સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૨ — અંક ૩

અક્ષયતૃતીયા — વિ. સં. ૨૦૨૧

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

સંપાદક

ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા

નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર,

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; શકય હોય તો લેખ ટાઈપ કરી મોકલવા વિનંતી છે.

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

સંપાદક

સ્વાધ્યાય

અક્ષયતૃતીયા, વિ. સં. ૨૦૨૧ પુસ્તક ૨
મે, ૧૯૬૫ અંક ૩

શ્રીકૃષ્ણનાં શિષ્ટસંપ્રતિપત્તિ-સત્રો

અવિસ્મરણીય ચરિત્રપ્રસંગ

ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા

ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ અનેક રીતે નિરૂપાયા છે અને ગવાયા છે.* વ્રજનાથ અને ગિરિરાજધરણ ગોપેન્દ્ર-ગોવિન્દરૂપે; રાસેશ અને ગોપીજનવલ્લભરૂપે; ધર્મસંસ્થાપક, સજ્જનસંરક્ષક અને દુર્જનોના વિનાશકરૂપે; પાંડવોના નેતા, પાર્થસારથિ અને ગીતાગાયકરૂપે; સમગ્ર વિશ્વમાં વસી રહેલ વાસુદેવ અને જગતમાં સંક્રમણ કરનારા ત્રિવિક્રમ વિષ્ણુરૂપે; પુરુષોત્તમ અને અંતર્યામીરૂપે અગણિત કવિઓ, વિદ્વાનો, સંતો, ભક્તો અને બહુજનસમાજે તેમના ચરિત્રનું અનેકશઃ કીર્તન કર્યું છે, નિરૂપ્યું છે અને સંશોધન કર્યું છે; પણ તેઓમાંથી કોઈનું ય, શ્રીકૃષ્ણના જીવનચરિત્રની અત્યંત મહત્ત્વની કડીરૂપ એક અવિસ્મરણીય પ્રસંગ તરફ ધ્યાન દોરાયું હોય એમ અત્યાર લગી મને જણાયું નથી.

શ્રીકૃષ્ણ આરૂઢ વિદ્વાન, અસાધારણ બળવાન, પરાક્રમી તથા નમ્રતાના સમુદ્ર હોવા સાથે દઢ, દક્ષ, સદ્ગુણી અને તત્કાલીન જ્ઞાનવૃદ્ધ તેમજ વયોવૃદ્ધ મહાપુરુષોને માન્ય અને પૂજ્ય હતા. આ વસ્તુ મહાભારતના નીચેના ઉલ્લેખો ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે:—

પાંડવોના રાજસૂય યજ્ઞમાં પ્રથમ અર્ઘ-પૂજન માટે નરશ્રેષ્ઠ તરીકે, ભીષ્મે "તેજ, બળ અને પરાક્રમ વડે જગતમાં, જ્યોતિર્ધરોની મધ્યે પ્રકાશતા સૂર્ય જેવા, અને સૂર્ય તથા વાયુની જેમ પ્રકાશ અને પ્રસન્નતા રેલાવનારા"[૧] કૃષ્ણને પસંદ કર્યા. સહદેવે તેમને વિધિવત્ અર્ઘ્ય આપ્યો. ચેદિરાજ શિશુપાલ આ સહન કરી શક્યો નહિ. તેણે શ્રીકૃષ્ણ માટે અઘટિત વચનો ઉચ્ચારી વિરોધ કર્યો. યુધિષ્ઠિર પોતાના જન્મજાત આભિજાત્યથી તેને સમજાવવા માંડ્યા. ત્યારે પિતામહ ભીષ્મે શિશુપાલને કંઈક પડકારતાં યજ્ઞસભામાં કૃષ્ણના ગુણો વર્ણવ્યા :

न हि कश्चिदिहास्माभिः सुबालोऽप्यपरीक्षितः ।
गुणैर्वृद्धानतिक्रम्य हरिरर्च्यतमो मतः ॥ २–३५–१६

---

*આ લેખમાંના આધારો ભાંડારકર ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટની મહાભારતની સમીક્ષિત વાચનામાંથી લીધા છે.

૧ ૨-૩૩, ૨૭ થી ૨૯.

ज्ञानवृद्धो द्विजातीनां क्षत्रियाणां बलाधिकः ।
पूज्ये ताविह गोविन्दे हेतू द्वावपि संस्थितौ ॥ १७

वेदवेदाङ्गविज्ञानं बलं चाप्यमितं तथा ।
नृणां हि लोके कस्यास्ति विशिष्टं केशवादृते ॥ १८

दानं दाक्ष्यं श्रुतं शौर्यं ह्रीः कीर्तिर्बुद्धिरुत्तमा ।
संनतिः श्रीर्धृतिस्तुष्टिः पुष्टिश्च नियताच्युते ॥ १९

तमिमं सर्वसंपन्नमाचार्यं पितरं गुरुम् ।
अर्च्यमर्चितमर्चार्हं सर्वे संमन्तुमर्हथ ॥ २०

ऋत्विग्गुरुर्विवाह्यश्च स्नातको नृपतिः प्रियः ।
सर्वमेतद्धृषीकेशे तस्मादभ्यर्चितोऽच्युतः ॥ २१

"અમે અહીં (સભામાં) એક નાના બાળક સુદ્ધાંની પણ પરીક્ષા કરી નથી એમ નહિ; પણ ગુણોને લીધે વૃદ્ધોને પાછળ મૂકીને હરિને અર્ચ્યતમ માન્યા છે. દ્વિજોમાં જ્ઞાનવૃદ્ધ અને ક્ષત્રિયોમાં અધિક બળવાન પૂજ્ય છે. પૂજનીય ગોવિન્દમાં આ બન્ને હેતુ રહેલા છે. વેદવેદાઙ્ગોનું વિજ્ઞાન—માત્ર સૈદ્ધાંતિક નહિ પણ અનુભવસિદ્ધ જ્ઞાન, અને અમાપ બળ એ બન્નેમાં મનુષ્ય-લોકમાં બીજો કોણ કેશવથી શ્રેષ્ઠ છે? દાન, દક્ષતા, શ્રુત—વિદ્વત્તા, શૌર્ય, હ્રી—અકાર્યમાં લજ્જા, કીર્તિ, ઉત્તમ બુદ્ધિ, સંનતિ—નમ્રતા, શ્રી, ધૃતિ, તુષ્ટિ અને પુષ્ટિ અચ્યુત કૃષ્ણમાં રહેલાં છે. એવા આ સર્વ(ગુણ)સંપન્ન આચાર્ય, પિતા, ગુરુ, પૂજ્ય અને અર્ચાને યોગ્યનું અમે અર્ચન કર્યું છે તેને તમે સૌ (યજ્ઞમાં હાજર રહેલાઓ) સંમતિ અર્પો. હૃષીકેશમાં ઋત્વિજ્, ગુરુ, વેવાઈ, સ્નાતક, નૃપતિ અને પ્રિય-મિત્ર—આ સર્વ (પૂજાયોગ્ય ગુણો) છે, માટે અમે તે અચ્યુતનું પૂજન કર્યું છે."[1]

ભીષ્મે શ્રીકૃષ્ણના આ ગુણો વર્ણવ્યા તે અગાઉ, શ્રીકૃષ્ણે ભારતના લગભગ તમામ (જુલમી) ક્ષત્રિયોને જીતીને પછી (તેમાંના ઘણાને) ક્ષમા આપી છોડી મૂકયા હતા તેની અછડતી યાદ પણ આપી હતી.[2] અને તે પછી એવું વિધાન કર્યું કે:

ज्ञानवृद्धा मया राजन्बहवः पर्युपासिताः ।
तेषां कथयतां शौरेरहं गुणवतो गुणान् ।
समागतानामश्रौषं बहून्बहुमतान्सताम् ॥ २-३५-१२

"હે રાજન્ (યુધિષ્ઠિર)! મેં અનેક જ્ઞાનવૃદ્ધોની ઉપાસના કરી છે અને એકઠા મળેલા તેઓની પાસેથી મેં ગુણવાન્ કૃષ્ણના સજ્જનોએ માન્ય કરેલા અનેક ગુણો સાંભળ્યા છે."

અર્થાત્ રાજસૂય યજ્ઞ પહેલાં જ શ્રીકૃષ્ણ શિષ્ટોમાં–શ્રેષ્ઠ પુરુષોમાં માન્ય થયા હતા. તે શાથી થયેલા? અને કયારે થયેલા? આ અંગે મહાભારતમાં એક ઉલ્લેખ આવે છે. તે ઉપરથી સમજાય છે કે શ્રીકૃષ્ણે શિષ્ટસંપ્રતિપત્તિ માટે–શ્રેષ્ઠ પુરુષોના મતૈકય માટે ભારે પુરુષાર્થ કરેલો. પ્રસંગ આ પ્રમાણે છે:

---

૧ અર્ઘ્યાર્હ છ વ્યક્તિઓ માટે જુઓ, ૨-૩૩-૨૩.

૨ ૨-૩૫-૬ થી ૧૧.

ખાંડવદહન પછી શ્રીકૃષ્ણ, અર્જુન અને મયદાનવની સાથે યમુનાના કિનારે આરામ માટે બેઠા.[૧] ત્યાં પોતાનો પ્રાણ બચાવવા માટે ઉપકારવશ બનેલા મયદાનવે, અર્જુનને પોતાને યોગ્ય સેવા ફરમાવી પ્રત્યુપકારની તક આપવા વિનંતી કરી. અર્જુને પરસ્પર પ્રેમભાવ એટલે કે મૈત્રી રાખવા કહ્યું. મયે પુનઃ વિનંતી કરી, "હું દાનવોનો મહાનિષ્ણાત ઇજનેર છું. મારી ઇચ્છા છે કે હું પ્રેમપૂર્વક તમારું કંઈક કાર્ય કરું." ત્યારે આર્યશીલવાળા અર્જુને કહ્યું, "મેં તને પ્રાણસંકટમાંથી છોડાવ્યો છે, એટલે તારી પાસે (બદલારૂપી) કંઈ કામ કરાવી શકાય નહિ. તેમ તારો મનોરથ નિષ્ફળ જાય તે ય ઠીક નથી. તેથી તું આ કૃષ્ણનું કંઈક કામ કર, એટલે મને બદલો વળી જશે."[૨]

આ ઉપરથી મયદાનવે શ્રીકૃષ્ણને કંઈ કામ સૂચવવા વિનંતી કરી. એટલે વાસુદેવે થોડોક વિચાર કરીને કહ્યું, "તું ધર્મરાજ માટે અનુપમ સભા રચી આપ અને તેમાં તારી દિવ્ય, આસુરી અને માનુષી તમામ ચાતુરી તથા કારીગરીનો ઉપયોગ કરીને એવી અદ્વિતીય બનાવ કે એને જોઈને માણસો આભા બની જાય."[૩]

એટલે મયદાનવે યુધિષ્ઠિર માટે સભા બનાવવાનું શરૂ કર્યું. શુભ દિવસે કૌતુકમંગલ કર્યું. બ્રહ્મભોજન અને દાન કર્યાં. ચોમેર દશ-દશ હજાર કિષ્કુ (= હાથ) જેટલા પ્રમાણની, સર્વ ઋતુના ગુણવાળી સરસ જમીનની માપણી કરી.[૪] પછી અર્જુનની રજા લઈને મયદાનવ, હિમાલયમાં જ્યાં દાનવોએ યજ્ઞો કરતી વખતે મયની પાસે જે મણિમય સંગ્રહપાત્ર બનાવડાવીને મૂક્યું તે પાત્ર લેવા માટે ગયો.[૫] તે સ્થળનું વર્ણન કરતાં વૈશંપાયન કહે છે: "કૈલાસની ઉત્તરે મૈનાક પર્વતની જોડે હિરણ્યશૃંગ નામનો મોટો મણિમય પર્વત છે. ત્યાં બિન્દુ સરોવર છે.[૬] ભાગીરથી ગંગાને જોઈને આ જગ્યાએ ભગીરથ ઘણો સમય વસ્યા હતા. ત્યાં સર્વ ભૂતોના ઈશ્વર મહાત્મા—પ્રજાપતિએ એક સો મુખ્ય યજ્ઞો કર્યા હતા. એ યજ્ઞોમાં શોભા માટે મણિમય યૂપો અને હિરણ્યમય ચૈત્યો મૂકવામાં આવ્યા હતા...વગેરે"[૭] વર્ણવી આગળ ચાલતાં બોલ્યા :

---

૧ ૧-૨૨૫-૧૯.

૨ ૨-૧-૧ થી ૭.

૩ ૨-૧-૮ થી ૧૧.

૪ ૨-૧-૧૭ થી ૧૯.

૫ ૨-૩-૧ થી ૭.

૬ ૨-૩-૮.

૭ ૨-૩-૧૦, ૧૧.

(૧) સર° પ્રજાપતિના યજ્ઞ માટે, ભીષ્મસ્તવરાજમાં

यः सहस्रसवे सत्रे जज्ञे विश्वसृजामृषिः ।
हिरण्यवर्णः शकुनिस्तस्मै हंसात्मने नमः ॥ १२-४७-२९.

એક હજાર વર્ષના વિશ્વસ્રષ્ટા ઋષિના—પ્રજાપતિના (= વિશ્વસૃજામયન) યજ્ઞમાં, જે સુવર્ણ વર્ણના પક્ષી તરીકે પ્રગટ્યા હતા તે હંસાત્માને નમસ્કાર.

(૨) સર° सहस्रसंवत्सरं विश्वसृजाम् ।—'कात्यायन श्रौतसूत्रम् । २४-५-२४. (રચનાકાળ ઈ. સ. પૂર્વે ૮૦૦ થી ૪૦૦. પ્રકાશક: ચૌખમ્બા સંસ્કૃત સિરીઝ, બનારસ).

यत्रेष्टं वासुदेवेन सत्रैर्वर्षसहस्रकैः ।
श्रद्दधानेन सततं शिष्टसंप्रतिपत्तये[1] ॥ २-३-१४

सुवर्णमालिनो यूपाश्चित्याश्चाप्यतिभास्वराः ।
ददौ यत्र सहस्राणि प्रयुतानि च केशवः ॥ १५

"શિષ્ટોમાં—શ્રેષ્ઠ આચાર્યોમાં, સંપ્રતિપત્તિ માટે-મતૈક્ય સાધવા માટે (મહત્ત્વના પાઠાંતર અનુસાર 'ધર્મમાં મતૈક્ય સાધવા માટે'), વાસુદેવે હજાર વર્ષનાં સત્રોથી ત્યાં શ્રદ્ધાપૂર્વક યજન કર્યું છે. કેશવે ત્યાં હજારો અને પ્રયુતો-દશલાખો (અર્થાત્ અસંખ્ય) સુવર્ણમાળાવાળા યૂપો અને અતિશય ઝળહળતા ચૈત્યોનાં દાન દીધાં છે."[2]

અર્થાત્ ખાંડવવન દહન પહેલાં અને કંસવધ પછીના કોઈક સમયે શ્રીકૃષ્ણે તત્કાલીન ભારતના આગેવાનોમાં–ધાર્મિક, સામાજિક તેમજ રાજકીય–પ્રવર્તી રહેલા મતભેદોને દૂર કરી નિરામય સ્થિતિ લાવવા માટે હિમાલયમાં આવાં 'હજાર વર્ષનાં' દીર્ઘ સત્રો ગોઠવેલાં. હજાર વર્ષનાં એટલે કે એક હજાર દિવસનાં સત્રો.[3] આ પ્રયત્નોમાં તેમને સારા પ્રમાણમાં સફળતા પણ મળેલી. તેના જ આધારે અગાઉ દર્શાવ્યા પ્રમાણે, તેમના "સજ્જનોએ માન્ય કરેલા અનેક ગુણો"નો

---

૧ મહત્ત્વનું પાઠાંતર धर्मसंप्रतिपत्तये. (બંગાળી, દેવનાગરી, મૈથિલી, નેપાળી વાચનાઓમાં અને કાશ્મીરી વાચનાની એક પ્રતમાં. જુઓ મ. ભા., 'સભાપર્વ', ભાગ ૧, પૃ. ૧૨.)

૨ યૂપ: વૈદિક યજ્ઞમાર્ગનું યજ્ઞનું પ્રતીક. ચૈત્ય: બૌદ્ધ અને જૈન જેવા શ્રમણમાર્ગોના ધર્મસ્થાનોનું પ્રતીક. આ બંનેનું દાન કરવાનો ઉલ્લેખ જેણે પણ મહાભારતમાં કર્યો હોય તેની દૃષ્ટિ શ્રીકૃષ્ણને સમગ્ર ધર્મપરંપરાઓનો આદર કરનાર તરીકે જુએ છે. એટલે કે ગમે તે પરંપરામાં સદ્‌ગુણી હોય તે શિષ્ટ.

૩ 'હજાર વર્ષના સત્ર'થી આશ્ચર્યમાં મુકાવાની જરૂર નથી. 'કાત્યાયન શ્રૌતસૂત્ર' (ઈ. સ. પૂર્વે ૮૦૦ થી ૪૦૦) અને જૈમિનીય 'મીમાંસાદર્શન' (ઈ. સ. પૂર્વે ૫૦૦ થી ૨૦૦) સ્પષ્ટ કહે છે કે, જ્યાં સહસ્રસંવત્સરના યજ્ઞનો ઉલ્લેખ આવે ત્યાં 'સંવત્સર'નો અર્થ 'એક દિવસ' કરવો.

(૧) જુઓ कात्यायन श्रौतसूत्रम् १-६-१७ થી २७. તેમાંનું २५મું સૂત્ર अह्नां वा शक्यत्वात्। અહીં હજાર દિવસો લેવા એ શક્ય છે. 'સંવત્સર' શબ્દનો અર્થ 'દિવસ' કરવો.

(૨) જુઓ જૈમિનિસૂત્રમ્ (આવૃત્તિ, આનન્દાશ્રમ પ્રેસ, શાબર ભાષ્ય સાથે) ૬-૭-૩૧ થી ૪૦.

संवत्सरो विचालित्वात् । ६-७-३८.

સંવત્સર શબ્દનો અર્થ ગૌણ લેવો યોગ્ય છે, કારણ તેના અનેક અર્થ થાય છે. સંવત્સર સાયન હોય છે. સંવત્સર ચાન્દ્ર હોય છે.

सा प्रकृतिः स्यादधिकारात् । ६-७-३९.

માસને માટે પણ સંવત્સર શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે.

अहानि वाऽभिसंख्यत्वात् । ६-७-४०.

'સંવત્સર' શબ્દનો અર્થ દિવસ કરવો. એ અર્થમાં એ શબ્દ પ્રયોજાય છે.

ઉલ્લેખ કરેલો છે. આ ઉલ્લેખ એટલા માટે અત્યંત મહત્ત્વનો બને છે કે, શ્રીકૃષ્ણ આજે વિષ્ણુના અવતાર મનાય છે અને તેથી હિંદુધર્મના વૈષ્ણવ સંપ્રદાયના ઇષ્ટદેવ મનાયા છે. એટલે કે જાણે તેઓનું વ્યક્તિત્વ વૈષ્ણવ સંપ્રદાય પૂરતું જ મર્યાદિત ભાસે છે, પણ ખરેખર એમ નથી. આ ઉલ્લેખ સ્પષ્ટ રીતે એમ કહી જાય છે કે, ભારતમાં પ્રાચીન કાળમાં અપ્રતિમ વિચારસ્વાતંત્ર્યને લીધે જો ધર્મવિચારમાં સૈદ્ધાંતિક મતભેદો હતા, તો સાથે તેમનો સમન્વય કરીને, પૂર્ણતાની નજીક પહોંચાડનારા, ઉત્તરોત્તર વધુ વિશુદ્ધ આચારવિચાર સાધવાના શક્તિશાળી પ્રયત્નો થતા હતા જ. પણ એવા જાગૃત-અપ્રમત્ત પુરુષોના ચિત્તમાં 'ધર્મ' એટલે કોઈ મતસંપ્રદાય નહિ પણ સમાજને ઉચ્ચતમ કક્ષાએ પહોંચાડતું અનુભવસિદ્ધ જ્ઞાન-વિજ્ઞાનયુક્ત જ્ઞાન—અર્થાત્ વિશ્વને ધારણ કરનાર નિયમનું આચારયુક્ત જ્ઞાન એ હતું. એટલે તો મહાભારતે સર્વ ભૂતોના ઈશ્વર પ્રજાપતિએ શોભા માટે યજ્ઞમાં મણિમય યૂપો અને સુવર્ણમય ચૈત્યો મૂકયાની વાત લખી છે.—ભારતવર્ષની બે મહાન વિચારધારાઓ વૈદિક અને શ્રમણનું આદિકાળથી ઐક્ય સૂચવ્યું છે અને એ પછી તુરત જ

---

(૩) ડૉ. પી. વી. કાણેનું લખાણ જુઓ: "Though the sūtras speak of sattras for a hundred or a thousand years, there were writers even in ancient India, who thought that such sattras did not exist in fact, at least in historical times. Patañjali states in his Mahābhāṣya the sattras of a hundred or a thousand years were never attempted in times near to this day and that yājñikas prescribe rules for them following the tradition of sages. Jaimini also boldly asserts that when the texts speak of Viśvasṛjāmayana for a thousand saṁvatsaras the word saṁvatsara means only a day. (Jai. VI. 7. 31-40). (History of Dharmaśāstra Vol. II-II, XXXV P. 1245-46.)

(૪) સર° વનવાસ દરમ્યાન એક સમયે વ્યથિત ભીમસેને ધર્મરાજને 'કૌરવોને કપટથી મારવા જોઈએ તથા કપટીને કપટથી મારવામાં કંઈ જ પાપ નથી' વગેરે સમજાવ્યું અને સ્મૃતિનિષ્ણાતોનું તથા વેદોનું પ્રામાણ્ય આપી તેર દિવસ બરાબર તેર વર્ષનો વનવાસનો કાળ પૂરો થયો લેખી, દુર્યોધન પાસેથી રાજ્ય પાછું મેળવવા પ્રેરતાં કહ્યું હતું :

तथा भारत धर्मेषु धर्मज्ञैरिह दृश्यते ।
अहोरात्रं महाराज तुल्यं संवत्सरेण हि ॥ ३-४९-२१

तथैव वेदवचनं श्रूयते नित्यदा विभो ।
संवत्सरो महाराज पूर्णो भवति कृच्छ्रतः ॥ २२

यदि वेदाः प्रमाणं ते दिवसादूर्ध्वमच्युत ।
त्रयोदश समाः कालो ज्ञायतां परिनिष्ठितः ॥ २३

"તેમજ હે ભારત! હે મહારાજ! અહીં ધર્મ(શાસ્ત્રો)માં ધર્મજ્ઞો અહોરાત્રને સંવત્સરની સમાન ગણે છે. તેવી જ રીતે હે વિભુ! હે મહારાજ! આ વેદવચન સદૈવ સંભળાય છે કે 'કૃચ્છ્રવ્રત કરવાથી એક વર્ષ(માં પૂર્ણ કરવાનું વ્રત) પૂર્ણ થાય છે. હે અચ્યુત! જો વેદો તમને પ્રમાણરૂપ હોય તો તેર દિવસ પૂરા થતાં તમે તેર વર્ષનો કાળ પૂરો થયેલો જાણો."

જો કે યુધિષ્ઠિરે આ વસ્તુ માન્ય રાખવાની અને અસત્યાચરણ કરવાની ના પાડી હતી. જુઓ, "ભારતરત્ન", પૃ. ૩૨ (ઉ. જ. સાંડેસરા, ૧૯૬૩).

ભારત જેને માટે યોગ્ય ગૌરવ લે છે, તે મહાન ધર્મસંસ્થાપક ભગવાન શ્રીકૃષ્ણના ધર્મમતૈક્ય માટેનાં દીર્ઘસત્રોના અંતે (એક હજાર વર્ષ = ૧૦૦૦ દિવસ = બે વર્ષ અને નવ માસના) ઐક્ય, વિશુદ્ધિ અને ઉત્ક્રાંતિના પ્રતીકરૂપે અસંખ્ય યૂપો અને ચૈત્યોનું દાન કરેલું તે યુગવિધાયક હકીકતની નોંધ કરી છે.

હવે આ યજ્ઞો શ્રીકૃષ્ણે કેટલી ઉમરે કર્યા હશે? ભગવાન શ્રીકૃષ્ણની ઉંમર સ્વધામ પધાર્યા ત્યારે ૧૦૦ વર્ષથી વધુ હતી એમ વિષ્ણુપુરાણમાં લખ્યું છે.[1] એનો અર્થ એમ રાખીએ કે તેમની ઉંમર પૂરાં એકસો વર્ષની હશે તો તેનાં છત્રીસ વર્ષ અગાઉ મહાભારત યુદ્ધ થયેલું.[2] અને યુદ્ધથી લગભગ તેત્રીસ વર્ષ પહેલાં ખાંડવદહન કરેલું.[3] એટલે ૩૬ + ૩૩ = ૬૯ વર્ષ જતાં ખાંડવદહન પ્રસંગ શ્રીકૃષ્ણની ઉંમર આશરે ૩૧ વર્ષની હોય. હવે કંસવધ તેમની કિશોરાવસ્થામાં એટલે કે પંદર વર્ષની ઉંમર આસપાસ કર્યો હશે એમ લાગે છે. એટલે ૧૫ થી ૩૧ વર્ષની ઉમરના ૧૬ વર્ષના ગાળામાં શ્રીકૃષ્ણે વિદ્યાર્જન, દ્વારકાની સ્થાપના અને લગ્નો કર્યાં અને એક બાજુ દિગ્વિજયો કરી[4] જુલમી રાજાઓને કાબૂમાં લીધા તથા બીજી બાજુ હિમાલયમાં આવા 'એક હજાર વર્ષ' એટલે કે બે વર્ષ અને નવ માસનાં દીર્ઘસત્રો યોજીને સમાજના શ્રેષ્ઠોમાં મતૈક્ય સાધ્યું. ભગવદ્‌ગીતામાં એમણે પ્રબોધેલ સિદ્ધાંત—

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥

૬-૨૫-૩૧ (ગીતા ૩-૨૧).

(શ્રેષ્ઠ મનુષ્ય (= શિષ્ટ) જેવું આચરણ કરે છે તે મુજબ બીજા મનુષ્યો આચરે છે, અને શ્રેષ્ઠ જેને પ્રમાણ કરે છે–માને છે તેને લોક અનુસરે છે.)

અનુસાર શ્રેષ્ઠ પુરુષોના નિ:શંક સદાચારનું અનુકરણ કરતી પ્રજા પણ શ્રેષ્ઠ બને એ ન્યાય લાગુ કરીને, આવાં સત્રો યોજેલાં; અને તેમાં સર્વ મતપંથોનો સમન્વય, શુદ્ધિ તથા ઐક્ય સાધેલાં. શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતામાં આપણને તેનું સુંદર, સુવ્યવસ્થિત અને પરિપક્વ દર્શન થાય છે.

---

૧ દેવોએ વાયુને મોકલી શ્રી કૃષ્ણને સંદેશો કહાવ્યો તેમાં,

भारावतरणार्थाय वर्षाणामधिकं शतम् ।
भगवानवतीर्णोऽत्र त्रिदशैस्सह चोदितः ॥
श्रीविष्णुपुराण ५-३७-१८ (ગીતા પ્રેસ, સં. ૨૦૧૮)

'હે ભગવન્! દેવોની પ્રેરણાથી તેમની સાથે (ભૂમિનો) ભાર ઉતારવા માટે અવતાર લીધે આપને એક સોથી વધુ વર્ષ થયાં છે.'

૨ ૧૧-૨૫-૩૬ થી ૪૨; ૧૬-૩-૧૮.

૩ ૫-૫૧-૮ થી ૧૨.

૪ ૨-૩૫-૬ થી ૧૧ : મ. ભા. 'દ્રોણપર્વ,' અ. ૧૦, વગેરે.

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં અજ્ઞાનની મીમાંસા*

એસ્તેર એ. સોલોમન

આ વિષય વિચિત્ર લાગશે પણ જ્ઞાનની મીમાંસા અજ્ઞાનની મીમાંસા વિના શક્ય નથી. માણસ એક વાત સાચી માની ચાલતો હોય તેમાં તેને સ્ખલન થાય, ઠોકર વાગે ત્યારે તેને પોતે મેળવેલ જ્ઞાનમાં સુધારો-વધારો કરવાનું મન થાય છે અથવા તે તે જ્ઞાનને ફેંકી દે છે. આમ વ્યવહારમાં તેમ જ વિજ્ઞાનમાં બને છે. બુદ્ધિશાળીઓનો આવો અનુભવ હોવાથી તત્ત્વચિંતકો જ્ઞાનનું સ્વરૂપ મૂળમાં કેવું, પ્રમાત્મક કે અપ્રમાત્મક, સંશયગ્રસ્ત કે નિર્ણયાત્મક કે ફક્ત સંભાવના-કોટિનું, વ્યવહાર ચલાવવા પૂરતું—એ મીમાંસા કર્યા કરે છે. જ્ઞાનના નિર્દેશોની સાથે અજ્ઞાનના નિર્દેશ તત્ત્વજ્ઞાનમાં સર્વત્ર મળે છે. અર્થાત્, ચિંતનશીલ માનવને જેમ જ્ઞાન એક હકીકત લાગે છે તેમ અજ્ઞાન પણ હકીકત લાગે છે; અને તેથી અજ્ઞાન શું છે તેના વિચારમાં એ પડી જાય છે. આના પરિણામે કોઈને બધું અજ્ઞાનમય લાગે, કોઈને બધું જ્ઞાનમય લાગે, કોઈને અજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનનો ક્રમિક પ્રાદુર્ભાવ કે પ્રકાશ દેખાય વગેરે. અજ્ઞાન દૂર કરી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની દોડ માનવોમાં ચાલ્યા જ કરવાની અને જેમ જ્ઞાનની ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિની શક્યતા વધતી જવાની તેમ તેમ મેળવેલું જ્ઞાન અજ્ઞાનરૂપ જ લાગવાનું. પરિણામે કોઈ જ્ઞાન નિશ્ચિતપણે સત્ય લાગતું નથી; બહુ બહુ તો એ સંભાવના બતાવી શકે, નિર્ણયાત્મક વસ્તુ કે તત્ત્વ નહીં, એમ લાગ્યા કરે છે. આ તત્ત્વજ્ઞાનની ઝંખના—Philosophy—એ માનવસ્વભાવનું વધતા-ઓછા પ્રમાણમાં અંગ જ છે. અજ્ઞાન વિષે અનેક પ્રશ્નો ઉઠાવી શકાય. જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે તે સાચું છે કે ખોટું, સંશયાત્મક છે કે ભ્રમાત્મક? અને આ સંશય થવાનું કારણ શું? બાહ્ય પરિસ્થિતિમાં કોઈ દોષ છે કે આપણા અન્તરંગ સાધનમાં જ આ દોષ છે? જો લૌકિક જ્ઞાનમાં ભ્રમની શક્યતા હોય તો જે જ્ઞાન આપણે સાચું માની વ્યવહાર ચલાવીએ છીએ તે પણ અજ્ઞાન રૂપ હોઈ શકે. જગત્ જેવું એનું જ્ઞાન થાય છે તેવું જ હશે કે એનાથી ભિન્ન સ્વરૂપવાળું? વસ્તુઓ આપણને દેખાય છે તેવી ન પણ હોય. તેમના વિશેનું આપણું જ્ઞાન અધૂરું કે તદ્દન ખોટું પણ હોઈ શકે! આપણને દેખાય છે તેને મળતું કાંઈક અલગ રીતે અસ્તિત્ત્વમાં છે કે પછી આપણે કેવળ કલ્પનાથી એ છે એમ માની લઈએ છીએ? અને આવી ભૂલો જો શક્ય હોય તો તેને માટે જવાબદાર બળ બહાર નહીં પણ આપણા ચિત્તતંત્રમાં આપણી અંદર છે એમ માનવું પડે. અને જો માનવ-પ્રકૃતિ તત્વત: વ્યાપક હોય તો સમસ્ત માનવ પ્રકૃતિમાં આ અજ્ઞાનનું જાળું રહેવાનું જ, નહીં તો આવો સાર્વત્રિક ભ્રમ કેવી રીતે સંભવે! આવા પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થઈ શકે. ભારતીય તત્વજ્ઞાનનો અભ્યાસ આ દૃષ્ટિએ કરીએ તો જણાશે કે આ બધા જ પ્રશ્નો કાળક્રમે ચિંતકો સામે આવ્યા અથવા તો સ્પષ્ટ થતા ગયા અને એનો ઉત્તર શોધવાનો તેમણે પ્રયત્ન કર્યા કર્યો.

ભારતીય તત્વજ્ઞાનમાં કઈ કઈ દૃષ્ટિએ અજ્ઞાનની મીમાંસા કરી છે તે જોઈએ.

---

* પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિરમાં વીઝીટિંગ પ્રોફેસર તરીકે તા. ૩ માર્ચ ૧૯૬૫ને રોજ આપેલું વ્યાખ્યાન.

વેદસાહિત્યમાં अविद्वान्, अविद्वांसः 'નહીં જાણતો, (દેવોનો મહિમા) નહીં જાણતા 'જેવા પ્રયોગો વારંવાર મળે છે (દા. ત. ઋગ્વેદ ૬. ૧૫. ૧૦, ૧. ૧૨૦. ૨ વગેરે). દેવોની માયા, પ્રજ્ઞા એવી અસામાન્ય છે કે લોકો તેને જાણતા નથી, વગેરે. અહીં જ્ઞાનના અભાવનો અર્થ છે. ઋગ્વેદ ૧૦. ૮૨. ૭માં કહ્યું છે કે:

न तं विदाथ य इमा जजानान्यद्युष्माकमन्तरं बभूव।
नीहारेण प्रावृता जल्प्या चासुतृप उक्थशासश्चरन्ति ॥

બોલી જનાર, બબડાટ કરનાર (जल्प्याः) નીહારથી-ધુમ્મસથી ઢંકાયેલા છે તેથી સૃષ્ટિ વિષે કશું બરાબર જાણી શકતા નથી. તેમ છતાં એ લોકો उक्थशास् છે. તેથી તેમનામાં જ્ઞાનનો તદ્દન અભાવ છે એમ તો ન કહી શકાય. આવી કલ્પના કે વિચારમાંથી જ્ઞેયાવરણ કે જ્ઞાનાવરણનો વિચાર ઉદ્ભવ્યો હશે. અહીં એ અભિપ્રેત છે કે કોઈ ચોક્કસ ભાવાત્મક જ્ઞાન કે અજ્ઞાન સમ્યગ્જ્ઞાનનો ઉદ્ભવ થવા દેતું નથી. આ બે જ્ઞાનો ભિન્ન પ્રકાર અથવા કક્ષાનાં છે—લોકોપભોગ સંબંધી અને સાક્ષાત્કાર સંબંધી—પહેલું બીજાને માટે વિઘ્નરૂપ છે. આ ભેદ જેને બુદ્ધયુપપન્ન (logical) કહી શકાય તેવો નથી, કારણ કે એક જ વસ્તુ સંબંધી એ મિથ્યા જ્ઞાન અને સમ્યગ્જ્ઞાન નથી. અથર્વવેદ ૧૧. ૮માં માનવરચનાની મીમાંસા છે. તેમાં કહ્યું છે કે વિદ્યા અને અવિદ્યા અને જે કંઈ શીખવવા જેવું છે, બ્રહ્મન્, ઋચ્, સામન્, યજુસ્ એ બધાંએ શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો. અહીં વિદ્યા-અવિદ્યા એકબીજાનાં વિરોધી જણાય છે. આ સંદર્ભમાં સાહિત્યપ્રકારોનો ઉલ્લેખ છે. તેથી 'અવિદ્યા' દ્વારા લૌકિક વિદ્યાઓ 'જે ઉપદેશ્ય' છે તેનો નિર્દેશ કરેલો છે એમ કહી શકાય. આ પણ કક્ષીય વર્ગીકરણ છે. આપણી દૃષ્ટિએ નાસદીય સૂક્ત અગત્યનું સૂક્ત છે. તેમાં જગતના સ્વરૂપ વિષે ઊંડા ઊતરવાનો પ્રયત્ન દેખાય છે. પરમ તત્ત્વ જે કાંઈ હતું તે સત્-અસત્, જીવન-મૃત્યુ વગેરે દ્વંદ્વોથી પર હતું; તે શ્વાસ લેતું હતું પણ પ્રાણ વિના પોતાની મેળે, વગેરે: તપ દ્વારા કામ ઉદ્ભવ્યો જે મનનું બીજ છે અને આમ સત્-અસત્‌નો સંબંધ જોડાયો, વગેરે. કવિને પોતાની મીમાંસાથી સંતોષ નથી. આ બધું ક્યાંથી ઉદ્ભવ્યું એ કોણ કહી શકે? કદાચ દેવો કહી શકે, પણ એય પાછળથી ઉદ્ભવ્યા એટલે એમને ક્યાંથી જ્ઞાન હોય! પછી કવિ શંકા કરે છે કે આ જગત્ ઉદ્ભવ્યું છે ખરું કે ઉદ્ભવ્યું જ નથી? વ્યોમમાં પરમ અધ્યક્ષ છે તે કહી શકે કે પછી તે પણ નહીં! આમ agnosticism—અજ્ઞેયવાદની ભાવના અહીં નજરે ચઢે છે. પ્રશ્નો ઊભા કરી મેળવેલ જ્ઞાનથી સંતોષ ન અનુભવવો વગેરે જે તત્ત્વચિંતનનું મૂળભૂત કારણ છે તે નાસદીય સૂક્તમાં સારી રીતે વ્યક્ત થાય છે.

ઉપનિષદો તપાસીએ તો છાન્દોગ્ય ઉપ. ૧. ૧. ૧૦ જ્યાં ओम्‌નો મહિમા બતાવેલો છે ત્યાં કહ્યું છે—બન્ને જાતના માણસો ક્રિયા કરે છે જે આનું રહસ્ય જાણે છે અને જે નથી જાણતા. વિદ્યા અને અવિદ્યા એક બીજાથી ભિન્ન છે. જે કર્મ વિદ્યા શ્રદ્ધા અને રહસ્યજ્ઞાનપૂર્વક કરવામાં આવે છે તે વધારે વીર્યવાળું—સમર્થ હોય છે. આ ओम्‌નું ઉપાખ્યાન છે. અહીં અવિદ્યા એટલે ओम्‌ના જ્ઞાનનો અભાવ, પણ ક્રિયા કરવાના જ્ઞાનનો અભાવ નહીં. જ્ઞાનવાળા અને જ્ઞાનવિનાના બન્ને ક્રિયા કરે છે પણ ओम्‌ના જ્ઞાનથી યુક્ત ક્રિયા વધારે સમર્થ હોય છે. ઈશોપનિષદ્ ૯–૧૧માં વિદ્યા-અવિદ્યા વિષે એક મજાની વાત છે. જે અવિદ્યાનું સેવન કરે છે તે ઘોર અંધકારમાં પડે છે અને જેઓ

વિદ્યાનું સેવન કરે છે તે એનાથી પણ વધારે ઘોર અંધકારમાં. વિદ્યા અને અવિદ્યાનાં ફળ ભિન્ન ભિન્ન છે. જે બન્નેને એક સાથે જાણે છે તે અવિદ્યાથી મૃત્યુ તરીને વિદ્યાથી અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે.

> अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते।
> ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः॥
>
> अन्यदाहुर्विद्ययाऽन्यदाहुरविद्यया।
> इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद् व्याचक्षिरे॥
>
> विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह।
> अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते॥ (ईशा, ९–११).

અહીં અવિદ્યા એટલે લૌકિક ક્રિયા અને લૌકિક વિદ્યાઓ સંબંધી જ્ઞાન જે મોક્ષપ્રાપ્તિની પ્રક્રિયાના છેલ્લા પગથિયા સુધી પહોંચવામાં ઉપયોગી છે અને માનવ ત્યાં સુધી પહોંચે તો જ વિદ્યાનો આવિર્ભાવ થાય છે જે તેને અમૃતત્વ અપાવે છે. અહીં ‘ વિદ્યા ’ ‘ અવિદ્યા ’ શબ્દો દ્વારા બે ભિન્ન પ્રકારના જ્ઞાનનો નિર્દેશ કર્યો છે; બન્ને ઉપયોગી છે, કોઈ ગૌણ કે પ્રધાન નથી. અવિદ્યા એટલે કર્મજ્ઞાન અથવા લૌકિક જ્ઞાન અને વિદ્યા એટલે આત્મવિદ્યા. અહીં જ્ઞાનના બે વર્ગ પડી જાય છે જેમાં એક વર્ગનું જ્ઞાન બીજા વર્ગના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ તુચ્છ અથવા ભ્રમ જેવું લાગે છે, સ્વપ્ન અને જાગૃતની ઉપમા આપવામાં આ જ રહસ્ય છે.

કઠોપનિષદ ૨. ૪-૫માં વિદ્યાને શ્રેયસ્કર માની છે. વિદ્યા અને અવિદ્યા બન્ને એકબીજાથી ભિન્ન અને વિપરીત છે. નચિકેતસ્ વિદ્યાની શોધમાં છે, તેને કામના-લાલચ લોભાવી શકતી નથી. અવિદ્યામાં પડેલા, પોતાને પંડિત માનતા લોકો અજ્ઞાનરૂપી અંધકારમાં અહીંથી ત્યાં અથડાયા કરે છે, બીજા અન્ધથી દોરાતા અન્ધની જેમ.

> दूरमेते विपरीते विषूची अविद्या या च विद्येति ज्ञाता।
> विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त॥
>
> अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः।
> दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः॥

કઠોપનિષદ ૨. ૧-૨માં શ્રેયસ્-અને પ્રેયસ્‌ની સરખામણી કરી, શ્રેયસ્‌ની ભલામણ કરેલી છે તેથી શ્રેયસ્‌ની પ્રાપ્તિ કરાવે તે વિદ્યા અને પ્રેયસ્‌ની પ્રાપ્તિ કરાવે તે અવિદ્યા એમ કહી શકાય. શ્રેયસ્ અને પ્રેયસ્‌નાં સાપેક્ષ મૂલ્યો પર આધારિત વિદ્યા-અવિદ્યાનો ભેદ છે, બુદ્ધ્યુપપન્ન (logical)—એક જ વસ્તુનું જ્ઞાન-અજ્ઞાન—એ પ્રકારનો ભેદ નથી. મુંડકોપનિષદ ૧. ૨. ૮-૯માં આ જ વાત વિસ્તારથી કહી છે. ૧. ૨. ૭માં કહ્યું છે કે યજ્ઞકર્મ નબળી નાવડી (**अदृढाः प्लवाः**) જેવાં છે, અવર કર્મ છે. તેથી અવિદ્યા એટલે અવર જ્ઞાન જે યજ્ઞકર્મને અન્તિમ માને છે. અહીં પણ સાપેક્ષ મૂલ્યો પર આધારિત ભેદ છે. આ જ ઉપનિષદ (૧.૧. ૪)માં બે વિદ્યા—પરા અને અપરા—નો ભેદ બતાવેલો છે. ચાર વેદ, છ અંગ એ અપરા વિદ્યા અને જેનાથી અક્ષરનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તે પરા વિદ્યા. અપરા વિદ્યા તે ઉપર બતાવ્યું છે તે રીતે અવિદ્યા કહી શકાય. આવો જ ભેદ છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં છે. સાતમા પ્રપાઠકમાં કહ્યું છે કે નારદ સનત્કુમારની પાસે આવે છે—આત્મવિદ્યા શીખવા માટે. નારદે વેદ,

ઇતિહાસ, પુરાણ, રાશિ, દૈવ, નિધિ, વાકોવાક્ય, દેવવિદ્યા, નક્ષત્રવિદ્યા, ક્ષત્રવિદ્યા વગેરે વગેરે વિદ્યાઓનો અભ્યાસ કર્યો છે. પણ આ બધી સામગ્રી વ્યર્થ નીવડે છે અને તે શોકના સાગરમાં ડૂબેલો જણાય છે. આત્મવિદ્ જ શોક તરી શકે. સનત્કુમારે નારદને કહ્યું કે તું જે કંઈ જાણે છે તે નામમાત્ર છે. આમ ચિન્તક વર્ગમાં કેવળ આત્મવિદ્યા સાચી વિદ્યા મનાતી. લૌકિક વિદ્યાઓ તો નામની વિદ્યા અથવા અવિદ્યા. લૌકિક વિષયોનું જ્ઞાન એ અજ્ઞાન નથી, પણ વ્યર્થ, તુચ્છ છે—આત્મવિદ્યાથી યુક્ત ન હોય તો. આમ આત્મવિદ્યા એ જ સાચી વિદ્યા છે. વિદ્યા-અવિદ્યા એ અહીં જ્ઞાન-અજ્ઞાન નહીં પણ શ્રેયસ્કર નહીં, આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ ઉપયોગી નહીં અને બીજી બાજુએ મુક્તિ અપાવનાર જ્ઞાન એ પ્રકારનાં જ્ઞાનો છે. આ બધા ‘ કક્ષીય ’ અભિપ્રાયો છે.

પ્રશ્નોપનિષદ ૬. ૮માં જુદા જ અર્થમાં અવિદ્યા શબ્દ વપરાયેલો મળે છે. પિપ્પલાદ પાસેથી પોતાના પ્રશ્નોનો સંતોષકારક જવાબ મળતાં ઋષિઓ તેને કહે છે--તમે અમારા પિતા છો, તમે અમને અમારી અવિદ્યાને પેલે પાર લઈ ગયા (त्वं नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसीति) ઋષિઓને જ્ઞાન હતું પણ તેમને તેમના જ્ઞેય વિષે ચોક્કસ જ્ઞાન નહોતું અથવા તેને વિષે અજ્ઞાન હતું. અવિદ્યા એટલે જ્ઞાનનો અભાવ અથવા અધૂરું જ્ઞાન. અહીં બુદ્ધ્યુપપન્ન કે logical કહી શકાય તેવો અર્થ છે. વિદ્યા અને અવિદ્યાનો એક જ વિષય અભિપ્રેત છે. અવિદ્યા એટલે જે વિષયનું સમ્યગ્જ્ઞાન વિદ્યા કહી શકાય તેનું જ અધૂરું જ્ઞાન કે તેના જ્ઞાનનો અભાવ. એ જ રીતે મૈત્રાયણી ઉપનિષદ ૭. ૯માં કહ્યું છે કે શુક્રાચાર્યના વેષમાં આવી બૃહસ્પતિએ ઇન્દ્રના અભયાર્થે અને અસુરોના નાશાર્થે અવિદ્યા સર્જી. અવિદ્યાને લીધે તેઓ શિવને અશિવ અને અશિવને શિવ કહે છે. આ ઉપનિષદ બીજાં ઉપનિષદો જેટલું પ્રાચીન નથી અને ઉત્તરકાલમાં જે અવિદ્યાનું લક્ષણ બંધાયું તેની તેના પર અસર જણાય છે (દા. ત. યોગસૂત્ર ૨. ૫ માં કહ્યું છે—अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या । બૌદ્ધ પિટકો અને જૈન આગમોમાં પણ આવું જ લક્ષણ મળે છે). તેમ છતાં એ નોંધવું જોઈએ કે અહીં અવિદ્યાનો વિશિષ્ટ અર્થ છે. અવિદ્યા એટલે નાસ્તિકતા, વેદના ઉપદેશનો તિરસ્કાર, અને વેદનો તિરસ્કાર કે નિષેધ કરનારનું જ્ઞાન અયથાર્થ છે, આગમ પ્રમાણની દૃષ્ટિએ મિથ્યા છે. જેને Dogmatic (એકાંતિક) કે Social (સામાજિક) મૂલ્યાંકન કહી શકાય તે પ્રકારનું આ મૂલ્યાંકન છે. તેમ છતાં અવિદ્યાનો જ્ઞેય વિષેનું ભ્રમાત્મક જ્ઞાન એવો અર્થ અહીં નિષ્પન્ન થાય છે.

બૃહદારણ્યકોપનિષદ ૪. ૩માં જનક રાજા યાજ્ઞવલ્ક્યને પૂછે છે કે પ્રકાશ શાનાથી પ્રાપ્ત થાય છે અને ધીમે ધીમે યાજ્ઞવલ્ક્ય સમજાવે છે કે આત્માને કારણે પ્રકાશ મળે છે. પણ આત્માનું વર્ણન કરવું અશક્ય છે તેથી યાજ્ઞવલ્ક્ય આત્માની જાગ્રદવસ્થા, સ્વપ્નાવસ્થા, સુષુપ્ત્યવસ્થા વર્ણવે છે; અને આ રીતે નિર્ગુણ, નિર્વિશેષ આત્માના જ્ઞાન સુધી તેને પહોંચાડવાનો પ્રયત્ન કરે છે. જાગ્રદવસ્થાના સંસ્કારો સ્વપ્નાવસ્થામાં અનુગત હોય છે અને જાગ્રદ્ અવસ્થામાં જેનો અનુભવ થયેલ તેવી જ વસ્તુઓ માણસને સ્વપ્નમાં દેખાય છે. પણ સ્વપ્ન કેવળ કલ્પના છે અને આત્મા તેને કારણે દૂષિત બનતો નથી. અવિદ્યાનાં કાર્યો અને લિંગો યાજ્ઞવલ્ક્ય વર્ણવે છે—એને જ્યારે એમ લાગે છે કે તેને જાણે કોઈ મારી નાખે છે, હરાવે છે, તેની પાછળ જાણે હાથી પડેલો છે, તે ખાડામાં પડી જાય છે વગેરે. ટૂંકમાં જાગ્રદ્ અવસ્થામાં અનુભવેલું એ અવિદ્યાને લીધે કલ્પે એ સ્વપ્નાવસ્થા. જ્યારે એ દેવ કે રાજા જેવો બની એમ વિચારે કે ‘ સર્વોઽસ્મિ ’

ત્યારે એ એની પરમ અવસ્થા—પરમ લોક—છે. અહીં અવિદ્યાને સ્વપ્નસૃષ્ટિના સર્જક તરીકે સ્વીકારી છે, સ્વપ્નસૃષ્ટિ માટે જવાબદાર માની છે. અવિદ્યા એવું એક માનસિક વલણ કે પ્રવણતા છે જેને બળે પદાર્થો જ્યાં અને જ્યારે ન હોય ત્યાં અને ત્યારે માનવ કલ્પી શકે છે, તેમનું કાલ્પનિક સર્જન કરી શકે છે. અહીં અવિદ્યાને સ્વપ્ન-સૃષ્ટિ માટે જવાબદાર માની છે, સ્વપ્નસૃષ્ટિના સર્જક તરીકે સ્વીકારી છે—આ કલ્પનાની પાછળ કંઈક મળતો અનુભવ તો હોવો જ જોઈએ. (સરખાવો—स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः—શાંકરભાષ્ય—અધ્યાસભાષ્ય). આ વિચારને સ્વપ્નથી આગળ લઈ જવામાં આવે તો બાહ્ય જગત્પ્રપંચ મિથ્યા અને કાલ્પનિક લાગે અને તત્ત્વ અન્યત્ર દેખાય. યાજ્ઞવલ્ક્ય તે પછી મૃત્યુ સમયે આત્માની સંક્રાન્તિ સમજાવે છે. જેમ તૃણ-જલાયુકા (ઈયળ) એક તૃણને છોડતાં બીજા તૃણપર ચઢ્યા પછી જ પોતાની જાતને પહેલા તણખલા પરથી ખેંચી લે છે તેમ આ આત્મા બીજા શરીરની પ્રાપ્તિ કર્યા પછી જ આ શરીરમાંથી પોતાની જાતને લઈ લે છે. આ શરીર છોડતાં તે અવિદ્યાને લેતો જાય છે (अविद्यां गमयित्वा) (આનો અર્થ કે અવિદ્યા દૂર કરીને એમ કરવામાં આવે છે, પણ મને અવિદ્યાને ચલાવીને એટલે સાથે લઈને—એ અર્થ અહીં ઉચિત લાગે છે.) અવિદ્યા એવું તત્ત્વ હતું જેને લઈને માણસ એ શરીરથી પોતાને અભિન્ન માનતો હતો અને તેની સાથેનો સંબંધ સ્વીકારતો હતો; અવિદ્યાને સાથે લઈ જાય તો જ બીજા શરીરની બાબતમાં પણ આ અભિમાન જાગે. આમ અવિદ્યા ભ્રમ અથવા આત્મા અને શરીરના અવિવેકનું કારણ છે. આજ વાત પછીના તત્ત્વજ્ઞાનમાં વધારે સ્પષ્ટરૂપે મળે છે.

શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદ ૫, ૧માં કહ્યું છે કે, ક્ષર તે અવિદ્યા અને અક્ષર તે વિદ્યા, અર્થાત્ ક્ષરનું જ્ઞાન તે અવિદ્યા અને અક્ષરનું જ્ઞાન તે વિદ્યા. આ બંનેનો ઈશ તે બીજો છે—પરમાત્મા. શબ્દોમાં અવિદ્યાને ક્ષરથી અભિન્ન માની છે અને આ રીતે બ્રહ્મન્ અથવા બ્રહ્મ-શક્તિ જેમાંથી આ ક્ષર જગત્ ઉદ્ભવે છે; તેની સાથે જગત્નો સંબંધ દર્શાવ્યો છે. સામાન્ય રીતે આવા સંદર્ભમાં માયા શબ્દ વપરાય છે અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં જ 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' એમ કહ્યું છે. આગળ જતાં આ રીતે માયા અને અવિદ્યા પર્યાયો બની ગયા—જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં તેમજ પદાર્થ તરીકે. આમ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં અવિદ્યા તે ક્ષર જગત્ જેને બ્રહ્મન્થી સ્વતંત્ર અને ભિન્ન માનવામાં આવે તો જે મિથ્યા છે-તે ક્ષર જગત્—આવો અર્થ જણાવ છે.

આમ ઉપનિષદોનો વિચાર કરતાં જણાય છે કે અજ્ઞાન એટલે જ્ઞાનનો અભાવ અથવા બીજા ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિંદુથી જે તુચ્છ અથવા ભ્રમ લાગે તે જ્ઞાન, અથવા જેનું જ્ઞાન વિદ્યા કહેવાય તે વિષેના જ્ઞાનનો અભાવ કે ભ્રમાત્મક જ્ઞાન. અવિદ્યા સ્વપ્ન-સૃષ્ટિ કલ્પી શકે છે અને ક્ષર જગત્ પણ અવિદ્યા કહી શકાય, અર્થાત્ અવિદ્યા પ્રકૃતિનો પર્યાય છે, કારણ કે તેની પ્રવૃત્તિથી અવિદ્યા ઉત્પન્ન થાય છે. આ બધા અર્થો ઉપનિષદોમાંથી તારવી શકાય. આમાં કક્ષીય વર્ગીકરણ દેખાય છે તેમ બુદ્ધ્યુપપન્ન પણ દેખાય છે. અલબત્ત પોતાનું દૃષ્ટિબિંદુ માણસને વિદ્યા લાગે અને બીજાઓને હકીકતનું જ્ઞાન નથી અથવા અધૂરાં જ્ઞાન છે અથવા વિપર્યયાત્મક જ્ઞાન છે એમ લાગ્યા કરે. બીજાનું આપણા કરતાં જુદું જ્ઞાન તે આપણી દૃષ્ટિએ અજ્ઞાન. બધી જ વિચારસરણી અને બધાં જ દર્શનોમાં આ એકાન્તિક દૃષ્ટિ જોવા મળે છે. દર્શનોમાં એક બીજું દૃષ્ટિબિંદુ વધારે સ્પષ્ટ થતું જણાય છે. અજ્ઞાનનું કારણ અન્તરંગ સાધનમાં હોવું જોઈએ—ચિત્ત કે બુદ્ધિમાં

અજ્ઞાનનો વાસના કે ક્લેશ કે પ્રવણતા (Psychological disposition) તરીકે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. દર્શનો પર આવતાં પહેલાં આપણે ગીતાના ઉપદેશનો વિચાર કરી લઈએ.

ગીતાનું તત્ત્વજ્ઞાન સાંખ્યને મળતું છે. પ્રકૃતિ ક્રિયાશીલ છે અને તેની ક્રિયાનો આરોપ પુરુષ પર કરવામાં આવે છે તે એક સાર્વત્રિક ભૂલ છે, અવિદ્યા કે અજ્ઞાન છે. ગીતામાં અજ્ઞાનની વાત વારંવાર આવતી દેખાય છે—દા. ત. અજ્ઞાનનો અંધકાર જ્ઞાનરૂપી દીપથી દૂર થાય છે. (૧૦, ૧૧), અજ્ઞાનથી મોહિત બનેલા જનો પોતાને કર્તા માને છે, વગેરે. ગીતામાં એમ પણ કહ્યું છે કે અજ્ઞાન તમસ્‌માંથી ઉદ્‌ભવે છે અને પોતે તમસ્‌નું કારણ છે (૧૪-૧૬, ૧૮).

अज्ञानं तमसः फलम्—१४. १६;

तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम् ।
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत ॥ १४ ८ ॥

જ્ઞાન અને અજ્ઞાનનું લક્ષણ ભગવદ્‌ગીતામાં આ રીતે આપેલું છે :—

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ १३.११ ॥

જ્ઞાન એટલે મક્કમ અધ્યાત્મજ્ઞાન જેનાથી સત્ અને સત્યનું દર્શન થાય છે. અમાનિત્વ, અદંભિત્વ, અહિંસા, આર્જવ, અનાસક્તિ વગેરે નૈતિક સદ્‌ગુણોનો સમાવેશ જ્ઞાનમાં થાય છે. આનાથી વિપરીત તે અજ્ઞાન. હકીકતમાં આ સદ્‌ગુણો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ માટે આવશ્યક છે. તેથી અજ્ઞાનમાં મિથ્યાજ્ઞાન ઉપરાંત માનિત્વ, દંભ, હિંસા વગેરેનો સમાવેશ થઈ શકે. આમ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં જ્ઞાન અને ક્લેશ અથવા વેદના (Cognition and Conation)ની મીમાંસા સાથે કરવામાં આવે છે. વિદ્યા-અવિદ્યા પર રાગ-દ્વેષાદિની અસર થાય છે અને રાગ-દ્વેષાદિ પોતે પણ અવિદ્યાને કારણે જન્મે છે; અને તેથી જ્ઞાનમાં નૈતિક સદ્‌ગુણોનો સમાવેશ થાય અને અજ્ઞાનમાં નૈતિક દુર્ગુણોનો. એ વાતની નોંધ લેવી જોઈએ કે આ બાબતમાં ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનનું અનોખું પ્રદાન છે અને ભારતીયોના જીવન અને ચિન્તન પર આની વ્યાપક અસર છે. ભારતીય સંસ્કૃતિ આ વિચારથી ઓતપ્રોત છે. ગીતાનો નૈતિક ઉપદેશ વિષયોપભોગ પ્રત્યેની આસક્તિના ત્યાગ પર આધારિત છે, કારણ કે આસક્તિમાંથી જ કામ અને ક્રોધ જન્મે છે:

ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते ।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ २.६२

આનાથી આગળ જવાની ગીતાને જરૂર જણાઈ નહીં, પણ બીજાં દર્શનોમાં સ્વીકારવામાં આવે છે કે અજ્ઞાન તૃષ્ણા વગેરેનું મૂળ છે તે જ ગીતાકારને સ્વીકાર્ય છે એમાં કોઈ શંકા જ નથી; બધાં જ ભારતીય દર્શનોને આ માન્ય છે. ગીતા કહે છે કે અજ્ઞાન તમસ્‌નું કારણ છે અને તમસ્ અજ્ઞાનનું કારણ છે. સાંખ્ય દર્શનમાં તમસ્ અજ્ઞાનનો પર્યાય છે કારણ કે પ્રકૃતિનો તમોગુણ અજ્ઞાનને માટે જવાબદાર છે. આમ અજ્ઞાન એ ભ્રમો જન્માવવાની ચિત્તપ્રવણતા છે, ચિત્તનું ઘડતર જ એવું છે કે અજ્ઞાન શકચ બને. અજ્ઞાન એટલે વિપર્યય તેમ જ તેને ઉત્પન્ન કરનાર અને તેનાથી દૃઢ થનાર ચિત્તપ્રવણતા. ચૈત્ત ભૂમિકાએ અજ્ઞાન કારણ તરીકે બધાં જ દર્શનોમાં માન્ય છે. અને અજ્ઞાન

દ્વારા આસક્તિ, કામ, કર્મ વગેરે નિયત થાય છે અને તેથી માનવને કર્મબંધન થાય છે અને તે સંસારમાં પડે છે એ પણ ચાર્વાકો સિવાય સૌને માન્ય છે.

