સ્વાધ્યાય

વસન્તપંચમી
વિ. સં. ૨૦૨૧

પુસ્તક ૨, અંક ૨

અનાદિ-અનન્ત શિવ (હર્ષનાથ, જયપુર) રાજસ્થાન પુરાતત્ત્વ ખાતાના સૌજન્યથી

સ્વાધ્યાય
અને
સંશોધનનું
ત્રૈમાસિક

સંપાદક
ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા
નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર,
વડોદરા

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર
મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય
વડોદરા

સ્વાધ્યાય

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

૧. વર્ષમાં ચાર અંક બહાર પડશે—દીપોત્સવી અંક, વસન્તપંચમી અંક, અક્ષય-તૃતીયા અંક અને જન્માષ્ટમી અંક.

૨. **લવાજમ :**

—ભારતમાં....રૂા. ૧૨=૦૦ ન.પૈ. (ટપાલ ખર્ચ સાથે)

—પરદેશમાં, યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સ ઑફ અમેરિકા માટે....૩ ડૉલર

યુરોપ અને અન્ય દેશો માટે....૨૨ શિલીંગ

૩. આખા વર્ષના ગ્રાહકો વર્ષની શરૂઆતથી જ નોંધવામાં આવશે.

૪. **જાહેરાતો :**

આ ત્રૈમાસિકમાં જાહેરાતો આપવા માટે લખો—

સંપાદક, 'સ્વાધ્યાય', પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, પોસ્ટ બૉક્સ નં. ૭૫, વડોદરા.

૫. **લેખકોને વિજ્ઞપ્તિ**

'સ્વાધ્યાય'માં પ્રસિદ્ધ થવા માટે, પાનની એક જ બાજુએ, શાહીથી સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલા લેખો મોકલવા લેખકોને વિનંતી છે; શક્ય હોય તો લેખ ટાઈપ કરી મોકલવા વિનંતી છે.

પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર,
પો. બૉક્સ નં. ૭૫,
વડોદરા.

સંપાદક

સ્વાધ્યાય

વસન્તપંચમી, વિ. સં. ૨૦૨૧ | પુસ્તક ૨
ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૫ | અંક ૨

વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ: બાધા અને ભાવના

વિષ્ણુપ્રસાદ ર. ત્રિવેદી

હકીકતોની તારવણીમાં અને રજૂઆતમાં પ્રત્યેક સંશોધક અને વિચારકને મુશ્કેલીઓ નડતી હશે. કેટલીક મર્યાદાઓનો તેને ખ્યાલ સરખો પણ ન હોય. આ લેખમાં એ સૌ બાધાઓનો નિર્દેશ કરવાનો યા તેના નિવારણનો ઉપાય સૂચવવાનો પ્રયત્ન નથી. આપણી સામાન્ય મૂંઝવણ દર્શાવવાનો અને અમુક આદર્શ તરફ ધ્યાન ખેંચવાનો જ આશય છે. લેખની આ મર્યાદા છે.

વર્ગવર્ગના વા પ્રજાપ્રજાના ભાવાત્મક પિંડથી કે કોઈ સામાજિક વાસના કે અભિગ્રહથી પ્રેરાઈને સંશોધક પોતાની સામે રહેલી હકીકતોમાંથી અમુકને જ ઉપયોગી ગણી મહત્ત્વ આપે છે, અને તે ઉપર પોતાના વર્ગની લાગણી સંતોષાય એવો અભિપ્રાય બાંધે છે. આ બધું ઘણી વાર અસંપ્રજ્ઞાત રીતે બને છે, અને માનસિક પટલ ન સમજાય ત્યાં સુધી નિરૂપણનું રૂપ શુદ્ધ વૈજ્ઞાનિક વરતાય છે. ગુજરાતની ઉત્તર, પૂર્વ અને દક્ષિણ પ્રદેશની આદિવાસીઓની ભાષાઓ પરત્વે હિન્દી, ગુજરાતી અને મરાઠી ભાષાઓની નિકટતાના તારતમ્ય વિશે વિવાદ થાય છે, એમાં શુદ્ધ વૈજ્ઞાનિકતા ઓછી દેખાય છે; સામાજિક સમરૂપતાની કે પ્રાદેશિક એકીકરણની રાજકીય વાસના રૂપાન્તરે છતી થાય છે. કોંકણીના "વૈજ્ઞાનિક" વર્ણનમાં પણ આવી જ પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે. કેટલીક વાર તો પંડિતો જે ખુલાસા આપવાની કાળજી રાખે છે તે ઉપરથી જ સામાન્ય લાગણીનું સ્વરૂપ ઉઘાડું પડી જાય છે. એનાથી એ જાણ્યેઅજાણ્યે દોરાય છે, અથવા એની સાથે, આત્મસમાધાન ખાતર, બાંધછોડ કરી લે છે. વેદનો સમય કે જરથુસ્ટ્રનો સમય નક્કી કરવામાં ધાર્મિક માન્યતા કદાપિ નડે, જોકે આદર્શ સ્થિતિમાં તે નડવી ન જોઈએ; પણ તે સમજી શકાય તેમ છે. પરંતુ હવે તો રાજકીય-સામાજિક-આર્થિક અનુશાસનોએ પણ બુદ્ધિ ઉપર કાબૂ મેળવ્યો છે; સાંસ્કૃતિક મમતાઓ પણ દુરાગ્રહી થઈ છે. આપણાં સંશોધનોમાં તેથી હકીકતનિષ્ઠામાં તથા તટસ્થ તારણ ને નિરૂપણમાં, સંશોધનનું સ્વરૂપ તથા મૂલ્ય બદલી નાખે એવાં અભીષ્ટો (Values) અને ભાવતત્ત્વો (Sentiments) પ્રવેશ્યાં છે. સિન્ધુ સંસ્કૃતિનું સ્વરૂપ તો પૂરું ઓળખાયું નથી, તે પહેલાં તો સિન્ધુવાસીઓ અને પ્રાચીન દ્રાવિડો, આર્ય-અનાર્ય સંઘર્ષ વગેરે સંબંધી વિવાદ થવા માંડ્યા છે. હિન્દી, મરાઠી, તામિલ આદિ ભાષાઓના આરંભકાળ અને ભૌગોલિક વિસ્તાર વિશે આધુનિક ભાષાભક્તિનો અને પ્રાંતભક્તિનો ભૂતકાળમાં પ્રક્ષેપ થવા દઈએ છીએ. લેહમાન-

(Lehmann)ના ‘ હિસ્ટોરિકલ લિંગ્વિસ્ટિક્સ ’માં જણાવ્યું છે કે ભારોપીય (ભારત-યુરોપીય) ભાષાઓને હવે સામાન્ય રીતે “ઇન્ડો-યુરોપિયન” ભાષાકુટુંબ કહેવામાં આવે છે, પણ એક વખત એને “ઇન્ડો-જર્મેનિક ” યા “ આર્યન ” કુટુંબ કહેવામાં આવતું. પણ આ બેઉ નામો મર્યાદિત થવાથી અથવા અણગમતી રાજકીય ગંધવાળાં લાગવાથી છોડી દેવામાં આવ્યાં છે. આપણે ત્યાં પણ “ જૂની પશ્ચિમ રાજસ્થાની ”ના નામકરણ વિશે મતભેદ છે. બારમાથી પંદરમા શતક સુધી પ્રાચીન ગુર્જર પ્રદેશમાં, એટલે કે મારવાડને સમાવતા જૂના ગુજરાતમાં, એક જ ભાષા હતી. એને “ જૂની ગુજરાતી ” જ નામ ઘટે. પણ તેને જૂની રાજસ્થાની વા જૂની હિંદી કહેવાનો આગ્રહ કેટલાક પંડિતો સેવે છે. તાત્પર્ય કે આજની રાજકીય-ભૌગોલિક સીમાઓને ભૂતકાળમાં આપણે ખેંચી જઈએ છીએ, અને તે અનુસાર સંસ્કાર-સમૃદ્ધિનાં પ્રાદેશિક મમત્વ બાંધીએ છીએ. રાષ્ટ્રવાદ અને ઉપરાષ્ટ્રવાદની બાધાનો લેહમાને પણ નિર્દેશ કર્યો છે. “ For some palaeontologists it has been important that the “ home of the Indo-Europeans ” be located on German territory, for others on Polish, or elsewhere for still others whose nationalism outweighs their scholarly capabilities. ” *(Historical Linguistics)* શુદ્ધ વિદ્યાની દૃષ્ટિએ, ભાષા અને સાહિત્યમાં જ નહિ, સંગીત, નૃત્ય, શિલ્પ, સ્થાપત્ય, આદિ કલાઓના વિચારમાં પણ આપણે જડ ભૌગોલિક, જાતીય કે કોમી સીમાઓ ન જોતાં સાચી સીમાઓ, ભેદક રેખાઓ અને વિકાસના સ્તરો જોવા જોઈએ. સૌરાષ્ટ્ર અને તળ ગુજરાતની લોકસંસ્કૃતિના યે મિથ્યા ભેદ પાડવાનું વલણ પણ વિદ્વાનોમાં કવચિત્ કવચિત્ જણાય છે.

માનવઇતિહાસની અને સામાજિક અભ્યુદયની માર્ક્સીય વિચારસરણીએ ઐતિહાસિક અને સાંસ્કૃતિક સામગ્રીને વિલોકવાને અને વ્યવસ્થિત કરવાને નવાં દૃષ્ટિબિન્દુ આપ્યાં છે એ સાચું; પણ વિદ્યાનાં સર્વ ક્ષેત્રોમાં પ્રથમથી જ નિશ્ચિત માપ-ગજ અને વ્યવસ્થાનાં ખાનાં લઈ ફરવું એ સંશોધન માટે ઇષ્ટ સ્થિતિ નથી. એથી તો સાધ્ય વસ્તુને સિદ્ધ માની તેને માટે જોઈતા પુરાવા ને હેતુઓ શોધવાની જ પ્રવૃત્તિ સંશોધન બની રહે. ચેકોસ્લોવાકિયાના પ્રાચ્યવિદ્યાના સંશોધનસામયિકના છેલ્લા અંકમાં કૉન્ફૂશિયસ-દર્શનના વિચારકો વિશેના ગ્રંથોનું અવલોકન છે. એમાં આલોચના કરનાર સૂચવે છે કે ભૌતિકવાદ ચીની ફિલસૂફીને અપરિચિત નથી, તેથી ભૌતિકવાદી કૉન્ફૂશિયસ-દર્શન અને અધ્યાત્મવાદી કૉન્ફૂશિયસ-દર્શન એવો ભેદ પાડવાની જરૂર નથી. વળી ઉમેરે છે કે માર્ક્સીય દૃષ્ટિએ અન્ય (રશિયા આદિ) દેશના વિદ્વાનોએ આ જ વિષયની આલોચના કરી હોત તો કેટલીક “ બુનિયાદી ” બાબતો ઉપર જુદો પ્રકાશ પડત. આ બુનિયાદી બાબતો કઈ ? મોટા જમીનદારો અને પંડિતવર્ગનો સંબંધ, બહુજનસમાજના એટલે ખાસ કરીને ખેડૂત વર્ગના વિચારો, જનમંડળના અભિપ્રાયોનું નિયમન, વગેરે ! બીજા એક વિદ્વાન બોલચાલની તામિલ ઉપર લખતાં બ્રાહ્મણો તરફના વર્ગના અણગમાથી સહેજ રંગાયેલા જણાઈ આવે છે. સંશોધનકાર્યની બાધાઓ કેવાં કેવાં સ્વરૂપો લે છે તેનું આ સૂચક નિદર્શન છે...

મનુષ્યના ભાવાત્મક અને વ્યાવહારિક જીવનને સ્પર્શતી વિદ્યાઓના સંશોધનકાર્યમાં અભીષ્ટાર્થ (Value) અને ભાવતત્ત્વ (Sentiment) ટાળી તો શકાશે નહિ. ભૌતિક વિજ્ઞાન અને ભાષાવિજ્ઞાન સંબંધી સંશોધનમાં ગમે તેટલી વસ્તુનિષ્ઠા હોય તોપણ ફેર પડવાનો. ભાષાગત

સંશોધનમાં તો મને લાગે છે કે કેવલ વસ્તુનિષ્ઠાથી વસ્તુ જ બદલાઈ જાય છે! આવા વિષયમાં વસ્તુથી લોકમાં જે પ્રતિભાવ જાગે છે તેને ગણનામાં ન લેતી વસ્તુનિષ્ઠા વસ્તુનિષ્ઠા જ રહેતી નથી. વસ્તુ જ ભાવસમન્વિત હોય કે ભાવગત હોય ત્યાં ભાવને ટાળવો મુશ્કેલ છે, કદાપિ હાનિકર પણ નીવડે. યુરોપી વિદ્વાનોને સંસ્કૃત ભાષા અને સાહિત્યનો પ્રથમ પરિચય થયો ત્યારે તેમને સંસ્કૃત સાહિત્યના સૌન્દર્ય ને વિચારની સમૃદ્ધિથી તેમ જ સંસ્કૃત ભાષાના માધુર્ય અને અભિવ્યક્તિના સામર્થ્યથી ચમત્કાર થયેલો તે સ્વાભાવિક અને વાજબી હતો. ભિન્ન ભિન્ન સાહિત્ય, ભિન્ન ભિન્ન ભાષાઓ, ભાષાના ભિન્ન ભિન્ન સ્તરો સંશોધકના સરખા અભિયોગને પાત્ર છે; પણ મૂલ્યદૃષ્ટિ ઉપર પ્રતિષ્ઠિત સંશોધકની સંવેદનશક્તિ તથા કલ્પનાને એણે ત્યજવાની નથી. શુદ્ધ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિને વર્ણવતાં પ્રો. હેલ્ડેન કહે છે * કે, સાચો વૈજ્ઞાનિક, મિ. સ્મિથ પેટનો કરમ તેમ જ સૂર્યમંડળ સંબંધી સરખું વલણ રાખે છે. કરમની સૂગ અને સૂર્યમંડળનો પ્રભાવ બંને તેણે ગાળી કાઢવાનાં છે. આ અર્ધસત્ય છે. પેટનો કરમ અને વિશ્વનું સૂર્યમંડળ સરખા અન્વેષણને, અભ્યાસને પાત્ર છે; પરંતુ તેથી તે મનુષ્યની સંવેદનશક્તિ ઉપર સરખા પ્રભાવને કે અપ્રભાવને પાત્ર છે એમ સૂચવવું એ માનવજીવનનો ઉપહાસ છે. કદાચ આવી જ અર્ધદગ્ધ વિચારસરણીથી વિજ્ઞાનની શોધોએ જીવનમાં, સાહિત્યમાં ને કલામાં સંઘર્ષ, અવ્યવસ્થા, શ્રદ્ધાશૂન્યતા અને સંસૃતિવાદ આણ્યાં હશે.

વિશ્વના પદાર્થો તરફ માનવે દૂરદર્શક યંત્રની જેમ કે અવકાશી પદાર્થોની અસંખ્ય તસવીરો લેતા રૉકેટની જેમ વર્તવાનું નથી. વિજ્ઞાનના અત્યન્ત વિકાસનું મોટું જોખમ આ જ છે કે આવાં વિરાટ કરણો વાપરી વાપરી મનુષ્ય વિશ્વ તરફ નકરા યંત્ર જેવો થવા બેઠો છે. વિશ્વને સમજવાના પુરુષાર્થમાં માણસે અમાનવ, અપમાનવ, અધોમાનવ થવાનું નથી, પણ પૂર્ણમાનવ કે વિશ્વમાનવ થવાનું છે; સ્થૂલ ને પામર લાગણીઓને સ્થાને સૂક્ષ્મ અને ઉદાર લાગણીઓ મૂકવાની છે; ટૂંકાં ને અધૂરાં અભીષ્ટોને છોડી વ્યાપક, સર્વજનીન ને સનાતન અભીષ્ટોને આપણી સમગ્ર ચેતનામાં સ્થાપવાનાં છે.

સામાજિક ચેતનામાં સ્પષ્ટ-અસ્પષ્ટ અભીષ્ટો કે પરમાર્થો (Values)ની કલ્પના દૃઢ થયેલી હોય છે, તેને જ સંલગ્ન આપણી પોતપોતાની લાગણીઓ બહુધા રહે છે. અભીષ્ટો વ્યાપક ને વિશાળ થાય તો જ લાગણીઓ સૂક્ષ્મ ને ઉદાર થાય. વિજ્ઞાનીએ પણ કવિ તથા ફિલસૂફ જેમ અન્તર્મુખ થવાનું છે. પોતાની ઇષ્ટ પ્રવૃત્તિમાં તેને ક્યાં સંકોચ લાગે છે, પોતાની અનિચ્છાએ પણ ક્યાં સંકોચ પેસી જાય છે, એ સંકોચનું સ્વરૂપ શું છે, તે એણે તપાસવું જોઈએ. સંકોચક વાડો ને દીવાલો ભેદીને તેણે પોતાની બધી શક્તિઓને બૃહત્તમ ફલક ઉપર નિર્બન્ધ ને નિર્વિઘ્ન પ્રવર્તન સારુ મૂકવી જોઈએ. જે તત્ત્વો વડે માનવ માનવ બને છે તેને તિરોહિત કરવાની જરૂર નથી; મનુષ્યની ઉચ્ચતમ ભાવનાઓ સાથે તેમનો યોગ કરી તેમનું સમુજ્જ્વલ, સૂક્ષ્મ અને સુકુમાર સ્વરૂપ સાધવાનું છે.

---

* The Scientific Point of View નામના એમના નિબંધમાં.

સોલંકી યુગની શ્રી અને સંસ્કૃતિ*

ભોગીલાલ સાંડેસરા

પ્રમુખશ્રી, સન્નારીઓ અને સજ્જનો !

સને ૧૯૫૬-૬૦ની પંચવર્ષીમાં પ્રગટ થયેલા, ઇતિહાસ-સંશોધનના ઉત્તમ ગ્રન્થ તરીકે નર્મદ સાહિત્ય સભાએ 'મહામાત્ય વસ્તુપાલનું સાહિત્યમંડળ તથા સંસ્કૃત સાહિત્યમાં તેનો ફાળો' એ મારા પુસ્તકને નર્મદ સુવર્ણચંદ્રકને પાત્ર ગણ્યું છે એ માટે સભાનો હું હાર્દિક આભાર માનું છું. જીવન અને સાહિત્યનાં વિવિધ ક્ષેત્રોમાં પહેલ કરનાર, અને 'રાજ્યરંગ', 'સૂરતની મુખ્તેસર હકીકત' તથા 'કવિચરિત્ર' જેવી ઇતિહાસલેખન અને ઇતિહાસ-સંશોધનની અગ્રયાયી કૃતિઓ આપનાર તથા આજથી લગભગ એક શતાબ્દી પહેલાં ગુજરાતી ભાષાનો પ્રમાણોપેત ઇતિહાસ આલેખવાનો પ્રયત્ન કરનાર, 'અર્વાચીનોમાં આદ્ય' કવિ નર્મદ સાથે જેનું નામ જોડાયેલું છે એ સાહિત્યસંસ્થાએ મારા પુસ્તકને આ માન્યતા આપી છે એ બદલ ધન્યતા અનુભવું છું.

ઇતિહાસ-સંશોધનના વિષયમાં નર્મદ સુવર્ણચંદ્રકના સ્વીકાર માટે આ સાહિત્યસભા સમક્ષ હું બીજી વાર ઉપસ્થિત થાઉં છું ! વિવિધ સાહિત્ય-રૂપોની વિશિષ્ટ કૃતિઓ માટે નર્મદ સુવર્ણચંદ્રક અર્પણ કરવાની પહેલપ્રથમ આયોજના થયા પછી, ઈ. સ. ૧૯૪૧-૪૫ની પંચવર્ષીનો પહેલો ચંદ્રક સ્વ. રામલાલ ચુનીલાલ મોદીને, ઇતિહાસ-સંશોધનના એમના વિશિષ્ટ ગ્રન્થ 'સંસ્કૃત દ્વયાશ્રય કાવ્યમાં મધ્યકાલીન ગુજરાતની સામાજિક સ્થિતિ' માટે, અર્પણ કરવાનો નિર્ણય લેવાયો હતો. સ્વ. રામલાલભાઈ પાટણ હાઇસ્કૂલમાં મારા શિક્ષક હતા એટલું જ નહિ, મારા વડીલ અને આપ્તજન હતા. એમની પાસેથી હું ઘણું શીખ્યો છું. સરકારી તંત્રમાં એક મેટ્રિક્યુલેટ શિક્ષક તરીકેની નાની નોકરી, જ્યાં સંશોધનનાં સાધનો કે જરૂરી પુસ્તકો મળે નહિ એવાં નાનાં ગામોમાં વર્ષો સુધી નોકરી અંગે નિવાસ, અને આર્થિક મુશ્કેલીઓ—આ બધાંની સામે, જાણે કે એક પ્રકારની પૂર્વવાસનાથી પ્રેરાઈ તેમણે ગુજરાતના ઇતિહાસ-પુરાતત્ત્વ અને ભાષાસાહિત્યમાં ઉત્તમ સંશોધન કર્યું હતું. એમને ચંદ્રક અર્પણ કરવાનો નિર્ણય, ૧૯૪૮માં લેવાયો તે અરસામાં કેટલાંક કૌટુમ્બિક કારણોએ મારે લાંબો સમય સૂરત રહેવાનું થયું હતું. એક ખૂણે પડેલા, સત્ત્વશીલ સાહિત્યસેવકનું આ રીતે ઉચિત સન્માન કરવા બદલ નર્મદ સાહિત્યસભાના પ્રમુખ પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી અને એના એક અગ્રણી કાર્યકર્તા શ્રી. નટવરલાલ માળવી સમક્ષ મેં ત્યારે હર્ષ વ્યક્ત કર્યો હતો, પણ વિધિનિર્મિતિ કંઈક જુદી હતી. ચંદ્રકપ્રદાન થઈ શકે ત્યાર પહેલાં જ રામલાલભાઈનું અવસાન થયું. એ પછી, મરણોત્તર વિધિએ અપાયેલો ચંદ્રક તેમના કુટુંબ વતી સ્વીકારવાને ૧૯૫૧ના ઑકટોબરમાં હું અહીં ઉપસ્થિત થયો હતો અને એમના સંશોધનકાર્યની

* નર્મદ સુવર્ણચંદ્રકના સ્વીકાર પ્રસંગે વક્તવ્ય; નર્મદ સાહિત્યસભા, સૂરત; રવિવાર, ૧૩ ડિસેમ્બર, ૧૯૬૪.

મૌલિકતા પરત્વે આ વ્યાસપીઠ ઉપરથી બોલ્યો હતો. એ સમર્થ વિદ્વાન અને સંશોધકને આ પ્રસંગે મારી સ્મરણાંજલિ સમર્પું છું; એમની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ, મૌલિક સામગ્રીના અન્વેષણની સૂઝ, વસ્તુઓ અને વિચારોના આંતરસંબંધો સમજવાની અને સમજાવવાની કલ્પનાશક્તિ તેમ જ અભ્યસ્ત વિષયને કેન્દ્રમાં રાખી અનેક વિદ્યાઓમાં વિહરતી શાસ્ત્રવ્યુત્પત્તિ—એની પરંપરા આપણા અભ્યાસીઓમાં પ્રસરો અને પુષ્ટ થાઓ એવી આકાંક્ષા વ્યક્ત કરું છું.

*   *   *

આપ આ સન્માન વ્યક્તિનું નહિ, પણ કૃતિનું કરો છો; તેથી 'મહામાત્ય વસ્તુપાલનું સાહિત્યમંડળ તથા સંસ્કૃત સાહિત્યમાં તેનો ફાળો' એ પુસ્તક કેવી રીતે લખાયું એનો થોડોક વૃત્તાન્ત અહીં આપું તો તે અનુચિત નહિ ગણો એમ ધારું છું. મારું વતન પાટણ—ગુજરાતનું પ્રાચીન પાટનગર, ચૌલુક્યયુગીન ગુજરાતની સર્વાંગીણ જાહોજલાલીનું કેન્દ્ર, તત્કાલીન ભારતનું મહાનગર અને વિશાળ ગુર્જર સામ્રાજ્યનું મધ્યબિન્દુ, ગુજરાતનાં ઇતિહાસ અને સંસ્કૃતિના અભ્યાસીઓ માટે પ્રેરણાભૂમિ. ઇતિહાસકથિત પુરાણાં સ્થાપત્યોના વિરલ અવશેષો જ હવે એની ધરતીની સપાટી ઉપર દેખાય છે, પણ પ્રાચીન હસ્તલિખિત ગ્રન્થભંડારોને કારણે ભારતીય વિદ્યાના સર્વ ભક્તો માટે આજે પણ તે એક મહાન તીર્થસ્થાન છે. ભારતના પ્રાચીન ઇતિહાસમાં, સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત જેવી સમૃદ્ધ સંસ્કારભાષાઓમાં, અપભ્રંશ અને જૂની ગુજરાતી જેવી સાહિત્યિક લોકભાષાઓમાં પાટણની શેરીઓમાં રમતાં રમતાં બાલ્યાવસ્થાથી જ, કોઈ આન્તર હેતુઓથી જાણે ન હોય, એવો અકારણ સહજ રસ મારા ચિત્તમાં પેદા થયો. વાચન અને વ્યાસંગમાં અવ્યવસ્થિત વૈવિધ્ય હતું એવું સ્મરણ છે, પણ જે કંઈ કરતો એમાં ગુજરાત અને પાટણ કેન્દ્રસ્થાને હતાં. જેવા મહાન મનીષી એવા જ મહાન તપસ્વી પરિવ્રાજક પુણ્યવિજયજી પોતાના ગુરુઓના વાર્ધક્યને કારણે ત્યારે પાટણમાં કેટલાંક વર્ષ સ્થિર વાસ કરીને રહેલા હતા. પુરાતત્ત્વાચાર્ય જિનવિજયજીએ તેમની સાથે મારો પરિચય કરાવ્યો અને એક વિદ્યાર્થી તરીકે સ્નેહપૂર્વક તેમને મારી સોંપણી કરી. વસ્તુપાલના સાહિત્યમંડળના એક સદસ્ય અમરચંદ્રે પોતાના માર્ગદર્શક અરિસિંહ માટે પ્રયોજેલો શબ્દ વાપરીને કહું તો, એ 'કલાગુરુ'ની આંગળી પકડીને, સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને ગુજરાતી પ્રશિષ્ટ ('કલાસિકલ') સાહિત્યના ભરચક, સુવિશ્રુત અને સપાટ રાજમાર્ગોની બંને બાજુએ દૂર સુધી ખીલેલાં, પ્રમાણમાં અલ્પપરિચિત અડાબીડ રમણીય વનોમાં, લીલી વનરાઈઓમાં અને શીતળ નિકુંજોમાં તથા અજાણ્યા ડુંગરોમાં એ પછી હું વિહરવા લાગ્યો. એમ કરતાં 'અણહિલવાડના વાઘેલાઓ' એ નામનો એક લેખ લખાયો અને તે સ્વ. મટુભાઈ કાંટાવાળાના 'સાહિત્ય' માસિકમાં ઑક્ટોબર ૧૯૩૧માં છપાયો. એનો એક ભાગ વસ્તુપાલ-તેજપાલના યુગની સાહિત્યપ્રવૃત્તિઓના પરિચયથી રોકાયેલો છે. આપે જે પુસ્તકને સન્માનપાત્ર ગણ્યું એનો બીજનિક્ષેપ અહીં થયો હતો એમ હવે મને લાગે છે. એ પછી ચારેક વર્ષે વડોદરા પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિર (જે પછીથી વડોદરા યુનિવર્સિટીની અંગભૂત સંસ્થા બન્યું છે) તરફથી પ્રગટ થતી શ્રીસયાજી બાલજ્ઞાનમાળા માટે 'વાઘેલાઓનું ગુજરાત' નામે એક પુસ્તિકા મેં લખી. એ પુસ્તિકાની હસ્તપ્રત છપાવા માટે મંજૂર થઈ અને પ્રેસમાં મોકલવામાં આવી, પણ ત્યાંથી ગુમ થઈ ગઈ! એક વાર તૈયાર કરેલું લખાણ ગુમ થાય કે નાશ પામી જાય તો ફરી વાર લખવું મુશ્કેલ હોય છે, અને લખાય તોપણ 'પ્રથમાદર્શ'ની કોટિનું એ થતું નથી એ સર્વસામાન્ય

અનુભવ છે; પણ એક નવોદિત લેખકના ઉત્સાહથી મેં એ પુસ્તિકા ફરી વાર લખી, અને જેવી લખાઈ હશે એવી શ્રીસયાજી બાલજ્ઞાનમાળાના ૧૫૭મા પુષ્પ તરીકે ૧૯૩૯માં પ્રગટ થઈ, વાઘેલા યુગની—વિશેષતઃ. વસ્તુપાલના સમયની સાહિત્યપ્રવૃત્તિ વિષે એમાં એક પ્રકરણ છે. એ પછી અભાનપણે એક બૌદ્ધિક પ્રયત્ન થયો. અમદાવાદમાં ગુજરાત સાહિત્ય સભાના ઉપક્રમે ૧૯૪૪માં ગુજરાત ઇતિહાસ સંમેલન મળ્યું; એમાં 'વસ્તુપાલનું વિદ્યામંડળ' એ નામનો નિબંધ મેં રજૂ કર્યો. છ વર્ષ પછી લખાનાર મારા પુસ્તકની એ રૂપરેખા જ હતી! મારા વડીલ સન્મિત્ર અને ભૂતપૂર્વ 'પ્રજાબંધુ' સાપ્તાહિકના સહતંત્રી શ્રી. ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહે એ સાપ્તાહિકના તા. ૩૦–૯–'૪૫ થી ૨૮–૧૦–'૪૫ સુધીના અંકોમાં તે છાપ્યો અને અલગ પુસ્તિકારૂપે પ્રગટ કર્યો. ઇતિહાસ સંમેલનના નિબંધસંગ્રહમાં એ લેખ પ્રસિદ્ધ થયો છે તેમ જ 'જૈન' સાપ્તાહિકની ભેટ તરીકે બહાર પડેલ મારા લેખ-સંગ્રહ 'વસ્તુપાલનું વિદ્યામંડળ અને બીજા લેખો' (ભાવનગર, ૧૯૪૮)માં પણ પ્રથમ લેખ તરીકે તે છપાયો છે. એનું હિન્દી ભાષાન્તર બનારસથી એક પત્રિકારૂપે તે જ વર્ષમાં બહાર પડયું છે.

પરન્તુ આ રૂપરેખામાંથી બૃહન્નિબંધ થઈ શકયો એનું શ્રેય ગુજરાત વિદ્યાસભાના અનુ-સ્નાતક અને સંશોધન વિભાગના અધ્યક્ષ, મારા હિતચિન્તક પ્રો. રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખને છે. ૧૯૪૩માં ગુજરાતી અને સંસ્કૃત વિષયો સાથે હું એમ.એ. થયો એ પછી તુરત જ તેમણે મને અધ્યાપકસંશોધક તરીકે લીધો ત્યારે મેં મનથી નક્કી કર્યું હતું કે 'આટલી પરીક્ષાઓ આપીને કંટાળી ગયો છું; હવે વધુ એકે ય પરીક્ષા ન આપવી—એટલે કે પીએચ.ડી. ન થવું. એ સિવાય, સંશોધનનું બને તેટલું કામ કરવું!' રસિકભાઈ મારો આ મનોભાવ જાણતા હતા; પણ પાંચ વર્ષ બાદ, ૧૯૪૮માં તેમણે મને કહ્યું, "તમે હવે પીએચ.ડી.નું કામ કરો. ગુજરાતીના વિષયમાં તમારી ડીગ્રી છે, અર્ધમાગધી (પ્રાકૃત)માં અનુસ્નાતક અધ્યાપક તરીકે મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ તમને માન્યતા આપેલી છે; હવે તમે સંસ્કૃતમાં પીએચ.ડી. થાઓ, જેથી આ ત્રણે વિષયોમાં તમારી એકસરખી યોગ્યતા ગણાય!" હવે વધુ પરીક્ષા નહિ આપવાનો વિચાર મેં તાજો કર્યો ત્યારે તેમણે કહ્યું, "ભલે થીસિસ ન લખશો; અત્યારે યુનિવર્સિટીમાં નામ તો નોંધાવો!" તેમની આજ્ઞાનો સ્વીકાર કરીને મેં નામ નોંધાવ્યું, પણ એક વર્ષ સુધી કશું કામ ન કર્યું. પરન્તુ રસિકભાઈ તો સાચા અધ્યાપક, દુરારાધ્ય અધ્યક્ષ છતાં સ્નેહાળ સુહૃદ. તેમણે પ્રેમભરી ઉઘરાણી ચાલુ રાખી અને છેવટે મેં ઉત્સાહ એકત્ર કરી લખવાનું શરૂ કર્યું. 'લિટરરી સર્કલ ઑફ મહામાત્ય વસ્તુપાલ ઍન્ડ ઇટ્સ કોન્ટ્રિબ્યૂશન ટુ સંસ્કૃત લિટરેચર' એ નામનો બૃહન્નિબંધ વેગથી અને રસપૂર્વક લખાયો, અને જે તારીખે મેં નામ નોંધાવ્યું હતું તેનાથી બરાબર બે વર્ષ બાદ, તે જ તારીખે ૧૯૫૦માં યુનિવર્સિટીમાં મેં તે રજૂ કર્યો. નિયમ પ્રમાણે, એ કરતાં વહેલો રજૂ કરી શકાય એમ નહોતું. બધાં પ્રવાહપતિત કામો અને અનેક અંગત ઉપાધિઓ વચ્ચે, ટૂંકી મુદતમાં આ થઈ શકયું એ વસ્તુ આજે પશ્ચાદવલોકન કરતાં મને ય કંઈક વિલક્ષણ લાગે છે. વસ્તુપાલના કવિમંડળે જેની પ્રશસ્તિ ગાઈ છે એવા 'કૂર્ચાલ સરસ્વતી' ગુરુઓની એ કૃપા હતી એમ માનું તો આપ અંધશ્રદ્ધા નહિ ગણો એવી આશા રાખું છું.

પુરાતત્ત્વાચાર્ય જિનવિજયજી ઇચ્છતા હતા કે ભારતીય વિદ્યાભવન તરફથી એમના પ્રધાન સંપાદકત્વ નીચે પ્રસિદ્ધ થતી સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલામાં હું કોઈ પુસ્તક આપું. ત્રણ જૂના ગુજરાતી

બાલાવબોધો–ગદ્યટીકાઓ સાથે, નેમિચન્દ્ર ભંડારીકૃત પ્રાકૃત ‘ ષષ્ટિશતક પ્રકરણ ’નું સંપાદન મેં એમને ૧૯૪૯ કે ’૫૦માં આપ્યું હતું. એ પછી ટૂંક સમયમાં જ વડોદરા યુનિવર્સિટીમાં ગુજરાતીના પ્રોફેસર તરીકે મારી નિમણૂક થઈ. યુનિવર્સિટીના ઉપક્રમે એક સંશોધન–ગ્રંથમાલા તરીક પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રંથમાલાની મેં ૧૯૫૧માં આયોજના કરી. એના પ્રથમ પ્રકાશન તરીકે જે ગ્રન્થ બહાર પાડવાનું વિચાર્યું હતું એને લગતી સૌથી મહત્ત્વની સામગ્રી રાજસ્થાનના એક દરબારી પુસ્તકાલયમાંથી મેળવવામાં અણધાર્યો વિલંબ થયો. આથી ‘ ષષ્ટિશતક પ્રકરણ ’નું મારું સંપાદન જિનવિજયજી પાસેથી પરત મેળવી, પ્રસ્તાવના શબ્દકોશ આદિ તૈયાર કરીને પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રન્થમાલાના પ્રથમ પુષ્પ તરીકે મેં પ્રગટ કર્યું, પણ એના બદલામાં જિનવિજયજીએ મારા અંગ્રેજી બૃહન્નિબંધની માગણી કરી ! મને તો એ ઇષ્ટ જ હતું. પરિણામે, એ પુસ્તક શ્રી. બહાદુરસિંહજી સિંઘી સ્મરણિકા, નં. ૩ લેખે, સિંઘી ગ્રન્થમાલાના ૩૩મા પુષ્પ તરીકે પ્રકાશિત થયું (ભારતીય વિદ્યાભવન, મુંબઈ, ૧૯૫૩).

ગુજરાત વિદ્યાસભામાંના મારા સેવાકાળ દરમિયાન તૈયાર થયેલા આ પુસ્તકનું ગુજરાતી ભાષાન્તર મારે સભાને કરી આપવું એ પહેલાંથી જ નક્કી હતું. વડોદરાની કામગીરીમાંથી થોડો થોડો સમય કાઢી એનું ભાષાન્તર એકાદ વર્ષમાં મેં કર્યું, અને વિદ્યાસભાની સંશોધન-ગ્રન્થમાલાના ૫૩મા પુષ્પ તરીકે ૧૯૫૭માં એ પ્રગટ થયું. આ ગુજરાતી પ્રકાશનને આપે ચંદ્રક યોગ્ય ગણ્યું છે. રાજસ્થાનના સુપ્રસિદ્ધ સાહિત્યસેવક, મારા મિત્ર શ્રી. અગરચંદ નાહટાની સૂચનાથી શ્રી. કસ્તુરમલ બાંઠિયાએ મૂળ અંગ્રેજી પુસ્તકનું હિન્દી ભાષાન્તર તે પહેલાં જ કર્યું હતું, અને महामात्य वस्तुपाल का साहित्यमण्डल और संस्कृत साहित्य में उसकी देन એ શીર્ષક નીચે એનું પ્રકાશન બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાંના જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ તરફથી ૧૯૫૯માં થયું છે. હૈદરાબાદ ખાતેની ઉસ્માનિયા યુનિવર્સિટીની સંસ્કૃત એકેડેમીના અધ્યાપક શ્રી. વીરરાઘવાચાર્ય મૂળ બૃહન્નિબંધનું તેલુગુ ભાષાન્તર હાલ કરી રહ્યા છે.

* * *

ગુજરાતમાં સંસ્કૃત સાહિત્યની પરંપરા જેટલી પ્રાચીન છે તેટલી જ સમૃદ્ધ અને વિપુલ છે. ગુજરાતના સંસ્કૃત સાહિત્યનો સૌ પહેલો રૂપરેખાત્મક પરિચય આચાર્ય આનંદશંકર ધ્રુવે ૧૯૦૯માં રાજકોટમાં મળેલી ત્રીજી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ સમક્ષ રજૂ કરેલા, ‘ ગુજરાતનું સંસ્કૃત સાહિત્ય-એ વિષયનું થોડુંક રેખાદર્શન ’ એ નિબંધમાં આપ્યો હતો, જે એમના લેખસંગ્રહ ‘ દિગ્દર્શન ’માં છપાયો છે. આપણા પ્રદેશના પુરાતન પાટનગર જીર્ણદુર્ગ—જૂનાગઢના પાદરમાં, ગિરનારની તળેટીમાં અશોકના શિલાલેખવાળા ખડક ઉપરનો શક-ક્ષત્રપ રુદ્રદામાનો સંસ્કૃત ગદ્યમાં કોતરાયેલો લેખ (ઈ. સ. ૧૫૦) પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃત સાહિત્યના પ્રાચીનતમ નમૂનાઓ પૈકી એક છે; એ જ ખડક ઉપરનો ગુપ્ત સમ્રાટ સ્કન્દગુપ્તનો સંસ્કૃત કવિતામાં રચાયેલો લેખ (ઈ. સ. ૪૫૬) અલંકૃત પ્રશસ્તિકાવ્યનો એક સુન્દર નમૂનો છે. આ બંને લેખો સંસ્કૃત સાહિત્યરચનાની વિકસિત પરંપરાના અસંદિગ્ધ પ્રતિનિધિ છે. વલભી અને શ્રીમાલની સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત સાહિત્યના ખેડાણની પ્રવૃત્તિના થોડાક જ નમૂનાઓ અને પુરાવાઓ બચ્યા છે, પણ પ્રાચીન ગુર્જર દેશનાં એ બંને પાટનગરોની—અને એકંદરે આખાયે પ્રદેશની—ધબકતી વિદ્યાપ્રવૃત્તિની પૂરી ઇતિહાસલક્ષી કલ્પના કરવા માટે એ પર્યાપ્ત છે. સંસ્કૃત સાહિત્યરચના અને વાઙ્મયોપાસનાની

સરિતા પ્રાચીન કાળથી માંડી, મધ્યકાળમાં થઈ, આજ દિન સુધી ગુજરાતમાં કદી પણ કૃશાંગી નહોતી. એ વાતનું પ્રમાણોપેત નિરૂપણ કરવાને પુષ્કળ સામગ્રી છે અને એ વિષય ઉપર એક નહિ, પણ અનેક અભ્યાસગ્રન્થો રચવાને અવકાશ છે. પરન્તુ ચૌલુક્ય અથવા સોલંકી રાજ્યકાળમાં ગુજરાતના સર્વાંગીણ પરાક્રમમાં તેમ એના વિદ્યાકીય પુરુષાર્થમાં મોટી ભરતી આવી હતી. એમાં પણ હેમચન્દ્રાચાર્યનો યુગ (ઈ. સ.નો ૧૨મો સૈકો) અને વસ્તુપાલ-તેજપાલનો યુગ (ઈ. સ.ના ૧૩મા સૈકાનો પૂર્વાર્ધ) સર્વ રીતે વિશિષ્ટ છે. મારા પુસ્તકમાં વસ્તુપાલ-તેજપાલના યુગની સમગ્ર સાહિત્યપ્રવૃત્તિની નહિ, પણ તેના એકદેશની અર્થાત્ વસ્તુપાલના પ્રત્યક્ષ આશ્રય, ઉત્તેજન, પ્રેરણા કે વિનંતીથી રચાયેલા સાહિત્યની સમાલોચના કરવાનો તથા એ રચનાર સાહિત્યકારોનાં જીવનવૃત્ત આપવાનો પ્રયાસ છે. ઇતિહાસનાં સર્વ સાધનોમાં સૌથી મોટું અને મહત્ત્વનું સાધન સાહિત્ય છે; આથી એક અપેક્ષાએ સાહિત્યનું તો બીજી અપેક્ષાએ ઇતિહાસનું અધ્યયન મેં કર્યું છે.

મારા પુસ્તકનાં અનેક અવલોકન થયાં હશે; પણ ગુજરાત યુનિવર્સિટીના સંશોધન-સામયિક 'વિદ્યા' (જાન્યુઆરી ૧૯૬૮)માં શ્રી. ડોલરરાય માંકડે એનું અવલોકન કરતાં લખ્યું હતું: "પ્રાચીન ભારતીય ઇતિહાસમાં, આપણે વારંવાર સાંભળીએ છીએ કે રાજા વિક્રમ કે રાજા ભોજ કે અમુકતમુક રાજા કે પ્રધાન વિદ્વાનોના અશ્રયદાતા હતા. પણ કોઈ પણ રાજાના સમયનું વિગતપૂર્ણ સાહિત્યિક ચિત્ર આપણને મળતું નથી. આ ગ્રન્થમાં પહેલી જ વખત આવું ચિત્ર આપણી પાસે મૂકવામાં આવ્યું છે. અને આથી સંસ્કાર, સાહિત્ય અને કળાના ક્ષેત્રમાં રાજાઓ અને અમાત્યો કેવું પોષણ આપી રહેતા તે જણાય છે. ભારતમાં યુગાન્તરો સુધી સંસ્કારોનું અમુક પ્રકારનું સાતત્ય જળવાયું છે તેની પ્રક્રિયા સમજવાની એક ચાવી આપણને આ ગ્રંથથી મળે છે..." આ વિધાનોમાંથી એક તાજું યથાર્થદર્શન (Perspective) પ્રાપ્ત થયાનો આનંદ મેં અનુભવ્યો હતો અને અવલોકનકાર વિદ્વાન સમક્ષ પણ એ વ્યક્ત કર્યો હતો.

આ ગ્રન્થ સૌ પહેલાં અંગ્રેજીમાં મેં લખ્યો એ વાતને પંદર વર્ષ થયાં. આપને સુવિદિત છે કે સંશોધનનો વિષય—પછી એ સંશોધન જ્ઞાનની કોઈ પણ શાખાનું હોય—પ્રગતિશીલ છે. એમાં નવી હકીકતો માટે તપાસ અને શોધ હંમેશાં ચાલ્યાં કરે છે તથા એને પરિણામે સુજ્ઞાત હકીકતોનાં નવાં અનુસંધાન અને અર્થદર્શન સતત થઈ શકે છે. પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં નિરૂપિત વિષય પરત્વે છેલ્લાં પંદર વર્ષમાં જે નવી હકીકતો શોધાઈ છે અને જે નવું કામ થયું છે અથવા થઈ રહ્યું છે એ વિષે સંક્ષેપમાં થોડીક વાતો કહું તો આ પ્રસંગે અનુચિત નહિ ગણાય.

વસ્તુપાલના સાહિત્યવર્તુળનો મુખ્ય કવિ-પંડિત સોમેશ્વર હતો. ગુજરાતના ચૌલુક્ય રાજાઓનો એ વંશપરંપરાગત પુરોહિત હતો, અને અણહિલવાડ તથા ધોળકાના રાજદરબારોમાં એનો ભારે પ્રભાવ હતો. પોતાના પ્રતાપી અને વિદ્વાન પૂર્વજોનો વિસ્તૃત વૃત્તાન્ત તેણે 'સુરથોત્સવ મહાકાવ્ય'ના છેલ્લા સર્ગમાં આપ્યો છે. એ ઇતિહાસને અર્વાચીન કાળ તરફ લંબાવીને કહી શકાય છે કે ગુજરાત યુનિવર્સિટીના ભૂતપૂર્વ વાઇસ-ચાન્સેલર શ્રી. હરિસિદ્ધભાઈ દિવેટિયા એ વિદ્વાન રાજપુરુષના વંશજ છે. વિદ્યાકાર્યોમાં તેમ જ રાજકાજમાં સોમેશ્વર વસ્તુપાલનો ગાઢ સન્મિત્ર અને સહાયક હતો. આ બે વિશિષ્ટ પુરુષોની મૈત્રીને હિન્દુ ગુજરાતના છેલ્લા રાજકીય અને સાંસ્કારિક પુનરુજ્જીવનનું એક સાચું પ્રેરણાસ્થાન ગણી શકાય.

સોમેશ્વરનાં કાવ્ય-નાટકો મધ્યકાલીન સંસ્કૃત કવિતાના સર્વોત્તમ નમૂનારૂપ છે. તેણે મહાકાવ્ય, નાટક, સ્તોત્ર, સુભાષિતસંગ્રહ, પ્રશસ્તિ, મુક્તક આદિ અનેક સાહિત્યપ્રકારોમાં સફળ રચનાઓ કરી છે. પ્રસ્તુત ગ્રન્થ લખાયો ત્યારે સોમેશ્વરની કેટલીક કૃતિઓ અપ્રકટ હતી. રામાયણનું નાટકરૂપે નિરૂપણ કરતું (रामायणं नाटकरूपमेतत्) સોમેશ્વરનું 'ઉલ્લાઘરાઘવ નાટક' એ કાળે દ્વારકામાં જગતમન્દિરમાં ભજવાયું હતું; પૂનાના ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યૂટમાં રખાયેલા સરકારી પુસ્તકસંગ્રહમાંની એક ત્રુટિત હસ્તપ્રતને આધારે એનો અભ્યાસ મેં કર્યો હતો. (એક રસપ્રદ હકીકત અહીં નોંધ માગી લે છે કે એ હસ્તપ્રત ખાન હાસીલ અને ખાન બુરહાન નામે બે મુસ્લિમ અમીરોના પઠન માટે સં. ૧૫૩૭માં અમદાવાદમાં લખાઈ હતી.) એ નાટકની બીજી સંપૂર્ણ હસ્તપ્રત મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ અમદાવાદમાં દેવશાના પાડાના ભંડારમાંથી શોધી કાઢી હતી. એ બે હસ્તપ્રતોને આધારે ગુજરાતના વિશિષ્ટ સંસ્કૃત કવિના એ વિરલ નાટકનું સંપાદન અમે બંનેએ કર્યું છે, અને તે વડોદરા યુનિવર્સિટીના પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિરની ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝના ૧૩૨મા ગ્રન્થ તરીકે પ્રગટ થયું છે (વડોદરા, ૧૯૬૧). મયૂરકૃત 'સૂર્યશતક' અને બાણકૃત 'ચંડીશતક'ની પરંપરામાં સ્રગ્ધરા છંદમાં રચાયેલા, સોમેશ્વરકૃત શતશ્લોકી સ્તોત્ર 'રામશતક'નો અભ્યાસ ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યૂટમાંની પાંચ હસ્તપ્રતો (જે પૈકી એક પ્રતમાં એકનાથકૃત ટીકા છે) તથા મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીના સંગ્રહમાંની, કોઈ અજ્ઞાતનામા વિદ્વાને રચેલી ટીકાવાળી હસ્તપ્રત—એમ કુલ છ પ્રતોને આધારે મેં કર્યો હતો. એ બંને ટીકાઓ—'હૃદયરંજની' અને 'બાલબોધિની'—સાથે 'રામશતક'નું સંપાદન મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીની સાથે એ પછી મેં કર્યું છે; ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં એ પૂરું છપાઈ ગયું છે અને થોડા સમયમાં જ પ્રગટ થશે. સોમેશ્વરકૃત ઉત્તમ સૂક્તિસંગ્રહ 'કર્ણામૃતપ્રપા'નું અધ્યયન ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યૂટમાં સચવાયેલી એની એકમાત્ર હસ્તપ્રતને આધારે મેં કર્યું હતું; ત્યાર પછી એનું સંપાદન અને પ્રકાશન રાજસ્થાન પુરાતન ગ્રન્થમાલામાં જિનવિજયજીએ કર્યું છે. (જોધપુર, ૧૯૬૩).

વસ્તુપાલના સાહિત્યમંડળનો બીજો એક અગ્રગણ્ય કવિ હરિહર હતો. ગૌડ દેશમાંથી ગુજરાતમાં આવેલો એ કવિ સંસ્કૃત પંચ કાવ્યોમાંના એક, સુપ્રસિદ્ધ 'નૈષધીયચરિત'ના કર્તા શ્રીહર્ષનો વંશજ હતો. 'નૈષધીયચરિત'ની પોથી તે પહેલી વાર ગુજરાતમાં લાવ્યો, વસ્તુપાલે એની રાતોરાત નકલ કરાવી લીધી અને ત્યાર બાદ ગુજરાતીમાં એનો બહોળો અભ્યાસ અને પ્રચાર થયો એવી અનુશ્રુતિ 'પ્રબન્ધકોશ'ના કર્તા રાજશેખરસૂરિએ નોંધી છે. 'નૈષધીયચરિત'ની સૌથી પ્રાચીન અને પ્રમાણભૂત ટીકાઓ—વિદ્યાધરકૃત 'સાહિત્યવિદ્યાધરી' (વીસલદેવ વાઘેલાના 'ભારતીભાંડાગાર'—પુસ્તકાલયમાંની 'નૈષધ'ની પ્રતિમાંના પાઠ ઉપર આ ટીકા છે એવો ઉલ્લેખ એની કેટલીક હસ્તપ્રતોમાં છે!) અને ધોળકાના નાગર બ્રાહ્મણ ચંડૂ પંડિતકૃત 'નૈષધદીપિકા' અથવા 'ચાંડવી' ટીકા (ઈ. સ. ૧૨૯૯)—ગુજરાતમાં અને તે પણ વાઘેલા યુગમાં રચાઈ છે; એટલે 'પ્રબન્ધકોશ'માં સચવાયેલી અનુશ્રુતિમાં અમુક તથ્ય હોવાનો સંભવ છે. પરન્તુ મારા ગ્રન્થના લેખનકાળે મેં માની હતી એટલી પ્રમાણભૂત એ અનુશ્રુતિને હવે હું ગણી શકું એમ નથી. વસ્તુપાલના ઉદયકાળની લગભગ અર્ધી સદી પહેલાં, ઈ. સ. ૧૧૭૩માં આચાર્ય હેમચન્દ્રના અવસાન પછી ટૂંક સમયમાં, આચાર્યશ્રીના કોશગ્રન્થ 'અનેકાર્થસંગ્રહ' ઉપર 'અનેકાર્થકૈરવાકરકૌમુદી' નામે ટીકા લખનાર તેમના શિષ્ય મહેન્દ્રસૂરિએ 'નૈષધીયચરિત'માંથી પ્રસંગોપાત્ત અનેક અવતરણો

ટાંક્યાં હોવાની હકીકત હવે જાણવામાં આવી છે; તે ઉપરથી નિશ્ચિત થાય છે કે એ સંસ્કૃત મહાકાવ્યની પોથી કે પોથીઓ હેમચન્દ્રના સમયમાં જ ગુજરાતમાં લભ્ય હતી. શ્રીહર્ષ કવિ કનોજના રાજા જયંતચન્દ્ર કે જયચંદ્રના દરબારમાં હતો અને તેનું કાવ્ય સં. ૧૨૨૪ (ઈ. સ. ૧૧૬૮)માં જયચન્દ્રનો રાજ્યાભિષેક થયા પછી ટૂંક સમયમાં રચાયેલું છે. ગણતરીનાં વર્ષમાં જ એ કાવ્યની હસ્તપ્રત કનોજથી ગુજરાતમાં આવી પહોંચી એટલું જ નહિ, પણ કોશગ્રન્થોની ટીકાઓમાં શબ્દોના અર્થનિર્ણય માટે આધાર આપી શકાય એવો ઊંડો અભ્યાસ પણ એનો થવા માંડ્યો, એ વસ્તુ ગુજરાતની અધ્યયન-પરંપરાને અદ્યતન રાખવાની કેટલી કાળજી એ સમયના વિદ્વાન આચાર્યો સેવતા એ સૂચવે છે. ગુર્જર રાજાઓની પ્રાચીનતર રાજધાની કનોજ અને ગુર્જર દેશની તત્કાલીન રાજધાની પાટણ વચ્ચે કેવો વિદ્યાકીય સંપર્ક હતો એ પણ તેમાંથી ફલિત થાય છે.

હરિહરની કવિતાની મુક્ત કંઠે પ્રશંસા વસ્તુપાલના સાહિત્યમંડળના સોમેશ્વર સમેત અનેક કવિઓએ કરી છે તથા હરિહરનાં અનેક સુન્દર સુભાષિતો પ્રબન્ધોમાં ઉદ્ધૃત થયેલાં છે, એ જોતાં તેણે કોઈ સ્વતંત્ર સાહિત્યકૃતિઓ રચી હોય તો તે સચવાઈ નથી એવું અનુમાન મારા ગ્રન્થમાં મેં કર્યું હતું (ગુજરાતી સંસ્કરણ, પૃ. ૫૫). એ અનુમાન સદ્‌ભાગ્યે સાચું પડયું છે. અમદાવાદમાં દેવશાના પાડાના હસ્તલિખિત ગ્રન્થભંડારમાંથી હરિહરકૃત ‘શંખપરાભવ વ્યાયોગ’ની એક હસ્તપ્રત મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ ખોળી કાઢી છે. કેવળ ગુજરાતના સંસ્કૃત સાહિત્યમાં જ નહિ, સમગ્ર સંસ્કૃત સાહિત્યમાં હરિહરની કવિકીર્તિ પ્રસરેલી છે, પણ તેની એકેય રચના અત્યાર સુધી મળી નહોતી, એ જોતાં ‘શંખપરાભવ વ્યાયોગ’ની પ્રાપ્તિ એ એક મહત્ત્વની સાહિત્યિક શોધ ગણાવી જોઈએ. વ્યાયોગ નામે નાટ્યપ્રકારમાં રચાયેલ આ એકાંકી નાટક છે તથા એના શીર્ષકનો શબ્દાર્થ છે ‘શંખનો પરાજય’. એક તરફ લાટના રાજા, સિન્ધુરાજપુત્ર શંખ અને બીજી તરફ વસ્તુપાલ એ બે વચ્ચેનું યુદ્ધ એમાં વર્ણવેલું છે. વસ્તુપાલ જ્યારે રાણા વીરધવલના મંત્રી તરીકે ખંભાત બંદરનો હાકેમ હતો ત્યારે શંખે એના ઉપર આક્રમણ કર્યું હતું. તેનો દાવો હતો કે ખંભાત તો લાટના રાજાની હકૂમતમાં હતું, અને શંખ જ્યારે દેવગિરિના યાદવ રાજા સિંહણ સાથે યુદ્ધમાં રોકાયેલો હતો ત્યારે વીરધવલે પડાવી લીધું હતું. ખંભાતની પાસે આવેલ વટકૂપ અથવા વડવા નામે સ્થળે તુમુલ યુદ્ધ થયું, જેમાં બન્ને પક્ષની ભારે ખુવારી થઈ, પણ છેવટે શંખનો પરાભવ થયો અને તેને લાટની રાજધાની ભૃગુકચ્છ તરફ નાસી જવાની ફરજ પડી. આ પ્રમાણે આ વ્યાયોગનું ‘શંખપરાભવ’ નામ સાર્થક છે. એની પ્રસ્તાવનામાં, ‘મહારાજ શ્રીવીરધવલના સચિવશેખર સૂરિશિરોમણિ વસંતપાલના ગુણાનુરાગી, ગૌડચૂડામણિ’ હરિહરનો કવિ તરીકે સવિસ્તર નિર્દેશ છે. પ્રસ્તાવનામાં એ વાતનો પણ ઉલ્લેખ છે કે શંખના પરાજયના ઉપલક્ષ્યમાં વસ્તુપાલની આજ્ઞાથી ખંભાતમાં આ નાટક ભજવાયું હતું. વ્યાયોગ એવો એકાંકી નાટ્યપ્રકાર છે, જેમાં વીરરસનું નિરૂપણ હોય અને સ્ત્રીપાત્રનો અભાવ હોય. ગુજરાતના સંસ્કૃત સાહિત્યમાં આ પહેલાં બે વ્યાયોગ રચાયેલા છે—આચાર્ય હેમચન્દ્રના શિષ્ય રામચન્દ્રકૃત ‘નિર્ભય ભીમ વ્યાયોગ’ અને ચંદ્રાવતીના પરમાર ધારાવર્ષના નાના ભાઈ પ્રહ્લાદનકૃત ‘પાર્થપરાક્રમ વ્યાયોગ’ (ઈ. સ. ૧૧૭૦ આસપાસ). ‘નાટ્યદર્પણ’ના કર્તા રામચન્દ્રની નાટકના શાસ્ત્ર અને પ્રયોગ વિષેની પ્રવીણતા જોતાં તેમનો ‘નિર્ભય ભીમ વ્યાયોગ’ ભજવાયો હોય એ સંભવિત છે; જોકે એ વાતનો કોઈ પુરાવો મળ્યો નથી. પ્રહ્લાદનનો ‘પાર્થપરાક્રમ વ્યાયોગ’

આબુ ઉપર પરમારોના કુલદેવ અચલેશ્વરના પવિત્રકારોપણ પર્વમાં ભજવાયો હતો. આ બંને વ્યાયોગનું વસ્તુ પૌરાણિક છે, જ્યારે 'શંખપરાભવ વ્યાયોગ'નો વિષય એક મહત્ત્વની સમકાલીન ઐતિહાસિક ઘટના છે એ નોંધપાત્ર છે. ઐતિહાસિક સંસ્કૃત નાટકો અલ્પસંખ્ય છે; એમાં 'શંખપરાભવ વ્યાયોગ'નો હવે ઉમેરો થાય છે. છએક વર્ષ પહેલાં આ નાટકનો પરિચય એક અંગ્રેજી નિબંધમાં મેં આપ્યો હતો ('ધી શંખપરાભવ વ્યાયોગ—એ હિસ્ટોરિકલ સંસ્કૃત પ્લે બાય હરિહર,' 'જર્નલ ઑફ ધી ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ', જૂન ૧૯૫૮; એ નિબંધના ગુજરાતી અનુવાદ માટે જુઓ 'સંશોધનની કેડી', પૃ. ૧૯૫-૨૦૫). આ નાટકનું સંપાદનકાર્ય પૂર્ણ થયું છે, અને ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં તે વહેલી તકે પ્રગટ થશે.

ગુજરાતમાં મુસ્લિમ સત્તાની સ્થાપના થયા પછી પણ, સંસ્કૃત નાટકોની રચના અને પ્રયોગની પરંપરા હિન્દુ રાજ્યોમાં ચાલુ રહી હતી એ વાત કરતાં મારા પુસ્તકમાં (પૃ. ૨૮) ગંગાધરકૃત 'ગંગદાસપ્રતાપવિલાસ' નાટકનો નિર્દેશ મેં કર્યો હતો. ચાંપાનેરના રાજા ગંગદાસનો અમદાવાદના સુલ્તાન મુહમ્મદ બીજા સાથે વિગ્રહ અને અંતે સુલ્તાનનો પરાજય એ વસ્તુનું એ નાટકમાં નિરૂપણ છે, અને ઈ. સ. ૧૪૪૯ના અરસામાં ચાંપાનેરમાં મહાકાલીના મન્દિરના સભાગૃહમાં તે ભજવાયું હતું. એ નાટકની જાણવામાં આવેલી એકમાત્ર હસ્તપ્રત લંડનની ઇન્ડિયા ઑફિસ લાયબ્રેરીમાં સચવાયેલી છે. તે ઉપરથી એનો પરિચય, અમદાવાદમાં ૧૯૫૪માં મળેલ ઇન્ડિયન હિસ્ટરી કોંગ્રેસ સમક્ષ રજૂ કરેલા એક નિબંધમાં મેં આપ્યો હતો ('જર્નલ ઑફ ધી ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ,' માર્ચ ૧૯૫૫) અને ગુજરાતીમાં પણ તેનો સારાંશ છપાવ્યો હતો ('પ્રજાબંધુ-ગુજરાત સમાચાર,' દીપોત્સવી અંક, સં. ૨૦૧૧; 'સંશોધનની કેડી,' પૃ. ૩૪-૩૮). આ નાટક સમસ્ત ભારતનાં ઐતિહાસિક સંસ્કૃત કાવ્ય-નાટકોમાં અનેક રીતે વિશિષ્ટ અને અભ્યાસપાત્ર છે; હું અને શ્રી. અમૃતલાલ મોહનલાલ પંડિત એનું સંયુક્ત સંપાદન કરી રહ્યા છીએ અને ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં એના પ્રકાશનની પણ આયોજના થઈ છે.

મારા પુસ્તકના ૧૧મા પ્રકરણમાં વસ્તુપાલના પુત્ર જૈત્રસિંહ અથવા જયંતસિંહના પઠન માટે રચાયેલી જિનભદ્રકૃત સંસ્કૃત પ્રબન્ધાવલીનો પરિચય આપતાં મધ્યકાલીન ગુજરાતમાં લખાયેલું લોકભાષામય સંસ્કૃત, જેને કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ 'જૈન સંસ્કૃત' એવું સમજવા પૂરતું નામ આપ્યું છે, તે વિષે મેં કેટલીક વાત કરી છે. એ એક એવા સાહિત્યિક માધ્યમનું ઉદાહરણ છે, જેમાં સંસ્કૃત અને લોકભાષા વચ્ચેનું અંતર ખૂબ ઘટી જાય છે. એ દ્વારા સંસ્કૃત ભાષાનું જ્ઞાન લોકગમ્ય બનતું અને—નિદાન ગુર્જર દેશના વૈશ્ય વર્ગમાં—સંસ્કૃતના ઉચ્ચતર જ્ઞાનનો પાયો નંખાતો. રાજશેખરસૂરિ જેવાએ 'જૈન સંસ્કૃત'માં 'પ્રબન્ધકોશ' તથા રમૂજી લોકવાર્તાઓનો સમુચ્ચય 'વિનોદકથા-સંગ્રહ' રચ્યો તે સાથે શ્રીધરની 'ન્યાયકન્દલી' ઉપર વિદ્વત્તાપૂર્ણ 'પંજિકા' લખી (આવાં બીજાં પણ પુષ્કળ ઉદાહરણો છે) એ બતાવે છે કે 'જૈન સંસ્કૃત'ની કૃતિઓ તેમના કર્તાના નબળા ભાષાજ્ઞાનને કારણે નહિ, પણ વિશિષ્ટ ઉદ્દેશપુરઃસર રચાતી હતી. આવી સંસ્કૃતમાં થયેલી રચનાઓ પ્રાકૃતની અસરવાળા પ્રયોગોથી તરબોળ છે એટલું જ નહિ, એ સમયની પ્રાદેશિક ભાષામાંથી એમાં એટલા બધા શબ્દો અને પ્રયોગો લેવાયા છે કે પ્રાકૃતોનું અને ગુજરાતીનું સામાન્ય જ્ઞાન જેને ન હોય એવા વાચકને એના અર્થ સમજવાનું મુશ્કેલ પડે. (મોરિસ બ્લૂમફિલ્ડ, હર્ટલ, નોર્મન બ્રાઉન અને હૅલન જ્હોન્સન જેવાં વ્યુત્પન્ન વિદ્વાન-

વિદુષીઓનાં લખાણો કે ભાષાન્તરોમાં આ વાતનાં અનેક ઉદાહરણ મળશે.) પ્રાકૃત અને જૂના ગુજરાતી શબ્દો ઉપરાંત વિરલ અને પ્રચારલુપ્ત શબ્દો તેમ જ છાયારૂપો (Back-formations) એમાં પુષ્કળ આવે છે; કેટલીક વાર અતિસંસ્કૃત પ્રયોગો (Hyper-Sanskritisms) પણ દેખાય છે. સર્વ જૈન પારિભાષિક શબ્દો અહીં એમના સંસ્કૃત વેશમાં નજરે પડે છે, અને આપણા ચાલુ સંસ્કૃત શબ્દકોશોને તદ્દન અજ્ઞાત એવા અર્થો વ્યક્ત કરે છે. એ વિષે મેં લખ્યું હતું (પૃ. ૨૦૧): "ખરું જોતાં, ડૉ. ઍજર્ટને 'ડિકશનરી ઑફ બુદ્ધિસ્ટ હાઇબ્રિડ સંસ્કૃત' તૈયાર કરી છે તેમ ગુજરાતનું લોકભાષામય સંસ્કૃત જેને કેટલીક વાર 'જૈન સંસ્કૃત' તરીકે પણ ઓળખવામાં આવે છે તેનો શબ્દકોશ તૈયાર કરવાની જરૂર છે." આ દિશામાં ત્યાર પછી એક પ્રયત્ન પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિરમાં મારા સહકાર્યકર શ્રી. જયંત ઠાકરના સહકારથી મેં કર્યો છે. 'પ્રબન્ધચિન્તામણિ,' 'પ્રબન્ધકોશ' અને 'પુરાતન પ્રબન્ધસંગ્રહ'—એ ત્રણ સૌથી મહત્ત્વના પ્રબન્ધાત્મક ગ્રન્થોને આધારે 'લેક્સિકોગ્રાફિકલ સ્ટડીઝ ઇન જૈન સંસ્કૃત' એ નામથી કોશ-અધ્યયનની લેખમાળા 'જર્નલ ઑફ ધી ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ'માં (સને ૧૯૫૮ થી ૧૯૬૨; પુ. ૮ થી ૧૨) ક્રમશઃ છપાયેલી, તે ગ્રન્થાકારે પણ પ્રસિદ્ધ થઈ છે* (એમ. એસ. યુનિવર્સિટી ઓરિયેન્ટલ સિરીઝ, નં. ૮, વડોદરા, ૧૯૬૨). આર્ષ પ્રાકૃતમાં રચાયેલા જૈન આગમગ્રન્થો ઉપરની સંસ્કૃત ટીકાઓમાં પ્રયોજિત વિશિષ્ટ વાચકોનો અભ્યાસ હમણાં ચાલી રહ્યો છે અને તેના પરિણામરૂપ નિબંધ 'જર્નલ ઑફ ધી ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ'માં ટૂંક સમયમાં પ્રગટ થશે.

મારા પુસ્તકના, 'અલંકારગ્રન્થો' એ શીર્ષક નીચેના ચૌદમા પ્રકરણમાં અમરચન્દ્રસૂરિકૃત 'કાવ્યકલ્પલતા'ને અનુલક્ષીને કવિશિક્ષાના સંસ્કૃત સાહિત્ય પરત્વે કેટલુંક વિવેચન થયું છે. એ સાહિત્યનો ઉદ્દેશ સૈદ્ધાન્તિક ચર્ચાઓ અને વ્યાખ્યાઓ સહિત અલંકારશાસ્ત્રના પરંપરાગત પ્રમેયો ચર્ચવાનો નથી, પણ 'કવિશિક્ષા'નો અર્થાત્ ઊગતા કવિઓને કવિકર્મમાં માર્ગદર્શન આપવાનો તથા એમના 'કસબ'ના વિકાસ અર્થે વ્યવહારુ સૂચનો કરવાનો અને કવિપદેચ્છુએ જાણવા યોગ્ય બધા વિષયો પરત્વે એમને ઉપયોગી તાલીમ આપવાનો છે. આ પ્રકારના ભારતીય સાહિત્યમાં

* પુસ્તક પ્રકાશિત થઈ જાય એટલે પછી તે એના કર્તાનું મટી સમાજનું બને છે; એટલે આ નવીન અધ્યયન વિષે જગતના વિદ્વત્સમાજના બે આરૂઢ અગ્રણીઓના અભિપ્રાય ટાંકવાની છૂટ લઉં છું. ભારતીય આર્યભાષાસંબદ્ધ ભાષાવિજ્ઞાનના શ્રેષ્ઠ વિદ્યમાન અભ્યાસી ડૉ. સર આર. એલ. ટર્નર તા. ૧૩–૪–'૬૩ના પત્રમાં એ વિષે લખે છે: "I find this important collection of the greatest possible use in considering NIA vocabulary." રોમ ખાતેની Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente (મધ્યપૂર્વ અને દૂર પૂર્વના દેશોના અભ્યાસ માટેની ઇટાલિયન સંસ્થા)ના નિયામક તથા ભારત, નેપાલ અને તિબેટની સંસ્કૃતિના જગવિખ્યાત વિદ્વાન પ્રો. ગુઈસેપે ટુચ્ચી, એ સંસ્થાના સંશોધન-સામયિક 'ઇસ્ટ ઍન્ડ વેસ્ટ' (સપ્ટેમ્બર-ડિસેમ્બર ૧૯૬૩)માં 'લેક્સિકોગ્રાફિકલ સ્ટડીઝ'નું અવલોકન કરતાં લખે છે: "The number of items registered in this volume is very considerable: to each word is generally added a short commentary with reference to texts and vernacular or Prakrit forms. It is to be hoped that the two learned editors extend their research to other texts too, and make accessible to us the results of their studies. Sanskrit lexicography will then be greatly benefitted.".

અમરચંદ્રસૂરિની 'કાવ્યકલ્પલતા' મૂર્ધન્ય સ્થાને છે. એ પ્રકરણમાં કવિશિક્ષા વિષયની બીજી બે મહત્ત્વની કૃતિઓ વિષે મેં વાત કરી હતી—વિનયચંદ્રકૃત 'કવિશિક્ષા' (અનુમાને ઈસવી સનના તેરમા શતકનો પૂર્વાર્ધ) અને કોઈ અજ્ઞાત વિદ્વાને રચેલો 'કવિકલ્પલતાવિવેક' (સં. ૧૨૦૫ = ઈ. સ. ૧૧૪૯ પહેલાં). વિનયચન્દ્રકૃત 'કવિશિક્ષા'ની તાડપત્રીય પ્રતિ પાટણના ભંડારમાં છે; મધ્યકાલીન ભારતમાં સાહિત્યિક પરિસ્થિતિ વિષે એમાંથી ઘણું જાણવાનું મળે છે. 'કવિકલ્પલતા-વિવેક'ની તાડપત્રીય પ્રતિ જેસલમેરના ભંડારમાં છે, અને તે મારી જેસલમેરની મુલાકાત વખતે મેં જોઈ હતી. કોઈ ગ્રન્થ ઉપરની ટીકામાં મૂળ ગ્રન્થનો આખો પાઠ નહિ, પણ તેના માત્ર પ્રતીકો આપ્યા હોય તેમ આ પ્રતિમાં મૂળ કારિકાઓ નથી, એના માત્ર પ્રતીકો છે (મૂળ કારિકાઓ હજી સુધી અપ્રાપ્ય જ રહી છે), અને તે ઉપરની 'વિવેક' નામે વૃત્તિ છે. વળી કર્તાએ એમાં જણાવ્યું છે કે 'પલ્લવ' નામે વૃત્તિમાં જે વસ્તુઓનું વિવરણ નથી કર્યું તે આ 'વિવેક'માં કરીએ છીએ. એટલે કે 'વિવેક'ની પહેલાં 'પલ્લવ' નામે વૃત્તિ એ જ કર્તાએ રચી હતી; પણ તે અત્યારે મળતી નથી. આ ગ્રન્થ અમરચન્દ્રની પહેલાં, આશરે બે સદી પહેલાં રચાયેલો છે અને તેનાં શબ્દશઃ અવતરણો અમરચન્દ્રે લીધાં છે. વિનયચન્દ્રકૃત 'કવિશિક્ષા' અને આ 'કવિકલ્પલતાવિવેક' બંનેનો ઉપયોગ મેં હસ્તપ્રતોમાંથી કર્યો હતો. ત્યાર પછી વિનયચન્દ્ર-કૃત 'કવિશિક્ષા'નું સંપાદન પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ તેમ જ સંસ્કૃત સાહિત્યના વ્યુત્પન્ન વિદ્વાન ડૉ. હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રીએ અને 'કવિકલ્પલતાવિવેક'નું સંપાદન સાહિત્યાચાર્ય શ્રી. મુરારિલાલ નાગરે કર્યું છે; અમદાવાદમાં શ્રી. કસ્તુરભાઈ લાલભાઈએ સ્થાપેલા ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામન્દિર તરફથી એ બંને ગ્રન્થો હાલ છપાય છે. કવિશિક્ષા વિષેના મુદ્રિત સંસ્કૃત સાહિત્યમાં એથી ખૂબ મહત્ત્વનો ઉમેરો થશે.

