૂર્ણતા આપવાનો છે. યોગ્ય સમાજમાં આવી વ્યક્તિ પૂર્ણ અને એ જોવાની પ્રકૃતિતત્ત્વ કાળજી લે છે. સર્વવ્યાપકપણા તરફ પ્રગતિ થાય તેમાં સમાજ એક તબક્કા તરીકે રહે છે. સમાજના અધા સભ્યોનો યોગ્ય વિકાસ થાય એ માટેની યોગ્ય શરતો પૂરી પાડવામાં આવે તેની યોગ્ય કાળજી લેવાય છે.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૫૧

શ્રી અરવિંદ વ્યક્તિના અને વ્યક્તિગત એકમના પૂર્ણત્વ પર વિશેષ ધ્યાન આપે છે, અને વ્યક્તિ દ્વારા સમાજની પૂર્ણતા મૂર્તિમંત થાય એ માટે હેતુપૂર્વક આયોજન કરે છે. ઓસ્ટ્રીઆના અર્થશાસ્ત્રી ઓથમાર સ્પાન કહે છે કે સમાજ એ આધ્યાત્મિક તત્ત્વ છે અને અખલતત્ત્વ તરીકે એ કાર્ય કરે છે. સમાજની વસ્તુલક્ષિતા તેના અનેક વિભાગોમાં અખલ-તત્ત્વની પ્રક્રિયા દ્વારા સઘનપણે કાર્ય કરે છે. વિજ્ઞાન, કળા, તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મ દ્વારા સામાજિક વ્યવસ્થા વધુ મૂર્તિમંત થાય છે. શ્રી અરવિંદ એમ વિચારે છે કે વ્યક્તિ અને સમાજ એ દિવ્ય સત્તાના આવિર્ભાવ છે. તેથી તેમના ધ્યેય અને વ્યવહારમાં કોઈ વિરોધ ન હોવો જોઈએ. પ્રાણુલક્ષી, અહંલક્ષી અને સ્વાર્થી વ્યક્તિલક્ષિતાનો ખ્યાલ એ અતિશયોક્તિભર્યો અને એકપક્ષી છે. સમાજની સામૂહિકતા અને સામાજિક આત્માનો દાવો એ વધુ પડતો છે એમાં સમતુલા જળવળી, સંવાદિતા અને સમન્વય સાધવા માટે સામાજિક વિકાસનો આદર્શ નિયમ ચોક્કસ મેળવવો જોઈએ. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર આ પૂર્ણ વ્યક્તિમત્ત્વનો નિયમ છે. શ્રી અરવિંદ અને ટાગોર સેન્દ્રિય સામૂહિકતાને વધુ મૂલ્યવાન લેખે છે. શ્રી અરવિંદ સામાન્ય રીતે પાશ્ચાત્ય સમાજલક્ષી ખ્યાલને આવકારતા નથી. એ કહે છે કે સમાજને આત્મા છે અને તે સેન્દ્રિય એકમ છે. વ્યક્તિ એ આધ્યાત્મિક આત્મા છે પાશ્ચાત્ય રાજકીય આદર્શવાદમાં રહેટો, હેગલ, પ્રેડલી અને બોસાંકવેટના વિચારોમાં સામૂહિકતા પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે.

આદર્શવાદ અને શ્રી અરવિંદ :

પશ્ચિમના આદર્શવાદી ચિંતકો એક તરફ એમ વિચારે છે કે વ્યક્તિની આત્મ-ચેતના એ શાશ્વત ચેતનાનો અંશ છે. પરંતુ ખીજી તરફ વ્યક્તિને ઊતરતી સમજવામાં આવે છે. વ્યક્તિ એ આધ્યાત્મિક આત્મતત્ત્વ છે એ બાબતની નોંધ લેવામાં આવી નથી. એફ. એચ. પ્રેડલી વ્યક્તિને અમૂર્ત વ્યક્તિ તરીકે સમજતા નથી. વ્યક્તિ એ સમાજ સિયાય અન્ય કશું નથી. મનુષ્ય અંગે જે ખ્રિસ્તી ધર્મનો ખ્યાલ છે કે એ ઈશ્વરની પ્રતિમામાં બતાવવામાં આવ્યો છે. તેની પશ્ચિમની સાંસ્કૃતિક વ્યવસ્થામાં વિશેષ મહત્ત્વ આંકવામાં આવ્યું નથી. ખ્રિસ્તી વારસા કરતા ગ્રીક વારસાને પાશ્ચાત્ય જગતના લોકો પોતાના સામાજિક અને રાજકીય વિચારમાં વધુ મૂલ્યવાન લેખે છે. તેથી ટાગોર અને શ્રી અરવિંદના ખ્યાલોમાં સામાજિક સમગ્રતા અને વ્યક્તિની લાક્ષણિકતાનો આધ્યાત્મિક સેન્દ્રિય એકમનો ખ્યાલ મહત્ત્વનો જણાય છે. પાશ્ચાત્ય જગતમાં સામાજિક સંસ્થાઓને કેન્દ્રિય મહત્ત્વ આપવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત પાશ્ચાત્ય રાજકીય આદર્શવાદમાં સમાજની સાથે અનુકૂળન સાધવું મહત્ત્વનું લેખવામાં આવે છે. ત્યારે શ્રી અરવિંદના ચિંતનમાં વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે પારસ્પરિક આંતર ક્રિયાને મહત્ત્વની લેખાય છે. શ્રી અરવિંદ સમૂહતત્ત્વના આધ્યાત્મિક ખ્યાલને રજૂ કરે છે.

આધુનિક પાશ્ચાત્ય સમાજશાસ્ત્રમાં સમૂહ અને સમાજ વચ્ચે ભેદ દર્શાવવામાં આવે છે. સર હેનરી મેઈન કહે છે કે પ્રાચીન જગતનું સામાજિક માળખું (Structure) દરજ્જાના ખ્યાલથી સંચાલિત થતું હતું. ત્યારે આધુનિક જગતમાં એ માળખું કરાર દ્વારા સંચાલિત થાય છે. ટોનીઝ પણ આવો ભેદ દર્શાવે છે અને કહે છે કે સમૂહનો પ્રધાનવર્તી ખ્યાલ ક્રિયાશીલ અને મનોવૈજ્ઞાનિક છે. ત્યારે સમાજનો પ્રધાનવર્તી ખ્યાલ ધારાકીય અને સંસ્થાલક્ષી છે. ડરખાઈમ એમ કહે છે કે પ્રાચીન જગતમાં ભૌતિક તત્ત્વને મહત્ત્વ આપવામાં આવતું હતું, ત્યારે આધુનિક

૧૫૨

હરસિદ્ધ જોષી

જગતમાં સેન્દ્રિય એકમને વધુ મહત્વ અપાય છે. મેકસ વેલર (૧૮૬૪-૧૯૨૦) કર્તવ્યના ત્રણ પ્રકારો વચ્ચે ભેદ દર્શાવે છે અને આ ત્રણ પ્રકારોને અનુસરીને સામાજિક માળખાના ત્રણ બંધારણો જુદાં પડે છે તેનો ઉદ્દેશ કરે છે. પ્રથમ, પરંપરાગત માળખું છે. તેને સમૂહ કહેવાય છે. બીજું, લાગણીપરક માળખું છે. તેને અનુસરીને મંડળ રહ્યું છે. અને ત્રીજું તર્ક અને બુદ્ધિપરક માળખું છે. તેને અનુસરીને સમાજ રહ્યો છે. આ ભેદનું મુખ્ય કારણ એ આધુનિક સમયમાં ઔદ્યોગિક મૂડીવાદ, તકનીકી વિદ્યા, ધારાકીય કાયદાઓ અને વહીવટી અમલદારશાહીનો નોંધપાત્ર વિકાસ છે. સામાજિક સંબંધોમાં જે લાગણી, વિશ્વાસ અને સન્માન રહેવા જોઈએ અને આત્મીય ભાવના ઉપસ્થિત થવી જોઈએ, તેની જગ્યાએ એક પ્રકારની નિર્વૈયક્તિક વસ્તુલક્ષી ધારાકીય વ્યવસ્થા અને સામાજિક કરારોનો ઉદ્ભવ થયો છે. પ્રાચીન જગતના જે ભાવનાત્મક બંધનો હતા તે આધુનિક વિશાળ સમાજમાં નાશ પામ્યા છે. શ્રી અરવિંદ આ ભેદ વિશે સભાન છે. પરંતુ તેમણે પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમાજ વચ્ચે મુખ્ય ભેદ દર્શાવ્યો છે અને જગુવ્યું છે કે પ્રાચીન સમાજ એ સેન્દ્રિય અને નૈસર્ગિક સ્વરૂપનો હતો ત્યારે આધુનિક સમાજ એ તાર્કિક છે. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર તાર્કિક સંગઠન, આયોજન અને સભાન વ્યવસ્થા એ આધુનિક સામાજિક માળખાનાં લક્ષણો છે. લુડવીગ સ્ટાઈનના મતાનુસાર સમૂહ એ વૃત્તિલક્ષી ઉત્પાત છે. તેમાં પરંપરાગત સામાજિક બંધનો છે. આંતરિક સમીપતાના સગપણ છે. ત્યારે બીજી તરફ સમાજમાં મંડળ, સમૂહ અને સગપણ ઉપરાંત આશયલક્ષી અને સભાન સહકાર હોય છે. શ્રી અરવિંદની જેમ ગિડીંગ્સ પણ સહજવૃત્તિલક્ષી અને તર્કલક્ષી સમાજ વચ્ચે ભેદ દર્શાવે છે. શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે વ્યક્તિ અને માનવજાતિ વચ્ચે મધ્યપદ તરીકે સમૂહ રહે છે.

ભારતીય મતાનુસાર સમૂહ એ બ્રહ્માનું શરીર છે અને પ્રજા એ બ્રહ્માની પ્રાણુલક્ષી સમષ્ટિ છે. વ્યક્તિમાં બ્રહ્મા એ વ્યષ્ટિ તરીકે વસે છે. લલન જીવ એ વ્યક્તિલક્ષી નારાયણ છે. રાજા એ દિવ્યતત્ત્વ અને સમૂહની વ્યવસ્થાનો પ્રતિનિધિ છે. જેમ પશ્ચિમમાં મધ્યયુગમાં ખ્રિસ્તી-ધર્મમાં દેવજનો ખ્યાલ હતો અને દેવજ એ ઇશુ ખ્રિસ્તનું શરીર છે એમ માનવામાં આવતું હતું. એમ ભારતમાં સમૂહને બ્રહ્માનું શરીર માનવામાં આવતું હતું. ‘દિવ્ય જીવન’ ગ્રંથમાં શ્રી અરવિંદ કહે છે કે ‘સમૂહ’ એ સત્તત્ત્વની રચના છે. મનુષ્યના આત્મતત્ત્વનો આવર્ભાવ છે. સામૂહિક સતતત્ત્વમાં સ્વયં આત્મા, શક્તિ અને સત્ત્વ રહ્યા છે. આ ઉપરાંત શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે સમૂહને સ્વયં આત્મા છે અને એ આત્મતત્ત્વનો આવર્ભાવ છે. ઇતિહાસની આગેકૂચમાં પ્રત્યેક પ્રજા મૂળભૂત આત્મતત્ત્વ અને પ્રાણતત્ત્વની સક્રિય શક્તિઓ છે. જે પ્રજા મજબૂત અને પ્રાણુલક્ષી હોય અને તેમના આત્મા અને પ્રાણતત્ત્વ વ્યાપક રીતે વિસ્તાર પામતા હોય તો તેમના સંસ્કૃતિ અને સંસ્કાર ઘણા સૌકાઓ સુધી ટકી રહે છે. સ્પેંગ્લર પણ સંસ્કૃતિના આત્માનો સ્વીકાર કરે છે. અને તેને પરિણામે એ વિચારે છે કે જૈવિક પ્રાધાન્યની રચનાને લીધે સંસ્કૃતિમાં અમુક સમયે વિચારોની પડતી થાય છે. શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે આત્મતત્ત્વ અમર છે. અને આધ્યાત્મિક શક્તિની કેળવણી સામૂહિક જીવનની જરૂરિયાત છે. ઐતિહાસિક અસ્તિત્વના વિકાસ તરફ દોરી જાય છે.

૬ શ્રી અરવિંદ: લાઈફ ડિવાઈન વો. ૨, પાટ ૨, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એન્થ્રોપોલોજી, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૫૫, પા. ૬૬૦-૬૬૧.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૫૩

સામૂહિક અસ્તિત્વનાં વિચાર સ્વયં આત્માના સિદ્ધાંતનો આવિર્ભાવ છે અને સમયની દૃષ્ટિએ માનવજાતિના વિશિષ્ટ યુગો એ વિકાસચક્રમાં આત્મતત્ત્વના વિશિષ્ટ લક્ષણોને અભિવ્યક્ત કરે છે. જો પ્રજામાં શક્તિ હોય, બાહ્ય પ્રાણુત્ત્વ, ભૌતિક સ્વરૂપ, મનોવૈજ્ઞાનિક અભિવ્યક્તિ અને આત્મતત્ત્વની કેન્દ્રીય શક્તિને યોગ્ય રીતે રજૂ કરી શકે તેમ હોય તો વિવિધ રાજકીય અને સામાજિક પરિસ્થિતિઓમાંથી આવી પ્રજા અને સંસ્કૃતિ પસાર થઈ શકે છે તેનો મહત્તમ વિકાસ થાય છે. આવા આધ્યાત્મિક સાક્યતાના ખ્યાલને લીધે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ શ્રી અરવિંદનું રાજકીય ચિંતન હેગલના રાજકીય ચિંતનથી જુદું પડી જાય છે. હેગલ એમ માને છે કે અમુક વિશિષ્ટ યુગમાં અમુક રાષ્ટ્ર મૂર્તિમંતપણે સમગ્ર જગતના ઇતિહાસનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. જો આવા રાષ્ટ્રની પડતી થાય તો જાણે કે વર્ષિક વિકાસના સિદ્ધાંતની નિષેધકપણે અભિવ્યક્તિ થતી હોય એમ એ વિચારે છે જ્યારે આવી પડતી દશા થવા પામે છે ત્યારે કોઈ નવો સિદ્ધાંત અન્ય રાષ્ટ્રને લઈને જગતના નકશા પર આવે છે. ત્યાર બાદ નિરક્ષેપ તત્ત્વની નજરમાં અગાઉ પડતી પામેલું રાષ્ટ્ર મૂલ્યવિહીનું થઈ જાય છે. આમ હેગલ રાષ્ટ્ર પ્રજા અને પરમતત્ત્વને સાંકળવા પ્રયાસ કરે છે. રાષ્ટ્રની ચડતી પડતી જગતના ઇતિહાસના વૈશ્વિક મહત્ત્વ અને પરમતત્ત્વની અભિરુચિ પર આધારિત છે. રાષ્ટ્ર પોતાની સ્વાયત્તતા કદાચ ગુમાવે એવું યત્ન. શ્રી અરવિંદ અને હેગલ બંને એમ માને છે કે વૈશ્વિક ગતિમાં આવિર્ભાવ અને પ્રગટીકરણ ભાગ લેજવે છે. પરંતુ હેગલ જુદા પડે છે અને એમ માને છે કે ભિન્ન રાષ્ટ્રોની સાક્ય ઐતિહાસિક શક્તિની ખોટ પડે છે. એક રાષ્ટ્ર અમુક યુગના આધ્યાત્મિક કાર્યને પયોગી રીતે સંભાળી શકે છે. અમુક સમય પછી એક રાષ્ટ્ર બીજા રાષ્ટ્રને આ કાર્ય સોંપે છે. બીજાને ત્રાંજાને આપે છે અને આમ આત્માની અભિવ્યક્તિ સમયપરકતા જાળવીને કરવામાં આવે છે. ઇતિહાસ આ પરિપાટી મુજબ ગતિ કરે છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ આત્મપરકતાની વૈશ્વિક અને ઐતિહાસિક શક્તિઓમાં દૃઢ રીતે માને છે અને એક જ રાષ્ટ્ર ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ કરે છે. એ કહે છે કે કદાચ એવું લાગે કે સમયતત્ત્વ કે લોક-લાગણીવાળી પ્રજાનો નાશ થાય છે, ત્યારે આત્મતત્ત્વના બળ દ્વારા તેનું પુનરુત્થાન થાય છે અને ભારતનો ભવ્ય ઇતિહાસ આવા લોકોના જીવનથી સભર છે.^૭

વ્યક્તિ અને સમૂહ વચ્ચે સંબંધની સમસ્યા અને તેનું નિરાકરણ એ સંદર્ભમાં શ્રી અરવિંદ અને પાશ્ચાત્ય આદર્શલક્ષી રાજકીય વિચારકો વચ્ચેનો ભેદ જોઈ શકાય છે. જો કે શ્રી અરવિંદ સમૂહતત્ત્વને બ્રહ્માના શરીર તરીકે અને સત્તત્ત્વની રચના તરીકે વિચારે છે તેમ છતાં વ્યક્તિના આધ્યાત્મિક મૂલ્ય પર હંમેશા ભાર મૂકે છે. પ્રજા અને રાજ્યના નૈતિક સ્વરૂપ વિશે જે ગ્રીક ખ્યાલ છે તેનો પાશ્ચાત્ય રાજકીય વિચાર પર જોડો પ્રભાવ પડ્યો છે. જિન જેક રસો (૧૭૧૨-૧૭૭૮)ના ચિંતનમાં સમૂહતત્ત્વનું મહત્ત્વ અને સામાજિક તેમ જ નૈતિક સાધક તરીકેની તેની ગણના એ ગ્રીક અસરને દર્શાવે છે. જોહાન ફિશ્ટ (૧૭૬૨-૧૮૧૪) સમૂહતત્ત્વને દિવ્ય ઉગમયુક્ત લેખે છે અને તેથી વ્યક્તિને પોતાની રીતે વિકાસ કરવાનો આગ્રહ કરે છે. ફિશ્ટ કહે છે કે વ્યક્તિ અન્ય મનુષ્યને પોતાના દ્વારા સર્જે છે. મનુષ્ય સમૂહતત્ત્વ દ્વારા સાચો નૈતિક સાધક બની શકે છે.

૭ શ્રી અરવિંદ : ધ સ્પીરીટ એન્ડ ફોર્મ ઓફ ઈન્ડિયન પોલિટી : ધ ફાઉન્ડેશન્સ ઓફ ઈન્ડિયન કલ્ચર, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, ૧૯૬૮, પા. ૩૪૮-૩૪૯.

સ્વા. ૭

૧૫૪

હરિભક્ત જોષી

હેગલ નૈતિક જીવનના શાસન હેઠળ સમાજ અને રાજ્યને વિચારે છે. સમૂહના નૈતિક સ્વરૂપમાં વ્યક્તિનો નિમ્નવર્તી ખ્યાલ સામેલ છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ સમૂહ કરતાં વ્યક્તિને વધુ મહત્વ આપે છે કારણ કે વ્યક્તિ એ આત્માનો આવિર્ભાવ છે એટલું જ નહીં પરંતુ ઉત્ક્રાંતિની ચાવી છે.

શ્રી અરવિંદ કહે છે કે “આત્મા તરીકે વ્યક્તિ તેની માનવજાતિમાં મર્યાદિત નથી. એ મનુષ્યથી પણ વધુ મહાન બની શકે તેમ છે. મનુષ્ય દ્વારા વિશ્વ અભિવ્યક્ત થાય છે તેમ છતાં મનુષ્ય વિશ્વથી એક ડગલું આગળ જઈ શકવા શક્તિમાન છે. તે એને ઓળંગી જઈ શકે છે. એ રીતે એ સમૂહમાં મર્યાદિત નથી. જો કે તેનો પ્રાણ અને તેનું મન સામૂહિક મન અને પ્રાણના ભાગ છે, એમાં કંઈક એવું તત્ત્વ છે જે આથી પર જઈ શકે છે. વ્યક્તિ સામૂહિક અસ્તિત્વનો કેવળ જીવકોષ નથી અને સમૂહતત્ત્વમાંથી તેને જુદો પાડવામાં આવે તો તેનું અસ્તિત્વ મટી જશે નહીં. સમૂહ અને જાતિ એ સમગ્ર માનવજાતિ કે જગત નથી. વ્યક્તિ પોતાના દ્વારા અસ્તિત્વ ધરાવી શકે છે અને માનવજાતિમાં તેમ જ જૂગતમાં રહી શકે છે.”^૮ સમૂહની પૂર્ણતા વ્યક્તિની પૂર્ણતા દ્વારા જ શક્ય બને છે. વ્યક્તિના આત્માનું આધ્યાત્મિક અને પરાત્પર મૂલ્ય અને એ અંગેનો વેદાંતનો ખ્યાલ શ્રી અરવિંદના ચિંતનમાં અગ્રિમ ભાગ ભજવે છે. જો કે પાશ્ચાત્ય આદર્શવાદી ચિંતકો અને શ્રી અરવિંદ એ બાબતમાં સંમત થાય છે કે સામૂહિકતા એ કેવળ નામ નથી પરંતુ સૈન્દ્ર્ય એકમ છે તેમ છતાં વ્યક્તિ અને સમૂહતત્ત્વ વચ્ચેના સંબંધના ખ્યાલમાં શ્રી અરવિંદ એ બધાથી જુદા પડે છે.

જેમ શ્રી અરવિંદ રાષ્ટ્રના આત્મા અને રાષ્ટ્રના અહમ્ વચ્ચે ભેદ પાડે છે એમ સમૂહના આત્મા અને અહમ્ વચ્ચે પણ ભિન્નતા રહી છે એમ એ દર્શાવે છે. શ્રી અરવિંદ કહે છે કે અહમ્ એ ચૈત્ય પુરુષનું (Psychic Being) બાહ્ય અને જુદું સ્થાનાપન છે. એ ભેદ ભિન્નતા અને મર્યાદાની શક્તિ છે. એ આત્મચેતના અને આત્મપ્રતીતિના ઉપરછેલા સ્વરૂપનું નિમ્નવર્તી સાધન છે. જ્યારે અધિમનસની શક્તિનું અવતરણ થાય છે ત્યારે અહમ્તત્ત્વ નાશ પામે છે. પરંતુ જેમ અહમ્ વ્યક્તિના સ્તર પર ક્રિયાશીલ છે તેમ એ રાષ્ટ્ર અને સમૂહના સ્તર પર પણ ક્રિયાશીલ રહી શકે છે. જે પ્રાણલક્ષી ચેતના આત્મસંતુષ્ટ છે એ સામૂહિક અહમ્ને ઊંચે ચડાવે છે અને એ રાષ્ટ્ર કે જાતિનો આત્મા હોય એમ બોલે છે. આપણે આ જર્મનીના રાષ્ટ્રવાદમાં અને નોડિક જાતિના સામૂહિક અહમ્ના સાંપ્રદાયિક વિચારમાં તેના ઉદાહરણ તરીકે જોઈએ છીએ. એ વિકૃત રાજકીય વિચારધારા હતી. એ કોઈ સામૂહિક તત્ત્વનો આત્મા નથી. પરંતુ એ અચેતનમાંથી ઉઠતું પ્રાણલક્ષી બળ છે જે યુદ્ધ તેને માર્ગદર્શન આપવાની ના પાડે તો આસુરી બળ દ્વારા તેને અનુમોદન મળે છે અને એ જાતિ માટે ભયજનક છે. આ વધુ પડતું વિસ્તૃત અહમ્તત્ત્વ છે. એ આધ્યાત્મિક વિકાસ માટે ખતરનાક છે. આવો અહમ્ આંતરિક વિમુક્ત અને યુદ્ધ તરફ દેશને દોરી જાય છે. તેનો વિકાસ બીનસંવાદિતા, યુદ્ધખેર માનસ તરફ દેશને લઈ જાય છે. એ રાષ્ટ્રીય અહમ્ જેટલો જ દુષિત છે. તેથી સામૂહિક અહમ્ની જગ્યાએ શ્રી અરવિંદ કહે છે કે સામૂહિક આત્માનો વિકાસ થવો જોઈએ.

૮ શ્રી અરવિંદ: લાઈફ ડિવાઈન વો. ૨, પાર્ટ ૨, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એજ્યુકેશન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૫૫, પા. ૧૦૦૫-૧૦૦૬.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૫૫

સમાજ અને રાજ્યનું સ્વરૂપ :

‘માનવવિકાસ ચક્ર’ અને ‘માનવ એકતાનો આદર્શ’ એ ગ્રંથોમાં રાજ્ય અને સમાજ અંગેના જે વિચારો આલેખિત થયા છે તેના આધારે રાજ્યના સિદ્ધાંતને રજૂ કરી શકાય તેમ છે. આ સંદર્ભમાં રાજ્યના સ્વરૂપનો વિકાસ શી રીતે થયો છે એ જાણવું રસપ્રદ બનશે. માનવવિકાસનો પ્રથમ તબક્કો નિમ્ન-તાર્કિક સ્તર જેમકે વૃત્તિઓ, અવ્યવસ્થિત સ્ફુરણાઓ અને તૃષ્ણા દ્વારા વ્યક્ત થાય છે. પ્રાચીન ભારતમાં જાતિધર્મ અને કુળધર્મ એ આ પ્રારંભિક યુગની ઉત્પત્તિ હતા. આને નૈસર્ગિક સમાજ પણ કહી શકાય. જીવનના અજાગૃત સિદ્ધાંત તેમાં અંતર્નિહીત છે. સમાજનું એ આશયલક્ષી તેમજ રચનાત્મક બળ છે ત્યારબાદ તાર્કિક યુગ આવે છે. તેમાં સામૂહિક માનસ ઔદિક રીતે વધુ ને વધુ આત્મસભાન બને છે. ત્રીજો તબક્કો ભવિષ્યને લાગુ પડે છે અને તેનું લક્ષણ તાર્કિકતાથી પર આત્મલક્ષી ચેતના પર વધુ લક્ષ્ય છે. ત્રીજા તબક્કામાં અંતઃ સ્ફુરણાની શક્તિ અધિમનસ તથા અતિમનસના ચૈતન્યની શક્તિ મનુષ્યના અને સમાજના રૂપાંતર તેમ જ તેની દિવ્યતા માટે શક્તિદાયક થશે.

ઉપરોક્ત પ્રથમ તબક્કો, જેમાં નિમ્ન તાર્કિકતા રહી છે, એ પછી તાર્કિક સમાજનો બીજો તબક્કો આવે છે. એ બે વચ્ચે જે સંક્રાંતિકાળ રહ્યો છે તેના સાધન તરીકે રાજ્ય છે. રાજ્યમાં એક પ્રકારની યાત્રિકતા રહી છે. અને તે હિંસાની શક્તિને ધારાકીય સ્વરૂપ આપવું. તેમાં નિયંત્રણ અને ફરજના મૂલ્યને દાખલ કરવામાં તેનું એકલથું પાણું વપરાય છે. લોકહિત, કાર્ય-દક્ષતા જાળવવામાં તે મોટું સાધન છે. રાજ્ય એ મનુષ્યની તાર્કિક શક્તિનું વૈજ્ઞાનિક સાધન છે. તેમાં એ નૈસર્ગિક, સેન્દ્રિય એકમને ઔદિક વ્યવસ્થા દ્વારા પુનઃ આયોજિત કરવામાં આવે છે. રાજ્યનો ઇતિહાસ રાજકીય એકતાની પ્રક્રિયાને તેમ જ તેની સંગઠિતતાને સત્તાની કેન્દ્રિયતાના વિકાસ દ્વારા રજૂ કરે છે. આ પહેલાં એટલે કે રાજકીય પ્રાદુર્ભાવની સ્થિતિ પહેલાં તેના કૌટુંબિક અને જાતિપરક સ્થાયીભાવનું પ્રભુત્વ હોય છે.

રાજ્યમાં પ્રાંતિય કેન્દ્રભાવ રહ્યો છે જે વહીવટી અને ધારાકીય એકલથું સત્તા તરફ દોરી જાય છે. આ રીતે રાજ્ય એ રાજકીય સત્તાના કેન્દ્રિયપણાનો પર્યાય છે. માનવજાતિનો પ્રારંભિક ઇતિહાસ રાજકીય સત્તાના બહુલક્ષી અને વિવિધતાથી ભરેલાં કેન્દ્રો છે. રાજ્યોનું આધિપત્ય અને તેની સત્તા-એકાગ્રતા સ્થિર રાજ્યશાહીના વિકાસ દ્વારા આપણને ઇજિપ્ત, બેબિલોનીઆ, ક્રીટ, હીટાઈટ્સની મહાન સંસ્કૃતિઓમાં તેમજ ગ્રીસ અને રોમમાં પણ જોવા મળે છે. વેદમાં પણ રાજની સત્તાના વિકાસના પૂરાવાઓ મળે છે. ઘણા દેશોમાં રાજની સત્તા એ અલ્પજન સત્તાશાહી (Oligarchy) કે ધનવાનોના રાજ્ય દ્વારા પરિવર્તન પામતી હોય તેના દાખલાઓ છે. ગ્રીસમાં અલ્પજન સત્તાશાહી ધીમે ધીમે દાખલ થઈ. રોમમાં લોકહિત જાળવતા રાજ્યની સેનેટનું મહત્વ એ આ સિદ્ધાંતને દર્શાવે છે, અલગત, પાશ્ચાત્ય જગતમાં રાજકીય ચેતનાનો વિકાસ સમગ્ર સગૂહના વિચાર અને સંકલ્પને પ્રતિનિધિ તરીકે ક્રિયાશીલ બનાવે છે એ આ રીતે જોઈ શકાય છે.

પ્રારંભિક અને સેન્દ્રિય એકમનો તબક્કો એકતાનો હતો પરંતુ તેની કાર્યદક્ષતા એ જીવનનો વિકાસ હતો. એમાં અવ્યવે અને શક્તિની સહજતા એ તેની આંતરિક પ્રેરણા હતી. નૈસર્ગિક

પરિવર્તનશીલતા, જટિલતા અને વિવિધ રચનાઓ એ આ તંત્રજ્ઞાના લક્ષણો હતા. ઔદિક અને યાંત્રિક સંગઠન એ ધારાકીય વ્યવસ્થાનો વિકાસશીલ ભાગ હતા. તેમાં નિર્વેચક અમલદરશાહીનું માળખું વર્ચસ્વ ધરાવતું હતું. આવી ઔદિક વ્યવસ્થા એ કાર્યક્ષમતા, ચુસ્તતા અને યાંત્રિક એકરૂપતાના વિકાસ તરફ દોરી જાય છે. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર પ્રાચીન સ્પાર્ટા અને આધુનિક જર્મનીએ રાજ્યના ખ્યાલનું પ્રાધાન્ય સ્થાપિત કર્યું હતું. ત્યારે પ્રાચીન એથેન્સ અને આધુનિક ઈંગ્લેન્ડ અને ફ્રાન્સે સ્વતંત્રતા અને વ્યક્તિની અસ્મિતા તેમજ તેના મોભાનું પ્રાધાન્ય સ્થાપિત કર્યું હતું. ઈંગ્લેન્ડમાં આનો સમન્વય કરવાનો અમુક અંશે પ્રયત્ન થયો છે. સમગ્ર સમાજનો ઔદિક સંકલ્પ સુરેખ કાયદાઓ અને સુવ્યવસ્થિત નિયંત્રણમાં વ્યક્ત થાય છે. એ નૈસર્ગિક સૈન્દ્રિય સંકલ્પમાં અનેક રૂઢિઓ તેમ જ સંસ્થાઓમાં રજૂ થાય છે. આ રૂઢિઓ એ સ્વભાવ અને જીવનશૈલીનું પરિણામ હોય છે. જ્યારે રાજ્ય પોતાની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે તેના સંભાળપૂર્વકના આયોજનમાં મહાકાય યાંત્રિકતાને જન્મ આપે છે. આ યાંત્રિકતા ઉત્પાદનશીલ અને નિયંત્રણક્ષમી છે અને જીવનની ફળદ્રુપતા તેમાં શક્તિની જગ્યાએ નૈસર્ગિક સરળતાને મૂકે છે. પાશ્ચાત્ય જગતનું આધુનિક રાષ્ટ્ર તેના વિકાસમાં જટિલતાના અને ચુસ્ત કાયદાને સર્જે છે. સમગ્ર સમાજમાં વિચારશીલ કાયદાઓ દ્વારા અને વ્યવસ્થિત નિયંત્રણમાં તેનો ઔદિક સંકલ્પ અભિવ્યક્ત થાય છે. રાજ્યની પૂર્ણતાનું છેલ્લું પગથિયું એ તેની યાંત્રિકતા છે. રાજ્ય ધીમે ધીમે જટિલ બનતું જાય છે.

પશ્ચિમના આધુનિક રાષ્ટ્રના વિકાસમાં ચુસ્ત કાયદાઓ અને તેની એકરૂપતા એ તેના સામાજિક અને રાજકીય તર્કના વિકાસની લાક્ષણિકતા છે. સત્તરમી અને અઠારમી સદી દરમિયાન આલોચનાત્મક તર્કનો ઉપયોગ વ્યક્તિગત સ્વતંત્રતા મેળવવામાં કરવામાં આવતો હતો. મનુષ્યના તાર્કિક અને નૈતિક સિદ્ધાંતો શોધવા તેમ જ સ્થાપિત કરવા એ શાસનકર્તા તથા રાજકીય વિચારકોનું કાર્ય હતું. આ દિશામાં સામંતશાહી (Feudalism) અને નિરપેક્ષવાદ (Absolutism) એ બન્ને સિદ્ધાંતો ઉપયોગી રહ્યા નહોતા. તર્કનો ખીજો તંત્રજ્ઞા એ માનવ-સંબંધોમાં મિત્રતા અને સમાનતા શોધવામાં રહ્યો હતો. ગ્રામજીવી પ્રજા અને મજદૂરોને પડોષ મહેનતાણું મેળવી આપવું અને તેઓ ન્યાયી જીવન જીવી શકે એ માટે યોગ્ય વફીલાત કરવી એ સરકારનું કાર્ય છે એમ માનવામાં આવ્યું. આ વિચારધારાએ જર્મનીમાં આદર્શવાદ, દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિ (Dialectic), સમાજવાદ અને સામ્યવાદના ખીજ રોપ્યાં. ફ્રેન્ચ ક્રાંતિનું જે સૂત્ર હતું તેમાં તેનું ત્રીજું ઘટક એ બ્રાતૃભાવ હતું. આનું ધ્યેય ઔદિક અરાજકતાવાદ (Intellectual Anarchism) શી રીતે સ્થાપવો તે હતું. રાજ્યના સ્વરૂપમાં સત્તા અને યાંત્રિકતા તેમ જ વફીવટની જટિલતાનો વધુ હિસ્સો હતો. ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પાશ્ચાત્ય જગતમાં તર્કની શિસ્ત અને તેનો ઉપયોગ વિશેષ થયો છે. માનવતર્ક કેવળ વર્તમાનમાં મૂર્તિમંત રહેતો નથી તે ભવિષ્યની આદર્શ શક્યતાઓ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. આમ તર્ક એ ઇતિહાસમાં તેમ જ સમાજ અને નીતિમતાના ક્ષેત્રોમાં પ્રગતિનું મહત્વનું સાધન છે. જો કે શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે નિમ્નતાર્કિક વૃત્તિઓ, અંતઃ સ્ફુરણો અને નૈસર્ગિક ક્રિયાઓનું રાજ્ય દ્વારા સ્થાનનાયન થવું જોઈએ. તેમ છતાં રાજ્યને એક યાંત્રિક પ્રક્રિયા તરીકે વિચારે છે.

રાનુભ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૫૭

તેથી શ્રી અરવિંદ રાજ્યને કોઈ નૈતિક કે આદિત્યના ગુણો વિધેયિત કરવા ઈચ્છતા નથી. એ કહે છે કે “રાજ્યને આત્મા નથી અને હોય તો પણ એ અત્યંત પ્રાથમિક છે, રાજ્ય એ સૌતિક, રાજકીય અને આર્થિક શક્તિને સંબંધિત રહે છે. એ કદાચ ગૌણ રીતે બૌદ્ધિક અને નૈતિક તત્ત્વ છે અને કદાચ એ અવિકસિત બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરે તો એ કદપના, સૂત્રો અને વિકૃતપણે નૈતિક પ્રેરક તત્ત્વનો ઉપયોગ કરે છે.” આમ સૌદ્ધાંતિક રીતે રાજકીય દાવાઓ દેશમાં જ્ઞાન અને હડાપણ દ્વારા વ્યક્ત થાય છે, તેમ છતાં જે ક્રિયાઓ બની રહી છે તેમાં ગજબાદ, હિંસા, અદેખાઈ અને તિરસ્કાર રહ્યા છે. એ સાચું છે કે રાજ્યમાં અમુક વ્યક્તિઓ નિષ્ઠાપૂર્વક કામ કરી રહી હોય છે તેમ છતાં ઉત્તમ વ્યક્તિઓ પોતાના નૈતિક ગુણોને વ્યક્ત કરવામાં નિષ્ફળ જાય છે. સામૂહિક રીતે તેનો અહમ્ અત્યંત નિમ્ન કક્ષાએ ક્રિયાશીલ રહે છે. રાજ્ય અન્ય રાજ્યને હડપ કરવા ઉત્સુક હોય છે અને તે પોતાનું ક્ષેત્ર વિસ્તારવા ઈચ્છે છે.

શ્રી અરવિંદ એમ વિચારે છે કે આધુનિક જગતમાં રાજ્ય એ ભૌતિક અને નૈતિક ગુણોનો વિકાસ દર્શાવે છે. પરંતુ વ્યક્તિને સંપૂર્ણપણે પોતાના સ્વરૂપની અંદર સમાવી લેવાનું રાજ્ય માટે શક્ય નથી. સવિશેષ વ્યક્તિની સ્વતંત્રતા તેની વ્યક્તિપરક પ્રવૃત્તિઓ તેના આદર્શોને સંપૂર્ણપણે વિકસાવવા રાજ્ય માટે શક્ય નથી. રાજ્ય એ માનવપ્રગતિ માટે વિઘ્નરૂપ અને એ સંભવિત છે. રોમન સામ્રાજ્યે વ્યક્તિને આ રીતે પોતાના વિશાળ સામ્રાજ્યમાં સમાવી લેવા પ્રયાસ કર્યો હતો, પરંતુ તેમાં એ નિષ્ફળ ગયું હતું.