સાંખ્ય-યોગને મતે પ્રકૃતિ જ ક્રિયાશીલ છે અને જે કાંઈ પ્રવૃત્તિ ભોગ કે અપવર્ગ માટે છે તે પ્રકૃતિની છે અને પ્રકૃતિ પોતે જ બંધનમાં પડે છે તેમ મુક્ત પણ થાય છે. માત્ર પુરુષ આ બધું અનુભવે છે એમ તે માની લે છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષનો ભેદ ન સમજવો અને પુરુષ પર પ્રકૃતિના ધર્મોનો આરોપ કરવો તે અજ્ઞાન કે અવિવેક છે અને તેને લીધે બંધન સંભવે છે. સાંખ્યોએ પાંચ પ્રકારનો વિપર્યય સ્વીકાર્યો છે—તમસ્, મોહ, મહામોહ, તામિસ્ર અને અન્ધતામિસ્ર. યોગદર્શનમાં આ પંચવિધ વિપર્યય કે પંચપર્વા અવિદ્યામાં અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશનો સમાવેશ કર્યો છે. વાચસ્પતિ વગેરે આ બંને વર્ગીકરણને અભિન્ન માને છે. સાંખ્ય-યોગ પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને તેના કાર્ય બુદ્ધિમાં જે તમો-ગુણ છે તેને લીધે આ વિપર્યય સંભવે છે. વિપર્યયનો મૂળ અર્થ અજ્ઞાન કે ભ્રમ છે, સાંખ્ય પ્રમાણે અવિવેક; પણ તેમાં અવિદ્યાનાં કાર્યો અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ, અભિનિવેશનો પણ સમાવેશ થાય છે. તમસ્ એ Prenatal psychological tendency or affliction, વાસનાત્મક કે ક્લેશાત્મક અવિદ્યાનો પર્યાય છે. પતંજલિ યોગસૂત્રમાં અવિદ્યાની વ્યાખ્યા આ રીતે આપે છે—अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या-(યોગસૂત્ર ૨.૫). વ્યાસભાષ્યમાં કહ્યું છે તેમ અવિદ્યા તે પ્રમાણ નથી તેમ પ્રમાણાભાવ પણ નથી; પણ વિદ્યાથી વિપરીત તેવું બીજું જ્ઞાન છે. યોગસૂત્ર ૨.૨૪ (तस्य हेतुरविद्या) સમજાવતાં વ્યાસ અવિદ્યાનો અર્થ વિપર્યય-જ્ઞાન-વાસના કરે છે અને તેમનું કહેવાનું છે કે વિપર્યયરૂપ અવિદ્યા પ્રકૃતિ અને પુરુષના અવિવેક અથવા મિથ્યા તાદાત્મ્યને કારણે ઉત્પન્ન થાય છે, પણ વાસનારૂપ અવિદ્યાને કારણે આ અવિવેક સંભવે છે. આ વાસનાથી વાસિત પ્રધાન તે તે પુરુષની સાથે સંયોગ ધરાવતી તેવી જ બુદ્ધિ સર્જે છે. વ્યક્ત અને અવ્યક્ત તત્ત્વો (બુદ્ધિ વગેરે)ને પુરુષ અથવા આત્માથી અભિન્ન માનવાને કારણે માણસ તેનાં સુખ-દુઃખને આત્માનાં માની સુખ-દુઃખ અનુભવે છે; તે અપ્રતિબુદ્ધ છે. આ સંપત્તિ કે વિપત્તિ પુરુષની નથી પણ પ્રકૃતિની છે પણ અવિદ્યાને વશ તે પોતાની માની લે છે. યોગ સૂત્રમાં અવિદ્યાને ક્લેશ તરીકે ગણાવી છે અને અવિદ્યાને બીજા અસ્મિતાદિ ક્લેશોનું કારણ માની છે. વ્યાસ કહે છે કે આ ક્લેશો અવિદ્યાના જ પ્રકારો છે અને તેમનામાં પણ અવિદ્યા ઓતપ્રોત છે (सर्व एवामी क्लेशा अविद्याभेदाः। कस्मात् सर्वेष्वविद्यैवाभिप्लवते વ્યાસભાષ્ય ૨.૪). આ ક્લેશો સૃષ્ટિ-પ્રક્રિયાના મૂળમાં છે અને તે સ્પન્દમાન હોય ત્યારે ગુણોના અધિકારને દૃઢ કરે છે અને પરિણામ કરાવે છે; અને એકબીજાને પોષતાં કર્મફળ ઉત્પન્ન કરી સૃષ્ટિક્રમને ચાલુ રાખે છે (વ્યાસ ભાષ્ય ૨. ૩). પુનર્જન્મમાં માનતા ભારતીય ચિન્તકને અજ્ઞાનને વાસના કે ક્લેશરૂપ માન્યા સિવાય ચાલે તેમ નહોતું, અને તેને લીધે મિથ્યાજ્ઞાન અથવા અજ્ઞાન અને રાગાદિ સંભવે છે. સાંખ્યો મોટે ભાગે અજ્ઞાનને માટે અવિવેક કે અવિવેકખ્યાતિ શબ્દ વાપરે છે જ્યારે યોગ-વાદીઓ વિપર્યય શબ્દ વાપરે છે. આ બન્નેમાં કોઈ મોટો ભેદ નથી. શુક્તિ અને રજતનો ભેદ ન સમજતા હોઈએ તો શુક્તિ વિષે રજતજ્ઞાન થાય. બહુ તો એટલું કહેવાય કે વિપર્યય અવિવેકપૂર્વક હોય છે.

એ જ રીતે ન્યાયસૂત્ર ૧. ૧. ૨: दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः। કહ્યું છે કે દુઃખ, જન્મ, પ્રવૃત્તિ, દોષ, મિથ્યાજ્ઞાન—એ માલામાં પ્રત્યેક પાછળનો

મણકો દૂર થતાં એના આગળનો મણકો દૂર થાય છે અને આ રીતે મોક્ષ થાય છે. આમાં પણ અજ્ઞાનને સંસારનું મૂળ કારણ કહ્યું છે અને તેને લીધે રાગાદિ દોષ ઉત્પન્ન થાય છે એમ સમજાવ્યું છે. મિથ્યાજ્ઞાન એટલે અનાત્મામાં આત્માનું જ્ઞાન, હું છું એવો મોહ. આ રીતે ન્યાયવૈશેષિક દર્શનમાં પણ અવિદ્યા એટલે વિપરીત કે સંશયાત્મક જ્ઞાન અને તેને અસ્તિત્વમાં લાવનાર અવિદ્યારૂપી વાસના કે ક્લેશ.

જૈન ચિન્તકો અજ્ઞાન કે અવિદ્યાને માટે મોટે ભાગે મિથ્યાત્વ, મિથ્યાદર્શન, દર્શન-મોહ જેવા શબ્દો વાપરે છે. શુદ્ધ સ્વરૂપે જીવ અનંત દર્શન, જ્ઞાન, સુખ, ઐશ્વર્યવાળો હોય છે. સંસારી અવસ્થામાં જીવ શુભ કે અશુભ બની જાય છે—પોતાનાં શુભ કે અશુભ કર્મો પ્રમાણે. આનું કારણ એ કે જીવ પર કર્મરૂપી સૂક્ષ્મ દ્રવ્યનું આવરણ આવી જાય છે, અને જીવમાં તેને મળતો પરિણામ કે વિકાર થાય છે. આ કર્મ-પુદ્ગલ સમગ્ર જગતમાં વ્યાપી રહેલાં છે. પ્રાણી કર્મ કરે છે અને તેનામાં એટલે કે જીવમાં જે પરિણામ થાય તેને લીધે આ પુદ્ગલ ખેંચાઈ આવે છે અને જીવન સાથે સંબંધમાં આવે છે. કર્મ બે પ્રકારનાં છે—ભાવકર્મ અને દ્રવ્યકર્મ અથવા દોષ અને આવરણ. પ્રથમ જીવના પોતાના પરિણામ રૂપ છે જ્યારે બીજું પુદ્ગલાત્મક છે; જડ દ્રવ્યરૂપ છે. મિથ્યા-દર્શન અવિરતિ, પ્રમાદ, કષાય અને યોગ (પ્રવૃત્તિ) ને કારણે જીવ બંધનમાં જકડાય છે જે બે પ્રકારનાં છે—ભાવ અને દ્રવ્ય. પ્રથમ જીવથી અભિન્ન છે અને દ્રવ્યકર્મ-જ્ઞાનાવરણીયાદિના કારણરૂપ બને છે. જેને સમ્યગ્જ્ઞાન થયું છે તે કર્મનાં પુદ્ગલોને આવતાં રોકે છે અને તેથી નવું બંધન થતું નથી. જમા થયેલ કર્મનો જીવથી ભેદ પણ તે સમજે છે. સમ્યગ્જ્ઞાનીને રાગ, દ્વેષ, મોહરૂપ ભાવ-કર્મો સંભવતાં નથી અને તેથી કર્મપુદ્ગલો પણ બંધનકારક બનતાં નથી. આમ જૈન ચિન્તકો ચેતન અને અચેતન, જીવ અને અજીવમાં સમાન્તર પરિણામ થાય છે એમ સ્વીકારે છે. અજ્ઞાન કે મોહમાં પડેલો જીવ મિથ્યા-દર્શન, મિથ્યા જ્ઞાન અને મિથ્યા ચારિત્ર રૂપે વિકાર અનુભવે છે. જીવ આ ભાવ-વિકારોનું કારણ છે અને પુદ્ગલ કર્મપુદ્ગલોનું કારણ છે પણ ભાવવિકારો આ કર્મપુદ્ગલને આકર્ષે છે—આને આસ્રવ કહેવામાં આવે છે. ભાવાસ્રવને લીધે દ્રવ્યાસ્રવ સંભવે છે. આમ ભાવકર્મ અને દ્રવ્યકર્મ એકબીજાનાં કારણ તેમ જ કાર્ય છે. જૈન ચિન્તકોએ આઠ પ્રકારનાં કર્મો સ્વીકાર્યાં છે—જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, વેદનીય, મોહનીય, આયુ, નામ, ગોત્ર અને અન્તરાય જે જીવની સંસાર-યાત્રાના પ્રત્યેક પાસા—જ્ઞાન, દર્શન, આયુષ્ય, સુખ-દુઃખ વગેરેનું નિયમન કરે છે. જ્ઞાનાવરણીય કર્મ જીવને જ્ઞાન થતું અટકાવે છે અને પ્રયત્નપૂર્વક આ કર્મનો ક્ષયોપશમ કરવામાં આવે તો જ જીવને જ્ઞાન સંભવે—મતિ, શ્રુત, અંવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ પ્રકારનું. મોહનીય કર્મ જીવનાં દર્શન (શ્રદ્ધા) અને ચારિત્રનું આવરણ કરે છે અને તેથી તેને વિદ્યા કે ચારિત્ર સંભવતાં નથી; તેને શાસ્ત્રસંમત જ્ઞાન થતું નથી અને શાસ્ત્રવિહિત કર્મો તે કરતા નથી. આમ આ દર્શન—મોહનીય જેને ક્લેશ કે અન્તર્ગત અશક્તિ કહીએ તે પ્રકારનું કર્મ છે જ્યારે જ્ઞાનાવરણીય-દર્શનાવરણીય આવી જ અશક્તિ છે જે સાધારણ જ્ઞાન—વિશેષ કે સામાન્ય—પણ થવા દેતી નથી. દર્શનમોહ કે મિથ્યાત્વ અજ્ઞાનના પર્યાયો છે—અજ્ઞાનપ્રવણતા તેમ જ અજ્ઞાન એ બન્ને અર્થમાં તેની અસર નીચે માણસ અધર્મને ધર્મ તરીકે, અજીવને જીવ તરીકે, અસાધુને સાધુ તરીકે, અમુક્તને મુક્ત તરીકે, અમાર્ગને માર્ગ તરીકે, ધર્મને અધર્મ તરીકે......સ્વીકારે છે (दसविधे मिच्छत्ते पन्नते तं जहा—अधम्मे धम्मसण्णा धम्मे अधम्मसण्णा अमग्गे मग्गसण्णा मग्गे

अमग्गसण्णा अजीवेसु जीवसण्णा जीवेसु अजीवसण्णा असाहुसु साहुसण्णा साहुसु असाहुसण्णा अमुत्तेसु मुत्तसण्णा मुत्तेसु अमुत्तसण्णा ।—સ્થાનાંગ સૂત્ર ૭૩૪). આ મિથ્યાત્વ નૈસર્ગિક તેમ જ પરોપદેશપૂર્વક હોઈ શકે. નૈસર્ગિક મિથ્યાત્વ મિથ્યાત્વ-કર્મને કારણે છે જ્યારે બીજું બીજાના ઉપદેશને કારણે છે અને તે એકાંત, વિપરીત, સંશય, વૈનયિક કે અજ્ઞાન એ પ્રકારનું હોઈ શકે. એકાંત એટલે બીજું સ્વીકારવા તૈયાર જ ન થવું, એક મત વિષે દુરાગ્રહ રાખવો; વિપરીત એટલે ભ્રમાત્મક કે વિપર્યયાત્મક પ્રતીતિ; સંશય—scepticism—કોઈ જ્ઞાનને પ્રમાણભૂત ન માનવું; દરેક શાસ્ત્ર કે ધર્મમાં અવિવેકપૂર્વક શ્રદ્ધા તે વૈનયિક; અને અજ્ઞાન એવી અવસ્થા છે જેમાં જીવ સારા-ખોટાનો ભેદ જ કરી શકતો નથી. આવાં વર્ગીકરણ મિથ્યાત્વની વિવિધ વૃત્તિઓના ઉદાહરણરૂપ છે. મિથ્યાત્વ જ મૂળભૂત દોષ છે અને તેને લઈને બીજા બંધહેતુઓ—અવિરતિ, કષાય વગેરે સંભવે છે. મિથ્યાદર્શનને કારણે જીવ દૂષિત થઈ જાય છે અને તેથી તેનાં જ્ઞાન અને ચારિત્ર પણ મિથ્યા બને છે. તેનું જે કાંઈ જ્ઞાન કે પ્રવૃત્તિ હોય તે દૂષિત અને તેથી મિથ્યા હોય છે. આમ સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ ચારિત્રને માટે સમ્યગ્દર્શન અનિવાર્ય છે. વ્યવહારમાં જે સાચું મનાય તેવું મતિ, શ્રુત કે અવધિ જ્ઞાન જો એ જીવ મિથ્યા દર્શનવાળો હોય તો તે મિથ્યા છે અને બંધનકાર છે. આ Logical બુદ્ધ્યુપપન્ન દષ્ટિબિંદુથી નથી કહેવામાં આવ્યું અને પાછળથી જૈન નૈયાયિકોએ મતિ, શ્રુત વગેરેની ચર્ચા તર્કશાસ્ત્રના દષ્ટિબિંદુએ કરેલી જોવામાં આવે છે. આમ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં મિથ્યાત્વ દર્શન-મોહનીય કર્મનું કારણ તેમ જ કાર્ય છે અને ભ્રમ, વિપર્યાસ (અશુભને શુભ માનવું વગેરે) અને એક અન્તર્ગત અશક્તિ કે ક્લેશ એ બંને દષ્ટિએ અજ્ઞાનનો વિચાર મળે છે.

બુદ્ધને મતે બધું ક્ષણિક છે, દુઃખરૂપ છે, અને સ્વલક્ષણ પ્રકારનું જ છે. ટકી શકે તેવા દ્રવ્ય જેવું કશું જ નથી. બુદ્ધનું કહેવું હતું કે सर्वं दुःखम् અને એ દુઃખ દૂર કરવાના પ્રયત્નો માનવે કરવા જોઈએ. કારણ વિના કટુતા ઉત્પન્ન કરનારા અવ્યાકૃત પ્રશ્નોની ચર્ચામાં પડવું નહીં પણ દુઃખ કયા કારણને લઈને ઉત્પન્ન થાય છે, તેનો નિરોધ શક્ય છે કે નહીં અને તે હોય તો તેનો માર્ગ કયો એ પ્રશ્નો બુદ્ધને વિચારવા પડ્યા અને તે પ્રમાણે તેમણે ચાર આર્ય સત્યોનો ઉપદેશ કર્યો. અજ્ઞાન એટલે આ ચાર આર્ય સત્યોનું અજ્ઞાન; અને તેને લીધે માણસ આ દુઃખી સંસારમાંથી છૂટી શકતો નથી. આ આર્ય સત્યોનું જ્ઞાન થતાં માણસ દુઃખમાંથી મુક્ત થાય છે (જુઓ ધમ્મપદ ૧૯૦-૧૯૨; સુત્તનિપાત ૭૨૪-૭૨૫, ૭૩૦). અવિજ્જા (અવિદ્યા) એટલે સુખને દુઃખ માનવું, દુઃખને સુખ માનવું, અશુભને શુભ માનવું, અશુચિને શુચિ માનવું, અનિત્યને નિત્ય માનવું, અનાત્મને આત્મા માની લેવું વગેરે. આપણે જોયું તેમ અજ્ઞાન સંસાર—જન્મ-મરણ—નું કારણ છે તેથી અજ્ઞાન આ જન્મ પહેલાં પણ અસ્તિત્વમાં હતું, તે કોઈક એવી પ્રવણતા છે જે સાચું જ્ઞાન થવા દેતી નથી અને તેને લીધે સંસાર ભોગવવો પડે છે. અવિદ્યા અને રાગ, ભવ, દૃષ્ટિ એકબીજાને ઉત્પન્ન કરે છે અને પોષે છે, આ અનાદિ ચક્ર ચાલ્યાં કરે છે. બૌદ્ધોએ અવિદ્યાને દ્વાદશનિદાનમાલાની પ્રથમ કડી તરીકે મૂકી છે—અવિદ્યા-સંસ્કાર-વિજ્ઞાન-નામરૂપ-ષડાયતન-સ્પર્શ-વેદના-તૃષ્ણા-ઉપાદાન-ભવ-જાતિ-જરા, મરણ, દુઃખ, દૌર્મનસ્ય વગેરે. સંસારી જીવની અવસ્થાઓની અનાદિ પરંપરા અહીં રજૂ થયેલી છે. અવિદ્યા ચિત્તક્ષેત્રે ઉત્પાદક છે. અવિદ્યા આ દ્વાદશનિદાનમાળામાં પ્રથમ સ્થાને છે તેનો અર્થ એ નહીં કે એ સૌ પ્રથમ તત્ત્વ છે કે પોતે કારણ વિનાની છે.

આ ચક્ર ચાલ્યા કરે છે અને તૃષ્ણા કે કોઈ પણ કડીને પ્રથમ સ્થાન આપી શકાય. માત્ર જ્ઞાન દ્વારા અજ્ઞાન કે અવિદ્યાનો નાશ થતાં સંસાર અટકી જાય છે એટલા માટે અવિદ્યાને પ્રથમ સ્થાન આપ્યું છે. જ્યાં સુધી અવિદ્યા હોય ત્યાં સુધી બીજી અવસ્થાઓનો આત્યન્તિક નાશ સંભવતો નથી. (વિસુદ્ધિમગ્ગ ૧૭.૨૮૬). બૌદ્ધો કોઈ આત્મા જેવા સ્વતંત્ર અનુગત તત્ત્વને નહીં માનતા હોવાથી અવિદ્યા કોઈ આત્માની અવિદ્યા નથી. એમ કહી શકાય કે એ ચિત્ત કે વિજ્ઞાનક્ષણોનું સ્વરૂપ છે. વિજ્ઞાન અજ્ઞાનરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે જ્યાં સુધી ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ દ્વારા તે સંતતિ વિદ્યારૂપે જન્મવા ન લાગે ત્યાં સુધી.

બૌદ્ધો કોઈ સ્થિર તત્ત્વ સ્વીકારતા નથી, કેવળ ક્ષણિક સ્વલક્ષણો સ્વીકારે છે. પ્રત્યેક ક્ષણે નવાં નવાં સ્વલક્ષણો ઉત્પન્ન થાય છે. આથી સૌગાન્તિક બૌદ્ધોએ પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો કે જો વસ્તુઓ ક્ષણિક હોય તો તેનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સંભવે નહીં કારણ કે જ્ઞાન થાય ત્યારે જેનું જ્ઞાન થાય છે એ વસ્તુ અસ્તિત્વમાં હોય જ નહીં. પણ જ્ઞાન થયું છે અને જ્ઞાન વિષય વિના સંભવે નહીં તેથી એ જ્ઞાનના વિષય તરીકે આપણે બાહ્ય વસ્તુનું અનુમાન કરી શકીએ. બાહ્ય વસ્તુઓ તેથી પ્રત્યક્ષ નથી, કેવળ અનુમેય છે. આ વિચારસરણીનો વિકાસ થતાં વિજ્ઞાનવાદીઓ એવા નિર્ણય પર આવ્યા કે જ્ઞાન થયું હોય તેના પરથી બાહ્ય વસ્તુ વિષયરૂપે હોવી જ જોઈએ એ અનુમાન કરી શકાય નહીં કારણ કે સ્વપ્નાવસ્થામાં જ્ઞાન થાય છે પણ બાહ્ય વિષય નથી. વિજ્ઞાન પોતે જ જ્ઞાતા અને જ્ઞેય બન્ને છે. બાહ્ય વસ્તુઓ ચિત્તની કલ્પનાઓ છે. વાસ્તવમાં કશું ઉત્પન્ન થતું કે નાશ પામતું નથી. વાસનાથી અભિભૂત થયેલું મન અર્થાભાસ તરીકે પ્રવૃત્ત થાય છે. બાહ્ય જ્ઞેયો મિથ્યા છે અને અજ્ઞાનથી વાસિત થયેલા ચિત્તમાં ભાસે છે :

मायाहस्ती यथा चित्रं पत्राणि कनका यथा ।
तथा दृस्यं नृणां ख्याति चित्ते अज्ञानवासिते ॥

—લંકાવતાર ૧૦.૧૨૬.

ચિત્ત જ અલગ અલગ રીતે ભાસે છે, ચિત્ત જ જન્મે છે અને ચિત્ત જ નિરોધ પામે છે અને મુક્ત બને છે. તૃષ્ણા (રાગાદિની સાથે) બધા પદાર્થોની માતા છે અને અવિદ્યા પિતા છે (तत्र महामते माता कतमा सत्त्वानां यदुत तृष्णा पौनर्भविकी नन्दीरागसहगता मातृत्वेनोपतिष्ठते अविद्या पितृत्वेन आयतनग्रामस्योत्पत्तये।—લંકાવતાર, પૃ. ૧૩૮). બાહ્ય પદાર્થોના અભિનિવેશને લીધે વિકલ્પ-કલ્પના પ્રવૃત્ત થાય છે ને બાહ્ય પદાર્થો કલ્પે છે. વસુબંધુ કહે છે કે આ બધો સંકલેશ અભૂત-પરિકલ્પને લીધે પ્રવૃત્ત થાય છે (મધ્યાન્તવિભાગસૂત્રભાષ્ય, પૃ. ૩૭). સ્થિરમતિ અભૂતપરિકલ્પનું લક્ષણ આ રીતે આપે છે–અભૂતદ્વયની કલ્પના આનાથી કરવામાં આવે છે તેથી તે અભૂતપરિકલ્પ કહેવાય છે. આ દ્વય અભૂત છે કારણ કે ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકની કલ્પના કરવામાં આવે છે તેવું વાસ્તવમાં નથી; અને 'પરિકલ્પ' સૂચવે છે કે અર્થ જેવો કલ્પવામાં આવે છે તેવો નથી. અભૂતપરિકલ્પમાં સામાન્ય રીતે જોતાં ચિત્ત અને ચૈતસિકનો સમાવેશ થાય છે જે કાર્ય-કારણરૂપ છે, જે અનાદિ કાલથી પ્રવૃત્ત છે અને નિર્વાણમાં પર્યવસાન પામે છે. વિશેષ દૃષ્ટિએ તે ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકનો વિકલ્પ છે. જેમ રજ્જુમાં સર્પત્વ નથી તેમ અભૂતપરિકલ્પમાં ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકરૂપ દ્વયનો અભાવ છે, પણ તે પોતે નથી એમ નહીં. તે પોતે શૂન્ય નથી પણ દ્વય શૂન્ય હોવાથી શૂન્ય કહેવાય

છે (ટીકા, પૃ. ૧૨). આમ વિજ્ઞાનવાદીઓને મતે અજ્ઞાન એવી ચિત્તપ્રવણતા છે જે ક્લેશો જન્માવે છે. તે કેવળ આત્મા-આત્મીય ભાવ માટે જવાબદાર નથી, પણ બાહ્યપ્રપંચની કલ્પના માટે પણ જવાબદાર છે. વિજ્ઞાનવાદમાં પ્રથમ વાર અજ્ઞાનને જગત્-પ્રપંચના અસ્તિત્વ કે કલ્પનાના કારણરૂપ માનવામાં આવે છે. અભૂતપરિકલ્પ અભૂત-દ્વયની કલ્પનાનું કારણ છે અને તેથી પાછળથી શાંકર-વેદાંતમાં અવિદ્યાનો વિચાર ઉદ્ભવ્યો તેનું મૂળ વિજ્ઞાનવાદીઓના અભૂત-પરિકલ્પમાં કે અવિદ્યામાં મળે છે.

માધ્યમિકોએ સત્નો વિચાર બીજી દૃષ્ટિએ કર્યો છે. સત્ય સાપેક્ષ હોઈ શકે નહીં. પદાર્થો વિષેની આપણી માન્યતાઓ છે તેમાં આત્માશ્રય, અન્યોન્યાશ્રય, અનવસ્થા, વ્યાઘાત વગેરે દોષો છે તેથી આ માન્યતાઓ (Conceptions) સાચી હોઈ શકે નહીં અને તો પછી જે પદાર્થો વિષે આ માન્યતા છે તે પણ આપણે માનીએ છીએ તેવા નથી અથવા મિથ્યા છે. કાર્ય-કારણ વગેરે બધી જ માન્યતાઓ અજ્ઞાન-મૂલક છે. શૂન્યવાદ પણ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ સંગત નથી અને જેને એનો પણ અભિનિવેશ હોય તેને માટે કોઈ ઉપાય નથી. જેમ રોગ દૂર થતાં દવાનો ત્યાગ કરી દઈએ છીએ તેમ મિથ્યા જ્ઞાનનો ત્યાગ થતાં શૂન્યવાદનો પણ ત્યાગ કરી દેવો જોઈએ—

शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं जनैः।
येषां तु शून्यता दृष्टिस्तानसाध्यान् बभाषिरे॥

(માધ્યમિક-કારિકા ૧૩.૮)

અન્તિમ તત્ત્વ–શૂન્ય પણ અનિર્વચનીય છે. તર્કથી તેનું જ્ઞાન શક્ય નથી, વ્યવહારની ભાષા અજ્ઞાન-મૂલક દ્વય પર આધારિત છે, તેનાથી અન્તિમ તત્ત્વ વિષે કશું અન્તિમ કહી શકાય નહીં, અને જે કહેવામાં આવે તે પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ મિથ્યા છે. અવિદ્યા જગત્પ્રપંચને માટે જવાબદાર છે, તે આભાસોનું કારણ છે. સત્-તત્ત્વને અજ્ઞાન આપણાથી આવરે છે અને અભૂત કે મિથ્યાનો આભાસ ઊભો કરે છે—

अभूतं ख्यापयत्यर्थं भूतमावृत्य वर्तते।
अविद्या जायमानेव कामलताङ्कवृत्तिवत्॥

—બોધિચર્યાવતારપંજિકા, પૃ. ૩૫૨.

આપણે જોયું તેમ પ્રત્યેક દર્શનમાં અવિદ્યા કે અજ્ઞાનનો અર્થ પોતાની દૃષ્ટિએ જે સત્ય છે તેનાથી જે કાંઈ જુદું હોય તે એમ કરવામાં આવે છે. પણ માધ્યમિક દર્શનમાં કોઈ પણ માન્યતા અવિદ્યારૂપ છે. બુદ્ધિ માત્ર આલંબન વિનાની હોવાને કારણે વિકલ્પ-સ્વભાવ છે અને વિકલ્પમાત્ર અવિદ્યારૂપ છે. (बुद्धिः संवृतिरुच्यते। सर्वा हि बुद्धिः आलम्बन-निरालम्बनतया विकल्प-स्वभावा। विकल्पश्च सर्व एवाविद्यास्वभावः अवस्तुग्राहित्वात्। यदाह–'विकल्पः स्वयमेवायमविद्यारूपतां गतः' इति। બોધિચર્યાવતારપંજિકા, પૃ. ૩૬૬). જે છે તે વ્યાવહારિક પ્રમાણનો વિષય નથી અને જે વ્યવહારમાં જ્ઞાત છે તે મિથ્યા છે તેથી વિકલ્પમાત્ર અવિદ્યારૂપ છે. વિદ્યા અને અવિદ્યા તે કોઈ તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કે કોઈ તત્ત્વની અવિદ્યા નહીં પણ વિદ્યા એટલે તે તત્ત્વ પોતે અને

અવિદ્યા એટલે વિકલ્પ. અહીં વિકલ્પ વિષે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞોનું લક્ષણ જોઈ લઈએ. યોગસૂત્રે વિકલ્પનું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપ્યું છે—शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्प :—યોગસૂત્ર ૧.૯). વિકલ્પ એ છે જે શબ્દ જ્ઞાનને અનુસરે પણ જેના આલંબન કે વિષય તરીકે કોઈ સાચી વસ્તુ નથી; દા. ત. પુરુષનું ચૈતન્ય. આમાં જાણે પુરુષ અને ચૈતન્ય ભિન્ન હોય અને પુરુષમાં ચૈતન્ય રહેતું હોય તેવો ખ્યાલ ઊભો થાય પણ વસ્તુતઃ પુરુષ એ જ ચૈતન્ય છે. બૌદ્ધોને મતે જાતિ, સમવાય, સંયોગ, આત્મા, દ્રવ્યાદિ વિકલ્પો છે; તેઓ એકરૂપ સ્વલક્ષણ સિવાય બીજું કાંઈ સાચું માનતા નથી. વિકલ્પ એટલે conceptual construction કે કલ્પના. માધ્યમિકો વિકલ્પમાત્રને અવિદ્યા માને છે.

બૌદ્ધોની આ વિજ્ઞાનાદ્વૈતની વિચારસરણીની અસર વેદાંતીઓ પર પણ થઈ અને તેમનામાંના નિર્ગુણબ્રહ્મવાદીઓ અથવા અજાતિવાદીઓ અથવા કેવલાદ્વૈતવાદીઓ પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મને અન્તિમ તત્ત્વ તરીકે સ્વીકારવા લાગ્યા અને જગત્પ્રપંચને મિથ્યા માનવા લાગ્યા. આ દિશામાં યોગવાસિષ્ઠકાર, ગૌડપાદ અને શંકરાચાર્યનો વિશેષ ફાળો હતો. યોગવાસિષ્ઠમાં બૌદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાન અને પરિભાષાની ઘણી જ અસર દેખાય છે અને કેટલીક જગ્યાએ તો એવો ખ્યાલ ઊભો થાય છે કે જેટલા જીવ એટલા જગત. પણ વળી પાછું બ્રાહ્મણપરંપરા અનુસાર બ્રહ્મન્ અથવા એક તત્ત્વની સ્થાપના પર કર્તા ભાર મૂકે છે. ગૌડપાદે એમ સિદ્ધ કર્યું કે કશું ઉત્પન્ન થયું નથી અને કશું નાશ પામતું નથી, કોઈ બદ્ધ નથી તેમ કોઈ મુક્ત નથી. અનાદિ માયા અથવા અજ્ઞાનને કારણે જીવને અદ્વૈતના સત્યનું જ્ઞાન થતું નથી; ગૌડપાદ કહે છે કે અભૂતાભિનિવેશ—દ્વૈત જે સત્ય નથી તેને વિષેના અભિનિવેશને કારણે માણસને દ્વૈતનું જ્ઞાન થાય છે. અભૂતાભિનિવેશ એ અવિદ્યાનો પર્યાય ગણી શકાય. પણ અહીં ગૌડપાદે કેવળ વ્યક્તિની દૃષ્ટિએ દ્વૈતજ્ઞાનને સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તે અન્તિમ તત્ત્વને કૂટસ્થ અને એકરૂપ સ્વીકારે છે તેથી તે જગત્‌ની કલ્પના કરે છે કે એવું કશું કહેવાનું તેને ઉત્પન્ન થતું નથી. પણ આમાં એ શંકા ઊભી થાય ખરી કે જગત્પ્રપંચ એ શું જીવની જ કલ્પના છે અને તો પછી બધાને એક સરખો ભ્રમ કેમ થાય છે? વિજ્ઞાનવાદીઓએ આનો ઉત્તર આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે પણ ગૌડપાદ તો વ્યક્તિગત જીવોમાં માનતા જ નથી, માત્ર વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ સમજાવવા પૂરતું તેમણે ઉપર પ્રમાણે કહ્યું છે.

શંકરાચાર્યે આ જે ત્રૂટિ જેવું લાગે છે તે દૂર કરી જગત્પ્રપંચના મિથ્યા આભાસની ઉપપત્તિ બતાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. બ્રહ્મ સત્ય છે, જગત્ મિથ્યા છે; જગત્પ્રપંચ અવિદ્યાને કારણે બ્રહ્મન્ પર આરોપિત કરવામાં આવે છે: જેમ રજ્જુ પર સર્પનો આરોપ કરવામાં આવે છે તેમ જગત્ બ્રહ્મન્ પર આરોપિત છે; અને જેમ શુક્તિ પીળી લાગે (કમળો થયો હોય તેને) પણ પીળી શુક્તિ મિથ્યા છે તેમ જીવ અને ઇશ્વર પણ મિથ્યા છે. શંકરના અનુયાયીઓ સમજાવે છે કે બ્રહ્મન્ જગત્‌નું વિવર્તોપાદાન કારણ છે અને અવિદ્યા જગત્‌નું પરિણામ્યુપાદન કારણ છે, કારણ કે બ્રહ્મમાં જગત્‌ની ઉત્પત્તિને કારણે કોઈ વિકાર થતો નથી. શંકરાચાર્યને આ રીતે ઉપપત્તિ આપવાની જરૂર જણાઈ કારણ કે કોઈ પણ પ્રકારના વિજ્ઞાનાદ્વૈતમાં કાર્ય-કારણવાદને કોઈ સ્થાન જ નથી. છતાં વિરોધી મતવાળા જાતજાતના પ્રશ્નો પૂછતા તેના જવાબમાં શંકરાચાર્યના અનુયાયીઓને અવિદ્યાનો આશ્રય કોણ જીવ કે બ્રહ્મન્, અવિદ્યા અને માયાનો શો સંબંધ, જગત્‌નું કારણ શું વગેરે વગેરે પ્રશ્નોની ચર્ચા કરવી પડી. શંકરાચાર્યે તો કેવળ પોતાના શારીરક-ભાષ્યની પ્રસ્તાવના-

રૂપે અધ્યાસની અને ભિન્ન દર્શનો ભ્રમ કેવી રીતે સમજાવે છે તેની ચર્ચા કરી છે. અનાદિ કાર્યાધ્યાસ અનાદિ-અવિદ્યાત્મક છે અને તે જે સંસ્કાર મૂકતો જાય છે તેનાથી ફરી અધ્યાસ ઉત્પન્ન થાય છે. આમ આ પ્રવાહ નૈસર્ગિક છે અને જેમ પશુ તેમ વિદ્વાન આમાં ફસાય છે. અવિદ્યાને કારણે માનવ દેહાદિમાં આત્મબુદ્ધિ કરે છે અથવા દેહાદિ પર આત્માનો આરોપ અને આત્મા પર દેહાદિના ધર્મોનો આરોપ કરે છે અને આ આરોપને કારણે વ્યવહાર ચાલે છે. શંકરાચાર્ય આ અવિદ્યાને વ્યક્તિગત અજ્ઞાન માટે જ નહીં પણ જગત્પ્રપંચને માટે પણ જવાબદાર ગણે છે. બ્રહ્મન્ અવિદ્યાનો આશ્રય છે, પણ તે બ્રહ્મના સ્વભાવરૂપ નથી કારણ કે તેનો ઉચ્છેદ થાય છે (બૃહદ્ આરણ્યક ઉપ. ભાષ્ય ૪.૩.૨૦). જો અવિદ્યાને બ્રહ્મ સિવાયનું સ્વતંત્ર તત્ત્વ માનીએ તો અદ્વૈતવાદનો બાધ થાય. શંકરાચાર્યે પોતાના શારીરક-ભાષ્ય ૪.૧.૩માં આ પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો છે. કોઈ એમ પૂછે કે આ અવિદ્યા કોની, તો હું એમ કહું કે તમે જે આવો પ્રશ્ન પૂછો છો તે તમારી. પ્રતિવાદી એમ કહે કે શ્રુતિ પ્રમાણે તો હું ઈશ્વર જ છું તો હું કહું કે પ્રશ્ન પૂછનારને જ્ઞાન થઈ ગયું છે તેથી અવિદ્યા કોઈની નહીં અર્થાત્ વાસ્તવમાં તે છે જ નહીં. આથી અવિદ્યા હોય તો અદ્વૈતનો બોધ થાય એવો જે દોષ કેટલાક બતાવે છે તેનો પણ પરિહાર થઈ જાય છે [कस्य पुनरयमप्रबोध इति चेत् यस्त्वं पृच्छसि तस्य स इति वदामः। नन्वहमीश्वर एवोक्तः श्रुत्या, यद्येवं प्रतिबुद्धोऽसि नास्ति कस्यचिदप्रबोधः। योऽपि दोषश्चोद्यते कैश्चिदविद्यया किलात्मनः सद्वितीयत्वाद्द्वैतानुपपत्तिरिति सोऽप्येतेन प्रत्युक्तः। શાંકર-ભાષ્ય ૪.૧.૩]. અવિદ્યા કોની છે, ક્યાં તે ભાસે છે જેવા પ્રશ્નો નિરર્થક છે કારણ કે અવિદ્યાનું જ્ઞાન ન હોય તો આ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત ન થાય અને તેનો જવાબ પણ આપી ન શકાય; અને જો તે જ્ઞાન હોય તો અવિદ્યા ક્યાં છે તે પણ ખબર જ હોય અને અવિદ્યા કોની છે તે પૂછવાનું રહે નહીં.

अत्राह-साऽविद्या कस्येति। यस्य दृश्यते तस्यैव। कस्य दृश्यते इति। अत्रोच्यतेऽविद्या कस्य दृश्यते इति प्रश्नो निरर्थकः। कथं, दृश्यते चेदविद्या तद्वन्तमपि पश्यसि। न च तद्वत्युपलभ्यमाने सा कस्येति प्रश्नो युक्तः। ભગવદ્ગીતા-શાંકર-ભાષ્ય ૧૩.૨).

અવિદ્યાના સ્વરૂપનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી, તે સદસદ્વિલક્ષણ છે. તે સત્ નથી કારણ કે દૂર કરી શકાય છે; તે અસત્ પણ નથી કારણ કે તે પ્રવૃત્ત થાય છે અને જગત્પ્રપંચનો આભાસ ઊભો કરે છે. જડ જગતના કારણ તરીકે અવિદ્યાની કલ્પના કરવામાં આવી છે તેથી તે પણ જડ હોવી જોઈએ. આમ શંકરાચાર્યના તત્ત્વચિંતનમાં અવિદ્યા કારણતત્ત્વ બની રહે છે, જો કે તે પણ મિથ્યા જ છે. અવિદ્યામાં આવરણ-શક્તિ તેમજ વિક્ષેપ-શક્તિ છે; તે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું આવરણ કરે છે અને તેના પર મિથ્યા જગત્પ્રપંચનો આરોપ કરે છે.

શાંકર વેદાંત સિવાય વેદાંતના અન્ય સંપ્રદાયોમાં અવિદ્યા જ્ઞાનાભાવ, વિપરીતજ્ઞાન, સંશયાત્મક જ્ઞાન અને અનાદિ વાસના કે અજ્ઞાનપ્રવણતા રૂપે જોવામાં આવે છે. આપણે એમ કહી શકીએ કે ઈશ્વરની માયાનું જીવમાં પ્રતિરૂપ છે. જીવ પોતાનું સાચું સ્વરૂપ ઓળખી શકતો નથી અને તેથી દેહાદિ પ્રત્યે અહંતા-મમતા કેળવે છે અને ઉત્તરોત્તર સંસારમાં અટવાતો જાય છે. અવિદ્યા શબ્દ પ્રકૃતિના પર્યાય તરીકે પણ કેટલાક ગ્રંથોમાં વપરાય છે કારણ કે પ્રકૃતિનો તમસ્-ગુણ કે ઘટક મોહાત્મક છે અને અજ્ઞાનનું કારણ છે, જેમ સત્ત્વ જ્ઞાનનું કારણ છે. બુદ્ધિની પ્રકૃતિ જ એવી છે કે તે મોહમાં કે અજ્ઞાનમાં પડે જ, જેમ તેને જ્ઞાન પણ સંભવે.

હવે પ્રશ્ન એ થાય કે જો બુદ્ધિની પ્રકૃતિ જ એવી છે કે જ્ઞાન તેમ જ અજ્ઞાન બંને સંભવે તો એવી શી ખાતરી કે સમ્યગ્જ્ઞાન દ્વારા અજ્ઞાન દૂર કરવામાં આવે તે આત્યન્તિક પરિસ્થિતિ હશે અને અજ્ઞાન ફરી ઉદ્ભવી સમ્યગ્જ્ઞાનનો બાધ નહીં કરે? આના જવાબમાં તત્ત્વચિંતકો કહે છે કે બુદ્ધિને સત્ય પ્રત્યે પક્ષપાત છે (बुद्धेस्तत् पक्षपाततः) તેથી તે અજ્ઞાનનો જય થવા નહીં દે અને અજ્ઞાનનો સમ્યગ્જ્ઞાનથી અભિભવ થવાનો જ.

[स्यादेतत्—"उत्पद्यतामीदृशादभ्यासात् तत्त्वज्ञानम्, तथाऽप्यनादिना मिथ्याज्ञानसंस्कारेण मिथ्याज्ञानं जनयितव्यम्। तथा च तन्निबन्धनस्य संसारस्याऽनुच्छेदप्रसंग इत्यत उक्तं—केवलम् इति, विपर्ययेणाऽसंभिन्नम्। यद्यप्यनादिर्विपर्ययवासना तथाऽपि तत्त्वज्ञानवासनया तत्त्वविषयकसाक्षात्कारमादधत्याऽऽदिमत्यापि शक्या समुच्छेत्तुम्। तत्त्वपक्षपातो हि धियां स्वभावः, यदाहुर्बाह्या अपि—'निरुपद्रवभूतार्थस्वभावस्य विपर्ययैः। न बाधोऽयत्नवत्त्वेऽपि बुद्धेस्तत्पक्षपाततः" इति। તત્ત્વકૌમુદી, સાંખ્યકારિકા ૬૪.]

બુદ્ધિને સત્ય પ્રત્યે પક્ષપાત છે તેને લીધે જ માણસ પોતે જે જાણે છે તેની પરીક્ષા કરવા અને તેમાં જો કંઈ ખોટું હોય તો પરિષ્કાર કરવા અને એમ કરતાં કરતાં સમ્યગ્જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાના પ્રયત્ન કર્યા જ કરે છે, અને તેથી જ સમ્યગ્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થશે તેવો વિશ્વાસ માનવ રાખી શકે. સત્યનો નિર્ણય કરવામાં મદદરૂપ થાય તે માટે માનવે પ્રમાણશાસ્ત્ર (Logic) વિકસાવ્યું જેથી તે જ્ઞાન-વિપર્યય, સંશયાદિની ઉપપત્તિ બતાવી શકે, પોતાના દલીલોમાં કોઈ ભૂલ હોય તો પકડી શકે અને આમ સત્યની દિશામાં પ્રયાણ કરી શકે. પણ કેવળ પ્રમાણશાસ્ત્રીય જ્ઞાન-અજ્ઞાનથી માનવનો વ્યવહાર ચાલતો નથી. માનવની બુદ્ધિ અને દર્શન તેને હજુ આગળ લઈ જાય છે અને એક કક્ષાના જ્ઞાનનું બીજા વર્ગ કે બીજા કક્ષાના જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ મૂલ્યાંકન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યા જ કરે છે. એક વ્યાપારીને માટે પોતાના ક્ષેત્રની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરતાં ઉત્તરોત્તર વ્યાપાર વધારવો અને ધન કમાવું એ જ એને માટે સત્ય છે, અને તેને માટે તે ગમે તે માર્ગ લે તો તે ઉપપન્ન જ ગણાય. પણ તેટલાથી તે વ્યાપારીને પણ સંતોષ થતો નથી અને અમુક કક્ષાએ પહોંચ્યા પછી તે બીજી દૃષ્ટિએ વિચાર કરે છે, સન્માર્ગે જ વ્યાપાર કરવાનો નિર્ણય કરે છે, પોતે ધનસંચય કર્યા જ કરવા કરતાં દાન આપવાનું ઉચિત ધારે છે અને આ પ્રવૃત્તિ તેને આગલી પ્રવૃત્તિ કરતાં વધારે ઊંચી લાગે છે. રાજકારણમાં આપણે જોઈએ છીએ કે કેવળ પ્રાંતવાદ કે રાષ્ટ્રવાદની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પોતાના પ્રાંત કે રાષ્ટ્રનો સ્વાર્થ વધારવામાં ઉપપત્તિ જ જણાય છે. પણ જરા આગળ અને બીજી દૃષ્ટિએ કે કક્ષાએથી વિચાર કરતાં તે તુચ્છ લાગે છે અને બીજા જ આદર્શો આપણી સામે આવે છે. ગાંધીજીને આ રીતે અહિંસાનું સત્ય મળી આવ્યું, જેનું સત્ય તે કાળે ઘણા ઓછાને સમજાયું પણ હવે ઘણાને એ માર્ગના સત્યની પ્રતીતિ થઈ છે. વિજ્ઞાનમાં આગળ વધતાં અણુબોંબ જ બને અને એ જ બુદ્ધિને ઉપપન્ન પણ લાગે. પણ વૈજ્ઞાનિકોને પોતાને જ બીજી દૃષ્ટિએ વિચારતાં એ તુચ્છ લાગે છે. ધર્મ કે તત્ત્વજ્ઞાનની સાધનામાં પણ આજ બનતું આવ્યું છે. સન્ધ્યાવંદનાદિ અમુક કક્ષા સુધી અત્યંત ઉપયોગી છે, પણ સાચા વૈરાગ્યની અવસ્થા પ્રાપ્ત થતાં તે નિરર્થક બની જાય છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઘણો પરિષ્કાર થયો છે અને માધ્યમિકો તેમજ કેવલાદ્વૈતીઓ કહે છે કે તેમણે આપેલું જ્ઞાન પણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ સુધી જ જરૂરી છે, પછી એ પણ મિથ્યા બની જાય છે. ભારતમાં એવા પણ ઘણા ચિન્તકો હતા જે એમ સ્વીકારવા તૈયાર જ નહોતા

કે કોઈ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત હોઈ શકે. બધા વ્યવહારો અવિચારિત-રમણીય છે. વિચાર કરવામાં આવે તો બધું પડી ભાંગે છે (अविचारितरमणीयाः सर्वे व्यवहारा घटन्ते—તત્ત્વોપપ્લવસિંહ, પૃ. ૧૨૫). પ્રમેયસિદ્ધિ પ્રમાણોને અધીન છે અને પ્રમાણવ્યવસ્થા સાચાં લક્ષણ પર આધારિત છે (प्रमाणाधीना प्रमेयव्यवस्था, सल्लक्षणनिबन्धनं च प्रमाणव्यवस्थानम् જુઓ તત્ત્વોપપ્લવસિંહ પૃ. ૧; ખંડનખંડખાદ્ય વગેરે કેવલાદ્વૈતના ગ્રંથોમાં પણ આ જ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવામાં આવ્યો છે). પણ પ્રમાણનાં લક્ષણોમાં જ દોષ હોય તો પ્રમાણો સિદ્ધ થઈ શકતાં નથી અને તેથી પ્રમેયોની સિદ્ધિ પણ થતી નથી.

ભારતીય તત્ત્વચિંતકોએ ઉપર કહ્યું તેમ ન્યાયશાસ્ત્ર વિકસાવ્યું. ભારતીય પ્રમાણશાસ્ત્રની એક વિશિષ્ટતા એ છે કે પ્રમાણશાસ્ત્ર (Logic) અને તત્ત્વજ્ઞાન (Metaphysics)માં સંગતિ જોવા મળે છે અને તત્ત્વજ્ઞાન Logicને આધારે વિકસ્યું કે Logic તત્ત્વજ્ઞાનથી પ્રભાવિત થયું છે એ કહેવું મુશ્કેલ છે. જો આપણે ખ્યાતિઓનો આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો આ સમજાશે. નૈયાયિકો, મીમાંસકો, જૈનો વગેરે જગત્‌ને સત્ય માને છે. તેથી તેમણે વિપર્યય સમજાવવા માટે એવી પ્રક્રિયા બતાવી છે કે બન્ને પદાર્થો (રજ્જુ અને સર્પ) પોતાના સ્વભાવે સાચા છે, માત્ર કાંઈક સાદૃશ્યને કારણે એક પદાર્થનું બીજા પદાર્થ તરીકે જ્ઞાન થાય છે (अन्यथा-ख्याति) કે બે વચ્ચેના ભેદનું જ્ઞાન ન થવાને કારણે વિપર્યય ઊભો થાય છે (અવિવેકખ્યાતિ, અખ્યાતિ). વિજ્ઞાનવાદીઓ એવી રીતે સમજાવે છે કે જાણે કે વિજ્ઞાન બાહ્યપદાર્થ તરીકે રજૂ થાય છે (આત્મખ્યાતિ) અને માધ્યમિકોને મતે જે નથી તે ભાસે છે (અસત્‌ખ્યાતિ); જ્યારે શંકરાચાર્ય અનિર્વચનીયખ્યાતિ સ્વીકારે છે જેના અનુસાર કોઈ અધિષ્ઠાન પર અવિદ્યા દ્વારા આભાસનો આરોપ કરવામાં આવે છે અને આ આભાસ અનિર્વચનીય છે (અનિર્વચનીયખ્યાતિ). પ્રત્યેક દર્શનના ન્યાયમાં અજ્ઞાનની ચર્ચા આવશ્યક છે અને વ્યાવહારિક જ્ઞાન-અજ્ઞાન અને તત્ત્વચિન્તનમાં સંવાદ બતાવવાનો પ્રયત્ન ચિન્તકોએ કર્યો છે.

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં અજ્ઞાન એટલે જ્ઞાનાભાવ, સંશય, વિપર્યય. આ અજ્ઞાનને માટે જે ચિત્તની અજ્ઞાનપ્રવણતા છે કે વાસના છે તે પણ અજ્ઞાન કહેવાય છે અને તે રાગાદિ ક્લેશોનું કારણ છે તેમ તેમનાથી ઉત્પન્ન થાય છે અને દૃઢ થતું જાય છે. આમ તે ચિત્ત-ક્ષેત્રે ઉત્પાદક છે. આ બધાં દર્શનોને સ્વીકાર્ય છે. અવિદ્યા સ્વપ્નસૃષ્ટિની કલ્પના પણ કરે છે. કેટલીક વિચાર-સરણી અવિદ્યાને જગત્-પ્રપંચ માટે જવાબદાર માને છે. અવિદ્યાને લીધે માનવ પોતાના વિજ્ઞાનમાં દ્વૈધી-ભાવ ઉત્પન્ન કરી દ્વય કલ્પે છે, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકભાવ કલ્પે છે અને ગ્રાહ્ય પદાર્થ બહાર છે તેવી પણ કલ્પના કરે છે. પણ આ અવિદ્યા તે વ્યક્તિરૂપ જીવ કે ચિત્ત-સંતતિની. શાંકર વેદાંતમાં અવિદ્યા જગતનું કારણ મનાય છે અને તેને લીધે બ્રહ્મન્ પર જગત્-પ્રપંચનો આરોપ થાય છે. સમજાવવા માટે એમ પણ કહી શકાય કે અવિદ્યા જગતનું પરિણામ્યુપાદાન કારણ છે. બીજા વેદાંત-સંપ્રદાયો જે જગતને મિથ્યા નથી માનતા તે જડ જગતના કારણ-તત્ત્વ પ્રકૃતિને માટે 'અવિદ્યા' શબ્દ વાપરે છે કારણ કે પ્રકૃતિનું તમસ્-ઘટક અજ્ઞાનાત્મક કે મોહાત્મક છે.

દાશરાજ્ઞ સંગ્રામ

ડોલરરાય રંગીલદાસ માંકડ

ઋગ્વેદમાં વસિષ્ઠનાં બે સૂક્તોમાં (મંડળ, સૂક્ત ૧૮ અને ૮૩) એક લડાઈની વાત આવે છે. તેને વસિષ્ઠે દાશરાજ્ઞ નામ આપ્યું છે. એ બે સૂક્તોમાં, ખાસ કરીને ૧૮મામાં આ લડાઈની જે વીગતો આપી છે અને રાજાઓનાં જે નામો આપ્યાં છે તે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનાં છે. એટલે આ લેખમાં એ બે સૂક્તો મેં આપ્યાં છે અને તેનું ગુજરાતી ભાષાન્તર પણ આપ્યું છે. છેલ્લે ઐતિહાસિક વીગતોની દૃષ્ટિએ આ બે સૂક્તોને મેં તપાસ્યાં છે. આ વિષય ઉપર બીજાઓએ પણ આગળ લખ્યું છે. પણ અહીં મારી દૃષ્ટિએ મેં ચર્ચા કરી છે. તેમાં માત્ર ઐતિહાસિક વીગત ઉપર જ ધ્યાન આપ્યું છે એટલે બીજી બાબતોને સ્પર્શ કર્યો નથી.

ઋગ્વેદ, ૭, ૧૮, ૫-૨૫

ઋષિ, વશિષ્ઠ મૈત્રાવરુણ; દેવતા, ઇન્દ્ર; છન્દ, ત્રિષ્ટુભ.

પહેલી ચાર ઋચામાં ઐતિહાસિક કંઈ નથી એટલે અહીં પાંચમી ઋચાથી લીધું છે.

अर्णांसि चित्पप्रथाना सुदास इन्द्रो गाधान्यकृणोत्सुपारा ।
शर्धन्तं शिम्युमुचथस्य नव्यः शापं सिन्धूनामकृणोदशस्तीः ॥ ५ ॥

વધતાં ઊંડાં પાણીને ઇન્દ્રે સુદાસ માટે પાર જઈ શકાય તેવાં કર્યાં. સ્તોતાના નવાં (સ્તોત્ર)

पुरोळा इत्तुर्वशो यक्षुरासीद्राये मत्स्यासो निशिता अपीव ।
श्रुष्टिं चक्रुर्भृगवो द्रुह्यवश्च सखा सखायमतरद्विषूचोः ॥ ६ ॥

યજ્ઞકુશળ તુર્વશ (નામે) દાતા રાજા હતો. માછલાંની પેઠે બંધાએલા હતા તો પણ ભૃગુઓએ અને દ્રુહ્યુઓએ એને તરત મેળવ્યો. મિત્રે બેમાંથી (પોતાના) મિત્રને બચાવ્યો. ૬

आ पक्थासो भलानसो भनन्तालिनासो विषाणिनः शिवासः ।
आ योऽनयत्सधमा आर्यस्य गव्या तृत्सुभ्यो अजगन्युधा नॄन् ॥ ७ ॥

પકથો, ભલાનો અલિનો, વિષાણીઓ અને શિવોએ સ્તુતિ કરી. સોમ પીનાર (ઇન્દ્રે) આર્યોની ગાયો તૃત્સુ માટે લાવ્યા, અને યુદ્ધથી માણસોને મેળવ્યા. ૭

दुराध्यो३ अदितिं स्रेवयन्तोऽचेतसो वि जगृभ्रे परुष्णीम् ।
मह्नाविव्यक्पृथिवीं पत्यमानः पशुष्कविरशयच्चायमानः ॥ ८ ॥

ખરાબ 'આધિ જેવા, અજ્ઞાન (શત્રુઓએ) અદીન પરુષ્ણીને પકડી = કબજે કરી.) (પોતાના) મહિમાથી (બલથી) એણે (સુદાસે ?) પૃથ્વીને વ્યાપી લીધી. અયમાનનો પુત્ર કવિ પશુની (પેઠે) ભાગતાં પડ્યો. ૮

ईयुरर्थं न न्यर्थं परुष्णीमाशुश्चनेदभिपित्वं जगाम ।
सुदास इन्द्रः सुतुकाँ अमित्रानरन्धयन्मानुषे वध्रिवाचः ॥ ९ ॥

(પાણી) પરુષ્ણીમાં યોગ્ય સ્થળે ગયાં, અયોગ્ય સ્થળે નહીં. ઘોડો (સુદાસનો) પણ યોગ્ય જગ્યાએ પહોંચ્યો. માનુષ સુદાસ માટે, ઇન્દ્રે અયોગ્ય બોલનાર શત્રુઓને, પુત્રોસહિત, હણ્યા. ૯

ईयुर्गावो न यवसादगोपा यथाकृतमभि मित्रं चितासः ।
पृश्निगावः पृश्निनिप्रेषितासः श्रुष्टिं चक्रुर्नियुतो रन्तयश्च ॥ १० ॥

ગોવાળ વગરની ગાયો જેમ ચારા તરફ જાય તેમ, રંગબેરંગી ગાયોવાળા, પ્રશ્નિએ (માતાએ) મોકલેલા મરુતો આગળ કરેલા મિત્ર (ઇન્દ્ર) તરફ ગયા : રમતા અશ્વો પણ ઝડપથી પહોંચ્યા. ૧૦

एकं च यो विंशतिं च श्रवस्या वैकर्णयोर्जनान्राजा न्यस्तः ।
दस्मो न सद्मन्नि शिशाति बर्हिः शूरः सर्गमकृणोदिन्द्र एषाम् ॥ ११ ॥

જે રાજાએ, ધનની ઇચ્છાથી, બે જનપદમાં (રહેતા) એકવીશ માણસોને હણ્યા, તે રાજાએ દર્શનીય (અધ્વર્યુ)ની જેમ યજ્ઞગૃહમાં (રણમાં) દર્ભને (શત્રુને) કાપ્યા. શૂર ઇન્દ્રે તેમનો સર્ગ (મદદ ?) કર્યો. ૧૧

अध श्रुतं कवषं वृद्धमप्स्वनु द्रुह्युं नि वृणग्वज्रबाहुः ।
वृणाना अत्र सख्याय सख्यं त्वाऽयन्तो ये अमदन्ननु त्वा ॥ १२ ॥

અને, વજ્રબાહુ (એવા ઇન્દ્રે) શ્રુત, કવષ, વૃદ્ધ, અને ન્દુહ્યુને પાણીમાં ડુબાડ્યા. તારા તરફની વૃત્તિવાળા (જે) તારાં સખ્યને ઇચ્છતા હતા તેણે તારા સખ્યને સ્તાયું. ૧૨

वि सद्यो विश्वा दृंहितान्येषामिन्द्रः पुरः सहसा सप्त दर्दः ।
व्यानवस्य तृत्सवे गयं भाग्जेष्म पूरुं विदथे मृध्रवाचम् ॥ १३ ॥

ઇન્દ્રે એમના બધા દુર્ગોને અને સાત પુરોને તરત જ તોડી નાખ્યાં, અનુઓનું ધન તૃત્સુને આપ્યું. યુદ્ધમાં અને જુઠાબોલા પુરુને જીત્યો. ૧૩

नि गव्यवोऽनवो द्रुह्यवश्च षष्टिः शता सुषुपुः षट् सहस्रा ।
षष्टिर्वीरासो अधि षड् दुवोयु विश्वेदिन्द्रस्य वीर्या कृतानि ॥ १४ ॥

ગાયની ઇચ્છાવાળા ૧૨૦૬૬ અનુ અને ન્દુહ્યુ વીરો પરિચર્યા કરવાની ઇચ્છાવાળા (સુદાસ) માટે, સૂતા. આ બધાં ઇન્દ્રનાં પરાક્રમો છે. ૧૪

इन्द्रेणैते तृत्सवो वेविषाणा आपो न सृष्टा अधवन्त नीचीः ।
दुर्मित्रासः प्रकलविन्मिमाना जहुर्विश्वानि भोजना सुदासे ॥ १५ ॥

દુર્મિત્ર અને કળવિકળ જાણનારા તૃત્સુઓ ઇન્દ્રની સાથે લડતાં, છોડેલાં પાણીની પેઠે, નીચે ગયા. તેમણે બધું ધન સુદાસ માટે તજી દીધું. ૧૫

अर्धं वीरस्य शृतपामनिन्द्रं परा शर्धन्तं नुनुदे अभि क्षाम् ।
इन्द्रो मन्युं मन्युम्यो मिमाय भेजे पथो वर्तनिं पत्यमानः ॥ १६ ॥

વીર (એવા સુદાસના) હિંસક, ઇન્દ્રમાં ન માનનારા, લડતા અને હવિને પાળનારા શત્રુને ઇન્દ્રે ભૂમિ ઉપર દૂર નસાડ્યા અને શત્રુના ક્રોધને નિષ્ફળ કર્યો. પછી (શત્રુને) પલાયન કરતાં જવાનો માર્ગ મળ્યો. ૧૬

आध्रेण चित्तद्वेकं चकार सिंह्यं चित्पेत्वेना जघान ।
अव स्रक्तीर्वेश्यावृश्चदिन्द्रः प्रायच्छद्विश्वा भोजना सुदासे ॥ १७ ॥

ઇન્દ્રે ગરીબ (સુદાસ)ની પાસે પણ એક (દાન) કરાવ્યું, બકરાંથી સિંહને હાંકાળ્યો, સોઇથી યૂપને કપાવ્યો, અને સુદાસને બધું ધન આપ્યું. ૧૭

शश्वन्तो हि शत्रवो रारधुष्टे भेदस्य चिच्छर्धतो विन्द रन्धिम् ।
मर्ताँ एनः स्तुवतो यः कृणोति तिग्मं तस्मिन्नि जहि वज्रमिन्द्र ॥ १८ ॥

તારા ઘણા શત્રુઓ વશ થયા. બડાઈ મારતા ભેદની વશ થવાથી (વિનંતી) તેં મેળવી. જે માણસ સ્તોતા તરફ પાપ (હિંસા) કરે છે તેના ઉપર, હે ઇન્દ્ર, તારું તીક્ષ્ણ વજ્ર છોડ. ૧૮

आवदिन्द्रं यमुना तृत्सवश्च प्रात्र भेदं सर्वताता मुषायत् ।
अजासश्च शिग्रवो यक्षवश्च बलिं शीर्षाणि जभ्रुरश्व्यानि ॥ १९ ॥

યમુના અને તૃત્સુઓએ ઇન્દ્રને રક્ષ્યો; (એણે) અહીં યુદ્ધમાં ભેદને હણ્યો. અન્તે શિગ્રુઓ અને યક્ષુઓ ઘોડાનાં માથાં (ઘોડાઓ) બલિ તરીકે લાવ્યા. ૧૯

न त इन्द्र सुमतयो न रायः संचक्षे पूर्वा उषसो न नूत्नाः ।
देवकं चिन्मान्यमानं जघन्थाऽव त्मना बृहतः शम्बरं भेत् ॥ २० ॥

હે ઇન્દ્ર, ઉષાઓની પેઠે, તારી આગળની સુમતિઓ અને ધન ગણી શકાય તેમ નથી; હમણાની પણ. મન્યમાનના પુત્ર દેવકને તેં માર્યો અને તેં જ શંબરને મોટા (શૈલથી) ભેદ્યો. ૨૦

प्र ये गृहादममदुस्त्वाया पराशरः शतयातुर्वसिष्ठः ।
न ते भोजस्य सख्यं मृषन्ताधा सूरिभ्यः सुदिना व्युच्छान् ॥ २१ ॥

તને મેળવવાની ઇચ્છાવાળા જે પરાશર અને સેંકડો રાક્ષસોનો શત્રુ વસિષ્ઠ ઘરમાં તને સ્તવતા તે દાતા એવા તારું સખ્ય ભૂલતા નથી. સ્તોતાઓ માટે સારા દિવસ ઊગ્યા છે. ૨૧

द्वे नप्तुर्देववतः शते गोर्द्वा रथा वधूमन्ता सुदासः ।
अर्हन्नग्ने पैजवनस्य दानं होतेव सद्म पर्येमि रेभन् ॥ २२ ॥

દેવવતના નપ્તા અને પિજ્યનના પુત્ર સુદાસનાં બસો ગાય અને વધૂવાળા બે રથનાં દાનને યોગ્ય એવો હું (ઇન્દ્રને) સ્તવીને, હે અગ્નિ હોતાની પેઠે વેદિપાસે (ઘર પાસે = ઘર) જાઉં છું. ૨૨

चत्वारो मा पैजवनस्य दानाः स्मद्दिष्टयः कृशनिनो निरेके ।
ऋज्रासो मा पृथिविष्ठाः सुदासस्तोकं तोकाय श्रवसे वहन्ति ॥ २३ ॥

પિજવનના પુત્ર સુદાસે પ્રશસ્તિથી દાનમાં આપેલા, અલંકૃત, ખરાબ રસ્તામાં સરળ રીતે જતા, જમીન ઉપર સ્થિર રહેતા ચાર (ઘોડાઓ), મને પુત્ર માટે અને અન્ન માટે ઘેર લઈ જાય છે. ૨૩

यस्य श्रवो रोदसी अन्तरुर्वी शीर्ष्णेशीर्ष्णे विबभाजा विभक्ता ।
सप्तेदिन्द्रं न स्रवतो गृणन्ति नि युध्यामधिमशिशादभीके ॥ २४ ॥

જેનો યશ વિશાળ દ્યાવાપૃથિવીમાં (ફેલાયો છે.) જે દાતાએ માથા દીઠ (ધન) વહેંચી આપ્યું છે. સાતે (લોક) ઇન્દ્રની પેઠે તેને સ્તવે છે. નદીઓએ રણભૂમિના યુદ્ધમાં અધિને માર્યો (છે). ૨૪

इमं नरो मरुतः सश्चतानु दिवोदासं न पितरं सुदासः ।
अविष्टना पैजवनस्य केतं दूणाशं क्षत्रमजरं दुवोयु ॥ २५ ॥

હે નરો, હે મરુ તો સુદાસના પિતર દિવોદાસની પેઠે આને (સુદાસને) તમે સેવો. વિજયનના પુત્ર (સુદાસ)નાં નષ્ટન પામે એવાં, અજર, દેવને ઇચ્છતાં, ઘરને અને બલને રક્ષો. ૨૫

ઉપર જે અર્થો આપ્યા છે તે સાયણને અનુસરીને આપ્યા છે. મારો હેતુ આ ઋચાઓમાં ઐતિહાસિક હકીકત હોય તેટલી તપાસવાનો છે, એટલે મેં દરેક શબ્દના અર્થને નિશ્ચિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો નથી. ઐતિહાસિક હકીકત માટે જ્યાં સાયણે આપેલા અર્થથી સંતોષ થતો નથી, ત્યાં તેની ચર્ચા હવે પછી કરી છે.