વસ્તુપાલના માતૃપક્ષે ગુરુ નરચન્દ્રસૂરિ હતા. તેમણે વસ્તુપાલને 'ત્રયી' અથવા ત્રણ વિદ્યાઓ—ન્યાય, વ્યાકરણ અને સાહિત્ય—શીખવી હતી તથા 'ષડાવશ્યક' અને 'કર્મપ્રકૃતિ' જેવા જૈન ધર્મગ્રન્થો ભણાવ્યા હતા. નરચન્દ્રસૂરિ અનેક શાસ્ત્રોમાં પ્રવીણ હતા અને નિદાન ચાર શાસ્ત્રોમાં—ન્યાય, વ્યાકરણ, સાહિત્ય અને જ્યોતિષમાં તેમણે રચેલા ગ્રન્થો મળે છે. કણાદનાં વૈશેષિક સૂત્રોના પ્રશસ્તપાદકૃત 'ભાષ્ય' (ઈ. સ.નો ૫મો સૈકો) ઉપરની શ્રીધરાચાર્યકૃત 'ન્યાયકન્દલી' નામે વિખ્યાત ટીકા ઉપર તત્કાલીન વિદ્યાર્થીઓને ખૂબ ઉપયોગી થાય એવું ટિપ્પણ—'ન્યાયકન્દલી ટિપ્પણ' નરચન્દ્રે રચ્યું હતું; એનો પરિચય મારા પુસ્તકના 'ન્યાયગ્રન્થ' એ શીર્ષક નીચેના ૧૭મા પ્રકરણમાં મેં આપ્યો છે. નરચન્દ્રસૂરિ જોકે ચુસ્ત જૈન હતા, પણ આ ટિપ્પણ તેમણે વૈશેષિક દર્શનના અનુયાયી તરીકે લખ્યું છે. આમ કરવામાં તેઓ વાચસ્પતિ મિશ્ર જેવા મહાન ભારતીય પંડિતોની પ્રણાલીને અનુસર્યા છે, જેમણે વેદાન્ત, સાંખ્ય, યોગ, મીમાંસા અને ન્યાયદર્શનના ગ્રન્થો ઉપર પ્રમાણભૂત વિવરણો લખ્યાં છે. જે ગ્રન્થ ઉપર પોતે વિવરણ લખતા હોય તેને જ બરાબર વફાદાર રહેવાની એ પ્રણાલી હતી. નરચન્દ્રના 'ન્યાયકન્દલી ટિપ્પણ'નો અભ્યાસ વડોદરાના શ્રી આત્મારામજી જ્ઞાનમન્દિરમાંની હસ્તપ્રતને આધારે મેં કર્યો હતો. ત્યાર પછી ડૉ. જિતેન્દ્ર જેટલીએ એ ટિપ્પણનું સંપાદન કરવા સાથે ન્યાય-વૈશેષિકમાં જૈન વિદ્વાનોએ આપેલા ફાળાની સંશોધનાત્મક સમીક્ષા કરીને પીએચ.ડી.ની ઉપાધિ મેળવી છે. આધુનિક પદ્ધતિમાં પ્રાવીણ્ય સાથે પરંપરાગત પાંડિત્યમાં ન્યાયાચાર્યની ઉચ્ચ પદવી ધરાવતા

હોઈ ડૉ. જેટલી ન્યાય-વૈશેષિકના કૂટ ગ્રન્થોના સંપાદનની પૂરી યોગ્યતા ધરાવનારા થોડાક ભારતીય વિદ્વાનોમાંના એક છે. નરચન્દ્રસૂરિકૃત ટિપ્પણ, રાજશેખરસૂરિની પંજિકા અને કોઈ દક્ષિણ ભારતીય ક્ષત્રિય વિદ્વાન શિડિલ વૌમ્મિદેવની ટીકા (ઈ. સ.નો ૧૪મો–૧૫મો સૈકો) સહિત 'ન્યાયકન્દલી'નું સંપાદન ડૉ. જેટલીએ કર્યું છે, અને તે વહેલી અનુકૂળતાએ ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં પ્રસિદ્ધ થશે. અહીં એ નોંધવું રસપ્રદ થશે કે નરચન્દ્ર જેવી સર્વદેશીય વિદ્વત્તા ધરાવવા છતાં લોકગમ્ય સાહિત્યરચનાઓ કરનાર રાજશેખર એમની જ શિષ્યપરંપરામાં થયેલા છે. રાજશેખરના શિષ્ય સુધાકલશે ઈ. સ. ૧૩૨૪માં 'સંગીતોપનિષદ્' નામે સંગીતશાસ્ત્રનો ગ્રન્થ રચ્યો હતો (જે આજે ઉપલબ્ધ નથી) અને ઈ. સ. ૧૩૫૦માં એનો 'સંગીતોપનિષત્સાર' એ નામથી સાર તેમણે કર્યો હતો; એ સારની પ્રશસ્તિમાં સુધાકલશ પોતાના પૂર્વસૂરિ નરચન્દ્રને 'સચ્છાસ્ત્રસંગીતભૃત્' તરીકે વર્ણવે છે (**तद्वंशे नरचन्द्रसूरिरभवत् सच्छास्त्रसंगीतभृत्।**). એ ઉપરથી જણાય છે કે નરચન્દ્રના ગચ્છમાં સંગીતપ્રાવીણ્ય પરંપરાથી ચાલ્યું આવતું હતું. 'સંગીતોપનિષત્સાર'નું સંપાદન, અન્વેષણાત્મક વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના સાથે, ભારતીય કલાઓ તથા સંસ્કૃત વાઙ્મયના તદ્વિદ્ અને પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિરમાં મારા સહકાર્યકર ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે થોડા સમય પહેલાં કર્યું છે (ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝ, નં. ૧૩૩, વડોદરા, ૧૯૬૧).

વસ્તુપાલના જીવન અને કાર્યના તથા એના સાહિત્યમંડળના અભ્યાસ માટેનાં સાહિત્યિક તેમ જ ઉત્કીર્ણ સાધનોનો પરિચય મારા પુસ્તકના બીજા પ્રકરણમાં આપવામાં આવ્યો છે. કેટલાક જૈન કવિઓએ જૂની ગુજરાતીમાં 'વસ્તુપાલ રાસ' અથવા 'વસ્તુપાલ-તેજપાલ રાસ' નામથી ઓળખાતાં કાવ્યો રચ્યાં છે. અત્યાર સુધી ઉપલબ્ધ થયેલા આવા છ રાસાઓમાંથી હીરાનંદકૃત 'વસ્તુપાલ રાસ' (ઈ. સ. ૧૪૨૮) અને સમયસુન્દરકૃત 'વસ્તુપાલ રાસ' (ઈ. સ. ૧૬૨૬), પુસ્તક લખાયું ત્યારે અમુદ્રિત હતા, અને તેમનો અભ્યાસ મેં હસ્તપ્રતોમાંથી કર્યો હતો. એ બંને રાસાઓ ત્યાર પછી સંપાદિત કરીને મેં પ્રગટ કર્યા છે: હીરાનંદકૃત 'વસ્તુપાલ રાસ' પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિરના ગુજરાતી સંશોધન-સામયિક 'સ્વાધ્યાય' (પુ. ૧, અંક ૧; દીપોત્સવી, સં. ૨૦૧૯)માં અને સમયસુન્દરકૃત 'વસ્તુપાલ રાસ' ગુજરાત સંશોધન મંડળના 'ત્રૈમાસિક' (જાન્યુઆરી ૧૯૫૨)માં છપાયો છે. આમ વસ્તુપાલ વિષેની, જાણવામાં આવેલી બધી જ જૂની ગુજરાતી કૃતિઓ હવે મુદ્રિત થઈ ગઈ છે.

* * *

વસ્તુપાલ અને તેજપાલ ધોળકાના વાઘેલા રાણા લવણપ્રસાદ અને વીરધવલના મંત્રીઓ હોઈ વાઘેલા યુગમાં થઈ ગયા એમ ગણાય છે; પણ ખરેખર તો વાઘેલા એ ચૌલુક્ય અથવા સોલંકીઓની એક શાખા છે. રાજા કુમારપાલે પોતાના એક નિકટના સંબંધી આનાક અથવા અર્ણોરાજને એની સેવાઓના બદલામાં પાટણ પાસેના વાઘેલ ગામની જાગીર આપી, તેથી સોલંકીઓની એક શાખા 'વાઘેલા' તરીકે ઓળખાવા લાગી. સોમેશ્વરે 'આબુપ્રશસ્તિ'માં આ વાતનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું છે—

> **इतश्चौलुक्यवीराणां वंशे शाखाविशेषकः।**
> **अर्णोराज इति ख्यातो जातस्तेजोमयः पुमान्॥** (શ્લોક ૨૫)

(આ તરફ ચૌલુક્ય વીરોના વંશમાં તેમની શાખાના તિલકરૂપ, અર્ણોરાજ નામથી વિખ્યાત એક તેજસ્વી પુરુષ પેદા થયો.)

વાઘેલાઓનો રાજ્યકાળ એ સોલંકી યુગનું જ સાતત્ય છે. ઈ. સ. ૯૪૨માં મૂલરાજ સોલંકી પાટણની ગાદીએ આવ્યો ત્યારથી માંડી ઈ. સ. ૧૩૦૪માં વાઘેલાઓનો અસ્ત થયો ત્યાર સુધીનાં આશરે પોણાચારસો વર્ષનો એ સુદીર્ઘ યુગ છે. એક જ વંશનો આટલો લાંબો પણ સ્થિર અને તેજસ્વી રાજ્યકાળ ભારતના ઇતિહાસમાં વારંવાર જોવા મળતો નથી. એની તુલના મધ્યકાળ અને ઉત્તર મધ્યકાળમાં કેવળ વિજયનગરના હિન્દુ રાજવંશ સાથે થઈ શકે.

અત્યારે આપણે જેને ગુજરાત તરીકે ઓળખીએ છીએ તે પ્રદેશનું જ નહિ, પણ તત્કાલીન ગુર્જર દેશનું રાજકીય અને વેપારી કેન્દ્ર હોવા ઉપરાંત પાટણ એક મહાન વિદ્યાકેન્દ્ર હતું. વાઘેલા રાજ્યકાળનું ધોળકા ગુજરાતનું દ્વિતીય પાટનગર હોવા સાથે મોટું વિદ્યાધામ પણ હતું. વસ્તુપાલના સાહિત્યમંડળની પ્રવૃત્તિનું કેન્દ્ર ધોળકા હતું, અને એ મંડળની સંખ્યાબંધ ગ્રન્થરચનાઓ ધોળકામાં થઈ હશે એ નિશ્ચિત છે. આજકાલ લોકભાષામાં 'ધોળકા યુનિવર્સિટી' તરીકે હાસ્યપાત્ર બનતું એ નગર ચૌલુક્ય યુગમાં સાચા અર્થમાં એક વિદ્યાપીઠ બન્યું હતું. લોકાયત દર્શનના એક અદ્વિતીય ગ્રન્થ, ભટ્ટ જયરાશિકૃત 'તત્ત્વોપપ્લવસિંહ'ની (સંપાદકો—પં. સુખલાલજી અને શ્રી. રસિકલાલ છો. પરીખ, ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝ, નં. ૮૭, વડોદરા, ૧૯૪૦) ધોળકામાં સં. ૧૩૪૯ (ઈ. સ. ૧૨૯૩)માં તાડપત્રીય નકલ થયેલી છે એ બતાવે છે કે વાઘેલા રાજ્યકાળમાં એ નગરમાં દાર્શનિક વાદવિદ્યા એ અધ્યયનનો એક આકર્ષક વિષય હતો અને ચાર્વાક જેવા લગભગ વિસ્મૃત દર્શનના સિદ્ધાન્તોના અભ્યાસની પણ ત્યાં અવગણના થતી નહોતી. 'જ્યારે સારંગદેવ વાઘેલો ગુજરાતનો રાજા હતો અને માધવ તેનો મહામાત્ય હતો ત્યારે' શ્રીહર્ષના 'નૈષધીયચરિત' મહાકાવ્ય ઉપરની 'નૈષધદીપિકા' અથવા 'ચાંડવી' ટીકા ચંડુ પંડિતે ધોળકામાં રચી છે; કોઈ પણ સંસ્કૃત કાવ્ય ઉપર સર્વદેશીય પાંડિત્યથી મંડિત આવી વિસ્તૃત સમીક્ષાયુક્ત ટીકા રચાઈ નથી એવો આ વિષયના તજ્જ્ઞોનો મત છે. ગુજરાતના સંસ્કૃત સાહિત્યનું એ એક અમૂલ્ય રત્ન છે. (એની તદ્દન ત્રુટિત પ્રતિ પૂનામાં ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યૂટમાં છે. એક અપૂર્ણ પણ અખંડિતકલ્પ પ્રતિ વડોદરા યુનિવર્સિટીના ગુજરાતી વિભાગે થોડા સમય પહેલાં મેળવી છે. ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં એના સંપાદન અને પ્રકાશનની આયોજનાનો વડોદરા યુનિવર્સિટીએ સ્વીકાર કર્યો છે.) એ ટીકામાં ચંડુ પંડિતે પોતાના વિદ્યાગુરુઓ વિષે જે વિગતો આપી છે તે ઉપરથી વિવિધ વિદ્યાશાખાઓના અધ્યયન-અધ્યાપનનું કેવું ઉષ્માભર્યું વાતાવરણ ધોળકામાં હતું એ જણાય છે. વૈદિક કર્મકાંડની પરંપરા ભારતના કોઈ પણ પ્રદેશની તુલનાએ મધ્યકાલીન ગુજરાતમાં વધારે જીવંત અને વ્યાપક હતી. પાટણ, વડનગર અને ધોળકાના વિદ્વાન અને સંપન્ન બ્રાહ્મણો અને તેમના યાયાવર શિષ્યોના વેદધ્વનિથી ગુજરાત શબ્દાયમાન હતું. સંસ્કૃત કાવ્યોના ટીકાકારોમાંથી એકમાત્ર ચંડુ પંડિત એવો છે જે વારંવાર શ્રૌતસત્રોના આધારો ટાંકે છે. તેણે કેટલાક સોમસત્રો કર્યા હતા; દ્વાદશાહ તથા અગ્નિચયન યજ્ઞો કર્યા હતા તેમ જ વાજપેય અને બૃહસ્પતિસવ કરીને તેણે અનુક્રમે 'સમ્રાટ્' અને 'સ્થપતિ'ની પદવીઓ પ્રાપ્ત કરી હતી, એ બતાવે છે કે એ કાળે ગુજરાતમાં વૈદિક યજ્ઞો થતા હતા. સોલંકી વંશના અસ્ત પછી પણ, બીજાં અનેક સ્થાનોની જેમ, ધોળકાની વિદ્યાપ્રવૃત્તિ

અવિચ્છિન્નપણે ચાલુ હતી. ધોળકાના બ્રાહ્મણ જનાર્દને 'મેઘદૂત' ઉપર ટીકા રચી છે, જેને એ 'મેઘદૂત ભાષ્ય' તરીકે ઓળખાવે છે. એમાં વચ્ચે વચ્ચે તત્કાલીન ગુજરાતી ભાષામાં કાવ્યની સમજૂતી અપાઈ છે, તે ઉપરથી તત્કાલીન અધ્યાપનપદ્ધતિની પણ કંઈક કલ્પના થાય છે. સં. ૧૪૬૬ (ઈ. સ. ૧૪૧૦)માં ધોળકામાં જ લખાયેલી એ કૃતિની હસ્તપ્રતની પુષ્પિકામાં જણાવેલું છે કે મહાદુર્ભિક્ષથી ત્રાસીને એ તરફ આવતા સૌરાષ્ટ્રનિવાસી કેટલાક નાગરોએ માર્ગમાં કાઠીઓથી લુંટાયા પછી ધોળકામાં આશ્રય લીધો હતો; એમાંના દીક્ષિત કાન્હડદેવના પૌત્ર અને દીક્ષિત નાનાના પુત્ર દામોદરે એ નકલ કરી હતી. ધોળકા આવી આશ્રય લેનાર તેમ જ ધોળકાવાસી આશ્રય આપનાર વિદ્વાન બ્રાહ્મણો વિષે વિગતવાર ઉલ્લેખ એ પુષ્પિકામાં છે (પિટર્સન, ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃ. ૩૨૪-૨૬).

વડનગર એક સમૃદ્ધ અગ્રહાર હતું—એનું મહત્ત્વ કેવળ વિદ્યાકીય હતું. રાજા કુમારપાલે ઈ. સ. ૧૧૫૨માં બાંધેલા વડનગરના પ્રાકારના પ્રશસ્તિલેખમાં પ્રજ્ઞાચક્ષુ વણિક રાજકવિ શ્રીપાલે આ વાત અલંકારપ્રચુર વાણીમાં વર્ણવેલી છે. સોમેશ્વરે 'સુરથોત્સવ' મહાકાવ્યના છેલ્લા આત્મ-કથનાત્મક સર્ગના આરંભમાં જ કહ્યું છે: "જ્યાં પ્રશસ્ત આચરણોની પ્રધાનતા છે એવું નગર નામનું બ્રાહ્મણોનું સ્થાન છે." આ નગરના અને ત્યાંથી નીકળેલા બ્રાહ્મણો તે નાગરો, જેમણે ભારતીય જીવનનાં સર્વ ક્ષેત્રોમાં હંમેશાં વિશિષ્ટ અર્પણ કર્યું છે. ઈસવી સનની ૧૧મી સદીના પ્રારંભમાં ભોજના રાજ્યકાળમાં 'વાજસનેયી સંહિતા' અને 'પ્રાતિશાખ્ય સૂત્રો' ઉપર ભાષ્યો રચનાર ઉવટ, 'સંહિતાઓમાંની પ્રાચીન ઇતિહાસની કથાઓ નીતિધર્મના ઉપદેશ અર્થે શ્લોકબદ્ધ કરીને વર્ણવતો' ગ્રન્થ 'નીતિમંજરી' (ઈ. સ. ૧૦૫૪) રચનાર દ્યા દ્વિવેદ તથા ધર્મશાસ્ત્રના વિખ્યાત ગ્રન્થ 'નિર્ણયદીપક'ના કર્તા અચલ દ્વિવેદી (ઈ. સ.નો ૧૫મો સૈકો) વડનગરના હતા. "ઉવટ અને દ્યા દ્વિવેદ બંને વેદના જગપ્રસિદ્ધ ભાષ્યકાર સાયણાચાર્યથી પ્રાચીન છે; અને સાયણાચાર્ય અને દ્યા દ્વિવેદન ગ્રન્થોમાં જે સમાન ભાગ નજરે પડે છે તે દ્યા દ્વિવેદની કીર્તિ ત્રણસો વર્ષોમાં ક્યાં સુધી પહોંચી હતી એનો પુરાવો છે" ('દિગ્દર્શન,' પૃ. ૧૫).

પાટણ, ધોળકા અને વડનગર ઉપરાંત ખંભાત અને ભરૂચ એ મોટાં વિદ્યાધામો હતાં. પાટણ, ખંભાત અને ભરૂચમાં વસ્તુપાલે મોટા ખર્ચે ત્રણ જ્ઞાનભંડારો અથવા પુસ્તકાલયો સ્થાપ્યાં હતાં. ગ્રન્થરચનાની પ્રશસ્તિઓ અને ગ્રન્થલેખનની પુષ્પિકાઓ ઉપરથી બીજાં બહુસંખ્ય નાનાંમોટાં કેન્દ્રોની ભાળ મળે છે અને મધ્યકાલીન ગુજરાતની વિદ્યાપ્રવૃત્તિની ભૂગોળ સમજાય છે. ગ્રન્થ-પ્રશસ્તિઓ અને પુષ્પિકાઓના કેટલાક સંગ્રહો પ્રગટ થયા છે અને જુદા જુદા ગ્રન્થભંડારોની વર્ણનાત્મક સૂચિઓ પણ પ્રસિદ્ધ થઈ છે તેમાંથી આ પ્રકારના અભ્યાસ માટે બહુ મહત્ત્વની સામગ્રી મળે છે. સ્થળનામોનો અભ્યાસ બીજી અનેક રીતે આકર્ષક હોવા ઉપરાંત વિદ્યાપ્રવૃત્તિની ભૂગોળ તેમ જ ઇતિહાસ એ બંને દૃષ્ટિએ ઉપયોગી છે. એનો પણ એક નકશો તૈયાર કરી શકાય અને તે ઉપરથી વિદ્યા અને વિદ્વાનોની યાતાયાત તથા એમની સ્થિર પ્રવૃત્તિનાં સ્થાનો ઉપર પ્રકાશ પડે. જુદા જુદા પ્રદેશોની રાજકીય અને આર્થિક ભૂગોળની જેમ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિદ્યાકીય ભૂગોળ તરફ પણ ધ્યાન જવું જોઈએ. પાંચેક વર્ષ પહેલાં યતિશ્રી હેમચન્દ્રજીએ દસ હજાર હસ્ત-પ્રતોનો પોતાનો મૂલ્યવાન ગ્રન્થસંગ્રહ વડોદરા યુનિવર્સિટીના પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિરને ભેટ આપ્યો

ત્યારે એનો સ્વીકાર કરવા માટે યોજાયેલા સમારંભ પ્રસંગે સંસ્થા તરફથી પ્રગટ થયેલી પરિચય-પત્રિકામાં એ સંગ્રહમાંની હસ્તપ્રતોને આધારે આવા એક અધ્યયનનો પ્રયત્ન થયો હતો.

વિશિષ્ટ અને સતત વિદ્યાપ્રવૃત્તિને ઉત્તેજન શાન્ત જીવન અને સમૃદ્ધ સમાજમાં સંભવે. ગુજરાતની વેપારી આબાદીએ એ શક્ય બનાવ્યું. કચ્છથી લાટ સુધીનો સમુદ્રકિનારો અને ત્યાં આવેલાં અનેક નાનાંમોટાં બંદરો ગુજરાતના એ કાળના ધીકતા પરરાષ્ટ્રિય વેપારનાં બારાં હતાં. ઈરાન, અરબસ્તાન અને તે દ્વારા યુરોપ સાથેનો વેપાર આ બંદરોએથી ખેડવાનું સૌથી વધુ અનુકૂળ છે. સંઘવી સમરસિંહે કરાવેલ શત્રુંજયતીર્થોદ્ધાર વર્ણવતા 'નાભિનંદન જિનોદ્ધાર પ્રબન્ધ' (ઈ. સ. ૧૩૩૬)ના કર્તા કક્કસૂરિ એ વિષે કહે છે—

यन्निवासी जनः सर्वो वेलाकूलेषु भूरिषु ।
व्यवसाये कृतेऽल्पेऽपि निःसीमश्रियमश्नुते ॥ (२–४८)

(જ્યાંના નિવાસી બધા લોકો અનેક વેલાકૂલો-બંદરોમાં અલ્પ વ્યવસાય કરીને પણ નિઃસીમ લક્ષ્મી ભોગવે છે.)

વિજયનગરના રાજ્યની જેમ, ચૌલુક્યયુગીન ગુજરાતની સમૃદ્ધિ મુખ્યત્વે એના દરિયાઈ વેપારને આભારી હતી. ગુજરાતી સલ્તનતના જમાનામાં તેમ જ ગુજરાત મોગલ સામ્રાજ્યનો ભાગ બન્યું ત્યાર પછી પણ ગુજરાતની વહાણવટ વિખ્યાત હતી. ચૌલુક્ય યુગમાં ગુજરાતનું જ નહિ, પણ પશ્ચિમ ભારતનું સૌથી મોટું બંદર ખંભાત હતું. ભરૂચ બંદર લગભગ એટલી જ અગત્યનું હતું, પણ 'ચોરાશી બંદરનો વાવટો' ફરકાવનાર સૂરતનો વેપારી કેન્દ્ર તરીકે ઉદય હજી થયો નહોતો. દેવગિરિના યાદવ રાજાઓ સાથે ગુજરાતના વિગ્રહનું એક મહત્ત્વનું કારણ ખંભાત અને ભરૂચ એ બે મોટાં બંદરો ઉપર કબજો જમાવવાની સ્પર્ધા હતી, જેમાં છેવટે દેવગિરિનો પરાજય થયો, કેમ કે આ બંને બંદરો ગુજરાતની પ્રાકૃતિક સીમાઓમાં હતાં અને તેમના સંરક્ષણ અને વિકાસ પ્રત્યે ગુજરાતના કુશળ મંત્રીઓની નજર હતી. (સત્તા ઉપર આવ્યા પછી તુરત જ વસ્તુપાલે ખંભાત બંદરને વ્યવસ્થિત અને સલામત બનાવવા માટે જે પગલાં ભર્યાં હતાં તે ઉપરથી પણ આ હકીકત સ્પષ્ટ થાય છે.) ઉત્તર અને પશ્ચિમ ભારતના મુસ્લિમો માટે 'મક્કાનું મુખબાર' ખંભાત હતું. પ્રબન્ધો પ્રમાણે, સુલ્તાન મોજદીન (અલ્તમશ)ની માતા (કે ગુરુ) ખંભાતથી હજ કરવા ગયાં હતાં અને પાછા વળતાં ખંભાત ઊતર્યાં હતાં. માળવા સાથેના ગુજરાતના સતત વિગ્રહનું એક કારણ પણ ભરૂચનો કબજો મેળવવાનો માળવાનો પ્રયત્ન હતો, કેમ કે ચારે બાજુ જમીનથી ઘેરાયેલ સમૃદ્ધ અવન્તિની લક્ષ્મી એકે ય બંદર વિના રુંધાતી હતી. પ્રાચીનતર સાહિત્યના પુરાવા દર્શાવે છે કે ઠેઠ ઈ. સ. પૂર્વે પાંચમી સદીથી માંડી ભરૂચ કોઈ વાર ઉજ્જયિનીના, કોઈ વાર પ્રતિષ્ઠાનના અને કોઈ વાર ગુજરાતના શાસનમાં હોય એવું ચાલ્યાં કરતું હતું. મૂળરાજ સોલંકી અને સિદ્ધરાજ જયસિંહે લાટને ગુજરાતના સામ્રાજ્યનો ભાગ બનાવ્યું; ભોળા ભીમદેવના સમયમાં લાટના શાસનમાં આવેલા શૈથિલ્યને વસ્તુપાલે દૂર કરીને એને દઢતા અર્પી; પણ કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ભરૂચ ઉપરના ગુજરાતના આધિપત્યને દૂર કરવા પડોશી રાજ્યો વારંવાર મથન કરતાં હતાં, અને આ પ્રદેશના આર્થિક અને વેપારી ઇતિહાસની આસપાસ રાજકીય અને લશ્કરી ઇતિહાસ રચાયે જતો હતો.

(ઈ. સ. પૂર્વે પાંચમી સદીથી ઈ. સ. પૂર્વે બીજી સદી સુધીનાં ત્રણસો વર્ષમાં ક્યારેક રચાયેલા) 'બૌધાયન ધર્મસૂત્ર' જેવા પ્રાચીન ગ્રન્થમાં 'સમુદ્રસંયાન'નો—અર્થાત્ ટીકાકાર ગોવિન્દસ્વામીના શબ્દમાં કહીએ તો 'દ્વીપાન્તરગમન'નો—વિશેષતઃ બ્રાહ્મણો માટે નિષેધ કરેલો છે. એ બતાવે છે કે દ્વીપાન્તરગમન સાધારણ ઘટના હતી. મધ્યકાળમાં રચાયેલાં પુરાણાદિનાં કલિવર્જ્ય પ્રકરણમાં અન્ય વર્ણો માટે પણ સમુદ્રપર્યટનનો નિષેધ છે. આવા નિષેધોથી ખાસ કરીને વૈશ્યવર્ગે વિદેશયાત્રાનો ત્યાગ કદી કર્યો નહોતો. સર્વાનંદસૂરિના 'જગડુચરિત્ર' (ઈ. સ.નો ૧૪મો સૈકો)માં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે કે વાઘેલા રાજ્યકાળમાં થઈ ગયેલા કચ્છના દાનેશ્વરી જગડુશાહનો અનેક પરદેશો સાથે બહોળો વેપાર એનાં પોતાનાં વહાણોમાં ચાલતો હતો, અને ઈરાનમાં હોરમઝ ખાતેનો એનો આડતિયો અહીંનો જ હતો. 'જામે ઉલ હિકાયત' (ઈ. સ. ૧૪૧૧)નો કર્તા મુહમ્મદ ઉફી લખે છે કે વસા આભીર (વસા આભડ?) નામે નહરવાલા (અણહિલવાડ)નો એક વેપારી ગઝનીમાં લાખોનો વેપાર કરતો હતો; અણહિલવાડના સૈન્યને હાથે એક વાર ગઝનીના સુલતાનનો પરાજય થતાં એ નુકસાન વસૂલ કરવા માટે ગુજરાતી વેપારીની મિલકત લૂંટી લેવાની સલાહ સુલ્તાનને એના વજીરોએ આપી હતી, પણ સુલ્તાને એ સલાહ અન્યાયી ગણીને સ્વીકારી નહોતી. આ બતાવે છે કે ખુશ્કી માર્ગે પણ અહીંના વેપારીઓ દૂર દેશાવર જતા હતા. એક પ્રકારની ગુજરાતી ભાષા બોલનાર લંકાઈ (અર્થાત્ લંકાથી પાછા આવેલા) વાણિયાઓ આજે પણ તામિલનાડમાં વસે છે. ગુજરાતના વહાણવટાના ઇતિહાસ માટે સ્વ. રત્નમણિરાવકૃત 'ગુજરાતનું વહાણવટું' એ નિબંધ ઉપરાંત સ્વ. 'સૂકાની'કૃત નવલકથા 'દેવો ધાધલ'નાં ઐતિહાસિક માહિતીપૂર્ણ પરિશિષ્ટો જોવા જેવાં છે. લોથલ જો બંદર હોય તો પ્રાગ્-ઇતિહાસકાળમાં પણ આ પ્રદેશની દરિયાખેડનો પુરાવો તે રજૂ કરે છે.

ગુજરાતનાં મુખ્ય બંદરોમાં અને બંદર નજીકનાં નગરોમાં પરદેશી વસ્તી પુરાતન કાળથી હતી. 'આવશ્યકસૂત્ર'ની ચૂર્ણિ (ઈ. સ.ના સાતમા સૈકા આસપાસ)માં એક રસપ્રદ કથાનક છે: ગિરિનગરમાં એક અગ્નિપૂજક વણિક (પારસી વેપારી) દર વર્ષે એક ઘરમાં રત્નો ભરીને પછી એ ઘર સળગાવી અગ્નિનું સંતર્પણ કરતો હતો. એક વાર તેણે ઘર ભરીને સળગાવ્યું. એ સમયે ખૂબ પવન વાયો, તેથી આખું નગર બળી ગયું. બીજા એક નગરમાં એક વણિક આ પ્રમાણે અગ્નિનું સંતર્પણ કરવાની તૈયારી કરે છે એમ ત્યાંના રાજાએ સાંભળ્યું એટલે ગિરિનગરની આગનો પ્રસંગ યાદ કરીને તેણે એનું સર્વસ્વ હરી લીધું ('જૈન આગમસાહિત્યમાં ગુજરાત', પૃ. ૬૬).

ગુજરાત ઉપર પહેલો આરબ હુમલો હિજરી સન ૧૫ (ઈ. સ. ૬૩૬)માં થયો હતો, જ્યારે હકમે ભરૂચ ઉપર સેના મોકલી હતી. વલભીની મૈત્રકસેનાએ આ હુમલો પાછો હઠાવ્યો હશે એમ જણાય છે. હિજરી સન ૫૭ (ઈ. સ. ૬૭૭)માં સરદાર ઇસ્માઇલે ઘોઘા ઉપર હુમલો કર્યો હતો. (ઈ. સ. ૭૧૧માં આરબોએ સિન્ધ જીત્યું ત્યાર પહેલાંની આ વાત છે.) એ પછી ગુજરાતનાં મુખ્ય નગરોમાં આરબ વેપારીઓની વસાહતો થઈ હતી. ખંભાતમાં આરબોની સાથે અગ્નિપૂજકો પણ હતા એના ઐતહાસિક ઉલ્લેખો છે. પરદેશીઓ અને પરધર્મીઓને સમાજમાં પૂરી સલામતી હતી. અમદાવાદમાં તાજપુર વિસ્તારમાં આવેલી કાચની મસ્જિદમાંનો હિજરી સન ૪૪૫ (ઈ. સ. ૧૦૫૩)નો અરબી શિલાલેખ એ વાતનું એક જ્વલંત ઉદાહરણ છે. (એમ. એ. ચઘતાઈ, 'ધી

અર્લિયેસ્ટ મુસ્લિમ ઇન્સ્ક્રિપ્શન ઇન ઇન્ડિયા ફ્રૉમ અમદાવાદ,' ઇન્ડિયન હિસ્ટરી કૉંગ્રેસનો નિબંધસંગ્રહ, ત્રીજું અધિવેશન, કલકત્તા ૧૯૩૯, પૃ. ૬૪૭-૪૮) ભારતનો એ સૌથી જૂનો ઉપલબ્ધ મુસ્લિમ શિલાલેખ છે, અને ઐતિહાસિક આનુપૂર્વીની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, રાજા ભીમદેવ પહેલાના સમયનો છે. અમદાવાદમાં જમાલપૂર-તાજપૂર અને સાબરમતીના પૂર્વ કિનારે કેલિકો મિલ આસપાસનો વિસ્તાર એ ગુજરાતના વાણિજ્ય કેન્દ્ર આશાપલ્લી (આશાવલ)નું સ્થાન છે, જેને સિદ્ધરાજ જયસિંહના પિતા કર્ણ સોલંકીએ પાછળથી કર્ણાવતી નામ આપ્યું હતું. એનો અર્થ એ કે કાચની મસ્જિદનું સ્થળ આશાપલ્લી જેવા ગુજરાતના મુખ્ય નગરની અંદર આવેલું હતું. મસ્જિદનું અત્યારનું મકાન મહમૂદ બેગડાના રાજ્યના ઉત્તર કાળમાં (અર્થાત્ ઈસવી સનના પંદરમા સૈકાની અંતમાં કે સોળમા સૈકાના આરંભમાં) બનેલું જણાય છે અને એ બાંધતી વખતે એના પાયામાંથી મળેલો ઉપર્યુક્ત શિલાલેખ એની ભીંતમાં ચણીને સાચવી લેવામાં આવ્યો છે અને એ વાતનો બાજુમાં જ કોતરેલા બીજા એક ફારસી લેખમાં નિર્દેશ કરવામાં આવ્યો છે. કાચની મસ્જિદ મહમૂદ ગઝનવીના સમય જેટલી જૂની હોવાની અનુશ્રુતિ આસપાસ વસતા લોકોમાં પ્રચલિત છે, પણ અમદાવાદના ઇતિહાસકાર સ્વ. રત્નમણિરાવ એ અશક્ય માને છે ('ગુજરાતનું પાટનગર અમદાવાદ', પૃ. ૬૪૯). ઉપર્યુક્ત શિલાલેખ એ અનુશ્રુતિને સત્ય ઠરાવે છે, કેમ કે એ અનુસાર કાચની મસ્જિદ મહમૂદ ગઝનવીની સવારી (ઈ. સ. ૧૦૨૪) પછી માત્ર ઓગણત્રીસ વર્ષે બનેલી છે. સોમનાથના ભંગ જેવી ભયાનક ઘટના પછી ત્રણ દસકા જેટલા ઓછા સમયમાં આશાપલ્લીમાં મસ્જિદ બંધાય છે એ બતાવે છે કે આ પ્રદેશમાં કોઈ પણ ધર્મને શાન્ત આશ્રય મળતો હતો અને મૂર્તિભંજક આક્રમણકારો અને સુલેહપ્રિય વેપારીઓ વચ્ચેનો ભેદ રાજા અને પ્રજા બંને સમજતાં હતાં. 'જગડુચરિત્ર'ને આધારે કહી શકાય કે જગડુએ મસ્જિદો બંધાવી હતી. 'પ્રબન્ધકોશ', 'વસ્તુપાલચરિત્ર' અને 'વિવિધ તીર્થકલ્પ' જેવા પ્રબન્ધો નોંધે છે કે વસ્તુપાલે જૈન મન્દિરો, રુગ્ણાલયો. બ્રહ્મશાળાઓ, મઠો અને શિવમન્દિરો ઉપરાંત મુસ્લિમ પ્રજાજનો માટે મસ્જિદો પણ બાંધી હતી.

મુસ્લિમ પ્રજાજનો પ્રત્યે ગુજરાતનું રાજ્ય કેવી ઉદાર અને ન્યાયી દૃષ્ટિથી જોતું એનું વિગતવાર પ્રમાણ અર્જુનદેવ વાઘેલાના ઈ. સ. ૧૨૬૪ (સં. ૧૩૨૦)ના વેરાવળના શિલાલેખમાંથી મળે છે ('ગુજરાતના ઐતિહાસિક લેખો', ભાગ ૩, લેખ નં. ૨૧૭). વિક્રમ સં. ૧૩૨૦, હિજરી સન ૬૬૨, સિંહ સં. ૧૫૧ અને વલભી સં. ૯૪૫ એ પ્રમાણે જુદા જુદા ચાર સંવત એ લેખમાં આપ્યા છે. એ લેખ જણાવે છે કે સોમનાથના મહંત પાશુપતાચાર્ય ગંડ પરવીરભદ્ર, તેમના પારિપાર્શ્વિક મહંત અભયસિંહ અને સોમનાથ પાટણના મહાજનના આગેવાનો પાસેથી હોરમઝના અમીર રુકનુદ્દીનના રાજ્યના નાખુદા પિરોઝે નગરની બહાર જમીન ખરીદી ત્યાં મસ્જિદ બાંધી; ત્યાં પૂજાદીપ, તેલ, કુરાનપાઠ વગેરે માટે અને ચાલુ મરામત માટે નગરના અમુક ગૃહસ્થો પાસેથી કેટલીક મિલકત ખરીદી લીધી. વળી સોમનાથ પાટણના શિયાપંથી વહાણવટીઓના અમુક ઉત્સવો પાછળ એમની જમાત અમુક ખર્ચ કરે અને પછી કંઈ વધારો રહે તો મક્કા અને મદીના મોકલે એવો ઠરાવ એમાં નોંધેલો છે. સોમનાથ પાટણના મહાજનના 'બૃહત્પુરુષો'—આગેવાનોએ તથા ત્યાંના રાજ્યાધિકારીઓએ આ કામમાં કરેલી સહાયનો પણ શિલાલેખમાં સાભાર ઉલ્લેખ છે. આ શિલાલેખ ભારતીય ધર્મનીતિનો એક ઉજ્જવળ દસ્તાવેજી પુરાવો છે.

આર્ય ધર્મની વિવિધ શાખાઓ વચ્ચે તત્કાલીન સમાજમાં પ્રશસ્ય સમભાવ માત્ર નહિ, મમભાવ પણ હતો. શૈવ, વૈષ્ણવ, શાક્ત અને જૈન સંપ્રદાયો વચ્ચે એક વિશિષ્ટ ઐક્ય હતું. એ યુગના એક અગ્રગણ્ય પુરુષનું ઉદાહરણ લઈએ તો, રાજપુરોહિત સોમેશ્વર આરૂઢ શૈવ અને શાક્ત તથા વેદવિદ્યામાં નિષ્ણાત હતો છતાં રામભક્તિ પ્રદર્શિત કરતાં નાટકો અને સ્તોત્રો તથા કૃષ્ણ-ભક્તિનાં સુભાષિતો તેણે રચ્યાં છે એટલું જ નહિ, જૈન મન્દિરોના પ્રશસ્તિલેખો પણ આપ્યા છે. શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ વચ્ચેનો જૂના સમયથી ચાલતો આવેલો દ્વેષ જેની નોંધ પતંજલિ અને બીજાઓએ કરી છે તે ગુજરાતમાં જાણે કે લોપ પામી ગયો હતો. એક જ્ઞાતિ કે કુટુંબની વ્યક્તિઓ જુદા જુદા સંપ્રદાયની અનુયાયી હોય એ પરિસ્થિતિ ગુજરાતી હિન્દુ સમાજમાં આજ સુધી ચાલતી આવેલી છે. મધ્યકાલ અને ઉત્તર મધ્યકાલના ગુજરાતી જીવન ઉપર બે મહાન આચાર્યોની જબરી અસર છે—એક હેમચન્દ્રાચાર્ય અને બીજા વલ્લભાચાર્ય. ઇતિહાસકાર પાણિક્કરના શબ્દોમાં કહીએ તો, 'હેમચન્દ્ર એ અદ્ભુત સામર્થ્ય, અતુલ પાંડિત્ય અને વ્યાપક દર્શનવાળા આચાર્ય હતા, જેમની તુલના કેવળ શંકરાચાર્ય સાથે થઈ શકે—ભારતના સર્વકાળના મહાપુરુષોમાં જેનું સ્થાન હોય એવી એ અજોડ વ્યક્તિ છે' ('એ સર્વે ઑફ઼ ઇન્ડિયન હિસ્ટરી', પૃ. ૧૬૫). તેમણે ગુજરાતના જીવનમાં અહિંસા, તપ અને દાનધર્મને દૃઢમૂલ બનાવ્યાં અને સઘન વિદ્યાની સબળ પરંપરા ઊભી કરી. વલ્લભાચાર્યે આર્યધર્મસંમત આ પરંપરાનો સ્વીકાર કરીને તેમાં સેવાનો આનંદ અને ઉત્સવોનો ઉલ્લાસ ઉમેરી પ્રજાજીવનને સાચા અર્થમાં નવપલ્લવતા અર્પી, ભક્તિમાર્ગનો મહાયાન સર્વ પ્રકારના અધિકારીઓ માટે ચાલુ કર્યો. હેમચન્દ્ર અને વલ્લભાચાર્ય જેના પ્રતિનિધિઓ છે એવા ભારતીય ચિન્તનપ્રણાલિ અને આચારસરણિના બે મહાપ્રવાહો ત્યાર પછી ગુજરાતના જીવનમાં સમન્વિત એકરૂપતા પામ્યા છે.

રાજ્યકર્તા સ્વાભાવિક રીતે ક્ષત્રિયો હતા, પણ રાજકાજ અને વિદ્યા ગુજરાતમાં કેવળ બ્રાહ્મણોના હાથમાં નહોતાં; વેપારી ગણાતા વૈશ્યોનો એમાં લગભગ સમકક્ષ હિસ્સો હતો. તત્કાલીન વણિક જ્ઞાતિઓની સારી એવી જનસંખ્યા થોડીક પેઢીઓ પહેલાં ક્ષત્રિય હતી, અને વૈશ્યવૃત્તિ સ્વીકારવા છતાં તેણે ક્ષાત્રવૃત્તિનો ત્યાગ કર્યો નહોતો. વધારામાં આર્થિક જીવનમાં કર્તાહર્તા વૈશ્યો હતા, પણ સાંસ્કારિક જીવન બ્રાહ્મણ અને જૈન વિચારવલણોની એકતા તરફ લઈ જનારું હતું. ખેડૂત વર્ગ એકંદરે સુખી હતો અને ભારતીય સંસ્કૃતિની મૂળભૂત ભાવનાઓ નીચેથી માંડી ઊંચે સુધી નાગરિકોના સર્વ વર્ગોને સ્પર્શ કરતી હતી. આથી બ્રાહ્મણ-અબ્રાહ્મણના કપરા અને કડવા પ્રશ્નો ઐતિહાસિક કારણોને લઈને મહારાષ્ટ્રમાં અને દક્ષિણ ભારતના કેટલાક પ્રદેશોમાં ઉત્પન્ન થયા તેવા ગુજરાતને કદી નડ્યા નહિ. જિનહર્ષકૃત 'વસ્તુપાલચરિત'ના છેલ્લા પ્રસ્તાવમાં, નિવૃત્ત મંત્રી વસ્તુપાલ શત્રુંજયતીર્થની અંતિમ યાત્રાએ નીકળે છે ત્યારે રાજા વીસલદેવના નવા મંત્રી નાગર બ્રાહ્મણ નાગડને એ આશયનાં વચનો કહે છે કે—'વનરાજથી માંડી ગુર્જર ભૂમિનું રાજ્ય વૈશ્ય અને બ્રાહ્મણના 'મંત્ર'થી (યથાર્થ સહકારભરી રાજકીય મંત્રણાથી) સ્થાપિત થયેલું છે, અને એ 'મંત્ર' અચલ છે ત્યાં સુધી આ ભૂમિનું અશ્રેય કદી થશે નહિ.' આ પછી લગભગ સવાસાતસો વર્ષમાં રાજકીય-સામાજિક-દૈશિક સ્થિતિમાં આમૂલ પરિવર્તનો થયાં છે, તોપણ ઐતિહાસિક ગુજરાતના મહાન વિદ્વાન રાજપુરુષની આ દૂરંદેશીભરી સલાહ તાત્ત્વિક અર્થમાં સદા યાદ રાખવા જેવી છે.

ભારતીય ઇતિહાસ અને સંસ્કારિતાનું સાતત્ય ધ્યાનમાં રાખવા સાથે ગુજરાતના ઇતિહાસનો વિચાર કરીએ ત્યારે સોલંકી યુગ અનેક રીતે મહત્ત્વનો જણાશે; પણ એક જ વાક્યમાં સારસંક્ષેપ કરીએ તો, આજે ગુજરાતી તરીકે ઓળખાતી પ્રજાનો સ્વભાવ અને વ્યક્તિત્વ એ યુગમાં ઘડાયાં તેમ જ આપણા પ્રદેશને 'ગુજરાત' એવું નામ પણ એ યુગમાં મળ્યું. ભૂતકાળ માનવસમાજને વર્તમાન સુધી દોરી લાવે છે; ભવિષ્ય એ વર્તમાનમાંથી પ્રવાહિત થાય છે. આ ત્રણેય કાળ પરસ્પર વીંટાઈને રહ્યા હોય એવું ભાસે છે. ક્ષણે ક્ષણે વર્તમાન અતીત—ભૂત બને છે અને ઘટમાન ભવિષ્ય ઉપર અસર કરે છે. વ્યક્તિના જીવનમાં આ જેમ વાસ્તવિક હકીકત છે તેમ સમાજના જીવનમાં પણ છે. ગુજરાત નામની સાંસ્કારિક વ્યક્તિના ઘડતરમાં સોલંકી યુગની ઘટનાઓ, સંચલનો અને પ્રવૃત્તિઓએ તથા એકંદર જીવનરીતિએ અસાધારણ ફાળો આપ્યો છે.

એ યુગને અનેક અભ્યાસીઓ, સંશોધકો અને વિદ્યાર્થીઓ વિવિધ દૃષ્ટિએ વિલોકી શકે. રાજકીય ઇતિહાસનો નકશો તો લગભગ નિશ્ચિત થઈ ગયો છે, પણ ધાર્મિક અને સામાજિક ઇતિહાસ (જેમાં જુદા જુદા સંપ્રદાયો, ગચ્છો, ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓ અને ખ્યાલો, ધર્માન્તરો અને તેની સમાજ ઉપર થતી અસરો, જ્ઞાતિઓ અને જ્ઞાતિસમૂહોના તથા સામાજિક રૂઢિઓના કે ઉત્સવોના ઇતિહાસ આદિનો સમાવેશ થાય), વિદ્યાકીય અને સાહિત્યિક ઇતિહાસ, આર્થિક અને વેપારી ઇતિહાસ, લશ્કરી અને વહિવટી ઇતિહાસ, રાજદ્વારી અને પરરાષ્ટ્રિય સંબંધોનો ઇતિહાસ, શિલ્પ-સ્થાપત્ય અને કલાકારીગરીનો ઇતિહાસ, ભોજન-સામગ્રી, વસ્ત્રો-પોશાકો અને અલંકારોનો ઇતિહાસ ઇત્યાદિ અનેક દૃષ્ટિએ અતીતને અવલોકીને વર્તમાન સાથે એનું અનુસંધાન કરવાનું રહે છે. આ બધા વિષયો કે તેની શાખા-પ્રશાખાઓ ઉપર ગ્રન્થો, પુસ્તિકાઓ, અભ્યાસલેખો કે પ્રસંગોપાત્ત નોંધો લખીને વિવિધ રીતે મૂલ્યવાન કામ કરવાને અવકાશ છે અને જુદા જુદા પ્રકારની સજ્જતાવાળા આપણા અભ્યાસીઓનું લક્ષ્ય એ પ્રત્યે દોરાય એ ઇષ્ટ છે. ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસનો સુવિશાળ ચિત્રપટ એ સર્વના સહિયારા પ્રયત્નોને પરિણામે તૈયાર થશે.

કોઈ પણ યુગનું મહત્ત્વ શેમાં છે? ભારતના ઇતિહાસમાં ગુપ્ત રાજ્યકાળને સુવર્ણયુગ કહે છે તેમ ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સોલંકી રાજ્યકાળને સુવર્ણયુગ કહેવાની પ્રથા પડી છે. 'સુવર્ણ-યુગ' એક આલંકારિક શબ્દપ્રયોગ છે, જેમાંથી બુદ્ધિગમ્ય સ્પષ્ટ અર્થાભિવ્યક્તિ થતી નથી, પણ જે યુગમાં રાજા અને પ્રજાની શ્રદ્ધા અને સિદ્ધિ વિશિષ્ટ હોય તથા જીવનનાં વિવિધ ક્ષેત્રે તેમણે ઉત્સાહપૂર્વક પુરુષાર્થ કરીને સમાજજીવનને કંઈક અર્થપૂર્ણ બનાવ્યું હોય એ યુગ ઇતિહાસમાં વિશિષ્ટ ગણાવો જોઈએ. આ રીતે સોલંકી યુગ ગુજરાતની જાણવામાં આવેલી તવારીખમાં એક પ્રકારના ચાવીરૂપ સ્થાને છે. ભૌતિક દૃષ્ટિએ તો એ જમાનો આજના કરતાં ઘણો પછાત હતો. સામંતશાહી દમન નહોતું અથવા પ્રજાનું આર્થિક જીવન બહુ સલામત હતું એમ પણ નહિ કહી શકાય. પરન્તુ મહત્ત્વની વાત એ છે કે એકંદર પ્રજાને પોતાના રાષ્ટ્રના ગૌરવનો ભલે અસ્પષ્ટ રૂપે પણ ખ્યાલ હતો, પોતાના પરાક્રમનું અભિમાન હતું, કોઈ ઉચ્ચ અભિલાષો અને આદર્શોને મૂર્તિમંત કરવામાં પોતે નિમિત્ત બની રહી છે એવી સભાનતા હતી અને ઉચ્ચતર સિદ્ધિઓ માટેનો ઉત્સાહ હતો એ વાતનું સ્પષ્ટ પ્રતિબિંબ સોલંકી યુગમાં સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને તત્કાલીન દેશભાષામાં રચાયેલા વિપુલ સાહિત્યમાં પડેલું છે. સોલંકી યુગનું મહત્ત્વ એ ભાવનાઓમાં છે. સાહિત્ય, શિલ્પ અને સ્થાપત્યમાં તે સમયે રચાયેલાં ભવ્ય સ્મારકો એ ભાવનાઓનો જ આવિષ્કાર છે.

જ્યારે આદર્શો અને ભાવનાઓ શિથિલ થાય છે, શ્રદ્ધા ધૂંધળી બને છે અને નીતિનાં સનાતન મૂલ્યો ઉવેખાય છે ત્યારે વિનિપાતનો આરંભ થાય છે. ભારતના ઇતિહાસમાં અનેક વાર એવા સમય આવ્યા છે, જ્યારે આવા શિથિલાચારને પરિણામે અરાજકતાનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્ત્યું હોય અને નૈતિક મૂલ્યોના પાયા ઉપર ઊભેલી સમાજરચનાનું મહાલય વિશીર્ણ થતું દેખાયું હોય. પરન્તુ આશ્વાસન લેવા જેવી વાસ્તવિક હકીક્ત એ છે કે ભારતના ઇતિહાસના અંધકારમય યુગોમાં, એના બાહ્ય વિનિપાતના વિષાદમય વર્ષોમાં પણ જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્ર્યની દીપજ્યોતિમાં પૂરતી આભા રહી હતી, ભૌતિક દેહ જ્યારે બેશુદ્ધ હતો ત્યારે પણ ધર્મની નાડી નિશ્ચેતન નહોતી તથા એની ચિરંતન પ્રાણશક્તિ સાબુત હતી. આપણી સંસ્કૃતિમાં સતત અનુસ્યૂત રહેલાં એ સનાતન શુભ તત્ત્વોના પોષણ અને સંવર્ધનમાં જ, ગમે તેવા વિષમ સમયમાં પણ, વ્યક્તિ અને સમાજનું આત્યંતિક શ્રેય છે. એ વડે ભારતની પ્રજાએ અનેક વાર નવજીવન પ્રાપ્ત કર્યું છે અને ભવિષ્યમાં પણ કરશે એવી ઇતિહાસના એક વિદ્યાર્થી તરીકે મારી શ્રદ્ધા છે. ઇતિહાસનો અભ્યાસ એક શૈક્ષણિક જરૂરિયાત છે, એનું સંશોધન સત્યશોધનની તાલીમ આપે છે એટલું જ નહિ, પણ ભાવી કર્તવ્યો માટે ઉત્સાહ અને પ્રેરણા આપે છે એમ આથી હું માનું છું.

* * *

આપે મારી કૃતિનો પુરસ્કાર કર્યો એ માટે આપનો ફરી વાર ઉપકાર માનું છું. મારી જે પ્રવૃત્તિ આપને સામાજિક દૃષ્ટિએ કદર કરવા જેવી લાગી છે એને વિકસાવવાને હું હમેશાં નિષ્ઠાપૂર્વક પ્રયત્ન કરીશ.

શ્રી લોંકાશાહ અને તેમનો મત

દલસુખ માલવણિયા

અત્યારે જે જૈન સંપ્રદાય સ્થાનકવાસી તરીકે ઓળખાય છે, તે સંપ્રદાયના પ્રામાણિક ઇતિહાસ વિષે અંધારું જ પ્રવર્તે છે. એ સંપ્રદાયના ખરેખર પ્રવર્તક પુરુષ કોણ હતા એ પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ હજી સુનિશ્ચિત થયું નથી. જે કાંઈ એ સંપ્રદાયના ઇતિહાસના નામે લખાયું છે તેનો અધિકાંશ વિરોધીઓએ કરેલા ઉલ્લેખને આધારે લખાયો છે. તેમાંની કેટલીક વસ્તુઓ સાચી છે, પણ કેટલીક તો પાયા વિનાની છે. આથી એ સંપ્રદાયનો સાચો ઇતિહાસ લખવા માટે તે જ સંપ્રદાયના લોકોએ જે કાંઈ લખ્યું હોય તેનો પણ આશ્રય લેવો જોઈએ. આ દિશામાં હજી સુધી કાંઈ સપ્રમાણ લખાયું હોય તો તે મારા જાણવામાં આવ્યું નથી.

આથી અમારા લાલભાઈ દલપતભાઈ વિદ્યામંદિરમાંના હસ્તપ્રતોના વિવિધ ભંડારો, જેમાં મુનિરાજશ્રી પુણ્યવિજયજીનો ભંડાર મુખ્ય છે—તેમાં તથા બીજામાં સ્થાનકવાસી સંપ્રદાય વિષેનું જે સાહિત્ય છે, તેની મેં શોધ શરૂ કરી તો મને એ વિષેની અનેક હસ્તપ્રતો મળી આવી, પણ એટલા માત્રથી આ કાર્ય પતતું નથી; આ માટે તો સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયના ભંડારો પણ એ દૃષ્ટિએ જોવા જોઈએ અને પછી જ અંતિમ નિર્ણય ઉપર આવી શકાય. એટલે અત્યારે જે કાંઈ સામગ્રી અમારા વિદ્યામંદિરમાં પક્ષ અને વિપક્ષની ઉપલબ્ધ થઈ છે તેને આધારે જ અહીં લખવામાં આવ્યું છે.

બે અપૂર્વ હસ્તપ્રતો

લોંકાશાહના મતના પ્રતિકારરૂપે નાનીમોટી અનેક કૃતિઓની રચના થઈ અને તેમાંની કેટલીક અમારા ભંડારમાં છે; પણ જે અપૂર્વ વસ્તુ મને મળી આવી તે તો બે હસ્તપ્રતો છે. એ વાંચતાં મને તો એમ નિશ્ચિત લાગે છે કે તે બન્નેનો સીધો સંબંધ લોંકાશાહ સાથે છે. એટલે કે તેમના પોતાના મતને તેમાં સુસ્પષ્ટ રીતે રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. શંકા એટલી જરૂર રહે છે કે લોંકાશાહે સ્વયં એની રચના કરી છે કે નહિ? વધારે સંભવ તો એવો જ છે કે એ બન્નેની રચના તેમણે જ કરી હશે અથવા તેમના કહ્યા પ્રમાણે અન્ય નિકટવર્તીએ કરી હોય એમ પણ બને; પણ એટલી વાત તો નિશ્ચિતપણે કહી શકાય કે તે લોંકામતની પ્રાચીનતમ કૃતિની હસ્તપ્રતો છે. તેમાંની એકનું નામ છે—'લુંકાના સદ્દહિયા અને કર્યા ૫૮ બોલ'* અને બીજીનું નામ છે 'લુંકાની હુંડી ૩૩ બોલ'.

અહીં આ બે પ્રતોનો આધાર લઈને અને લોંકાશાહના વિરોધમાં જે વિસ્તૃત રચનાઓ થઈ છે એમની તુલના કરીને જે કેટલાક વિચારો મનમાં આવે છે તે વિષે લખવા વિચાર્યું છે.

---

* સંક્ષિપ્ત પ્રાસ્તાવિક સાથે આ હસ્તપ્રત 'સ્વાધ્યાય', પુ. ૨, અંક ૧ (દીપોત્સવી, સં. ૨૦૨૦)માં પ્રગટ કરવામાં આવી છે.

હજી તો આ વિચારો જ છે; આને અંતિમ સત્ય માનવાની જરૂર નથી; તેમાં સુધારાને પૂરો અવકાશ છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

લોંકાશાહ અને લખમશી

લોંકાશાહ લહિયા હતા એ વાત ચોક્કસ છે અને અમદાવાદના વણિક મહેતા હતા એવા ઉલ્લેખોમાં પણ તથ્ય જણાય છે. વિ. સં. ૧૫૦૮માં મતભેદ થયા પછી તેમને કાંઈક ઉગ્ર પ્રકૃતિના પુરુષ લખમશીનો ભેટો થયો. લખમશી અમાત્ય મંત્રી હતા એમ 'પ્રવચન પરીક્ષા' (વિ. સં. ૧૬૨૯)માં જણાવ્યું છે. લખમશીએ પોતાના પરિચિત કોઈ મહાત્મા(યતિ)ને સિદ્ધાંત ભણાવવા માટે વિનંતિ કરી, પણ પરંપરાને અનુસરીને એ મહાત્માએ ના પાડી. સંભવ છે કે આ કારણે તેમણે લોંકાશાહનો આશ્રય લીધો હોય. લોંકાશાહ લહિયા હોઈ, અને કાંઈક જિજ્ઞાસુ પણ હશે તેથી, લખતાં લખતાં, બીજા પાસે ભણ્યા વિના કે ગુરુગમ વિના, તેમને શાસ્ત્રનો પરિચય થયો હશે, અને તેમણે લખમશીની સિદ્ધાંત જાણવાની જિજ્ઞાસાને સંતોષી હશે, એવું અનુમાન થાય છે. એ બન્નેને તે કાળના યતિઓ સાથે સંબંધ હતો એટલે તેમણે પોતાની વાત યતિઓમાં પ્રચારી હશે.

મૂર્ત્તિનો વિરોધ ક્યારથી ?

મૂળમાત્ર આચારાંગ કે દશવૈકાલિક જેવાં શાસ્ત્રો વાંચવાથી, અને પોતાના કાળમાં વિદ્યમાન શિથિલાચાર જોવાથી પ્રથમ તો લોંકાશાહે સાધુસંસ્થાનો વિરોધ કર્યો હશે એમ જણાય છે. પરંતુ પછીથી લખમશી સાથે શાસ્ત્રચિન્તન કરવાને પરિણામે અને તે કાળના મૂર્તિપૂજાના વિરોધી મુસ્લિમ વલણને જોઈને મૂર્તિપૂજાને લગતી બાબતોનો પણ વિરોધ કર્યો હશે એમ માનવું પડે છે. આ માનવાને કારણ, કમલસંયમકૃત 'કુમતકદલીકૃપાણિકા ચોપઈ' આદિમાં તેમના વિષેના ઉલ્લેખો છે. કમલસંયમે 'કુમતકદલીકૃપાણિકા ચોપઈ' સં. ૧૫૪૪–૪૯ની વચ્ચે લખી છે. તેમાં લોંકાશાહ વિષે લખ્યું છે કે:

સાધુ નિંદા અહનિસિ કરઇ ।
ધર્મ ધડા બંધ ઢીલઉ ધરઇ ॥
તેહનું સિસ્ય મિલ્યો લખમસી ।
તેહની બુદ્ધિ હિયાથી ખસી ॥
ટાલઈ જિન પ્રતિમાનું ભાન ।
દયા દયા કરી ટાલઈ દાન ॥
ટાલઈ વિનય વિવેક વિચાર ।
ટાલઈ સામાયિક ઉચ્ચાર ॥
પડિકમણાનું ટાલઈ નામ ।
ભમઇ પાડચા ઘણા તિહિં ગામ ॥

(લા. દ. વિદ્યામંદિરનો લા. દ. સંગ્રહ, પ્રત નં. ૨૧૫; જુઓ શ્રી. મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈ-કૃત 'જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ,' પૃ. ૫૦૭). અને એ જ કૃતિમાં આગળ જણાવવામાં આવ્યું છે કે એ મતમાં વેષધરો વગેરે ૧૫૩૪માં થયા (આ સંવત વિશે મતાંતરે ૧૫૩૦, ૧૫૩૧,

૧૫૩૩ એવા પણ ઉલ્લેખો મળે છે.) અને પીરોજખાને એ જ સમયમાં દેહરાં અને પોસાલ વગેરે તોડવાનું શરૂ કર્યું હતું. આથી બન્નેની જોડી જામી અને લોકોનાં મન ડગી ગયાં. પોસાલમાં પણ કોઈક જ આવવાની હિંમત કરતા હતા;—આ ઉલ્લેખો ઉપરથી એક વસ્તુ સિદ્ધ થાય છે કે લોંકાશાહનો પ્રથમ વિરોધ સાધુસંસ્થા પ્રત્યે હતો અને પ્રભાવશાળી લખમશીના મળ્યા પછી જ એ વિરોધના અનેક ફણગા ફૂટ્યા અને તેને પરિણામે કાળે કરી મૂર્ત્તિપૂજા અને તેને લગતાં મંદિર, તીર્થયાત્રા આદિ, સામાયિક, પ્રતિક્રમણ, પ્રત્યાખ્યાન અને દાન આદિ વિષે મતભેદો થયા. વિ. સં. ૧૫૪૪ આસપાસ તેમના મતમાં આવી સ્થિતિ પ્રવર્તતી હતી એમ આપણે માનવું રહ્યું. આથી વિ. સં. ૧૫૦૮માં લોંકાશાહે મતભેદ શરૂ કર્યો ત્યારે પણ આ બધા વિષે તેમણે એકીસાથે પોતાનું મંતવ્ય રજૂ કર્યું હતું તેમ માનવાને કારણ નથી. પણ જેમ જેમ લોંકાશાહ અને લખમશી શાસ્ત્રો વાંચતા ગયા અને પ્રતિપક્ષીઓ સાથે ચર્ચા કરતા ગયા તેમ તેમ ક્રમે કરી એકએક વસ્તુ વિષે વિચાર બંધાતા ગયા હશે અને એક પ્રતિમાપૂજા છોડવા જતાં અનેક બાબતો છોડવી પડી હશે એમ જણાય છે.

ગૃહત્યાગી અને ભિક્ષાજીવી લોંકાશાહ

લોંકાશાહે સ્વયં કોઈ ગુરુની પાસે કોઈ વ્રતગ્રહણ કર્યું હોય તેમ જણાતું નથી. લગભગ સૌએ એવો આક્ષેપ કર્યો છે કે લોંકાશાહે ગુરુ વિના ભિક્ષાચાર શરૂ કર્યો. આમાં તથ્ય છે જ, કારણ, જ્યાં ચાલુ પરંપરા સાથે વિરોધ થાય ત્યાં તે કોઈને ગુરુ માની તેમની પાસે દીક્ષા લે એ સંભવતું જ નથી. વળી તેમને કોઈ ચાલુ પરંપરાના સાધુ દીક્ષા દે એવો પણ ઓછો સંભવ છે; પણ તેઓ એ પછી ગૃહત્યાગી તો જરૂર થયા જ છે અને ભિક્ષાજીવી હતા એ પણ નક્કી છે.

વેશધરોની શરૂઆત અને એમનો વેશ

જેને લોંકાગચ્છ કહેવાય છે તે વિ. ૧૫૦૮થી નહિ પણ જ્યારથી તેમાં વેશધરો થયા ત્યારથી જ શરૂ થયો એમ માનવું જોઈએ. 'પ્રવચનપરીક્ષા' (વિ. ૧૬૨૯)માં જણાવ્યા પ્રમાણે સિરોહી પાસેના અઠવાડા (અરઘટ્ટક)ની રહેવાસી પોરવાડ જાતિની ભાણા નામની વ્યક્તિએ લોંકામતમાં વિ. ૧૫૩૩માં સ્વયં વેશને ધારણ કર્યો ત્યારથી લોંકાશાહના વેશધરો થયા. આ ભાણાના મતપરિવર્તનનું નિમિત્ત સ્વયં લોંકાશાહ નથી, પણ, કમલસંયમ (૧૫૪૪-૪૯)ના કહેવા પ્રમાણે, લખમશી છે. કમલસંયમનું કહેવું છે કે ભાણાએ ભિક્ષાચારીનું વ્રત લીધું પણ એનો સમાવેશ નથી મહાત્મા(યતિ)માં કે નથી શ્રાવકમાં; તેથી સંઘ બાહ્ય જ છે. આથી જણાય છે કે ભાણાએ વિધિપૂર્વક પાંચ મહાવ્રતો સ્વીકાર્યાં નહિ હોય અને વેશમાં પણ ચાલુ સાધુવેશથી ભેદ હશે જ.

'પ્રવચનપરીક્ષા'ના કહેવા પ્રમાણે તે કાળના સાધુઓના વેષમાં કેડમાં દોરાથી બાંધેલ ચોલપટ્ટ, રજોહરણ અને મુખવસ્ત્રિકા, ઓઢવાનું વસ્ત્ર અને ખભા ઉપર કામળી તથા ડાબા હાથમાં દંડ અને વળી પરંપરા પ્રમાણે વિધિપૂર્વક બન્ને કાનમાં વેધ,—છેદ—આટલું હતું. પણ ૧૬૨૯માં લોંકાગચ્છના જે વેશધરોને ઉપાધ્યાય ધર્મસાગરે નજરે જોયા હતા તેમાં ભેદ માત્ર રજોહરણનો હતો.

લોંકાશાહનો વેશ

પણ આ વેશની વાત તો સં. ૧૬૨૯માં ઉપાધ્યાય ધર્મસાગરે જે વેશધરો જોયા તેમની થઈ, પણ સ્વયં લોંકાશાહે કેવો વેશ ધર્યો હતો? લોંકાશાહના સમકાલીન ઋષિ ઘેલા, જેમણે લોંકાશાહને

તેમની માન્યતા વિષે અનેક પ્રશ્નો પૂછ્યા છે, તેમણે એક પ્રશ્ન તેમના વેશ વિષે એવો કર્યો છે કે તમે ચલોટા ખોસો છો તે કયા સૂત્રમાં લખ્યું છે? આથી માની શકાય કે તે કાળની પરંપરાના શ્વેતામ્બરી સાધુ વર્ગમાં ચાલી આવતી રીતે તેઓ ચલોટા પહેરતા નહિ પણ કાછડી વિનાની પાટલી ખોસીને આજે સ્થાનકવાસીમાં ચલોટી પહેરવાનો રિવાજ છે તેવી રીતે પહેરતા હશે; (જુઓ મુનિરાજશ્રી પુણ્યવિજયજીના સંગ્રહની પોથી નં. ૭૫૮૮, પ્રશ્ન ૮૬મો).

વળી એક બીજી પોથીમાં લોંકાશાહના વેશનું જે વર્ણન છે તે પ્રમાણે તો—'नवि ओघउ नवि मुंहती नवि कंबल नवि दंड' (લા. દ. વિદ્યામંદિરના મુનિરાજ શ્રીપુણ્યવિજયજીના સંગ્રહની પ્રત નં. ૨૩૨૮)—આ પ્રમાણેનો વેશ લોંકાશાહનો હતો. તે ઉપરથી જણાય છે કે તેમણે પોતે માત્ર એક ચલોટા અને એક ઓઢવાનું કપડું એમ બે કપડાં વેશમાં રાખ્યાં હશે. બીજાં કોઈ ઉપકરણો, જે તે કાળના સાધુસમુદાયમાં પ્રચલિત હતાં તે ધર્યાં ન હતાં. વળી ઉક્ત પ્રતના મત પ્રમાણે—सिरि मुंडावइ मल धरइ। विहरइ फाटावेस। मल चीगट चीवर धरइ। पात्रिही न दीइ लेव।.........नीच कुलि लीइ आहार"—આવી એમની રીત હતી. આથી નિશ્ચિતરૂપે એમ કહી શકાય કે તેઓ પાત્ર રાખતા અને ભિક્ષાચર્યા કરતા. પણ તે કાળના સાધુઓમાં પ્રચલિત માત્ર ઉચ્ચ કુલમાં ભિક્ષા લેવાની પ્રથાને તેમણે તિલાંજલી આપી દીધી હતી અને ગમે ત્યાંથી ભિક્ષાવૃત્તિ કરવાનું શરૂ કર્યું હતું. તેમની આ રીત જૈન ધર્મની પ્રાચીન પ્રથાને અનુસરતી હતી.

વીરજિનના માર્ગના અનુયાયી

લોંકાશાહને સ્થાનકવાસી ધર્મના પ્રવર્તક માનવામાં આવે છે, પણ 'પ્રવચનપરીક્ષા' (વિ. ૧૬૨૯)ના લેખક ઉપાધ્યાય ધર્મસાગરના કહેવા પ્રમાણે તે કાળના લોંકાશાહના માર્ગને અનુસરનારા પોતાને લોંકાશાહના અનુયાયી નહિ પણ વીરજિનના માર્ગના અનુયાયી કહેતા હતા અને ભાણા ઋષિની પરંપરાના લોકો પણ પોતાને ભાણા ઋષિના અનુયાયી નહિ પણ ભગવાન મહાવીરના અનુયાયી કહેતા હતા; (વિશ્રામ-૮, ગાથા ૧૨).

લોંકાગચ્છ, મૂર્તિપૂજા અને ઢુંઢિયા સંપ્રદાય

વળી અત્યારનો લોંકાગચ્છ લોંકાશાહના નામને જાળવી રાખે છે પણ તે છે મૂર્તિપૂજક. વળી લગભગ વિ. સં. ૧૬૮૭માં થનાર ઢુંઢિયા સંપ્રદાય પછી તો મોટે ભાગે એ જ નામે લોંકાશાહના અનુયાયી ઓળખાય છે.

વિ. સ. ૧૬૨૯માં લખાયેલ 'પ્રવચનપરીક્ષા'માં ઢુંઢિયાનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી. આથી એ કાળ સુધીમાં તો ઢુંઢિયા અલગ નહિ થયા હોય અગર તો એ નામ પ્રસિદ્ધિમાં આવ્યું નહિ હોય એમ જણાય છે.

ઢુંઢિયાનો સમય

લોંકાગચ્છમાંથી ઢુંઢિયા ક્યારે અલગ થયા એ વિષે જુદા જુદા ઉલ્લેખો મળે છે. મુનિરાજ શ્રીપુણ્યવિજયજીના સંગ્રહની પોથી નં. ૪૮૩૭ 'મુખપત્તિ ચર્ચા'માં ઢુંઢિયા સં. ૧૬૮૭માં અલગ થયાનો ઉલ્લેખ છે. એ જ સંગ્રહની પોથી નં. ૫૯૬૭માં પણ સં. ૧૬૮૭માં જ ઢુંઢ થયાનો ઉલ્લેખ છે. અમોલખ ઋષિના લખ્યા પ્રમાણે ('શાસ્ત્રોદ્ધારમીમાંસા') લોંકાગચ્છના યાત વરજાંગજી

પાસે સુરતના લવજીએ સં. ૧૭૦૫માં દીક્ષા લીધી. પણ પછી લવજી ગુરુથી જુદા પડી ગયા અને એ જ ઢુંઢિયા કહેવાયા, કારણ તેઓ ઢુંઢ = તૂટેલ-ફૂટેલ મકાનમાં રહ્યા. આચાર્ય વિજયાનંદસૂરિ (આત્મારામજી)એ 'સમ્યક્ત્વ શલ્યોદ્ધાર'માં હીરકલશની 'કુમતિ વિધ્વંસન ચોપાઈ'ને આધારે લખ્યા પ્રમાણે સં. ૧૭૦૯માં બજરંગ (એ જ પૂર્વોક્ત યતિ વરજાંગજી) વિ. સં. ૧૭૦૯માં પટ્ટધર થયા અને તેમના શિષ્ય લવજી જે સુરતના હતા તે તેમનાથી જુદા થયા અને એ લવજીના શિષ્ય સોમજી, તેના શિષ્ય કાનજી અને તેના શિષ્ય ધર્મદાસ તૂટેલ મકાનમાં રહેવાને કારણે ઢુંઢિયા કહેવાયા. પણ લા. દ. વિદ્યામંદિરની પોથી નં. ૯૫૮માં જણાવ્યું છે કે ઋષિ ભાણાને ગુરુ સાથે વિ. સં. ૧૭૭૫માં લડાઈ થઈ અને જુદા થઈ ઢુંઢિયા નામે ઓળખાયા. આમાં સંભવ છે કે લેખકની સમજફેરથી વિ. સં. ૧૭૦૫ને બદલે ૧૭૭૫ લખાયું હોય, પણ વધારે સંભવ સં. ૧૬૮૭માં જુદા થયા હોય એવો જણાય છે.

આદિપુરુષ પ્રમાણે નામ હોય

ઢુંઢિયામાંથી તેરાપંથી અલગ થયા પછી પણ તેઓ ઢુંઢિયાના સામાન્ય નામે ઘણો વખત સુધી ઓળખાતા રહ્યા છે. તે જ રીતે લોંકાથી જુદા થયા પછી પણ ઢુંઢિયા લોંકામતીના નામે ઓળખાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. અને મૂળે મૂર્તિવિરોધ લોંકાશાહે કર્યો એટલે મૂર્તિવિરોધી સંપ્રદાયોનું મૂળ લોંકાશાહ સુધી જાય અને લોંકાશાહને જ તે સંપ્રદાયના આદિપુરુષ માનવાનું વલણ થાય એ પણ સ્વાભાવિક છે; પણ ખરી રીતે તો તે તે સંપ્રદાય જેના કારણે મૂળસંપ્રદાયથી જુદો પડ્યો હોય તે પુરુષ જ તે તે સંપ્રદાયના આદિ પુરુષ ગણાવા જોઈએ. જેમ કે મૂર્તિવિરોધી હોવા છતાં તેરાપંથીઓ પોતાને લોંકાશાહના અનુયાયીઓ નહિ પણ ભીખણજીના અનુયાયી કહેવડાવે છે અને પોતાના સંપ્રદાયના આદ્યપ્રવર્તક તેમને જ કહે છે. વળી, જેમ લીંબડી, ગોંડળ, બરવાળા, સાયલા આદિ સ્થાનકવાસીઓના સંપ્રદાયો તે તે પ્રદેશમાં જ ઉત્પન્ન થયા અને તે જે પુરુષના જુદા પડવાને કારણે ઉત્પન્ન થયા તે તે પુરુષોને જ પોતાના આદિ પુરુષ માને છે, અથવા મારવાડમાં હુકમીચંદજીના સંપ્રદાય વગેરે તે તે પુરુષોના નામથી જ ઓળખાય છે તેમાં પણ તેઓએ કોઈ પણ કારણે મૂળ સંપ્રદાયથી અલગ થઈ પોતાનો સંપ્રદાય સ્થાપ્યો એ જ કારણ છે. આથી આ બધા સંપ્રદાયો અને ઉપસંપ્રદાયોમાં પોતાના આદિ પુરુષનું નામ જળવાઈ રહ્યું છે. પણ આ બધા સંપ્રદાયોના મૂળમાં મૂર્તિવિરોધ એ એક એવી વસ્તુ છે જે સૌનો લોંકાશાહ સાથે સંબંધ જોડી આપે છે, જેમ જૈન ધર્મના બધા સંપ્રદાયોનો સંબંધ છેવટે ભગવાન મહાવીર સાથે છે.

આજનો લોંકાગચ્છ મૂર્તિપૂજક કેમ અને ક્યારે થયો?

છતાં પણ એ તો જાણવું શેષ રહે જ છે કે લોંકાશાહે મૂર્તિવિરોધ કર્યો તો આજનો લોંકાગચ્છ મૂર્તિપૂજક કેમ છે અને ક્યારે થયો?