રાજ્ય અને સેન્દ્રિય એકમ :

સમાજના સંદર્ભમાં શ્રી અરવિંદ સેન્દ્રિય એકમની ઉપમાનો ઉપયોગ કરે છે. રાજ્ય જાટલ રચના હોવાને લીધે રાજ્યને એ સેન્દ્રિય એકમ તરીકે લેખતા નથી. રાજ્ય એ સ્વતંત્ર, સંવાદિત અને બુદ્ધિલક્ષી કાર્યને તેમજ વ્યક્તિને યોગ્ય ન્યાય આપી શકે એમ નથી. રાજ્ય એ યંત્ર છે. તેથી કોઈ બુક્તિ, પરિવર્તનશીલતા કે અંતઃસ્ફુરણથી તે કામ કરી શકે એમ નથી તેનું જવલંત ઉદાહરણ એ શિક્ષણ છે. રાજ્ય શિક્ષણ આપવા માટે ઉપયુક્ત નથી. શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે રાજ્ય દ્વારા શિક્ષણનો પ્રયત્ન ન થયો જોઈએ. શિક્ષણનો અર્થ યોગ્ય વ્યક્તિત્વને વિકસાવવું, તેની શક્તિ અને તેની બુદ્ધિને કેળવણી આપવી. પરંતુ રાજ્ય કોઈ ચોક્કસ સિદ્ધાંતને વરેલું હોવાથી એ પોતાના સિદ્ધાંતનું જ જ્ઞાન લોકોને આપશે. રાજ્ય અન્ય સિદ્ધાંત પર કાપ મૂકશે. રાજ્ય એ પ્રચારનું માધ્યમ છે. તેથી તેને જે અનુકૂળ હોય છે તેની તે છૂટ આપે છે અને જે અનુકૂળ નથી તેના પર તે નિયંત્રણ મૂકે છે.

કેટલાક ફાસીસ્ટ દેશોમાં રાજકીય સંપ્રદાયો અને શાસનકર્તાઓના સિદ્ધાંતોનું લોકોને શિક્ષણ આપવામાં આવે છે. સમગ્ર રાજ્યમાં આવા સિદ્ધાંતોની બોલબાલા હોય છે. તેના અમુક પ્રવક્તાઓ ‘રાજ્યનું વિજ્ઞાન’ ‘રાજ્યના તત્ત્વજ્ઞાન’ વિશે પણ ચોક્કસ રીતે વિચારતા હોય છે. આને તેઓ રાષ્ટ્રવાદ કહે છે. આમ રાજ્ય એક યંત્ર બની જાય છે. બૌદ્ધિક અરાજકતાવાદ

૯ શ્રી અરવિંદ : આઈડીઅલ ઓફ હુમન યુનિટી વો. ૯, શ્રી અરવિંદ ઇન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એન્થ્રોપોલોજી કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૬૨, પા ૩૯૦-૩૯૧.

૧૫૮

હરસિદ્ધ ભેષી

(Anarchism), અધ્યાત્મવાદ અને વ્યક્તિની આત્મસક્ષિતા આવા વલણોનો વિરોધ કરે છે. રાજ્ય એ સ્વયંસાધ્ય નથી. લોકોના વિકાસ માટે શક્ય તેટલો તેનો આછો ઉપયોગ કરવો જોઈએ. રાજ્ય વિશેના શ્રી અરવિંદના આવા ખ્યાલમાંથી તેની કેટલાક મર્યાદાઓ ઉત્પન્ન થાય છે. શ્રી અરવિંદ એમ વિચારે છે કે રાજ્યનું કાર્ય વિદ્યોતને દૂર કરવાનું, અન્યાયને ફેલાવે એવા કારણોને દાખી દેવાનું છે. પરંતુ મનુષ્યને જે સ્વતંત્ર બનાવે એમાં દખલગીરી કરવી કે હાનિ પહોંચાડવી એ તેનું કાર્ય નથી. તેથી રાષ્ટ્રીય શિક્ષણ, રાષ્ટ્રીય ધર્મ કે રાષ્ટ્રીય સંસ્કૃતિ સ્થાપવા એ દેશમાં સંભવિત છે. પરંતુ ‘રાજ્યનું શિક્ષણ’ કે ‘રાજ્યનો ધર્મ’ એ હાસ્યાસ્પદ બાબત છે. હરબર્ટ સ્પેન્સર પણ એવું માને છે કે રાજ્ય દ્વારા શિક્ષણ કે રાજ્યનું દેવળ સ્થાપવું એ યોગ્ય નથી. આમ છતાં શ્રી અરવિંદ વ્યક્તિપરક અર્થશાસ્ત્રી નથી. જ્યારે શ્રી અરવિંદ અન્યાયને દૂર કરવા વિશે કહે છે અને વ્યક્તિના આત્મવિકાસ માટે હિમાયત કરે છે ત્યારે એ વિધાયક સ્વતંત્રતા વિશે પ્રાંતપાદન કરતા હોય એવું જણાય છે. એ સમાજવાદનો સિદ્ધાંત સ્થાપિત કરવા રજૂઆત કરતા હોય એમ લાગે છે.

આમ છતાં રાજ્યનું ધ્યેય કોઈ આર્થિક તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાંતને પ્રતિપાદિત કરવાનું નથી. જેમ એરિસ્ટોટલ સદૃશ્યની પરાકાષ્ઠા રાજ્યમાં અંકિત થાય એ માટે પ્રયાસ કરે છે તેમ શ્રી અરવિંદ મનુષ્યની આધ્યાત્મિકતા પાંગરે અને મનુષ્ય સર્જનશીલ થાય એની હિમાયત કરે છે. શ્રી અરવિંદે રાજ્ય વિશે જે સિદ્ધાંત આપ્યો છે એ જર્મનીના આદર્શવાદ (IDEALISM) સાથે સામ્ય ધરાવે છે. યંત્રવાદનો વિરોધ, આધ્યાત્મિક હાર્દનો આવકાર, સામૂહિક તત્ત્વ તેમજ માનવ છાંતહાસમાં આત્મતત્ત્વની સામેલગીરીના વિચારનું મહત્ત્વ એ મુદ્દાઓ બંનેનાં સિદ્ધાંતમાં સમાન છે. અલબત્ત એ બે વચ્ચે મહત્ત્વના ભેદ પણ રહ્યા છે.

હેગલના આદર્શવાદમાં વ્યક્તિને તાર્કિક કે સંકલ્પપરક સ્વતંત્ર તરીકે લેખવામાં આવી છે. તેમાં વ્યક્તિ દિવ્ય છે કે પારગામી છે તેનો ઉલ્લેખ નથી. આ ઉપરાંત હેગલના મતાનુસાર વ્યક્તિની નીતિમત્તા એ જ તેની આંતરિક પરાકાષ્ઠા છે અને તેની પરમ સ્વતંત્રતા છે એમ માનવામાં આવ્યું છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર વ્યક્તિની આધ્યાત્મિકતા એ નૈતિક પુરુષાર્થથી ભિન્ન છે, અને એ સામાજિક સંસ્થાથી પર રહી છે. દ્વિશ અને હેગલ દ્વારા રાજ્યને દેવનો દરજ્જો આપવામાં આવ્યો છે ત્યારે શ્રી અરવિંદ રાજ્યને યંત્ર તરીકે લેખે છે. ટાગોર પણ રાષ્ટ્રના ખ્યાલથી વિરુદ્ધ છે અને લોકો (People)ની તરફેણ કરે છે. હેગલ રાષ્ટ્ર-રાજ્યને સમાન લેખે છે અને દેવતત્ત્વના ગુણ તેને વિધેયિત કરે છે. આ ઉપરાંત હેગલ એમ માને છે કે રાષ્ટ્ર અને રાજ્ય એ રાજકીય એકમની પરાકાષ્ઠા છે અને એ જગત આત્માની પ્રગતિને ઉચ્ચ સ્વરૂપની લેખે છે. આ ઉપરાંત તર્કના (Reason) સ્વરૂપ વિશે બંને ચિંતકો વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ રહ્યો છે. શ્રી અરવિંદ માને છે કે રાજ્ય એ આવેગના સ્તરમાંથી તાર્કિક સ્તર વચ્ચેના સંક્રાન્તિ કાળનું પ્રાંતિક સ્વરૂપ છે. અહીં તર્કનો અર્થ સ્વલક્ષી, વિશ્લેષણાત્મક અને અવયવલક્ષી વિચાર છે. અહીં સર્વદેશી કે પારગામી તર્કનો ઉલ્લેખ નથી. ત્યારે હેગલના ચિંતનમાં રાજ્ય એ તર્કનું બધારણલક્ષી સ્વરૂપ છે, અને તે મૂર્તિમંત વિચાર હોય એમ લેખવામાં આવ્યું છે. હેગલના ચિંતનમાં સર્વદેશી ચિંતની સભાનતાને વિશેષ મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે. આમ હેગલના મતાનુસાર રાજ્ય એ સર્વદેશી ચિંતની ઉત્પત્તિ છે. રાજ્ય એ વ્યક્તિની સ્વતંત્રતાને વેગ

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૫૬

આપતું હોય એમ હેગલ વિચારે છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ રાજ્યને સાધન તરીકે લેખે છે. એના મતાનુસાર રાજ્ય કદી સાધ્ય બની શકે નહિ.

આ ઉપરાંત એકસફેડાના આદર્શવાદીઓથી શ્રી અરવિંદનો રાજ્યનો ખ્યાલ જુદો પડે છે. ટી. એચ. ગ્રીનના (૧૮૩૬-૧૮૮૨) મતાનુસાર રાજ્ય એ વ્યક્તિઓના સમૂહ તરીકે આકાર ધારણ કરે છે. આ વ્યક્તિઓને પોતાના અધિકાર હોય અને તે માટે નિશ્ચિત સંસ્થાઓ હોય એમ વિચારવામાં આવે છે. પ્રજાજનોની નિષ્ઠા અને હક્ક તેમજ અધિકારોમાં સામાન્ય કલ્યાણનો ખ્યાલ કેટલે અંશે રહ્યો છે તેના પર તે આધારિત છે. ગ્રીન કહે છે કે “બળ નહિ પરંતુ સંકલ્પ એ રાજ્યનો આધાર છે.” શ્રી અરવિંદ રાજ્ય અને નિરપેક્ષ હક્ક કે અધિકાર વચ્ચે તાદાત્મ્ય કે એમ વિચારતા નથી. બનાર્ડ બોસાંકવેટ (૧૮૪૮-૧૯૨૩) જેમણે હેગલ પછી નિરપેક્ષ આદર્શવાદ અંગે વિચાર્યું એ રાજ્યને નૈતિક અને સામાજિક દૃષ્ટિએ વરિષ્ઠ માને છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ રાજકીય તત્ત્વ અને બિન-રાજકીય તત્ત્વ વચ્ચે મહત્વનો ભેદ દર્શાવે છે અને કહે છે કે સામાજિક મૂલ્ય એ રાજ્ય જેવી રાજકીય સંસ્થા પર આધાર રાખતું નથી. અલબત્ત શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે કલા, ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન એ સામાજિક મૂલ્યના વિસ્તૃતીકરણ અને વિકાસમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. આંતરિક સજ્જાનતા અને એતના એ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા પરમ કક્ષાએ પહોંચે છે.

શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર અતિમનસની એતના ધર્મથી પણ પર બધ છે અને સમન્વયાત્મક આધ્યાત્મિક એતના સાથે એ એકરૂપતા સાધે છે. પશ્ચિમના આદર્શવાદી ચિંતકોથી જુદું શ્રી અરવિંદનું દૃષ્ટિબિંદુ વધુ વ્યાવહારિક અને વ્યાક્તની એતનાને યોગની પદ્ધતિ દ્વારા પરિવર્તનશીલ કરનારું છે. આધ્યાત્મિક આદર્શવાદ દ્વારા શ્રી અરવિંદ સમાજમાં પરિવર્તન લાવવા ઇચ્છે છે ત્યારે હેગલ નૈતિક સુધારણા દ્વારા સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાઓમાં સુધારણા લાવવાની હિમાયત કરે છે. આ મૂળભૂત તફાવતને લીધે જર્મન આદર્શવાદીઓ રાજ્યને વ્યક્તિના અધિકારોના ઉગમ તરીકે વિચારે છે. શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે વ્યક્તિગત અધિકારો રાજ્યના સ્વરૂપમાંથી નિષ્પન્ન થતા નથી. પરંતુ તેનો ઉગમ મનો-વૈજ્ઞાનિક છે. મનુષ્યના સ્વભાવ અને સ્વધર્મને અનુસરીને તેની પરિસ્થિતિ અને સમાજલક્ષી બંધારણમાં એ ઉગમ રહ્યો છે. પાશ્ચાત્ય આદર્શવાદી ચિંતનમાં સામાન્ય સંકલ્પ (General will) પર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવ્યો હતો. રાજ્ય આવા સામાન્ય સંકલ્પનું મૂર્તિમત સ્વરૂપ છે એમ પ્રતિપાદિત કરવામાં આવ્યું હતું. શ્રી અરવિંદ પોતાના રાજકીય ચિંતનમાં આવો કોઈ સામાન્ય સંકલ્પ વિચારતા નથી. અલબત્ત, એ સમૂહના મન વિશે વિચારે છે પરંતુ મેકડુગલ (૧૮૭૧-૧૯૩૮) અને ડરબાર્થમની જેમ કોઈ સમાજને મન છે એવું એ વિચારતા નથી. સમૂહ એ વ્યાક્તના મનનો સમૂહ છે એમ ડરબાર્થમ વિચારે છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ સમૂહને આધ્યાત્મિક સત્ત્વનું સ્વરૂપ આપે છે ત્યારે રાજ્યને એ યોત્ત્રિક સાધન તરીકે વિચારે છે.

રાજ્યનું વિલીનીકરણ (Anarchism):

પાશ્ચાત્ય રાજકીય આદર્શવાદ અને શ્રી અરવિંદના રાજકીય દૃષ્ટિબિંદુ વચ્ચે મુખ્ય ભેદ એ છે કે શ્રી અરવિંદના ચિંતનમાં રાજ્યના વિલીનીકરણનો મુદ્દો વર્ચસ્વ ધરાવે છે. હેગલ, ગ્રીન અને બોસાંકવેટ પોતાના રાજકીય ચિંતનમાં રાજ્યના વિલીનીકરણને મહત્વ આપતા નથી.

૧૬૦

હરસિદ્ધ જોષી

ત્યારે શ્રી અરવિંદ આધ્યાત્મિક સ્વરૂપે રાજ્યના વિલીનીકરણને ધ્યેય તરીકે રજૂ કરે છે. આધુનિક 'રાજ્યના વિલીનીકરણ'ના સિદ્ધાંતમાં મહત્વનો મુદ્દો એ ન્યાય અને નૈતિક સ્વતંત્રતા ઉપરનો ભાર છે. રાજ્યનું વિલીનીકરણ એ યાંત્રિકતા, વધુ પડતી ચુસ્તતા અને આધુનિક રાજ્યમાં 'આધિપત્યવાદ' (Authoritarianism)નો વિરોધ કરે છે. રાજ્યનું વિલીનીકરણ સર્વોચ્ચ અને આપોઆપ સહકાર પર ભાર મૂકે છે. શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર આદર્શલક્ષી કે તાત્ત્વિક રાજ્યનું વિલીનીકરણ એ જૂના વ્યક્તિવાદના આદર્શતંત્રનો સિદ્ધાંત છે.^{૧૦}

રાજ્યના વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત રાજ્યને શોષણખોરીના સાધન તરીકે સમજે છે. આ બાબતને કાર્લ માર્ક્સના (૧૮૧૮-૧૮૮૩) સિદ્ધાંતમાં અવિશેષ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. રાજ્ય એ પ્રજાજનોનું શોષણ કરે છે અને રાજ્યના અન્ય માણસો મૂકલાવે તેની નોંધ લે છે. રાજ્યનું વિલીનીકરણ એમ માને છે કે માનવસ્વભાવ મૂળભૂત રીતે સારો છે. પરંતુ રાજ્ય અને તેની સંસ્થાઓ સાથેના પરસ્પર સંપર્કથી લાલચુ બને છે, અને પ્રજા પાસે જળરદસ્તીથી કામ કરાવે છે. એ નૈતિક અને રાજકીય રીતે ક્રાંતિની તરફેણ કરે છે. ઓગણીસમી સદી દરમિયાન યુરોપમાં અમુક મહત્વના ચિંતકો હતા જે રાજ્યના વિલીકરણના સિદ્ધાંતની તરફેણ કરતા હતા. મેક્સ ટર્નર (Turner) રાજ્યની જગ્યાએ અહમ્વાદીઓના મંડળને નિયુક્ત કરવાની તરફેણ કરતા હતા. એમના મતાનુસાર સમાજ એ તરંગલક્ષી એકમ છે ત્યારે વ્યક્તિ એ અત્યંત મહત્વનું વ્યક્તિત્વયુક્ત એકમ છે. ટર્નર વ્યક્તિલક્ષી વિલીનીકરણવાદી હતા. ત્યારે નીકાયેલ બાકુનીન સમૂહલક્ષી વિલીનીકરણવાદી હતા. તેણે આ ચળવળમાં આતંકવાદનું તત્ત્વ દાખલ કર્યું. લ્યુડવીગ ફ્યૂરબાક (૧૮૦૪-૧૮૭૨) તેમ જ માર્ક્સે એમ વિચાર્યું કે ઈશ્વર અને ધર્મ અસામાજિક તત્ત્વો છે. પીટરકોપોટકીન એમ માનતા હતા કે સમાજ એ સમૂહ (Communes)નો બનેલો છે. કાર્લ માર્ક્સનો સિદ્ધાંત એવી રજૂઆત કરે છે કે જ્યારે વર્ગનું શોષણ સમાપ્ત થાય છે અને શ્રમજીવીઓ રાજ્યની ધુરા હાથમાં લે છે ત્યારે વિગ્રહ અદશ્ય થાય છે. અને રાજ્યની આવશ્યકતા રહેતી નથી. તેનું વિલીનીકરણ થાય છે. એ આપોઆપ અને સર્વોચ્ચ વિલીનીકરણ થાય છે. લિયો ટાલ્સટોય એ મહાન વિલીનીકરણવાદી હતા. તેમણે ધાર્મિક દષ્ટિએ રાજ્યના વિલીનીકરણને વિચાર્યું હતું. લોકમાન્ય તિલકે ૧૯૦૮માં 'કસરી'માં તેમ જ પોતાના બચાવનામામાં રશિયાના વિલીનીકરણવાદીઓનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો.

પ્રાણલક્ષી (Vitalistic) વિલીનીકરણવાદ :

શ્રી અરવિંદ વિલીનીકરણવાદના ત્રણ વિચારસ્વરૂપો વચ્ચે ભેદ દર્શાવે છે. પ્રાણલક્ષી, બૌદ્ધિક કે ચિંતનાત્મક અને આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત પ્રાણલક્ષી વિલીનીકરણ એ 'જીવો અને જીવવા દો' એ સિદ્ધાંતમાં માને છે. એ કૌટુંબી પ્રકારના ઔપચારિક સિદ્ધાંત કે સંગઠનનો વિરોધ કરે છે. શ્રી અરવિંદ આ પ્રકારના વિલીનીકરણને આવકારતા નથી. પ્રાણલક્ષી વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત વ્યક્તિના અહમ્ને મહત્વ આપે છે અને નૈતિક ઋણ-સ્વીકારનો વિરોધ કરે છે. એ એમ કહે છે કે પ્રત્યેક મનુષ્યને જીવવાનો અધિકાર છે. બીજને મારીને કે

૧૦ શ્રી અરવિંદ : હ્યુમન સાઈકલ વો. ૬, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એન્યુકેશનલ કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૬૬૨, પા. ૧૨-૧૩.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૬૧

દયાવીને એ સત્તા મેળવી શકે છે અને બાહ્ય જગતને પોતાની જરૂરિયાતોના નિમ્નવર્તી સાધન તરીકે જાળવી શકે છે. મનુષ્યની ઉત્કૃષ્ટતામાં સામાજિક નિયંત્રણ અને સંગઠન દ્વારા જે મહાન સેવા કરવામાં આવી છે તેની નોંધ શ્રી અરવિંદ લીધી છે. મનુષ્યના જે નિમ્નતાકીર્ણ અને સામાજિક રીતે તેની હિંસક વૃત્તિઓ તેમજ તેના આવેગો રહ્યા છે તેના પર સ્વૈચ્છિક રીતે અંકુશ રાખવો મુશ્કેલ છે. તેના પર કોઈ બાહ્ય ધારાકીય વ્યવસ્થા દ્વારા નિયંત્રણ લાવી શકાય છે. સમાજના પ્રારંભિક તબક્કાઓમાં કોઈ ફરજિયાત અંકુશોનું આધિપત્ય જરૂરી છે. આધિપત્યના ખ્યાલને દૂર કરવા પ્રાણુલક્ષી કે હિંસક વિચારધારા પ્રયોજિત કરવામાં આવી છે.

શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે આ પ્રાણુલક્ષી સ્તરને અને બાહ્ય નિયંત્રણને દૂર કરવું અને તેનાથી આગળ જવું આવશ્યક છે. અધ્યાત્મવાદી વિચારક તરીકે એ માને છે કે બાહ્ય ધારાકીય અને યાંત્રિકત્વની જગ્યાએ ઋણ સ્વીકારનો અંતર્લક્ષી નિયમ અને સ્વ-નિર્મિત સંહિતા સ્થાપિત કરવી જરૂરી છે. 'માનવવિકાસચક્ર'માં શ્રી અરવિંદ કહે છે કે "સામાજિક રાજ્યની પૂર્ણતા એવી છે કે જેમાં સરકારી દબાણ એકદમ નાબુદ થાય અને મુક્ત કણુલાત તેમ જ સહકાર દ્વારા પોતાના ભાઈભાંડુ સાથે મનુષ્ય રહી શકે તેનું સ્થાપન થાય."^{૧૧}

બૌદ્ધિક કે તાત્ત્વિક વિલીનીકરણ :

શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર બૌદ્ધિક વિલીનીકરણના બે મનોવૈજ્ઞાનિક આધારો છે. પ્રથમ, જે માનવચિત્ત પોતાના માટે સ્વતંત્રતાની માગણી કરે છે એ અન્ય માણસોને પણ સરખી જ સ્વતંત્રતા આપવા માટે પ્રેરાય છે. બીજું, મનુષ્યમાં અન્ય મનુષ્ય માટે નેસર્ગિક સહાનુભૂતિ રહી છે અને સ્વતંત્રતા, સમાનતા તેમજ નુરત જ સહકારને આધારે સામાજિક અને રાજકીય વ્યવસ્થા રચવા માટે એ તૈયાર છે. પ્રાણુલક્ષી કે હિંસક વિલીનીકરણ કરતાં મનુષ્યના સ્વભાવમાં બૌદ્ધિક કે તાત્ત્વિક વિલીનીકરણ રહ્યું છે. એનો અહીં સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. શ્રી અરવિંદ કહે છે કે "બૌદ્ધિક વિલીનીકરણનો વિચાર તેનું ધ્યેય અને સૂત્ર, તેની તાકિક પરાકાષ્ઠાએ તેને લઈ જાય છે, અને મનુષ્યના સ્વભાવમાં જે દૈવ્યતત્ત્વ રહ્યું છે તેના યથાથ સત્યને એ સ્થાપે છે. સામાજિક સિદ્ધાંતના કેટલાક અતિશયોક્તિભર્યા પ્રયોગો થયા છે તેનો તે વિરોધ કરે છે. મનુષ્ય દ્વારા મનુષ્ય ઉપરની સરકાર કોઈ ફરજિયાત કાયદો લાદે તેને તે અનિષ્ટ, અત્યાચાર, શુભના સિદ્ધાંતની વિકૃત્તી અને માનવજાતિની પૂર્ણતાને કચડી નાખે એવી શક્તિ તરીકે લેખે છે."^{૧૨}

તેમાં રહેલો સામાજિક સિદ્ધાંત અયોગ્ય છે. તેને માનવબુદ્ધિ પડકારે છે. નેસર્ગિક સ્તર પરથી મનુષ્યની પડતી થાય છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ એમ માને છે કે ભૌતિક વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત પણ મનુષ્યની સમસ્યાનું નિરાકરણ લાવી શકે એમ નથી કારણ કે આ સિદ્ધાંતનો આધાર તર્ક છે. અને તર્ક એ મધ્યમ કક્ષાનું સાધન છે. પ્રકૃતિની ઉત્કૃષ્ટતાની એ જગ્યામાં જગ્યા શક્તિ નથી. મનુષ્યનો આત્મા એ તર્કથી પર છે. તેથી આત્મતત્ત્વ દ્વારા આ વિલીનીકરણ બાદ

૧૧ ઉપર મુજબ, પા. ૨૬૮-૨૬૯.

૧૨ ઉપર મુજબ, પા. ૨૬૬.

સમાજનું નિયંત્રણ થતું જોઈએ. આમ બૌદ્ધિક વિલીનીકરણ પછી આધ્યાત્મિક કે અધ્યાત્મલક્ષી વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત સ્થાપન થવો જરૂરી છે. પ્રાચીન સત્યયુગનો અર્થ પણ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ મુક્ત વિલીનીકરણ છે એમ શ્રી અરવિંદ પ્રતિપાદન કરે છે.^{૧૩}

આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણનો સિદ્ધાંત :

શ્રી અરવિંદ વિલીનીકરણના પ્રાણલક્ષી હિંસક સ્વરૂપની ચોક્કસપણે વિરુદ્ધ છે. એ તેના બીજા સ્વરૂપ કે વિલીનીકરણની તાત્ત્વિક વિચારધારા પ્રત્યે વિશેષ સહાનુભૂતિ વ્યક્ત કરે છે. પરંતુ એ તાત્ત્વિક કે બૌદ્ધિક વિલીનીકરણ દ્વારા એક આધ્યાત્મિક સમાજ સર્જતો હોય જેમાં માનવ આદર્શોને મૂર્તિમંત કરવામાં આવતા હોય તો એવા સમાજને શ્રી અરવિંદ આવકારશે. માનવ અસ્તિત્વને માર્ગદર્શન આપવા આંતરિક નિયંત્રણ અને આધ્યાત્મિક ઉગમો રચવાની એ હિમાયત કરે છે. જે કે શ્રી અરવિંદ આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણની તરફેણમાં છે છતાં એ આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણવાદીઓના આત્યંતિક મંતવ્યો સાથે સંમત થશે નહીં. એ કહે છે કે “વર્તમાન સમયમાં તેની જે અભિવ્યક્તિ છે તેમાં ‘દાણું અતિશયોક્તિભર્યું’ અને અપૂર્ણ” છે; તેના પ્રવક્તાઓ પ્રાણલક્ષી જીવનના અસંભવિત એવા આત્મા-વિલીનીકરણનો ઉપદેશ આપે છે અને તેમનો વિરક્તવાદ પ્રાણતત્વના શુદ્ધિકરણ તેમ જ રૂપાંતરને બદલે તેમનું દમન અને તેને મારી નાખવાની હિમાયત કરે છે. જીવન સ્વયં કચડાઈ ગયેલું કે સુકાઈ ગયેલું જણાય છે અને કડક સુસ્તતા દ્વારા તેના મૂળિયાં સુકાઈ ગયેલા જણાય છે. ક્રાંતિના આશયથી દોરાઈને તેના આગેવાનો સંસ્કૃતિને નિષ્ફળતા તરીકે ઉતારી પાડે છે, પરંતુ તેમાં તેઓ સંસ્કૃતિના મૂલ્યવાન લાભો અને ગુણોને હાંકી કાઢે છે.^{૧૪}

ગઈ સદી દરમિયાન રશિયાના વિચારક લિયો ટોલ્સ્ટોય રાજ્યને અહંકાર તથા બળની ઉત્પત્તિ તરીકે વિચારતા હતા. તેથી બાઈબલના ધ્યેયથી એ વિરુદ્ધ જતું હોય એમ જણાતું હતું. શારીરિક બળ અને સામ્યવાદના અત્યાચારને બાદ કરીને ટોલ્સ્ટોય વિલીનીકરણના મુખ્ય વિચારોને સ્વીકારતા હતા. પ્રારંભિક ખ્રિસ્તી ધર્મના નૈતિક ધ્યેયને તેઓ સ્વીકારતા હતા. તેથી પછીના સંગઠિત દેવળો એ વિરોધ કરતા હતા. આધુનિક સંસ્કૃતિ, વેપાર, વાણિજ્ય, આર્થિક લેવડદેવડ અને નૈસર્ગિક વિજ્ઞાન પર આધારિત છે. તેથી તેના તેઓ વિરોધ કરતા હતા. રાજ્ય સાથે અને તેના વહીવટી યંત્ર સાથે અસહકારની વફાલત કરતા હતા અને લોકોને કર ન ભરવાનું શિખવતા હતા જ્યારે શ્રી અરવિંદ ‘સવિનય કાનુનલંગ’ (Resistance)ની ચળવળના સંક્રિય નેતા હતા અને અસહકાર આંદોલન સાથે સંકળાયેલા હતા તે સમય સાથે ટોલ્સ્ટોયના ખ્યાલના કેટલાંક લક્ષણો સામ્ય ધરાવે છે. ટોલ્સ્ટોય એમ વિચારતા હતા કે ‘ગોસ્પેલ’ના પ્રાચીન આદર્શોને અનુસરવાથી માનવજાતિનું પુનરુત્થાન થશે. ટોલ્સ્ટોયના વિચારમાં નૌતક અને ધાર્મિક પુનર્જાગૃતિ પર ભાર છે ત્યારે થી અરવિંદના ચિંતનમાં અબજગૃત ચેતનતત્ત્વ અને માનવઆત્મ-તત્ત્વની વૈશ્વિક શક્તિની શોધ પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે.

૧૩ શ્રી અરવિંદ : આઈડીઅલ ઓફ હુમન યુનિટી વો. ૬, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એન્ક્યુરેશન કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૬૨, ૩૮૪-૩૮૫.

૧૪ શ્રી અરવિંદ : હુમન સાઈકલ વો. ૬, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર ઓફ એન્ક્યુરેશન કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પોંદિચેરી, ૧૯૬૨, પા. ૨૭૩-૨૭૪.

મનુષ્ય અને રાજ્ય-સંબંધ અંગે શ્રી અરવિંદ

૧૬૩

મહાત્મા ગાંધી પણ રાજ્યને તેના હિંસક આશ્રયને લીધે આત્મા વિનાનું યંત્ર લેખે છે તેમના મતાનુસાર લોકોનું સ્વરાજ કે સાચી લોકશાહી અસત્ય અને હિંસક સાધનો દ્વારા કદી પ્રાપ્ત થઈ શકે નહીં. રાજ્યનો અર્થ બળની એકાગ્રતા છે. ગાંધીજી એમ માને છે કે વ્યક્તિની સ્વતંત્રતા શુદ્ધ આહિંસાના શાસન હેઠળ જ પ્રાપ્ત થઈ શકે. “રામરાજ્યમાં દરેક વ્યક્તિ પોતાનો ચાલક છે. એ પોતાના પર રાજ્ય કરે છે અને પોતાના પડોશીને કદી વિદ્વન્કતા બનશે નહીં. આવા આદર્શ રાજ્યમાં કોઈ રાજકીય સત્તા હશે નહિ કારણ કે કોઈ રાજ્ય હશે નહીં.”^{૧૫} પરંતુ ગાંધીજીનો આદર્શ એ નિર્સર્ગની માફક સરળ બિનકેળવાયેલ સ્થિતિને પ્રકાશિત કરવાનો છે. ત્યારે શ્રી અરવિંદ આધુનિક ઔદ્યોગિક સંસ્કૃતિના ફાયદાઓને જતા કરતા નથી. ગાંધીજીના ચિંતનમાં પાશ્ચાત્ય ઔદ્યોગિક અને યાંત્રિક સંસ્કૃતિ પ્રત્યે વધુ વિરોધ છે, ત્યારે શ્રી અરવિંદના ચિંતનમાં એવું જોવા મળતું નથી. ગાંધીજીના ચિંતનમાં સત્ય અને આહિંસાના નૈતિક તત્ત્વો પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. શ્રી અરવિંદ વ્યક્તિ અને સમાજના આધ્યાત્મિક રૂપાંતરને વધુ મહત્વનું લેખે છે. ગાંધીજી અને શ્રી અરવિંદ બંને એક બાબતમાં સંમત થાય છે કે આદર્શ રાજ્ય શાંતિચાહક હોવું જોઈએ. વિજ્ઞાનસ્વરૂપ સમાજના (Gnostic society) ઉદ્ભવમાં એક બાબત સ્પષ્ટ છે કે તેમાં યુદ્ધના પ્રાણલક્ષી અનિષ્ટને સંપૂર્ણપણે દૂર કર્યું હશે. શ્રી અરવિંદ માને છે કે વધુ ઉજ્જવળ ભવિષ્યની પ્રાથમિક શરત એ છે કે મનુષ્યના આત્મતત્ત્વની સુપ્ત શક્તિને પ્રગટ કરવી.

આદર્શ સમાજનું પ્રેરકબળ આધ્યાત્મિક બ્રાતૃભાવની ભાવના છે. તેનો અર્થ આંતરિક એકતાની ચરિતાર્થતા છે. એ પરિસ્થિતિમાં જ અહંકાર સંપૂર્ણપણે દૂર થશે અને વ્યક્તિ તેમજ સમાજની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત થશે. આવા આધ્યાત્મિક સમાજમાં શ્રી અરવિંદના મતાનુસાર આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણ મૂર્તિમંત થશે. બધા મનુષ્યો મુક્ત થશે અને પ્રત્યેક મનુષ્ય જીર્વ દિવ્ય નિયમના પાલનને પ્રગટ કરશે. શ્રી અરવિંદ એમ વિચારે છે કે આવા આધ્યાત્મિક આદર્શની પ્રાપ્તિ કે આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણ એ દૂરનો આદર્શ છે એને મૂર્તિમંત કરવો સહેલો નથી પરંતુ ચિંતનાત્મક વિલીનીકરણને ચરિતાર્થ કરવું એ એટલું દૂર નથી. વર્તમાન માનવ-જાતિની કટોકટી એ સ્વતંત્રતાનો આદર્શ અને અત્યાચાર તેમ જ નિયંત્રણ વચ્ચેના ગજગાદમાં ઘેરાયેલી છે. સમાજવાદના સ્થાપનથી ચિંતનલક્ષી વિલીનીકરણને વેગ મળે એવું અને તેમ છે. આમ છતાં ચિંતનાત્મક વિલીનીકરણને સ્થાપવું એ શ્રી અરવિંદનું ધ્યેય નથી. એ આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણ અને આધ્યાત્મિક સમાજને મૂર્તિમંત કરવાના હિમાયતી છે. શ્રી અરવિંદ ‘માનવ વિકાસચક્ર’માં કહે છે કે “આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ બનેલો સમાજ તેની આધ્યાત્મિક વ્યક્તિઓની માફક અહંકારમાં નહિ પરંતુ આત્મામાં સ્થિર હશે. તે એક સામુદાયિક અહંકાર રૂપે નહિ પરંતુ સામુદાયિક આત્મારૂપે જીવન ગાળશે. અહમ્ પ્રધાન દષ્ટિમાંથી આ રીતે મુક્ત રહેવું એ આધ્યાત્મિક સમાજનું સૌથી પ્રથમ અને અત્યંત આગળ પડતું લક્ષણ હશે.”^{૧૬}

૧૫ ગાંધીજી : યંગ ઈન્ડિયા : ૨, જુલાઈ ૧૯૩૧, ગ્રંથ ‘મહાત્મા’ વો. ૧, ૧૮૬૯-૧૯૨૦, ડી. જી. તેંડુલકર, વિઠ્ઠલભાઈ ઝવેરી, ૧૯૫૧, પા. ૩૨૨-૩૨૬.

૧૬ શ્રી અરવિંદ : હ્યુમન સાઈકલ વો. ૯, શ્રી અરવિંદ ઈન્ટરનેશનલ સેન્ટર આફ એન્યુકેશનલ કલેક્શન, શ્રી અરવિંદ આશ્રમ, પાંદિત્રેરી, ૧૯૬૨, પા. ૨૭૭-૨૭૮.

૧૧૪

હરસિદ્ધ જોષી

રશિયામાં થોડો સમય રાજકીય ચિંતન તરીકે વિલીનીકરણનો પ્રભાવ રહ્યો હતો. તે સિવાય આ ચિંતને જગતમાં વિશેષ અસર કરી નથી. માનવજાતિના મૂળભૂત સામાજિક અનુભવથી તે વિરુદ્ધ રહ્યો છે. મનુષ્યની ઉત્ક્રાંતિ માટે નક્કા કરેલ માળખું, નિશ્ચિત સંગઠન અને નિયંત્રણ જરૂરી છે. જે હિસક સાધનો દ્વારા વર્તમાન રાજ્યને ધરાવતી દૂર કરવામાં આવે તો તે બીજા અભ્યાસ કરતા રાજ્યને જન્મ આપશે. હિસક રાજ્યના રચનારાઓ રાજ્યનું સ્થાપન કરશે અને પોતાની સત્તા જમાવશે. ગાંધીજી કહે છે કે હિંસા, દમન, જૂદમ અને નિયંત્રણ કરી હિંસાને જન્મ આપશે. નિંદ્રાલાસ ધરદયેવ (૧૮૭૪-૧૯૪૯) માને છે કે પુર્નજાતિના જુસ્સાના ક્ષયથી રાજ્યનું વિલીનીકરણ અને તેનું વૈચારિક પરિભ્રમ ઉદ્ભવ પામ્યા છે. જે સમાજ અન્યતું શોષણ કરે છે એ તિરસ્કાર, વિરોધ અને દમનની લાગણીને જન્મ આપે છે. શ્રી અરવિંદ અને ધરદયેવ સંસ્કૃતિ અને સંસ્કારના જે લાભ છે તેને રાજ્યનું વિલીનીકરણ દૂષિત કરે એમ ધ્રુવજતા નથી. સૌ પ્રથમ માનવજાતિના સામાજિક સ્વરૂપ તરીકે સ્થાયી થવો જોઈએ અને સ્વાયત્ત રાજ્યના વિલીનીકરણને મૂર્તિમંત કરવાનો પ્રયાસ થવો જોઈએ. જ્યાં સુધી આ સાકાર થયું હોતું નથી અને કદાચ દમનયુક્ત યાત્રિકતા સ્થાપિત કરેલા પ્રયાસ થાય તો જગતનો કાયદો ફરીથી ઉપસ્થિત થાય છે. તેથી શ્રી અરવિંદ વિધાયક એવા નૈતિક તથા આધ્યાત્મિક ગુણોની ખીલવણી પર વિશેષ ભાર મૂકે છે. વિલીનીકરણનો આદર્શ અને સિદ્ધાંત અશક્ય જાણાય પરંતુ વિલીનીકરણના આદર્શમાં રાજ્યની કેન્દ્રિયતાના ખ્યાલને પડકારવામાં આવ્યો છે અને વિદેશી-કરણના વિચારને અનુમોદન આપવામાં આવ્યું છે.