પાંચમી ઋચામાં ઐતિહાસિક હકીકત એટલી છે કે સુદાસનું લશ્કર જતું હતું ત્યારે નદી (પરુષ્ણી)નાં પાણી પૂરમાં હતાં, તેને ઇન્દ્રની કૃપાથી (સ્તુતિથી) લશ્કરે પાર કર્યો: એટલે આ સૂક્તમાં જે યુદ્ધની વાત કરી છે તે કોઈ નદીના કાંઠે થયું હતું; અને એ નદીનું નામ પરુષ્ણી હતું એમ આગળ આવે જ છે.

છઠ્ઠી ઋચામાં તુર્વશ નામે રાજાની વાત આવે છે. સાયણે અહીં બે અર્થ આપ્યા છે. તુર્વશ સુદાસ પાસે ધન લેવા ગયો ત્યારે ભૃગુઓ અને દ્રુહ્યુઓએ એ બન્નેને પકડયા. તેમાંથી ઇન્દ્રે સુદાસને

બચાવ્યો. આ એક અર્થ. બીજો અર્થ આમ આપ્યો છે. તુર્વશ રાજાએ મત્સ્ય નામે પ્રદેશ ઉપર ચડાઈ કરી ત્યારે ભૃગુઓ અને દ્રુહ્યુઓએ તેને સુખ કર્યું અને ઇન્દ્રે પોતાના મિત્ર તુર્વશને બચાવ્યો. બીજો અર્થ લઈએ તો એમાં સુદાસની વાત આવતી નથી.

સાતમી ઋચામાં પકથ, ભલાન, અલિન, વિષાણી અને શિવ—એ જાતિઓ હતી એમ આજના વિદ્વાનો માને છે. સાયણના, મતે પકથ એટલે હવિને પકાવનારા, ભલાન એટલે ભદ્રમુખ, અલિન એટલે તપથી પ્રવૃદ્ધ, વિષાણી એટલે હાથમાં શીંગડું રાખનાર દીક્ષિત અને શિવ એટલે યાગથી બધાનું ભલું કરનાર—એમ આ ચારે યજ્ઞકાર્યમાં ભાગ લેનારા છે. આ ઋચાનાં ત્રીજા-ચોથા ચરણ ઉપરથી એમ લાગે છે કે તૃત્સુઓના કોઈ આર્ય શત્રુઓ હતા અને ઇન્દ્રે તે આર્યોની ગાયો લાવીને તૃત્સુને આપી હતી. એટલે તૃત્સુઓએ તે આર્યોને જીતીને ગાયો મેળવી.

આઠમી ઋચામાં શત્રુઓએ પરુષ્ણીને કબજે કરી હતી તે હકીકત છે. ત્યારે ત્યાં જે લડાઈ થઈ તેમાં સુદાસે ચયમાનના પુત્ર કવિને હણ્યો અને પુરુષ્ણી ઉપર પોતાનો કબજો કર્યો.

નવમી ઋચામાં એ જ વાત છે. શત્રુથી મુક્ત થએલી નદી સુદાસને કબજે થઈ.

દશમી ઋચામાં મરુતની વાત છે. પણ નવી કોઈ હકીકત નથી.

અગ્યારમી ઋચામાં વૈકર્ણયો: ખનાન્‌નો અર્થ બે જનપદના જનો એમ કર્યો છે. વૈકર્ણનો અર્થ વિકર્ણના એમ પણ થાય. વિકર્ણ નામે રાજાના બે સેનાપતિના ૨૧ માણસો એમ પણ અર્થ થાય. પણ બીજી કોઈ ઐતિહાસિક હકીકત આમાં નથી.

બારમી ઋચામાં એમ કહ્યું છે કે શ્રુત, કવષ, વૃદ્ધ અને દ્રુહ્યુ નામે રાજાઓ પાણીમાં ડૂબ્યા. આ પરુષ્ણીના યુદ્ધની વાત જ છે. અને અહીં એટલું સ્પષ્ટ છે કે આ ચાર રાજાઓ સુદાસની સામે હતા.

તેરમી ઋચામાં આ રાજાઓને પરુષ્ણીને કાંઠેથી ખસેડયા એટલું જ નહીં, એમનાં સાત ગામોને જીત્યાં એમ પણ છે. આ વાત ઉપરના ચાર રાજાઓની જ છે. ઉપરાંત અહીં એમ કહ્યું છે કે અનુનું ધન સુદાસને આપ્યું અને પૂરુને પણ જીત્યો. પૂરુને મૃધ્રવાચ એટલે જુઠાબોલો કહ્યો છે.

ચૌદમી ઋચાનો ભાવાર્થ એવો લાગે છે કે અનુ અને દ્રુહ્યુનાં લશ્કરો ૧૨૦૬૬ ગાયોને હરી જતા હતા, પણ સુદાસે તેને હરાવ્યા. પરુષ્ણીની લડાઈનું કારણ ગાયોનું હરણ કરી જવું તે હશે.

પંદરમી ઋચા તરત ન સમજાય તેવી છે. ઉપરની ઋચાઓમાં તૃત્સુઓને સુદાસના મિત્ર ગણ્યા છે. અહીં, એમ લાગે છે કે, તૃત્સુઓ કાવાદાવા કરનાર (પ્રકલવિત્) હતા અને લડાઈમાં જીત થયા પછી ધનનો ભાગ પાડવામાં તેમણે કંઈક દગો કર્યો હશે એટલે એમને દુર્મિત્રો કહ્યા છે. પણ સુદાસે એમને હરાવ્યા અને બધું ધન પોતે લઈ લીધું.

સોળમી ઋચામાં ખાસ કાંઈ નથી.

સત્તરમી ઋચામાં સુદાસને ગરીબ કહ્યો છે. આધ્ર નો અર્થ સાયણે દરિદ્ર કર્યો છે.

અઢારમી ઋચામાં ભેદ નામનો શત્રુ વશ થયો એમ છે.

ઓગણીસમી ઋચામાં એમ છે કે તૃત્સુઓએ અને યમુનાએ ઇન્દ્રને રક્ષ્યો. આ બીજી લડાઈ લાગે છે. એ યમુનાને કાંઠે થઈ હતી એટલે યમુનાએ ઇન્દ્રને રક્ષ્યો એમ કહ્યું છે. અહીં ભેદને હણવાની વાત છે, એટલે એમ કહી શકાય કે ભેદને યમુનાને કાંઠે હણ્યો હતો. એમ પણ હોય કે પરુષ્ણીની લડાઈમાંથી બચીને ભેદ ભાગ્યો હોય, તેને યમુનાને કાંઠે પકડ્યો હોય. આ ઋચામાં ભેદ ઉપરાંત, અજો. શિગ્રુઓ અને યક્ષુઓ હાર્યા અને એમણે સુદાસને ઘોડા ભેટ આપ્યા એમ ઈ. આ બધા પરુષ્ણીની લડાઈમાંથી બચીને ભાગ્યો હોય તે અહીં યમુનાને કાંઠે હાર્યો હોય એમ લાગે છે.

વીશમી ઋચામાં મન્યમાનના પુત્ર દેવકને અને શંબરને ઇન્દ્રે હણ્યા એમ છે. આ બન્નેને સુદાસની પરુષ્ણીની લડાઈ સાથે સંબંધ હોય તેમ લાગતું નથી.

એકવીશમીમાં ખાસ કંઈ નથી.

બાવીશમીમાં સુદાસને પૈજવન એટલે પિજવનનો પુત્ર અને દેવવત્‌નો નપ્તા કહ્યો છે. સુદાસે, જીત્યા પછી વસિષ્ઠને દાનમાં બસો ગાય, બે રથ અને વધૂઓ (બે ?) આપી એમ લાગે છે. ૧૨૦૬૬ ગાયો હતી તેમાંથી બસો આપી.

ત્રેવીશમીમાં સુદાસે વસિષ્ઠને ચાર ઘોડા આપ્યા એમ છે. બે રથના ચાર ઘોડા હશે.

ચોવીશમીમાં એમ છે કે સુદાસે, જીત પછી મેળવેલું ધન, પોતાના લશ્કરમાં માથાદીઠ વહેંચી દીધું. શીર્ષ્ણેઃ શીર્ષ્ણેનો અર્થ સાયણે શ્રેષ્ઠ એટલે ઉત્તમ અમલદારને એમ લીધો છે. માથાદીઠ એવો અર્થ પણ લઈ શકીએ. મને એ અર્થ વધુ ઠીક લાગે છે.

પચીશમી ઋચામાં દિવોદાસને સુદાસનો પિતર કહ્યો છે. સુદાસને પૈજવન કહ્યો છે.

આ પ્રમાણે આપણને નીચે મુજબ નામો મળે છે.

સુદાસ, તૃત્સુ, તુર્વશ, ભૃગુ, દ્રુહ્યુ, (પકથ, ભલાન, અલિન, વિષાણી અને શિવ ?), કવિ ચાયમાન, (વિકર્ણ ?) શ્રુત, કવષ, વૃદ્ધ, અનુ, પૂરુ, ભેદ, અજ, શિગ્રુ, યક્ષુ, દેવક માન્યમાન અને શંબર.

આમાંથી સુદાસ અને તૃત્સુ મિત્રો હતા. તુર્વશ સુદાસનો મિત્ર હતો કે શત્રુ તે સ્પષ્ટ નથી. કદાચ મિત્ર હશે.

કવિ, શ્રુત, વૃદ્ધ, અનુ, દ્રહ્યુ, પૂરુ, ભેદ, અજ, શિગ્રુ, યક્ષુ સામે પક્ષે હતા. દેવક અને શંબરને આ લડાઈમાં સંબંધ નહોતો.

આ સૂક્તમાં બે લડાઈની વાત આવે છે, એક પરુષ્ણીની અને બીજી યમુનાની. પાંચમીથી સત્તરમી ઋચા સુધી પરુષ્ણીની લડાઈની વાત છે. ૧૮મી અને ૧૯મી ઋચામાં યમુનાની લડાઈની વાત છે. ૨૦મીમાં નવી જ વાત લાગે છે. ૨૧ થી ૨૫મી ઋચાઓમાં સ્તુતિ છે અને દાનની વાત છે.

પાંચમીથી સત્તરમી ઋચા સુધીમાં સુદાસની વિરુદ્ધના નીચેના રાજાઓનાં નામ આવે છે. શ્રુત, કવષ, વૃદ્ધ, અનુ, દ્રહ્યુ, પૂરુ અને કવિ. ૧૮મી અને ૧૯મીમાં ભેદ, અજ, શિગ્રુ અને યક્ષુનાં

નામ આવે છે. આમ કુલ ૧૧ નામો છે. ઉપરાંત દેવક અને શંબરનાં નામ છે, પણ એમને પરુષ્ણીની લડાઈ સાથે સંબંધ લાગતો નથી. ઇન્દ્રનાં બીજાં પરાક્રમની એ વાત લાગે છે.

સાતમા મંડળના ૮૩મા સૂક્તમાં સુદાસની સામે દશ રાજાઓ હતા એમ વસિષ્ઠે લખ્યું છે. (૮૩, ૭), અહીં ૧૧ રાજા થાય છે. મારો એવો મત છે કે યમુનાની લડાઈ પરુષ્ણીની લડાઈના અનુસંધાનમાં જ હતી એટલે આ અગ્યારે રાજાને આપણે સુદાસની વિરુદ્ધના ગણવા જોઈએ.

કવિ ચાયમાનને તો પરુષ્ણીને કાંઠે જ હણ્યો હતો (૭, ૧૮, ૮) એટલે એ તો આ લડાઈમાં હતો જ અને સુદાસનો વિરોધી હતો. ૧૨મી ઋચામા શ્રુત, કવષ, વૃદ્ધ અને દ્રહ્યુને પાણીમાં ડૂબાડયા એમ છે. એ ચારે જણ પરુષ્ણીની લડાઈમાં હતા અને સુદાસના વિરોધી હતા. ૧૩મીમાં પૂરુને જીતવાની વાત છે તે ૧૨મીના અનુસંધાનમાં જ છે એટલે પૂરુ પણ પરુષ્ણીની લડાઈમાં હતો અને સુદાસનો વિરોધી હતો. યમુનાની લડાઈમાં ભેદ, અજ, શિગ્રુ અને યક્ષુ હાર્યા. આમ અગ્યારે સુદાસના સામા પક્ષે હતા. પણ આ લડાઈમાં સુદાસની સામે દશ રાજા હતા, ૧૧ નહીં. એટલે કે ૧૨મી ઋચાના વૃદ્ધને જુદો રાજા ગણતો નથી, પણ એને હું કવષનું વિશેષણ ગણું છું. આમ મારા મતે સુદાસની વિરુદ્ધના દશ રાજાઓનાં નામ.

અનુ, દ્રુહ્યુ. પૂરુ, કવિ, શ્રુતા, કવષ, ભેદ, અજ, શિગ્રુ અને યક્ષુ હતા.

આ દશ રાજાની સુદાસ અને તૃત્સુ સાથેની લડાઈ તે દાશરાજ્ઞ લડાઈ.

એમ લાગે છે કે સુદાસ મોટો રાજા ન હતો. સાયણની વાત સ્વીકારીએ તો તો એ ગરીબ હતો. એ નાનો ઠાકોર હશે. એની (?) બાર હજાર ગાયોને આ દશ રાજાઓ ભેગા મળીને હરી જતા હતા તેના માટે પરુષ્ણીના કાંઠે લડાઈ થઈ. તેમાં સુદાસને તૃત્સુની મદદ મળી. વસિષ્ઠ તૃત્સુના પુરોહિત હતા, પછી સુદાસના થયા હશે. આ લડાઈમાં સુદાસ અને તૃત્સુના વિજય માટે વસિષ્ઠે પ્રાર્થના કરી છે. વસિષ્ઠની સચ્ચાઈ એટલી બધી છે કે એ જેના પુરોહિત હતા એવા તૃત્સુઓએ જ્યારે દગો કર્યો ત્યારે એને દુર્મિત્રાસઃ કહેવામાં એ અચકાયા નથી. લડાઈમાં સુદાસ જીત્યો એટલે એણે ગાયો તો મેળવી પણ પછી આગળ વધીને શત્રુનાં સાત ગામો અને દુર્ગો પણ એણે મેળવ્યા. કદાચ આ લડાઈને પરિણામે સુદાસ મોટો રાજા બન્યો હશે. પરુષ્ણીની લડાઈમાંથી ભેદ, અજ, શિગ્રુ અને યક્ષુ ભાગ્યા લાગે છેઃ તેમને સુદામે યમુનાને કાંઠે હરાવ્યા અને એમની પાસેથી ઘોડાઓ ભેટમાં મેળવ્યા. લડાઈની જીત પછી તૃત્સુએ ધનની વહેંચણીમાં તંત કર્યો લાગે છે, પણ એમાં એ હાર્યો. અને સુદાસે એ ધન, પછી, માથાદીઠ વહેંચી આપ્યું. સુદાસની આ ઉદારતા છે.

દાશરાજ્ઞ યુદ્ધની આવી વાત છે.

હવે આપણે આ રાજાઓ કોણ હતા તે જોઈએ. પણ તે પહેલાં એક વાતની સ્પષ્ટતા કરી લઈએ. આ સૂક્તમાં તૃત્સવઃ, આનવઃ, દ્રુહ્યવઃ, અનીસ, વગેરે બહુવચનમાં વપરાયા છે. તેનો અર્થ વિદ્વાનો, તે તે નામના રાજાના દૂરના વંશજો એવો કરે છે (ખાસ કરીને જુવો, પ્રધાનકૃત ક્રોનોલોજી ઓફ અન્શીઅન્ટ ઈન્ડિયા, પૃ. ૯) પણ હું એનો અર્થ તૃત્સુના યોદ્ધાઓ અનુના યોદ્ધાઓ એમ કરું છું. એમ ન કરીએ તો મુશ્કેલી નડે તેમ છે. આ સૂક્તમાં તુર્વશ અને પૂરુને એકવચનમાં વાપર્યા છે એટલે એ તો સ્પષ્ટ રીતે રાજાનાં નામ જ છે. તો પછી, (હું નીચે બતાવીશ તેમ)

એના જ ભાઈઓ અનુ, દ્રુહ્યુ અને તૃત્સુના દૂરના વંશજોની વાત ક્યાંથી આવી શકે? એટલે હું બધા રાજાઓનાં નામ સમજું છું અને બહુવચનથી એમનાં લશ્કર એવો અર્થ લઉં છું. આટલી સ્પષ્ટતા કર્યા પછી, હવે જોઈએ કે આ રાજાઓ કોણ હતા.

પૌરાણિક ઇતિહાસના અભ્યાસકો જાણે છે કે યયાતિ રાજાને યદુ, તુર્વશ, અનુ, દ્રુહ્યુ અને પૂરુ એવા પાંચ પુત્રો હતા. યયાતિ, પુરાણો પ્રમાણે પુરુરવાનો પ્રપૌત્ર અને નહુષનો પુત્ર હતો એટલે આ પાંચે ભાઈઓ હતા તેમાંથી યદુએ આ લડાઈમાં ભાગ લીધો નથી. બાકીના ચારમાંથી તૃત્સુ સુદાસની બાજુએ હતો અને અનુ અને દ્રુહ્યુ સુદાસની સામેની બાજુએ હતા. તુર્વશુ વિશે કંઈ નિશ્ચિત કહી શકાતું નથી. કદાચ એ સુદાસનો મિત્ર હશે, પણ એણે આ લડાઈમાં કોઈ ભાગ લીધો લાગતો નથી.

શિગ્રુ અને યક્ષુનાં નામ બીજે ક્યાંક આવતાં નથી, ઋગ્વેદમાં પણ આ એક જ જગ્યાએ આવે છે. કોઈ પુરાણમાં આ નામ નથી. રામાયણ-મહાભારતમાં પણ નથી. એટલો એના વિશે બીજી કોઈ માહિતી મળતી નથી.

ભેદનું નામ પણ વસિષ્ઠનાં સૂકતોમાં જ મળે છે. ઋગ્વેદમાં એ નામ કુલ ચાર વખત વપરાયું છે. બે વખત આ સૂક્તમાં, એક વખત આ જ મંડળનાં ૩૩મામાં અને એક વખત ૮૩મામાં વપરાયું છે. પણ આ દરેક જગ્યાએ દાશરાજ્ઞના સંદર્ભમાં જ આ નામ વપરાયું છે.

ઋગ્વેદમાં અજ શબ્દ કુલ ૧૪ વખત વપરાયો છે પણ ત્યાં તો અજ એકપાદ નામના દેવના અર્થમાં એ વપરાયો છે. પણ અજ નામે રાજા પણ હતો. રામના પિતામહનું નામ અજ હતું. જહ્નુના પુત્રનું નામ અજ હતું એમ મહાભારતમાં છે. (શાન્તિ, ૪૯, ૩) રામના પિતામહ અજનો ઉલ્લેખ આ સૂક્તમાં હોય તો ના નહીં. મારા મતે સુદાસ અને આ અજ લગભગ સમકાલીન હતા.

શ્રુત નામે એક રાજાને પુરાણોમાં ઇક્ષ્વાકુ વંશાવળિમાં ભગીરથના પુત્ર તરીકે આપવામાં આવે છે.

કવષ વિશે કંઈ કહી શકાતું નથી. કવષ ઐલૂષ નામે એક ઋષિએ ઋગ્વેદમાં સૂક્તો રચ્યાં છે.

કવિને અહીં ચયમાનનો પુત્ર કહ્યો છે. આ કવિના ભાઈનું નામ અભ્યાવર્તી હતું. આ અભ્યાવર્તી ચાયમાનની વાત ઋગ્વેદમાં (૬, ૨૭, ૫ અને ૮) આવે છે, ત્યાં અભ્યાવર્તી ચાયમાને 'પ્રસ્તોક સાંર્જય સાથે વારશિખો અને વૃચીવન્તો ઉપર વિજય મેળવ્યો એમ છે. કવિ ચાયમાન આ અભ્યાવર્તીનો ભાઈ હતો. આપણે હમણાં જ જોયું કે અભ્યાવર્તી અને કવિ ત્રીજી કે ચોથી પેઢીએ સુદાસના સગા થતા હતા.

હવે સુદાસ વિશે જોઈએ. બાવીશમી ઋચામાં સુદાસને પિજવનનો પુત્ર અને દેવવત્‌નો નપ્તા એટલે પૌત્ર કહ્યો છે. સુદાસ પિજવનનો પુત્ર હતો એમ તો બધા સ્વીકારે છે. આ સુદાસ વિશે પ્રધાને (ક્રોનોલોજી ઓફ એન્સીઅન્ટ ઇન્ડિયા, પૃ. ૮-૧૧ અને ૮૫-૯૨) સારી છણાવટ કરી છે. ત્યાં એમણે એના પિતામહનું નામ સૃંજય આપ્યું છે. અને સૃંજયના પિતાનું નામ દેવવાત આપ્યું છે. ઋગ્વેદ ૬, ૨૭, ૭માં દૈવવાતાય આવે છે ત્યાં સાયણે દેવવાત એટલે દેવવાતનો વંશ જ અભ્યાવર્તી એમ આપ્યો છે, તેના આધારે પ્રધાને ચયમાનને દેવવાતનો પુત્ર ગણ્યો છે. એટલે એમના મતે વંશાવળી આમ થાય.

- દેવવાત
  - સૃંજય
    - પ્રસ્તોક
    - પિજવન
      - સુદાસ
  - ચયમાન
    - અભ્યાવર્તી
    - કવિ

આ સૂક્તની બાવીશમી ઋચામાં સુદાસને દેવવત્‌નો નપ્તા કહ્યો છે. દેવવત્ તે જ દેવવાત છે. નામમાં આવા ફેરફારો ઋગ્વેદમાં જાણીતા છે. તુર્વશુને તુર્વશ કહે છે. સુદાસને સુદાસ તેમજ સુદાસ્ બન્ને રીતે લખે છે. એટલે આ દેવવત્ તે દેવવાત જ છે. નપ્તાનો અર્થ પ્રપૌત્ર કરીએ તો પ્રધાને આપેલી વાતને ટેકો મળે. એનો અર્થ પૌત્ર કરીએ તો નીચે પ્રમાણે થાય.

- દેવવાત
  - સૃંજય
    - પ્રસ્તોક
  - પિજવન
    - સુદાસ
  - ચયમાન
    - અભ્યાવર્તી
    - કવિ

પણ કવિ અને સુદાસ બીજી કે ત્રીજી પેઢીએ મળે એટલા નજીકના સગા હતા તે ચોક્કસ લાગે છે.

આ સુદાસ ત્રસદસ્યુનો સમકાલીન હતો. (ઋ, ૭, ૧૯, ૩; ૧, ૬, ૩, ૭) ત્રસદસ્યુ વિશ્વામિત્રનો મામો હતો, કેમકે ત્રસદસ્યુના પિતા પુરુકુત્સની પુત્રી વિશ્વામિત્રના પિતા ગાધિને પરણી હતી. (પૌરુકુત્સ્ય ભવદ્દભાર્યા ગાધેઃ; બ્રહ્માંડ, ૨, ૬૬, ૩૬) વિશ્વામિત્રે પોતે સુદાસને બચાવ્યો હતો એવો ઉલ્લેખ બે વખત (૩, ૫૩, ૯; ૧૧) કર્યો છે.

આમ આ સુદાસ વિશ્વામિત્ર અને વસિષ્ઠનો સમકાલીન હતો એટલે દશરથ અને રામનો સમકાલીન હતો. તેથી ઉપર ગણાવેલા બધા રાજા દશરથ કે રામના સમકાલીન હતા અને દાશરાજ્ઞ લડાઈ દશરથ કે રામના વખતમાં થઈ હતી.

ઋગ્વેદ, ૭, ૮૩

ઋષિ, વસિષ્ઠ મૈત્રાવરુણ. દેવતા, ઇન્દ્ર અને વરુણ. છન્દ, જગતી.

युवां नरा पश्यमानास आप्यं प्राचा गव्यन्तः पृथुपर्शवो ययुः ।
दासा च वृत्रा हतमार्याणि च सुदासमिन्द्रावरुणावसावतम् ॥ १ ॥

ગાયની ઇચ્છાવાળા, તમારું બંધુત્વ જોતા (સમજતા) પૃથુ-પર્શુઓ પૂર્વમાં ગયા. (તમે) દાસોને, વૃત્રોને, આર્યોને હણ્યા અને, હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, સુદાસને રક્ષણ આપી રક્ષ્યો. ૧

यत्रा नरः समयन्ते कृतध्वजो यस्मिन्नाजा भवति किं चन प्रियम् ।
यत्रा भयन्ते भुवना स्वर्दृशस्तत्रा न इन्द्रावरुणाधि वोचतम् ॥ २ ॥

જ્યાં માણસો ધ્વજ લઈને લડે છે. જે યુદ્ધમાં કંઈ જ પ્રિય નથી, જ્યાં ભુવનો (પ્રાણી માત્ર અને સ્વર્ગમાં જનારાઓ પણ બીએ છે, ત્યાં, હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, અમારી સાથે (કે અમારા માટે) બોલો. ૨

सं भूम्या अन्ता ध्वसिरा अदृक्षतेन्द्रावरुणा दिवि घोष आरुहत् ।
अस्थुर्जनानामुप मामरातयोऽर्वागवसा हवनश्रुता गतम् ॥ ३ ॥

હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, જમીનના અન્તો (જાણે કે) ધસી પડતા દેખાય છે, આકાશમાં અવાજ ચડે છે. જનોના શત્રુઓ મારી પાસે આવ્યા (મને ઘેરી વાયા), ત્યાં હે અમારું આહ્વાહન સાંભળનારા, અમારી પાસે, રક્ષણ સાથે, આવો. ૩

इन्द्रावरुणा वधनाभिरप्रति भेदं वन्वन्ता प्र सुदासमावतम् ।
ब्रह्माण्येषां शृणुतं हवीमनि सत्या तृत्सूनामभवत्पुरोहितिः ॥ ४ ॥

હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, અપ્રતિહત ભેદને હણતા તમે સુદાસને રક્ષ્યો. સંગ્રામમાં તમે એમનાં (તૃત્સુઓનાં) સ્તોત્રો સાંભળ્યાં. (અમારું) તૃત્સુઓનું પૌરોહિત્ય સફળ થયું. ૪

इन्द्रावरुणावभ्या तपन्ति माघान्यर्यो वनुषामरातयः ।
युवं हि वस्व उभयस्य राजथोऽध स्मा नोऽवतं पार्ये दिवि ॥ ५ ॥

હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, શત્રુનાં આયુધો મને તપાવે છે, હિંસક શત્રુઓ (પણ મને તપાવે છે). તમે બન્ને (જાતનાં) ધનના ધણી છો. વિજયના દિવસે અમને રક્ષો. ૫

युवां हवन्त उभयास आजिष्विन्द्रं च वस्वो वरुणं च सातये ।
यत्र राजभिर्दशभिर्निबाधितं प्र सुदासमावतं तृत्सुभिः सह ॥ ६ ॥

બન્ને ધન મેળવવાને ઇન્દ્રને અને વરુણને આહ્વાહન કરે છે; જ્યાં દશ રાજાઓથી ઘેરાએલા સુદાસને, તૃત્સુઓની સાથે, તમે રક્ષ્યો. ૬

दश राजानः समिता अयज्यवः सुदासमिन्द्रावरुणा न युयुधुः ।
सत्या नृणामद्मसदामुपस्तुतिर्देवा एषामभवन्देवहूतिषु ॥ ७ ॥

હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, અયાજક એવા ભેગા મળેલા દશ રાજાઓ સુદાસની સાથે લડી ન શક્યા. ઋત્વિજોનું સ્તોત્ર સફળ થયું અને યજ્ઞમાં દેવો એના થયા. ૭

दाशराज्ञे परियत्ताय विश्वतः सुदास इन्द्रावरुणावशिक्षतम् ।
श्वित्यञ्चो यत्र नमसा कपर्दिनो धिया धीवन्तो असपन्त तृत्सवः ॥ ८ ॥

હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, દાશરાજ્ઞ (સંગ્રામ)માં બધી બાજુથી ઘેરાએલા સુદાસને તમે બલ આપ્યું; જ્યાં શ્વિત્યંચ, કપર્દી અને કર્મ (કાંડ) કરતા તૃત્સુઓ, નમસ્કારથી તમને ઉપાસે છે. ૮

वृत्राण्यन्यः समिथेषु जिघ्नते व्रतान्यन्यो अभि रक्षते सदा ।
हवामहे वां वृषणा सुवृक्तिभिरस्मे इन्द्रावरुणा शर्म यच्छतम् ॥ ९ ॥

એક સંગ્રામમાં વૃત્રોને હણે છે; બીજા સદા વ્રતોને રક્ષે છે. (કામના) પૂરનારા હે ઇન્દ્ર અને વરુણ, સુસ્તોત્રથી અમે તમને બોલાવીએ છીએ. અમને સુખ આપો. ૯.

अस्मे इन्द्रो वरुणो मित्रो अर्यमा द्युम्नं यच्छन्तु महि शर्म सप्रथः ।
अवध्रं ज्योतिरदितेर्ऋतावृधो देवस्य श्लोकं सवितुर्मनामहे ॥ १० ॥

ઇન્દ્ર, વરુણ, મિત્ર, અર્યમા અમને પ્રકાશમાન, ઘણું, વિસ્તીર્ણ શર્મ આપો. ઋતને વધારનાર અદિતિનું જ્યોતિ અહિંસક (બનો). દેવ સવિતાની સ્તુતિ અમે કરીએ છીએ. ૧૦

આ બીજું સૂક્ત તે દાશરાજ્ઞમાં સુદાસ અને તૃત્સુઓને વિજય પ્રાપ્ત થયો તેની યશોગાથા છે. એમાં વીગતો ઓછી છે.

પહેલી ઋચામાં પૃથુપર્શુઓ પૂર્વમાં ગયા તે હકીક્ત અને ઇન્દ્રે દાસોને, વૃત્રોને અને આર્યોને હણ્યા તે વીગત છે. પૃથુપર્શુનો અર્થ સાયણે મોટી ફરસીવાળા એમ કર્યો છે. બીજો અર્થ પૃથુ અને પર્શુ નામની જાતિઓ અને તેનાં લશ્કરો એવો પણ થાય. કોઈએ એને પાર્થીઅન અને પર્શીઅન કહ્યા છે. આ લોકો પૂર્વમાં ગયા એ વીગતને પરુષ્ણીની લડાઈની સાથે લઈએ તો તેઓ પશ્ચિમમાંથી પરુષ્ણીને કાંઠે આવ્યા અને ત્યાંથી પૂર્વમાં પરુષ્ણી તરફ આગળ વધ્યા એમ થાય.

ઇન્દ્રે દાસો વૃત્રો અને આર્યોને હણ્યા એમ છે તેનો અર્થ એવો થાય કે પરુષ્ણીની લડાઈમાં સુદાસના જે શત્રુઓ હતા તેમાંથી અમુક દાસ જાતિના, અમુક વૃત્રજાતિના અને અમુક આર્યજાતિના હતા. આપણે જે દશ નામો જોયાં છે તેમાંથી અનુ, દ્રુહ્યુ, પૂરુ, કવિ, શ્રુત, કવષ અને કદાચ અજ આર્યો લાગે છે. ભેદ, શિગ્રુ અને યક્ષુમાંથી કોઈક વૃત્ર હોય અને કોઈક દાસ હોય તો બને.

બીજી અને ત્રીજી ઋચામાં યુદ્ધની ભયાનકતાનું વર્ણન છે. આ ભયાનકતાથી કવિને નિર્વેદ થાય છે અને કહે છે કે આવા યુદ્ધમાં કશું જ પ્રિય નથી એટલે કોઈ સાર નથી. આ હિંસા સામેની ઘૃણા છે. અશોકથી એક હજાર વર્ષ પહેલાં, યુદ્ધમાં કશો સાર નથી એમ કહેનાર વસિષ્ઠ હતા. કદાચ જગત્ આખાના ઇતિહાસમાં આવો ઉચ્ચાર કરનાર વસિષ્ઠ પહેલા હશે.

ચોથી ઋચામાં ભેદની વાત છે. વસિષ્ઠ તૃત્સુના પુરોહિત હતા એમ અહીં સ્પષ્ટ છે. પાંચમીમાં ખાસ કંઈ નથી.

છઠ્ઠીમાં એમ કહ્યું છે કે બન્ને (૧૫ ઓ) તમારું આહ્વાહન કરે છે. અહીં બન્નેનો અર્થ યજમાન અને પુરોહિત લેવાય છે. બન્ને એટલે બન્ને પક્ષો એમ પણ લેવાય. આપણે જોયું છે કે અનુ દ્રુહ્યુ વગેરે આર્યો હતા અને તેઓ ઇન્દ્રને પ્રાર્થના કરતા હશે. એટલે બન્ને પક્ષો ઇન્દ્રને બોલાવે છે એમ કહેવાય.

સાતમીમાં સુદાસના સત્રુ દશ રાજાને અયજ્યવ: કહ્યા છે. એટલે તેઓ કદાચ વસિષ્ઠના રૂઢ અર્થમાં યજ્ઞ વગેરે નહીં કરતા હોય. સામે પક્ષે જે દાસ કે વૃત્ર હતા તે તો યજ્ઞ ન જ કરે. જે આર્યો હતા તે પણ રૂઢ રીતના યાજકો ન હોય એમ બને,

સાતમી અને આઠમીમાં સુદાસની વિરુદ્ધના રાજાની સંખ્યા દશ હતી તે સ્પષ્ટ છે. આઠમીમાં યુદ્ધને દાશરાજ્ઞ કહ્યું છે. આઠમીમાં તૃત્સુને શ્વિત્યંચ એટલે સફેદ ઝભ્ભાનો પોશાક પહેરનાર અને કપર્દી એટલે જટાવાળા કહ્યા છે. વસિષ્ઠો પોતે પણ શ્વિત્યંચો હતા.

બાકીની ઋચામાં કંઈ ઐતિહાસિક નથી.

વિનયચન્દ્રસૂરિકૃત કાવ્યશિક્ષા

હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી

સંસ્કૃત કાવ્યરચનાને લગતા સાહિત્યમાં શાસ્ત્રીય સિદ્ધાન્તોનું નિરૂપણ કરતા કાવ્યશાસ્ત્રના વિદ્વત્તાપૂર્ણ ગ્રન્થો ઉપરાંત, ઊગતા કવિઓને કાવ્યરચના માટે ઉપકારક નીવડે તેવાં વ્યાવહારિક સૂચનો આપતા માર્ગદર્શક ગ્રન્થો પણ લખાયા છે.

કાવ્યશિક્ષાનો વિષય

કવિત્વનો આધાર સહજ પ્રતિભા પર જ રહેલો છે એવું નહિ, પ્રતિભા ઉપરાંત વિવિધ શાસ્ત્રો અને લોકવ્યવહારના પરિચયથી કેળવાતી વ્યુત્પત્તિ (કુશળતા) તથા અભ્યાસ (મહાવરો) પર પણ રહેલો છે એટલું જ નહિ, પ્રતિભા પણ ઉત્પાદ્ય થઈ શકે છે એવો મત પણ દિનપ્રતિદિન પ્રચલિત થતો ગયો. ને જેનામાં સહજ પ્રતિભા હોય, તેણે પણ શબ્દશાસ્ત્ર, શબ્દભંડોળ, છંદઃશાસ્ત્ર, સાહિત્ય, કલાઓ, વિદ્યાઓ અને લોકવ્યવહારનો પરિચય સાધવો પડે જ. તો ઊગતા કવિને આ વિષયોમાં સીધું માર્ગદર્શન આપવું ઉપકારક નીવડે. છંદ, અલંકાર, રસ, ભાવ, શબ્દભંડોળ, લોકવ્યવહાર ઇત્યાદિ અનેક વિષયોની બાબતમાં એને કેટલાંક તૈયાર ઉદાહરણ પૂરાં પાડવામાં આવે, તો તે એને કાવ્યરચનામાં ઘણાં ઉપયોગી નીવડે. કવિને કાવ્યની રચના માટે અપાતી શિક્ષાઓ-(સૂચનો)નો આ વિષય સમય જતાં 'કવિશિક્ષા' કે 'કાવ્યશિક્ષા' તરીકે ઓળખાયો. સંસ્કૃત સાહિત્યમાં કાવ્યશાસ્ત્રની સાથે સાથે કાવ્યશિક્ષાનું પણ કેટલુંક ખેડાણ થતું ગયું.

કાવ્યશિક્ષાને લગતા ગ્રન્થો

અગાઉ કવિ ક્ષેમેન્દ્ર, આચાર્ય હેમચંદ્ર અને વાગ્ભટ ૧લા તથા વાગ્ભટ ૨જાએ કાવ્ય-શાસ્ત્રને લગતા પોતાના ગ્રન્થોમાં નવોદિત કવિઓને કાવ્યરચનાના કાર્યમાં માર્ગદર્શક બને તેવું કેટલુંક લખ્યું છે, પરંતુ કાવ્યશિક્ષાને લગતા વિશિષ્ટ ગ્રન્થો તો તે પછી લખાવા લાગ્યા. આ પ્રકારના ગ્રન્થોનો પહેલો ઉપલબ્ધ નમૂનો જયમંગલ આચાર્યે રચેલી 'કવિશિક્ષા' છે.[૧] એ આચાર્ય ગુજરાતમાં સિદ્ધરાજ જયસિંહના સમય(વિ. સં. ૧૧૫૦-૧૧૯૯)માં થયા હોવાનું માલૂમ પડે છે. જેનું નામ અજ્ઞાત છે તેવા કોઈ કવિએ લખેલો 'કવિકલ્પલતાવિવેક' પણ લગભગ એટલો પ્રાચીન છે. વાઘેલા સોલંકી રાજા વીસલદેવ (વિ. સં. ૧૨૯૪ થી ૧૩૧૮)થી સંમાનિત ઠક્કુર અરિસિંહ તથા અમરચન્દ્રસૂરિએ લખેલો 'કાવ્યકલ્પલતા' નામે ગ્રન્થ પણ આ પ્રકારનો છે. એ ગ્રન્થ કારિકાઓમાં છે. અમરચન્દ્રસૂરિએ એના ઉપર 'કવિશિક્ષા' નામે સળંગ સ્વોપજ્ઞ ટીકા લખી છે. એ ઉપરાંત એના પર 'પરિમલ' અને 'મંજરી' નામે બીજી બે સ્વોપજ્ઞ ટીકાઓ પણ

---

૧ પીટરસન, એ ફર્સ્ટ રીપોર્ટ ઑફ ઑપરેશન્સ ઇન સર્ચ ઑફ સંસ્કૃત મૅન્યુસ્ક્રિપ્ટ્સ ઇન ધ બૉમ્બે સર્કલ, પૃ. ૭૮-૮૦.

એમણે લખેલી. એમાંથી 'મંજરી' હાલ ઉપલબ્ધ નથી. 'પરિમલ' મૂળ ગ્રન્થના જુદા જુદા મુદ્દાઓનું સ્વતંત્ર વિવરણ છે. આચાર્ય વિનયચન્દ્રસૂરિની 'કાવ્યશિક્ષા' પણ લગભગ આ સમયમાં લખાયેલી છે. દેવેશ્વર(લગભગ ૧૪મો સૈકો)ની 'કાવ્યકલ્પલતા' એ ઉપર જણાવેલ 'કાવ્યકલ્પલતા' અને 'કવિશિક્ષા'ની વિપુલ અસર ધરાવે છે.

વિનયચન્દ્રસૂરિની 'કાવ્યશિક્ષા'

કાવ્યશિક્ષાને લગતા આ ગ્રન્થોમાં કેટલાક અપ્રસિદ્ધ છે. એ પૈકી વિનયચન્દ્રસૂરિનો 'કાવ્ય-શિક્ષા' નામે ગ્રન્થ તાજેતરમાં (૧૯૬૪માં) અમદાવાદના લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર તરફથી પ્રસિદ્ધ થયો છે. પાટણના જૈન ભંડારોના હસ્તલિખિત ગ્રન્થોના વર્ણનાત્મક કેટલોગમાં[1] આ ગ્રન્થમાંની કેટલીક કંડિકાઓ ઉદાહૃત કરવામાં આવી, ત્યારથી એમાંની કેટલીક હકીકત તત્કાલીન સ્થિતિ વિશે અમુક અવનવી માહિતી પૂરી પાડતી હોવાનું માલૂમ પડેલું. આથી વિદ્યામંદિરના અધ્યક્ષ શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયાએ સંપાદન માટે આ ગ્રન્થ પસંદ કરવાનું સૂચવ્યું ત્યારે મેં એ તરત જ સ્વીકારી લીધેલું.

આ ગ્રન્થની હાલ એક જ હસ્તપ્રતિ ઉપલબ્ધ છે. એ પ્રતિ પાટણના સંઘવી પાડાના જૈન ભંડારમાં આવેલી છે. પ્રતિ તાડપત્ર પર લખાયેલી છે. પત્રનું કદ લગભગ ૧૩½" × ૧½" છે. પ્રતિ અપૂર્ણ છે; એમાંના છેલ્લા પત્રનો સંખ્યાંક ૧૭૭ છે. વળી એમાં વચ્ચે વચ્ચે એકાદ પત્ર ખૂટે છે, જેની કુલ સંખ્યા ૧૨ જેટલી છે.[2] પ્રતિનું છેલ્લું પત્ર ઉપલબ્ધ ન હોઈ, પ્રતિ લખનાર લહિયાનાં નામઠામ તથા પ્રતિ લખાયાના સમય વિશે કંઈ માહિતી મળતી નથી.[3]

ગ્રન્થનું નામ

ગ્રન્થનું અંતિમ પત્ર ઉપલબ્ધ ન હોઈ, એની અંતિમ પુષ્પિકા તથા પ્રશસ્તિ ઉપલબ્ધ નથી. પરંતુ ગ્રન્થના પૂર્ણ પરિચ્છેદોની પુષ્પિકાઓ ઉપલબ્ધ છે. એમાંના પહેલા ચાર પરિચ્છેદોની પુષ્પિકાઓમાં ગ્રન્થનું નામ **काव्यशिक्षा** આપવામાં આવ્યું છે. માત્ર પાંચમા પરિચ્છેદની પુષ્પિકામાં એને બદલે **कविशिक्षा** નામ પ્રયોજાયું છે.

ગ્રન્થના આરંભમાં આપેલા ગ્રન્થ-પ્રસ્તાવમાં પણ **काव्यशिक्षा** નામ આપેલું છે.[4] પ્રથમ પરિચ્છેદના અંતિમ શ્લોકમાં વળી **कविशिक्षा** શબ્દ પ્રયોજાયો છે,[5] પરંતુ એ સંદર્ભમાં એ શબ્દ ગ્રન્થનામ કરતાં વિષયનામ વ્યક્ત કરતો હોવાનો વિશેષ સંભવ રહેલો છે.

---

૧ એલ. બી. ગાંધી, ડીસ્ક્રિપ્ટિવ કેટલૉગ ઑફ મેન્યુસ્ક્રિપ્ટ્સ ઇન ધ જૈન ભંડાર્સ ઑફ પાટણ, પૃ. ૪૯-૫૦, નં. ૫૯

૨ કેટલૉગમાં પાદ ટીપમાં **अन्त्यद्वादशपत्रहीना** જણાવેલું છે, તે અશુદ્ધ લાગે છે. એમાં કાં તો **अन्त्य** વિશેષણ ન જોઈએ અથવા તો **अन्त्य** ને બદલે **अन्तर्** જોઈએ.

૩ આ તાડપત્રીય પ્રતિ ઉપરથી સં. ૧૯૭૧માં પ્રવર્તક શ્રી કાન્તિવિજયજીએ શ્રી ગોરધનદાસ લક્ષ્મીશંકર ત્રિવેદી પાસે એની કાગળ ઉપર નવી પ્રતિ લખાવરાવેલી, તે હાલ વડોદરામાં શ્રી આત્મારામ જૈન જ્ઞાનમંદિરમાંના પ્રવર્તક શ્રી કાન્તિવિજયજી શાસ્ત્રસંગ્રહમાં રાખેલી છે.

૪ नत्वा श्री भारतीं देवीं बप्पभट्टिगुरोर्गिर[म्] काव्यशिक्षां प्रवक्ष्यामि नानाशास्त्रनिरीक्षणात् ॥ १५

૫ एवं ज्ञात्वा मुहुः सम्यक् कविशिक्षाविचक्षणः । ग्रथ्नीयान्नूतनं काव्यं गुरौ विनयवामनः ॥

આ પરથી વિષયનિરૂપણની દૃષ્ટિએ काव्यशिक्षा અને कविशिक्षा એ બંને શબ્દ લેખકના લક્ષમાં હોવા છતાં, આ ગ્રન્થના વિશેષનામ તરીકે काव्यशिक्षा તરફ ગ્રન્થકારની સ્પષ્ટ પસંદગી હોવાનું ફલિત થાય છે.[૧] પ્રથમ પરિચ્છેદમાં વિષયનું નિરૂપણ આરંભાતાં ત્યાં વિષયનો પ્રસ્તાવ કાવ્ય અને શિક્ષાના પ્રસ્તાવ દ્વારા કરાયો છે એ હકીકત પણ આ અનુમાનને સમર્થન આપે છે.

વસ્તુ-પરિચય

ગ્રન્થ પરિચ્છેદોમાં વહેંચાયેલો છે.

પ્રથમ પરિચ્છેદના આરંભમાં લેખક ભારતી દેવીને તથા બાપભટ્ટિ ગુરુની વાણીને નમન કરે છે; ને વિવિધ શાસ્ત્રોના નિરીક્ષણ પરથી કાવ્યશિક્ષા કહેવાનું નિવેદન કરે છે.[૨] પછી એ મલે, अर्हम् અને ॐ नमः એ મંગલવાચક પદોની સમજૂતી આપે છે.

પ્રથમ પરિચ્છેદનું નામ शिक्षापरिच्छेद છે. એમાં શરૂઆતમાં કાવ્યનું લક્ષણ તથા એનો હેતુ સ્પષ્ટ કરીને કાવ્ય તથા એને લગતી શિક્ષાઓનો પ્રસ્તાવ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે.[૩]

પહેલાં વિદ્યમાન અર્થના અગુંફનનાં તથા અવિદ્યમાન અર્થના ગુંફનનાં ઉદાહરણ આપવામાં આવે છે. પછી અનુષ્ટુપ ઇન્દ્રવજ્રા ઇત્યાદિ છંદોમાં રચના, પદસંચારિણી, શુક્લ કૃષ્ણ ઇત્યાદિ વર્ણના પદાર્થો, વર્તુલના વિવિધ પ્રકારો, બલી ખર્વ ઇત્યાદિ ગુણો, સૂર્યોદય વન ઇત્યાદિ વર્ણનીય વિષયો ઇત્યાદિના નિરૂપણના નમૂનાઓ દ્વારા નવોદિત કવિને કાવ્યરચનાની શિક્ષાઓ આપવામાં આવે છે.

દ્વિતીય પરિચ્છેદ क्रियानिर्णयને લગતો છે. એમાં પહેલાં કાવ્યરચનામાં અત્યુપયોગી એવાં સંખ્યાબંધ ક્રિયાપદોનાં ત્રીજા પુરુષ એકવચનમાં રૂપ શ્લોકોમાં આપવામાં આવ્યાં છે. પછી ગદ્યમાં એ રૂપોની સાથે એના ધાતુ, અર્થ અને ગણ જણાવવામાં આવ્યા છે.

તૃતીય પરિચ્છેદનું નામ लोककौशल्य-परिच्छेद છે. એમાં કાવ્યરચના માટે આવશ્યક એવા લોકવ્યવહારનો પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. પહેલાં એક બે ત્રણ ઇત્યાદિ સંખ્યા ધરાવતા પદાર્થ ગણાવવામાં આવ્યા છે. પછી સમૂહવાચક શબ્દોની સમજૂતી આપવામાં આવી છે, જેમાં ગ્રામસમૂહોને લગતા શબ્દોનો સમાવેશ થાય છે. પછી કેટલાંક સંસ્કૃત-પ્રાકૃત આભાનકો (કહેવતો) આપેલ છે.

ત્યારબાદ વિવિધ વિદ્યાઓ, ગ્રન્થો અને વિષયોના પરિચય પરથી થતી કાવ્યરચનાના નમૂના આપવામાં આવ્યા છે. પછી એક બે કે ત્રણ સદૃશ અક્ષરોની પુનરુક્તિથી રચાતાં કર્ણપ્રિય કાવ્ય-પદોનાં તથા વિવિધ ઉપમાઓનાં રસિક ઉદાહરણ આપવામાં આવ્યાં છે.

---

૧ શ્રી મોહનલાલ દ. દેશાઈએ જૈન સાહિત્યના સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસમાં આ ગ્રન્થનો ઉલ્લેખ 'કવિ-શિક્ષા' તરીકે કર્યો છે, પરંતુ પાટણના કૅટલોગમાં એના સંપાદકે આ ગ્રન્થનું નામ काव्यशिक्षा જ આપેલું છે.

૨ જુઓ ઉત્તર પા. ટી. ૫.

૩ शब्दार्थौ सगुणौ काव्यं तन्मुदे यशसेऽथवा ।
तच्च शुद्धोपदेशेभ्यः शिक्षाणां वशतो भवेत् ॥ ८ ॥

ચતુર્થ પરિચ્છેદ बीजव्यावर्णन વિશેનો છે. એમાં જિન, હર, બ્રહ્મા, હરિ ઇત્યાદિને લગતાં બીજોના તથા વિવિધ ઉપમાઓનાં તેમજ બીજા અનેક ઉપયોગી વિષયોનાં બીજોના વર્ણનનાં ઉદાહરણ આપેલાં છે.

પંચમ પરિચ્છેમાં अनेकार्थशब्दसंग्रहનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. પહેલાં અનેકાર્થ શબ્દોને એના અક્ષરોની સંખ્યા પ્રમાણે વર્ગીકૃત કરી એના અર્થ આપવામાં આવ્યા છે. એવી રીતે અવ્યયોનો એક અલગ કાણ્ડ આપવામાં આવ્યો છે. પછી મૂલાક્ષરોના અર્થને લગતો કાણ્ડ આવે છે.

પછી વળી અનેકાર્થ શબ્દોને પહેલાં એના અંત્ય અક્ષરના ક્રમે વર્ગીકૃત કરીને અને પછી એ દરેક વર્ગના શબ્દોને અક્ષરોની સંખ્યા અનુસાર ગોઠવીને એના અર્થ આપવામાં આવ્યા છે.

આ આખો પરિચ્છેદ પદ્યબદ્ધ છે.

ષષ્ઠ પરિચ્છેદનું અંતિમ પત્ર ઉપલબ્ધ ન હોઈ, એ પરિચ્છેદનું મૂળ નામ ઉપલબ્ધ નથી, પરંતુ એમાં નિરૂપેલા વિષય પરથી એ પરિચ્છેદ रसभाव निरूपणનો હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે. એમાં સૂત્ર, વૃત્તિ અને ઉદાહરણોની આયોજના રહેલી છે. એમાં કાવ્યના નવ રસો, એના નવ સ્થાયી ભાવો અને તેત્રીસ વ્યભિચારી ભાવોનું નિરૂપણ કરેલું છે. પછી આઠ સાત્ત્વિક ભાવોના નિરૂપણનો આરંભ થાય છે ને પ્રતિનાં તે પછીનાં પત્ર મળતાં નથી. સાત્ત્વિક ભાવોનો વિષય તો નાનો છે, પરંતુ એ પછી રસાભાસ અને ભાવાભાસના વિષય નિરૂપાયા હશે. આ પરિચ્છેદ ત્યાં પૂરો થતો હશે એ ગણતરીએ આ પ્રતિમાં એનાં બે અંત્ય પત્ર ખૂટતાં હોવાનું માલૂમ પડે છે.

આ પરિચ્છેદ પ્રાયઃ આ ગ્રન્થનો છેલ્લો પરિચ્છેદ હશે.

ગ્રન્થકાર પરિચય

પ્રતિનાં અંતિમ પત્ર ઉપલબ્ધ ન હોવાથી, ગ્રન્થકારની પ્રશસ્તિ (જે અંતે આપવામાં આવી હોય) મળતી નથી. ગ્રન્થના પરિચ્છેદોની પુષ્પિકાઓ પરથી કેટલીક માહિતી મળે છે. પ્રથમ પરિચ્છેદની પુષ્પિકામાં ગ્રન્થકારનો પરિચય 'શ્રી વિનયચંદ્રાચાર્ય' તરીકે અને બાકીની પુષ્પિકાઓમાં 'આચાર્યશ્રી વિનયચન્દ્ર' તરીકે આપવામાં આવ્યો છે. પ્રથમ પુષ્પિકામાં ગ્રન્થકાર 'વિંશતિ-પ્રબન્ધકર્તા' (વીસ પ્રબન્ધોના કર્તા) હોવાની વિશેષ માહિતી આપવામાં આવી છે. અંતિમ પરિચ્છેદની પુષ્પિકા ઉપલબ્ધ નથી. દરેક પરિચ્છેદની પુષ્પિકામાં કાવ્યશિક્ષાને 'વિનયાંકા' કહેલી છે. વળી દરેક પરિચ્છેદના અંતિમ શ્લોકમાં 'વિનય' શબ્દ સાભિપ્રાય પ્રયોજવામાં આવ્યો છે. આ ઉલ્લેખો પરથી આ ગ્રન્થ શ્રીવિનયચન્દ્ર નામે આચાર્યે રચ્યો હોવાનું અને એ આચાર્ય વીસ પ્રબન્ધોના કર્તા હોવાનું જાણવા મળે છે. ગ્રન્થના ઉપલબ્ધ ભાગમાંથી આથી વિશેષ કંઈ માહિતી મળતી નથી.

આચાર્ય શ્રીવિનયચન્દ્રની અન્ય કૃતિઓ પૈકી હાલ બે કૃતિઓ જાણવા મળી છે. એમાંની એક છે 'મલ્લિસ્વામિચરિત' નામે મહાકાવ્ય,[1] જેને પણ 'વિનયાંક' કહેવામાં આવ્યું છે. એની

---

૧ શ્રીયશોવિજય જૈનગ્રન્થમાલામાં આ મહાકાવ્ય मल्लिनाथचरित्र નામે વી. સં. ૨૪૩૮ (ઈ. સ. ૧૯૧૧)માં પ્રકાશિત થયું છે. એ ગ્રન્થ પંડિત હરગોવિંદદાસ અને પંડિત બેચરદાસે સંપાદિત કરેલો છે.

પ્રશસ્તિમાં વિનયચન્દ્ર વિશે વિગતવાર પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. એનો સાર આ પ્રમાણે છેઃ ચન્દ્રગચ્છમાં શીલગણ નામે મહાન સૂરિ થયા. પછી માનતુંગગણિ અને એ પછી રવિપ્રભ થયા. રવિપ્રભ વ્યાખ્યામાં વિદ્વત્તા માટે વિખ્યાત હતા, એમણે વિવિધ ગ્રન્થ રચ્યા હતા ને એ રૈવતાચલ (ગિરનાર) પર નિર્વાણ પામ્યા હતા. મુનિ રવિપ્રભના શિષ્ય વિનયચન્દ્ર થયા. નરસિંહસૂરિના શિષ્ય શિષ્ય નરેન્દ્રપ્રભના આદેશથી વિનયચન્દ્રે વિનયાંક મલ્લિચરિત રચ્યું. મુનિ દેવાનન્દના શિષ્ય રત્નપ્રભ અને કનકપ્રભ થયા. કનકપ્રભના શિષ્ય પ્રદ્યુમ્નસૂરિએ વિનયચન્દ્રની એ કૃતિનું સંશોધન કર્યું. આ મહાકાવ્યની રચનાનો સમય આપવામાં આવ્યો નથી.

બીજી કૃતિનું નામ 'કાલિકાચાર્યકથા' છે. એનો સમય પણ આપવામાં આવ્યો નથી.

માણિક્યપ્રભસૂરિના શિષ્ય ઉદયસિંહસૂરિએ ચન્દ્રાવતીમાં રચેલી ધર્મવિધિવૃત્તિ વિનયચંદ્રે સંશોધી હોવાનું પણ જાણવા મળે છે.[1]

વિનયચંદ્ર સાથે સંકળાયેલા વિદ્વાનોનો સમય ઘણે અંશે જ્ઞાત છે. ગુરુ રવિપ્રભે શીલભાવનાવૃત્તિ વિ. સં. ૧૨૨૯માં રચી હોવાનું જાણવા મળે છે. નરેન્દ્રપ્રભ એ હર્ષપુરીય ગચ્છના નરચન્દ્રસૂરિના શિષ્ય નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ હોવાનું જણાય છે. તદનુસાર પ્રશસ્તિમાં જણાવેલ નરસિંહસૂરિ એ નરચન્દ્રસૂરિ હોવા જોઈએ. નરચન્દ્રસૂરિ મહામાત્ય વસ્તુપાલ (વિ. સં. ૧૨૭૬ થી ૧૨૯૬)ના માતૃપક્ષીય ગુરુ હતા ને તેઓ વસ્તુપાલની અનેક ધર્મયાત્રાઓમાં જોડાયા હતા. તેઓ સં. ૧૨૮૭માં કાલધર્મ પામ્યા. એમની આજ્ઞાથી નરેન્દ્રપ્રભસૂરિએ સં. ૧૨૮૨માં વસ્તુપાલ માટે 'અલંકારમહોદધિ' નામે ગ્રંથ લખ્યો. સં. ૧૨૮૮ના ગિરનાર પ્રશસ્તિલેખોમાં નરચન્દ્રસૂરિ તથા નરેન્દ્રપ્રભસૂરિની પદ્યરચનાઓનો સમાવેશ થાય છે. પ્રદ્યુમ્નસૂરિએ સં. ૧૩૨૪માં સંસ્કૃતમાં સમરાદિત્યસંક્ષેપ લખ્યો તેમજ સં. ૧૩૩૮માં 'પ્રવ્રજ્યા-વિધાન-મૂલશુદ્ધિ' નામે ગ્રન્થ લખ્યો. વિનયચન્દ્રસૂરિએ સંશોધેલી 'ધર્મવિધિવૃત્તિ' વિ. સં. ૧૨૮૬માં રચાઈ હતી. આ બધા ઉલ્લેખો પરથી વિનયચન્દ્રસૂરિનો સમય વિ. સં. ૧૩૦૦ની આસપાસ, પ્રાયઃ વિ. સં. ૧૨૮૦ થી ૧૩૪૦ (કે ઈ. સ. ૧૨૨૫ થી ૧૨૮૫)ના સુમારમાં આંકી શકાય.[2] એ સમય દરમ્યાન ગુજરાતમાં ક્રમશઃ ભીમદેવ ૨જો, ત્રિભુવનપાલ (સં. ૧૨૯૮ થી ૧૩૦૦), વીસલદેવ (સં. ૧૩૦૦ થી ૧૩૧૮), અર્જુનદેવ (સં. ૧૩૧૮ થી ૧૩૩૧) અને

---

१ श्रीमत्पूज्यरविप्रभमुनिपतिपदकमालमण्डनमरालः ।
वृत्तिमशोधयदेनां महाकविर्विनयचन्द्राख्यः ॥ १२ ॥

૨ 'મલ્લિનાથચરિત્ર'ના સંપાદકોએ પ્રસ્તાવનામાં कल्पनिरुक्त (સં. ૧૩૨૫)ના કર્તા વિનયચન્દ્રને અને એ મહાકાવ્ય રચનાર વિનયચન્દ્રને સરતચૂકથી એક માનેલા. સંપાદકોએ કવિનો સમય દ્વાદશ શતાબ્દીથી શરૂ થતો અને ત્રયોદશ શતાબ્દીમાં પૂરો થતો હોવાનું તારવ્યું છે. પરંતુ વસ્તુતઃ એમને વિ. સં. ૧૨૮૬ થી ૧૩૨૫ નો સમય અભિપ્રેત હોઈ તેઓ વિક્રમ સંવતની તેરમી સદીનો અંત અને ચૌદમી સદીનો આરંભ કહેવા માગતા હોય એમ લાગે છે.

'જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ'માં શ્રી મો. દ. દેસાઈ વિનયચન્દ્રે સં ૧૨૮૬માં 'મલ્લિનાથ-ચરિત્ર' રચ્યું હોવાનું જણાવે છે. પરંતુ વસ્તુતઃ એ વર્ષ (रस-मङ्गल-सूर्य) ઉદયસિંહે રચેલ ધર્મવિધિવૃત્તિને લગતું છે.

સારંગદેવનું રાજ્ય પ્રવર્તતું. વિદ્યાવ્યાસંગી મહામાત્ય વસ્તુપાલ (સં. ૧૨૭૬ થી ૧૨૯૬)ના સમયના સાહિત્યમંડળમાં આચાર્ય વિનયચન્દ્રનો પણ સમાવેશ થતો ગણાય.

કલ્પનિરુક્ત (વિ. સં. ૧૩૨૫), દીપાલિકાકલ્પ (વિ. સં. ૧૩૪૫), મુનિસુવ્રતસ્વામિચરિત, નેમિનાથચતુષ્પદિકા અને ઉવએસમાલાકહાણયછપ્પય નામે ગ્રન્થોના કર્તાનું નામ પણ વિનયચન્દ્ર છે, પરંતુ એ રત્નસિંહસૂરિના શિષ્ય હોઈ રવિપ્રભસૂરિના શિષ્ય વિનયચન્દ્રથી ભિન્ન છે. રત્નસિંહસૂરિના શિષ્ય વિનયચન્દ્ર આ વિનયચન્દ્રના ઉત્તરસમકાલીન હોવાનું જણાય છે. નામસામ્ય તથા સમયસામીપ્યને લઈને કેટલીક વાર એ બે વચ્ચે ગોટાળો થતો હોય છે,[1] પરંતુ એ બે વિનયચન્દ્ર સ્પષ્ટતઃ ભિન્ન છે.