લોંકાશાહે જે કાંઈ કહ્યું તે અમુક સમય સુધી તે અમુક લોકો દ્વારા માનવામાં આવ્યું પણ એવા પણ લોંકગચ્છના જ અનુયાયીઓ થયા જેમણે આગળ જઈ લોંકાશાહની મૂળ મૂર્તિવિરોધની માન્યતા છોડી દીધી. 'પ્રવચનપરીક્ષા' (વિ. ૧૬૨૯)માં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે આચાર્ય હીરવિજય-જીએ એવું કામ કર્યું જે શાસનના સમય-ઇતિહાસમાં અપૂર્વ હતું. અને તે એ કે તેમણે લોંકાશાહના અનુયાયીઓને યુક્તિઓ વડે સમજાવી દીધું કે મૂર્તિવિરોધ ઉચિત નથી. આથી

લોંકશાહના જ અનુયાયી મેઘજી ઋષિએ સપરિવાર અમદાવાદમાં હીરાવિજયજીસૂરિ પાસે દીક્ષા લીધી. આ ઘટનાથી લોંકાશાહના અનુયાયીઓમાં ભંગાણ પડયાનો અને કેટલાય પાછા મૂર્તિપૂજાના માર્ગે આવી ગયાના ઉલ્લેખો મળે છે. આમાંના કોઈ અત્યારે લોંકાગચ્છને નામે ઓળખાતા ગચ્છના અનુયાયીઓ હશે જેમણે લોંકાગચ્છ એવું નામ જાળવ્યા છતાં પુનઃ મૂર્તિપૂજાનો માર્ગ અપનાવ્યો છે, આવું અનુમાન કરી શકાય. વિશેષ તો, એ ગચ્છનો ઇતિહાસ જાણવાથી જ જાણી શકાય.

લોંકાશાહ શાસ્ત્રાભ્યાસી હતા

લોંકાશાહ માત્ર લહિયા જ હતા અને તેમને શાસ્ત્રનું વિશેષ જ્ઞાન હતું નહિ, આવો આક્ષેપ સર્વત્ર છે. આ આક્ષેપને અસત્ય પુરવાર કરે એવી સામગ્રી તેમના પૂર્વોક્ત ‘ લુંકાના સદ્દહિયા અને કર્યા ૫૮ બોલ ’ અને ‘ લુંકાની હુંડી ૩૩ બોલ ’ એ બન્નેમાંથી મળી રહે છે. તેમાં આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ, સમવાયાંગ, દશાશ્રુતસ્કંધ, ભગવતી, જ્ઞાતાધર્મ, રાજપ્રશ્નીય, અનુયોગદ્વાર, નંદીસૂત્ર, સ્થાનાંગ જ્ઞાતાધર્મની ટીકા, ઉત્તરાધ્યયન, ઉવવાઈ, જીવાભિગમ, ઉપાસકદશા, પ્રશ્નવ્યાકરણ, દશવૈકાલિક, પ્રજ્ઞાપના, આચારાંગનિર્યુક્તિ અને વૃત્તિ, વિપાક, ઉત્તરાધ્યયનચૂર્ણિ તથા વૃત્તિ, આવશ્યકનિર્યુક્તિ, બૃહત્કલ્પની વૃત્તિ તથા ચૂર્ણિ, નિશીથચૂર્ણિ ઇત્યાદિમાંથી અનેક પાઠોનું અવતરણ કરીને ચર્ચા કરી છે. એ બતાવે છે કે તેમને શાસ્ત્રનું જ્ઞાન હતું, એ માત્ર લહિયા જ ન હતા.

લોંકાશાહની કડવાશ રહિત નમ્ર વાણી

લોંકાશાહના સ્વભાવની વિશેષતા પણ એમાંથી જાણી શકાય છે. વિરોધીઓમાંના કેટલાકની વાણીમાં જે કટુતા છે તેમાંની કટુતા એમની વાણીમાં જરાય જણાતી નથી, પણ “ ડાહ્યો હોય તે વિચારે ”, “ વિવેકી હોય તે વિચારે ”, આવી વિનંતીભરી વાણીમાં પોતાની વાતના સત્ય વિષે માત્ર વિચાર કરવાનું તેમણે જણાવ્યું છે. નિઃસંકોચ એમ કહી શકાય તેમ છે કે તેઓમાં કડવાશ હતી નહિ. વ્યક્તિગત લડાઈ કરીને જુદા પડયા હોય તો તેઓ જ્યારે કાંઈ લખે કે કહે તેમાં સામાન્ય રીતે કડવાશ આવી જ જાય પણ આમાં તેવું નથી. ખરી રીતે પોતાના ભવભીરુપણાને લીધે વસ્તુસ્થિતિ સંબંધી પોતાની સમજણમાં જે ફેરફાર લાગ્યો તે તેઓ સમાજમાં કહેવા લાગ્યા હશે, એવું અનુમાન થઈ શકે છે. લગભગ પચીસ વર્ષ સુધીના પ્રચારને અંતે તેમને એવા અનુયાયી મળ્યા, જે સાધુનો વેશ ધરવા તૈયાર થયા અને તેમના મતને પ્રચારમાં લાવવા લાગ્યા. આ એક જ વસ્તુ પોતાની માન્યતાનો ઝનૂનપૂર્વક પ્રચાર કરવાની વૃત્તિ તેમનામાં કેટલી મંદ કે અલ્પ હતી તે પુરવાર કરવા પૂરતી છે. એમણે પોતાના મતનો પ્રચાર ગામેગામ ફરીને કર્યો હશે એવું કાંઈ આથી સિદ્ધ થાય નહિ, પણ પોતાના પરિચિતોમાં વિશેષ કરીને યતિસમુદાયમાં તેમણે પોતાની વાત શરૂ કરી હશે અને તે પણ પ્રચારકના ઝનૂનથી નહિ પણ પ્રાસંગિક ચર્ચામાં. જો એમ ન હોત તો છેક પચીસ વર્ષ સુધી તેમને સાધુવેશ ધરનાર કોઈ જ ન મળે તેમ કેમ બને ?

એકાંતનો આશ્રય : દયાના નામે મૂર્તિનો વિરોધ

પણ એક વાર મન જ્યારે એક બાજુ ઢળે છે ત્યારે બીજી બાજુનો વિચાર કરી શકતું નથી એ પણ તેમના લખાણમાંથી એટલું જ સ્પષ્ટ થાય છે; અને આ વસ્તુ તો કોઈ પણ સંપ્રદાયના પ્રવર્તક વિષે સાચી છે.

સામાન્ય રીતે એવું બને છે કે જે માન્યતાનો વિરોધ કરવો હોય તેનો વિરોધ જો પૂરા બળથી કરવામાં આવે તો જ તે વિરોધને ફળ આપે છે. આથી બળ દેનાર વ્યક્તિ પૂરો વિવેક રાખી શકતો નથી, કારણ તેમાં જો વિવેક રાખવા જાય તો વિરુદ્ધ વસ્તુના ગુણ પણ બતાવવા પડે. આમ કરવામાં તો અનેકાંતવાદ આવે અને પરિણામે જેનો વિરોધ કરવો હોય તે પણ સ્થાયી થાય અને નવું આવે એ વધારામાં. આથી, સંપ્રદાયવાદમાં અનેકાંત કરતાં એકાંતનો જ આશ્રય વિશેષ લેવામાં આવે છે અને તેથી જ નવો સંપ્રદાય ઊભો થાય છે. સમન્વય કે સમાધાનમાં નવા સંપ્રદાયને અવકાશ રહેતો નથી.

લોંકાશાહ વિષે પણ આવું જ બન્યું છે. તેમણે પોતાનું એક સૂત્ર બનાવ્યું : દયા એ ધર્મ અને હિંસા એ અધર્મ. આ સૂત્રને આધારે તેમણે પ્રતિમાનો વિરોધ કર્યો, કારણ તેમને લાગ્યું હતું કે, તેના નિર્માણમાં હિંસા હતી, તેના પૂજાપ્રકારમાં હિંસા હતી. પરંતુ તેઓ વ્યવહાર અને નિશ્ચયનયનો સમન્વય કરવાનું ભૂલી ગયા. મનુષ્ય ક્રમે કરી ધર્મને માર્ગે આગળ વધે છે અને એને આગળ વધવામાં જે કાંઈ ઉપયોગી થતું હોય તે સૌનો અધિકારભેદે ધર્મમાં સમાવેશ સ્વતઃ થાય છે. તેરમે ગુણસ્થાનકેથી ચૌદમે ગુણસ્થાનકે જનારને ધર્મના જે સાધનની જરૂર હોય તે જ સાધન પ્રથમ ગુણસ્થાનવાળાને પણ હોવું જોઈએ, એવો આગ્રહ કરીએ તો ધર્મના માર્ગમાં સામાન્ય જનને લાવી કેવી રીતે શકાય ? આથી લોંકાશાહ જ્યારે એમ કહે છે કે પ્રતિમાપૂજા એ તો સંસાર-સાધન છે અને મોક્ષસાધન નથી, ત્યારે તેમની તે વાણી એકાંત આગ્રહની વાણી બને છે. મૂર્તિ-પૂજામાં—તેના જે અનેક પ્રકારો હતા તેમાં—હિંસાને અવકાશ હતો એ માનીએ છતાં પણ મૂર્ત્તિપૂજા એ સંસારનું કારણ છે એમ જે તેમણે કહ્યું એ વસ્તુ તો વિવેકીને ગળે ઊતરે જ નહિ.

વળી, તેમના આ ઉપર્યુક્ત મંતવ્યને લીધે તેમણે શાસ્ત્રના તાત્પર્યને પોતાને અનુકૂળ ઘટાવવાનો જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે તેમની સાંપ્રદાયિકતાને કારણે જ છે. આપણે માનીએ કે જૈન ધર્મમાં મૂળમાં મૂર્તિપૂજા ન હતી. પરંતુ એવું તો ભગવાને કયાંઈ કહ્યું નથી કે જે પ્રાચીન પરંપરાથી મળ્યું ન હોય તે ન કરવું. જૈન ધર્મના ઇતિહાસમાં મૂર્તિપૂજા આવી અને તેણે પણ ધર્મના એક અનુપમ સાધન તરીકે પોતાનું આગવું સ્થાન જમાવ્યું. દેશકાળની આવશ્યકતાએ એ સાધન ઉપસ્થિત કર્યું અને લોકોએ અપનાવ્યું જ. એ સાધનમાં જે બગાડ હોય તે દૂર કરવો તે એક વાત છે અને સાધનનો જ સદંતર વિરોધ કરવો એ તદ્દન જુદી વાત છે; પણ સાથે સાથે એટલી વાત પણ સાચી છે કે લોંકાશાહે જૈન ધર્મની અહિંસાની તેમની સમજ પ્રમાણે ઉત્કટ અહિંસાને માર્ગે જૈન ધર્મના અનુયાયીઓને લઈ જવા પ્રયત્ન કર્યો, અને તેમાં તેઓ અંશતઃ સફળ પણ થયા.

મૂર્તિપૂજાના વિરોધ સામે તેનું દૃઢ સમર્થન

ક્રિયા અને પ્રતિક્રિયાના સિદ્ધાંત મુજબ એક તરફ તેમના અનુયાયીઓમાં મૂર્તિનો સર્વથા નિષેધ થયો જ, કારણ કે તેઓના મનમાં મૂર્તિપૂજામાં સર્વથા હિંસા જ હિંસા છે એમ ઠસાવવા-માં લોંકાશાહ સફળ થયા. અને બીજી તરફ જેઓ કટ્ટર મૂર્ત્તિપૂજક હતા તેમનામાં પણ મૂર્ત્તિ-પૂજામાં દૃઢ વિશ્વાસ જમાવવામાં પણ પરોક્ષ રીતે તેઓ જ નિમિત્ત થયા; કારણ કે જ્યારે લોંકાશાહે મૂર્ત્તિનો વિરોધ જ કરવા માંડયો ત્યારે શાસ્ત્રપાઠોને આધારે જ મૂર્ત્તિપૂજાનું પ્રબળ

સમર્થન કરનારા પણ નીકળી આવ્યા. અત્યાર સુધી એવા સમર્થનની કોઈ જરૂર પડી ન હતી, કારણ મૂર્તિ સહજ ભાવે ધાર્મિક જીવનમાં આવી હતી; પણ જ્યારે વિરોધ થવા માંડ્યો ત્યારે તો તેનું દૃઢ સમર્થન પણ થવું આવશ્યક લેખાયું. આથી જેઓ લોંકાશાહના અનુયાયી ન થયા તેઓમાં વધારે વેગથી મૂર્તિપૂજા દૃઢ થઈ.

દયા ઉપર વધારે ભાર આપીને જ્ઞાનને ગૌણ કરવાનું પરિણામ

લોંકાશાહે ' पढमं नाणं तओ दया ' સૂત્રના ઉપદેશનો લોપ કરીને માત્ર દયા ઉપર ભાર આપ્યો અને જ્ઞાનને ગૌણ કરી દીધું આથી તેમના મતમાં અનેક અનર્થો અને અજ્ઞાનની પરંપરા ઊભી થઈ, આવો જે આક્ષેપ લોંકાશાહની સામે કરવામાં આવ્યો છે તેમાં સચ્ચાઈ છે. લોંકાશાહના અનુયાયીઓએ માત્ર દયાને નામે તપસ્યા ઉપર જ ભાર આપ્યો અને તેને નામે લોકોમાં પૂજાયા અને પ્રતિષ્ઠા પામ્યા અને તેમના મતપ્રચારમાં પણ એ એક સારું સાધન બન્યું, પણ જ્ઞાનપક્ષના નિરાદરને કારણે એ સંપ્રદાયમાં એવા સમર્થ સાધુઓ થયા નહિ જેઓ મૂર્તિપૂજક વિદ્વાન સાધુઓને યથાર્થ જવાબ આપી શકે. આ કારણે લોંકાશાહના અનુયાયીઓમાંથી અનેકનાં ધર્મપરિવર્તનોના દાખલા મળી આવે છે. ઉપરાંત લગભગ ૫૦૦ વર્ષના ઇતિહાસમાં એ સંપ્રદાયના મુનિ દ્વારા ગણનાપાત્ર કોઈ પુસ્તક રચાયું હોય એવું જાણવામાં આવતું નથી. માત્ર દયા ઉપર ભાર આપ્યાનું અને જ્ઞાનનાં દ્વાર બંધ કરી દેવાનું આ ફળ છે.

લોંકાશાહે ગુરુમુખે શાસ્ત્રપઠનની જે પરંપરા ચાલી આવી હતી તેને માની નહિ અને સૌ કોઈ પોતાની મેળે શાસ્ત્ર વાચી શકે છે અને સ્વબુદ્ધિથી તેના અર્થો કરી શકે છે, એવો પોતાનો મત સમાજમાં ફેલાવ્યો. શાસ્ત્રવાચન માટે તે કાળે અને અત્યારે પણ પ્રચલિત યોગોદ્વહનની પ્રક્રિયાને લોંકાશાહે માન આપ્યું નહિ તેના કારણમાં એમ કહી શકાય કે તેઓ સ્વયં લહિયા હોઈ તેમને વગર યોગોદ્વહને શાસ્ત્રવાચનનો અવસર મળી ગયો હતો, અને તેથી તેમને જે લાભ થયો તે સમગ્ર સમાજને પણ શા માટે ન મળે એવી તેમની માન્યતા બંધાઈ હશે. વળી તેમના પર આક્ષેપ પણ થયો કે તમે શાસ્ત્ર વાંચ્યાં જરૂર છે પણ તેના અર્થની પરંપરા ગુરુમુખ પરંપરા પ્રમાણે ન જાણો ત્યાં સુધી તમારું શાસ્ત્રજ્ઞાન વિશુદ્ધ ન ગણાય. આના પ્રતિકારમાં જ તેમણે પોતાની જેમ સૌને માટે યોગોદ્વહન વિના જ શાસ્ત્રજ્ઞાનનો માર્ગ ખુલ્લો કરી આપ્યો; પરંતુ તેમના ઉપદેશમાં જ્ઞાન કરતાં દયા પર વધુ ભાર હોઈને તેમના અનુયાયીઓમાં જ્ઞાનમાર્ગનો વિકાસ થયો જ નહિ. આથી લોંકાશાહ ઉપર અનેક લોકોએ એવો આક્ષેપ કર્યો છે, કે તમે, જ્ઞાન દર્શન ચારિત્ર એ ત્રણે મળીને મોક્ષ માર્ગ છે એવો જે જૈન સિદ્ધાંત છે, તેને લોપીને માત્ર ચારિત્ર ઉપર ભાર આપ્યો. આથી એ ચારિત્ર પણ વિશુદ્ધ કોટિનું બની શકે નહિ કારણ, ચારિત્ર પાછળ જ્ઞાનનું બળ હોવું જોઈએ, તે તમારામાં કે તમારા અનુયાયીઓમાં નથી. આ આક્ષેપમાં આંશિક સત્ય જરૂર છે; પણ સાથે સાથે શાસ્ત્રજ્ઞાન માટે એવો એકાન્ત આગ્રહ પણ ઉચિત નથી કે તે ગુરુમુખે જ ભણવું જોઈએ. આ ગુરુમુખે ભણવાના જ આગ્રહમાંથી તો આપણા સમાજે ઘણું ઘણું ગુમાવ્યું છે. ગુરુગ્રંથિના દોષને કારણે (ગુરુઓ અમુક વિદ્યાઓ પોતાની મુઠ્ઠીમાં છુપાવી રાખે અને બીજાને એ જવલ્લે જ આપે, એ દોષને કારણે) તો ભારતની અનેક વિદ્યાઓનો લોપ થયો છે, તે હકીકત છે. આમાં અનેકાંતવાદનો જ આશ્રય ઉચિત છે.

માન્ય આગમોની સંખ્યા

આજનો સ્થાનકવાસી સંપ્રદાય અને તેમાંથી નીકળેલ તેરાપંથી સંપ્રદાય આગમમાંથી માત્ર ૩૨ આગમોને જ પ્રમાણ માને છે અને તેની ટીકાઓને પ્રમાણ ન માનવાનું સામાન્ય વલણ તેમનામાં છે; પણ લોંકાશાહના મત મુજબ તો ૪૫ આગમ પ્રમાણ હોય તેમ જણાય છે. તેમાં ૩૨ને જ પ્રમાણ માનવાની કોઈ વાત જ નથી. તેઓ તો સ્પષ્ટરૂપે કહે છે કે વૃત્તિ ટીકા ચૂણ ભાષ્યમાં એવું કેટલુંક છે જેનો મેળ સિદ્ધાંત (સૂત્ર) સાથે નથી તો તેને કેમ પ્રમાણ મનાય? પણ જેનો સિદ્ધાંત સાથે મેળ હોય તેને પ્રમાણ માનવામાં શો વાંધો હોઈ શકે? અને તેમને ૪૫ આગમ માન્ય હતાં તે તેમને અન્યત્ર પૂછેલા એક પ્રશ્નને આધારે ફલિત થાય છે. તેમાં લખ્યું છે કે લોંકાશાહને તેમાં પૂછવામાં આવે કે તમે કેટલા સિદ્ધાંત માનો છો? તો કહે કે ૪૫. તો પછી ચર્ચા કરતાં પહેલાં તે ૪૫ નામો તેમની પાસે લખાવી લેવાં. આગળ જઈ એ જ પ્રતમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે જો તમે 'પિંડનિર્યુક્તિ'ને પ્રમાણ નથી માનતા તો પછી તમે આગમની ૪૫ સંખ્યા કેવી રીતે પૂરી કરી છે તે જ બતાવો. (જુઓ. લા. દ. વિદ્યામંદિરની મુનિરાજ શ્રી પુણ્યવિજયજીના સંગ્રહની પ્રત નં. ૩૪૦૬, પત્ર ૧ તથા ૨).

પણ લોંકાશાહ પછી લગભગ ૧૦૦ વર્ષમાં આ બાબતની માન્યતા એકરૂપ નથી રહી. 'પ્રવચન-પરીક્ષા' (રચના વિ. ૧૬૨૯)માં જણાવવામાં આવ્યું છે કે લોંકાશાહના અનુયાયીમાંથી કેટલાક ૨૭ સૂત્રોને માને છે તો વળી કેટલાક ૨૯ સૂત્રોને માને છે. આગળ જતાં એવો પણ ઉલ્લેખ મળે છે કે લોકાશાહના અનુયાયીઓ ૩૦ સૂત્રોને માનતા હતા. (જુઓ, 'સુયવિચાર', આણંદજી કલ્યાણજી હસ્તકના શાંતિસાગરભંડારની લા.દ. વિદ્યામંદિરની પ્રત, નં. ૫૦૯). આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે આ પ્રાતમાં જણાવ્યા મુજબ, એ ૩૦ સૂત્રોને આધારે જ મૂર્તિપૂજાનું સમર્થન કરી બતાવામાં આવ્યું હતું. આથી એમ કલ્પી શકાય કે સ્વયં લોંકાશાહે તો માત્ર તે કાળના મનાતા આગમમાંની અમુક બાબતો ખાસ કરીને ટીકામાંની અમુક બાબતો વિષે શંકા ઉઠાવી હતી; પરંતુ તેમના અનુયાયીઓએ જેમને આગમ કે તેની ટીકાઓનું વિશેષ જ્ઞાન હતું નહિ તેમને જે જે શાસ્ત્રો ટબાવાળાં ઉપલબ્ધ થયાં તેમને માનવાં એમ તેમણે નક્કી કર્યું, હશે અને ટીકા વગેરેનો તો સર્વથા બહિષ્કાર જ કર્યો હશે. આથી તેમના જ્ઞાનની મર્યાદા સાવ સંકુચિત થઈ ગઈ અને પરિણામે સ્થાનકવાસીમાં સંસ્કૃત ભણવાની પ્રવૃત્તિ સદંતર બંધ થઈ ગઈ તે પાછી શરૂ કરતાં આ વીસમી સદીમાં પણ ઘણી જ મુશ્કેલી અનુભવવી પડી હતી.

અત્યારે સૌ સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયોમાં ૩૨ આગમને પ્રમાણ માનવાની પ્રવૃત્તિ છે તે ઢુંઢિયા થયા પછી શરૂ થઈ હોય એમ જણાય છે, કારણ તે કાળ પછીના સહિત્યમાં જ ૩૨ની માન્યતાના ઉલ્લેખો આવે છે. 'ઢુંઢક હુંડી દશ પ્રશ્નોત્તરરૂપ' (મુનિરાજશ્રી પુણ્યવિજયના) સંગ્રહની નં. ૨૫૧૫, લેખન સંવત ૧૮૮૪)માં એક પ્રશ્ન કરવામાં આવ્યો છે કે તમે નંદીસૂત્રને માનો છો અને તેમાં ઉપલબ્ધ એવાં ઘણાં આગમોનો ઉલ્લેખ છે. તો પછી તમે ૩૨ જ કેમ માનો છો?

ટીકાઓ વગેરે ન માનવાનું પરિણામ

લોંકાશાહે તો ટીકા વગરેના અમુક ભાગ ઉપર જ આક્ષેપ કર્યો હતો, પણ તેનો અર્થ આગળ જતાં એ કરવામાં આવ્યો કે લોંકાશાહને મૂળ માત્ર જ માન્ય છે. આથી પરંપરામાં માત્ર

મૂળનો જ પ્રચાર રહ્યો અને ટીકા આદિ અભ્યાસમાંથી લુપ્ત થઈ ગયાં. આના લીધે એ પરંપરામાં કેટલીક ઐતિહાસિક બાબતોનો પણ લોપ થઈ ગયો. આગમોમાંથી પણ દશવૈકાલિક જેવા ગ્રન્થો ગણધરકૃત નથી પણ શય્યંભવ જેવા આચાર્યોએ બનાવ્યા છે. આને બદલે સ્થાનકવાસી પરંપરામાં મનાયું છે કે તેઓને સંમત બધાં આગમો ગણધરકૃત જ છે. આ માન્યતા સ્પષ્ટ રીતે ઇતિહાસથી વિરુદ્ધ છે અને આનું સમર્થન કોઈ પણ રીતે થઈ શકે તેમ નથી.

માત્ર આગમને જ પ્રમાણ માનવાથી અને ટીકાને પ્રમાણ ન માનવાથી સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયમાં જે કેટલીક અસંગતિઓ આવે છે તેની લાંબી હારમાળા અનેક ચર્ચાગ્રન્થોમાં મળે છે. આમાંથી એક વસ્તુ તો સિદ્ધ થાય જ છે કે ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશ આપ્યો ત્યારથી માંડીને લોંકાશાહ સુધીના કાળની જે પરંપરા ઊભી થઈ તેમાંથી વચલા કાળની સમગ્ર વસ્તુનો લોપ માનતાં ડગલે ને પગલે વાંધો જ ઊભો થાય. સ્થાનકવાસીઓના આજના આચારની અને વિચારની અનેક બાબતો એવી છે જે વિષે આગમમાં કશું જ લખ્યું નથી, અને જે માત્ર પરંપરાથી જ છે. તો કેવળ મૂળ આગમને માનવા જતાં અને ટીકાનિર્મિત સમગ્ર પરંપરાને ન માનવા જતાં નિર્મૂળ બની જાય છે અથવા તે નવી છે એમ માનવું જ પડે. આ સ્થિતિમાં અમે તો માત્ર ભગવાન મહાવીરની વાતને જ અનુસરીએ છીએ એ કહેવાનું પણ સાધન રહેતું નથી. આથી માન્યતાઓમાં અનેક વિસંગતિઓ ઊભી થઈ ગઈ છે એ સ્પષ્ટ છે.

આ સિવાયની બીજી નાની-મોટી બાબતો જે વિષે લોંકાશાહે ચાલુ પરંપરા સામે વાંધો ઉઠાવ્યો હતો તે તો સ્વયં તેમના કહ્યા કે રચ્યા અઠ્ઠાવન બોલમાંથી જ જાણી લેવી જોઈએ એથી એ વિષેનો વિચાર અહીં કરતો નથી.

જુદા જુદા ગચ્છો

'પ્રવચનપરીક્ષા'(વિ. ૧૬૨૯)કારે કહ્યું છે કે લોંકાના માર્ગને અનુસરનારા વેશધરો પોતાને લોંકાશાહના અનુયાયી કહેવરાવતા નથી પણ વીરમાર્ગના પોતે અનુયાયી છે એમ કહે છે. તે જ પ્રમાણે ભાણાના અનુયાયી પણ ભાણાનું નામ નથી દેતા. આનો ખુલાસો પણ 'પ્રવચન-પરીક્ષા'માં આપવામાં આવ્યો છે. તેમાં જણાવ્યું છે કે (વિશ્રામ ૮, ગા૦ ૧૨ની ટીકા) લોંકાના વેશધારી બે ગચ્છામાં વહેંચાયેલા છે. એક ગુર્જરત્રીય (ગુજરાતી) અને બીજા નાગપુરીય (નાગોરી). ભાણાએ ૧૫૩૩માં વેશ સ્વયં લીધો એટલે તેમના ગુરુપદે લોંકાશાહ ન હોય એ હકીકત છે. ભાણાની પરંપરામાં વિ. સં. ૧૫૮૭માં દીક્ષિત થયેલા કેશવસિંહ 'પ્રવચનપરીક્ષા'કારના સમયમાં વિદ્યમાન હતા, અને તેઓ ગુજરાતના લોંકાગચ્છના હતા, પણ ભાણાની પાંચમી પાટે જગમાલ થયા તે સમયે રૂપચંદે નાગપુર(નાગોર)માં સ્વયં દીક્ષા લીધી અને રૂપર્ષિ નામે ઓળખાયા. તેઓએ વિ. ૧૫૮૪માં જુદા પડીને નાગોરી ગચ્છની સ્થાપના કરી. આથી ભાણાની જે પરંપરા ચાલી આવતી હતી તે ગુજરાતની લોંકાગચ્છની પરંપરાને નામે ઓળખાવા લાગી.

આ ઉપરથી જણાય છે કે ગુજરાતમાં લોંકાશાહ અને લખમશીએ મળીને જે વિચાર વહેતા મૂક્યા તેની અસર મારવાડ સુધી પહોંચી ગઈ હતી અને ત્યાં પણ ગુરુ વિના દીક્ષા લેવાનું શરૂ થઈ ગયું હતું; અને એ પણ સિદ્ધ થાય છે કે બધા લોંકાગચ્છના એટલા જ માટે કહેવાયા કે

તેમણે મૂર્તિવિરોધ લોંકાશાહના વિચારને અનુસરીને કર્યો પણ તે સૌનું કોઈ વ્યવસ્થિત ગચ્છના રૂપમાં સંગઠન પ્રારંભના કાળમાં હતું નહિ. આથી જેને જ્યાં ફાવ્યું ત્યાં અમુક પ્રકારનો વેશ ધરીને ભિક્ષાજીવી થવા લાગ્યા અને મૂર્તિવિરોધ કરવા લાગ્યા.

કાયમી મુહપત્તી ક્યારથી ?

લોંકાશાહે મૂર્તિપૂજાનો અને તેને લગતી બાબતોનો વિરોધ કર્યો હતો તે ચોક્કસ થાય છે, પરંતુ તેમણે પોતે આજની પ્રથા પ્રમાણે દોરા વડે ૨૪ કલાક મુખવસ્ત્રિકા બાંધી હોય તેમ જણાતું નથી; અને એ વિષે ચાલુ પરંપરાથી તેમને કાંઈ વિશેષ કહેવાનું હોય એમ પણ નથી જણાતું. વળી જ્યારે તેમના અનુયાયી ભાણા વગેરે પ્રારંભમાં સાધુવેશધારી થયા ત્યારે પણ મુખવસ્ત્રિકાની બાબતમાં તેઓ ચાલુ પરંપરાથી જુદા પડ્યા નથી એ કહેવાઈ ગયું છે. તો પ્રશ્ન એ છે કે આજની સ્થાનકવાસી પરંપરામાં જે રીતે મુહપત્તી બાંધવાનું પ્રચલિત છે તે રીતે મુહપત્તી બાંધવાનું આવ્યું ક્યાંથી ? આનો ઉત્તર મુનિરાજશ્રી પુણ્યવિજયજીના સંગ્રહમાંની પ્રત નં. ૪૮૩૭માંથી મળી રહે છે. તેમાં જણાવ્યું છે કે મુખવસ્ત્રિકાના ઉપયોગના ત્રણ પ્રકાર છે, તે આ :

૧. કાનમાં મુખવસ્ત્રિકાના છેડા પરોવીને નાક અને મોઢું ઢાંકે—માત્ર વ્યાખ્યાન વખતે એ એક પ્રકાર સંવેગી યતિઓનો.

૨. મુખવસ્ત્રિકાનાં આઠ પડ કરી તેમાં દોરી ઘાલીને કાનમાં ભરાવે અને મોઢું ઢાંકે તે બીજો પ્રકાર ઢુંઢિયાનો—તેઓ સદૈવ આ પ્રમાણે બાંધી રાખે છે.

૩. હાથમાં મુખવસ્ત્રિકા રાખીને જ્યારે બોલવું હોય ત્યારે મુખ ઢાંકે તે જૈન મુનિનો ત્રીજો પ્રકાર.

આ ગ્રંથકર્તાના કહેવા પ્રમાણે બુદ્ધિવિજયજીનું કહેવું છે કે મુખવસ્ત્રિકા હાથમાં રાખવાનો રિવાજ જૈન પરંપરામાં ચાલુ જ હતો, પણ સં. ૧૦૦૮માં કાનના છેદમાં મુખવસ્ત્રિકાના છેડા ઘાલવાનો—અને તે પણ વ્યાખ્યાન વખતે પૂરતો—રિવાજ શરૂ થયો. વિ. સં. ૧૫૩૧માં (અન્યત્ર ૧૫૩૦, ૧૫૩૩, ૧૫૩૪ પણ લખ્યા છે) લોંકાગચ્છ નીકળ્યો તે ગચ્છના ઉત્તરાધિકારી લોંકાના યતિઓએ મુખવસ્ત્રિકામાં **તણિયું** (કૅસ) ટાંકીને મુખ બાંધી વ્યાખ્યાન કરતા. શ્રી બુદ્ધિવિજયજીના આ કથન ઉપરથી જણાય છે કે લોંકાશાહની પરંપરામાં અને નહિ કે સ્વયં લોંકાશાહે મુહપત્તીમાં કૅસો ટાંકીને કાનમાં ભરાવી વ્યાખ્યાન વખતે તે બાંધવાનો રિવાજ શરૂ કર્યો; અને આગળ તેમણે જણાવ્યું છે કે સં. ૧૬૮૭માં ઢુંઢિયા થયા. તેમણે મુખવસ્ત્રિકામાં દોરો નાખીને સદૈવ મોઢું ઢાંકી રાખવાનું શરૂ કર્યું—આ આખી ચર્ચા ઉપરથી એક વસ્તુ તો સિદ્ધ થાય જ છે કે સ્વયં લોંકાશાહે મુખવસ્ત્રિકા બાંધી નથી. તેમના અનુયાયીઓએ આગળ જઈ વ્યાખ્યાનપ્રસંગે બાંધવી શરૂ કરી. પણ સં. ૧૬૮૭ પછી ઢુંઢિયા સંપ્રદાયમાં સદૈવ બાંધી રાખવાનો રિવાજ શરૂ થયો. આથી કહી શકાય કે આજના સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથીમાં સદૈવ બંધાતી મુહપત્તીનું મૂળ સં. ૧૬૮૭થી જૂનું નથી.

બે હસ્તપ્રતોનો પરિચય

પ્રારંભમાં જે બે હસ્તપ્રતોનો નિર્દેશ કર્યો છે તે વિષે હવે થોડો પરિચય આપવો ઉચિત ગણાશે. તેમાંની એક લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરના મુનિરાજશ્રી

પુણ્યવિજયજીના સંગ્રહની પોથી નં. ૨૯૮૯ છે. જેના કવર ઉપર 'લુંકાના સદ્દહિયા અઠ્ઠાવન બોલ વિવરણ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે અને એ પ્રતની પ્રથમ પંક્તિમાં—"लुंकाना सद्दहिया अनइ कर्या बोल ५८ लिखिइ छइ"—આમ પ્રારંભમાં કહ્યું છે. આથી આનું નામ લોંકાના શ્રદ્ધેલ અને કરેલ ૫૮ બોલ અને તેનું વિવરણ—એવું ફલિત થાય છે. આ નામની પહેલાં પ્રારંભમાં હડતાલ મારીને પછી गुरुभ्यो नमः એમ લખ્યું છે. આથી એમ જણાય છે કે તેમાંથી પ્રારંભમાં આવતું ગુરુનું નામ છેંકી નાખ્યું છે, અને અંતે પણ આ ગ્રન્થના સંસ્કૃત નામ ઉપર હડતાલ લગાવી છે; પણ તે આવું વંચાય છે:—

"इति श्रीलुंपकेन कृताष्टपंचाश...त...विचारश्च"॥ પછી "लुंकाना सद्दहिया अनइ लुंकाना करिया अठावन बोल अनइ तेहनुं विचार लिखिउ छइ ॥ शुभं भवतु ॥" એમ છે.

પ્રતનાં પાનાં ૧૫ છે અને તેનો સમય લગભગ ૧૭મો સૈકો હોય એમ જણાય છે. આ મૂળ પ્રતિ પત્ર ૧૫ની પ્રથમ બાજુએ પૂરી થાય છે. ત્યાર પછી ૫૪ બાબતોની એક સૂચી આપવામાં આવી છે, જેને વિષે પ્રશ્ન કર્યો છે કે આ બધી બાબતોનું મૂળ સિદ્ધાંતમાં કયાં છે તે બતાવો. આમાં તે કાળની આચારવિચારની એવી બાબતોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે જેને વિષે લોંકાશાહના અનુયાયીઓ વિરોધીઓને પૂછતા હશે કે આવું આવું તમે જે આચરણ કરો છો કે વિચાર ધરાવો છો તેનું મૂળ સિદ્ધાંતમાંથી શોધી આપો. તાત્પર્ય એ છે કે એ ૫૪ બાબતોમાં મૂર્તિપૂજક અને લોંકાના અનુયાયીમાં મતભેદ હતો. મારા અનેક પ્રતોના અભ્યાસમાં એ દેખાયું છે કે લોંકાશાહના આ ૫૮ અને પછી ટાંકેલ ૫૪—એ બધા બોલોનો સમર્થ ઉત્તર આપવા પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે. ૫૮ બોલનો તો ઉલ્લેખ પણ કરવામાં આવ્યો છે.

વિબુધવિમલે સં. ૧૮૧૩માં રચેલ 'સમ્યક્ત્વપરીક્ષા' નામના ગ્રન્થનું એક પ્રકરણ તો એ અઠ્ઠાવન બોલના વિરોધમાં લખવામાં આવ્યું છે:

जैनानां जैनचैत्यानि परं सम्यक्त्वसाधनम् ।
जैनाभासमतभ्रान्तैर्निषिध्यन्ते कुयुक्तिभिः ॥
ढुण्ढकाग्रथिलप्राया लुङ्का व्युद्ग्राहिता जडाः ।
उन्मत्तवद् ब्रुवन्त्येवार्हच्चैत्यार्चानिषेधनम् ॥
उत्सूत्राण्यष्टपञ्चाशत्सङ्ख्यानि भाषितानि तैः ।
ढुण्ढकैर्ग्रथलत्वेन स्वीयसंसारवृद्धितः ॥ इत्यादि

श्लो. ३६-३८

૫૮ બોલમાંથી ઘણા એ વિષયને સ્પર્શે છે કે ભગવાન મહાવીરે આત્યંતિક અહિંસાને જ ધર્મ કહ્યો છે. આથી એવું કોઈ પણ કાર્ય કરવું કે જેમાં હિંસા હોય કે હિંસા વિષયનો ઉપદેશ આપવો એ હિંસા—અધર્મ છે અથવા તો એમાં હિંસાનું સમર્થન રહેલું છે. આથી તેમ કરવું તે ભગવાન મહાવીરના ધર્મથી વિપરીત છે. આ પ્રસંગે સમ્યક્ત્વ અને મિથ્યાત્વની ચર્ચા થાય એ પણ સ્વાભાવિક છે—આ બાબતોને લગતા પ્રશ્નો નં. ૧ થી ૯, ૧૭, ૨૦, ૨૧, ૪૦, ૪૧, ૪૩ થી ૫૨, ૫૪, ૫૫ અને ૫૮ છે.

જે કેટલાક પ્રશ્નો સીધા મૂર્તિપૂજાને સ્પર્શે છે તેમાં જૈન આગમોમાં આવતા મંદિરોના ઉલ્લેખો, પૂજા કર્યાના ઉલ્લેખો, તીર્થ વિષેના ઉલ્લેખો, પ્રતિમા નિર્માણની ચર્ચા, પ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા, પ્રાસાદનિર્માણ, ચૈત્ય શબ્દ વિષેના ઉલ્લેખો, સ્થાપના નિક્ષેપ આદિની ચર્ચા છે. આ વિષે જુઓ પ્રશ્નો નં. ૭ થી ૧૬, ૧૮, ૧૯, ૨૨ થી ૩૨, ૩૪ થી ૩૯, ૪૨, ૫૩ અને ૫૬ છે.

આ ઉપરાંત પ્રાસંગિક શાસ્ત્રપ્રામાણ્યની ચર્ચા માટે જુઓ પ્રશ્ન નં. ૫૭. બીજી પોથી પણ એ જ સંગ્રહની છે અને તે પોથી નં. ૪૧૨૧ છે. તેનું નામ છે—"**लुंकानीं हुंडी: ३३ बोलसंग्रह**". એનાં માત્ર બે જ પાનાં છે. એના પ્રારંભમાં લખ્યું છે કે 'જે લોકો એવું કહે છે કે અમને નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય, ચૂર્ણિ વૃત્તિ, પ્રકરણ આદિ માન્ય છે તેમણે આ નીચે લખેલી બાબતો પણ માન્ય કરવી પડશે'—આમ શરૂઆત કરીને એકથી પચીસમા બોલ સુધીમાં નિશીથચૂર્ણિમાંથી ઉદ્દેશોના ક્રમે જે અહિંસા આદિ મહાવ્રતોના અપવાદો આવ્યા છે તેનો નિર્દેશ કર્યો છે. અને એ પચીસમા બોલના અંતમાં જણાવ્યું છે કે જે નિશીથચૂર્ણિમાં આવી વાતો આવતી હોય તેને સંપૂર્ણ રીતે કેમ પ્રમાણ માની શકાય? આથી એમ કહી શકાય કે જે બાબતોમાં તેમનો વિરોધ હતો એ બાબતો પરત્વે તેના પ્રામાણ્યમાં શંકા છે, નહિ કે નિશીથચૂર્ણિ સર્વાંશે અપ્રમાણ માનવી.

૨૬મા બોલમાં ઉત્તરાધ્યયન ટીકામાંથી ઉલ્લેખ આપવામાં આવ્યો છે, જે એવી મતલબનો છે કે પ્રસંગ આવ્યે મુનિ ચક્રવર્તીના સંપૂર્ણ સૈન્યને નષ્ટ કરવાનું બળ ધરાવે છે, અને પછી ૨૭થી ૩૩મા બોલમાં વ્યવહારવૃત્તિ, પ્રજ્ઞાપનાવૃત્તિ અને આવશ્યનિર્યુક્તિને આધારે અપવાદોની ચર્ચા કરી છે, અને અંતે એવો પ્રશ્ન કર્યો છે કે આવા અપવાદને સંમતિ આપનાર આવશ્યકનિર્યુક્તિ ચતુર્દશપૂર્વીભદ્રબાહુની રચના હોય એમ કેમ માનવું? અને કહ્યું છે કે એટલે ઉચિત એ છે ક બુદ્ધિમાન પુરુષો આ બધા વિષે વિચાર કરે અને મૂળ સિદ્ધાંત ઉપર વિચાર કરે જેથી કરી આ લોક અને પરલોક બન્નેમાં સુખ મેળવે.

વળી, આ પ્રતિના અંતમાં જે કાંઈ લખવામાં આવ્યું છે તે ઉપરથી જણાય છે કે આ પ્રતિ નિશ્ચિતરૂપે લોંકામતની માન્યતા રજૂ કરે છે. તેમાં પ્રતની નકલ કરનારે લખ્યું છે કે—"**अे सर्व लुंकामतीनी युक्ति छइं। प्रतिमा मानइ तेहने तो पंचांगी प्रमाणइ सर्व युक्ति प्रमाण छइ। जाणवानइ हेतुइ लिखुं छइ।**" આ ઉપરથી સ્પષ્ટ છે કે લેખકે વાંચનારને બતાવી આપ્યું છે કે આ પ્રતમાં જે કાંઈ લખ્યું છે 'તે સર્વ લોંકાશાહની યુક્તિઓ છે. જેઓ પ્રતિમામાં માને છે તેમને તો પંચાંગીની યુક્તિઓ પ્રમાણ છે. આ માત્ર જાણવા માટે લખ્યું છે.'

વાદ, જલ્પ તથા વિતંડા

જિતેન્દ્ર જેટલી

ન્યાયભાષ્યમાં કથા ત્રણ પ્રકારની જણાવવામાં આવી છે: વાદ, જલ્પ તથા વિતંડા. ન્યાયશાસ્ત્રમાં કથાનો અર્થ ચર્ચા સમજવાનો છે. આ ચર્ચામાં ત્રણે પ્રકારની ચર્ચાનાં નામ આપવામાં સૂત્રકાર ગૌતમે પોતાનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટ કરતાં જણાવ્યું છે કે આમાં વસ્તુતઃ વાદ એ જ ખરેખરી સાત્વિક ચર્ચા છે. વાદનું લક્ષણ તેઓ આ પ્રમાણે જણાવે છેઃ

प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भः सिद्धान्ताविरुद्धः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः। ન્યા. સૂ. ૧. ૨. ૧.

આમાં સૂત્રકાર વાદના લક્ષણ વિશે प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भः એવું એક વિશેષણ વાપરે છે. અર્થાત્ વાદ કરનાર બન્ને જણ એકબીજાની ચર્ચામાં શુદ્ધ પ્રમાણ, તર્ક તથા સાધન એટલે કે હેતુનો ઉપયોગ કરવાના અને એ આધારે જ એક બીજાનો જો કોઈ દોષ જણાય તો દર્શાવવાના. આ વિશેષણને પુષ્ટિ આપવા જ सिद्धान्ताविरुद्धः એ પણ સાથે જ જણાવ્યું છે. બન્ને પક્ષ કોઈ પણ વાત સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ જઈને કરનાર નથી. આ રીતે જે ચર્ચા ચાલે એ વાદ.

આ વાદમાં તર્કશાસ્ત્ર પ્રમાણે બન્ને પાસે શુદ્ધ હેતુ હોય એ બની શકે નહિ. આમ છતાં પોતપોતાનો પક્ષ રજૂ કરનાર હંમેશાં જે રજૂ કરે છે તે શુદ્ધ હેતુ દ્વારા જ રજૂ કરે છે એ સમજ સાથે રજૂઆત કરતો હોય છે. જ્યારે સામો વાદી કે પ્રતિવાદી સમજાવે કે આ એનો હેતુ શુદ્ધ નથી ત્યારે જો એ વાત ઉચિત હોય તો બન્નેમાંથી એક સ્વીકારી લે છે કે પોતાનો હેતુ બરાબર નથી. આમાં 'प्रमाण' શબ્દથી બન્ને પક્ષે પૂર્ણપણે પ્રામાણિકતા રાખવાનો પ્રયત્ન છે. આને અનુલક્ષીને જ ભાષ્યકાર સમજાવે છે કે:—

तौ साधनोपालम्भौ उभयोरपि पक्षयोर्व्यतिषक्तावनुबद्धौ च यावदेको निवृत्त एकतरो व्यवस्थित इति। ન્યા. ભા. પૃ. ૭૦.

આમ સાધન એટલે કે હેતુ અને ઉપાલંભ એટલે કે એમાં દૂષણ દર્શાવવું તે. એ બન્ને પક્ષે સરખી રીતે જોડાયેલું છે, જ્યાં સુધી એક પક્ષને એમ પ્રતીત થાય કે સામાનો હેતુ આવો છે અને પોતાનો હેતુ બરાબર નથી.

આ જાતની ચર્ચામાં જાતિ કે નિગ્રહસ્થાનના ઉપયોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે. આમ છતાં હેત્વાભાસ પણ એક પ્રકારનું નિગ્રહસ્થાન હોઈ માત્ર હેત્વાભાસનું ઉદ્ભાવન કરવામાં વાંધો નથી; પરંતુ એ સિવાય જાતિ એટલે કે માત્ર ઉપરછલ્લા સાધર્મ્ય કે વૈધર્મ્ય (Arguments on analogy)નો તથા छल—ત્રણેય પ્રકારના છલનો વાદમાં નિષેધ છે. તત્ત્વનો નિર્ણય થતાં વાદનો અંત આવી જાય છે. આ વાતનો ઉલ્લેખ 'નિર્ણય'ને સમજાવતાં ભાષ્યકાર કરે છે.

निर्णयस्तत्त्वज्ञानं प्रमाणानां फलं, तदवसानो वादः। નિર્ણય અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાન એ જ પ્રમાણેનું ફળ છે અને તત્ત્વજ્ઞાન થતાંની સાથે જ વાદનો અંત આવી જાય છે. વાદ એ કયા પ્રકારની ચર્ચા છે એ સમજાવતાં વૃત્તિકાર વિશ્વનાથ જણાવે છે કે—वस्तुतस्तु वादस्य वीतरागकथात्वेन तत्त्वनिर्णयस्य उद्देश्यतया पुरुषदोषस्याविज्ञातार्थादेव न्यूनाधिकयोरपि नोद्भावनमुचितम्। अत एव पञ्चावयवावश्यकत्वं भाष्यकारो नानुमेने। એટલે વાદ એ ચર્ચા વીતરાગીઓની હોઈ એમાં તત્ત્વનિર્ણય એ જ મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. આથી આ ચર્ચામાં પુરુષના દોષ પ્રત્યે જાણકારી રાખવાની ન હોઈ ન્યૂન કે અધિક નામનાં નિગ્રહસ્થાનોનું ઉદ્ભાવન કરવાનું ઉચિત નથી ગણ્યું. આ જ કારણે પાંચે અવયવ હોવા જોઇએ એ પણ આવશ્યક નથી.

ટૂંકમાં બે ગુરુશિષ્ય કે એકબીજા પાસે તત્ત્વ શું છે એ જાણવાની ઇચ્છા રાખતા બે જિજ્ઞાસુઓની જે પરસ્પરની ચર્ચા થાય એ વાદ છે. આમાં કોઈ પણ પક્ષને સામાની વાત સમજાઈ જાય અને યથાર્થ લાગે એટલે ચર્ચાનો અંત આવી જાય છે. સામા પક્ષનો પરાજય થાય અને હું જીતી જાઉં એ ભાવના વાદમાં મુદ્દલ હોતી નથી. એ ભાવનાનો જરા પણ પ્રવેશ થાય એટલે આ ચર્ચા વાદ ન રહેતાં विजिगीषुकथा—વિજય મેળવવાની ઇચ્છાથી કરેલી ચર્ચા—જલ્પ—કે વિતંડા બની જાય છે.

વાદ √ वद् = બોલવું એ ઉપરથી ભાવવાચક નામ છે. અહીં આ નામ પાછળ ચર્ચામાં પણ ખરેખર પ્રામાણિકતાથી જે બોલવામાં આવે એને જ—એ ચર્ચાને જ વાદ એ નામ આપ્યું છે. બીજી ચર્ચા યા કથા એ ચર્ચા ભલે હો, પણ એ जल्प—બડબડાટ છે. એનાથી તત્ત્વ કશું ન નીકળે એ નક્કી છે. આ માટે જ સૂત્રકાર 'જલ્પ'નું લક્ષણ કરતાં જણાવે છે કે—

यथोक्तोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः॥ न्या. सू. १. २. २.

અર્થાત્ જ્યાં પ્રમાણ અને તર્કથી હેતુ તથા દૂષણ દર્શાવવામાં આવે, સાથે સાથે જરૂર પડતાં છલ, જાતિ તથા નિગ્રહસ્થાન—ત્રણેયનો પણ ઉપયોગ કરવામાં આવે એ કથા—ચર્ચા એ જલ્પ છે. આ ચર્ચાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ એ જય તથા પરાજયનો છે. પોતાનો વિજય થાય અને સામા પક્ષનો પરાજય થાય એ આ પ્રકારની ચર્ચાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ હોઈ આમાં ત્રણેય પ્રકારનાં છલ-જાતિથી ઉત્તર આપવો તથા નિગ્રહસ્થાનમાં પકડી વાદી કે પ્રતિવાદીને ચૂપ કરવો એ જ ધ્યેય છે. આમ જલ્પ એ બુદ્ધિની રમત પણ છે. આ પ્રકારની ચર્ચાઓમાં સમય બગાડવો એ વીતરાગીને ન પરવડે અને એ આવી ચર્ચા કરે પણ નહિ. આ જલ્પનું લક્ષણ બહુ જ ટૂંકમાં આપતાં વિશ્વનાથ પોતાની વૃત્તિમાં જણાવે છે કે: 'उभयपक्षस्थापनावती विजिगीषुकथा कथा जल्पः' એમ કેટલાએક કહે છે, અને એ જ બરાબર છે. આ સ્થળે 'ઉભયપક્ષસ્થાપનાવતી' એ વિશેષણ વિતંડાથી જુદા પડવા માટે છે, કારણ કે વિતંડામાં વિતંડા કરનાર પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરતો નથી. વિતંડાનું લક્ષણ કરતાં સૂત્રકાર જણાવે છે કે—

स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितंडा॥ ન્યા. સૂ. ૧. ૨. ૩.

આ જ જલ્પમાં જો કોઈ પણ પક્ષ પોતાનો શો સિદ્ધાન્ત છે એનું સ્થાપન ન કરે તો એ વિતંડા નામની ચર્ચામાં ફરી જાય છે. આમ વિતંડામાં પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કર્યા વિના સામાના પક્ષનું

કોઈ પણ પ્રકારે ખંડન કરવામાં આવે છે. આ વૈતંડિક ચર્ચાનો પંડિત હોઈ તથા અત્યંત બુદ્ધિમાન હોઈ સામો પક્ષ ગમે એટલો સારો હોય છતાં એનું ખંડન કરે છે. કદાચ પોતાનો પણ એ સિદ્ધાન્ત હોય, તેમ છતાં એનું ખંડન કરે છે. ટૂંકમાં પોતાનો શો પક્ષ છે એ સ્પષ્ટરૂપે કહેતો જ નથી અને જે યુક્તિ એને સૂઝે—પછી તે સાચો હેતુ હોય, છલ હોય, જાતિ હોય કે નિગ્રહસ્થાન હોય—કોઈ પણ પ્રકારે સામા પક્ષનું ખંડન કરી વિજય મેળવવો એ જ વૈતંડિકનું ધ્યેય હોય છે.

આમ જાહેર શાસ્ત્રાર્થ એટલે કે ચર્ચાઓમાં જે ચર્ચાનો પોતાનો વિજય અને પરપક્ષનો પરાજય એ ઉદ્દેશ હોય છે—એ બધી જ ચર્ચાઓનો સમાવેશ જલ્પ તથા વિતંડામાં થાય છે.

તત્ત્વ-દર્શનમાં અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રકરણમાં આવી રાજસિક ચર્ચાઓનો સમાવેશ શા માટે કરવામાં આવ્યો છે એનું પ્રયોજન દર્શાવતાં સૂત્રકાર જણાવે છે કે :—

तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ।

ન્યા. સૂ. ૪. ૨. ૫૦.

એટલે કે તત્ત્વનો જે નિર્ણય થયો હોય એના સંરક્ષણ માટે જલ્પ તથા વિતંડાની જરૂર પડે છે, જેમ બીજ વાવ્યા પછી એના જે અંકુરો ફૂટે (એ બકરી કે એવાં પ્રાણીઓ ખાઈ ન જાય એ હેતુથી) એના સંરક્ષણ માટે કાંટાની વાડનું આવરણ કરવામાં આવે એ રીતે.

આમ જાહેર ચર્ચાઓ જે પ્રાચીન સમયમાં પુષ્કળ થતી એમાં પોતપોતાના મતનું સ્થાપન કરવા અને એમાં મધ્યસ્થો અથવા તો પોતાના અનુયાયીઓ બીજાના પક્ષમાં તણાઈ ન જાય માટે જલ્પ અને વિતંડાની જરૂરિયાત સૂત્રકારે સમજાવી છે. સૂત્રકારની આ વાતને સમજાવતાં શ્રી જયંત ભટ્ટ એમની ન્યાયમંજરીમાં જણાવે છે કે :—

दुःशिक्षितकुतर्कांशलेशवाचालिताननाः ।
शक्याः किमन्यथा जेतुं वितण्डाटोपपण्डिताः ॥
गतानुगतिको लोकः कुमार्गं तत्प्रतारितः ।
मा गादिति च्छलादीनि प्राह कारुणिको मुनिः ॥

અર્થાત્ દુઃશિક્ષિત તથા કુતર્કના અંશના લેશથી જેમનું મુખ વાચાળ થયું છે એવા અને વિતંડાના આટોપથી પંડિત એવા માણસો (જલ્પ અને વિતંડાના ઉપયોગ વિના) બીજી કઈ રીતે જીતી શકાય ? એટલે જલ્પ અને વિતંડાનો ઉપયોગ જાહેર ચર્ચામાં આ રીતે દર્શાવ્યો છે. વળી સામાન્ય લોક એ ગતાનુગતિક એટલે કે ગાડરિયા પ્રવાહ જેવો છે એટલે (વૈતંડિક માણસોની બુદ્ધિના પ્રભાવથી) છેતરાએલ આ લોક કુમાર્ગમાં ન જાય માટે આ છલ વગેરે જણાવ્યાં છે.

પરંતુ જલ્પ અને વિતંડા નામની ચર્ચા દર્શાવવા માટેનાં આ કારણોનો અસ્વીકાર કરતાં '**પ્રમાણમીમાંસા**'માં શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ જણાવે છે કે :

नैवम्, असदुत्तरैः परप्रतिक्षेपस्य कर्तुमयुक्तत्वात्; न ह्यन्यायेन जयं यशो धनं वा महात्मानः समीहन्ते । अथ प्रबलप्रतिवादिदर्शनात् तज्जये धर्मध्वंससम्भावनात्, प्रतिभाक्षयेण सम्यगुत्तरस्याप्रतिभासादसदुत्तरैरपि पांशुभिरिवावकिरन्नेकान्तपराजयाद्वरं सन्देह इति धिया न दोषमावहतीति चेत्; न, अस्याप-

वादिकस्य जात्युत्तरप्रयोगस्य कथान्तरसमर्थनसामर्थ्याभावात्। वाद एव द्रव्यक्षेत्रकालभावानुसारेण यद्यसदुत्तरं कथंचन प्रयुञ्जीत किमेतावता कथान्तरं प्रसज्येत ?। तस्माज्जल्पवितण्डानिराकरणेन वाद एवैकः कथाप्रथां लभत इति स्थितम्।

અહીં શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ ‘વાદ’ એ જ કથા અર્થાત્ આવી ચર્ચા છે એમ જણાવતાં કહે છે કે ખોટા ઉત્તરોથી બીજાનો પરાજય કરવો એ અયોગ્ય છે. અન્યાયથી જય, યશ કે ધનની ઇચ્છા મહાત્માઓ રાખતા નથી. જો કોઈ એમ કહે કે પ્રબળ પ્રતિવાદી હોય અને એનો જય થવાથી ધર્મનો દ્વેષ સંભવિત હોય અથવા તો પોતાની પ્રતિભાના ક્ષયને કારણે સાચો ઉત્તર ન સૂઝે એટલે ખોટા ઉત્તરોથી પણ ધૂળ ઉડાડવાની જેમ સંપૂર્ણ પરાજય કરતાં થોડો પણ સંશય સારો એવા ઇરાદાથી આમ કહે તો એ બરાબર નથી. આવી અપવાદભૂત કથાના જાત્યુત્તર પ્રયોગમાં બીજા પ્રકારની કથા-ચર્ચાના સમર્થનનું સામર્થ્ય નથી. શું વાદમાં જ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ તથા ભાવાનુસાર જો કોઈ રીતે અસદુત્તરનો પ્રયોગ થાય તો કથાનો બીજો પ્રકાર થાય ? (ન થાય.) માટે જલ્પવિતંડાના નિરાકરણથી વાદ એ એક જ કથા ગણાય.

આમ શ્રી હેમચન્દ્રસૂરિ જલ્પ તથા વિતંડાને કથામાં કોઈ પણ પ્રકારનું સ્થાન હોઈ શકે એમ માનતા નથી. એમને મન વાદ એ જ સાચી કથા છે.

વાસ્તવિક રીતે જોતાં કોઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાની તત્ત્વજ્ઞાન ખરેખર શું છે એવા જલ્પ અથવા વિતંડા જેવી કોઈ પણ કથા-ચર્ચામાં તો પડતો નથી જ, પણ શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ જેને વાદ કહે છે એ પણ કરતો નથી, કારણ કે શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ મુજબ પણ વાદનું લક્ષણ

तत्त्वसंरक्षणार्थं प्राश्निकादिसमक्षं साधनदूषणं वादः ॥

प्र. मी. २.१.३०.

અર્થાત્ તત્ત્વના સંરક્ષણ માટે પ્રાશ્નિકોની સમક્ષ (વાદી તથા પ્રતિવાદીએ) પરસ્પરનાં સાધન તથા એનાં દૂષણ રજૂ કરવાં એ જ વાદ છે.

પરંતુ આપણે તાત્ત્વિક રીતે વિચારીએ તો તત્ત્વનું સંરક્ષણ કે તત્ત્વના નિશ્ચયનું સંરક્ષણ, વાદ, જલ્પ કે વિતંડા કોઈ કરી શકતા નથી. તત્ત્વજ્ઞાન જેને થઈ જાય છે એને પ્રાશ્નિકો સામે આવવાની અને પોતાને થએલ તત્ત્વજ્ઞાન સાચું છે એ પ્રતીતિ કરાવવાની જરૂર નથી. એટલે વાદનો અર્થ ગૌતમ માને છે એ રીતે માત્ર તત્ત્વ જાણવાની ઇચ્છા રાખનાર ગુરુ-શિષ્યની અથવા બે વિદ્વાનોની પરસ્પરની તત્ત્વ જાણવાની ઇચ્છાથી કરેલી ચર્ચા એ જ વાદ છે. બાકીની બધી જ— શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ જેને વાદ કહે છે એ તથા ગૌતમમુનિ ન્યાયસૂત્રમાં જેને જલ્પ-વિતંડા કહે છે એ બધી જ ચર્ચાઓ એક પ્રકારે જલ્પ તથા વિતંડામાં સમાવિષ્ટ થાય છે, કારણ કે જ્યાં પ્રાશ્નિકો, સભ્યો વચ્ચે હોય ત્યાં ઊંડે ઊંડે પણ ચર્ચા કરનારાઓના મનમાં જયપરાજયની શકયતા રહે છે જ અને ચર્ચા પણ એ રીતનો દોર પકડતી હોય છે. માટે કથા યા ચર્ચા એ જ્યાં સુધી તત્ત્વનિર્ણયની ઇચ્છાથી અંદરોઅંદર કરવામાં આવે ત્યાં સુધી જ એને આપણે વાદ ગણી શકીએ. આ બાબતને મનમાં રાખીને જ વૃત્તિકાર વિશ્વનાથ જણાય છે કે—

वादाधिकारिणस्तु तत्त्वबुभुत्सवः प्रकृतोक्तिका अविप्रलम्भका यथाकालस्फूर्तिका अनपेक्षका

युक्तिसिद्धप्रत्येतारः। अनुविधेयस्थेयसभ्यपुरुषवती जनता सभा। अनुविधेयो राजादिः। स्थेयान् मध्यस्थः। सा च वादे नावश्यकी वीतरागकथात्वादिति।

આમ વાદમાં સભા, પ્રમુખ કે મધ્યસ્થ કોઈની આવશ્યકતા નથી, કારણ કે એ વીતરાગ-કથા છે. આ જોતાં ચર્ચાના પ્રકાર જલ્પ તથા વિતંડા એ બરાબર હોવા છતાં આવી ચર્ચા યા સાત્ત્વિક ચર્ચા જેનું પરિણામ તત્ત્વજ્ઞાન છે એ વાદ નામની ચર્ચા છે. લોકમાં શાસ્ત્રાર્થ નામે પ્રચલિત કથા કોઈ એક વાદી કે પ્રતિવાદી કિંવા પક્ષ કે પ્રતિપક્ષના વિજય યા પરાજયની અપેક્ષાથી થતી હોઈ એ જલ્પ કે વિતંડામાં જ ખપે છે. શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ એને કથા—સાચી ચર્ચા ભલે ન કહે, છતાં એ ચર્ચા છે; પણ તત્ત્વજ્ઞાનમાં એટલે કે સાચું તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં આવી કોઈ પણ ચર્ચાને સ્થાન નથી.

આ જાતની કથા-વિષયચર્ચા ઉપસ્થિત થવાનું પ્રયોજન પણ એ જ છે કે પ્રાચીન સમયમાં ઘણી વખત આવી દાર્શનિક યા સાંપ્રદાયિક ચર્ચાઓમાં એવી શરત રહેતી હતી કે જે હારે એણે વિજેતાનો ધર્મ કે સંપ્રદાય પોતાના અનુયાયીઓ સાથે સ્વીકારવાનો રહેતો હતો. હવે આમાં વિજેતાની પ્રતિભા એવી હોય કે બુદ્ધિપ્રતિભા એવી હોય કે પોતે સામા પક્ષને હરાવવા છલ વગેરેનો ઉપયોગ કરે તો સામા પક્ષે પણ આ જાણવું જોઈએ અને એ નથી આવડતું એ જ કારણે એ હારી જાય એ બરાબર નથી.

આ વિશે શબ્દચ્છલના ઉદાહરણમાં શંકર તથા મંડનમિશ્રના એક કાલ્પનિક સંવાદમાંથી એક વાકય જેવું અવતરણ અહીં બસ થશે. શ્રી શંકરાચાર્ય મંડનમિશ્રને ત્યાં જાય છે. ભોજન પછી શંકરાચાર્યને છાશ વગેરે આપ્યાં હશે અને નિવૃત્ત થયા પછી મંડનમિશ્રે પૂછ્યું હશે કે **अपि पीतं तक्रम्?** જેના જવાબમાં શંકરાચાર્ય કહે છે કે **तक्रं तु श्वेतं भवति न पीतम्।** શંકરાચાર્યનો આ જવાબ શ્લિષ્ટશબ્દચ્છલનું ઉદાહરણ છેઃ કોઈક વાર વાદવિવાદમાં પણ આવા છલનો આશ્રય લેવામાં આવતો. આવો આશ્રય લેનાર પ્રતિભાવાન પંડિત હોય તો સામો પક્ષ તદ્દન સાચો હોય તોપણ સભામાં પ્રતિભાના અભાવથી ચૂપ થઈ જતો; પરંતુ આપણે જોઈ ગયા તેમ વાસ્તવિક તત્ત્વદર્શનના પ્રદેશમાં જલ્પ કે વિતંડાને સ્થાન નથી પણ માત્ર વાદને જ સ્થાન છે, એ પણ હંમેશ નહિ પણ કોઈક વાર જ. બાકી તત્ત્વદર્શન યા તત્ત્વજ્ઞાન એ અનુભવની બાબત હોઈ એમાં ચર્ચા કે સમજાવટનો ઉપયોગ બહુ નથી હોતો.

રામચન્દ્ર અને ગુણચન્દ્રનું રસવિષયક મંતવ્ય

કૃષ્ણકાન્ત એચ. ત્રિવેદી

બારમી શતાબ્દીમાં થઇ ગયેલા કલિકાલસર્વજ્ઞ હેમચંદ્રાચાર્યના શિષ્યમંડળમાં મોવડીસ્વરૂપ એવા રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રનું નાટચશાસ્ત્રોના આલોચકોમાં મહત્ત્વનું સ્થાન છે. સિદ્ધરાજ, જયસિંહ, કુમારપાલ ઇત્યાદિ ગુર્જર રાજાઓના સમયમાં થઈ ગયેલા આ તેજસ્વી પ્રતિભાવાન મુનિદ્વયનું 'નાટચદર્પણ' સંસ્કૃત વિવેચનક્ષેત્રમાં ગુર્જરજૈનશ્રમણો દ્વારા થયેલું એક મહત્ત્વપૂર્ણ અર્પણ છે. એમાં પણ રામચંદ્રમાં તો સર્જન અને આલોચન એ બંને કલાઓનો સમન્વય થયો છે. ધનંજય, ભરત વગેરે પૂર્વાચાર્યોના ગ્રંથોમાંથી પ્રચુરમાત્રામાં પ્રેરણા પ્રાપ્ત કર્યા પછી પણ તે અનેક સ્થળે તેઓના કરતાં ભિન્ન એવાં મૌલિક મંતવ્યો રજૂ કરે છે.

આ લઘુલેખમાં તેમના રસવિષયક વિશિષ્ટ મંતવ્યની સંક્ષિપ્ત ચર્ચા કરવાનો આશય રાખવામાં આવ્યો છે.

ભારતીય કાવ્યસિદ્ધાંતાનુસાર રસને કાવ્યનો આત્મા માનવામાં આવ્યો છે. ભરતમુનિએ પોતાના નાટચશાસ્ત્રમાં આ સિદ્ધાંતનું સવિસ્તર પ્રતિપાદન કર્યું છે. તે પછીના લગભગ બધા જ કાવ્યશાસ્ત્રીઓ તેને અનુસરે છે. તેમના મતે બધા જ રસો સમાન રીતે આસ્વાદ્ય અને સુખકારક છે.

નાટચદર્પણકાર રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રનું મંતવ્ય આથી ભિન્ન છે. તેઓ રસના બે વિભાગ પાડે છે: (૧) સુખાત્મક અને (૨) દુઃખાત્મક.[૧] પ્રથમ પ્રકારમાં શૃંગાર, હાસ્ય, વીર, અદ્ભુત અને શાન્તને સમાવિષ્ટ કરવામાં આવ્યા છે, જ્યારે બીજા પ્રકારમાં કરુણ, રૌદ્ર, બીભત્સ અને ભયાનક એ ચાર રસોનો સમાવેશ થાય છે.

જેઓ રસને સર્વદા સુખકારક માને છે, તેવા મોટા ભાગના ભારતીય આલંકારિકોનાં મન્તવ્યોથી રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રનું મન્તવ્ય તદ્દન વિરુદ્ધ છે. કાવ્યરસાનુભૂતિના આનંદને બ્રહ્માનંદસહોદર માનવામાં આવ્યો છે. પરંતુ રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્ર કદાચ સૌ પ્રથમ સ્પષ્ટ રીતે એવા વિભાગ પાડતા જણાય છે કે રસ એ સુખાત્મક અને દુઃખાત્મક એમ બંને પ્રકારના છે. પોતાના મતની પુષ્ટિ અર્થે તેઓ વ્યવસ્થિત દલીલો રજૂ કરે છે.[૨]

---

૧. सुखदुःखात्मको रसः । —नाट्यदर्पण ३, ७.

૨. જુઓ; तत्रेष्टविभावादिप्रथितसम्पत्तयः शृंगारहास्यवीराद्भुतशान्ताः पञ्च सुखात्मानोऽपरे पुनरनिष्टविभावाद्युपनीतात्मानः करुणरौद्रबीभत्सभयानकाश्चत्वारो दुःखात्मानः । यत्पुनः सर्वरसानां सुखात्मकत्वमुच्यते तत्प्रतीतिबाधितम् । आस्तां नाम मुख्यविभावोपचितः काव्याभिनयोपनीतविभावोपचितोऽपि भयानको बीभत्सः करुणो रौद्रो वा रसास्वादवतामनाख्येयां कामपि क्लेशदशामुपनयति ।...यत्पुनरेभिश्चमत्कारो दृश्यते, स रसास्वादविरामे सति यथावस्थितवस्तुप्रदर्शकेन कविनटशक्तिकौशलेन । विस्मयन्ते हि शिरच्छेदकारिणाऽपि प्रहारकुशलेन वैरिणा शौण्डीरमानिनः । अनेनैव...चमत्कारेण विप्रलब्धाः परमानंदरूपतां दुःखात्मकेष्वपि करुणादिषु सुमेधसः प्रतिजानते ।,,

(૧) સુખાત્મક રસોના વિભાવો આનંદદાયક અને ઇષ્ટ હોય છે, જ્યારે દુઃખાત્મક રસના વિભાવો ક્લેશદાયક અને અનિષ્ટ હોય છે. ઉદા.ત. શૃંગાર જેવા રસના આલંબન અને ઉદ્દીપન વિભાવો જેવા કે, રાજા, રાજકન્યા, ઉપવન, વસંત, મલયાનિલ, ઇત્યાદિ સુખદ હોય છે, જ્યારે બીભત્સ કે ભયાનક જેવા રસના વિભાગો પણ જેવા કે રાક્ષસ, ભૂતપિશાચ, યુદ્ધ. રક્તપાત, મૃત્યુ આદિ ક્લેશકારક બને છે.

(૨) બધા જ રસો સુખાત્મક છે એમ કહેવું એ દૈનંદિન વાસ્તવિક અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. રોજિંદા જીવનમાં ભયાનકાદિ રસો નિતાન્ત ક્લેશકારક છે, અને તેથી જ સામાન્ય જન તે રસોથી વિમુખ બને છે. વાસ્તવિક ભયાનક કે કરુણની તો શી વાત ? પરન્તુ કાવ્યમાં રજૂ થયેલ અર્થાત્ નટ દ્વારા અભિનિત બનેલ તે તે રસોનો અનુભવ પણ અકથ્ય દુઃખ અર્પે છે.

(૩) આ બધા (દુઃખાત્મક) રસોમાં આપણે જે કાંઈ ચમત્કૃતિ અનુભવીએ છીએ તે કવિ યા નટ યા ઉભયની સમગ્ર દૃશ્યને તાદૃશતાથી રજૂ કરવાની કલા યા પ્રતિભાને પરિણામે છે. વીર પુરુષો તલવારના એક જ પ્રહારથી મસ્તક ઉડાવી દેનાર શત્રુના શૌર્યથી પણ વિસ્મય અનુભવે છે અને તેની પ્રશંસા કરે છે. તે પ્રમાણે કવિ યા નટ યા ઉભયના કલાચાતુર્યથી ઉત્પન્ન થયેલ ચમત્કૃતિથી મુગ્ધ સહૃદયોને કરુણાદિ રસોમાં પણ પરમ આનંદ પ્રાપ્ત થતો ભાસે છે, અને આને પરિણામે સહૃદય પ્રેક્ષક વર્ગ તે પ્રત્યે આકર્ષાય છે.

(૪) કવિ રામ જેવા કોઈ પાત્રના જીવનને વર્ણવે છે ત્યારે તેને સુખદુઃખાત્મક રીતે રજૂ કરે છે, કારણ કે વાસ્તવિક જીવન એ બંનેનું સંમિશ્રણ છે. સાહિત્ય જીવનની આરસી છે અને આથી એમાં જીવનનું સાચું પ્રતિબિંબ પડે તે અર્થે સુખ તથા દુઃખ ઉભયનું એમાં નિરૂપણ થવું જોઈએ.

(૫) દુઃખાત્મક રસોને કવિતામાં પ્રયોજવાનું એક કારણ એ પણ છે કે સુખાત્મક રસો દુઃખાત્મક રસોના પટાંતરે યોજવાથી વધુ આસ્વાદ્ય અને રોચક બને છે, જેમકે કોઈક પણ મધુર પીણાના માધુર્યનો આસ્વાદ તિક્તરસના આસ્વાદ પછી સવિશેષ આહ્લાદક બને છે.

(૬) વળી સીતાનું હરણ, દ્રૌપદીનાં ચીરકર્ષણ, હરિશ્ચંદ્રની ચાંડાળસેવા, રોહિતાશ્વનું મૃત્યુ, લક્ષ્મણનું શક્તિ વાગવાને પરિણામે મૂર્છિત થવું ઇત્યાદિ દૃશ્યોની રંગભૂમિ ઉપરની રજૂઆત કયા સહૃદયી પ્રેક્ષકને આનંદદાયી બનશે ? એમાંથી કયા પ્રકારનો આનંદ તે અનુભવશે ? ઊલટું આવા મહાત્માઓને દુઃખી થતા જોઈ એનું ભાવુક હૃદય દુઃખ જ અનુભવશે. આને બદલે

कवयस्तु सुखदुःखात्मकसंसारानुरूप्येण रामादिचरितं निबध्नन्ता सुखदुःखात्मकरसानुविद्धमेव ग्रथ्नन्ति । यानकमाधुर्यमिव च तीक्ष्णास्वादेन दुःखास्वादेन सुतरां सुखानि स्वदन्ते इति । अपि च सीताया हरणम्, द्रौपद्याः कयाम्बराकर्षणम्, इत्याद्यभिनीयमानं पश्यतां सहृदयानां को नाम सुखास्वादः ? तथाऽनुकार्यगताश्च करुणादयः परिदेवितानुकार्यत्वात् तावद् दुःखात्मका एव । यदि यानुकरणे सुखात्मानः स्युर्न सम्यगनुकरणं स्यात्, विपरीतत्वेन भासनादिति । योऽपीष्टादिविनाशदुःखवतां करूणे वर्ण्यमानेऽभिनीयमाने वा सुखास्वादः, सोऽपि परमार्थतो दुःखास्वाद एय । दुःखी हि दुःखितवार्तया सुखमभिमन्यते; प्रमोदवार्तया ताम्यतीतिकरूणादयो दुःखात्मान एवेति ।

—नाट्यदर्पण, पृ. १४२, १४३.