અલગત શ્રી અરવિંદ રાજ્યની ખાખતમાં વિલીનીકરણના ખ્યાલને વધુ મહત્ત્વ આપતા નથી પરંતુ માનવજીવન આધ્યાત્મિક થવું જોઈએ તેના પર વધુ ભાર મૂક્યો છે. વર્તમાન ચંત્રવાદ સામાજિક, રાજકીય અને ઔદ્યોગિક અનિષ્ટ વિરુદ્ધ શ્રી અરવિંદ અસહકાર કે ક્રાંતિની તરફેણ કરતાં નથી. પરંતુ સામુદાયિક જીવનમાં આધ્યાત્મિક ઘટકને દાખલ કરીને સર્વાંગી રૂપાંતર-કરણની એ યોજના હિમાયત કરે છે. શ્રી અરવિંદના રાજકીય ચિંતનમાં મુખ્ય વિચાર એ આધ્યાત્મિક વિલીનીકરણ નથી પરંતુ વ્યક્તિલક્ષી અને સમૂહલક્ષી જીવનનું પરિવર્તન અને રૂપાંતરકરણ છે.

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ—એક વિચારવિમર્શ*

સી. વી. રાવળ†

પ્રાસ્તાવિક :

‘દર્શન’ શબ્દ સંસ્કૃત ધાતુ દર્શ-‘જોવું’ પરથી બન્યો છે. સમગ્ર વિશ્વમાં જે સત્ય પડેલું છે તેને જોવાનો અને જાણવાનો પ્રયત્ન એટલે દર્શન. અંગ્રેજી ભાષામાં દર્શન માટે વપરાતો શબ્દ Philosophy મૂળ ગ્રીક ભાષાના ‘PHILO’ અને ‘SOPHIA’ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. જેનો અર્થ થાય ‘પ્રેમ માટેનો પ્રેમ’ (LOVE FOR WISDOM). પરંતુ ભારતીય પરંપરામાં ફિલોસોફી એટલે ફલગ પ્રમા માટેનો પ્રેમ નહીં પરંતુ જીવનદષ્ટિ A way of life—એવો વ્યાપક અર્થ ઘટાવવામાં આવે છે.† દર્શનો અર્થ જ દર્શન છે. જ્ઞાન-દર્શનમાં જે દર્શન છે તે આ દર્શન નથી, પણ વસ્તુનું જ્ઞાન થયા પછી તે વિશેની આપણી જે દષ્ટિ બંધાય છે તે દર્શન છે; અને તે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં નાના પ્રકારે જે વિવિધ દર્શનો વર્ણવાયાં છે તે જ છે; એટલે કે તે તે વસ્તુ વિષેની સ્થિર થયેલી માન્યતાઓ દર્શનરૂપે પ્રસિદ્ધ થાય છે. આત્માય ઉરિભદ્રસૂરિના મતે એવાં પદ્ધર્શનો માંહેનું એક તે જૈન દર્શન. કોઈ પાસેથી કશુંક સાંભળીને માન્યતા બંધાય તે તો દર્શન છે જ, પણ વાસ્તવિક દર્શન તો ત્યારે કહેવાય જ્યારે તે તે માન્યતાને અનુસરીને સાક્ષાત્ અનુભવ થાય, અને એ જે અનુભવ છે તે જ ઋષિઓનું દર્શન છે. ઋષિઓના આવા અનુભવોના આધારે તે તે દર્શનની નિષ્પત્તિ થઈ છે. જેને આપણે ‘પદ્ધર્શન’ તરીકે ઓળખીએ છીએ. આ છ જે દર્શનના પ્રણેતાઓને હરિભદ્રે સર્વજ્ઞ કહ્યા છે અને તેથી તે સૌ સમાનભાવે આદરણીય ઠરે છે.

પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિમાં ધર્મ વહ્દી અને ખ્રિસ્તી પરંપરામાંથી આવેલો છે, જ્યારે એનું દર્શન—એની ફિલસૂફી પ્રાચીન ગ્રીસમાંથી આવેલાં છે. આથી ત્યાં Religion અને Philosophy એકબીજાથી અલગ રહ્યાં છે. ત્યાં ફિલોસોફીનો એક શાસ્ત્રીય વિષય લેખે જ અભ્યાસ થાય છે. તેનો આચાર સાથે કશો અનિવાર્ય સંબંધ નથી. ભારતીય પરંપરામાં ધર્મ અને દર્શન એવા ભેદ અત્યારના અર્થમાં કરવા શક્ય નથી. ધર્મ અને દર્શન આપણે ત્યાં

‘સ્વાધ્યાય’, પુ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયતૃતીયા-જન્માષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૬૫-૧૭૮.

* તા ૨૬ થી ૨૮ જાન્યુઆરી ૧૯૬૬ દરમિયાન શંખેશ્વર ખાતે યોજાયેલ યુજરાત રાજ્ય યુનિ. અને કોલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપક મંડળના ૨૧માં અધિવેશનમાં રજૂ થયેલ નિબંધ.

† ૨૮, નોવેમ્બર ૧૯૭૩, સેટેલાઈટ રેડ, અમદાવાદ-૧૫.

૧ આ જીવન હસ્તપ્રત જેવું છે. જેનું પ્રથમ અને છેલ્લું પાન ખોવાઈ ગયું છે. જે કોઈ આ ખોવાયેલા પાનની શોધ કરે છે તે દાર્શનિક છે અને એની શોધ એ દર્શન છે.—સ્વામી રામતીર્થ (The Book of Life).

અવિચિન્ન છે. આપણે 'વિચાર' આચાર માટે જ હોતો અને થતો. 'ધર્મ' એ સંજ્ઞાનો અંગ્રેજી Religion કરતાં ઘણો જ વિશાળ અર્થ થાય છે અને તેમાં વ્યક્તિ અને સમાજના સમગ્ર આચરણનો તથા તેને લગતા નીતિ-નિયમોનો સમાવેશ થાય છે. આપણે ત્યાં શંકર, રામાનુજ અને આલ્મનવગુપ્ત, નાગાર્જુન, દિગ્ગનાગ અને વસુબંધુ સિદ્ધસેન દિવાકર, ઉમાસ્વામિ અને હરિભદ્રસૂરિ વગેરે જે વિચારતા હતા તે પ્રમાણે જ તે જીવતા હતા. તેમના આચાર-વિચાર વચ્ચે પૂરી એકવાક્યતા હતી.

ભારતીય દર્શનોમાં જૈનદર્શન પોતાનું આગવું સ્થાન ધરાવે છે. જૈન સાહિત્ય વિશાળ છે. વસ્તુના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરવાની તેની પદ્ધતિ બીજાં દર્શનોથી જુદી તરી આવે છે. જૈન દર્શન અનેકાન્તવાદી દર્શન છે. બીજાં એકાન્તવાદી દર્શનો 'જ' શબ્દનો ઉપયોગ કરી, એકાંતિક શૈલીથી વસ્તુનું નિરૂપણ કરે છે. જૈનમત 'સ્થાત' રૂપ છે. સ્થાદ્વાદ કે અનેકાન્તવાદ વિશ્વને જૈન દર્શનની એક મૌલિક ભેટ છે. જૈન ધર્મ એક અતિ પ્રાચીન ધર્મ છે. ઋષભદેવ, પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર સ્વામી જેવી વિભૂતિઓએ આ પ્રુવચબૂમિન્ટ્રી સાંસ્કૃતિક સમૃદ્ધિમાં વૃદ્ધિ કરી છે. જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોને સ્ફુટ કરવા મહાન આચાર્યોએ મહાન ગ્રંથો નિર્માણ કર્યા છે, જેમાં તેઓએ મધ્યસ્થપણે તત્ત્વનિરૂપણ કરતાં પ્રગ્નના કલ્યાણ તરફ મુખ્ય દષ્ટિ રાખી છે કોઈપણ દર્શનના સિદ્ધાંતોને તોડી પાડવાની સંકુચિત વૃત્તિ તેમના વિશાળ વાક્યમયમાં જણાતી નથી. બધે અન્યોન્ય સિદ્ધાંતોનો સમન્વય કરવા તરફ તેમની ઉદાર દષ્ટિ જોવા મળે છે.

જૈનધર્મની કોઈ અસાધારણ વિશેષતા હોય તો મુખ્યત્વે તે અહિંસા નથી, કે નથી તપ કે વૈરાગ્ય, પરંતુ તે તો છે તેનો અનેકાન્તવાદ. સત્યને સમજવા માટે એકાંગી ન બનવું પણ સર્વાંગી દષ્ટિએ સત્યને પામવા પ્રયત્ન કરવો એ જૈન દર્શનનો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. તેના આ મૌલિક સિદ્ધાંત વિષે જેટલું લખાય તેટલું ઓછું છે. આ સંબંધમાં આજ સુધીમાં પણ ઘણું લખાયું છે, વિશદ્ધ ચર્ચાઓ ચાલી છે, ખંડન-મંડન થયાં છે, અને આક્ષેપ અને પારહારની ઝડીઓ વરસેલી છે. એ બધી બાબતોને ધ્યાનમાં રાખીને, પ્રાચીન, અર્વાચીન ગ્રંથોનું દોહન કરી લખાયેલા આ નિબંધમાં તેની સર્વોત્કૃષ્ટતા, વ્યાપકતા અને સમન્વયતા સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે. સાથે સાથે તેના અનુમોદનમાં પ્રાચીન-અર્વાચીન અનેક પ્રમાણો-ઉદાહરણો સહિત સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોના અભિપ્રાયો પણ જણાવ્યા છે.^૨

વિચારમાં અનેકાન્ત અને આચારમાં અહિંસા :

'ધર્મ'ની વ્યાખ્યાઓ ઘણી થઈ છે. 'જે જીવનશુદ્ધિ અને સમૃદ્ધિની સાધના બતાવે તે ધર્મ'. આ વ્યાખ્યા ઉત્તમ જણાય છે. દરેક ધર્મમાં આત્મોદ્ધાર માટેની જે વિગતો છે તે મારફત જ માણસ પોતાની ઉન્નતિ સાધી શકે છે. આ સાધના બે રીતે થાય છે. પોતા પૂરતો વિચાર કરી આત્મશુદ્ધિથી આત્મવિજય કરવો અને અંતે મુક્ત થવું. આ પહેલી સાધના. બીજી દિશા એ છે કે તેમાં કેવળ વ્યક્તિનો વિચાર ન કરતાં આખા સમાજનો વિચાર કરવો. ગાંધીજીના

૨ 'નામૂલં લિખ્યતે કિઞ્ચિન્નાનપેક્ષિતમુચ્યતે'—મલ્લિનાથી પ્રતિજ્ઞા

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ-એક વિચારવિમર્શ

૧૧૭

મતે 'અન્તરાત્માએ પાળેલી નીતિ તે ધર્મ'-'પ' સુખલાલજીના મતે પણ ધર્મ એટલે-'સત્યને જાણવાની તાલાવેલી અને વિવેકી સમભાવ-', અને એ બે વચ્ચે ઘડતો જીવન વ્યવહાર.

જૈન દર્શનની સર્વમાન્ય બે વિશેષતાઓ છે. એક અનેકાન્ત અને બીજી અહિંસા. સત્ય ખરી રીતે એક જ હોય છે, પણ મનુષ્યની દ્રષ્ટિ તેને એક રીતે ગ્રહણ કરી શકતી જ નથી. તેથી સત્યના દર્શન માટે મનુષ્યે પોતાની દ્રષ્ટિમર્યાદા વિકસાવવી જોઈએ અને તેમાં સત્યગ્રહણની સંભવિત બધી જ રીતોને સ્થાન આપવું જોઈએ. આ ઉદાત્ત અને વિશાળ ભાવનામાંથી અનેકાન્તની વિચારસરણીનો જન્મ થયેલો છે. એ સરણી કાંઈ વાદવવાદમાં જય મેળવવા માટે કે વિતંડાવાદની સાઠમારી ખેલવા માટે કે શબ્દજલની આંટી-ઘૂંટીની રમત રમવા માટે નથી યોજાયેલી, પણ એ તો જીવનશોધનના એક ભાગ તરીકે વિવેકશક્તિને વિકસાવવા અને સત્ય દર્શનની દિશામાં આગળ વધવા માટે યોજાયેલી છે. જેમ જેમ માણસની વિવેકશક્તિ વધે છે તેમ તેમ તેની દ્રષ્ટિમર્યાદા વધવાને લીધે તેને પોતાની અંદર રહેલી સંકુચિતતાઓ અને વાસનાઓનાં દબાણની સામે થવું પડે છે. જ્યાં સુધી માણસ તેમની સામે ન થાય ત્યાં સુધી તે પોતાના જીવનમાં અનેકાન્તના વિચારને વાસ્તવિક સ્થાન આપી જ શકતો નથી. તેથી અનેકાન્તના વિચારની રક્ષા યાને વ્રાદ્ધિના પ્રશ્નમાંથી જ અહિંસાનો પ્રશ્ન આવે છે. જૈન અહિંસા ખરા આત્મિક બળની અપેક્ષા રાખે છે. આધ્યાત્મિક જય માટેનો પ્રયત્ન એ જ મુખ્ય જૈન અહિંસા છે. અહિંસા એ માત્ર સ્થૂળ આચાર નથી, પણ તે શુદ્ધ વિચારના પરિપાક રૂપે અવતરેલો જીવન ઉત્કર્ષક આચાર છે. અનેકાન્તવાદ એટલે વિચારમાં પણ અહિંસા; કારણકે અનેકાન્તવાદ એટલે વિરોધી-પક્ષનાં મતંત્ર્યોની આદરપૂર્વક વિચારણા કરવી અને મિથ્યાભિમાનનો ભાગ કરી, પોતાની ભૂલ હોય તે સુધારવી તથા ઉદારતા અને વિવેકબુદ્ધિથી ઉત્તમ તત્ત્વોનો સમન્વય કરવો.^૩

એકાન્તવાદની સમસ્યાનો ભગવાન મહાવીર દ્વારા ઉકેલ :

ભગવાન મહાવીરના સમયમાં પણ અનેક દાર્શનિક મતો પ્રચલિત હતા. જેમ કે તત્કાલીન (૧) કાળવાદ (૨) સ્વભાવવાદ (૩) કર્મવાદ (૪) પુરુષાર્થવાદ અને (૫) નિયતિવાદ; આ પાંચેય દર્શનોમાં પરસ્પર સંઘર્ષ હતો, અને તેઓ એકબીજાનું ખંડન કરીને માત્ર પોતાના દ્વારા કાર્ય સિદ્ધ થવાનો દાવો કરતા. ભગવાન મહાવીરે આ વાદોમાં જણાતા એકાન્તવાદની સમસ્યાને ઉકેલી અને સંસારની સાથે તેના સમન્વયની વાત કરી, જે પૂર્ણ રીતે સત્ય પર આધાર રાખે છે. ઉપરના પાંચેય વાદો પોતપોતાના સ્થાને બરાબર છે. સંસારમાં જે કાર્મિક કાર્ય થાય છે એ આ પાંચેયના સમન્વયથી જ થાય છે. ઉદા. માણી બાગમાં આંબાની ગાટલી વાવે છે. અહીં

૩ ભગવાન શ્રી મહાવીરની સ્તુતિ કરતાં કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રી હેમચન્દ્રાચાર્ય કહે છે :

કૃતાપરાષેઽપિ જને કૃપામન્યરતારયોઃ ।

ईषद् बाणार्द्रयोर्भद्रं, श्रीवीरजिननेत्रयोः ॥

જે લોકોએ પોતાના પ્રત્યે અપકારો કર્યા છે, અપરાધો કર્યા છે, અનાદર અને અવહેલના કરી છે, એવા આત્માઓ પ્રત્યે પણ કડુણનાં આંસુઓથી ભીનાં બનેલાં પ્રભુ મહાવીરનાં નેત્રો આપણું હૃદયમાં કદાચ કરનારાં બની રહેશે.

૧૬૮

સી. વી. રાવળ

પાંચેય કારણોના સમન્વયથી જ આડ થશે. આંખોની ગોટલીમાં આંખો પેદા કરવાનો સ્વભાવ છે, પરંતુ વાવવાનો કે વાવ્યા પછી રક્ષા કરવાનો પુરુષાર્થ ન હોય તો શું થશે? વાવવાનો અને રક્ષણ કરવાનો પુરુષાર્થ પણ કરી લીધો, પરંતુ નિશ્ચિત કાળના પરિપાક વિના આંખો એમને એમ રાતોરાત થોડો તૈયાર થઈ જશે? કાળની મર્યાદા પૂરી થતાં પણ કદી શુભ કર્મ અનુકૂળ હોય નહીં તો ક્ષણ (કેરી) એસશે નહીં. કોઈવાર કિનારે આવેલી નાવ પણ ડૂબી જાય છે! હવે રહી નિયતિ. તે તો બધુંય છે જ. આંખોમાંથી કેરીનું થવું તે તો પ્રકૃતિનો નિયમ છે, તેનો કોણ ઈન્કાર કરી શકે? ખીજું ઉદાહરણ લઈએ : ભણવાવાળા વિદ્યાર્થીને માટે પણ પાંચેય વસ્તુ આવશ્યક છે. ભણવા માટે ચિત્તની એકાગ્રતારૂપ સ્વભાવ હોય, સમયનો યોગ પણ દેવામાં આવે, પુરુષાર્થ પણ કરવામાં આવે, અશુભ કર્મનો ક્ષય અને શુભ કર્મનો ઉદય પણ હોય અને પ્રકૃતિનાં નિયમ, નિયતિ અને ભવિન્યતાનું પણ ધ્યાન રાખવામાં આવે ત્યારે તે ભણીગણીને વિદ્વાન થઈ શકે છે.

ભગવાન મહાવીરની ચિંતનપ્રધાન તપસ્યાએ તેમને અનેકાન્ત દર્શિ સૂઝાડી, અને એમનો સત્યની શોધનો સંકલ્પ સફળ થયો. અનેકાન્તદર્શનું વિરોધી વિચારકોએ (આદરાયણ, બૌદ્ધ વ. એ) જે કે ખંડન કર્યું, પરંતુ એનું અનિવાર્ય પરિણામ એ આવ્યું કે એક બાજુ અનેકાન્ત-દર્શિનો તર્કબદ્ધ વિકાસ થયો. ખીજી બાજુ એનો પ્રભાવ વિરોધી વિચારકો પર પણ પડ્યો. છતાં એક વાદરૂપે આજ પર્યંત અનેકાન્તદર્શિ જોનોની જ લેખાય છે. છતાં એનો પ્રભાવ ભારતના બધા ભાગોના સાહિત્ય પર પડેલો જોવા મળે છે.

જૈનદર્શન વસ્તુવાદી (Realistic) અને બહુતત્ત્વવાદી (Pluralistic) દર્શન છે અને તેનું સ્વરૂપ અધ્યાત્મવાદી (Spiritualistic) છે. જૈનદર્શનના વસ્તુવાદમાં બૌદ્ધ અને વેદાન્તની વચલી કક્ષા સ્વીકારવામાં આવી છે. મહાવીરના સમયમાં એક બાજુથી શાશ્વતવાદની ખોલખાલા હતી તો ખીજી બાજુ ઉચ્છેદવાદ હતો. આ બન્ને વિરોધી મતવ્યોમાંથી માર્ગ કાઢવાનો હતો. વેદાન્તીઓના મતે વસ્તુ પરમાર્થસત્ એટલે ત્રણે કાળમાં અખાલિત, નિર્વિકાર અને કૂટસ્થ નિત્ય છે. અને આ દેખાતું વિશ્વ એ માત્ર વ્યાવહારિક સત્ છે અને વસ્તુતત્ત્વની દૃષ્ટિએ જોતાં માયિક છે. બૌદ્ધોના મતે વસ્તુ ક્ષણસત્તાવાળી છે, અને ધારાવાહી અથવા સંતાનના રૂપમાં મિથ્યા સત્ હોય એવી ભાસે છે, પછી તે સંતાન અણુઓની ધારા હોય કે ચિત્તના પરિણામોની ધારા હોય. પરમ સત્ અને પરમ અસત્-પરમાર્થ અને શૂન્ય-એ બે વેદાન્ત અને બૌદ્ધોના એકાન્ત સિદ્ધાંતોને જોનો સ્વીકારતા નથી. તેઓ વસ્તુસ્વરૂપ વ્યવહારદર્શિ અથવા લૌકિક બુદ્ધિ અથવા અનુભવ વડે જેવું સમજાય છે તેવું સ્વીકારે છે.

૪ યદરૂપેણ યન્નિશ્ચિતં તદ્વપ્તં ન વ્યભિચરતિ તત્ સત્યમ્ ।

જે રૂપથી જે નિશ્ચિત છે, જે રૂપનો કદી ત્યાગ ન થાય એટલે કે તે રૂપથી અન્યથા ન થાય-ત્યારે તે 'સત્ય' કહેવાય છે.

કાલત્રયેઽપિ તિષ્ઠતિ ઇતિ સત્

જે ત્રણે કાળમાં વિશ્વમાન છે તે જ 'સત્' છે ત્રિકાલાખાલિત હોય તે સત્ છે.

સરખાવો :—ભગવદ્ગીતા (અ. ૨ શ્લોક ૧૬) નાસતો વિશ્વતે ભાવો etc.

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ એક વિચાર(વિમર્શ)

૧૬૬

મનુષ્યોને સૌથી વધુ આગ્રહ-સૌથી વધુ પક્ષપાત પોતાના અભિપ્રાય ઉપર હોય છે. 'શારીરિક સંતાન કરતાં પણ માનાંસક સંતાન ઉપર મનુષ્યને ધાર્મિક પ્રેમ હોય છે'. પોતાના અભિપ્રાય ઉપરનો આ અયોગ્ય અનુરાગ, એકાંત આગ્રહ, મનુષ્યને સત્યની પિછાન થવામાં મોટા અંતરાયરૂપ છે, કારણ કે સત્ય એ કોઈ એક અભિપ્રાયને આધીન નથી, પણ વસ્તુસ્વરૂપને આધીન છે. વસ્તુનું સ્વરૂપ એકધર્મવાળું નથી, પણ અનંતધર્મવાળું છે. કોઈપણ કથન નિરપેક્ષપણે સત્ય નથી. સત્ય હંમેશાં આપણાં દર્ષાબિંદુઓને સાપેક્ષ છે. Truth is always relative to our standpoints. એકાન્ત એ હંમેશાં અસત્ય છે. અનેકાન્ત એ જ સત્ય છે. અનેકાન્તવાદ એ જ ખરો તત્ત્વવાદ છે.^૫ એકાન્તવાદથી તત્ત્વવાદની વ્યવસ્થા થઈ શકતી નથી. દુનિયામાં જેટલા અસત્ય મતો છે તેની કિત્પતિ એકાન્તવાદથી થયેલી છે. એકાન્ત એ વસ્તુગત ધર્મ નથી, પણ બુદ્ધિગત ધર્મ છે. વસ્તુ પોતે હંમેશાં અનેકાન્તમય-અનેક ધર્મવાળી હોય છે. તેને એક ધર્મવડે મર્યાદિત કરવાવાળી બુદ્ધિ જ સર્વદુરાગ્રહનું મૂળ છે. કોઈપણ વસ્તુ નિરપેક્ષ રીતે અસ્તિત્વ ધરાવી શકે નહીં (અન્ + એકાંત), અસ્તિત્વનાં કથનો માત્ર સાપેક્ષ રીતે સાચાં હોય છે. ઉદા. સોનાનો કળશ સોનાનાં અણુઓના સમૂહ તરીકે પદાર્થ છે; પણ કળશની જગ્યા (આકાશ)ના અર્થમાં પદાર્થ નથી. એટલે પદાર્થ છે પણ ખરો, અને નથી પણ ખરો. તે અણુરૂપ છે. તે પૃથ્વી-અણુનો અનેલો છે, જળ અણુનો અનેલો નથી. આમ અસ્તિત્વનું કથન માત્ર મર્યાદિત કે સાપેક્ષ અર્થમાં સાચું છે. જોડો વિચાર કરતાં જ શુભ છે કે અનેકાન્તદર્ષિ સત્યના આધારે જીવી છે. સત્યનું નિરૂપણ બધાય મહાપુરુષો કરે છે, પણ સત્યના નિરૂપણની પદ્ધતિ અને સત્યની શોધ એકસરખી હોતી નથી. ભગવાન મહાવીરની સત્યપ્રકાશન શૈલીનું જ બીજું નામ અનેકાન્તવાદ છે, એના મૂળમાં બે તરવો છે. પૂર્ણતા અને યથાર્થતા. જે પૂર્ણ હોય અને પૂર્ણ હોવા છતાં યથાર્થરૂપે પ્રતીત થાય એને જ સત્ય કહેવામાં આવે છે. આ સંબંધમાં અંધગજન્યાયનું ઉદાહરણ જોઈએ. અનેક અંધજનો હાથી કેવો છે તેનું વર્ણન હાથીની સૂંઢ, પૂછડું, પગ, કાન આદિ જુદા જુદા અવયવોને સ્પર્શ કરીને કરે છે, ત્યારે તેમાં જે વિવાદ જોવા થાય છે, તેવા પ્રકારનો વિવાદ તત્ત્વવિચારની ભૂમિકાએ કોઈ પણ તત્ત્વ કે વસ્તુના આંશિક દર્શનથી થાય છે અને એમાંથી એકાંતવાદોનો [One sided viewpoints] ઉદ્ભવ થાય છે. પણ જેમ એ બધા અંધોનો વિવાદ દષ્ટા શમાવી શકે છે, કે જે હાથીના પૂરા રૂપને જોઈને તેનું વર્ણન તેઓ સમક્ષ કરવા સમર્થ છે, તેમ અનેકાંતવાદ પણ આંશિક દર્શનથી થતા વિવાદોને, વસ્તુને પૂર્ણરૂપે સ્વીકારીને, શમાવી શકે છે. આથી અનેકાંતવાદમાં અનેક વિરોધી મતોનો સમાવેશ થઈ જતો હોઈ દેખીતો વિરોધ ત્યાં મળી જાય છે. યશોવિજયજી પ્રાર્થના કરે છે કે 'આ ભવમાં અને પરભવમાં મારી મતિ અનેકાન્તને વિષે રહો.'^૬ અમૃતચંદ્રસૂરિ પણ વિરોધોને શમાવતા એવા આ અનેકાન્તને વંદન કરે છે.^૭

5 Comp. Whitehead A. N., It is both a process and a reality—The Free Press, New York, 1969.

૬ રહ્યાડમુખાડપિ સ્યાન્મમ મતિરનેકાન્તવિષયે ।

૭ પરમાત્મમસ્ય જીવં.....નમામ્યનેકાન્તકમ્ ।

શ્રી અમૃતચંદ્ર સૂરિહૃત-પુરુષાર્થસિદ્ધિલાય

૧૭૦

સી. વી. રાવળ

‘અનેકાન્ત’ શબ્દમાં ‘અનેક’ અને ‘અંત’ એવા બે શબ્દો છે. અનેક એટલે એકથી વધારે, ઘણા, અને અંત એટલે દૃષ્ટિગિન્દુ, દિશા, અપેક્ષા, બાજુ.^૮ અનેકાન્ત એ વાસ્તવિકતાના સત્તામૂલક-તાર્ત્વિક-અસ્તિત્વવિષયક સ્વરૂપનું નામ છે. સંપૂર્ણ સત્ય કોઈ એક પંથમાં, કોઈ એક વિચારધારામાં, એક કાળ કે સ્થળની પરંપરામાં કદી હોતું નથી. એનો અર્થ એ નથી કે તે તે પક્ષ કે વિચાર સમગ્રપણે જોતાં એકાંગી જણાય માટે તે સવ ખોટો જ હોય. અમુક દૃષ્ટિ પૂરતો એ વિચાર સાચો પણ હોય, બીજી દૃષ્ટિએ જોતાં બીજો વિચાર સાચો લાગે, એટલે કે વિચારસરણીઓ વિષેની આમાં સાપેક્ષ દૃષ્ટિ છે.^૯ આનું વ્યવહારમાં પ્રાપ્ત થતું પરિણામ તે બીજાના મત પ્રત્યે સહિષ્ણુતા છે. આ અનેકાન્તવાદ ગાંધીજીને બહુ પ્રિય છે, તેઓ લખે છે કે-‘મને એકાન્તવાદી કે સ્યાદ્વાદી માનવામાં આવે તો બાધ નથી...હું જગતના પ્રેમનો ભૂખ્યો છું. અનેકાન્તવાદનું મૂળ અહિંસા અને સત્યનું યુગલ છે.’ સાત અઘજનોએ હાથીનું સાત પ્રકારે જે વર્ણન આપ્યું તે સંઅધમાં તેઓ કહે છે કે તે બધા પોતપોતાની દૃષ્ટિએ સાચા હતા, એકબીજાની દૃષ્ટિએ ખોટા હતા, ને ચક્ષુની દૃષ્ટિએ સાચા તથા ખોટા હતા.

જૈનપરંપરાએ સામ્યદૃષ્ટિ ઉપર ખૂબ ભાર મૂક્યો છે. દા. ત. સમત્વ ધારણ કરનાર શ્રમણને જ બ્રાહ્મણ કહીને શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ વચ્ચેનું અંતર દૂર કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આ સામ્યદૃષ્ટિ અનેકાન્તવાદની ભૂમિકા છે, અને તેમાંથી જ ભાષાપ્રધાન સ્યાદ્વાદ અને વિચાર પ્રધાન નયવાદનો ક્રમિક વિકાસ થયો છે. અનેકાન્ત અને સ્યાદ્વાદ એ બંને શબ્દો અત્યારે સામાન્યતઃ એક જ અર્થમાં વપરાય છે. અનેકાન્તવાદ માટેનો પારિભાષિક શબ્દ છે સ્યાદ્વાદ. ‘સ્યાત’ એટલે કવાયત્ કથંચિત્, કદાચિત્ અર્થાત્ કેટલુંક એટલે કે ‘કેટલુંક’ જણવા મળ્યું છે, પરંતુ ઘણું જણવાનું બાકી છે. અનેકાન્તવાદ એ સિદ્ધાંત છે અને એ સિદ્ધાંતને અમલમાં મૂકવાની રીત, પદ્ધતિ કે શૈલી તે સ્યાદ્વાદ અથવા સપ્તનય કે સપ્તભંગી છે. (આ અગાઉ આપણે અધગજન્યાયનું ઉદા. જોયું છે)

અનેકાન્ત એ પણ એકાન્તે નથી, એટલે કે અનેકાન્તપણ છે અને એકાન્ત પણ છે. બંને છે. અનેકધર્માત્મક વસ્તુ એ પ્રમાણનો વિષય છે અને એક અંશ સહિત વસ્તુ નયનો વિષય છે.^{૧૦} વસ્તુના અનંત ધર્મેમાંથી એક ધર્મના જ્ઞાનને ‘નય’ કહે છે. ઉમાસ્વાતિજીએ ‘સત’ની

૮ અનેકે અન્તા ધર્મા યસ્મિન્ ભાવે સોડ્યમનેકાન્તઃ

૯ હરિભદ્રસૂત્ર...અનેકાન્ત જયપતાકા. Ed. Kapadia H. R., Oriental Institute, Baroda, 1940, Vol. I, 1947 (Vol. II)

૧૦ અનેકાન્તોડપ્યનેકાન્તઃ પ્રમાણનયસાધનઃ અનેકાન્તઃ પ્રમાણાત્તે તદેકાન્તોડપિતાભ્યાત્ સમન્તશઃ સ્વયંભૂસ્તોત્ર, ૧૦૩.

અનેકાન્તાત્મકં વસ્તુગોચરઃ સર્વેસંવિદામ્ ।

एकदेशविशिष्टोऽर्थो नयस्य विषयो मतः ॥

—Ed. Upadhye A. N. : Jain Sahitya Vikas Mandal, Bombay, 1971.

તથા : Ed. Dhruva A. B.,—

स्याद्वादमञ्जरी... नीयते परिच्छिद्यते एकदेश विशिष्टोऽर्थः अनेन इति नयः ।

—Bombay University, 1933.

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ-એક વિચારવિમર્શ

૧૭૧

વ્યાખ્યા આપનાં કહ્યું છે કે-જે ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રોવ્યયુક્ત હોય તેને 'સત્' કહેવાય.^{૧૧} અહીં વિશ્વની કોઈપણ વસ્તુ યા પદાર્થની ઉત્પત્તિ, વિનાશ અને સ્થિતિ માનેલી છે. જેમ કે દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ વસ્તુ નિત્ય છે, જેમાં ધ્રોવ્ય અંશ આવે છે; અને પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ વસ્તુ અનિત્ય છે, જેમાં ઉત્પાદ અને વ્યય એ બંને અંશ આવે છે. આમ પ્રમાણ અને નયનો વિષય હોવાથી અનેકાન્ત યાને અનેકધર્મવાળો પદાર્થ પણ અનેકાન્તરૂપ છે. જે એકને એટલે સમગ્ર સ્વરૂપને જાણે છે. તે તેનાં બધાં અંગો-ઉપાંગોને જાણે છે અને જે વસ્તુનાં તમામ અંગો-ઉપાંગોને જાણે છે તે સમગ્ર વસ્તુસ્વરૂપને જાણે છે.^{૧૨} તથાગત બુદ્ધે શાશ્વતવાદ અને ઉચ્છેદવાદ બંનેને ત્યજી મધ્યમમાર્ગનો ઉપદેશ આપ્યો. 'સૃષ્ટિનું' સર્જન, આત્માનું સ્વરૂપ, ક્ષરણનું અસ્તિત્વ વગેરેને લગતા પ્રશ્નોને તેમણે અવ્યાકૃત કહ્યા. બુદ્ધનો વિભજ્યવાદ છે. વિભજ્યવાદનો મૂળ આધાર વિભાગ કરી ઉત્તર આપવો એ છે. બે વિરોધી વસ્તુઓનો સ્વીકાર એક સામાન્યમાં કરી અને તે જ એકને વિભાગી બે વિભાગોમાં બે વિરોધી ધર્મોને સંગત કહેવા એનો અર્થ વિભજ્યવાદનો ફલિત થાય છે.^{૧૩} ભગવાન મહાવીરે પણ અવ્યાકૃત પ્રશ્નોનું વ્યાકરણ અનેકાન્તવાદનો આશ્રય લઈ ક્યું છે. ભગવાન મહાવીર અને ગણધર ગૌતમ વચ્ચે થયેલા પ્રશ્નોત્તર એનું ઉદાહરણ છે. મહાવીરે અપેક્ષાભેદે લોકને શાન્ત અને અનંત જાણાવ્યો છે. આત્માને શરીરથી અલિપ્ત કહ્યો છે અને ભિન્ન પણ કહ્યો છે. શરીરને આત્માથી જુદું માનવામાં આવે છે ત્યારે તે રૂપી અને અચેતન છે, અને જ્યારે શરીરને આત્માથી અલિપ્ત માનવામાં આવે છે ત્યારે તે અરૂપી અને સચેતન છે.

સપ્તભંગી નય:

જૈનદર્શન તેની અનેકાન્તદષ્ટિને અનુસરી સત્ તત્ત્વના સ્વરૂપનું નિરૂપણ સાત પ્રકારનાં વિધાનો કે વિકલ્પો દ્વારા કરે છે જેને 'સપ્તભંગી નય' કહે છે. ('ભંગ' એટલે વસ્તુનું સ્વરૂપ દર્શાવનાર વચનના પ્રકાર અથવા વાક્યરચના અને 'નય' એટલે વસ્તુના એક અંશને જે સ્પર્શે છે તે અંશગ્રાહી) સપ્તભંગીનો આધાર નયવાદ છે અને એનું ધ્યેય સમન્વયનું છે બધી

૧૧ ઉત્પાદવ્યયધ્રોવ્યયુક્તં સત્ . . .

Ed. Jain J. h., તત્ત્વાર્થસૂત્ર : અ પ, સૂત્ર. ૨૬ AMS Press, New York, 1974

૧૨ એકો ભાવઃ સર્વથા યંન દૃષ્ટઃ સર્વે ભાવાઃ સર્વથા તેન દૃષ્ટાઃ ।

સર્વે ભાવાઃ સર્વથા યંન દૃષ્ટાઃ એકો ભાવઃ સર્વથા તેન દૃષ્ટઃ ॥

—ગુણરત્ન.....ષટ્તદર્શનસમુચ્ચયટીકા

13 Lord Mahavir answered the અવ્યાકૃત questions with his વિમર્શ method (See ભગવતી સૂત્ર). The વિમર્શ method received a definite form in the hands of Mahavir and was finally transformed into the અનેકાન્તવાદ of the Jains. (See પં. માલવણિયા) Dr. B. K. Motilal writes—" . . . in fact the વિમર્શ method was a generic name for any non-dogmatic and exploratory approach to philosophic and metaphysical questions. It included both, analysis and synthesis, differentiation and integration (See : Motilal Bimal Krishna The Central philosophy of Jainism)—I. D. Institute of Indology, Ahmedabad, 1981, p. 22.