આચાર્ય વિનયચન્દ્રના પ્રદેશ વિશે કંઈ સીધો ઉલ્લેખ મળતો નથી. પરંતુ એમની સાથે સંકળાયેલા વિદ્વાનોના પ્રદેશો પરથી આ ગ્રન્થકાર ગુજરાતમાં થયા હોવાનું ફલિત થાય છે. ગ્રન્થમાં આવતા ભૌગોલિક ઉલ્લેખો[2] પરથી આ માન્યતાને સમર્થન મળે છે.

ગ્રન્થકારને પરિચિત સાહિત્યકારો અને સાહિત્યકૃતિઓ

'કાવ્યશિક્ષા'માં વિનયચન્દ્રસૂરિએ કેટલાક ગ્રન્થકારોનો અને/અથવા એમની કૃતિઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. કેટલીક જગ્યાએ નામનિર્દેશ કર્યા વિના અમુક કૃતિઓમાંથી ઉતારા લીધા હોવાનું માલૂમ પડે છે. આ ગ્રન્થની રચનામાં આ ગ્રન્થો અને ગ્રન્થકારો પૈકી કેટલાકની વિપુલ અસર રહેલી હોવાનું માલૂમ પડે છે.

ગ્રન્થના આરંભમાં ગ્રન્થકાર બપ્પભટ્ટિનો ગુરુ તરીકે ઉલ્લેખ કરી તેમની વાણીને નમન કરે છે.[3] ચતુર્થ પરિચ્છેદમાં પણ એ બપ્પભટ્ટિના પ્રસાદથી કાવ્યોત્પત્તિ થતી હોવાનો ઉલ્લેખ કરે છે. બપ્પભટ્ટિનું ચરિત પ્રભાવકચરિતમાં તથા પ્રબન્ધકોશમાં વિગતવાર આલેખાયું છે. એ અનુસાર તેઓ વિ. સં. ૮૦૦માં જન્મ્યા હતા, એમણે સિદ્ધસેનસૂરિ પાસે દીક્ષા લીધી હતી, પોતાની પ્રખર વિદ્વત્તાને લઈને તેઓ 'સિદ્ધસારસ્વત' અને 'વાદિકુંજરકેસરી' જેવાં અનેક બિરુદ પામ્યા હતા, તેમણે કનોજના રાજા આમ (નાગાવલોક—નાગભટ ર જો)ને જૈનધર્મની દેશના દીધી હતી ને તેઓ વિ. સં. ૮૯૫માં કાલધર્મ પામ્યા હતા. આમ બપ્પભટ્ટિસૂરિ વિનયચન્દ્રસૂરિના કરતાં લગભગ ચાર શતક અગાઉ થયા હોઈ એમના પ્રત્યક્ષ ગુરુ હોવા સંભવે નહિ. વળી વિનયચન્દ્રસૂરિનો પરિચય તો રવિપ્રભસૂરિના શિષ્ય તરીકે આપવામાં આવે છે. આથી બપ્પભટ્ટિ એ વિનયચન્દ્રના દૂરના પરોક્ષ ગુરુ હોવા જોઈએ; ને વિનયચન્દ્રસૂરિએ આ ગ્રન્થ રચવામાં બપ્પભટ્ટિના તદ્વિષયક ગ્રન્થનો આધાર લીધો હોવો જોઈએ. બપ્પભટ્ટિએ રચેલો કાવ્યશાસ્ત્ર કે કાવ્યશિક્ષાને લગતો કોઈ ગ્રન્થ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, પરંતુ એ 'કાવ્યશૈક્ષ' ગણાતા હતા

---

૧ જુઓ ઉપર પા. ટી. ૧૨.

૨ દા. ત. પાટણ ભાલેજ, હરસોલ, નાર, ડભોઈ પેટલાદ, ખેરાળુ, ધોળકા, મોડાસા, ચરોતર, મહીકાંઠા સોરઠ, લાટ વગેરે.

૩ જુઓ ઉપર પા. ટી. ૫.

ને કાવ્યશિક્ષાના આરંભમાં વિનયચન્દ્રસૂરિ ચાર શતક પછી એમની વાણીને વંદન કરે છે એ પરથી બપ્પભટ્ટિએ એવો કોઈ ગ્રન્થ રચ્યો હોવાનું નિશ્ચિત થાય છે. વિનયચન્દ્રસૂરિએ એ ગ્રન્થને મુખ્ય આધાર તરીકે ગણ્યો હશે એ સ્પષ્ટ છે.

પ્રથમ પરિચ્છેદમાં કાવ્યશિક્ષાઓના પ્રસ્તાવમાં ગ્રન્થકાર રવિપ્રભગણિનો ઉલ્લેખ કરે છે.[૧] એ સ્પષ્ટતઃ એમના ગુરુ રવિપ્રભસૂરિ હોવા જોઈએ. રવિપ્રભસૂરિએ કાવ્યશિક્ષા વિશે કોઈ ગ્રન્થ રચ્યો હોવાનું માલૂમ પડયું નથી, પરંતુ આ ગ્રન્થની રચનામાં એમણે વિનયચન્દ્રને સીધી અને મૌખિક શિક્ષા આપી હોવા સંભવે છે.

આચાર્ય હેમચન્દ્રની કૃતિઓમાંથી વિનયચન્દ્રસૂરિ ઘણા ઉતારા કરે છે. પ્રથમ પરિચ્છેદનો કેટલોક ભાગ (પૃ. ૩-૫) મુખ્યતઃ 'કાવ્યાનુશાસન'ના પ્રથમ અધ્યાયમાંથી લીધો લાગે છે. એ પરિચ્છેદમાં કાવ્યલક્ષણના નિરૂપણમાં એક શ્લોક નામનિર્દેશ સાથે 'યોગશાસ્ત્ર'માંથી ઉદાહૃત કરવામાં આવ્યો છે; ને પદસંચારિણીના નિરૂપણમાં આચાર્ય હેમચન્દ્રના 'શબ્દાનુશાસન'નો મંગલાચરણનો શ્લોક પસંદ કરવામાં આવ્યો છે. ચતુર્થ પરિચ્છેદમાં 'અભિધાનચિન્તામણિ' અને 'વીતરાગસ્તોત્ર'માંથી અનેક શ્લોક ટાંકવામાં આવ્યા છે. પરિચ્છેદ ૫માં 'અનેકાર્થસંગ્રહ'ની કેટલીક સ્પષ્ટ અસર રહેલી છે. પરિચ્છેદ ૬નાં સૂત્રો, તેના પરની વૃત્તિ અને એમાંનાં લગભગ બધા ઉદાહરણ શબ્દશઃ 'કાવ્યાનુશાસન'માંથી લેવામાં આવ્યાં છે. આમ 'કાવ્યશિક્ષા'માં આચાર્ય વિનયચંન્દ્રે હેમચન્દ્રાચાર્યની કૃતિઓનો ઠીક ઠીક લાભ લીધો છે. સિદ્ધરાજ જયસિંહ તથા કુમારપાલના આદરપાત્ર બનેલા હેમચન્દ્રાચાર્ય (વિ. સં. ૧૧૬૨–૧૨૨૯) વિનયચન્દ્રસૂરિના ગુરુ તથા વડગુરુના સમકાલીન હોવાનું જણાય છે. ગુજરાતના ઉત્તરકાલીન જૈન લેખકો પર લાંબા વખત લગી એમની પ્રબળ અસર રહી હતી.

ક્રિયાનિર્ણયને લગતા બીજા પરિચ્છેદમાં જે પદ્ય વિભાગ છે, તેનો આધાર વીર પાંડય રાજાએ રચેલો **क्रियानिघण्ट** નામે ગ્રન્થ હોવાનું, ગ્રન્થકારે કરેલા ઉલ્લેખ પરથી, જાણવા મળે છે.[૨] દક્ષિણ ભારતના ગ્રન્થભંડારોમાં **क्रियानिघण्टु** નામે ગ્રન્થો હોવાનું નોંધાયું છે, પરંતુ એમાંનો કોઈ ગ્રન્થ વીરપાંડય રાજાએ લખેલો હોવાનો ઉલ્લેખ ઉપલબ્ધ નથી. મદુરાના પાંડય રાજ્યનો ઇતિહાસ તપાસતાં એમાં રાજા પરાક્રમ પાંડયના મૃત્યુ પછી એનો પુત્ર વીર પાંડય ગાદીએ આવ્યાનું ને એણે લગભગ ઈ. સ. ૧૧૬૬ થી ૧૧૮૦ દરમ્યાન રાજ્ય કર્યું હોવાનું જાણવા મળે છે. આ પરથી એ રાજા કુમારપાલ અને હેમચન્દ્રાચાર્યનો સમકાલીન ગણાય. રાજા વીર પાંડયે રચેલો **क्रियानिघण्ट** (કે **क्रियानिघण्टु**) ગ્રંથ વહેલો મોડો પ્રકાશમાં આવશે એવી આશા રાખીએ.

અગાઉના પ્રસિદ્ધ સાહિત્યકારોમાંથી કોઈની વિપુલ અસર જણાતી હોય તો તે છે ગદ્યકવિ બાણભટ્ટની. લોકકૌશલ્યને લગતા ત્રીજા પરિચ્છેદમાં તેમજ બીજવ્યા વર્ણનને લગતા ચોથા પરિચ્છેદમાં

---

૧ शिक्षाणां शतमित्युक्तंरविप्रमगणेश्वरैः ॥ २७ ॥

२ श्री **वीरपाण्डय** क्षितिपालनिर्मितं
क्रीयानिंघण्टं विगणय्य तत्त्वतः ।
कवि प्रयोज्याधिक धातुसुन्दरं
तमेव चक्रे स्मृतयेऽहमात्मनः ॥ ९७ ॥

વિનયચન્દ્રસૂરિ ગ્રન્થ કે ગ્રન્થકારનો નામનિર્દેશ કર્યા વિના બાણભટ્ટના 'હર્ષચરિત'માંથી અનેકાનેક કંડિકાઓ અક્ષરશઃ ઉદાહૃત કરે છે. દંડી, સુબંધુ અને ધનપાલ જેવા અન્ય ગદ્યકવિઓની કૃતિઓનો તથા બાણભટ્ટની સુપ્રસિદ્ધ 'કાદમ્બરી'નો પણ આવો લેશમાત્ર આધાર ન લેતાં, એ માત્ર 'હર્ષ-ચરિત'માંથી જ ઉચ્ચ ગદ્યશૈલીનાં ઉદાહરણ ટાંકે છે એ ખાસ નોંધપાત્ર છે. હર્ષનું ચરિત લખનાર બાણભટ્ટ એ ચક્રવર્તી (ઈ. સ. ૬૦૬–૬૪૭)ના સમકાલીન હતા.

આમ આ કાવ્યશિક્ષાની રચનામાં બાણભટ્ટ, બપ્પભટ્ટિ, હેમચન્દ્રાચાર્ય, વીરપાંડ્ય અને રવિપ્રભસૂરિ એ પાંચ વિદ્વાનોની વિશિષ્ટ અસર રહેલી માલૂમ પડે છે.

વિનયચન્દ્રસૂરિ કેટલીક જગ્યાએ અન્ય સાહિત્યકારો તથા અન્ય સાહિત્યકૃતિઓનો પણ નિર્દેશ કરે છે.

ચોથા પરિચ્છેદમાં એ સદ્ગ્રન્થનિર્મિતના સંદર્ભમાં સોળ પ્રસિદ્ધ સાહિત્યકારોનાં નામ ગણાવે છે:—વ્યાસ, વાલ્મીકિ, ત્રિવિક્રમ, ધનંજય, કાલિદાસ, માઘ, ભારવિ, બાણ, ગુણાઢ્ય, અભિનંદિ, શ્રીહર્ષ, ભોજ રાજા, સુબંધુ, ધનપાલ, બિલ્હણ અને રાજશેખર.[1] આ યાદી કાલક્રમ અનુસાર આપેલી નથી, પરંતુ એમાં સહુથી ઉત્તરકાલીન સાહિત્યકાર શ્રીહર્ષ હોવાનું માલૂમ પડે છે. શ્રીહર્ષના 'નૈષધીયચરિત'નો વસ્તુપાલના સમયમાં હરિહર દ્વારા ગુજરાતમાં ઠીક ઠીક પ્રચાર થઈ ચૂકયો હતો. ઉપર જણાવેલા સાહિત્યકારોમાંથી કેટલાકની કૃતિઓનો આ ગ્રન્થમાં ઉદાહરણાર્થે ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે, જેમકે કાલિદાસ, માઘ, ભારવિ, બાણ, અભિનંદિ અને રાજશેખર.

ત્રીજા પરિચ્છેદમાં માઘ, ભારવિ, કાલિદાસ, ત્રિવિક્રમ અને ધનપાલનો ઉલ્લેખ આવે છે.[2]

આ ઉપરાંત એ 'કાતન્ત્ર' રચનાર શર્વવર્માનો તથા 'નાટ્યશાસ્ત્ર' રચનાર ભરતનો પણ પ્રાસંગિક ઉલ્લેખ કરે છે. વળી ચોથા પરિચ્છેદમાં સર્વોપમાબીજના નિરૂપણમાં એ જૈન પ્રભાવકોમાં ગૌતમસ્વામી, શય્યંભવસૂરિ, ભદ્રબાહુ, હરિભદ્ર, શીલાંક, શાકટાયન અને ઉમાસ્વાતિનો ઉલ્લેખ કરે છે.[3] એમાંના ઘણા વિદ્વાનો ગ્રન્થકાર તરીકે પણ જાણીતા છે. આ યાદીનો પછીનો ભાગ પ્રતિના નષ્ટ પત્રમાં ગુમ થયો છે, નહિતો તેમાં બપ્પભટ્ટિ, હેમચન્દ્ર અને રવિપ્રભના નામનો પણ સમાવેશ થયેલો જણાત.

ગ્રન્થોમાં ઉપર જણાવેલા ગ્રન્થો ઉપરાંત કુમારસંભવ, પાર્શ્વચરિત્ર, કાતન્ત્રવ્યાખ્યા અને તત્ત્વોપપ્લવનો પણ ઉલ્લેખ આવે છે.[4]

કાવ્યશિક્ષામાં નામનિર્દેશ કર્યા વિના બીજી અનેક કૃતિઓમાંથી ઉદાહરણ આપેલાં છે, જેમકે—

---

૧ પૃ. ૧૦૪ અ.

૨ પૃ. ૭૯.

૩ પૃ. ૧૦૪ અ.

૪ ગ્રન્થો અને ગ્રન્થકારોના નિર્દેશના પુષ્ઠાંક ગ્રન્થની મુદ્રિત આવૃત્તિની શબ્દસૂચિમાં આપેલા છે.

મહાભારત	કિરાતાર્જુનીય	અમરુશતક
રામાયણ	શિશુપાલવધ (માઘકાવ્ય)	હનુમન્નાટક
કુમારસંભવ	માલતીમાધવ	વિદ્ધશાલભંજિકા
મેઘદૂત	મહાવીરચરિત	બાલરામાયણ
રઘુવંશ	ઉત્તરરામચરિત	પદ્યકાદમ્બરી
વિક્રમોર્વશીય	વૈરાગ્યશતક	ચિત્રભારત
અભિજ્ઞાનશાકુન્તલ	શ્રુતબોધ	કનકજાનકી
નાગાનન્દ	વેણીસંહાર	અમૃતતરંગકાવ્ય.
મુદ્રારાક્ષસ	કુટ્ટનીમત	

આમાંનાં કેટલાંક ઉદાહરણ વિનયચન્દ્રસૂરિએ મૂળ ગ્રન્થોમાંથી સીધાં ન લેતાં કાવ્યશાસ્ત્રને લગતા પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં આવેલાં ઉદાહરણોમાંથી લીધાં હોવા સંભવે છે. આ ગ્રન્થો નીચે પ્રમાણે હોવાનું જણાય છે :—

કાવ્યાદર્શ	દશરૂપકાવલોક
ભટ્ટેન્દુરાજલોચન	ઔચિત્યવિચારચર્ચા
અભિનવગુપ્તલોચન	કાવ્યાનુશાસન
અભિનવભારતી	અલંકારમહોદધિ.

કાવ્યશિક્ષામાં ઉદાહૃત કરેલા થોડાક શ્લોક ઉપલબ્ધ સાહિત્યકૃતિઓમાં ન મળતાં, કવીન્દ્ર-વચનસમુચ્ચય સદુક્તિકર્ણામૃત સુભાષિતાવલી સુભાષિતરત્નભાણ્ડાગાર અને સુભાષિતરત્નકોશ જેવા ઉત્તરકાલીન સંગ્રહગ્રન્થોને આધારે, નીચેના કવિઓએ રચ્યા હોવાનું જાણવા મળે છે:—

વસુંધર	કલશક	અદ્ભુતપુણ્ય
વાક્પતિરાજ	શુભાંક	કેશટ
વૈદ્દોક	ધનિક	

વિષય-નિરૂપણ

વિનયચન્દ્રસૂરિ પોતાના ગ્રન્થમાં કાવ્યશિક્ષાના વિષયનું નિરૂપણ કેવી રીતે કરે છે તે જોઈએ.

ગ્રન્થના પ્રસ્તાવમાં એ પોતાના વિષયનું નિરૂપણ વિવિધ શાસ્ત્રોના નિરીક્ષણ પરથી કરતા હોવાનું તથા એનો ઉદ્દેશ વિદ્વત્તાના પ્રદર્શનનો કે કીર્તિના પ્રલોભનનો નહિ પણ બાલાવબોધનો અર્થાત્ નવોદિત કવિઓને કાવ્યરચના અંગેની સમજૂતી આપવાનો હોવાનું સ્પષ્ટ કરે છે.[१]

१ विद्वन्मानितया नैव (नैव) कीर्ति(प्रलोभनात्) ।
किन्तु बालावबोधाय शास्त्रादेनां लिखाम्यहम् ॥ २ ॥

કાવ્યશિક્ષાનો વિષય શરૂ કરતાં પહેલાં ગ્રન્થકાર કાવ્યના લક્ષણ, પ્રયોજન અને હેતુનો આછો ઉલ્લેખ કરે છે.[૧] કાવ્યનું લક્ષણ शब्दार्थौ सगुणौ જણાવીને એ શબ્દ-અર્થ બંનેને મહત્ત્વ આપવામાં તથા એમાં ગુણની પ્રધાન અપેક્ષા રાખવાના મતનું પ્રતિપાદન કરે છે ને હેમચન્દ્ર જેવા બીજા અનેક કાવ્યશાસ્ત્રીઓની જેમ અલંકારને કાવ્યનું આવશ્યક અંગ ન ગણવામાં એ મમ્મટને અનુસરે છે. કાવ્યના લક્ષણમાં એ રસ કે ધ્વનિનો નિર્દેશ કરતા નથી, છતાં એ આગળ જતાં રસ અને ભાવને લગતો પરિચ્છેદ આપે છે એ પરથી એ ગુણને રસનો સહાયક ગણતા હોવાનું જણાય છે.

કાવ્યના પ્રયોજનમાં એ આનંદ અને યશનો જ ઉલ્લેખ કરે છે ને એ બાબતમાં ભામહ, દંડી અને વામનને અનુસરે છે. મમ્મટ અને હેમચન્દ્રની જેમ એ અન્ય પ્રયોજનો ઉમેરતા નથી.

કાવ્યના હેતુમાં એ પ્રતિભા અને વ્યુત્પત્તિ(નિપુણતા)નો ઉલ્લેખ અધ્યાહાર રાખીને શિક્ષા દ્વારા સધાતી નિષ્પન્નતાનો જ નિર્દેશ કરે છે. મમ્મટ પણ કાવ્યજ્ઞની શિક્ષાનો ઉલ્લેખ કરે છે.

શિક્ષાના આરંભમાં એ નવોદિત કવિએ કરવાની અનેક વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ જણાવે છે ને કવિસમયનાં ઉદાહરણ આપે છે.

છન્દોના નિરૂપણમાં એ જુદા જુદા છન્દોનાં ચરણોમાં બંધ બેસે તેવાં તૈયાર પદ આપે છે. છન્દોમાં એ અનુષ્ટુપ, ઇન્દ્રવજ્રા, વસન્તતિલકા, માલિની, મન્દાક્રાન્તા, શિખરિણી, સ્રગ્ધરા અને શાર્દૂલવિક્રીડિતની પસંદગી કરે છે. પછી જુદા જુદા વર્ણો, ગુણો તથા મહાકાવ્યમાં વર્ણનીય વિવિધ વિષયો (દા. ત. ચંદ્રોદય, સૂર્યોદય, વન, વિવાહ, મૃગયા, નગર, નૃપ...સમુદ્ર, પર્વત)ના વર્ણનના નમૂના આપે છે. આ પરિચ્છેદમાં કાવ્યશિક્ષાના વિષયોની આયોજના શિથિલ લાગે છે.

બીજા પરિચ્છેદમાં નિરૂપેલો ક્રિયાનિર્ણયનો વિષય એ કાવ્યશિક્ષાના સાહિત્યમાં વિશિષ્ટ ભાત પાડે છે. કાવ્યરચનામાં જેમ શબ્દાર્થ જાણવાનું તેમ ક્રિયાપદોના ગણ અર્થ વગેરે જાણવાનું પણ આવશ્યક ગણાય. આ વિષયના નિરૂપણના પદ્યભાગમાં અને ગદ્યભાગમાં કેટલીક પુનરુક્તિ નજરે પડે છે, પરંતુ એમાં આપેલાં કેટલાંક રૂપ ચાલુ ધાતુપાઠ કરતાં જુદાં પડે છે એ ખાસ નોંધપાત્ર છે.

ત્રીજા પરિચ્છેદમાં કરેલું લોકકૌશલ્યનું નિરૂપણ એ કાવ્યશિક્ષાનો એક મુખ્ય વિષય ગણાય. એમાં પહેલાં એક, બે, ત્રણ ઇત્યાદિ સંખ્યા ધરાવતા પદાર્થ ગણાવવામાં આવ્યા છે. 'કાવ્યકલ્પલતા'માં માત્ર આવા પદાર્થ-વર્ગ ગણાવવામાં આવ્યા છે, જ્યારે આ ગ્રન્થમાં લગભગ દરેક વર્ગના પદાર્થોની યે યાદી આપવામાં આવી છે. વળી 'કાવ્યકલ્પલતા'માં વીસ પછી સીધી સો અને હજારની સંખ્યા આપવામાં આવી છે, જ્યારે આ ગ્રન્થમાં એ પછી બાવીસ, ચોવીસ, અઠ્ઠાવીસ, બત્રીસ, ચોત્રીસ, બેતાળીસ, ચોસઠ, અડસઠ, બોતેર, ચોરાસી, સો, એકસો આઠ, સાઠ હજાર, ઇઠયાસી હજાર અને ચોરાસી લાખ જેવી સંખ્યાઓ પણ ગણાવી છે. વળી છ, બાર, ચોવીસ, છત્રીસ ઇત્યાદિ સંખ્યાનાં ગામોના સમૂહ પણ જણાવ્યા છે. આમાંની કેટલીક માહિતી જ્ઞાનકોશની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વની છે, દા. ત. અઢાર પ્રકૃતિઓ, અઢાર અધમો, ચોત્રીસ ચરો, બેતાળીસ

૧ જુઓ ઉપર પા. ટી. ૯.

પ્રબન્ધો, બેતાળીસ રાગો, બેતાળીસ તાલો, ચોસઠ યોગિનીઓ, ચોરાસી દેશો અને એકસો આઠ વ્યાધિઓ. એવી રીતે ગ્રામસમૂહોના નિરૂપણમાં કેટલાક પ્રાકૃતિક અથવા વહીવટી પ્રદેશો વિશે અવનવી માહિતી મળે છે. એમાંના ઘણા પ્રદેશ ગુજરાતને લગતા હોઈ એ સોલંકી કાલના અનેક મોટાનાના પ્રદેશો પર પ્રકાશ પાડે છે. દા. ત. पेटलापद्रप्रभृति चतुरुत्तरं शतम् ।[1] એ વાક્ય પરથી વર્તમાન 'ચરોતર' શબ્દના મૂળ રૂપની તથા એના પ્રાચીન વડા મથકની મહત્ત્વની માહિતી મળી છે. ગ્રામસમૂહોને લગતી આખી કંડિકા તત્કાલીન ગુજરાતની ભૂગોળની દૃષ્ટિએ ખાસ નોંધપાત્ર છે.[2]

આભાનકો (કહેવતો)નાં દૃષ્ટાન્ત પણ કાવ્યશિક્ષાની દૃષ્ટિએ અગત્યનાં ગણાય.[3] પચીસ સંસ્કૃત અને ચાર પ્રાકૃત આભાનકોમાં કેટલાંક નવેસર જાણવા મળે છે. આ આભાનકો તત્કાલીન સમાજના અભ્યાસ માટે પણ અગત્યનાં ગણાય.

પછી તર્ક વ્યાકરણ આદિ શાસ્ત્રો, ભારત રામાયણ આદિ ગ્રન્થો, પુરુષલક્ષણ દ્યૂત ચિત્ર ઇત્યાદિ કલાઓ, અને વૃક્ષ વનેચર ભક્તિ ઇત્યાદિ વિષયોના પરિચયને લગતાં ઉદાહરણ આપેલાં છે.

સદૃશાક્ષરવાળાં પદોની રચનાનાં ઉદાહરણોમાં યમકાદિ શબ્દાલંકાર રહેલા છે, પરંતુ એનું નિરૂપણ શબ્દાલંકારોના વિવિધ પ્રકારોની દૃષ્ટિએ કરેલું નથી. એવી રીતે જુદાજુદા પ્રકારની ઉપમાનાં ઉદાહરણોમાં પણ એનું નિરૂપણ અલંકાર શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ થયેલું નથી.

ત્રીજા પરિચ્છેદને અંતે અસ્ત્ર-શસ્ત્રના છત્રીસ પ્રકારોનો પરિચય આપવામાં આવ્યો છે તે પૂર્વાપર સંબંધની દૃષ્ટિએ ત્યાં અસંબદ્ધ લાગે છે. અગાઉ નિરૂપેલા ચોત્રીસ પદાર્થોના અને બેતાળીસ પદાર્થોના વર્ગની વચ્ચે એ વિષય રહી ગયો હોય ને પછી પરિચ્છેદને અંતે તાજા કલમની રીતે ઉમેરાયો હોય એવું લાગે છે.

બીજ વ્યાવર્ણનને લગતા ચોથા પરિચ્છેદમાં લોકવ્યવહારના વિષયનું જ અનુસંધાન રહેલું છે, પરંતુ અહીં બીજ અને વિવરણની શૈલીમાં વર્ણક જેવાં રૂઢ વર્ણન રજૂ કરેલાં છે. જિનવર્ણનમાં ક્રિયાપદો અને કર્મપદોનાં ઉદાહરણ આપીને ગ્રન્થકારે કારકશિક્ષાનો પણ સમાવેશ કર્યો છે.

---

૧ પૃ. ૫૩. 'ચરોતર'નું સંસ્કૃત રૂપ 'ચારુતર' હોવાનું અગાઉ માનવામાં આવતું, પરંતુ પાટણના કૅટલૉગમાં આ ગ્રન્થની આ કંડિકા ઉદાહૃત થતાં એ નામનું મૂળ ચતુરુત્તર શત' (ચિલંતેર સો) એ સંખ્યાવાચક નામમાં રહેલું હોવાનું પ્રતિપાદિત થયું.

૨ જુઓ ઉપર પા. ટી. ૧૪.

૩ દા. ત. सर्वसाधारणी गङ्गा न कस्यापि हि पैतृकी ।
क्षते हि क्षारनिक्षेपः ।
दैवं दुर्बलघातकम् ।
दग्धस्योपरि पिटकोद्गमः ।
अहिरूच्छीर्षके, वैद्यो विद्यते योजने शते ।
न भाति चरणे बद्धं करभस्य हि नूपुरम् ।
किं तेन कुण्डलेनापि येन पुट्यति पालिका ।
हट्टान्तरगतमपि वलते कूटनाणकम् ।
पाहुणयहत्थेण सप्पमारणं एयम् । (પૃ. ૫૩-૫૪)

આ પરથી કાવ્યશિક્ષાના નિરૂપણમાં વ્યાકરણના વિષયોની આવશ્યકતા સૂચિત થાય છે. **भवानीपति** શબ્દ પ્રયોગની અશુદ્ધિને લગતી છણાવટમાં ગ્રન્થકારની આ દૃષ્ટિ વધુ સ્પષ્ટ થાય છે.[1] **बौद्ध** અને **बुद्ध** શબ્દનો ઊલટસૂલટ પ્રયોગ[2] ગ્રન્થકાર કરતાં લિપિકારનો પ્રમાદ સૂચવે છે. પરિચ્છેદની અંતિમ કંડિકામાં પણ શ્લેષ દ્વારા વ્યાકરણના વિષયોનો ઉલ્લેખ કરાયો છે.

ક્રોધાદિના જયના રૂપકાલંકાર દ્વારા થતા વર્ણનનું ઉદાહરણ આગળ રૂપકના નિરૂપણ વખતે આપશે એ ઉલ્લેખ (પૃ. ૮૩) પરથી ગ્રન્થકાર આગળ જતાં અલંકાર–નિરૂપણ વિગતે કરનાર હોય એવું સૂચિત થાય છે, પરંતુ ત્રીજા પરિચ્છેદમાં વિવિધ ઉપમાઓનાં ઉદાહરણ આપીને એ બાકીનો વિસ્તાર અલંકારશાસ્ત્રમાંથી પૂરો કરવો એવો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ (પૃ. ૭૯) કરે છે એ પરથી એવો સંભવ ન હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે.

કાવ્યરચનામાં એકાર્થ શબ્દોની યાદીઓ ઘણી ઉપયોગી નીવડે છે, પરંતુ શબ્દકોશને લગતા પરિચ્છેદમાં અનેકાર્થ શબ્દોનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. પહેલા પાંચ કાંડમાં ગ્રન્થકાર અનેકાર્થ શબ્દોને પહેલાં અક્ષરસંખ્યાના ચઢતા ક્રમે વર્ગીકૃત કરી દરેક વર્ગના શબ્દોને અંત્યાક્ષરોના અકારાદિ ક્રમે રજૂ કરે છે. એની અંદરના શબ્દોને સામાન્યતઃ એ આદ્ય અક્ષરોના અકારાદિ ક્રમે પણ ગોઠવે છે, પરંતુ આ ક્રમ ત્રણ અક્ષરના અનેકાર્થ શબ્દોના કાંડમાં જળવાયો નથી. **अर्धपारावत** શબ્દને પંચાક્ષરકાંડને અંતે સમાવી દેવામાં આવ્યો છે, પરંતુ વસ્તુતઃ એને ષડક્ષરકાંડના અલગ મથાળા નીચે મૂકવો જોઈએ.

આ પરિચ્છેદના ઉત્તરાર્ધમાં શબ્દોને પહેલાં અંત્યાક્ષરોના અકારાદિ ક્રમ અનુસાર અને પછી એની અંદર અક્ષરસંખ્યા અનુસાર વર્ગીકૃત કરવામાં આવ્યા છે, પરંતુ તે પછી એને આદ્ય અક્ષરોના અકારાદિ ક્રમે ગોઠવવામાં ભાગ્યે જ આવ્યા છે. પદ્યબદ્ધ નિરૂપણમાં આ બધા ક્રમ સાચવવા ઘણા મુશ્કેલ છે. અહીં અક્ષરોના અકારાદિ ક્રમમાં **ज्ञ**નો સમાવેશ **ज** પછી કરવામાં આવ્યો છે, જ્યારે **क्ष**ને **ह** પછી સ્વતંત્ર મૂલાક્ષરની જેમ મૂકેલો છે. ‘કાવ્યશિક્ષા’માં આપેલા કેટલાક શબ્દાર્થ હેમચન્દ્રાચાર્યના ‘અનેકાર્થસંગ્રહ’માં આપેલા શબ્દાર્થોમાં ઉમેરો કરે છે.

છઠ્ઠા પરિચ્છેદનો લગભગ બધો ભાગ ‘કાવ્યાનુશાસન’માંથી અક્ષરશઃ લેવામાં આવ્યો છે; સૂત્રો, વૃત્તિ અને ઉદાહરણોમાંથી કેટલાક ગૌણ અંશ છોડી દેવામાં આવ્યા છે.

કાવ્યશિલાને લગતા સાહિત્યમાં વિનયચન્દ્રસૂરિની ‘કાવ્યશિક્ષા’ અમરચન્દ્રસૂરિની ‘કવિ-શિક્ષા’ સાથે સ્થલ સમયાદિ સંબંધી ઘણી નિકટતા ધરાવે છે, છતાં વિષયોની પસંદગી, આયોજના અને નિરૂપણમાં એ બે કૃતિઓ વચ્ચે ઘણો ફરક રહેલો છે. આચાર્ય વિનયચન્દ્રે બપ્પભટ્ટિ અને હેમચન્દ્રાચાર્યની અસર જુદી પરંપરા દ્વારા પ્રાપ્ત કરી જણાય છે.

સમગ્ર દૃષ્ટિએ જોતાં વિનયચન્દ્રસૂરિનો આ ગ્રંથ એ વિષયના ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં ગદ્ય તથા પદ્ય કાવ્યરચના અંગે વ્યવહારુ માર્ગદર્શન કરાવે તેવી શિક્ષા વિશદ તથા રસાળ રીતે રજૂ કરવામાં ઘણે અંશે વિશિષ્ટ ભાત પાડે છે.

---

૧ પૃ. ૮૮. એવી રીતે **मृडानीपति** અને **अम्बिकापति** પણ.

૨ પૃ. ૮૯.

આખ્યાન: નાટ્યાલંકાર અને કાવ્યપ્રકાર

નગીનદાસ પારેખ

થોડા સમય પહેલાં પ્રો. શશિન્ ઓઝાએ ડૉ. ઈશ્વરલાલ દવે અને ડૉ. ચીમનલાલ ત્રિવેદી-સંપાદિત ' સુદામાચરિત ' વિશે લખતાં, આપણા બહુસંખ્ય લબ્ધપ્રતિષ્ઠ વિદ્વાનોએ આખ્યાન વિષયની ચર્ચા કરતાં ' આખ્યાન એટલે ' પૂર્વે બની ગયેલા વૃત્તાંતનું કથન '—आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः। એ વ્યાખ્યાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પણ એ વ્યાખ્યા આખ્યાન કાવ્યપ્રકારની નહિ પણ એ નામના નાટ્યાલંકારની છે, તેને વિશે થોડી ચર્ચા કરી હતી; તે ઉપરથી હું આ લખવા પ્રેરાયો છું.

આપણે ત્યાં આ ખોટી માન્યતા ક્યારથી શરૂ થઈ એ ચોક્કસ કહેવું મુશ્કેલ છે. તેમ છતાં જે જે વિદ્વાનોએ એ વ્યાખ્યાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમનાં તે તે લખાણોને કાલાનુક્રમે ગોઠવીએ તો આવું ચિત્ર ખડું થાય છે:

૧. શ્રી. મનસુખલાલ ઝવેરી ૧૯૪૩

પોતાના સાહિત્યવિષયક વિવેચનલેખોના સંગ્રહ ' પર્યેષણા 'માં આખ્યાન ઉપર એક લેખ છે તેમાં સંસ્કૃત સાહિત્યમાં આખ્યાનનો અર્થ સ્પષ્ટ નથી, આલંકારિકોએ અને કાવ્યશાસ્ત્રીઓએ આખ્યાનને કાવ્યનો પ્રકાર-વિશેષ ગણ્યું નથી; તેમ જ તેનાં લક્ષણો પણ બાંધી આપ્યાં નથી; તેમ જ આખ્યાન એટલે ' પદ્યવિશિષ્ટ રચના ' એવો અર્થ પણ તેમને અભિપ્રેત લાગતો નથી, એમ કહ્યા પછી લખ્યું છે:

" આખ્યાનની વ્યાખ્યા 'आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः'—પૂર્વે બની ગયેલા કોઈ પણ બનાવનું કથન—એટલી જ છે. એ વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો માત્ર ઐતિહાસિક વૃત્તાંત જ આખ્યાનવિષય બની શકે; પણ સંસ્કૃત સાહિત્યમાં શુદ્ધ ઇતિહાસ અને પૌરાણિક કથાપ્રસંગો વચ્ચે ભેદ રાખવામાં ન આવતો હોવાથી, આખ્યાનમાં ઐતિહાસિક કે પૌરાણિક, કોઈ પણ કથાપ્રસંગનું કથન થઈ શકતું.

...આમ આખ્યાનનું કથાવસ્તુ ઔતિહાસિક હોઈ શકે, પૌરાણિક હોઈ શકે, વૈદિક હોઈ શકે, દન્તકથા પણ હોઈ શકે...." ' પર્યેષણા ', પૃ-૧૯-૨૦

આ બધાં તારણો આપણા આખ્યાનને માટે સાચાં હોય તોય એમણે ઉતારેલી વ્યાખ્યા એક નાટ્યાલંકારની છે, એ ધ્યાન બહાર રહ્યું લાગે છે.

૨. શ્રી. અનંતરાય રાવળ ૧૯૫૧

' નળાખ્યાન 'ના ઉપોદ્ઘાતમાં " સંસ્કૃત ' કથા ' અને ' આખ્યાયિકા 'માં આખ્યાનનાં લક્ષણ હોય એમ દંડી કહે છે, ત્યાં ' આખ્યાન 'નો અર્થ पूर्ववृत्तोक्ति થી વિશેષ નથી." પૃ. ૭. પાદ ટીપ.

૩. શ્રી મુકુલભાઈ કલાર્થી ૧૯૫૧

શ્રી મગનભાઈ દેસાઈ-સંપાદિત ' નળાખ્યાન 'ની શરૂઆતમાં ' મહાકવિ પ્રેમાનંદ નામે ' લેખમાં.

૪. ડૉ. મંજુલાલ ર. મજમુદાર   ૧૯૫૪

"આલંકારિકોએ 'આખ્યાન'નું લક્ષણ સંક્ષેપમાં એમ સમજાવ્યું છે કે आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः । પૂર્વે બની ગયેલા કોઈ પણ બનાવનું કથન—એટલી જ કાવ્યની વ્યાખ્યા છે. કથન ગદ્યમાં કે પદ્યમાં પણ હોય. સંસ્કૃત સાહિત્યમાં શુદ્ધ ઇતિહાસ અને પૌરાણિક કથાપ્રસંગો વચ્ચે ભેદ રાખવામાં નથી આવતો. તેથી પૂર્વવૃત્તાંતમાં માત્ર ઉત્પાદ્ય કે કાલ્પનિક વસ્તુ ન હોવી જોઈએ એટલો જ ભેદ ધ્યાનમાં રાખવાનો છે."–ગુજરાતી સાહિત્યનાં સ્વરૂપો', પૃ. ૧૪૩.

આમાં શ્રી. મનસુખલાલના પડઘા સંભળાય છે. એમણે છેલ્લા વાક્યમાં જે તારણ કાઢ્યું છે તે સાચું છે. માત્ર વ્યાખ્યા ખોટી ઉતારી છે.

સંસ્કૃત આલંકારિકોએ 'આખ્યાન'નું લક્ષણ આ પ્રમાણે નિરૂપ્યું છે: 'आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः ।' પૂર્વે થઈ ગયેલા કોઈ પ્રસંગનું કથન તે આખ્યાન." 'નળાખ્યાન', પૃ. ૧૪

૫. ડૉ. ચંદ્રકાન્ત મહેતા   ૧૯૫૮

'મધ્યકાલીન સાહિત્યપ્રકારો'માં એમણે આ વ્યાખ્યા 'સાહિત્યદર્પણ'માંથી ઉતારી છે, એટલું જ નહિ, એના ઉપરની ટીકા પણ ઉતારી છે, જેમાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે આ એક નાટ્યાલંકાર છે. તેમ છતાં એમણે એ પ્રત્યે ધ્યાન આપ્યું નથી. એમના પુસ્તકમાં એ ભાગ આ પ્રમાણે છે:

સાહિત્યદર્પણકારે આખ્યાનની વ્યાખ્યા આપતાં જણાવ્યું છે, કે आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः પૂર્વે બની ગયેલા બનાવનું કથન તે આખ્યાન. આખ્યાનનું દૃષ્ટાંત આપતાં સાહિત્યદર્પણકાર 'વેણીસંહાર'માંની અશ્વત્થામાની ઉક્તિ देशः सोऽयमरातिशोणितजलैर्यस्मिन् ह्रदाः पूरिताः ટાંકે છે. આ પરથી ફલિત થાય છે કે સાહિત્યદર્પણકારના મત પ્રમાણે કથા એ આખ્યાનનું આવશ્યક તત્ત્વ નથી. આખ્યાનની આ વ્યાખ્યાનું સ્પષ્ટીકરણ કરતાં ટીકાકાર જણાવે છે કે पूर्ववृत्तस्य अतीतघटनाया उक्तिराख्यानं नाम नाट्यलंकारः स्यात् । तत्रात्मसंबंध्यतीतघटनाया उक्तौ उत्कीर्तनम् परसंबंध्यतीतघटनाया उक्तौ तु आख्यानमित्यनयोः भेदः । આ કસોટીએ આપણાં આખ્યાનોને કસતાં ગુજરાતી આખ્યાનકારો પોતાના સમયપૂર્વે બની ગયેલા વૃત્તાંતોને જ કથે છે. પછી એ વૃત્તાંત પુરાણમાંથી લીધું હોય, નરસિંહના, વલ્લભાચાર્યના, કબીરના કે ગોરખનાથના જીવનમાંથી લીધું હોય, કે સગાળશા કે બોડાણા જેવા ભક્તોવિષયક લોકકથામાંથી લીધું હોય."—'મધ્યકાલીન સાહિત્યપ્રકારો,' પૃ. ૩૮૦-૧.

આમા ડૉ. મહેતાએ આખ્યાનમાં કથા એ આવશ્યક તત્ત્વ નથી એવો અભિપ્રાય સાહિત્ય-દર્પણકારને માથે ઓઢાડ્યો છે તે કઈ રીતે આ વ્યાખ્યામાંથી પણ ફલિત થાય છે, એ સમજવું મુશ્કેલ છે. અહીં એમણે ઉતારેલી ટીકામાં સ્પષ્ટ કહેલું છે કે આ એક નાટ્યાલંકાર છે, અને ઉત્કીર્તન નામના બીજા એક અલંકાર સાથેનો એનો ભેદ પણ સ્પષ્ટ કર્યો છે, છતાં એમણે જાણે એ ધ્યાનમાં જ ન લેવાનો નિશ્ચય કર્યો છે. અસ્તુ.

૬. શ્રી. કે. કા. શાસ્ત્રી   ૧૯૫૮

"વ્યુત્પત્તિની દૃષ્ટિએ તો आ = ચારે બાજુથી ख्यान ('ख्या કહેવું' ધાતુનું ક્રિયાવાચક નામ = કથન) કહેવામાં આવે તે આખ્યાન આટલો જ શબ્દાર્થ છે: પરંતુ રૂઢિથી आख्यानं पूर्ववृत्तोक्ति (આપ્ટે શબ્દકોશ) —પૂર્વે બનેલા બનાવોનું કથન' એવા અર્થમાં મળ્યો."—'ભાલણ: એક અધ્યયન' પૃ. ૭.

અહીં શાસ્ત્રીજીએ આપ્ટેકોશનો હવાલો આપ્યો છે, પણ ત્યાં એવો ગોટાળો નથી. ત્યાં આખ્યાન શબ્દના જુદા જુદા પાંચ અર્થો આપેલા છે, તેમાંના બીજો અને ત્રીજો આ પ્રમાણે છે:

2. Allusion to some old tale : आख्यानं पूर्ववृत्तोक्ति : S. D. (e. g. देश : सोऽयमरातिशोणितजलैर्यस्मिन् ह्रदा : पूरिता : V. 3.11)

3. A tale, story; especially, a legendary story, legend; अप्सरा : पूरूरवसं चकम इत्याख्यानकिद् आचक्षते Mal. 2 ; Ms. 3.2.32.

૭. શ્રી. અનંતરાય રાવળ અને ડૉ. ધીરુભાઈ ઠાકર-સંપાદિત 'ચંદ્રહાસાખ્યાન 'ના પ્રવેશકમાં પૃ. ૧૧ ઉપર પણ ઉપર નંબર–રમાં ઉતાર્યો તેવો જ અછડતો ઉલ્લેખ છે. **૧૯૬૧**

૮. **ડૉ. ઈશ્વરલાલ દવે** અને **શ્રી. રમેશ શુકલ**-સંપાદિત 'ચંદ્રહાસાખ્યાન 'ના ઉપોદ્‌ઘાતમાં—

"આખ્યાન શબ્દમાં જ આ સાહિત્યસ્વરૂપનું લક્ષણ સ્ફુટ થાય છે. आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः । પૂર્વે બની ગયેલા પ્રસંગનું કથન તે આખ્યાન. આખ્યાનનું કથાવસ્તુ પૂર્વખ્યાત અથવા લોકખ્યાત હોવું જોઈએ એ એની મુખ્ય શરત છે."—ચંદ્રહાસાખ્યાન, પૃ. ૧૮-૧૯. ૧૯૬૧

૯. શ્રી. પ્રેમશંકર ભટ્ટ ૧૯૬૩

"સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રીઓ અને આલંકારિકોએ 'आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः ।'—પૂર્વે બની ગયેલા કોઈ પૂણ વૃત્તાંતનું કથન એવી વ્યાખ્યા આપી છે."—પૃ. ૬૩

૧૦. ડૉ. ઈશ્વરલાલ દવે અને ડૉ. ચીમનલાલ ત્રિવેદી ૧૯૬૩

'સુદામાચરિત 'ના પ્રવેશકમાં—

"આખ્યાન શબ્દ આવ્યો છે 'आ + ख्या' ધાતુ ઉપરથી. પૂર્વે બની ગયેલા બનાવનું કથન. (पूर्व-वृत्तोक्तिः) એટલે આખ્યાન—એવી એની વ્યાખ્યા આપવામાં આવી છે."—પૃ. ૧૧.

૧૧. શ્રી કાન્તિલાલ વ્યાસ અને ડૉ. ચીમનલાલ ત્રિવેદી ૧૯૬૪

"કુંવરબાઈનું મામેરું "ના પ્રવેશકમાં

"પૂર્વે બની ગયેલા બનાવનું કથન એટલે આખ્યાન—એ રીતે આખ્યાન શબ્દને સમજાવવામાં આવ્યો છે; તો કથનને વિસ્તારીને કહેવું એટલે આખ્યાન-એવી પણ એના સમજ પ્રચલિત થયેલી છે.*–પૃ. ૬.

પંડિત વિશ્વનાથના 'સાહિત્યદર્પણ 'ના છઠ્ઠા પરિચ્છેદમાં દૃશ્ય અને શ્રવ્ય કાવ્યનું નિરૂપણ આવે છે. એમાં નાટકની ચર્ચામાં નાટકનાં છત્રીસ લક્ષણો અને તેત્રીસ અલંકારો ગણાવેલા છે. એમાં 'આખ્યાન ' અલંકાર આવે છે. એની વ્યાખ્યા ત્યાં आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः । એવી આપેલી છે, અને એના ઉદાહરણ તરીકે देशः सोऽयमरातिशोणितजलैर्यस्मिन् ह्रदाः पूरिताः વાળો શ્લોક આપેલો છે. ચૌખમ્બા સંસ્કૃત સીરીઝમાં પ્રગટ થયેલી 'સાહિત્યદર્પણ' ઉપરની લક્ષ્મી ટીકામાં આ

---

* હમણાં ૧૯૬૫માં પ્રગટ થયેલ 'પ્રેમાનંદ—એક સમાલોચના 'માં એના લેખક પ્રા. રમેશ મ. શુકલ, એમ.એ., લખે છે :

"आख्यानं पूर्ववृत्तोक्तिः । એ આખ્યાનનું સ્વરૂપ બાંધી આપે છે. પૂર્વના કોઈક વૃત્તનું, કોઈક ઘટનાનું કથન તે આખ્યાન "—પૃ.–૭

વ્યાખ્યા આ રીતે સમજાવેલી છે: **पूर्ववृत्तस्य व्यतीतवृत्तान्तस्य उक्तिः कथनम् आख्यानं नाम नाटयालंकारः।** પૂર્વવૃત્ત એટલે પહેલાં બની ગયેલી ઘટનાની ઉક્તિ એટલે કે કથન તે આખ્યાન નામનો નાટ્યાલંકાર. **पूर्ववृत्तोक्तिरत्र क्रोधमूलत्वेन विशेषणीयम्, तेन भूतकार्याख्यानरूपात् उत्कीर्तनालंकारात् भेदः।** અહીં પૂર્વવૃત્તોક્તિ ક્રોધમૂલક હોવી જોઈએ, અને એ રીતે આખ્યાન અલંકાર ભૂતકાળમાં થયેલા કાર્યના કથનરૂપ ઉત્કીર્તન નામના અલંકારથી જુદો પડે છે.

આ ઉત્કીર્તન અલંકારની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે છે: **भूतकार्याख्यानमुत्कीर्तनं मतम्।** ભૂતકાર્યનું આખ્યાન એટલે કથન તે ઉત્કીર્તન. અને એની સમજૂતી આ પ્રમાણે આપેલી છે: **भूतकार्यस्य पूर्ववृत्तान्तस्य आख्यानं कथनम् उत्कीर्तनं नाम नाटयालंकारः**—ભૂતકાર્યનું એટલે પૂર્વવૃત્તાન્તનું આખ્યાન એટલે કથન તે ઉત્કીર્તન નામનો નાટ્યાલંકાર. **न च पूर्वसिद्धार्थकथनात्मकं यत् निरुक्तिरूपं नाटयलेक्षणमुक्तं तदभेद इति वाच्यम्, तत्र स्वकृतिरूपस्य पूर्वसिद्धार्थस्य 'निहिताशेषकौरव्य' इत्यादिना कथनम् अत्र तु स्वपरसाधारणकृतातीतवृत्तान्तस्य इति भेदात्।** પૂર્વે સિદ્ધ થયેલા કાર્યના કથનરૂપ નિરુક્ત નામનું જે નાટ્ય લક્ષણ છે તે અને આ બંને એક નથી. ત્યાં પોતે કરેલા કોઈ પૂર્વસિદ્ધ કાર્યનું કથન હોય છે, અહીં એટલે ઉત્કીર્તનમાં પોતાના કે પારકાના ગમે તેના પૂર્વે કરેલા કાર્યનું કથન હોય છે.

આ નિરુક્તિ નાટ્યલક્ષણની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે છે:

पूर्वसिद्धार्थकथनम् निरुक्तिरिति कीर्यते। પૂર્વસિદ્ધાર્થનું કથન તે નિરુક્તિ કહેવાય છે. એની સમજૂતી ટીકામાં આ પ્રમાણે આપેલી છે: **पूर्वसिद्धानाम् जातानाम् अर्थानाम् वस्तूनाम् कथनम् पूर्वसिद्धत्वादेव निश्चयेनोक्तिः निरुक्तिर्नाम लक्षणम्।** પૂર્વે સિદ્ધ થયેલા એટલે બનેલા અર્થો. એટલે બનાવોનું કથન એટલે પૂર્વે બની ગયેલા હોવાથી નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું તે નિરુક્તિ નામનું લક્ષણ.

આ ઉપરથી આપણે આ ત્રણેનું સ્વરૂપ આ રીતે સમજી શકીએ:

૧. પોતાના પૂર્વે કરેલા કાર્યનું કથન તે નિરુક્તિ નામનું નાટ્યલક્ષણ.

૨. પોતાના કે બીજાના ભૂતકાળના કોઈ કાર્યનું કથન તે ઉત્કીર્તન નામે નાટ્યાલંકાર.

૩. પૂર્વવૃત્તાંતનું ક્રોધમૂલક કથન તે આખ્યાન નામનો નાટ્યાલંકાર.

આપણે આ ત્રણેનાં ઉદાહરણ જોઈએ એટલે વધુ સ્પષ્ટતા થશે.

નિરુક્તિનું દૃષ્ટાંત 'વેણીસંહાર'માંથી આપેલું છે:

निहताशेषकौरव्यः क्षीबो दुःशासनासृजा।
भङ्क्त्वा दुर्योधनस्योर्व्यो भीमोऽयं शिरसा नतः॥

જેણે બધા કૌરવોનો વધ કર્યો છે, જે દુઃશાસનના રુધિરપાનથી મત્ત થયો છે, જેણે દુર્યોધનની જાંઘો ભાંગી છે, એવો ભીમ તમને માથું નમાવે છે.

અહીં ભીમ પોતે પહેલાં કરેલાં અમુક કાર્યોનું કથન કરે છે, એટલે આ નિરુક્તિ નામે નાટ્યલક્ષણનું દૃષ્ટાંત છે.

ઉત્કીર્તન નાટ્યાલંકારનું દૃષ્ટાંત 'બાલરામાયણ'માંથી આપેલું છે :

अत्रासीत्फणिपाशबन्धनविधिः शक्त्या भवद्देवरे
गाढं वक्षसि ताडिते हनुमता द्रोणाद्रिरत्राहृतः ।
दिव्यैरिन्द्रजिदत्र लक्ष्मणशरैर्लोकान्तरं लम्भितः
केनाप्यत्र मृगाक्षि राक्षसपतेः कृत्ता च कंठाटवी ॥

અહીં અમને નાગપાશનું બંધન થયું હતું, અહીં શક્તિથી છાતીમાં તારો દિયર ઘવાતાં હનુમાન દ્રોણ પર્વત લઈ આવ્યો હતો, અહીં લક્ષ્મણનાં દિવ્ય શરોએ ઇન્દ્રજિતને પરલોક પમાડ્યો હતો, અને અહીં કોઈ કે રાક્ષસપતિના કંઠનું જંગલ કાપ્યું હતું.

આ શ્લોકમાં સીતા આગળ રામ બધાં પૂર્વે બની ગયેલાં કાર્યોનું કથન કરે છે, એટલે એ ઉત્કીર્તન નામના નાટ્યાલંકારનું દૃષ્ટાંત છે. આ બધાં કાર્યો રામનાં જ કરેલાં નથી. કેટલાંક બીજાનાં પણ છે.

આખ્યાનનું ઉદાહરણ 'વેણીસંહાર'માંથી આપેલું છે :

देशः सोऽयमरातिशोणितजलैर्यस्मिन् ह्रदा पूरिताः
क्षत्रादेव तथाविधः परिभवस्तातस्य केशग्रहः ।
तान्येवाहितशस्त्रघस्मरगुरूण्यस्त्राणि भास्वन्ति मे
यद्रामेण कृतं तदेव कुरुते द्रौणायणिः क्रोधनः ॥

આ તે જ દેશ છે, જ્યાં પરશુરામે શત્રુઓનાં રુધિરરૂપી જલથી ધરાઓ ભરી દીધા હતા, ક્ષત્રિય દ્વારા જ કેશગ્રહણરૂપે તેવું જ પિતાનું અપમાન કરવામાં આવ્યું છે. શત્રુઓનાં શસ્ત્રોને ખાઈ જાય એવાં ચડિયાતાં મારાં શસ્ત્રો છે; પરશુરામે જે કર્યું હતું તે જ હું ક્રોધે ભરાયેલો દ્રોણાત્મજ પણ કરીશ.

અહીં અશ્વત્થામા ક્રોધમાં આવીને પરશુરામે કરેલા કાર્યનું કથન કરે છે એટલે એ આખ્યાન નામે નાટ્યાલંકારનું દૃષ્ટાંત છે.

ડૉ. ચંદ્રકાન્ત મહેતાએ જે ટીકા ઉતારી છે તેમાં એમ પણ કહ્યું છે કે પોતા સંબંધી અતીત ઘટનાનું કથન હોય તે ઉત્કીર્તન અલંકાર થાય અને બીજા સંબંધી અતીત ઘટનાનું કથન હોય તો આખ્યાન અલંકાર થાય. એ રીતે જોતાં ઉપર જે ઉત્કીર્તનનું દૃષ્ટાંત આપ્યું છે, તેમાં જે જે ઘટનાઓનું વર્ણન છે, તે બધી રામ સંબંધી નથી, પણ તેમાં રામ સંબંધી ઘટના પણ છે, એટલે તેટલા પૂરતું એ ઉદાહરણ એ સમજૂતીને પણ લાગુ પડે છે, એમ કહી શકાય.

સાહિત્યના એક સ્વરૂપ તરીકે આખ્યાનનો પરિચય આચાર્ય હેમચંદ્રના કાવ્યાનુશાસનના આઠમા અધ્યાયના આઠમા સૂત્ર ઉપરની વૃત્તિમાં આ પ્રમાણે આપેલો છે :

प्रबन्धमध्ये परबोधनार्थं नलाद्युपाख्यानमिवोपाख्यानमभिनयन् पठन् गायन् यदेको ग्रन्थिकः कथयति तद् गोविन्दवद् आख्यानम् ।

અર્થાત્ પ્રબંધની વચ્ચે બીજાને સમજાવવા માટે જે નાની કથા દાખલ કરવામાં આવે તે ઉપાખ્યાન; જેમ કે નલોપાખ્યાન .અને જે એક જ માણસ પાઠ ગાયન અને અભિનય સાથે કહે તે આખ્યાન કહેવાય. એનું દૃષ્ટાંત ગોવિંદાખ્યાન છે.

નીચે ટીકામાં ઉપાખ્યાન અને આખ્યાનની વ્યાખ્યા આપતા આ જ મતલબના શ્લોકો ઉતારેલા છે તે નીચે આપ્યા છે:

नलसावित्रीषोडशराजोपाख्यानवत्प्रबन्धान्तः ।
अन्यप्रबोधनार्थं यदुपाख्यातं ह्युपाख्यानम् ॥

અર્થાત્, કોઈ પ્રબંધની અંદર બીજાને સમજાવવા માટે નલ, સાવિત્રી, ષોડશરાજ ઉપાખ્યાન જેવી જે કથા કહેવામાં આવે તે ઉપાખ્યાન કહેવાય.

आख्यानकसंज्ञां तल्लभते यद्यभिनयन् पठन् गायन् ।
ग्रन्थिक एकः कथयति गोविन्दवदवहिते सदसि ॥

અર્થાત્ જેને એક જ કથા વાંચનાર અભિનય કરીને, પાઠ કરીને અને ગાઈને એકચિત્ત થયેલા શ્રોતાઓને કહી સંભળાવે છે તે આખ્યાન કહેવાય છે; જેમ કે ગોવિંદાખ્યાન.

આપણા ગુજરાતી આખ્યાનને વધુમાં વધુ મળતી આવતી આ વ્યાખ્યા છે, એ તરત જ ધ્યાનમાં આવશે.

હરિવિલાસ—એક મધ્યકાલીન જૈનેતર ફાગ-કાવ્ય

હરિવલ્લભ ચૂનીલાલ ભાયાણી

પ્રાસ્તાવિક

અહીં પહેલી વાર પ્રકાશિત થતા 'હરિવિલાસ ફાગ'નો[1] પાઠ તેની મળતી એક માત્ર પ્રતને આધારે તૈયાર કર્યો છે. તે પ્રત મુનિ જિનવિજયજી દ્વારા સંચિત ભારતીય વિદ્યા ભવનના હસ્ત-પ્રત સંગ્રહમાં છે. મુનિજીએ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, અપભ્રંશ અને ગુજરાતી સાહિત્યનાં આવાં કેટકેટલાં રત્નોની ભાળ લગાડી છે! પ્રત ક્રમાંક ૨૪૬. પત્ર ૩. કદ ૧૦$\frac{1}{2}$×૪$\frac{1}{2}$. પત્ર દીઠ પંક્તિ આશરે ૧૮-૧૯. પંક્તિ દીઠ અક્ષરો આશરે ૫૩-૫૬. કુલ કડીઓ ૧૩૨. લેખનપદ્ધતિ સોળમી-સત્તરમી શતાબ્દી લગભગની અટકળી શકાય. કાના અને દીર્ઘ 'ઈ'ના ચિહ્ન વચ્ચે કેટલેક સ્થળે ગરબડ છે. ક્યાંક અણધાર્યો અનુસ્વાર છે. ('ખ'ને સ્થાને સર્વત્ર 'ષ' છે. સંપાદિત પાઠમાં નિયમ તરીકે 'ખ' રાખ્યો છે). 'થ' અને 'ધ'નાં ચિહ્ન વચ્ચે સંભ્રમ થાય તેવું છે. યમકને લઈને બેવડાતો શબ્દ બે વાર નહીં, પણ એક વાર લખી પછી બેનો આંકડો મૂકેલો છે. 'ની'ને બદલે 'નીં' લખવાનું વલણ છે. બીજી પણ કેટલીક ઝીણીઝીણી અશુદ્ધિઓ છે. સંસ્કૃત શ્લોકોની ભાષામાં વધુ અશુદ્ધિઓ છે; આ બધી સુધારી લીધી છે, પણ મૂળના અપવાદો તથા સંસ્કૃત શ્લોકો માટે વિષ્ણુપુરાણ (વેંકટેશ પ્રેસવાળા સંપાદન)માંથી મળતાં પાઠાન્તરો પાદટીપમાં મૂક્યાં છે. વિષ્ણુપુરાણવાળાં પાઠાન્તરો 'વિ' એવા સંકેતથી દર્શાવ્યાં છે. મૂળ પાઠમાં સંસ્કૃત શ્લોકને અંતે વિષ્ણુપુરાણનો સ્થાનનિર્દેશ 'વિ.પુ.' એવી સંજ્ઞા નીચે પૂરો પાડ્યો છે. ઇતર શ્લોકાનો પણ મળ્યો ત્યાં મૂળ નિર્દેશ કર્યો છે.

વિષય કૃષ્ણની બાલલીલા અને રાસલીલાનો છે. વિષ્ણુપુરાણના પાંચમા અંશના અધ્યાય ૩ થી ૧૬માંના પ્રસંગોનો આધાર લઈને અને તેમાંથી કેટલાક શ્લોકોનો સાક્ષીરૂપ ટેકા લઈને રચના કરેલી છે. આ રીતે વિષ્ણુપુરાણમાંથી વીશ શ્લોક ઉદ્ધૃત કરેલા છે.[2] આ ઉપરાંત એક સંસ્કૃત શ્લોક બિલ્વમંગલના 'રાસાષ્ટક'માંથી[3] અને એક[4] કોઈ અજ્ઞાત કૃતિમાંથી ઉદ્ધૃત કરેલો છે. આગળ સૂચવ્યું છે કે મળ્યું છે તેટલું કાવ્ય અધૂરું છે અને ૯૨મી કડીનો ઉત્તરાર્ધ પ્રક્ષિપ્ત છે.