જો એને સુખની અનુભૂતિ થાય તો અભિનેતાના પક્ષે કાંઈક ત્રુટિ છે એમ માનવું જોઈએ, કારણ કે સામાન્યતઃ અભિનયની સફળતા—જે પ્રકારનો ભાવ રજૂ થયો તે પ્રકારના ભાવની પ્રેક્ષકમાં નિષ્પત્તિ કરવામાં રહેલ છે.

(૭) ઇષ્ટજનના વિયોગ આદિથી ઉદ્વિગ્ન બનેલા કેટલાક માનવો કરુણ દશ્યના પ્રયોગમાં ઉપલક આનંદ અનુભવતા જણાય છે. પરન્તુ વસ્તુતઃ તે દુઃખનો જ અનુભવ છે. માત્ર દુઃખી જ દુઃખીની વાર્તા સાંભળતાં આનંદ કે સંતોષ અનુભવે છે, એથી ઊલટું સુખદ દશ્યમાંથી તે દુઃખ અનુભવે છે.

આથી પ્રતિપાદિત થાય છે કે કરુણાદિ રસો દુઃખોનો જ અનુભવ કરાવે છે.

આલોચના :

બધા જ રસો સુખ અર્પી શકતા નથી, તેમ પ્રતિપાદિત કરવામાં રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્ર સર્વપ્રથમ આલંકારિકો છે. તેમ છતાં રસની ઉભયવિધતા વિષેનો મત તદ્દન નવીન નથી. ભરતમુનિના રસસિદ્ધાંતની આલોચના કરતાં અભિનવગુપ્તાચાર્ય જણાવે છે કે સાંખ્યમતાનુસાર રસ સુખાત્મક તેમ જ દુઃખાત્મક બંને પ્રકારના છે. વળી '**हर्षादींश्चाधिगच्छति**' એ વાક્યમાં '**आदि**' શબ્દથી ભરત દુઃખ વગેરેનો નિર્દેશ કરે છે; એવો કેટલાકનો મત પણ અભિનવગુપ્ત ઉદ્ધૃત કરે છે. જો કે એ મત સાથે તેઓ સંમત થતા નથી. રસ એ સુખ અને દુઃખ ઉભયને ઉત્પન્ન કરે છે, એ પ્રકારનો મત રુદ્રભટ્ટની 'રસકલિકા'માં પણ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. રુદ્રભટ્ટ તો એટલે સુધી માને છે કે વિપ્રલંભને લક્ષમાં લેવામાં આવે તો શૃંગાર પણ પૂર્ણ રીતે સુખાત્મક નથી.

વામન પણ એવા અર્થનો એક શ્લોક આપે છે કે કરુણ નાટકોમાં સુખ અને દુઃખનું સંમિશ્રણ હોય છે.[૧] હેમચંદ્રાચાર્યે 'કાવ્યાનુશાસન' પરની તેમની 'વિવેકટીકામાં આ શ્લોક ઉદ્ધૃત કર્યો છે. ડૉ. રાઘવન વિપ્રલંભને દુઃખાત્મક ગણતાં હરિપાલના મતનો ઉલ્લેખ કરે છે. મધુસૂદન સરસ્વતી તેના 'ભક્તિરસાયણ'માં એવો નિર્દેશ કરે છે કે ભિન્નભિન્ન રસોમાંથી ઉત્પન્ન થતા આનંદની માત્રામાં ભિન્નત્વ—તારતમ્ય—રહેલું હોય છે. અર્થાત્ સર્વરસ સમાન પ્રકારનો આનંદ અર્પતા નથી.[૨]

આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સર્વરસ સુખાત્મક નથી. એ પ્રકારની વિચારસરણી પહેલાં પણ અસ્તિત્વ ધરાવતી હતી. છતાં પણ રસના આ દ્વિવિધ સ્વરૂપને વિસ્તારપૂર્વક અને વિશદતાથી ચર્ચી પોતાના મતની પુષ્ટિ માટે તર્કયુક્ત દલીલો આપી ચર્ચા કરનારાઓમાં રામચંદ્ર

---

૧. करुणप्रेक्षणीयेषु समलवः सुखदुःखः । काव्यालंकार सूत्र ३. १. ९.

૨. પ્રાધ્યાપક દેશપાંડેના મતાનુસાર રસના સ્વરૂપ વિષે બે વિચારશાખાઓ પ્રવર્તતી હતીઃ (૧) જેને તેઓ પુષ્ટિવાદ કહે છે. તદનુસાર રસ અને સ્થાયીભાવ અભિન્ન છે. (स्थायी एव रसः). આ મતને અનુસરનારાઓમાં દંડી, વામન, લોલ્લટ, શંકુક, સાંખ્યવાદીઓ ભોજ અને રામચંદ્ર-ગુણચંદ્ર હતા. (૨) બીજી વિચારસરણી અભિવ્યક્તિવાદ અથવા ચર્વણાવાદ તરીકે ઓળખાતી જે રસને સ્થાયી ભાવથી તદ્દન ભિન્ન માનતી. તેનું અનુસરણ કરનારાઓમાં આનંદવર્ધન, ભટ્ટતૌત, અભિનવગુપ્ત, મમ્મટ, હેમચંદ્ર, વિશ્વનાથ, મધુસૂદન સરસ્વતી અને જગન્નાથ મુખ્ય છે.

અને ગુણચંદ્ર સર્વપ્રથમ અને પ્રમુખ હોય તેમ જણાય છે. સર્વરસો માત્ર આનંદ-દાયી છે. એવો સર્વાનુમતે અભિપ્રાય ધરાવનાર તત્કાલીન લબ્ધપ્રતિષ્ઠ કાવ્યશાસ્ત્રીઓ (જેમાં રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રના ગુરુ હેમચંદ્રાચાર્ય—જેમને માટેનું બહુમાન 'નાટચદર્પણ'ના અંતિમ શ્લોકોમાં વ્યક્ત કરવામાં આવ્યું છે, તેઓનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે) સામે અત્યંત દઢતાથી પોતાનું મન્તવ્ય પ્રગટ કરવાની નૈતિક હિંમત માટે તેઓ ખરેખર માનાર્હ બને છે. (પોતાને યોગ્ય લાગે તે પ્રમાણે કહેવાની આ પ્રકારની હિંમત તેમના સાધુજીવનને કારણે પણ હોઈ શકે). 'રસ' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે જોઈએ તો તે આસ્વાદ્ય, ઇષ્ટ અને આનંદદાયક હોવો જોઈએ. (रस्यते आस्वाद्यते इति रसः।) એટલું જ નહિ, પરંતુ એમાંથી ઉત્પન્ન થતો આનંદ ઉત્તમ પ્રકારનો—બ્રહ્માસ્વાદ સાથે સંતુલિત કરી શકાય તેવો—હોય છે. એવો કાવ્યશાસ્ત્રીઓનો મત છે. આથી રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્ર પ્રાચીન પરંપરાનો ત્યાગ કરી નવીન પરંપરાના સર્જક તરીકે અદ્વિતીય ગણી શકાય. ડૉ. રાકેશગુપ્તાએ તેમની આ હિંમત બદલ તેઓને બિરદાવ્યા પણ છે. તેઓ કહે છે, "સમગ્ર સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં 'નાટ્યદર્પણ' એક એવો ગ્રંથ છે કે જેના કર્તાઓ પ્રચલિત રૂઢિની વિરૂદ્ધ જઈને હિંમતપૂર્વક જણાવે છે કે કાવ્યનો હેતુ માત્ર મનોરંજન નથી." શ્રી. કે. એન. વાટવે પણ આ યુવાન લેખકોને તેઓના સ્વતંત્ર વિચાર અને હિંમત બદલ પ્રશંસે છે. આમ છતાં રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રની આ વિચારસરણી તેની કેટલીક ક્ષતિઓને કારણે સર્વસ્વીકૃત બની શકી નથી. જો કે પાછળના કેટલાક કાવ્યશાસ્ત્રીઓ પર તેની આંશિક અસર જરૂર વરતાય છે. સિદ્ધિચંદ્રગણિ કેટલાક 'નવીનો'ના મતનો ઉલ્લેખ કરે છે, જેઓ ફક્ત ચાર જ રસોમાં માને છે અને કરુણ, રૌદ્ર, ભયાનક અને બીભત્સ (શાન્તસહિત)ને રસ તરીકે સ્વીકારવા તૈયાર નથી. તેમના મતે શોક ઇત્યાદિ રતિ વગેરેની માફક સુખદાયી છે એમ કહેવું ઉન્મત્તભાષિત છે. અજ ઇત્યાદિના વિલાપનાં વર્ણનમાં કવિનો ઉદ્દેશ તે વ્યક્તિઓનો પોતાની પ્રિયતમા પ્રત્યેનો પ્રેમ વાચકો યા પ્રેક્ષકોને દર્શાવવાનો છે. તે જ રીતે મનુષ્યની કોમળતા બતાવવા ભયનું નિરૂપણ કવિ કરે છે. ખરું જોતાં જુદા જુદા ભાવોનું આલેખન કરવાની પોતાની શક્તિનો પરિચય કરાવવા માટે જ કવિ વિવિધ ભાવોને નિરૂપતો હોય છે.[1]

નાટચદર્પણકારોનો આ મત ઉત્સાહ અને દઢતાથી તર્કયુક્ત દલીલો સહિત રજૂ થયો હોવા છતાં તેની કેટલીક ક્ષતિઓને કારણે તે સંપૂર્ણપણે સ્વીકાર્ય બનતો નથી. આ માટે આપણે તેઓની દલીલોનું પરીક્ષણ કરીએ.

પ્રથમ દલીલ સ્પષ્ટ નિર્દેશ કરે છે કે દૈનિક જીવનના અને કાવ્યમાં વર્ણવાતા પ્રસંગો વચ્ચેના ભેદ પ્રત્યે તેમનું ધ્યાન દોરાયું જણાતું નથી. સાહિત્યની અનુભૂતિ લૌકિક અનુભૂતિ કરતાં કૈંક ભિન્ન પ્રકારની છે; અને આથી જ પ્રાચીન કાવ્યશાસ્ત્રીઓ રસને અ-લૌકિક ગણે છે. જીવનના પ્રસંગો સાથે વ્યક્તિગત લાગણીઓ જોડાયેલી હોય છે. ઉદા.ત. કોઈક સુંદર પુષ્પને જોતાં જ માનવી તેને ચૂંટવા, સૂંઘવા અને પોતાનું કરવા પ્રયત્ન કરે છે. એ જ રીતે હિંસક પ્રાણીઓને જોતાં તે તેનાથી દૂર થવા પ્રયત્ન કરે છે. આમ આપણા દુન્યવી અનુભવો સાથે હાનોપાદાનની ભાવના જોડાયેલી હોય છે. જ્યારે સાહિત્યના અનુભવો આથી તદ્દન ભિન્ન પ્રકારના છે. નાટકમાં પ્રિય વસ્તુઓને જોતાં જ તેમને અપનાવવાનો કે અપ્રિય દશ્ય જોતાં તેથી ભાગવાનો આપણે પ્રયત્ન

૧. काव्यप्रकाशखण्डन पृष्ठ १६-२२

કરતા નથી. અંતરના ઊંડાણમાં આપણને વિશ્વાસ છે કે ગમે તેમ પણ આ નાટક છે, સત્ય નથી. તેથી જ વાસ્તવિક જીવનમાં કોઈ યુવતીને દુષ્ટ દ્વારા હેરાન થતી જોતાં આપણે તેની કુમકે દોડી જઈએ છીએ, પરંતુ નાટકમાં તેવા જ પ્રસંગે આપણે સ્વસ્થાનમાંથી સહેજ પણ ચલિત થતા નથી, કારણ કે જ્યારે ભાવપ્રવાહમાં આપણે તલ્લીન થઈ ગયા હોઈએ છીએ ત્યારે પણ ‘ આ નાટક છે ’ એ પ્રકારનો ખ્યાલ આપણી સૂક્ષ્મતમ અંતશ્ચેતના (Unconscious Mind)માં પડ્યો હોય છે.

બીજી દલીલમાં પણ રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રની પૂર્વોક્ત ક્ષતિનું પુનરાવર્તન થતું જણાય છે. જો કે આપણે આપણા જીવનમાં બનતા ભયાનક યા કરુણ પ્રસંગે સુખ અનુભવતા નથી, કારણ કે આપણે સીધી રીતે કે વ્યક્તિગત રીતે તેની સાથે સંકળાયેલા હોઈએ છીએ. પરન્તુ નાટક યા સાહિત્યમાં આવતા એ પ્રસંગો વ્યક્તિગત ન હોઈ આપણે તેને આવકારી શકીએ છીએ. જો સાહિત્યના પ્રસંગો આપણને વાસ્તવિક જીવનના આપણા વ્યક્તિગત પ્રસંગો જેવી જ અસર કરતા હોય તો આપણે કરુણાન્ત નાટકો હરગીજ વાંચીએ યા જોઈએ નહિ. આથી ઊલટું, સુખાન્તિકાઓની અપેક્ષાએ કરુણાન્તિકાઓ જ પ્રાયઃ વધુ અસરકર્તા હોય છે. મહાન કવિ શેલીના શબ્દોમાં કહીએ તો, “ Our sweetest songs are those that tell of saddest thought. ”

ત્રીજી દલીલ એક સામાન્ય પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે કરાઈ છે. જો કરુણાદિ રસ દુઃખાત્મક હોય તો કરુણ નાટક નિહાળવા સમય અને અર્થ બંનેનો વ્યય કરી આપણે શા માટે જઈએ છીએ ? આના પ્રત્યુત્તરરૂપે રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્ર એમ કહે છે કે આનું કારણ કવિ અને નટની પ્રતિભા અને કલાકૌશલ્ય છે. કવિની આબેહૂબ વર્ણનશક્તિને અને તેને યથાર્થપણે રજૂ કરી શકનાર નટની કુશળતાને આપણે બિરદાવીએ છીએ અને તે જ આપણને મુગ્ધ કરે છે. પરન્તુ પ્રેક્ષકોને કાવ્યાભિમુખ કરવામાં આ જ એક માત્ર સબળ કારણ છે શું ? વસ્તુતઃ કવિ કે નટની કુશળતાની પ્રશંસા નાટક પૂર્ણ થયા પછીની પ્રક્રિયા છે, નાટ્યકૃતિના ભાવપ્રવાહમાં જ્યારે પ્રેક્ષક ખેંચાતો હોય તે સમયની નહિ.

ચોથી દલીલમાં પણ રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રની એ જ ભૂલનું પુનરાવર્તન થતું જણાય છે. જીવનમાં સુખ અને દુઃખ નાટકમાં અમૂક પ્રતિબિંબિત થાય છે, છતાં એ પણ સત્ય છે કે જીવનમાં દુઃખાત્મક પ્રસંગો આનંદકારક બનતા નથી, જ્યારે સાહિત્યમાં તે જ પ્રસંગો આનંદકારક બને છે. કાવ્યમાં કરુણનું આલેખન પણ આનંદજન્ય બને છે. કાઉપર : “ There is a pleasure in poetic pains which only poets know. ”

આ પછીની દલીલ સ્વતંત્ર દલીલ કહી શકાય નહિ. એ ફક્ત પોતાના મતનાં આનુષંગિક ઉદાહરણો છે. પણ આપણે યાદ રાખવું જોઈએ કે રઘુવંશમાં અજવિલાપ, કુમારસંભવમાં રતિવિલાપ, વિક્રમોર્વશીયમાં પુરુરવાનો વિલાપ તેમ જ શાકુન્તલમાં ચતુર્થ અંક જેવા કારુણ્યસભર પ્રસંગો અને હૅમ્લેટ, કિંગ લિયર કે ઑથેલો જેવી કરુણાન્તિકાઓ જ સર્વજનસમુદાયમાં પ્રિય બન્યાં છે. પોતાના એક માત્ર પુત્રના મરણ પછી વિલાપ કરતી માતાને જોતાં આપણા હૃદયમાં દુઃખનો નહિ બલકે દયા યા સમભાવ યા સમસંવેદન જાગે છે. કવિનો આશય પણ કોઈ ઉદાત્ત પાત્રનાં દુઃખો

ચિત્રિત કરી આપણી સુષુપ્ત લાગણીઓ—સંવેદનાઓ જગાડવાનો હોય છે. માનવમાત્ર એવા સમસંવેદનમાંથી જન્મતી સંતોષની લાગણીથી અજ્ઞાત નથી. મનુષ્ય સ્વાભાવિક રીતે જ અન્ય પાસેથી દિલાસો મેળવવા ઝંખે છે અને એવું આશ્વાસન પ્રાપ્ત ન થાય તો માનવજીવન અકારું થઈ જાય છે, જીવન નીરસ બની જાય છે. માનવીને સહાનુભૂતિ જોઈએ છીએ. એટલું જ નહિ એ સહાનુભૂતિ બીજાને આપવા માટે પણ તે ઝંખતો હોય છે. તે દિલાસો આપવામાં પણ આનંદ રહેલો હોય છે. હૃદયની ગુહામાં નિગૂઢ રહેલું આ સમસંવેદન જ મનુષ્યને કરુણ દશ્યોમાં આનંદ લેવા પ્રેરે છે. ખરું જોતાં જે સાહિત્ય વધુમાં વધુ સમસંવેદન જગાવી શકે તેની જ અસર ચિર-સ્થાયી નીવડે છે અને કરુણાન્તિકા આ કાર્ય સુખાન્તિકા કરતાં વધુ સારી રીતે કરી શકે છે.

અંતિમ દલીલમાં રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રે માનસશાસ્ત્રીય ભૂમિકાને સ્પર્શવા પ્રયત્ન કર્યો છે. માનવજીવન દુઃખપ્રધાન હોય છે (કોઈ ગુર્જર કવિએ ગાયું છે તેમ,

"છે માનવી જીવનની ઘટમાળ એવી,
દુઃખપ્રધાન સુખ અલ્પ થકી ભરેલી".

આથી આપણી માફક આપણે બીજાઓને પણ દુઃખી જોવા ઇચ્છીએ છીએ. જ્યારે આપણે જોઈએ છીએ કે આપણી માફક બીજા પણ એક જ કાદવના ચૂલે રાંધે કે દાઝે છે ત્યારે આપણો દુઃખી અને સંતપ્ત આત્મા શાતા પામે છે. ડૉ. કનૈયાલાલ સહલ, ડૉ. જોન્સનમાંથી આવા અર્થનું ઉદ્ધૃત કરતા જણાય છે.[1] પરંતુ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આ દલીલ નિર્દોષ છે, એમ કહેવું મુશ્કેલ છે. કારણ કે કાવ્યનો આનંદ આ પ્રકારનો દ્વેષીલો આનંદ ન જ હોઈ શકે. અલબત્ત એ ખરું કે દુઃખી માનવ દુઃખમય પ્રસંગો સાથે વધુ તાદ્રૂપ્ય સેવી શકે છે, કારણ કે તેમાં તેને પોતાના જીવનનું વાસ્તવિક દર્શન થાય છે, તેનો સ્વાનુભવ પ્રતિબિંબિત થતો જણાય છે અને તેનો તે વધુ સારી રીતે આસ્વાદ માણી શકે છે. નાટકમાં પ્રેક્ષક ઘણુંખરું નાયકનાયિકાના પાત્ર સાથે તાદાત્મ્ય સાધતો હોય છે. નાયકનું દુઃખ પોતાનું દુઃખ લેખતો હોય છે અને તે દ્વારા રસાનુભવ કરતો હોય છે.

રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્ર એક વધુ દલીલ પણ કરી શકયા હોત. શૃંગાર આદિ રસોની માફક કરુણ પણ જો આનંદ અર્પતો હોત તો કરુણ દશ્યને નિહાળતાં આપણાં નેત્રો ઘણી યે વાર અશ્રુભીનાં શા માટે બને છે? તે આનંદનાં અશ્રુ છે એમ કહેવું તે આત્મપ્રતારણા નહિ તો બીજું શું? જો કે સત્ય હકીકત એ છે કે જેમ આનંદનાં અશ્રુ હોઈ શકે છે તેમ અશ્રુનો પણ આનંદ હોઈ શકે છે.[2]

કરુણ દશ્યોમાંથી આનંદ શી રીતે ઉદ્દભવે છે તેના સ્પષ્ટીકરણ માટે અનેક પ્રયત્ન થયા છે.[3] વસ્તુતઃ કરુણાન્તિકાઓ પ્રાચીન કાળથી સાર્વજનિક આનંદનું કારણ બની છે. શેક્સ-

---

१. आलोचना के पथ पर, पृ. १३१

૨. ધનિક સાહિત્યના કરુણ દશ્યની અનુભૂતિને પ્રિયતમ તરફથી પ્રાપ્ત થતા નખક્ષત યા દંતક્ષત સાથે સરખાવે છે, જેમાં અશ્રુ પણ છે અને સાથે આનંદ પણ.

૩. શ્રી. કે. એન. વાટવે કરુણમાંથી ઉત્પન્ન થતા આનંદને વિશિષ્ટ પ્રકારે સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તેમના મત પ્રમાણે કરુણનો સ્થાયીભાવ (જે ચર્વણા યા રસાસ્વાદનો મુખ્ય વિષય છે) શોક નથી. કરુણ રસમાં શોક માત્ર સંસારી ભાવ તરીકે આવે છે, કારણ કે કરુણના ગર્ભમાં પ્રિયપાત્ર પ્રત્યેનો

પિયર જેવા મહાન કવિઓ વિશેષતઃ તેમની કરુણાન્તિકાઓને કારણે જ અમર છે. ભારતીય પ્રાચીન પરંપરા 'અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ'ના ચતુર્થ અંકને નાટકના સર્વોત્તમ સર્જન તરીકે સન્માને છે. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કરુણ દૃશ્યો યા કરુણકૃતિઓ જ સર્વકાલીન અને સાર્વજનિક પ્રશંસા પ્રાપ્ત કરી શક્યાં છે.[૯] કરુણને નકારીને આપણે વિશ્વસાહિત્યની અનેક ઉત્કૃષ્ટ કૃતિઓ માટેનું પ્રવેશદ્વાર કદાચ બંધ કરી દઈશું.

કરુણમાંથી આનંદ શી રીતે પ્રકટે છે તે વિષે ભલે મતમતાંતરો હોય પરન્તુ તેમાંથી નિષ્પન્ન થતો આનંદ એ સ્વાનુભવની વસ્તુ છે. કોઈ ભલે તેને Catharsis યા શુદ્ધિકરણ કહે, માનસ-શાસ્ત્રીઓ તેને સમભાવની લાગણી કહે, ભારતીય કાવ્યશાસ્ત્રીઓ તેને કરુણારસ કહે છે. બાલ્યા-વસ્થાથી મનુષ્ય અનુકરણમાં રાચે છે, અને માનવમાત્રનો આ વિશિષ્ટ સ્વભાવ છે. આથી વસ્તુ સ્વતઃ રોચક યા મનોહર ન હોય છતાં ય તેનું કલામય નિરૂપણ આહ્લાદ અર્પી શકે છે. ઉદાહરણ ત. યુદ્ધનું ચિત્ર, વૃદ્ધ ભિક્ષુકનું ચિત્ર, વિષયની દૃષ્ટિએ કદાચ આકર્ષક ન હોય, પરંતુ તેના હૂબહૂ આલેખનને કારણે આકર્ષક અને રોચક બને છે. કરુણના આસ્વાદ માટે પણ કૈંક આવું જ કારણ આપી શકાય.

વસ્તુતઃ રસ એક અપૂર્વ માનસિક પરિસ્થિતિ છે, જ્યાં સહૃદય વાચક યા પ્રેક્ષક પોતાનું આત્મભાન ભૂલી જઈ એક અનેરી સૃષ્ટિમાં વિલીન થઈ જાય છે. આ પ્રકારની અવસ્થા ચિત્તની સંપૂર્ણ એકાગ્રતાથી જન્મે છે. કલાકારનો જીવંત અભિનય, વેશભૂષા, ઇત્યાદિ આ એકાગ્રતા ઉત્પન્ન કરવામાં સહાયભૂત બને છે. આ પ્રકારની તલ્લીનતામાંથી એક વિશિષ્ટ પ્રકારના આનંદની અનુભૂતિ ઉત્પન્ન થાય છે. કાવ્યને બ્રહ્માનંદસહોદર કહેવાનો આશય એ જ જણાય છે કે બ્રહ્માસ્વાદ એ પરમ તલ્લીનતાની અવસ્થા છે. આત્મભાન સર્વથા ભૂલી જઈ જ્યારે વ્યક્તિ આત્મચિંતનમાં ખોવાઈ જાય છે ત્યારે દેહભાન ભૂલી જવાની તે અવસ્થા એક પ્રકારનો અનેરો આહ્લાદ અર્પે છે. કાવ્યાનંદમાં પણ આપણે ઘડીભર આત્મભાન ભૂલી જઈએ છીએ. મમ્મટાચાર્ય તેના માટે 'विगलितवेद्यान्तर' શબ્દ વાપરે છે. કાવ્યમાં આ તલ્લીનતા આંતરિક ભાવોના ઉદ્બોધન દ્વારા કરવામાં આવે છે. એ ભાવ ભલે શોકનો હોય, રતિનો હોય, વિસ્મયનો હોય કે જુગુપ્સાનો હોય— એનું અંતિમ ફળ તો તલ્લીનતા જ છે અને તે તલ્લીનતાની અવસ્થા તે જ રસ. વિવિધ ભાવો તે અવસ્થા ઉત્પન્ન કરવાનાં વિવિધ સાધનો છે, પરંતુ સાધ્ય એક જ છે અને તે છે રસ. બીજા શબ્દોમાં આ ભાવો તે રસદશાએ પહોંચવાના વિવિધ માર્ગો છે, જે સર્વે એક જ લક્ષ તરફ દોરે છે. અને આથી જ રસ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓના બ્રહ્મની માફક એક, અખંડ અને નિરવયવ માનવામાં આવ્યો છે. તેની પ્રાપ્તિના માર્ગો ભલે ભિન્ન હોય, તેને સમજાવવાની પદ્ધતિઓ ભલે ભિન્ન હોય, પરંતુ તે તત્ત્વ અભિન્ન છે.

સ્નેહ યા વાત્સલ્ય રહેલાં હોય છે. કરુણનો મુખ્ય વિષય પ્રિયપાત્રનું સ્મરણ. તેની સાથેના પ્રણય-પ્રસંગોની સ્મૃતિ, તેનું ગુણકીર્તન, ઇત્યાદિ હોય છે. આ પ્રસંગો વસ્તુતઃ અનુરાગસભર અને તેથી આનંદમય હોય છે અને તે જ ચર્વણાનો મુખ્ય વિષય બની રહે છે; અને આ કારણે કરુણમાંથી આનંદનો અનુભવ પ્રેક્ષક યા વાચકવર્ગને ઉપલબ્ધ થાય છે.

૧. ઉત્તરરામચરિતમાં મહાકવિ ભવભૂતિ તો 'एको रसः करुण एव કહીને કરુણને જ રસાધિ-રાજના સિંહાસને સ્થાપિત કરતો જણાય છે. શેલી વગેરે આંગ્લ કવિઓએ પણ કરુણની પ્રશસ્તિ કરી છે.

રસના વિવિધ પ્રકારો આ દૃષ્ટિએ જોતાં તાત્ત્વિક ભેદ ધરાવતા નથી. ભિન્ન ભિન્ન ભાવોમાંથી જ આ તદ્રૂપતા ઉદ્‌ભવતી હોવાથી તે તે રસો ભિન્ન ભિન્ન નામથી ઓળખાય છે—(જેમકે રતિના ઉદ્‌બોધન દ્વારા ઉત્પન્ન થતી તલ્લીનતાને આપણે શૃંગાર રસ કહીએ છીએ; તે જ તલ્લીનતા શોકના ભાવ દ્વારા ઉત્પન્ન થતાં તેને કરુણ રસ કહીએ છીએ). જે ભાવની તલ્લીનતા ઉત્પન્ન કરવાની ક્ષમતા વધુ તેટલો તે ભાવ વધુ આસ્વાદ્ય બને છે. શોકનો ભાવ આ તલ્લીનતા વધુ સરળતાથી અને ઉત્કટ રીતે ઉત્પન્ન કરી શકે છે. આથી જ કરુણરસ વિશેષ આસ્વાદ્ય બને છે. (જો કે આ તદ્રૂપતાની અનુભૂતિ વ્યક્તિના માનસિક વિકાસ સ્વભાવ યા રુચિભેદ અને અન્ય પરિસ્થિતિઓ પર અવલંબે છે અને આથી જ એક જ કાવ્યમાંથી ઉત્પન્ન થતી વિવિધ વ્યક્તિઓની અનુભૂતિ યા સંવેદનામાં ભિન્નતા જોવા મળે છે).

અંતમાં એટલું તો સ્વીકારવું ઘટે કે કાવ્યનું મૌલીભૂત પ્રયોજન, મમ્મટે કહ્યું છે તે પ્રમાણે, 'सद्यः परनिर्वृति' છે.[1] કવિવર કાલિદાસના મતે નાટક ભિન્ન રુચિવાળા જનસમુદાયનું એકમાત્ર મનોરંજનનું :સાધન છે.[2] એ દૃષ્ટિબિંદુ જો સ્વીકારવામાં આવે તો કાવ્યના કરુણપ્રસંગમાંથી ઉદ્‌ભવતા આનંદની અતિ જટિલ સમસ્યા આપણે ઉપર્યુક્ત રીતે કૈંક અંશે સમજાવી શકીએ.

---

१. काव्यप्रकाश—१, २.

२. मालविकाग्निमित्र. १, ४.

વૈદિક નિવિદોનો સામાન્ય પરિચય

બિપિનચંદ્ર હી. કાપડિયા

ચાર વેદોમાં ઋગ્વેદનું સ્થાન અપ્રતિમ છે. ઋક્, સામન્ અને યજુષ્ એમ ત્રણ પ્રકારનાં વૈદિક મંત્રો હોય છે. હોતા જેનો પાઠ કરે તે ઋચા, સંગીતાત્મક રીતે જે મંત્રો ઉદ્ગાતા ગાય તે સામન્ અને ગદ્યાત્મક રૂપ આપી અધ્વર્યુ જે મંત્રોને પ્રયુજે તે યજુષ્. આ ત્રણ પ્રકારના મંત્રો ઉપરાંત નિવિદો પણ દગ્ગોચર થાય છે. આ મંત્રો ગદ્યાત્મક છે. હોતા સોમયજ્ઞોમાં તેનો ઉપયોગ કરે છે. આ નિવિદોમાં અગ્નિ, અગ્નિ જાતવેદસ્, અગ્નિ વૈશ્વાનર, ઇન્દ્ર, દ્યાવાપૃથિવી, મરુતો, ઋભુઓ, વિશ્વેદેવો, તથા સવિતાની સ્તુતિ કરવામાં આવે છે. અમૂર્ત દેવો જેવા કે શ્રદ્ધા, મન્યુ વગેરેને આ ગદ્યાત્મક મંત્રોમાં સ્થાન નથી. આ મંત્રોમાં ગદ્યનું જે પ્રાચીનતમ રૂપ જોવા મળે છે તેથી પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો જેવા કે હિલ્લેબ્રાન્ટ, હૉગ, શેફ્ટેલોવિત્સ, તથા બીજાંઓએ તેનું પ્રાચીન સ્વરૂપ તો સ્વીકાર્યું પરંતુ નિવિદોના પાઠ વિષે સંદેહ પ્રગટ કર્યો છે. જુદી જુદી અનુક્રમણીઓ (જેવી કે દેવતાનુક્રમણી, ઋષ્યનુક્રમણી, છંદોનુક્રમણી), શાકલ્યના પદપાઠમાં તથા શૌનકના ઋગ્પ્રાતિશાખ્યમાં નિવિદાધ્યાયનો ઉલ્લેખ નથી. હૉગ, કીથ, તથા કેલન્ડે નિવિદોનું અંશાત્મક ભાષાન્તર કર્યું છે, છતાં પણ આ મંત્રોનાં વિવિધ પાસાઓ વિષે ઉહાપોહ કર્યો નથી.

યજ્ઞનો પ્રારંભ તથા પ્રયોગ ઈન્ડો-ઈરાનિયન સમય સુધી લઈ જઈ શકાય છે. ઈન્ડો-ઈરાનિયન સમયમાં દરેક પ્રજામાં કોઈને કોઈ સ્વરૂપે યજ્ઞ અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો. અવેસ્તામાં યજ્ઞ માટે શબ્દ 'યસ્ન' છે. ઈન્ડો-ઈરાનિયન સમયમાં તે હતો જ તે વિષે આ શબ્દ તથા સુ-હુ, સોમ-હઓમ જેવા શબ્દો દ્વારા પ્રતિપ્રાદિત થઈ શકે તેમ છે, તેથી, પ્રાચીનતર સભ્ય કે અસભ્ય પ્રજા પાસે કોઈને કોઈ સ્વરૂપમાં ધર્મ હતો. આ ધર્મ કર્મકાંડ વગરનો હતો એવું કહેવા માટે કોઈ પણ જાતનું પ્રમાણ આપણી પાસે નથી. તેથી કર્મકાંડ ધર્મ જેટલું તો પ્રાચીન છે જ એમ માની શકાય. યજ્ઞવિષયક ઊહાપોહ તથા વિશદ ચર્ચા બ્રાહ્મણો, આરણ્યકો તથા કલ્પસૂત્રોમાં કરવામાં આવી છે. ઋગ્વેદની ઋચાઓ યજ્ઞને કેન્દ્રમાં રાખી દેવતાઓનાં આહ્વાનો માટે છે. ધર્મનું જેઓને દર્શન થયું છે તેવા પ્રાચીન ઋષિઓને આ મંત્રોનું દર્શન થયું છે.[1] તેથી **दर्शनात् ऋषिः** એવી વ્યુત્પત્તિ ઋષિ શબ્દની નિરૂક્તકાર પ્રથમ અધ્યાયમાં આપે છે. ઋગ્વેદના મંત્રો બતાવે છે યજ્ઞની પ્રક્રિયા વિકાસ પામેલી છે. અટપટા સોમયજ્ઞમાં કાર્ય કરનારા ઋત્વિજોનો ઉલ્લેખ ઋ. ૧. ૧૬૫માં છે. રાજાના પ્રાસાદમાં તથા યજ્ઞમાં પુરોહિતનું નિશ્ચિત સ્થાન હતું. ઋગ્વેદમાં યૂપનો વારંવાર નિર્દેશ છે. યાસ્ક નિરુક્તના ત્રીજા અધ્યાયમાં "**य उपरस्याविष्कुर्यात्**"-માં[2] યૂપનો નિર્દેશ કરે છે. વેદી, કુશ (દર્ભનું ઘાસ), સોમ નીચોવવાની સળંગ પ્રક્રિયા, ત્રણ અગ્નિ, ત્રણ સવનો, ઋગ્વેદમાં સુવિખ્યાત છે. સોમયાગ ઈન્ડો-ઈરાનિયન સમયનો છે. અગ્નિ-

१. साक्षात्कृतधर्माणो ऋषयो बभूवुः । तेऽवरेभ्य……नि. १. २०,

२. निरुक्त ३, ५.

ષ્ટોમમાં અને હઓમની વિધિમાં સામ્ય છે. સ્તોમ, સોમ, સવન, મન્ત્ર (મન્થ્ર), આહુતિ, અથર્વન્, બર્હિષ્, વાચક શબ્દો અવેસ્તામાં પણ ઉપલબ્ધ થાય છે. ગાથામાં મહર્ષિ ઝરથુસ્તે પર્શિયાના યજ્ઞયાગાદિની વિધિનું સંસ્કરણ કર્યું છે. તેમના પછી પણ હઓમની ઝોરોસ્ટર પહેલાંની વિધિ ચાલુ જ રહી. ઋગ્વેદમાં જે યજ્ઞની અટપટી તથા આંટીઘુંટીવાળી વિધિ દૃષ્ટિગોચર થાય છે તે બતાવે છે કે તેની પહેલાં સીધી સાદી યજ્ઞવિષયક કોઈ વિધિ–પ્રક્રિયા–હોવી જોઈએ. ધર્મ અને ક્રિયાકાંડ સાથેસાથ ચાલતાં હોવાથી વૈદિક ધર્મમાં પ્રારંભિક અવસ્થામાં કોઈ સાદી પૂજાવિધિ અસ્તિત્વ ધરાવતી હોવી જોઈએ. સાદા, સરળ, ગદ્યાત્મક નિવિદોના મંત્રો આ સરળીકરણના નમૂનારૂપે છે. ઈરાનમાં આ પરંપરા અસ્તિત્વમાં નથી, પરંતુ ભારતમાં ૧૧ નિવિદોના રૂપે તે અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

નિવિદોમાં યજ્ઞ વિષેનું જ્ઞાન છે. તેમાં એક જ ઋત્વિજ હોતા નથી. એક અગ્નિની આવશ્યક્તા છે. ઘરમાંથી જેનું અસ્તિત્વ વિલુપ્ત થતું નથી તે અગ્નિ ગૃહપતિ છે. નિવિદોમાં કુશ (દર્ભ ઘાસ) તથા વેદીનો ઉલ્લેખ છે, પણ યજ્ઞના પાત્રોનો ઉલ્લેખ નથી. પ્રથમ નિવિદ્ સિવાય બધી નિવિદોમાં સોમરસનો ઉલ્લેખ છે. ત્રણ સવનો જ્ઞાત છે. ઋગ્વેદના નવમા મંડળની જેમ અહીં સોમનું દૈવીકરણ થયું નથી. તેથી નિવિદોના પ્રાચીનતર સ્વરૂપ પર પ્રકાશ પડે છે.

પ્રાચીનતર ઋગ્વેદકાલીન ગદ્યમંત્રો તે નિવિદો. પ્રાચીનતર ઋષિઓને તેનું જ્ઞાન હતું. ઋગ્વેદના મંત્રો કરતાં તેનું સ્થાન જરા પણ ઊતરતું નથી. ગદ્યમાં હોવાથી ઋગ્વેદના પરિશિષ્ટોમાં તે સાચવવામાં આવ્યાં છે. અન્ય વૈદિક મંત્રોની જેમ તેનું જ્ઞાન પણ પરંપરાગત પદ્ધતિએ અપાતું. ઋગ્વેદની શાકલ શાળામાં પ્રતિદિન તેનો સ્વાધ્યાય થતો. તેથી અત્યારે જે સ્વરૂપે નિવિદો મળે છે તે કોઈ પણ રીતે અવિશ્વસનીય છે એમ માનવાને કારણ નથી. વૈદિક ક્રિયાકાંડનું સાદું સ્વરૂપ આ નિવિદો દ્વારા જોવા મળે છે. આનાથી તેનું પ્રાચીનતર સ્વરૂપ જાણી શકાય છે. વૈદિક દૈવતશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ તથા તેનું મૂળ નિવિદો પર આધારિત છે. વૈદિક ગદ્યના વિકાસમાં નિવિદાધ્યાયના મંત્રો ગદ્યના પ્રાચીન સ્વરૂપ પર પ્રકાશ પાડે છે. તેના ભાષાકીય દૃષ્ટિએ સાદાં રૂપો, શૈલી, મોટા મોટા સમાસોનો અભાવ, કાળ તથા મુડસ્નો મર્યાદિત પ્રયોગ વૈદિક ભાષાના વિકાસના ઇતિહાસમાં રમુજી માહિતી પીરસે છે. આ વિગતો નિવિદોનું મહત્ત્વ તથા તેની ઉપયોગીતાની નોંધ આપે છે.

ઋગ્વેદ સાથે સંબંધ ધરાવતો નિવિદાધ્યાય ઋગ્વેદની મૂળ સંહિતામાં સ્થાનાપન્ન થતો નથી પણ તેને એક **ખિલ** તરીકે ગણવામાં આવે છે. નિવિદાધ્યાયમાં ગદ્યાત્મક મંત્રો જુદાં જુદાં ૧૧ દેવોને અનુલક્ષતા છે. નિવિદ્મંત્રોમાં આ દેવોનાં વિશેષણો તથા તેઓની વિશિષ્ટ ખાસિયતોનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. ઋગ્વેદના મંત્રો સ્વરભાર (accent) સહિત છે, જ્યારે આ નિવિદો સ્વરભારવિહીન છે. પ્રત્યેક મંત્રમાં તે દેવનો નામોલ્લેખ કરાયો છે. પ્રથમ મંત્રના દેવ અગ્નિ સિવાય બીજા બધા દેવોને સોમપાન માટે બોલાવવામાં આવ્યા છે. પ્રથમ નિવિદને ઐ. બ્રા. ૧૦. ૭ "પુરોરુક્" કહે છે.[૧]

---

૧. કેટલાક નિવિદમંત્રો કે જેનું ઉચ્ચારણ પ્રાતઃસવન સમયે આજ્ય અને પ્રૌગ વિધિ વખતે કરવામાં આવતું, સૂક્તના ઉચ્ચારણ પૂર્વે હોવાથી તે પુરોરુક્ કહેવાય છે. તૈ. સં. ઐ. બ્રા, કૌ. બ્રા., શ. બ્રા.માં નિવિદને સ્થાન મળ્યું છે.

નિવિદ્ શબ્દ नि+विद् ધાતુમાંથી નિષ્પન્ન થયો છે. તેનો અર્થ બીજાને કંઈક જણાવે તે, શાબ્દિક વ્યવહાર કે ભાષાનું વાહન. નિઘણ્ટુ પ્રમાણે નિવિદનો અર્થ वाक् છે. નિઘણ્ટુ ૧. ૧૧માં વાણી માટી જે ૫૭ પર્યાય શબ્દો આપ્યા છે તેમાં 'निवित्'નું સ્થાન ૨૩મું છે. નિરુકતના કર્તા યાસ્ક (ઈ. સ. પૂર્વ ૭૦૦) નિવિત્ દ્વારા વાણી જ નહીં પણ તેનો પારિભાષિક અર્થ—નિવિદ્ મંત્રો પણ સ્વીકારે છે. (નિરુક્ત ૭. ૨૪). નિવિદનો સામાન્ય અર્થ વાણી છે પણ અર્થવિસ્તરણ દ્વારા તેનો અર્થ શ્રેષ્ઠ વાણી કે નિવિદ્ મંત્રો થાય છે. ઋગ્વેદ સંહિતામાં નિવિદનો અર્થ સ્તુતિ કે પ્રાર્થના છે. નિરુક્ત 'નિવિદ્' શબ્દને પારિભાષિક અર્થમાં પ્રયોજે છે. નિરુક્ત પહેલાં ઐ. બ્રા.માં પણ તે જ અર્થમાં પ્રયોગ છે. યજ્ઞની પરિભાષામાં નિવિદ્ સંક્ષિપ્ત ગદ્યાત્મક વાકયો છે, જેમાં દેવોનાં વિશિષ્ટ કાર્યો, વિશેષણો સમાવિષ્ટ થાય છે. તે રીતે તે લઘુ આહ્વાનનાં વાકયો છે. સોમનાં ત્રણ સવનોમાં તેનો ઉપયોગ કરાય છે. પ્રિ. વામન શિવરામ આપ્ટેના સંસ્કૃત-ઈંગ્લિશ જોડણી-કોશમાં (૧૯૫૮) પૃ. ૯૨૨ પર આ પ્રમાણે માહિતી આપી છે :—

निविद् f. Ved. (1) Speech, a short vedic Text, स हैतया निविदा प्रतिपेदे यावन्तो वैश्वदेवस्य निविद्युच्यन्ते. बृ. आ. उ. ३. ९. १, (2) instruction, precept, direction, (3) Invocation. Wörterbuch zum Rig-veda, H. Grassmann, 3rd ed. 1955, p. 734 પર લખે છે :—

nivid, f., Anweisung, vorschrifv, [von 2. vid mit ni]

એટલે કે नि+विद् રજા ગણમાંથી નિવિદ્ બને તેનો અર્થ direction, instruction થાય.

Vedic Index of Names and Subjectsમાં પૃ. ૪૫૨માં નોંધ્યું છે :—

Nivid denotes a brief invocation of the deity that is invited in a liturgy in honour of the god, the ब्रा॰ (ऐ. ब्रा. २. ३३. ३४; ३. १०. ११; ६. ३३. ३५; कौ. ब्रा. १४. १; श. ब्रा. ३. ९. ३. २८; १३. ५. १. ९. ऐ. आ १. ५. २; शां. आ. १. ३. વગેરે) repeatedly mention nivids as inserted in Śāstras (recitations) and the khilas of the Ṛgveda preserve among them a set of nivids. But it is doutful whether the habit of using such brief formulas–the nivid is not more than a pāda or a quarter verse in length—is known to the Ṛgveda, though it has been seen even there, and the word nivid is several times found in that saṃhitā, (1. 89. 3, 96. 2, 175, 6; 2. 36. 6; 4. 18. 7; 6. 67. 10) but hardly in the technical sense of the Brāhmaṇas. In the later Saṃhitā (Atharvaveda 5. 26. 4; 11. 7. 19; Vāj. 5. 19. 25 etc.) the technical sense is common ".

ઋગ્વેદ સંહિતામાં[1] નિવિદ્ શબ્દનો પ્રયોગ ઘણી વાર થયો છે. આ શબ્દના અભ્યાસ પરથી આટલું ફલિત થાય છે કે ઋગ્વેદના ઋષિઓ આ શબ્દના સામાન્ય તથા પારિભાષિક અર્થથી પરિચિત હતા. હવે આપણે આ ભાગો તરફ વળીએ :—

૧. ૯૬. ૨ : स पूर्वया निविदा कव्यता...। તે (અગ્નિ) પ્રાચીન નિવિદ્ દ્વારા પ્રાર્થના કરે છે. કુત્સ[2] ઋષિ અહીં નિવિદ એટલે વાણી નહીં પણ નિવિદમંત્ર તરીકે લે છે.

૧. ૧૭૫. ૬ : तमु त्वा निविदं जोहवीमि...। આપણે તે જ નિવિદનું વારંવાર પઠન કરીશું. અહીં પણ પારિભાષિક અર્થ છે. તેવી જ રીતે ૪. ૬૭. ૧૦માં.

૨. ૩૬. ૬ : पूर्व्याः निविदःમાં સંદર્ભ પ્રમાણે નિવિદનો અર્થ સનાતન વાણી છે.

૬. ૬૭. ૧૦ : वाचः અને निविदः બંનેનો પ્રયોગ છે. અહીં वाचः એટલે વાણી અને निविदः એટલે નિવિદ્ મંત્રો. બે શબ્દોને લીધે પારિભાષિક અર્થ જ યોગ્ય છે.

જ્યારે ત્રણ અગ્નિ, ત્રણ સવનો, સોમયાગનાં ઘણાંખરાં ઋત્વિજોનાં નામો, યજ્ઞનાં વિવિધ પાત્રો તથા સામગ્રી, દર્વી, સ્રૂવ્ તથા યજમાનાદિથી ઋગ્વેદનો સમય પરિચિત હોય ત્યારે નિવિદ્-મંત્રોથી તે અજ્ઞાત છે એમ માનવાને કશું કારણ નથી. અથર્વવેદ ૫. ૨૬૪, ૯. ૧૯. વાજસનેયી સંહિતા ૧૯. ૨૫; ૨૫. ૧૬. ઐ. બ્રા. ૨. ૩૩. ૩૪; ૩. ૧૦. ૧૧; શ. બ્રા. ૩. ૯. ૩. ૨૮; ૧૩. ૫. ૧. ૯ તથા ઉપનિષદો પણ નિવિદના પારિભાષિક અર્થથી પરિચિત છે.

અગિયાર નિવિદો[3] કે જેમાં ૧૭૫ વાકયાંશો છે તેની સુરક્ષા જ પુરવાર કરે છે કે નિવિદાધ્યાયના મંત્રો ઋગ્વેદ જેટલાં પ્રાચીન તો છે જ. નિવિદાધ્યાયને પ્રતિદિન સ્વાધ્યાય[4] માટે મુકરર કરવામાં આવેલ છે. દ્વિજો આનો પાઠ કરતાં નિરુક્તમાં (૧. ૧. ૮) ઋગ્વેદ માટે અધ્યાય[5] શબ્દ વાપરવામાં આવ્યો છે. નિવિદો નાનાં નાનાં ગદ્યાત્મક દેવોનાં આહ્વાનો છે. જુદા જુદા સવનો પ્રમાણે તેનું સ્થાન[6] બદલતું જાય છે. પ્રાતઃ સવનમાં નિવિદ્નું સ્થાન પ્રારંભમાં હોય છે, માધ્યંદિન સવનમાં તેનું સ્થાન મધ્યમાં, તથા તૃતીય સવનમાં તેનું સ્થાન છેલ્લી ઋચાની પહેલાં હોય છે.

---

૧. જેમકે ઋ. ૧. ૮૯. ૩; ૯૬. ૨; ૧૭૫. ૬; ૨. ૩૬. ૬; ૪. ૧૮. ૭; ૬. ૬૭. ૧૦ વગેરે.

૨. निरुक्तकार તેની વ્યુત્પત્તિ આ પ્રમાણે આપે છે :—" कर्ता स्तोमानामित्यौपमन्यवः।" नि. ३. ११.

૩. Die Apokryphen des Ṛgveda, Dr. Phil. J. Scheftelowitz; Breslau, 1906-માં પૃ. ૧૩૬–૧૩૯માં રોમન કેરેકટરમાં આ અગિયાર મંત્રો નોંધવામાં આવ્યા છે તથા ૧૩૯–૧૪૧માં તેના પર આનુષંગિક નોંધ લખી છે.

૪. આ. શ્રૌ. સૂ. ૬. ૨. ટીકાકાર ગાર્ગ્ય નારાયણ સૂત્ર સમજાવતાં લખે છે : " स्वाध्यायकालेऽप्यस्याः शाखाया अन्ते निविदः पठितव्या इति।"

૫. સરખાવો નિરુક્તમાં दाशतयीषु, બહુઋચઃ, આમ્નાયઃ (૧. ૧૬).

૬. ऐ ब्रा. २. १०.

ખિલાનુક્રમણીમાં ૧૧ નિવિદોના જુથને યજુષ્ મંત્રો તરીકે ગણાવ્યા છે; પરંતુ તેના ઋષિનો નિર્દેશ નથી. નિરુક્ત ૭. ૨૪. ૭ પર ટીકા કરતાં દુર્ગાચાર્ય જે મત ટાંકે છે તે પ્રમાણે વસિષ્ઠ તેના કર્તા છેઃ **निवित्पुरुरुच प्रैषा विश्वामित्रस्य सर्वशः।** બધા ઋગ્વેદના મંત્રોની જેમ સ્રષ્ટા પ્રજાપતિ નિવિદના પણ પ્રવર્તક છે. (ऐ. ब्रा. १०. १) તેની કૃપાથી ઋષિ વિશ્વામિત્રને તેનું દર્શન થયું છતાં પણ ત્રીજા મંડળમાં આ મંત્રો નથી, કારણ કે કદાચ તે ગદ્યાત્મક હોઈ પદ્યાત્મક ઋગ્વેદમાં તેને સ્થાન ન આપી શકાયું હોય. નિવિદ્ મંત્રો ઋચા નથી, સામન્ નથી, પરંતુ તે ગદ્યમાં છે. ઋગ્વેદને અનુસરનાર બહ્‌વૃચો તેનો ઉપયોગ કરે છે. તેથી તેનું સ્થાન ઋગ્વેદ સંહિતામાં તથા યજુર્વેદમાં નથી. આ કારણસર ઋગ્વેદની મૂળ સંહિતા બહાર તે જળવાયાં છે. જ્યારે ઋચાની સંહિતા રચાઈ ત્યારે નિવિદોને ઋગ્વેદ સંહિતાના હોતાના ઉપયોગ માટે પરિશિષ્ટ તરીકે મૂકવામાં આવ્યાં.

સોમયજ્ઞમાં નિવિદોનું કાર્ય મહત્ત્વનું છે. સોમવિષયક ક્રિયાકાંડમાં નિવિદોનું ઉચ્ચારણ આવશ્યક ભાગ તરીકે છે. નિવિદોને ઐતરેય બ્રાહ્મણમાં (૧૧. ૧૦) શસ્ત્રના આભૂષણ તરીકે ગણાવી છે. સોમના ત્રણ સવનોમાં નિવિદોનું સ્થાન સૂર્યની ગત્યાનુસાર છે. સ્વરભારને લીધે ઋગ્વેદાદિ મંત્રો અણીશુદ્ધ રીતે સાચવી શકાયા. નિવિદાધ્યાય તથા પ્રૈષાધ્યાય સિવાયનાં બધાં ખિલો સ્વરભાર સહિતનાં છે. નિવિદોના ઉચ્ચારણની વિશિષ્ટતા આ માટે કારણભૂત ગણાવી શકાય. તે માટે એકશ્રુતિ મુકરર કરાઈ છે (ऐ. ब्रा. १०. ७) નિવિદોનું પઠન એક વાકય પછી બીજું વાકય એમ કરાય છે. કોઈ પણ વાકયાંશ છોડી શકાતો નથી. વાકયાંશના ક્રમમાં પણ પરિવર્તનને અવકાશ નથી, કોઈ પણ બે વાકયો જોડવાં નહીં પરંતુ માત્ર "**प्रेदं ब्रह्म प्रेदं क्षत्रम्**" જોડાતાં. નિવિદોના ક્રમ માટે ઉપર્યુક્ત વિધાનો ઐ. બ્રા.નાં છે.

નિવિદાધ્યાયના અભ્યાસ પરથી પ્રાચીન યજ્ઞની ઝાંખી થાય છે. તે વિધિ ઘણી સરળ હતી, જેમાં સંકુલતાને સ્થાન ન હતું. હોતા સિવાયના અન્ય ઋત્વિજોની જરૂર ન હતી. ત્રણ અગ્નિ નહીં પણ એક જ પવિત્ર અગ્નિ આવશ્યક હતો. અગ્નિ સાથે જાતવેદસ્ તથા વૈશ્વાનર અગ્નિનું મહત્ત્વ હતું. અહીં અગ્નિ યજ્ઞનો નેતા છે, હવિનો વાહક છે તથા યજ્ઞને નુકસાનીમાંથી બચાવે છે. મનુષ્ય તથા દેવોનો દૂત છે. નિવિદોમાં યજ્ઞ, અધ્વર, યજમાન, દેવહૂતિ, વેદી, બર્હિષ્, યજ્ઞભાગ, સમિધ્નો ઉલ્લેખ છે પણ યજ્ઞનાં પાત્રોનો નથી. આ પરથી યજ્ઞની સરળતા સૂચિત થાય છે. નિવિદોમાં એક અગ્નિમાં, એકલા હોતા દ્વારા ઘીસોમની આહુતિ અપાતી. પ્રાચીનતમ યજ્ઞના સ્વરૂપનું સાદું સ્વરૂપ જાણવા મળે છે. "**सुन्वन्तं यजमानम्**" જે વાકયાંશ પ્રથમ સિવાયના બાકીના ૧૦ નિવિદમંત્રોમાં જોવા મળે છે તેનાથી સૂચિત થાય છે કે આ જાતની પૂજા વ્યક્તિગત હશે. યજમાન તથા ક્ષત્રની રક્ષા માટેની વિનંતી દેવો પાસે કરાતી. નિવિદોનું આવાહન કરી સોમપાન માટે નિમંત્રણ અપાતું અને તેના બદલામાં યજમાન વ્યક્તિગત રક્ષા તથા ક્ષત્ર અને ધર્મની રક્ષા યાચે છે.

શેફ્ટેલોવિત્સ "**ડી આપોક્રિફેન ડેસ ઋગ્વેદ**" પૃ. ૧૩૯ પર એક પરિચ્છેદમાં જે માહિતી આપે છે તેમાંથી કેટલુંક મહત્ત્વનું છાયાનુવાદ દ્વારા આપી આ લેખ પૂર્ણ કરું છું. "**अथ निविदाध्यायः**" એમ ઉલ્લેખ સાથે બધાં ૧૧ નિવિદો ઋગ્વેદમાં પણ મળે છે. તેમ જ શાં. શ્રૌ. ૭. ૯. ૩; ૮. ૧૭–૨૫માં. વળી આટલું બતાવી શકાય તેમ છે; નિવિદ્ ૧ = ઐ. બ્રા.

૨. ૩૪; શ. બ્રા. ૧. ૪. ૨. ૫. તૈ. સં. ૨. ૫. ૯; आ. श्रौ. ૧. ૩. ૬; ૫. ૯. ૧૨. પહેલી નિવિદ્ द्वादशपदा वा एषा निविद् છે (ઐ. બ્રા. ૨. ૩૩. ૬). નિવિદ્ ૪ = ઐ. બ્રા. ૨૯. ૩. ૫. પર સાયણાચાર્ય નિવિદ્ ૭ = શ. બ્રા. ૧૪. ૬. ૯. ૨; બૃ. આ. ઉ. ૩. ૯. ૧. (વૈશ્વદેવની નિવિદ્), ઋ. ૧. ૮૯. ૩. પર સાયણાચાર્ય. નિવિદ્ ૮ = નિરુક્ત ૭. ૨૩ અને ૨૪; શ. બ્રા. ૧૩. ૫. ૧. ૧૨; નિરુક્ત ૭. ૨૪. પર દુર્ગ. નિવિદ્ ૯ = ઋ. ૧. ૮૬. ૪. પર સાયણાચાર્ય. નિવિદ્ ૧૦ = શ. બ્રા. ૧૩. ૫. ૧. ૧૨. નિવિદ્ ૧૧ = ઐ. બ્રા. ૪. ૧. ૫; ઐ. બ્રા. ૧૭. ૩; આ. શ્રૌ. ૬. ૨. ૧૦માં ષોડશી અને "उत्तमा निविद्" તરીકે નિર્દેશ કરે છે. તે જ પ્રમાણે શાં. શ્રૌ. ૮. ૭. ૪.

ચરિત્રની કલા

૧. જીવન-ચરિત્ર: તેનું સાહિત્ય-સ્વરૂપ

ઉપેન્દ્ર ર. ભટ્ટ

[૧]

પ્રાસ્તાવિક

ગુજરાતી ચરિત્ર-કૃતિઓ વિશે વાત કરતાં પહેલાં તથા તેનું મૂલ્યાંકન કરવાનો પ્રયાસ કરતાં પહેલાં સાહિત્ય-પ્રકાર તરીકે જીવનચરિત્રની વિશિષ્ટતાઓ તથા જરૂરિયાતોનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ મેળવી લેવો અનિવાર્ય અગત્યનો છે. ઉત્તમ ચરિત્રગ્રંથો પાસે શી શી અપેક્ષા રખાય એ જાણીએ તો ચરિત્ર-સાહિત્યનું મૂલ્યાંકન કરવાનો માનદંડ આપણને મળે.

સાહિત્યનો વિષય છે જીવન. જીવન એટલે માનવીનું જીવન. જગતના પદાર્થો અને ઘટનાઓ મનુષ્યના ચિત્તમાં જે પ્રત્યાઘાતો અને સંવેદનો ઊભાં કરે, એથી પ્રેરાઈ મનુષ્ય જે રીતે વર્તે એ બધું જીવન થયું. બધું સાહિત્ય તત્ત્વમાં આ કારણે માનવજીવનની સમીક્ષા—Criticism of life—બને છે. સામાન્ય રીતે સર્વ પ્રકારના સાહિત્યમાં માનવજીવનનું અધ્યયન અંતર્નિહિત હોય છે. એમાં જીવનનું દર્શન, નિરૂપણ તથા વિવેચન પરોક્ષ રીતે અથવા કલ્પનાથી થતું જ હોય છે. નાટક, નવલકથા, નવલિકા (ખંડ-કથા) વગેરે આવા સાહિત્યપ્રકારો છે. જીવનચરિત્રનો સાહિત્ય-પ્રકાર તેમનાથી જુદી જાતનો છે. આગળ જણાવેલા સાહિત્યપ્રકારોમાં કલ્પિત માનવીઓની સંસારલીલાનું નિરૂપણ થતું હોય છે, જ્યારે જીવનચરિત્રમાં સાચાં, અમુક સ્થળકાળમાં જીવી ગયેલાં ચોક્કસ માનવીઓની જીવનલીલાનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. જીવનચરિત્રમાં અને આત્મચરિત્ર પણ જીવનચરિત્રનો જ પ્રકાર હોવાથી એમાં પણ જીવન, કશા ઢોળ વગર એટલે કે કશા વ્યવધાન વિના સીધું તેના વાસ્તવિક રૂપમાં રજૂ થાય છે.

કોઈ પણ કલાસ્વરૂપની સંતોષકારક વ્યાખ્યા આપવી એ મુશ્કેલ કાર્ય છે. જીવનચરિત્રનું પણ તેમ જ છે; પણ તેથી તેની વ્યાખ્યા આપવી એ નિરૂપયોગી કે અનાવશ્યક ગણી એમ કરવાનો પ્રયાસ પડતો ન મૂકી શકાય. છેક પ્રાચીન કાળથી ભારતીય સાહિત્યમાં 'ચરિત્ર' કે 'ચરિત' શબ્દ એકબીજાના પર્યાય તરીકે પ્રચલિત છે. વૃત્ત કે આચરણ, શીલ, જીવનવૃત્તાંત વગેરે અર્થમાં આપણે ત્યાં એ પ્રયોજાય છે. 'હર્ષચરિત' અને 'વિક્રમાંકદેવચરિત' બંનેના નામાભિધાનમાં 'ચરિત' શબ્દ 'જીવનની ઘટનાઓનું વર્ણન' કે 'જીવનવૃત્તાંત'ના અર્થમાં વપરાયો છે. અત્યારે 'જીવનચરિત્ર', 'જીવનકથા', 'જીવની' કે 'ચરિત્ર' શબ્દ અંગ્રેજીમાં જેને 'biography' કહે છે તે સાહિત્યપ્રકારને ઓળખવા માટે આપણે ત્યાં વાપરવામાં આવે છે. આમ હોવાથી એનું સ્વરૂપ સમજવા માટે એ સાહિત્યપ્રકારનું પશ્ચિમમાં જે સ્વરૂપ નિશ્ચિત થયું છે તેના આદર્શનો આશ્રય લેવો પડશે.

[૨]

ચરિત્રની લક્ષણબંધી

અંગ્રેજી ભાષામાં 'biography'—બાયોગ્રાફી શબ્દ જ્હૉન ડ્રાયડને પ્રથમ ૧૬૮૩માં પ્રયોજ્યો છે. ડ્રાયડન ચરિત્રને " વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓની જિંદગીનો ઇતિહાસ "[૧] કહે છે. જીવનચરિત્ર એટલે માનવ-વ્યક્તિના જીવનનું ઇતિવૃત્ત ખરું, પણ એ વ્યક્તિ કોઈક બાબતમાં તરી આવે એવી વિશિષ્ટ વ્યક્તિ હોય એ અગત્યની વાત ડ્રાયડને સૂચવી છે એ ભૂલવું જોઈએ નહિ. ડ્રાયડને આપેલી આ વ્યાખ્યા સંક્ષિપ્ત અને વ્યવહારુ છે. એડમન્ડ ગૉસ જીવનચરિત્રને " જીવનયાત્રામાં પ્રગટ થતા આત્માની સાચી છબી "[૨] કહે છે. ગૉસ વ્યક્તિના અંતરાત્માના નિરૂપણની યથાર્થતાને મહત્ત્વ આપે છે. તેની સૂચના પ્રમાણે જીવનચરિત્રે ચરિત્રનાયકની પ્રકૃતિનું અને પ્રવૃત્તિનું 'યથાર્થ', અદ્દલ, સાચું, જરા ય અતિશયોક્તિવાળું કે રંગેલું નહિ એવું વૃત્તાંત જ બની રહેવું ઘટે. 'ઇંગ્લિશ બાયોગ્રાફી 'નો લેખક ડબલ્યુ. એચ્. ડન્. જીવનચરિત્રને " માનવીના બાહ્ય આવિષ્કરણ અને તેના આંતરિક વૃત્તિવ્યાપારોનું તેના જન્મથી અવસાન સુધીનું વૃત્તાંત "[૩] ગણે છે. આ રીતે ચરિત્રે વ્યક્તિનાં વાણી-વર્તન ઉપરાંત તેના મનોવ્યાપારોનો પણ પરિચય આપવાનો હોય. વળી કોઈ પણ વ્યક્તિનું તેના જન્મથી મરણ સુધીનું જીવનવર્ણન કરવામાં આવે ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે જ એની સર્વ પ્રવૃત્તિઓની પશ્ચાદ્ભૂમિરૂપ સ્થળ-સમયનું એટલે કે તત્કાલીન સમાજ કે યુગનું ચિત્ર પણ જીવનચરિત્રમાં અપેક્ષિત ગણાય. ચરિત્રને " માનવ-આત્માના વિકાસનું વૃત્તાંત "[૪] માનતા ફ્રેંચ ચરિત્રલેખક આન્દ્રે મોર્વાના અભિપ્રાયે જીવનચરિત્ર ચરિત્રનાયકના આત્મિક વિકાસનો ક્રમિક ઇતિહાસ છે. નાયકના આંતરિક જીવનની કથા પર આ મત સવિશેષ ભાર મૂકે છે, એ વાજબી રીતે જ મૂકે છે. એ આંતર જીવનવિકાસ નાયકના બાહ્ય જીવનની કથામાંથી જ સ્ફૂટ થતો હોય એ કહેવાની જરૂર નથી. શ્રી. કે. આર. શ્રીનિવાસ આયંગરે આપેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે જીવનચરિત્ર " વ્યક્તિના પરલક્ષી પ્રતિભાવો અને આત્મલક્ષી સિદ્ધિઓની કથા "[૫] છે. શ્રી. આયંગરે આપેલી વ્યાખ્યા ઘણી વસ્તુઓનો સમાવેશ કરે છે. ચરિત્રનાયકના જીવનની પરિસ્થિતિ, અનેક નાનીમોટી ઘટનાઓ, તેના અનુભવો વગેરેના પ્રત્યાઘાતો અનેક પ્રકારના

---

1. Biography is " history of particular men's lives. "—Dryden as quoted by W. H. Dunn, ' English Biography', Introduction, p. XII.

2. Biography is " the faithful portrait of a soul in its adventures through life."—Edmund Gosse, Encyclopaedia Britanica, Vol. 2, p. 594 (1964 Edition).

3. " A true biography is the narrative from birth to death of one man's life in its outward manifestations and inward workings. "—W. H. Dunn, ' English Biograppy; Introduction, p. XV.'

4. " Biograppy is the Story of the evolution of a human soul. "—Andre Maurois, ' Aspects of Biography, ' p. 98.

5. " A biography may be defined as the story of an individual's life in its objective reactions as well as its subjective realisations. "—K. R. Shrinivas Iyengar, ' Lytton Strachey ', p. 146.

હોઈ શકે; અને તેથી ચરિત્રકારે નાયકના ઘડતરમાં ફાળો આપનાર ઘટનાઓ, વ્યક્તિઓ અને પરિસ્થિતિનો પણ પોતાના વાચકોને ખ્યાલ આપવો જ પડે. ચરિત્રકારે નાયકની સિદ્ધિનું મૂલ્યાંકન કરતાં તેનું જીવનધ્યેય અને જીવનકાર્ય દર્શાવી, તેનાં પ્રેરકબળો સમજાવી, નાયકને પ્રાપ્ત થયેલી સફળતા અથવા નિષ્ફળતા પણ કારણો સહિત દર્શાવી, ચર્ચવી જોઈએ. "સાહિત્યની એક શાખા તરીકે વ્યક્તિના જીવનનો ઇતિહાસ"[1] એવી 'ઑક્સફર્ડ ડીક્ષનેરી' આપે છે તે વ્યાખ્યા 'ઇતિહાસ' અને 'વ્યક્તિ' ઉપર જેટલો જ ભાર 'સાહિત્ય' શબ્દ પર પણ મૂકી જીવનચરિત્રને 'સાહિત્ય'ની પ્રતિષ્ઠા આપે છે એ તેની વિશિષ્ટતા છે. આગળ ટાંકેલી વ્યાખ્યાઓમાં એ મહત્ત્વની પૂર્તિ કરે છે. જીવનચરિત્ર જ નહિ, કોઈ પણ લખાણ 'સાહિત્ય' ત્યારે જ બને, જ્યારે એમાં રસાત્મકતા અને કલાતત્ત્વ આવે. જીવનકથા નર્યો શુષ્ક ઇતિહાસ કે માહિતી-ચોપડો બની જાય એ ન ચાલે; એણે રસાત્મક સાહિત્ય, કલાકૃતિ બનવું રહ્યું, જો તેણે 'સાહિત્ય' બનવું હોય તો.

ઉપર ચર્ચવામાં આવેલી ચરિત્રની સામાન્ય લાક્ષણિકતાઓ તથા તેનો ઉદ્દેશ ધ્યાનમાં રાખી આપણે નિશ્ચિતપણે આટલું તારવી ચરિત્રની આવી લક્ષણબંધી કરી શકીએ.

જીવચચરિત્ર એટલે વ્યક્તિના જીવન અને વ્યક્તિત્વનું તેનાં બાહ્યાંતર વિકાસ અને સિદ્ધિ-અસિદ્ધિ સાથે તેના જ યુગની પશ્ચાદ્ભૂમિકા ઉપર સાહિત્ય બની શકે એવી શૈલી વડે કરાયેલું કલાયુક્ત જીવંત ચિત્રણ.

[૩]

પ્રેરક હેતુઓ અને વૃત્તિઓ

જીવનચરિત્રના લેખનને પ્રેરતી વૃત્તિ કે દૃષ્ટિ કે ભાવના શી હશે? મનુષ્યના સ્વભાવમાં જ **વીરપૂજાની સાહજિક વૃત્તિ** રહેલી છે. દરેક જમાનામાં માનવીએ પોતાના સમૂહની વિશિષ્ટ વ્યક્તિમાં ગુણ અને પરાક્રમને તેના જીવનકાળ દરમ્યાન અને પછી પણ વંદ્યાં અને બિરદાવ્યાં છે. આ વૃત્તિ માનવીની પ્રગતિના ઇતિહાસમાં ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપે મૂર્ત થયાં કરી છે. સ્કંદગુપ્તના ગિરનારના શિલાલેખ જેવા શિલાલેખોમાં રાજાઓના યુદ્ધવિજયો અને પરાક્રમોનાં ગુણગાન થતાં. વીરોનાં પરાક્રમોનાં સ્મરણાર્થે તેમનાં પરાક્રમનાં સ્થાનોએ ઊભી કરાયેલી ખાંભીઓ કે પાળિયા પણ લોકોની વીરપૂજાની વૃત્તિની જ નિપજ છે. મોટા વિજયોનું સ્મરણ અમર કરવા કીર્તિસ્થંભ પણ ચણવામાં આવતા. વ્યક્તિવિશેષનાં તૈલચિત્રો, પ્રતિમાઓ, જન્મદિવસ કે નિર્વાણદિનના સમારંભો, શતાબ્દી-ઉત્સવો, વનપ્રવેશ અને ષષ્ટિપૂર્તિ વગેરેની ઊજવણીઓ—આ બધા પણ વીરપૂજાના જ વિવિધ પ્રકાર છે.

માનવીની ભાષામાં પણ આ વીરપૂજા જમાને જમાને અભિવ્યક્ત થયાં કરી છે. આપણે ત્યાં ભાટચારણો વીરોનાં પ્રશસ્તિગાન કવિતારૂપે ગાતા. ચંદ બિરદાઈનો 'પૃથ્વીરાજ-રાસો' જાણીતી કૃતિ છે. ધ્યાન ખેંચે તેવા બનાવોને વર્ણવતા રાસડા કાઠિયાવાડમાં બહુ ગવાતા. વીરોની વાતો કહી

1. "The history of the lives of individual men as a branch of literature." 'Shorter Oxford English Dictionary' (1939, p. 180)

ગઢવીઓ અનેક ડાયરા ડોલાવતા. રાવણહથ્થો વગાડતા ભરથરીઓ વીરપ્રશસ્તિઓ લલકારતા. ધીરોદાત્ત નાયકનાં ભવ્ય જીવન અને કાર્યને વર્ણવતાં વીરરસપ્રધાન ઐતિહાસિક કાવ્યો જગતના અનેક દેશોની સાંસ્કૃતિક મૂડી છે. આજે પણ એટલા જ રસથી લોકોમાં વાલ્મીકિનું 'રામાયણ', વ્યાસનું 'મહાભારત', હોમરનાં 'ઇલિયડ' અને 'ઓડેસી', રોમ દેશનું 'ઇનીડ' અને ફિરદોસીનું 'શાહનામું' વંચાય છે. વીરોનાં ગુણગાન ગાવાં એ જ પ્રયોજનથી મધ્યકાળમાં આપણે ત્યાં શ્રીધરે 'રણમલ્લ છંદ', પદ્મનાભે 'કાન્હડદે પ્રબંધ' અને લાવણ્યસમયે 'વિમલ પ્રબંધ'ની રચના કરી છે. જીવનચરિત્ર આ જ વૃત્તિમાંથી—વિશિષ્ટ વ્યક્તિની પ્રશસ્તિની વૃત્તિમાંથી–જન્મેલો સાહિત્યપ્રકાર છે એ સુજનોનાં જીવનસંભારણાંને સંઘરી અને સાચવી તેમને વિસરાઈ જતાં અટકાવે છે.

માનવીના સૌથી વિશેષ આકર્ષણ, અને **અધ્યયનનું કેન્દ્ર માનવજીવન** જ હોય છે, હોય એ સ્વાભાવિક પણ છે. પ્રાચીન કાળથી મનુષ્યે અસાધારણ જણાતી વ્યક્તિઓ વિશે રસ અને જિજ્ઞાસા દાખવ્યાં છે. વિશ્વસ્રષ્ટાનાં વિશિષ્ટ સર્જન જેવી વ્યક્તિઓ માનવી તરીકે, એના રોજિંદા વ્યવહારમાં કેવી હતી, એમનાં બાળપણ, જુવાની અને વાર્ધક્ય કેવાં વીતેલાં, કઈ રીતે એ આગળ વધેલી, શી શી મુશ્કેલીઓ એમને નડી અને તે તેમણે કેવી રીતે પાર કરી, એમની લાક્ષણિક ટેવો કેવી હતી — એ બધું જાણવાની, એ મહાપુરુષો વિશે 'किम् आसीत, व्रजेत किम्' જેવી જિજ્ઞાસા માનવીને સ્વાભાવિક રીતે જ થાય છે. જીવનચરિત્ર એ કુતૂહલને સંતોષવાની પ્રવૃત્તિ કરતો સાહિત્યપ્રકાર છે.

માનવીને **અન્યના જીવન-અનુભવમાંથી બોધ** લેવો પણ ગમતો હોય છે. જીવન-ચરિત્રનો આલેખક ચરિત્રનાયકની જીવનકથા દ્વારા તેનો સંદેશ કે બોધ આપવા પણ ઘણી વાર ઇચ્છતો હોય છે. મહાપુરુષોની આવી જીવનકથાઓ વાચકોને પ્રેરક બની, તેમની જીવનયાત્રામાં પથદર્શક બને છે—એટલું જ નહિ, પણ 'આપણે પણ આપણાં જીવન એવાં જ ઉન્નત બનાવી શકીએ' એવી શ્રદ્ધા એમનાં અંતરમાં ભરે છે.