૧૭૩

સી. વી. રાવલ

સાચી દષ્ટિએને તેના ચોગ્ય સ્થાનમાં જોડવી ન્યાય આપવો એવી ભાવનામાં સપ્તભંગીનું મૂળ રહેલું છે. ૧૪ વિધિ પ્રતિષેધ આદિ કોઈપણ વિધાન સાત પ્રકારે અપેક્ષા ચતુષ્ટયની સાથે કરવું તે. જૈનો સત્તત્ત્વ (કે જે અનેકરૂપ અને અનંત ધર્મોવાળું છે)ના સ્વરૂપનું નિરૂપણ નીચે જણાવ્યા મુજબ સાત પ્રકારનાં વિધાનો દ્વારા કરે છે :

To some respect or from a
certain point of view

મરણપધારીએ પહેલાં કાઈ દરદીના
સંબંધમાં પૂછવામાં આવે તો
વ્યાવહારિક ઉદાહરણ—

- | | |
|--|--|
| (૧) કથંચિત્ છે.....સ્યાત્ અસ્તિ..... Is | (૧) તબિયત સારી છે. |
| (૨) કથંચિત્ નથી.....સ્યાત્ નાસ્તિ...Is not . | (૨) તબિયત સારી નથી. |
| (૩) કથંચિત્ છે અને નથી...સ્યાત્ અસ્તિ નાસ્તિ...
Is and is not. | (૩) કાલથી તો સારી છે, પણ
એવી સારી નથી કે આશા
રાખી શકાય. |
| (૪) કથંચિત્ અવકતવ્ય છે.....સ્યાત્ અવકતવ્ય :
Is unpredictable. | (૪) સારી છે કે ખરાબ કંઈ કહી
શકાતું નથી. |
| (૫) કથંચિત્ છે અને અવકતવ્ય છે. સ્યાત્ અસ્તિ ચ
અવકતવ્ય : Is and is unpredictable | (૫) કાલથી તો સારી છે, છતાં
કહી શકાતું નથી કે શું થશે ? |
| (૬) કથંચિત્ નથી અને અવકતવ્ય છે. સ્યાત્ નાસ્તિ ચ
અવકતવ્ય : Is not and is unpredictable | (૬) કાલથી તો સારી નથી છતાં
કહી શકાતું નથી કે શું થશે ? |
| (૭) કથંચિત્ છે, નથી અને અવકતવ્ય છે. સ્યાત્
અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ અવકતવ્ય : Is. is not
and is unpredictable. | (૭) આમ તો સારી નથી, પણ
કાલ કરતાં સારી છે; છતાં
કહી શકાતું નથી કે શું થશે ? |

અનેકાન્તવાદની આલોચના—

જૈનોની આ અનેકાન્ત દષ્ટિનું ખંડન પણ વિદ્વાનો દ્વારા થતું આવ્યું છે. સૂત્રકાર આદરાયણ તથા બૌદ્ધ દાર્શનિકોએ અનેકાન્તવાદની કટુ આલોચના કરી છે. અદ્વૈતના અભિપ્રાય પ્રમાણ પ્રભાવ તળે ડૉ. રાધાકૃષ્ણન અનેકાન્તવાદની ટીકા કરતાં કહે છે કે તેમાં એક જ ત્રુટિ છે અને તે એ કે તેમાં પરમ (નિરપેક્ષ) તત્ત્વ (Absolute)ને સ્થાન નથી. આ ટીકાનો પ્રત્યુત્તર આપતાં શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયા કહે છે કે અનેકાન્તમાં પરમતત્ત્વને સ્થાન ન હોય તે તેનું દૂષણ નથી પણ બૂધણ છે. અનેક પ્રકારના Absoluteનો વિરોધ કરવા માટે તો અનેકાન્તવાદનો જન્મ થયો છે ! વળી એ ભૂલવું ન જોઈ એ કે અદ્વૈતવેદાન્ત મુજબના અભિપ્રાય Absoluteની કલ્પનાને જૈનોએ પોતાના સંપ્રદાયમાં આંશિક સત્ય તરીકે સ્થાન આપ્યું જ છે. જૈનદર્શનના અનેકાન્તવાદ પરનો ડૉ. રાધાકૃષ્ણનનો આક્ષેપ તે તેમના અદ્વૈતવેદાન્તના અભિપ્રાયને પક્ષપાતને

૧૪ પ્રશ્નવશાવેકસ્મિન્ વસ્તુન્યવિરોધેન વિધિપ્રતિષેધકલ્પતયા સ્યાત્કારાક્રિતસત્ત્વ
વાકપ્રભેદેન સ્વાદ્વાદપદ્ધતિઃ ભવતિ ।

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ એક વિચાર્શવમર્શ

૧૭૩

લઈને જ છે. ૧૫ પં. સુખલાલજી યોગ્ય જ કહે છે કે આ વાદ તેની સામેની ટીકાથી તો વધુ ઉજ્જવળ બનીને બહાર આવ્યો છે. એથી તો અનેકાન્તદર્શિનો તર્કબદ્ધ વિકાસ થયો છે. ઉદા. શ્રી રામાનુજયાર્યે શંકરાચાર્યના માયાવાદની કટુ આલોચના કરી પોતાના મતનું સ્થાપન કર્યું છે. તેમાં અનેકાન્તદર્શિનો ઉપયોગ છે. પુષ્ટિમાર્ગના પ્રવર્તક શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યે પણ આધાર ભલે ઉપનિષદ તથા ભાગવતનો લીધો હોય, તો પણ તેમની સમગ્ર વિચારસરણી અનેકાન્તવાદી રહી છે ૧૬

આ વાદથી વ્યક્તિમાં ખીખના દર્ષિગિન્દુને સ્વીકારવાની સમજ અને સહનશક્તિ આવે છે. પોતાના જ દર્ષિગિન્દુની સત્યતા માટેનો દુરાગ્રહ જતો રહે છે. પરિણામે, એમાં અહમ્મનો, સ્વાર્થનો, મમત્વનો લોપ થાય છે. આથી ક્રોધ, લોભ, ઈર્ષ્યા જેવા દુર્ગુણોથી પર રહી શકાય છે. જીવનમાં અને સમાજમાં સંવાદિતા અને સુમેળ સાધી શકાય છે. વિશ્વશાન્તિ અને સમાજકલ્યાણની ભાવના તેમજ શાંતિમય સહઅસ્તિત્વ માટે વર્તમાન પરિપ્રેક્ષ્યમાં પણ ભગવાન મહાવીરે પ્રયોધેલ આ વાદ ઉપકારક થઈ પડે તેવો છે.

સ્વાદ્વાદની આલોચના :

બૌદ્ધ દાર્શનિકો તથા શંકરવેદાન્તીઓએ આ મતની કડક આલોચના કરી છે. ‘સ્વાત્’ એટલે ‘કદાચ’ એવો લૌકિક અર્થ લઈ સ્વાદ્વાદને વદતોવ્યાધાત કહ્યો છે. (‘અસ્તિ’ અને ‘નાસ્તિ’ જેવા પૂર્ણ વિરોધી ગુણો એક જ વસ્તુને વિષે એકી સમયે એક જ અર્થમાં લગાડેલ છે) બૌદ્ધ નૈયાયિક ધર્મકીર્તિ તો કહે છે કે સ્વાદ્વાદ એક મિથ્યા પ્રલાપ છે. ૧૭ બૌદ્ધ દાર્શનિક શાન્તરક્ષિતના મતે સ્વાદ્વાદમાં યથાર્થ અને અ-યથાર્થ, સર્વદેશી અને એકદેશી, સત્ અને અસત્નું મિશ્રણ હોઈ તે અસ્વીકાર્ય છે. ૧૮ શંકરાચાર્ય તો સ્વાદ્વાદને કોઈ દીવાના માણસનો બકવાસ કહે છે. કુમારિલ ભટ્ટ (મીમાંસક) કહે છે કે આ રીતે તો આપણે સાતને બહેલે ૧૯ અનેક સો જેટલા નય રજૂ કરી શકીએ ૨૦ કેટલાક વિદ્વાનોનું તો એમ માનવું છે કે સપ્તભંગી નયના પ્રથમ ચાર નય એ બૌદ્ધ દર્શનના તેમ જ વેદાન્તના ચતુષ્કોટિ નિર્ણયના ખ્યાલની અસર નળે રજૂ થયા છે, માટે તે મૌલિકવાદ નથી. પ્રા. એમ. હારિયાણા લખે છે કે જૈનતત્ત્વજિજ્ઞાસાનું અધ્યયનપાણું સપ્તભંગીના સિદ્ધાંતમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે; જે અનેક

૧૫ માલવણિયા પં. દલસુખભાઈ, જૈનધર્મચિંતન પ્રકા. ગુજ્જર, અમદાવાદ, ૧૯૬૫ પૃ. ૧૮૮.

૧૬ પં. સુખલાલજી, દર્શન અને ચિંતન, ભા. ૨, ૧૯૫૭

૧૭ સં. માલવણિયા પં. દલસુખભાઈ, બનારસ હિન્દુ યુનિ. ૧૯૫૬

૧૮ તત્ત્વસંગ્રહ.

૧૯ Ed. Shastri A. K., ધ્ર. સૂ. શંકરભાષ્ય II. ૨-૩૩, Nirnayasagar, Bombay, 1938.

૨૦ સપ્તભંગીપ્રસાદેન શતભંગ્યપિ જાયતે I—કુમારિલ, મીમાંસા—શ્લોકવાતિક

Ed. Tailanga R. S. Chowkhambha, Banaras, 1898.

૧૭૪

સી. વી. સવળ

આંશિક અભિપ્રાયો યા વિધાનોને એક સાથે ગોઠવી ત્યાં જ અટકી જાય છે, પરંતુ તે યોગ્ય સમન્વય દ્વારા તે બધામાં રહેલ વિરોધને દૂર કરવા પ્રયત્ન નથી કરતો. જેટલે અંશે આ સિદ્ધાંત આ એકાંગી નિર્ણયો યા વિધાનો સામે લાલ બતી ધરે છે, તેટલે અંશે તે ખરાબર છે. પણ અતે તો તે એવા એકાંગી ઉકેલો કરતાં કાંઈ ખાસ વિશેષ સૂચવતો નથી.^{૨૧} પૂર્ણ સત્ય એટલે માત્ર સાપેક્ષ સત્યોનો ગાણિતિક સરવાળો નહીં, પરંતુ તેથી વિશેષ અને અખંડ એવું પરિપૂર્ણ સત્ય. ડૉ. ચન્દ્રધર શર્મા લખે છે કે સ્યાદ્વાદના આ સિદ્ધાંત પર જરૂર શૂન્યવાદી બૌદ્ધ દર્શન તથા અદ્વૈતવેદાન્તના અનિર્વચનીયતા વાદની અસર જણાય છે.^{૨૨} આ વાદના સ્થાપન પાછળ કાં તો બ્રહ્મવાદ પ્રતિ દ્વેષભાવ દર્શાવવાનો ઇરાદો જણાય છે, અથવા તો જનસામાન્યમાં પ્રવર્તત માન્યતાઓને અપનાવી લેવાની તેમાં ઈચ્છા રહેલી છે. વળી સાપેક્ષ દૃષ્ટિ નિરપેક્ષમાં ઓગળી જતી હોય એવાં વિધાનો શું જોનોમાં જોવા નથી મળતાં ?^{૨૩}

સ્યાદ્વાદ સામેની ટીકાના જવાબો :

શ્રી હરિભદ્રસૂરીશ્વરજી કહે છે કે સત્યને અન્યાય ન થઈ જાય અને અસત્યને ટેકો ન મળી જાય, તે ખાતર સ્યાદ્વાદીની મધ્યસ્થતા જૂદી જાતની છે. ‘અન્ય શાસ્ત્રને વિષે પણ દ્વેષ કરવો યોગ્ય નથી, પરંતુ તે જે કહે છે તેના વિષયને યત્નપૂર્વક શોધવો; તેનું પણ જે કાંઈ સદ્વચન છે તે સધળું પ્રવચનથી-દ્વાદશાંગીથી, અન્ય નથી-ભિન્ન નથી.’^{૨૪} સ્યાદ્વાદને કેટલાક સંશયવાદ કે સંદેહવાદ ગણી નકારી કાઢે છે; પરંતુ હકીકતમાં તે સંશયવાદ નથી. ‘સ્યાત્’ એટલે ‘કથાયિત્’ કે ‘કદાયિત્’ એવા શબ્દપ્રયોગો દ્વારા કોઈ વિધાનની અસત્યતા કે સંદિગ્ધતા Ambiguity નો ખોધ થતો નથી, પરંતુ તેની સાપેક્ષતા તરફ સંકેત છે.^{૨૫} પરિસ્થિતિ તથા વિચાર-પ્રસંગ અનુસાર પરામર્શ અવશ્ય સત્ય હોય છે. આપણે જે વસ્તુના બે ધર્મો વિષે મનની દોલાયમાન સ્થિતિમાં હોઈએ અને બે માંથી એકેય વિષે નિર્ણય આપી શકતા ન હોઈએ, તો તેને સંશયવાદ કહેવાય.^{૨૬} પરંતુ જોનોએ તો બે વિરોધી ધર્મોની અપેક્ષાભેદે સિદ્ધિ જ કરી છે, તો પછી તેમાં સંશય ક્યાં રહ્યો? (ઉદા. દ્રવ્ય દૃષ્ટિએ આત્મા નિત્ય છે, અને પર્યાય દૃષ્ટિએ

21 Proceedings of the First Indian Philosophical Congress. 1925, Also see: George Allen and Unwin, Outlines of Indian Philosophy, London, 1956.

22 Sharma C. D., Nandkishore and Bros—Indian Philosophy, Banaras 1952, Page 62, 63, -8.

૨૩ ઉદા. ત. ઉદધાવિવ સર્વસિન્ધવઃ.....etc.

સિદ્ધસેન દિવાકર.....અન્યયોગ.

સરખાવો.....સ્ત્રીનાં વૈષ્ણવ્યા.....etc.—શિવમહિમ્નસ્તોત્ર—શ્લોક ૭

૨૪ શ્રી ધોડશક-ગાથા-૧૩.

૨૫ ‘સ્યાત્’ इति अव्ययम् अनेकान्तद्योतकम्, ततः स्याद्वादः—अनेकान्तवादः नित्यानित्याद्यनेकधर्मशबलैकवस्त्वभ्युपगम इति यावत्—हेमचन्द्र, सिद्धहेमशब्दानुशासन, बृहद्वृत्ति—सूत्र २. —Ed. Sirkar D. C., Motilal Banarsidas, New Delhi, 1970.

૨૬ ઉદા. ત. દોરડીમાં સર્પની જ્ઞાન્તિ કે અંધારામાં ઝાડનાં ફૂટામાં માણસની જ્ઞાન્તિ થવી.

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ-એક વિચારવિમર્શ

૧૭૫

તે અનિત્ય છે.) અમે માત્ર રાગથી સ્વ-એટલે જૈન આગમનો આશ્રય કે માત્ર દ્વેષથી જૈનેતર આગમોનો ત્યાગ કરતા નથી; પરંતુ મધ્યસ્થ દૃષ્ટિથી અવલોકન કરી યથોચિત કહીએ છીએ. આ દૃષ્ટિબિન્દુ ધ્યાનમાં રાખ્યા વગર માત્ર મૂર્ખ લોકો જ આંશિક તેમજ સાપેક્ષ દૃષ્ટિકોણથી સ્યાદ્વાદની ટીકા કરે છે. જીલટું અજ્ઞાનવાદની બૂલબૂલામણીમાંથી તે સચોટ માર્ગ બતાવે છે એવું હ. યાકોબીનું કથન વાજબી છે. શ્રી આનંદશંકરભાઈ ધ્રુવના મતે સ્યાદ્વાદ તો અનેક સિદ્ધાંતો અવલોકીને તેમનો સમન્વય કરવા ખાતર પ્રગટ કરવામાં આવ્યો છે. સ્યાદ્વાદ આપણી સમક્ષ એકીકરણનું^{૨૭} દૃષ્ટિબિન્દુ કેપસ્થિત કરે છે. આથી આ મત ઉપયોગી તેમજ સાર્થક છે. રા. શ્રી ન. દે. મહેતાના મતે પણ સપ્તભંગી નય એ કંઈ સંશયજ્ઞાન નથી, એ તો સત્યનાં જુદાં જુદાં સ્વરૂપોનું નિદર્શન કરાવતી એક વિચારસરણી છે. સ્યાદ્વાદ તો બધાનાં મનનું સમાધાન કરે છે. વિચારકલંહાને શમાવી વ્યક્તિગત દૃષ્ટિબિન્દુઓનું એકીકરણ, સંયોજન, સંવાદ અને સંકલન સ્થાપવા પ્રયત્ન છે.^{૨૮} It is a philosophy of synthesis and reconciliation.

જૈનેતર દર્શનાની સ્યાદ્વાદી દૃષ્ટિ :

જૈનદર્શન સિવાયનાં અન્ય પ્રાચીનદર્શનોમાં પણ અનેકાન્ત-સ્યાદ્વાદની દૃષ્ટિ અપનાવેલી જોઈ શકાય છે. ઉદા. ઋગ્વેદ (નાસદીય સૂક્ત)ની જે પ્રાર્થના છે કે 'એ સમયે સત્ત્વ પણ ન હતું અને અસત્ત્વ પણ ન હતું' એવા બ્રહ્મના વર્ણનમાં સ્યાદ્વાદી દૃષ્ટિ જણાય છે. કઠોપનિષદમાં- 'તે અણુથી પણ નાનું છે અને મહાનથી પણ મહાન છે' એવા બ્રહ્મના વર્ણનમાં સ્યાદ્વાદી દૃષ્ટિ જોવા મળે છે. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદ પણ એ બ્રહ્મતત્ત્વના સંબંધમાં કહે છે કે 'તે હાલે છે અને નથી હાલતું, તે દૂર છે અને નજીક' પણ છે. ગીતાના સાધનમાર્ગમાં પણ કહ્યું છે કે સંન્યાસ પણ કલ્યાણકારી છે અને કર્મયોગ પણ કલ્યાણકારી છે. (તથા જુઓ નાસનો વિંદને ભાવો II. 16) આ ઉપરાંત પુરાણોમાં પણ (ઉદા. બ્રહ્મવૈવર્ત પુરાણ, શ્રીકૃષ્ણખંડ, અધ્યાય. ૪૩) બ્રહ્મ એક હોવા છતાં તેના સ્વરૂપભેદે સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે પ્રકારે ગણાવ્યા છે. પહેલું માયાસંહિત છે, અને બીજું માયારહિત છે. વિષ્ણુસહસ્રનામમાં પણ 'અનેકરૂપવાળું' સ્વરૂપ જેનું છે, એવા સમર્થ વિષ્ણુને 'વંદન કરવાની વાત છે. મનુ-સ્મૃતિમાં કહ્યું છે કે-આર્ય આચારવાળા અનાર્યને અને અનાર્ય આચારવાળા આર્યને વિચારીને બ્રહ્માએ કહ્યું કે એ બે સમ પણ નથી ને અસમ પણ નથી-મતલબ કે અપેક્ષાભેદથી એ બન્ને સમાન પણ છે અને અસમાન પણ છે, પરંતુ એકાન્તપણાથી તે સમ નથી તેમજ અસમ પણ નથી. (મનુ. અધ્યા. ૧૦, શ્લોક-૭૩), મહાભારતમાં વ્યાસમુનિ જણાવે છે કે-જે વિદ્વાન ચેતનની સાથે ભેદાભેદ અને એકત્વને દેખે છે તે દુઃખથી મુક્ત થાય છે. (આશ્વમેધિક પર્વ,

૨૭ 'આપણો ધર્મ' ગ્રંથમાં 'જૈન અને બ્રાહ્મણ' શીર્ષકવાળો લેખ, પ્રકા. આર. આર. શેઠની કું., મુંબઈ, ત્રીજી આવૃત્તિ, ૧૯૬૩.

૨૮ ડૉ. દાસગુપ્તા : History of Indian Philosophy Vol. I, Cambridge Uni. Press, 1922, p. 179. તથા Motilal B. K. : The Central Philosophy of Jainism, L. D. Institute of Indology, Ahmedabad, 1981, p. 24.

તથા મહેતા ન. દે. કિન્દતરવજ્ઞાનનો ઇતિહાસ [પૂર્વોર્ધ], ગુજ. વર્તી. સોસા., અમદાવાદ, ૧૯૨૪, પૃ. ૨૧૩-૨૧૬.

અનુગીતા ઝ.—૩૫, શ્લોક—૧૭) મહર્ષિપતંજલિએ પણ (સ્વરચિત) મહાભાષ્યમાં દ્રવ્યની નિત્યતા અને પર્યાયની અનિત્યતા (સુવર્ણ પિંડ, અને તેમાંથી રચક અને રચકમાંથી કટક-કટુ અને પુનઃ તેમાંથી સુવર્ણ પિંડ અને છે) અપેક્ષાભેદથી જણાવી છે. વૈયાકરણ કેસરી કેયટ પણ જણાવે છે કે ‘આકારસહિત છતાં નિરાકાર, અતીન્દ્રિય છતાં વિશ્વને પ્રત્યક્ષ, સત્ છતાં અસત્, માયાથી આગ્રત જીવને અદૃશ્ય છતાં જ્ઞાનચક્ષુથી દૃશ્ય, તથા અજ (નિત્ય) અને વિભુ-નારાયણ સ્વરૂપી સર્વવિદ્યાના દાતા એવા પરમાત્માને પ્રણામ’ અહીં આપણને એક જ વસ્તુમાં રહેલા અનેક ધર્મેનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. નૈયાયિકો પણ એક પદાર્થમાં નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ એવા બે વિરુદ્ધ ધર્મેનો સ્વીકાર કરે છે. સાંખ્યકારો પણ પ્રકૃતિમાં પ્રસાદ, સંતોષ, અને દૈન્ય વગેરે અનેક વિરુદ્ધ ધર્મો સ્વીકારે છે, આથી પરોક્ષરીતે તેઓ પણ સ્યાદ્વાદ સ્વીકારતા જણાય છે. વૈશેષિકો પણ ઘડાને દ્રવ્યરૂપે નિત્ય માને છે અને પર્યાયરૂપે અનિત્ય માને છે. મીમાંસકો પણ પ્રમાતા, પ્રાપ્તિ અને પ્રમેયનું જ્ઞાન એક જ માને છે. વેદાંતીઓ પણ કૃતસ્થ નિત્ય આત્માને જાગ્રત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિની આવસ્થાઓ પ્રાપ્ત થાય છે એમ માને છે. આથી તેઓ પણ શું અનેકાન્તવાદનો આશ્રય નથી લેતા ?

ઉપસંહાર :

ડૉ. રાધાકૃષ્ણન કહે છે કે જગત આજે બે પરસ્પર વિરોધી વિચારસરણીઓમાં અટવાઈ ગયું છે અને બંને પક્ષ પોતપોતાના આત્યંતિક દૃષ્ટિબિન્દુઓ ત્યજી દે નહીં અને વિનમ્રતા તથા સહિષ્ણુતાથી એકબીજાને સમજવાનો પ્રયાસ કરે નહીં, ત્યાં સુધી એ બે ચતાણુ અને સંઘર્ષનો અંત આવશે નહીં; તે માટે અનેકાન્તવાદ-સ્યાદ્વાદનો સિદ્ધાંત ધણો ઉપયોગી છે. જગતની દરેક વસ્તુ ધણા ધણા ગુણધર્મોવાળી હોવાથી તેનો જો એક જ ગુણધર્મ લક્ષમાં લઈ તેનું હઠાગ્રહપૂર્વક પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તે તેને જ પૂર્ણ સત્ય માની લેવામાં આવે ત્યારે મતાગ્રહો જીલા થાય છે, સત્યના એક અંશને સંપૂર્ણ સત્ય માની લેવાથી બૌદ્ધિક અથવા માનાંસક ભૂમિકાએ હિંસા ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેનું પરિણામ કાયિક હિંસામાં જ આવે છે. પહેલા શબ્દ-વ્યાપાર માટે જ અહિંસાની સાર્વભૌમ પ્રતિષ્ઠા કરવા માટે તેના મૂળમાં અનેકાન્તદૃષ્ટિ પાયારૂપે રહેલી છે. અનેકાન્તનો સ્વીકાર કયાં વગર આપણે સત્ Realityને સમજવી શકીએ નહીં; વળી અનેકાન્તને જો ન માનીએ તો પછી સુખ અને દુઃખ, કર્મ અને ફળ, બંધ અને મોક્ષ, શુભ અને અશુભ, અસ્તિત્વ અને અનસ્તિત્વ, એક અને અનેક, સ્થિરતા અને પરિવર્તન, સર્વદેશી અને એકદેશી વગેરે સર્વ કાંઈ અશક્ય બની જાય.^{૨૯} આથી વિરોધીઓ જે જગતનો નાશ કરવા બેઠા છે તેને માત્ર જોનો જ સાચવી શકે તેમ છે. પરંતુ આ કાર્ય સહેલું નથી.

૨૧ નૈકાન્તવાદે સુલ્લુઃસભાગૌ ન પુણ્યપાપે ન ચ બંધમોક્ષૌ । દુર્નીતિવાદવ્યસનાસિનૈવ પર-
વિલુપ્તં જગદપ્યશેષમ્ ॥—હેમચન્દ્રસૂરિ....અન્યયોગ. ૨૭, તથા હેમચન્દ્રાચાર્ય, ‘વીતરાગસ્તોત્ર’,
પ્રકાશ-૮, શ્લોક ૨-૩, તથા—

પુણ્યપાપક્રિયા ન સ્યાન્ પ્રેત્યભાવફલં કુતઃ ।

બંધમોક્ષૌ ચ તેષાં ન યેષાં ત્વં નાસિ નાયકઃ ॥

—સમન્તભદ્ર....આપ્તભીમાંસા III-40

—Ed. Jain J. L., Sanatana Jain Granthmala, Banares, 1914.

જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ-એક વિચારવિમર્શ

૧૭૭

જો કે સિદ્ધાંત સ્વરૂપે અનેકાન્ત અમર જ છે,^{૩૦} પરંતુ વ્યવહારમાં પલટાયા બાદ આ અનેકાન્તને જીવંત રાખવા શું કરવું જરૂરી છે તે જોઈએ. એમાં બિમારીઓ ન પ્રવેશે એ જોવું. એને મૃતપ્રાય ન થવા દેવો હોય તો અન્ય ધર્મે તથા તેના ગ્રંથોને આવકારવા, તેમાંથી જે સારું લાગે તે ગ્રહણ કરવું. સત્યાસત્યનો વિવેક જાળવવો. કોઈ નવો સિદ્ધાંત કે નવો વિચાર હોય તો તેને સ્વીકારી તે પચાવવા તૈયાર થવું. ક્રિયાકાંડનો બોજો ઓછો કરવો. વિવેકહીન ન બનવું. મિથ્યાભિમાન ત્યજી ઉદારદષ્ટિ દાખવવી. પ્રગતિવિરોધક બનવામાં પડિતાઈ નથી. સર્વધર્મપ્રતિ સમભાવની વાતને ધૂણાથી નહીં જોતાં તેના તરફ મમભાવ દાખવી અનેકાન્ત દષ્ટિને ખંડિત ન થવા દેવી.^{૩૧} આપણા એટલે કે જૈનધર્મના સંપ્રદાયો અને પેટાસંપ્રદાયોમાં સમન્વય સાધી શકાય તે માટે ઉદારભાવે ચિંતન કરવું. જૈનધર્મ નિયતિવાદી નથી, પણ પુરુષાર્થવાદી છે. મહાવીર સ્વામી પોતે પણ એક ક્રાન્તિકારી સુધારક હતા, તેમનો માર્ગ પણ કંટકજાયો હતો. તેમના અનુયાયીઓ એવા આપણે (જૈનો) ધર્મના નામે જો અધર્મ આચરતા હોય તો હિંમતથી તેનો સામનો કરવા તૈયાર રહેવું જોઈએ. પરંતુ સાચો જિજ્ઞાસુ અને નિષ્પક્ષ વિચારક જ આ કાર્ય કરી શકે. તત્ત્વવિદ્યાના ક્ષેત્રમાં આપણા પૂર્વજોનાં કથનોનું મૂલ્યાંકન કરવા માટે દષ્ટિ-બિન્દુઓનું પૂર્ણ અવલોકન જરૂરી છે. વિચારોની લગભગ અધી જટિલતા અને ભિન્નધર્મના અનુયાયીઓ વચ્ચેની દુશ્મનાવટ નથા ધર્મગ્રંથો પ્રત્યેની અધ્યક્ષ સ્વાદ્વાદની કસોટીએ કસતાં અટકી જાય છે. પરિણામે વિચારોની દૃઢતા કેળવાય છે. સત્ય કોઈ સાંપ્રદાયિક ધર્મની મર્યાદામાં બંધાતું અટકી જાય છે અને સાધકને તેથી ઔદિક સહિષ્ણુતાનો ગુણ પ્રાપ્ત થાય છે. બુદ્ધિએ દાસત્વ સ્વીકારવું નથી, તેમ અહંકારને પોષવાનો પણ નથી; તો જ આત્મશુદ્ધિના માર્ગે આગળ જઈ શકાય. સાધુ એને કહેવાય કે જે સમાજ પાસેથી ઓછામાં ઓછું લઘુ વધુમાં વધુ તેને પરત આપે. આવા સાધુના સાચા સેવક બનીએ. નામ નહીં, ગુણની પૂજા કરીએ; પરિવર્તનને પાંગરવા દઈએ તો અનેકાન્ત જીવંત છે અને રહેશે.^{૩૨}

૩૦ સ્યાદવાદાય નમસ્તસ્મે યં વિના સકલાઃ ક્રિયાઃ ।

લોકદ્વિતયભાવિન્થો, નૈવ સાઙ્ગત્યમાસતે ॥

૩૧ ચિરંતન વિચારકોએ કહ્યું છે કે-- :

શ્રોતવ્યઃ સૌગતો ધર્મઃ કર્તવ્યઃ પુનરાર્હતઃ ।

વૈદિકો વ્યવહર્તવ્યો ધ્યાતવ્યઃ પરમઃ શિવઃ ॥

૩૨ દર્શાવ્યો સ્વમુખે જિનેન્દ્રવિભુએ, અર્થે કરી પ્રેમથી,

ગૂંચ્યો એ શ્રુતકેવલી ગણધરે, સૂત્રે ઘણા ભાવથી,

સ્થાપે શાન્તિ અપૂર્વ એ જગતમાં, તત્ત્વે કરી પૂર્ણ એ,

ને છે વંદ્ય સદા અન્ય જગમાં, સ્યાદ્વાદ સિદ્ધાંત એ.

—પંન્યાસ મહારાજ શ્રીસુશીલવિજયજી ગણિવય, ‘સ્યાદ્વાદની સર્વોત્કૃષ્ટતા’ પ્ર. શેક જી. કે. ૨૨૨, અમદાવાદ ૧૯૬૧ પૃ. ૧૧૨.

સ્વા ૧૦

શ્રી સયાજી સાહિત્યમાળા

૩૧ પૈ .

૩૪૦	ગુજરાત સ્થળનામ સંસદ વ્યાખ્યાનમાલા, ભાગ ૧ (૧૯૬૫)	૯=૦૦
૩૪૨	કુદરતની રીતે વધુ આરોગ્ય—શ્રી. શાંતિલાલ પ્ર. પુરોહિત (૧૯૬૭)	૭=૫૦
૩૪૩	ભારત-રત્ન—શ્રી. ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા (૧૯૬૭)	૧૫=૫૦
૩૪૬	પેટ્રોલિયમ—શ્રી પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૭૦)	૧૩=૦૦
૩૪૭	પંચદશી તાત્પર્ય—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી (૧૯૭૧)	૬=૦૦
૩૪૮	અખો અને મધ્યકાલીન સંતપરંપરા—(સ્વ.) ડૉ. ચો. જ. ત્રિપાઠી	૧૪=૫૦
૩૪૯	શ્રીમદ્ ભાગવત : ભાગ ૨—(સ્વ.) નાગરદાસ અ. પંજા (૧૯૭૨)	૧૧=૫૦
૩૫૦	ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૧—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય (૧૯૭૩)	૨૬=૦૦
૩૫૧	ગુજરાતનો પોટરી ઉદ્યોગ—શ્રી. શાંતિલાલ પી. પુરોહિત (૧૯૭૫)	૮=૭૫
૩૫૨	ઊંડાણનો તાગ—શ્રી છોટુભાઈ સુધાર (૧૯૭૫)	૧૫=૦૦
૩૫૩	ભારતીય વીણા—(સ્વ.) પ્રો. રસિકલાલ એમ. પંજા (૧૯૭૮)	૩૧=૦૦
૩૫૪	ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૨—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય (૧૯૭૯)	૯૬=૦૦
૩૫૫	ચાંપાનેર : એક અધ્યયન—ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા (૧૯૮૦)	૩૬=૦૦
૩૫૬	દ્વારકાના પ્રદેશનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ—(સ્વ.) શ્રી ક. ન. જોષી	૪૪=૦૦
૩૫૭	આધુનિક ગુજરાતના સંતો, ભાગ ૨—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર (૧૯૭૯)	૪૫=૦૦
૩૫૮	સૂર્યશક્તિ—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૮૧)	૫૨=૫૦
૩૫૯	કવિ ગિરધર : જીવન અને કવન—ડૉ. દેવદત્ત જોષી	૫૧=૦૦
૩૬૦	વનોષધિકોશ—પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૩૫=૭૫
૩૬૧	સહસ્રલિંગ અને રુદ્રમહાલય—(સ્વ.) શ્રી કનૈયાલાલ ભા. દવે	૭૯=૦૦
૩૬૨	વૈષ્ણવતીર્થ ડાકોર—(સ્વ.) ડૉ. મંજુલાલ ર. મજમુદાર	૪૮=૦૦
૩૬૧	વૃદ્ધત્રયી અને લઘુત્રયી—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય	૩૩=૦૦
૩૬૩	વડોદરા એક અધ્યયન—ડૉ. આર. એન. મહેતા	૪૪=૦૦
૩૬૪	મહારાજા સયાજીરાવ ત્રીજા—(સ્વ.) પ્રો. હસિત બૂચ	૪૯=૦૦
૩૬૫	નાભાજીકૃત ભક્તમાલના ઐતિહાસિક ભક્તો—એક અધ્યયન— શ્રી મૂળશંકર હિ. કેવલીયા	૪૪=૦૦
૩૬૬	લેસર—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ	૪૮=૦૦
૩૬૮	અર્વાચીન સંસ્કૃત સાહિત્યનો ઇતિહાસ—(અનુ.) એ. જે. રાવલ અને વી. એસ. લેલે	૧૮૮=૦૦
૩૬૯	મંજૂલા વિમર્શ—શ્રી જે. પી. ઠાકર	૨૩૬=૦૦
૩૭૦	પ્રાણુવહસ્રોતોના રોગો : શ્વાસ-ક્રમ—વૈદ્ય મણિભાઈ જ્ઞાલભટ્ટ	૧૭૬=૦૦
૩૭૧	વડોદરાનાં મંદિરો—કુ. મંજૂલા એમ. સોની	૬૮=૦૦
૩૭૭	આહારવિજ્ઞાન—(પુનઃ મુદ્રણ) ડૉ. જયશંકર ધ. પાઠક અને (સ્વ.) અનંતરાય મ. રાવળ (૧૯૯૧)	૬૦=૦૦
૩૭૨	લોકનાટ્ય ભવાઈ : સ્વરૂપ—ડૉ. કૃષ્ણકાન્ત કડકયા	૧૯૩=૦૦
૩૭૩	શ્રીમદ્ ઉપેન્દ્રાચાર્યજી—ડૉ. લવકુમાર દેસાઈ	૧૯૫=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,
જનરલ એજ્યુકેશન સેન્ટર, પ્રતાપમંજ, વડોદરા-૩૬૦ ૦૦૨.

“હલન્ત્યમ્” (પા. ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ^x

કમલેશકુમાર જી. ચોકસી*

પાણિનીય અષ્ટાધ્યાયીના ઇત્સંસા પ્રકરણમાંનું એક સૂત્ર છે : હલન્ત્યમ્ । એનો પદ્મલેદ છે : હલ્ (પ્રથમા, એકવચન) અન્ત્યમ્ (પ્રથમા, એકવચન). ઉપરનાં સૂત્રોમાંથી (અર્થાત્ ઉપદેશેઽજનુનાસિક્ક इत् पा. ૧/૩/૨ થી) અહીં ઉપદેશે અને इत् એ બે પદોની અનુવૃત્તિ આવે છે. આમ આ સૂત્રનો અર્થ થાય છે :

‘ ઉપદેશમાં આવેલા અન્ત્ય હલ્ ની ઇત્સંસા છે. ’

હવે, “યા યા સંજ્ઞા સા સા ફલવતી” (જે જે સંજ્ઞા છે, તે તે ફળવતી એટલે કે ફળ આપનારી છે) એ ન્યાયે આ સંજ્ઞાનું ફળ શું છે, તે તપાસવું જોઈએ પાણિનિએ જે રીતે તેમના આ વ્યાકરણશાસ્ત્રની વ્યવસ્થા ગોઠવી છે, તે રીતે જોનાં આ ઇત્સંસાના બે ફળ પ્રાપ્ત થાય છે.

(૧) જેની ઇત્સંસા થાય છે, તેનો લોપ થાય છે, અને જેનો લોપ થાય છે, તેનું અદર્શન થાય છે. અર્થાત્ પા. વ્યા.ની તન્ત્રગત વ્યવસ્થા મુજબ હલન્ત્યમ્ (પા. ૧/૩/૩)-તસ્ય લોપઃ (પા. ૧/૩/૯)-અદર્શનં લોપઃ (પા. ૧/૧/૬૦) એમ જુદાં જુદાં ત્રણ સૂત્રોની એકવાક્યતા સાધી, ઇત્સંસક વર્ણને ઉચ્ચારણ/લેખનમાંથી બાદ કરી દેવામાં આવે છે. દા. ત. શીઙ્ > શી એ ધાતુ. ધાતુપાઠ૩૫ ઉપદેશમાં^૧ શીઙ્ શયને એવો એક ધાતુ છે. તેમાંનો અન્ત્ય હલ્ = ઙ્, આ હલન્ત્યમ્ ।

‘ફલાદ્યાય’, પુ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્માષ્ટમી અંક, અપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૭૬-૧૮૪.

* તા. ૧૭/૧૮/૧૯ ડિસેમ્બર, ૧૯૯૧માં અમદાવાદ ખાતે સંસ્કૃત વિભાગ, ભાષા સાહિત્ય ભવન, ગુજરાત યુનિવર્સિટી દ્વારા આયોજિત “ પંડિતરાજ જગન્નાથ ” વિષયક રાજ્યકક્ષાના પરિસંવાદ માં પ્રસ્તુત લેખ.