---

૧. ડૉ. સાંડેસરાએ આનો થોડો પરિચય તેમના 'પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ'ના પ્રાસ્તાવિકમાં (૧૯૫૫ની આવૃત્તિ, પૃ. ૫૨-૫૩) કરાવેલો છે.

પ્રતનો ઉપયોગ કરવાની અનુમતિ આપવા બદલ હું ભારતીય વિદ્યાભવનનો આભારી છું.

૨. કડી ૩, ૭, ૯, ૧૪, ૧૬, ૧૮, ૨૦, ૨૨, ૩૨, ૩૯, ૪૯, ૫૭, ૫૮, ૭૭-૭૯, ૧૦૧-૧૦૪; એમાં અનુક્રમે વિષ્ણુપુરાણના પાંચમા અંશમાંથી ૩-૨, ૫-૧૦, ૬-૧૮, ૬-૧૫, ૧૧-૧૭, ૭-૪૪, ૯-૩૫, ૧૪-૧૩, ૧૩-૧૪, ૧૩-૫૯/૧૩-૬૧, ૧૩-૨૦, ૧૩-૨૪, ૧૩-૪૩, ૪૬, ૪૫, ૧૩-૪૮-૫૧ એ શ્લોકો લીધેલા છે.

૩. કડી ૧૦૮, કૃષ્ણલીલામૃત રાસાષ્ટક.

૪. કડી ૧૧૦.

વિષયપૃથક્કરણ આ પ્રમાણે કરી શકાય (વિષયનિર્દેશની બાજુમાં કડીનો ક્રમાંક છે): સરસ્વતી અને ગણપતિની સ્તુતિ તથા વસ્તુનિર્દેશ (૧–૨). કૃષ્ણજન્મ (૩–૬). પૂતનાવધ (૭–૮). યમલાર્જુનભંજન (૯–૧૦). યશોદાને વિશ્વદર્શન (૧૧–૧૨). ગોપાલ કૃષ્ણ (૧૩). કેશિવધ (૧૪–૧૫). ગોવર્ધનધારણ (૧૬–૧૭). કાલિયદમન (૧૮–૧૯). પ્રલંબવધ (૨૦-૨૧) વૃષાસુરવધ (૨૨–૨૩). દાણલીલા (૨૪–૩૧). રાસલીલા (૩૨–૧૩૨...). રાસલીલામાં શરદવર્ણન (૩૨–૩૩). કૃષ્ણરૂપવર્ણન (૩૪–૩૬). વેણુવાદન (૩૭–૩૮). ગોપી-ઉત્કંઠા અને શૃંગારવર્ણન (૩૯–૫૬). કૃષ્ણની અંતર્ધાનલીલા (૫૭–૫૯). ગોપીવિરહવર્ણન (૬૦–૭૬). પુનર્મિલન (૭૭–૮૨). વસંતવર્ણન (૮૩–૮૯). વિરહિણીવર્ણન અને ભ્રમરાન્યોક્તિ (૯૦-૧૦૦). રાસલીલાવર્ણન (૧૦૧–૧૧૧). ગોપીરૂપવર્ણન (૧૧૨–૧૩૨).

જોઈ શકાશે કે કવિએ કૃષ્ણના બાલચરિતનો જાણે કે પૂર્વપીઠિકા તરીકે ઉપયોગ કર્યો છે, એટલે કુલ ૧૩૨માંથી પહેલી ૩૧ કડીમાં તેનો સમાવેશ કરેલો છે. પછીની સો જેટલી કડી કવિએ રાસલીલાને આપી છે, અને એ જ પ્રધાનપણે નિરૂપ્ય વિષય છે.

કડી ૧૧૨ થી ૧૩૨ માં ગોપીના રૂપ અને વેશભૂષાનું આલંકારિક વર્ણન છે. કડી ૧૩૦ થી ૧૩૨ કામિનીને કામતરંગિણીના રૂપક દ્વારા વર્ણવે છે. પ્રત ત્યાં એકાએક પૂરી થાય છે. અંતે 'ઇતિ હરિવિલાસ સંપૂર્ણ શિવમસ્તુ' એમ સમાપ્તિસૂચક પંક્તિ છે, પણ નિરૂપણ સ્પષ્ટપણે અધૂરું લાગે છે અને ઉપસંહારરૂપે પણ થોડોક અંશ–એકાદ કડી પણ–હોવી જોઈએ એવી અપેક્ષા વણપૂરાયેલી રહે છે. મળ્યું છે તે રૂપમાં કાવ્ય અપૂર્ણ લાગે છે. પ્રતિલિપિ કોઈ કારણે અધૂરી રહી હોવાની પ્રબળ શંકા નિવારી શકાતી નથી. બીજું, કાવ્યની વિષ્ણુપુરાણની ઉપજીવ્યતા, તેમાં વૈષ્ણવ ભાવનાથી ભરપૂર રૂપે કૃષ્ણલીલાનું નિરૂપણ, મુક્તિનિધાન ને બ્રહ્મસ્વરૂપ તરીકે કૃષ્ણનો નિર્દેશ (કડી ૩૬), સાધુનું પરિત્રાણ અને દુષ્ટનિગ્રહ એ કૃષ્ણાવતારનાં પ્રયોજનનો નિર્દેશ (૪-૬) આ બધાં ઉપરથી 'હરિવિલાસ' જૈનેતર હોવા વિશે કશી પણ શંકા રહેતી નથી. એટલે 'માત્ર એક નેમિકુમાર એવા યોગીન્દ્ર છે કે જે શૃંગાર ને હાસ્યરસમાં મોહી પડતા નથી' એવા અર્થનો ૯૨મી કડીવાળા શ્લોકનો ઉત્તરાર્ધ સ્પષ્ટ રીતે જૈન પ્રક્ષેપ છે. મૂળની જુદી બે પંક્તિઓને સ્થાને તે ગોઠવી દેવાઈ હોય.

'હરિવિલાસ'નું અનેક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વ છે. પ્રાચીન ગુજરાતીની ફાગુના પ્રકારની જે આશરે સો રચનાઓ જાણવામાં છે, તેમાં જૈનેતર ગણાય તેવી રચનાઓ માત્ર દસેક છે:[1] તેમાં 'મોહિની ફાગુ,' પાછળથી રૂઢ થયેલા અશ્લીલ 'ફાગ'નું પ્રતિનિધિ છે. ચતુર્ભુજની 'ભ્રમરગીતા' એક પોતાનું આગવાપણું ધરાવતા 'ગીતા'–પ્રકારનું પ્રતિનિધિ છે. 'કામિનીજન વિશ્રામતરંગ ફાગ' (કે 'નવરંગ') અને અજ્ઞાતકર્તૃક 'ફાગુ' ગીતરચનાઓ છે. બાકીનો છે 'વસંતવિલાસ,' સોનીરામકૃત 'વસંતવિલાસ,' 'વિરહદેસાઉરી ફાગ' 'ચુપઈ ફાગુ,' 'નારાયણ ફાગુ' અને પ્રસ્તુત 'હરિવિલાસ;' આમાં કૃષ્ણ અને ગોપીઓના વસંતવિલાસને વિષય બનાવતા ફાગુઓ તે 'નારાયણ ફાગુ' અને 'હરિવિલાસ.'

---

૧. ભો. જ. સાંડેસરા, 'પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ' ૧૯૫૫, પ્રાસ્તાવિક, પૃ. ૫૧-૫૩.

'નારાયણ ફાગુ' પ્રકાશિત નથી થયો. તેની ૬૪ કડીઓમાંથી અરધી જેટલી કાંઈક અશુદ્ધ રૂપમાં ઉદાહરણ રૂપે રજૂ થયેલી છે.[૧] શૃંગારિક સ્વરૂપ, 'દેવ' તરીકે કૃષ્ણનો નિર્દેશ, અંતે આપેલા ચિત્રકાવ્ય જેવા બે શ્લોકમાંથી એકમાં સંભવતઃ કૃષ્ણનું 'પુરાણકીર્તિત,' 'જગદ્વંદ્ય' વગેરે શબ્દો વડે વર્ણન વગેરેને આધારે આ ફાગુ જૈનેતર હોવાનું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે. પણ (૧) ૪૯મી કડીમાં ગૂંથેલું સંભવતઃ કવિનું નામ કીર્તિમેરુ; (૨) જંબુદ્વીપના ઉલ્લેખથી આરંભ; (૩) કૃષ્ણની સોળ સહસ્ર રાણીઓનો સમુધરકૃત નેમિનાથ ફાગુ (કડી ૬), ધનદેવગણે-કૃત સુરંગાભિધ નેમિ ફાગ (કડી ૪૯) વગેરેની જેમ 'ગોપી' તરીકે ઉલ્લેખ; અને (૪) જૈન પરંપરાનુસાર દસ દસાર' (=દાશાર્હ)નો ઉલ્લેખ[૨] (સરખાવો સમુધરકૃત નેમિનાથ ફાગુ, કડી ૨)–આ હકીકતો પણ વિચારણા માગી લે છે.[૩]

પણ 'નારાયણ ફાગુ' જૈનેતર હોય તો યે 'હરિવિલાસ'ની વિશિષ્ટતાને તેથી કશો બાધ આવતો નથી. વિષ્ણુપુરાણને ટેકે કૃષ્ણની બાલલીલા અને દાણલીલાને ફાગુસ્વરૂપમાં સવિસ્તર આલેખતી રચના લેખે 'હરિવિલાસ' અનન્ય છે. એ દૃષ્ટિએ તેનું મળતાપણું ચતુર્ભુજની 'ભ્રમરગીતા' સાથે છે, પણ ત્યાંયે વિષય, છંદ અને નિરૂપણપ્રકારની દૃષ્ટિએ બંનેનો પેટાવર્ગ જુદો છે.

વીશેક શ્લોક વિષ્ણુપુરાણમાંથી ઉપર કહ્યું તેમ અને બીજા બે બીજી સંસ્કૃત રચનાઓમાંથી સંમતિ કે સાક્ષ્યના શ્લોકો લેખે 'હરિવિલાસ'માં આપેલા છે. 'વસંતવિલાસ,' રત્નમંડનકૃત 'રંગસાગર નેમિ ફાગ' અને 'નારીનિરાસ ફાગ,' એ રચનાઓમાં આ પ્રકારના સંસ્કૃત (ક્વચિત્ પ્રાકૃત) શ્લોક આપેલા છે.[૪]

'વસંતવિલાસ'માં તે શ્લોકો પ્રચલિત સંસ્કૃતપ્રાકૃત કાવ્ય સાહિત્યમાંથી લીધેલા છે. રત્ન-મંડનની કૃતિઓમાં તે સ્વરચિત છે કે બીજેથી લીધેલા છે તે વિશે માહિતી નથી. 'હરિવિલાસ,'માં

---

૧. પ્રથમ 'ફાર્બસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક' ૧, ૧૯૩૭, ૪૩૨-૩૭માં અને પછી 'નરસિંહ યુગના કવિઓ' (૧૯૬૨, પૃ. ૨૫-૩૨)માં પ્રકાશિત.

૨. ૨૮મી કડીનો મુદ્રિત પાઠ 'વણયરિ આવિય પ્રભુ વીનવિઉ, નવિ દસ ઇ દસાર રે; માધવ માધવ ભેટણ આવિન દેવ મુરારિ રે' એ પ્રમાણે છે, અને પહેલી પંક્તિનો 'વનદેવે આવીને પ્રભુને વિનંતિ કરી કે દશે દિશાઓ નવું 'રૂપ પામી છે' એમ અર્થ કરેલો છે. ખરી રીતે 'નવિ દસ ઇ દસાર રે' પાઠ જોઈએ અને અર્થ 'વનપાલે આવીને, દશે દાશાર્હોને નમીને, મહારાજાને વીનતી કરી–હે દેવમુરારિ, માધવ, માધવ, (વસંત)ને ભેટવા તું આવને' એવો અર્થ જોઈએ.

૩. સામે પક્ષે ગુણચંદ્રસૂરિકૃત 'વસંતફાગુ'માં છેલ્લી કડીમાં સ્પષ્ટ રીતે, તેમનું નામ હોવા છતાં તેના કર્તૃત્વ વિશે થોડીક શંકા સેવી શકાય તેમ છે. એક તો તે કેવળ શૃંગારિક છે, અને બીજું તો એ કે તેની ૧૪મી અને ૧૫મી કડીમાં 'ગોરી દિવસરાત ગળે લાગી રહી છે, તો તે હરિને પૂજવાનું ફળ છે કે શિવરાત કરવાનું ?' એવા અર્થનાં વચન છે તેની જૈન ધર્મ સાથે સંગતિ બેસતી નથી.

૪. 'પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ', પ્રાસ્તાવિક, પૃ. ૬૫-૬૬. 'સાક્ષ્ય' ઉપરથી થયેલો 'સાખી' શબ્દ પરંપરા પ્રમાણે ગવાતા રાસોમાં વચ્ચે વચ્ચે નૃત્ય અટકાવી ઊભા રહીને ગાવાની દુહાબદ્ધ કડીઓ માટે વપરાય છે. વૈવિધ્ય માટે લયપરિવર્તન અને ચાલુ ગતિમાંથી વિશ્રામને માટે રાસમાં 'સાખી' અને ફાગુઓમાં 'કાવ્ય'નો ઉપયોગ છે.

પૌરાણિક શ્લોકોમાંથી વસ્તુ કે ભાવનું સૂચન કે આધાર લઈને ગુજરાતી કાવ્યપંક્તિઓ રચેલી છે. 'નારીનિરાસફાગ'માં સંસ્કૃત શ્લોક પુરાગામી ગુજરાતી કડીનું વસ્તુપ્રતિબિંબ કે ભાવપ્રતિબિંબ રજૂ કરે છે.

'વસંતવિલાસ' અને 'નારીનિનિરાસ ફાગ'માં ગુજરાતી કડી દીઠ સંસ્કૃત (કે પ્રાકૃત) શ્લોક છે, જ્યારે 'હરિવિલાસ' અને 'રંગસાગર નેમિફાગ'માં અહીંતહીં કેટલેક સ્થળે જ શ્લોક મૂકેલા છે.

'વસંતવિલાસ'માં કેટલાક શ્લોકોનો સહવર્તી ગુજરાતી કડીઓ સાથે વસ્તુસંબંધ કે ભાવસંબંધ છે, પણ અન્યત્ર ઘણે સ્થળે એકબીજા સાથે તદ્દન અસંબદ્ધ કડી અને શ્લોક સાથે સાથે છે.

આ કારણે તથા 'વસંતવિલાસ'ની જુદી જુદી પ્રતોમાં આ શ્લોકોની સંખ્યા, ક્રમ અને સ્વરૂપના વિષયમાં સારો એવો ફેરફાર હોવાને કારણે બ્રાઉને[1] એવો મત રજૂ કર્યો છે કે મૂળમાં 'વસંતવિલાસ'ના ભાગ તરીકે એકે શ્લોક હતો નહીં, પણ તે પછી અવારનવાર સંસ્કૃત સાહિત્યરસિકોએ તે શ્લોકો પાછળથી ઘુસાડ્યા છે–એટલે કે પ્રક્ષિપ્ત છે; પણ આપણે જોયું તેમ ફાગુ કાવ્યોમાં સંમતિ કે સાક્ષ્યના શ્લોકો વચ્ચે વચ્ચે (કે સાથોસાથ) મૂકવાની પણ એક પરંપરા હતી, અને 'હરિવિલાસ' વડે આ વાતને વિશિષ્ટ સમર્થન મળે છે. એટલે બ્રાઉનનો આ અંગેનો મત સ્વીકાર્ય ઠરતો નથી. એનો અર્થ એવો ન જ કરાય કે પ્રતોમાં મળતા બધા જ શ્લોકો મૂળથી 'વસંતવિલાસ'માં હતા. 'વસંતવિલાસ'કારે મૂળ કયા અને કેટલા શ્લોક આપેલા, અને પાછળથી તેમાં કયા ઉમેરાયા કે ફેરવાયા તે સંશોધનથી નક્કી કરવાનું રહે છે.

સંસ્કૃત શ્લોકો[2] (કડી ૮૩, ૮૮, ૯૨) બાજુએ રાખતાં, 'હરિવિલાસ'ની બાકીની કડીઓના છંદને પ્રતમાં બે (૮, ૧૬) સ્થળે 'ફાગ' કહ્યો છે. આ છંદ વસંતવિલાસ વગેરે અનેક ફાગુઓમાં પ્રયોજાયો છે, અને સુરંગાભિધ નેમિફાગ વગેરે અનેક રચનાઓમાં તેને 'ફાગ' નામ આપેલું છે.[3] આ છંદના સ્વરૂપ વિશે ભિન્ન ભિન્ન મત રજૂ થયા છે.[4] 'વસંતવિલાસ'ના છંદનું સવિસ્તર પૃથક્કરણ કરીને મેં તે વિષમ ચરણમાં બાર માત્રા અને સમ ચરણમાં અગિયાર

---

૧. નોર્મન બ્રાઉન, દ વસન્ત વિલાસ, ૧૯૬૨, પૃ. ૬, ૧૩.

૨. વિષ્ણુપુરાણમાંથી ઉદ્ધૃત શ્લોકનો છંદ અનુષ્ટુભ છે. કડી ૧૧નો છંદ વસંતતિલકા છે. કડી ૧૦૮નો છંદ સ્રગ્વિણી (ચાર રગણ) છે. ફાગછંદમાં નથી એવી બીજી ત્રણ ગુજરાતી કડીઓ (૮૩, ૮૮, ૯૨,)નો છંદ વસંતતિલકા છે.

૩. 'પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ', પ્રાસ્તાવિક, પૃ. ૬૫-૬૬.

૪. કા. બ. વ્યાસ, 'વસન્તવિલાસ ફાગુ—એ ફર્ધર સ્ટડિ' જર્નલ ઓવ દ યુનિવર્સિટિ ઓવ બોમ્બે, ૧૫, ૨, ૧૯૪૬; પૃ. ૧૨૫-૧૨૮; રા. વિ. પાઠક, પ્રાચીન ગુજરાતી છંદો, ૧૯૪૮, ૧૫૬-૧૬૦, સાંડેસરા, 'પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ' પૃ. ૬૫.

માત્રા ધરાવતો ઉપદોહક છંદ (૧૩+૧૧ માપના પ્રસિદ્ધ દોહાનો એક પ્રકાર) હોવાનું દર્શાવેલું.[૧] સંખ્યાબંધ ફાગુઓમાંથી આનું સમર્થન થઈ શકે તેમ છે. જૂની ગુજરાતી લેખનપ્રણાલી અને ભાષાની લાક્ષણિકતાઓ પર ઘટતું લક્ષ ન આપવાને કારણે જ ઘણા અભ્યાસીઓ આ વસ્તુ જોઈ શક્યા નથી.[૨] આનું અસંદિગ્ધ સમર્થન હવે જયસુન્દરસૂરિના સંસ્કૃત 'મહાવીરસ્તવન ફાગુ-બંધ'માંથી મળી રહે છે.[૩] તેમાં 'ફાગુ' સંજ્ઞા નીચે આપેલા બધાં પદ્યો વિના અપવાદે સ્પષ્ટપણે ૧૨+૧૧ માત્રાના માપનાં છે. આ પુરાવા પછી 'ફાગ' છંદના સ્વરૂપ વિશે કશા મતભેદને અવકાશ નથી રહેતો.[૪] પણ બધા ફાગુઓના વિવિધ છંદોનું સમગ્રતાએ પૃથક્કરણ અને સ્વરૂપ ચર્ચા એક સ્વતંત્ર પ્રયાસ જ માગી લે છે.

'હરિવિલાસ' સૌથી વધુ તો તેના કાવ્યત્વને કારણે ધ્યાન ખેંચે છે. છંદનો મુક્ત પ્રવાહ, યમકોમાં આયાસનો અભાવ, દાણલીલાનાં અને વિશેષે રાસલીલાનાં જીવંત, ગતિશીલ ભાવચિત્રો કે નકશીવાળાં વર્ણનો 'હરિવિલાસ'ને ફાગકાવ્યોમાં અસાધારણ સ્થાને મૂકી આપે છે. 'હરિ-વિલાસ'ના અજ્ઞાત કવિએ 'ભ્રમરગીતા'કારની જેમ કૃષ્ણચરિતની ભાવ-ઋદ્ધિનો સારો એવો લાભ ઉઠાવીને આપણને કવિત્વે રસેલું એક કાવ્ય આપ્યું છે. અને એથી આપણી ગણુતર મધ્યકાલીન (માત્ર પદ્યાત્મક નહીં પણ) ઠીક ઠીક કાવ્યાત્મક કૃતિઓમાં એકનો વધારો થાય છે.

ભાષા 'ભ્રમરગીતા'ની જ ભૂમિકાની છે એ જોતાં,[૫] તથા સવિસ્તર કથાનક કે પ્રસંગને પડછે વસંતવિલાસ વર્ણવવાની ઉત્તરકાલીન રચનાશૈલી જોતાં 'હરિવિલાસ'નો સમય વિક્રમની સોળમી શતાબ્દીનો અટકળી શકાય.

પ્રસ્તુત કરેલો પાઠ અનેક સ્થળે સંદિગ્ધ અને અર્થ મને અસ્પષ્ટ કે અજ્ઞાત રહ્યો છે. વધુ હસ્તપ્રત સામગ્રી મળે તો જ આ બાબતમાં સ્પષ્ટતા સધાય.

---

૧. 'વસંતવિસાસ'નો છંદ ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ પત્રિકા, ૪, ૧૯૪૭, અંક ૪-૫, પૃ. ૪-૭, અંક ૬-૭, પૃ. ૬-૮.

૨. સદ્ગત રામનારાયણ પાઠકના છંદપટુ કાનને ફાગ-છંદનો લય રોળાને મળતો કઈ રીતે લાગ્યો હશે એ પણ એક મોટો કોયડો છે. રોળામાં ૧૧ માત્રાએ યતિ હોય, આંતર પ્રાસ ૧૧ માત્રાએ પૂરા થતાં અને ૧૨મી માત્રાથી શરૂ થતા શબ્દો પૂર્વ યતિખંડને અંતે 'ગાલ' હોય અને રોળાની પંક્તિને અંતે 'ગાગા' હોય, જ્યારે ફાગ-છંદમાં ૧૨ માત્રાએ ચરણ પૂરું થાય, આંતરપ્રાસ ૧૨મી માત્રાએ પૂરા થતાં અને ૧૩મી માત્રાએ શરૂ થતા શબ્દો વચ્ચે હોય, અને સમ ચરણને અંતે 'ગાલ'જ હોય.

૩. કા. બ. વ્યાસે, શ્રી મહાવીરસ્તવન ફાગુબંધ ઓવ જયસુન્દરસૂરિ—એ રેર સંસ્કૃત ફાગુ પોએમ, જર્નલ ઓવ દ યુનિવર્સિટિ ઓવ બોમ્બે, ૩૦, ૨, ૧૯૬૧, પૃ. ૧૨૯-૧૩૦.

૪. છંદનું પૃથક્કરણ તદ્દન સીધેસીધું અને અસંદિગ્ધ છે, છતાં આશ્ચર્ય એ છે કે પ્રો. વ્યાસે ૧૨+૧૧ના માપને બેધડક ૧૩+૧૧ હોવાનું કહ્યું છે. ઉક્ત લેખ, પૃ. ૧૨૫. પ્રત્યક્ષ પુરાવો પણ કેટલીક વાર પ્રતીતિ જન્માવવામાં નિષ્ફળ જાય છે તેનો જ આ પુરાવો.

૫. આ રીતે પણ નામ 'વસંતવિલાસ' નથી પણ 'હરિવિલાસ' સાર્થક છે. ખતા (૫૯), ગુલામિ (૬૪) જેવા ફારસીઅરબી શબ્દો આ સંદર્ભમાં નોંધવા ઘટે.

हरिविलास

[फाग]

पूजीॅय चंपकि भारतीॅ आरतीॅ करीॅय कपूरि
गोविँद-ना गुण गाइसिउँ थाई सिउँ पातक दूरि ॥ १
पणमीॅय गुण-तणु नायक दायक श्रेय अनंत
गाइसिउँ चीति ऑराहीॅय राहीय-रूपणि-कंत ॥ २

श्लोकः

ततोऽखिल-जगत्-पद्म-बोधायाच्युत-भानुना ।
देवकी-पूर्वसन्ध्यायामाविर्भूतं महात्मना ॥ ३ [१] (वि. पु. ५, ३, २)

[फाग]

जेह-नि उदरि बॆ अवतर्या अवतर्या (?) ईशना अंश
उर्वीॅय भार उतारवा तारवा यादव-वंश ॥ ४
बालपणूँ मनि रोपीॅय गोपीॅय रूप अनंत
अवनीॅय भार उथापिवा थापिवा मारगि संत ॥ ५
जनमिउ चतुर्भुज-देव की देवकी-सारिसि बाल (?)
वसुदेव गोति-थिउ छूटउ खूटउ कंस-नु काल ॥ ६

श्लोकः

सा विमुक्त-महारावा विच्छिन्न-स्नायु-बन्धना ।
पपात पूतना भूमौ म्रियमाणाऽतिभीषणा ॥ ७ [२] (वि. पु. ५, ५, १०)

[फाग]

जोइन-परिक्रम-पूतना (?) पूतना कीधी अचेत
अवतरिउ कोईय मानव दानव-वंश-नु केत ॥ ८

श्लोकः

ततः बटकटा-शब्द-समाकर्णन-तत्परः ।
आजगाम व्रज-जनो ददृशे च महाद्रुमौ ॥ ९ [३] (वि. पु. ५, ६, १८)

[फाग]

रीखतईँ नगन्युग मोडीॅय त्रोडीॅय दूखल-पास ।
मुरकलइँ दंत दिखाडीॅय माडीॅय पूरी आस ॥ १०

---

२ ३ चीति.

७ १ वि. सातिमुक्त° ।

श्लोकः

'मन्थानमुज्झ मथितुं दधि न क्षमस्त्वं ।
बालोऽसि वत्स विरमे'ति यशोदयोक्तः ॥
क्षीराब्धि-मन्थन-कृति-स्मृति-जात-हासो ।
वाञ्छास्पदं दिशतु नो वसुदेव-सूनुः ॥ ११ [८]

[फाग]

'जाँण नँही तुँ विरोॅलीय गोॅलीय मेल्हि कुमार' ।
मुरकिउँ 'सुमुद्र मइँ सोधीॅय सो धीॅय लीधुं सार' ॥ १२
गाइ वृँदावनि चारीॅय तारीॅय जमण-नि बीरि ।
आवि वाँसली वातु बातु गोकलि तीरि ॥ १३

श्लोकः

द्विपाद-पृष्ठ-पुच्छार्ध-श्रवणैकाक्षि-नासिके ।
केशिनस्ते द्विधाभूते शकले द्वे विरेजतुः ॥ १४ [५] (वि. पु. ५, १६, १५)

आविउ तेखतु-देखतु वेख तुरंग धरीॅय ।
केशीॅय काँह्नि विभाडिउँ फाडीउँ वदनि धरीॅय ॥ १५

श्लोकः

गोपांश्चाह जगन्नाथः समुत्पाटित-भूधरः ।
विशध्वमत्र त्वरिताः कृतं वर्ष-निवारणम् ॥ १६ [६] (वि. पु. ५, ११, १७)

[फाग]

कर-तलि परवत तोलीॅय रोलीॅय प्रलय-नु मेह ।
गोपियाँ गोधन गोपीॅय रोपीॅय परवत-गेह ॥ १७

श्लोकः

आनम्य चापि हस्ताभ्यामुभाभ्यां मध्यमं फणम् ।
आरुह्य भुग्न-शिरसो विननर्तोरु विक्रमः ॥ १८ (वि. पु. ५, ७, ४४)

[फाग]

जमण-नूं नीर निहालीॅय कालीॅय काढिउ नाग ।
नाथीॅय निश्चल कीधुं दीधुं फणि-शरि पाग ॥ १९

---

९ १ वि. कटकटा° । ४ वि. ददर्श ।
११. १ मंथानुमज्ज । २ वच्छ । ४ °सूनः ।
१४ १ वि. द्विपादे, °र्धे ।
१६ १ वि. गोपांश्चाह हसञ्छौरिस्स;° ४ °मिवा' ।

श्लोकः

मुष्टिना चाहनन्मूर्ध्नि कोपोऽत्यन्तो जनार्दने ।
तेनैवास्य प्रहारेण बहिर्याते विलोचने ॥ २० [८] (वि. पु. ५, ९, ३५)

[फाग]

मारताँ तीहुँ प्रलंबन विलंब न हूउ राम ।
माथइ मूँठि-निमोचनि लोचनि छाँडिउ ठाम । २१

श्लोकः

उत्पाटयमे(?)कश्रृङ्गं तु तेनैवाताडयत्ततः ।
ममार सहसा दैत्यो मुखाच्छोणितमुद्वमन् ॥ २२ [९] (वि. पु. ५, १४, १३)

[फाग]

आविउ वृषासुर ताडतु पाडतु गोकुलि त्रास ।
कीधउ शृंग उपाडीय पाडीय प्राण-नु नाश ॥ २३

माथइ महीय-नी गोलीय चोलीय पहिरी नारि ।
मधुराँ ते वीकिवा चालीय झालीय देव मुरारि (५त्र १ ३) ॥ २४

'माटली मेल्हि न माहव आ हव थाइ असूर ।
लागसि खाँपण आपण आ पण ऊगि सूर ॥ २५

माधव मेल्हि कलाईय लाई लागइ वार ।
सुजडित चूडि विछूटसि त्रूटसि नव-सर हार ॥ २६
मेल्हि रे काँवली काँबली काँ बली आबुँ गमार ।
चूकिसु साथ रे सहीय-नु महीय-नु माथइ भार ॥ २७
मेल्हि पटुलीय पल्लव वल्लभ देखइ गोप ।
अवसरि नहीं हरि आज रे लाज किस्यूँ हिवइ लोप ॥ २८
माँखण-कारणि झूँबि म हुं बिमणुं दिउँ कान्ह ।
ढोलि म गोली माहरी ताहरी जोइ न साँन ॥ २९
कान्ह नवु करि रोपि म लोपि राउली आण ।
वाते लोक-नी लागि म मागि म महीय-नूं दाण ॥ ३०

---

१८. वि., २ मध्यमं शिरः, । ३ भग्नशरसो विनर्त्तो नरविक्रमः, ४ °ह्यामुग्नशिरसो प्रणनर्त्तोरु° ।

१९. २ काटिउ; ३ नीथाय निश्चन । २०.१ वि. त्यंत, सोहनन् मूर्ध्नि कोपसंरक्तलोचनः; । ३ वि. तेन चास्य ।

२२. १ विः उत्पाट्य शृङ्गमेकं तु; । ३ वि. स महादैत्यो ।

२५. २ धाइ;

वीकती महीय महीयारीय वारीय सिउँ कहि कान्ह ।
महीय-नूँ दाण न होइ रे जो अम्ह दिइ तुं मान ' ॥ ३१

श्लोकः

कृष्णस्तु विमलं व्योम शरच्चन्द्रस्य चन्द्रिकाम् ।
तथा कुमुदिनीं फुल्लामामोदित-दिगन्तराम् ॥ ३२ [१०] (वि. पु. ५, १३, १४)

[फाग]

कैरविणी जलि बहिकइ लहइकइ निशि मुकुरंद ।
हरिखिउ कान्ह विशारद शारद देखी चंद ॥ ३३

सजल कि जलहर नीलउ पीअलु पहिरणि चीर ।
वर सिरि सोहइ अलसीय अलसीय वानि सरीर ॥ ३४

झलकि मरकत कुंडल मंडल रवि-शशि बेह ।
चिहुँ भुजे झबकि केउर नेउर श्रीवत्स जेह ॥ ३५

सोहि खूँप खूँणालु कालु काँन्ह युवाँन ।
वल्लव-वेख म लेखउ देखउ मगति-निधाँन ॥ ३६

साँभली हरि-वंश वाजतु गाजतु सजल कि मेह ।
हरि-विण प्रीति न माँडइ छाँडइ गोपीय गेह ॥ ३७

'वेणु तइँ सिऊ तप कींधउँ य सीधूँ य ताहरुँ काज ।
हरि-अधरामृत पीधूँ सीधूँ य सरबस आज ॥ ३८

श्लोकः

निवार्यमाणाः पतिभिः पितृभिर्भ्रातृभिस्तथा ।
आत्मस्वरुप-रूपोऽसौ व्यापी वायुरिवास्थितः ॥ ३९ [११]
(वि.पु. ५, १३, ५९, ३५; ५, १३. ६१ ગદ્ય)

[फाग]

साँभली महूँयरि मधुरीय विधुरीय वल्लवी थाइ ।
पितृ अनइ मातृ निषेधीय वेधीय माधव जाइ ॥ ४०

आवि रे आलि ऊतावली आवली वाजइ वंश ।
उर सिरि मयण-ने ताडीय माडीय ऊडीय हंस ॥ ४१

---

३२. १ वि. कृष्ण सुविमलं; २ वार चंद्रस्य; ३ तदा.

केलि किसिउँ करि गहिलॅीय वहिलॅीय पहिर न चीर ।
जेणइ त्रिभुवनि राचइँ नाचइँ ते वनि वीर ॥ ४२

मेल्हॅीय माँणिक मोतॅीय प्रोतॅीय हार अमूल ।
चालॅीय श्रीरँग साँभरी ताँ भरीं वर सिरि फूल ॥ ४३

परतॅीय करि कसतूरॅीय पूरॅीय सीस कपूरि ।
चालॅीय पूछती माग रॅ माग भरियाँ सिंदूरि ॥ ४४

चालॅीय एक निरंजन अंजनि रेखॅीय नेत्र ।
मयण-पयोधिक लहरॅीय पहिरॅीय नीलूँ नेत्र ॥ ४५

पहिरीय रणकताँ नूपुर रूप रची वर अंगी ।
चाली जगावती काँम रॅ काँम धरॅीय श्रीरंगि ॥ ४६

पहिरी अमूलिक अंशुक किंशुक-निवा शरीर ।
चालि गज-गति लहकति बहिकती अगरि आहिरि ॥ ४७

पहिरॅीय कालॅीय फालॅीय पालॅीय चाली नारि ।
रहॅी मनि आप ऊँवेरवी देखी गुरुजन बारि ॥ ४८

श्लोकः

काञ्चिदावसथस्यान्तः स्थितं दृष्ट्वा बहिर्गुरुम् ।
तन्मयत्वेन गोविन्दं (पत्र १५) दध्यौ मीलित-लोचना ॥ ४९ [१२]
(वि. पु. ५, १३, २०)

[फाग]

सुणइ वयण न परिमल निरमल नामिउँ(?) नीर ।
गाती यादव निरंजन अंजन-वानि शरीर ॥ ५०

दोहतीय मेल्हि रे काजल काजल आँखि-नइ आलि ।
दरपण आपुँ माँजॅीय आँजॅीय नयण निहालि ॥ ५१

मेल्हि रॅ नूँजडॅी मूँजडॅी हुं जडॅी मन्मथ-वाँणि ।
वयरॅीय विरहॅीय मारतु मार तु न करि काँणि ॥ ५२

---

३८. २ सींधू; ३ पींधूं; ४ सींधू य सरवस काज.
३९. १ वि. ता वार्य°; ४ °वास्थिरः; °व स्थितः.
४९. १ वि. काञ्चिद्या°; २ स्थित्वा.

ऊगिउ देखि निशाकर शा कर बहिनि असूर ।
भेटि रें वनि मनि हरि धरॅ करि धरॅ फडस कपूर ॥ ५३

देखीय वाउलि लहिकती वहिकती नलिनीय नीरि ।
चाली खूप निशा भरी सँभरी कॉन्ह ऑहीरि ॥ ५४

खूँप भरी शरि मालति आलतॅ करतीय कंठि ।
चालीय ऊतर जोडीय छोडीय मॉन-नी गंठि ॥ ५५

सिउँ करूँ पंचम राग रें राग धरीय श्रीरंगि ।
जोइ न लोचन मींटीय वींटीय नाग सारंगि ॥ ५६

श्लोकः

गोप्यश्च वृन्दतः कृष्ण-चेष्टा-स्वायत्त-मूर्त्तयः।
अन्यदेश-गते कृष्णे चेरुर्वृन्दावनान्तरम् ॥ ५७ [१३] (वि. पु. ५, १३, २४)

ता निवृत्तास्ततो गोप्यो निराशाः कृष्ण-दर्शने ।
यमुना- तीरमागत्य जेगुस्तच्चरितं मुदा ॥ ५८ [१४] (वि. पु. ५, १३, ४३)

[फाग]

गोपीय सविहुँ देखतॉं दे खतॉं गिउँ वन-मॉँहि ।
जाइवा-गति नही(?)गहिन रें बहिन रें नहीँ अम्ह आहि ॥ ५९

गिउ हरि उलवी उलवी लवि लागी नारि ।
चालइ जलपति कॉननि आननि देव मुरारि ॥ ६०

म करि अगरि अति आदर जादर चीर म ठोठि ।
साकर सा कर वाणीय वाणी करि हरि गोठि ॥ ६१

चूकीय देह-नु वॉन रें कान्ह नही सखि गोठि ।
हरि-विण परजलॅ आँखडी आ खडी ऊडीय होठि ॥ ६२

अंगि अनोपम वेपथ रे पथ आलि निहालि ।
मेल्हीय मन-तणउ आमलु सामलु श्रीरंग भालि ॥ ६३

लि हरि-नाम तूँ वयणि रें नयण म मीचि गुलामि ।
वामिसु विरह-नी वेदना वेद-नारायण-नामिं ॥ ६४

---

५७. १ वि. वृंदशः; ३ °गतो कृष्ण चारुवृ°.

५८. १ वि. निवृत्तास्तास्तदा गोप्यो. ३ °मासाद्य; ४ जगु°, तथा.

हरि गिउ हाथ विछोडींय छोडींय नवॅ-नव नेह ।
सिउँ करुँ हरि हरि जलपींय [जल पींय] छाँडउँ देह ॥ ६५

हरि-विण हूँ करमाणींय पाणींय-विण जिम पाँन ।
वयरी शशि जलइ रयणि रे नयणें न देखूँ कान्ह ॥ ६६

एकली किम वनि भूलींय फूलींय पूछि न वेलि ।
बाँहडी साहींय राहींय वाहींय गिउ हरि हेलि ॥ ६७

न रुचइ चंदन चंदन चंदु नहीँ अभिराम ।
मनमथ-ताप न सहींए सहीँ ए लिएँ हरि-नाम ॥ ६८

आलि रे मनमथ-आकुली आ कुली गमि न जाइ ।
आँणि रे कमल-नी पाँखडी आँखडी टाढिक थाइ ॥ ६९

जिम जिम शशिहर सहींए हीए दहि अनंगि ।
तिम तलि तपइ तलाईय लाईय चंदन अंगि ॥ ७०

भूलींय भमइ चंद्राउलि वाउली थिइ वन-माँहि ।
विलपती कान्ह गदाधर आ धरणीधर वाहि ॥ ७१

उगटि अगरि किसा कर साकर आगर थाइ ।
हरि-विण मनमथि आकुली आ गली कंकण जाइ ॥ ७२

विरहणी रयणि न जातींय गातींय गीत निशंक ।
मेल्हिउँ जंत्र निहालींय बालींय गयणि मयंक ॥ ७३

हूँ विरहानल-अहि-गली सहि गली ग्याँ सवि अंग ।
लोचन अंजन म धरि रे अधरि रे ऊडिउ रंग ॥ ७४

सखी मनि आधि समाधि जबाधि न जंप न होइ ।
मेल्हि यशोमइ-नंदन नंदन-त्रिभुवन कोइ ॥ ७५

उरि विरहानलि फूँकींय मूँकींय गिउ हरि हाथ ।
गिउ रस देह-नु सूकींय चूकींय प्राण-नु नाथ ॥ ७६

श्लोकः

ततो ददृशुरायान्तं विकाश-मुख-पङ्कजम् ।
गोप्यस्त्रिलोक (पत्र २३) गोप्तारं कृष्णमक्लिष्ट-मानसम् ॥ ७७ [१५]
(वि. पु ५, १३, ४३)

६४.३ विरहनीं; ४ °रायनिं; ६९.३ कमलनीं; ७३.२ निशिक.

काचिदालोक्य गोविन्दं निमीलित-विलोचना ।
तस्यैव रूपं ध्यायन्ती योगारूढेव लक्ष्यते ॥ ७८ [१६] (वि. पु. ५, १३ ४६)

काचिद् भ्रू-भङ्गुरं कृत्वा ललाट-फलकं हरिम् ।
विलोक्य नेत्र-भृङ्गाभ्यां पपौ तन्मुख-पङ्कजम् ॥ ७९ [१७] (वि. पु. ५, १३, ४५)

[फाग]

गोपी इम मनि कलपतॉं जलपतॉं यादव-चन्द ।
दुख सवे हिवि नीठउँ दीठउ राय मुकुन्द ॥ ८०

आवति ते हरि हरिखीय निरखीय निरूपम-रूप ।
ध्यातीय ते मनि आणिउँ जाणिउँ ब्रह्म-सरूप ॥ ८१

भमहडी निलइ निरोपीय गोपीय कोपीय अंगि ।
वयण-कमल मन वीधूंय पीधूंय लोचन-भृङ्ग ॥ ८२

श्लोकः

आविउ वसंत भूय-मंडलि स्वर्ग छाँडी ।
तु पाँनि फूलि पहिलुं वनराइ माँडी ॥
मुर्या अछि चिहुं दशे सहइकार-वृक्ष ।
बइठा तिहाँ भ्रमर कोकिल कोटि लक्ष ॥ ८३

[फाग]

आविउ वसंत विशेख तु पेखतु कान्ह-विलास ।
गोपीय-सिउँ मन मेलतु खेलतु श्रीरंग रास ॥ ८४

कुसुम-पराग ऊडाडतु पाडतु विरहीयाँ त्रास ।
काँमी-नाँ मन हरतु करतु शरद-नु नाश ॥ ८५

कोइल काननि कूजइ धूजइँ पंथीयाँ-प्राँण ।
स्मर शर वेधक जाणीय ताणीय मूँकियाँ बाँण ॥
केसूय-कुसुम प्रकासिउँ भासिउँ वनह विशेखि ।
मानिनी-मान-निवारण वारुण अंकुश पेखि ॥ ८७

श्लोकः

तु वेलि वउलसिरि केतकि रायचाँपा ।
देखी फिर्यां भमर जोइ किसाँ जि लाँपा ॥

---

७७. २ बि. विकासि° ; ३ °स्त्रैलोक्य° ; ४ °मक्लिष्टचेष्टितम्.

७८. ४ वि °सा ढेवभौ.

८६. ३ जीणीय.

हाक्या(?)ति मलयानल वेलि धाई ।
नाठा सवे कमल-मंदिर-माँहि जाई ॥ ८८

[फाग]

चाँपलइ चंपक बहिकइ डहइकइँ विरहीयाँ साथ ।
परिमल केवड-केवडइ के वडइ ऊमीय हाथि ॥ ८९

मनमथ पीडि म पीडि म भीडि म पाडल-तूण ।
मारि म तूं शर साँधीय आधीय लागसि खूण ॥ ९०

पंच हुताशन मुनि-जन निज-नि प्रजालीय देह ।
देखीय फलीय तॅ नारिंग नारि गयाँ मन तेह ॥ ९१

श्लोकः

नीँसासडा विरह-दुर्बल नारि मेल्हइ ।
संयोगि वा तरुण-लोक वसंत खेलइ ॥
(जोगिंद एक पुण नेमिकुमार जोइ ।
शृंगार-हास्य-रस-माँहि पडइ न मोहि) ॥ ९२

[फाग]

देखीय काचीय कइरीय वइरीय भ्रमर म चूँबि ।
भोगवी करम-विपाकीय पाकीय केलि-नी लूँबि ॥ ९३

अलि नलिनी नवि वीँधउ पीधउ पारधि-कोस ।
सखि गुणि रूपि न लीजइ दीजइ कहि हिवइ दोस ॥ ९४

वेउल वेलि सवेलीय बे लीय विलसइ वीर ।
बहिनि कहि नि किम कीजइ दीजइ कहि हव इह मीर ॥ ९५

नवलु नित नित अलीयल अलीयल जंपी जाइ ।
नव-मदि मातीय मालती माल तीणइँ सिउँ थाइ ॥ ९६

परिवरि कंटकि केवडी बेवडी मनि म-न वेढि ।
भोगवि भमर भलेरीय हेरीय कोमल केडि ॥ ९७

करमदी करहि विटालीय टालीय भमरला म मेल्हि ।
अनुपम थई नव-जोयण पोइणि पाय म ठेलि ॥ ९८

९३.४ केलिनी.°

रस-भरि म-न करि कमलिनि मलिन मधुर सिउँ नेह ।
वहिसीय वेउल-नी कुली नीकली जाइसि एह ॥ ९९
इक थुड करमदी किसिमिसि विसिम सि धरतींय राग ।
माणि न मूरख इ खडी आँखडी सिउँ केउ भृंग ॥ १००

श्लोकः

ताभिः प्रसन्नचित्ताभिर्गोपीभिः सह सादरम् ।
रराम रास-गोष्ठिभिरुदारस्वरितो हरिः ॥ १०१ [१८]
रास-मण्डल-बन्धोऽपि कृ(पत्र २५)ष्ण-पार्श्वमनुस्थितः ।
गोपी-जनेन नैवाभूदेक-स्थान-स्थिरात्मना ॥ १०२ [१९]
हस्ते प्रगृह्य चैकैकां गोपिकां रास-मण्डले ।
चकार तत्कर-स्पर्श-निमीलित-दृशं हरिः ॥ १०३ [२०]
ततश्च प्रवृत्तो(?) रासश्चलद्वलयनिःस्वनः ।
अनुयात-शरतकाव्य-गोपी-गीतिरनुक्रमात् ॥ १०४ [२१] (वि. पु. ५, १३, ४८-५१)

[फाग]

पाखलि माँडलि रोपींय गोपींय खेलइ रास ।
गाइ ते सामींय-यादव माधव माधव-मास ॥ १०५
परवरिउ मृग जिम हरिणींय करिणींय यूथि गयंद ।
आलवइ कंठ निहालींय आलींय-माँहि मुकुंद ॥ १०६
श्रीरंग अंतरि अंगना अंग-ना विलसइ भेदि ।
परिरंभ दि गोपी तेह-नि जेह-नि न कलइ वेद ॥ १०७

श्लोकः

अङ्गनामङ्गनामन्तरे माधवो ।
माधवं माधवं चान्तरेणाङ्गना ॥
इत्थमाकल्पिते मण्डले मध्यगः ।
संजगौ वेणुना देवकी-नन्दनः ॥ १०८ [२२]
(विल्वमंगलकृत, कृष्णामृत, रासाष्टक,)

[फाग]

निशि-भरि नाचइ गोपींय लोपींय लाज-नी रेख ।
दह दिसि दिसवि भमरींय समरींय माधव-वेख ॥ १०९

---

९९. ३ वेउलनीं. १००. ३ पूख्य. १०१. ३ वि. स्वास. १०२. २. वि. पार्श्वमनुज्झता. १०३. १ वि. हस्तेन गृह्य; २ गोपीनां. १०४. १ वि. प्रवृत्ते; ततः प्रववृते; ४ गेयगीति°. १०५. ३ यादव सामीय. १०८. ३ °माकल्पते मले.

नाचइ नितु नवूँ नारीय चारीय श्रीरंग-साथि।
राग वसँत ते आलवि चालवि वल्की हाथि ॥ ११०

माँन धरइ एक तालीय तालीय कर-तलि नारि।
थापिउँ जीणइ द्रू पदि द्रूपदि गाइँ मुरारि ॥ १११

नाचइ गोप-किसोरीय गोरीय चंपक-वानि।
हाथि रे सोहइ हाथल साथल रंभ-समान ॥ ११२

कानि रे नागला हीँचइ सीँचइ रस सिणगार।
कटि-तटि मेखल खलकिं झलकि उरवरि हार ॥ ११३

खेलइ वेणिं ढलकतीं झलकतीं झालि कपोलि।
रेखीय अंजन नयणि रे वयणि रे भरीय तँबोल ॥ ११४

नयणे जीतु लाएणु रे वेणु हराविउ कंठि।
काँचू-कसण कि त्रूटइ छूटइ मान-नी गंठि ॥ ११५

अधर कि बिंब प्रवालीय वालीय दशनि सुरंग।
नाकि अमूलिक मोतीय जोतीय जाणइ कुरंग ॥ ११६

वाँहडीं झलकि केउर नेउर झमकिं पाय।
नाचताँ नीरज-नयणीय रयणी क्षण इक थाइ ॥ ११७

खेलइ तेवड-तेवडी केवडी-खुंप-सो वान।
दीस सवि सुरपुर-वसी उरवसी-रंभ-समान ॥ ११८

कीधु अधर भुयंगमि संगमि निशि डसी खंड।
देखीय झबकी आफणी आ फणी वेणीय दंड ॥ ११९

मृगमद-तिलक निहालि रे भालि रे भालि अनंग।
आठमि-केरु चंद कि मंद कि माँहि कुरंग ॥ १२०

नयणि निवेशीय अंजन खंजन जाणि विलास।
जीतु शशिहर वयणि रे गयणि रे गिउ विमासि ॥ १२१

देखीय मोतीय नाक कि झाक करइ तिल-फूल।
कानि कि झबकि झालि रे लालि नहीँ ते-मूल ॥ १२२

---

१२१. ३ शशिहरि.

अधर कि जगत्र-वदीतुँ जीतुँ य बिंब-प्रवाल ।
इक वनि तप करि सायरि कायरि कीधु काल ॥ १२३

कंठि सदा वसइ वाणीय जाँणी कुंब त्रिरेख ।
वीणा-वेणु-नु जय करी मय-करी काढीय लेख ॥ १२४

हार एकाउलि गंग कि तुंग कि कुच नग-शृंग
पामिवा कलीय कि चंपकि झंप करि बहु भृंग ॥ १२५

नील नदी कि रोमालीय बालीय त्रिवलि तुरंग ।
झीलइ मनमथ-काँमीय पामीय रति रत रंग ॥ १२६

नाभि रसातलि परिहरी फरहरी नव रोम-राइ ।
कय-कलसामीय राखिवा चाखिवा उरई कि जाइ ॥ १२७

माँडिउ मनमथि मंडल मंडल-कटि-तट जेह ।
मुनि-जन-नाँ मन भारीय धारीय काम(પત્ર ૩૬)क देह ॥ १२८

साँभली रणकताँ हंसक हंस गयाँ वि न मासि ।
ऊपम उदर-सिउँ करतु डरतु गिउ हरि नासि ॥ १२९

काँमिनी काम-तरंगिणी त रंगिणी सुरत-विलासि ।
बाँहडी बेउ मृणालीय बालीय कटि-तटि पाशि ॥ १३०

युवन-जन-दूख-विमोचन लोचन चंचल मीन ।
अहिनिशि मिलइ अशोक कि कोक कि कुच-युग पीन ॥ १३१

अरुण चरण कर-कमल कि अमल कि पुलिन नितंब ।
दीसइ ए मुख-चंद्र कि चंद्र-तणु प्रतिबिंब ॥ १३२

કઠિન શબ્દાર્થ

(કડીસંખ્યા પછીના **ક**, **ખ**, **ગ**, **ઘ**, અનુક્રમે ૧, ૨, ૩, ૪ ચરણના સંકેત છે.)

अछि ૮૩ **ગ** છે
अलीयल ૯૬ **ક** ભ્રમર
अलीयल ૯૬ **ખ** મિથ્યાવચન (?)
आफणी ૧૧૯ **ગ** પોતાની મેળે
आलती ૫૫ **ખ** આલાપ (સં. आलप्ति, પ્રા. आलत्ति)
आलवइ ૧૦૬ **ગ** ગીત આલાપે
आलि ૪૧ **ક** સખી
आलि ૫૧ **ખ** આલ, દે, લગાડ
आहि ૫૯ **ઘ** સામર્થ્ય
उ ૬૦ **ખ** ઓ
उपाडीय ૨૩ **ગ** ઉખેડીને (સં. उत्पाट् પ્રા. उप्पाड्)

---

१३१. २ मान. १३२. ३ सुख°.

पुष्पिका—इति हरिविलास संपूर्ण शिवमस्तु ॥

उलवी ૬૦ ક સંતાઈ
ऊगटि ૭૨ ક અંગરાગ (સં. उद्वर्त्)
कइरीय ૯૩ ક કેરી
कसण ૧૧૫ ગ કસ
काजल ૫૧ ક કાળી ગાય (?)
कांचू ૧૧૫ ગ કંચુક, કાંચળી
कांणि ૫૨ ઘ લજ્જા
कुली ૬૯ ખ ૯૯ ગ કળી
कुंब ૧૨૪ ખ કંબુ, શંખ
केत ૮ ઘ કેતુ, ધૂમકેતુ
कोक ૧૩૧ ઘ ચક્રવાક
खूण ૯૦ ઘ કલંક, લાંછન
गयणि ૧૨૧ ઘ ગગને
गयंद ૧૦૬ ખ ગજેન્દ્ર
गुण ૨ ક ગણ
गोकलि ૧૩ ઘ ગોવાળ
गोति ૬ ગ ગુપ્તિ (પ્રા. गुत्ति), કારાગાર
चारीय ૧૧૦ ખ ચારીમાં, નૃત્યના ગતિ વિશેષમાં
जगत्र-वदीतुं ૧૨૩ ક ત્રણ જગતમાં પ્રખ્યાત
जबाघि ૭૫ ખ સુગંધિ દ્રવ્યવિશેષ
जलप—રટવું (સં. जल्प्)
जलपति ૬૦ ગ जलपीय ૬૫ ગ
जलहर ૩૪ ક જલધર, વાદળ
जंपी ૯૬ ખ બોલીને (પ્રા. जंप्, સં. जल्प्)
जाइवा-गति ૫૯ ગ જાદવાની ગતિ, કૃષ્ણની ગતિ
झाक ૧૨૨ ખ છુપાઈને જોવાની ક્રિયા ?
(સર૦ હિંદી झाँक)
झालि ૧૧૪ ખ (કાનની) ઝાલ
झीलइ ૧૨૬ ગ નહાય
ठोठि ૬૧ ખ ?
डहइकइँ ૮૯ ખ ડહેકે, ડચકાં ખાય
तुरंग ૧૨૬ ખ તરંગ
तेखतु ૧૫ ક ખોટો ગર્વ કરતો
थुड ૧૦૦ ક થડ
दूखल-पास ૧૦ ખ ખાંડણિયા સાથેનાં બંધન
(સં. उदूखल-पाश)
द्रू ૧૧૧ ગ ધ્રુવ
नगन्युग ૧૦ ક વૃક્ષયુગલ
नग-शृंग ૧૨૫ ખ પર્વતશૃંગ
नागला ૧૧૩ ક કાનનાં આભૂષણવિશેષ
नीठउं ૮૦ ગ નષ્ટ થયું (પ્રા. निट्ठिय, સં. निष्ठित)
नूँजडी ૫૨ ક નોંજણું, નોઝણું
नेत्र ૪૫ ઘ ઝીણું રેશમી વસ્ત્ર
परतीय ૪૪ ક લસોટીને લગાડી
(સર૦ મરાઠી परतणें)
पाखलि ૧૦૫ ક ચારે ફરતાં, આસપાસ
पाडल-तूण ૯૦ ખ પાટલપુષ્પરૂપી ભાથો
पूतना ૮ ક ?
फण-शरि ૧૯ ગ ફણાને માથે, ફણા ઉપર
फालीय ૪૮ ક ઓઢણી, સાડી
भमहडी ૮૨ ક ભ્રૂ (અપ. भमही, भुमही,
સં. भ्रूमुख)
भुयंगमि ૧૧૯ ક ભુજંગમે, સર્પે
मगति-निधांन ૩૬ ઘ મુક્તિનિધાન
मधुरां ૨૪ ગ મીઠું દહીં
मयण ૪૧ ગ મદન
महूयरि ૪૦ ક મહુવર, વેણુ
माग ૪૪ ઘ સેંથો
मांडलि ૧૦૫ ક મંડળમાં
मांडी ૮૩ ખ મંડિત કરી
मीर (કે हमीर) ૯૫ ઘ ?
हंस ૪૧ ઘ પ્રાણ, જીવ
मुरकिउं ૧૨ ગ મરકયું, મરકલું કર્યું
मूंजडी ૫૨ ક મોઢે કાળી અને શરીરે ધોળી ગાય
मृगमद ૧૨૦ ક કસ્તૂરી
मेल्हि ૭૫ ગ મેળવ
रयणि ૬૬ ગ રેણ, રાત
राउली ૩૦ ખ રાજકુળને લગતી, રાજાની
राहीय ૨ ઘ ૬૭ ગ રાધિકા
रूपिणि ૨ ઘ રુક્મિણી (પ્રા. रुप्पिणी)
रेखीय ૪૫ ખ રેખાંકિત કરીને
रोमराइ ૧૨૭ ખ રોમરાજી

लवि लागी ६० ખ લવવ. લ.ગી
लांपा ८८ ખ ?
वडलसिरि ८८ ક ઓરસલી
वयण ५० ક વેણ, વચન
वयणि ११४ ઘ વદને
वल्लकी ११० ઘ વીણાવિશેષ
वल्लव ३६ ગ ગોપ
वल्लवी ४० ખ ગોપી
वहिकती ५४ ખ બહેકતી
वहिसींय ९९ ગ વિકસિત (પ્રા. विहसिय)
वाउलि ५४ ક વાયુની લહરી વડે
वाउली ७१ ખ વ્યાકુળ, બાવરી
वाहीय गिउ ६७ ઘ છેતરીને ગયો
विभाडिउं १५ ગ વિનષ્ટ કર્યો (પ્રા. विब्भाड्,
સં. वि+स्फाट्)
विशेख ८४ ક વિશેષ
विसिम १०० ખ વિષમ
वीकिवा २४ ગ વેચવા
वेउल ९५ ક વિચકિલની વલ્લી
वेख १५ ખ વેશ
वेपथ ६३ ક વેપથુ, ધ્રૂજ
शशिहर ७० ક શશિયર
सवेलीय ९५ ક સવેળા (કે સવેલી ?)
सहइकार ८३ ગ સહકાર, આંબો
सिउँ १ ઘ (‘ સિઉ ’ ને બદલે) સહુ
हंस ४१ ઘ જીવ, પ્રાણ
हंसक १२९ ક પગનું આભૂષણવિશેષ
हाथल ११२ ગ હાથનું આભૂષણ વિશેષ
हिवइ ९४ ખ હવે

ચરિત્રની કલા*

૨. આત્મચરિત્રનું સાહિત્યસ્વરૂપ

ઉપેન્દ્ર ર. ભટ્ટ

[૧]

જીવનચરિત્ર અને આત્મચરિત્ર

આત્મચરિત્ર ચરિત્ર જ છે. ફેર એટલો કે તેમાં ચરિત્રનાયક પોતે જ પોતાનો ચરિત્રલેખક બનતો હોય છે. જીવનચરિત્ર અને આત્મચરિત્ર વચ્ચે સ્વરૂપ તેમ જ કાર્ય પરત્વે બીજા કેટલાક ભેદ છે તેનું મૂળ આ મુદ્દાની હકીકતમાં છે.

જીવનચરિત્ર અને આત્મચરિત્રનો ઉદ્ભવ બે ભિન્ન મનોવ્યાપારોમાંથી થાય છે. જીવન-ચરિત્રનું પ્રેરકબળ થોડું વિભૂતિ-પૂજનની વૃત્તિમાં રહેલું છે, જ્યારે આત્મચરિત્રનું મૂળ આત્મ–આવિષ્કરણની ઝંખનામાં રહેલું છે.

જીવનચરિત્રનો લેખક ચરિત્રનાયકથી ભિન્ન હોવાથી તે બાહ્ય સાધન-સામગ્રીની મદદથી ચરિત્રનાયકના જીવનના બહિરંગ સ્વરૂપને વિશેષ જાણી શકે છે. જીવનચરિત્રનો લેખક ખૂબ પરિશ્રમથી સત્યનું સંશોધન કરી એને પરિશુદ્ધ કરે છે એટલે બાહ્ય વિગતોની બાબતમાં એનું કાર્ય સંપૂર્ણ હોય છે, પણ ચરિત્રનાયકના જીવનનાં આંતરિક સત્યોની બાબતમાં તે અપૂર્ણ જ રહે છે. એનાથી ઊલટું આત્મચરિત્રનો લેખક પોતે જ ચરિત્રનાયક હોવાથી તે પોતાની જાત વિશે જાણે એટલું અનેક પ્રયત્ન કરવા છતાં બીજી કોઈ વ્યક્તિ એને વિશે ન જાણી શકે. મોટે ભાગે આત્મ-ચરિત્રકારને કોઈ બાબતમાં બહારનાં સાધન-સામગ્રી ઉપર બહુ આધાર રાખવો પડતો નથી.

જીવનચરિત્રકારનું ચરિત્રનાયક સંબંધી જ્ઞાન મર્યાદિત હોઈ એની પાસે ચારિત્રનાયકના વ્યક્તિત્વનિરૂપણ માટેનો અવકાશ પણ મર્યાદિત જ છે; પણ આત્મચરિત્રકાર પાસે તો પોતાની જાત વિશે વિપુલ પ્રમાણમાં માહિતી હોઈ એની પાસે પોતાના વ્યક્તિત્વનું નિરૂપણ કરવા માટે અતિ વિસ્તૃત ફલક હોય છે.

જીવનચરિત્ર અને આત્મચરિત્ર બંને સાહિત્યપ્રકારો માનસશાસ્ત્રની સમાન ભૂમિકા ઉપર જ અવલંબે છે. જીવનચરિત્રકાર ચરિત્રનાયકની પ્રવૃત્તિઓનું નિરીક્ષણ કરી તેમને પ્રેરનારી માનસિક પ્રક્રિયાઓનું અને તે પ્રવૃત્તિઓના મૂળભૂત હેતુઓનું અન્વેષણ કરે છે. આત્મચરિત્રકાર અંતર્દર્શન કરે છે અને પોતાની ચિત્તપ્રવૃત્તિઓ અથવા તેમને પ્રેરનારી વૃત્તિઓ અને પરિસ્થિતિની વિચારણા કરે છે. આમ જીવનચરિત્રકાર બહિર્મુખ રહે છે જ્યારે આત્મચરિત્રકાર અંતર્મુખ હોય

---

* સ્વાધ્યાય, પુ. ૨, અંક ૨, પૃ.૧૯૫ થી ચાલુ.