ચરિત્રલેખનને પ્રેરતા એક બીજા ઉદ્દેશની પણ વાત અહીં કરવી જોઈએ. **સ્વજનો પ્રત્યેનો સ્નેહ-આદર** સ્વજનોને તેમના ચરિત્રકાર બનાવતો હોય છે. સ્વજનો તરફની મમતાથી આ રીતે પશ્ચિમના દેશોમાં વિધવાઓએ પોતાના પતિનાં ચરિત્રો લખ્યાં છે તથા બીજાંઓએ કૌટુંબિક ચરિત્રો રચ્યાં છે. સગાંસંબંધીઓ પ્રત્યેનાં સ્નેહ અને આદરથી પ્રેરાઈ ગુજરાતી સાહિત્યમાં પણ કૌટુંબિક ચરિત્રો ઠીક સંખ્યામાં લખાયાં છે. મહીપતરામ નીલકંઠકૃત તેમનાં પત્નીનું ચરિત્ર 'પાર્વતીકુંવર આખ્યાન' (૧૮૮૧), કૃષ્ણરાવ ભોળાનાથ દિવેટિયાએ રચેલું તેમના પિતાનું 'ભોળાનાથ સારાભાઈનું જીવનચરિત' (૧૮૮૯), પોપટલાલ પ્રભુરામ વૈદ્યે લખેલું તેમનાં પત્નીનું ચરિત્ર 'જયાકુંવર' (૧૮૯૬), ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠીનું તેમની દીકરીનું ચરિત્ર 'લીલાવતી જીવનકલા' (૧૯૦૫), કાન્તિલાલ છગનલાલ પંડ્યાએ લખેલું તેમના મામાનું ચરિત્ર 'શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ' (૧૯૧૦), વિનાયક નંદશંકર મહેતાનું 'નંદશંકર જીવનચિત્ર' (૧૯૧૬), કવિશ્રી ન્હાનાલાલકૃત 'કવીશ્વર દલપતરામ' (૧૯૩૩-૪૧) એવાં આપણે ત્યાંનાં ઉદાહરણ છે. રાજકુટુંબો અને શ્રીમંતો, પૂર્વજો અને સ્વજનોનાં ચરિત્રો પૈસા આપી કોઈની પાસે તેમને અથવા પોતાને નામે લખાવે છે તેમાં પણ સ્નેહ, કુળગૌરવ કે તર્પણની ભાવના કામ કરતી હોય છે.

આ ઉપરથી ફલિત એ થાય છે કે એનાં જીવન અને જીવનકાર્યની વિશિષ્ટતાને લીધે લોકોનાં પ્રીતિ અને આદર પ્રાપ્ત કરનાર અસામાન્ય વ્યક્તિ જ ચરિત્રગ્રન્થની અધિકારી બને છે; પણ છેક આમ નથી. કાકા કાલેલકરે સાચું જ કહ્યું છે: "જીવનકથા તો અસામાન્ય લોકોત્તર માણસની જ લખાય એમ સામન્યપણે મનાતું. જ્યાં સુધી વીરપૂજાની ભાવના અને અદ્દભુત રસનો સ્વાદ લોકોમાં પ્રધાનતા ભોગવતાં રહ્યાં ત્યાં સુધી ઉપલી માન્યતા કાયમ રહી. ત્યાર **પછી** લોકોમાં અદ્દભુત રસને ઠેકાણે **જીવનરસ** જાગ્યો અને વીરપૂજાને ઠેકાણે **માનવતા** પૂજાવા લાગી, ત્યારે સામાન્ય માણસના જીવનમાં પણ લેખકોને અને વાચકોને રસ પેદા થવા લાગ્યો. અસામાન્ય વ્યક્તિઓ વિશેની ભક્તિ અને એમના જીવનપ્રસંગો વિશેનું કુતૂહલ તો કોઈ કાળે ઓછાં થવાનાં નથી જ. એટલે હવે બંને જાતની જીવનકથાઓ આપણને મળવા લાગી છે".[૧] હવે રસ માનવીના માનવ્યમાં, તેનું હતું તેવા જીવનમાં છે એટલે ગમે તે વ્યકિતની, સામાન્ય અને નાના માનવીની પણ જીવનકથા લખી શકાય. માત્ર એના જીવનમાં લેખકને અને વાચકને રસ પડે એવું કશુંક હોવું જોઈએ, અને લેખકને કલાથી એ લખતાં આવડવું જોઈએ.

[૪]

ચરિત્ર અને ઇતિહાસ

જીવનચરિત્ર ઇતિહાસ છે, કારણ કે તેમાં કોઈ વ્યક્તિવિશેષના જીવનનો વૃત્તાંત આપવામાં આવે છે. જીવનચરિત્રની કાલસીમા નાયકના જન્મ અને મરણ એમ બે બિન્દુઓથી મર્યાદિત બને છે. ઇતિહાસનું ફલક એથી વિશાળ હોય છે; કારણ કે તે અનેક વ્યકિતઓ, અનેક વંશો અને અનેક સૈકાઓની કથા કહેવા બેઠેલો હોય છે એટલો જ માત્ર ફેર. આમ બંનેનું કાર્યક્ષેત્ર પ્રકારમાં તો સમાન છે, ફરક માત્ર કાર્યની સીમાનો કહેવાય. જીવનકથામાં ઇતિહાસમાં હોય છે તેમ ઘટનાઓનો સમયક્રમ બરાબર જાળવવાનો હોય છે. ઇતિહાસકારની જેમ ચરિત્રકારને સત્ય, સ્થળ અને કાળનાં બંધનને પૂરેપૂરું માન આપવાનું હોય છે. ઇતિહાસમાં પહેલી પૂજા છે સત્યની. ઇતિહાસ બની ગયેલા બનાવોનો જ પ્રતિલેખ કે અહેવાલ છે, એટલે એમ જ હોય. ચરિત્રનાયકને લગતી માહિતીની વિગતો અને તારીખો વગેરે ભેગાં કરવાં, એમની યથાર્થતાને ચકાસવી અને સત્ય હકીકતો તારવી લઈ, અસત્યને છોડી દેવું એ સર્વ કાર્ય કરવા માટે ચારિત્રકારે પણ ઇતિહાસકાર બનવું પડે છે. જીવનચરિત્ર વ્યક્તિના જીવનવૃત્તાંત સાથે તેના બુદ્ધિવિકાસ અને આત્મિક જીવનનું દર્શન કરાવે છે, તો ઇતિહાસ રાષ્ટ્રના સમૂહ-જીવનને પ્રકાશમાં લાવે છે. જીવનચરિત્ર વ્યક્તિ-વિશેષની જ કથા હોવાથી એમાં ચરિત્રનાયક જ કેન્દ્રમાં અને તેની સાથે સંબંધમાં આવેલી બીજી વ્યક્તિઓ ગૌણ હોય છે.

જીવનચરિત્ર અને ઇતિહાસ બંનેને પરસ્પર સંબંધ હોવા છતાં બંનેનું કાર્યક્ષેત્ર કેટલીક બાબતમાં નિરાળું છે. જીવનચરિત્રનો વિષય કોઈ એક વ્યકિતની જીવનલીલા અને વ્યકિતનું નિરૂપણ છે, જ્યારે ઇતિહાસનો વિષય કોઈ રાષ્ટ્ર, પ્રજા–race, જન-સમૂહ, રાજવંશ કે શાસક અથવા લોકનેતાની કારકિર્દી છે. ઇતિહાસકારને પોતે પસંદ કરેલા સમયાવધિની સામાજિક તેમ જ રાજકીય પ્રવૃત્તિઓનું વર્ણન કરવું પડે છે; ચરિત્રકાર એને પશ્ચાદ્દભૂમિ તરીકે વર્ણવે છે.

૧. બબલભાઈ મહેતા, 'મહારાજ થયા પહેલાં'નો પરિચય 'ઘડતરની કથા', પૃ. ૯.

જીવનકથાકાર નાયકના જીવનપ્રસંગોની પશ્ચાદ્‌ભૂમિ તરીકે તેના જન્મ અને ઉછેરનાં સ્થાનોનું પ્રાકૃતિક સૌંદર્ય અને સમયરંગોથી ભરેલું વાતાવરણ આલેખી તે બંનેનો નાયક ઉપર પડેલો પ્રભાવ વર્ણવી શકે. ઇતિહાસકાર માટે આવાં વર્ણનો આપવાનો અવકાશ ઓછો છે. ઇતિહાસકાર ઘટનાપ્રવાહોનો પરિચય આપે છે અને વ્યક્તિના શીલમાંથી પ્રકાશતા બાહ્યાચારનું આલેખન કરે છે. ખરો ઇતિહાસકાર બુદ્ધ કે અશોક કે અકબર અથવા નેપોલિયનનાં માનસ, દૃષ્ટિ, આશય ઇત્યાદિ રજૂ કરે જ, છતાં ઇતિહાસકારને વ્યક્તિના આભ્યંતર જીવન સાથે ચરિત્રકારને હોય છે તેટલા પ્રમાણમાં નિસ્બત હોતી નથી; કારણ એ છે કે એનો હેતુ વ્યક્તિવિશેષનાં ચારિત્ર્ય અને વ્યક્તિત્વને આલેખવાનો નહિ તેટલો, તેમને હાથે બનેલી ઘટનાઓ કાર્યકારણ સાથે રજૂ કરવા—સમજાવવાનો છે. ચરિત્રકાર વ્યક્તિની અંગત વૃત્તિઓ અને એની બાહ્ય અભિવ્યક્તિઓનું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરે છે. જીવનચરિત્ર ઇતિહાસ છે; પણ એમાં ઇતિહાસનું સત્ય શુષ્ક સ્વરૂપે મૂર્ત ન થતાં સર્જનાત્મક સાહિત્યસ્વરૂપ પામી વાચક સમક્ષ ખડું થાય છે.

[૫]

જીવનચરિત્ર પ્રથમ વિજ્ઞાન, પછી કલા

જીવનચરિત્ર કોઈ વ્યક્તિનો જીવનઇતિહાસ જ છે, એટલે ઇતિહાસની જેમ જીવનચરિત્ર પ્રથમ શાસ્ત્ર છે, વિજ્ઞાન છે. વૈજ્ઞાનિક કોઈ પણ પૂર્વગ્રહ વિના અનાવશ્યક તત્ત્વોનો ત્યાગ કરી, આવશ્યકનો સ્વીકાર કરી, અનેક પ્રયોગો દ્વારા બૌદ્ધિક અન્વેષણથી પદાર્થો અને તેમના ગુણધર્મો અંગે તેમ જ પ્રાકૃતિક ઘટનાઓ અંગે સર્વસામાન્ય સિદ્ધાન્તોની શોધ કરે છે. ઇતિહાસકારનું કાર્ય પણ આવું જ છે. ચરિત્રકારનું કાર્ય પણ ચરિત્રનાયકના જીવનને લગતી હકીકતોના સંગ્રહ અને તેના પ્રામાણિક સંશોધન પૂરતું વૈજ્ઞાનિકના કાર્ય જેવું છે.

[૬]

સત્ય હકીકતોનું સંશોધન

ચરિત્રના સાહિત્યપ્રકારની ઉપર જોયેલી વિશિષ્ટતાઓને કારણે ચરિત્રકારનું કાર્ય કેટલો શ્રમ, વિવેક અને કલા માગે છે તેનો હવે વિચાર કરીએ. જીવનચરિત્રનો વિષય બનેલી વ્યક્તિ વિશે સત્યપૂત માહિતી આપવી એ જીવનચરિત્રકારની પ્રથમ અને સૌથી મહત્ત્વની ફરજ છે. એ કામ આપણે ધારીએ છીએ તેટલું સહેલું નથી. જીવનચરિત્રકારમાં એવી બધી જ સામગ્રી પ્રાપ્ત કરવાની સંશોધનની વૃત્તિ અને શ્રમ–સહિષ્ણુતા ન હોય તો એનાથી ચરિત્ર લખાઈ રહ્યું! ચરિત્રકારે જો ચરિત્રનાયક વિદ્યમાન હોય તો તેની મુલાકાતો લઈ, તેની પાસેથી માહિતી મેળવવી જ જોઈએ; અને પોતે બીજા માણસો પાસેથી મેળવેલી હકીકતોની પ્રમાણભૂતતાની ખાતરી ચરિત્ર-નાયક પાસેથી કરી લેવી જોઈએ. ચરિત્રનાયક હયાત હોય કે ન હોય તોપણ ચરિત્રકારે તેનાં સમકાલીનો, સગાંસંબંધીઓ, અંતેવાસીઓ, મિત્રો અને પ્રશંસકોનો, અરે! ચરિત્રનાયકના પ્રતિસ્પર્ધીઓનો પણ પરિચય કેળવી તેના વિશે શક્ય તેટલી માહિતી એકઠી કરવી જોઈએ. ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકવિષયક હકીકતો ને વૃત્તપત્રો, લિખિત પ્રમાણો—documents પણ જોવાં જોઈએ એ કહેવાની જરૂર નથી. ચરિત્રનાયકના વાર્તાલાપની ટૂંકી નોંધો પણ ચરિત્રકારને તેની

પ્રકૃતિનો પરિચય આપવામાં બહુ ઉપયોગી થઈ પડે. ચરિત્રનાયકે ઉચ્ચારેલા શબ્દો તેનાં રુચિ, માન્યતાઓ, આકાંક્ષાઓ, પૂર્વગ્રહો કે પૂર્વવલણો ઇત્યાદિનો સીધો પરિચય કરાવી દે. બૉઝવેલ-રચિત 'જહોન્સન-ચરિત્ર'નું એક અગત્યનું અંગ તે બૉઝવેલે નોંધેલા ડૉ. જહોન્સનના વાર્તાલાપ છે. ચરિત્રનાયકના પત્રો તથા ચરિત્રનાયક પ્રતિ લખાયેલા પત્રો તેનું ખાનગી સાચું સ્વરૂપ મૂર્ત કરતા હોઈ એમનો પણ ચરિત્રકારને મોટો ખપ છે. કલાપી જેને પત્રોમાં પોતાનું હૃદય મૂકવાની ટેવ હતી, તેના જીવનચરિત્રમાં તેના પત્રો કેટલી બધી સહાયતા આપે! ચરિત્રનાયકની પોતાની પ્રવૃત્તિનોંધો, એની રોજનીશીઓ, તથા એના જ સમકાલીનોની રોજનીશીઓ પણ ચરિત્રનાયક તેમ જ બીજી વ્યક્તિઓ અને સમકાલીન પરિસ્થિતિ ઉપર નવો જ પ્રકાશ પાડે. ચરિત્રનાયકે કરેલાં ભાષણો, તેના સંબંધી થયેલાં ભાષણો, તેનાં લખાણો, તેના જીવનના કોઈ સ્મરણીય પ્રસંગો—anecdotes, તેની પ્રવૃત્તિ કે તેના જીવનકાર્યનો ઇતિહાસ, તેને વિશેની અવસાનનોંધો, તેનાં રેખાચિત્રો, તેને લગતા સંસ્મરણ–લેખો, પરિચયો, લખાયું હોય તો તેનું આત્મચરિત્ર, અને લખાયાં હોય તો તેનાં જીવનચરિત્રો—આ બધી સામગ્રી તો ચરિત્રકાર પચાવીને આગળ વધે.

આ કાર્ય ઓછો શ્રમ માગતું નથી, નર્મદે કવિચરિત્રો લખવા માટે લીધેલો શ્રમ આપણા ચરિત્રસાહિત્યની એની અવિસ્મરણીય સેવા છે. પ્રેમાનંદ વિષે નર્મદ લખે છે: "હું સન ૧૮૫૯—સંવત ૧૯૧૫ના ચૈતરમાં વડોદરે ગયો હતો ત્યારે ત્યાં ફરવા નિકળ્યો હતો, ને તે વળી રસ્તે એમ પુછતો પુછતો કે ઓખાહરણ બનાવનાર પ્રેમાનંદ ભટ્ટના વંશમાં કોઈ છે?—ઘણું અથડાયા પછી એક બુઢો બ્રાહ્મણ, જે લાકડીને ટેકે ચાલતો હતો તેને પુછ્યું તો તેણે સામું પુછ્યું કે "ચોવીસો?" મેં કહ્યું "હા." પછી તેણે એક જણનું નામ લીધું, તેની પાસે હું ગયો. તે પ્રેમાનંદના ભાણેજનો કોઈ વંશજ હતો. તેણે પછી મનસુખરામનું નામ દીધું ને પછી હું બીજી સવારે તેના ઘરની ખોળ કહાડી તેને ઘેર ગયો. ઘરમાંથી તેણે પૂછ્યું કે "કોણ છો?" મેં બુમ પાડીને કહ્યું કે "કોઈ પરદેશી મળવાને ઈચ્છે છે." પછી તેણે બારણું ઉઘાડીને મ્હારો સત્કાર કરી બે ઘડી બેસી સઘળી વાત કરી. એ મનસુખરામ પ્રેમાનંદથકી સાતમો છે. પ્રેમાનંદનો રઘુરામ, તેનો મનસુખરામ."[૧]

બૉઝવેલને જહૉનસનનું ચરિત્ર લખતાં પહેલાં એકાદ તારીખની ખાતરી કરવા માટે અર્ધું લંડન શહેર ફરી વળવું પડતું. આન્દ્રે મોર્વાએ નવીન ઢબે શેલીનું જીવનચરિત્ર 'એરિયલ' લખ્યું, પણ એમાંની એક પણ હકીકત એવી નથી જેને શેલીના પત્રોનો, તેના મિત્રોનો કે તેનાં કાવ્યોનો આધાર ન હોય. ઈડા મિનર્વા ટારબેલે 'એબ્રાહામ લિંકનનું ચરિત્ર' (૧૯૦૦) લખતાં પહેલાં લિંકનનાં સમકાલીનો પાસેથી સંસ્મરણો ભેગાં કર્યાં અને સ્વતંત્ર સંશોધનને અંતે જાહેર કર્યું કે લિંકનના બચપણની ગરીબી અને સંકટો વિશેની પ્રચલિત વાતોમાં અતિશયોક્તિ રહેલી છે. 'નંદશંકર જીવનચિત્ર', 'વીર નર્મદ' અને 'કવીશ્વર દલપતરામ' જેવા ગુજરાતી ચરિત્રગ્રંથો પણ તેમના લેખકોએ લીધેલા શ્રમની સાક્ષી પૂરે છે.

નવલરામે વાજબી કહ્યું છે: "ચરિત્રનિરૂપકમાં શોધ, સત્ય, વિવેક અને વર્ણનશક્તિ એ ચાર ગુણ અવશ્ય હોવા જોઈએ......ખોળ કરી સંપૂર્ણ હકીકત મેળવ્યા પછી તેનો આકાર ઘડતી વખતે બીજા ગુણોનો વિશેષ કરીને ખપ પડે છે, પણ પહેલી બાબતમાં જે કસર રહી ગઈ હોય છે તેનો

૧. 'જૂનું નર્મગદ્ય', ૧૯૧૨, પૃ. ૪૬૨.

બદલો પાછલા ગુણોથી વાળી શકાતો નથી."[૧] નવલરામે ઉપરના કથનમાં ઘણું કહી નાખ્યું છે. એમણે કહેલી 'શોધ' એટલે સામગ્રીની શ્રમસાધ્ય પ્રાપ્તિ, પછી એનું 'સત્ય' એટલે પ્રમાણભૂતતા ચકાસવી પડે છે, એમાં વૈજ્ઞાનિકની અને ઇતિહાસની ચોકસાઈ અને સત્યાસત્યનો 'વિવેક' ચરિત્રકારે કેળવવાં અને વાપરવાં પડે છે. આ કાર્ય કેટલું મુશ્કેલ છે એ વિશે આગળ કહેવાઈ ગયું છે.

જીવન-ચરિત્ર જો ચરિત્રકારની હયાતીમાં લખાય તો એનો મોટામાં મોટો ફાયદો એ કે ચરિત્રકાર ચરિત્રનાયક વિષે પ્રમાણભૂત માહિતી મેળવી શકે અને તેથી ચરિત્રનાયકને તેના સત્ય સ્વરૂપે રજૂ કરી શકાય તેમ જ તેને કોઈ પણ પ્રકારે અન્યાય થવાનો સંભવ રહે નહિ. આ ઉપરાંત ચરિત્રકાર ચરિત્રનાયક પાસેથી વિગતો મેળવી અથવા પોતાનું લખાણ તેને વંચાવી વિગતોની સચ્ચાઈની ચોકસાઈ કે ખાતરી તેની પાસે કરાવી શકે. આથી જ બબલભાઈ મહેતા તથા પુરાતન બૂચ રવિશંકર મહારાજનાં પ્રમાણભૂત ચરિત્ર આપી શક્યા છે. પણ ચરિત્રનાયકના જીવનકાળ દરમ્યાન રચાયેલી ચરિત્રકૃતિઓ તો હંમેશાં અધૂરી જ રહે. ચરિત્રનાયકના દેહાન્ત પછી લખાતાં ચરિત્રો અધૂરાં ન રહે. ચરિત્રનાયકના દેહાન્ત પછી જો તરત એનું ચરિત્ર લખાય તો એ સમય જ એવો હોય છે કે ચરિત્રનાયકનાં સગાંવહાલાં, મિત્રો તેમ જ તેને પરિચિત સમકાલીન માનવીઓ પોતાની પાસે હોય તેટલી માહિતી આપવા સામાન્યતઃ તત્પર બને એટલું જ નહિ, પણ અન્ય જનો પાસેથી પણ સામગ્રી મેળવી આપવામાં સહાયક થાય. ચરિત્રનાયકના અવસાન પછી જેમ સમય વીતતો જાય તેમ તેને વિશે શ્રદ્ધેય હકીકતો પ્રાપ્ત કરવી એ અશક્ય નહિ, પણ અઘરું તો બનતું જાય છે.

ચરિત્રનાયકનાં કુટુંબજનો જો ચરિત્ર લખે તો ચરિત્રનાયક સાથે પોતે પરિચિત હોવાથી તેમને ચરિત્રનાયક વિશે વિગતો સારા પ્રમાણમાં મળી રહે. વિશેષ વિગતો કોની પાસેથી મળી શકે તે પણ તેઓ જાણે. એટલે હકીકતોની દૃષ્ટિએ ચરિત્ર પરિપૂર્ણ બનવાનો સંભવ રહે છે. કુટુંબજનો ચરિત્ર લખે એનું મોટું ભયસ્થાન એ કે જો ચરિત્રકાર લાગણીના પૂરમાં તણાઈ જાય તો તે તટસ્થતા ગુમાવી બેસે અને તેથી નિષ્પક્ષ ચરિત્રકૃતિ મળવી મુશ્કેલ બને.

ચરિત્રનાયકનાં સંબંધીઓમાં ચરિત્રકાર તરીકે ચરિત્રનાયક પ્રત્યે સહાનુભૂતિ અને તદ્રૂપતા હોય પણ તેમનાથી વિવેક ગુમાવી અતિભક્તિ ન દેખાડાય: અને ચરિત્રનાયકના અવસાન પછી લાંબે ગાળે ચરિત્ર લખનાર બીજો કોઈ પણ ચરિત્રનાયકનો મિત્ર, પ્રશંસક કે શિષ્ય હોય તોપણ તેણે આ બે ગુણ–સહાનુભૂતિ અને તદ્રૂપતા–કેળવવા જોઈએ, અને તે સાથે પ્રાપ્ત વિગતોના સંપાદનમાં વૈજ્ઞાનિકના જેવી તટસ્થતાપૂર્વક સત્યની ચકાસણી કરવી જોઈએ.

ચરિત્રનાયકના જીવન વિશેની હકીકતોનાં સત્યાસત્યની તારવણીમાં જ ચરિત્રલેખકની વિવેકશક્તિ ખલાસ થઈ જાય નહિ. એ હકીકતોમાંથી નાયકનાં જીવન, જીવનકાર્ય અને વ્યક્તિત્વને પ્રગટ કરવા કામની અને નકામી એનો એટલે મુખ્ય–ગૌણ તેમ જ ત્યાજ્ય–સ્વીકાર્યનો નિર્ણય પણ તેણે કરવાનો રહે છે. તે પછી એ 'વિવેક'થી એ પણ નક્કી કરવાનું રહેશે કે નાયક વિષે સંપૂર્ણ સત્યકથન કરવું કે કેમ. ચરિત્રકારની નિરવશેષ સત્યોપાસના તેનાં સમકાલીનોનાં અંતરને કે તે યુગની શિષ્ટાચારની ભાવનાને દુભવે એમ હોય તો તેણે શું કરવું? તેમ જ અવિદ્યમાન

---

૧. સંપાદક: નરહરિ પરીખ (૧૯૩૭), 'નવલ ગ્રંથાવલિ', પૃ. ૧૧૯ અને ૧૩૬.

વ્યક્તિઓ વિશે કરેલું સત્યકથન 'આળ' ગણાય અને વિદ્યમાન વ્યક્તિઓ વિશે કરેલું સત્યકથન 'બદનક્ષી' કહેવાય એ જોખમ તો તેને માથે લટકતું જ હોય છે. ઉપરના પ્રશ્નનો જવાબ એ છે કે ચરિત્રકારે નિર્ભયતાથી અને નિખાલસપણે સંપૂર્ણ કથન કરવાનું છે, નહિ કે સત્યનું ગોપન કે આચ્છાદન. સત્યની પૂજા જ વિજ્ઞાનને માન્ય છે તેમ ચરિત્રનું પણ અંતિમ ઉપાસ્ય સત્ય જ હોય. આવી સત્યોપાસના માટે વૈજ્ઞાનિકમાં હોય તેવી તટસ્થતા અને સત્યપૂજા ચરિત્રકારમાં પણ જોઈએ.

ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકના બાહ્યાંતર વ્યક્તિત્વને તેના સાચા સ્વરૂપમાં પ્રત્યક્ષ કરી આપવું જોઈએ. ચરિત્રકારે સત્યનું પ્રચ્છાદન, અલ્પોક્તિ કે અતિશયોક્તિ ન થાય તે પ્રત્યે ખાસ લક્ષ આપવું જોઈએ. દાક્તર દરદી પ્રત્યે જેટલો અનાસક્ત હોય છે એટલા જ નિઃસ્પૃહ ચરિત્રકારે પોતાના કથા-નાયક પ્રત્યે રહેવાનું છે કેમ કે મરેલાંને માન આપી, તેમનાં માત્ર ગુણવાન કરવાની, નિંદવા લાયક હકીકતોને સંતાડવાની, અથવા તો તેમનાં સ્ખલનોનું પ્રદર્શન કરી, તેની નિર્દય વિવેચના જ કરવાની વૃત્તિ ચરિત્રનાયકના જીવન અને કારકિર્દીનું સત્ય અને સંપૂર્ણ બયાન આપી શકે નહિ. ચરિત્રનાયકના મનનું કોઈ પૂર્વવલણ, પૂર્વગ્રહ, પક્ષપાત, વિચાર-સરણી રુચિ-અરુચિ અભિપ્રાયો અને આદરાધિક્ય—preferences એનાં ઉપર આક્રમણ ન કરે તે તેણે ખાસ જોવું જોઈએ. કોઈ પણ સંપ્રદાય, સંસ્થા, રાજકીય પક્ષ, ભાવનાનું સ્થાપન, ઇત્યાદિ ઉપયોગિતાવાદી પ્રયોજન ખાતર આલેખેલું જીવનચરિત્ર શુદ્ધ જીવનકથા ગણી શકાય નહિ. જીવનચરિત્ર-નિરૂપકની પ્રથમ ફરજ ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનું આવિષ્કરણ જ છે. જીવનકથાકારે સ્તુતિ કે નિંદાનિમિત્તે સત્યને કલુષિત કર્યા વિના, વાગ્વૈભવથી પ્રભાવ પાડવાનો કૃત્રિમ પ્રયાસ કર્યા સિવાય એક માનવ-આત્માના ઇતિહાસને વિશ્વસનીયતાપૂર્વક નિરૂપવાનો હોય છે.

[૭]

જીવનચરિત્ર અને નવલકથા

ચરિત્રકાર ઇતિહાસકારના અને વૈજ્ઞાનિકના કામ ઉપરાંત નવલકથાકારનું પણ કામ કરતો હોય છે. જીવનકથા અને નવલકથા બંને માનવજીવનનું નિરૂપણ કરે છે. બંનેમાંના પ્રસંગો તેમના નાયકોના સળંગ જીવનના હોવાથી જીવનકથાને નવલકથા સાથે કેટલુંક સામ્ય છે એમ કહી શકાય. જીવનચરિત્ર જીવનકથા હોવાથી એને યથાર્થ નામ બનાવતું કથાતત્ત્વ—વાર્તાતત્ત્વ એનું પ્રધાન લક્ષણ છે. જીવનકથા અને નવલકથા બંને વાર્તા કહે છે. ફેર એટલો, અને એ નાનો કે ઓછો નથી કે જીવનકથા વાસ્તવિક જીવનની સત્યકથા આલેખે છે, જ્યારે નવલકથા વાસ્તવિક જીવનની કલ્પના-કથા નિરૂપે છે. જીવનકથાકારે તો કલાના કરતાં સત્યને જ અધિક મહત્ત્વ આપવાનું રહ્યું. જીવન-ચરિત્રકારની સત્યની સીમા ન ઓળંગાય અને નવલકથાકારથી સંભાવ્યતાની મર્યાદા ન ઓળંગાય. વાર્તાકથન આરંભથી અંત પર્યંત વાચનારને જકડી રાખે એવું હોય એ તો જીવનકથાકાર તેમ જ નવલકથાકાર બંનેના લાભમાં છે.

જીવનકથાકાર અને નવલકથાકાર બંનેને પાત્રનિરૂપણ કરવું પડે છે. જીવનકથાકાર અને નવલકથાકાર બંને પાત્રોની પસંદગી તો જીવનમાંથી જ કરે છે. નવલકથાકારને નાયકનું વ્યક્તિત્વ સ્ફુટ કરવા માટે આવશ્યક હોય એટલી જ બીજાં પાત્રોની પસંદગીનો અવકાશ રહે છે. નવલકથા-કાર પાત્રોનું પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે નિર્માણ કરી, કોઈ પણ હેતુ, પક્ષ, ભાવ કે વિચારનું નિદર્શન

કરી શકે છે. નવલકથાકારને પ્રસંગ અને પાત્ર બંનેના નિરૂપણમાં આમ વિશેષ સ્વાતંત્ર્ય મળે છે. તેથી તે પોતાને ખપની જીવનઘટનાઓની અને ઉપયોગી પાત્રોની અભિનવ સૃષ્ટિનું નિર્માણ કરવામાં તેનાં સર્જક-કલ્પના અને કલાનો ઉપયોગ છૂટથી કરી શકે છે. નવલકથાકાર સર્વ પાત્રોનાં અને મુખ્યત્વે કથાનાયકનાં અંતરનાં ઊંડાણમાં પ્રવેશ કરી, તેમની આંતરિક અનુભૂતિઓનું નિરૂપણ કરી, તેમના મનોવ્યાપારોનું પૃથક્કરણ કરે છે અને તેમના ગુણદોષ બતાવે છે, તેમ જ તેમના વિકાસમાં સહાયક કે અવરોધક દેશકાળનું ચિત્રણ કરે છે. ચરિત્રકારને પણ એ જ કાર્ય પોતાની રીતે કરવાનું હોય છે, એમાં એને પણ નવલકથાકારની પેઠે સર્જક-કલ્પનાનો આશ્રય લેવો પડે છે. એટલે જો આપણે નવલકથાને કલા કહીએ તો ચરિત્રને પણ કલા કહેવું પડશે.

[૮]

ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનું પ્રકટીકરણ

ચરિત્રકારે પ્રમાણભૂત હકીકતો ભેગી કર્યા પછી તેમને કાર્યક્રમ પ્રમાણે ગોઠવી દેવાથી કંઈ કલાત્મક ચરિત્ર તૈયાર થઈ જતું નથી. ચરિત્રકારે પ્રાપ્ત કરેલી માહિતીમાંથી મહત્ત્વપૂર્ણ હકીકતોનો સ્વીકાર કરી, દરેક હકીકતને ઉચિત તેટલી જ અગત્ય આપી તેને કાલક્રમ પ્રમાણે રજૂ કરવી જોઈએ; કારણ કે ચરિત્રકારનું કર્તવ્ય દફતરદારી કરવાનું નહિ, પણ ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વને પ્રગટ કરી 'વીર નર્મદ' જેવી સર્જનાત્મક સાહિત્યકૃતિનું નિર્માણ કરવાનું છે.

ચરિત્રનાયકના મનોવિકાસ અને ચરિત્રવિકાસનો ઇતિહાસ આલેખવા માટે ચરિત્રનાયકના પૂર્વજ, તેનાં માતપિતા, જમાનો, જન્મ, ઉછેર, શિક્ષણ, સંસ્કાર-ઘડતર, એનું માનસ, ટેવો, શોખ, જીવનવ્યવસાય, અંગત જીવન, જીવનદૃષ્ટિ, જીવનકાર્ય અને જીવનસંદેશનું આલેખન એવી સરસ રીતે થવું જોઈએ કે ચરિત્રનાયકની સળંગ, સુસંબદ્ધ સ્પષ્ટ આકૃતિનું આકલન કરવાનું વાચક માટે સુગમ થઈ પડે.

નાયકના વ્યક્તિત્વનું યથાર્થ પ્રકટીકરણ એ જ ચરિત્રનાયકની અગ્રતમ ફરજ છે. સમાજ અને રાષ્ટ્રની પશ્ચાદ્‌ભૂમિકા પર ચરિત્રનાયકની આંતરિક અનુભૂતિનું વિશ્લેષણ કરી, એના જીવનનું પ્રવર્તક અને ચાલકબળ દર્શાવી એના બહિરંગ તેમ જ અંતરંગનું યથાતથ નિરૂપણ કરવામાં ચરિત્રકાર જેટલો ચૂકે તેટલે અંશે તેની ચરિત્રકૃતિ નબળી બનવાની. એટલે ચરિત્રકારમાં શેક્સપિયર, કાલિદાસ કે પ્રેમાનંદ જેવા સમર્થ સાહિત્યસર્જકોમાં આપણે જોઈએ છીએ તેવી જનસ્વભાવની સાચી આંતરસૂઝજન્ય પારખ અને માનવહૃદયના સૂક્ષ્મભાવોનું પૃથક્કરણ કરવાની શક્તિ જેટલા વધુ પ્રમાણમાં હોય તેટલું સારું. મનોવિજ્ઞાન તેમ જ સમાજશાસ્ત્રનું અધ્યયન આ બાબતમાં જીવનકથાકાર તથા ઇતિહાસકાર બંનેને ઉપયોગી થઈ પડે છે.

ચરિત્રકાર ચરિત્રનાયકના આંતરબાહ્ય વ્યક્તિત્વનો પરિચય કઈ રીતે આપે? ચરિત્ર-નાયકના નાનામોટા લાક્ષણિક જીવનપ્રસંગોનું નિરૂપણ કરીને. એ સર્વ પ્રસંગોમાં કેન્દ્રસ્થાને ચરિત્રનાયક જ રહેવો જોઈએ. બીજી કોઈ પણ વ્યક્તિ ગમે તેટલી મોટી હોય છતાં એનું સ્થાન ગૌણ છે.[૧] ઇતિહાસમાં રજૂ થયેલી સામાન્ય ઘટનાઓ કરતાં જીવનચરિત્રમાં આલેખાયેલાં મહાન

---

૧. વિચારો :

માણસોની સામાન્ય મનુષ્યો કે તેમના સેવકોની સાથેની વાતચીત અથવા તેમના સમકાલીનો પ્રત્યેનું વલણ કે વર્તન એમના વ્યક્તિત્વનો વિશેષ પરિચય આપે છે. કોઈ પણ માણસનું ખરું વ્યક્તિત્વ તેના ખાનગી જીવનમાં જ પ્રત્યક્ષ થાય છે અને તેથી ચરિત્રનાયકના જીવનના નાના લાગતા પ્રસંગો તેની જીવનકથામાં બહુ જ મહત્ત્વનું કામ બજાવે છે. પ્લુટાર્કે કહ્યું છે કે "માણસોનાં સૌથી વધારે વિખ્યાત થયેલાં કાર્યોમાં એમના સદ્ગુણો કે દુર્ગુણોનું સારામાં સારું પ્રતિબિંબ હંમેશાં નથી પડતું પણ ઘણી વાર મોટામાં મોટા ઘેરા કે મોટામાં મોટી લડાઈઓ કરતાં એ માણસનું કંઈક નાનું સરખું કામ, ટૂંકું વાક્ય કે વિનોદનું વચન એમાં જ એમનો ખરો સ્વભાવ વધારે સારી રીતે દેખાઈ આવે છે."* જાહેર જીવનમાં અને મહત્ત્વના પ્રસંગે મનુષ્યનું વર્તન સભાનપણે કે બુદ્ધિપૂર્વક થતું હોય છે, જ્યારે અંગત જીવનમાં તો માણસ તેના સાચા સ્વરૂપે પ્રત્યક્ષ થતો હોય છે, એટલે તેણે ઉચ્ચારેલો એકાદ શબ્દ કે તેના જીવનનો નિરર્થક જણાતો નાનો પ્રસંગ તેના યથાર્થ વ્યક્તિત્વનો દ્યોતક બને છે. ફિલીપ સીડનીએ જીવનની અંતિમ ક્ષણોમાં, પોતાના કરતાં કંઈક વધુ સમય જીવી શકે એવા સૈનિકને "મારા કરતાં તારે વધારે જરૂર છે" કહી આપી દીધેલા પોતાને માટેના પાણીના પ્યાલાનો પ્રસંગ તેની માનવતાને કેવો પ્રગટ કરે છે! ટ્રફાલગરના યુદ્ધમાં સફળતા મેળવી આપી ઇંગ્લેન્ડ પર નેપોલિયનના આક્રમણને અશક્ય બનાવી દેનાર નેલ્સને આગબોટના દાક્તરને તે જેમને વધુ ઉપયોગી થઈ પડે તેમની સારવાર પહેલાં કરવાનું કહ્યું એ પ્રસંગના નિરૂપણ વિનાનું નેલ્સનચરિત્ર ગમે તેટલું વિગતપૂર્ણ હોય તો પણ અધૂરું ન ગણાય? થોડા રૂપિયાના લોભ માટે દૂધમાં પોતાને ઝેર આપનાર રસોઇયા જગન્નાથને પૈસાની મદદ આપી નસાડી મૂકી બચાવનાર મહર્ષિ દયાનંદની અપૂર્વ ક્ષમાવૃત્તિના પ્રસંગના ઉલ્લેખ વિના તેમના જીવનચરિત્રનું મોટું થોથું શા કામનું? ભૌતિકવિજ્ઞાન અને ગણિતશાસ્ત્રમાં મોટી શોધો કર્યા છતાં સાગરને કિનારે શંખલાં-છીપલાં વીણતા બાળક જેવો પોતાને ગણાવનાર ન્યૂટનની નમ્રતા, એનું એક નાનું વાક્ય કેવી સચોટ રીતે પ્રદર્શિત કરે છે! આ પ્રસંગને ન્યૂટનના જીવનચરિત્રમાં ન નોંધનાર ચરિત્રકાર પોતાનો કસબ જાણતો જ નથી એમ ન કહેવાય?

"એક વાર સહજાનંદ સ્વામી કાઠિયાવાડમાં બોટાદ પાસે સારંગપુરમાં વરસાદના દિવસોમાં રહેતા હતા; તેવામાં ત્રણ દિવસ સુધી એક સરખી વરસાદની હેલી થઈ અને ગામનાં ઘણાં ઘરો પડવા માંડ્યાં, તેમાં એક બ્રાહ્મણનું ઘર પણ હતું. એના મોભ નીચે દશવીસ ઢોર દબાવા લાગ્યાં. બ્રાહ્મણ દોડતો સહજાનંદ સ્વામી પાસે આવ્યો અને મદદનો પોકાર કીધો.

"It fills the canvas with one figure and other personages, however great in themselves, must always be subsidiary to the central hero."—Edmund Gosse, 'Encyclopaedia Britanica', Vol. 2, (1946). p, 594.

* "Sometimes a word or a casual jest betrays a man more to our knowledge of him than a battle fought wherein ten thousand men were also slain, or sacking of cities or a course of victories."—Plutarch, quoted by W. H. Dunn in 'English Biography', p. 79.

ગુજરાતી અવતરણ મિસિસ મીલી ગ્રેહામ પોલાકના 'Mr. Gandhi: The Man'ના ચંદ્રશંકર પ્રા. શુક્લે કરેલા અનુવાદમાંથી, પૃ. ૪.

સહજાનંદ સ્વામી પાસે બેઠેલા માણસોને દોડી જવા કહ્યું પણ કોઈ ઊઠયું નહિ તે જોઈ સહજાનંદ સ્વામીએ પોતે દોડીને ખભેથી મોભ ઊંચો ઝાલી રાખ્યો અને પશુને બહાર કઢાવ્યાં ".[૧]

વિદ્યાર્થી મોહનદાસ કરમચંદ ગાંધીએ 'કીટલ્'—kettle શબ્દની જોડણી ખોટી લખી તે શિક્ષકની નજરે ચડી. તે એની પાસે ગયા, અને એના પગે બૂટની એડી મારી. પાસેના છોકરાની પાટીમાં જોઈ લેવા એને આંખથી ઇશારો કર્યો, પણ એણે તેમ કર્યું નહિ. 'મોહન સાવ મૂર્ખ છોકરો છે.' એમ શિક્ષકને ખાતરી થઈ!

"મહારાજા સયાજીરાવ સાથે એમને (અબ્બાસ સાહેબને) એટલો ઘનિષ્ઠ સંબંધ હતો કે ૧૯૨૧માં મહારાજા સાહેબ નાયગરાનો ધોધ જોવા ગયા હતા ત્યારે એમના ઉપર એક પત્ર લખી એમને ત્યાંનું દશ્ય જોવા માટે ખાસ નિમંત્રણ આપ્યું હતું. પણ ડોસા એ વખતે ગાંધીરંગે એટલા રંગાઈ ગયા હતા કે એમણે એમને જવાબમાં જણાવ્યું કે "નાયગરાના ધોધથી પણ ચડિયાતો ધોધ અહીં વહી રહ્યો છે. એને હમણાં હું ઝીલી રહ્યો છું."[૨]

ચરિત્રકારે આવા પ્રસંગો પકડી લઈ ચરિત્રનાયકના સદ્‌ગુણોને સૂક્ષ્મદર્શકયંત્રમાંથી જોયા સિવાય કે સ્ખલનોને ઢોળ ચઢાવી ગુણરૂપે રજૂ કરવાનો પ્રયાસ કર્યા વગર ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનું ગુણદર્શન છતાં દોષાંધ નહિ એવું સ્પષ્ટ પ્રકટીકરણ કરવું જોઈએ. મતલબ કે એણે સમભાવી છતાં અનાસક્ત રહેવાનું છે અને ચરિત્રનાયકના ગુણો તેમ જ અવગુણો ઉભયનું ખરેખરું ચિત્ર રજૂ કરવાનું છે. પાંચ વર્ષ સુધી પુનર્વિવાહનો પોકાર કર્યા પછી પુનર્વિવાહનો બોધ જ ન કરવો એવી શરતે દુર્ગારામ મહેતાજી પરણ્યા અને પોતાના મતને અને નામને હીણપત લગાડયું, એમ મહીપતરામ નીલકંઠ તેમના 'મહેતાજી દુર્ગારામ મંછારામ ચરિત્ર'માં ચોખ્ખું જણાવે છે. કૃષ્ણરાવ દિવેટિયા પોતાના પિતાના જીવનચરિત્રમાં લખે છે કે તેમનામાં "સ્વાભાવિક ક્રોધાવેશ વધારે હતો: એ વૃત્તિ એમણે પિતા–પિતામહાદિકની પાસેથી જ લીધી હતી."[૩] એ જ રીતે અંબાલાલભાઈ વિશે લખતાં બળવંતરાય ઠાકોરે તેમનાં તીખાશ, કડકપણું અને ક્રોધનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. દરબાર ગોપાળદાસે એમની યુવાવસ્થામાં એક વાર ખેડૂતના જોડા અને બીજી વાર એક ખેડૂતની શેરડી ચોરેલાં એને શ્રી કલ્યાણજી મહેતાએ દરબારનો એક માનસિક રોગ ગણ્યો છે.

ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનો ચિતાર આપતાં કુશળ નિરૂપક કથાનાયકની શારીરિક રચનાની અપૂર્વતા કે વિચિત્રતાનો તેમ જ તેમની માનસિક વિલક્ષણતાનો લિટન સ્ટ્રેચી કરાવે છે તેમ પરિચય આપે. નાયકને અલૌકિક કે અદ્‌ભુત રૂપ આપી એનામાં દેવત્વ ન આરોપતાં તે એને માનવીના રૂપમાં જ દર્શાવે. ચરિત્રનાયકના આત્માના આંતરસ્વરૂપનો પરિચય આપવા નાયકની માનસસૃષ્ટિનું અવલોકન કરી, એનું વિશ્લેષણ કરી, અને આકર્ષક અને કલામય બનાવી, માનવ-પ્રકૃતિનો મર્મ પ્રદર્શિત કરવાનો મનોવિજ્ઞાનનો મૂળભૂત આશય એ પાર પાડે.

---

૧. કિ. ધ. મશરૂવાળા, 'સહજાનંદ સ્વામી,' પૃ. ૧૦૫

૨. બબલભાઈ મહેતા. 'રવિશંકર મહારાજ', પૃ. ૩૬૦-૩૬૧

૩. 'ભોળાનાથ સારાભાઈનું જીવનચરિત', પૃ. ૧૩૦

વ્યક્તિની માનસિક દૃષ્ટિનું ઘડતર છેક તેના ગર્ભપ્રવેશથી શરૂ થાય છે એટલું જ નહિ, પણ તેમાં તેનાં માતાપિતાનો તથા કુટુંબના પૂર્વજોનો આનુવંશિક વારસો ઊતરે છે અને તેનાં વૃત્તિ, ટેવો ઇત્યાદિના નિર્માણમાં અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. મીરાં બાળપણમાં વૃદ્ધ પિતામહ રાવ દુદાજી પાસે રહેતી. દુદાજી પરમ વૈષ્ણવ ભક્ત હતા. મીરાં ઉપર આથી વૈષ્ણવ ભક્તિના પ્રબળ સંસ્કાર એના નાનપણથી પડ્યા. મીરાંના ચરિત્રકારે આ બરાબર બતાવવું જોઈએ.

માનવીનું અનેકભાવાશ્રયી અને તરલ માનસ અનેક સંસ્કારોને ગ્રહણ કરે છે. કૌટુંબિક પરિસ્થિતિ, ઘર અને ઘરની આજુબાજુના નૈતિક કે માનસિક સંજોગો, પોળ–શેરી, સોસાયટી–વસવાટ, સગાં, સોબતીઓ, શાળા, શિક્ષકો, શિક્ષણ, વાચન, સમાજ વગેરે ચરિત્રનાયકના ઉછેર અને ઘડતરમાં પોતપોતાનો હિસ્સો આપે છે. નંદશંકરના બાલમાનસ ઉપર એમના યુગની વહેમી માન્યતાઓએ કેવી સચોટ અસર કરી હતી તે તેમના 'કરણઘેલા'માં ઠેકઠેકાણે નજરે પડે છે. શ્રીમદ્ રાજચંદ્રના જીવંત સંસર્ગના અને ટૉલ્સ્ટૉય તથા રસ્કિનનાં પુસ્તકોની ગાંધીજીના જીવન ઉપર ઊંડી છાપ પડી હતી. શ્રી. ક. મા. મુનશીએ પોતાની ઉપર એલેક્ઝાન્ડર ડ્યુમાનાં પુસ્તકોનો પ્રભાવ સ્વીકાર્યો છે. કાકા કાલેલકર ઉપર સંસ્કૃત સાહિત્ય, વિવેકાનંદ, રવીન્દ્રનાથ ટાગોર અને ગાંધીજીની અસર સ્પષ્ટ વરતાય છે; અને કુદરતના સાંનિધ્યમાં તેમણે જે બાળપણ પસાર કર્યું તે જ તેમને પ્રકૃતિના રસિયા અને ખગોળના રસિક અભ્યાસી બનાવવા સમર્થ નીવડ્યું છે એમ ખુશીથી કહી શકાય.

મનુષ્યની ઉપર એની આસપાસના વાતાવરણની શુભાશુભ અસર પડ્યા વિના રહેતી નથી. એટલે ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિચિત્ર સાથે પશ્ચાદ્ભૂમિકારૂપે સમાજચિત્ર પણ આવવું જોઈએ. દરેક યુગ વ્યક્તિ ઉપર પોતાનો પ્રભાવ પાડે છે; અને બુદ્ધ, ઈશુ કે ગાંધી જેવી વિભૂતિઓ પોતાનો પ્રભાવ તેમના યુગ ઉપર પાડે છે. ચરિત્રકારે યુગ અને વ્યક્તિ બંનેનો પરસ્પર પ્રભાવ વર્ણવવો જોઈએ. ચરિત્રનાયકે જે દેશ, કાળ અને પરિસ્થિતિમાં પોતાનું જીવન વિતાવ્યું હોય એ જ ભૂતકાળને સજીવરૂપે ચરિત્રકારે ચીતરવો જોઈએ. દરેક યુગમાં અમુક ચોક્કસ સામાજિક, સાંસ્કારિક, રાજકીય, રાષ્ટ્રીય, આર્થિક, ધાર્મિક, અને કલાવિષયક આંદોલનો અને બળો કામ કરી રહ્યાં હોય છે, એ સર્વને ચરિત્રકારે વિશદરૂપે દર્શાવવાં જોઈએ તથા તેમાંનાં કયાંએ અને કેવી રીતે ચરિત્રનાયકનાં શ્રદ્ધા-સંકલ્પને, આશઅભિલાષને, આશય-આદર્શને પ્રેર્યાં, પોષ્યાં કે અવરોધ્યાં તે પણ સ્પષ્ટ બતાવવું જોઈએ.

'ડિઝરાયલી'(૧૯૨૮)માં આન્દ્રે મોર્વા રાણી વિક્ટોરિયાના જમાનાનું ચિત્ર આપે છે. વિનાયક મહેતા 'નંદશંકર જીવનચિત્ર'માં ૧૮૫૯ થી ૧૮૭૯ના વાતાવરણને રજૂ કરતાં રસમય પ્રસંગો, વ્યક્તિચિત્રો, અંગ્રેજી શિક્ષણે હિંદના સમાજજીવનમાં મચાવેલો ક્ષોભ, અમેરિકન લડાઈ, સટ્ટાની ખુવારી, દ્રવ્યનું અજીર્ણ, સરકારની અશક્ત પદ્ધતિ વગેરેનો સારો પરિચય આપે છે. 'વીર નર્મદ'માં વિશ્વનાથ ભટ્ટે નર્મદના સમયના મંથનયુગનાં અજ્ઞાન, જડતા, વહેમ, અંધશ્રદ્ધા, ભીરુતા અને કૂપમંડૂકતાનો, પૂર્વ અને પશ્ચિમની સંસ્કૃતિઓનાં સંઘર્ષનો રસાળ ચિત્રાત્મક ઢબે ખ્યાલ આપી, તત્કાલીન વાતાવરણનું સજીવ આલેખન કર્યું છે. કવિ ન્હાનાલાલે 'કવીશ્વર દલપતરામ'માં ૧૮૨૦ થી ૧૮૯૮ સુધીના દેશકાળનું વિસ્તારપૂર્ણ ચિત્રણ કર્યું છે.

ચરિત્રનાયકનાં ઊર્મિજગતનાં અને વિચારસૃષ્ટિનાં સંવેદનો ચરિત્રકારે આલેખી નાયકનું આંતરજીવન સ્પષ્ટ કરી તેની જીવનદષ્ટિ છતી કરી આપવી જોઈએ. ચરિત્રનાયકની જીવનદષ્ટિનો પરિચય એના જીવનસિદ્ધાંત સમજવામાં ખૂબ સહાયક નીવડે છે અને એને લીધે એના જીવનનું પ્રવર્તક બળ કયું તે પણ સમજી શકાય છે તથા તેણે શા માટે અમુક કાર્યને પોતાનું જીવનકાર્ય માન્યું તેનો પણ ખ્યાલ આવી શકે છે. આમ ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકની જીવનદષ્ટિનો પરિચય આપ્યા પછી નાયકનું જીવનકાર્ય શું હતું, અને તે માટેની પ્રેરણા એને ક્યાંથી મળી તે બતાવવું જોઈએ. જરા વ્યાધિ અને મરણનું દર્શન કરતાં સિદ્ધાર્થ ગૌતમ મટી બુદ્ધ થવા પ્રેરાયા. આફ્રિકામાં આગગાડીમાં થયેલા અપમાનજનક અનુભવોએ જ ગાંધીજીને સત્યાગ્રહ અને અહિંસાના પાઠ શીખવાડ્યા અને ભારતના ભાવિ સ્વાતંત્ર્યનાં બીજ અજાણતાં રોપાયાં. દારિદ્રયમય ઉત્કલ પ્રાંતમાં ભાંગીતૂટી ઝૂંપડીઓ અને ભૂખ્યાં નિસ્તેજ મનુષ્યો તથા સ્ત્રીઓની કાયા પણ પૂરી ન ઢંકાય તેવી સ્થિતિ જોઈ ગાંધીજીએ દેશની ગરીબાઈ દૂર કરવાનો સંકલ્પ કર્યો. લોકોની દરિદ્રતા જોઈ લાજ ઢાંકવા પૂરતા કચ્છને તેમણે પોતાનો પોશાક બનાવ્યો. મહા મહિનાની એક મધ્યરાત્રિએ શિવાલયમાં શિવના માથા ઉપર દોડાદોડી કરી, નાચી, મહાદેવના દેહને અપવિત્ર કરતા ઉંદરડાઓએ મૂર્તિપૂજક શૈવ મૂળશંકરમાં દયાનંદ સરસ્વતી બનવાનાં બીજ રોપ્યાં. પંચમહાલ જિલ્લામાં દુકાળ–રાહત–કાર્ય કરતાં ભીલોની ગરીબી અને ભૂખમરો જોઈ ઠક્કરબાપા કાયમના ભીલ–સેવક બની ગયા. આવું બધું ચરિત્રકારે બતાવવું જોઈએ.

ચરિત્રનાયકે પોતાનું જીવનકાર્ય કેવી રીતે કરી બતાવ્યું, અને એ પાર પાડતાં તેને કેવી મુશ્કેલીઓ નડી વગેરે દર્શાવી, ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકની સફળતાની કે નિષ્ફળતાની સમીક્ષા કરી, ચરિત્રનાયકે પોતાના સમાજ કે દેશ કે કેળવણી કે સાહિત્ય, ધર્મ, વિજ્ઞાન આદિ પોતાના કાર્યક્ષેત્ર કે અભ્યાસને લગતા વિષયના વિકાસમાં આપેલો ફાળો નોંધી, એના જીવનકાર્યનું સમદર્શી મૂલ્યાંકન કરી, તેનો જીવન–સંદેશ પણ વ્યક્ત કરવો જોઈએ.

ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકના સાથીઓનો અને સહકાર્યકરોનો તેમ જ તત્કાલીન વ્યક્તિ-વિશેષોનો યથોચિત પરિચય કરાવવો જોઈએ, ‘ મહેતાજી દુર્ગારામ મંછારામ ચરિત્ર ’માં મહેતાજીના મિત્રો દાદોબા પાંડુરંગ તથા રણછોડદાસ ગિરધરદાસનો કંઈક પરિચય થાય છે. ‘ ઉત્તમ કપોળ કરસનદાસ મૂળજી ચરિત્ર ’માંથી નર્મદ, દાક્તર ભાઉ દાજી, ઝવેરીલાલ યાજ્ઞિક, શેઠ કરસનદાસ માધવદાસ, શેઠ સોરાબજી શાપુરજી બંગાળી વિશે જાણવાં મળે છે. ‘ નંદશંકર જીવનચિત્ર ’માં દાદોબા પાંડુરંગ, દુર્ગારામ, નર્મદ, નવલરામ, મહીપતરામ વગેરેનાં સુંદર રેખાચિત્રો વિનાયક મહેતાએ દોર્યાં છે. ‘ શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ ’માં ગોવર્ધનરામના પ્રા. ત્રિભુવનદાસ ક. ગજ્જર, આનંદશંકર ધ્રુવ તથા કલાપી વગેરે સાથેના સંબંધો વિશે જાણવા મળે છે.

માનવી બહુ સંકુલ પ્રાણી છે એટલે કેટલીક વાર બીજા માણસો એના અમુક કાર્ય પાછળના હેતુઓને સમજી શકતા નથી અને તેથી તેને અન્યાય કરી બેસે છે. જો ચરિત્રનાયકને આવો કોઈ અન્યાય થયો હોય કે એના સંબંધી કંઈ ગેરસમજ ફેલાયેલી હોય તો તે દૂર થાય અને ચરિત્રનાયકને યોગ્ય ન્યાય મળે એવી રીતે ચરિત્રનાયકના વિસંવાદી વર્તનની ચરિત્રકારે ચોખવટ કરવી જોઈએ.

મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી જેવા આર્ય ધર્મસંસ્કારના પ્રશંસક માટે “ અતિશય પતિત

ચારિત્ર્યવાળી વ્યક્તિ એવો એક પ્રચલિત ખ્યાલ છે તે અતિશયોક્તિવાળો અને ખોટો છે."[૧] એમ અંબાલાલ બાલકૃષ્ણ પુરાણી માને છે અને "મણિલાલને પોતાની આ નિર્બળતા માટે થયેલી આત્મનિર્ભર્ત્સના તીવ્ર હતી"[૨] એવો આચાર્ય આનંદશંકર ધ્રુવનો મત તે આગળ ધરે છે. તથા મણિલાલના ચારિત્ર્યનું મૂલ્યાંકન કરવા માટે નીચેનું ધોરણ સૂચવે છે:

"પ્રત્યેક માનવીમાં વ્યક્ત કે અવ્યક્ત પશુત્વ રહેલું જ છે: એટલે માનવના ચારિત્ર્યનાં મૂલ્યાંકનમાં કેટલે અંશે પોતાનામાં રહેલા પશુત્વને ઓળખ્યું, તેને દૂર કરવા કેવા અને કેટલા પ્રયત્ન કર્યા અને તેમાં એને કેટલી સફળતા મળી એ વસ્તુઓ જ ગણતરીમાં લેવી જોઈએ. આ દૃષ્ટિએ મણિલાલ જીવનનાં છેલ્લાં પાંચસાત વર્ષોમાં પોતાની પ્રકૃતિની આ મુશ્કેલીથી પર થઈ શક્યા હતા એમ લાગે છે."[૩]

દયારામ ગિદુમલે ૧૯૧૩ના માર્ચમાં પોતાની ૫૭ વર્ષની વયે નરસિંહરાવ ભોળાનાથ દિવેટિયાની ૨૬ વર્ષની જ્યેષ્ઠ પુત્રી ઊર્મિલા સાથે આંતરજ્ઞાતીય અને આંતરપ્રાન્તીય લગ્ન કર્યું. ગુજરાતમાં એમની વિરુદ્ધ સર્વત્ર બૂમરાણ થઈ રહ્યું. વર્તમાનપત્રોએ દયારામ ગિદુમલના એ કૃત્યને વખોડી કાઢ્યું. એ વિદ્વાન અને ધાર્મિક સજ્જનની પ્રતિષ્ઠા ભયમાં મુકાઈ ગઈ. એમને જાહેર જીવનમાંથી સંન્યસ્ત લેવું પડ્યું. મહાત્મા ગાંધીજી તેમને એક વાર મળવા ગયા, પણ તેમને પણ પાછા ફરવું પડ્યું. દયારામ ગિદુમલના સામાજિક મૃત્યુપ્રહાર સમા આ દ્વિતીય લગ્નના ચર્ચાસ્પદ મુદ્દાની બાબતમાં રહેલા રહસ્યને દયારામ ગિદુમલે પોતાના જમાઈ ટી. એલ. મંઘીરમલાની ઉપર લખેલા એક પત્રમાં ખુલ્લું કર્યું છે:

"પ્રથમ તો મારો તેના ઉપરનો પ્રેમ ભ્રાતૃપ્રેમ તરીકે ઉત્પન્ન થયો હતો. ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા પ્લેટોએ જણાવેલા ઉચ્ચ અને પવિત્ર આદર્શવાળો એ પ્રેમ હતો, પણ ધીમે ધીમે એ પ્રેમે ઉષ્મા ધારણ કરવા માંડી. વિચિત્ર તો એ બન્યું કે ઘણા ય યુવાનો અનેધનવાન પુરુષો તરફથી—એક રાજકુંવર તરફથી પણ—એની સાથે લગ્ન કરવાની માગણીઓ આવેલી, પરન્તુ એ સર્વનો નકાર કરી એણે તો જણાવ્યું કે તે મારા સિવાય બીજા કોઈ સાથે લગ્ન કરવાની નથી. પરિણામે ઈ. સ. ૧૯૧૩ના એપ્રિલ માસની ત્રીજી તારીખે શીખધર્મની આનંદવિધિ પ્રમાણે અમે લગ્નગ્રંથિથી જોડાયાં. એના પિતા એક કવિ છે અને તેઓ એમનાં પત્નીને ખૂબ ચાહે છે. મારું થયેલું લગ્ન ગુપ્ત રાખેલું હતું પણ જ્યારે મેં તેમને સર્વ સમજાવ્યું ત્યારે શ્રી. નરસિંહરાવભાઈ, તેમનાં પત્ની અને પુત્રને સમજણ પડી કે આ બાબત તો બે જોડકા આત્માઓની છે અને અપવાદરૂપ છે. પરિણામે તેમણે મને તેમના કુટુંબમાં દાખલ કર્યો છે."[૪]

એ જ પત્રને આગળ લંબાવતાં દયારામ ગિદુમલે પોતાની મનોદશાનો ખ્યાલ આપ્યો છે: "જે દુનિયામાં આપણે વિચરીએ છીએ એના અભિપ્રાય પ્રમાણે તો મારા આ લગ્નને સામાજિક

---

૧. અંબાલાલ બા. પુરાણી: 'મ. ન. દ્વિવેદીનું ચરિત્ર', પૃ. ૧૩૪

૨. એજન, પૃ. ૧૩૬.

૩. એજન, પૃ. ૧૪૭.

૪. મૂળ લેખક: ટી. એલ. મંઘીરમલાની (અંગ્રેજીમાં); ગુજરાતીમાં; અનુવાદક: શ્રી. ચંદુભાઈ રાવજીભાઈ પટેલ, 'દયારામ ગિદુમલ' (મે, ૧૯૫૩), પૃ. ૫૭

મૃત્યુ જ માનવું જોઈએ, અને સંન્યાસી એ જ છે જે સામાજિક મૃત્યુને સ્વીકારે છે. ધનનો ત્યાગ કરવો મારે માટે સહેલો હતો. દુનિયાના માનનો ત્યાગ મારે એટલો સહેલો ન હતો. હવે હું એવી સ્થિતિમાં મુકાયો છું કે એ માનવૃત્તિનો ત્યાગ પણ સહેલો બની ગયો છે. ઈશ્વર મને સમજે છે પણ દુનિયા સમજે એવો સંભવ નથી અને લોકો મને એવો પજવશે કે મારી સર્વ અહંવૃત્તિને દૂર કરવાનો મને અભ્યાસ પડશે.[૧]

[૯]

ચરિત્રનિરૂપણની કલા

જીવનચરિત્રમાં જો સત્ય હકીકતો અને વ્યક્તિચિત્ર સાથે સૌંદર્યનું સંમેલન થયું હોય તો જ તે સર્જનાત્મક અંશોથી દીપતી મનોરમ કલાકૃતિ બની શકે. જીવનચરિત્રમાં માત્ર સત્ય હકીકતો જ હોય તો તે નીરસ, શાસ્ત્રીય સર્વસંગ્રહ થઈ જાય: અને જો એકલી કલાની કલ્પના હોય તો કલાકૃતિ બને પણ ચરિત્ર તો "સર્જનાત્મક અને શાસ્ત્રીય બેઉ વાઙ્મયના સીમાડા જેમાં એકઠા થાય છે"[૨] એવો સાહિત્ય–પ્રકાર છે એટલે તેની વિશિષ્ટતા એની નિરૂપણ–પદ્ધતિમાં રહેલી છે. કલાન્વિત નિરૂપણરીતિ સંકલિત સત્ય હકીકતો કે વિગતોના ભિન્ન ભિન્ન વિભાગોનું સુરેખ સંયોજન અને વિવેકશીલ સંપાદનકૌશલ માગી લે છે. મુલાકાતોના અહેવાલો, નોંધો, સંસ્મરણો, પ્રસંગો. વાતચીતની નોંધો વગેરેને સંશોધનકારના અવિશ્રાંત પરિશ્રમથી ભેગાં કરી એમને ચતુરાઈપૂર્વક સભાનપણે કલામય સ્વરૂપ આપ્યું તેથી જ બૉઝવેલ 'જહોનસન ચરિત્ર' જેવી અમર કૃતિ રચી શકયો.

ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વને વિશદરૂપે વ્યક્ત કરવા રજૂ કરેલા પ્રસંગોની પસંદગી આકર્ષક હોય, એનું ગ્રથન સુસંકલિત હોય, વૃત્તાંત-કથનનો પ્રવાહ ક્રમાગત હોય એવી વાચકના મન ઉપર છાપ પડવી જોઈએ. જહોનસનની વિલક્ષણતા, માર્દવ હૃદયની ઉષ્મા, ચાતુર્ય, બાલિશ પૂર્વગ્રહો, વાર્તાલાપ-સામર્થ્ય, કેટલીક લઢણો mannerisms વગેરેની સુંદર ગૂંથણી કરીને બૉઝવેલે જહોનસનને અમર કર્યો છે. સ્ટ્રૅચી યોગ્ય પ્રસંગોની પસંદગી અને અયોજન કરી રાણી વિકટોરિયાને માનવરૂપે જ ખડી કરી દે છે. આન્દ્રે મોર્વાએ તો ચરિત્રને નવલકથાનું જ રૂપ આપી દીધું છે. શેલીની કે બાયરનની સાથે એને કવિ તરીકે અથવા ડિઝરાયલી સાથે રાજપુરુષ તરીકે મોર્વાને નિસ્બત નથી. મોર્વાને તો રસ છે શેલી, બાયરન અને ડિઝરાયલીના માનવ્યમાં. એમિલ લડ્વીગ, બિસ્માર્ક અને નેપોલિયન જેવાં ઐતિહાસિક પાત્રોને માનવ વ્યક્તિરૂપે જ રજૂ કરે છે.

જીવનકથાનું વાચન પાઠકના કુતૂહલને ઉત્તેજે અને સંતોષે, ચરિત્રકારની વેધક મર્મગામી રસદૃષ્ટિ ચરિત્રનાયકનું આંતરસત્ત્વ પ્રગટ કરે, એ માટે ચરિત્રકારમાં ચરિત્રને સાહિત્ય બનાવી શકાય તેવી કલ્પના, ચિત્રાત્મકતા અને રસાત્મકતા હોવાં જોઈએ. એની ભાષા સરળ છતાં રસાળ, ઊર્મિની ઉષ્માભરી, કાવ્યની કલ્પનાયુક્ત, ચિંતનપૂર્ણ, પ્રસંગોચિત નર્મ-મર્મયુક્ત અને ચરિત્રકારને નાયકનાં સંવેદનો, અનેકવિધ ભાવદર્શન માટે અનુકૂળતા કરી આપે એવી હોવી જોઈએ. સ્ટિફન ઝ્વિગમાં

૧. એજન, પૃ. ૬૦

૨. પ્રા. અનંતરાય મ. રાવળ: 'પિસ્તાલીસનું ગ્રંથસ્થ વાઙ્મય', પૃ. ૪૫.

કવિ અને નવલકથાકાર બંનેની કલ્પના-શક્તિનો સમન્વય થયેલો છે. આન્દ્રે મોર્વા પ્રાપ્ત વિગતોનું કલ્પનાપ્રભાવથી મનોરમ સંવિધાન કરે છે. રાણી વિક્ટોરિયાના ચરિત્રમાં સ્ટ્રેચીએ કવિતા અને સંગીતનું માધુર્ય રેડયું છે. વિશ્વનાથ ભટ્ટે 'વીર નર્મદ'માં નર્મદના જીવનપ્રસંગોનું ચિત્રાત્મક શૈલીમાં રમણીય સંયોજન કરી સુંદર, સરળ ભાષામાં નર્મદના વ્યક્તિત્વનો સચોટ પરિચય કરાવ્યો છે. 'નર્મદ—અર્વાચીનોમાં આદ્ય'માં ક. મા. મુનશી પણ ચિત્રાત્મક જોરદાર શૈલી વડે અને સરસ, સચોટ ભાષામાં નર્મદના વ્યક્તિત્વને સ્ફુટ કરે છે. વિશ્વનાથ મ. ભટ્ટ અને ક. મા. મુનશી પોતપોતાનામાં રહેલી સર્જકતાના બળે ચરિત્રકૃતિને નવલકથા જેટલી રસાવહ કરી મૂકે છે. આલેખનમાં રહેલો કલાગુણ જ વાચક-ગણ સમક્ષ ચરિત્રનાયકની મનોમૂર્તિ ઊભી કરી શકે.

જીવનચરિત્ર એક ગદ્યપ્રકાર હોવાથી એમાં ગદ્યનાં બુદ્ધિતત્ત્વ ઉપરાંત પદ્યમાં હોય છે તેવી ભાવાત્મકતા પણ હોઈ શકે અને જીવનની અનુભૂતિઓના નિરૂપણમાં રમણીય રસાળ વર્ણનો પદ્યની પ્રસન્નતાનો આસ્વાદ કરાવી શકે. નાટકમાં બને છે તેમ નાટ્યાત્મક પરિસ્થિતિના સચોટ આલેખનથી જીવનકથામાં પાત્રવિકાસ સાધી શકાય. નિબંધનાં સર્વ અંગો—વર્ણન, વિચારણા અને વિવરણ જીવનકથામાં સ્થાન પામી શકે. આધુનિક યુગના સહિત્યમાં નવલકથા અને નવલિકા સૌથી વધુ લોકપ્રિય સાહિત્યપ્રકારો છે. એટલે જીવનકથાના વિવિધ પ્રસંગોના નિરૂપણમાં, નવલિકામાં હોય છે તેવી સંક્ષિપ્તતા અને એવું જ તાદશ પ્રસંગચિત્રણ, સજીવ પાત્રાલેખન, વાતાવરણનો સ્પષ્ટ ઉઠાવ અને જીવનના કોઈ મર્મનું દર્શન રજૂ કરી શકાય. આમ જીવનકથાના નિરૂપણમાં વાઙ્મયનાં વિવિધ સ્વરૂપોની સુમંગલ સમૃદ્ધિનો સમન્વય થઈ શકે. આમ ચરિત્ર વિજ્ઞાન જ નહિ, કલા પણ છે.

[૧૦]

ચરિત્રકારની મુશ્કેલીઓ

ચરિત્રકારનું કામ બહું અઘરું છે. વૈજ્ઞાનિક ચોકસાઈ, વિવેકબુદ્ધિ અને તટસ્થતાથી પ્રમાણભૂત સાધન-સામગ્રીનું એણે શ્રમપૂર્વક સંપાદન કરવું પડે છે. એણે ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનું એના આંતર તેમ જ બાહ્ય સર્વાંગી વિકાસનું તેના સમયની પશ્ચાદ્‌ભૂમિકા ઉપર ચિત્રણ કરી, અને ગુણદોષ સહિત રજૂ કરી એનાં પ્રેરકબળ, એનું જીવનકાર્ય, એના જીવનની સફળતા અથવા નિષ્ફળતાની સમાલોચના કરવાની હોય છે. આ બધું કામ ચરિત્રકાર પાસે ખૂબ શ્રમ, વિવેક અને કલા માગી લે છે. એથી વધુ તો એ માગે છે સમભાવ અને તાટસ્થ્યનો વિરલ સંયોગ.

સફળ ચરિત્ર-આલેખનનું કાર્ય ઘણું દુષ્કર છે. ચરિત્રકારે જીવનકથાને સફળ બનાવવા માટે ચરિત્રનાયકની પસંદગી કરતી વખતે ખાસ સાવધાની રાખવી જોઈએ અને સમજપૂર્વક નાયકની વરણી કરવી જોઈએ. ચરિત્રનાયકની વરણી કરવાનું કાર્ય ઘણું કઠણ છે, કેમ કે સર્વ મનુષ્યોનાં જીવનમાં ચિત્તાકર્ષક પ્રસંગો હોતા નથી. મોટા ભાગના જીવનપ્રસંગો એટલા બધા સામાજિક પ્રકારના હોય છે કે એક સળંગ કથનપ્રવાહમાં કરેલી એમની ગૂંથણી રસપ્રદ નીવડતી નથી. ચરિત્ર-નાયકની પસંદગી કર્યા પછી પણ મુશ્કેલી એ ઊભી થાય છે કે વ્યક્તિના જીવનની છૂટીછવાયી ઘટનાઓ ચરિત્રકારને કાંઈ પણ દિશાસૂચન કરી શકતી નથી, કારણ કે જીવન કદી પણ એક જ વૃત્તિની આસપાસ ગુંફિત થતું નથી. એટલે સમગ્ર જીવનને તેનાં ભૌતિક, બૌદ્ધિક, નૈતિક, અને આધ્યાત્મિક પાસાં સહિત ચીતરવાનું અશકય નહિ, પણ અઘરું તો ખરું જ!

ચરિત્ર ગમે તે લખે પણ ચરિત્રકારનો અવશ્યક ગુણ ચરિત્રનાયક પ્રત્યેની સહાનુભૂતિ અને તેની સાથેની તદ્રૂપતા છે. વિશ્વનાથ ભટ્ટે કહ્યું છે તેમ: "ચરિત્રગ્રન્થની સફળતાનો મુખ્ય આધાર લેખકને ચરિત્રવિષયભૂત વ્યક્તિ પ્રત્યે જેટલો સમભાવ હોય, તેની સાથે એ અનાયાસે જેટલું તાદાત્મ્ય અનુભવી શકતો હોય તેના પર છે."[1] ચરિત્રકારે ચરિત્રનાયક પ્રત્યે સમભાવ રાખી તેને સમજવા માટે તેની સાથે તદ્રૂપતા અનુભવવી જોઈએ. નાયક જે ભાવ અનુભવે, જે મનોદશા સેવે તેનો વાસ્તવિક નહિ, પણ માનસિક અનુભવ તો ચરિત્રકારને થયેલો હોવો જોઈએ. એ સિવાય સફળ ચરિત્ર લખવું લગભગ અશકય છે. રંગદર્શી કનૈયાલાલ મુનશી ભક્તપ્રધાન નરસિંહ સાથે તદ્રૂપતા અનુભવે તેટલે અંશે જ એમને એ ચરિત્રમાં સફળતા મળે.

ચરિત્રકાર ચરિત્રનાયકનો સમકાલીન, સહજીવી કે સહવાસી હોય તો ચરિત્રનાયકની તસ્વીરનું યથાર્થ દર્શન કરાવવું તેને માટે સરળ થઈ પડે છે, પણ બધા જ ચરિત્રકારો બૉઝવેલની જેમ ઓછા જ સમકાલીનો હોય છે? ચરિત્રનિરૂપક અને ચરિત્રનાયક વચ્ચે કાલાન્તર હોય તો ચરિત્રકારે સાવધ રહેવું જોઈએ જેથી તે પોતાના સમયનાં ચશ્માંમાંથી નિહાળી વ્યક્તિચિત્ર અને યુગચિત્ર ન નિરૂપે અને કાલવ્યુત્ક્રમનો ભોગ થઈ પડે નહીં.