* સંસ્કૃત વિભાગ, ભાષા-સાહિત્ય ભવન, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ-૯.

૧ પાણિનીય વ્યાકરણમાં ઉપદેશોની ગણતરી આ મુજબ કરવામાં આવી છે.

ધાતુ-સૂત્ર-ગણોનાદિ-વાક્યલિજ્ઞાનુશાસનમ્ ।

આગમ-પ્રત્યયાદેશા ઉપદેશાઃ પ્રકીર્તિતાઃ ॥

અર્થાત્ ધાતુપાઠ, સૂત્રપાઠ, ગણપાઠ, ઉણાદિસૂત્રો, વાક્ય=વાર્તિકો, આગમો, પ્રત્યયો અને આદેશો-એ બધાને ઉપદેશ કહેવામાં આવ્યા છે. જુઓ : સં. મિશ્ર મુરલીધર; પ્રક્રિયાકૌમુદી, ભાગ ૧, પ્રકા. ૦ સમ્પૂર્ણાનન્દ સં. વિ. વિ., વારાણસી, સન. ૧૯૭૭; પૃ. ૨૨.

૧૮૦

કચ્છેશકુમાર ૭. ચોક્કસી

સૂત્ર દ્વારા ઈત્સંજ્ઞા પામતો હોઈ, તેના કૃળ સ્વરૂપે, તે (ઇ) નો લોપ થતાં અવર્ણન લોપઃ । સૂત્ર મુજબ અદર્શન પામે છે અને ધાતુ તરીકે ‘ ‘ જી ’ ’ રૂપમાં રહે છે.

આ કૃળ આપનારી ઈત્સંજ્ઞા કરનારાં કુલ ૭ સૂત્ર અષ્ટાધ્યાયીમાં છે. ૨

(૨) હલન્યમ્ । સૂત્ર દ્વારા રાખવામાં આવતી હત્ સંજ્ઞાનું ખીજું કૃળ આદિરન્યેન સહેતા । (પા. ૧/૧/૭૦)—એ સૂત્ર દ્વારા ઈત્સંજ્ઞક વર્ણને લીધે અમુક વર્ણોની અમુક સંજ્ઞાઓ—પ્રત્યાહાર (સદ્ધ થાય છે, તે છે. અર્થાત્ હલન્યમ્.....આદિરન્યેન સહેતા । એમ બે સૂત્રોની એકવાક્યતા સાધી (માહેશ્વર સૂત્રોમાં આવેલા)^૩ અન્ય એવા ઈત્સંજ્ઞક વર્ણોની સાથે (ઉચ્ચારણુ પામીને) એ બેની વચ્ચે આવતા વર્ણોની અને પોતાની સંજ્ઞા બની શકે છે. આ સંજ્ઞાને પ્રત્યાહાર તરીકે પણ ઓળખવામાં આવે છે.

ઉદાહરણ તરીકે—અહરણ । ઋલ્લ્ ૧—એ માહેશ્વર સૂત્રોમાંનો ક્ વર્ણ, અષ્ટાધ્યાયીરૂપ ઉપદેશમાં અન્તિમ હલ્ હોઈને આ સૂત્ર દ્વારા ઈત્સંજ્ઞક બને છે. હવે, આ ઈત્સંજ્ઞક ક્ની સાથે અહરણ । સૂત્રમાંની અ વર્ણ આદિમાં જોડાઈને અક્ એ રૂપમાં બંનેની વચ્ચે આવતા ઈ, ડ, ઝ અને લૂ તથા આદિમાં ઉચ્ચરિત એવા અની પોતાની પણ સંજ્ઞા બને છે.^૪

૨ અષ્ટાધ્યાયીમાં ઈત્સંજ્ઞા કરનારાં સૂત્રો અધ્યાય—૧, પાદ—૩માં આ મુજબ છે.

ઉપદેશેજનનાસિક હત્ ॥ ૨ ॥

હલન્યમ્ ॥ ૩૩ ॥

આદિચિટ્ટુલ્લ્ ॥ ૫ ॥

જઃ પ્રત્યયસ્ય ॥ ૬ ॥

ચુટ્ ॥ ૭ ॥

લશક્ષતદિતે ॥ ૮ ॥

૩ ક્વચિત્ માહેશ્વર સૂત્રો ઉપરાન્ત પ્રત્યય વર્ગેમાં આવતાં ઈત્સંજ્ઞક વર્ણોની સાથે પણ પ્રત્યાહાર બને છે. દા. ત. તિલ્, મુપ્, તલ્ વર્ગે.

૪ બે કે બેથી વધારે માહેશ્વર (મા.) સૂત્રોના સંયોજનથી પ્રત્યાહાર બનતો હોય, ત્યાં મા. સૂત્રોનો અન્તિમ ઈત્સંજ્ઞક વર્ણ તે પ્રત્યાહારમાં ગ્રહીત થતો નથી. એટલે કે મા. સૂત્રોમાંના ઈત્સંજ્ઞક વર્ણોની અલ્, હલ્ વર્ગે સંજ્ઞાઓ થતી નથી. આ માટેના કારણો આપતી એક કારિકા આ મુજબ છે.

પ્રત્યાહારેડુબન્ધાનાં કથમગ્રહણેષુ ન ।

આચારાદપ્રધાનત્વાત્ લોપશ્ચ બલવત્તરઃ ॥

અર્થાત્ પ્રત્યાહારમાં અનુબન્ધ એટલે કે ઈત્સંજ્ઞક વર્ણોનું ગ્રહણ કેમ નથી થતું ? એ પ્રશ્નનો જવાબ ૧) આચાર્યના વ્યવહારને લીધે, (૨) અપ્રધાન હોવાથી અને (૩) તે અનુબન્ધોનો લોપવિધિ બળવાન હોઈને (સૌ પ્રથમ તે વિધિ થતો હોવાથી)—એ ત્રણ કારણો દર્શાવીને આપવામાં આવ્યો છે. જુઓ :

સં. મિશ્ર મધુસુદનપ્રસાદ, મહાભાષ્યમ્ (પ્રત્યાહારાલ્લિકમ્) । પ્ર. ચૌલમ્બા વિદ્યાભવન, વારાણસી, દ્વિતીયસંસ્કરણ, સન ૧૯૭૮; પૃ. ૧૭૮.

“હલન્ટ્યમ્” (પા. ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતશાસ્ત્ર જગન્નાથ

૧૮૧

આ રીતે હલન્ટ્યમ્ એ સૂત્ર દ્વારા કરવામાં આવતી ઇતિસંજ્ઞાના—જુદાં જુદાં સૂત્રોની સાથે એકવાક્યતા થોળને—જુદાં જુદાં એક જ પ્રાપ્ત થાય છે.

આમ હલન્ટ્યમ્ । સૂત્ર જે વ્યવસ્થા આપે છે, તેની આ સીધી સાદી વ્યાખ્યા/સમજ છે. આ સમજની પૃષ્ઠભૂમિ ઉપર પાણિનીય વ્યાકરણ પરંપરાના આચાર્યોએ પોતે જ કટલાક વિચારણીય મુદ્દાઓ ઊભા કર્યા છે. તેમાં પૂર્વપક્ષની સ્થાપના કરી એના સમાધાન માટે કવાચત્ એક, તો કવાચત્ એકાધિક ઉપાયો સૂચવવામાં આવ્યા છે. એ બધાની વાત અહીં અભિપ્રેત નથી, પણ આવો જ એક વિચારણીય મુદ્દો પ્રસ્તુત સૂત્રમાં આવતા ઇતિરેતરાશ્રયદોષનો છે.

અહીં ઊભા થતાં ઇતિરેતરાશ્રય કે અન્યોન્યાશ્રયદોષને સમજાવતાં ‘સિદ્ધાન્તકોમુદી’ની ખાલમનોરમા ટીકાના કર્તા વાસુદેવ દીક્ષિત જણાવે છે તે પ્રમાણે^૫ હલન્ટ્યમ્ । એ સૂત્રમાં આવતા હલ્ પદનો અર્થ સમજાય, એ પછી જ આ સૂત્રની પ્રવૃત્તિ કરી શકાશે. હવે જે હલ્ પદનો અર્થ સમજવો હોય તો માહેશ્વર સૂત્રોમાંના છેલ્લા હલ્ । સૂત્રમાંના લ્ ની ઇતિસંજ્ઞા થાય, એ પછી આદિરન્ટ્યેન સહેતા । સૂત્ર દ્વારા હલ્ ને, હયવરદ્ ના “હ” થી લઈ હલ્ । ના “લ્” સુધીના વર્ણોની સંજ્ઞાના રૂપમાં જાણી શકાશે. અર્થાત્ હલ્નો અર્થ સમજવો હોય, તો હલ્ । એ પ્રત્યાહાર સૂત્રમાંના લ્ની હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રથી ઇતિસંજ્ઞા કરવી જરૂરી બનશે. આ જરૂરી એવી ઇતિસંજ્ઞા સાધવા માટે હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રની પ્રવૃત્તિ કરવી પડશે. હવે, ઉપર કહ્યું તેમ આ સૂત્રની સારે જ પ્રવૃત્તિ કરી શકાશે કે બ્યારે આદિરન્ટ્યેન સહેતા । સૂત્ર દ્વારા હલ્ એ પદનો પ્રત્યાહાર કે સંજ્ઞાના રૂપમાં અર્થ પ્રાપ્ત થાય/સમજાય.—આમ હલન્ટ્યમ્ । અને આદિરન્ટ્યેન સહેતા એ જે સૂત્રો પરસ્પર સાપેક્ષ હોઈને, અન્યોન્યાશ્રયને લીધે હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રના અર્થનો બોધ થઈ શકશે નહીં. એટલે કે હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રનો અર્થ કરવા જઈએ, તો ત્યાં ઇતિરેતરાશ્રયદોષ આવશે.

શાસ્ત્રમાં ઇતિરેતરાશ્રય કાર્યો ચલ્લવી લેવાતાં ન હોવાથી^૬ આ દોષના નિવારણ માટે પાણિનીય પરંપરામાં ધણા લાંબા સમયથી વિચારણા થતી આવી છે જેમ કે :-

૫ તત્ ‘હલન્ટ્યમ્’ ચ સૂત્રં ચ હલ્પદાર્થાવગમોત્તરમેવ પ્રવૃત્તિમર્હતિ । હલ્સજ્ઞા ચ હલિતિ સૂત્રે લકારસ્ય હલ્સજ્ઞાયાં સત્યામ્ “આદિરન્ટ્યેન સહેતા” ઇતિ સૂત્રેણ વાચ્યા । હલિતિ સૂત્રે લકારસ્ય હલ્સજ્ઞા ચ “હલન્ટ્યમ્” ઇતિ સૂત્રેણ વાચ્યા । एवं च हलिति सूत्रे लकारस्य हलसज्ज्ञायां सत्याम् “आदिरन્ટ्येन” इति हलसज्ज्ञासिद्धौ “हलन्यम्” इति सूत्रप्रवृत्तिः । “हलन्यम्” इति सूत्रेण हलसूत्रे लकारस्य हलसंज्ञायाम् “आदिरन્ટ्येन सहेता” इति हलसज्ज्ञासिद्धिः—इत्येवं “हलन्यम्”, “आदिरन્ટ्येन” इत्यनयोः परस्परसापेक्षत्वेन अन्योन्याश्रयत्वादबोधः ॥” —સં. પાળ્હેય ગોપાલદત્ત; બાલમનોરમા (પ્રથમો ભાગ:),—પ્રકા. ચૌલમ્બા સુરભારતી પ્રકાશન, વારાણસી; સન્ ૧૯૯૦, દ્વિતીય સંસ્કરણ, પૃ. ૮.

૬ “ઇતિરેતરાશ્રયાણિ ચ કાર્ય્યાણિ ન પ્રકલ્પન્તે ॥”—મહાભાષ્યમ્ ૧/૧/૧

૧૮૨

ક્રમલેશકુમાર ૭. ચોકસી

વાર્તિકકાર કાત્યાયન

સૂત્રકાર પછી બીજા ક્રમે આવતા વાર્તિકકાર કાત્યાયને આ આખોય મુદ્દે પોતાની રીતે રજૂ કર્યો છે. તેઓ પૂર્વપક્ષ રજૂ કરતાં કહે છે :

લકારस्यानुबन्धाज्ञापितत्वाद्धल्प्रहणाप्रसिद्धिः ।^૭

અર્થાત્ (સૂત્રકાર પાણિનિએ પોતાના વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં હજુ સુધી) લ્ ને અનુબન્ધનાં રૂપમાં જાણપત કર્યો ન હોઈ, (એની સાથે આદિમાં ઉચ્ચરિત થઈને બનતા) હલ્ (પ્રત્યાહાર થઈ મધ્યવર્તી વર્ણો)ની પ્રસિદ્ધિ થઈ શકશે નહીં. એટલે જો હલ્ । વડે હયવરડ । સૂત્રમાંના હ થી લઈ હલ્ । એ સૂત્રમાંના લ્ સુધીના મધ્યવર્તી વર્ણોની પ્રસિદ્ધિ કરવી હોય, તો પ્રથમ લ્ ને અનુબન્ધ બંધેર કરી દેવો જોઈએ.

આમ વાર્તિકકારે એક રીતે તો ઈત્સ'શા અને પ્રત્યાહાર એ બંનેના ઈતરેતરાશ્રયત્વને મનમાં રાખીને આ પૂર્વપક્ષ જીભો કર્યો છે.^૮ એ પછી^૯ હલ્ પ્રત્યાહારની પ્રસિદ્ધિ કરવા માટેના બે ઉપાયો સૂચવ્યા છે.

(૧) સિદ્ધં તુ લકારનિર્દેશાત્ । અને

(૨) एकशेषनिर्देशाद्वा ।

પહેલા સૂચન તરીકે તેઓ હલન્ત્યમ્ । સૂત્રમાં લ્ કારનો નિર્દેશ કરવાનું કહે છે. એમના વચનને બાબ્યકારે સમજાવ્યું છે તેમ હલન્ત્યમ્ । સૂત્રમાં લ્નો પાણિનિર્દેશ કરી દર્શાવ્યું. અર્થાત્ હલ્ની ઈત્સ'શા ઉપરાંત લ્ની પાણિર્દેશ થાય છે, એ રીતનું વચન કહીશું. આમ હવે લ્ની ઈત્સ'શક તરીકે પ્રસિદ્ધિ થઈ જતાં હલ્ની અપ્રસિદ્ધિ રહેશે નહીં.^{૧૦}

૭ હલન્ત્યમ્ । પા. ૧/૩/૩ સૂત્રસ્ય મહાભાષ્યે પઠિતમ્ વાર્તિકમ્ ॥

૮ અનુબન્ધ એટલે ઈત્સ'શા અને તત્કૃત લોપ.

૯ સરખાવો : “લકારસ્યેતિ ઇતરેતરાશ્રયં મન્યતે ॥” — ૧/૩/૩ પ્રવીપ; પૃ. ૧૨૯.

સં. શર્મા શિવદત્ત વ્યાકરણમહાભાષ્યમ્ (પ્રવીપ—ઉદ્યોતસહિતમ્); દ્વિતીયલ્પખંડમ્, નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ; સન—૧૯૩૫ પા. ૧/૩/૩ માટે અમે આ લેખમાં સર્વાત્ર આનો જ પ્રયોગ કર્યો છે.

૧૦ સિદ્ધમેતત્ । કથમ્ ? લકારનિર્દેશઃ કર્તવ્યઃ । હલન્ત્યમિત્સંજ્ઞં ભવતિ, “લકારશ્ચ” ઇતિ વક્તવ્યમ્ । —બાબ્યકારના આ કથનનું અર્થઘટન કેથટ આ મુજબ કરે છે :

—“પૂર્વ લકારસ્યેત્સંજ્ઞા વિધેયા તેન હલિતિ પ્રત્યાહાર ઉપપદ્યતે । તત્ર હલ્ ચ લ્ ચેતિ સમાહારદ્વન્દ્વં કૃત્વા “સંયોગાન્તસ્ય લોપઃ (પા. ૮/૨/૨૩) ઇતિ લકારો લુપ્યતે ॥”

—કેથટના આ અર્થઘટન સામે નાગેશે વાધો લીધો છે, અને એને આ શબ્દોમાં ચિન્ત્ય બતાવ્યું છે—

—“એવં ચ ભાષ્યે કર્તવ્યપદં વ્યાખ્યેયપરમિતિ ભાવઃ । વસ્તુતો ભાષ્યે કર્તવ્યપદં યથાશ્રુતમેવ ।

કેથટસ્તુ ચિન્ત્યઃ ॥ —નાગેશના મત મુજબ બાબ્ય પંક્તિઓનો આશય આમ છે :

—નિર્દેશ ઉચ્ચારણમ્ । ન તુ લૂપ્તનિર્દિષ્ટ ઇત્યુક્તમ્ । એતેન હલન્ત્યમ્ લ્ ઇતિ પ્રેક્ષ્યઃ ॥—પ. ૧૩૦.

“હલન્ટ્યમ્” (પા. ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિશબ્દિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ ૧૮૩

એ પછી અથવા તરીકે વાર્તિકકારે બીજો ઉપાય એકશેષનો નિર્દેશ માનીને સૂચવ્યો છે. વાર્તિકકારના આ વચનને પણ ભાષ્યકારે સ્પષ્ટ કર્યું છે. ભાષ્યકાર જણાવે છે તેમ હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રમાં આવેલા હલ્ પદમાં હલ્ ચ હલ્ ચ इति हल् । એમ એક શેષનો નિર્દેશ માનીશું. તે પૈકીના પ્રથમ હલ્ના નિર્દેશ ઉપરથી માહેશ્વર સૂત્રમાંના હલ્ સૂત્રમાં આવેલા અન્ય વર્ણની ઇત્સંગા થતાં હલ્ પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થઈ જશે. આ રીતે પણ અહીં કોઈ દોષ રહેશે નહીં. ૧૧

આમ વાર્તિકકારે ઇતરેતરાશ્રયનો નહીં, પણ હલ્ એ પ્રત્યાહાર કે સંગ્રાની અપ્રાસિદ્ધ દર્શાવતા જે પોતે જ ખડા કરેલા પૂર્વપક્ષનો બે ઉપાયો સૂચવીને પરિહાર કરી દીધો છે.

ભાષ્યકાર પતંજલિ :

કાત્યાયનના ઉપર્યુક્ત વાર્તિકોના સંદર્ભમાં પોતાનો વિચાર વ્યક્ત કરવા ઉપરાંત ભાષ્યકારે પોતે પણ બીજા બે ઉપાયોનાં રૂપના કરી છે. એમના જ શબ્દોમાં જોઈએ તો—

(ક) અથવા લુકારસ્યેવેદં ગુણભૂતસ્ય પ્રહણમ્ । તત્ર “ઉપદેશોઽનુનાસિક इत्” इतीत्सज्ञा भविष्यति ॥

(બ) અથવા આવાર્યપ્રવૃત્તિર્જાપયતિ—भवति लकारस्य इत्संज्ञेति यदयं णलं लिटं करोति ॥

અર્થાત્ હલ્ । એ માહેશ્વર સૂત્રમાં હ + લૃ (આદ્ ગુણ: પા. ૬/૧/૮૭ સૂત્ર મુજબ યુણ્ થતાં) = હલ્ એમ લૃ એ સ્વરના જ યુણ્ભૂત (હ + લ્-એમ)નું ગ્રહણ છે. એથી લૃ ની ઉપદેશ-જનુનાસિક इत् । પા. ૧/૩/૨ (અર્થ :-ઉપદેશમાં અનુનાસિક એવા મ્ ની ઇત્સંગા થાય છે.) સૂત્રથી ઇત્સંગા કરીને હલ્ પ્રત્યાહારની પ્રસિદ્ધિ થઈ શકશે.

અથવા—

સૂત્રકારે ણલ્ પ્રત્યયને લિટ્ કર્યો છે; તેથી એમ સમજાય છે કે તેમને ણલ્ માં લૃ ની ઇત્સંગા અભિપ્રેત છે. આચાર્યની આ પ્રવૃત્તિ કે વ્યવહાર ઉપરથી આપણે બાણી લઈશું કે હલ્ ।-એ મા. સૂત્રમાં લૃની ઇત્સંગા થાય છે.

આમ વાર્તિકકારે પોતે જોલા કરેલા હલ્ ની અપ્રસિદ્ધિ દોષના પરિહાર માટે વાર્તિકકારે બે અને ભાષ્યકારે બે-એમ કુલ ચાર ઉપાયો સૂચવાયા છે.

૧૧ અથવા એકશેષનિર્દેશોપયમ્ । હલ્ ચ હલ્ ચ હલ્, હલન્ટ્યમ્ इत्संज्ञ भवतीति ॥
કેચિદ્ ભાષ્યકારના આ વચનોનો આશય સમજાવતાં કહે છે કે—

—“हस्य ल हल् । हल् इत्येकं षष्ठीतत्पुरुषः । द्वितीयः प्रत्याहारः । नपुंसकमनपुंसकेनेति चैकशेषः । एकस्य पुल्लिङ्गत्वादितरस्य नपुंसकत्वात् ॥”

અહીં કેચિદના આ આશયને નાગેશ ફરી ચિન્ત્ય બતાવે છે. એ માટેના કારણો બતાવી નાગેશ કહે છે કે

—“वस्तुत इदं चिन्त्यम् । एवमर्थस्येष्टत्वे तत्पुरुषेन्त्यपदासम्बन्धेन हलित्संज्ञं हलन्त्यं चेत्संज्ञमिति वदेत्, पूर्ववत् । तस्माद्वाक्यद्वयमप्यन्त्यपदबद्धितम्, द्वन्द्वान्ते श्रूयमाणस्यैव प्रत्येकं सम्बन्धात् । त गोश्च तन्ने गोश्च गारगं भाष्य इति हन्पूर्वान्त्यमन्त्रं च हलित्प्रत्येकं भाष्यार्थः ॥”—पृ. ૧૩૦.

૧૮૪

ક્રમલેશકુમાર છ. ચૌકસી

કાશિકાકાર વામન અને જ્યાદિત્ય :

આ પછી પાણિનીય પરંપરામાં ક્રમિક રીતે આગળ વધતાં વામન-જ્યાદિત્યની સંયુક્તકૃત કાશિકાવૃત્તિનો ક્રમ આવે છે. અહીં એ ધ્યાન રાખવું યોગ્ય છે કે કાશિકારની સમક્ષ, પાણિનિ વ્યાકરણસૂત્રો, વાર્તિકો અને મહાભાષ્યને સામે રાખી લખાયેલો ભર્તૃહરિનો પ્રસિદ્ધ મન્થ વાક્યપદીય પણ હાજર છે. તેમાંથી પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે પા. વ્યા. પરં. પ્રેરણા મેળવતી રહી છે. કાશિકાકારે પ્રસ્તુત સન્દર્ભમાં પણ વાક્યપદીય પાસેથી પ્રેરણા લીધી છે. સંભવતઃ આથી જ જે ઉપાય વાર્તિકકારે એકશેષનો નિર્દેશ માની લઈને સૂચવ્યો છે; તે જ પ્રકારનો ઉપાય કાશિકાકાર તન્ત્ર થકી માનવાનું કહે છે.^{૧૨} અલબત્ત, ભાષ્યના ટીકાકાર નાગેશ વાર્તિકકાર-ભાષ્યકારે ખતાવેલા એકશેષનો આશય 'તન્ત્ર' છે; એમ સમજવાનું ભારપૂર્વક જણાવે છે.^{૧૩}

કાશિકાકાર જણાવે છે તેમ હલન્ત્યમ્ । સૂત્રમાં (એક હલ્ પદ તો છે જ, એ ઉપરાન્ત) એક બીજા હલ્ પદનું તન્ત્ર થકી ગ્રહણ જોઈ લેવાનું છે.^{૧૪} વળી, આ વધારાના હલ્ નો અર્થ 'હસ્ય લ્ = હલ્ (પછી તત્પુરુષ) એમ લેવાનું પણ કાશિકાકાર સૂચવે છે. આથી હવે, પ્રત્યાહાર પાઠ એટલે કે પ્રત્યાહાર સૂત્રોમાંના હલ્ । એ યૌદ્ધમા સૂત્રમાંના લ્ ની ઇત્સંજા થતાં, એ ઇત્સંજાક વર્ણ પોતાની આદિમાં આવેલા હની સાથે ઉચ્ચારિત થઈને હલ્ સ્વરૂપ સંજા/પ્રત્યાહાર બની શકશે. આમ, આ પ્રક્રિયા મુજબ તૈયાર થયેલો હલ્ એ હવે બીજા જે હલ્ શબ્દ રહેશે, તેને માનીશું. આમ ઇતરેતરાશ્રય દોષ આવશે નહીં.

કાશિકાકારના ઉપર્યુક્ત કથનમાં પરંપરાથી ચાલી આવતી વિચારણાની અપેક્ષાએ એક બાબત નોંધપાત્ર છે. વાર્તિકકાર-ભાષ્યકાર હલ્ ચ હલ્ ચ = હલ્ એમ એકશેષની મદદથી એ હલ્ શબ્દો માની લેવા જણાવે છે; જ્યારે કાશિકાકાર એકશેષની મદદથી નહીં, પણ તન્ત્રની મદદથી હલન્ત્યમ્ । સૂત્રમાંના હલ્ની દ્વિરાવૃત્તિ માનવાનો આગ્રહ સેવે છે,

તન્ત્ર શબ્દનો અર્થ :

ઉપર જોયું તેમ કાશિકાકાર અહીં જિલા થયેલા ઇતરેતરાશ્રયદોષનો પરિહાર તન્ત્ર દ્વારા સૂચવે છે. તન્ત્રનો આશય સમજાવતાં કાશિકા ઉપરની ન્યાસટીકામાં જિનેન્દ્રણુદ્ધિ જણાવે છે તેમ જ એક જ શબ્દ પોતાની જુદી જુદી આવૃત્તિ કર્યા વિના પણ અનેકનો ઉપકાર કરે, તે તન્ત્ર કહેવાય, જેમ સુપ્રજ્ઞવાલત એક જ દીપક અનેક છાત્રોનો ઉપકાર કરે છે.

૧૨ “હસ્ય લ્-હલિત્તિ દ્વિતીયમત્ર હલ્પ્રવૃણં તન્ત્રેણોપાત્તં દ્રષ્ટવ્યમ્ । તેન પ્રત્યાહારપાઠે હલિત્યત્ર લકારસ્ય હ્ત્સંજા ક્રિયતે । તથા ચ સતિ હલન્ત્યમિત્યત્ર પ્રત્યાહારે નેતરેતરાશ્રયદોષો ભવતિ ।—સં. સ્વામી દ્વારકાવાસ; કાશિકાવૃત્તિ: (ભાગ ૧), પ્રાચ્યભારતીપ્રકાશનમ્, વારાણસી. સન્ ૧૯૮૫; પૃ. ૩૯૬-૩૯૭.

૧૩ એકશેષશબ્દેન ચ ભાષ્યે તન્ત્રં લક્ષ્યતે । અન્યથા સદ્-વિવક્ષાભાવાદેકશેષ: શાસ્ત્રીયો ન સ્યાદિતિ બોધ્યમ્ ।—ઉદ્યોત; પૃ. ૧૩૦.

“હલ્ન્યમ્” (પા. ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ

૧૮૫

શાબ્દોમાં પ્રચલિત એવો આ અર્થ આપ્યા પછી ન્યાસકાર વધુમાં જણાવે છે કે અહીં તન્ત્ર શબ્દથી ‘પ્રયત્ન વિશેષ’ વિવક્ષિત છે. આ પ્રયત્ન વિશેષ એટલે જ બીજા હલ્ પદનું મહણુ સમજી લેવું તે. જેમ “શ્વેતો ઘાવતિ”માં એક જ પ્રયત્ન વડે-શ્વા. હતઃ ઘાવતિ (કુતરો અહીંથી દોડે છે) અને શ્વેતો ઘાવતિ (ઘોળો જાય છે) એમ (જરૂર જણાય તેવો)- બે વાક્યોનું ઉચ્ચારણ થાય છે, તેમ અહીં પણ એક જ પ્રયત્ન વડે-હલ્ = (-માહેશ્વર સૂત્ર) અને હલ્ (-પ્રત્યાહાર) એમ બે હલ્નું ઉચ્ચારણ માની લઈશું.^{૧૪}

આમ “હલ્ ચ હલ્ ચ” એમ એકશેષનો નિર્દેશ માનીને દોષનો પારહાર કરવાની જે વાત વાર્તિકકારે કહી છે. લગભગ તેવી જ વાત અહીં કાશિકાકારે કહી છે. બન્નેની પ્રક્રિયા એક જેવી દેખાતી હોવા છતાં બન્નેની પ્રક્રિયાઓના નિમિત્તો જુદાં જુદાં છે.

તન્ત્ર થકી સૂચવાયેલા સમાધાનમાં અને પદ-આવૃત્તિ થકી સૂચવાયેલા સમાધાનમાં ફરક એ જણાય છે કે તન્ત્ર થકી મેળવાતા બે હલ્ પદોનું જુદી જુદી બે વાર ઉચ્ચારણ કરવાનું રહેતું નથી. જે સમયે બે હલ્ (સૂત્ર અથવા પ્રત્યાહાર)નું પ્રયોજન હોય, તે સમયે ઉચ્ચારિત વર્ણધ્વનિથી તે હલ્નો અર્થ સમજી લેવાનો હોય છે, જેવું કે શ્વેતો ઘાવતિ । વાક્યના સંદર્ભમાં આપણે જોઈ ગયા છીએ. જ્યારે પદાવૃત્તિ કે એકશેષમાં તો હલ્ પદનું બે વાર જુદી જુદી રીતે ઉચ્ચારણ કરવાનું રહે છે. પાછળથી જ્યારે એકશેષ સધાય છે, ત્યારે ફરી પાછું એક જ હલ્ શબ્દનું ઉચ્ચારણ કરવામાં આવે છે.

પદાવૃત્તિ કે એકશેષ માનવાના પક્ષમાં સંભવિત દોષ આ પ્રમાણે લાગે છે, પાણિનિએ સરૂપાણામ્ એકશેષ એકવિભક્તૌ । પા. ૧-૨-૬૪ એ સૂત્ર દ્વારા સમાનરૂપવાળા શબ્દોનો એક વિલક્ષિત હોય ત્યારે, એકશેષ કરવાનું જણાવ્યું છે. હવે સમાનરૂપવાળા શબ્દો, એક જ અર્થના વાચક ન હોય, તો પણ આ એકશેષ થઈ શકે ખરો? એવો પ્રશ્ન થતાં કાત્યાયને એક વાર્તિક રચ્યું છે: “નાનાર્થનામણિ સરૂપાણામ્ ।^{૧૫} અર્થાન્ જુદા જુદા અર્થવાળા સરૂપ શબ્દોનો પણ એકશેષ થાય છે.

જે પક્ષમાં આ વાર્તિક નથી, એ પક્ષમાં જુદા જુદા અર્થવાળા બે સરૂપ શબ્દોનો એકશેષ થઈ શકશે નહીં. આ પક્ષમાં હલ્ (એક સૂત્ર તરીકે) અને હલ્ (આ બીજા પ્રત્યાહાર તરીકે) એમ બન્ને શબ્દોનો એકશેષ ન સાધી શકાય, ત્યારે ઈતરેતરાશ્રયદોષના નિવારણ માટે ‘તન્ત્ર’ની મદદથી કામ લેવામાં આવ્યું હોવાનું માની શકાય.

૧૪ યદેકમાવૃત્તિર્મેદમન્તરેણાપ્યનેકેષામુપકારં કરોતિ તત્ તન્ત્રમ્ । યથા પ્રવીપઃ સુપ્રજ્વલિતો મહુનાં દ્વાષ્ટાણામુપકારં કરોતિ । રૂઢ તુ પ્રયત્નવિશેષસ્તન્ત્રશબ્દેન વિવક્ષિતઃ । તેન તન્ત્રેણ દ્વિતીય-મત્ર હ્રસ્વરૂપમુપાત્તં પરિગૃહીતં વેદિતવ્યમ્ । યથા-શ્વેતો ઘાવતીત્યેકેન પ્રયત્નેન દ્વે વાક્યે ઉચ્ચરિતે ભૂતઃ । તથેહાપ્યેકેનૈવ પ્રયત્નેન દ્વૌ હ્રસ્વશબ્દાવુચ્ચારિતાવિત્યભિપ્રાયઃ ॥-ન્યાસઃ પૃ. ૩૧૭.

૧૫ પર. ૧/૨/૬૪ હત્યત્ર મહાભાષ્યે પઠિતમ્ વાર્તિકમ્ ॥

સ્વા ૧૧

૧૮૩

ક્રમસેશક્રમ ૭. ચોક્કસી

આમ વાર્તિકકારથી લઈ કાશિકાકાર સુધીની વિચારણા જોયા પછી હવે ક્રમિક રીતે આગળ વધતાં શ્રીનારાયણ ભટ્ટનો ‘પ્રક્રિયાસર્વસ્વ’ નામનો ગ્રન્થ આવે છે. આ પાર્ણુનિના પોતાના સૂત્રક્રમે નહીં, પરંતુ પ્રક્રિયાક્રમે અર્થાત્ રૂપસિદ્ધિ વખતે કામ આવતા સૂત્રોના ક્રમ મુજબ લખાયેલો છે. તેમાં પ્રથમ અન્યોન્યાશ્રય દોષની ઉદ્ભાવના કરી, (સંભવતઃ પોતે રચેલી) એક કારિકા દ્વારા, તેનો પરિહાર સૂચવ્યો છે. કારિકા આ પ્રમાણે છે :

હલ્પ્રત્યાહારસિદ્ધિસ્તુ નો હલન્ત્યમિતીત્વતઃ ।

તન્નૈવ હલ્પદાવૃત્ત્યા સૂત્રે હેસ્થો લ ઇદ્ ભવેત્ ॥

અર્થાત્ હલ્ પ્રત્યાહારની સિદ્ધિ હલન્ત્યમ્ । એ સૂત્ર દ્વારા હલ્ સંચા કરીને પછી નહીં, બલકે એ સૂત્રમાં જ હલ્ પદની દિરાવૃત્તિ કરીને પ્રથમ આવર્તનરૂપ હલ્નો અર્થ હેસ્થો લ્ = હલ્ એમ લઈ હલ્ પ્રત્યાહારને સિદ્ધ કરીશું.

આમ કાશિકાકાર જે તન્ત્ર થકી ઉપાય સૂઝાવ્યો હતો, તેને સ્થાને ફરી પાછો અહીં નારાયણ ભટ્ટે આવૃત્તિ-પદાવૃત્તિ દ્વારા ઉપાય સૂઝાવ્યો છે.

પ્રક્રિયાકૌમુદીકાર રામચન્દ્ર :

પ્રક્રિયાક્રમમાં નારાયણ ભટ્ટ પછી મહત્વનું સ્થાન ધરાવતા રામચન્દ્રનો ક્રમ હવે આવે છે. એમણે પ્રક્રિયાક્રમે પાર્ણુનિનાં સૂત્રો ઉપર પોતાની ટીકા આપી છે. જો કે એ ટીકામાં પ્રસ્તુત દોષોની ઉદ્ભાવના કે તેનું સીધું સમાધાન વગેરે કોઈ બાબતનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. પરંતુ હવે પછીની પરંપરામાં થનારી ચર્ચાને આ આચાર્યે અનેક રીતે પ્રભાવિત કરી છે. હવે, પછીની પા. વ્યા. ના મહત્વના આચાર્યો શ્રીકૃષ્ણ (પ્રક્રિયા-કૌમુદિના ટીકાકાર) ભદ્રોજિદીક્ષિત (સિદ્ધાંત કૌમુદી અને તે ઉપરની પ્રૌઢમનોરમા ટીકાના કર્તા) અને પંડિતરાજ જગન્નાથ આમના જ વિદ્યા-વેશમાં આવે છે. આમ પ્રત્યક્ષ રીતે ભલે રામચન્દ્ર આ બાબતે કંઈ કહેતા નથી, પણ પરોક્ષ રીતે પ્રસ્તુત ચર્ચાના સન્દર્ભમાં આપણને અનેક રીતે મદદગાર થવાના છે.

આ રામચન્દ્રના શિષ્ય શ્રીકૃષ્ણે પ્રક્રિયાકૌમુદી ઉપર ‘પ્રકાશ’ નામની ટીકા રચી છે. સ્વાભાવિક રીતે જ તેમની એ ટીકામાં એમના ગુરુ રામચન્દ્રનો મત પણ વ્યક્ત થયો છે.

પ્રકાશકાર શ્રીકૃષ્ણનો મત :

શ્રીકૃષ્ણે ઈતરેતરાશ્રયદોષના નિવારણ માટે પારંપરિક રીતે ચાલ્યા આવતા બન્ને ઉપાયો—તન્ત્ર અને હલ્ પદની આવૃત્તિનો નિર્દેશ કર્યો છે.^{૧૧} વળી હલ્ પદની આવૃત્તિનો આશય સ્પષ્ટ

૧૧ “હલન્ત્યમ્” इत्यत्र हलग्रहणं तन्त्रेणोपात्तम् । . . . हल्-ग्रहणावृत्तिर्वा । आवृत्तिश्च पुनः पाठः एकशेषो वा ॥—સં. મિશ્ર મુરલીધર, પ્રક્રિયાકૌમુદી-પ્રકાશ ટીકા, પ્રથમો ભાગ, પ્રકાશક-લં. સં. વિ. વિ., વારાણસી, સન ૧૯૫૫, પૃ. ૨૮.

“હલન્ટ્યમ્” (પા. ૧/૭/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ

૧૮૭

કરતાં તેમણે જણાવ્યું છે તેમ આવૃત્તિ એટલે (જે તે પદનો) પુનઃ પાઠ અથવા એકશેષ-ખીણ રીતે કહીએ તો વાર્તિકકાર વગેરેએ સૂચવેલો એકશેષનો ઉપાય અને એ પછી પદની આવૃત્તિ કહીને સૂચવાયેલો ઉપાય એ બન્નેને તેઓ એક જ માને છે.