છે. જીવનચરિત્ર આમ પરલક્ષી સાહિત્યપ્રકાર છે. તેના લેખકને ચરિત્રનાયક સાથે સમભાવથી શક્ય તેટલું તાદાત્મ્ય સાધવા પ્રયત્ન કરવો પડે છે. આત્મકથા-લેખકને એ તાદાત્મ્ય સહજ-સ્વયંસિદ્ધ હોય છે. બીજે પક્ષે ચરિત્રનાયકના સાચા આલેખક થવા માટે વૈજ્ઞાનિકના જેવી જે તટસ્થતા જરૂરી, તે જીવનચરિત્રના લેખકને આ જ કારણે વધુ સુગમ હોય છે. આત્મચરિત્ર આત્મલક્ષી સાહિત્ય-સ્વરૂપ છે. લેખક અને નાયકનું એમાં અદ્વૈત હોવાથી તાદાત્મ્યનો તેના લેખકને અનાયાસસિદ્ધ લાભ છે, તો વૈજ્ઞાનિક તાટસ્થ્ય જાળવવું તેને માટે મુશ્કેલ છે.

જીવનચરિત્રકાર જીવનચરિત્ર લખ્યા પછી નાયકના જીવન, વ્યક્તિત્વ, જીવનકાર્ય અને સિદ્ધિ-અસિદ્ધિઓની સમગ્રદર્શી સમાલોચના અને મૂલવણી કરી શકે; આત્મચરિત્રકારે તો નિરપેક્ષ-વૃત્તિ સેવી અંતિમ મૂલ્યનિરૂપણ વાચક ઉપર છોડી દેવું પડે.

જીવનચરિત્રકારને વિદેહ ચરિત્રનાયકની તેના જન્મથી મરણ સુધીની સંપૂર્ણ જીવનકથા આલેખવાની અનુકૂળતા હોય છે. આત્મચરિત્રનો લેખક પોતાના જન્મની વાત તો કઈ રીતે કહી શકે? જન્મ અને સ્મૃતિ પહોંચતી હોય તે પહેલાંના બાળપણના વૃત્તાંત માટે અને બીજાઓ પાસેથી મેળવેલી માહિતી ઉપર જ આધાર રાખવો પડે છે; વળી આત્મચરિત્રકાર પોતે લખતો હોય ત્યાં સુધીના જ સમય સુધી પોતાનો જીવનવૃત્તાંત લખી શકે. મતલબ કે આત્મચરિત્ર જીવનનાં અમુક વર્ષોનું જ વૃત્તાંત બની જાય છે. મોટે ભાગે એ શરૂ થાય સ્મૃતિના આરંભકાળથી અને પૂરું થાય લેખનકાળમાં. આમ તે જીવનકથા જેવું સંપૂર્ણ કે સુરેખ ન હોતાં માથા અને પગ વિનાના ધડ કે કબંધ જેવું બને છે. તેથી જ તો ડબ્લ્યુ. એચ. ડને તેને પ્રમાણબદ્ધ આકૃતિને બદલે સુશ્લિષ્ટતા વિનાનો પિંડ–torso–કહેલ છે. *

[૨]

આત્મચરિત્ર : દુઃસાધ્ય સાહિત્યપ્રકાર

ડૉ. સેમ્યુઅલ જ્હોન્સને કહ્યું છે : "દરેક માણસ પોતે જ પોતાનું ચરિત્ર સારામાં સારું લખી શકે."[૧] વાત ખોટી નથી. માણસ પોતાની જાતને, પોતાની અંતઃકરણ-પ્રવૃત્તિઓને જેટલી જાણે તેટલી એને બીજું કોણ જાણવાનું હતું? તેથી "સ્મરણયાત્રા અને જીવન વિશેની વાસ્તવિક હકીકતોનું વર્ણન"[૨] આ બેની સહાયથી આત્મકથા તો સહેલાઈથી કોઈપણ માણસ લખી નાખી શકે એમ આપણને લાગે; પણ શ્રી. ધૂમકેતુ કહે છે તેમ : "માણસની પાસે વિશ્વાસપાત્ર ગણી શકાય તેવી કેટલીક હકીકતો હોવા છતાં સાહિત્યનો આ પ્રકાર ઘણો જ અટપટો અને વિકટ ગણાય છે."[૩]

---

* The true autobiography, however, is but a torso."—W. H. Dunn, 'English Biography', p. 200.

૧. "Every man's life should be best written by himself."—Dr. Samuel Johnson, quoted here from Andre Maurois, 'Aspects of Biography,' p. 133.

૨. "....a probing of memory and a description of facts of life...."—Stefen Zweig—'Master Builders, Adepts In Self-portraiture', p. 536.

૩. ધૂમકેતુ, 'જીવનપંથ,' 'પ્રસ્તાવ: પ્રવેશ', પૃ. ૪.

જ્યારે કોઈપણ વ્યક્તિ આત્મચરિત્ર લખવા બેસે છે ત્યારે એને માલૂમ પડે છે કે એનાથી ઘણું ભૂલી જવાયું છે. જીવનની "સપાટી ઉપરથી પાતાળપ્રવેશ કરવાનો, સજીવ વર્તમાનમાંથી ઢંકાઈ ગયેલા ભૂતકાળમાં જવાનો માર્ગ અલ્પપ્રકાશવાળો, અંધારિયો અને દુર્ગમ છે."[૧]

સ્ટિફન ઝ્વિગ્ કહે છે તેમ: "સ્મૃતિ એ કંઈ દફ્તરખાનામાં રાખવામાં આવેલી નોંધ-પોથી નથી કે જેમાંથી આપણી જિંદગીની બધી વિગતો મળી રહે. આપણે સ્મરણશક્તિ કહી જેની ડંફાસ મારીએ છીએ એ તો આપણા લોહીના વહેતા પ્રવાહમાં પડી છે; એ કાપ-છેદ-વેઢનું એક જીવંત અંગ છે. તે કંઈ શીતળ સંગ્રહાલય નથી કે જેમાં દરેક સંવેદન તેનું અસલ સત્ત્વ અને ઐતિહાસિક સ્વરૂપ અકબંધ સાચવી પડયું રહ્યું હોય."[૨]

એથી જ તો કવિવર રવીન્દ્રનાથ ટાગોરને પણ એમ કહેવું પડયું કે "સ્મરણશક્તિના ભંડારમાંથી સત્ય ઇતિહાસ વાંચી જીવનકથા ઉપજાવી કાઢવી એ કાર્ય કદાચ અશક્ય અને વ્યર્થ પણ હશે."[3] રાજેન્દ્રબાબુએ તો કહી જ દીધું છે કે "કેવળ યાદ-દાસ્તને આધારે લખાયેલાં સ્મરણોને કાંઈ ખાસ પ્રમાણભૂત ન ગણી શકાય.[૪]"

ઉદય પામતા જ્ઞાનનાં તરંગિત તેજછાયાનાં ચિહ્ન બાલકના માનસપટ ઉપર પ્રથમ ક્યારથી અંકાય છે તેમ જ એ સૌને પ્રથમવાર સ્મૃતિમાં સંઘરવાનો પ્રારંભ બાળક ક્યારથી કરે છે? સૌની સ્મરણશક્તિ એકસરખી સતેજ હોતી નથી. અદ્ભુત સ્મરણશક્તિનું ઉદાહરણ આપણને ટૉલ્સ્ટૉયના આત્મવૃત્તાંતમાંથી મળે છે. જ્યારે તે છ માસના હતા ત્યારે લાકડાના ટબમાં મૂકીને તેમને નવડાવતા તે સમયે સાબુવાળા લાકડાની વાસ કેવી આવતી અને પોતાના પગની નીચે કેવી ચીકણાશ અને લપસણ પોતે અનુભવતા તેની તાદશ છાપ તેઓ ઘણી મોટી ઉમ્મરે પણ સાચવી રાખી શકયા હતા. બાલજીવનનાં પ્રથમ ચાર વર્ષ પૂરાં અને પાંચમા વર્ષની શરૂઆત સુધી આયર્લૅન્ડમાં રહેલા વિન્સેન્ટ ચર્ચિલ ચાર વર્ષના હતા ત્યારે તેમના દાદાજી જેઓ તે વખતે ત્યાંના રાજપ્રતિનિધિ—Viceroy હતા તેમણે લૉર્ડ ગફની પ્રતિમાનો અનાવરણવિધિ કરેલો.

---

૧. "The path by which a man must descend from the surface into the depths, from the breathing present into the overgrown past, is dimly lit and hard to follow."—Zweij, 'Master Builders, Adepts in Selfportraiture', pp. 536-537.

૨. "Memory is not in the least like a register kept in a well ordered office, a place in which all the documents relating to every detail of our lives are laid away in store. What we vaunt as memory is submerged in the rushing of our blood; it is a living organ, subject to the mutations of such organ; it is not a cold storage chamber in which every feeling can retain its natural order, in its primary historical form."—Zweig, 'Master Builders, Adepts In Self-portraiture, pp. 542-543.

3. રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરનાં 'સંસ્મરણો', અનુવાદ—અંબાલાલ બાલકૃષ્ણ પુરાણી, 'પ્રાથમિક બે બોલ', પૃ. ૨.

૪. રાજેન્દ્રપ્રસાદ: 'મારી જીવનકથા', પૃ. ૮૧૨-૧૩.

શ્રી ચર્ચિલનું એ પ્રથમ સુસંબદ્ધ સ્મરણ હતું. મહાપંડિત રાહુલ સાંકૃત્યાયનનું તેમનું પુરાણું સ્મરણ સને ૧૮૯૭ના દુકાળની પહેલાં પહોંચી જાય છે. એટલે કે તેમના ચોથા વર્ષની શરૂઆતની નજીકના બનાવોનું તેમને સ્મરણ છે. નર્મદ ચાર વર્ષનો હતો ત્યારે મુંબઈમાં જે ભંયકર આગ લાગી હતી તેનું આબેહૂબ વર્ણન 'મારી હકીક્ત'માં તે કરે છે. શ્રીમતી શારદાબહેન મહેતાને બાળપણની વાતો બરાબર સાંભરતી નથી; એમને એમના માતામહ ગુજરી ગયા હતા એટલું જ યાદ આવે છે. બાકી તો "બાળપણને યાદ કરવા બેસતાં એક પછી એક અનેક પ્રસંગો સ્મૃતિની કોતરોમાંથી બહાર કૂદી આવતા કોણે નથી અનુભવ્યા ?"[1]—એવું કહેનાર અને માંડ ચાર વર્ષના હશે ત્યારે પોતાના કાકાની સાથે કરેલી આફ્રિકાની મુસાફરી "હમણાં જ કર્યા જેવું લાગે છે... અને એ આખું દશ્ય નજર સામે તરી આવે છે"[2] એવું અનુભવનાર પ્રભુદાસ ગાંધી કે પોતાની બાલ્યાવસ્થાની સંસ્મરણસૃષ્ટિને, એના પાત્રોને, તેમનાં ત્યારનાં સ્થળ-કાળ અને બોલીસહિત યથાસ્થિત નિરૂપનાર શ્રી ચંદ્રવદન મહેતા તો ગુજરાતી આત્મચરિત્રની વિરલ વ્યક્તિઓ જ! મોટા ભાગના માણસોને નાનપણ યાદ હોતું નથી.

આથી આત્મચરિત્રકારને પોતાના જન્મ વિષેની હકીકત, બચપણની માહિતી, પોતાનાં મા-બાપ, દાદા-દાદી અને અન્ય સગાંસબંધીઓ પાસેથી મેળવવી પડે છે. આત્મકથાના લેખકે બીજાઓની પાસેથી મેળવેલો એ અહેવાલ આત્મકથાકાર પ્રત્યેના ભાવથી રંગાયેલા પણ બને અને પૂરા સંશુદ્ધિ–Correct ન પણ હોય. આત્મકથાના લેખકના સ્મરણમાં રહેલી પોતાના બચપણની હકીક્તો એણે સાંભળેલી કે ભેગી કરેલી હોય છે તેથી તે પ્રત્યક્ષ નહિ, પણ પરોક્ષ અને અને મૂળ અહેવાલના દ્વિતીય સંસ્કરણરૂપ હોય છે. એની વિશ્વસનીયતા કે પ્રમાણભૂતતા કેટલી ગણવી ?

આ પરિસ્થિતિને પરિણામે આત્મચરિત્રકાર પાસે બાલ્યકાળની સ્મૃતિ તેને આઘાત આપનાર કે ચકિત કરનાર વિરલ પ્રસંગોના છૂટાં-છવાયાં, ઝાંખા ચિત્રો રૂપે જ હોય છે. વળી મનુષ્ય પોતાના જીવનનાં સ્વસ્થ, શાંત અને સુખી બાલ્યકાળનાં સ્મરણો બહુ ઓછા સાચવી શકે છે, પણ રોમાંચક યુદ્ધકાળ કે સંક્ષોભકર ક્રાંન્તિકાળાં સંસ્મરણોનો સંચય તેની પાસે વિપુલ પ્રમાણમાં હોય છે. ટૂંકમાં કહીએ તો બાલ્યકાળના અનુભવો યથાતથ યાદ નથી રહેતા. સંપર્કમાં આવેલા પરિચિત મનુષ્યો પણ ભુલાય છે, વિગતોનું વિસ્મરણ થાય છે અને બાલ્યકાળનાં સ્મરણો અતિ સામાન્ય અધૂરા અને સત્યથી વેગળાં બની રહે છે. ચિરંજીવ છાપ રહી જાય છે બાળપણના કોઈ પ્રબળભાવ—માનસિક વલણની.

પુખ્ત અને પ્રૌઢ વયની વ્યક્તિઓ સુસ્થિર, સુવ્યવસ્થિત સમાજવિધાનમાં બરાબર ગોઠવાઈ ગઈ હોય છે અને તેમનાં સ્મરણો તેમની આસપાસની કેટલીક નક્કર વાસ્તવિકતાઓની જ આસપાસ ઘૂમતાં હોય છે. પણ બાલ્યાવસ્થાનાં સંસ્મરણોરૂપે કેટલાંક સંભ્રાન્ત સંવેદનો અને અવિશદ અનુભૂતિઓ રહે છે, અને એમનાં મૂળ પણ દુર્બોધ ગહનતામાં ડૂબેલાં હોય છે. છ-સાત વર્ષના બાળકના વ્યક્તિત્વનો પરિચય કરાવવા માટે બાળકનો ક્રમશઃ વિકાસ પામતો

---

૧. પ્રભુદાસ ગાંધીઃ 'જીવનનું પરોઢ' પૃ. ૫

૨. એજન પૃ. ૫

શબ્દસંચય, એનાં સંવેદનો, એની ચિંતનસૃષ્ટિ, એનો બહારના જગત સાથેનો સંપર્ક, અને એની માનસસૃષ્ટિએ ઝીલેલું સમાજનું પ્રતિબિંબ–આમાનું કાંઈ આપણાથી સંઘરી રાખી શકાતું નથી.

એટલે સૌથી પહેલી અને મોટી મુશ્કેલી બાલ્યકાળનાં સંસ્મરણોના આલેખનની છે. પોતાની સ્મૃતિ જ જ્યારથી પ્રધાન આધાર બને ત્યારે પણ સ્મૃતિ અંતિમ સત્યની દૃષ્ટિએ કેટલી વિશ્વાસપાત્ર એ જોવાનું રહે. કારણ કે સ્મૃતિ તરલ છે, માનવીને ગમતું સંભારી રંગવાની અને અણગમતું ભૂલી જવાની વૃત્તિ થયા કરે છે, તે ઉપરાંત વિસ્મૃતિની લીલા પણ વિસ્મયકારક છે.

સ્મૃતિના પ્રારંભ પહેલાંના Void-vaccum અને ઉપર ગણાવેલી અભાન વિસ્મૃતિ બાદ કરતાં જે ખરી સ્મૃતિને આધારે આ લખાય ત્યારે બીજી મુશ્કેલીઓ શરૂ થાય. માણસ નમ્ર હોય તો એ આત્મકથા લખવા જ પ્રવૃત્ત થાય તો તે પોતાને વિશે વાત કરતાં સંકોચાવાનો, અને પોતાના ગુણાંશ વર્ણવતાં ઊનોક્તિ કરવાનો. એ નમ્ર હોય તો એ બીજી રીતે સંકોચાવાનો. પોતાની જાત વિષે લખતાં માણસ પોતે સંકોચશીલ ન હોય તો પણ ઓછી મૂંઝવણ અનુભવતો નથી હોતો. અબ્રહામ કાઉલ કહે છે તેમ "માણસને પોતે પોતાના વિશે લખવામાં મજા છે, અને મુશ્કેલી પણ છે; તે પોતાને ઉતારી પાડતું કંઈ લખવા જાય છે તો તે પોતાના હૃદયને ખટકે છે અને પોતાની પ્રશંસા કરે છે તો તે વાંચનારને ખટકે છે."[૧]

આન્દ્રે મોર્વા લખે છે તે સાચું છે કે જ્યારે આપણે એમ માનતા હોઈએ કે આપણી જાત પ્રત્યે આપણું વર્તન વિશેષ કડક છે ત્યારે ખરી રીતે બીજા આપણા તરફ જેટલા કઠોરપણે વર્તે છે તેના કરતાં આપણે આપણી પોતાની જાત પ્રત્યે ઘણી ઓછી નિષ્ઠુરતા દર્શાવતા હોઈએ છીએ. ખુદ આન્દ્ર મોર્વાને રૂસોના અતિ ધૃષ્ટ એકરારોની ભીતરમાં એની આત્મપ્રદર્શનની અને અહંપ્રેમની વૃત્તિ જ ડોકિયાં કરતી દેખાય છે.

આથી ઊલટું માણસ આત્મપ્રેમી હશે તો તેની ધૃષ્ટતાના પ્રમાણમાં અત્યુક્તિ પણ જાતને માટે તે કરવાનો. આ આત્મપ્રેમ કોઈને કોઈ રૂપે અનેક રીતે આત્મકથાનો સારથિ બની બેસી પોતાને ઈષ્ટ દિશામાં જ એને હાંકી જવાનો સંભવ બહુ મોટો છે. વૈજ્ઞાનિકના જેવી તટસ્થતા પોતાને વિશે લખતી વેળા જાળવવી બહુ મુશ્કેલ છે.

માનવી પોતાને વિશે લખવા બેસે ત્યારે અન્ય જનો કરતાં પોતામાં કંઈ અસામાન્યતા કે વિશેષ ગુણવત્તા રહેલી છે એવું બતાવવાની વૃત્તિ એનામાં સ્વાભાવિકપણે આવી જાય છે; તેથી પોતાની જાતને નાનપણથી જ વધુ રૂપાળી અને મહત્તાવાળી ચીતરવાનો તે પ્રયાસ કરે છે. આ મિથ્યા આત્મગૌરવ–self-conceit બિન–અંગત સત્યનિષ્ઠાનું દુશ્મન છે.

સ્મરણશક્તિ કામ કરે ત્યારે ય તેનું આપ્યું બધું ય માણસ જાહેરમાં નથી મૂકતો હોતો. એટલે આત્મચરિત્રકાર પોતાને વ્યથાકર, અપ્રિય હોય તેવું બધું ચાલાકીથી દબાવી રાખે છે.

---

૧. "It is a hard and nice subject for a man to write of himself; it grates his own heart to say anything of disparagement, and the reader's ears to hear anything of praise for him."—Quoted here from B. Prasad—A Background to the Study of English Literature, p. 196.

સામાન્ય રીતે બાળપણની શરમજનક બાબતો કે અસંતોષકારક પરિસ્થિતિનો ઉલ્લેખ કરવો માણસને ગમતો નથી; એટલે એવા પ્રસંગોનું યથાર્થ નિખાલસ કથન તે કરતો નથી. એમાંય ખાસ કરીને પોતાનાં જાતીય આચરણ કે પ્રણય વિશે સત્યકથન કરી પોતાનાં સ્ખલનો દર્શાવવાની હિંમત રૂસો, ટૉલસ્ટૉય, નર્મદ, મણિલાલ ન. દ્વિવેદી, ગાંધીજી કે. એચ. જી. વેલ્સ જેવા બહુ ઓછા માણસોમાં જ હોય છે. બાકી તો કેટલીક ભયંકર બાબતોને વીરતાથી ઉઘાડી પાડી તેમનો બેધડક એકરાર કરનાર બીજી કેટલીક સત્ય હકીકતો તો સંતાડી રાખતો જ હોય છે. આવું સ્વદોષસંગોપન આત્મચરિત્રને દંભી જ બનાવે ને ?

“આપણામાં અન્ય જન કરતાં કંઈક વિશેષ કે અ-સામાન્ય હોય તે કહી બતાવી આપણા વ્યક્તિત્વની અપૂર્વતા કે અદ્વિતીયતાની છાપ આપણાં બંધુજનો પર પાડવાની મનોવૃત્તિ જેટલી જ મૂળભૂત સક્રિય પ્રતિવૃત્તિ સંગોપન કે અપવારણની છે જે શરમરૂપે પ્રગટ થાય છે.”[૧] આમ એકરાર કરવાની વૃત્તિ સાથે લજ્જાવૃત્તિ સંઘર્ષ પામતાં આત્મચરિત્રકાર પોતાને અણગમતી કે ઓછી ગમતી હકીકતો કે ખાસિયતો ગુપ્ત રાખે છે. આત્મપ્રદર્શનની વૃત્તિ જોર પકડતાં તે પોતે હોય તે કરતાં વધારે સારો દેખાડે છે અને દોષો છુપાવે છે. શરમ સત્યનો સનાતન શત્રુ છે.

દોષ, ભૂલો કે સ્ખલનો સંતાડવાની વૃત્તિ એક બીજી વિલક્ષણ રીતે કામ કરે છે એનાં ઉદાહરણ રૂસો અને ટૉલસ્ટૉયનાં આત્મવૃત્તાંતોમાંથી મળી આવે છે. ઝ્વિગ્ કહે છે કે વીરત્વભર્યા એકરાર પાછળ ઘણીવાર એક બીજા જ પ્રકારની ગોપનવૃત્તિ રહેલી હોય છે. એટલે એવા પ્રગલ્ભ એકરાર આપણા મનમાં શંકા ઉત્પન્ન કરે છે. રૂસોના ખૂબ નિખાલસ દેખાતા અતિશયોક્તિભર્યા એકરાર પાછળ સત્યને સંતાડવાની જ વૃત્તિ કુનેહપૂર્વક કાર્ય કરી રહી હતી એમ મોર્વા માને છે. રૂસો પોતાનાં જાતીય સ્ખલેનોનો શંખનાદ કરે છે અને પોતે બાલ-વત્સલ કેળવણીકાર હોવા છતાં પોતાનાં સંતાનોને ત્યજાયેલાં બાળકો મૂકવાની અનાથાલયની પેટીમાં પોતે મૂકી દીધાં તેનો ભારે ખેદ વ્યક્ત કરે છે. આ પ્રકારની નિખાલસતા ઝ્વિગને મન અવિશ્વાસ. ઉત્પન્ન કરનારી છે. આ સત્યાભાસી એકરારમાં દેખાતી અમાનુષિતાનો ઢોંગ કરવાનું રૂસોને કારણ એ હતું કે એનામાં એવું કંઈક હતું જેનો એકરાર કરવા તે તૈયાર ન હતો. પ્રામાણિક હકીકતો એ છે કે તેને બાળકો હતાં જ નહિ, કેમકે તેમને જન્મ આપવાને તે અશક્ત હતો! ટૉલ્સ્ટૉય પોતે ચોર, ખૂની અને વ્યભિચારી હતા એવું તે જાહેરમાં કહેતા પરન્તુ પોતાના પ્રતિસ્પર્ધી દોસ્તોવાસ્કી પ્રત્યે તેમણે જે અનિચ્છનીય વર્તાવ કરેલો તેને વિષે તે કદી હરફ પણ ઉચ્ચારતા નહિ.

પોતાના પ્રિય પણ અન્ય જન માટે નિરૂપયોગી એવી રોજિંદા જીવનની ઘટનાઓ વર્ણવવા જતાં અતિ સામાન્ય બાબતો આત્મચરિત્રમાં પ્રવેશી જાય અને નીરસતા ઉત્પન્ન કરે; પણ આત્મ-ચરિત્રકાર તો આત્મપ્રદર્શનની વૃત્તિમાં તણાઈ જઈ અતિશયોક્તિપૂર્ણ વિરસ વિગતોનો ખડકલો કર્યે જ જાય! ભૂતકાળ વર્ણવવાનો મોહ જ એવો છે!

---

૧. સરખાવો : “For no less elemental than the urge to be communicative, to let all our brethren know about the uniqueness of our personality, is the counter urge towards secretiveness, manifesting itself in the form of shame.”— Zweig ‘Master Builders, Adepts in the Self-portraiture,’ p. 539.

આત્મચરિત્રકારે સ્વજનો, પ્રિયજનો, સહકાર્યકરો, સમાજ અને તત્કાલીન રાજકારણ એ સર્વને ધ્યાનમાં રાખી લખવાનું હોય છે. અન્દ્રે મોર્વા એમ માને છે કે આપણે આપણી જાત વિષે સંપૂર્ણ સત્ય કહેવાનો નિશ્ચય કર્યો હોય તો પણ અન્યના જીવન વિષે સંપૂર્ણ સત્ય કહેવાનો અધિકાર નથી, આપણે એમ નથી માનતા કે કોઈને એવો હક હોય. આપણે જે કાર્યનું વર્ણન કરતા હોઈએ તેમાં સહાયક વ્યક્તિઓ કે સહકાર્યકર સાથીઓનું સંરક્ષણ કરવાની સ્વભાવિક વૃત્તિ આપણને રહે છે જ. 'મારી હકીક્ત' વિષે લખતાં નર્મદ કહે છે કે 'આ હકીક્ત અધુરી ને ખરડો જ છે એમ સમજવું. અધુરી એટલા માટે કે કેટલીક વાત મારા સંબંધમાં આવેલા લોકનાં મન દુખવવાને અને મારા કુટુંબ સંબંધીઓને નુકશાન પહોંચાડવાને હાલ લખવી હું ઘટીત ધારતો નથી."[1]

પોતાને માંસ ખવડાવનાર મિત્રનું નામ ગાંધીજીએ આપ્યું છે ? પરિસ્થિતિ હોય તે કરતાં જરાક વધારે ચટકદાર બનાવવા જતાં આત્મચરિત્રકારથી અસલ હકીકતો ભૂલી જવામાં આવે છે અને અદશ્ય થયેલી વાસ્તવિકતાનું સ્થાન એની કલ્પના લઈ લે છે. એટલે રુચિકર પણ અસત્ય બાબતો આત્મચરિત્રમાં આવી જાય છે. આ રીતે સત્યની સાથે બનાવટી કે ઉપજાવી કાઢેલી હકીકતોની અદલાબદલી શરૂ થઈ જાય છે. મોર્વાએ બતાવ્યું છે કે ડિઝરાયેલી નાનકડા ગામ ફ્લોરીના વતની હતા, પણ વેનિસના પ્રકૃતિસૌન્દર્યથી આકર્ષાઈ પોતાને વેનિસના વતની તરીકે ઓળખાવતા. માનવીનું મન આટલેથી સંતોષ નથી પામતું પણ બની ગયેલા બનાવોને તે બુદ્ધિગમ્ય બનાવવા પ્રયાસ કરે છે. એટલે પ્રસંગ બની ગયા પછી તે પ્રસંગને ઉત્પન્ન કરનાર હકીકતો, કારણો, સંવેદનો, વિચારસરણી વગેરેને ઉપજાવી કાઢે છે—પછી વાસ્તવિક રીતે ભલે તે ઘટનાઓ ન બની હોય ![2] 'ધૂમકેતુ' એ પોતાની બાલ્યાવસ્થાની એક પથ્થરપાટી સંઘરી રાખી છે એમ તેઓ કહે છે અને તેઓશ્રી છેક બાલ્યકાળથી ઇતિહાસના રસિકહૃદયી અભ્યાસી હતા એમ બતાવવા તેમણે પ્રયાસ કર્યો છે. માણસની ઉંમર વધતાં તે કોઈ વાદનો પક્ષકાર કે ભક્ત બની જાય છે અને નાનપણનાં ભૂતકાળનાં તેનાં કાર્યોને તેણે મોટપણે સ્વીકારેલા સિદ્ધાંતોને આધારે મૂલવવા પ્રયાસ કરે છે. રાજકારણમાં પડેલી વ્યક્તિઓની બાબતમાં આવું બનવાનો ખાસ સંભવ રહે છે.

જો આત્મચરિત્રકાર પ્રતિભાસંપન્ન વ્યક્તિ હોય તો પોતાના આત્મવૃત્તાંતને કલાકૃતિ બનાવવાની અભિલાષા તો રાખે છે. એમ કરવાં જતાં તેને ઘણી બાબતો કાઢી નાખવી પડે છે. માનવજીવનના મોટા ભાગના રોજિન્દા જીવનના નીરસ-વિરસ પ્રસંગોને આત્મચરિત્રકાર સ્થાન આપતો નથી, પણ તે માત્ર વિશિષ્ટ પ્રસંગો અને લક્ષણો—traitsને વળગી રહે છે; કાપકૂપ કરીને તે વસ્તુને વિરૂપ પણ કરે છે અને દોષ હોય ત્યાં દેવત્વ અર્પે છે. આત્મચરિત્રકાર આમ આકસ્મિક બનાવો અને આકર્ષક વસ્તુઓ રજૂ કરે એટલે વાંચનારના મન ઉપર એવી છાપ પડે છે કે ચરિત્ર-નાયકનું જીવન અન્ય મનુષ્યોના જીવન કરતાં કંઈક જુદા પ્રકારનું અને અસામાન્ય અને તેથી ધ્યાન

---

૧. નર્મદ, મારી હકીક્ત ' પાનું ૨, પાદટીપ.

૨. સરખાવો : Memory not only fails, whether by the simple process of time or by deliberate censorship; but, above all, it rationalises ; it creates, after the event, the feelings or ideas which might have been the cause of the event, but which in fact are invented by us after it has occurred."—Andre Maurois, 'Aspects of Biography'—p. 145.

ખેંચનારું હતું. કેટલેક અંશે આ સાચું પણ છે, કારણ કે એ એક વિશિષ્ટ વ્યક્તિનું જીવન છે, પણ તે અમુક જ અંશે. કેમકે ચરિત્રનાયકના જીવનની જે વિસ્મયકારક ઘટનાઓ વિશે આપણે વાંચીએ છીએ તે તેના જીવનના માત્ર બહુ થોડાક જ કલાકો રોકતી હતી. તેનું બાકીનું જીવન તો બીજો કોઈ પણ સામાન્ય મનુષ્યના જીવન જેવું જ હતું. આ પરિસ્થિતિ દુર્નિવાર છે. આમ આત્મ-ચરિત્રને કલાકૃતિ બનાવવા જતાં લેખક સભાનપણે અનેક નવાં સત્યો (?) ઉપજાવી કાઢે છે અને મૂળ સત્યનું રૂપાંતર પણ કરે છે. પરિણામે એનું આત્મચરિત્ર અવિશ્વસનીય અહેવાલ બની રહે છે.

કલાકાર આત્મવિમુક્તિ ઝંખતો હોય છે એટલે જ્યારે પોતાના જીવનપ્રસંગોનાં સ્મરણોનો એ નિરૂપક બને છે ત્યારે એમાં અતિશયોક્તિ આવી જાય છે. એટલે તે વાસ્તવિક રૂપે જેવો હોય તેવો ન દેખાતાં પોતે ધારે તે વિશે યથેચ્છ વિહરે છે અને કલ્પનાકથા કે નવલકથાની સરહદમાં સાપરાધ પ્રવેશ કરી અસત્ય કથન કરે છે. કલામયતા સાધવા જતાં આત્મચરિત્રકાર આત્મરૂપ સત્યની અવહેલના કરી બેસે છે.

માનસશાસ્ત્રે માનવીના મનના અનેક અગોચર પ્રદેશોનું સંશોધન અને અધ્યયન કરી તેનું રહસ્ય ઉકેલવાનું શરૂ કર્યું છે. હોમરે ગ્રીક વીર યુલિસિઝનું ભૌગોલિક સૃષ્ટિ ઉપરનું પરિભ્રમણ વર્ણવ્યું પણ જેઈમ્સ જોઈસે પોતાની નવલકથા ‘યુલિસિઝ’માં કથાનાયક લિયોપોલ્ડ બ્લૂમના માનસે ચોવીસ કલાકમાં કરેલું કલ્પનાસૃષ્ટિનું અને સંવેદનસૃષ્ટિનું આંતર પરિભ્રમણ વર્ણવે છે. માત્ર ચોવીસ કલાકમાં મનમાં ઉત્પન્ન થતા જ્ઞાત અને અજ્ઞાત માનસના વિચારતરંગો–mental wanderings મોટા કદનાં આઠસો પાનાં જેટલી જગા રોકે છે. આપણામાંના દરેક માનવીનું મન દિનરાત પ્રત્યેક ક્ષણે અનેક કલ્પનાતરંગો અને સંવેદનો અનુભવે છે. આ સર્વનું આપણને તરત વિસ્મરણ થઈ જાય છે. પ્રભાતમાં જાગ્રત થતાં રાત્રે આવેલાં સ્વપ્ન પણ ભુલાઈ જાય છે. માનવીની આ મનોલીલા તેના કલ્પનાવિહાર, એની તરંગલીલા અને સંવેદનોનું યથાર્થ અને શ્રદ્ધેય આલેખન કરવું મુશ્કેલ છે. એટલે આત્મચરિત્રમાં એટલી ઊણપ રહી જાય છે.

[૩]

આત્મકથાની સાચી કસોટી

આ બધાનો સાર એ કે આત્મચરિત્રકાર ઘણીવાર પ્રચ્છન્ન કે પ્રગટ અહંપ્રેમથી કે શરમથી પોતાને વિશે સંપૂર્ણ સત્યકથન કરી શકતો હોતો નથી. એની સ્મૃતિ-વિસ્મૃતિ પણ એની પાસે અસંપ્રજ્ઞાતપણે કે સભાનપણે એમ કરાવે છે. સત્યકથન કેટલું અઘરું છે તે એ બતાવે છે; પણ સંપૂર્ણ સત્યકથન એ જ આત્મકથાની ખરી કસોટી છે. એમાં જેટલી કચાશ તેટલી આત્મકથા કાચી કે ખોટી. સત્યનિષ્ઠા એ જ આત્મચરિત્રકાર માટે પહેલી અને છેલ્લી આવશ્યક્તા. વાચક ખોટી આત્મકથા વાંચવા માગતો નથી. અદલ સાચા જીવનવૃત્તાંતની અને તેમાંથી ઊભી થતી આત્મચરિત્રકારની તેના સદસદ્ અંશો સાથેની ગુણદોષમિશ્રિત ખરી મૂર્તિનાં દર્શનની જ અપેક્ષાથી તે આત્મકથા હાથમાં ઝાલતો હોય છે.

સ્ટિફન ઝ્વિગ્ કહે છે તેમ “ આત્મકથાકારની સત્યનિષ્ઠા કે સચ્ચાઈ ઉપર તેના પોતાના જ સિવાય બીજા કોઈનો કાબૂ ન હોઈ શકે, તેવી રીતે તેના પોતાના સિવાય બીજું કોઈ તેનો હિસાબ

પણ ન લઈ શકે. તેથી લાખમાંથી એકમાં પણ ભાગ્યે જ મળી આવે તેવા આ ગુણોનો ત્રિવેણી સંગમ તેનામાં હોવો જોઈએ : તેણે એક સાથે જ સાક્ષી, ન્યાયાધીશ, ફરિયાદી અને બચાવ કરનાર (ગુનેગાર) બનવાનું હોય છે. "[૧]

'સત્ય એ જ મારી કથાનો નાયક છે' એવું ટૉલ્સ્ટૉયનું ગુરુસૂત્ર સર્વને વિદિત છે. મ. ગાંધીજીએ પણ કહ્યું છે કે "સત્યના શોધકને રજકણથી પણ નીચે રહેવું પડે છે. જગત્ આખું રજકણને કચડે છે, પણ સત્યનો પૂજારી તો રજકણ સુદ્ધાં તેને કચડી શકે એવો અલ્પ ન બને ત્યાંસુધી તેને સ્વતંત્ર સત્યની ઝાંખી પણ દુર્લભ છે.....ભલે મારા જેવા અનેકોનો ક્ષય થાઓ, પણ સત્યનો જય થાઓ. અલ્પાત્માને માપવાને સારુ સત્યનો ગજ કદી ટૂંકો ન બનો."[૨] નર્મદ પ્રતિજ્ઞા કરે છે કે "જે જે હું લખીશ તે મારી જાણ પરમાણે સાચે સાચું જ લખીશ, પછી ભલે તે સારું હો કે નરસું હો, લોકોને પસંદ પડો કે ન પડો."[૩] બૅરિસ્ટર સાવરકર "પોતાનું વૃત્તાન્ત પૂરેપૂરો ઇતિહાસ નહિ કહેવાય છતાં જે કહેવામાં આવશે તે અક્ષરશઃ અને ભાવાર્થશઃ સત્યને અનુસરીને જ કહેવામાં આવે એની શક્ય હોય તેટલી સાવચેતી રાખવાનો યત્ન"[૪] કરે છે. સત્યને આત્મકથામાં કેટલું મહત્ત્વ ઘટે છે તે આ સૌ શીખવે છે.

આ માટે આત્મચરિત્રકારે પોતાની જાતમાંથી નીકળી દૂર જઈ વૈજ્ઞાનિકની અદાથી પોતાની જાતનો અભ્યાસ અને સંશોધન કરવું જોઈએ. 'તારી જાતને તું ઓળખ' એ જ એનું સૂત્ર હોય. આમ કરતાં પોતાની ઊજળી બાજુની જ માફક દોષો, ભૂલો, સ્ખલનો વગેરેનું આલેખન પૂરી તટસ્થતા અને અનાસક્તિથી એણે કરવું રહ્યું. મ. ગાંધીએ "મારા દોષોનું ભાન વાંચનારને હું પૂરેપૂરું કરાવવાની આશા રાખું છું...હું કેવો રૂપાળો છું એ વર્ણવવાની તલમાત્ર ઇચ્છા નથી"[૫] એવી પ્રતિજ્ઞા સાથે પોતાની આત્મકથા 'સત્યના પ્રયોગો'માં માંસાહારનો, વેશ્યાને ત્યાં જવાનો, બીડી પીવાનો, નોકરના દોરડા ચોર્યાનો, પિતાના મૃત્યુ સમયે વિષયાંધતાનો, બાળવયમાં પરણેલો તે હકીકત પરદેશમાં થોડો સમય છુપાવવાનો એમ કેટલા બધા દોષપ્રસંગ કેવા નિર્દય આત્મપરીક્ષણની વૃત્તિથી નિરૂપ્યા છે! પોતાનું સ્વ. વિલાસ સાથેનું લગ્નજીવન વણસી ગયું એમાં સ્વ. વિલાસને નિર્દોષ ગણી પોતાનો જ દોષ હતો એનો કેટલા સહૃદયી અનુતાપપૂર્વક શ્રી. ચંદ્રવદન મહેતા 'બાંધગઠરિયા'માં એકરાર કરે છે, અને એ બગડેલી બાજી સુધારી વિલાસને સુખી કરવા ગુજરાતી જીવનમાં વિરલ એવો પ્રસંગ રચે છે, અને તે પણ આજથી આશરે ત્રણેક દાયકા પહેલાં!

---

૧. "For the very reason that nobody else can control the autobiographer's sincerity, that nobody but himself can hold him to account, he must have a combination of qualities which will hardly be found once in a million instance; he must be witness and judge, accuser and defender, rolled in one"—Stefen Zweig, 'Master Builders' ('Adepts in Self-portraiture'), p. 540.

૨. મો. ક. ગાંધી, 'સત્યના પ્રયોગો અથવા આત્મકથા', પ્રસ્તાવના, પૃ. ૭ (૧૯૫૨).

૩. 'મારી હકીકત'—નર્મગદ્ય'—ઈ. સ. ૧૮૬૬. પૃ. બીજું, અંક બીજો, 'વિરામ' પહેલો, પૃ.૨

૪. સાવરકર—'મારી જન્મટીપ', પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૧.

૫. મો. ક. ગાંધી, 'સત્યના પ્રયોગો અથવા આત્મકથા', પ્રસ્તાવના, પૃ.૭ (૧૯૫૨).

પોતાના સહચરીના આદર્શ મુજબ બનવા અવિરત પ્રયાસ આદરનાર કુમુદને "એક આદર્શ પ્રેમમૂર્તિ અને સહધર્મચારિણી તરીકે હું ચાહી ન શક્યો તો વાત્સલ્યમૂર્તિ જીવનસાથી તરીકે એને મારા અંતરમાં સ્થાન આપવું જોઈતું હતું"[૧] કહી પોતે પોતાનો ધર્મ ચૂક્યા એમ શ્રી. ઇન્દુલાલ યાજ્ઞિક માને છે અને તેનો અનુતાપશીલ નિખાલસ એકરાર કરે છે.

જો આત્મચરિત્રકારમાં સત્યનું સંશોધન કરવાની અને તેનું નિર્દંભ સ્પષ્ટ કથન કરવાની સત્યપ્રીતિ અને નૈતિક હિંમત ન હોય તો તેનું આત્મનિરૂપણ વાસ્તવિક રીતે પોતે જેવો છે તેવું નહિ, પણ પોતે અન્યજનો સમક્ષ કેવો દેખાવા ઇચ્છે છે તેનું 'તેની કલ્પનાના આદર્શ 'હું'નું નિરુપણ જ બની જવાનું. ઉગ્ર સત્યનિષ્ઠા તેનામાં તો જ આવે, જો તેનો આત્મકથા લખવાનો હેતુ આત્મવિકાસાર્થી આત્મનિરીક્ષણ અને આત્મપરીક્ષણનો હોય.

[૪]

આત્મચરિત્ર : પ્રેરક હેતુઓ

૧. આત્મનિવેદન :—આ મુદ્દો આપણને આત્મચરિત્રના લેખકને પ્રેરતા હેતુઓની ચર્ચા તરફ લઈ જાય છે. એ હેતુઓ ઘણા હોય છે. એક હેતુ છે આત્મનિવેદનનો. માનવીએ જેમ બીજામાં રસ લઈ તેમની વાત સાંભળવી ગમે છે તેવી જ રીતે પોતાની અનુભવકથા બીજાને કહેવાની અને તેમ કરી એક પ્રકારનો હૈયું ખાલી કરવાનો આનંદ મેળવવાની વૃત્તિ એને સ્વાભાવિક રીતે થાય છે. આ વૃત્તિ એને પોતાની ભૂલો અને કચાશોનો નિખાલસ એકરાર કરવા પણ પ્રેરે છે. સંત ઑગસ્ટાઇન, રૂસો અને ડિક્વિન્સીનાં આત્મચરિત્રો આવી વૃત્તિથી લખાયેલાં છે એમ માનવામાં હરકત નથી.

૨. અનુભવની ઉપકારકતા :—પોતાના અનુભવોનું કથન બીજા લોકોને પણ તેમની જીવનયાત્રામાં માર્ગદર્શક બની ઉપયોગી નીવડી શકશે એવી માન્યતા પણ ઘણીવાર આત્મકથાલેખન પાછળ કામ કરતી હોય છે. પ્રજ્ઞાચક્ષુ હેલન કેલર તેના આત્મચરિત્રના બીજા પુસ્તક 'મઝધાર'માં 'તાર-મેળવણી'માં કહે છે: "મારા જીવનના આવા ઊંડતા કણો હું શબ્દબદ્ધ કરું તો માણસ જેમાંથી જીવનસામર્થ્ય મેળવે છે એવાં જે સત્યશીલતા' વિચાર અને સહાનુભૂતિ તેના ભંડોળમાં હું ભરતી કરી શકીશ એમ મને ઘણીવાર કહેવામાં આવ્યું છે."[૨] ગાંધીજી કહે છે: "મારે તો આત્મકથાને બહાને સત્યના મેં જે અનેક પ્રયોગો કરેલા છે તેની કથા લખવી છે. તેમાં મારું જીવન ઓતપ્રોત હોવાથી કથા એક જીવનવૃત્તાંત જેવી થઈ જશે એ ખરું છે. પણ જો તેમાંથી પાને પાને મારા પ્રયોગો જ નીતરી આવે તો એ કથાને હું પોતે નિર્દોષ ગણું. મારા આ પ્રયોગોનો સમુદાય પ્રજાની પાસે હોય તો તે લાભદાયી થઈ પડે એમ હું માનું છું—અથવા કહો કે એવો મને મોહ છે... મૂળથી જ મારો એવો અભિપ્રાય રહ્યો છે કે એકને સારું શક્ય છે તે બધાને સારું શક્ય છે. તેથી મારા પ્રયોગો ખાનગી નથી થયા, નથી રહ્યા. મારા પ્રયોગોમાં તો આધ્યાત્મિક એટલે નૈતિક; ધર્મ એટલે નીતિ; આત્માની દૃષ્ટિએ પાળેલી નીતિ તે ધર્મ. એટલે જે

૧. ઇન્દુલાલ યાજ્ઞિક,—'આત્માકથા', ભાગ ૨. પૃ. ૩૫૧.

૨. 'મઝધાર' પૃ. ૩.

વસ્તુઓનો નિર્ણય બાળકો, જુવાન અને બુઢ્ઢાં કરે છે અને કરી શકે છે તે જ વસ્તુઓનો આ કથામાં સમાવેશ થશે. આવી કથા જો હું તટસ્થ ભાવે, નિરભિમાનપણે લખી શકું તો તેમાંથી બીજા પ્રસંગો કરનારાઓને સારુ કંઈક સામગ્રી મળે."[૧]

'મારા અનુભવની નોંધ'ના રચયિતા શ્રી ભાઈશંકર નાનાભાઈ ભટ્ટને મન "વિદ્યા ભણવાની જેમ શાળાઓ હોય છે, તેમ જગત પણ અનુભવ મેળવવાની એક શાળા છે...આવા અનુભવો તે લેનારને જ ઉપયોગી થઈ પડે એમ નથી, પરંતુ અન્યને પણ ઉપયોગી થઈ પડે છે."[૨] આવી કંઈક સમજથી તેમણે પોતાના જીવનપ્રસંગોને પુસ્તકના રૂપમાં વાચકવર્ગની સમક્ષ મૂક્યા છે.

શ્રી શારદાબહેન મહેતાને પોતાના 'જેવી એક સામાન્ય હિંદુ સ્ત્રીનાં' જીવનનાં સંસ્મરણો– 'જીવનસંભારણાં' લખવાની જરૂર એટલી જ લાગે છે કે કેટલાક પ્રસંગો તેમના "પોતાના જીવનમાં એટલા વિચિત્ર આવ્યા છે કે તેવા પ્રસંગ બીજા બહેનોને આવે તો તેમનો માર્ગ સરળ થાય તે ઉપરાંત સામાન્ય જીવનમાં પણ એક નાની નાની સેવા થઈ શકે"[૩] એવું તેમને લાગ્યું છે "તો તે પ્રસંગોનું ટાંચણ અન્ય બહેનોને ઉપયોગી થાય."[૪]

શ્રી નરહરિભાઈના આગ્રહથી તેમ જ શ્રી રાવજીભાઈને પોતાને પોતે "જે કંઈ લખે તે ગુજરાતી જાણનારાં ભાઈબહેનોને ઉપયોગી થઈ પડે"[૫] એમ લાગવાથી એમણે "જીવનનાં ઝરણાં" લખ્યું છે. કવિવર ટાગોર કહે છે તેમ "જે અનુભવ એક માણસને થયો હોય તે જો બીજા મનુષ્યોને જેવો ને તેવો ગમ્ય કરી શકાય તો તે ઉપયોગી છે."[૬]

૩. આપવડાઈને અંજલિ :—એવો સંભવ છે કે કેટલીક વાર આત્મનિવેદન કરવાની આ આકાંક્ષા આત્મપ્રદર્શનની વૃત્તિથી આઘે જતી નથી. એવે વખતે પોતાના અહંપ્રેમના પોતે કરેલા બહુમાનરૂપે તે વ્યક્ત થાય છે. ઇટાલિયન સ્વેચ્છાચારી કેલિની–Cellini (1500-1571)ની આત્મકથા એની અદમ્ય આત્મપ્રશંસાના અહેવાલરૂપ બની ગઈ છે. આપણા મોગલ યુગના મુસ્લિમ રાજકર્તાઓનાં આત્મચરિત્રો કદાચ આત્મપ્રશસ્તિમૂલક હોય. શ્રી. કનૈયાલાલ મુનશી 'અડધે રસ્તે' અને 'સીધાં ચઢાણ'માં પોતાની જ અસ્મિતાને અંજલિ નથી આપતા ? આમ આત્મકથાઓમાં પોતાની ગૌરવકથાઓ વધારે લખાવાનો સંભવ છે. શ્રી. વિશ્વનાથ મ. ભટ્ટ કહે છે તેમ "આપણો યુગ આત્મગૌરવ, ધૃષ્ટતા અને વાચાળતાનો યુગ છે, અને તેથી એને પોતાની જાત વિષે બોલવામાં બહુ મઝા પડે છે...પહેલા પુરુષ સર્વનામના મહિમાનો આ યુગ છે."[૭]

---

૧. 'સત્યના પ્રયોગો અથવા આત્મકથા', ઓગસ્ટ (૧૯૫૨), પ્રસ્તાવના, પૃ. ૪, ૫.

૨. ભાઈશંકર નાનાભાઈ ભટ્ટ, પૃ. ૧. "મારા અનુભવની નોંધ"

૩. 'જીવનસંભારણાં', પ્રકરણ ૧લું, 'બાળપણ', પૃ. ૧.

૪. 'જીવનસંભારણાં', પ્રકરણ ૧લું, 'બાળપણ', પૃ. ૧.

૫. રાવજીભાઈ મ. પટેલ, 'જીવનનાં ઝરણાં', પ્ર. ૧, 'પ્રેરણા', પૃ. ૧.

૬. 'સંસ્મરણો', મૂળ લેખક રવીન્દ્રનાથ ઠાકુર, પૃ. ૨. 'પ્રાથમિક બે બોલ', અનુવાદક: અંબાલાલ બાલકૃષ્ણ પુરાણી.

૭. 'નિકષરેખા,' પૃ. ૨૫૩-૨૫૪.

૪. સુખદુઃખ કહેવાની સ્વાભાવિક વૃત્તિ :—સજ્જનો સમક્ષ સુખની અને વિશેષતઃ વીતકની વાત કરવાની સ્વાભાવિક મનોવૃત્તિ માનવીને થાય છે, કેમકે સામાન્ય રીતે સુખમાં જો કોઈ ભાગ પડાવનાર હોય તો તે બેવડાય છે; અને દુઃખમાં જો કોઈ સહભાગી હોય તો તે દુઃખ અર્ધું થઈ જાય છે. શ્રી. વિનાયક સાવરકર પોતાની વીતકકથા 'મારી જન્મટીપ'ની પ્રસ્તાવનામાં કવિ કાલિદાસનો શ્લોક ટાંકે છે :—

स्वजनस्य हि दुःखमग्रतो। विवृतद्वारमिवोपजायते ॥

અને કહે છે : "અમારો આન્દામાનનો વૃત્તાંત અને ત્યાં બંદીવાસ વેઠતાં સહેવી પડેલી યાતનાઓની કથની સાંભળવાને કેવળ મહારાષ્ટ્ર જ આતુર છે એમ નહિ, પણ સમગ્ર હિન્દુસ્તાનના હજારો દેશબંધુઓએ તે જાણવા આજ સુધીમાં અનેકવાર સહાનુભૂતિપૂર્ણ ઉત્સુકતા વ્યક્ત કરી છે. તેમાં પણ સ્નેહીઓને પોતે સહેલાં ઉત્કટ સુખદુઃખો કહેતી વખતે અશ્રુઓ વડે સ્નિગ્ધ થતા મધુર આનંદનો ઉપભોગ લેવા અમારું હૈયું છુટકારો થયો ત્યારથી સ્વાભાવિક રીતે જ તલપી રહ્યું છે."[૧] આગળ જતાં તેઓ જણાવે છે કે "પ્રિયજનોની સમક્ષ પોતાનાં સુખદુઃખ ખુલ્લે દિલે કહેવાની સ્વાભાવિક મનોવૃત્તિ ગત અને જિત સંકટોના પરાજયની કથા કહેવાને અને તેનો આનંદ લૂંટવાને અત્યુત્સુક થયેલી હોવા છતાં વિચિત્ર પરિસ્થિતિને લીધે સાવ લાચાર બની જતી."[૨] કાકા કાલેલકર 'સ્મરણયાત્રા'ના 'પ્રયોજન અને પરિચય'માં લખે છે: "આ સંસ્મરણો બોધ આપવાના ઈરાદાથી લખ્યા નથી, પણ સમભાવ કેળવવાના એક માત્ર ઉદ્દેશથી પ્રેરાઈને લખેલાં છે...ઘણીવાર નીતિબોધ કરતાં હૃદયપરિચય વધારે મદદગાર અને સાંસ્કારિક નીવડે છે."[૩]

૫. 'માણ્યું તેનું સ્મરણ' :—પોતાની ઉમરના પ્રમાણમાં વધુ ડાહ્યા કલાપીએ સાચું જ કહ્યું છે: 'માણ્યું તેનું સ્મરણ કરવું એય છે એક લ્હાણું'—વ્યતીત જીવન પર—'સ્વજનો જેવા ભૂતકાળના દિવસો પર' મનુષ્યનું સ્વાભાવિક મમત્વ હોય છે. ભૂતકાળની મનોહર સંસ્મરણસૃષ્ટિમાં વિચરી તેમાં ખોવાઈ જવું, સહૃદયો સમક્ષ ભૂતકાળનાં ભસ્મ બનેલાં પડોને ઉખેળવાં તથા '**ते हि नो दिवसाः गताः।**' એવો મીઠો ભાવ નિસાસા સાથે અનુભવવો એ પણ મનુષ્યજીવનની એક સર્વસામાન્ય વૃત્તિ છે. એ વૃત્તિ પણ આત્મકથાના આલેખનની પ્રેરક ઘણીવાર હોય છે. શ્રી. ધૂમકેતુએ વાજબી રીતે જ તેમની આત્મકથા 'જીવનપંથ'ને 'જીવનસંસ્મરણોની આપકથા' કે 'સંસ્મરણોની ભૂમિમાં કરેલી એક પર્યટન-કથનિકા' તરીકે ઓળખાવી છે. સ્વ. રમણલાલ વસંતલાલ દેસાઈ કહે છે તેમ "વાર્ધક્ય જીવે છે એનાં સંસ્મરણોમાં......ભૂતકાળમાં નજર નાખ્યા કરવી એ વૃદ્ધાવસ્થાનું પરમ લક્ષણ. બની ગયેલા બનાવોનું સંગ્રહસ્થાન રચી એ જોયા કરવું અને સહુને જોવાનો આગ્રહ કરવો એ વૃદ્ધોની સહુને કંટાળો ઉપજાવવાની મોજ જાણીતી છે."[૪] સ્વ. ગણેશ વાસુદેવ માવળંકર પોતાનાં 'સંસ્મરણો' લખવાનું પ્રયોજન

૧. સાવરકર, 'મારી જન્મટીપ' : પ્રસ્તાવના, પૃ. ૭.

૨. સાવરકર, 'મારી જન્મટીપ' : પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૦.

૩. કાલેલકર, 'સ્મરણયાત્રા' : (૧૯૪૭)—પ્રસ્તાવના, પૃ. ૭.

૪. સ્વ. રમણલાલ વ. દેસાઈ, 'ગઈ કાલે' પૃ. ૫.

માત્ર આત્મસંતોષ જ જણાવે છે, એ આત્મસંતોષ ઉપરના પ્રકારનો જ. જુઓ તેમના ઉદ્‌ગારો : "માણસ જેમ ઉમરમાં વધે અને જગતના સારાનરસા અનુભવોમાંથી પસાર થાય ત્યારે પોતાનું પૂર્વચરિત્ર જોવાથી એક પ્રકારનો આનંદ તે મેળવી શકે. ગઈ જુવાની એ કોઈ દિવસ પાછી આવી શકતી નથી. ગયું જીવન ફરીથી જીવી શકાતું નથી......પણ જો તે સમયનાં સંસ્મરણો લખી શકું તો તે લખવામાં અને તે છપાતાં તેનાં મુદ્રિતો તપાસવામાં જે સમય જાય તેટલો સમય હું, શરીરે નહિ, પણ સ્મૃતિના કારણે મનથી એ બાળ અવસ્થા કે યુવાન અવસ્થા ફરી જીવી શકું અને વૃદ્ધ ઉમરે પણ બાળક કે યુવાન થવાનો અનેરો આનંદ ભોગવી શકું એમ સહુ કોઈ કબૂલ કરશે. એક રીતનો આ કાયાકલ્પ જ ગણી શકાય. અને એ રીતે ફરી બાળક કે જુવાન થવાનો આત્મસંતોષ કઈ જેવો તેવો લેખાય !"[૧]

'ધૂમકેતુ' કહે છે તેમ "માણસ પોતાનાં સંસ્મરણોનો પોતે જ સ્રષ્ટા અને પોતે જ ભોક્તા પણ છે. કોઈ રસ ન લે તો પણ પોતાનાં સંસ્મરણોમાં માણસનું જીવનકાવ્ય વસી રહ્યું છે."[૨] જ્યોતીન્દ્ર હ. દવે કહે છે : "વીતી ગયેલા બાલ્યકાળને સંભારી જવો, સ્મૃતિ અને કલ્પનાની મદદથી ભૂતકાળમાં દટાઈ ગયેલા પ્રસંગોને ફરી સજીવન કરી એ સમયનાં સુખદુઃખનો ફરી રસાસ્વાદ અનુભવી ચર્વિતનું પુનઃચર્વણ કરવું એ આપણા માનસનો સ્વાભાવિક ખેલ છે."[૩] આત્મચરિત્ર એ ખેલનું પરિણામ હોય છે.

૬. પુરાવૃત્ત રચવાની વૃત્તિ :—પુરાવૃત્ત રચવાની વૃત્તિ–Chronicler's urge અને 'આ માણસને જરા નીરખી લો'–'Behold the man!' or 'Ecce Homo Motive...' એ બે વૃત્તિઓ આત્મચરિત્રના લેખનના મૂળમાં રહેલી છે એવું આર્થર કોસલર માને છે. તેમને મતે આ બંને વૃત્તિઓનું ઉદ્‌ભવસ્થાન એક જ છે. અન્ય જનો પોતાના અનુભવમાં સહભાગી બને અને આવા પ્રકારના ગાઢ સંસર્ગથી પોતાનું અળગાપણું ટાળી શકે એ વૃત્તિ જ સર્વ સાહિત્યની ઉત્પત્તિના મૂળમાં છે. પોતે જે ઘટનાઓનો સાક્ષી છે અને જે ઘટનાઓ પોતાના જીવનનું એક અંગ છે તેમનાં રૂપરંગ અને તેમણે કરાયેલ સંવેદન ભવિષ્યમાં ભુલાઈ જશે એવી ભીતિથી પ્રેરાઈ માનવી પુરાવૃત્તની રચના કરે છે. ખાસ કરીને જે મનુષ્યોએ પોતાના સમકાલીન ઇતિહાસને ઘડવામાં હિસ્સો આપ્યો હોય તેમનામાં, અને જેઓને એમ લાગ્યા કરતું હોય કે તેનું આલેખન કરવા માટે બીજા કરતાં પોતે વિશેષ સાધનસંપન્ન છે તેમનામાં પુરાવૃત્તઆલેખનની આ વૃત્તિ ઘણી બળવાન હોય છે. ડેનિયલ ડીફોનું 'ધ જર્નલ ઑફ ધ પ્લેગ યીઅર' તત્કાલીન પરિસ્થિતિનું તાદૃશ શબ્દચિત્ર આપે છે. ઍડોલ્ફ હિટલરનું 'મેઈનિ કેમ્પ્ફ' પોતાના યુગની અસર ઝીલતો ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ છે. પં. જવાહરલાલ નહેરુ 'આત્મપરીક્ષણની વૃત્તિથી' પોતાના 'માનસિક વિકાસનો ક્રમ' આલેખવા જાય છે, પણ આચાર્યશ્રી આનંદશંકર બા. ધ્રુવના શબ્દોમાં કહીએ તો "છેલ્લા પંદરવીસ વર્ષ સરકાર સામે પ્રજાએ પોતાના હક્ક મેળવવા સત્ય અને અહિંસાની પ્રતિજ્ઞાપૂર્વક જે યુદ્ધ કર્યું એ યુદ્ધને અંગે પ્રજાએ જે દુઃખ સહ્યાં, અને એ દુઃખ સહવામાં જે

૧. સ્વ. ગણેશ વા. માવળંકર, 'સંસ્મરણો પૃ. ૫, ૬—'પ્રયોજન'.

૨. ધૂમકેતુ 'જીવનપંથ' પૃ. ૮.

૩. જ્યોતીન્દ્ર હ. દવે, 'ચોવીસનું ગ્રંથસ્થ વાઙ્‌મય' પૃ. ૬૧.

વીરતા અને ધીરતા બતાવી એનો આ ગ્રંથ એક મહાન ઇતિહાસ છે. પંડિત જવાહરલાલ એમના સ્વાભાવિક વિનયની વૃત્તિથી કહે છે કે એ ‘ ઇતિહાસ ’ નથી...પરંતુ પંડિત જવાહરલાલ અને એમના પિતા તથા અન્ય કુટુંબીજનોનાં જીવન આ યુદ્ધમાં એટલી વિશાળતાથી ઓતપ્રોત છે કે એમનું પોતાનું જીવન આલેખતાં આખા યુદ્ધનું વર્ણન સ્વયં થઈ જાય છે એટલું જ નહિ, પણ એ યુદ્ધના ઇતિહાસરૂપે આ પુસ્તક વિશેષ રસિક બને છે. ”[૧]

‘ મારી જન્મટીપ ’માં બે. સાવરકર લખે છે : “ આવાં વૃત્તાન્ત સાર્વજનિક દૃષ્ટિથી ઘણાં ઉપયોગી હોય છે,...પણ કેવળ વૃત્તાન્ત કરતાં યે દુર્ઘટ પરિસ્થિતિના વિચાર, વિકાર અને ભાવનાઓનો ઇતિહાસ વધારે મનોરંજક અને તેથી યે વધારે બોધદાયક છે. તેથી આ સંસ્મરણોમાં તેમના ઉપર વિશેષ ભાર મૂકવાના છીએ......આ ગ્રંથમાં જે વિચાર, ભાવના અને ઘટનાનું વર્ણન કરવામાં આવશે તે, તે તે પ્રસંગે ઉદ્ભવેલા વિચારો કે ભાવનાઓ જ દર્શાવે છે અને તેથી કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિથી જ વંચાય એવી લેખક અપેક્ષા રાખે છે. ”[૨]

“ લગભગ છેલ્લાં પચીસ વરસમાં આપણો દેશ કેવી સ્થિતિમાંથી કેવી સ્થિતિએ પહોંચ્યો છે એ વિશેનો જીવતો જાગતો અને એક પવિત્ર દેશભક્તના હૃદયના રંગે રંગાયેલો ઇતિહાસ ”[૩] આપણને શ્રી રાજેન્દ્રબાબુથી આત્મકથામાંથી મળે છે એમ સરદાર વલ્લભભાઇ પટેલ પણ કહે છે. શ્રી ઈન્દુલાલ યાજ્ઞિક “ છેલ્લાં પચાસ વર્ષના ગુજરાતના સર્વાંગી ઘડતરનો ”[૪] પોતે સાક્ષી હોવાથી પોતાના “ વ્યક્તિજીવનની નહિ પણ ગુજરાતી પ્રજાના સંસ્કારજીવનની કથા ”[૫] આલેખે છે અને એમના આત્મચરિત્ર સાથે “ સાર્વજનિક જીવનના ઇતિહાસને સ્વાભાવિક રીતે ”[૬] વણી લે છે. શ્રી ઈન્દુલાલ યાજ્ઞિકના પોતાના જ શબ્દોમાં કહીએ તો એ “ જીવનકથાના નાયક પોતે નથી, પણ ગુજરાતી પ્રજા છે. ”[૭]

શ્રી રાવજીભાઈ પટેલનું ‘ જીવનનાં ઝરણાં ’ “ સાંપ્રત કાળના ગુજરાતના સામાજિક અને રાજકીય જીવનનો આછો ખ્યાલ ”[૮] આપે છે અને “ આપણા દેશના ઇતિહાસમાં ૧૯૦૫ના બંગભંગથી પ્રજામાં જે નવી જાગૃતિ પેદા થઈ, અને જે નવા જુસ્સાનું બીજારોપણ થયું, ત્યારથી ૧૯૩૫ સુધીના ત્રીશ વર્ષના કાળમાં બનેલાં બનાવો ”[૯] અને “ વિશેષે ગુજરાતે જે પ્રગતિ કરી ”[૧૦] તેની કીમતી નોંધ છે એટલે “ ગાંધીજીની પ્રવૃત્તિઓ અને ગાંધીયુગ વિષે રાવજીભાઈની

૧. આનંદશંકર બા. ધ્રુવ, ‘ દિગ્દર્શન ’ પૃ. ૪૨૪-૪૨૫.