કોઈ પણ વ્યકિત વિશે સંપૂર્ણ સત્યનું જ્ઞાન થઈ શકે? ચરિત્રકાર કેટલે અંશે સત્યપૂર્ણ માહિતી મેળવી શકે? સત્ય હકીકતો મેળવવા ચરિત્રકાર અસલ દસ્તાવેજી પુરાવા જેવા કે ચરિત્રનાયકે લખેલા પત્રો, રોજનીશી વગેરેનો આશ્રય લે છે. આવાં પ્રમાણો કેટલાં મળે? બહુ ઓછા માણસો પોતાના દૈનિક વૃત્તાન્તની નોંધ રાખતા હોય છે. આન્દ્રે મોર્વા કહે છે તેમ દરેક રોજનીશી લખનારની વાણીમાં અમુક ચોક્કસ ભાવ કે કોઈ વિશેષ અર્થ-છાયા હોય છે. એ મૂળ છાયા ઉતારવાનું ગમે તેટલું વિવરણ કરવા છતાં શકય નથી. વિશેષમાં જે લોકો રોજનીશી લખતા હોય છે તેઓ પણ જીવનની કંઈક ધ્યાન ખેંચતી ક્ષણોની જ નોંધ કરે છે; એટલે એવી નોંધને તેના લખનારના સમગ્ર જીવનની પ્રતિનિધિ ગણવામાં જોખમ રહેલું છે. એથી તો ચરિત્રવિષય વ્યકિતના જીવનની સ્વાભાવિક અને સાધારણ અવસ્થાની ઉપેક્ષા થાય. તે ઉપરાંત પ્રસ્તુત રોજનીશી તેના લેખકના માનસના યથાતથ પ્રતિબિંબરૂપ છે એનું પ્રમાણ શું? કેટલીક રોજનીશીઓ તો ભવિષ્યની પ્રજા તરફ નજર રાખીને લખવામાં આવેલી હોય. એમ જ હોય તોપણ રોજનીશીનો લેખક ઘણી વાર છદ્મવેશે વિહરી મિથ્યા ગૌરવ ધારણ કરતો હોય છે અને તેથી તે સહજ ભાવે અતિશયોક્તિમાં સરી પડતો હોય છે, અને પરિણામે એ રોજનીશીનું તેના લખનારના જીવનના વાસ્તવ સત્યના પ્રમાણ તરીકે મૂલ્ય નાશ પામે છે.

પત્રવ્યવહાર અને વાર્તાલાપની બાબતમાં પણ ઉપર પ્રમાણે જ કહી શકાય. તેઓ કેટલીક વાર પરસ્પર અસંગત પણ હોય છે. એક જ વ્યકિત જુદાં જુદાં સ્ત્રી-પુરુષો સમક્ષ જુદે જુદે સ્વરૂપે હાજર થતી હોય છે. પોતે ખરેખર જેવો હોય તેના કરતાં બીજા પોતાને વિષે જેવી અપેક્ષા રાખે તેવો દેખાવાનો માણસને મોહ હોય છે. એ એક સાર્વત્રિક માનુષી નબળાઈ છે.

પત્રો, મુલાકાતો, ચરિત્રકારના સમકાલીનોએ તેના સંબંધી આલેખેલાં સંસ્મરણો વગેરે બહુ મૂલ્યવાન છે; જોકે એમની બાબતમાં જીવનકથાકારે ખૂબ સાવધ રહેવાની જરૂર છે. ચરિત્ર-

---

૧. 'તેત્રીસનું ગ્રંથસ્થ વાઙ્મય', પૃ. ૪૫.

નાયક વિશેનાં ભિન્ન ભિન્ન માન્યતાઓ અને અભિપ્રાયોની તુલના કરતાં ચરિત્રલેખકને એવું જણાશે કે ઘણી વખત કોઈ એક જ પ્રસંગની બાબતમાં સાચું શું તેનો નિર્ણય કરવો લગભગ અશક્ય થઈ પડે છે. સમકાલીનોનાં અંગત દષ્ટિ, વૃત્તિ અને રાગદ્વેષો નિરપેક્ષ સત્યનું સંશોધન અસાધ્ય બનાવી મૂકે છે.

જેમ જેમ આપણે સત્ય હકીકતોની સમીપ પહોંચતા જઈએ છીએ તેમ તેમ આપણને એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતું કે જે રીતે પદાર્થવિજ્ઞાન અને રસાયણવિજ્ઞાનની વિચારણા થઈ શકે તે રીતે વ્યક્તિના જીવનનું વિવેચન થઈ શકે નહિ. જીવનમાં કેટલીક એવી ક્ષણો હોય છે, એવા અનન્ય અનુભવો હોય છે જેમની આપણને ફરીથી પ્રાપ્તિ થઈ શકે નહિ. એથી જ આપણે તેમની બાબતમાં વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરી શકીએ નહિ. કોઈ પણ વ્યક્તિ વિશે સંપૂર્ણ વૈજ્ઞાનિક સત્ય જાણી શકવું દુષ્કર છે.

મનુષ્ય પોતાના મોટા ભાગના વિચારો અને ઊર્મિઓને અવ્યક્ત રાખતો હોય છે, એથી ચરિત્રકારને તેનાં વ્યક્ત વાણી-વર્તન ઉપરથી જ અનુમાનો કરવાં પડે છે. આવાં સ્ફુટ વાણીવર્તન ઉતાવળિયાં હોઈ શકે, અને વ્યક્તિઓની સામાન્ય પ્રકૃતિથી કયારેક જુદાં પણ હોઈ શકે, અને તેને પરિણામે તેઓ ચરિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનું નિશ્ચિત માર્ગદર્શન કરાવી શકે નહિ.

મનોવૈજ્ઞાનિક દષ્ટિએ માનવીનાં સ્વપ્નો વ્યક્તિના આંતરિક સ્વરૂપનાં પરિચાયક હોઈ જીવનચરિત્રકાર માટે તેઓ અતિ મૂલ્યવાન સામગ્રી બની શકે તેમ છે, પણ ચરિત્રકારને એ સ્વપ્નોનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થવાનો અવકાશ જ અત્યંત અલ્પ આવે છે તો પછી એમના અર્થદર્શનનો તો પ્રશ્ન જ કયાં ?

માનવીનો સાચો આંતરપરિચય મેળવવો એ કેટલું મુશ્કેલ કાર્ય છે? માણસ પોતે જ પોતાને કેટલે અંશે ઓળખતો અને સાચી રીતે તોળતો હોય છે? તો પછી બીજા તો એને શું ઓળખે? માનવીનું મન કેવું જટિલ છે! માનવી શુભાશુભનું મિશ્રણ છે. એ દ્વિધારૂપ ધારણ કરી આત્મવંચના કરી શકે છે. આમ છતાં જીવનચરિત્રકારે વ્યક્તિનાં બાહ્ય અને આંતર સ્વરૂપને એક-બીજાથી જુદાં પાડી શકાતાં નથી એ સમજી લઈ ચરિત્રનાયકના કલ્પનાતત્ત્વ, ઊર્મિતંત્ર અને બુદ્ધિતત્ત્વનું, એના આચારવિચારનું મનોવૈજ્ઞાનિક ઢબે સૂક્ષ્મ અન્વેષણ કરી, વ્યક્તિના વર્તનના પ્રેરક હેતુ અને જીવનચાલક બળના કેન્દ્રસ્થાનને પ્રત્યક્ષ કરી આપવું પડે છે. એમાં એનું કાર્ય પાછું થોડુંક વૈજ્ઞાનિકના કાર્ય જેવું ખરું, પણ વૈજ્ઞાનિકનો વ્યાપાર બુદ્ધિનો જ હોય છે; જ્યારે ચરિત્રકારનો વ્યાપાર બુદ્ધિ ઉપરાંત ઊર્મિનો પણ છે. એટલે તે માનવીનાં બુદ્ધિતંત્ર અને ઊર્મિજગત સાથે સંબંધ ધરાવનાર વિવિધ અનુભૂતિઓને પ્રગટ કરી, વાચકોના હૃદયને કલ્પના અને ઊર્મિ વડે રસપ્લાવિત કરી નાયકની અનુભૂતિઓ સાથે સમસંવેદન જગાડે છે. નાયકના જીવનનું જીવન્ત, સાચું, વ્યક્તિત્વપૂર્ણ આલેખન વિગતોના સંયોજનની કલા માગી લે છે તેમ કલ્પના પણ માગે છે, તથા વાર્તાકારમાં હોય તેવું પાત્રના ચિત્તપ્રવેશનું સામર્થ્ય અને તેમાંથી જન્મતાં તદ્રૂપતા અને સમભાવ પણ માગે છે. ચરિત્રકારે એકત્ર કરેલી માહિતીના ઢગલામાંથી વ્યક્તિ તેના ગુણદોષ સાથે, સબળતા-નિર્બળતા સાથે, એના દેશકાળના પણ સજીવ ચિત્રના ઉઠાવ સહિત ઊભી થવી જોઈએ. આ માટે ચરિત્રકારમાં સંવેદનશીલતા તેમ જ સર્જક-કલ્પના જોઈએ. આ કારણે

જીવનચરિત્ર કલ્પનાપ્રદેશમાં પ્રવેશ કરે છે, તેથી જ જીવનચરિત્ર કલાકૃતિ બની શકે. જીવન-ચરિત્રને સાહિત્ય બનાવવું હોય તો એને એની કલાકૃતિ બનાવવું ઘટે. આમ સફળ ચરિત્રકાર વિજ્ઞાનના સત્ય ઉપરાંત કલાનો આનંદ પણ આપે છે, એટલે ચરિત્રકાર વૈજ્ઞાનિક જેવો સત્ય-સંશોધક હોવા ઉપરાંત નિરૂપણમાં તો કલાકાર જ હોવો જોઈએ. એટલે ચરિત્ર વિજ્ઞાન અને કલાના જ્ઞાન અને રસના, 'સત્યમ્' અને 'સુન્દરમ્'ના સંમિલનનો સહિયારો પ્રદેશ બની શકે.

[૧૧]

ચરિત્રની ઉપયોગિતા અને સેવા

જીવનચરિત્રનું આલેખન લેખક તેમ જ વાચક બંનેને માટે આત્મ-અભિવ્યક્તિનું સાધન બની શકે છે. આત્મ-અભિવ્યક્તિ શોધતો વાચક પોતાનાં અને નાયકનાં સંવેદનોની, મનોભાવની, અનુભવોની સરખામણી કરવા પ્રેરાય છે. અનુકરણવૃત્તિ મનુષ્યમાં પ્રબળ હોય છે, એટલે માનવી જ્યારે અન્ય જનની મહત્તાનું કારણ જાણે છે ત્યારે એને એની આત્મશક્તિનું ભાન થાય છે, અને એની આત્મશ્રદ્ધા પ્રબળ બને છે. તે પ્રેરણા મેળવે છે અને એને આશ્વાસન પણ મળે છે. એની સહાનુભૂતિ વિસ્તરે છે, સ્વાર્થવૃત્તિ ઘટે છે, મહત્ત્વાકાંક્ષા ઉત્તેજાય છે, અને સાથે સાથે નિયતિ અને કાળની શક્તિ પણ એને સમજાય છે. એચ. ડબ્લ્યુ. લૉન્ગફેલોએ 'એ સામ ઑફ લાઈફ' 'A Psalm of Life' નામના તેના કાવ્યમાં કહ્યું છે:

"Lives of great men all remind us
We can make our lives sublime,
And departing leave behind us
Foot-prints on the sands of time."

આ રીતે ચરિત્રસાહિત્ય નૈતિક અસર વિશેષ કરે. આન્દ્રે મોર્વા કહે છે તેમ "ચરિત્ર એ એવો સાહિત્યપ્રકાર છે જે બીજા કોઈ પણ સાહિત્યપ્રકાર કરતાં નીતિ સાથે સૌથી વિશેષ નિકટનો સંબંધ ધરાવે છે."[૧]

મનુષ્યને જીવવામાં રસ છે તેવો જ રસ એને અન્ય જનોનાં જીવનચરિત્રો જાણવામાં પણ હોય છે. ચરિત્રસાહિત્યના વાચન પ્રત્યે વધતી જતી અભિરુચિનું આ મુખ્ય કારણ છે. દરેક માનવીના આત્મામાં એવું તત્ત્વ રહેલું છે જે તેનામાં ઉદાત્ત આકાંક્ષાઓ પ્રેરે છે. ચરિત્રસાહિત્યનું વાચન આ તત્ત્વને પોષે છે. કોઈ એક વ્યક્તિનાં જીવન, ચારિત્ર્ય અને સિદ્ધિઓ વિશે વાંચતાં જે વિશિષ્ટ ગુણોએ, જે સદ્-અંશોએ તે વ્યક્તિને મહાન બનાવી, જે ગુણોને લીધે તેણે પોતાની મુશ્કેલીઓનો હિંમત અને ધૈર્યથી સામનો કર્યો, અને તેમના ઉપર વિજય મેળવ્યો અને મહત્તા પ્રાપ્ત કરી એ સર્વ વાચક જાણે છે. આ બધું અનુભવ-નિવેદન સત્યકથન હોવાથી તથા ઉપદેશ કરતાં આચરણનો વિશેષ પ્રભાવ પડતો હોવાથી ચરિત્રગ્રંથ કલ્પિત કથાઓ કરતાં વધારે હૃદયંગમ બને છે. વાચકના મન પર એ વ્યક્તિવિશેષના સદ્‌ગુણોનો પ્રબળ પ્રભાવ પડે છે, અને એ મહાનુભાવ વ્યક્તિને

1. "Biography is a type of literature which, which more than any other, touches close on morality."—Andre Maurois, 'Aspects of Biography', p. 121.

પોતાનાં મનઃચક્ષુ સમીપ રાખી વાચક પોતાના ભાવિ જીવન માટે માર્ગદર્શન મેળવી, પોતાની જાતનું ઘડતર કરવા પ્રયાસ કરે છે; અને તેમ કરતાં એ મહાન વિભૂતિનું ચારિત્ર્ય એનો ભવ્યોન્નત આદર્શ બની રહે છે. ભય અને મુશ્કેલીમાં એમનું ઉદાહરણ ઉત્સાહ અને ધૈર્ય પ્રેરી, સાંત્વન આપે છે. અન્ય જનોના આચરણનું જ્ઞાન માનવીના વર્તન ઉપર સૌથી વિશેષ પ્રભાવ પાડે છે. 'બીજા લોકો જે કરી શક્યા તે હું કેમ ન કરી શકું ? હું પણ મારું જીવન ઉન્નત બનાવી શકું '—એવી વૃત્તિ વાચનારના મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે અને મહાત્ત્વાકાંક્ષાનું ઉદ્દીપન ત્વરિત બને છે.

ચરિત્રસાહિત્યના વાચનનો આવો શિવંકર પ્રભાવ હોવા છતાં જીવનચરિત્ર એ કોઈ પણ રીતે નીતિશાસ્ત્રનો નિબંધ નથી. જો ચરિત્રકાર ચરિત્રમાંથી નીતિબોધ તારવી આપે કે એ માટે જ ચરિત્ર લખે તો એની રસાત્મક સાહિત્યિક બાજુ ઘવાશે. ચરિત્રકારે આમ નીતિવિષયક ઉપદેશક વલણથી દૂર રહેવું પડશે અને તટસ્થતા તથા પરલક્ષિતા સાધવી પડશે. જો ચરિત્રકાર રસશાસ્ત્રના પ્રદેશની સરહદનો ત્યાગ કરી નીતિશાસ્ત્રના પ્રદેશમાં પ્રવેશ કરે તો એનું ઉપદેશાત્મક કે બોધક વલણ એની કલાકૃતિનું ઘાતક બને છે.[૧]

આપણે ત્યાં અનેક ધર્માત્માઓનાં અને હવે રાજપ્રકરણી પુરુષોનાં પણ ચરિત્ર ઉપદેશક વૃત્તિથી મોટા દળદાર ગ્રન્થોમાં પ્રગટ થયાં છે, એટલે એમાંનું એકાદ પણ આપણા સાહિત્યની ગણનાપાત્ર કૃતિ બની શક્યું નથી. પશ્ચિમના દેશો તરફ નજર કરીશું તો જણાશે કે સાવ સામાન્ય માનવીઓનાં ચરિત્રો પણ તેમના નિરૂપણમાં રહેલા કલાસામર્થ્યને લીધે ચિરંજીવ સાહિત્યકૃતિઓ બનવા પામ્યાં છે.

---

૧ સરખાવો : "All moral pre-occupation in a work of art whether it be a novel or a biography, kills the work of art."—Andre Maurois, 'Aspects of Biography,' p. 123.

" મોસાળાની ચાળ "

ભૃગુરાય અંજારિયા

પ્રેમાનંદ–વિરચિત 'કુંવરબાઈનું મામેરું' (સંપાદકો: કાન્તિલાલ બ. વ્યાસ અને ચિમનલાલ શિ. ત્રિવેદી, ૧૯૬૪)માં દસમા કડવાની બીજી કડીનો પાઠ આમ છે:

વીતી રજની કીર્તન કરતાં થયો પ્રાતઃકાળ રે;
કુંવરબાઈ કહે, 'તાતજી, કરો મોસાળાની ચાલ રે.'

શ્રી. મગનભાઈ પ્ર. દેસાઈના સંપાદનમાં આ કડીનો પાઠ આમ છે:

વીતી રજની કીર્તન કરતાં થયો પ્રાતઃકાળ રે:
કુંવરબાઈ આવ્યાં પિતા પાસે, "હવે મોસાળાની કરો ચાલ રે."

વળી, બારમા કડવાની પાંચમી કડીનો વ્યાસ અને ત્રિવેદીના સંપાદનમાં આમ પાઠ છે:

મોસાળાની કરજો ચાલ, વદને કીર્તન, હાથે તાલ;
નાત નાગરી બોલે અપાર, છે ઘણો દોહ્યલો લોકાચાર.

આ કડી માટે મગનભાઈનો પાઠ આમ છે:

હું સેવકની લેજો સંભાળ, મોસાળાની કરજો ચાલ;
વદને કીર્તન, હાથે તાળ, નાત નાગરી બોલે આળ.

અહીં મળતા "મોસાળાની ચાલ" એ પ્રયોગમાં "ચાલ" શબ્દનો અર્થ વ્યાસ અને ત્રિવેદી "રીત, તૈયારી" એમ આપે છે. મગનભાઈ "રીત કે રસમ છે તેને માટે તૈયારી કરો" એમ અર્થ આપે છે, અને પછી તેના સ્ત્રીલિંગ પરત્વે મગનભાઈને નોંધવું પડે છે કે "રીત, રસમના અર્થમાં 'ચાલ' બહુધા પુંલ્લિંગમાં આ જ આપણે વાપરીએ છીએ."

પણ આ શબ્દ 'ચાલ' નથી, પણ 'ચાળ' છે; એ પુંલ્લિંગ નથી, પણ સ્ત્રીલિંગ છે; એનો અર્થ 'રીત કે રસમ' નથી, પણ 'તૈયારી' છે; અને આ શબ્દ, આ ઉચ્ચાર, આ લિંગ, અને આ અર્થ સાથે, આજે પણ હાલાર(ઉત્તર સૌરાષ્ટ્ર)ના વડનગરા નાગરોની બોલીમાં મળે છે,—એટલે કે શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષી, શ્રી ડોલરરાય માંકડ અને શ્રી ગૌરીપ્રસાદ ઝાલાને વારસામાં મળેલી ઘરની બોલીમાં આ જીવતો પ્રયોગ છે. પ્રદેશો અને બોલીઓ વિશેની મારી અટકળ સાચી હોય તો હાલારને સામે કાંઠે કચ્છમાં પણ વડનગરા નાગરોમાં આ પ્રયોગ હોય; પણ બીજા પ્રદેશો કે સમૂહોમાં આ પ્રયોગ છે કે નહીં તે તો ક્ષેત્રકાર્યથી જાણી શકાય, અને આ નોંધ લખવાનો એક હેતુ તે તેવા કાર્ય માટે આ શબ્દ તરફ ધ્યાન ખેંચવાનો છે.

ચાલ, ચાલવાની છટાના અર્થમાં, સ્ત્રીલિંગ; ચાલ, ચાલચલગતના અર્થમાં, સ્ત્રીલિંગ;

ચાલ, શેતરંજનું પ્યાદું કે ચોપાટની સોગઠી કે એવી રમતની ચાલ ચાલવાના અર્થમાં, સ્ત્રીલિંગ; અને ચાલ, રિવાજના અર્થમાં, અને કદાચ રિવાજના લિંગની અસરથી, પુંલ્લિંગ: આ પ્રયોગો ' ચાલ ' એવા ઉચ્ચારથી મળે છે.

આ ઉપરાંત, આ ભાષકસમૂહમાં ' ચાળ ' શબ્દ બે અર્થમાં વપરાય છે: એક, અહીં છે તેમ, તૈયારી; બીજો, અંગરખું, ખમીસ વ.ની ચાળ.

ગોંડળ-કોશે, કદાચ તેને આ પ્રદેશ અને આ સમૂહની નિકટતાનો લાભ છે તેથી, ' ચાળ ' શબ્દ (સ્ત્રીલિંગ)ના ચાર અર્થ આપ્યા છે તેમાં એક અર્થ " તૈયારી " એમ આપ્યો છે.

આ કુટુંબોમાં વહેલી સવારે, ઘરની વડીલ સ્ત્રી, પુત્રી કે વહુને, ' ચાલો, પૂજાની ચાળ કરો, ' એમ કહેતી સંભળાય. પાટલો, આસનિયું, પંચપાત્ર, તરભાણું, ગંગાજળ, પંચામૃત, ભસ્મ, ચંદન, ફૂલ, ધૂપ, દીવી, વાટ, ઘી, આરતી ૧૦ સામગ્રી એકઠી કરી વ્યવસ્થિત રીતે મૂકવી,—ટૂંકમાં પૂજા થઈ શકે તે માટે તૈયારી કરવી, એ અર્થમાં આ પ્રયોગ થાય છે.

તે પછી ' રસોઈની ચાળ કરો ' એમ સૂચના થાય. ઘરનાં માણસોની સંખ્યા પ્રમાણે લોટ, દાળ, ચોખા વ. રસોઈની સામગ્રી માપ પ્રમાણે કાઢવી, લોટ ચાળવો, ચોખા વીણવા, વ. રસોઈની તૈયારી કરવા માટે આ પ્રયોગ થાય છે.

હવે પ્રેમાનંદમાં આ શબ્દ ' ચાલ 'ને બદલે ' ચાળ ' હોઈ શકે કે નહીં તે જોઈએ.

ઉપર આપેલા દસમા કડવાના બન્ને સંપાદનોના પાઠમાં ' પ્રાતઃકાળ 'નો પ્રાસ ' ચાલ ' શબ્દથી મળે છે, એટલે ત્યાં ' ચાળ ' ઉચ્ચાર સંભવે છે. બારમા કડવાના વ્યાસ અને ત્રિવેદીના પાઠમાં ' ચાલ 'નો પ્રાસ ' તાલ 'થી મળે છે. જ્યારે મગનભાઈના સંપાદનમાં ' સંભાળ 'નો પ્રાસ ' ચાલ 'થી મળે છે. અહીં નોંધવું પડે છે કે વ્યાસ અને ત્રિવેદીના સંપાદનમાં ' લ ' અને ' ળ ' મૂકવામાં કોઈ પણ પ્રકારની વ્યવસ્થા કે એકવાક્યતા દેખાતી નથી. તેમના સંપાદનમાં તેર વાર ' તાલ ' અને ત્રણ વાર ' તાળ ' એમ એ શબ્દ ઉતારાયો છે. મગનભાઈના સંપાદનમાં જૂજ અપવાદ સિવાય એક નિયમ, એક વ્યવસ્થા, જોવા મળે છે: તેમણે અર્વાચીન ગુજરાતીમાં જે શબ્દોમાં ળકાર મળે છે તે બધા શબ્દોમાં ' ળ ' મૂક્યો છે. તે વ્યવસ્થા અનુસાર, એક સરતચૂક બાદ કરતાં, તેમણે બધે જ ' તાળ ' એમ એ શબ્દને મૂક્યો છે. આ વ્યવસ્થા સ્વીકારીએ તો વ્યાસ અને ત્રિવેદીના પાઠમાં ' ચાલ-તાળ ' પ્રાસસ્થાને મળે, અને મગનભાઈના સંપાદનમાં તો ' સંભાળ-ચાલ ' પ્રાસશબ્દો છે જ. આમ પ્રાતઃકાળ, તાળ અને સંભાળ જેવા શબ્દો સાથે ' ચાલ 'નો પ્રાસ મળે છે તે જોતાં ' ચાળ ' ઉચ્ચારનો સંભવ ટકી રહે છે.

પણ પ્રાસશબ્દોનો આધાર લેતી વખતે, કવિઓને કોઈ વાર ધ્વનિપ્રાસને બદલે લિપિપ્રાસનો આશરો લેવો પડે છે એ ભૂલી શકાય નહીં. સાથે સાથે, માણભટ્ટની જનતા સમક્ષ ગાવા માટે રચાયેલી કૃતિમાં વાચનખંડની કવિતામાં હોય તે કરતાં લિપિપ્રાસનું પ્રમાણ બહુ જ ઓછું મળે એ પણ લક્ષમાં લેવું જોઈએ.

પણ ' લ ' અને ' ળ 'નો પ્રશ્ન આથી વધારે અટપટો છે. જૂની ગુજરાતી કૃતિઓમાં ' લ '

અને 'ળ' એ બન્ને ધ્વનિઓ માટે લહિયાઓ તેમની લિપિમાં માત્ર 'લ' જ મૂકતા એ જાણીતું છે. આ જૂની લિપિ વાંચીને મુદ્રણાલય માટે તૈયાર કરાતી આજની વાચનામાં ક્યાં 'લ' મૂકવો, ક્યાં 'ળ', એનો આધાર સંપાદકની સજ્જતા તેમ જ પસંદગી ઉપર છે.

બી. એ.માં મારા ગૌણ વિષયના એક પાઠ્યપુસ્તક તરીકે કે. હ. ધ્રુવ સંપાદિત ભાલણની કાદંબરીનો પૂર્વભાગ હતો. તેમાં પહેલે જ પાને છાપભૂલથી એક 'ળ' મળે છે તે સિવાય, વેગલાં, સાંભલી, વલી વલી, અલગુ, એમ એકસરખો આખી કૃતિમાં 'લ' મળે છે, ળકાર છે જ નહીં. જૂની ગુજરાતીના આ પ્રકારના પરિચયને લઈને ભાલણની ભાષામાં અને જૂની ગુજરાતીમાં ળકાર હતો જ નહીં એમ વરસો સુધી મેં માન્યું. મારો આ ભ્રમ શ્રી. પ્રબોધ પંડિતના 'ધ્વનિ પરિવર્તન' (સંસ્કૃતિ, ઑક્ટોબર, ૧૯૫૯) નામના લેખથી ભાંગ્યો. તેમાં બીજા મુદ્દાઓ ઉપરાંત આ વિશે પણ માર્મિક ચર્ચા છે. તેમને મતે—

૧. પરંપરા અનુસાર –ऌ– > –ल– પરિવર્તનને ભારતીય આર્યભાષાઓના પ્રારંભ-કાળનું સૂચક માનવામાં આવે છે......તો પછી, –ल– > –ळ– પરિવર્તનને આપણે આ પહેલાંના કાળમાં, એટલે કે પ્રાકૃતકાળમાં મૂકવું રહ્યું.

૨. જૂની ગુજરાતીના લહિયાઓની સાક્ષી આપણને માન્ય ન રહી. એમના કાળમાં તો –ऌ– > –ल– અને –ल > –ळ– એ બંને પરિવર્તનો થઈ ચૂકેલાં હતાં, પણ પરંપરાથી એમને સ્વરાન્તર્ગત –ळ– લખવાની આદત ન હોવાથી બોલચાલના વ્યાવર્તક ભેદને–ધ્વનિઘટકના ભેદને–પણ એમણે લિપિમાં અવગણ્યો. લિપિના સંકેતો ધ્વનિવ્યવસ્થાના સંકેતો સાથે સમરેખ નથી હોતા.

૩. હિંદી–ગુજરાતીની પૂર્વ ભૂમિકામાં જ /ल/ અને /ळ/ એમ બે ઘટકો માનવાની આવશ્યકતા ઊભી થવાની જ. પ્રાગ્–હિન્દી–ગુજરાતી કાળમાં /ल/ અને /ळ/ એવા ઘટકો જુદા પડી ચૂકયા હશે. પછી હિંદીની પૂર્વભૂમિકામાં એ જુદા પડેલા ઘટકો ફરી એક થયા હશે, જ્યારે ગુજરાતીની પૂર્વભૂમિકામાં ल અને ळ નો ભેદ ચાલુ રહ્યો, અને જુદા ઘટક તરીકે અર્વાચીનકાળ સુધી નભ્યો.

સંસ્કૃતમાંથી ગુજરાતીમાં ઊતરી આવતા શબ્દોમાં 'લ' અને 'ળ' કયા તબક્કામાં અને કયા સંજોગોમાં મળે છે એ વિશેનો આવો ખ્યાલ જૂની ગુજરાતી કૃતિઓના સંપાદનમાં આવશ્યક છે. શ્રી પ્રબોધ પંડિતની ચર્ચા સમગ્રરૂપે વાંચતાં ળકાર કેટલો વહેલો મળે છે, અને એ કેટલો વ્યાપકરૂપે મળે, તેનો ખ્યાલ આવે છે. છેક ગઈ સદી સુધીની કવિતામાં 'ભાલ' ને બદલે 'ભાળ' મળે છે અને દલપત-પિંગળમાં પિંગળના તાલ માટે 'તાળ' મળે છે. (અહીં આ કૃતિમાં તાળ સ્ત્રીલિંગ છે. આ શબ્દનો અર્થ સ્વ. કે. હ. ધ્રુવ, 'ભાલણની કાદંબરી-પૂર્વભાગ'ના બીજા કડવાની સમજૂતીમાં "કાંસ્યતાલ, ઝાંઝ કરે છે, અને નવમા કડવાની સમજૂતીમાં "કરતાળ" કરે છે. ગોંડલ-કોશમાં "મંજીરાં પણ મળે છે.

ળકારની વ્યાપકતાની આ ચર્ચામાં એટલું ઉમેરવું જોઈએ કે અર્વાચીન ગુજરાતીમાં શાળાઓ અને કૉલેજોમાં સંસ્કૃતનો ગાઢ અભ્યાસ વ્યાપક બન્યો તેના નવીન ઉત્સાહથી પંડિત

યુગમાં જૂની ગુજરાતીમાં જે સંસ્કૃત તત્સમ શબ્દોમાં 'લ' નો 'ળ' થયો હતો તેમાં પણ ફરીને કેટલેક અંશે લકાર માટે પક્ષપાત થયો. પણ આપણી ચર્ચા જૂની ગુજરાતીને અનુલક્ષીને છે, અને તેમાં, આ રીતે જોતાં, આજે મળે છે તે કરતાં વધારે ળકાર હોવા સંભવ છે.

સ્વ. કે. હ. ધ્રુવના સંપાદનમાં એકસરખો બધે 'લ' મુકાયો છે. સંપાદનનો આ એક પ્રકાર થયો. જો આમાં લહિયાની કે હાથપ્રતની લિપિ યથાતથ ઉતારવાનો આશય હોય તો સામા પક્ષે કહેવું જોઈએ કે જૂની લિપિના અક્ષરોના આકારો, સંકેતો, પડિમાત્રા, અનુસ્વારો અને હશ્રુતિનું બાહુલ્ય, શબ્દો વચ્ચેની જગ્યા કે તેનો અભાવ,—આ બધું આજના મુદ્રણાલયનાં બીબાં દ્વારા પૂરેપૂરું ઉતારવું અશક્ય છે. એને માટે એક નોંધ મૂકી હોય તો ચાલે. ઓછામાં ઓછું, પૂર્વ-સ્નાતક વિદ્યાર્થીઓ માટેના સંપાદનમાં જો સર્વત્ર 'લ' છપાય તો ભાષાની સાચી સ્થિતિ વિશે નોંધ તો અપાવી જ જોઈએ.

શ્રી. મગનભાઈ દેસાઈના સંપાદનમાં અર્વાચીન ગુજરાતીમાં જે શબ્દોમાં 'ળ' મળે છે તેવા બધા શબ્દોમાં ળકાર મુકાયો છે. પ્રેમાનંદની ગુજરાતીનું આમાં એટલું સાચું પ્રતિબિંબ મળે છે. પણ 'કુંડલ'નું પ્રાકૃતકાળથી 'કુંડળ' થઈ ગયું અને તેથી જૂની ગુજરાતીમાં બધે 'કુંડળ' સંભવે, છતાં ભાલણ જેવા વિદ્વાન, રસિક કવિને કોઈ પંક્તિમાં બીજા લકારયુક્ત શબ્દો સાથે વર્ણસંવાદનું માધુર્ય સાધવા 'કુંડલ' પણ અભિપ્રેત હોય એ જોવા જેટલી ઝીણવટભરી વિવેક-બુદ્ધિ સંપાદકે દાખવવી જોઈએ. જૂની લિપિના 'લ'ને સ્થાને 'લ' કે 'ળ' ઉતારનાર સંપાદકને શિરે આ ચાલ-ચાળ જેવાં કૂટ સ્થાનોની જવાબદારી પણ આવી પડે છે. આમ એકંદરે એકસરખા લકાર મૂકનાર સંપાદક કરતાં તેનું કાર્ય દુષ્કર છે.

અખાનો વિરલ લાગે તેવો એક શબ્દ, સૂરતના એક ભાષકસમૂહમાં તેનો પ્રયોગ આજ સુધી થતો હોવાથી, આપણને સ્પષ્ટ થાય છે. તો બીજા એક પ્રયોગ ઉપર, સૌરાષ્ટ્રની બોલીમાં તે આજ સુધી ટક્યો હોવાથી, પ્રકાશ પડે છે. માત્ર અખાના જ નહીં, સમગ્ર જૂની ગુજરાતીના અભ્યાસમાં ગુજરાતના જુદા જુદા પ્રદેશો અને ભાષકસમૂહોની બોલીઓનો પરિચય કૂટ પ્રયોગો ઉકેલવામાં વારંવાર કામ લાગે છે. પ્રેમાનંદમાં મળતો આ 'ચાળ' શબ્દ પણ એવા પ્રયોગોમાંનો એક છે.

પદ્યનાટકનું કલાવિધાન

હસિત હ. બૂચ

નાટક

વિવિધ કલાસ્વરૂપોને પોતામાં સમુચિત રીતે સમાવતું અને છતાં પોતાનું આગવું વ્યક્તિત્વ પ્રગટ કરતું નાટક પ્રાચીન કાળથી આજ સુધીનું સૌથી વધુ લોકપ્રિય અને પ્રભાવક સાહિત્યસ્વરૂપ રહ્યું છે. એની વિશેષતા એમાં છે, કે નિશ્ચિત સમયમાં એ વિશાળ જનસમુદાયનાં આંખ-કાન-બુદ્ધિ-હૃદયને મંત્રમુગ્ધ કરી તેની આત્મચેતનાને પ્રદીપ્ત કરી આપે છે. પસંદ કરાયેલાં પાત્રોની વાતચીત દ્વારા એમાં સંસારનો—માનવજીવનનો ગતિશીલ અને ક્રિયાત્મક ચિતાર દશ્ય કરાય છે, આ ચિતાર અણધારી ચમત્કારિક રીતે છતાં બુદ્ધિગમ્ય રૂપે આરંભાય, ગુંથાય, ઉપસાવાય અને સમેટાય એ નાટકના કલાવિધાનનું આવશ્યક લક્ષણ છે. તે સાથે અન્ય સાહિત્યસ્વરૂપોની જેમ નાટકની પણ પરમ કૃતાર્થતા તો છે જીવનના આંતરસ્વરૂપોને મૂર્ત કરવામાં. "મહાન નાટકકારોની શકિત અંતર્જીવનનાં નાટકો લખતાં ખીલે છે."[1] એ કથન, કે પછી નાટકમાં Representation of life અને criticism of life કરતાં Excitation of self-consciousnessનું જ મહત્ત્વ અધિક હોવાનો અભિપ્રાય[2] આ વાત સ્પષ્ટ કરે છે.

આંતરજીવનનું આવું પ્રગટીકરણ યા ઉદ્દીપન સાહિત્યનાં ઇતર સ્વરૂપો કરતાં નાટ્યમાં સિદ્ધ કરવું વધુ કઠિન નીવડે છે. એ સિદ્ધ થતાં એનો પ્રભાવ પણ અનન્ય થાય છે. આનું કારણ છે એની સમૂહભોગ્યતામાં તેમ જ એની દશ્યક્રિયાત્મકતામાં. નાટકની પહેલી કે છેલ્લી કસોટી જ તેની સમૂહભોગ્યતામાં રહેલી છે. આ ભાવકસમૂહ વિશિષ્ટ છે : શ્રોતા ઉપરાંત તે પ્રેક્ષક પણ છે; એ આતુર છે, એવો જ આલોચક પણ છે; સામાન્ય છે, એવો જ વિશિષ્ટ પણ છે. નાટકમાં તલ્લીન થવા એ આવે છે, પણ એની આડે આવતી લેખક-અભિનેતાની નાની અમથી ક્ષતિ કે એમનું કોઈ અળવીતરું એ સહન કરી શકતો નથી. નાટક 'કંદુક' એ સવાલનો એ તરત ફેંસલો તેથી જ આપી શકે છે. આવા ભાવકસમૂહ પર નાટક અનન્ય પ્રભાવ પાડે છે એની દશ્ય ક્રિયાત્મકતા દ્વારા. બીજાં સાહિત્યસ્વરૂપો કરતાં એનું આ રૂપ જ એને વધુ પ્રભાવક બનાવે છે. નાટકના પ્રભાવની બરોબરી આધુનિક વાર્તા-નવલકથા અથવા મધ્યકાલીન રાસા–આખ્યાન–પદ્યવાર્તા કે ફાગુ પણ કરી શકે તેમ નથી. સાહિત્યસૃષ્ટિમાં નાટક સાચે જ સૌથી પ્રાચીન અને સન્માન્ય[3] સાહિત્યસ્વરૂપ રહ્યું છે; ભલે પછી એના ઘડતરમાં અન્ય સ્વરૂપો એક થયાં હોય.

નાટક હોય ત્યાં બાહ્ય કે આંતરિક પણ ઘટના હોય, ઓછાં કે વધુ પાત્રો હોય, એનું નિરૂપણ સંયોજન સાદ્યન્ત બુદ્ધિગમ્ય છતાં લાગણીપોષક ચમત્કૃતિ પણ ધરાવતું હોય, એ સાચું છે પણ

---

૧. ગોવર્ધનરામ મા. ત્રિપાઠી.

૨. Lascelles Abercrombe.

૩. Percival Wilde.

એના કલાવિધાનની અનન્યતા જેમ તેની દૃશ્યતામાં—ક્રિયાશીલ દૃશ્યતામાં છે, તેમ તેની સંવાદ-યોજનામાં ય છે. આ બે સિવાય નાટક નાટક જ ન બને. પાત્રોનું સંભાષણ, તેમનો સંવાદ, એમની પરસ્પરની વાતચીત માધ્યમ બનીને નાટકના બાહ્ય તેમ જ આંતર કાર્યને મૂર્તિમન્ત કરે છે અને બહલાવે પણ છે. નાટ્યસ્વરૂપની સિદ્ધિમાં પાત્રોની પરસ્પરની આ વાણી સાધન ખરું, પરંતુ એ સાધનનાં બળ-ગતિ-ઓજસ્ પર સમગ્ર નાટકનો મદાર હોય છે. આધુનિક નાટ્યકૃતિ તો ઘણીવાર સંવાદઅંગને એવુંય મહત્ત્વ આપી વિશિષ્ટ બની રહે છે, કે રૂઢ ખયાલે તે માત્ર 'સંવાદ' જ જણાય ! ઘટના અલ્પ, પાત્રસ્વભાવની છબી કે એમાંનો પ્રશ્ન મુખ્ય, એ રીતે નાટકને રજૂ કરી સંવાદને જ નાટ્યરસનો આધાર બનાવવાની નવી રીતિ કંઈ નહીં તો સંવાદકલાનું નાટકમાં મહત્ત્વ તો સૂચવે છે જ.

પદ્યનાટક

આમ નાટકમાંનું પાત્રસંભાષણ ગદ્યમાં પ્રયોજાય કે પદ્યમાં, એ પ્રશ્ન સાધનવિચારનો જ નથી રહેતો; તાત્ત્વિક મૂલ્યનો બને છે. નાટકમાં સંવાદકલાનું મૂલ્ય ઘણું છે. તે સાથે એમ જોઈએ, કે તે નાટકમાંના વસ્તુ-પાત્ર-વાતાવરણના દૃશ્ય ક્રિયાશીલ નિરૂપણનું એવું અનુકૂલ તેમ સ્વાભાવિક માધ્યમ બનવું ઘટે, કે નાટકને આસ્વાદતો ભોક્તાસમુદાય એના—સંવાદના પ્રભાવ પ્રત્યે સભાન રહ્યા ન કરે. સંવાદ ગદ્યમાં હો યા પદ્યમાં, એ બેઉ નાટકના બહિરંગ તથા અંતરંગને, તેની ઝીણીમોટી રેખાઓને સ્ફુટ કરી આપે યા સૂચવી રહે તો જ સાર્થ છે. આ રંગ–રેખાના સ્વરૂપને અનુલક્ષીને જ નાટકમાં ગદ્ય યા પદ્યની પસંદગી લેખક કરી શકે. નાટક માટે પદ્યનાટકનું રૂપ ક્યારે વિચારી શકાય—કઈ સામગ્રી પદ્યનાટકને સાર્થક કરે એ સવાલ અહીં વિચારવાનો આશય છે.

સમૂહભોગ્યતાનો નિકષ લક્ષમાં લેતાં સામાન્યપણે એમ મનાય, કે નાટક માત્ર માટે સ્વાભાવિક માધ્યમ ગદ્ય જ હોઈ શકે. વિજ્ઞાનપ્રેરિત પરિસ્થિતિમાં કલામાંની વાસ્તવિકતા પર ભાર વધ્યો અને સાહિત્યમાં વિચારપરામર્શ, મનોવિશ્લેષણનું ગૌરવ વધ્યું, ત્યારથી તો નિર્ભેળ ગદ્યનાટકો જ સ્વાભાવિક અને અસરકારક મનાયાં. જીવન બદલાતાં અને યાંત્રિક પુનરુત્થાનની પશ્ચિમી હવા સર્વત્ર ફેલાતાં, કાવ્ય–સંગીતનો વારસો જેનાં હાડમાંસમાં પરંપરાથી છે એવા આપણા દેશમાં પણ ગદ્યનાટકોની જરૂર વધુ સ્વીકારાતી થઈ, પાત્રો બોલતાં બોલતાં ગાવા ય માંડે એ કઢંગું પણ જણાયું.

હજીય સંભવ છે, કે આપણે ત્યાં ઘણાને પદ્યમાં નાટક આખું રજૂ થાય એ આધુનિક સંદર્ભમાં માત્ર તરંગચેષ્ટા જ લાગે. સ્વરૂપે યા તત્ત્વે આજનો જમાનો કાવ્યનો નથી, ગદ્યનો છે. સમૂહમાં વ્યક્તિનું વિલોપન થઈ રહ્યું હોય, જીવનમાં શાશ્વત મૂલ્યો તળેઉપર થતાં હોય, પરિણામે સંવેદનશીલ કલાકાર એકલતાની શોષક વ્યથાથી ઘેરાઈ રહ્યો હોય, ત્યાં કવિતા જ નિરર્થક છે. એમ વિચારે તેને મન પદ્યનાટક તરંગચેષ્ટા ય હોય. એવું ય કહેવાય, કે આજે કાવ્ય પોતે ય પોતાનું અસલી સુષ્ઠુશોભન સ્વરૂપ તજી રહ્યું છે, ત્યાં પદ્યનાટકની કલાપ્રવૃત્તિ હવાઈ બની રહેશે.

એક રીતે આ રજૂઆત કલાતત્ત્વમાંની અશ્રદ્ધા જ સૂચવે છે. એમ કહેવું રહે છે, કે વિષમ સાંપ્રતની આંધીમાં જ કવિતાની વધુ જરૂર છે. વિચ્છેદ અને વૈષમ્યના વાતાવરણ વચ્ચે

મનુષ્યનાં બુદ્ધિ અને હૃદયને, તેની સ્વાભાવિક સત્ત્વસંપન્નતાને અનસ્ત અને સતેજ રાખવા કવિ અને કવિતા અનિવાર્ય છે. આજે તો કવિતાની ઘણી ઘણી જરૂર છે, એ વાત ' ઑન્ રીડિંગ પોએટ્રી 'ના લેખકે (Aubrey de Selincourt) વિશદ અને દઢ રીતે સમજાવી છે; અને એ તો સાચું જ છે, કે મનુષ્ય કદી વૈષમ્ય-વિચ્છેદ ઝંખતો કે ચાહતો નથી. એ તો ઝંખે છે તેમાંથી મુક્તિ. એ ચાહે છે લાગણી-ભાવનાનો બહાર. ઉત્કટરૂપે બાહ્યાન્તર સૌન્દર્ય વચ્ચે રહેવા એ ઇચ્છે છે. પોતાનાં રુચિ-સંસ્કાર અનુસાર એ ગમે તેવા વિપરીત વાતાવરણમાં ય શોધે છે. રસ-આનંદ તે ય અલબત્ત તેના તીવ્ર-ગાઢ-પૂર્ણ સ્વરૂપે. તેથી જ એને કવિતા વિના ચાલતું નથી—ચાલવાનું નથી.

પદ્યનાટકનું પ્રયોજન આ સત્યમાંથી જ સ્પષ્ટ થાય છે. ગદ્યનાટક પ્રગટ ન કરી શકે યા સૂચવી ન શકે એવું આંતરજીવન, એવી ઝીણી અમૂર્ત યા ગૂઢ ઊર્મિ-ભાવના-ચિંતનલીલા નાટકના દૃશ્ય ક્રિયાત્મક સ્વરૂપ દ્વારા પદ્ય રજૂ કરી શકે; અર્થાત્ એમ કરવાની પદ્યનાટકની જ ગુંજાશ છે. બાહ્ય વાસ્તવ, કે ગોચર સામગ્રી-સંઘર્ષ અને મૂર્ત વાતાવરણ ગદ્યનાટકનું ક્ષેત્ર છે; પરંતુ આંતર વાસ્તવ, કે અમૂર્ત અગોચર રૂપ-ક્રિયાદિ પદ્યનાટક દ્વારા જ વધુ નિષ્ઠાપૂર્વક નાટ્યક્ષમ બને છે.

પદ્યનાટકના આધુનિક સ્વરૂપ વિશે ઠીક ઠીક વિચારનાર શ્રી. ટી. એસ. ઇલિયેટના મતે તો ઇબ્સન જેવાની પ્રતિભાને પણ નાટ્યપરત્વે ગદ્ય નડયું છે. નાટક માટે ગદ્ય જેટલું જ પદ્ય સાહજિક હોવાનું જણાવી તે વિશિષ્ટ પ્રકારના નાટ્ય માટે પદ્યની હિમાયત કરે છે. Lascelles Abercrombe જેવા તો નાટકની અસર Intoxication શબ્દ વડે વર્ણવીને, એવી મદભરી અસર તો પદ્ય દ્વારા જ શક્ય એમ સ્થાપી, ગદ્યનાટકને Diluted liquour પણ કહે છે. એ માને છે, કે જ્યાં પાત્રોની રગમાં જ કવિતા ઊછળતી હોય, જ્યાં સાધારણ જીવનની સપાટીથી નાચીઝમાં નાચીઝ પાત્ર પણ ઊંચે જ ઊડતું હોય, જ્યાં લાગણી કે ભાવનાના સૂક્ષ્મ આંતર વાસ્તવને દૃશ્ય ક્રિયાશીલ ઉત્કટ રૂપ આપવાનું હોય, ત્યાં પદ્યનાટક જ કામિયાબ નીવડી શકે તેમ છે.

તો પછી, કવિત્વમય ગદ્યનાટકો આ હેતુ સિદ્ધ ન કરી શકે? પદ્યનાટકને મુકાબલે શ્રી. ઈલિયેટે કવિત્વમય ગદ્યનાટકની એ મર્યાદા બતાવી છે, કે તેમાં કવિત્વભર્યા ગદ્યનાટકમાં વસ્તુ-પાત્ર-વાતાવરણની તેમ ભાષાશૈલીની ય કાવ્યમયતા સતત ચાલુ રાખવી પડે છે. કવિત્વનો તાર સ્વર એમાં એકધારો અને એકસરખી સપાટીએ રહે છે. આપણા કવિ નાનાલાલની ડોલનશૈલીને એક સહૃદય સમીક્ષકે[1] પણ નાગચંપાની સતત તીવ્ર ગંધ સાથે સરખાવી છે. આ સામ્ય નાનાલાલનાં નાટકોને લક્ષમાં રાખીને વિચારવા જેવું છે. આજે આવેલું અને હવે પછીનું ય પદ્યનાટકનું સ્વરૂપ કવિત્વના આવા કાયમી કેફથી બંધાયેલું ન હોય એ શ્રી. ઈલિયેટનો મુદ્દો છે. તેથી જ એ સૂચવે છે, કે નાટકમાં અમુક આવતા ' More pedestrian parts '-કંઈક વિશેષ મૂર્તધરેળુ-સદ્દર અંશોને પણ પદ્ય જ વ્યક્ત કરે એ પદ્યનાટકની જરૂર છે. આમ કહેવામાં એમનો આશય નાટકને મુખ્ય ગણી પદ્યની માધ્યમ લેખે સ્વાભાવિકતા સ્પષ્ટ કરવાનો છે.

૧. રમણલાલ વ. દેસાઈ.

એનો અર્થ એ કે પદ્યનાટક નિતાન્ત સર્વથા કવિત્વમય નાટક જ છે એવું નથી. એમાં પ્રયોજાતી પાત્રોની વાણી, એમાં આવતી પદ્યરચના, એમાંની પ્રસંગ-પાત્રની પસંદગી અને રજૂઆત, ગદ્યનાટક કરતાં સૂક્ષ્મતર તેમ જ વિશિષ્ટ રીતે આંતરગુણદર્શક રહેવાની જ; છતાં એમાંથી કવિતા સ્વાભાવિક યથાસ્થાન પ્રગટવી જોઈએ. કવિતા નાટક પર લદાય કે બિછાવાય, એવું ન થવું ઘટે. જ્યાં જ્યાં ઊંડાણ યા તીવ્રતા વધે, ત્યાં ત્યાં પદ્યનાટક કવિતાને મૂર્ત કરી શકે, પાત્ર-પ્રસંગ અન્યથા હોય, ત્યાં નહીં. નાટકમાંથી તીવ્રતા કે ઊંડાણની આવી ક્ષણો પરખવી કઈ રીતે? એનો વિવેક કેમ કરવો? શ્રી. ઈલિયેટ આ અંગે સૂચવે છે, કે કવિ જ પદ્યનાટક લખી શકે. પદ્યનાટકકાર કવિ હોવો જરૂરી છે જ, પણ તે એવો કવિ કે જે પદ્યનાટક લખે ત્યારે સતત છુપાએલો રહે છતાં યથાવકાશ પ્રગટ થઈ રહે. શ્રી. લેસેલ્સ એબરક્રોમ્બી પદ્યનાટકનું સ્વરૂપ સમજાવતાં કવિત્વ પર જે પૂરેપૂરો ભાર મૂકતા જણાય છે, તેને સ્થાને શ્રી. ઈલિયેટ આમ કવિત્વનું નાટ્યાનુકૂલ નિયમન પદ્યનાટકમાં આવશ્યક માને છે. તખ્તા સામે નજર અને કાન માંડીને બેઠેલા શ્રોતા-પ્રેક્ષકની દૃષ્ટિએ વિચારીએ, તો લાગશે કે પદ્યનાટકમાં એને ગદ્યનાટકની તુલનાએ કવિતાની અપેક્ષા કંઈક વધુ તો અવશ્ય રહેવાની, પરંતુ તે નાટક પર સવાર થઈ બેસે તે હદે નહીં જ. નાટ્યગૃહ છોડતાં એને લાગે, કે એને નાટક તો મળ્યું જ, પણ સાથે કાવ્ય પણ મળ્યું, તેમાં પદ્યનાટકની સાર્થકતા છે. શ્રી. ઈલિયટ કહે છે તેમ પદ્યનાટકના લેખકની કવિત્વખ્યાતિ કે તેના કાવ્યકસબની શ્રોતાપ્રેક્ષકગણને કશી પડી નથી. આપણા પરંપરિત કલા-વલણને ધ્યાનમાં લેતાં આ ખ્યાલ પૂરો સ્વીકારી લેવા જેવો તો નથી; પણ એટલું ખરું કે પદ્યનાટકમાં કવિત્વ-કવિતા નાટ્યનિષ્ઠ હોય—અર્થાત્ તેમાંનું કલ્પન-વર્ણન-સંવેદન-આલેખન પાત્ર-પ્રસંગને ઉપસાવી આપતું હોય. વળી એમ પણ ઉમેરીએ કે શ્રી. લેસેલ્સ એબરક્રોમ્બી સ્વીકારે છે તેવાં કવિત્વપ્રધાન પદ્યનાટકોનો પ્રકાર પણ અનુકૂલ મર્યાદિત શ્રોતાપ્રેક્ષકસમૂહ સમક્ષ સ્વીકાર્ય બની શકે છે. અહીં 'પ્રાચીન સાહિત્ય' વિશેના નિબંધોમાં કવિશ્રી રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરે કથા કે રંગભૂમિની વાત કરતાં ભારતીય વલણમાં રહેલ કાવ્યપ્રીતિ પ્રત્યે લક્ષ દોર્યું છે તે યાદ કરીએ, તો શ્રી. ઈલિયેટના અભિપ્રાયનો સ્વીકાર આપણે ત્યાં મર્યાદિત સ્વરૂપે થાય તે સમજી શકાય એમ છે. કવિત્વસંયમિત અને કવિત્વપ્રફુલ્લિત એમ બેઉ પ્રકારનાં પદ્યનાટકો આપણે ત્યાં નવી પરિસ્થિતિમાંય આસ્વાદ્ય રહેવાનાં.

પદ્યનાટકનું વસ્તુ

પદ્યનાટકના કલાવિધાનની વિગતો જોતાં પ્રથમ લક્ષ ખેંચે એમાંનું વસ્તુ. નાટકમાં કવિત્વ તથા પદ્યરચનાને પ્રતીતિકર-સ્વાભાવિક ત્યારે જ બતાવી શકાય, જ્યારે તેનાં પાત્રો, તેનું વાતાવરણ તેમજ તેનું વસ્તુ સ્વયં અમુક સૂક્ષ્મતા અને આંતરલક્ષિતાથી સંજજ હોય. ગદ્યનાટક એવા વિશિષ્ટ ક્ષેત્રની મર્યાદા બહાર રહે છે. આ કારણે જ, કવિત્વ તથા પદ્યને પ્રતીતિકર કરવા માટે જ, પદ્યનાટકકારની નજર વળે છે પૌરાણિક અને અતીત વસ્તુ-પાત્ર-વાતાવરણ તરફ. સાંપ્રતકાલીન વસ્તુ-પાત્ર-વાતાવરણ આંતરવાસ્તવ કરતાં પ્રત્યક્ષ વાસ્તવનું ક્ષેત્ર વધુ હોવાથી પદ્યનાટક પૌરાણિક કે અતીતના સંદર્ભમાં જ ઉચિત ઠરે એવું સામાન્ય વલણ છે. પોતાની પદ્યનાટકકાર તરીકેની કામગીરીની સમીક્ષામાં શ્રી. ઈલિયેટે આ મર્યાદા પોતે કેવી ક્રમિક રીતે તજી શકયા તે સમજાવ્યું છે. પદ્યનાટકની કલા અંગ્રેજી ભાષામાં સારી રીતે મૂર્ત કરતા શેકસપીઅરને એ મર્યાદા બહુ નડી ન

હોય, એણે વસ્તુ વૈવિધ્યવાળું નિરૂપ્યું, તેમાં તત્કાલીન રુચિ પણ જવાબદાર ખરી. એ સમય કવિતાના વધુ જીવન્ત સંપર્કનો સમય હતો એ ભૂલવું ન જોઈએ. કાવ્યપ્રતિકૂલ સાંપ્રત વચ્ચે નવા પદ્યનાટકલેખક માટે શેક્સપીઅરને હતી તેવી સુગમતા નથી જ. પ્રતિભાનો પ્રશ્ન બિલકુલ ગૌણ ન હોવા છતાં આ હકીકત પણ કેમ ભુલાય ? આપણે ત્યાંય ' પ્રાચીના ' જેવા નોંધપાત્ર પદ્યનાટકની દિશામાંના પ્રયત્નમાં પૌરાણિક-અતીત સંદર્ભની ભૂમિકા સ્વીકારાઈ છે અને ' નેપથ્યે 'ના પ્રયોગોમાં ય—અપવાદરૂપ ' અણુરહસ્ય ' સિવાય બાકીના પ્રયોગોમાં એવી જ ભૂમિકા છે. સાંપ્રત-પ્રત્યક્ષમાંથી પદ્યનાટકને ઉચિત આંતરવાસ્તદર્શી સૂક્ષ્મ-સઘન વસ્તુ-પાત્ર-વાતાવરણના અંશો પ્રગટ કરવાનું કાર્ય કઠિન ખરું; પરંતુ તે અસાધ્ય તો નથી જ. પરિણત પ્રતિભાનો અનુભવી કવિ જ પદ્યનાટક આપી શકે છે. એ સત્યની પૂર્તિ એ રીતે કરી શકાય, કે સાંપ્રત સંદર્ભ પ્રત્યેનો પદ્ય-નાટકકારનો અભિગમ પણ કદાચ પૌરાણિક—અતીત સંદર્ભ પ્રત્યે અભિમુખ થયા પછી જ સંભવિત હશે. એ ય શક્ય છે, કે સાંપ્રત વસ્તુ નિરૂપતું પદ્યનાટક આરંભમાં ખાસ—પસંદ કરેલા ભોક્તાવર્ગ સમક્ષ જ રજૂ થઈ શકે—આસ્વાદ્ય બની શકે. પદ્યનાટક માટેનો ભાવકસમુદાય હવે હમેશનો વિશિષ્ટ—મર્યાદિત રહેવાનો એવું સ્વીકારીએ, તેથી કંઈ સર્જક યા ભાવકની દૃષ્ટિથી એની અગત્ય ઓછી નથી થતી.

પદ્યનાટક : સમયતત્ત્વ

પદ્યનાટકના આપણે ત્યાંના જૂજ છતાં સંનિષ્ઠ પ્રયોગો યાદ કરતાં બીજો એક પ્રશ્ન પણ સૂઝે છે. પદ્યનાટક લાંબો સમય ચાલે એવું હોય, લાંબા નાટક જેવું હોય તો નિર્વાહ્ય યા આસ્વાદ્ય બની શકે ખરું ? એની રસક્ષમતા તેના કલાસ્વરૂપ ઉપરાંત સમયમર્યાદા સાથે ય કોઈ સંબંધમાં ખરી ? અર્ધા કે એક સવા કલાકના એકાંકીની માફક પદ્યનાટક માટે ય મર્યાદિત સમયની કોઈ ઈષ્ટતા સ્વીકારવી જોઈએ ? પદ્યનાટકનું આંતરલક્ષી વસ્તુ, તેનાં પદ્ય અને કવિતા, સાવ ટૂંકા કાલમાનને લીધે આસ્વાદમાં અદ્ધર ન રહે ? એમ લાગે છે, કે શક્તિસંપન્ન પદ્યનાટક માટે ય આ સમયતત્ત્વ મહત્ત્વનું છે; છતાં તે એવું ટૂંકા ફલકનું ન હોવું જોઈએ, કે કાવ્ય—પદ્ય—આંતરલક્ષી વસ્તુના ભાવક-ચિત્ત સાથેના ઇષ્ટ સંધાનમાં તે વિક્ષેપરૂપ બને. એકાંકી જેવું ટૂંકું પદ્યનાટક અસરકારક થાય એ મુશ્કેલ છે. એ રીતે તે જામે નહીં. રેડિયો પર જામે, છતાં તખ્તા પર પદ્યનાટક અમુક વધુ સમય પણ જરૂરી ગણે. આ અંગેનો પૂરો વિવેક તો પદ્યનાટકના કવિ પર જ અવલંબે.

પદ્યનાટકનો છંદોલય

પદ્યનાટકના છંદોલયનો પ્રશ્ન તેમાંના સંવાદઅંગ સાથે જોડાયેલો હોવાથી તાત્ત્વિક મૂલ્યનો છે. શ્રી. ઈલિયેટે પદ્યનાટક માટે શેક્સપીઅરે ખેડેલું Blank verseનું માધ્યમ અંગ્રેજી ભાષા પરત્વે હવે નાટ્યક્ષમતા ગુમાવી બેઠું લાગ્યું છે. લયને સતત નજીક છતાં દૂર રાખે, વ્યવહારુ બોલ-ચાલ યા વિગતોને ય સહેલાઈથી વાચા આપી શકે, કવિત્વ—પ્રણાલીથી રંગાઈ નેય તેનાથી મુક્ત વર્તી શકે એવું પદ્ય, એવો છંદોલય જ પદ્યનાટકમાં તેને અભિપ્રેત છે. આપણે ત્યાં ટૂંકા રૂપમેળ વૃત્તોથી માંડી ' અપદ્યાગદ્ય 'ની ડોલનશૈલી સુધી નજર કરીએ, તો લાગે છે, કે પદ્યનાટકને સર્વાંશે ઝીલતી પદ્યરચના હજી સુકર થઈ નથી. ઊર્મિકાવ્ય અને લાંબા કથાકાવ્ય માટે અગેય સળંગ પ્રવાહી અર્થ-લક્ષી પદ્યરચના માટેની પ્રા. ઠાકોરની ઝુંબેશ ઊર્મિકાવ્ય માટે તો બહુધા અસાહજિક અને કેટલીક

રીતે પ્રત્યાઘાતપ્રેરક પણ થઈ, કથાકાવ્ય માટે માત્ર વિચારક્ષમ થઈને અટકી, પરંતુ પદ્યનાટક અંગે એ વિચારાઈ પણ ભાગ્યે જ. પ્રા. રામનારાયણ વિ. પાઠકને તે સમયે બહુ પ્રચલિત થયેલા પૃથ્વી છંદનો અંતિમ યતિ આ દૃષ્ટિએ ચિંત્ય જણાયો. 'પ્રાચીના'માં યોજાયેલ અગીઆર–બાર વર્ણોનો રૂપમેળ મિશ્રવૃત્ત પદ્યનાટક માટે ક્ષમ જણાશે; છતાં એનું સાતત્ય નિર્વાહ્ય કેટલું નીવડે, અગર પદ્યનાટકની વિવિધ સામગ્રીને એ પહોંચી વળે તોયે રસપ્રદ રહે યા કેમ તે વિચાર અયોગ્ય નથી જ. કેટલાક સંવાદ-અંશો માટે એ વૃતો ટૂંકા પણ પડવાનો સંભવ ખરો. કદાચ અનુષ્ટુપ આ અંગે વધુ કાર્યક્ષમ થઈ શકે. 'પ્રાચીના'માં એનોય સારો પ્રયોગ છે. અક્ષરમેળ વૃત્તોને હજી વધુ ક્ષેત્ર મળે, પ્રતિભાશાળી પદ્યનાટકકાર એનાં લપસણાં–લપટાં ભયસ્થાનોથી 'ઊફરો' ચાલ્યો જાય, તો પદ્યનાટકના ક્ષેત્રે એની અજમાયશ પણ કદાચ સંવાદના વૈવિધ્ય અને કેટલાક સ્વરૂપને અચ્છો ઉઠાવ પણ આપી શકે એમ લાગે છે. સ્વ. શ્રી. કેશવ હર્ષદ ધ્રુવે આપણી પદ્યરચનાના ચાર અણખૂટ સજીવન ઝરા જોયા છે રૂપમેળ, અક્ષરમેળ, માત્રામેળ, અને લયમેળ વૃત્તોમાં. કવિ નાનાલાલે એ ચારેથી મુક્ત (ક્યારેક જ એની છાયા સૂચવી રહે તેવું) ડોલનશૈલીનું માધ્યમ પોતાનાં નાટકોમાં ય યોજી બતાવ્યું છે. પિંગળબંધનથી પર એવો 'છંદોલય' એમણે કાવ્ય માટે વિચાર્યો, પરંતુ સળંગ રીતે તો એમણે એ 'છંદોલય' યોજ્યો નાટકોમાં. આ હકીકત સૂચક હોય, તો એમનાં નાટકોને પદ્યનાટકો કરવાની એમની ખ્વાહિશ હોઈ શકે. શ્રી. લેસેલ્સ એબરક્રોમ્બી સૂચવે છે એવી ઘણી મસ્ત અદા–સામગ્રી કવિનાં નાટકોમાં છે, છતાં તે પદ્યનાટકોનો ઘાટ રચી આપતાં નથી; બહુ તો તેમાંના આ તે ભાગ એની અસર સર્જે તેમ છે. તેમ છતાં સમગ્રતયા વિચારતાં એમણે યોજેલું ડોલનશૈલીનું માધ્યમ અવગણવા સમું નથી. ખાસ કરીને વિશિષ્ટ પાત્રોની સ્વગતોક્તિઓ માટેની એ માધ્યમની ક્ષમતા આપણા ભાવિ પદ્યનાટકકારનું લક્ષ ખેંચે ય ખરી. કમનસીબે કવિની નાટચરચનાઓ નિર્ભેળ કવિત્વમય ગદ્યનાટકના વર્ગમાં ય બિરાજી શકતી નથી. કવિની ડોલનશૈલીની દેન આવાં કારણોસર ઉપેક્ષાય એ આપણા પદ્યનાટક માટે ઈષ્ટ ન પણ નીવડે. અમુક પ્રકારનાં પાત્રો યા તેમની ભાવમુદ્રાને વ્યક્ત કરવા કવિની લઢણનું માધ્યમ ઉપયોગી છે. કવિએ પોતાનાં આવાં નાટકોમાં ગીતોની ય, ક્યારેક તો પ્રશસ્ય થયેલી, ગૂંથણી કરી છે. પદ્યનાટકની દૃષ્ટિએ આવો મિશ્રપ્રયોગ ઈષ્ટ નહીં જ. આ વાત એ પણ સૂચવે છે, કે કવિ નાટકના કોઈ એક ચોક્કસ કલાસ્વરૂપ વિશે જાગૃત નથી. આપણે ત્યાં હજી પદ્યનાટક એકાંકીની આકૃતિમાં જ ઊતર્યું છે, આપણી કાવ્ય-રુચિય હજી સંગીતસંસ્કારથી રસાયેલી છે અને અગેય પાઠ્ય વૃત્ત પદ્યનાટકના ક્ષેત્રે યથોચિત સ્વરૂપે હજી આપણે ત્યાં ચોક્કસ પસંદગી પામ્યો નથી, એ લક્ષમાં લેતાં આપણી પરિસ્થિતિને અનુરૂપ રહી પદ્યનાટકને દૃઢ કરવા–વ્યાપક બનાવવા એકથી વધુ પ્રકારના અગેય વૃત્તો એક જ પદ્યનાટકમાં આપણે શા માટે ન યોજવા? 'પ્રાચીના'ના કવિ એ રીત આપવાની ચૂક્યા છે. એમાં હજી વૈવિધ્ય ઈષ્ટ નહીં? તેથી જ ડોલનશૈલીના યથાવકાશ ગૂંથણનો પ્રશ્ન પદ્યનાટક માટે વિચારવો રહ્યો. સળંગ એક જ વૃત્ત પાઠ્યરૂપે યોજવો હોય, તો અનુષ્ટુપની ક્ષમતા વિશેષ વર્તાય છે.

પદ્યનાટકમાં ભાષા

પદ્યનાટક માટે ભાષાનો ય આપણે વિચાર કરવો રહે છે. કવિતા પૂરતી આપણી ભાષા હજી સર્વસાધારણ રૂપે તો શિષ્ટતાની અમુક કક્ષાએ સ્થિર થઈ જણાય છે. પદ્યનાટકમાં સાંપ્રતનો સમાસ

કરવો હશે, તો એની ભાષા પણ પ્રચલિત ભાષાના પાતાળઝરા સાથે સંલગ્ન હોવી જોઈશે. 'પ્રાચીના' કે 'નેપથ્યે'માંની પ્રૌઢ સમૃદ્ધ બાની તેમાંનો પ્રાચીનપૌરાણિક સંદર્ભ જોતાં કંઈક નિર્વાહ્ય ગણાય, જો કે એની સુગમતા હજી વ્યાપક થવી ઈષ્ટ હતી. કવિ નાનાલાલનાં નાટકોમાં ભાષાશૈલી, અપવાદ જવા દઈએ તો, સામાન્યતઃ અલંકારપ્રચુર જ રહી છે. પદ્યનાટકનો ઘાટ પકડતાં એ નાટકો દૂર રહે છે તેમાં ભાષાતત્ત્વ પણ જવાબદાર થયું છે; એમનાં કાલ્પનિક સામાજિક નાટકોમાં તો અવશ્ય એમ થયું છે. આપણા ભાવિ પદ્યનાટકની ભાષા સાહિત્યિક રહીને ય વધુ તો વ્યવહારુ સ્તર પર કાર્યક્ષમ નીવડવી જોઈશે.

ભાષા અને પદ્યનાટકનો સંબંધ બીજી દૃષ્ટિએ પણ મહત્ત્વનો છે. ગદ્ય ભાષાનો પ્રયોગ કરે છે. ભાષાને તાજી રાખવાનું અને તેને નવાં પ્રસ્થાન કરવા યોગ્ય બનાવવાનું કાર્ય પદ્ય દ્વારા કાવ્ય જ કરતું આવ્યું છે. ગદ્ય જ્યારે ભાષાનો રસકસ પૂરો થયાનું બતાવે, નાટકમાં પણ જ્યારે ગદ્ય છેલ્લી મર્યાદા પૂરી થયેલી દાખવે, ત્યારે જ પદ્યનાટકની આવશ્યકતા ઊભી થાય છે. આવો વિચાર રજૂ કરે તે બતાવી પણ શકે છે, કે શેક્સપીઅર પછી ઠેઠ ઈલિયેટ સુધી અંગ્રેજી ભાવકને સાચું પદ્યનાટક ન મળે એ હકીકત જ જુઓને ! આ મુદ્દો તપાસતાં, આપણે ત્યાં નર્મદે, ગોવર્ધનરામે, નાનાલાલે અને ગાંધીજીએ ભાષાના દિદાર-મિજાજ ફેરવવામાં જે પુરુષાર્થ કર્યો છે, અને છેલ્લાં સોએક વર્ષોની આપણી કવિતાએ પણ ભાષાદૃષ્ટિએ જે શક્તિમંત રૂપછટા દર્શાવેલ છે તે આપણી જમાબાજુ છે. પદ્યનાટકના આગમન માટે આવશ્યક એવું ભાષાખેડાણ આપણે ત્યાં ગદ્યનાટકોએ પૂરું કર્યું નથી. હજી આપણા નાટ્યસાહિત્યમાં આપણી પ્રજાની વાણી એનાં પૂરાં બળ-સ્વરૂપ સહ વ્યક્ત થઈ નથી. કહ્યું તેમ, સરવાળે આપણું કાવ્ય પણ ભાષાના અમુક સ્તરે જ પાંગરેલું છે. આવી ખૂટતી કડી છતાં ભાષાનો પ્રશ્ન આપણા પદ્યનાટકકાર માટે માત્ર નિરાશાજનક નથી. એની સામે જમાબાજુ ય છે. ઉપરાંત ભાષા અંતે તો વાપરે તેની જ હોવાથી પ્રતિભાશાળી પદ્યનાટકકાર આવતાં પ્રશ્ન સરળ પણ થઈ રહે. આપણી કાવ્યવાણીની પરંપરા વિચારી, મધ્યકાલીન કવિતાએ આખ્યાન કે પદ્યવાર્તામાં યોજી હતી તેમ છતાં વધુ સૂચક અને વ્યાપક રીતે ભાષાને પ્રયોજીને પદ્યનાટકે પોતાનું કાઠું રચવું રહેશે. શ્રી. ઈલિયટે પદ્યનાટકમાં, સામાન્યતઃ આત્મલક્ષી કવિતામાં હોય એવો કવિનો પોતાનો ધ્વનિ, પરલક્ષી કવિતામાં હોય એવો પાત્રમુખે રજૂ કરાતો ધ્વનિ તથા નાટકમાં હોય એવો પાત્રોનો નિજનો ધ્વનિ, એમ ત્રણ ધ્વનિઓ (Three voices)ના એકી સાથે પ્રયોગની વાત કરી છે. આપણા પદ્યનાટકે ત્રીજા ધ્વનિ માટેની ભાષા શોધવી જ રહી.

ઉપસંહાર

પદ્યનાટકની સ્વતંત્ર પ્રતિષ્ઠા સ્વીકારતાં, ગદ્યનાટકો, ગદ્યપદ્યમિશ્ર (અર્થાત્ પદ્યમિશ્ર ગદ્યનાટકો જ), કે ગેય પદ્યબદ્ધ નાટકોના વધુ-ઓછા પ્રસાર-પ્રભાવનું સ્વરૂપ પણ સ્પષ્ટ થાય છે. જૂના સમયમાં નાટકમાં પદ્યનો ઉપયોગ પ્રકૃતિવર્ણન, દૃશ્યવર્ણન કે પાત્રની વિશિષ્ટ સંસ્કારકક્ષાદિ વ્યક્ત કરવા માટે થતો. શ્રી. ઈલિયેટ આવા પદ્યમિશ્રિત ગદ્યનાટક દ્વારા ભાવકને રસભંગ અનુભવવો પડે છે, એમાંના માધ્યમનું એને આંચકા સાથે ભાન થાય છે એમ કહે છે. આવાં નાટકોની તરફેણમાં એ નથી. આવી સભાનતા નાટ્યાસ્વાદમાં વિઘ્નકર જ થાય એવું આપણી પ્રચલિત અને રૂઢ રુચિ જોતાં સિદ્ધ ન ગણાય. પ્રત્યેક કલાસ્વરૂપ, બહારથી અણાય તો ય, જે

ધરતીમાં રોપાય છે તે ધરતીનાં અસલી તત્ત્વોના પ્રભાવને સ્વીકારીને જ ટકે છે. શ્રી. ઈલિયેટ પોતે ય પ્રારંભના પદ્યનાટકના પ્રયત્નોમાં chorus—વૃંદગાનનું મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું છે. એને નિવારવું જ રહ્યું એવા નિર્ણય પર આવી જવું ભાગ્યે જ શક્ય બને. એમ લાગે છે, કે પદ્યનાટકના વિસ્તૃત સ્વરૂપમાં પદ્યરચનાનું પાઠ્યવૈવિધ્ય તથા પાઠ્યગેયમિશ્રણ તો આસ્વાદ્ય થઈ શકે જ, પણ ઉક્ત પદ્યમિશ્રિત નાટકો પણ ભિન્નરુચિ લોકના મોટા સમુદાયમાં આસ્વાદ્ય રહેવાનાં. બીજી વાત પણ છે: આવાં પદ્યમિશ્રિત ગદ્યનાટકો કે ગદ્યપદ્યમિશ્ર નાટકો જમાને જમાને પદ્યનાટક માટે તેમ જ તેના ભાવકવર્ગ માટે અમુક આવશ્યક ભૂમિકા પણ રચ્યા કરવાનાં.

પદ્યનાટકોની વાત વિચારતાં ઋગ્વેદમાંનાં સંવાદાત્મક સૂત્રો, કે યાત્રા યા ભવાઈ જેવાં લોકનાટ્યો યાદ આવે. ઉપરાંત નાટકના કદાચ મૂળરૂપનું સૂચન કરનારાં નૃત્યનાટકો અને સંગીત-રૂપકો પણ સ્મૃતિમાં આવી જાય. એક રીતે નાટકમાં માત્ર પદ્યનું જ વાહન સ્વીકારતાં કે પછી મુખ્યતઃ એમ કરતાં આ નાટ્યરૂપો સૂચવે છે જ, કે પદ્યનાટકનું સ્વરૂપ આપણા સર્જકને તેમ ભાવકને ય અપરિચિત તો નથી. આપણી એ દિશાની પ્રણાલી આજના પદ્યનાટકથી નોખી પડતી હોય તે જુદી વાત છે.