આ ચર્ચા દરમ્યાન શ્રીકૃષ્ણે તે સમયના વિદ્વાનોમાં પ્રચલિત બનેલા હલન્ટ્યમ્ । એ આખાય સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ વિશેના મતનો અન્યે એમ કહીને ઉલ્લેખ કર્યો છે, ૧૭ જે ખૂબ જ મહત્વનો છે. કાલાન્તરે ભટ્ટોજિ આ મતનો જ સ્વીકાર કરીને ચાલ્યા છે; જેનું જગન્નાથ પંડિતે પાઠળથી અનેક કારણો આપીને ખંડન કર્યું છે. આ દ્વિરાવૃત્તિ પૌકી પ્રથમ આવર્તન-સૂત્રમાં હલિ અન્ટ્યમ્ = હલન્ટ્યમ્ એમ સપ્તમી તત્પુરુષસમાસમાની હલ । સૂત્રમાંના અન્ટ્ય એવા લ્ની ઈત્સંશા અને તદ્ દ્વારા હલ પ્રત્યાહારની સિદ્ધિ થાય છે; એ રીતની તેના કૃળની સ્પષ્ટતા પણ અહીં કરી છે. અન્તે, આ મત ગૌરવ દોષયુક્ત હોઈને પોતાને એ સ્વીકાર્ય નથી, માટે તેઓ એ મતની ઉપેક્ષા કરવાનું સૂચવી આગળ વધ્યા છે.

પ્રસાદકાર (વિકૃલનો મત : અહીં પ્રાસંગિક રીતે પ્રાપ્ત પ્રક્રિયાકૌમુદીની પ્રસાદ-ટીકાના કર્તા આચાર્ય વિકૃલનો મત પણ તપાસી લઈએ. વિકૃલે તન્ન થકી ખીઝન હલ પદને જોઈ લેવાની કાશિકાકારની વાતને જ ફરી પાછી એકવાર યાદ કરાવી છે. સાથે સાથે આ ‘તન્ન’ને ભર્તૃહરિ જેવા પ્રસિદ્ધ વૈયકરણ-દર્શનિકનો પણ ટેકો છે, એ સૂચન કરવા, વાક્ય-પદીયની એ વિષયની કારિકા પણ અહીં ઉધ્ધૃત કરી છે, જે વાક્યપદીયના વ્યાપક પ્રભાવની સૂચક છે.

શક્તિભેદ પ્રમાણે વાક્યના વિભાગનો વિચાર કરતી વેળાએ ભર્તૃહરિએ જણાવ્યું છે કે —

આવૃત્તિશક્તિમિત્તાર્થે વાક્યે સકૃદપિ શ્રુતે ।

લિઙ્ગાદ્વા તન્નધર્માદ્વા વિભાગો વ્યવતિષ્ઠતે ॥૧૮

અર્થાત્ આવૃત્તિ અને જુદી જુદી (અર્થ) શક્તિઓને લીધે ભિન્ન અર્થ દર્શાવનાર વાક્યને એકવાર સાંભળવા છતાં (અન્ય વચનસ્થાનોના) નિર્દેશને લીધે અથવા તન્ન ધર્મને કારણે તે જુદું સમજાય છે.

આટલી વિચાર યાત્રાની પરંપરા અને પૃષ્ઠભૂમિ ઉપર હવે ભટ્ટોજિદીક્ષિતનો ક્રમ આવે છે. ખાસ તો એ ધ્યાન રાખવાનું કે ભટ્ટોજિદીક્ષિત પ્રક્રિયાક્રમ અને અષ્ટાધ્યાયીક્રમ બન્નેને સ્વીકારી, બન્ને પરંપરાના ક્રમશઃ સિદ્ધાંતકૌમુદી અને શબ્દકૌસ્તુભ એમ બે ગ્રન્થો આપે છે. તેમાંયે સિદ્ધાંત કૌમુદી ઉપર પોતે જ પ્રૌઢમનોરમા નામની વિસ્તૃત ટીકા લખી છે. સિદ્ધાંતકૌમુદી અને તેની

૧૭ અન્યે તુ “હલન્ટ્યમ્” ઇતિ સર્વમેવ સૂત્રમાવર્તયન્તિ । તન્ન હલિ અન્ટ્યમેત્યેકસપ્તમીસમા-સસ્તેન હલિતિ સૂત્રે ન્યસ્ય લસ્યેત્વમિતિ હલપ્રત્યાહારસિદ્ધિમાહ । તત્તુ ગૌરવાદુપેક્ષ્યમ્ । —પ્રક્રિયાકૌ. પ્રકાશ; પૃ. ૨૮.

૧૮ સં. શર્મા રઘુનાથ, વાક્યપદીયમ્ ; કાણ્ડ-૨, ૪૭૩, પ્રકા. સં. સં. વિ. વિ., વારાણસી, દ્વિતીય સંસ્કરણ, સન્ ૧૯૮૦, પૃ. ૫૧૫.

૧૮૮

ક્રમલેશકુમાર ઇ. ચૌકસી

પ્રૌઢમનોરમા ટીકાને લઈએ, તો ત્યાં તેમણે પૂર્વપરંપરાથી અલગ ઝઠ્ઠને સ્પષ્ટ રીતે જ હલન્યમ્ । સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ દ્વારા ઈતરેતરાશ્રયદોષનું નિવારણ સૂચવ્યું છે. તથા તે ઉપરની પ્રૌઢમનોરમા ટીકામાં પરંપરાગત કેટલીક વિચારણાનું ખંડન પણ કર્યું છે.

અલખત, ભટ્ટોજિનો આ પોતાનો નવો વિચાર તો નથી જ. એમની પૂર્વે પાણિનીય પરંપરાના આચાર્યોમાં આ મત પ્રચલિત થઈ ચૂક્યો હતો. આથી જ તો ભટ્ટોજિના પૂર્વગામી અને ગુરુ એવા શ્રીકૃષ્ણે એ મતની નોંધ લઈ એને ઉપેક્ષ્ય ગણવાનો પોતાનો અભિપ્રાય પણ સ્પષ્ટ જણાવ્યો છે. (જુઓ, પાઠ્ઠીપ ૧૭).

ઈતરેતરાશ્રયદોષના નિવારણ માટેનો ભટ્ટોજિનો વિચાર :

ભટ્ટોજિ દ્વિસિતે અહીં જોવા થતા ઈતરેતરાશ્રય દોષના નિવારણ માટે હલન્યમ્ । એ આખા સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ કરી છે. આ દ્વિરાવૃત્તિ પૈકી પ્રથમ આવૃત્તિના હલન્યમ્ । સૂત્રમાં એક આખા સમસ્તપદની કલ્પના કરી છે, અને હલિ-અન્યમ્ = હલન્યમ્ એમ સપ્તમી તત્પુરુષ સમાસ માન્યો છે. એ પછી અનુવૃત્તિ દ્વારા હલ્ એ એકલું જ પદ મેળવીને “હલ્ । સૂત્રમાં અન્યની ઈત્સંજા થાય છે.” એવો અર્થ દર્શાવ્યો છે.

આમ હલ્ । એ માહેશ્વર સૂત્રમાંના લ્ ની ઈત્સંજા સાધી આદિરન્યેન સહેતા । સૂત્રની મદદથી લ્ એ ઈત્સંજક વર્ણની સાથે હ્યવરટ્ । સૂત્રમાંના “હ” વર્ણને આદિમાં રાખી હલ્ પ્રત્યાહાર સિદ્ધ કર્યો છે. હલ્ પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થતાં હવે હલન્યમ્ । સૂત્રની બીજીવાર આવૃત્તિ કરી છે. આ બીજી આવૃત્તિ વખતે ઉપરથી ઉપદેશે અને ફત્ત એમ બે પદોની અનુવૃત્તિ માની, “ઉપદેશમાં અન્ય હલ્ ની ઈત્સંજા થાય છે.”, એવો અર્થ દર્શાવ્યો છે. ૧૯

૧૯ જુઓ : ૧ “હલન્યમ્” પા. ૧/૩/૩ ‘હલ્’ (મ. સૂ. ૧૪) इति सूत्रेऽन्यमित्त्यात् ॥
૨ “આદિરન્યેન સહેતા” પા. ૧/૧/૭૧ અન્યેનેતા સહિત આદિર્મન્યગાનાં સ્વસ્ય ચ સંજ્ઞા સ્યાત્ । इति हलसंज्ञायाम्—“हलन्यम्” (सू. १) । उपदेशेऽन्यं हलित्त्यात् । उपदेश अद्योच्चारणं । ततः “अण्”, “अच्” इत्यादि-संज्ञासिद्धौ ।—सं. शर्मा बाबुदेव, “सिद्धान्तकौमुदी” पणशीकर प्रका. निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, आवृत्ति-६, सन् १९१९.

અહીં જો કોઈ સપ્તમી સમાસના સાધુત્વનો પ્રશ્ન જાણે, તો એનું સાધુત્વ પ્રૌઢમનોરમામાં ભટ્ટોજિએ બે રીતે સૂચવ્યું છે. એક તો સપ્તમી શૌણ્ઠેઃ । પા. ૨/૧/૩૯ સૂત્રનો યોગવિભાગ કરીને અને બીજું સુસુપા । પા. ૨-૧-૪ સૂત્રથી સમાસ માનીને.

પ્રથમ રીત પ્રમાણે સપ્તમી શૌણ્ઠેઃ । સૂત્રનો યોગ વિભાગ કરી સપ્તમી । એ સૂત્ર વડે “સપ્ત-અન્યનો સમર્થ સુખન્તની સાથે સમાસ થાય છે.”; એવો અર્થ મેળવી અહીં સમાસ સાધી શકાશે, અને જો આ રીત યોગ્ય ન લાગે તો સુસુપા । (અર્થ : સુખન્તપદનો સુખન્તપદની સાથે સમાસ થાય છે.) સૂત્રથી સમાસ સાધી લઈશું.

આમ છતાં પણ જો સપ્તમી સમાસનું સાધુત્વ સિદ્ધ થઈ જ ન શકે, તો પછી સમાસ માનવાથી પણ કામ ચાલી શકે; એવો પણ ભટ્ટોજિનો મત જણાય છે. (સરખાવો—

“હલિ અન્યમિતિ વિગ્રહે સપ્તમીતિ યોગવિભાગાત્, “સુસુમા” (૨/૧/૪) इति वा समास इति भावः । यद्वा षष्ठीतत्पुरुषौऽयम् ।”—सं. शास्त्री सदाशिव, प्रौढमनोरमा-प्रका. चौखम्बा संस्कृत सीरिज आफिस, बनारस, सन् १९३४, पृ. ४.

“હલ્નત્યમ્” (પા. ૧/૩/૩) સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિ અને પંડિતશ્રી જગન્નાથ ૧૮૬

આ રીતે સિદ્ધાંતકૌમુદીમાં ભટ્ટોજિ પોતાના મત આપ્યા પછી હવે તે ઉપરની પ્રૌઢમતોરના ટીકામાં પરંપરાગત ચાલ્યા આવતા મતની સમીક્ષા આ રીતે કરે છે :

(ક) હલ્નિત્યેકદેશસ્યૈવ તન્નાવૃત્ત્યેકશેષાન્યતમસ્તુ । હસ્ય લ્ इति च व्याख्यास्यते ॥

અર્થાત્ હલ્નત્યમ્ । એ આખા સૂત્રની દ્વિરાવૃત્તિને બદલે હલ્ એ એક દેશને જ તન્ન આવૃત્તિ અથવા એક શેષ-ખેમાંથી એક માનીને અને એ પક્ષમાં એક હલ્ ની હસ્ય લ્ = હલ્ (પછીતપુરુષ) એમ વ્યાખ્યા કરી લઈશું.

આમ પૂર્વાચાર્યોનો એક મત રજૂ કર્યા બાદ, એ મતને પડતો મુકી બીજો મત રજૂ કરતાં કહે છે :—

(લ) यद्वा मास्तु तन्त्रादि । मास्तु समाहार द्वन्द्वः, हल् च ल् च इति । लकारस्य संयोगान्तलोपः ॥

અર્થાત્ તન્ન વગેરે (ઉપર જણાવેલી યુક્તિઓને) રહેવા દઈએ; અને સીધું સીધું હલ્ ચ લ્ ચ इति हल् । એમ સમાહાર દ્વન્દ્વ સમાસ છે, એમ માની લઈએ. અહીં જે કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે, કે આમ માનવાથી તો હલ્ એવું પદ થવું જોઈએ, તો તેનો જવાબ એ રીતે આપીશું કે અહીં અન્તિમ લ્નો સંયોગાન્તસ્ય લોપઃ^{૨૦} પા. ૮-૨-૨૩ સૂત્ર મુજબ લોપ થયો છે.

આ રીતે ભટ્ટોજિ સુધીના પૂર્વાચાર્યો પ્રસ્તુત સૂત્રમાં આવતા ઈતરેતરાશ્રય દોષના નિવારણ માટે જે યુક્તિઓ આપે છે; તેમને બે ભાગમાં વહેંચી ઉપર મુજબ પોતે જ પૂર્વપક્ષની સ્થાપના કરે છે. એ પછી હવે એ યુક્તિઓની વિરુદ્ધમાં જુદી જુદી બે મુશ્કેલીઓ તરફ આપણું ધ્યાન ખેંચે છે. જેમકે :—

(૧) आद्ये समासस्य क्लिष्टत्वात् ॥

અર્થાત્ પૂર્વાચાર્યોએ ઉપર મુજબની જે તન્નાવૃત્તિ કે એકશેષને માનવાની યુક્તિ આપી છે, અને એ પક્ષમાં હસ્ય લ્ = હલ્ । એમ જે પછીતપુરુષ સમાસ કરવા સૂચવ્યું છે. એ માટે ક્લિષ્ટ કલ્પના કરવી પડે છે.^{૨૧}

૨૦ સૂત્રનો અર્થ :—સંયોગાન્તં યત્પદં તદન્તસ્ય લોપઃ સ્યાત્ ॥ (સિ. કો. ૫૪)

૨૧ આ ક્લિષ્ટ કલ્પના આ રીતે કરવી પડે છે :—

—“ब्राह्मणस्य कम्बलः” इत्यादौ असत्यपि प्रकरणादौ स्व-स्वाभिभावादिप्रतीतिवदन्तरसमीपादि-शब्दप्रयोगमन्तरेण सामीप्याद्यप्रतीतिः षट्पदार्थत्वाभावात्तत्प्रयोगे त्वसामर्थ्यात् षष्ठीसमासाप्राप्तिरिति मध्यमपदलोपिसमासे सौत्रे वा तत्र समासस्य क्लिष्टत्वमिति भावः ॥ शब्दरत्नः पृ. ८ (तत्रैव)

૧૬૦

કમલેશકુમાર છ. ચોકસી

(૨) આ રીતે પછીસમાસની કિલ્લતાને લઈને તન્ત્રાવૃત્તિ કે એકશોષની પૂર્વાચાર્યોએ આપેલી યુક્તિનું ખણ્ડન કરી, હવે ખીજે જે સમાહાર ૬ન્દ સમાસ માનીને ઇતરેતરાશ્રયદોષ દૂર કરનાર પક્ષ છે, તેમાં દોષ બતાવતાં ભટ્ટોજિ કહે છે કે :—

દ્વિતીયેપિ સંયોગાન્તલોપો દુર્લભઃ ॥

અર્થાત્ ખીજ યુક્તિનો સ્વીકાર કરવામાં આવે, તો તે યુક્તિમાં બતાવેલ સંયોગાન્ત લોપ દુર્લભ છે. દુર્લભ હોવાનું કારણ એ છે કે સંયોગાન્તસ્ય લોપઃ । એ સૂત્રમાં યજ્ઞ અર્થાત્ ય, વ, ર, લ્ એમ ચાર વર્ણોના સંયોગાન્ત લોપનો પ્રતિષેધ કરવામાં આવ્યો છે.^{૨૨} તેથી સમાહાર૬ન્દ કરી લીધા પછી નિષ્પન્ન થયેલા હલ્ શબ્દમાંના સંયોગાન્ત યજ્ઞ = લ્ નો લોપ થઈ શકશે નહીં.

વળી, જે કોઈ અહીં યજ્ઞ ના લોપ માટે કૌંસ પ્રતિષેધનું પાછળથી પ્રત્યાખ્યાન કરી દેવાયું છે,^{૨૩} એવી દલીલ આપીને પણ અહીં લ્ ના સંયોગાન્ત લોપની પ્રાપ્તિ બતાવે; તો તેને એમ કહીશું કે એ પ્રતિષેધના પ્રત્યાખ્યાન પક્ષમાં પણ જલો જલિ । પા.૮/૨/૨૬ સૂત્રમાંથી જલનો સિદ્ધાવલોકન ન્યાયે અનુવૃત્તિ લઈ આવીને, સંયોગાન્ત એવા જલ વર્ણોના જ લોપ સાધવામાં આવ્યો હોઈને પણ હલ્ માંનો લ્ (જલ માં ન આવતો હોવાથી) સંયોગાન્ત લોપ પામી શકશે નહીં.

આમ ઇતરેતરાશ્રય દોષના નિવારણ માટે પૂર્વ પરંપરાના આચાર્યોએ તન્ત્રાવૃત્તિ, એકશોષ અને સમાહાર૬ન્દ સમાસની જે યુક્તિઓ આપી હતી; તેમાં દોષ-દર્શન કરાવી, પોતે સિદ્ધાન્ત-કોમુદીમાં દ્વિરાવૃત્તિ કરી છે; તે જ ઉચિત છે, એવા મતની સ્થાપના ભટ્ટોજિ કરે છે : તસ્માત્ યથોક્તમેવ ન્યાયમ્ ॥

અહીં કહેવાની જરૂર નથી કે એ પછી શબ્દરત્નકારથી લઈ ખાલમનોરમાકાર સુધીના સિદ્ધાન્તકોમુદીના ટીકા કે ઉપટીકાકારો બધા ભટ્ટોજિના મતના અનુગામી બન્યા છે. અન્યના ટીકાકારો મુળગ્રન્થને અનુસરે એ સ્વભાવિક પણ છે. પરંતુ જગન્નાથે ભટ્ટોજિના આ દ્વિરાવૃત્તિ-વાળા મતની અનેક રીતે સમીક્ષા કરી છે; એને તે મતનું પૂર્ણ રીતે ખંડન પણ કર્યું છે. હકીકત તો એ છે કે ભટ્ટોજિએ પૂર્વાચાર્યોએ આપેલાં સમાધાનો પરત્વે પોતાની દલીલો રજૂ કરી એ સમાધાનોનું ખંડન કર્યું હતું. તે ખંડનનું પંડિતરાજ જગન્નાથે અનેક દલીલોથી સામું ખંડન કરીને પૂર્વાચાર્યોના મતની પુનઃ સ્થાપના કરી છે.

૨૨ ‘સંયોગાન્તસ્ય લોપે યજ્ઞઃ પ્રતિષેધઃ’ ॥ પા. ૮/૨/૨૩ इत्यत्र वातिकम् महाभाष्ये ।

૨૩ “न वा जलो लोपात् । बहिरङ्गलक्षणत्वाद्वा ।”—इत्येताभ्यां वातिकाम्याम् यजः प्रतियेषस्य महाभाष्ये प्रत्याख्यानम् अस्ति ॥

“હલન્ટ્યમ્” (પા. ૧/૭/૩) સૂત્રની ક્ષિત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ

૧૬૧

પંડિતરાજ જગન્નાથે કરેલું ખંડન :

પંડિતરાજ જગન્નાથ હલન્ટ્યમ્ । સૂત્રની ચર્ચાનો આરંભ કરવાની સાથે જ ભદ્રાજ વગેરેએ સૂચવેલી આખાય સૂત્રની આવૃત્તિને અયુક્ત જાહેર કરતાં જણાવે છે કે—

સૂત્રાવૃત્તિરિયમતિતરામ્ અયુક્તૈવ; પાણિનિ-સૂત્રન્યાસવિરુદ્ધત્વાત્ ગોરવાત્ ચ ॥

અર્થાત્ હલન્ટ્યમ્ । એ આખાય સૂત્રની (બે વાર) આવૃત્તિ કરવી, એ અત્યંત અયુક્ત છે; કેમકે (૧) તે પાણિનિ સૂત્રોના ન્યાસની વિરુદ્ધ છે અને (૨) (લાઘવને અનુસરનારા આ શાસ્ત્રમાં એ) ગૌરવરૂપ છે

હવે, જો કોઈ એમ કહે કે તો પછી ઉપર્યુક્ત ઇતરેતરાશ્રય દોષનો પરિહાર કેવી રીતે કરીશું? તો તેનો જવાબ આપતાં જગન્નાથે જુદા જુદા ત્રણ ઉપાયો આ મુજબ ખતાવ્યા છે :

(૧) “હલ્” હત્યેકં સૂત્રમ્ “અન્ટ્યમ્” ઇતિ ચાપરમ્, તત્ર દ્વિતીયસૂત્રે મકારાત્પરતો લ્ ઇતિ વ્યઙ્ગજનં સંયોગાન્તલોપેન લુપ્યતે; “ઉપદેશે” ઇતિ, “ઈદિતિ ચાનુવર્તેતે, તેન-“ઉપદેશે”ન્ટ્યમ્ લ્ ઇત્ સ્યાત્” ઇતિ વાક્યાર્થેન જલાદિલકારસાધારણ્યેન હલ્ સૂત્રાન્ત્યલકારસ્યેત્સંજ્ઞાયાં સત્યાં હલ્પ્રત્યાહારસિદ્ધી હલિતિ પ્રથમવાક્યાર્થઘોઃ, અત્રાર્થે’ન્ટ્યમિતિ દેહલીદીપન્યાયેનાન્વેતિ “ઉપદેશે” ઇતિ ચાનુવર્તેતે, તેન ન કાચિદનુપપત્તિઃ ॥૨૪

અર્થાત્ હલન્ટ્યમ્ । એ પાણિનિનાં મૂળ સૂત્રનો એકાવલોગ કરીશું, અને “હલ્” તથા “અન્ટ્યમ્”—એમ બે સૂત્રો કલ્પીશું. આ પૌકી પૃષ્ઠી “અન્ટ્યમ્” સૂત્રમાં છેલ્લે-મ્ પછી. લ્ વ્યઙ્ગજન છે, પણ તેનો સંયોગાન્ત લોપ થયો હોઈ, તેનું કાવણુ થતું નથી, એમ માની ‘અન્ટ્યમ્’ ‘લ્’ એ બે પદ અને ઉપરના સૂત્રોમાંથી અનુવૃત્તિ દ્વારા ઉપદેશે અને ઇત્ પદો મેળવી, ઉપદેશે અન્ટ્યમ્ લ્ ઇત્ સ્યાત્ (અર્થ : ઉપદેશમાં જે અન્ટ્ય લ્, એની મંત્રસંજ્ઞા થાય છે) એ રીતનો સૂત્રાર્થ પ્રાપ્ત કરીશું.

આ અર્થ પ્રમાણે હલ્ની એમ જલ્ વગેરે બધાં સ્થળોએ આવતાં લ્ની ઇત્સંજ્ઞા થતાં હલ્ પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થઈ જશે. પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થયા પછી હવે, પૂર્વના હલ્ । એ સૂત્રનો અર્થ કરીશું, ત્યારે એના અભીષ્ટ અર્થ (= હલ્ પ્રત્યાહારમાં આવતાં વર્ણો)નો બોધ થઈ જશે; અને કોઈ દોષ રહેશે નહીં.

ઉપર હલ્ અને અન્ટ્યમ્ એમ જે બે સૂત્રો કલ્પ્યાં હતાં, તે પૌકી અન્ટ્યમ્ સૂત્રનો અહીં દર્શાવ્યો, તેવો અર્થ અને તેની પ્રકૃતિ થઈ ચૂક્યા પછી પ્રથમ “હલ્” સૂત્રનો અર્થ કરતી વેળાએ સિંહાવલોકન ન્યાયથી નીચેના “અન્ટ્યમ્” સૂત્રમાંથી એ પદની અનુવૃત્તિ લઈ,

૨૪ આ લેખમાં ‘મનોરમાકુચમદિની’ના પાદટીપ-૧૬માં આપેલી વિગતવાળી ‘મોદ-મનોરમા’ને અન્તે પ્રકાશિત સંસ્કરણનો ઉપયોગ કર્યો છે.

૧૬૨

કમલેશકુમાર છ. ચોકસી

ઉપદેશમાં અન્ત્ય હલ્ની ઇત્સંજા થાય છે, એ રીતનો અબીષ્ટ અર્થ કરી લઈશું, એમ પણ અહીં જણાવ્યું છે.

(૨) આ પછી આ પ્રસ્તુત દોષના નિવારણ માટે ખીજી યુક્તિ ખતાવતા જગન્નાથ જણાવે છે કે—

“યદ્વા “હલન્ત્યમ્” इत्येकम् सूत्रम्, ल् इति चापरम् । तत्र व्यञ्जनात्मकस्य द्वितीय-सूत्रस्य लृप्तस्याप्यनुसन्धानेन विषयीकृतस्यानुवृत्तेस्त्रिभिः परैः सह योजने कृते प्रागुक्तवाक्यार्थधियः साम्राज्यम् ॥

અર્થાત્ હલન્ત્યમ્ । એ એક સૂત્ર છે; એમ માનીએ અને ખીજું લ્ છે, એમ માનીએ. આ બે સૂત્રો પૈકી ખીજા વ્યંજનમાત્ર સૂત્રનો લોપ થયો છે. એ પછી એ લુપ્ત પદનું અનુસંધાન કરી ઉપરના સૂત્રમાંથી ઉપદેશે અન્ત્યમ્ હત એમ ત્રણ પદો મેળવી, ઉપદેશમાં અન્ત્ય એવા લ્ ની ઇત્સંજા થાય છે, એવા સૂત્રાર્થ કરીશું. હવે, આ સૂત્રાર્થ મુજબ હલ્ । એ પ્રત્યાહાર સૂત્રમાંના લ્ ની ઇત્સંજા થતાં, એની સાથે હ્યવરડ્ । સૂત્રના “હ” નું ઉચ્ચારણ કરી હલ્ પ્રત્યાહાર બની શકશે; અને કોઈ દોષ રહેશે નહીં.

(૩) આમ બે યુક્તિઓ આપ્યા પછી, બે જુદાં જુદાં સ્થળોએ યોજી શકાય તેવી એક ત્રીજી યુક્તિ આ પ્રમાણે આપી છે :—

“यद्वा “हल्” इति सूत्रे लकारोऽनुनासिकः क्रियते; तस्यानुनासिकत्वसामर्थ्यादनचोऽप्यु-पदेशोऽनुनासिक’ इतीत्संज्ञा भविष्यति । अस्मिन्नेव सूत्रे लकारात्परतो लकारस्य संयोगान्तलोपाद्वा ॥”

અર્થાત્ હલ્ । એ પ્રત્યાહાર (મા.) સૂત્રમાં જ લ્નો અનુનાસિક પાડ કરીશું, અને એના અનુનાસિક પાડને લઈને—અનુનાસિકત્વરૂપ સામર્થ્યને લઈને—ઉપદેશેઽનુનાસિક હત । એ સૂત્ર વડે લ્ ની ઇત્સંજા થઈ જશે. આમ આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયેલા હલ્ પ્રત્યાહારનો હલન્ત્યમ્ । એ સૂત્રમાં પ્રયોગ કરવાથી હવે, ઇતરેતરાશ્રય દોષ રહેશે નહીં.

અથવા, આ હલન્ત્યમ્ । એ સૂત્રમાં જ હલ્ લ્ અન્ત્યમ્—એમ લકાર થી પરમાં લકાર મૂકીશું અને એનો સંયોગાન્તલોપ સમજી લઈશું.

*

*

*

પરંપરાની સાથે વિરોધ ન આવે, તેવી અને પ્રાચીન આચાર્યેની અનુસરીને આ પ્રમાણેની ત્રણ યુક્તિઓ આપીને પાંડિતરાજ જગન્નાથે અહીં આવતા ઇતરેતરાશ્રય દોષનું નિવારણ કરી આપ્યું છે. પાંડિતરાજે આપેલું આ નિવારણ સૂચવે છે કે જ્યારે પરંપરાગત રીતે વિમર્શ પામેલા સમાધાનો ઉપસ્થિત હોય, ત્યારે મનસ્વી રીતે જ નવાં સમાધાનો જીસા કરવાં અને પરંપરાગત સમાધાનોમાં દોષ દર્શન કરાવવું એ દોષપણ રીતે ક્ષમ્ય નથી.

“હલન્યમ્” (પા. ૧/૩/૭) સૂત્રની હિરાવૃત્તિ અને પંડિતરાજ જગન્નાથ

૧૯૭

પંડિતરાજ જગન્નાથે આપેલી યુક્તિઓમાં પણ સંયોગાન્ત લોપ કરવાનો રહે છે, અને તે ભટ્ટોજિના મતે તો દુર્લભ છે, તેથી આ પછીની ચર્ચામાં ભટ્ટોજિના એ મતની પણ પંડિતરાજે સમીક્ષા કરી છે. વળી, પંડિતરાજની યુક્તિઓમાં યોજવામાં આવેલા પછી સમાસ પણ ભટ્ટોજિના મતમાં કિલ્લ છે; તેથી તે મતની પણ તેઓ સમીક્ષા કરે છે. (વિસ્તાર લયથી આ આખીય સમીક્ષા અહીં પડતી મૂકી છે).

આ સમીક્ષા વખતે જગન્નાથે ભટ્ટોજિના ભાષ્યવિરુદ્ધ મન્તવ્યો ઉપસ્થિત કર્યા છે, અને જ્યારે ભાષ્યકાર વગેરે તથા સ્વયં ભટ્ટોજિ પણ (૧) ક્યારેક સંયોગાન્ત લોપનો સ્વીકાર કરતા જ હોય, ત્યારે અહીં તેનો—માત્ર પરંપરાના ખંડનને માટે જ—અસ્વીકાર કરવો ઉચિત નથી, એવો ઉપાસરૂબ પણ પંડિતરાજ આપે છે.^{૨૫}

એ જ રીતે ષષ્ઠીસમાસની કિલ્લતા માટે જે દલીલો ભટ્ટોજિ આપે છે, તે નકામી—સારહોન હોઈને એમના પરિહાર માટે આયાસ પણ કરવો પડે તેમ નથી.^{૨૬} અને વળી, ભાષ્ય વગેરે સાથે એ દલીલો અસંગત હોય, ત્યારે તેમનો સ્વીકાર જ કેમ કરી શકાય? એમ પંડિતરાજ સામે તર્ક મૂકે છે.

ટૂંકમાં જગન્નાથે જે રીતે ભટ્ટોજિના મતોનું ખંડન કર્યું છે, તેમાં ભાષ્યકાર વગેરે પ્રાચીન આચાર્યોના; ખુદ ભટ્ટોજિના ગુરુ રામચન્દ્રના પણ મતની પુનઃ સ્થાપના થઈ છે. વળી, એમણે ભટ્ટોજિના મન્તવ્યો અધ્યયન કરી, ભાષ્યકાર વગેરે સાથેના એમના વિરોધો તારવી લઈ, પોતાના જ વચનોનો વિરોધ આવે, તેવાં સ્થળો ખોળ; કોઈક કારણસર બંને વચ્ચે ઉત્પન્ન થયેલો દ્વેષ પ્રકટ કરવા ‘મનોરમાકુચમર્દિની’ની રચના કરી, તે તેમના પક્ષે તો જોવી છે, તેવી; પણ પાણિનીય વ્યાકરણના અભ્યાસીઓ માટે ખૂબ જ ઉપકારક બની રહી છે.

૨૫ જુઓ—“કર્મવત્” સૂત્રાગતમનોરમાકૌસ્તુભયોર્લંકારસ્ય સ્વયં સંયોગાન્તલોપોક્તેશ્ચ ॥

...મનોરમાકુચમર્દિની; પૃ. ૩.

૨૬ ...ક્લેશચેત્યાદિદોષભાસાનાં પરિહારાર્થમાયાસોડપિ નાપતતીતિ મુધિયો વિભાવયન્તુ ॥

—એજન પૃ. ૪.

સ્વા. ૧૨

પ્રાચીન ગુજરાત ગ્રંથમાલા

૧	પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ; દેવનાગરી ટાઈપ વિદ્યાર્થી આવૃત્તિ, ગુજરાતી ટાઈપ	૩૧. રૂ.
		૧૦=૫૦
		૬=૫૦
૨	વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૧—મૂલ પાઠ—સં. : ડૉ. ભો. જ. સાંડેસરા	૮=૫૦
૩	ભાલણકૃત નલાખ્યાન (ત્રીજી આવૃત્તિ)—સં. : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૧૧=૫૦
૪	ઉદયભાનુકૃત વિક્રમચરિત્રરાસ—સંપાદક : સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર	૨=૫૦
૫	ભાલણ : એક અધ્યયન—લેખક : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી (૧૯૭૧)	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 બાલાવખોધ, ભાગ ૧—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ	૨૪=૦૦
૮	સિંહાસનબત્રીસી—સં. ડૉ. રણજિત મો. પટેલ	૧૫=૫૦
૯	હમ્મીરપ્રબન્ધ—સં. : ડૉ. ભો. જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સો. પારેખ	૬=૦૦
૧૦	પંચદંડની વાર્તા—સં. ડૉ. સોમાભાઈ ધૂ. પારેખ (૧૯૭૪)	૩૧=૦૦
૧૧	વાગ્ભટાલંકાર બાલાવખોધ—સં. ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા	૧૨=૦૦
	સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર ગ્રંથમાળા	
૧	વિવિધ વ્યાખ્યાનો ગુચ્છ ૧	૨=૫૦
૨	” ” ” ૨	૨=૫૦
૩	” ” ” ૩	૬=૫૦
૪	નિરુત્તમા	૨=૫૦
૫	વિક્રમોર્વશી—(અનુવાદ : મનનિકા સહિત)	૨=૫૦
૬	પ્રવેશકો, ગુચ્છ પહેલો	૪=૫૦
૭	પ્રવેશકો, ગુચ્છ બીજો	૩=૦૦
૮	અંબડ વિદ્યાધર રાસ	૪=૦૦
૯	મહારાં સોનેટ (બીજી આવૃત્તિ : બીજું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૦	આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ (બીજી આવૃત્તિ; છઠું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૧	નવીન કવિતા વિષે વ્યાખ્યાનો (પ્રથમ આવૃત્તિ; પહેલું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૨	પ્રો. બ. ક. ઠાકોર ડાયરી, ભાગ ૧—સંપાદક : ડૉ. હર્ષદ મ. ત્રિવેદી	૨=૦૦
૧૩	પ્રો. બ. ક. ઠાકોર અધ્યયનગ્રંથ	૧૫=૫૦
૧૪	પ્રો. બ. ક. ઠાકોરની ડાયરી, ભાગ ૨—સંપાદક : ડૉ. હર્ષદ ત્રિવેદી	૬=૭૫
૧૫	વિવેચક—પ્રો. બલવંતરાય ઠાકોર	૨૫=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,

નનરત્ન ઍજ્યુકેશન સેન્ટર, પ્રતાપગંજ, વડોદરા-૩૬૦ ૦૦૨.

સંસ્કૃત છન્દ:શાસ્ત્રમાં બે જૈન લેખકો—

જયદેવ અને જયકીર્તિનું પ્રદાન⁺

ગોવિંદલાલ શં. શાહ*

પદ્યમાં લખતા સંસ્કૃત કવિઓ તેમના વિચારો, સંવેદનાઓ અને ભાવ વિવિધ છંદોમાં અભિવ્યક્ત કરે છે. છન્દ:શાસ્ત્ર, કવિઓએ પ્રયોજેલાં છંદોના લક્ષણ આપી સમજાવે છે. વિવિધ વૈદિક અને લૌકિક છંદોને આ શાસ્ત્રમાં વ્યાખ્યા અને ઉદાહરણ આપી સમજાવવામાં આવેલ છે. વૈદિક છંદસૂત્ર નિરૂપતું શાસ્ત્ર વેદાંગ છે, જે પાણિનીય શિક્ષા મુજબ વેદના પાદ છે.^૧ લૌકિક છંદસૂત્રે સમજાવતું શાસ્ત્ર ‘કાવ્યાંગ’ છે. અલંકારની જેમ છંદસૂત્ર પણ કાવ્યનું બાહ્યતત્ત્વ છે, જે કાવ્યના આત્મતત્ત્વ રસાદિને વ્યંજિત કરવામાં મદદરૂપ થઈ શકે. છન્દ:શાસ્ત્રના વિકાસમાં અનેક લેખકોએ ફાળો આપ્યો છે.

ઋષિ પ્રાતિશાખ્ય, નિદાનસૂત્ર, સર્વાનુક્રમણી, ઉપનિદાનસૂત્ર વગેરેમાં વૈદિક છંદોની ચર્ચા હોવા છતાં પિંગલાચાર્યને આ શાસ્ત્રના પાયાના લેખક માનવામાં આવે છે. તેમની કૃતિ ‘છન્દ:સૂત્ર’ (કાવ્યમાલા આવૃત્તિ મુજબ ‘છન્દ:શાસ્ત્ર’)માં ક્રૌટિક, યાસ્ક, તાણ્ડિન, સૌતવ, કાશ્યપ, રાત અને માંડવ્યના ઉલ્લેખો છે પણ તેમના ગ્રંથો મળતા નથી.

છન્દ:શાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં જયદેવ, સ્વયંભૂ, જયકીર્તિ, રતનમંજૂષાકાર, હેમચંદ્રાચાર્ય અને કવિદર્પણકાર જૈન લેખકો છે જેમણે આ શાસ્ત્રના વિકાસમાં મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે. આ લેખમાં જયદેવ અને જયકીર્તિના કાર્ય અને પ્રદાનનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

‘ગીતગોવિંદ’ના કવિ જયદેવ અને ‘પ્રસન્નરાધવ’ નાટકના લેખક જયદેવથી ભિન્ન જયદેવ નામના છંદસૂત્રના લેખકની કૃતિ “જયદેવચંદ્રસૂ” સંસ્કૃત લૌકિક છંદસૂત્રના લક્ષણગ્રંથોમાં આગવું, અનેરું અને અગત્યનું સ્થાન ધરાવે છે.

‘સ્વાધ્યાય’, પૃ. ૩૩ અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્મશાસ્ત્રી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૧૯૫-૨૦૦.

+ તા. ૨૬ થી ૨૮ જાન્યુઆરી ૧૯૯૬ દરમિયાન શંખેશ્વર ખાતે યોજાયેલ ગુજરાત રાજ્ય યુનિવર્સિટી અને કોલેજ સંસ્કૃત અધ્યાપકમંડળના ૨૧માં અધિવેશનમાં ૨જૂ થયેલ નિર્ણય.