૨. વિનાયક સાવરકર, ‘ મારી જન્મટીપ ’ પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૦-૧૧.

૩. રાજેન્દ્રપ્રસાદ,—‘ મારી જીવનકથા ’, ઉપોદ્ઘાત, પૃ. ૭.

૪. ઈન્દુલાલ યાજ્ઞિક—‘ આત્મકથા ’, ભાગ પહેલો, પ્રસ્તાવના, પૃ. ૬.

૫. એજન, પૃ. ૭.

૬. એજન, પૃ. ૯.

૭. એજન, પૃ. ૧૧.

૮. રાવજીભાઈ મ. પટેલ, ‘ જીવનનાં ઝરણા ’, ‘ પ્રેરણા ’, પૃ. ૨.

૯. રાવજીભાઈ મ. પટેલ, ‘ જીવનનાં ઝરણાં ’, ‘ પ્રસ્તાવના ’ કિ. ઘ. મશરૂવાળા, પૃ. ૫.

૧૦. એજન, પૃ. ૫.

જુબાની બહુ કીમતી લેખાશે."[1] "ગાંધીયુગના ઇતિહાસકારોમાં તેમ જ ગાંધીજીવનના ચરિત્રલેખકોમાં પ્રભુદાસે 'જીવનનું પરોઢ' લખી, કાયમનું સ્થાન મેળવ્યું છે"[2] એવા કાકા કાલેલકરનો અભિપ્રાય 'જીવનનુ પરોઢ'ના દસ્તાવેજી ઇતિહાસમૂલ્ય પર ભાર મૂકે છે તે આ જ કારણે. આમ આત્મચરિત્રકાર ભૂતકાળના બનાવોની નોંધ કરી પોતાના જીવનના ગતકાળની ઘટનાઓનું પુનર્દર્શન કરે છે એટલું જ નહિ, પણ સમકાલીન ઇતિહાસ સજીવન કરે છે. આવી પુરાવૃત્ત કહેવાની વૃત્તિથી લખાયેલાં આત્મચરિત્રોનું ઔતિહાસિક મૂલ્ય ઓછું નથી હોતું.

૭. **'કાવ્યશાસ્ત્રવિનોદ...':**—'કાવ્યશાસ્ત્રવિનોદ'માં બુદ્ધિશાળીઓ પોતાનો સમય પસાર કરે છે એમ એક સંસ્કૃત સુભાષિત છે. મોગલ સામ્રાજ્યના સંસ્થાપક બાબરે તેમ જ તેના પ્રપૌત્ર જહાંગીરે પોતાનાં સંસ્મરણો લખ્યાં છે તેનાં મૂળમાં આવી સાહિત્ય-કલા-પ્રીતિ પણ ખરી. સાહિત્યકલાની શોખીન વ્યક્તિઓ કલાભિવ્યક્તિ માટેની પ્રેરણાથી આત્મચરિત્ર નિરૂપે છે. જહાંગીરને પોતાનાં સંસ્મરણો લખવા પ્રેરનાર અનેક વૃત્તિઓમાંની એક એના કલાના શોખને ગણવામાં આવે છે. બાબરને પણ કુદરત, કલા અને કવિતાનો ઘણો શોખ હતો. એનાં સંસ્મરણો કલામય વર્ણનોથી ભરપૂર છે તેનું કારણ આ.

૮. **ચિત્તની સ્વસ્થતા:**—વ્યાકુળતામાં ચિત્તને શાંતિ અને સ્વસ્થતા સંપડાવવા સારુ પણ કેટલીકવાર પોતાના અનુભવો અને સંવેદનોનું આલેખન કરવામાં આવે છે. "The Education of Henry Adams" (1906) આત્મચરિત્રલેખનનો આવો પ્રયાસ છે. એચ. જી. વેલ્સ પોતાના 'Experiment in Autobiography'—'આત્મચરિત્રનો પ્રયોગ'નું પ્રયોજન વર્ણવતાં કહે છે કે પરિશ્રમ, વ્યગ્રતા, સંતાપ અને અસંતોષવાળી દશામાં પોતાની ડગમગતી શ્રદ્ધાને અંતરાત્મામાં સ્થિર કરી, જાતને સ્થિર કરવી એ આ આત્મચરિત્રનું પ્રમુખ પ્રયોજન હતું અને પોતે એ સિદ્ધ કરી શકયા હતા. આ રહ્યા એ વિશે એમના પોતાના જ શબ્દો; I began this autobiography primarily to reassure myself during a phase of fatigue, restlessness and vexation, and it has achieved its purpose of reassurance. I wrote myself out of that mood of discontentment and forgot myself and a mosquito swarm of bothers in writing about my sustained ideas. My ruffled persons has been restored."[3]

૯. **આત્મસમર્થન:**—પોતાનું દૃષ્ટિબિન્દુ બીજાઓને સમજાવવા માટે અને પોતે કરેલાં કાર્ય ઉચિત છે એવું બતાવી સમકાલીનો તેમ જ ભવિષ્યની પ્રજા સમક્ષ પોતાની જાતને વિશે ચોખવટ કરવા અને આત્મસમર્થન–Self justification માટે પણ આત્મચરિત્રો લખવામાં આવે છે. આ પ્રકારનાં આત્મચરિત્રો મોટે ભાગે રાજકર્તાઓ કે રાજકારણમાં પડેલાં સ્ત્રીપુરુષોનાં હોય છે. બાબર અને જહાંગીરનો પોતાનાં સંસ્મરણો લખવામાં આ પણ એક આશય હતો. લૉઇડ જ્યૉર્જ અને વિન્સ્ટન ચર્ચિલનાં સંસ્મરણોનો પ્રેરક હેતુ પણ આ જ.

---

૧. રાવજીભાઇ મ. પટેલ, 'જીવનનાં ઝરણાં', પ્રસ્તાવના, પૃ. ૭, કિ. ઘ. મશરૂવાળા.
૨. પ્રભુદાસ છ. ગાંધી, 'જીવનનું પરોઢ'—'સાધનાનું પરોઢ', પૃ. ૯-૧૦, કાકા કાલેલકર.
૩. H. G. Wells, 'Experiments in Biography'—Vol I, p. 824.

પ્રથમ મહા વિશ્વયુદ્ધ (૧૯૧૪-૧૮) પછી આ હેતુથી જ સંખ્યાબંધ આત્મકથાઓ, સંસ્મરણો અને રોજનીશીઓનો જોરદાર પ્રવાહ વહેવા લાગ્યો અને તે યુરોપ અને અમેરિકાના યુદ્ધોત્તર સાહિત્યનું રસપ્રદ અંગ બની રહ્યો હતો. બીજા મહા વિશ્વયુદ્ધ (૧૯૩૫-૪૫) પછી ફરીથી આત્મસમર્થનના આ જ હેતુથી આટલાંટિકની બંને બાજુએ આત્મચરિત્રસાહિત્યનું પૂર ઉભરાવવા લાગ્યું છે. વિનીત નેતા સુરેન્દ્રનાથ બેનરજીએ બંધારણીય માર્ગો રાજકીય સુધારાઓ માટેના પોતાનાં અને પોતાના સાથીઓનાં કાર્યો અને પ્રયત્નો ઉચિત હતાં એમ સાબિત કરવા ઈ.સ. ૧૯૨૫માં કર્યું હતું; પણ ગાંધીજીના પ્રબળ પ્રગતિશીલ અને પ્રવૃત્તિશીલ વ્યક્તિત્વના પ્રવાહમાં તણાયેલા તેમ જ અસહકાર અને સવિનય કાનૂનભંગના ખાદ્ય ઉપર ઉછરેલા રાષ્ટ્રનું ધ્યાન ખેંચવાને તે સફળ નીવડ્યું નહિ.[૧]

૧૦ અમરત્વ પામવાની અભિલાષા:—સ્ટિફન ઝ્વિગના મત મુજબ આત્મકથાની અભિલાષાનું મૂળ મનુષ્યની અમરત્વ પામવાની સહજવૃત્તિમાં રહેલું છે. સંસારમાં શાશ્વતતા પ્રાપ્ત કરવાની આકાંક્ષા પ્રબળતાથી કાર્ય કરે છે અને એને ક્ષણભંગુર માનવ અસ્તિત્વ કરતા અન્ય કોઈ વિશેષ ચિરસ્યાથી અવલંબનનું સંશોધન કરવા પ્રેરે છે. અમર સ્થિતિ પામવાની આ મૂળભૂત પ્રેરણા, આકાંક્ષા કે પ્રવૃત્તિનાં બે પરિણામ છે—પ્રજોત્પત્તિ અને આત્મપ્રતિકૃતિચિત્રણ—Self-portraiture.

૧૧. વેપારીવૃત્તિ:—પોતાની પ્રતિષ્ઠા કે પદવીને મૂડીના રૂપમાં ફેરવી–વટાવી ખાવાની વેપારીવૃત્તિ પણ આત્મચરિત્ર લખવા પ્રેરે છે. આઈઝાડોરા ડંકન, લીન્ડબર્ગ, ચર્ચિલ, એવરેસ્ટના આરોહકો અને તેનસિંગનાં આત્મચરિત્રોના લેખનની પાછળ તાત્કાલિક પરિસ્થિતિનો લાભ ઉઠાવવાની વૃત્તિ કામ કરી રહી છે એમ માનવું અજુગતું નહિ ગણાય. બીજું કંઈ લખવામાંથી જરાક થાક્યા હોઈએ ત્યારે પોતાની પ્રતિષ્ઠાને જોરે આ ચોપડી પણ ખપી જવાની છે એવી જ વૃત્તિથી કનૈયાલાલ મુનશી, રમણલાલ દેસાઈ, ધૂમકેતુ, ચંદ્રવદન મહેતા, ઈન્દુલાલ યાજ્ઞિક આદિએ પોતાની આત્મકથાઓ લખી હોય એમ માનીએ તો સત્યથી શું બહુ દૂર હોઈશું? આપણે ત્યાં ખાસ કરીને આત્મચરિત્ર કરતાં જીવનચરિત્રની બાબતમાં આ વૃત્તિએ વિશેષ કામ કર્યું છે. આઝાદ હિંદ ફોજ વિશે હકીકત બહાર આવતાં નેતાજી સુભાષચંદ્ર બોઝ અને તેમના સાથીદારોની કેટલી બધી જીવનકથાઓ આપણે ત્યાં લખાઈ હતી? એમાંની એક પણ ચિરંજીવી નીવડી છે?

આ સર્વ હેતુથી લખાયેલાં આત્મચરિત્રોમાં ક્યાંક સત્યનો હ્રાસ કે ઉપેક્ષા થવા સંભવ છે. એ સંભવ નથી હોતો, આગળ કહ્યું છે તેમ, જ્યારે કોઈ વિકાસાર્થી જીવે પોતાની નબળાઈ–સબળાઈ, ગુણદોષો અને દષ્ટિવૃત્તિને સાચી રીતે ઓળખવા માટે, આત્મપરીક્ષણના જ હેતુથી આત્મકથા લખી હોય. ખ્રિસ્તી સંત ઑગસ્ટાઈન (ઈ. સ. ૩૫૩–૪૩૦) અને ફ્રેન્ચ લેખક અને તત્ત્વજ્ઞાની રૂસો (ઈ. સ. ૧૭૧૨–૧૭૭૪)નાં 'Confessions'–'એકરાર' તેમણે કરેલાં ઊંડાં આત્મપરીક્ષણનાં જ નહિ, પણ તેમનાં નિર્દય આત્મપરીક્ષણનાં ફળ છે. નર્મદ "ભૂતનું જોઈ ભવિષ્યમાં ઉત્તેજન મળ્યા કરે તેને માટે"[૨] આત્મનિરીક્ષણ કરે છે. શ્રી. જવાહરલાલ નહેરુ

૧ 'Indian Autobiographies'—S. P. Sexanaને આધારે.

૨. નર્મદ—'મારી હકીકત', પૃ. ૧. પાદટીપ.

પોતાની જીવનકથાના લેખન વિષે કહે છે: "આત્મપરીક્ષણની વૃત્તિથી મેં એ કાર્ય આરંભ્યું અને ઘણે અંશે એ વૃત્તિ આખર: સુધી કાયમ જ રહી."[૧] શ્રી. નાનાભાઈ ભટ્ટના 'ઘડતર અને ચણતર'માં "અંતર નિરીક્ષણની પ્રધાનતા...પદે પદે નજરે પડે છે."[૨] આ રીતે આત્મચરિત્ર આત્મલક્ષી સાહિત્યપ્રકાર હોવાથી એમાં આત્મચરિત્રકારને અંતર્મુખ થવાનો અવકાશ રહે છે.

આ મૂળ લેખ અને તેમાંની પાદ-ટીપોમાં બતાવ્યા ઉપરાંતની

સાધન–સામગ્રી

અંગ્રેજી

ગ્રંથ	કર્તા
Arrow In the Blue	Arthur Koestler
Father and Son	Edmund Goss
Indian Autobiographies	S. P. Sexana
Life and Myself	Harindranath Chattopadhyaya.
Lytton Strachey	K. R. Shrinivas Iyengar
My Autobiography	Mussolini
My Early Life	Churchill
Selected Modern English Essays: (Second Series)	Oxford Uni. Press
Tradition and Experiment in Present Day Literature	Oxford Uni. Press
Truth and Fantasy	Goethe
Twentieth Century Authors	Kunitz and Hay Craft

ગુજરાતી

ગંધાક્ષત	અનંતરાય મ. રાવળ
જીવનચરિત્ર વિશે ચર્ચા	નારાયણ હેમચંદ્ર
મધુપર્ક	પ્રેમશંકર હ. ભટ્ટ

---

૧. જવાહરલાલ નહેરુ—'મારી આત્મકથા'.

૨. 'ઘડતર અને ચણતર'માં 'ખરો કેળવણીકાર'.

હિન્દી

પ્રસારિકા, જનવરી-માર્ચ ૧૯૫૬

મેરી જીવનયાત્રા	રાહુલ સાંકૃત્યાયન
સમીક્ષાશાસ્ત્ર	દશરથ ઓઝા
સાહિત્યવિવેચન	ક્ષેમચંદ્ર ' સુમન ' અને યોગેન્દ્રકુમાર મલ્લિક

સામયિકો

' આત્મકથનની આંટીઘૂંટીઓ '	ઉપેન્દ્ર છ. પંડ્યા
' આત્મચરિત્રનો સાહિત્યપ્રકાર '	પ્રા. ધીરુભાઈ ઠાકર ' નવચેતન ' ઑગસ્ટ ૧૯૪૬
' ગુજરાતી આત્મકથા સાહિત્યની રૂપરેખા '	પ્રા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ' રેખા ', ઑક્ટોબરથી ડિસેંબર ૧૯૪૭ (હવે ' રસ અને રુચિ 'માં).

પારસી બોલી

મધુસૂદન પારેખ

પારસીઓનું ગુજરાતમાં આગમન અને વસવાટ

ઈ. સ.ના દસકા સૈકામાં પારસીઓએ સંજાણમાં ઊતરીને ગુજરાતમાં જ વસવાટ કરવાનું સ્વીકાર્યું ત્યારે તેમણે ગુજરાતની હિંદુપ્રજા સાથે ભળી જવાનું સ્વીકાર્યું હતું. એમ કરવું સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ એમને માટે બહુ મુશ્કેલ ન હોવું જોઈએ કેમકે તેઓ અગ્નિપૂજક હોવા ઉપરાંત તેમનાં મૂલ ધર્મગ્રંથ અવસ્તા અને વેદની વચ્ચે ઉપાસનાના દૃષ્ટિકોણ પરત્વે કેટલુંક સામ્ય છે. આથી આ અગ્નિપૂજક પારસીઓ સાંસ્કૃતિક આઘાત પામ્યા વિના આસાનીથી આસપાસની પ્રજાના જીવન સાથે પોતાનું સ્વત્વ જાળવીને સમરસ બની શકયા. એમની અસલ ભાષા વિસારીને ક્રમે ક્રમે આસપાસની ભાષા એમણે અપનાવી એ પ્રક્રિયા સમજવા માટે આ હકીકત ઉપયોગી થઈ પડશે.

આગમનકાળની પારસીઓની ભાષાનો સંબંધ-વ્યાપક સમાજની ભાષાનો અર્થાત્ ગુજરાતીનો પારસીઓએ કરેલો સ્વીકાર

પારસીઓ શરૂઆતમાં ગુજરાતના જે ભાગોમાં વસ્યા તે ભાગમાં બોલાતી ભાષાનું સ્વરૂપ પારસીઓ આજે જે ભાષા સ્વરૂપમાં વ્યવહાર કરે છે તેનાથી ઠીક ઠીક ભિન્ન હોવું જોઈએ. તેમ છતાં આજની પારસીબોલી અને આજની ગુજરાતી વચ્ચે ઘણું મળતાપણું હોવાથી એ પણ ફલિત થાય છે કે ગુજરાતી ભાષાએ દશમાંથી વીસમાં સૈકા દરમ્યાન જે સ્થિત્યંતરો અનુભવ્યાં છે તેમાંથી પારસી બોલી પણ પસાર થઈ હશે.

પારસીઓએ ગુજરાતી ઉચ્ચારનાં સ્પર્શસ્થાનો દશ સદીઓના ગુજરાતવાસ દરમ્યાન અપનાવ્યાં હોવા છતાં એમાં જે સૂક્ષ્મ તફાવત અનિવાર્ય રીતે રહી જાય છે તે Racial and cultural assimilation—પ્રજાકીય અને સાંસ્કૃતિક સમન્વયની ગૂઢ પ્રક્રિયાનું મહત્ત્વનું ઉદાહરણ છે. પારસીકોમનો વિશિષ્ટ સ્વભાવ, એમના ઉચ્ચારોની વિશિષ્ટતા અને એમની જીવનરીતિ વગેરે એમની બોલીમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે. આ સ્થાને એક વિશાળ કોમની વચ્ચે વસતી, અલગ ધર્મસંસ્કૃતિ ધરાવતી અને તેમ છતાં સમન્વયની આઘાતરહિત પ્રક્રિયાને વશવર્તતી લઘુમતી કોમનું સાંસ્કૃતિક પ્રવર્તન સમજવું રસપ્રદ થઈ પડશે.

પારસીઓ ગુજરાતમાં આવીને વસ્યા ત્યારે એમને આશ્રયની જરૂર હતી; વળી જે સમાજે એમને આશ્રય આપ્યો તેમને પોતાને એક બળવાન ધર્મસંસ્કૃતિનો વારસો મળ્યો હતો. આથી પારસીઓની ભાષા તત્સમયે પ્રવર્તમાન ગુજરાતી ભાષાસ્થિતિ ઉપર પ્રભાવ પાડી શકે એ અશક્ય હતું. આથી એમણે ગુજરાતી ભાષાને જ અપનાવી, કેમકે બહુજનસમાજ સાથે તો જ એ વ્યવહાર કરી શકે તેમ હતા. આ પ્રક્રિયા ઘણો લાંબો કાળ ચાલેલી હોવી જોઈએ. કેમકે

આપણને વચગાળામાં ગુજરાતી ગણી શકીએ તેવાં પારસીઓનાં લખાણો બહુ ઓછાં મળે છે. પારસી પ્રજાની ભાષા આમ પ્રજાની વ્યાપક ભાષા સાથે લગભગ પૂર્ણ કહી શકાય તેવી સમરૂપતા સાધે ત્યાં સુધી એમણે અપનાવેલા ભાષા સ્વરૂપમાં ગહન વિચારો નિરૂપાય કે શિષ્ટ ગ્રંથો રચાય એ અશક્ય હતું. પારસીબોલી નામે ઓળખાતી ભાષા સ્થિતિમાં વિપુલ પ્રમાણમાં લખવાનું અંગ્રેજોના આગમન બાદ એટલે કે ૧૯મી સદીની પહેલી પચ્ચીશીના અંત ભાગમાં શરૂ થયું. આ હકીકત બહુ સૂચક છે. અંગ્રેજોના આગમન પછી મુદ્રણકળાને અવકાશ મળ્યો એટલું જ નહિ પણ સાહિત્યનાં એવાં સ્વરૂપો અહીં દાખલ થયાં જે પારસીકોમને માટે જ નહિ પણ બાકીની કોમો માટે પણ નવાં હતાં. દરમ્યાન પારસીઓએ પણ ગુજરાતી ભાષાને પચાવી લીધી હતી. આથી એક જ પ્રકારનો ઉદ્યમ હિંદુ અને પારસી બે કોમોએ કર્યો. પારસી સાહિત્ય વિપુલ પ્રમાણમાં અઢારમા સૈકાના અંત પછી મળે છે એનું કારણ ઉપર ગણાવ્યું તે છે. પારસી લખાણોમાં મોટે ભાગે અભિવ્યક્તિની અપક્વતા અને ઊંડાણ કરતાં સપાટી પરનું ચાંચલ્ય વિશેષ દેખાય છે તેનું પણ કારણ, આપણે ઉપર જોઈ ગયા તેમ, તેમની ભાષા તે તેમની પરંપરા-પ્રાપ્ત ભાષા નથી પણ અપનાવેલી ગુજરાતી ભાષા છે.

જૂનાં પારસી લખાણોના થોડાક નમૂના

પારસીબોલીનું ઘડતર:—ભાષા દ્વારા થતા વિવિધ પ્રકારના વ્યવહારમાં જેમકે દસ્તાવેજો, ધાર્મિક ગ્રંથો, આખ્યાયિકા, ફલજ્યોતિષ વગેરેમાં પારસીઓએ અપનાવેલી ગુજરાતી ભાષા જૂના કાળમાં કેવી રીતે પ્રયોજાઈ છે તે સમજવા માટે મળી શકે તેટલી હસ્તપ્રતોમાંથી થોડાક નમૂના સમયાનુક્રમે નીચે ઉતાર્યા છે, અને શક્ય છે ત્યાં સાલવારી પણ નોંધેલી છે. આ ઉપરથી વ્યાપક સમાજની ભાષાને પારસીઓએ કેવું સ્વરૂપ આપવા માડેલું તેનો ખ્યાલ બાંધી શકાશે.

[૧]

લિ. આ નાગુજ રૂસ્તમ આ રાણાજેસંગ જોગ! જત! એકેક માંહિ સીમઆંગણાં નીનુ જગડુ કરતા હતા તે જગડુ માંહોમાંહા તફીમથાઈ નસ્તારિઉ. જીબિરનું ખૂ ટુ આગ પહિલુ ચુઢિઉછિ તે અઘાટ સાબત અરંધોઅરધ રાખિઉં. વરસાતનાં પાંણી નીખ અગીઆરીનાની ખુટા ઉપરવાડિ આ રાંણાં જેસંગની પાસિ થાહિજાઈને બને ખૂટા ૨, અને ઉપરવાડિ થઈ જાએને ખૂંટા બને ૨, ઉપરવાડિ ભીત ભરિએ જુઆ રાંણાં જેસંગ ભીત ભરી તે વાર અઘાટ અ. નાગુજરૂસ્તમની પાસે રાખી ભરિ તા આ નાગુ જ ભીત ભરિ તુ આ રાંણાં જેસિંગનિ પાસે રાખી ભીત ભરિ બંધુટી (?) અઘટ સાથે બાંધી ભીત બંધુટી (?) ઉપર ભીત ભારિ એ જગડુ નસ્તારિઉ આ સાએહ ખુરસેદ સંજાણા તા. આ જીવા નગુજ તા. આ હોસંગ રાંણાં તા. આ મહીઆર આછા જેસંગ ખસનૂદ થાહી અઘાટ ચૂઢીયા એ બનિ માંહિ કેાએ દાવે નહી કરિ જે દાવા કરિ તેનું દાવે રદ સહી.

રોજ આવાં માહા બહ્મન સંવત ૧૫૯૦ વખે અસલખત વધે પાલનાય[1] (ઈ. સ. ૧૫૩૪)

[૨]

કદમાઉ ઉપ્સઈ અઈ તિ, કદમાઉ નિરિકસઈ અઈ તિ. કિમ ચંદ્રમા વાધિ અનિ કિમ ખૂટિ. પંચ દસ માઉ ઉપ્સઈ અઈ તિ, પંચ દસ માઉ નિરિકસઈ અઈ તિ, પંનર દિહાડા ચંદ્રમા વાધિ-

૧. પ્રો. હોડીવાલા—"સ્ટડીઝ ઈન પારસી હીસ્ટરી"–પૃ. ૨૦૧.

અનિ પંનર દિહાડા ખૂટિ. પંનર દિહાડા ચંદ્રમા પૃથ્વી માંહિનાં લોકનાં વતગરિ. અનિ મુક્તાત્માનાં પસાઉ પતગિરિ. તીણિ ચંદ્રમા પંનર દિહાડા વાધતુ જાઈ. અનિ અંધારા પખવાડાનાં પંનર દિહાડા ચંદ્રમા જી લોકનાં પુણ્યાવત ગરિઆં છિ. તી મુકતાત્મા રહિ આપિ. અનિ મુકતાત્માનાં જ પસા ઉપતગરિઆં છિ તે લોક રહિ આપિ, તીણિ કરી પંનર દિહાડા ચંદ્રમા ખૂટતુ જાઈ.[1]

[૩]

દીનમાંહાં ઈમ છિ, દાદાર, અહુરમજ્દ, જર તૂ ભી તપિ ગાંબરનિ, કહેઉ જે કો કાંમ શવાબનું કરવા હીડિ, તે કામ કાલ પરનું નાખ. જેહેએ કામ શવાબનું કાલિકર તે શવાબનાં કામ માંહાં કોશેશ કરજે. તરત, તે વખત માંહાં શવાબનું કાંમ કરિ તેવી વમાશણુ રખે કરિ, જે પછી કરશ, કુણ જાંણી જે એકાએક મરિ અનિ તે શવાબ રહી જાઈતું. પેલી જેહાન તજારક ભોગવિ, આજાર દેખાડિ અને કિહિજે શવાબ કરવા મન માંહાં વાતધરી, પણ તિણી ઘડી કાંઈ નહી કીધું અને મૂકી છાંડેઉ. હમણાં તૂનિ પશેમાંની ફાઈદુ નહી કરિ, દાદાર અહરમજ્દે જરતુશતનિ ફરમાહેઉ જે દુનિયામાંહાં જાઈ, હે વાત આદમીની કહી નશીહત કરવી જે. શવાબનું કામ તરતનૂં તરત કરવું ઢીલ નાંહિનાં નાંખિ.[2]

[૪]

શ્રી. દીવાંન શક નુસારી વ એહેજારી માહા મલિકશરક મલિક શ્રી જિનદીન હવાલિ મલિક શ્રી હબીબ અબ્દલ હલીમ વ. મં. દેવદાશ કાંહાના આદેશાત મોજિ જલાલપુર ખોતાંત તલાટી જોગજત ભાઠૂ બાબિત અધ્યારૂ હોશંગ રાંણાંના ઈનામત સાલય સાલ હતૂં તે રાજ સ્વાદિ મધ્યે તે મજલસએલી આગલ કુણિ વ્યાદિત નુખશાંન કહી માટિ જેમ કીધું હૂતું તે નિકિદ્ય (?) એહ દ્વાર જઈ મલિક શ્રીનું પરવાનું શહી સુદનો લ્યાવ્યા જે એનું ભાઠૂં એહની તસલીમ કરજો તે માટિ એનૈ ભાઠૂ આપૂછિ. તમ્યૈ એહની તસલીમ કરજો એહની એ ભાઠૂ સાલ પસાલ તહી કીધૂ છિ તહમે ઉજર કસુમ કરસુ તેરીખ ૨ માહા રજબ સંવત ૧૬૧૧ વખે.[3] (ઈ. સ. ૧૫૫૫).

[૫]

વિ. સં. ૧૭૦૬ (ઈ. સ. ૧૬૫૦)નો નમૂનો

૭૪॥ સવત શ્રી નુસારી અસથાંનાન પુઆરાધે તમોતમ પરંમ પુઆ અરચની આંન મહીન માજદીઅસની (?) પાકદીન ઈસ્ઝાંની પરોપગારી પંચધિકેઆં કોસલ નેકનાંમ દીનવત રાજમાંન પુઝમાંન દસતુર શ્રી ૭ મેરનોસજી ગુરથમાંની કેકબાદ દેન દેન અધૈકેપરતાપર તેજસી એતાનપૂકીસ આ સમસત સૂરતના કેન પના ઈઅજદાં બાદ વંશજુ અપરમ બી. । આ વુ. ૦૧ શ્રી.

---

૧ દસ્તર મહેરજીરાણા લાયબ્રેરી, નવસારી-હસ્તપ્રત-૭ (પૃ. ૪૨-૪૩), હસ્તપ્રત-૧૦ (પૃ ૨૨૫-૨૨૬).

૨ એજન.

૩ પ્રો. હોડીવાલા-"સ્ટડીઝ ઈન પારસી હીસ્ટરી"—પૃ. ૨૦૫-૨૦૬.

૫ હીરજીવાછાનુ સાથનુસારી આતસની દરધા આવેલા હતા તેને સંઝાણાએ કહ્યું કે અન સુરતનાનું નહી લાગતું તે વાત પર બેહેદીને અમારૂ હક નહીં આપેઉ કહેઉ કે સુરત જાઈને પુછી આપસું તે વાત પર અતો વુ. શ્રી. ૫ હીરજીવાછાને ઘર અમો અસમત ગીઆ પછી વુ. ૦ા શ્રી. ૫ હીરજીવાછાની ખાતરનીસેન થાઈ બ ૦ા બેહેદીન બીઝાને પુછેઉ તે લાંભ કહેઉ જે એનું હક માસ અરદીબેહેસ્ત તથા માહા આદર સુઆંગ લાગે છ તે વાર પછી આસાંમી એકના ફદીઆં રાા અઢી ભરીને આપેઆં તમારા દોકડા વીસ મોકલેઆ છે તે લેજુ પુતા લખજો બેદલી માફ કરજુ અમોસ સરખુ કામકાજ લખજો સમંત ૧૭૦૬ વરખે માહ આદર રોઝ અનેરાં.

લી. સેવક આ ફૂકા આશાનું પના યજદાં બાદ
પગ લગી કહિઉછિ.[૧]

લા. (ઈ. સ. ૧૬૫૦)

[૬]

આંખનાં આજુનાં પાંણીઈ કરી દરીઆ થાઈઓએ મેશાલ બોલતાં બોલતાં ખાવૂ પીવૂ વિશરાઈ ગઈઓ. જારી અને પોકાર કરતાં બે પોહોર દાડો ગુજરેઓ. પછે પાદશાહે પૂછેઉ જે શાહજાદો નૂર હોશંન કાંહાં છે. પાહીદશાહાનાં હોકમથી ખેદમતગારોઈ જાઈ ને જોઈઉ કે શાહજાદો દેવાંનાની મેશાલ બેઠો છે અને ખાકમાં લોટે છે તથા રડે ચ અને જારી કરેચ તે શાહજાદાઈ કોઈ ને કાંઈ જવાબ નહી દીધો. ખેદમતગારોઈ જાઈ પાદશાહાને અરજ કીધી જે શાહજાદાને દેવપરીનો આશે જ છે. ઈઆ કોઈ બલા લાગી છે. અમોને કાંઈ જવાબ નહીં અપતો અને રડેચ તથા જારી કરેચ.[૨]

[૭]

સંવત ૧૭૯૬નો નમૂનો

શદા શોભાગ નેકનાંમ દીનદોસ્ત શમસ્ત બેહેદીન શ્રી દીવ બંદરના વો. શ્રી ૫ કુઅરજી ગુ ૦ા પદમજી તથા વો ॥ શ્રી ૫ માંણુકજી ગુ ॥ ખોરશેદજી તથા વો શ્રી ૫ રાંમાં વોરા ગુ। મહેરજી તથા વો। શ્રી ૫ દારાબજી ગુ૦ લીબાજી તથા વો ॥ શ્રી ૫ કડવાજી ગુ। ફકીરજી દીનદીન દુલત જીઆદત લા શ્રીનુશારીનાં શ્રી. અંજૂમન અધેઆરૂ વડી દરેમહરનાં કેન આફરીન બાદ વાંચજો. જત આહાં શ્રી દાદાની મેહેરબાંનીથી ખેરખુબી છે. તમારી ખેરીઅત જમીઅતનાં કાગજ ઘણાં દાડા થઆ આવા નથી તે શંભારી લખજો. બી અધારૂ રૂસ્તમજી ગુ। બહમનજીને અમો અંજૂમને શ્રી દીવ મોકલા છે. તેરફોએ આજ સુધી શરવ કાંમકાજ શ્રી દરેમહેરમાં હમકારો પાર કરાવેઆ છે ને જે શેઆવ શરોશ વહેલા વગેરેનાં લવાજંમ જે અંજૂમનનું હક છે તે આજ સુધી અમોને પોચાડેઉ છે વાશતે તમો તમાંમ અંજૂમન પોતાની ખાતર જમે શાથે એ અધારૂ પાસ પોતાનું કામકાજ ધરમનું શરવ કરાવજો. એ વાતની અમારી નીશો છે અમો અંજૂમન શરવ મલી અહોને મોકલાઆ છે. બી। અધેઆરૂ શોરાબ જાંમાસ શંઝાણો છે તેને કાંઈ પોચતું નથી તે પાસે જનાર કાંમ કરાવશો

૧ પ્રો. હોડીવાલા–"સ્ટડીઝ ઈન પારસી હીસ્ટરી"–પૃ. ૨૩૩–૨૩૪.

૨ દસ્તુર મેહેરજીરાણા લાયબ્રેરી, નવસારી. હસ્તપ્રત–૨૪ (પૃ. ૯–૧૦)

માં એ અધારૂનું કહીંઉ કાંઈ માંનશો માં તમે .દાના છેઉ તો જૂઆદે સુ લખુ એ ઋફ્ર શરખું કાંમકાજ લખજો ને આજ પછી જે કાંમ શેઆત શરેશનું હોએ તે આધારૂ શેારાબજી બહમનજી દાજીને શોફ્જો ને તે શંઝાણાનું વિશવાસ મો કરતા એને એ અધેઆરૂ શઝાંણાએ આગલ પંથકમાં કાંમ કીધું હોએ તે પોહેાતુ નથી' તે લેખજો જે અમો તેને પાસથી લેન તથા તમારા મુઆં જીવતાનાં કામ જે તેમો કરાવુ શરત અમારી દરેમેરમાં શરવ કાંમ કીધું છે ને વલી કાંમ હોશે તે લખજો તા. એ અધારૂને મોકલા છે તે પાસ કામ જે હોએ તે કેજો ને વલી જે કાંઈ કાંમકાજ હોએ તે લખતા દેજો.

સંવત ૧૭૯૬ વરખે રેાજ રશને માહા અમરદાદે લખુ તે શહી

લી. જમશેદ દસ્તુર રૂસ્તમજીની દેાઆ વાંચજો.[1]

[૮]

અને માહારે પાસે ફશતૂરી હતી. તેહેને કપુર કરી નાંખી ઈમાને માહારી દાહાડી તથા માથાનાં બાલ શીહીઆ હતા. તે તમામ સફેદ કરી નાંખેઆ તથા હૂં જવ્રાંનીનાં ઘેાડા ઉપર સવાર હતેા. તે ઘેાડા ઉપરથી પડી જમીન ઉપર રહી ગીઉ છેઉ. વાશતે બૂઢાપાનાં શબબથી મહને આવતા વીલંમ લાગે છે. તેથી હૂં પાદશાહ મારે ઉપર નેા શેા હરગેજ મેલુ કરતેા. તે કરતાં તખશીર જે કાંઈ થાઈ હુઇ તે મહને માંફ કર, પાદશાહ પૂરે દૂન રેાશંન અકલનેા. કેરશાશપને કેહેવા લાગેા જે અગર તૂં બૂઢા થાજૂ પણુ ૧૯૦ જ્યાં ન મરદ કરતાં હજુર બહેતર અને જોરાવર છે. વાશતે મહને એ બાહેશત છે જે આપણી મજલેશમાંહાં તૂં થેાડાએક પેાતાના હેાનર તથા જોર મહને દેખાડ.[2]

(ઈ. સ. ૧૮૨૦)

[૯]

આફ્તાબી મહીનાંનેા તે દાડેા ગનેા નેક છે. એ દાડે ખૂદાએતાલા પાસે ઈજત માગવી, તથા બંદગી કરવી અને પારસી લેાકેાનેા કાએદેા જે છે જે દાડેા તથા મઅીનેા બરાબર આવે તે દાડે ઘણી ખૂંસએલી તથા જસંન કરવું. અને એ દાડે તથા મઅીને અફ્રાબસીઆબ તૂંરકી એ " ઈરાંનનાં પાદસાએ મીનેાચેર સાથે સૂંલે ડીઅીધી. અને પેાતાનાં મલુક સરએટ બાંધી. તેની વીગત એ જે મીનેાચેર સાએનેા ૧ એક પેહેલવાંન અરસ નાંમનેા ઘનેા જોરાવર એતેા. તે પેહેલવાંનને હુકમ કીધેા જે ખેંચીને તીર મારે કે કાંએ સુધી તીર પેાચે. તાં આ સુધી ઈરાંનની સરદ બંધાએ. તે હૂકમ પરમાને પેલા એસસ પેહેલવાનને તીર ફેકેઓ. તે તીર જેએનના દરીઆને પેલે પાર જાઈ પડે ઓ. તાંએ સુધી ઈરાંનની શરએદ બંધાઈ.[3] (ઈ. સ. ૧૮૩૪)

પારસી બોલી વિશે કેટલાક અભિપ્રાયેા—ચર્ચા

પારસીબેાલી વિષે જાણીતા પારસી વિદ્વાન અને ભાષાવિદ શ્રી. જહાંગીર સંજાણા

---

૧ પ્રેા. હેાડીવાલા—" સ્ટડીઝ ઈન પારસી હીસ્ટરી "—પૃ. ૨૩૬-૨૩૭.

૨ દસ્તુર મેહેરજીરાણા લાયબ્રેરી-હસ્તપ્રત ૧૮ (પૃ. ૧૧૪-૧૧૫).

૩ દસ્તુર મેહેરજીરાણા લાયબ્રેરી, નવસારી-હસ્તપ્રત-૪. પૃ. ૬૬-૭૭.

"પારસી ગુજરાતી" નામના તેમના લેખમાં નોંધે છે કે, "ફારસીઅરબીમાંથી સેંકડો શબ્દ પારસીઓએ લીધા છે અને ઘણાકને એવા વિકૃત કરી મૂક્યા છે કે તેનું મૂળ સમજવું પણ મુશ્કેલ થઈ પડે છે. પારસી ગુજરાતી અને હિંદી ગુજરાતી એ ફક્ત પ્રાંતિક ભેદ નથી. અમુક પ્રદેશની બોલી તે પારસી ગુજરાતી અને અમુક પ્રદેશની તે હિંદુ અથવા શિષ્ટ ગુજરાતી એમ નથી. બે વચ્ચે Racial (જાતિ વિષયક) અને Cultural (સંસ્કૃતિજન્ય) ભેદ વિશેષ છે."[૧]

અત્યારે પારસી ગુજરાતીની જે સ્થિતિ છે તે જો લક્ષમાં લઈએ તો શ્રી. સંજાણાએ જે ભેદનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે મૂલગત તફાવતો પૂરતો જ સાચો છે, સમગ્ર ભાષા પૂરતો નહીં.

સ્વ. સાક્ષર શ્રી. કૃષ્ણલાલ મો. ઝવેરી આ પ્રકારની બોલી વિશે જણાવે છે: "પારસી ગુજરાતી સાહિત્ય" નામના એક લેખમાં "કાંઈક પણ સારું ગુજરાતી પારસીઓને હાથે લખાતું હતું તેમાં બગાડો કરનાર આ નોવેલો છે એમ ઘણાંનું સમજવું છે. નોવેલો ઉપરાંત ભાષાને કફોડી અને કર્કશ બનાવનાર પારસીઓને હાથે ચાલતાં ન્યુસપેપરો તથા કેટલાંએક ચોપાનિયાં છે. પ્રાસ તથા ઝડઝમકવાળા શબ્દો અને શબ્દોનાં ઝૂમખાં વાપરવાનો શોખ ઘણો વધી ગયેલો હોય એમ તેમાંથી જણાય છે. "ધન ધન ઘોરી આયા," "ભોલો દોલો," "ભીખો ભરભરીઓ," "કડક કનિયાને ખિસેલા પરનિયા," "કોરગા," "ચીનાઈ ચંપીન," "ખડકીમાંના લહ્લાજી," "મેરી મડમ," "મંચી મક્કારો," "અધીરી અરનવાઝ અથવા પસ્તાયેલી પારસણ," "દુઃખી દાદીબા અથવા પરીનનો પસ્તાવો," "અભોસ ખાટલો," "કવિતા ગાય છે," "ચાનજી શનજી," "ખાઈને ખાટું મીઠું દોધી રે," "મરે મુએ મોચીને બાજો"—આવાં આવાં શબ્દોરૂપી "ખેનકોટક" એ નોવેલો તથા ન્યુસપેપરો અને માસિકોમાં જડી આવે છે. આ ઘણી ઊતરતા પ્રકારની ભાષા છે. સારા કેળવાયેલા લેખકોને હાથે લખાતાં ગ્રંથમાં એવી ભાષા મળી આવતી નથી, પરંતુ નોવેલો, ન્યુસપેપરો અને માસિકો જ હાલ વિશેષ પ્રચારમાં હોવાથી ધાસ્તી એ રહે છે કે ભાષાની શુદ્ધતાનું ધોરણ ધીમે ધીમે ઊતરતું છેક નીચા પ્રકારનું થતું જશે, અને તેમાંથી સંસ્કારિતાને બિલકુલ તિલાંજલિ મળશે.[૨]

શ્રી. કૃ. મો. ઝવેરીની ફરિયાદનો તથ્યાંશ સ્વીકારવા છતાં સદ્ભાગ્યે એમણે કરેલી આગાહી સાચી પડી નથી. પારસીઓએ રચેલી નવલકથાઓમાં પણ અનુપ્રાસના અતિરેકવાળાં અડપલાં જોવા મળે છે, જેમાં પારસી કોમની હાસ્યવૃત્તિ પણ પ્રતિબિંબિત થાય છે; પરંતુ શક્ય એટલી શુદ્ધતા જાળવીને ગુજરાતી ભાષા પ્રયોજવાનો ગંભીર પ્રયાસ કરનારા નવલકથાકારોના દાખલા પણ ઓછા નથી.

સ્વ. કવિ શ્રી ખબરદાર એક સ્થળે આ પ્રકારની ભાષા વિષે પોતાનો મત વ્યક્ત કરતાં જણાવે છે કે "પારસી ગુજરાતી તો ગુજરાતના નીચલા વર્ગોમાં બોલાતી અશુદ્ધ બોલીમાંથી ઉપજેલી છે. એમાં ખરી ગુજરાતી ભાષાની ખાનદાની નથી, શુદ્ધતા નથી, ઘરમાં ગમે તેવી અશુદ્ધ બોલાતી બોલીમાં સાહિત્યનો વ્યાપાર તો નહિ જ થાય. પારસીઓ કહેશે અમે તો સાદી ને

૧ "અનાર્યનાં અડપલાં"–પૃ. ૬૮–૭૦.

૨ દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ–ફાર્બસ સભા, પૃ. ૨૫૨.

સરળ ભાષા લાખીએ છીએ. સરળતા અને સાદાઈમાં હું પણ તમારા વિચારને પૂરેપૂરો ટેકો દઉં છું. પરંતુ સરળતા એટલે ગ્રામ્યતા નહિ. વળી ભાષા એટલે શબ્દશુદ્ધિ, વ્યાકરણ, અન્વય, સંપૂર્ણ અર્થવિસ્તાર ને સમગ્ર સચોટતાનો શિષ્ટ ઉદ્ગાર. તમારી પારસી ગુજરાતીને એ કસોટી-માંથી તમે પસાર કરાવી શકશો ? પારસી ગુજરાતી એટલે ગમે તેવી જોડણી, ગમે તેવા અધૂરા કે ખોટા અર્થમાં વપરાયેલા શબ્દો, ખોટું વ્યાકરણ, ખોટી રીતે મુકાયેલી અરૂઢ વાકયરચના વગેરેના શંભુમેળા જેવી બોલી; એને ભાષા તો ન જ કહેવાય. મારા પારસી લેખકબંધુઓ શુદ્ધ રૂઢ ગુજરાતી લખે તો કોઈને પણ વાંધો લેવા જેવું ન હોય, ને એ ભાષાની વિશિષ્ટતાથી પારસી ગુજરાતીનું નામ પામે પણ તે શુદ્ધ ભાષા છે. આજે જે પારસી ગુજરાતી બોલાય છે, લખાય છે, તે તો પારસીઓને નીચું જોવડાવનારી, અશુદ્ધ અને ખીચડીઆ ગુજરાતી જ ગણી શકાય. આમ છતાં ઘઉંમાં કાંકરાની પેઠે પારસીઓમાંથી શુદ્ધ, શિષ્ટ ગુજરાતી લખનારા વખતોવખત થઈ ગયા છે અને આજનો કેળવાયેલો યુવાન પારસીવર્ગ દેખીતી રીતે શુદ્ધ ગુજરાતી લખવા પ્રેરાયો છે.[૧]

શિષ્ટ અને શુદ્ધ ગુજરાતી લખનાર એક પારસી તરીકે સ્વ. કવિ ખબરદારને માટે પોતાની કોમને પારસી ગુજરાતીની અશુદ્ધતા બાબત ઠપકો દેવાનું યોગ્ય છે. પણ વ્યાપક ભાષાની શુદ્ધિનાં ધોરણો અપનાવવાની વલણનો એમણે જે નિર્દેશ કર્યો છે તે પૂરતો સૂચક છે.

પારસી ગુજરાતી વિશે ઈ. સ. ૧૯૨૬માં કવિ નાનાલાલે જે ઉદ્ગારો કાઢ્યા હતા તે પણ નોંધપાત્ર છે. કવિ કહે છે: “પારસી ગુજરાતી બોલી એ એક ઐતિહાસિક ભ્રમ છે. ઈ. સ. ૧૮૬૩માં પારસી ગુજરાતીનો આક્ષેપ પહેલવહેલો દલપતરામે મૂકયો અને તે પછી તો પારસી ગુજરાતીની ચર્ચા ઘણી વેળા ચાલી. “ગુજરાતી” અને ચૈસ્ત ગોફ્તારની Political creeds પરસ્પર-વિરોધી ન હોત, કે “હિંદ અને બ્રિટાનિયા જેવા સત્યાન્વેષણના ઉભયપક્ષી ગ્રંથને રાજ્યદ્રોહી કહેવાની ભૂલ ન થઈ હોત તેમ જ અંગ્રેજી રાજગીતના કાબરાજીના Fairly Good ભાષાંતરના ગુણોને બદલે ઝીણી ખામીઓના ચાંદા ન ખોળાયા હોત અને “મ્હારી મજેહ”ના ભાષાપદના છન્દપદનાં ચૂંથણાંને બદલે ભીતરની રસપરીક્ષા પ્રધાનપણે થઈ હોત, તો પારસી ગુજરાતીની ચર્ચામાં આટઆટલી કટુતા ન આવત. મ્હારાં પૂર્વજો કરતાં પારસીઓ ઓછા ગુજરાતી નથી. બંને ય આઠમા અને બારમા સૈકાથી ગુજરાતીઓ છે. પારસીઓ તો નરસિંહ, મીરાં પહેલાંના ગુજરાતીઓ છે. પારસીઓ પાટણ પહેલાંના ગુજરાતીઓ છે અને તો પણ હજીએ ગુજરાતી ભાષા શું માત્ર હિંદુઓની જ છે ?

છતાં પારસી ગુજરાતીની એ ભૂલ જન્મી કયહાંથી ? એમાં થોડોક છાપાંઓના અધિપતિ-ઓનો વાંક છે ને થોડોક ચોખલિયા હિંદુ સાક્ષરોનો વાંક છે. આપણા નવયુગના પ્રભાતે હિંદુ પારસી સાહિત્ય નોખાં ન હતાં. હિંદુ પારસીના સાહિત્યભેદને માટે એ અતિશુદ્ધની અતિશયતા કેટલેક અંશે જવાબદાર છે. પારસી ગુજરાતી શબ્દ આથી Misnomer—ભ્રમભૂલ છે.[૨]

---

૧ નોશાકરી પીલાંકૃત “પારસી સાહિત્યનો ઇતિહાસ-પૃ. ૮૦-૮૧.

૨ કવિ નાનાલાલ-અર્ધશતાબ્દિના અનુભવ બોલ.

કવિશ્રી નાનાલાલ ગુજરાતી અને પારસી ગુજરાતી એવા ભેદના હિમાયતી નથી, એ ઉપરના ઉતારા પરથી સ્પષ્ટ થશે. તેમ છતાં પારસી ગુજરાતી શબ્દપ્રયોગ કોઈ ઈલાયદી ભાષા સૂચવવા માટે નહીં પણ ઇલાયદી શબ્દસૃષ્ટિ અને શૈલી સૂચવવા માટે પ્રયોજાયેલો છે અને આ મર્યાદિત અર્થમાં એને "ભ્રમભૂલ" કહેવાની જરૂર નથી. ઉપર જે ઉતારા ટાંક્યા છે તે ઉપરથી પ્રતીત થશે કે ફારસી મૂળવાળા શબ્દોવાળી ગુજરાતીમાં સંસ્કૃત મૂળવાળા તત્સમો ને તદ્ભવો પારસીઓએ પોતાના લખાણમાં પ્રયોજ્યા છે, એટલું જ નહીં વ્યાપક લોકસમાજની એટલે કે હિંદુઓની રીતરસમો સુદ્ધાં અંગીકારી છે. પરંતુ સાંસ્કૃતિક સમન્વયની આ પ્રક્રિયા છતાં પારસીઓની પોતાની એક વિશિષ્ટ સંસ્કૃતિ છે, જેની લાક્ષણિકતા તેમની વિશિષ્ટ ભાષારીતિમાં પ્રતિબિંબિત થયા વિના રહેતી નથી. એટલે "નવયુગના પ્રભાતે હિંદુ પારસી સાહિત્ય નોખાં નહોતાં" એવું કવિ નાનાલાલનું વિધાન અતિવ્યાપી અથવા તો નિરાધાર છે.

નેત્રમાલા

કેશવરામ કા. શાસ્ત્રી

[ગુજરાત વિદ્યાસભાના હસ્તલિખિત ગ્રંથસંગ્રહમાં ગુજ.નં ૧૬૯૬ની સં. ૧૮૫૮માં નકલ થયેલી પ્રતમાં 'જ્ઞાનસમુદ્ર' અને 'પદ્માવતીનું આખ્યાન' એ બેઉ ગ્રંથોની વચ્ચેના ભાગમાં 'નેત્રમાલા' મથાળે દયારામનાં ત્રણ અને રેવા ભારથીનું એક એમ ચાર પદ છે. રેવા ભારથીનું ક્રમે ઉજું આવતું પદ એ રીતે મહત્ત્વનું છે કે એમાં 'ગાંભુ' ગામનો નિર્દેશ છે, જ્યાં દયારામ ગયેલ જણાય છે. રેવા ભારથી પદ કહે છે અને દયારામ ૪થા પદમાં જવાબ આપે છે. ગાંભુ ગામ પાટણ (ગુજરાત) પાસે આવેલું છે. ત્યાં દયારામ ગયાનું આથી સ્પષ્ટ સમઝાય છે. આ દયારામ વૈષ્ણવ તો સ્પષ્ટ જ છે; એ ડભોઈના દયારામ હશે ?]

(૧)

ધન્ય ધન્ય રે વૈષ્ણવની શોભા, હરિજન ભાળી મારું હૈયું ઠરે.
કાળ મટે, શીતલપણું ઉપજે, અવર ઉધામા મારે કોણ કરે ? ટેક. ધન્ય... ૧
વૈષ્ણવજનમાં વાસ છે મારો, જ્યાં વૈષ્ણવજન જાયે ફએર ફરી.
વૈષ્ણવજનને ચરણે ચંપાણી, તે તો ભોમિ સર્વ પાવન કરી. ધન્ય... ૨
હૂં હરિજનમાં, હરિજન મુજમાં, અધક્ષણ અલગા નવ જાણો.
વૈષ્ણવજનમાં વાસ છે મારો, શું રે ખેંચો, મત શા રે તાણો ? ધન્ય... ૩
ઊંચાં રે મંદિર સાત-સજામાં, અને પારસમણિ માંયે ભલકાં ખાય,
હરિના જન વિશરામ ન પામ્યા, તે મંદિરમાં ઊઠે લાય. ધન્ય... ૪
નીચી રે છાપરી હોયે હરિજનની, તિને દરભડે છાઈ ખરી.
હરિના જન વિશરામ જ્યાં પામ્યા, તિને જાણવી વૈકુંઠપુરી. ધન્ય... ૫
અનેક વાર જરાસેનને જીત્યા, અને દૈતાંનાં દલ ભાગાં નથી, ગાઠા.
નેત્ર આપતાં નપુંસક થૈ ગ્યા, અતિતાના ભે ભાગા સુ નાઠા. ધન્ય... ૬
શિવ સનકાદિક અર બ્રહ્માદિક, મોટા મોટા મુનિ તને નવ જાણે.
નિત્ય રમાડે વ્રજની નારી, તિનો રજનો રસ **દયારામ** માણે. ધન્ય... ૭

(૨)

વાલો રે ગોવાલો ગોવરધન તોળો, ઐંદ્ર કોપ્યો, ગોકલ રાખો.
સૌને સમ ખવરાવીને કંસજીની, જોર હોય તે આંએ દાખો. ટેક. વાલો.
સરખા રે સરખા સંગે રે લીધા અને ગોવરધન પૂંઠે લહીક વાગી.
ચોટ્યો પરવત કયમ ઊપડશે, કહિકની ગેડિયો ગૈ ભાંગી. વાલો. ૧

નંદનો કુંવર પછાડીને મારે, પથ્થર સરખું શીશ ફૂટે.
મેરુના આડાનો ગોવરધન, કેંહિકનાં આંતરડાં ત્રૂટે. વાલો. ૨
હાથ ઝાલીને વાત વાલે પૂછી, એવો મરમ-વચન મારે વાલે કીધો.
નામ બીજાનું, :કામ છે એનું, ગોવરધન નખ ઊપર લીધો. વાલો. ૩
બાલગોવાલ સખા સૌ રાખ્યા, એવા તમો અંતરજામી.
મેઘને ઓ એમ·વેત્ર જ આપ્યેાં, એવા ભગત દયારામના સ્વામી. વાલો. ૪

(૩)

ભારથી રેવા બોલા ।
બ્રહ્મજ્ઞાન તું ભેટ, બ્રાહ્મણા.
અલા, મત કરે છે એ, મરવાના પાષાણુની મૂરત્ય શીદ સેવે ?
તારો ધરમ મૂકીને અમામાં આવ્યને, તને બતાવિયે મહાદેવ. બ્રહ્મ. ૧
ગાંભુ ગામમાં કરી તે ગરજના, પાષાણુને જૈને વળગ્યો.
મત કરો એ માન મરવાનો, અમારા ગામમાંથી [થા]રે અલગો. બ્રહ્મ. ૨
શાને રે માટે પાષાણુને સેવે ? કહ્યું અમારું માનતો રે નથી.
એક ગામમાં બે ચર ઘાલ્યા, માન્ય હવે; તું ઊગરતો નથી. બ્રહ્મ. ૩
કહીને શું કેહેવરાવે અમાંને ? માન્ય કહ્યું, અમ જેવા થાઓ.
સાધન કરો તમો સંન્યાસિયાનું, ન કે ગાંભુ મેલીને બાહાર જાઓ. બ્રહ્મ. ૪
ભેટ ભેટ તું બ્રહ્મજ્ઞાને. તમારું ધરમ સર્વે કાચું.
ભારથી રેવા કહે: શિવને ભજો, ને તમારું ધરમ કરો પાછું: બ્રહ્મ. ૫

(૪)

વૈષ્ણુવજનથી વાદ ન કરીયેં, મુખ થકી અહંકાર છાંડો.
ભૂર થૈને ઉકરડે ભામજો, મુખ થકી કાંદા કાઢો. વૈ. ૧
વૈષ્ણુવથી હિરણાકંસ હારયો, તેવા રાજાને લીધો મારી.
તું અલ્યા વૈષ્ણુવથી બાંધ્ય માંન્ય લ્યા; શી ગત્ય થાશે તારી ? વૈ. ૨
વૈષ્ણુવે જરાસેન્યને જીત્યો, રાવણુને લીધો મારી.
વીસ ભુજા, દસ શીશ વધેરાં, લંકા વિભીષણુને ભજે સારી. વૈ. ૩
તમે શા રે, સંન્યાસી, શોર કરો છો ? ગાંભુના મઠમાં વાડી ચોંટી.
શ્વાન શુની પેટે શીદ ભસો છો ? મારે હાથ કૃષ્ણુજી લાકડી મોટી. વૈ. ૪
ભૂંડી રાંડોના, ભૂંડા લાગો છો; કાંક ધર્મની નિષ્ઠા સાધો.
ભણુત **દયારામ :** ભગવાં છોડીને, મારું કહ્યું માનીને કંઠિયો બાંધો.
વૈષ્ણુવજનથી વાદ ન કહિયે. ૫ *

સંભાવિતાના સિદ્ધાંતની સામાન્ય રૂપરેખા

ન. મા. ભટ્ટ

૧. પ્રસ્તાવના

કોઈ એક ઘટના બનવાનો સંભવ વધારે કે ઓછો હોઈ શકે છે તેવો સંભાવિતાનો અંતર્જાત ખ્યાલ માનવીના મનમાં પ્રાચીન કાળથી હોવો જોઈએ. અશક્ય અને અસંભવિત ઘટનાઓ વચ્ચેના સૂક્ષ્મ ભેદનું જ્ઞાન પણ માનવીને ઘણા સમયથી હશે. હેમમૃગ એટલે કે સોનેરી મૃગનું અસ્તિત્વ અશક્ય તો નહિ, પણ અલ્પ સંભવવાળું હોવા છતાં રામચંદ્રજીએ તેના અસ્તિત્વમાં માનવાની ભૂલ, પ્રારબ્ધાધીન થઈને કરી, તેવા આશયનું કથન એક પ્રાચીન સંસ્કૃત કવિએ કર્યું છે. પરંતુ, કોઈ અનિશ્ચિત બનાવ બનવાની અનિશ્ચિતતાને નિશ્ચિત સંખ્યામાં માપવાની રીતો અને તેના ગણિતશાસ્ત્રની શોધો તો, વિજ્ઞાનના વિકાસની સાથે, છેલ્લાં ત્રણસોએક વર્ષોમાં જ થઈ છે.

સંભાવિતાની સંકલ્પના માટે સાધારણ રીતે વપરાતા શબ્દો, સંભવ અને શક્યતા, સંદિગ્ધ અર્થમાં વપરાતા હોવાથી, આ સંકલ્પનાનું શાસ્ત્રીય સ્વરૂપ વ્યક્ત કરવા અનુકૂળ નથી. અંગ્રેજી ભાષામાં, આ સંકલ્પના માટે સાધારણ રીતે વપરાતો શબ્દ 'ચાન્સ' એટલે કે યદચ્છા, તકના અર્થમાં પણ વપરાતો હોવાથી, ગૂંચવણ ઊભી કરે છે. તેથી, અંગ્રેજી ભાષામાં આ સંકલ્પના માટે 'પ્રોબેબિલિટી' શબ્દ વપરાય છે. આપણે આ સંકલ્પના માટે સંભાવિતા શબ્દ વાપરીશું. *

સંભવિતાનો સિદ્ધાંત એ મૂળ ગણિતશાસ્ત્રનો વિષય છે. આધુનિક સાંખ્યિકીશાસ્ત્ર એટલે આંકડાશાસ્ત્રનો પાયો સંભાવિતાના સિદ્ધાંતમાં છે. તેથી ગણિતશાસ્ત્ર અને સાંખ્યિકીશાસ્ત્ર બન્નેમાં સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત અગત્યનું સ્થાન ધરાવે છે. તત્ત્વજ્ઞાન અને તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ સંભાવિતાના સિદ્ધાંતની વિચારણા અગત્યની છે.

ગણિતશાસ્ત્રના જ્ઞાન વગર સમજી શકાય તેવી રીતે, સ્વાધ્યાય માટે, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતની સામાન્ય રૂપરેખા સરળ રીતે આલેખવાનો પ્રયત્ન આ લેખમાં કરવામાં આવ્યો છે. આ લેખમાં, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો ટૂંક ઇતિહાસ, સંભાવિતાની વ્યાખ્યાઓ, સંભાવિતાના કેટલાક નિયમો અને દાખલાઓ તથા સંભાવિતાની સંકલ્પનાનું સ્વરૂપ અને સાંખ્યિકીય અનુમાનમાં તેના ઉપયોગનું સામાન્ય અવલોકન કરવામાં આવ્યું છે.

૨. સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો ઇતિહાસ

સત્તરમી સદીમાં, યૂરોપમાં અને ખાસ કરીને ફ્રાન્સ, ઈટલી, વગેરે કૅથોલીક દેશોમાં, દ્યૂત અને તે અંગેની રમતો, ઉમરાવ અને ધનિક વર્ગના લોકોનું કાલક્ષેપ તેમ જ આનંદ-

* આ લેખમાં વપરાયેલા ઘણાખરા પારિભાષિક શબ્દો, ભારત સરકાર પ્રકાશિત "પારિભાષિક શબ્દસંગ્રહ (અંગ્રેજી-હિન્દી)", (૧૯૬૨) અનુસાર છે. આ પારિભાષિક શબ્દોની સૂચિ, તેના અંગ્રેજી પર્યાયો સાથે, આ લેખના અંતમાં આપેલી છે.