આવી પ્રણાલીનું મૂલ્ય સમજીને ય ઉમેરવું રહે છે, કે પશ્ચિમની અસર આપણા નાટક પર તેમ જ કાવ્ય પર પણ નિઃશંક પડી છે. એ અસરના અનુસંધાનમાં આજે વિચારાતું પદ્યનાટક જુદું તરી આવે એ સ્વાભાવિક છે. હવે આવતા પદ્યનાટકનો આશય વધુ ગંભીર-પર્યેષક પ્રકારનો છે, એનું નિરૂપણ વધુ આંતરલક્ષી એકાગ્ર અને નાટ્યનિષ્ઠ છે, અને એનું પદ્ય પણ અગેય, પાઠ્ય-ક્ષમ અને વ્યવહારુ વીગતઢંગને ઝીલી લેનારું છે. એ જાણે છે, કે ગદ્યનાટકની આંખ અને પાંખ ન પહોંચે ત્યાં જ, એવાં જ જીવનનાં ઊંડાણો તથા કલાનાં સૂક્ષ્મ પાસાં પર એણે પોતાની મીટ માંડવાની છે. એ મીટ સફલ એવો જ પ્રતિભાવંત અનુભવી કવિ કરી શકે, જેની નાટ્યસૂઝ પણ નિતાંત જાગૃત અને કાર્યશીલ હોય.

કાવ્ય-સાહિત્યના વિશાલ અર્થમાં નાટક રમ્ય કહેવાયું છે. તેથી જ તેનો અવતાર તપ, શક્તિ ઇચ્છે છે. આજે હવે નાટકમાં ય પદ્યનાટક પડકારરૂપ બન્યું છે. સાંપ્રત જીવનસંઘર્ષ, આંતર-રાષ્ટ્રિય સંપર્ક અને સાંસ્કૃતિક પરંપરાનાં પરિબળો આવા કલાસ્વરૂપને પ્રેરે તેમ છે. સદ્દભાગ્યે પ્રતિભા તો આપણે ત્યાં છે જ. શ્રી. ઉમાશંકરે વાતમાં એક વાર કહ્યું હતું કે પદ્યનાટક રચવાનું તેમનું વર્ષો જૂનું સ્વપ્ન છે. આપણા કાવ્ય-નાટ્યસાહિત્યની આજની મહાત્ત્વાકાંક્ષા અને આવતી કાલના પુરુષાર્થરૂપ પદ્યનાટક રંગમંચની ય ઝંખના બનો !

પૃથ્વી: ઉત્પત્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિ

છોટુભાઈ સુથાર

પૃથ્વીનો જન્મ કેવી રીતે થયો હશે એ બાબત હજીયે સમસ્યારૂપ રહી છે. પૃથ્વી ગ્રહ છે અને સૂર્ય ગ્રહોનો રાજા છે. સૂર્યના મુકાબલે પૃથ્વી અત્યંત નાનો આકાશીપિંડ છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે માની લેવામાં આવ્યું કે પૃથ્વીનો જન્મ સૂર્યમાંથી થયેલો છે. અને પછી આ માન્યતાને વજૂદવાળી ઠેરવવા સૂર્યમાંથી અલગ થયેલું યા અવકાશમાં તૂટી પડેલું વાયુદ્રવ્ય ગ્રહરૂપ કેવી રીતે પામ્યું હશે તેની વિગતો દર્શાવતા અનેક સિદ્ધાન્તો અસ્તિત્વમાં આવ્યા. આ સિદ્ધાન્તોને ગાણિતિક કસોટીએ ચકાસવામાં આવ્યા ત્યારે માલૂમ પડયું કે તે બધા એક યા બીજી રીતની અપૂર્ણતાવાળા છે અને તેથી ગ્રહજન્મની વાસ્તવિકતા તેમના દ્વારા સ્પષ્ટ થઈ શકે એમ નથી.

પૃથ્વી યા ગ્રહો સૂર્યમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાની કલ્પના તારાવિશ્વો ઉત્પન્ન થવાની કલ્પનાના અનુસંધાનમાં ઉદ્ભવેલી છે. એમ માનવામાં આવે છે કે આજથી દસ અબજ યા તેથી વધુ વર્ષ પહેલાં તારાવિશ્વોની ઉત્પત્તિ થયેલી છે. તે કાળે, તારાવિશ્વો જેમાંથી જન્મ પામેલા છે તે મૂળતત્ત્વ હાઈડ્રોજનને ઉત્પન્ન કરનારું આદ્યતત્ત્વ (જેને ઈલેમ નામ આપવામાં આવ્યું છે) અવકાશમાં એક સ્થળે એકત્રિત રહેલું હતું. ઘટનાક્રમે આ ઈલેમમાં વિસ્ફોટ થયો અને તેનું દ્રવ્ય અવકાશમાં વેરવિખેર થવા લાગ્યું. વિસ્ફોટ એવો પ્રચંડ હતો કે તેને કારણે આદ્યતત્ત્વ સમૂળગું નષ્ટ થઈ ગયું અને તેમાંથી હાઈડ્રોજનની ઉત્પત્તિ થઈ. આ હાઈડ્રોજનના પણ જુદા જુદા જથ્થા પડી તે વિભિન્ન દિશામાં વેરવિખેર થઈ ગયા; એટલું જ નહીં પણ વિસ્ફોટમાંથી મળેલી શક્તિને કારણે તેઓ એકબીજાથી દૂર આકાશમાં સરકતા ગયા. હાઈડ્રોજનનાં આ વાદળ એક બેની નહીં પણ કરોડોની સંખ્યામાં હતાં. વળી તે એવડાં મોટાં હતાં કે તેમાંથી આપણા સૂર્ય જેવા આકાર-પ્રકારના કરોડો તારા બંધાઈ શકે.

ઉપર્યુક્ત વાયુવાદળોમાં ઘણે સ્થળે ગાંઠો પડી જતાં તેમ જ કંપનો ઉત્પન્ન થતાં ઠેકઠેકાણે તારા બંધાવા લાગ્યા. વાયુવાદળો પોતાની ધરી ઉપર ભ્રમણ કરતાં હતાં તેથી તેમના કેન્દ્રભાગે તારાઓની ભીડ જામેલી રહી.

વાયુવાદળોમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા આદ્યતારા પણ વાયુઓના મોટા મોટા ગોટા જ હતા. તે બધા પોતાની ધરી પર ફરતા હતા. આ કારણે તે ઠરતા અને સંકોચાતા ગયા: એટલું જ નહીં પણ તે ગરમ પણ થતા ગયા. સમય જતાં તે આજના તારાનું રૂપ પામ્યા. સૂર્ય જેવા કેટલાક તારાઓમાંથી તેમની આદ્ય અવસ્થા વેળા યા ત્યાર પછીના નજદીકના કાળમાં કેટલાક લચકા અવકાશમાં તૂટી પડેલા અને તે બધા ઠરી જઈ તેમાંથી ગ્રહો ઉત્પન્ન થયા. પોતાની ધરી પર ફરનારા આદ્યગ્રહો પણ વાયુગોળા જ હતા અને તેમનામાંથી પણ વાયુલચકા અવકાશમાં તૂટી પડેલા જે ખૂબ નાના હોવાથી જલદી ઠરી જઈ ચંદ્ર યા ઉપગ્રહોનું રૂપ પામ્યા.

ઉપર્યુક્ત વિચારસરણીમાં મહત્ત્વના મુદ્દા બે છે: (૧) ધરી પર ફરતો જ્યોતિ જેમાંથી વાયુલચકા અવકાશમાં ફેંકાય અને (૨) વાયુલચકા ઠરી જઈ ગ્રહો અને ઉપગ્રહો બને. ઝડપથી ચાલી જતી સાઈકલ યા મોટરના પૈડા પરથી ઊછળી પડતા કાદવના લચકા આપણે સૌએ જોયા છે એટલે ફરતા જ્યોતિમાંથી વાયુલચકા તૂટી પડવાની વાત ગળે ઊતરવા જેવી લાગશે. પણ એમ એનો સ્વીકાર કરવાને બદલે થોડું વધુ વિચારીશું તો નીચેની બાબતો વધુ સ્પષ્ટતા માગશે:

(૧) સૂર્યમાંથી માત્ર નવ દસ જ લચકા છૂટા પડેલા કે વધુ? દશ જ હોય તો તેટલા ઓછા કેમ?

(૨) પદાર્થ ધરી પર વધુ વેગથી ફરે તેમ લચકા વધુ વેગથી અને વધુ સંખ્યામાં છૂટવા જોઈએ ને? અવકાશી જ્યોતિ ઠરતો જાય ત્યારે તે સંકોચાતો જાય છે. એમ થતાં તેની આંતરિક ગરમી વધતી જાય છે અને સાથે એનો ધરી-ભ્રમણનો વેગ પણ વધતો જાય છે.

(૩) ચંદ્ર પૃથ્વીની આજુબાજુ ફરે છે. પૃથ્વીમાંથી માત્ર એક જ લચકો કેમ નીકળ્યો? વળી તે આવડો મોટો શાથી નીકળ્યો? મંગળને સાવ નાના બે ચંદ્ર છે જ્યારે શુક્રને એકે નહીં.

(૪) ચંદ્ર અને બુધ પર વાતાવરણ નથી. શૈશવકાળે આ બંને જ્યોતિઓ પોતાની ધરી પર ખૂબ ઝડપથી ફરતા હતા અને તે કારણે તેમનું વાતાવરણ અવકાશમાં છટકી ગયેલું. પૃથવીમાંથી ચંદ્ર એ રીતે છટકતો (છટકી ગયેલો નહીં) માનીએ તો એનું પૃથ્વીભ્રમણ પૃથ્વીના ગુરુત્વાકર્ષણને આભારી લેખાશે ને? સૂર્યમાંથી દૂરનો ગ્રહ વહેલો અને પાસેનો મોડો એમ છૂટા પડેલા માની શકાશે નહીં. ચંદ્રનું પૃથ્વી પર આકર્ષણ થાય છે એ કારણે પૃથ્વીનો ધરીભ્રમણ વેગ ઓછો થતો જાય છે. સૂર્યમાં પણ એવું જ બને ને?

(૫) આકાશી જ્યોતિમાંથી અલગ પડેલું વાયુવલય યા વાયુવાદળ તેની અંદરનું દબાણ ઓછું થતાં અવકાશમાં ફેલાઈ જવાનો સંભવ સૌથી વિશેષ છે.

(૬) સૂર્યમાંથી ગ્રહોને જન્મેલા માનીએ તો નાના થતા જતા સૂર્યનો અક્ષભ્રમણ વેગ વધતો જવાનું માનવું પડશે. દસ ગ્રહોને જન્મ આપ્યા બાદ અવશિષ્ટ સૂર્યભાગ અતિ ઝડપથી અક્ષભ્રમણ કરવાવાળો હોવો જોઈએ. વળી તેનું કોણીય વેગમાન (=દળ × વેગ × કેન્દ્રથી અંતર) ગ્રહોના હિસાબે સૌથી વધુ હોવું જોઈએ; વાસ્તવિકતા ઊલટી છે. સૂર્યનું કોણીય વેગમાન બહુ ઓછું છે. ગ્રહોના હિસાબે સૂર્યનું અક્ષભ્રમણ ખૂબ ધીમું છે. સૂર્યને પોતાની ધરી પર એક આંટો લગાવતાં ૨૬ થી ૨૯ દિવસ લાગે છે જ્યારે મોટા ગ્રહ ગુરુ અને શનિ લગભગ ૧૦ કલાકમાં ધરી પર એક આંટો લગાવી દે છે.

કોણીય વેગમાનની વાત સહેજ વિગતે સમજીએ:

સીધી રેખામાં સરકતા પદાર્થનું વેગમાન તે પદાર્થના દળ અને વેગના ગુણાકાર બરાબર થાય છે. સરખા વેગ હોય તો વધુ દળવાળા પદાર્થનું વેગમાન ઓછા દળવાળા પદાર્થના વેગમાન કરતાં વધુ થાય છે. પદાર્થ સીધી રેખામાં ન સરકતાં વૃત્તીય પટા પર સરકતો હોય છે ત્યારે એનું વેગમાન દળ, વેગ અને કક્ષાત્રિજ્યા પર આધાર રાખે છે. સૂર્યમાળાના સૌથી મોટા ગ્રહ ગુરુનું દળ ૨×૧૦^{૩૦} ગ્રામ, એનો કક્ષાવેગ ૧.૫×૧૦^{૬} સેં.મી. દર સેકંડે અને સૂર્યથી અંતર (કક્ષા-ત્રિજ્યા) ૭.૮×૧૦^{૧૩} સેં.મી. છે. આ હિસાબે ગુરુનું કોણીય વેગમાન

= દળ × કક્ષાવેગ × કક્ષાત્રિજ્યા.

= $૨ \times ૧૦^{૩૦} \times ૧.૫ \times ૧૦^{૬} \times ૭.૮ \times ૧૦^{૧૩}$ એકમ

= ૨×૧૦^{૫૦} ગ્રામ સેં.મી.^{૨} દર સેકંડે છે.

સૂર્ય તેની ધરી પર ૨ કિ. મી. દર સેકંડના સામાન્ય વેગથી ફરે છે. સૂર્યનું દળ ૨×૧૦^{૩૩} ગ્રામ અને સૂર્યદળના ગુરુત્વબિંદુનું સૂર્યકેન્દ્રથી અંતર ૫×૧૦^{૧૦} સેં.મી. છે. આ હિસાબે સૂર્યનું કોણીય વેગમાન = દળ × કક્ષાવેગ × ત્રિજ્યા

= ૨×૧૦^{૩૩} $૫ \times ૧૦^{૪} \times ૫ \times ૧૦^{૧૦}$ એકમ

= ૫×૧૦^{૪૮} ગ્રામ દર સેકંડે છે.

ઉપર્યુક્ત હિસાબે ગુરુનું કોણીય વેગમાન સૂર્યના કોણીય વેગમાન કરતાં $૨ \times ૧૦^{૫૦} \div ૫ \times ૧૦^{૪૮} = ૪૦$ ગણું છે.

હકીકત એ છે કે સમગ્ર સૂર્યમાળાના કોણીય વેગમાનના ૧૦૦% પૈકી ૯૮ % જેટલું કોણીય વેગવાન ગ્રહો ધરાવે છે જ્યારે સૂર્યનું કોણીય વેગવાન કેવળ ૨% જેટલું જ છે !

સૂર્યમાંથી ગ્રહોનો 'જન્મ થયેલો એ સિદ્ધાન્ત સર્વપ્રથમ ઇમેન્યુઅલ કાન્ટ નામના પાદરીએ ઈ. સ. ૧૭૫૫માં રજૂ કર્યો હતો. પણ લોકોનું ધ્યાન એ તરફ ગયું ન હતું. ૪૧ વર્ષ બાદ ફ્રેંચ વૈજ્ઞાનિક લાપ્લાસે પોતાનો સિદ્ધાંત રજૂ કર્યો. એના સિદ્ધાંતે વૈજ્ઞાનિક જગતમાં સળવળાટ શરૂ કરી દીધો. લાપ્લાસનો સિદ્ધાંત * કાન્ટના સિદ્ધાંતની સુધારેલી આવૃત્તિ જેવો હોવા છતાંય તદ્દન સ્વતંત્ર રીતે રજૂ કરાયેલો હતો.

લાપ્લાસના સિદ્ધાન્તનો કોણીય વેગમાન સાથે મેળ ખાતો નથી. તેની તથા અન્ય બીજી વાતોનો મેળ મેળવવાના હેતુથી જુદા જુદા સિદ્ધાંતો રજૂ કરાતા ગયા. એ પૈકી સર જેમ્સ જીન્સનો ભરતી સિદ્ધાંત, ચેમ્બરલેઇન અને મોલ્ટનનો ગ્રહિકા સિદ્ધાંત, પ્રો. લિટલ્ટનનો યુગ્મતારા સિદ્ધાંત, ફોન વાઈઝેકરનો નિહારિકા સિદ્ધાન્ત તેમ જ ડૉ. કૂઈપર, ફ્રેડ હોઇલ અને શ્મિટના સિદ્ધાંતો મુખ્ય છે.

આ બધાની ચર્ચા અને ચકાસણીએ એક વાત સ્પષ્ટ કરી છે કે સૂર્યમાળાના ગ્રહો સૂર્યના ગરમ દ્રવ્યમાંથી નહીં પણ સૂર્યની આજુબાજુ આવેલા ઠંડા દ્રવ્યમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા છે. વળી તે બધા એક પછી એક ઉત્પન્ન થયેલા છે એમ પણ નથી. વધુ સંભવ સૂર્ય અને ગ્રહોના જન્મ એક-સાથે થયેલા હોવાનો છે. સૂર્યના મુકાબલે ગ્રહો નાના હોવાથી જલદી ઠરી ગયા અને પોતાનાથી અનેક ગણા મોટા સૂર્યની આણ (ગુરુત્વાકર્ષણની) તેની આજુબાજુ ફરતા થઈ ગયા.

પણ આ સંભવિત બન્યું હશે કઈ રીતે તે હજી સિદ્ધ થવું બાકી છે. અત્યાર સુધીમાં રજૂ થયેલા તમામ સિદ્ધાંતો હજી કલ્પના યા અનુમાનો છે. ગાણિતિક દૃષ્ટિએ હજી એ પૈકી કોઈને સ્થિર સિદ્ધાન્તનું ગૌરવ પ્રાપ્ત થઈ શક્યું નથી. 'સૂર્યમાંથી ગ્રહો જે રીતે જન્મેલા એ જ રીતે ગ્રહોમાંથી ઉપગ્રહો જન્મેલા'વાળી વાત 'ગ્રહો જે રીતે જન્મેલા તે રીતે ઉપગ્રહો જન્મેલા'ની

* અક્ષભ્રમણ કરતા આદ્યસૂર્યમાંથી લચકા યા વલયો અલગ પડી ગ્રહો બંધાયાનો સિદ્ધાંત.

રીતે લાગુ પાડવામાં પણ મુશ્કેલીઓ છે. પૃથ્વીને એક ચન્દ્ર છે, જ્યારે ગુરુને બાર ! ગુરુના ચાર ચંદ્ર ખેંચાઈ આવેલા મધ્યગ્રહો હોવાનું માનીએ તો બાકીનાનું શું ? થોડાંક વર્ષ પહેલાં સુધી ચન્દ્રને પૃથ્વીની કૂખમાંથી છૂટો પડેલો માનવામાં આવતો હતો. હાસ્યાસ્પદ વાત તો એ છે કે જે સ્થળે આજે પ્રશાન્ત સાગર છે તે સ્થળેથી ચંદ્ર–લચકો અલગ પડેલો એવું સ્વીકારી લેવાયું હતું : અને તે પણ પૃથ્વીની દ્રવ અવસ્થા વેળા ! દ્રવ પૃથ્વીને એ ખાડો પૂરવાની તક જ જાણે કે નહીં મળેલી ! આજનું વિજ્ઞાન પૃથ્વી અને ચન્દ્રને યુગ્મગ્રહો–ગ્રહોની જોડી–માને છે. સૂર્યના હિસાબે ચન્દ્ર પૃથ્વીની વધુ નજદીક હતો તેથી પૃથ્વીએ તેને પોતાની આસપાસ ફરતો કરી પોતાનો બનાવી દીધો છે. ચન્દ્ર પૃથ્વીની આસપાસ ફરે છે એમ કહેવાને બદલે સાચી રીત પૃથ્વી અને ચન્દ્ર તેમના સામાન્ય ગુરુત્વ કેન્દ્રની આજુબાજુ ફરે છે એમ કહેવાની છે. પૃથ્વી-ચંદ્રનું આ ગુરુત્વ કેન્દ્ર પૃથ્વીની બહાર નથી. એ પૃથ્વીના ગોળાની અંદર છે. એનું પૃથ્વીકેન્દ્રથી અંતર ૪૭૬૦ કિલોમીટર (૨૯૭૫ માઈલ) છે.

પૃથ્વીચન્દ્રને જોડિયા ગ્રહ માનીએ તો નેપચ્યુન પ્લુટોનું શું ? પ્લુટો સૂર્યમાળાનો અંતિમ ગ્રહ છે, પણ એની કક્ષા નેપચ્યુનની કક્ષાને છેદતી કક્ષા છે. આ દર્શાવે છે કે પ્લુટો એક કાળે નેપચ્યુનનો ચંદ્ર બની પૃથ્વીચન્દ્ર જેવી ગ્રહજોડી હશે પણ પાછળથી એ ચંદ્ર ફીટી ગ્રહ બની ગયેલો લાગે છે.

બુધ અને શુક્રને એકે ચંદ્ર નથી જ્યારે શનિને ૯ ચંદ્રો ઉપરાંત રૂપાળાં વલયો પણ છે. શનિનાં વલયને તેની અત્યંત નજદીકના ચંદ્રના તૂટી જવાથી બનેલાં માનવામાં આવે છે. એમ પણ કેમ ન હોય કે શનિનાં વલયોનું એ દ્રવ્ય પુરાતન કાળમાં ચંદ્ર બનવા ભાગ્યશાળી ન થયું હોય ? પણ આ કલ્પના નિરાધાર ઠરે એમ છે, કારણ ગ્રહમાળાના ગ્રહો અને ઉપગ્રહો વચ્ચે ક્યાંય આ પ્રકારનું દ્રવ્ય શેષ બચેલું નથી. સૂર્યનાં અલ્ટ્રાવાયોલેટ કિરણોનો મારો આદ્ય દ્રવ્ય ખમી શકે તેમ નથી.

મતલબ કે ગ્રહો, ઉપગ્રહો અને ધૂમકેતુઓની દૃષ્ટિએ વિચારવા જતાં તે સૌની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થઈ હશે એ પ્રશ્ન ઊકલવાને બદલે ઊલટો વધુ જટિલ બનતો ગયો છે, અને એ ગૂંચમાં હવે વધારો કર્યો છે અન્ય તારાવિશ્વોના ગ્રહોએ. બ્રહ્માંડમાં અનેક તારાવિશ્વ આવેલાં છે, એ પૈકી ઘણાં તારાવિશ્વોના કેટલાક તારાઓને ગ્રહો હોવાનું માનવામાં આવે છે. ગ્રહઉત્પત્તિની ચર્ચા સમયે ઉપર્યુક્ત ગ્રહો શી રીતે બંધાયા હશે તેનો પણ વિચાર કરવો રહ્યો. આજ સુધીની આપણી સઘળી ચર્ચા સૂર્ય અને ગ્રહમંડળ પૂરતી જ મર્યાદિત રહી હતી અને તેથી તે એકાંગી યા અધૂરી હોવાનો પૂરો સંભવ છે, અને તેથી તેને નવીન તથ્યોની દૃષ્ટિએ વિચારવી રહી.

× × ×

પૃથ્વી જન્મ પામી ત્યારે તે આજના જેવી ઘન મૃદાવરણવાળી પૃથ્વી નહોતી. તે સમયે એ વાયુરૂપમાં હતી. પૃથ્વીની સાથે જ જન્મ પામેલો ચંદ્ર પણ વાયુરૂપમાં હતો. પૃથ્વીચંદ્રની ગ્રહ જોડી સૂર્યની આજુબાજુ ફરતી હતી ત્યારે એમના સિવાય બીજા કેટલાક ગ્રહો પણ સૂર્યની આસપાસ ફરતા હતા. એ બધાનું સ્વરૂપ આજના ગ્રહો જેવું ન હોતું. તે વાયુસ્વરૂપ પલટવાના માર્ગે ચઢી ચૂક્યા હતા. આ કારણે બે કામ ચાલુ થઈ ગયાં હતાં : ૧. ગ્રહના દેહબંધારણનું કામ ભારે વાયુઓ દ્વારા ચાલતું હતું; જ્યારે, ૨. તદ્દન હલકા વાયુઓ ભારે વાયુઓ પર તરી આવી ગ્રહની સપાટી પર તેમ જ ગ્રહની આજુબાજુના અવકાશમાં ફેલાઈ જતા હતા.

ઉપર્યુક્ત સ્થિતિ લગભગ ૫ કરોડ વર્ષ સુધી ટકી રહી. ત્યાર પછી એક વિશેષ ફેરફાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો. ગ્રહોની પેઠે ફરતો જતો સૂર્ય પોતાના ગુરુત્વાકર્ષણના ભારે બળના કારણે સંકોચાવા માંડચો. આમ થતાં એની સપાટીવાળા બહારના ભાગે આવેલો હાઈડ્રોજન અવકાશમાં છટકી જતો અટકી ગયો એટલું જ નહીં પણ તે છીતરાયેલી યા પાંખી અવસ્થા છોડી યા ભીડવાળી યા ઘટ્ટ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવા લાગ્યો. પરિણામે સૂર્યનું ઉષ્ણતામાન વધવા લાગ્યું. સૂર્ય સંકુલ બનતો ગયો તેમ તેનું અંદરનું ઉષ્ણતામાન ઠીક ઠીક ઊંચું થતું ગયું અને ત્યારે સૂર્યમાંથી દશ્ય તેમ જ અદશ્ય કિરણોના ધોધ વહેવા માંડચા. આ કિરણોએ ગ્રહોની વચ્ચેના અવકાશમાં આવેલા અતિ પાતળા વાયુને દૂરના અવકાશમાં હડસેલી દીધો. પરિણામે ગ્રહો આવરણહીન બની ગયા. અને આમ થતાં તેઓ પણ સૂર્યનાં દશ્ય તેમ જ અદશ્ય કિરણોના ભોગ બન્યા. પરિણામ એ આવ્યું કે ગ્રહોને તેમના ચંચળ વાયુઓ પૈકી ઘણાને થોડા યા વધુ પ્રમાણમાં ગુમાવવા પડચા. બીજી રીતે કહીએ તો ગ્રહો પરના કેટલાક વાયુઓ ઊર્ધ્વીકરણની સ્થિતિમાં અવકાશમાં છટકી ગયા.

પણ ઉપર્યુકત સ્થિતિ કાંઈ એકદમ નિર્મિત થઈ ગઈ નહોતી. ગ્રહોની વચ્ચેના અવકાશમાંથી વાયુદ્રવ્ય હઠી ગયા પછી અનેક કરોડ વર્ષ વીતી ગયેલાં અને ત્યારે હલકા વાયુઓનું ગ્રહોને છોડી અવકાશમાં છટકી જવાનું પૂર્ણ બનેલું; પણ વાયુઓના છટકવાની આ વાત બધા ગ્રહોમાં સરખી રીતે બનેલી નહીં. કેટલાક ગ્રહોએ ઘણા વાયુઓ છોડી દીધેલા જ્યારે કેટલાકે સાવ ઓછા. બુધ, શુક્ર, પૃથ્વી અને મંગળ નાના ગ્રહો છે, અને ગુરુ, શનિ, યુરેનસ અને નેપચ્યુન મોટા ગ્રહો છે. નાના ગ્રહો પરથી હલકા વાયુઓ વધુ પ્રમાણમાં અવકાશમાં છટકી ગયેલા જ્યારે મોટા ગ્રહો પરથી અલ્પ પ્રમાણમાં. નાના ગ્રહો પરથી પૂર્ણરૂપે છટકી ગયેલા વાયુઓમાં હાઈડ્રોજન અને હેલિયમ મુખ્ય છે. આ હલકા વાયુઓ છટકી જવાનું પરિણામ એ આવ્યું કે તે ગ્રહોની ધરતી ભારે વાયુઓના દ્રવ્ય વડે બંધાઈ. એથી ઊલટું મોટા ગ્રહો પર હલકા વાયુઓ મોજૂદ રહેવાથી એમની ધરતીનું ઘટત્વ નાના ગ્રહોની ધરતીના ઘટત્વ કરતાં ઓછું થયું. નીચે આપેલા કોષ્ટક પરથી જણાશે કે ગ્રહોમાં સૌથી હલકા ગ્રહ શનિનું ઘટત્વ પાણીના ઘટત્વના હિસાબે $\frac{૭૧}{૧૦૦}$મા ભાગનું છે.

ગ્રહોનું ઘટત્વ (પાણીનું ઘટત્વ=૧)

બુધ	૬·૧૦	મંગળ	૪·૧૨	યુરેનસ	૧·૫૬
શુક્ર	૫·૦૬	ગુરુ	૧·૩૫	નેપચ્યુન	૨·૨૯
પૃથ્વી	૫·૫૨	શનિ	૦·૭૧	પ્લુટો	?

આનો અર્થ એ થયો કે શનિને સમાવે તેવડો પાણીનો મોટો હોજ પ્રસ્તુત કરી શકાય તો શનિ એ હોજમાં તર્યા કરે!

ઘટત્વની વાત છોડી પૃથ્વીની વાત લઈએ.

આદ્યપૃથ્વી પરથી હલકા વાયુઓનું વિસર્જન થયા બાદ પૃથ્વીના દેહનિર્માણનું કામ શરૂ થઈ ગયેલું. અવશિષ્ટ ભારે વાયુઓ અને તારાધૂળ વડે એનો દેહ બંધાવા માંડેલો અને પછી તે ધીમે ધીમે સંકુલ રૂપ પામતો ગોળાકાર બની ગયેલો. આ ગોળામાં જે દ્રવ્યો જમા થયેલાં તે જ બધાં આજની પૃથ્વીનાં દ્રવ્યો છે. એમ જ કહોને કે આદ્યપૃથ્વીનું જે રાસાયણિક રૂપ સર્જાયું તે જ

રાસાયણિક બંધારણ આજે પણ મોજૂદ છે. પૃથ્વીનો દેહ સંકુલ થતાં ગુરુત્વાકર્ષણે પોતાનું કામ શરૂ કર્યું. આમાં મદદ કરી કિરણોત્સર્ગી (રેડિયો એક્ટિવ) તત્ત્વોએ. પરિણામ એ આવ્યું કે પૃથ્વીનું વાયુરૂપ ધીરે ધીરે પલટાતું જઈ દ્રવરૂપનું બની ગયું.

દ્રવરૂપવાળી પૃથ્વી પર ઘન પોપડો ક્યારે બંધાવો શરૂ થયો હશે એનો ચોક્કસ સમય કહી શકાય તેમ નથી, પણ તે આજથી લગભગ ત્રણ અબજ વર્ષ પહેલાં બંધાવો શરૂ થયેલો એમ માનવામાં આવે છે. પોપડો બંધાયા બાદ પૃથ્વીનું જે નવું સ્વરૂપ નિર્માયું તે નિકલ અને લોહના ભૂગર્ભવાળું બન્યું. આ ભૂગર્ભ ફરતે બેસાલ્ટ ખડકાનું પડ રચાયું. આમ થતાં કિરણોત્સર્ગી પદાર્થોનો ભૂગર્ભના પદાર્થોના સ્ફટિક સ્વરૂપ સાથે મેળ ન ખાતાં તે બધા જુદા તરી પૃથ્વીના પોપડામાં જઈ ઠર્યા. આનું એક સુખદ પરિણામ એ આવ્યું કે પૃથ્વી આ કિરણોત્સર્ગી પદાર્થોને કારણે બીજી વારનું દ્રવરૂપ પામવામાંથી બચી ગઈ અને તેનું હાલનું સ્વરૂપ કાયમી બન્યું. કાયમી સ્વરૂપ એ અર્થમાં કે પૃથ્વી ત્યાર પછીથી સંકોચાવાની સ્થિતિમાંથી ઊગરી ગઈ. એક જૂની માન્યતા એવી છે કે પ્રવાહીરૂપ પામ્યા પછી પૃથ્વી ઠરતી ગઈ અને તેની પર પોપડો જામ્યો. આ પોપડાની અંદરનું પ્રવાહી ઠરતું હજીયે ઠરતું જાય છે અને એ કારણે પૃથ્વીનું અંદરનું કદ ઓછું થવાથી તેની પર તરતો પોપડો તોળાઈ જઈ પાછળથી તૂટી જાય છે.

પણ આ માન્યતા હવે વજૂદ વિનાની ઠરી છે.

પૃથ્વીના * બંધારણની હકીકત નીચે અનુસાર છે.

૨૬૦૦ કિલોમીટર વ્યાસનો પૃથ્વીનો ભૂગર્ભ ભારે ધાતુઓથી બનેલો ઘન કેન્દ્રભાગ છે. આ ભૂગર્ભની ફરતે ૨૧૦૦ કિલોમીટર જાડાઈનું પ્રવાહી નિકલ-લોહ આવરણ છે, અને તેની ઉપર ૨૯૦૦ કિલોમીટર જાડાઈનું બેસાલ્ટ ખડકોનું આવરણ છે. ભૂકવર અથવા મૃદાવરણ આ આવરણના બહારના ભાગે આવેલું છે. ભૂકવરની જાડાઈ સામાન્ય રીતે ૪૦ કિલોમીટરની છે. કોઈ સ્થળે તે તેથી ઓછું યા વધું જાડું પણ છે. આમ છતાં ય પૃથ્વીના પોપડાની સામાન્ય જાડાઈ ૫૦ કિલોમીટરથી વધુ હોવાનું માનવામાં આવતું નથી. હા, સમુદ્રોની સપાટીની નીચેનો તેનો વ્યાસ સામાન્ય રીતે ૮ થી ૧૦ કિલોમીટરનો જ લેખવામાં આવે છે.

આજના વિજ્ઞાનીઓનું કહેવું છે કે મહાસાગરો, ખંડો તેમ જ નાઈટ્રોજન-ઓક્સીજન-યુક્ત આજનું આપણું વાતાવરણ એ બધાંયે પૃથ્વીના પ્રથમ બંધાયેલા પોપડા પરની જ સૃષ્ટિ છે. એ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવામાં ભાગ ભજવ્યો છે જ્વાળામુખી પ્રક્રિયાએ તેમ જ યત્રતત્ર રેલાઈ રહેતા પ્રવાહી લાવાએ.

જ્વાળામુખી-પ્રક્રિયા માટે જે શક્તિની જરૂર પડે છે તે કિરણોત્સર્ગી તત્ત્વોમાંથી મળી રહે છે. આપણે જોઈ ગયા કે આ તત્ત્વો પૃથ્વીના ગર્ભમાં નથી પણ તે બધાં શિલાવરણ પર તરી આવેલાં છે. જ્વાળામુખી-પ્રક્રિયાને કારણે પૃથ્વીના પડ પર જે ફેરફાર થાય છે તે કથા ખગોળની ન રહેતાં ભૂગોળની બની જાય છે એટલે તે વાત અહીં અટકાવી થોડી પૃથ્વીના વાતાવરણ અંગે પણ વાત કરી લઈએ.

---

* ગોળાની : જલાવરણ અને વાતાવરણ સિવાયના પૃથ્વીભાગની.

આપણે જોયું કે પૃથ્વીનાં દ્રવરૂપ પામવા પહેલાં એની પરના હાઈડ્રોજન, હેલિયમ વગેરે હલકા વાયુઓ અવકાશમાં ચાલ્યા ગયેલા. મતલબ કે આપણું આજનું વાતાવરણ પૃથ્વીની સપાટી બંધાયા બાદ બનેલું છે. પણ આનો અર્થ એ નથી કે પૃથ્વી પર સપાટી બંધાઈ ત્યારે વાતાવરણ એકદમ અને વળી પૂરેપૂરું અસ્તિત્વમાં આવેલું. પૃથ્વીનું સ્વરૂપ બંધાયું ત્યારે પૃથ્વી પર જે વાતાવરણ પ્રકટેલું તે ચન્દ્ર પરના આજના વાતાવરણ જેવું જ અતિશય પાતળું હતું. આપણે આજે જેનો ઉપભોગ કરીએ છીએ તે વાતાવરણ ત્યારે પ્રકટ થવાનું બાકી હતું.

પૃથ્વીનું આજનું વાતાવરણ નીચે મુજબના વાયુઓનું બનેલું છે :

નાઇટ્રોજન	૭૮·૦૮	ટકા
ઓક્સીજન	૨૦·૯૪	,,
આર્ગન	૦·૯૪	,,
કાર્બન ડાયોક્સાઈડ	૦·૦૩	,,
હાઈડ્રોજન	૦·૦૧	,,
નિયોન	૦·૦૦૧૨	,,
હેલિયમ	૦·૦૦૦૪	,,
પાણીની વરાળ	૦·૦ થી ૨·૬	ટકા

આ દર્શાવે છે કે પૃથ્વીના વાતાવરણમાં ચાર ભાગ નાઈટ્રોજન અને એક ભાગ ઓક્સીજન છે. એ સિવાયના બીજા વાયુઓ અલ્પ પ્રમાણમાં છે. આપણે અગાઉ કહી ગયા કે પૃથ્વીએ એનું પોતાનું વાતાવરણ ઉપજાવી લેવાનું હતું, પણ તે શી રીતે ઉપજાવ્યું હશે એવો પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે. સામાન્યત: માન્યતા એવી છે કે એ વાતાવરણ પૃથ્વીના પેટાળમાંથી બહાર આવેલા વાયુઓ દ્વારા બનેલું છે, પણ પેટાળમાં જ્યાં વાયુઓ જ ન હોય ત્યાં વાયુ અને વાતાવરણની વાત શી રીતે ઉદ્ભવે ?

વાતાવરણને ઉત્પન્ન કરવામાં જ્વાળામુખી-પ્રક્રિયાએ ભાગ ભજવ્યાનું માનવામાં આવે છે. પણ હકીકત એ છે કે જ્વાળામુખીઓ દ્વારા નાઈટ્રોજન કે ઓક્સીજન બહાર ફેંકાતો નથી. ઊલટું પાણીની વરાળ એમોનિયા અને મિથેન બહાર ફેંકાતાં હોય છે. સાથે થોડી માત્રામાં કાર્બન મોનોક્સાઈડ અને કાર્બન ડાયોક્સાઈડ પણ ફેંકાતા હોય છે. આ દૃષ્ટિએ, જ્વાળામુખીઓ દ્વારા શરૂઆતનું વાતાવરણ બનેલું ધારીએ તો તે હાઈડ્રાઈડો(હાઈડ્રોજન સાથે ભળેલાં અમુક રાસાયણિક તત્ત્વો વડે બનેલા પદાર્થો)નું બનેલું હોવું જોઈએ, અને એ વાત છે પણ સુસંગત.

તો પછી પ્રશ્ન થશે કે પૃથ્વીનું વાતાવરણ હાઈડ્રાઈડોનું મટીને નાઈટ્રોજન અને ઓક્સીજનવાળું કેવી રીતે બની ગયું હશે ?

આ બન્યું છે સૂર્યની કૃપાથી. સૂર્યમાંથી નીકળતાં અલ્ટ્રાવાયોલેટ કિરણોએ એમોનિયા (NH_3) અને પાણીની વરાળને (H_2O)ને તત્ત્વોમાં પૃથક કરેલાં: પરિણામે હલકા ચંચળ હાઈડ્રોજનના પરમાણુ તેમ જ અણુઓ વિખૂટા પડી અવકાશમાં છટકી ગયેલા, અને ઓક્સીજન અને નાઈટ્રોજનને પૃથ્વીના બંધનમાં પાછળ છોડી ગયેલા. આ બંને વાયુ ભારે હોવાથી પૃથ્વીના ગુરુત્વાકર્ષણની પકડમાંથી તેઓ છટકી શકેલા નહીં.

મીથેનવાયુ (MH_4) પણ તૂટેલો અને તેમાંથી હાઈડ્રોજન છટકી ગયેલો જ્યારે છૂટો પડેલો કાર્બન, પૃથ્વી પર ત્યારે જન્મેલા ઓક્સીજન સાથે ભળી કાર્બનડાયોક્સાઈડની ઉત્પત્તિ કરવામાં કારણભૂત બનેલો.

કાર્બન ડાયોક્સાઈડ ઝેરી વાયુ છે અને તેથી પૃથ્વી પર એનું બાહુલ્ય સ્થપાતાં જીવન અશક્ય બની જાય એમ માનવા આપણે પ્રેરાઈએ તેમ છે; પણ કથા જુદી રીતે વળાંક લે છે. પૃથ્વીના વાતાવરણની ઉત્પત્તિ સમયે ઓક્સીજન તદ્દન ઓછો હતો. જે થોડો ઓક્સીજન પેદા થતો (અલ્ટ્રાવાયોલેટ કિરણોની અસરથી) તે પાણીની વરાળના વિઘટન દ્વારા બનતો નતો. આ કારણે કાર્બન મોનોક્સાઈડમાંથી કાર્બન ડાયોક્સાઈડ બનવાની ક્રિયા ખૂબ ખૂબ મંદ રીતે ચાલતી હતી. આનો અર્થ એ થયો કે અતિ પુરાતન કાળમાં જે અતિ અલ્પ ઓક્સીજન ઉત્પન્ન થતો હતો તે અલગ પડી રહેવાને બદલે Co_2માં કેદરૂપ પામતો હતો. ઓક્સીજનનું અલગ અસ્તિત્વ વનસ્પતિને આભારી છે. પૃથ્વી પટે વનસ્પતિએ દેખા દીધી તે પછી ઓક્સીજનનું બાહુલ્ય વધવા માંડયું અને આજે પણ તે વધી રહ્યું છે.

વનસ્પતિ સજીવ પદાર્થ છે. એનો ઉગમ થયો હશે શી રીતે ? આ કથા પણ રસપ્રદ છે. પણ આપણે, અહીં સંક્ષેપમાં એટલું માત્ર કહીશું કે વનસ્પતિ યા સજીવકોષને જીવવા તેમ જ વધવા માટે જે પ્રોટીનની જરૂર પડે છે તે પ્રોટીન એમોનિયા, મીથેન અને પાણીના મિશ્રણના ‘ આયોનાઇઝેશન ’ અને ફોટો કેમિકલ એકશન ’દ્વારા મળ્યું છે.

આમ આજથી લગભગ એક અબજ વર્ષ પહેલાં પ્રોટીનવાળું વાતાવરણ ઉત્પન્ન થયું અને પછી વનસ્પતિસુષ્ટિની ઉત્પત્તિ થતાં વાતાવરણમાં પ્રચૂર માત્રામાં ઓક્સીજન જન્મ લેતો રહ્યો છે. કાર્બનને ખાઈ જઈ CO_2માંથી ઓક્સીજનને અલગ પાડવાનો વનસ્પતિએ જીવનસુષ્ટિ પર જે ઉપકાર કર્યે રાખ્યો છે એનો જોટો કયાંય મળવો મુશ્કેલ છે.

× × ×

પૃથ્વીના વય સંબંધે થોડી વાત કરી લઈએ.

પૃથ્વીના આયુષ્ય સાથે પૃથ્વીજન્મની કથા સંકળાયેલી છે. પૃથ્વીનો જન્મ કેવી રીતે થયો હશે એ સંબંધમાં કશું નિશ્ચિતપણે કહી શકાય તેમ નથી એ આપણે જોઈ ગયા, અને તેથી એ વિગતોના આધારે કેવળ અનુમાનો દ્વારા પૃથ્વીનું આયુષ્ય નિશ્ચિત કરી શકાય એમ નથી.

પૃથ્વીનું આયુષ્ય શોધવા માટે જે અનેક રીતો અખત્યાર કરવામાં આવી છે તે પૈકીની કેટલીક નીચે અનુસાર છે :

(૧) પૃથ્વી પર ધોવાણ અને નવરચનાની ક્રિયા ચાલ્યા કરે છે. પાણીને કારણે પૃથ્વીની સપાટી ઘસાય છે અને તે ધોવાણ સાગરોમાં ઠલવાઈ સ્તરીભૂત થાય છે. જમીન પરથી ઘસડાઈ આવેલા ક્ષારો પણ એ રીતે સાગરોને મળે છે. પરિણામે સાગરો વધુને વધુ ખારા થતા જાય છે. આ બધાનો હિસાબ કરી પૃથ્વીની ઉંમરનો અંદાજ શોધવામાં આવ્યો છે, જે ૧૦ થી ૨૦ કરોડ વર્ષની મર્યાદા દાખવે છે.

(૨) ભૂગર્ભ ઉષ્ણતામાન, ખડકોની વાહકતા વગેરે ભૌતિક પદ્ધતિઓનો આશરો લઈ પૃથ્વીનું વય શોધવામાં આવ્યું છે. આ પદ્ધતિનો વય-અંદાજ ૧૦ કરોડથી ૧ અબજ વર્ષ સુધીનો છે.

(૩) કિરણોત્સર્ગી પદ્ધતિ દ્વારા કે જેમાં યુરેનિયમ, થોરિયમ, રેડિયમ વગેરે તત્ત્વોનું સીસામાં થતું પરિવર્તન ધ્યાનમાં લઈ પૃથ્વીનું વય શોધવામાં આવે છે. પૃથ્વીનો ઘનદેહ બંધાતાં આ તત્ત્વો અસ્તિત્વમાં આવેલાં માની લઈએ તો પૃથ્વીનો જન્મ થયે ૫ અબજ વર્ષ વીતી ગયેલાં લેખાય.

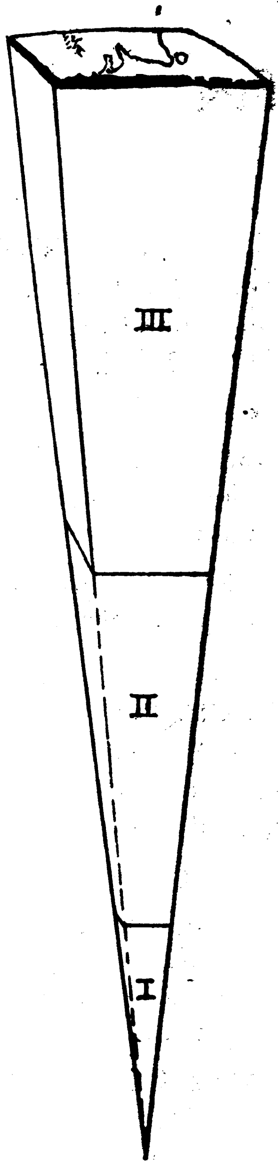
(૪) ખગોળપદ્ધતિ દ્વારા પૃથ્વીનું વય શોધવાના પ્રયત્નો થયા છે પણ તે હજી સંપૂર્ણતાને પામ્યા નથી. સૂર્યમાંથી પૃથ્વીને ઉત્પન્ન થયેલી માનવી કે સૂર્યની આજુબાજુના વાયુ વિસ્તારમાંથી ગ્રહોની ઉત્પત્તિ થયેલી સમજવી ? આ બંને બાબતમાં સૂર્યના જન્મ પછી પૃથ્વીની ઉત્પત્તિ થયેલી મનાય. પણ આજનું વિજ્ઞાન આ બાબત સાથે સંમત થતું નથી. એ પૃથ્વી અને ગ્રહોને સૂર્ય સાથે જ ઉત્પન્ન થયેલા માને છે. સૂર્ય અવકાશ-સ્થિત અનેક તારાઓ પૈકીનો એક સામાન્ય તારો છે. આપણા તારાવિશ્વના તારાઓની ઉત્પત્તિ ક્યારે થયેલી એ પણ ખગોળવિજ્ઞાનનો એક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. સામાન્ય રીતે એમ માનવામાં આવે છે કે આપણા તારાવિશ્વના બધા તારા એકીસાથે ઉત્પન્ન થયેલા નથી. કેટલાક તારા આધેડ છે જ્યારે કેટલાક યુવાન. હમણાં હમણાં શિશુતારાઓની પણ ભાળ લાગી છે. આકાશગંગા-વિશ્વના બાહુઓમાં તારા જન્મ પામી રહ્યાનું નિશ્ચિતપણે સમજી શકાયું છે. આકાશગંગા-વિશ્વમાં આવેલા તારાગુચ્છોના તેમ જ કેન્દ્રસ્થિત વિરાટ લાલ તારાઓની ઉંમરમાં[1] ખાસો ફરક હોવાનું જણાયું છે. યુવાન તારા જેમાં નીલા વિરાટ તારાઓની ખાસી સંખ્યા છે તેમની આયુષ્યમર્યાદા[2] ઘણી ઓછી અંકાઈ છે. આ વિગતોને તેમ જ પૃથ્વી-ચંદ્ર ગ્રહબેલડી હતી એમ માનીને ચાલતાં ખગોળશાસ્ત્રીઓએ પૃથ્વીનું વય ૫ અબજ વર્ષનું ઠરાવ્યું છે, જે કિરણોત્સર્ગી પદ્ધતિ દ્વારા અંદાજાતા પૃથ્વીના અયુષ્ય સાથે મળતું આવે છે.

અને છતાં ય આ આંકડો અંતિમ છે એમ નહીં કહી શકાય. સંભવ છે કે ભવિષ્યની વધુ સૂક્ષ્મ ગણતરીઓ અને પદ્ધતિઓ આ અંગે વધુ વિશ્વસ્ત વિગતો રજૂ કરે.

---

૧. છેક વૃદ્ધ ૨૪ અબજ વર્ષ.

૨, ૧૦ થી ૫૦ કરોડ વર્ષ.



પૃથ્વીનું બંધારણ

વિજ્ઞાનનું વિકસતું વિશ્વ

પદ્મકાન્ત ર. શાહ

સંસ્કૃતિના પ્રારંભકાળથી તેનો વિકાસ વૈજ્ઞાનિક પ્રક્રિયાઓની સાથોસાથ રહ્યો છે. પથ્થર-યુગની સભ્યતા ધાતુઓનો ઑક્સાઈડમાંથી ધાતુઓની શોધ થયા પછી જ તામ્રયુગની બની હતી. પ્રાણીઓના કાચા ચામડા વડે શરીર ઢાંકતો માનવ ચામડું કમાવાની કળા પણ શિખતો જતો હતો અને કાચી માટી પકવીને તેમાંથી ધીરે ધીરે ઉપયોગી પાકાં વાસણો તેમ જ અન્ય સાધનસામગ્રી સૃજવાનું તેણે શોધ્યું હતું.

આધુનિક સમયમાં પણ માનવસંસ્કૃતિ પર વિજ્ઞાનની અસર ઓછી થઈ નથી, બલ્કે તે વધી છે એમ કહી શકાય. સામાન્ય માનવીને લાગે છે તેના કરતાં વિશેષ નોંધપાત્ર ભાગ વૈજ્ઞાનિકોએ ઇતિહાસમાં ભજવ્યો છે, જો કે ચિંતકો અને રાજકીય નેતાઓનો હિસ્સો અલ્પ નથી. સર આઈઝેક ન્યુટને, લુઈ પાશ્ચરે કે ચાર્લ્સ ડાર્વિને તેમના સમકાલીન બીજા રાજકીય નેતાઓ, જેવા કે વિલિઅમ પિટ્ટ, નેપોલિઅન કે ગ્લૅડસ્ટન યા ડિઝરાએલી કરતાં ઇતિહાસમાં ઓછો પ્રભાવ પાડયો નથી.

ગયાં પચ્ચીસ વર્ષોનો ભૌતિક તથા રસાયણવિજ્ઞાનનો વિકાસ અણુશક્તિના વિકાસનો ઇતિહાસ છે અને તેણે માનવજીવન ઉપર સ્થાયી અને દીર્ઘકાલીન છાપ અંકિત કરી છે. આજના વિજ્ઞાનની અન્ય સિદ્ધિઓમાં રોગનિવારણ પર પ્રભુત્વ, વાહનવ્યવહારની ઝડપ, અનાજનું ઉત્પાદન અને માનવસર્જિત વસ્ત્રતંતુઓનો વિકાસ ગણાવી શકાય. આ બધી શોધોએ આપણું રાજકીય અર્થતંત્ર અને વિદેશનીતિ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં ઘડ્યાં છે.

જગત પર છેલ્લાં પચાસ વર્ષોમાં વૈજ્ઞાનિક સંશોધનો ખૂબ પ્રમાણમાં વિકસ્યાં છે. પ્રસિદ્ધ થતું સંશોધનસાહિત્ય દર દસ વર્ષે બમણા કરતાં પણ વધે છે અને ઉદ્યોગોમાં કારખાનાંની સંખ્યા પણ કૂદકે ને ભૂસકે બિલાડીના ટોપ માફક વૃદ્ધિ પામે છે. કૃત્રિમ અપાનવાયુ (અં. સિન્થેટિક ઍમોનિઆ)ના ઉદ્યોગે એટલું બધું બનાવટી ખાતર સર્જ્યું છે કે અમેરિકામાં અનાજનું ઉત્પાદન મુંઝવી નાંખે તેટલું વિકાસ પામ્યું છે. તે જ પ્રમાણે, માનવસર્જિત વસ્ત્રતંતુઓના ઉદ્યોગની ખીલવણીએ આપણને સુંદર, આકર્ષક અને ટકાઉ કાપડ આપ્યું છે, જેના વડે આપણી સામાજિક રહેણીકરણી તેમ જ પ્રતિષ્ઠામાં નોંધવા લાયક ફેરફાર થવા પામ્યો છે. પૂર્વે સુંદર વસ્ત્રો જે માત્ર શ્રીમંતોનો ઇજારો બની રહ્યાં હતાં તે હવે સામાન્ય જનને પણ સુલભ થઈ શકયાં છે.

દિનપ્રતિદિન, વૈજ્ઞાનિકોની સંખ્યા સ્વાભાવિક રીતે વધતી જાય છે. ગયા દસ વર્ષમાં અમેરિકામાં આ સંખ્યા ૬૬ ટકા જેટલી વધી હોવાનો અંદાજ કાઢવામાં આવ્યો છે. જેમ જેમ ઉદ્યોગો વધતા જશે તેમ તેમ આ સંખ્યામાં પણ વધારો થતો જશે. વિજ્ઞાનની કારકિર્દીમાં સુંદર તકો રહેલી છે પરંતુ સાથે સાથે તેમાં રહેલા પ્રશ્નો—પ્રૉબ્લેમ્સ—અને જવાબદારીઓ પણ વિશેષ છે. નવાં નવાં ક્ષિતિજો જેમ જેમ વૈજ્ઞાનિકો સમક્ષ ખુલ્લાં થતાં જશે તેમ તેમ આ

અનુકૂળતાઓ, જવાબદારીઓ અને તેને વળગીને રહેલા પ્રશ્નો પણ ઉમેરાયાં કરશે. આ સંદર્ભમાં વિજ્ઞાનનું શિક્ષણ પણ કૈંક વિચાર માગી લે છે. આ સદીમાં વિજ્ઞાનનું મહત્ત્વ એટલું બધું વધ્યું છે કે શાળાઓના અભ્યાસક્રમમાં તેનો અધિક પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવો પડશે, નવી નવી શિક્ષણ-પદ્ધતિઓ દાખલ કરવી પડશે અને પ્રાથમિક ધોરણોમાં જ્યાં વિજ્ઞાનનું શિક્ષણ અતિ અલ્પ છે ત્યાં એકદમ વધારવું પડશે જેથી દરેક વિદ્યાર્થીને વિજ્ઞાનના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તોનું જ્ઞાન શરૂઆતથી જ પ્રાપ્ત થાય. આમાં કોઈ મુશ્કેલી ન આવવી જોઈએ. વિજ્ઞાનના ઘણા સિદ્ધાન્તો બાળકો સરળતાથી સમજી શકે તેવા હોય છે અને કેટલાક તો તેઓ સહજ રીતે વાતવાતમાંથી શિખતા હોય છે. પરંતુ સાથે સાથે તેના સંસ્કારને દૃઢ કરે અને ઓપ આપે તેવા નીતિવિષયક વિષયો તેને શિખવવા જોઈશે તે ઓછું અગત્યનું નથી. તેના અભ્યાસક્રમમાંથી થોડી નકામી લાગતી વસ્તુઓ કાઢી નાંખવી પડશે અને જે વિષયો પાછળ સમયનો દુર્વ્યય થાય છે તેવા ઓછા અગત્યના વિષયો પર કાપ મૂકવો પડશે. અલબત્ત, આવા કાપની મર્યાદાઓ સ્વીકારવી જોઈશે અને તેને સ્થાને માત્ર વિજ્ઞાનના વિષયો ભરી શકાશે નહિ. બાળકોને રમવાકૂદવા માટે પણ સમય આપવો પડશે અને અભ્યાસ સાથે, ભવિષ્યમાં તે સમાજમાં પોતાનું ચોક્કસ સ્થાન મેળવી શકે તે માટે પણ તેને તૈયાર કરવાની જરૂરિયાત રહેશે.

અંગ્રેજીમાં કહેવત છે કે, 'ધેર ઇઝ નો રૉયલ રોડ ટુ લર્નિંગ' (જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે કોઈ રાજ-માર્ગ નથી). પરંતુ શિક્ષણ આપવા માટે વધુ સારી પદ્ધતિઓની જરૂર છે. રેડિયો, ટેલિવિઝન, સિનેમા, વગેરે સાધનોનો ઉપયોગ શિક્ષણમાં વધારવો જોઈએ અને હજુ જે એક દિશા તરફ ધ્યાન ખેંચાયું નથી તે વિદ્યાર્થીને નિદ્રાધીન અવસ્થામાં તેના અજ્ઞાત મન—સબકૉન્શ્યસ માઈન્ડ—દ્વારા જ્ઞાન આપવાની પદ્ધતનો; ખાસ કરીને તેની કલ્પનાશક્તિ અને સમજશક્તિ વિકસાવવી જોઈએ અને પોપટિયા ભણતરથી તેને દૂર રાખવો જોઈએ.

કૉલેજોમાં દિવસે દિવસે જેમ વિજ્ઞાન વિકાસ પામતું જશે તેમ શિખવા-શિખવવાનો બોજો પણ વધશે. આ માટે વધુ પુસ્તકો જોઈશે, વધુ સાધનો જોઈશે, વધુ પૈસા જોઈશે, વધુ શિક્ષકો જોઈશે એટલું જ નહિ પણ ગ્રેજ્યુએટ ડિગ્રી પ્રાપ્ત કરવા માટે સમયમર્યાદા પણ લંબાવવી પડશે. આ બધું પરિમિત સાધનવાળા માણસને ગૂંચવનારું છે અને તેની સમસ્યાઓનો ઉકેલ માત્ર રાષ્ટ્ર-વ્યાપી ધોરણે જ લાવી શકાય તેમ છે. વિદ્યાર્થીને ગ્રેજ્યુએટ થતાં વધુ વખત લાગશે એ સાચું છે પણ હવે આયુષ્યમર્યાદા દિવસે દિવસે મોટી થતી જાય છે અને તેથી તેની કામ કરવાની અને કમાવાની શક્તિ પણ લાંબા કાળ સુધી ટકી રહેશે, એટલે શરૂઆતમાં ખર્ચેલાં વધુ વર્ષો પાછળથી ઊગી નીકળશે.

વિજ્ઞાનના સંશોધન માટે વપરાતાં સાધનો અત્યંત મોંઘા છે અને તેનો ઉપયોગ કરનાર સંશોધક વૈજ્ઞાનિકો માટે રાષ્ટ્રીય ધોરણે આર્થિક વ્યવસ્થા યોજવી પડશે એટલું જ નહિ, તેમનો સંસાર ચલાવવાનો તથા તેમનાં સંતાનોને ભણાવવાનો ખર્ચ પણ સરકારે આપવો પડશે. આ માટે યોગ્ય તંત્ર રચવાની જરૂર રહેશે. આથી કદાચ યુનિવર્સિટીઓની સ્વતંત્રતા ઓછી થશે અને સંશોધકો અને પ્રાધ્યાપકોને પોતાના મનગમતા વિષયોને બદલે સામુદાયિક લાભવાળા વિષયોની પસંદગી કરવી પડશે.

યુનિવર્સિટીનું સ્થાન મૂળભૂત સંશોધન માટે છે. તેની ઉપયોગિતા સમય જ નક્કી કરી શકે. ભવિષ્યનો વિચાર બાજુએ મૂકીને મૂળભૂત સંશોધનને ઉત્તેજન આપવું જોઈએ. યોગ્ય સમયે મૂળભૂત સંશોધનમાંથી સુંદર ફળો જરૂર પ્રાપ્ત થશે. આ માટે ફાળો આપતી સંસ્થાઓએ આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવી ઘટે છે. "નાયલોન"ની શોધ આવા મૂળભૂત સંશોધનમાંથી પરિણમી હતી એ વસ્તુ પ્રત્યે અહીં અંગુલિનિર્દેશ કરવો પ્રસ્તુત લાગે છે.

વિજ્ઞાનના ક્ષિતિજને મર્યાદા ન હોવી જોઈએ. રાષ્ટ્રીય સીમાઓ વડે તે બદ્ધ થવું ન જોઈએ. વિજ્ઞાન આંતરરાષ્ટ્રીય છે. વૈજ્ઞાનિકો, ભલે ગમે તે દેશના હોય, તેમની એક જ્ઞાતિ છે, તેઓનું સમાન બંધુત્વ છે, ઉપરાંત તેઓ વિશ્વબંધુઓ છે. વિજ્ઞાન સંબંધી સંશોધન દરેક દેશમાં થતું હોય છે. વિવિધ દેશોના વૈજ્ઞાનિકો વચ્ચે પરસ્પર સહકાર હોવો જોઈએ અને વિચારવિનિમય થવો જોઈએ. વિજ્ઞાનનાં પુસ્તકાલયો આ માટે ઘણું ઉપયોગી કામ કરી શકે. અવિકસિત કે અર્ધવિકસિત દેશોના વૈજ્ઞાનિકોને બીજા દેશોના સાધનસંપન્ન વૈજ્ઞાનિકો પોતાનાં પુસ્તકો અને અન્ય સાહિત્ય વડે સહાય કરી શકે.

વિજ્ઞાન સંબંધી એકસરખાં ધોરણો રચવા માટે પણ આંતરરાષ્ટ્રીય સહકાર આવશ્યક છે. આવી કેટલીક સંસ્થાઓમાં 'ઇન્ટરનેશનલ યુનિયન ઑફ પ્યોર ઍન્ડ ઍપ્લાઈડ કેમિસ્ટ્રી' (IUPAC), 'ઇન્ટરનેશનલ સ્ટેન્ડર્ડ્ઝ ઑરગેનાઈઝેશન' (ISO), 'યુનેસ્કો' (UNESCO), 'વર્લ્ડ હેલ્થ ઑરગેનાઈઝેશન' (WHO), 'ફૂડ ઍન્ડ એગ્રિકલ્ચરલ ઑરગેનાઈઝેશન' (FAO), વગેરેનાં નામો દઈ શકાય.

વિજ્ઞાનના ક્ષિતિજને સીમા ન હોવાથી, વિજ્ઞાનનો વિકાસ આંતરરાષ્ટ્રીય ધોરણે ફાલ્યો છે, પણ વૈજ્ઞાનિકોએ સર આઈઝેક ન્યુટન જેવા નમ્ર રહેવું જોઈશે. ન્યુટનની સિદ્ધિ કંઈ ઓછી ન હતી અને તેને માટે તે સાચે જ અભિમાન લઈ શકે તેમ હતું, છતાં તેણે લખ્યું છે, "દુનિયામાં હું કેવો ગણાઈશ તે હું જાણતો નથી પણ મારી નજરે તો હું સમુદ્રકિનારે રમતો એક બાળક જેવો છું, જે ઘડીકમાં નાનામોટા કાંકરા તથા છીપલાં વીણી મનમાં રાચતો હોય છે, જ્યારે જ્ઞાનનો નિઃસીમ સાગર તેની આગળ અણખેડેલો પથરાએલો રહ્યો છે." કદાચ, ન્યુટન પછી વૈજ્ઞાનિકોએ આ સાગરને કિનારેથી થોડાં વધુ રંગીન છીપલાં ભેગાં કર્યાં છે પણ તેનાં મોજાંઓએ કિનારે અથડાઈને જેટલાં કાંકરા, છીપો તથા શંખલા ફેંક્યાં છે તેના કરતાં વૈજ્ઞાનિકોએ ઘણાં ઓછાં હસ્તગત કર્યાં છે. વિજ્ઞાનનાં અમુક ક્ષેત્રોમાં ખૂબ પ્રગતિ થઈ છે જ્યારે કેટલાંક ક્ષેત્રો હજુ વણખેડાએલાં પડયાં છે. વનસ્પતિજન્ય ખાદ્યપદાર્થોનું ફોટોસિન્થેસિસની ક્રિયા વડે સંયોજન કરવા માટે અનેક શક્યતાઓ પડી છે; બેક્ટિરીઆ અને ફન્ગસની સહાયથી પ્રોટીનો ઉગાડવાનું બની શકે તેમ છે; પેટ્રોલિઅમમાંથી પ્રોટીન-પ્રચુર ખાદ્યપ્રકાર બાયોલોજીકલ સિન્થેટિક ક્રિયા દ્વારા બનાવવાનું તાજેતરમાં પ્રાપ્ત થયું છે અને તેને માટે પાયલોટ પ્લૅન્ટની પણ વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે. કલ્પના કરો કે આનો શો અર્થ થઇ શકે. એશિયા અને આફ્રિકાની દોઢ અબજ ઉપરાંતની વસતિને પૂરતા પ્રમાણમાં ખોરાકમાં પ્રોટીન મળતું નથી. જો ખનિજ તેલમાંથી આ બધું પ્રોટીન મેળવી શકાવાનું હોય તો તેને માટે રોજના લગભગ બેથી ત્રણ લાખ તેલનાં પીપોની જરૂર પડે, જે પૂરું પાડવું અત્યંત સહેલ છે, કારણ કે આટલું તેલ તો જગત પરના પેટ્રોલિઅમના ઉત્પાદનના એક ટકાથી સહેજ વધુ થાય છે.

પૉલિઓમાઈલાઈટિસ, ડાયાબિટિસ અને ટાઈફૉઈડ જેવા રોગો હવે અંકુશમાં આવ્યા છે છતાં કૅન્સર, આર્ટ્રિટિસ, અને કેટલાક એલર્જીજન્ય રોગો સંબંધી સંશોધન પૂરું થયું નથી.

મનુષ્યના અતીન્દ્રિય મનસ્‌નો ઉપયોગ કરવાનું શું શક્ય બનશે ? જો આમ થઈ શકશે તો નિદ્રાધીન અવસ્થામાં પણ માણસને જ્ઞાન આપી શકાશે અને તો તેને શિખવા-શિખવવા માટેની સમયની ખેંચ દૂર થશે. શિક્ષણપદ્ધતિમાં આ એક ક્રાંતિકારી પગલું લેખાશે.

માત્ર અકસ્માતથી નિર્જીવ થએલું પૂર્વેનું નિરોગી શરીર સજીવન કરી શકાશે ? આ બધા સવાલો વિજ્ઞાન સમક્ષ પડેલા છે. તે પ્રશ્નો ભલે વૈજ્ઞાનિક ન હોય છતાં ભવિષ્યમાં વિજ્ઞાન જ તેનો ઉકેલ લાવી શકશે.

વૈજ્ઞાનિકોની કલ્પનાને ગૂંગળાવનારું વલણ ઘણીવાર જોવામાં આવે છે. સમાજમાં અમુક વાતો વિચિત્ર કે હાંસીપાત્ર લાગશે એ બીકે વૈજ્ઞાનિકો તેવી વાતો જાહેરમાં કરતા નથી છતાં બને છે એવું કે આજે હાસ્યાસ્પદ લાગતી વાત ભવિષ્યમાં ઉપકારક નિવડે છે. **લૅન્ગ્લી**ની વિમાન વિશેની કલ્પનાથી તે ગાંડો ગણાયો હતો. હવે તે શોધના પાયોનિઅર તરીકે પુજ્ય છે. પણ એટલું દૂર શા માટે જોવું ? ચંદ્ર પર પહોંચવાની વાત માત્ર પાંચ જ વર્ષ પહેલાં ગાંડપણમાં ખપી હોત પણ હવે તો આ સિદ્ધિની નજીક આપણે પહોંચી રહ્યા છીએ.

વિજ્ઞાને જે એક અંતિમ ક્ષિતિજ સર કરવાની છે તે **સેવા**ની છે. એક વર્ગ તરીકે વૈજ્ઞાનિકોએ તેમણે કરેલી શોધોના પરિણામનું ઉત્તરદાયિત્વ સ્વીકારવાની ના પાડી છે. આ વૃત્તિ વ્યાજબી લાગતી નથી. વિજ્ઞાનની શોધોનો જગત્કલ્યાણ અર્થે ઉપયોગ કરવામાં આવે તે માટે સક્રિય પગલાં લેવાની ગોઠવણ થવી જોઈએ. જગત્ પર બે વિશ્વયુદ્ધો થયાં તેનો અપયશ તેમાં વપરાયેલા ઝેરી વાયુઓ અને અણુબૉમ્બને લઈને વૈજ્ઞાનિકોને માથે ઓરાઢવામાં આવ્યો હતો. આનો ઉત્તર વૈજ્ઞાનિકોએ એમ કહીને આપ્યો હતો કે તેમની શોધોનો રાજકીય ક્ષેત્ર દુરુપયોગ કરવામાં આવે તો તેની જવાબદારી તેઓ લઈ શકે નહિ; પરંતુ વૈજ્ઞાનિક સૃષ્ટિનું સર્જન કરી તેમાંથી લાભ સંબંધી યશ લેવાની વૈજ્ઞાનિકોની તત્પરતા હોય તો તે જ સૃષ્ટિમાંથી ઉદ્‌ભવતા ગેર-લાભોની જવાબદારી સ્વીકારવા માટે સંકોચ શાથી લાવવો જોઈએ ? વૈજ્ઞાનિકો એકલા વૈજ્ઞાનિકો જ નથી. તેઓ નાગરિકો પણ છે. સમાજ તરફ તેઓ ચોક્કસ કર્તવ્ય ધરાવે છે. પેન્ડોરાની પેટી ઉઘાડવાનો જેને અધિકાર છે તેઓ તેને ખોલ્યા પછી તેનાથી વિમુખ ન થઈ શકે. વિજ્ઞાને નવા કોયડા ઊભા કર્યા છે, તેનો ઉકેલ કપરો હશે પણ તે વિજ્ઞાન દ્વારા જ સધાશે. વિજ્ઞાનની સૃષ્ટિનું જેણે સર્જન કર્યું છે તેણે તેના સહપ્રવાસીઓને તે સૃષ્ટિમાં સુખપૂર્વક કેમ જીવી શકાય તે શિખવાડવાનું છે. આ તેની ફરજ છે. તેમાંથી તે પાછો હઠી ન શકે.

આથી, વિજ્ઞાનના યુગની યોગ્ય વ્યવસ્થા કરવાનું કામ વૈજ્ઞાનિકોના શિરે છે. અનેક રીતે અને અનેક કક્ષાએ આ થઈ શકે. શાળાની સમિતિના અદના સભ્યપદથી માંડીને કેન્દ્રના માનનીય પ્રધાનની કક્ષા સુધી પહોંચી વૈજ્ઞાનિક દેશની સેવા કરી શકે. ધારાશાસ્ત્રીઓ, ધર્મશાસ્ત્રીઓ અને રાજનીતિજ્ઞો જ કૈં દેશની સમસ્યાઓનો ઉકેલ કરવા સમર્થ નથી. ઇતિહાસે બતાવ્યું છે કે લશ્કરી કાયદા વડે સામાજિક તેમ જ રાજકીય પ્રશ્નોનો ઉકેલ ન થઈ શકે. વિજ્ઞાનયુગના પ્રશ્નોનો ઉકેલ લાવવા વૈજ્ઞાનિકો જેટલું કોઈ અન્ય આતુર નહિ હોય.

ગ્રન્થાવલોકન

'સમાજદર્પણ': લેખક: ડૉ. સુમન્ત મહેતા; સંપાદક. રન્ના પ્રભુદાસ પટવારી; પ્રકાશક: ગૂર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, અમદાવાદ. પૃ. સંખ્યા ૪૯૨, કિંમત: આઠ રૂપિયા.

'સમાજદર્પણ'ના નાનામોટા એકાવન લેખોને સંપાદિકાએ યથાર્થ રીતે ચાર ખંડોમાં વહેંચી નાખ્યા છે. પ્રથમ ખંડના ત્રેવીસ લેખોમાં મોટે ભાગે ભારતનાં વિશિષ્ટ અને વિલક્ષણ સ્ત્રી-પુરુષ-રત્નોનાં વ્યક્તિચિત્રો છે. સામાન્ય રીતે બે દાયકે એક પેઢી ગણીએ તો લગભગ ચારેક પેઢીઓનાં એ વ્યક્તિચિત્રોનું તત્કાલીન સમય-સમાજનાં સંદર્ભમાં નિરૂપણ થયેલું છે.

'એક વિચક્ષણ કુટુંબની ઝાંખી'માં, સામાજિક અને રાજકીય બળવાખોર ડૉ. અઘોરનાથ ચત્તોપાધ્યાય, ભારતમુક્તિ માટે વિપ્લવની આગને અંતરમાં સતત સંકોરી યુરોપમાં રહી ઝૂઝનાર વીરેન્દ્ર ચત્તો, સેવાભાવી સૌમ્ય-રુદ્રમૂર્તિ સુનલિની નંબિયાર વગેરેનાં ચિત્રો ભાવનાપ્રેરક અને હૃદયંગમ છે. એ જ રીતે 'વિશિષ્ટ કુટુંબની ઝાંખી'માં ટાગોર અને રોમેશચંદ્ર દત્તના કુટુંબની વિશિષ્ટતાઓ નિરૂપી છે. ગાંધીજીના જીવનકાર્ય સંબંધે ઘણી વાતો જગજાહેર છે પણ 'ગાંધીજીની માનસિક ઉદારતા'માં લેખકે ત્રણેક પ્રસંગો નિરૂપી તેમની ઉદારતાનું, કરુણાવૃત્તિનું ને મનુષ્યપ્રેમનું રોચક દર્શન કરાવ્યું છે. 'એક શહીદ સન્નારી'માં પતંગિયાવૃત્તિમાંથી ઝાંસીની રાણી કે સુભાષચંદ્ર બોઝ જેવી મહાન વ્યક્તિઓની હરોળમાં શોભી ઊઠે એવાં માદામ કામાના ઊકળતા લાવા જેવા વતનપ્રેમનો અને અનેકવિધ વિપ્લવ-મુક્તિ-પ્રવૃત્તિઓનો પરિચય થાય છે. 'મેં એમને સાભળ્યાં છે'માં સુરેન્દ્રનાથ, ફિરોઝશા મહેતા, લોકમાન્ય ટિળક, અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ, મિસિસ એની બીસેંટ, શ્રીમતી સરોજિની નાયડુ, શ્રી રવીન્દ્રનાથ ટાગોર, લાલ-બાલ-પાલ, અરવિંદ ઘોષ, ખાપરડે, ગાંધીજી, વલ્લભભાઈ, સર સી. બી. રામન, સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણન વગેરે મહાનુભાવોની વક્તૃત્વશક્તિની લાક્ષણિકતાઓ લેખકે નિરૂપી છે. આ સર્વ વિશિષ્ટ વક્તાઓ સાથે ભાઈલાલભાઈ જોરાભાઈ અમીન જેવા ઓછા જાણીતા વક્તાનું નામ મૂકવામાં ઔચિત્યભંગ થતો નથી બલ્કે લેખકની પ્રામાણિક વિવેકબુદ્ધિનું દર્શન થાય છે. સ્વ. શ્યામજી કૃષ્ણવર્મામાં તેમના જીવનનાં ઉજ્જવળ પાસાં સાથે લેખકે તેમની મર્યાદાઓનું પણ નિરૂપણ કર્યું છે. 'મહારાજા સયાજીરાવ ગાયકવાડ' અને 'સયાજીરાવ અને માલવીયજી'માં સયાજીરાવનાં દેશભક્તિ અને દૂરંદેશિતાનાં દર્શન થાય છે; જો કે 'સ્વ. શ્યામજી કૃષ્ણવર્મા' અને આ બંને લેખોમાં વિગતોનાં પુનરાવર્તનો થયાં છે. 'દેશભક્ત મહારાણી' 'રામેશ્વરી નહેરુ' 'ઈન્દિરા ભાગવત' ભગીરથ કાર્ય કરતાં મૃદુલાબેન, બંને સુલોચનાબેન દેસાઈઓ અને કુ. માદ્રી દેસાઈનાં રેખાચિત્રો ગમે તેવી વિષમ પરિસ્થિતિમાં પણ તંદુરસ્ત પ્રેરણા આપે તેવાં છે. 'પં. સુખલાલજી સાથેની એક મુલાકાત' 'પ્રો. કે. ટી. શાહ' અને 'બ. ક. ઠા.' વિગતસભર અને રસિક વાચન પૂરું પાડે તેવા જીવંત અહેવાલો છે. 'ભુલાય એ શેં કદી?'માં સાધુચરિત, બહાદુર ને નિઃસ્વાર્થ, દેશના ઉજ્જવળ ભાવિ માટે મથતી ન ભૂલાય તેવી વ્યક્તિઓની જીવનરેખા છે.