* મહર્ષિ વેદવિજ્ઞાન અકાદમી, અમદાવાદ-૧૫.

૧ છન્દ: પાદો તુ વેદસ્ય .. ઈ. પાણિનીય શિક્ષા ૪૨, ૪૩, સંપાદન-ડૉ. શુક્લ જે. એમ “વિદ્યા” ઓગસ્ટ ૭૬ અને જાન્યુ. ૭૭, ગુજ. યુનિ., અમદાવાદ-૯

૧૬૧

ગાંધિદલાલ શં. શાહ

સમય :

ડો. કૃષ્ણમાચારીઅર જાંઘશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ આપતાં તેમના વિશે, પિંગલ પૂર્વે માહિતી આપીને, જયદેવને પિંગલથી પ્રાચીન ગણવા અંગેનો પોતાનો મત છે એવું સૂચવે છે.^૨ તેઓ જયદેવને ઈ. સ. પૂર્વે બીજી કે ત્રીજી સદીમાં થયેલ માને છે જે સ્વીકારી શકાય તેમ નથી.

જયદેવ પિંગલના અનુગામી છે, એ ‘જયદેવચંદ્રસ્’માંથી તેમજ તે પરની હર્ષટની ટીકામાંથી ફલિત થાય છે.^૩ જયદેવે પિંગલનો મુનિ અને અભિપતિ તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે. પ્રોફે. એચ. ડી. વેલણ્કર અનેક પ્રમાણોને અંતે જયદેવને ઈ. સ. ૯૦૦ પહેલાં અથવા કદાચ ઈ. સ. ૬૦૦ પહેલાં થઈ ગયેલા માને છે.^૪ પી. કે. ગોટે પણ જયદેવને ઈ. સ. ૯૧૦ પૂર્વે થયેલા ગણે છે.^૫ જયદેવના સમય વિશે નિશ્ચિત રીતે જાણી શકાતું નથી. પણ તેઓ પિંગલ પછી થોડી સદીઓ બાદ થયા હોવા જોઈએ.

ઉલ્લેખો :

જૈન અને જૈનેતર જાંઘસિકાએ જયદેવનો માનસહિત ઉલ્લેખ કર્યો છે અથવા તેમના ગ્રંથમાંથી અવતરણો આપ્યાં છે.

(ક) વરાહમિહિરની બૃહત્સંહિતાના ટીકાકાર ઉત્પલ ભટ્ટે (ઈ. સ. ૧૦મી સદી આશરે) જયદેવચંદ્રસ્માંથી “સુવદના” (૭-૨૨) તથા મંદાકાન્તા (૭-૧૭)નાં લક્ષણ ઉદ્દ્યુત કરેલ છે.

2 Krishnamachariar M.—*History of Classical Sanskrit Literature*, Tirumalai-Tirupati Devasthanam's Press, Madras, 1937, p. 903, “and must have therefore lived in the early centuries of the christian era, unless we take him to the 2nd or 3rd century B. C., when Sūtra style was in vogue.”

૩ જયદેવચંદ્રસ્

(અ) ૪/૨૯—મુનિનામ્યધાયિ પાદાકુલકમ્ ।

તથા તેને સમજાવતાં ટીકાકાર હર્ષટ લખે છે—

“મુનિના મગવતા પિઙ્ગલેન એવિધં પાદાકુલકં નામ વૃત્તમમ્યધાયિ ઉક્તમ્ ।

(આ) ૪/૩૧—ગીત્યાર્યાચલધૃતિરહિપતે.... ।

તથા તેને સમજાવતાં ટીકાકાર હર્ષટ લખે છે—

“યથાક્રમમહિપતેર્મગવતઃ પિઙ્ગલસ્ય ગીત્યાર્યા શિખાચૂલિકા મતાઃ ।

(ઇ) ૫/૧૦ વિપુલા સા મતા મુનેઃ ।

તેને સમજાવતાં ટીકાકાર હર્ષટ લખે છે—

“એવં પ્રકારા મુનેર્મગવતઃ પિઙ્ગલસ્ય વિપુલા મતા ।

4 Velankar H. D.—*Jayadaman- General Introduction* Haritosamālā- No. 1, Pub. Haritosha Samiti, Bombay, 1949, p. 33.

“.....it is evident that Jayadeva lived sometime before 900, A.D., and perhaps even before 600 A.D.”

5 Gode P. K.—“Jayadeva, a writer on Prosody”, in *Studies in Indian Literary History*, Vol. 1, Pub. Singhi Jain Shastra Shikshapith, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1953, p. 139.

સંસ્કૃત છંદ:શાસ્ત્રમાં જે જૈન લેખકો-જયદેવ અને જયકીર્તિનું મંદાન

૧૬૭

(ખ) પિંગલ-છંદ:સૂત્રની ૧-૧૦ અને ૫-૮ પરની વૃત્તિમાં ટીકાકાર ભટ્ટ હલાયુધ (ઈ. સ. ૧૦મી સદી). જયદેવનો-‘શ્વેત પટ’ તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

(ગ) વૃત્તરત્નાકરના ટીકાકાર સુલહણ (ઈ. સ. ૧૧મી સદી) ‘શ્વેત પટ જયદેવ’ એવા શબ્દો પ્રયોજે છે.^૬

(ઘ) અભિનવગુપ્તે ‘આભિનવભારતી’માં જયદેવનો ઉલ્લેખ કર્યો છે.^૭ શ્રી પી. કે. ગોડે યથાર્થ કહે છે કે અભિનવગુપ્ત જેવા પ્રતિષ્ઠિત ટીકાકાર જયદેવનો ઉલ્લેખ કરે તે, તેમના મંથની ગુણવત્તાનું ઘોતક છે.^૮

(ઙ) સ્વયંભૂ નામના જૈન લેખકે (ઈ. સ. ૧૦૦૦ પહેલાં લગભગ) ૧-૧૪૪માં જયદેવનો આગળ પડતા છંદ:શાસ્ત્રી તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે. તે કહે છે કે જયદેવે પિંગલની સાથે સંસ્કૃત છંદોમાં યતિનો સિદ્ધાંત અપનાવ્યો હતો.

(ચ) રુદટના ‘કાવ્યાલંકાર’ની ટીકાના લેખક નામિ સાધુ (ઈ. સ. ૧૧મી સદી) ૧-૨૦ પર લખતાં જયદેવનો છંદ:શાસ્ત્રના પ્રાચીન લેખક તરીકે પિંગલની સાથે ઉલ્લેખ કરે છે.

(છ) આ ઉપરાંત જયકીર્તિ (છંદોનુશાસન ૮-૧૯), હેમચંદ્ર (છંદોનુશાસન ૨-૨૯૭ તથા ૩-૫૧-૫૨ની સ્તોત્રપદ વૃત્તિમાં) અને નારાયણ (વૃત્તરત્નાકર-૨-૩૬ની ટીકામાં) પણ જયદેવનો ઉલ્લેખ કરે છે.

અંથ :

જયદેવે ‘જયદેવચંદસ’ અંથ પિંગલના ‘છંદ:સૂત્ર’ને નમૂના તરીકે રાખીને લખ્યો છે. છંદોનો ક્રમ મહદઅંશે પિંગલ પ્રમાણેનો છે. ‘છંદ:સૂત્ર’ની જેમ ‘જયદેવચંદસ’માં આઠ અધ્યાયો છે.

અ. ૧નો પ્રથમ શ્લોક અનુષ્ટુપમાં છે, તે મંગલ શ્લોક છે. તેઓ લખે છે, “(વિવિધ પ્રકારના છંદની પ્રતિપત્તિને માટે વાણીને ભૂષિત કરનાર, પહેલાં ગાયત્રી છંદને અને પછી વર્ધમાન-તેનાથી વધતા જતા અક્ષરોવાળા અન્ય સર્વ છંદોને હું નમું છું.” અહીં વર્ધમાન

૬ સમ્પાદકા : શર્મા (ડૉ.) આર્યેન્દ્ર, દેશપાળે, પાઘ્યે, ટીકા ચતુષ્ટયોપેત: વૃત્તરત્નાકર: સંસ્કૃતપરિષત્, ઉસ્માનિયા વિશ્વવિદ્યાલય, હૈદરાબાદ, (૧૯૬૯) પૃ. ૧૪૭.

“અત્યદત્તો હિ વિતાનમ્” ઇતિ શ્વેતપટજયદેવેન યદુક્તમ્” ભૌગિતિ ચિત્રપદા ન: ઇત્યનેન ગતાર્થત્વાત્ ।

૭ ભરત-નાટ્યશાસ્ત્ર ૧૪/૮૩-૮૪ પર અભિનવભારતી (ગા. આ. સી.) પૃ. ૨૪૪.

“સર્વેષાં વૃત્તાનામિત્યાદાવર્થ: સમાસેન જયદેવોઽમ્યઘાત્ । સર્વાદિમધ્યાન્ત ગ્લૌ ત્રિકૌ ત્રૌ મ્નો જૌ સ્તૌ” ઇતિ ।

૮ જુઓ પાદટીપ ક્રમાંક ૫.

“Presumably this work on prosody must have attained authoritative character since a polymath like Abhinavagupta quotes this work as authority.”

૧૯૮

ગોવિંદલાલ શં. શાહ

શબ્દ શિલ્પ છે. તે મહાવીર ભગવાનનો સૂચક છે. બીજાં આઠ સૂત્રોમાં છંદસૂત્રી સંશ્લેષી સમન્વયવામાં આવી છે. અ. ૨ માં ૬ અને અ-૩ માં ૩૩ સૂત્રો છે. તેમાં વૈદિક છંદોની વ્યાખ્યા આપવામાં આવી છે. અ. ૪ થી લૌકિક છંદો છે. અ. ૪ માં ૩૨ પંક્તિઓ છે તેમાં આર્યા, વૈતાલીય, માત્રાસમક વગેરે અને તેના પ્રકારોની સમજૂતી આપવામાં આવી છે. અ. ૫ માં ૩૯ શ્લોકોમાં વિષમ અને અર્ધસમવૃત્તોનાં લક્ષણ, પ્રકારો સહિત આપેલ છે. અ. ૬ ની ૪૬ પંક્તિઓમાં અને અ. ૭ ની ૩૭ પંક્તિઓમાં સમવૃત્તો અને દંડક સમન્વયવામાં આવ્યાં છે. અ-૮ માં ૧૨ શ્લોકો છે તથા તેમાં પ્રસ્તારની ચર્ચા છે.

વૌશિષ્ઠ્ય :

પોતે જૈન હોવા છતાં વૈદિક છંદોનાં લક્ષણો તેમણે આપ્યાં છે. તે તેમના આદર્શ તરીકે રહેલાં પિંગલનું યોગ્ય રીતે અનુસરણ થઈ શકે એટલા માટે છે એમ ખોદે. વેલણકર માને છે.^૯ વૈદિક છંદો પરથી લૌકિક છંદો વિકસ્યા હોઈ તેમને તેની ઉપેક્ષા કરવાનું યોગ્ય નહીં લાગ્યું હોય. જો કે જયદેવનો વૈદિક છંદોનાં વિભાગ પિંગલની જેમ વિસ્તૃત નથી. તેમણે કરેલું આ વિભાગનું નિરૂપણ જાણે ઔપચારિકતા નિભાવવા-પરંપરાને માન આપવા માટે-હોય તેમ લાગે છે.

જયદેવે વૈદિક છંદોનાં લક્ષણ પિંગલની જેમ સૂત્રોમાં આપ્યાં છે. જ્યારે લૌકિક છંદોનાં લક્ષણ જે તે છંદના પાદ દ્વારા કે શ્લોક દ્વારા આપેલ છે. પિંગલની જેમ તેમણે છંદોનાં માત્ર લક્ષણો જ આપ્યાં છે. અલગ ઉદાહરણ આપ્યાં નથી. પણ લૌકિક છંદોનું લક્ષણવાક્ય પોતે જ લક્ષણવાક્ય-ઉદાહરણવાક્ય બની જતું હોઈ તેમને અલગ ઉદાહરણ આપવાની આવશ્યકતા નથી. છંદના લક્ષણ પોતે ઉદાહરણ પણ બની રહે એ રીત કેદારભટ્ટે ‘વૃત્તરત્નાકર’માં સ્વીકારી છે.

જયદેવે યાત દર્શાવવા સંશ્લેષી શબ્દો ઉપરાંત સમુદ્ર, ઋતુ, લોક વગેરે શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. તેમણે વસુ, દિશા, યુગ, રસ વગેરે શબ્દો વૈદિક છંદોમાં પણ ઉપયોગમાં લીધા છે. પિંગલે તેમનો ઉપયોગ લૌકિક છંદોમાં યાત દર્શાવવા જ કર્યો છે. વૈદિક છંદોના વિભાગમાં કયો નથી.

સંશ્લેષી પ્રકરણના પ્રથમ અધ્યાયમાં જયદેવે એક જ સૂત્રમાં (૧/૨) ‘અષ્ટગણ’ વિશે કહી દીધું છે. તેમણે લઘુ=ચુરુની સમજ સંક્ષેપમાં આપી છે. લઘુ ક્યારે ચુરુ માનવે તે વિશે પિંગલે વિસ્તારથી સમજાવ્યું છે. જયદેવે સંયોગાદિ પર: ૧ (૧/૫) એ એક જ સૂત્ર આ માટે ફાળવ્યું છે. તેમણે ઘણા ખરો ભાર ટીકાકાર પર નાખ્યો છે, પણ જયદેવે માત્રિક ગણો સમુદ્ર, ઋતુ વગેરે સંશ્લેષી અને યાત વિશે જે અધ્યાયોમાં કહ્યું છે તે પિંગલ કરતાં વધુ વિસ્તારથી છે.

^૯ જુઓ પાદ્મીપ ક્રમાંક ૪, પૃ. ૩૪.

“ It is true that he has defined the vedic metres in the first three chapters of his work; but this was probably due to the fact that Jayadeva wanted to imitate closely his model, namely Pingla's work on chandas in the matter of arrangement of his material, though he adopted a different style of composition, which is almost invariably followed by his successors in the field. ”

સંસ્કૃત છંદ:શાસ્ત્રમાં બે જૈન લેખકો જ્યદેવ અને જ્યકીર્તિનું પ્રદાન

૧૬૬

જ્યદેવે ૪-૧૫થી ૨૨માં વૈતાલીય અને તેના પ્રકારોનાં લક્ષણ આપ્યાં છે. પિંગલ મુજબ વૈતાલીય માત્રામેળ છંદની ૧ અને ૩ પાદની ભેગી માત્રાઓની સંખ્યા ૧૪ છે. જ્યારે જ્યદેવે ૧ અને ૩ પાદમાં જ, જ માત્રાઓ હોય છે એમ કહ્યું છે. તેથી કુલ ૧૨ માત્રાઓ થાય છે. પાંક્તિના છેવટના ભાગમાં લઘુ-ગુરુનો ક્રમ પિંગલે કહ્યો છે તે જ જ્યદેવમાં છે.

આ ગ્રંથમાં પ્રસ્તાર નિરૂપણ અનુષ્ટુપ છંદના શ્લોકોમાં કરવામાં આવેલું છે, પિંગલે સૂત્રોમાં કહ્યું છે. પિંગલની તુલનામાં જ્યદેવ આ મુદ્દા પર સંક્ષેપ પણ કરે છે.

જ્યદેવ પિંગલને અનુસરતા હોવા છતાં પ્રસાપીઠ હંસરુત, વિલાસિની, કુસ્તુભર્વાચિત્રા, ચંચલાક્ષિકા, કાન્તોત્પીડા, વાહિની છંદો તેમજ ગાથાના કેટલાક પ્રકારો જે 'છંદ:સૂત્ર'માં છે, તે જ્યદેવચંદ્રસ્માં નથી.

નીચેના આઠ છંદો 'જ્યદેવચંદ્રસ્'માં નવા છે તે પિંગલની કૃતિમાં જોવા મળતા નથી.

ક્રમ	છંદનું નામ	શ્લોક ક્રમ	પાદમાં અક્ષર સંખ્યા	ગણમાપ-લક્ષણ
૧	ગુર્વી	૬-૮	૯	ન, સ, ય
૨	મણિમધ્ય	૬-૯	૯	ભ, મ, સ
૩	ભદ્રિકા	૬-૨૬	૧૧	ન, ન, ર, લ, ગા
૪	ઉપાસ્થત	૬-૪૧	૧૧	જ, સ, ત, ગા, ગા
૫	ચન્દ્રવર્ત્ત	૬-૪૩	૧૨	ર, ન, ભ, સ
૬	પુષ્પર્વાચિત્રા	૬-૪૫	૧૨	ત, ય, ત, ય
૭	ચલનેત્રિકા	૬-૪૬	૧૨	ન, ન, ભ, ર
૮	માણુકીકિચિત્રા (ગાથા)	૭-૩૭	૧૫	મ, મ, મ, ય, ય

જ્યદેવચંદ્રસ્માં નિમ્નલિખિત છંદોનાં નામ પિંગલ કરતાં જુદાં આપવામાં આવેલાં છે. બંનેનાં લક્ષણ સરખાં છે.

ક્રમ	જ્યદેવે આપેલું નામ	પિંગલે આપેલ નામ	ક્રમ	જ્યદેવે આપેલ નામ	પિંગલે આપેલ નામ
૧	અચલપૂર્તિ	ગીત્યાયા	૭	નર્કુટક	અવિતથ
૨	અનંગકોડા	સૌમ્યાશિખા	૮	મેઘવિસ્ફુર્જિતા	વિસ્મતા
૩	આતરુચિરા	ચૂલિકા	૯	શશિકલા	ચંદ્રાવતા
૪	કલિકા	મંજરી	૧૦	સંક	માલા
૫	પરિકુટિલ	ખંજ			
૬	શ્રી	કુડ્મલદન્તી			

વર્ણવિષય તેમજ લેખનપદ્ધતિમાં જ્યદેવે પોતાની મૌલિકતા પ્રદર્શિત કરી છે. તેમણે પિંગલનું અંધ અનુકરણ કહ્યું નથી. 'જ્યદેવચંદ્રસ્' છંદોનો સંપૂર્ણ-સ્વતંત્ર, શાસ્ત્રીય ગ્રંથ છે. જ્યદેવે આપેલા નવા છંદો શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યના 'છંદોનુશાસન'માં સમાવાયા છે.

૩૨૦૦

ગોવિંદલાલ શાં. શાહ

જયકીર્તિ :

જયકીર્તિ અને શ્રી હેમચંદ્રાચાર્ય બંનેના જન્મ વિષયક અંશનું નામ એક જ 'જંદોનુશાસન' છે. બંને અલગ કૃતિઓ છે. જયકીર્તિ દક્ષિણ ભારતના કન્નડભાષી પ્રદેશના દિગંબર જૈન સાધુ હતા. તેમનો સમય આશરે ઇ. સ. ૧૦૦૦ની આસપાસનો છે. પ્રોફે. વેલણકર મુજબ જયકીર્તિ કેદારભટ્ટ અને હેમચંદ્રાચાર્યની વચ્ચેના સમયના લેખક છે.^{૧૦} જયકીર્તિ શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યના પુરોગામી છે એમ સિદ્ધ કરતું કોઈ પ્રબળ પ્રમાણ નહીં હોવાથી, એ સુનિશ્ચિતરૂપે કહી શકાય તેમ નથી.

જયકીર્તિના 'જંદોનુશાસન'માં વૈદિક જંદોના લક્ષણો નથી. તેમણે જંદોનાં ઉદાહરણ પણ આપ્યાં નથી. પિંગલની જેમ આ કૃતિ આઠ અધિકારોમાં વિભક્ત છે. તેમાં અષ્ટગુણ, લઘુ-ચુરુ, યતિ વગેરે સંજ્ઞાઓ સમજાવવામાં આવેલ છે. અંશના આરંભમાં તેમણે વર્ધમાનને વંદન કરેલ છે. પછી સમ-અર્ધસમ-વિષમવૃત્તો, આર્યાન્તિ, માત્રાસમક, વૈતાલીય, દ્વીપદી વગેરેનાં લક્ષણો છે. કણ્ઠોટકના પ્રાકૃતમાં પ્રસિદ્ધ કેટલીક અંતિઓનાં એટલે કે માત્રામેળ જંદોનાં લક્ષણો એ આ અંશની આગવી બાબત છે. છેલ્લે પ્રસ્તાર વગેરે અંત્યોને સમજાવવામાં આવ્યા છે.

જયકીર્તિએ ભરત, પિંગલ, સૈતવ, માંડવ્ય, જનાશ્રય, શ્રીપાદપૂજ્ય જયદેવનો ઉલ્લેખ પોતાની કૃતિમાં કરેલ છે. 'જંદોનુશાસન'માં તેમણે કેટલાક નવીન જંદોનાં લક્ષણો આપ્યાં છે. જયકીર્તિએ જંદની સામાન્ય બાબતો જણાવતી વખતે 'અનુષ્ટુપ', આર્યા અને સ્કન્ધકનો પ્રયોગ કર્યો છે. જંદોનું લક્ષણ જે તે જંદના પાદમાં આપ્યું છે. આ શૈલીમાં અપાતાં લક્ષણો કેદાર ભટ્ટના 'વૃત્તરત્નાકર'નાં વધુ બહુિતાં બન્યાં છે. પણ કેદારભટ્ટ પર તેમના પુરોગામી જયદેવ, જયકીર્તિનું ઋણ છે એ સ્વીકારવું રહ્યું. જયકીર્તિએ ક્યારેક સૂત્રોનો પણ ઉપયોગ કર્યો છે.

જૈન જાંઘસિકોની વિશેષતા એ છે કે જયદેવ સિવાય બીજા કોઈ, વૈદિક જંદોના લક્ષણ આપતા નથી. પોતપોતાના સમય સુધીના પ્રચલિત સંસ્કૃત કાવ્યોનાં જંદોનાં તે લક્ષણ આપે છે જ. વધુમાં પોતાના પ્રદેશની પ્રાકૃત કે અપભ્રંશ ભાષાનાં કાવ્યોનાં જંદોનાં લક્ષણો પણ આપે છે તથા એ ભાષામાથી ઉદાહરણ આપી સમજાવે છે. શ્રી હેમચંદ્રાચાર્ય આતું જ્વલંત ઉદાહરણ છે.

એક નૂતન ઉપક્રમ્મિધ: શીલની શૈલજી

નરોત્તમ પલાણી*

ગુજરાતની કલાપરંપરા વિશે સળંગ કહેવાય એવો એક પણ અભ્યાસ હજી આપણી પાસે નથી. જે કંઈ ખંડ અભ્યાસો થયા છે, તેમાં પણ એકવાક્યતા પ્રવર્તતી નથી. એમ લાગે છે કે ગુજરાત પાસે ઉમાશંકર જેવા કાવિ અને રવિશંકર જેવા ચિત્રકાર છે, પણ નિહારરંજન કે કુમારસ્વામી જેવા કલાવિવેચકો નથી. છેલ્લા સમયમાં ડૉ. મોતીચંદ્ર અને ડૉ. ઉમાકાંત શાહ દ્વારા થોડા પ્રયત્નો થયા છે, પણ એમનામાં ક્ષેત્રકાર્યની ઉણપ વરતાય છે. ડૉ. મોતીચંદ્રનું કામ બહુધા ચિત્રકલાપ્રધાન રહ્યું, પરંતુ એઓ સચિત્ર પોથીઓના ભંડારોની પ્રત્યક્ષ મુલાકાત લઈ શક્યા નહિ. આવું જ ડૉ. ઉમાકાંત શાહના અભ્યાસમાં પણ અનુભવાય છે, એમનું કામ શિલ્પકલા પરત્વે વિશેષ છે, પરંતુ કચ્છ સૌરાષ્ટ્ર તળગુજરાતના અગત્યનાં સ્થળોની પણ પ્રત્યક્ષ મુલાકાત તેઓ લઈ શક્યા નહિ. મધુસૂદન ઢાંકીમાં ગુજરાત કચ્છ સૌરાષ્ટ્રનો પ્રત્યક્ષ પરિચય અને અભ્યાસ બન્યો છે, પરંતુ એમને ગુજરાતની બહાર રહેવાનું થયું પરિણામે હાલની તકે તો એક મોટો અવકાશ આ ક્ષેત્રે પ્રવર્તે છે. જુદી જુદી યુનિવર્સિટીઓમાં સવલતો વધી છે, પરંતુ જ્યાં મેજ સામગ્રી છે, ત્યાં ક્ષેત્રકાર્ય નથી અને ક્ષેત્રકાર્ય છે, ત્યાં મે.ઘીઠાટ મેજ સામગ્રીનો અભાવ છે. આ બંને સગવડો જ્યાં છે ત્યાં-સરકાર નિયુક્ત પુરાતત્ત્વ ખાતામાં રસવિનાના મિત્રો આવી ગયા છે. આમ આ ક્ષેત્રનો અવકાશ (ખાલીપો) ઉત્તરોત્તર વધુ ને વધુ ખટકે (ખૂંચે) એવી વિષમ સ્થિતિ ધારણ કરી રહ્યો છે ગુજરાત હવે રાહુલ સંક્રાંતિયન અને વાસ્તુદેવશરણ અમવાલ જેવા વ્યાપક પ્રયાસો અને કર્મરતોડ સ્વાધ્યાય ઝંખે છે.

ગુજરાતની કલાપરંપરા વિશે, ભાંગ્યા-તૂટ્યા જે કંઈ અભ્યાસો થયા છે તેના આધારે આપણે કહી શકીએ કે ગુજરાતમાં પ્રાગ, આદ્ય અને ઐતિહાસિક ત્રણે કાળના અવશેષો મળે છે. ઐતિહાસિક કાળમાં રાજસત્તા, મૌર્ય, શુંગ-કુષાણ, ક્ષત્રપ, ગુપ્ત, ચૈત્રક એમ આલે છે, જ્યારે કલાપરંપરામાં મૌર્યની શિલ્પ, ચમકતી લીસી સપાટીવાળી કલા અહીં નથી, તેના બદલે જેને અનુમોદ્ય કહી શકાય તેવી, ગાંધાર સાંચી ભરહૂત આદ્ય કલાશૈલીના મિશ્રણ સમી ક્ષત્રપકલા અહીં છે. આ કલાના અવશેષો દેવની મોરી, શામળાજી, જૂનાગઢ, ગોપ, ખંભાતિડા, ઢાંક, પાટણવાવ આદિના શિલ્પો, ચૈત્યસુશોભનો.

* 'સ્વાધ્યાય', પુ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તીયા-જન્મદિન અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૬૬, પૃ. ૨૦૦ (૬-૫).

* ૩, વાડી પ્લોટ, 'કશન' પોસ્ટાલ-૩૬૦ ૫૭૫.

૨૦૦ (ખ)

નરેશ્વર પલાણી

સિદ્ધાકૃતિઓ અને પ્રમથો વગેરેમાં જોવા મળે છે. ઇ. સ.ની પાંચમી સદીથી જેમ સારાય ભારતવર્ષમાં તેમ અહીં ગુજરાતમાં પણ ગુપ્તકલાની સુવર્ણયુગી ઝલક ફેલાયેલી છે. ગુપ્તકાળ, મહાકવિ કાલિદાસથી માત્ર સાહિત્યમાં જ નહિ, ચિત્ર, શિલ્પ, સંગીત, વસ્ત્રાલંકાર આદિ પ્રત્યેક વિદ્યાશાખામાં પોતાની પ્રશિષ્ટતા પ્રસ્થાપિત કરે છે. રાજસત્તાની દૃષ્ટિએ માત્ર પંચોતેર વર્ષ આ વિસ્તાર ઉપર ગુપ્તસત્તા છે, પણ કલાની દૃષ્ટિએ એણે આત પ્રવળ પ્રભાવ અને તે પણ દીર્ઘકાળપર્યંત આ પ્રદેશ ઉપર જળવી રાખ્યો જણાય છે. વીસમી સદી પૂરી થવા આવી છે ત્યારે પણ હજુ આપણે કચ્છ સૌરાષ્ટ્ર તળગુજરાતનો સમગ્ર વિસ્તાર ખૂંદી વળી શક્યા નથી. સંભવ છે; હજુ અનેક સ્થળે ગુપ્તકલાના ભંડાર ગુપ્ત પડ્યા હોય ! આ સાથે જૂનાગઢ જિલ્લાના, સાવ દરિયાકિનારે આવેલા નાના પણ આત મહત્ત્વના કલાધામ સમા શીલ નામના ગામની એક આતવ સુંદર, સપ્રમાણ અને નયનરમ્ય માતૃકા મૂર્તિ રજૂ કરું છું.

*

*

*

શીલ હાઈસ્કૂલના કલાપ્રેમી આચાર્ય શ્રી મહેન્દ્રભાઈ ભટ્ટ અવારનવાર પોતાના ગામની વાત કરે. એક વખત થોડા ફોટા મોકલાવ્યા અને બીજા દિવસે મળિયાભાઈ વેરા, મોહનપુરી ગોસ્વામી અને હું શીલ પહોંચ્યા. શીલ ગામને ઈ. સ.ની તેરમી સદીનો કોટ છે અને કોટની રાંગમાં બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, માતૃકા આદિના આઠેક મોટા શિલ્પો અને અન્ય ભંગાર ચણી દીધેલાં છે. ગામનાં મંદિરમાં નાનાં મોટાં શિલ્પો સાથે નાગદમનનું એક સુંદર શિલ્પ પણ આવેલ છે, પગથિયાંવાળી વાવ તથા પાળિયા અને ખંડિત મૂર્તિઓના ટૂકડા (જે હવે શીલની હાઈસ્કૂલમાં ખસેડવામાં આવ્યા છે) વગેરે આ સ્થળે કેઈ વિશિષ્ટ અને વિશાળ દેવાલય હશે—એમ અનુમાન કરવા પ્રેરે છે ‘શીલ’ એવા ગામનામમાં પણ વલભીના શીલાદિત્યની સંભાવના થઈ શકે છે. ‘શીલ’ એવું ગામનામ આખા ગુજરાતમાં આ એક જ છે અમરેલી જિલ્લામાં ‘શીલજ’ અને ‘શીલાણા’ છે, જે મૂળમાં ‘શીલ + આનક’ હોવાનું અનુમાન પ્રેરે છે. સંસ્કૃતમાં ‘આનક’ ગામવાચક શબ્દ છે અને ગુજરાતમાં સર્વત્ર મળે છે ‘શીલાનક’ > ‘શીલાણા’ > ‘શીલ’ એમ આ ગામનામ આવેલ હશે. વલભીના કોઈ એક શીલાદિત્યે અહીં કોઈ ધર્મસ્થળ, સંભવતઃ શિવમંદિર બાંધાવેલ હશે. સોમનાથ દ્વારકાની પદી ઉપર આ સ્થળ આવેલું હોય, (વદેશી આક્રમણનો ભોગ બન્યું) લાગે છે. શીલની આજુબાજુ પણ સંખ્યાબંધ અવશેષો છે, જેની શોધવાના કેઈએ કરવા જેવી છે.

વલભી પોતે તો ત્રણેક હજાર વર્ષ જૂનું વિદ્યાધામ છે, જ્યાં ઇ. સ.ની છઠ્ઠી સદીના ઉત્તરાર્ધથી મૈત્રક સત્તા મળે છે. મૌર્ય અને ક્ષત્રપ, ગુપ્તકાળમાં ‘વલભી વિદ્યાપીઠ’ છે, પરંતુ રાજધાની તરીકે તે ગુપ્તસત્તાના અસ્ત સાથે દેખા દે છે. ઇ. સ. ૬૦૫ માં શીલાદિત્ય પ્રથમ વલભીની ગાદીએ છે. ચીની મુસાફર હુએનસંગ પોતાની નોંધમાં જણાવે છે કે શીલાદિત્ય પરા, અપરા વિદ્યાનો અણુકાર મહાન ગુણ્ય અને ધર્મપ્રેમી

એક નૂતન ઉપલાંબ : શીલની શૈલજા

૨૦૦ (અ)

હતો. કલિયુગમાં એણે સત્યુગનું વાતારણ સંજયું હતું. લોકો એને ‘ધર્માદિત્ય’ કહેતા હતા. બ્રાહ્મણો અને બૌદ્ધોને એણે અસંખ્ય દાન દીધાં છે. તેણે મહાદેવ અને આદિત્ય એ બે દેવના મહાન દેવાત્રયો બંધાવ્યાં હતા. આ શીલાદિત્ય એવો હતા કે એના લોકોને પણ ગાળેલું પાણી પાવામાં આવતું હતું !

એર, શીલાદિત્યે બંધાવેલાં બે મહાન દેવાલયો કયાં છે ?

*

*

*

ગુજરાતમાં પ્રાપ્ત માતૃકા મૂર્તિઓ વિશે આપણા મિત્ર ડૉ. રામજીભાઈ સાવલિયાએ એક સારો અભ્યાસ આપેલો છે. એમના મતે ગુજરાતમાં હાલ પ્રાપ્ત જૂનામાં જૂની દેવીમૂર્તિ અમરેલીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલી છે. સ.ની બીજી સદીની છે. આ લેખકે સૌરાષ્ટ્ર ઇતિહાસ પરિષદના વાંકાનેર આધિવેશનમાં ૨૦૪ કરેલી વલભીની દેવીમૂર્તિ પણ બરાબર આ જ સમયની છે. ગુજરાતમાં પ્રાપ્ત પાર્વતીની પ્રથમ પ્રતિમા શામળાજીમાં આવેલી છે. ડૉ. ઈનામદાર એને ઇ. સ.ની છઠ્ઠી સદીની અને એમ. આર. મજમુદાર તથા ડૉ. સાવલિયા એને ચોથી સદીની ગણાવે છે. ‘દાંકની બ્રહ્મામૂર્તિ’ની ચર્ચા કરતાં ‘સ્વાધ્યાય’ પુ. ૨૮ ના સંયુક્ત અંક (ફેબ્રુ. ૧૯૮૧)માં જેવા મળે છે તે પ્રમાણે ‘પશ્ચિમી કલા’ નામથી ઓળખાતી કલાશૈલી સંલગ્ત : ક્ષત્રપકાળથી જ આરંભ પામી ગય છે. શામળાજીની આ ભીલડી વિશે પાર્વતીની પ્રાંતમાના પગ અને દાંકની બ્રહ્મા તથા સ્કંદ મૂર્તિના પગ લગલગ એક શૈલીના છે. સામાન્યતઃ પશ્ચિમીકલા ઉપર ગુપ્તકલાનો પ્રભાવ વરતાય છે, તે ઉત્તરકાલોન પશ્ચિમીકલા છે. જે કે, કલાશૈલી સ્પષ્ટ કરવા માટે હજુ વધુ નમૂનાઓની અપેક્ષા રહે છે.

એમ કહી શકાય કે ગુજરાત પૂરતા ‘પાર્વતી’ ચોથી સદીથી શિલ્પમાં દેખાય છે. આ પરંપરામાં શીલની શૈલજા એક નૂતન ઉપલાંબ છે. પ્રસ્તુત પ્રતિમાના ઉપલા જમણા હાથમાં ત્રિશૂળ સ્પષ્ટ છે. ત્રિશૂળ આ પ્રતિમાને પાર્વતીની સિદ્ધ કરે છે તેમ એનું લક્ષણ, કલાશૈલીને સ્પષ્ટ કરવા માટે મદદરૂપ બની રહે છે. શામળાજીના વીરભદ્ર શિવ તરીકે ઓળખાતી પ્રાંતમા સાથે આનું સામ્ય સ્પષ્ટ છે. ચતુર્ભુજ શૈલજાના બાકીના ત્રણ હાથ ખંડિત છે. પ્રભાવલી ચક્ર, મણિમુકુટ, એકાવલી અને કટીપ્રદેશનો કંદોરો તથા વસ્ત્ર શુદ્ધ ગુપ્તકલાના લક્ષણો છે. આ મૂર્તિમાં જે મનમોહક કામ છે તે સ્તન, ઉદર, કટી, નિતંબ અને આપણને જે વિહ્વલ કરી મૂકતું સૌંદર્ય છે તે તો નાલિકમલ છે ! ઉદરની કૃશતા પછી નાલિ સ્હેજ લરાવદાર અને કંદોરાથી બને બાજુ દબાતી અને તેથી જ જીવંત બનીને આપણી આંખોને ભરી દેતી અપૂર્વ રમ્ય નાલ છે ! મહાકવિ કાલિદાસે ‘કુમારસંભવ’ના આરંભમાં પાર્વતીના સૌંદર્યનું જે વર્ણન કર્યું છે તે સૂચોગ્ય રીતે આ પ્રાંતમામાં તક્ષણ પામેલું અનુભવાય છે ! સ્તન, કટી, ઉદર, નાલિ, જમનનું અનાયાસ

૨૦૦ (ક)

નરસિંહ પદ્મજી

પ્રાપ્ત સૌંદર્ય કલાકારે અહીં યરાળર આત્મજ્ઞાત કર્યું છે અને આજે દોઢ હજાર વર્ષ પછી મૂર્તિ ખંડિત થઈ છે તો પણ આપણને હલાવી જાય છે તેમાં અપ્તકલાની બાંધહારી છે.

પગ અને પીઠકાને ભાગ અખંડ હોય તો યરાળર ચાર ફૂટ જિંચી આ પ્રતિમા ચૂનાના નરમ પથ્થરમાંથી બનેલા છે. આ એક જ મૂર્તિ અહીં (શીલમાં) ભવ્ય શિવમંદિર હશે તેની પ્રતીતિ કરાવી જાય છે. ઈ. સ.ની પાંચમી-છઠી સદીની ઉન્નત અપ્તકલાને આ વિરલ નમૂનો અજરાતના કલાભંડારને વિશેષ મૂલ્યવાન બનાવે છે.

ગ્રન્થાવલોકન

સંસ્કૃત છંદ:શાસ્ત્ર : લેખક : ગોવિંદલાલ શં. શાહ, પ્રકાશક : યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૬, કિંમત રૂ. ૩૩ = ૦૦, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૯૪, પૃ. ૮ + ૧૧૫.