ખંડ બીજાના ડઝનેક લેખો વાંચતાં કૌતુક, આશ્ચર્ય, અદ્ભુત અને ભવ્યતાનો સ્પર્શ થાય છે. 'મારું બચપણ'ના પૃ. ૧૮૨ ઉપર, 'સમાજદર્પણ'માં ક્વચિત જોવા મળતું કાવ્યત્વ ઝબકે છે તો 'અમારાં દંપતી જીવનની અર્ધશતાબ્દી'માં પ્રસન્ન દાંપત્યની ઝલક વરતાય છે. 'બારડોલીની છેલ્લી મુલાકાતનાં સંસ્મરણો'નું ઐતિહાસિક મૂલ્ય આંકીએ તેટલું ઓછું છે. લેખને અંતે, જે પચ્ચીસથી ત્રીસ અણજાણ સૈનિકો(Unknown Soldiers)ની વાત કરી છે તેમનાં નામ આપવાં જોઈતાં હતાં. 'જો ફરી જીવવાનું હોય તો'—એ સાચી રીતે જીવવા માગતાં યુવાન સ્ત્રી-પુરુષોએ ફરીફરીને વાંચવા-વિચારવાલાયક લેખ છે અને 'આઝાદીનો રંગ' તો કંડારેલી સુંદર નવલિકાની કોટીની કૃતિ છે. 'ગાંડાની ઇસ્પિતાલમાં આઠ મહિના'નો અંતભાગ 'ગાંડપણ એટલે શું ?' એ માનસશાસ્ત્ર, દાક્તરી ને સમાજશાસ્ત્ર: એમ ત્રિવિધ રીતે, સમાજસ્વાસ્થ્યની દૃષ્ટિએ રજૂ કરેલ પરિપક્વ વિચારણા છે. બાકીના લેખોમાં જ્વાળામુખીના બળતા મોંમાં પ્રવેશવાના, અંગારા પર ચાલવાના, વાઘનાં જંગલોમાં વિહરવાના, માનસપ્રદેશના અને અતિમનસ્‌ના અનેક વિચિત્ર ને પ્રેરણાત્મક અનુભવોની વાતો આલેખી છે. આ પ્રકારના લેખોમાં સાદ્યંત બુદ્ધિપૂત અને વૈજ્ઞાનિક વલણ હોવા છતાં પણ કર્તાએ ચેતવણીનો સૂર ઉચ્ચાર્યો છે. "દરેકને વહેમ માની લેવો તેમાં ડહાપણ નથી. પુરાવા માગવા અને તપાસવા એ જ સત્ય શોધવાનો માર્ગ છે, તે છતાં એક નાની બારી મગજમાં રાખવી કે જેમાંથી આપણે જોઈ શકીએ કે જે ચીજ આજે કેવળ અશક્ય જણાય છે તે નવા જ્ઞાનના પરિણામે શક્ય હોઈ શકે." (પૃ. ૨૭૧)

'સમાજદર્પણ'ના ત્રીજા ખંડમાં મુખ્યત્વે ગામદર્શન દેશદર્શન, લોકદર્શન ને યુગદર્શન છે. લેખકે તેમાં સમાજસુધારો, સંસારસુધારો, સુપ્રજનનશાસ્ત્ર, પ્રાંતીય અલગપણું, 'આપણું રસોડું', સાચા-ખોટા સાધુઓ, જાહેર સ્વચ્છતા, શિસ્તપાલનની તાલીમ, દારૂત્યાગ, જીવનમાં શ્રદ્ધાનું સ્થાન, આપણો બદલાતો પહેરવેશ—જેવા લોકોપયોગી વિષયો પર સમાજહિતચિંતકની દૃષ્ટિએ વિવેચન કર્યું છે. જે લોકો ઉઘાડી આંખ રાખી લોકદર્શન કરતા નથી ને છતી આંખે આંધળા છે તેમના પર લેખક આમ પુણ્યપ્રકોપ ઠાલવે છે: 'મુખ્ય પ્રશ્ન તો એ છે કે આપણી આંખોના ગોખલા(સોકેટ)માં ઈશ્વરે આંખો મૂકી છે કે વાલના લીલવા ?'

'સમાજદર્પણ'ના ચોથા ખંડના વિષયોનું ફલક, પ્રથમ ત્રણ ખંડની તુલનાએ ઠીક ઠીક વિશાળ છે પણ તેમાંના મોટા ભાગના લેખો વિશેષતઃ માહિતીપ્રધાન છે. 'અમેરિકન નીગ્રો અને હિંદુ અસ્પૃશ્ય' એ લેખમાં કરેલું વિધાન: 'હિંદુઓનો પૂર્વગ્રહ, કહેવાતા ધર્મની લાગણી અને ન્યાતોની કે સમાજની બીક—આ ત્રણે કારણોને લઈને અસ્પૃશ્યતા લગભગ જેવી ને તેવી જ છે' એ આજે ચર્ચાસ્પદ કોટિનું કહેવાય. 'આફ્રિકા વિશે અજ્ઞાન'માં સાચી માનવતાભરી રાજકીય સમજણ વરતાય છે. 'આપણા પારસીભાઈઓ' અને 'અલબેલી મુંબઈ' એ માહિતીપ્રચુર લેખો છે તો 'અગડના ખેલો અને સાઠમારી'માં લેખકની વર્ણનશક્તિનો પરિચય થાય છે. 'પ્રકૃતિની વિકૃતિ'એ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ લખાયેલો રસપ્રદ લેખ છે તો 'વનવાસી માટે શ્રમજીવી કૉલેજ' એ 'ડૉલરપૂજક અમેરિકા'માં પણ આવી સંસ્થાઓ હોય છે એ ખ્યાલથી આશ્ચર્ય થાય છે. 'મારી નોંધપોથીમાંથી'......વાંચ્યા પછી મનમાં વસવસો રહી જાય છે કે આવું રસળતું અને મર્માળુ લખાણ વધુ વાંચવા મળ્યું હોત તો ?

ડૉ. સુમંત મહેતાને ઘરમાં કે શાળામાં ગુજરાતી ભાષાનું ખાસ શિક્ષણ મળ્યું નથી. શિક્ષણે અને વ્યવસાયે તેઓ તબીબ છે. સમાજસેવા કરતાં કરતાં સંભાષણ અને લેખનનો યોગ પ્રાપ્ત થયો અને એ રીતે ઉત્તરોત્તર ગુજરાતી ભાષાનો મહાવરો વધ્યો. પરિણામે તેઓ શિષ્ટ, ભાવવાહી અને અર્થવાહી ગુજરાતી ગદ્ય લખી શકે છે.

'સમાજદર્પણ'ના લેખો એ પ્રેરણા, બળ ને જોમ આપે તેવું સાહિત્ય છે. લોકશિક્ષણની દૃષ્ટિએ એનું મૂલ્ય ઘણું બધું છે. નિર્વ્યાજ સરળતા, નિખાલસતા અને નિર્ભય સ્પષ્ટતાવાળું તેમનું વ્યક્તિત્વ અહીં સ્પષ્ટ ઉપસે છે.

ઘણાખરા લેખોમાં અનુસ્વારોનો અનુપયોગ અને દુરુપયોગ ઠીક ઠીક કઠે તેવો છે.

સંપાદિકાએ લેખોની સાલ આપી હોત તો ભવિષ્યના અભ્યાસીઓને તે બહુ ઉપયોગી થાત.

એકંદરે, 'સમાજદર્પણ'ની સામગ્રીની વિવિધતા ને ગુણવત્તા જોતાં તેનું શૈક્ષણિક મૂલ્ય આંકીએ તેટલું ઓછું છે.

રણજિત મો. પટેલ

*   *   *

સંજ્ઞા :—કર્તા : શ્રી. મકરન્દ દવે; **પ્રકાશક :** શ્રી. હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત; પૃ. ૧૧૨, મૂલ્ય : રૂા. ૨=૫૦.

શ્રી. મકરન્દ દવેના 'સંજ્ઞા' કાવ્યસંગ્રહમાં ૬૫ કાવ્યો અને ૧૮ મુક્તકોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. તેમાં 'વ્હાલમની વાટે'નાં ચાર કાવ્યો સ્પેનીશ મરમી સંત જ્હૉન ઑફ ધી ક્રોસનાં કાવ્યોનો અંગ્રેજી પરથી કરેલ અનુવાદ છે. 'વડા ધણીને વિનતી' તથા 'માલિક પાસે માગણી' પણ અનુક્રમે સંત ફ્રાન્સીસ અને ફેનેલોનની અંગ્રેજી પ્રાર્થનાઓના અનુવાદ છે. કવિવર ટાગોરની 'ગીતાંજલિ'માંથી પણ કવિએ ત્રણ ગીતોનાં રૂપાન્તર કર્યાં છે. તેમાં મૂળ કૃતિઓની ઝલક ઊપસી આવતી નથી.

'સંજ્ઞા'માં પ્રકૃતિના પ્રદેશોની રસયાત્રા નથી કે પ્રેમની વસંતના રંગરાગ નથી. અહીં સ્નેહનો સૂર જ ઘુંટાયો નથી ત્યાં પ્રીતિના કેફ–ઉલ્લાસનાં સૌન્દર્યસંવેદન કે સાફલ્યવૈફલ્યની વાતના પડઘા ક્યાંથી સંભળાય? આ કાવ્યો છેલ્લાં ૪–૫ વર્ષોમાં લખાયેલાં છે. પરંતુ છેલ્લા દાયકામાં કવિતાક્ષેત્રે જે નવીન પ્રયોગો–પ્રસ્થાનો–રૂપરચના અને પ્રતીકોની દૃષ્ટિએ–થતાં રહ્યાં છે તેનાથી આ કવિ લગભગ અલિપ્ત રહ્યા છે!

'સંજ્ઞા'માં એક પણ સૉનેટ નથી, તેમ જ વિવિધ વૃત્તોની કુશળ છટાને વ્યક્ત કરનારાં બહુ કાવ્યો નથી. બાર લીટી સુધી મિશ્રોપજાતિમાં વહેતા 'ગુનેગાર' કાવ્યની છેલ્લી ૭ લીટી શાલિનીમાં છે :

"દાનો મૂંગો, શું વલોપાત વઉના!"
"છૂટ્યો હું કે? ના, હું છૂટ્યો જ છઉંના?" (પૃ. ૪૮)

આવી પંક્તિઓમાં છંદપ્રભુત્વ કેવું શિથિલ લાગે છે? 'અર્ધજલે ડૂબી પ્રતિમા' વાંચતાં અનુષ્ટુપના પ્રવાહી નિર્બંધ છંદનું ગૌરવ અનુભવાતું નથી:

"અને તારો ભરાયો ના હજુયે ઘડુલો અહીં,
બનીને પથ્થર ઊભી, પ્રાણ તો કહીંના કહીં." (પૃ. ૧૧)

પંથની પડીકીઓ અને પેગંબરી બોધક ટીકડીઓ આપીને જનતાને રમાડનારા નેતાઓ પર મર્મપ્રહાર કરતું 'જનતા–જનાર્દન'નું કાવ્ય સરળ અને સરસ છે:

"સૂકું અમે ઘાસ, પ્રચંડ જ્વાલા,
અમે સવાયું હથિયાર સર્વથી:
જો આવડે તો અમને રમાડો."

કાવ્યના અંતમાં કવિ વેધકતા લાવી શક્યા છે:

"જોતાં તમારો હરરોજ ફોટો,
તમે જ સાચા, ભગવાન ખોટો,
અમે મુવાં ઢોર, તમે મહાજન." (પૃ. ૪૫)

'જૂની રંગભૂમિનો કલાકાર,' 'વૃદ્ધ સ્કૉલર' અને 'સામાન્યજનની શોધમાં' પરંપરિત હરિગીતમાં રચાયાં છે. 'તીડ અને બાગ' જો ઝૂલણામાં હોય તો અન્ત્ય–ડ (ભીડ, વાડ, ધૂળ...) કર્ણને જરા કઠે છે. 'દિલાસો'માં ભુજંગી છંદનો આભાસ વરતાય છે. તેમાં પણ કવિ છંદોવિધાનને પૂરો ન્યાય આપી શક્યા નથી. 'જડ તણી ચેતના,' એ શીર્ષક પરથી અપેક્ષિત ગૂઢ ચિંતન કાવ્યમાં નથી.

'જૂની રંગભૂમિનો કલાકાર'માં પોતે માલવપતિ મુંજ હતો અને ભગલો હજામ પણ બન્યો હતો–તે અતીતનાં સ્મરણોને ૭૦ વર્ષનો પટાવાળો અલ્લા-રખો વાગોળે છે; તેના કરતાં 'વૃદ્ધ સ્કૉલર'નું શબ્દચિત્ર ઉપસાવવામાં કવિ વધુ સફળ થયા છે. પરંતુ આવાં કાવ્યોમાં તળપદી સરળતા કદી કદી અશિષ્ટ ગ્રામ્યતા કે ગદ્યાળુતા સુધી ખેંચાઈને કોમળ કવિતાને કરમાવે છે. દા. ત.:

"રાતવેળા, બાઈડી એના બળાપામાં ગઇ"

ઉગતી પેઢીમાં ભલભલાને ડારતો વૃદ્ધ સ્કૉલર

"સાવ હળવો ફૂલ શો ચાલ્યો, બળ્યો, માટી થયો,
ક્યાંકથી પણ એ ફરી આ લોકમાં આવી ગયો.
ને શરૂ થઈ આગ થી ઝંઝા ઉપર એની સફર." (૫૨)

કેટલાંક કાવ્યોમાં નાનાં નાનાં ચબરાકિયાં જેવા પ્રસંગોનું આલેખન કવિએ સાવ સાદી સીધી પણ મર્માળી વાણીમાં કરેલું હોય છે. ઘણી વખતે તો કવિનો મર્મકટાક્ષ, કથયિતવ્યની ખિન્નતા કે મોળાશને લીધે હળવો બની જતો લાગે છે, અને તરંગ-ભ્રમ જેવો આભાસ પણ ઊભો કરે છે. 'ભેદના ખાનામાં' કાવ્યમાં ભીંસાભીંસ અને ભીડમાં પણ ખાલી ખાનું જોઈ ખુશ થઈ 'ફસ્ટક્લાસ'માં ચઢી ગયેલા ગ્રામજને ઉદાસ મેમસાબને જોયાં,

"રેશમી ગુલાબી સાડી, સોનામઢી કાયા,
તો ય અંગ અંગે તરે પીળચટ્ટી છાયા,
દુબળો હલાવી હાથ, બોલી ઊઠી એ તો તીણે સ્વરે."

તેણીએ તેને પાસે બેસી વીતક-વાત કહેવા જણાવ્યું:

"લૂંટી લે મને તું, જોને સર્વ આભરણ.
બોજારૂપ બની રહ્યાં માથે મણ મણ,"
"કાળી આવી કેદ
થકી મને મુક્ત કર! મિટાવી દે ભેદ."

અને બીજા સ્ટેશને આંખ ચોળી તે જુએ છે તો મેમસાબ 'મળે નહીં ક્યાંય.'

"મુક્તિદેવી હશે? હશે શું ભારતમાતા
ભેદના ખાનામાં પડી પ્રાણથી રીબાતા
રોતી હશે?"

કેટલાંક ગેય કાવ્યોમાં વાસ્તવદર્શન કરાવવાની કવિની નેમ અછતી રહેતી નથી. હાડચામને ચૂરો કરતી 'વરુ સમી કાતિલ ઠંડીને' ભગાડવા ઉઘાડે અંગે મધરાતે મજૂરો ડબા વગાડીને 'ઠંડી રાતનું ગાણું' ફુલ્લ કંઠથી છલકાવી રહ્યા છે! 'ગીજિયાનાં વેણ'નો કટાક્ષ પણ તીવ્ર—ન જીરવી શકાય એવો છે. બુઢા બાપની ગુપ્ત થાપણ ખોળતા ગજિયાને અંતે ચિંતા થાય છે કે:

"લાકડાં, છાણાં વળી ને કાઢવાનું ક્યાંથી ખાંપણ?" (૪૮)

વિધાતરીથી પણ વધી જનાર વકીલની કુનેહથી છૂટી જનાર રાજલના ખૂની 'ગુનેગાર'ની આંખ આગળ, ફાંસીએ ચઢનાર નિર્દોષ દાનો-નાં હીબકતાં નાનાં બે છોકરાં મીટ માંડી રહ્યાં છે! આ કાવ્યમાં કારુણ્ય અને કટાક્ષ સાથે વહે છે.

કેટલાંક કાવ્યોમાં કવિ ઓછા શબ્દોમાં સચોટ રીતે વિરોધચિત્રો દોરી શકે છે. મેડીમાં જે નાયિકાને પૂરીને કોઈ ડેલી બંધ કરીને બેઠું'તું તે છેવટે કહે છે:

"સોનાની મેડી સાવ ખાખમાં મળેલ ત્યારે
ખંડેરે રાખી મુંને રોકી;
રોજ રોજ વાટ જોઈ બેઠી છું, વ્હાલમા!
રોજ રોજ રાબડી રાંધી—
મુગતિનો મારગ ચીંધી ચીંધીને મુંને
ફારગતીએ ફરી બાંધી." ('ફરી બાંધી' ૩૪)

'સંજ્ઞા'નું મુખ્ય આકર્ષણ આવાં થોડાંક ગીતોમાં—ખાસ કરીને ૮–૧૦ ભજનોમાં રહેલું છે. 'બેહદની બારાખડી' વારવાર ઘૂંટતા કવિ ગગન સાથે ગોઠડી માંડતાં કહે છે:

"શબ્દો વેરાય મારા શૂન્યમાં અગાધ
અને શૂન્યને શબ્દ હું મ્હોરું—
ગગન મારે, આઘું આઘું ને તોય ઓરું." (૩૧)

અવનવો આનંદાનુભવ શબ્દાતીત હોય છે છતાં કવિ ‘ વાવડ ’ કાવ્યમાં કહે છે.

“ શબ્દુંમાં એની શોધ કરું તો ચૌદ ભુવન છે ચૂપ;
મેરમજીની મોટપ રે, બાઈ, હું કેમ કરીને માપું ? ”

કારણ કે,

“ એક સમાણું આવી મળે તો કોઈ આંકડો પાડું;
અણુહદને કેડે જઈ એનું કેમ પકડવું કાંડું ? ” (૧૦૩–૧૦૪)

પણ અચાનક એ વાણી વહેવા માંડે છે ત્યારે ‘ શબ્દનાં ફૂલ ’ કેવાં ફૂટે છે:—

“ એક ગારૂડી મળ્યો ગેબનો, નાથ્યા કાળી નાગ,
અંજળિએ અંધારું પીધું જાગ્યા પૂરણ પરાગ;
હવે સો સો માથાં ડૂલ !—
ભાઈ મારા; ફૂટે શબ્દનાં ફૂલ. ” (૧૦૦)

‘ ભજન કરે તે જીતે ’ એ સુંદર મધુર ગીતમાં કવિની મીઠી મૂંઝવણ વ્યતિરેક અને વિરોધની આલંકારિક છટાથી વ્યક્ત થઈ છે:

“ તુલસી-દલથી તોલ કરો તો બને પવન-પરપોટો,
અને હિમાલય મૂકો હેમનો તો મેરુથી મોટો.
આ ભારે હળવા હરિવરને મૂલવવો શી રીતે ? ”— (૧૦૧)

કવિ ઉપાય પણ બતાવે છે કે એ તો ‘ ચપટી ધૂળની પ્રીતે ’ ઝટ જિતાય છે. આવાં ઉત્તમ કક્ષાનાં ગીતો ચાર કે પાંચ જ છે. મોટા ભાગનાં ગીતોમાં ઉપાડ આકર્ષક અને ચમત્કૃતિભર્યો હોય છે; પરંતુ પછીથી આખું ગીત કાવ્યની ઉચ્ચ કક્ષા સાચવી શકતું નથી. કેટલાંક ગીતોની પહેલી પંક્તિઓ તથા ઢાળલયની લહેક-લઢણ શ્રી રાજેન્દ્ર શાહ અને શ્રી નિરંજન ભગતનાં સમાંતર ગીતોની યાદ આપે છે :

“ આડા દે આંક એ તો ઓશિયાળી આંગળી,
પંડમાં સમાય એવી પ્રીતિ તો પાંગળી,
સમદરની લ્હેર લાખ સુણી ક્યાંય સાંકળી ?
ખાડા ખાબોચિયાને બાંધી બેસાય, આ તો
વરસે ગગનભરી વ્હાલ—
ગમતું મળે તો અલ્યા, ગુંજે ન ભરીએ
ને ગમતાંનો કરીએ ગુલાલ. ” (૩૩)

આ જ લય-લઢણમાં બીજું સુંદર પ્રેરણાત્મક ગીત ‘ હૈયાંની વાત ’ છે. તેમાં કવિ જીવનની ખોબમાં કોઈની ભભૂત ન ભરવાનું કહે છે.

“ પોતાની વાંસળી પોતે બજાવીએ ને રેલાવી દઈએ સૂર,
ઝીલનારું એને ઝીલી લેશે, ભલે પાસે જ હોય કે દૂર:

બોલ્યા તો મોતમાં જીવી ગિયા, વીરા!
જીવતાં ન આપણે મરીએ—
કો'કનાં તે વેણુને વીણી વીણીને વીરા!
ઉછી-ઉધારા ન કરીએ." (૩૬)

'લીમડાની મ્હેક' તથા 'ઋતુકુંજે' ઉત્કૃષ્ટ કલ્પના તથા ચિત્રાત્મક વર્ણનના સુંદર નમૂના છે, પણ તેમાં મીઠી-ચીઠી-મજીઠીના તથા કુંજે-લુંજે જેવા પ્રાસો ગીતમાધુર્યની દૃષ્ટિથી જરા ખૂંચે છે.

"આ પૃથિવીરથ જાય રણકતો ગગનપથે અવિરામ,
વિસ્મયની ઝરમરતી વર્ષા, આનંદ આઠો જામ,
વિરાટના ઘનનીલ કુસુમ પર તારક અલિગણ ગુંજે—
ચલ, મન! નિત નવ નવ ઋતુકુંજે." (૨૬)

તે જ પ્રમાણે, 'લીમડાની મ્હેક'માં :

"કડવા કટોરા એના ઝેરના ભર્યા કરું,
વેણ એનાં વાંચું ન વાંચું ડર્યા કરું,
દરિયાની વેળ જેમ ત્યાં તો વિંટાય
એની લેરખી દીઠી–અદીઠી:—
હો લૂમઝૂમ લીમડાની મ્હેક મ્હેક મીઠી." (૩૨)

'સામાન્યજનની શોધમાં' એ સંગ્રહમાંના સુંદર કાવ્યમાં કવિ કટાક્ષ સાથે આંતરવ્યથાને વ્યક્ત કરે છે કે, જીવનની જડતાની નાગચૂડમાં આજે "ક્યાંક ખોવાઈ ગયો છે આપણો સામાન્ય-જન." અવકાશયુગનો માનવી ભલે આભના કિનારા માપે પણ આપણે ગ્રામજનો તો ભાઈ ભાઈ તરીકે રહીએ અને "આ ધરા કરીએ જરા વસવા સમી." કવિનો આત્મા કકળી ઊઠે છે :

"ઘોર નિષ્ફળતા અને ઉપહાસને માથે ધરી,
આજ ખોવાઈ ગયાને ખોજવા જઈએ ફરી." (૬૪)

અંતમાં, સંગ્રહમાંનાં બેત્રણ મુક્તકોનો આસ્વાદ માણી આપણે કવિ શ્રી મકરન્દ પાસેથી ઉત્તરોત્તર વધુ ઊંચી કક્ષાની કલાકૃતિઓની અપેક્ષા રાખીએ,

(૧) "લાગણી!
ચૂડમાં લેવા ધસે ફુત્કારતી શી નાગણી!
લાગણી!
મૂક ચાતક શી ચહે, મૂકે ન કોઈ માગણી."

(૨) "પોથી, પંથ અને પેગંબર,
સૌ અજ્ઞાન તણા આડંબર
પાટી સાફ કરીને સાચું
સ્વયં લખે તે પહેલો નંબર."

(૩) "જિંદગી અકીક શી જડી
ઘાટ દે અપૂર્વ તું ઘડી ઘડી."

(૪) "બાંધો મને તો બળવો કરું, અને
જો મુક્તિ દો, માથું ઉતારી આપું."

મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર)

* * *

શ્રી વિશ્વવંદ્યકિરણાવલી : પ્રથમ કિરણ; કર્તા : શ્રીમાન્ 'વિશ્વવંદ્ય' (શ્રીમાન્ છોટાલાલ જીવનલાલ); પ્રકાશક : શ્રીનૃસિંહ પ્રકાશન, ૨૨ ગોવાલિયા ટેન્ક રોડ, મુંબઈ–૨૬; પૃ. ૪૫૯, મૂલ્ય રૂા. ૫=૫૦.

શ્રી. છોટાલાલ માસ્તરનું નામ પ્રાતઃસ્મરણીય છે. એમની જન્મશતાબ્દિનિમિત્તે 'શ્રી વિશ્વવંદ્યકિરણાવલી' પ્રકટ કરીને પ્રકાશકોએ માત્ર શ્રેયસ્સાધક વર્ગની જ નહીં પરંતુ સમગ્ર ગુજરાતી સમાજની સેવા કરી છે.

શ્રી માસ્તર સાહેબના સંપર્કમાં આવવાનો લ્હાવો મને મળ્યો નથી. પરંતુ આ સંગ્રહ દ્વારા એમની પ્રતિભાનાં દર્શન જરૂર કરી શકું છું. માસ્તર સાહેબની દૃષ્ટિ સમગ્ર જીવન ઉપર હતી. શરીર, મન, વાણી અને અંતઃકરણ—સમગ્ર રીતે નીરોગી કેમ કરીને રહેવાય એ તરફ એમનાં આચાર, વિચાર અને ઉપદેશ વળેલાં હતાં. આ જીવનદૃષ્ટિએ એમને "વિશ્વવંદ્ય" બનાવ્યા.

શ્રી. છોટાલાલ માસ્તર બહુ ઊંચી કોટીના 'માસ્તર' હતા. માત્ર વિદ્યાર્થીઓને પુસ્તકોના અર્થ સમજાવી દેવામાં જ કૃતકૃત્યતા નહીં સમજતા; પરંતુ પોતાની આસપાસનો બહુજન સમાજ કેમ કરીને ઉચ્ચ વિચાર અને શુદ્ધ ચારિત્ર્ય તરફ વળે તે માટે અનેક પ્રવૃત્તિઓ તેઓ આદરતા. 'મહાકાલ'માંના લેખો અને 'ગુર્જરોદ્ધારક સમાજ'ની સ્થાપના એની સાક્ષી પૂરે છે. આત્મ-કલ્યાણના માર્ગે વળેલા માસ્તર સાહેબ શ્રેયસ્સાધક બન્યા અને ગુજરાતની પ્રજાને શ્રેયનું માર્ગદર્શન કરાવ્યું.

'કિરણાવલી'માં અનેક 'કિરણો'નો, વિચારોનો સંગ્રહ છે. એમાં ચર્ચેલા વિષયોની વિવિધતા અને રજૂ કરવાની શૈલી જોતાં શ્રી. વિશ્વવંદ્યની લેખનશક્તિ અને વિદ્વત્તાનો પરિચય થયા વિના રહેતો નથી. સાચા સ્વાસ્થ્ય માટે શરીર અને મન બંને નીરોગી રાખવાં જોઈએ, અને તેનો ઉપાય દવાઓથી ન થાય, પરંતુ શરીરની ક્રિયાઓને સમજી લઈને કુદરતના નિયમોનું પાલન કરવાથી જ થાય. વિજ્ઞાનયુગની દોડધામમાં જીવન જીવતા જુવાનોને આ સાચે જ માર્ગદર્શક છે. મોટા ભાગના લોકો શ્વાસ કેવી રીતે લે છે અને એ રીત કેટલી બધી ખોટી છે—એ તબીબીનું તલસ્પર્શી જ્ઞાન ધરાવતા કોઈ નિષ્ણાત દાકતરની છટાથી અને ઝીણવટથી (પાન ૯૫) માસ્તર સાહેબે સમજાવ્યું છે; અને છેવટે એનો ઉપાય બતાવ્યો છે કે : "હવા એ જ શરીરની, મનની અને અને આત્માની વિવિધ શક્તિઓનો વિકાસ કરનારી છે. શ્વાસ લેવામાં મનુષ્ય જે ગફલત કરે છે તેનાથી તેને કેટલી બધી હાનિ થાય છે એનું માપ કાઢતાં બુદ્ધિ કુંઠિત થઈ જાય છે."

એટલી જ ઝીણવટથી અને ચીવટથી ભૂખથી માંડીને ખોરાકની જરૂર, ખોરાકના પ્રકાર અને પાચન તથા ઉપવાસ સુધીના બધા પ્રશ્નો વિશ્વવંદ્યે ચર્ચ્યા છે. પોતાનાં વાચન અને વિચારના સમર્થનમાં અનેક નિષ્ણાતોનાં સંશોધનો માસ્તર સાહેબે ટાંકી બતાવ્યાં છે કે જેથી પશ્ચિમના અભિપ્રાયો પર જ આધાર રાખવાની ટેવવાળા આપણા જુવાનિયાઓના મનમાં એ વાત વસે.

ખોરાકમાં થતી ભૂલો અને ખોરાકની જરૂર સામાન્યજનને પણ ગળે ઊતરી જાય તેવી રીતે એમણે સમજાવી છે. " જે જે ખોરાક મનુષ્યને તેની કુદરતી સ્થિતિમાં સ્વાદિષ્ટ લાગે તે મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ખોરાક છે. આ ઉપરથી માંસ, બટાટા, વાલ વિગેરે અનેક પદાર્થો ખોરાકમાંથી આપોઆપ નીકળી જવાના. સામાન્ય મનુષ્ય કામ કરવામાં અને સંસારનાં સુખો ભોગવવામાં જેટલા બળનો અને ઓજસ્‌નો ક્ષય કરી નાંખે છે, તેના કરતાં ખાધેલા પદાર્થો પચાવવામાં વધારે બળ અને ઓજસ્‌નો ક્ષય કરી નાંખે છે." (પાન-૧૫૧) મસાલાવાળાં સ્વાદિષ્ટ ભોજનોમાં અને મિઠાઈઓમાં નીરોગિતા જોનાર આપણામાંના કેટલાને આ વાતની ખબર છે?

"શરીરના જે પુટો (cells) કામ કરવાથી નાશ પામે છે તેને સ્થાને નવા પુટો મૂકવા માટે, પોષણ માટે આહારની જરૂર છે. પરંતુ શરીરને બળ આપનાર આહાર નથી, એ તો મગજ છે, ઉલટું ખોરાક ખાધા પછી તો મગજને બેવડું કામ કરવું પડે છે. ખાધેલુ અન્ન પચાવવું પડે છે; અને મનુષ્ય જે શારીરિક કે માનસિક કામ કરતો હોય તેને માટે બળ પૂરું પાડવું પડે છે. માટે દિવસે કામ કરવામાં મગજના બળનો ઉપયોગ કરવો અને સાંજ પછી ખાધેલું અન્ન પચાવવામાં, એ નીરોગી રહેવાનો સરસ ઉપાય છે.

સ્વાભાવિક ભૂખ સ્વાભાવિક તરસની જેમ ગળામાં અને મુખમાં જણાય છે, જઠરમાં નહીં. ફેફસાં અને હૃદય નીરોગી હોય ત્યાં સુધી તે આપણા શરીરમાં છે એનું ભાન આપણને થતું નથી. તેવી જ રીતે (ભૂખ દ્વારા) જઠરનુ ભાન આપણને થવું એ રોગની નિશાની છે.

મગજને આરામ આપવો તે બળનો સંચય કરવા બરાબર છે. વિશ્રાંતિથી બળનો સંચય થાય, એટલે એ બળ પોતે જ રોગનો નાશ કરે છે. એને દવાઓની અને બીજા બાહ્યોપચારની જરૂર નથી." (પાન ૧૯૪)

"ઉપવાસ એ અતિ શ્રેષ્ઠ વિશ્રાંતિ છે." (પાન ૧૯૫) મી. પ્યુરિન્ટનના પુસ્તક Philosophy of Fasting (ઉપવાસનું શાસ્ત્ર)નો ઉલ્લેખ કરીને માસ્તર સાહેબે એમ જણાવ્યું છે કે ઉપવાસથી માત્ર શરીર નીરોગી થાય છે, એટલુંજ નહિ પરંતુ આપણે ભોગ આનંદપૂર્વક ભોગવી શકીએ છીએ; અને મન ઉપર આપણું સ્વામિત્વ જમાવી શકીએ છીએ; આંતરપ્રકાશનો આત્મસાક્ષાત્કાર કરી શકીએ છીએ. આ ચતુર્વિધ લાભ મેળવવા માટે અને એકસો વર્ષનું નીરોગી જીવન જીવવા માટે દવાઓ નહિ પરંતુ પોતાની ખાનપાનની ટેવો જ સુધારી લેવી જોઈએ, એના ઉપર એમણે ભાર મૂકયો છે" " ખોરાકમાંથી બળ નથી મળતું, મગજમાંથી મળે છે. અને મગજને આરામની જરૂર છે, ખોરાકની નહીં"—એ જાણે તદ્દન નવી જ વાત એમણે રજૂ કરી છે.

ખાનપાનની આખી ચર્ચા સૂત્રરૂપે સમેટી લેતાં, માસ્તર સાહેબે પોતાની અનોખી શૈલીનો પરિચય કરાવ્યો છે:

" રોગનું એક જ કારણ છે; કુદરતના નિયમોની વિરૂદ્ધ વર્તન;

જગતમાં માત્ર એક રોગ છે, જીવનશક્તિ (Vitality) ઘટી જવી તે;

રોગને મટાડવાનો એક જ ઉપાય છે; નિયમો પ્રમાણે અર્થાત્ સ્વાભાવિક જીવન ગાળવું તે છે."

મનનો મહિમા ગાતાં માસ્તર સાહેબે ટકોર કરી છે કે આપણે મનની બિલકુલ કાળજી લેતા નથી.

" બધાં વૃક્ષો પોતાનું પોષણ પૃથ્વી, તેજ, વાયુ વગેરે તત્ત્વોમાંથી મેળવે છે. પૃથ્વી લીમડાને કડવો કે આંબાને મીઠો કરવાનો પક્ષપાત કરતી નથી. એ વૃક્ષનાં બીજકો જ પોતે કડવો કે મીઠો રસ પૃથ્વીમાંથી આકર્ષી લે છે, અને કડવાં કે મીઠાં ફળોને જન્મ આપે છે. તેવી જ રીતે મનુષ્યને કાળા કે ગોરા, વિદ્વાન કે મૂર્ખ, ધનવાન કે દરિદ્ર બનાવવામાં પરમાત્મા પક્ષપાતબુદ્ધિ કરતો નથી, પરંતુ મનુષ્યો પોતે જ પોતાનાં મન અને કર્મ વડે જ જે તે ગુણોને પ્રાપ્ત કરી લે છે. મનુષ્યનાં સુખદુઃખ વગેરેનું બીજ મન છે; છતાં સર્વોત્તમ સુખને ઇચ્છનાર અસંખ્ય મનુષ્યોમાંથી કેટલા જણ આ મનની કાળજી રાખે છે ? "

વૃક્ષોને પણ મન હોય છે પરંતુ તેમનું મન મનુષ્યો કરતાં ઓછું ચંચળ હોવાથી તેઓ વધારે સારો આરામ અને આરોગ્ય ભોગવી શકે છે : બે ડૉકટરોએ વૃક્ષોનાં મનને નિદ્રા આપવાનો પ્રયોગ કર્યો. સરખી ઉમરના અને સરખી સ્થિતિના કેટલાક છોડ લઈને તેમાંથી અર્ધાને ગાઢ નિદ્રા આપી, અને બીજા અર્ધાને તેમની સ્વભાવિક સ્થિતિમાં રહેવા દીધા. ગાઢ નિદ્રા આપેલા છોડ ૧૪ દિવસમાં અત્યંત ખીલી ઊઠ્યા, અને નિદ્રા નહીં આપેલા છોડને તે જ સ્થિતિએ પહોંચતાં ૨૧ દિવસ લાગ્યા. " બંને વૈજ્ઞાનિકોએ નક્કી કર્યું કે પૂર્ણ વિશ્રાંતિ—મનની વિશ્રાંતિ વૃક્ષોને પણ પૂર્ણ આરોગ્યનો અનુભવ સત્વરે કરાવે છે. " (પાન ૮૧) અને આપણે પૂર્ણ વિશ્રાંતિને પ્રાપ્ત નહીં કરી શકવાની કળાને અભાવે જ આપણી શારીરિક, માનસિક અને આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં પાછળ પડી ગયા છીએ; આપણા ઋષિમુનિઓએ એ કલાની સિદ્ધિ માટે જ આપણને સંધ્યોપાસના, ભક્તિ અને જપયોગ સાધનો બતાવેલાં. આપણા કમનસીબે સુધારાને પરિણામે આપણને એ સાધનોમાં શ્રદ્ધા નથી રહી, અને મનની શાંતિ, નિદ્રા કે આરામ માટે આપણે ટ્રાન્કવીલાઈઝર તરફ વળ્યા છીએ !! આનાથી સાચો આરામ અને આરોગ્ય મળે છે ખરાં ?

આધુનિક અર્થશાસ્ત્ર, એમ કહેવાય છે કે, ઇચ્છાઓની તૃપ્તિને (satisfaction of wants) લક્ષ્ય બનાવે છે અને તેને અનુરૂપ પ્રવૃત્તિઓને પોષે છે. ગાંધીજીએ સર્વોદયની ચર્ચા દ્વારા સમજાવ્યું કે—ઇચ્છાઓની તૃપ્તિ નહીં પરંતુ સંયમ–ઉન્નતિને પોષનારો છે. એ જ ભાવ કેટલી સચોટ રીતે અહીં વિશ્વવંદ્ય રજૂ કરે છે ! " અંતઃકરણમાં ઊઠતી અસંખ્ય ઇચ્છાઓમાંથી બેચાર જ આપણા ખરા ઉપયોગની હોય છે. બાકીની તો ખેતરમાં ઊગી નીકળતાં અસંખ્ય ઝાંખરાં જેવી નકામી હોય છે. " ખેડૂત ખેતરમાં ઉપયોગી છોડની સાથે ઊગી નીકળતાં અસંખ્ય ઝાંખરાંને પણ ઊગવા દે અને એનું પોષણ કરે તો જમીનનો કસ ઝાંખરાં વડે શોષાઈ જાય અને ઉપયોગી છોડને પોષણ ઓછું મળે અને ઓછો પાક મળે. તેવી જ રીતે જો આપણે અંતઃકરણમાં

ઊઠતી નકામી ઇચ્છાઓને પણ પોષ્યા કરીએ તો જે મહત્ત્વની ઇચ્છા છે તેમની અવગણના થાય છે, એ નબળી પડે છે. માટે તમારા સુખમાં કઈ ઇચ્છાઓ ખૂબ જ ઉપયોગી છે એ નક્કી કરીને આમ–જૂની પેઠે તમારી ઉચ્ચ અભિલાષાઓને વળગી રહેશો તો સફળતા મળ્યા વિના રહેવાની નથી. માત્ર દેખાદેખીથી નાનીમોટી અસંખ્ય વસ્તુઓને મેળવવા પાછળ આપણે કેટલી બધી શક્તિનો વ્યય કરી દેતા હોઈએ છીએ ? (પાન ૯૨ પરનાં દૃષ્ટાંતો) વિશ્વવંદ્યનું આ સૂચન કેટલું બધું વ્યવહારુ છે ? ”

માસ્તર સાહેબની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિનો સચોટ પરિચય તો ઇશ્વર પરની આપણી શ્રદ્ધાની ચર્ચામાંથી મળે છે: “ એક કૂતરીની પડખે ઊભેલું કુરકુરિયું પણ મારું રક્ષણ કરનાર મારી માતા સમીપ છે એમ માનીને ઊભી પૂંછડી રાખીને કોઈ પણ પ્રાણી પાસે આવે તો ઘુરકિયાં કરતું નિર્ભય-પણે વિહરે છે: પરંતુ મનુષ્ય ? **त्वमेव माता च पिता त्वमेव।** એમ સતત બોલનાર બુદ્ધિમાન માનવી હંમેશ ભયભીત દશામાં જ જીવે છે. પરમેશ્વર સિવાય આ જગતમાં કાંઈ નથી. **सर्वं खल्विदम् ब्रह्म** બોલનારા પંડિતો અંતરમાંથી તો ભય વડે ધ્રૂજતા હોય છે. એનું કારણ એ જ કે તેઓને ઇશ્વરમાં, તેઓના જ્ઞાનમાં અને સદ્‌ગુરુના સામર્થ્યમાં અશ્રદ્ધા છે. સિંહનું બાળક સિંહણની સોડમાં ફરતું હોવા છતાં શિયાળના પોકારથી છળી મળે તો એ શું સ્પષ્ટ નથી સૂચવતું કે તેને સિંહના સામર્થ્યનું ભાન નથી ? ”

છતાં યે માસ્તર સાહેબ આજના વિજ્ઞાનયુગને અનુરૂપ મનની શુદ્ધિ પર ભાર મૂકે છે; માત્ર બાહ્ય પ્રાર્થના પર નહીં: “ પ્રસંગોપાત્ત આંતરે આંતરે વિચારના વેગને સંપૂર્ણ સમાવી દઈને મનને સક્રિય રાખવાથી મન શુદ્ધ થાય છે.” (પાન ૧૭૧) જે માણસ પ્રથમ પોતાના અંતરમાં સુખ સર્જે છે તે સુખ આપનારી વસ્તુઓને આપોઆપ પોતાના તરફ આકર્ષે છે. (પાન ૧૭૪).

આવા અનેક વિષયોની તલસ્પર્શી ચર્ચા આ પુસ્તકમાં માસ્તર સાહેબે કરી છે; પરંતુ આખા પુસ્તકમાં સૌથી શ્રેષ્ઠ વિભાગ તો “ ધનવાન થવાની કળા ”નો છે. આ જમાનામાં દરેકને આકર્ષે એવો આ વિભાગ માસ્તર સાહેબે ખૂબ જ આકર્ષક બનાવ્યો છે, છતાં ચર્ચાનો દોર પોતાના હાથમાં જ રાખ્યો છે અને જીવનની મહત્ત્વની બાબતો ઉપર ભાર મૂકવાનું એ જરાયે ચૂક્યા નથી. આ વિભાગની ચર્ચાનો આરંભ અધ્યાત્મવિદ્યા (Psychology)થી કર્યો છે. (પાન ૨૦૩) આપણા દેશમાં આ વિદ્યાનો અભ્યાસ પહેલો શરૂ થયો અને રાવણ, બાણાસુર કે વસિષ્ઠ અને અગસ્ત્યે આસુરી કે દૈવી સંપત્તિ મેળવવા એનો ઉપયોગ પણ કર્યો. આજે આપણે પાછળ પડી ગયા અને પશ્ચિમની પ્રજાઓ એ વિદ્યાનો “ પદ્ધતિસર ” ઉપયોગ કરીને ઘણી આગળ વધી ગઈ છે. માત્ર ધનસંપતિ જ નહીં પરંતુ મૃત્યુ ઉપર વિજય મેળવવા સુધી એ પહોંચી ગઈ છે, જ્યારે આપણે ? આપણે ધન મેળવવા ઇશ્વરની પૂજા કરીએ છીએ, દેવદર્શન યાત્રા અને જપ કરીએ છીએ !

પુસ્તક જરા લાંબું કહેવાય; એકના એક વિચાર અનેક વખત રજૂ કરીને થોડો પુનરુક્તિ-દોષ પણ વહોરી લીધો છે; પરંતુ પુસ્તકની ઉપયોગિતા જોતાં એ ક્ષમ્ય ગણાય. જો થોડાક પસંદ કરેલા વિભાગો છાપીને યુવાનોના હાથમાં મૂકવામાં આવે તો માસ્તર સાહેબની મૂળ અભિલાષા—આત્મકલ્યાણની સાથે જનકલ્યાણ—કરવાની વાત એક નવે સ્વરૂપે સિદ્ધ થાય.

કિશોરકાન્ત યાજ્ઞિક

* * *

ભારતના સમાજમાં વિધવાનું સ્થાન : લેખિકા : સૌ. વત્સલા મહેતા; પ્રકાશક : પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિર, મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા. શ્રી માતુશ્રી જમનાબાઈ સ્મારક ગ્રંથમાળા, પુષ્પ ૪, ૧૯૬૪; પૃ. ૮ + ૧૫૮; મૂલ્ય : રૂા. ૩=૪૦, પ્રાપ્તિસ્થાન : યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણવિભાગ, મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, રાજમહેલ રોડ, વડોદરા.

હિન્દુ સમાજમાં વિધવાનું સ્થાન આજસુધી પણ હીન રહ્યું છે. વૈધવ્ય એક અપશુકનિયાળ અશુભ બનાવ લેખાય છે. સ્ત્રી વૈધવ્ય પામતાં સગાંઓની તેના પ્રત્યે વર્તણૂક બદલાઈ જાય છે. આપણે ત્યાં સ્ત્રી અને પુરુષ માટે અલગ નૈતિક મૂલ્યો અસ્તિત્વમાં છે—એટલે કે જાતીય જીવનમાં શિથિલતા પુરુષ માટે ક્ષમ્ય છે, જ્યારે, સ્ત્રી માટે નથી. આજે સમાજ ઉચ્ચ જ્ઞાતિની વિધવાના પુનર્લગ્ન પ્રત્યે કૈંક અંશે ઘૃણાથી જુએ છે; કારણ કે સમાજમાં એક એવો ખ્યાલ દૃઢ થઈ ગયો છે કે સ્ત્રી એક જ પુરુષ માટે સર્જાયેલી છે, જેને એક આદર્શ તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. લેખિકાએ અર્વાચીન સમાજમાં વિધવાની સ્થિતિ વિષેનો અભ્યાસ ગુજરાત પૂરતો પુસ્તકમાં મર્યાદિત રાખ્યો છે છતાં પાર્શ્વભૂમિકામાં વૈદિકકાળ, સ્મૃતિકાળ, સૂત્રોના કાળ, બૌદ્ધકાળ અને મધ્યયુગમાંથી તેમણે સમસ્ત ભારતની વિધવાની સ્થિતિ સંબંધી ઠીકઠીક ચિતાર આપ્યો છે. સતીની પ્રથાનો પણ આમાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. સમાજને જુસ્સાદાર લખાણોથી સુધારનાર કવિઓ અને લેખકો જેવા કે દુર્ગારામ મહેતાજી, દાદોબા પાંડુરંગ, કવિ નર્મદ અને કવિ દલપતરામ, ભોળાનાથ સારાભાઈ મહીપતરામ નીલકંઠ, કરસનદાસ મૂળજી હરગોવિંદદાસ કાંટાવાલા, રમણભાઈ નીલકંઠ વગેરેનાં લખાણો સંબંધી લેખિકાએ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

વિધવા સંબંધી સમકાલીન સમાજમાં હાલ કેવી પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે તે સંબંધી લેખિકાએ મહત્ત્વના પ્રશ્નો તૈયાર કરી ૭૫૦ પ્રશ્નાવલિઓ મોકલેલી, જેમાંથી ૧૮૫ પ્રશ્નાવલિઓના ઉત્તરો તેમને પ્રાપ્ત થએલા. આ ઉત્તરોમાંથી લેખિકાએ પુસ્તકોમાં જુદા જુદા કોઠા રજૂ કર્યા છે. આ માહિતીને આધારે નીચેની બાબતો જાણવા મળી છે. મોટે ભાગે ૧૪ અને ૧૬ વર્ષની વયની વચ્ચે આ વિધવા બહેનોનાં લગ્ન થયાં હતાં. ૮ વિધવાઓ લગ્ન સમયે ૫ વર્ષથી પણ નાની હતી. સૌથી વધારે બહેનો ૨૧ અને ૨૯ વર્ષની વયની વચ્ચે વૈધવ્ય પામી હતી. તેમનાં પુનર્લગ્ન બે અપવાદ સિવાય થયાં ન હતાં. ૧૦૨ વિધવાઓએ લગ્ન પહેલાં પતિને જોયા પણ ન હતા. સંયુક્ત કુટુંબના ઘર્ષણ સંબંધીના પ્રશ્નના જવાબમાં મોટા ભાગની બહેનોએ "ઘર્ષણ નહોતું થતું" એમ જણાવ્યું હતું. ઘણી બહેનોના પતિ લગ્ન પછી ટૂંક સમયમાં મૃત્યુ પામ્યા હતા. પતિના અવસાન પછી આમાંની ઘણી બહેનો સંસ્થા કે આશ્રમમાં રહેવા ગઈ હતી. ૧૮૫ માંથી ૧૦૭ બહેનોની લગ્નમાં સંમતિ પૂછવામાં આવી ન હતી. વૈધવ્ય પછી ૨૦ બહેનોને સાસુ તરફથી ત્રાસ હતો; ૭ બહેનોને વૈધવ્ય પહેલાં બધાં જ સાસરિયાં તરફથી ત્રાસ હતો. વૈધવ્ય પછી ૪ બહેનોને પ્રિયા તરફથી ત્રાસ હતો. લેખિકા માને છે કે પતિના મૃત્યુ પછી વિધવાનો પક્ષ લેનાર સાસરામાં કોઈ હોતું નથી અને સાસરિયાંને જોર આવે છે અને વહુને ત્રાસ આપે છે. ૧૧૩ બહેનો "કોઈ ત્રાસ નહોતું દેતું" એવા તેઓના ઉત્તરમાં સંભવતઃ તેમના મનમાં ભય હોઈ શકે એવી લેખિકાની શંકા વ્યાજબી લાગે છે. આ બહેનોમાંથી ૬૫ માબાપ સાથે રહે છે, ૨૯ સાસરિયાં સાથે અને ૭૦ સ્વતંત્ર છે (જેમાં સંસ્થાઓ અને આશ્રમોમાં રહેનાર બહેનોનો સમાવેશ થાય છે.). આનો અર્થ લેખિકા એવો તારવે છે કે આ પ્રગતિનું ચિહ્ન છે કારણ કે વિધવા સ્વાવલંબી બને તે આવકારપાત્ર છે.

વિધવા માટે પતિની સંપત્તિ મહત્ત્વની વસ્તુ છે. ૧૨૦ વિધવાઓએ " પતિ સંપત્તિ મૂકી ગયા હતા કે નહિ " એ પ્રશ્નનો જવાબ હકારમાં આપ્યો હતો. પ્રશ્નાવલિના બીજા અને ત્રીજા વિભાગમાં લેખિકાએ જુદી જુદી જ્ઞાતિઓમાં વિધવા સંબંધી પ્રવર્તતા રિવાજોનો અભ્યાસ કર્યો છે. તેમાં પલ્લાનો રિવાજ, ક્ષૌરકર્મ, સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા, પુનર્લગ્ન, વિધવા સંબંધી કાયદાઓ વારસાહક્કો વગેરે પ્રશ્નોના ઉત્તરો મેળવ્યા છે.

છેલ્લે ઉપસંહારમાં લેખિકા કહે છે કે વિધવાની સ્થિતિ આપણા સમાજમાં જોઈએ એવી સંતોષકારક નથી. વિધવાને પણ સામાજિક અધિકારો મળવા જોઈએ. અત્યારે તો તેની લાગણીઓ, આશાઓ, વગેરે સંબંધી કોઈને વિચાર સુદ્ધાં આવતો નથી. જે ક્ષણે સ્ત્રીનો પતિ મૃત્યુ પામે છે તે ક્ષણથી તેના જીવનમાં બધું જ બદલાઈ જાય છે. સંયુક્ત અને રૂઢિચુસ્ત કુટુંબમાં તેનું સ્થાન એકદમ પડી જાય છે અને એક મફત કામ કરી આપનાર આર્થિક બોજા રૂપ તેની ગણના થાય છે. પતિના મૃત્યુ માટે તેને અકારણ દોષ આપવામાં આવે છે. વિધવાને ફસાવનાર પુરુષોનો આજે સમાજમાં તોટો નથી. સસરો કે જેઠ કે બનેવી પણ આવું અધમ કૃત્ય કરે છે. ફરજિયાત વૈધવ્ય, કરુણ અને આકરા સંયમવાળું જીવન તેને હજી પણ જીવવું પડે છે. સંસારના સર્વ લહાવામાંથી તેને વંચિત રાખીને સદ્ગુણો તેનામાં સીંચવામાં આવે છે.

હિંદુ વિધવા વિશે આપણે ત્યાં ઘણું ઓછું સાહિત્ય પ્રસિદ્ધ થયું છે. આ પુસ્તક તેની ખોટ સારી રીતે પૂરે છે. લેખિકાનો કલમ પર સારો કાબૂ છે અને શૈલી જુસ્સાદાર છે. ગુજરાતી સમાજનું લેખિકાએ સરસ પ્રતિબિંબ પાડ્યું છે. ગુજરાતી સમાજને લક્ષમાં રાખી પુસ્તક તૈયાર થયું હોવા છતાં ભારતમાં વસતા સમગ્ર હિંદુ સમાજનો તે સામાન્ય રીતે ખ્યાલ આપી જાય છે.

પદ્મકાન્ત ર. શાહ

સાભાર સ્વીકાર

પુણ્ય ક્રિયો સતવાર : લેખક : ગુણવંતરાય આચાર્ય, પૃ. ૧-૨૪૪. રૂા. ૫=૫૦ ન.પૈ.; પ્રકાશક: શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

દિલાસો : લેખક: પન્નાલાલ પટેલ, પૃ. ૧-૩૧૧ રૂા. ૬=૫૦ ન.પૈ.; પ્રકાશક—શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

આંધી આષાઢની : ભાગ ૧-૨, લેખક, પન્નાલાલ પટેલ, પૃ. ૧-૨૮૬ અને પૃ. ૧-૨૬૪, રૂા. ૧૧=૫૦ ન.પૈ. (બન્ને ભાગના), પ્રકાશક—શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

જોબન પગી : લેખક : ગુણવંતરાય આચાર્ય, પૃ. ૧-૧૮૦, રૂા. ૪=૦૦, પ્રકાશક—શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

રૂડી સરોવરિયાની પાળ : લેખક: પીતાંબર પટેલ, પૃ. ૧-૨૯૨, રૂા. ૫=૫૦ ન.પૈ; પ્રકાશક—શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

રાતરાણી : લેખક : ભગવતીકુમાર શર્મા, પૃ. ૧-૨૮૪, રૂા. ૫=૫૦ ન.પૈ., પ્રકાશક—શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત.

સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૨ : અંક ૨ વિ. સં. ૨૦૨૧
વસન્તપંચમી અંક ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૫

અનુક્રમ

પૃષ્ઠાંક

૧. વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ: બાધા અને ભાવના—વિષ્ણુપ્રસાદ ર. ત્રિવેદી ... ૧૨૧–૧૨૩
૨. સોલંકી યુગની શ્રી અને સંસ્કૃતિ—ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા ... ૧૨૪–૧૪૨
૩. શ્રી લોંકાશાહ અને તેમનો મત—દલસુખ માલવણિયા ૧૪૩–૧૫૫
૪. વાદ, જલ્પ તથા વિતંડા—જિતેન્દ્ર જેટલી... ... ... ૧૫૬–૧૬૦
૫. રામચંદ્ર અને ગુણચંદ્રનું રસવિષયક મંતવ્ય—કૃષ્ણકાન્ત એચ. ત્રિવેદી ૧૬૧–૧૬૮
૬. વૈદિક નિવિદોનો સામાન્ય પરિચય—બિપિનચંદ્ર હી. કાપડિયા ... ૧૬૯–૧૭૪
૭. ચરિત્રની કલા—ઉપેન્દ્ર ર. ભટ્ટ ૧૭૫–૧૯૫
૮. "મોસાળાની ચાળ"—ભૃગુરાય અંજારિયા... ... ... ૧૯૬–૧૯૯
૯. પદ્યનાટકનું કલાવિધાન—હસિત હ. બૂચ ૨૦૦–૨૦૭
૧૦. પૃથ્વી: ઉત્પત્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિ—છોટુભાઈ સુથાર ૨૦૮–૨૧૬
૧૧. વિજ્ઞાનનું વિકસતું વિશ્વ—પદ્મકાન્ત ર. શાહ ૨૧૮–૨૨૧
૧૨. ગ્રન્થાવલોકન:
 ૧. સમાજદર્પણ ૨૨૨–૨૨૪
 ૨. સંજ્ઞા ૨૨૪–૨૨૯
 ૩. શ્રી વિશ્વવંદ્ય કિરણાવલી ૨૨૯–૨૩૨
 ૪. ભારતના સમાજમાં વિધવાનું સ્થાન... ... ... ૨૩૨–૨૩૪

પૂઠા પરના ચિત્રનો પરિચય

અનાદિ-અનંત શિવલિંગનું આ શિલ્પ રાજસ્થાનમાં ભૂતપૂર્વ જયપુર રાજ્યમાં હર્ષનાથના મંદિરના અવશેષોમાંથી ઉપલબ્ધ થયું છે. જેમાં શિવનો મહિમા સૂચવતી આ કથા કોતરેલી હોય એવું એક જ શિલ્પ હજુ સુધી મળ્યું છે. બ્રહ્મા અને વિષ્ણુ શિવલિંગના આદિ અને અંત ભાગ ખોળવા મથે છે. બ્રહ્મા આકાશ તરફ દોડે છે, વિષ્ણુ રસાતલ તરફ. પણ બેઉમાંથી એકે શિવલિંગનો અર્થાત્ શિવનો આદિ કે અંત જોઈ શકતા નથી. લગભગ દશમા સૈકા આસપાસનું આ બેનમૂન શિલ્પ માહ માસમાં આવતા શિવરાત્રિ પર્વ નિમિત્તે પ્રસિદ્ધ કરીએ છીએ. આ કથા માટે જુઓ, સ્કન્દપુરાણ, ૧.૧.૬.

પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રન્થમાલા

		રૂ. ન.પૈ.
૧.	**પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ**—સંપાદક: ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ; દેવનાગરી ટાઈપ	૮=૦૦
	વિદ્યાર્થી આવૃત્તિ, ગુજરાતી ટાઈપ	૫=૦૦
૨.	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૧—મૂલ પાઠ**—સં.: ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા	૭=૫૦
૩.	ભાલણકૃત **નલાખ્યાન**—સંપાદક: પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૮=૦૦
૪.	ઉદયભાનુકૃત **વિક્રમચરિત્ર રાસ**—સં.: સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર	૨=૦૦
૫.	**ભાલણ: એક અધ્યયન**—લેખક: પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૪=૭૫
૬.	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૨**—સાંસ્કૃતિક અધ્યયન અને શબ્દસૂચિઓ. કર્તા: ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા	૮=૨૫
૭.	**પંચાખ્યાન બાલાવબોધ ભાગ ૧**—સં.: ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ	૧૮=૬૦

સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોરકૃત ગ્રન્થમાલા

૧.	**વિવિધ વ્યાખ્યાનો ગુચ્છ ૧**	૧=૭૫
૨.	,, ,, ,, **૨**	૧=૭૫
૩.	,, ,, ,, **૩**	૪=૦૦
૪.	**નિરુત્તમા**	૨=૦૦
૫.	**વિક્રમોર્વશી**—(અનુવાદ: મનનિકા સહિત)	૧=૭૫
૬.	**પ્રવેશકો, ગુચ્છ પહેલો**	૩=૫૦
૭.	,, ,, **બીજો**	૨=૪૮
૮.	**અંબડ વિદ્યાધર રાસ**	૩=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન:

યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,

મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ,
રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ,
વડોદરા

Get local help for your foreign exchange problems!

Come to the State Bank of India

Big or small, we'll solve your foreign exchange problems for you. The State Bank of India and its Subsidiaries have over 1,700 Branches here and abroad to help you with your import and export trade.

Our staff of specially trained experts can give you the best professional guidance on matters like: Exchange Control Formalities. Foreign Bills. Letters of Credit. Packing Credit Facilities. Guarantees and Indemnities. Forward Exchange. Remittances. Foreign Travel Regulations and Facilities.

SPECIAL INFORMATION SERVICE

We have a Special Information Service to answer all your questions on:

(a) trading opportunities in other Countries and names of likely buyers or suppliers,

(b) reports on the financial standing and status of business people anywhere in the world, and their ability to fulfil contracts,

(c) currency and customs formalities of the country you do business with.

In special cases, we also furnish Letters of Credit that entitle you to the courtesies of our Offices and Correspondents in all principal centres of the world.

WORLD-WIDE NETWORK OF CORRESPONDENTS

STATE BANK OF INDIA

India's Biggest Bank

ભારતીય સંગીત-નૃત્ય-નાટ્ય-ગ્રંથશ્રેણી

૧	**એકાંકી-સ્વરૂપ અને સાહિત્ય**—શ્રી નંદકુમાર પાઠક (૧૯૫૬)	૨=૫૦
૨	**નાટ્યશિક્ષણનાં મૂળતત્ત્વો**—શ્રી જશવંત ઠાકર (૧૯૫૬)	૩=૫૦
૩	**ગુજરાતી બિનધંધાદારી રંગભૂમિનો ઇતિહાસ** —શ્રી ધનસુખલાલ મહેતા (૧૯૫૬)	૨=૫૦
૪	**Bharat Natyam and other Dances of Tamilnad** —E. K. Iyer	૧=૭૫
૫	**નાટ્યશાસ્ત્ર અને આચાર્ય અભિનવગુપ્તાચાર્ય** —શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રી (૧૯૫૬)	૨=૭૫
૬	**અભિનેય નાટકો**—શ્રી ધીરુભાઈ ઠાકર (૧૯૫૮)	૪=૦૦
૭	**સંક્ષિપ્ત ભારતનાટ્યશાસ્ત્ર**—શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રી (૧૯૫૮)	૩=૦૦
૮	**ગુલાબ**—(૧૯૫૮) શ્રી નગીનભાઈ મારફતિયા	૨=૦૦
૯	**सितार-दर्पण**—मरहूम उस्ताद भिकनखाँ	३=७५
૧૦	**નાટ્યપ્રયોગ શિલ્પ**—શ્રી જશવંત ઠાકર	૫=૦૦

લલિત કલાવિભાગ ગ્રંથમાળા

૧	**ભારતીય સૌન્દર્યશાસ્ત્ર**—લક્ષ્મીનાથ બ. શાસ્ત્રી	૨=૭૫
૨	**પ્રાચીન સાહિત્યમાં કલા સંબંધી વિવેચનાત્મક અને વર્ણનાત્મક ઉલ્લેખો**—લક્ષ્મીનાથ બ. શાસ્ત્રી	૩=૦૦

हिन्दी ग्रन्थमाला

१	**गोविंद हुलास नाटक**—सं. कुँवर चन्द्रप्रकाशसिंह	१०=००

ગુજરાતીમાં અન્ય પ્રકાશનો

૧	**રાગ અને રસ**—પંડિત ઓમકારનાથ ઠાકુર	૧=૭૫
૨	**ગુજરાતી પિંગલ-નવી દૃષ્ટિએ**—રામનારાયણ વિ. પાઠક	૧=૩૮
૩	**ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા**—પંડિત સુખલાલજી સંઘવી	૩=૫૦
૪	**સ્થાનિક સ્વરાજ્ય વ્યાખ્યાનમાળા**	૧=૫૦
૫	**સમાજવિદ્યા તરફ એક નવો દૃષ્ટિકોણ**—યાજ્ઞિક અને દેશાઈ	૪=૦૦
૬	**ભારતના સમાજમાં વિધવાનું સ્થાન**—વત્સલા મહેતા	૩=૪૦

પ્રાપ્તિસ્થાન :

યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ

મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ,
રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ,
વડોદરા

ખાંસીને દૂર કરો!

ખાંસી

માટે સત્વર, સચોટ, હાનિરહિત ઈલાજ

ગ્લાયકોડીન

ટર્પ વસાકા

આ ૬ વિશિષ્ટતાઓને લીધે ગ્લાયકોડીન ખાંસીનો શ્રેષ્ઠ ઈલાજ છે:

૧. વિવિધ પ્રકારની ખાંસીમાં એકધારી રીતે અસરકારક
૨. ડૉક્ટરોએ માન્ય રાખેલી સુયોજિત 'ફોર્મ્યુલા'
૩. બાળકો સહિત સૌને મનપસંદ મધુર સ્વાદ
૪. સૂચિત પ્રમાણમાં હાનિરહિત
૫. ચાર કિફાયત 'સાઈઝ'માં વેચાણ
૬. એલેમ્બિકની વિશ્વસનીય ઉત્કૃષ્ટતા

Alembic

૩૦ ઉપરાંત વર્ષોથી ખાંસીનો ઘરગથ્થુ ઈલાજ

GTV 1282 GUJ EVEREST

વાચકોને પુસ્તકોની સૃષ્ટિમાં રમમાણ રાખનારું માસિક

"ગ્રંથ"

તંત્રી : યશવંત દોશી

"ગ્રંથ"ના કેટલાક વિભાગો

* પ્રગટ થતાં લગભગ તમામ ગુજરાતી પુસ્તકોની સમીક્ષા
* મહત્ત્વનાં અંગ્રેજી પુસ્તકોની સમીક્ષા
* હિન્દી અને બીજી ભારતીય ભાષાઓનાં અત્યંત મહત્ત્વનાં પુસ્તકોની સમીક્ષા
* અંગ્રેજીમાં લખનારા ભારતીય લેખકોનાં લખાણોનું વિવેચન,
* આધુનિક યુરોપીય સાહિત્યના વિકાસ વિષે અભ્યાસયુક્ત લેખમાળા
* વિવિધ વિષયો ઉપર વાંચવા જેવાં પુસ્તકોની સંદર્ભસૂચિ
* ઇતિહાસ–સર્જક પુસ્તકો
* એક એક વર્તમાન ગુજરાતી નવલકથાકારના લેખનની સમીક્ષા કરતી લેખમાળા
* જગતની એક શ્રેષ્ઠ સાહિત્યકૃતિ અને તેના લેખક વિષે વિવેચનાત્મક લેખ
* એક ઉત્તમ અથવા અત્યંત લોકપ્રિય અથવા અતિશય ચર્ચાસ્પદ બનેલી કૃતિનો સાર
* ગ્રંથપાલો જેની ઉપરથી સીધાં કાર્ડ બનાવી શકે તેવી વર્ગીકૃત પદ્ધતિએ અપાતી નવાં પુસ્તકોની યાદી

ઉપરના વિભાગો જોતાં પ્રત્યેક પુસ્તકપ્રેમીને ખાતરી થશે કે 'ગ્રંથ'નું વાચન શાથી અનિવાર્ય છે.

વાર્ષિક લવાજમ ૧૦ રૂપિયા
પરદેશમાં ૨૦ શિલિંગ

પરિચય ટ્રસ્ટ
૧૯-૨૧, હમામ સ્ટ્રીટ,
મુંબઈ-૧

જ્યોતિ

પાવર બીલમાં બચાવ

પંપ રચના, પાણીની આવક, ટકાઉ-પણું અને ચાલુ ખર્ચની દ્રષ્ટિએ જ્યોતિ વર્ટીકલ ટરબાઈન પંપ ભારતભરમાં અગ્રીમ સ્થાને છે.

૪" થી ૨૪"વ્યાસના નલકૂપ માટે સુયોગ્ય.
કાર્યશક્તિઃ કલાકે ૪,૦૦,૦૦૦ ગેલન પર્યંત.
ચઢાવઃ ૩૦૦ ફૂટ સુધી.

Quality is our Creed

જ્યોતિ લિમિટેડ,
વડોદરા-૩

JY-984-GJ EVEREST

THE GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

GOS. Nos.

129 PĀDA-INDEX OF VĀLMĪKI RĀMĀYAṆA, Vol. I, edited by Prof. G. H. Bhatt. Rs. 8.00

130 VIṢṆUDHARMOTTARA PURĀṆA—III KHAṆḌA—Vol. I: Critically edited text, with introduction: by Dr. Priyabālā Shah, M.A., Ph.D., D.Litt.; 1958. Rs. 25.00

132 ULLĀGHARĀGHAVA NĀṬAKA OF SOMEŚVARA, the Royal-priest of the Chaulukyas of Gujarat, composed in about the 12th century A.D., edited by Muni Shri Puṇyavijayajī and Dr. B. J. Sandesara. Rs. 12.00

133 SAṄGĪTOPANIṢADSĀRODDHĀRA OF VĀCANĀCĀRYA SUDHĀKALAŚA: A work on Indian Music and Dance by a Jaina author, composed in 1350 A.D., edited by Dr. Umakant P. Shah. Rs. 12.00

134 A DICTIONARY OF SANSKRIT GRAMMAR, prepared by Prof. K. V. Abhyankar. An indispensable reference-work for all students of Sanskrit Language. Rs. 25.00

135 **Descriptive Catalogue of Palm-Leaf Manuscripts in the Śāntināth Bhaṇḍāra, Cambay,** ed. by Muni Shri Puṇyavijayajī, Vol. I. Rs. 18.00

136 VAIŚEṢIKASŪTRA with Vṛtti of Candrānanda and some original passages from Tibetan texts on Vaiśeṣikadarśana; critically edited by Muni Jambuvijayaji. Rs. 25.00

137 VIṢṆUDHARMOTTARA-PURĀṆA (विष्णुधर्मोत्तर-पुराण) Khaṇḍa IV; Vol. II; Introduction, appendices, indices etc., by Dr. Priyabālā Shah. Rs. 25.00

138 MĀNASOLLĀSA (मानसोल्लास) OR ABHILAṢITĀRTHACINTĀMAṆI OF SOMEŚVARA: Vol. III; edited by Shri G. K. Shrigondekar, M.A. Rs. 22.00

145 NĀṬYAŚĀSTRA (नाट्यशास्त्र) of Bharata with the commentary of Abhinavagupta of Kashmir; Vol. IV, edited by M. Ramkrishna Kavi and J. S. Pade Shastri, with introduction. Rs. 25.00

Can be had of:

MANAGER, UNIVERSITY PUBLICATIONS SALES UNIT, University Press Premises, Near Palace Gate, Palace Road, Baroda-1, India.

ચૌદ વર્ષની
વયે
પોતાના જ
નામે
બેન્કમાં ખાતું!

બચત કરવામાં એને આનંદ થાય છે!

ચૌદ વર્ષની વયે બાળકો દુનિયાના ઉંબરમાં આવીને ઊભા હોય છે. થોડાં વર્ષો વધુ અને તેઓ દુનિયાના વ્યવહારમાં ઝુકાવશે. જવાબદાર અને આત્મશ્રદ્ધાવાળાં યુવક-યુવતી તરીકે તેમનું ઘડતર કરવા તેમને કેળવણી અને તાલીમ આપવાં જરૂરી છે. આ માટે બરોડા બેન્કમાં જઈ તમારાં બાળકોનાં નામે સગીર ખાતું ખોલાવો. તેઓ સ્વતંત્ર રીતે આ ખાતું ચલાવી શકશે. આ દ્વારા તેમને પોતાની આવકજાવકનો હિસાબ રાખવાની તાલીમ મળશે, ત્રણ ટકાનું વ્યાજ મળશે અને એથીયે વધુ તો તેમનામાં બચતની ખૂબ જ જરૂરી આદત કેળવાશે.

ધી બેન્ક ઓફ બરોડા લિમિટેડ

(સ્થાપના: ૧૯૦૮) હેડ ઑફિસ: વડોદરા

સગીર ખાતું—૩% વ્યાજ

With best compliments
from

SUHRID GEIGY LIMITED

WADI WADI, BARODA

MANUFACTURERS OF GEIGY PHARMACEUTICAL SPECIALITIES

OPTICAL BLEACHING AGENTS (TINOPALS)

AND

TEXTILE AUXILIARIES.

શ્રી સયાજી સાહિત્યમાલા

		રૂ. ન.પૈ.
૧	**કહેવત કથાનકો**—પ્રણવતીર્થજી	૬=૫૦
૨	**પ્રો. ત્રિ. ક. ગજ્જરની જીવનકથા**—ડૉ. અશ્વિન ત્રિવેદી અને બીજા	૪=૭૫
૩	**ગુજરાતી ભાષાશાસ્ત્ર** (ભાગ ૨, ખંડ ૩)—કે. કા. શાસ્ત્રી	૮=૦૦
૪	**આપણું વિશ્વ**—છોટુભાઈ સુથાર	૬=૮૦
૫	**આપણી ખનિજસંપત્તિ**—ન. મૂ. શાહ	૩=૦૦
૬	**ભારતીય સંસ્કૃતિ**—(મૂળ લેખક: સ્વ. રમણલાલ વ. દેસાઈ) સંક્ષેપકાર: કિશોરકાન્ત યાજ્ઞિક	૩=૦૦
૭	**મીરાંબાઈ—એક મનન**—ડૉ. મંજુલાલ મજમુદાર	૬=૭૫
૮	**કૈલાસ**—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી	૧૦=૦૦
૯	**અંબિકા, કોટેશ્વર અને કુંભારિયા**—કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે	૪=૨૫
૧૦	**ઐતિહાસિક લેખસંગ્રહ**—પંડિત લાલચંદ ભ. ગાંધી	૧૪=૦૦
૧૧	**હરિભદ્રસૂરિ**—પ્રો. હીરાલાલ ર. કાપડિયા	૮=૫૦
૧૨	**ભવાઈના વેશની વાર્તાઓ**—શ્રી. ભરતરામ ભા. મહેતા	૨=૪૦

શ્રી સયાજી ગ્રામવિકાસમાલા

૧	**ઘઉં**—માર્તંડ શિવભદ્ર પંડ્યા	૩=૦૦
૨	**આબાદીને માર્ગે**—કેશવલાલ વ્યાસ	૧=૭૫
૩	**લોકનાટ્ય અને ગામડું**—જશવંત ઠાકર	૧=૨૦
૪	**ગુજરાતની જમીનો અને તેનું સંરક્ષણ**—કાન્તિલાલ સી. પટવા	૨=૩૦
૫	**સમાજશિક્ષણ**—શાન્તિલાલ શાહ	૨=૮૦

પ્રાપ્તિસ્થાન :

યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,
મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ,
રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ,
વડોદરા

મુદ્રક: શ્રી રમણલાલ જીવણલાલ પટેલ, મૈનેજર, ધી મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઑફ બરોડા પ્રેસ (સાધના પ્રેસ), રાજમહેલ રોડ, વડોદરા. પ્રકાશક: ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા. ફેબ્રુઆરી ૧૯૬૫.

ઔરંગાબાદની બૌદ્ધ ગુફામાં નૃત્ય-વાદિત્રમગ્ન સુંદરીઓ

(ઈ. સ.નો છઠ્ઠો-સાતમો સૈકો)

(ભારતીય પુરાતત્ત્વ ખાતાના સૌજન્યથી)