સુવિદિત છે કે “ ઉચ્ચ ક્ષણવણીના ક્ષેત્રે અધ્યયન-અધ્યાપનની બોધ-ભાષા તરીકે માતૃ-ભાષા-પ્રાદેશિક ભાષાને સ્વીકાર થતાં યુનિવર્સિટી શિક્ષણની વિદ્યાશાખાઓના અભ્યાસક્રમોને આવરી લેતાં પાઠ્યપુસ્તકો તથા સંદર્ભગ્રંથો નિર્માણ કરવાની જરૂર ઊભી થઈ. ભારત સરકારના ગ્રંથ પ્રકાશનના અનુદાનનો તથા ગુજરાત સરકારનો વહીવટી અનુદાનની સહાયતા રચાયેલું યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ લક્ષ્યાનુસાર પાઠ્યપુસ્તકો અને સંદર્ભગ્રંથોનું પ્રકાશન કાર્ય કરી રહ્યું છે. ” (બાલુભાઈ પટેલ, પ્રકાશન પ્રસંગે ક્રિયાત. પૃ. ૫) આ ઉપકારક યોજનામાં પ્રકાશિત થતી આ પુસ્તિકા અંગે ગ્રંથકર્તા આ પુસ્તકના હેતુ પરત્વે જણાવે છે કે “ ગુજરાત રાજ્યની કેટલીક યુનિવર્સિટીઓની વિનયન વિદ્યાશાખાના રનાતક અને અનુસ્નાતક અભ્યાસક્રમોમાં વૈદિક અને પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતના છંદો અભ્યાસક્રમમાં હોય છે. ” અને તેથી “ આ પુસ્તક વિદ્યાર્થીઓ, કવિઓ અને સર્વ જ્ઞાનસુઓને અનુલક્ષીને લખાયેલ છે. ” (લેખક, પ્રાકકથન, પૃ. ૬)

છંદ:શાસ્ત્રની વિપુલ માહિતી અને સમજ આ પુસ્તિકામાં ચાર પ્રકરણો (પૃ. ૧-૧૦૪)માં આપીને લેખક ગાગરમાં સાગર ભરવાનો પ્રશંસનીય પ્રયત્ન કર્યો છે. “ સંસ્કૃત છંદ:શાસ્ત્ર : ઉદ્ભવ અને વિકાસ ” નામક પ્રકરણ ૧ (પૃ. ૧-૧૫)માં નીચેના મુદ્દાઓની રજૂઆત અને ચર્ચા કરવામાં આવી છે:-(૧) ઉત્પત્તિ, (૨) ‘ છંદસ્ ’ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ, (૩) પ્રાચીનતા, (૪) વૈદિક છંદોનો વિકાસ દર્શાવતા લક્ષણ ગ્રંથો અને (૫) લોકિક છંદોનો વિકાસ દર્શાવતા લક્ષણ ગ્રંથો. “ ખ્યાત વૈદિક છંદો ” નામક પ્રકરણ ૨ (પૃ. ૧૬-૨૭)માં (૧) ત્રણ સપ્તકો, (૨) પ્રથમ સપ્તકના સાતેય છંદના પ્રકારો, (૩) વધુ જાણીતા છંદોનાં લક્ષણ, સમજૂતી અને ઉદાહરણ અને ઉપયુક્ત (૪) છંદો સાથે સંબંધ ધરાવતા દેવતા, સ્વર, વર્ણ અને ઋષિઓ અને (૫) ઋચાદિ-પૂરણની ચર્ચા કરવામાં આવી છે.

“ પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃત સાહિત્યમાં પ્રચલિત માત્રામેળ છંદો તથા વિષમ અને અર્ધસમ વૃત્તો ” નામક પ્રકરણ ૩ (પૃ. ૨૮-૫૫)માં (૧) સંજ્ઞાઓ, (૨) માત્રામેળ છંદો, (૩) અનુષ્ટુપ્, (૪) ખ્યાત વિષમવૃત્તો અને (૫) ખ્યાત અર્ધસમવૃત્તો-આ મુદ્દાઓની ચર્ચા કરવામાં આવી છે. “ પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃત સાહિત્યમાં પ્રચલિત સમવૃત્તો ” નામક પ્રકરણ ૪ (પૃ. ૫૬-૧૦૪)માં નીચેના મુદ્દાઓની ચર્ચા કરવામાં આવી છે—(૧) ૬ થી ૧૩ અક્ષરના પાદવાળાં સમવૃત્તો, (૨) ૧૪-૨૧ અક્ષરના પાદવાળાં ખ્યાતવૃત્તો, (૩) સંસ્કૃત કવિઓએ કાવ્ય-રચના કરી હોય તેવા અલ્પપ્રયુક્ત અન્ય છંદો : સંક્ષિપ્ત વિવરણ (૪) અને ૨૨ થી ૨૬

‘ સ્વાધ્યાય ’, પૃ. ૩૩, અંક ૩-૪, અક્ષયવૃત્તિયા-જન્માષ્ટમી અંક, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૯૬, પૃ. ૨૦૧-૨૦૮.

સ્વા. ૧૩

૨૦૩

સુરેશચંદ્ર કાંઠાવાળા

અક્ષરવાળા પાદવાળા ખ્યાતવૃત્તો : દંડકો, ગ્રાથાઓ, પ્રસ્તાર અને પ્રત્યયો અને અંતે “ઉપસંહાર” આપવામાં આવ્યો છે. આ પુસ્તિકામાં અંતે બે પરિશિષ્ટો આપવામાં આવ્યા છે; પરિશિષ્ટ ૧ (પૃ. ૧૦૫-૧૦૮)માં સંસ્કૃત છંદોનાં લક્ષણો સંદર્ભસાહિત અકારાદિકમમાં આપવામાં આવ્યાં છે, જ્યારે પરિશિષ્ટ ૨ (પૃ. ૧૦૯-૧૧૨) : “આ પુસ્તકના છંદો-એક નગર”માં શીર્ષક અનુસાર નોંધ કરવામાં આવી છે. પુસ્તિકાના અંતે ઉપયોગી એક નાની સરખી “સંક્ષિપ્ત સંદર્ભ ગ્રંથસૂચિ” આપવામાં આવી છે. (પૃ. ૧૧૩-૧૧૫)

આ ગ્રંથમાં-આ પુસ્તિકામાં-જે જે છંદશાસ્ત્રના લેખકો અને ગ્રંથોનો ઉલ્લેખ થયો છે, તેની સાલવારીનું એક કોણક આપવામાં આવ્યું હોત, તે વાચકવર્ગને વધુ લાભદાયક બનત. વળી, છંદના ગુણ અને દોષ તેમજ ઔચિત્યની ચર્ચા, રજૂઆત કરવામાં આવી હોત, તે વિદ્યાર્થીગણ અને સામાન્યવાચકને તે વધુ ઉપયોગી થાત, એમ લાગે છે.

કઠિન વિષયની રજૂઆત અને સરલ ચર્ચા, સુબોધભાષામાં આપવા માટે ડૉ. શાહને અભિનંદન આપતાં આનંદ થાય છે અને આશા સેવીએ છીએ કે ભવિષ્યમાં છંદ:શાસ્ત્ર ઉપર અન્ય ગ્રંથ ડૉ. શાહ વાચકવર્ગને આપશે. “યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ” પણ આ પ્રકાશન માટે અભિનંદનને પાત્ર બને છે.

વડોદરા.

સુરેશચંદ્ર કાંઠાવાળા

*

*

*

કથાથી કવિતા સુધી : હરીન્દ્ર દવે, પ્રકાશક : ડૉ. હસુ ચાર્લક, મહામાત્ર, ગુજરાત સા. અકાદમી, દક્ષિર ભંડાર ભવન, સેક્ટર ૧૭, ગાંધીનગર, પ્રથમ આવૃત્તિ : જુલાઈ ૧૯૯૨ મૂલ્ય રૂ. ૬૦=૦૦, પૃ. ૮ + ૪૩૬.

‘કથાથી કવિતા સુધી’ હરીન્દ્ર દવેનો ‘જીવન અને સાહિત્ય વિશેના નિબંધો’નો સંગ્રહ છે. ગ્રંથના મોટા ભાગના લેખો ૧૯૬૬ થી ‘૭૩ દરમિયાન ‘સુખઈ સમાચાર’ની કટાર ‘કલમની પાંખે’ માટે લખાયેલા છે. ગ્રંથ ચાર ખંડમાં વહેંચાયેલો છે. પ્રથમ ખંડમાં કથાસ્વરૂપ અને સાહિત્યને સ્પર્શતા પ્રશ્નોની ચર્ચા છે. વિવેચકદષ્ટિનો લાભ સૌથી વધુ આ ખંડને મળ્યો છે. ગ્રંથપરિચયના ત્રીજા ખંડમાં વિવેચનાના અંશો છે. બીજા ખંડમાં દેશ-વિદેશના સર્જકો-વિચારકોના રસાળ ચરિત્રલેખો છે, જ્યારે ત્રીજા ખંડમાં બહુશ્રુત લેખકે વિવિધ સાહિત્ય વાંચતાં વાંચતાં કરેલાં ટાંચણ છે. આમ આ દળદાર ગ્રંથ જિજ્ઞાસુ વાચકને રસ અને વૈવિધ્યપૂર્ણ સામગ્રી પૂરી પાડવાની ક્ષમતા ધરાવે છે. અહીં ગહન-ગંભીર વિવેચનામાં ઊતરવા કરતાં જીવનનો ધળકાર ઝીલવાનું વલણ વિશેષ પ્રબળ છે. જીવન અને સાહિત્યના વિશાળ ક્ષેત્રમાં મુક્ત વિહાર કરતાં આ લખાણોને નિબંધના સુગ્રંથિત કલાસ્વરૂપની ઝોળખ આપવાને બદલે છૂટક લેખો કે લખાણો કહેવાથી વધુ ન્યાય આપી શકાશે.

ત્રણ વ્યાખ્યાનોને આમેજ કરતો પ્રથમ લેખ ‘કથાયાત્રા’ અભ્યાસસભર અને માતખર છે. એમાં નવલકથાના વિષયવસ્તુ, પાત્ર, શૈલી વિશેના મનભર, મૌલિક અભિપ્રાય, તલાવગાહી અભ્યાસ તથા સૂઝ-સમજ પ્રગટ થાય છે, સ્વરૂપ વિશેની ચારંભની ચર્ચા ઘણી પ્રભાવશાળી છે.

મ-ધાવલોકન

૨૦૩

નવલકથાના ગદ્યની ચર્ચા કરતાં તેઓ એક સરસ તારણ આપે છે : “ ‘વચનામૃતો’ ના ગદ્યને સાંપ્રદાયિકતામાં ન બાંધ્યું હોત તો એમાંથી ગુજરાતના સર્જકે પોતાની ભાષાનું આગવું ગદ્ય ઉપજાવ્યું હોત. પણ પહેલા જ પગલાથી ગુજરાતી નવલકથાએ પશ્ચિમ સામે મુખ ફેરવ્યું તે હજી તે જ દિશામાં જોવા કરે છે.” (પૃ. ૬) અલગત આ અતિવ્યાપ્ત સ્વભાવિક રીતે જ મેઘાણીની સાથે પન્નાલાલને પણ એ જ ખાનામાં મૂકી દે છે. મુનશીનું મૂલ્યાંકન ચીલાચાલુ છે, પણ ‘સરસ્વતીચંદ્ર’નું ટૂંકું અને સુંદર છે. લેખકનું પ્રધાન કથાયતવ્ય છે : નવલકથામાંથી ‘માણસ ન નીપજે તો એ ઉત્તમ ટેકનિક સાથેનો નિબંધ જ થાય.’ નવલકથાકારે પૂર્ણતયા માણસને ચીતરવાનો છે તે સમજાવતાં તેઓ મહાભારતના દુર્યોધન અને અર્જુનનો દાખલો આપી બંને પાત્રોની મર્યાદા-વિશેષતા અત્યંત રોચક રીતે પ્રગટ કરે છે; પરંતુ તે પાત્ર વિશેની ટેકનિકલ ચર્ચા બનતી નથી. તેઓ રંજકકૃત અને નવલકથા વચ્ચેનો ભેદ સચોટ રીતે દર્શાવે છે. બીજા વ્યાખ્યાનમાં ‘માણસનો માપદંડ’ લઈને ૧૯૭૦ પછીની, પણ હાથવગી નવલકથાઓની ચકાસણી થાય છે. અહીં તેઓ એક ઉદારદિલ, સ્પષ્ટવક્તા, નિર્ભીક અને મર્મજ વિવેચક તરીકે ઊપસી આવે છે. બક્ષીની લખાવટમાં આવતાં ‘સ્માર્ટ જનરલાઈઝેન્સ’ સંદર્ભે તેઓ રમણલાલ દેસાઈને યાદ કરે છે. ‘તેડાગર’નાં સ્તુતીરે ‘દરેક પ્રકરણ અટકી અટકીને વાંચવાની’ આપેલી સૂચના પર ટીકાર કરતાં કહે છે : ‘દરવાજા પર તાળું છે. તમે ચાવીથી ખોલીને જ અંદર પ્રવેશજો’ જેવી આ સૂચના છે ! લખાણને અવસ્તર રજૂઆતની વ્યાખ્યાનશૈલીની મર્યાદા નડી છે, છતાં નવલકથાને જોવા-તપાસવાની લેખકની આગવી દૃષ્ટિ આપણને આકર્ષી રહે છે.

આ માતૃગર લેખ વાંચ્યા પછી બીજો લેખ ‘કળા, છાંતહાસ અને પ્રજાપ્રિયતા’ વાંચકને નિરાશ કરવાનો, છતાં કેટલાંક નિરીક્ષણો ધ્યાનાર્હ બન્યાં છે. તેમને મતે ‘કરણધેલો’ ‘છેલ્લાં સો વરસની પ્રગતિનો ભાર પોતાના ખભા પર જોત્યકી શકે એટલી બળવાન’ છે. તાલિયારખાનની ‘રત્નલક્ષ્મી’નું ગદ્ય ગુજરાતી નવલકથાના ઉત્ક્રાંતિક્રમમાં અનાયાસ સ્થાન મેળવે તેવું બલિષ્ઠ છે’ એટલું કહીને જ તેઓ અટકી જતા નથી, દૃષ્ટાંતો દ્વારા મતવ્યનું સમર્થન કરે છે. પરીક્ષણ-નિરીક્ષણની સાધાર રજૂઆત એ વિવેચનક્ષેત્રની અનિવાર્યતા લેખી શકાય. આજે વિવેચકો નવલકથાનું કડક પરીક્ષણ નથી કરતા તેના વિશે તેઓ યોગ્ય નુકતેચીની કરે છે. પશ્ચિમનું અનુકરણ કરી ઉછીના જીવનનું નિરૂપણ કરવા સામેનો તેમનો વિરોધ વારંવાર પ્રગટ થાય છે. વાર્તા વિશેની ચર્ચા કરતાં પણ તેઓ પ્રયોગ પ્રવણતાની સામે માણસનો મહિમા કરે છે. વાર્તામાં જીવનરૂપદન પહેલું પછી ભાષા ને ટેકનિક. વન વટાવ્યા છતાં ટૂંકી વાર્તા પ્રયોગોના વનમાં અટવાયેલી તેમને જણાય છે.

બીજા ખંડના ૨૭ સર્જકો વિશેના ચરિત્રલેખો ગુણગ્રાહી દૃષ્ટિ અને રોચક રજૂઆતને લઈને વાંચકને ચરિત્ર પ્રત્યે અહોભાવ અને વિસ્મયથી ભરી દે છે. બહુધા ટાંચણ સમા હોવા છતાં આ લેખોમાં ચરિત્રની મહત્તા અને ખૂબીઓ પ્રભાવક રીતે ઊપસે છે. એમાં વ્યક્તિના જન્મ-મરણ જીવનસાહિત્ય-સ્થળવિશેષની સંપૂર્ણ કે સિલાસલાગંધ માહિતી ન મળે; પરંતુ વ્યક્તિને ઓળખવા માટે, તેના જીવનકાર્યને જાણવા માટે, તેના સાહિત્યને માણવા માટે ઉત્સુક અવસ્થા બની જવાય. અહીં એડન નેશ, દયારામ, કરસનદાસ માણેક, સ્વામી આનંદના ચરિત્રલેખો આસ્વાદ્ય બન્યા છે. લેખક મહાન વ્યક્તિઓના જીવનપ્રસંગો પરથી સર્વસામાન્ય તારણ કાઢતા

રહે છે. સોમ્યુઅલ બેક્ટનાં નાટકોની પ્રેક્ષકોની દૃષ્ટિએ નિષ્ફળ લગવણીનો પ્રસંગ ટાંકીને તેઓ કહે છે કે “સમકાલીન મૂલ્યાંકનો કેટલાં અસ્થાયી હોય છે ! પરંતુ કૃતિની અવમાનના છતાં પોતાની સાધનામાં અચલ રહેનારા સર્જકને છેવટે પ્રજાએ સ્વીકૃતિ આપવી જ પડે છે.” આવાં તારણો દ્વારા તેઓ ચરિત્રને વિશાળ પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂકી આપે છે. એમનાં કેટલાંક મૂલ્યાંકનો આપણું મન જીતી લે છે. જેમ કે ચં. ચી. ની ભાષા વિશે તેઓ કહે છે : ‘આ બધું એ વહેતી કલમે લખે છે. કલમ ક્યાંય શ્વાસ લેવા રોકાતી નથી. ભાષાને ક્યાંય ઠેસ લાગતી નથી.’ (૧૨૨) મહાપુરુષોના ચરિત્રોની પ્રેરકતા તરફ તેમનું લક્ષ રહેલું છે. ચરિત્રના ઉત્તમાંશને ઉજાગર કરવા તેઓ માર્મિક પ્રસંગોનો આધાર લે છે, જેમકે બટ્રાન્ડ રસેલને નોબેલ પારિતોષક ધણું મોઢું મળ્યું તે સંદર્ભે એલિયટે તેમને લખેલો પત્ર અને રસેલે વાળેલો ઉત્તર. ઉખાથી સભર, અનૌપચારિક ઢબે અને સ્વેરપણે લખાયેલાં આ લખાણો આકર્ષક બન્યાં છે; પરંતુ સ્વેરપણું કેટલીકવાર અસમતુલા સર્જે છે. જેમ કે દયારામના ચરિત્રાંકનનો આરંભ તેમની મહત્તાની પ્રભાવક રજૂઆતથી થાય છે. લેખનશૈલી સંદર્ભે પણ એ મોટી અપેક્ષા જગાડે છે, પરંતુ આગળ જતાં તે સંતોષાતી નથી. ગરબીની ચર્ચામાં ઉદાહરણો અને વિષયવસ્તુનું વિવરણ પ્રસ્તારી બની જાય છે. અમુક પાઠાંતરોની ચર્ચા લેખમાં બરાબર ગોઠવાતી નથી. એ જ રીતે ઈ. એમ. ફોર્સ્ટરના લેખમાં જેમના નવલકથા વિચાર સંદર્ભે નવલકથાના સ્વરૂપની ચર્ચા વિષયાંતર લાગે તેટલી ઉદે વિરતરે છે. સ્વેરવહારમાં પુનરાવર્તન, પ્રસ્તાર અને શિથિલતા એક સ્વભાવિક મર્યાદા બની રહેતી જણાય છે. સ્ટીફન કેનના ૨૯ની વયે મૃત્યુનો ઉલ્લેખ ત્રણ વાર આવે છે. દેશ અને દુનિયાની ઘટનાઓના સ્પંદને જાગતી મેઘાણીની સર્જકતાનો ઉલ્લેખ એક જ પાન પર (૫ ૧૮૭) બે વાર આવે છે. જયંત ખત્રી પરના લખાણના ત્રીજા ખંડમાં ખત્રીની એક વાર્તાના એક સંવાદને આધાર લઈને સર્જનની અકળતાને ઉદ્દેશવાની મથામણ અંગે ચર્ચા છે. એમાં ખત્રી ક્યાંય આવતા નથી. કૌતુકરાગી વલણ લેખકને વાગ્મિતા કે અપરાધિયાં પ્રત્યે દોરી જાય તેવું બને છે. મડિયાના ચરિત્રાંકનમાં ચરિત્રનાયકની રેખાઓ જીપસવાને બદલે વાગ્મિતા અને લાગણીના પ્રવાહમાં તણાઈ જતી વાક્યછટા પ્રગટે છે. પોતાની ઓરડીના એકાંતમાં વસતા વિજ્ઞાપ્રસાદ ત્રિવેદીની વાત કરતાં તેઓ કહે છે, ‘તેઓ ભાગ્યે જ કોઈને મળે છે.’ હકીકતમાં સુરતને આંગણેથી કોઈપણ સાહિત્યસેવી ભાગ્યે જ તેમને મળ્યા વિના જતો; બદલે ઓરડીની અંદર રહીને તેઓ આસપાસની પ્રકૃતિને, પર્યાવરણને, સાહિત્યક-જાગૃતિક પ્રવાહોને સૌથી વધુ જીવતા હતા. સૌથી વધુ લોકોને મળતા હતા ! આ ચરિત્રલેખોમાં ધ્યાન ખેંચનારી બાબત તે વ્યક્તિ અને તેના સાહિત્ય કે કાર્યની મહત્તા પારખવાની લેખકની મૌલિક દૃષ્ટિ. ડાકોરના ‘આરોહણ’માં તેઓ અસ્તિત્વવાદી વિચારધારાના વિશ્વ કરતાં વહેલા અણસાર જુએ છે.

ત્રીજા ખંડનાં મુખ્યપરિચયનાં લખાણોમાં ઘણાં પુસ્તકોનાં ટૂંકા-પ્રેરક અને સ-રસ મૂલ્યાંકનો મળે છે. અહીં લેખકનો અભિગમ કર્તાલક્ષી, ગુણાનુરાગી અને રંગદર્શી જ રહ્યો છે. નાની પાલખીવાળાના પુસ્તક ‘વી, ધ પીપલ’ને તેઓ ‘ભારતની પ્રજાનો મોઢો દસ્તાવેજ’ ગણાવે છે. ‘અભિજ્ઞા’ની ચર્ચા કરતાં કહે છે, “‘અભિજ્ઞા’માં ઉમાશંકર આપણને સભર સભર મળ્યા છે.” કાવ્યસંગ્રહોની બાબતમાં એમાંથી મળતી ‘શુદ્ધ કવિતાની થોડી પંક્તિઓ’નું ગૌરવ કરવાનું વલણ પ્રગટતું રહે છે. ‘આરીયાહાર’ની ચર્ચામાં કાન્તનું સ્મરણ કરતાં તેઓ

શ્રી-ચાવલોકન

૨૦૫

કહે છે, “ ‘પૂર્વાભાષ’માં પ્રકટ થયેલી રચનાઓમાં જ તેમનું જીવનકાર્ય પૂરું થઈ ગયું છે. અને એમાં પણ કેટલું બધું અકાવ્ય છે? ” ખીજી બાજુ કાન્ત વિશેના લખાણમાં તેઓ સુન્દરમના આ શબ્દોને સમર્થિત કરે છે: “ પોતાના વિપુલ કાવ્યસર્જનમાંથી કાંતે ઉચ્ચકક્ષાની અમુક કૃતિઓને જ સંગ્રહમાં મૂકી અને કાંતની પોતે પસંદ કરેલી કૃતિઓમાંથી એક સામે આંગળી ચીંધી શકાય તેમ નથી. ” અને વિધાનો વચ્ચે કેટલો વિરોધ છે! ‘મંદારમાલા’, ‘અસૂર્યલોક’ અને ‘પરલોકે પત્ર’ પરના પરિચયલેખો સંતર્પક બન્યા છે.

ચોથા ખંડનું મથાળું છે: ‘સર્જકતા: ઝાઝા ટાંચણ, થોડા વિચાર’ ૧૩૨ પાનાં રોકતાં આ છૂટક ટાંચણો રસપૂર્ણ વાંચન પૂરું પાડે છે. લેખકની બહુશ્રુતતાનો પરિચય આપતી આ સામગ્રી અવનવી માહિતી અને વિચારોથી આકર્ષે છે.

વૈવિધ્યપૂર્ણ સામગ્રી ધરાવતો આ ગ્રંથ બે પ્રશ્નો જગાડે છે: પુસ્તકનું મૂલ્યાંકન કઈ રીતે કરવું-કૃતિલક્ષી રીતે? લખાણના હેતુને ધ્યાનમાં રાખીને? પ્રથમ દૃષ્ટિએ એમાં કેટલીક મર્યાદાઓ-અપૂર્ણતાઓ મળી આવે. એકસૂત્રતા-સઘનતા-પૂર્ણતાનો અભાવ વરતાય. ખીજી દૃષ્ટિએ એ રસપૂર્ણ વાચનસામગ્રી પૂરી પાડે. એની રંગરાગિતા મનને જીતી લે અને કૃતિ-કર્તા-સાહિત્ય પ્રત્યે વિશિષ્ટ દૃષ્ટિકોણથી જોવા માટે વાચકને અભિમુખ કરે.

ગુજરાતી વિભાગ

દક્ષા વ્યારસ

આર્ટ્સ કોલેજ, વ્યારા, જિ. સુરત

*

*

*

અમારી લાખેણી જાત્રા :—લેખક: ગંગાદાસ - પ્રાગજી મહેતા, પ્ર. હેમંત એમ. શાહ, કુસુમ પ્રકાશન, ૬૧ એ, નારાયણનગર સોસાયટી, જયભિખાપુ માર્ગ, પાલડી, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૭, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૯૭, પૃ. ૨૧૪, મૂલ્ય રૂ. ૬૦/-.

“યાદદાસ્ત હેતરામણી ને જામ પેદા કરનારી છે, સવારે અનેલો પ્રસંગ સાંજે યાદ આવતો નથી તો વર્ષો પહેલાં અનેલી કોઈ ઘટના તેની પૂરી વિગતે સ્મૃતિપટ ઉપર છવાઈ ગયું છે. આવી તરંગી ને ફાંટાબાજ યાદદાસ્તના સથવારે લખનાર પોતાને થયેલ અનુભવોની વાતોનું અહીં હળવાશથી આલેખન કરવા ધારે છે” પુસ્તકના છેલ્લા પૃષ્ઠા પર લખાયેલા લેખકના આ શબ્દો પુસ્તકના પરિચાયક બની રહે છે.

વિવિધ અવતરણો અને લેખકની કંઈયત ‘માંજો મોર ને પૂર્યો સિંદોર’ જેવા શીર્ષકથી આરંભાતો આ ગ્રંથ અનેકવિધ વિષયોને આવરી લે છે. તો પ્રકરણોને અપાયેલાં લખાણપૂર્વકના શીર્ષકો પણ એટલા જ આકર્ષક લાગે છે જેટલી અંદરની સામગ્રી. જેમ કે ‘સંકેતું તો ધમકે રૂડી ધૂધરી, ઉગેલું ત્યાં ટહુકે ઝીણા મોર રે,’ ‘આંખલડીમાં અષાઠની હેલી છે, હૈયામાં પ્રેમ રંગની રેલી છે’ વગેરે.

પુસ્તકમાં લેખકે લોકકથા, દંતકથા, કાવ્યપંક્તિઓ, ફિલ્મના પ્રસંગો, વિદેશ પ્રવાસની વાતો તથા અનુભવો દર્શાવીને સામગ્રીનો રસઘાળ પીરસ્યો છે. પોતાને કોઈક ન મળતી વિગતોની બહુ નિખાલસતાથી કબૂલાત પણ કરી છે. દા. ત. “...આ બનાવ ક્યારે બન્યો એની નોંધ

૨૦૧

જયંત ઉમરેઠિયા

મળતી નથી કે લોકજીભે પણ સચવાઈ નથી.” (પૃ. ૫૦) તો ઘણી જગ્યાએ લખાયેલાં વાક્યો લેખકની તત્ત્વચિંતક દૃષ્ટિનો પણ પરિચય કરાવી જાય છે દા. ત. “ઉદ્ધત વર્તન અસહિષ્ણુ મગજ ને અસબ્ય આચારવિચાર, કોઈ પણ દેશની પ્રજા માટે નીચું જોવરામણુ ટેવો છે.” (પૃ. ૧૯૩)

માનવમનના વિવિધ પાસાંઓનું લેખકે ઝીણી ઝીણી વિગતો દ્વારા સચોટ વર્ણન કર્યું છે. વર્ષો પહેલાં પોતે જોયેલી ફિલ્મ GASLIGHT ના એક દ્રશ્યનું બહુ ટૂંકમાં વર્ણન કરીને લેખક સરસ વિધાન કરે છે “ગમતી ચીજ પારકાની હોવા છતાં પોતાની કરી લેવાની સ્વાર્થાં વૃત્તિ માનવીને કુટિલ અને હેવાન બનાવે છે...માનવીની અસહિયત તો સચ્ચાઈની જ રહી છે. કોઈ અચાત બ્રામિત વૃત્તિ જ માનવીને ન કરવાના કૃત્યો કરવા પ્રેરે છે” (પૃ. ૧૨૬) તો કેટલીક ભૂતકાલીન ઘટનાઓ પર અનુમાનો દ્વારા લેખક નવીન પ્રકાશ પાથરે છે. દા. ત. પૃ. ૧૨૯ પર અપાયેલી કલાપીના મૃત્યુ વિશેની નોંધ.

સત્તાની સાટમારી દરેક ક્ષેત્રમાં કેવી ચાલી રહી છે તેની વાત કરતાં લેખક કહે છે કે “વેંતિયાઓ સત્તા પર હોય છે તેટલા પૂરતો તેઓનો રૂઆબ વરરાજા જેવો હોય છે...” (પૃ. ૭૮) કવિ કલાપીનાં બીજાં પત્ની શોભના સાથેના કવિના પ્રણયકિસ્સાની વાત કરતાં અંતે લેખક કહે છે “રાજ એટલે સત્તા, દોલત અને મનમાં આવે તેનું બૂંડું કરવાની શક્તિ.”

પુસ્તકમાં લોકગીત પર આધારિત કાવ્યપંક્તિઓ દ્વારા લેખકે સરસ પ્રસંગો દર્શાવ્યા છે. “તનનાં કરતા મનનાં કળેડાં સંસારમાં હોળી ચાંપે છે” પ્રકરણમાં અપાયેલું કળેડાનું ગીત નક્કર વાસ્તવિકતાને અનુમોદન આપે છે.

કાચલીમાં કંકુડી ને વાટકીમાં પાણી
નાનો વર નવરાવવા બેઠી, સમડી ગઈ તાણી

*

*

*

ઘોડિયામાં ઘાલી હું તો ફેરા ફરી ચાર
રોટલા ઘડવા બેસું ત્યારે ચાનકી માગે
ઢળ દઈને ઢીંકા મારું મારા હૈયામાં વાગે

પોતાનો પતિ ભલે નાનો રહ્યો પરંતુ પતિના દુઃખને પોતાનું દુઃખ સમજનાર આમાં ભારતીય નારીના દર્શન થાય છે.

‘કાનાકુંવર, હવે તો માથા સખણું રાખો’ પ્રકરણમાં—

સાગ સીસમનો બેળિયો ને
પીણુડીના પાયા
મારા દાદાના ખેતરમાં કંઈ
કાઠાલા ઘઉં વાવ્યા.

જેવા લોકગીતનું રસદર્શન કરાવીને પ્રકરણને અંતે ગાંડા બની ગયેલા કાનાનો અને ગાંડી બાઈનો હૃદયસ્પર્શી પ્રસંગ આલેખ્યો છે.

સાભાર સ્વીકાર

૨૦૭

આ ઉપરાંત લેખકના અમેરિકા, જાપાન વગેરે દેશોના પ્રવાસની વાતો ત્યાંની સંસ્કૃતિનો પરિચય કરાવી જાય છે. લેખકે યાત્રા દરમિયાન પોતે જોયેલા સ્થળોનું વર્ણન નહીં પણ તે યાત્રા દરમિયાન ઘટેલા બનાવો, અનુભવો અને સંસ્મરણોનું આલેખન કર્યું છે. પોતે કરેલા વિદેશ પ્રવાસના વર્ણનોમાં લેખકે જાપાનને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું છે. ત્યાંની વ્યક્તિમાં જીભરાતો દેશપ્રેમ, બુદ્ધિમત્તા, મહેનતુ સ્વભાવ અને ત્યાંના લોકની શિસ્ત, વફાદારીના પ્રસંગો અસરકારક અને અનુસરણીય છે.

પુસ્તકના અંતભાગમાં ‘ગાંધીજી...’ શીર્ષક અંતર્ગત અપાયેલા લેખો પ્રમાણમાં નીરસ બની રહે છે. ઘણી જગ્યાએ મુદ્રણદોષો પણ રહી ગયા છે. દા. ત. ગુજરાતી સાહિત્યની પ્રથમ નવલિકાનું શીર્ષક ‘ગોવાલણી’ને બદલે ‘ગોળાલણી’ છપાયું છે. ક્રમાંક આપ્યા વિનાનાં પ્રકરણો અને અનુક્રમણિકા વિનાની શરૂઆત વાચક માટે અકચરણૂપ બની રહે છે. ઉપરાંત ‘બે ઘડી મોજ’, ‘મોજમજાહ જેવા સામયિકોનાં નામનું વારંવાર થતું પુનરાવર્તન પણ કઠે છે.

એકંદરે અનુભવો, સંસ્મરણો અને ખેડેલા પ્રવાસની રસપ્રચુર વાતો આ પુસ્તકના વાચનને રસપ્રદ જરૂર બનાવી રહે છે.

પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર,
મ. સ. યુનિવર્સિટી, વડોદરા.

જયંત ઉમરેડિયા

*

*

*

: સાભાર સ્વીકાર :

- ૧ પુષ્ટિવિધાનમ્ : સં અને પ્ર. ગોસ્વામી શ્રી શ્યામમનોહર લાલજી, ૬૪, સ્વસ્તિક સોસાયટી, નોર્થ-સાઉથ રોડ નં ૪, જુહુ સ્કીમ, પારલે (વેસ્ટ), મુંબઈ-૪૯૦ ૦૫૬, ૧૯૯૭, પૃ. ૨૨ + ૧૩૨, કિંમત : વિના મૂલ્યે.
- ૨ જૈન ગૂર્જર કવિઓ ભાગ-૮, ભાગ-૯ અને ભાગ ૧૦ : સંપ્રોવાજક-મોહનલાલ દલીયંદ દેસાઈ, સં. જયંત કપ્પારી, પ્ર. મંત્રીશ્રી, મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, ઓગષ્ટ ક્રાંતિ માર્ગ, મુંબઈ-૩૬, ૧૯૯૭, પૃ. ૩૫૫, ૩૭૩ અને ૨૨૬ (ક્રમશઃ), કિંમત : રૂ. ૧૬૦=૦૦ (ભાગ-૮), રૂ. ૧૬૦=૦૦ (ભાગ-૯) અને રૂ. ૧૨૦=૦૦ (ભાગ-૧૦).
- ૩ ઉપલબ્ધિ : સં. નીતિન વ્યાસ અને સુભાષ દવે, પ્ર. ડૉ. બી. જી. ફાઉન્ડેશન, ૧૭-કીર્તિકુંજ, કારેલીબાગ, વડોદરા-૩૯૦ ૦૧૮, ૧૯૯૭, પૃ. ૧૪ + ૪૮૪, કિંમત : રૂ. ૨૦૦=૦૦.
- ૪ ઊર્ધ્વપાણિ : લે. પ્રવિણ દરજી, પ્ર. ગૂર્જર અંધરત્ન કાર્યાલય, રતનપોળ નાકા સામે, ગાંધી રોડ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧, ૧૯૯૬, પૃ. ૧૫૨, કિંમત : રૂ. ૬૦=૦૦.
- ૫ પંચમ : લે. અને પ્ર. ઉપર મુજબ, ૧૯૯૬, પૃષ્ઠ. ૧૫૨, કિંમત : રૂ. ૬૦=૦૦.
- ૬ અનુસંધાન : સંકલન-આચાર્ય વિજયશીલસૂરી અને હરિવલ્લભ ભાયાણી, પ્ર. કલિકાલ-સર્વશ્રી શ્રીકેમચંદ્રાચાર્ય નવમ જન્મ શતાબ્દી સ્મૃતિ સંસ્કાર શિક્ષણનિધિ, અમદાવાદ, ૧૯૯૭, પૃ. ૧૨૦, કિંમત : રૂ. ૩૫=૦૦.

62.

Statement about the ownership and other particulars about newspapers**SVĀDHYĀYA (स्वाध्याय)**

(To be published in the first issue every year after the last day of February)

FORM IV

(See Rule 8)

- 1 *Place of the Publication :* Oriental Institute,
M. S. University of Baroda, Vadodara.
- 2 *Periodicity of its Publication :* Three Months—Dīpotsavī, Vasanta-
pañcamī, Akṣayaṭṭīyā, Janmāṣṭamī
- 3 *Printer's Name :* Prof. (Dr.) R. I. Nanavati
(*Whether citizen of India ?*) Yes
(*If foreigner, state the country of origin*)
Address : B-103, Rajlaxmi Society,
Old Padra Road,
Vadodara-390 005.
- 4 *Publisher's Name :* Prof. (Dr.) R. I. Nanavati
(*Whether citizen of India ?*) Yes
(*If foreigner, state the country of origin*)
Address : B-103, Rajlaxmi Society,
Old Padra Road,
Vadodara-390 005.
- 5 *Editor's Name :* Prof. (Dr.) R. I. Nanavati
(*Whether citizen of India ?*) Yes
(*If foreigner, state the country of origin*)
Address : B-103, Rajlaxmi Society,
Old Padra Road,
Vadodara-390 005.
- 6 *Names & addresses of Individuals
who own the newspaper and part-
ners or shareholders holding more
than one percent of the total capital* The M. S. University of Baroda,
Vadodara.

I, R. I. Nanavati, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

R. I. Nanavati
Signature of Publisher

Regd No. 9219/63



રઘુરામ દાક્ષિત કૃત

અશ્વમેધયજુકથા

[પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિર, હસ્તપ્રત ક. ૨૩૦૦૨]

સંપાદક અને પ્રકાશક : મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઓફ બરોડા વતી પ્રો. રાજેન્દ્ર આઈ. નાણાવટી, નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યામન્દિર, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા; મુદ્રક : શ્રી પ્રફુલ્લ નારાયણ શ્રીવાસ્તવ, મેનેજર, ધી એમ. એસ. યુનિવર્સિટી ઓફ બરોડા પ્રેસ (સાધના પ્રેસ), રાજમહેલ રોડ, વડોદરા-૩૯૦ ૦૦૧, જાન્યુઆરી, ૧૯૯૮