પ્રમોદનું એક પ્રિય સાધન હતું તેમ જ તે એક ફૅશન પણ હતી. આજે મોન્ટેકાર્લો જેવાં સ્થળોએ કૅસીનો જેવાં આલેશાન દ્યૂતગૃહો છે, તેવાં દ્યૂતગૃહો તે જમાનામાં ઘણાં સ્થળોએ હતાં.

આ જમાનામાં, ફ્રાન્સમાં, શેવેલીઅર દ મેરે નામનો એક ગૃહસ્થ થઈ ગયો. તે દ્યૂતનો અઠંગ ખેલાડી હતો. શેવેલીઅર દ મેરે અને બીજા દ્યૂતનિપુણો, અનુભવ પરથી, એમ માનતા હતા કે, એક સાધારણ પાસાને ચાર વખત ફેંકતાં એટલે કે ચાર દાવમાં, ઓછામાં ઓછા એક દાવમાં, છની સંખ્યા પાસો દર્શાવે તો પાસો ફેંકનાર ખેલાડી જીતે તેવી રમતમાં, પાસો ફેંકનાર ખેલાડી લાંબે ગાળે જીતે. આપણે આગળ ઉપર પુરવાર કરીશું કે તેમની આ માન્યતા સાચી હતી. (જુઓ, વિભાગ નવમો, દાખલો પહેલો.)

દ્યૂતમાં નવી નવી રમતો યોજવાની જરૂર પડે છે તેથી શેવેલીઅર દ મેરેએ આ રમતમાં ફેરફાર કરવાનો વિચાર કર્યો. બે સાધારણ પાસાના ચોવીસ દાવમાં, ઓછામાં ઓછા એક દાવમાં, ષટ્દ્વય એટલે કે બે છ, જો પાસા દર્શાવે તો પાસા ફેંકનાર ખેલાડી જીતે તેવી રમત તેણે યોજી. તેની ધારણા એ હતી કે આ રમતમાં પણ પાસા ફેંકનાર ખેલાડી લાંબે ગાળે જીતે. તેની વિચાર-સરણી એવી હતી કે, એક પાસાને બદલે બે પાસા સાથે ફેંકીએ તો બધા મળીને, છ જુદા જુદા બનાવોને બદલે છ ગણા એટલે કે, છત્રીસ જુદા જુદા બનાવો થાય. તેથી એકી સાથે બે પાસા ફેંકવામાં, ઓછામાં ઓછી એક વખત ષટ્દ્વય મેળવવા માટે, પહેલી રમતના ચાર દાવથી છ ગણા એટલે કે ચોવીસ દાવો, રમત પાસા ફેંકનારની તરફેણમાં રાખવા માટે પૂરતા છે. આ ધારણાને આધારે તે આ નવી રમત રમવા લાગ્યો. પરંતુ, લાંબે ગાળે, તે તેમાં હારવા લાગ્યો. પોતાનો તર્ક સાચો છે તેમ માની, તે તેની હાર માટે ગણિતશાસ્ત્રને દોષ દેવા લાગ્યો અને ફર્મેટ નામના એક ગણિતશાસ્ત્રી સમક્ષ તેણે તેની વીતકકથા રજૂ કરી. આ પ્રશ્ન પર વિચાર કરતાં, ફર્મેટે આવા પ્રશ્નોના સાચા ઉત્તર મેળવવાની રીત શોધી. તે સમયના ફ્રાન્સના વિખ્યાત ગણિત-શાસ્ત્રી પાસ્કલ અને ફર્મેટ વચ્ચે આ વિષય પર પત્રવ્યવહાર થયો અને આ પત્રોમાં આજના સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનાં મૂળતત્ત્વો દૃષ્ટિગોચર થાય છે. શેવેલીઅર દ મેરેનો આ કોયડો ઐતિહાસિક થઈ ગયો છે. આપણે આગળ ઉપર પુરવાર કરીશું કે તેની આ ધારણા સાચી ન હતી. (જુઓ, વિભાગ નવમો, દાખલો બીજો.)

ફ્રાન્સ અને યૂરોપના બીજા દેશોના ગણિતશાસ્ત્રીઓને પણ આવી રમતોના ગણિતશાસ્ત્રમાં રસ પડવા માંડ્યો અને આ દેશોમાં સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો વિકાસ થવા માંડ્યો. ઇંગ્લાંડના ગણિતશાસ્ત્રીઓને આ વિષય તરફ ખાસ આકર્ષણ ન થયું, પરંતુ, ઇંગ્લાંડ સિવાય યૂરોપના બીજા દેશોના ગણિતશાસ્ત્રીઓએ, અઢારમી અને ઓગણીસમી સદીમાં, મહત્ત્વનું મૌલિક સંશોધન કરી, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો દૃઢ પાયો નાખ્યો. આ ગણિતશાસ્ત્રીઓમાં, પાસ્કલ, દ મોઈરે, જેઇમ્સ બર્નાઉલી, લાગ્રાન્જ, ડેનીઅલ બર્નાઉલી, ગાઉઝ વગેરે વિખ્યાત ગણિતશાસ્ત્રીઓ હતા. આ વિષયના પ્રકીર્ણ સાહિત્ય પરથી સંકલના કરી અને તેમાં પોતાનું ઉચ્ચ કોટિનું મૌલિક સંશોધન ઉમેરી, ફ્રાન્સના વિખ્યાત ગણિતશાસ્ત્રી લાપ્લાસે, અઢારમી અને ઓગણીસમી સદીમાં, સંભાવિતાનું શાસ્ત્ર રચ્યું અને આ વિષયનો એક પ્રમાણભૂત ગ્રંથ લખ્યો. લાપ્લાસને સંભાવિતાના સિદ્ધાંતના પિતાનું બિરુદ આપવામાં આવે તો તે સર્વથા યોગ્ય ગણાય.

આમ યૂરોપમાં, અઢારમી અને ઓગણીસમી સદીમાં, ગણિતશાસ્ત્રની એક શાખા તરીકે, ગણિતશાસ્ત્રીઓના હસ્તે, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો ઉગમ અને વિકાસ થયો. યૂરોપમાં, પાસ્કલ અને લાપ્લાસની પ્રણાલિને અનુસરી, આ વિષયમાં સારું સંશોધન થયું અને આજે પણ થઈ રહ્યું છે.

આ સમયમાં, વિજ્ઞાન, વાણિજ્ય, ઉદ્યોગ, વગેરે ક્ષેત્રોમાં, ઇંગ્લાંડ પ્રવેગથી પ્રગતિ કરી રહ્યું હતું, પણ, કાલ્પનિક અને બિનઉપયોગી યાદચ્છિક રમતોના ગણિતશાસ્ત્રમાં તથા તેના અતિ-ગણિતીય રૂપમાં, તેના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓને બહુ રસ પડ્યો નહિ. પ્યુરિટન દેશોમાં દ્યૂત વર્જ્ય ગણાતું તેને લીધે પણ ઇંગ્લાંડમાં આ વિષય તરફ આકર્ષણ નહિ થયું હોય. પરંતુ આ વિષયના તદ્દન જુદા જ પ્રકારના વિકાસમાં, સાંખ્યિકીશાસ્ત્રનું તદ્દન નવું અને ખૂબ ઉપયોગી શાસ્ત્ર રચવામાં, ઇંગ્લાંડના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓએ અપૂર્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી. ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં અને વીસમી સદીના પ્રથમ ત્રણેક દાયકાઓમાં, ફ્રાન્સીસ ગાલ્ટન, કાર્લ પીઅર્સન, રોનાલ્ડ ફીશર અને ઇંગલાંડના બીજા વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓએ સંભાવિતાના સિદ્ધાંતના પાયા પર, સાંખ્યિકીશાસ્ત્ર એટલે કે આંકડાશાસ્ત્ર નામનું જે શાસ્ત્ર રચ્યું તે થોડાં જ વર્ષોમાં, અમેરિકા, ઇંગ્લાંડ અને ભારતમાં પ્રવેગથી વિકાસ પામ્યું. ટૂંક સમયમાં, સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત સાંખ્યિકીશાસ્ત્રનું એક પાયાનું અંગ બની તેમાં વિલીન થઈ ગયો. આજે સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ અને વિકાસ મુખ્યત્વે સાંખ્યિકી-શાસ્ત્રીઓના હસ્તે થઈ રહ્યો છે. ગણિતશાસ્ત્રીઓ પણ સંભાવિતાના સિદ્ધાંતમાં રસ લે છે અને ગણિતશાસ્ત્રના આધુનિક વિકાસની મદદથી, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતને આજે તેઓ જે નવું સ્વરૂપ આપી રહ્યા છે તેની અસર સાંખ્યિકીશાસ્ત્રના ભવિષ્યના વિકાસ પર જરૂર પડશે.

૩. સંભાવિતાની પ્રાચીન ગણિતીય વ્યાખ્યા

કોઈ એક ઘટના કે બનાવ બનવાની સંભાવિતાને કેવા સંજોગોમાં અને કેવી રીતે માપી શકાય તે આપણે પ્રથમ જોઈશું. કેટલાક વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસોમાં અસ્પષ્ટ કે અરૂપ સંકલ્પનાઓને પણ માપવા માટે સફળ પ્રયત્નો થયા છે. દાખલા તરીકે, માનસશાસ્ત્રમાં બુદ્ધિ અને વ્યક્તિત્વને માપવા માટે વિવિધ પ્રકારની કસોટીઓ યોજાઈ છે અને તે વ્યવહારમાં ઘણી ઉપયોગી માલૂમ પડી છે. સંભાવિતાના સ્વરૂપની વિચારણા કરતાં પહેલાં, સંભાવિતાને માપવા માટે ઉપયોગી, સંભાવિતાની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓ આપણે તપાસીશું. પ્રથમ આપણે સંભાવિતાને માપવાની પ્રાચીન ગણિતીય વ્યાખ્યા લઈશું.

જો કોઈ એક ઘટના કુલ જુદા જુદા $\mathbf{n}$ એવા પ્રકારોએ બનતી હોય કે જે પ્રકારો કે ઘટનાઓ પરસ્પર-અપવર્જી, પૂર્ણગણનાયુક્ત અને સમસંભાવી હોય અને જો કોઈ એક ઘટના $\mathbf{A}$ તેમાંના બધા મળીને $\mathbf{m}$ પ્રકારો પ્રસંગે બને છે તેમ કહી શકાય, તો $\mathbf{A}$ ઘટના બનવાની સંભાવિતાનું માપ ગુણોત્તર $\frac{\mathbf{m}}{\mathbf{n}}$ ની બરાબર થાય, એટલે કે, ટૂંકમાં,

$$P(A)=\frac{\text{અનુકૂળ પ્રકારોની સંખ્યા}}{\text{કુલ પ્રકારોની સંખ્યા}}, \text{ અથવા, } P(A)=\frac{\mathbf{m}}{\mathbf{n}}.$$

જો બે ઘટનાઓ એકી સાથે ન બની શકે તેવી હોય એટલે કે એક બને તો બીજી ન જ બને તેવી હોય તો તે ઘટનાઓને પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ કહેવામાં આવે છે. પૂર્ણવિચારણાને અંતે, બે ઘટનાઓમાંથી કઈ ઘટના વધારે વખત બનશે તે જો આપણે ન કહી શકીએ તો તે ઘટનાઓને સમસંભાવી ઘટનાઓ કહેવામાં આવે છે. જો બધા પ્રકારની ઘટનાઓની પૂર્ણગણના કરવામાં આવે તો તે સર્વ ઘટનાઓને પૂર્ણગણનાયુક્ત ઘટનાઓ કહેવામાં આવે છે.

એક ‘ સાધારણ ’ એટલે કે સાચો, દોષરહિત, અભિનતિવિહીન સિક્કો આપણે ‘ ઉછાળીએ ’ તો તે જ્યારે પડે ત્યારે છાપ (અશોકસ્તંભ) કે કાંટો (કણસલાં) દર્શાવશે. પડ્યા પછી તે તેની ધાર પર ઊભો રહે કે સતત ફર્યા જ કરે કે બીજી કોઈ ઘટના બને તે આપણે અશક્ય ગણી શકીએ. માટે એક સાધારણ સિક્કો ઉછાળતાં છાપ પડે તેની સંભાવિતા $\frac{1}{2}$ છે અને કાંટો પડે તેની સંભાવિતા પણ $\frac{1}{2}$ છે.

હવે ધારો કે આપણે આવા બે સાધારણ સિક્કા સાથે ઉછાળીએ. પહેલો અને બીજો સિક્કો એમ ભેદ પાડતાં અહીં ચાર પરસ્પર-અપવર્જી, પૂર્ણગણનાયુક્ત અને સમસંભાવી ઘટનાઓ બને તે નીચે પ્રમાણે છે : (છાપ, છાપ), (છાપ, કાંટો), (કાંટો, છાપ), (કાંટો, કાંટો). માટે બે સાધારણ સિક્કા ઉછાળતાં, એક છાપ અને એક કાંટો, ગમે તે ક્રમમાં, પડે તેની સંભાવિતા $\frac{2}{4}$ અથવા $\frac{1}{2}$ છે.

પૃષ્ઠભાગો પર ૧, ૨, ૩, ૪, ૫, ૬ આંકડાઓ અંકિત કર્યા હોય તેવો એક સાધારણ એટલે કે સાચો, દોષરહિત, અભિનતિવિહીન પાસો ફેંકવામાં આવે તો તે છની સંખ્યા દર્શાવે તેની સંભાવિતા $\frac{1}{6}$ છે. આવા બે પાસા સાથે ફેંકવામાં આવે તો બધી મળીને પરસ્પર-અપવર્જી, પૂર્ણ-ગણનાયુક્ત અને સમસંભાવી જે ૩૬ ઘટનાઓ બને તે નીચે પ્રમાણે છે : (૧, ૧), (૧, ૨), ..., (૧, ૬), (૨, ૧), ..., (૨, ૬), ..., (૬, ૧), ..., (૬, ૬). માટે બે સાધારણ પાસાના એક દાવમાં, ષટ્દ્વય પડે તેની સંભાવિતા $\frac{1}{36}$ છે.

આપણે સહેલાઈથી જોઈ શકીએ છીએ કે સંભાવિતાનું માપ એ એક એવી સંખ્યા છે કે જે શૂન્યથી ઓછી કે એકથી વધારે ન જ હોઈ શકે. જો કોઈ ઘટનાની સંભાવિતા શૂન્ય હોય તો તે ઘટના કોઈ પ્રસંગે બને જ નહિ તે નિશ્ચિત છે. તે જ પ્રમાણે, જો કોઈ ઘટનાની સંભાવિતા એક હોય તો તે ઘટના દરેક પ્રસંગે બને તે નિશ્ચિત છે.

એક સાધારણ સિક્કો ઉછાળતાં છાપ પડે તેની સંભાવિતા $\frac{1}{2}$ છે; પણ તેનો અર્થ એ નથી કે, બે વખત ઉછાળતાં એક વખત છાપ અને બીજી વખત કાંટો જ પડે. તે જ પ્રમાણે, બે પાસાને છત્રીસ વખત ફેંકીએ તો, એક અને ફક્ત એક જ વખત ષટ્દ્વય આવે તે પણ નિશ્ચિત ન કહેવાય. સંભાવિતાનો વ્યવહારિક અર્થ સમજવા માટે સંભાવિતાની સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યા હવે આપણે લઈશું.

૪. સંભાવિતાની સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યા

સંભાવિતાની પ્રાચીન ગણિતીય વ્યાખ્યાને આધારે સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો ઠીક ઠીક વિકાસ સાધી શકાય છે. પરંતુ આ વ્યાખ્યામાં દોષો રહેલા છે. સમસંભાવી ઘટનાઓનો અર્થ તો સરખી સંભાવિતાવાળી ઘટનાઓ જ થાય. તેથી સંભાવિતાની ગણિતીય વ્યાખ્યામાં સંભાવિતાની સંકલ્પનાનો ઉપયોગ તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ દોષયુક્ત છે. સંભાવિતાની વ્યાખ્યા વગર, ઘટનાઓ સમસંભાવી છે કે નહિ તે કેવી રીતે જાણી શકાય ? આ વ્યાખ્યાથી દોષયુક્ત કે અભિનતિયુક્ત સિક્કા કે પાસા અંગેની સંભાવિતાઓ ગણી શકાય નહિ, તેમ જ, વ્યવહારિક ઉપયોગ માટે આ વ્યાખ્યા અનુકૂળ નથી. સ્ક્રૂના કોઈ એક ઉત્પાદનમાંથી લીધેલ કોઈ એક સ્ક્રૂ ખામીવાળો ઠરે તેની

સંભાવિતા આ વ્યાખ્યા પરથી ગણી શકાય નહિ. સંભાવિતાની આ પ્રાચીન ગણિતીય વ્યાખ્યા પરથી ગણવામાં આવતી સંભાવિતાને પ્રાગ્-અનુભવમૂલક સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે, કારણ કે આ સંભાવિતા અનુભવ કે પ્રયોગો પરથી મેળવવામાં આવતી નથી.

ધારો કે, બધા સંજોગો એકસરખા રાખવામાં આવે તોપણ, કોઈ એક ઘટના A, અનેક પ્રસંગોમાંના કોઈ એક પ્રસંગે બને કે ન બને તેવી અનિશ્ચિત છે. ધારો કે **n** પ્રસંગોમાંના **m** પ્રસંગોએ A ઘટના બને છે, તેથી A ઘટના બનવાની વારંવારતાનું પ્રમાણ $\frac{m}{n}$ છે. અનુભવ પરથી આપણે જાણીએ છીએ કે જુદા જુદા યાદચ્છિક **n** પ્રસંગોના ઘણા સમૂહોમાંથી મેળવેલ વારંવારતાના પ્રમાણોમાં વિચરણ કે અસમાનતા હોય છે અને જેમ **n** વધે તેમ આ વિચરણ ઓછું થાય છે. આ ઉપરથી આપણે એમ અભિધારણા કરી શકીએ કે, કોઈ નિશ્ચિત સંખ્યાની આસપાસ આ વારંવારતાના પ્રમાણોમાં વિચરણ થાય છે અને **n** જ્યારે અનંત બને છે ત્યારે આ વારંવારતાનું પ્રમાણ આ નિશ્ચિત સંખ્યાની બરાબર થાય છે. આ નિશ્ચિત સંખ્યાને A ઘટનાની સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે. વ્યવહારમાં **n** અનંત ન બની શકે તેથી આ સંભાવિતા અજ્ઞેય રહે છે. પરિમિત સમૂહોમાંથી મેળવેલ વારંવારતા પ્રમાણો આ સંભાવિતાનાં આગણનો કે અનુમાનો છે.

કુલ **n** પ્રસંગોમાંથી **m** પ્રસંગોએ કોઈ એક ઘટના **A** બને તો, જેમ **n** વધે, તેમ **A** ઘટના બનવાની વારંવારતાનું પ્રમાણ $\frac{m}{n}$ જે સીમાની નજીક આવે તે સીમાને **A** ઘટનાની સાંખ્યિકીય સંભાવિતા કહેવાય છે, એટલે કે,

$$P(A) = \underset{n \to \infty}{\text{Lt.}} \frac{m}{n}.$$

આ વ્યાખ્યા સમજવા માટે આપણે એક સાદો દાખલો લઈએ. ધારો કે એક યંત્ર મોટી સંખ્યામાં સ્ક્રૂ ઉત્પન્ન કરે છે અને ઉત્પાદન દરમિયાન બહારના બધા સંજોગો એકસરખા રહે છે. બધા ઉત્પાદિત સ્ક્રૂ બરાબર એકસરખા તો હોતા નથી. અમુક ધોરણ મુજબ, થોડાક સ્ક્રૂ ખામીવાળા પણ ઠરે. ધારો કે ઉત્પાદનમાંથી યાદચ્છિક રીતે ૭ પ્રતિદર્શ કે નમૂના લેતાં નીચે પ્રમાણે આંકડાઓ મળે છે:

પ્રતિદર્શ	પ્રતિદર્શમાં સ્ક્રૂની કુલ સંખ્યા **n**	ખામીવાળા સ્ક્રૂની સંખ્યા **m**	વારંવારતા પ્રમાણ $\frac{m}{n}$
૧	૧૦૦	૧૦	૦·૧૦૦
૨	૧૦૦	૯	૦·૦૯૦
૩	૫૦૦	૫૩	૦·૧૦૬
૪	૫૦૦	૪૯	૦·૦૯૮
૫	૧૦૦૦	૧૦૧	૦·૧૦૧
૬	૧૦૦૦	૯૭	૦·૦૯૭

આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે વારંવારતાના પ્રમાણમાં વિચરણ થાય છે અને જેમ n વધે છે તેમ તે વિચરણ ઓછું થાય છે. ઉત્પાદનમાંથી યાદચ્છિક રીતે પસંદ કરેલ કોઈ એક સ્ક્રૂ ખામીવાળો ઠરે તેની સંભાવિતા આપણે ૦.૧, કે ૦.૦૯૯૭ પણ, આપણે કલ્પી શકીએ, પણ તે ૦.૨ કે ૦.૧૫ છે તેમ આપણે કલ્પી ન શકીએ. ઉપર આપેલ વારંવારતાનાં પ્રમાણો સંભાવિતાના આગણનો કે અનુમાનો છે. સાંખ્યિકીશાસ્ત્રની મદદથી સંભાવિતાના નિશ્ચિત માપ વિષે સીમાઓ નક્કી કરી શકાય. પણ, આપણી અભિધારણા પ્રમાણે આ સંભાવિતાનું જે ચોક્કસ માપ છે તે તો અજ્ઞેય જ રહે છે.

જ્યારે બધા પ્રસંગોને n પરસ્પર-અપવર્જી પૂર્ણગણનાયુક્ત અને સમસંભાવી ઘટનાઓમાં વહેંચી શકાય છે, ત્યારે સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યા અને ગણિતીય વ્યાખ્યા વ્યવહારમાં એક જ પરિણામ આપે છે.

૫. સંભાવિતાની સ્વયંતથ્યમૂલક વ્યાખ્યા

સંભાવિતાની સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યા વ્યવહારિક છે ખરી પણ તે અનુસાર, કોઈ ઘટનાની સંભાવિતાનું ચોક્કસ માપ મેળવી ન શકાય. જ્યારે n અનંત બને ત્યારે ઘટનાની વારંવારતાના પ્રમાણ $\frac{m}{n}$ની સીમાને ઘટનાની સંભાવિતાનું માપ કહેવામાં આવે છે. પણ તે સીમા ગણિતશાસ્ત્રમાં જેને ફલનની સીમા કહેવામાં આવે છે તે અર્થમાં સીમા નથી અને તેને ગણવા માટે આપણી પાસે કોઈ રીત નથી. તેથી સંભાવિતાની સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યા પણ સંપૂર્ણ નથી. આ વ્યાખ્યામાં ફેરફાર કરી, સંભાવિતાની જે એક નવી વ્યાખ્યા આજે આપવામાં આવે છે તે સંભાવિતાની સ્વયંતથ્યમૂલક વ્યાખ્યા નીચે પ્રમાણે છે :

ધારો કે કોઈ એક પ્રયોગનાં બધાં મળીને n જુદાં જુદાં પરિણામો અથવા ઘટનાઓ $A_1, A_2, \ldots, A_n$ છે અને ધારો કે તે પરિણામોને, અનુક્રમે, એવી ધનસંખ્યાઓ $P_1, P_2, \ldots, P_n$ આપવામાં આવે છે કે તે બધી P_i, $i = 1, 2, \ldots, n$, સંખ્યાઓનો સરવાળો એક થાય છે. તો તે P_i સંખ્યાને A_i ઘટનાની સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે.

અહીં બધી A_i ઘટનાઓ પરસ્પર-અપવર્જી અને પૂર્ણગણનાયુક્ત તો છે પણ તેને અપાતી ધનસંખ્યા P_i, જેને તે ઘટનાની સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે, તે શું છે અથવા તો તે કેવી રીતે નક્કી કરી શકાય, તે વિષે કોઈ રીત કે સમજૂતી આ વ્યાખ્યામાં આપવામાં આવેલ નથી. સંભાવિતાની સંકલ્પના અને કોઈ ઘટનાની સંભાવિતાનું માપ સ્વયંતથ્ય તરીકે અહીં સ્વીકારવામાં આવે છે ગણિતશાસ્ત્ર અમુક સ્વયંતથ્યો પર રચવામાં આવે છે અને તેમાંની સંકલ્પનાઓને અનુરૂપ પદાર્થો કે ઘટનાઓ ભૌતિક જગતમાં અસ્તિત્વમાં ન પણ હોય. તેથી ગણિતશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આ વ્યાખ્યા બરાબર છે.

આ સ્વયંતથ્યમૂલક વ્યાખ્યામાં અને સાંખ્યિકીય વ્યાખ્યામાં n પરિમિત હોય ત્યારે વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ ખાસ ભેદ નથી. પરંતુ n અનંત બને ત્યારે જે મુશ્કેલી નડે છે તે નિવારવા આધુનિક ગણિતશાસ્ત્રના ‘મેઝર’ (Measure)ના સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ કરી, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતને ગણિતશાસ્ત્રીઓ આજે જે નવું અતિગણિતીય સ્વરૂપ આપે છે, તેની વિચારણાને

સંભાવિતાના સિદ્ધાંતની આ સામાન્ય રૂપરેખામાં અવકાશ નથી. સંભાવિતાની આ ત્રણ વ્યાખ્યામાં તફાવત છે ખરો, પરંતુ વ્યવહારમાં, ત્રણે વ્યાખ્યાઓ લગભગ એક સરખાં પરિણામો આપે છે.

૬. સંભાવિતાના સિદ્ધાંતમાં વપરાતી કેટલીક સંજ્ઞાઓ

સંભાવિતાના સિદ્ધાંતમાં વપરાતી કેટલીક સંજ્ઞાઓનો પરિચય હવે આપણે કરીશું.

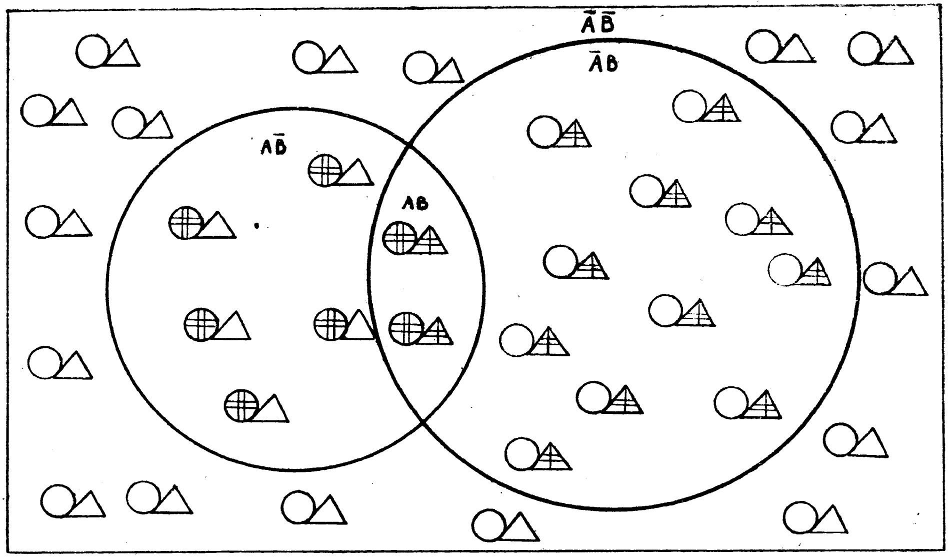
(૧) કોઈ પ્રસંગે અમુક ઘટના A ન બને તો તે પ્રસંગે not–A અથવા $\bar{A}$ (એ–બાર) ઘટના બને છે તેમ આપણે કહીશું. A અને $\bar{A}$ ઘટનાઓ પરસ્પર-અપવર્જી છે અને તે મળીને સમૂહની કુલ ઘટનાઓ થાય છે. A અને $\bar{A}$ ઘટનાઓને એકબીજાની 'પૂરક' ઘટનાઓ કહેવામાં આવે છે.

(૨) ધારો કે કુલ પ્રસંગોમાંથી પ્રત્યેક પ્રસંગે, A અને B એ બે ઘટનાઓમાંથી દરેક ઘટના બને છે અથવા તો બનતી નથી. જે પ્રસંગે બન્ને ઘટનાઓ A અને B બને તે પ્રસંગે સંયુક્ત ઘટના AB બને છે તેમ આપણે કહીશું. અહીં A અને B વચ્ચે ગુણાકારનું ચિહ્ન છે તેમ સમજવાનું નથી. આવી સંયુક્ત ઘટના માટે યોગ્ય સંજ્ઞા $A \cap B$ એટલે કે A અને Bનો પ્રતિચ્છેદ છે, પરંતુ AB સંજ્ઞા લખવામાં તથા છાપવામાં સહેલી પડે છે. તે જ પ્રમાણે, $\bar{A}B$ ઘટના ત્યારે બની કહેવાય કે જ્યારે A ઘટના ન બને અને B ઘટના બને. ABC ઘટનાનો અર્થ પણ તે જ પ્રમાણે થાય. આપણે સહેલાઈથી જોઈ શકીએ છીએ કે પરસ્પર–અપવર્જી ઘટનાઓ AB and $A\bar{B}$ મળીને બધી A ઘટનાઓ થાય, તેમ જ પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ $\bar{A}B$ અને AB મળીને બધી B ઘટનાઓ થાય.

(૩) ઉપરના સંજોગોમાં, કુલ ચાર પ્રકારની પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ બને તે AB, $A\bar{B}$, $\bar{A}B$ અને $\bar{A}\bar{B}$ છે. જે પ્રસંગે A અને B ઘટનાઓમાંથી ઓછામાં ઓછી એક ઘટના તો બને જ, તે પ્રસંગે A + B નામની ઘટના બને છે તેમ આપણે કહીશું. અહીં + સંજ્ઞાનો અર્થ સરવાળો નથી. આવી ઘટના માટે યોગ્ય સંજ્ઞા AUB અથવા $A \dot{+} B$ એટલે કે A અને Bનો યોગ છે. પરંતુ A + B સંજ્ઞા લખવામાં તથા છાપવામાં સહેલી પડે છે, જો કે + સંજ્ઞા બે અર્થમાં વપરાતી હોવાથી કોઈક વખત ગૂંચવણ ઊભી કરે છે. A + B ઘટના એ પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ $A\bar{B}$, $\bar{A}B$ અને ABની બનેલી છે. જ્યારે ફક્ત A ઘટના બને અથવા જ્યારે ફક્ત B ઘટના બને અથવા જ્યારે બન્ને A અને B ઘટનાઓ બને ત્યારે A + B ઘટના બને છે. A + B ઘટનાની પૂરક ઘટના $\bar{A}\bar{B}$ ઘટના છે, એટલે કે $\overline{A+B}$ અને $\bar{A}\bar{B}$ એ એક જ ઘટનાસમૂહો છે. પરંતુ $\bar{A}\bar{B}$ અને $\overline{AB}$ એ જુદા ઘટનાસમૂહો છે. A + B + C ઘટના ત્યારે બની કહેવાય કે જ્યારે A, B અને C એ ત્રણ ઘટનાઓમાંથી ઓછામાં ઓછી એક ઘટના તો બને જ.

૭. સંભાવિતાના કેટલાક નિયમો

સંભાવિતાના દાખલાઓમાં ઉપયોગી કેટલાક સંભાવિતાના નિયમો હવે આપણે સાબિત કરી શકીશું.



(૧) ધારો કે A અને B એ બે પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ છે અને કુલ **n** પ્રસંગોમાંથી A ઘટના બધા મળીને m_1 પ્રસંગોએ બને છે અને B ઘટના બધા મળીને m_2 પ્રસંગોએ બને છે. A અને B ઘટના પરસ્પર-અપવર્જી હોવાથી, A+B ઘટના $m_1 + m_2$ પ્રસંગોએ બનશે. તેથી,

$$P(A+B) = \frac{m_1 + m_2}{n} = \frac{m_1}{n} + \frac{m_2}{n} = P(A) + P(B).$$

તે જ પ્રમાણે, આપણે સાબિત કરી શકીએ કે, જો $A_1, A_2, \ldots, A$ પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ હોય તો,

$$P(A_1 + A_2 + \ldots\ldots + A) = P(A_1) + P(A_2) + \ldots\ldots + P(A).$$

આ નિયમને સંભાવિતાના યોગનો નિયમ કહેવામાં આવે છે અને તે પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓનેજ લાગુ પડે છે.

(૨) જો A અને B પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ ન હોય તો આપણે અગાઉ જોયું હતું તેમ, A + B ઘટના એ ત્રણ પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ $A\bar{B}$, $\bar{A}B$ અને ABની બનેલી છે. તેથી ઉપરના સંભાવિતાના યોગના નિયમ મુજબ,

$$P(A+B) = P(A\bar{B}) + P(\bar{A}B) + P(AB).$$

આપણે અગાઉ નોંધ કરી છે કે પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ AB અને $A\bar{B}$ મળીને A ઘટના થાય છે અને પરસ્પર-અપવર્જી ઘટનાઓ AB અને $\bar{A}B$ મળીને B ઘટના થાય છે. તેથી $P(AB) + P(A\bar{B}) = P(A)$ અને $P(AB) + P(\bar{A}B) = P(B)$ થાય. આ પરિણામોનો ઉપરના પરિણામમાં ઉપયોગ કરવાથી સાબિત થાય છે કે,

$$P(A+B) = P(A) + P(B) - P(AB).$$

ઉપર (૧) માં આપેલ સંભાવિતાના યેાગના નિયમ કરતાં આ નિયમ વધારે વ્યાપક છે અને આ નિયમમાંથી અગાઉ આપેલ નિયમ સહેલાઈથી મેળવી શકાય છે, કારણ કે, A અને B ઘટનાઓ પરસ્પર-અપવર્જી હેાય તેા AB ઘટના કેાઈ પ્રસંગે બને જ નહિ, માટે P(AB) બરાબર શૂન્ય હેાય અને $P(A+B) = P(A) + P(B)$ પરિણામ આ વ્યાપક નિયમમાંથી મળે.

(૩) A અને $\bar{A}$ ઘટનાઓ પરસ્પર–અપવર્જી છે અને $A+\bar{A}$ ઘટના બને તે નિશ્ચિત જ છે. માટે $A+\bar{A}$ ની સંભાવિતા એક છે. સંભાવિતાના યેાગનેા નિયમ વાપરવાથી આપણે સાબિત કરી શકીએ કે.

$$P(A)+P(\bar{A}) = 1 \text{ અથવા } P(A) = 1 - P(\bar{A}).$$

કેટલાક દાખલાઓમાં, પૂરક ઘટનાની સંભાવિતા પરથી ઉપરનેા નિયમ વાપરીને, ઘટનાની સંભાવિતા સહેલાઈથી શેાધી કાઢી શકાય છે.

(૪) પૂર્ણ ઘટના-સમૂહમાં, કેાઈ એક A ઘટનાની સંભાવિતાને બદલે, જે પ્રસંગેાએ કેાઈ બીજી એક ઘટના B બનતી હેાય તેવા પ્રસંગેામાં, A ઘટનાની સંભાવિતાની આપણને કેાઈક વખત જરૂર પડે છે. B ઘટના બનતી હેાય તેવા પ્રસંગેામાં A ઘટનાની સંભાવિતાને, પ્રતિબંધી સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે. ધારેા કે કુલ n પ્રસંગેામાંથી m પ્રસંગેાએ B ઘટના બને છે અને તે m પ્રસંગેામાંથી કુલ m_1 પ્રસંગેાએ A ઘટના બને છે. તેથી $P(AB) = \frac{m_1}{n}$ થાય, જ્યારે $P(A \mid B) = \frac{m_1}{m}$ થાય અને $P(B) = \frac{m}{n}$ થાય. માટે

$$P(A \mid B) = \frac{m_1}{m} = \frac{m_1}{n} \div \frac{m}{n} = \frac{P(AB)}{P(B)},$$

એટલે કે, $$P(AB) = P(B).\ P(A \mid B).$$

તે જ પ્રમાણે $$P(BA) = P(A).\ P(B \mid A). = P(AB).$$

૮. ઘટનાઓની સંભાવિતીય સ્વતંત્રતાનેા નિયમ

અમુક પ્રકારની ઘટનાઓ એક બીજાથી સ્વતંત્ર છે તેમ આપણે માન્યતા ધરાવીએ છીએ. દાખલા તરીકે, મનુષ્યેામાં, નિકટદૃષ્ટિ નામની. આંખની ખામી હેાવી અને જાતિ નારી હેાવી તે ઘટનાઓ સ્વતંત્ર હેાય તેવી માન્યતા આપણે ધરાવી શકીએ. જાતિ આ જાતની ખામી પર અસર કરે તેમ ધારવા માટે આપણી પાસે કેાઈ કારણ નથી. પરંતુ તેથી આ માન્યતા સાચી સાબિત થતી નથી. જો બે ઘટનાઓ એકબીજા પર અસર ન કરે તેવી હેાય તેા તે ઘટનાઓને સ્વતંત્ર ઘટનાઓ કહેવાય તેવી સ્વતંત્રતાની વ્યાખ્યા આપણે આપીએ, તેા તે સ્વતંત્રતા શબ્દનું પદાન્વય થયું, પણ તેને ઘટનાઓની સ્વતંત્રતાની વ્યાખ્યા તરીકે સ્વીકારી શકાય નહિ. કેાઈ બે ઘટનાઓ એકબીજાથી સ્વતંત્ર છે કે નહિ તેની કસેાટી જેનાથી થઈ શકે તેવી ઘટનાઓની સ્વતંત્રતાની સ્વતંત્ર વ્યાખ્યાની જરૂર છે.

સંભાવિતાની દૃષ્ટિએ ઘટનાઓની સ્વતંત્રતાની વ્યાખ્યા આપવાનું કાર્ય સહેલું છે. જો કેાઈ A ઘટના બીજી કેાઈ B ઘટનાથી સ્વતંત્ર હેાય તેા, B ઘટના બની છે કે નહિ તેથી A ઘટનાની સંભાવિતામાં કંઈ ફેર પડવેા ન જોઈએ, બીજા શબ્દેામાં કહીએ તેા, B ઘટના

બને ત્યારે A ઘટનાની પ્રતિબંધી સંભાવિતા A ઘટનાની પૂર્ણ સંભાવિતા બરાબર હોવી જોઈએ, એટલે કે, $P(A \mid B)=P(A)$. આમ, A ઘટના B ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તો $P(A \mid B)=P(A)$ હોય, એ ઘટનાઓની સ્વતંત્રતાની સરળ વ્યાખ્યા આપણને મળી. આ વ્યાખ્યાને આપણે વધારે સરળ બનાવી શકીએ. આપણે અગાઉ સાબિત કર્યું છે કે, $P(AB)=P(B).\ P(A \mid B)$. પરંતુ A ઘટના B ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તો $P(A \mid B)=P(A)$ હોય. આ ઉપરથી આપણને એ નિયમ મળે છે કે, જો A ઘટના બીજી કોઈ B ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તો,

$$P(AB)=P(A).\ P(B).$$

જો B ઘટના A ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તોપણ આ જ પરિણામ આવે છે. માટે A અને B ઘટનાઓ એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોય તો, $P(AB)=P(A).\ P(B)$ હોય. વિલોમત: એમ સાબિત કરી શકાય કે જો $P(AB)=P(A).\ P(B)$ હોય તો, A અને B ઘટનાઓ એક બીજાથી સ્વતંત્ર હોય.

જો A, B અને C ત્રણ ઘટનાઓ એકબીજાથી બધી રીતે સ્વતંત્ર હોય તો, એમ સાબિત કરી શકાય કે $P(ABC) = P(A).\ P(B).\ P(C)$. A, B અને C એ ત્રણ ઘટનાઓ એકબીજાથી સ્વતંત્ર ત્યારે કહેવાય કે જ્યારે A ઘટના, B ઘટનાથી, તેમ જ C ઘટનાથી, તેમજ BC ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય અને તે પ્રમાણે B અને C ઘટનાઓ બીજી ઘટનાઓથી સ્વતંત્ર હોય. A ઘટના B ઘટનાથી તેમ જ C ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તો તે BC ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય જ તેમ નથી. A ઘટના B ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય અને B ઘટના C ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય તો A ઘટના C ઘટનાથી સ્વતંત્ર હોય જ તે પણ સાચું નથી. આપણે અહીં સ્વતંત્રતાનો સંભાવિતાની દૃષ્ટિએ વિશિષ્ટ અર્થ કરીએ છીએ. પરંતુ આ વિષયમાં આપણે ઊંડા ઊતરીશું નહિ.

સ્વતંત્રતાનો ઉપરનો નિયમ સમજવા માટે આપણે એક ઉદાહરણ લઈશું. એક સમૂહમાં ૧૪૦ માણસો છે, જેમાં ૬૫ સ્ત્રીઓ છે અને ૭૫ પુરુષો છે. ૬૫ સ્ત્રીઓમાંથી ૨૧ સ્ત્રીઓને નિકટદૃષ્ટિ નામની આંખની ખામી છે, જ્યારે ૭૫ પુરુષોમાંથી ૨૫ પુરુષોને આ ખામી છે. આ આંકડાઓ પરથી નિકટદૃષ્ટિની ખામી હોવી અને જાતિ નારી હોવી તે ઘટનાઓ સ્વતંત્ર છે કે નહિ તે આપણે નક્કી કરવું છે.

ધારો કે સ્ત્રી હોવું તે A ઘટના છે અને પુરુષ હોવું તે $\bar{A}$ ઘટના છે. ધારો કે નિકટદૃષ્ટિની ખામી હોવી તે B ઘટના છે અને તે ખામી ન હોવી તે $\bar{B}$ ઘટના છે. આપેલ આંકડાઓને નીચે આપેલ ચતુષ્ક-સારણીમાં આપણે રજૂ કરી શકીએ :

વર્ગો

AB	$\bar{A}B$	B
$A\bar{B}$	$\bar{A}\bar{B}$	$\bar{B}$
A	$\bar{A}$	

વર્ગોમાંની વારંવારતાઓ

	A	$\bar{A}$	સરવાળો
B	૨૧	૨૫	૪૬
$\bar{B}$	૪૪	૫૦	૯૪
સરવાળો	૬૫	૭૫	૧૪૦

આપણે સહેલાઈથી ગણી શકીએ છીએ કે:

$$P(AB)=\frac{૨૧}{૧૪૦}=૦.૧૫૦;$$

$$P(A)=\frac{૬૫}{૧૪૦};\ P(B)=\frac{૪૬}{૧૪૦};\ P(A).P(B)=\frac{૬૫}{૧૪૦}\cdot\frac{૪૬}{૧૪૦}=૦.૧૫૩.$$

અહીં P(A B) એ P (A). P(B) ની બરાબર તુલ્ય નથી, પણ લગભગ તુલ્ય છે. સમષ્ટિમાંથી લીધેલ આ પ્રતિદર્શ છે અને પ્રતિદર્શીય ફેરફારોને લીધે P(A B) એ P (A). P(B) ની બરાબર, સ્વતંત્રતા હોય છતાં, ન પણ હોય. સાંખ્યિકીશાસ્ત્રની મદદથી સાબિત કરી શકાય કે અહીં જે ફેરફાર છે તેટલો ફેરફાર પ્રતિદર્શીય ફેરફારોને લીધે આવી શકે. A અને B ઘટનાઓ સ્વતંત્ર છે તે પરિકલ્પના વિરુદ્ધ આ આંકડાઓ સાબિતી આપતા નથી.

૯. સંભાવિતાના કેટલાક દાખલાઓ

સંભાવિતાની વ્યાખ્યા અને તેના નિયમો સમજવા માટે કેટલાક સરળ દાખલાઓ હવે આપણે લઈશું.

(૧) એક સાધારણ પાસાના ચાર દાવમાં, ઓછામાં ઓછી એક વખત, પાસો છની સંખ્યા દર્શાવે, તેની સંભાવિતા આપણે શોધીશું.

આ દાખલામા પૂરક ઘટનાની સંભાવિતા પરથી જોઈતી સંભાવિતા ગણવાનું કાર્ય સહેલું પડે છે. અહીં પૂરક ઘટના એ છે કે ચાર દાવમાંથી એક પણ દાવમાં પાસો છની સંખ્યા ન દર્શાવે. પાસો છની સંખ્યા ન દર્શાવે એટલે કે ૧, ૨, ૩, ૪, ૫ માંથી ગમે તે એક સંખ્યા દર્શાવે તેની સંભાવિતા $\frac{૫}{૬}$ છે. ચારે દાવો સ્વતંત્ર છે એમ ધારી શકાય. માટે એક પાસાના ચાર દાવમાં, પાસો એક પણ વખત છની સંખ્યા ન દર્શાવે તેની સંભાવિતા, $\frac{૫}{૬}$ને ચાર વખત ગુણવાથી આવે. માટે એક પાસાના ચાર દાવમાં પાસો ઓછામાં ઓછા એક દાવમાં છની સંખ્યા દર્શાવે તેની સંભાવિતા,

$$૧-\left(\frac{૫}{૬}\right)^{૪}=૧-\frac{૬૨૫}{૧૨૯૬}=\frac{૬૭૧}{૧૨૯૬}=૦.૫૧૮$$

આવે. એક સાધારણ પાસાના ચાર દાવમાં ઓછામાં ઓછા એક દાવમાં, પાસો છની સંખ્યા દર્શાવે તો પાસો ફેંકનાર ખેલાડી જીતે તેવી રમતમાં, પાસો ફેંકનાર ખેલાડી લાંબે ગાળે જીતે, તે શેવેલીઅર દ મેરે અને બીજા સત્તરમી સદીના દ્યૂતનિપુણોની માન્યતા આથી સાચી ઠરે છે. આવી ૧,૦૦૦ રમતોમાં, પાસો ફેંકનાર ખેલાડી લગભગ ૫૧૮ રમતોમાં જીતે અને ૪૮૨ રમતોમાં હારે.

(૨) બે સાધારણ પાસાના ચોવીસ દાવમાં, પાસા ષટ્કદ્વય ઓછામાં ઓછી એક વખત દર્શાવે તેની સંભાવિતા હવે આપણે શોધીશું અને શેવેલીઅર દ મેરેના કોયડાનો ઉત્તર આપીશું.

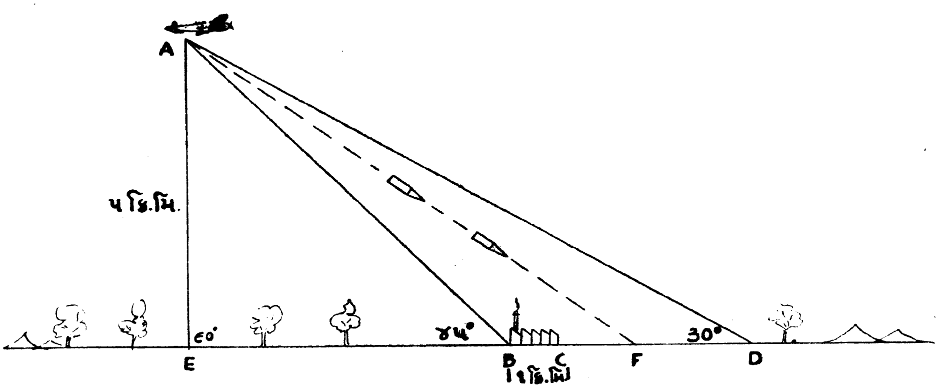
પહેલા દાખલા જેવો જ આ દાખલો છે અને જોઈતી સંભાવિતા.

$$૧-\left(\frac{૩૫}{૩૬}\right)^{૨૪}=(\text{લઘુગણકનો ઉપયોગ કરીને})\ ૧-૦.૫૦૯=૦.૪૯૧$$

આવે. આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે આ સંભાવિતા $\frac{૧}{૨}$ કરતાં ઓછી છે. માટે બે સાધારણ

પાસાના ચોવીસ દાવમાં, ઓછામાં ઓછા એક દાવમાં, પાસા ષટ્દ્વય દર્શાવે તો પાસા ફેંકનાર ખેલાડી જીતે તેવી રમતમાં, પાસા ફેંકનાર ખેલાડી લાંબે ગાળે જીતે, તે શેવેલીઅર દ મેરેની માન્યતા સાચી ન હતી અને આવી ૧૦૦૦ રમતોમાં, તે ૪૯૧ રમતોમાં જીતતો હોવો જોઈએ અને ૫૦૯ રમતોમાં તે હારતો હોવો જોઈએ.

(૩) **નીચેની આકૃતિમાં** દર્શાવ્યા મુજબ એક બૉમ્બર વિમાન પાંચ કિલોમિટરની ઊંચાઈ પરથી, એક કિલોમીટર લંબાઈના BC લક્ષ્ય પર બૉમ્બ એવી રીતે છોડે છે કે બૉમ્બ A બિંદુમાંથી યાદચ્છિક રીતે AB અને AD વચ્ચેની કોઈ સીધી લીટી AFની દિશામાં છૂટે છે. જો AE લંબ હોય અને $\angle$ EAB = ૪૫° તથા $\angle$ EAD = ૬૦° હોય, તો બૉમ્બ લક્ષ્ય BC પર કોઈક જગ્યાએ પડે તેની સંભાવિતા આપણે શોધીશું.



ભૂમિતિ તથા ત્રિકોણમિતિ વાપરી આપણે સહેલાઈથી ગણી શકીએ કે ED = ૮·૬૬ કિ.મિ., EB = ૫ કિ.મિ., BD = ૩·૬૬ કિ.મિ., $\angle$ BAC = ૫° ૧૨′ અને $\angle$ BAD = ૧૫°. કોણ BADમાં AF યાદચ્છિક ગમે તે સ્થિતિ લે છે. બૉમ્બ BC લક્ષ્ય પર પડે તે માટે AFની અનુકૂળ સ્થિતિ કોણ BAC, જે ૫° ૧૨′ નો છે, તેમાં ગમે તે સ્થિતિ છે. જો બૉમ્બ પડવા માટે બધી દિશાઓ સમસંભાવી હોય તો, બૉમ્બ BC લક્ષ્ય પર કાંઈક જગ્યાએ પડે તેની સંભાવિતા,

$$\frac{\text{અનુકૂળ પ્રસંગોની સંખ્યા}}{\text{કુલ પ્રસંગોની સંખ્યા}} = \frac{૫°\ ૧૨'}{૧૫°} = \frac{૫·૨}{૧૫} = ૦·૩૫. \text{ આવે.}$$

પરંતુ જો BD પરનાં બધાં અંતરો સમસંભાવી ગણવામાં આવે તો આ સંભાવિતા,

$$\frac{BC}{BD} = \frac{\text{૧ કિ. મિ.}}{\text{૩·૬૬ કિ. મિ.}} = ૦·૨૭ \text{ આવે.}$$

પહેલા જવાબ પ્રમાણે, ૧૦૦ બૉમ્બમાંથી ૩૫ બૉમ્બ લક્ષ્ય પર પડે, જ્યારે બીજા જવાબ પ્રમાણે ૧૦૦ બૉમ્બમાંથી ૨૭ બૉમ્બ લક્ષ્ય પર પડે.

૧૦. સંભાવિતાનું સ્વરૂપ

ઉપર આપેલી સંભાવિતાની વ્યાખ્યાઓ અને નિયમોના મૂળમાં રહેલ, સંભાવિતાના સ્વરૂપની સંકલ્પના એ છે કે, અનેક પ્રસંગોમાંના અમુક પ્રસંગે બનતી અને અમુક પ્રસંગે ન

બનતી એવી કોઈ યાદચ્છિક ઘટનાનું, સંભાવિતા એ એક પ્રકારનું અચલ તત્ત્વ છે. કોઈ યાદચ્છિક ઘટનાની સંભાવિતા તે, તે ઘટના સાથે સંકળાયેલ, તે ઘટનાની કોઈ એક વિશિષ્ટતાનું, એક માપ છે. આ સંભાવિતાના માપનું મૂળ ઘટનાના વારંવારતાના પ્રમાણમાં છે. તેથી આ મતને આપણે વારંવારતા મત કહીશું. જો કોઈ ઘટના અનેક પ્રસંગોએ બને ન બને તેવી ન હોય તો તેવી ઘટનાને, આ મત પ્રમાણે, સંભાવિતા હોઈ શકે નહિ. 'અશ્વિન માયા સાથે પરણે તે ઘણું જ સંભવિત છે' એમ આપણે વાત કરીએ. પરંતુ, વારંવારતા મત પ્રમાણે, આ ઘટનાને સંભાવિતા હોઈ શકે નહિ, કારણ કે પરણવાના કે ન પરણવાના અનેક પ્રસંગો અશ્વિન અને માયાને આવવાના નથી. સિત્તેર વર્ષના મગનલાલ કાકા એક વર્ષમાં મૃત્યુ પામે તેને પણ, વારંવારતા મત પ્રમાણે, સંભાવિતા હોઈ શકે નહિ. પરંતુ, સિત્તેર વર્ષનો કોઈ માણસ એક વર્ષમાં મૃત્યુ પામે તે ઘટનાને સંભાવિતા હોઈ શકે.

એવા દાખલાઓ આપી શકાય છે કે જેમાં એક જ ઘટનાની સંભાવિતાના બે જુદા જુદા જવાબો આવે. વિભાગ નવના ત્રીજા દાખલામાં આપણે જોયું હતું કે બૉમ્બ લક્ષ્ય પર પડે તેની સંભાવિતાના બે જવાબો આવ્યા હતા. જો આમ બની શકે તો, સંભાવિતાને અનિશ્ચિત ઘટનાના કોઈ અચલ માપ તરીકે કેવી રીતે સ્વીકારી શકાય? આવા દાખલાઓમાં જુદા જુદા જવાબો આવે છે તેનું કારણ આપણે જુદી જુદી બાબતોને સમસંભાવી ગણીએ છીએ તે છે. આ દાખલામાં બે જુદા જુદા જવાબો આવ્યા તેનું કારણ એ હતું કે એક વખત આપણે કોણો અથવા દિશાઓ સમસંભાવી ગણી, જ્યારે બીજી વખત જમીન પરનાં અંતરોને આપણે સમસંભાવી ગણ્યાં. આ અંતરોના વર્ગમૂળને સમસંભાવી ગણીએ તો ત્રીજો જ જવાબ આવે. સંભાવિતાના માપનો આધાર યાદચ્છિક ચરનું કયું વંટન આપણે સ્વીકારીએ છીએ તે પર છે. બૉમ્બ કેવી રીતે ફેંકવામાં આવે છે તે પરથી શું સમસંભાવી ગણવું તે નક્કી કરી શકાય અને તે નક્કી કરીએ એટલે ઘટનાની સંભાવિતા નક્કી થાય છે. કોણોને બદલે અંતરો સમસંભાવી ગણીએ તો તે ઘટના જુદી જ કહેવાય અને જવાબ જુદો આવે તે સ્વાભાવિક છે.

સંભાવિતાના સ્વરૂપ વિષે એક બીજો મત પ્રવર્તે છે. આ મત પ્રમાણે, સંભાવિતા એ કોઈ ઘટના કે હકીકત પરથી તે ઘટના કે હકીકત અંગે કરેલ કોઈ પ્રસ્તાવની સત્યતા પ્રત્યેના આપણા માનસિક વિશ્વાસનું માપ છે. ધારો કે એક સો બાળકોના એક સમૂહમાંથી આપણે દસ બાળકો યાદચ્છિક રીતે પસંદ કર્યાં અને આપણને માલૂમ પડ્યું કે આ દસ બાળકો કાળા રંગનાં છે. આ હકીકત પરથી આ બાળકોના સમૂહ અંગે આપણે એક પ્રસ્તાવ રજૂ કરીએ કે આ સમૂહમાંનાં બધાં બાળકો કાળાં છે. તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો, આ પ્રસ્તાવ કાં તો સત્ય છે અથવા સત્ય નથી. પરંતુ વ્યવહારમાં, આ પ્રસ્તાવ સત્ય હોવાથી સંભાવિતા છે તેવો ત્રીજો વિકલ્પ સ્વીકારવાની જરૂર પડે છે. આ નવા મત પ્રમાણે, સંભાવિતા એ કોઈ પ્રસ્તાવ પ્રત્યેના આપણા માનસિક વિશ્વાસ કે અવિશ્વાસનું માપ છે. જો બીજા દશ બાળકો આપણને કાળાં માલૂમ પડે તો તે પ્રસ્તાવ પ્રત્યેનો આપણો માનસિક વિશ્વાસ વધે જ. આમ આ મત પ્રમાણે, કોઈ ઘટનાને સંભાવિતા હોવાને બદલે ઘટના અંગેના કોઈ પ્રસ્તાવને સંભાવિતા હોઈ શકે. આ દૃષ્ટિએ, સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત એ તર્કશાસ્ત્રનું નવું અને વ્યાપક સ્વરૂપ છે અને તેથી આ મતને સંભાવિતાના તર્કશાસ્ત્રીય મત તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.

આ તર્કશાસ્ત્રીય મતના અનુયાયીઓ આ સંકલ્પનામાંથી સંભાવિતાનું માપ કેવી રીતે ગણે છે તથા આ મતના મૂળમાં રહેલ સંભાવિતાનાં લક્ષણો શું છે તે વિષે વિશેષ ચર્ચા આપણે કરીશું નહિ. વારંવારતા મત વધારે સરળ અને વધારે અનુકુળ છે અને ઘણા સાંખ્યિકીશાસ્ત્રીઓ તેને સ્વીકારે છે. પરંતુ તર્કશાસ્ત્રીય મત પણ એક મહત્ત્વનું દૃષ્ટિબિંદુ રજૂ કરે છે. આ બે મતના અનુયાયીઓ વચ્ચેની ઉગ્ર ચર્ચા આજે તો ભૂતકાળની વાત થઈ ગઈ છે અને આ બે મતોમાંથી કયો મત સત્ય છે તેનો નિર્ણય આજના આપણા જ્ઞાનને તબક્કે તો થઈ શકે નહિ એમ સ્વીકારાય છે.

અહીં આપણા મનમાં એમ પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવે કે અનિશ્ચિત ઘટનામાં કોઈ પ્રકારની નિશ્ચિતતા કેવી રીતે હોઈ શકે? પ્રથમ દૃષ્ટિએ, અમુક કુદરતી ઘટનાઓમાં આપણને અરાજકતા કે નિયમનો અભાવ માલૂમ પડે. આકાશના ગ્રહોનું અવલોકન કરતાં, પ્રથમ દૃષ્ટિએ, આપણને કોઈ નિયમ માલૂમ ન પડે. કોઈ વાયુના જથ્થાનાં ઉષ્ણતામાન અને દબાણમાં ફેરફાર થાય ત્યારે તેના કદમાં જે ફેરફાર થાય તેમાં પણ, પ્રથમ દૃષ્ટિએ, આપણને કોઈ નિયમ ન દેખાય. પરંતુ વિજ્ઞાને આ ઘટનાઓમાંથી કુદરતના નિયમો શોધ્યા છે. એક જ પાયા પર ઊભેલા અને તેની સામેના કોણો સરખા હોય તેવા અનેક ત્રિકોણોનાં શિરબિંદુઓનાં સ્થાન બદલાયા કરે પણ ભૂમિતિ દ્વારા આપણે જાણીએ છીએ કે તે બધાં શિરબિંદુઓ એક વર્તુલ પર આવે છે. આઈન્સ્ટાઈનના સાપેક્ષવાદના સિદ્ધાંત પ્રમાણે, અવકાશમાંના બે બિંદુઓ, વચ્ચેનું અંતર અચલ નથી, તેમ જ બે ઘટનાઓના સમય વચ્ચેનો તફાવત પણ અચલ નથી, પરંતુ અંતર અને સમયનું કોઈ એક ફલન અચલ રહે છે. આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્રના મત પ્રમાણે, વિશ્વમાં, દ્રવ્યનો જથ્થો અચલ નથી, શક્તિનો જથ્થો પણ અચલ નથી, પરંતુ બન્નેનો એક પ્રકારનો યોગ અચલ રહે છે. આ પ્રમાણે, કુદરતી બનાવોમાં, જ્યાં પ્રથમ દૃષ્ટિએ આપણને અનિશ્ચિતતા દેખાય તેમાં, વિજ્ઞાન કોઈક પ્રકારની અચલતા કે નિયમ શોધવા પ્રયત્ન કરે છે. સંભાવિતાની સંકલ્પના દ્વારા, અનિશ્ચિત ઘટના અંગેની કોઈ અચલતા શોધવી, તે અવૈજ્ઞાનિક નથી.

આપણા મનમાં બીજો એ પણ પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવે કે વિજ્ઞાન યદચ્છા કે ચાન્સ અને તે અંગેની સંભાવિતાની સંકલ્પનાને કેવી રીતે સ્વીકારી શકે? આ શંકાના સમર્થનમાં નીચે પ્રમાણે દલીલ કોઈ રજૂ કરે:

" એક સિક્કો ઉછાળીએ ત્યારે છાપ પડશે કે કાંટો તે આપણે નક્કી કરી શકતા નથી અને આવી અનિશ્ચિત ઘટના અંગેની સંભાવિતાની સંકલ્પના આપણે શોધી. પરંતુ ખરેખર આ ઘટના અનિશ્ચિત નથી. સિક્કો કેવી રીતે ઉછાળવામાં આવે છે તેની સંપૂર્ણ વિગતો, તેની આસપાસની પરિસ્થિતિ, ગતિના નિયમોનું જ્ઞાન અને એવી બીજી જરૂરી માહિતી જો ઉપલબ્ધ હોય તો કોઈક કુશળ વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી આ ઘટનાનું શું પરિણામ આવશે તે નિશ્ચિતપણે શોધી કાઢી શકે. કોઈ સમૂહની વ્યક્તિઓનાં અમુક પ્રકારનાં માપોમાં વિચરણ હોય છે પણ તે વિચરણ અમુક કારણોને લીધે થાય છે. બાહ્ય કારણોને લીધે થતું વિચરણ દૂર કરવામાં આવે તોપણ, કોઈ સમૂહની વ્યક્તિઓનાં કોઈ એક પ્રકારનાં માપોમાં શેષ વિચરણ રહે છે તે આપણો અનુભવ છે ખરો. પરંતુ આ શેષ વિચરણનાં પણ કારણો તો હોવાં જ જોઈએ. યદચ્છા, ઈશ્વરેચ્છા, ચાન્સ એ શબ્દો તો આપણી અશક્તિ અને અજ્ઞાન દર્શાવે છે અને સંભાવિતાની સંકલ્પના એ આપણું અજ્ઞાન ઢાંકવાની ફક્ત એક યુક્તિ છે."

ઉપરની દલીલના મૂળમાં ઓગણીસમી સદીનો ભૌતિક વિજ્ઞાનનો નિયતત્વવાદ કે યાંત્રિકતાવાદ છે. ઓગણીસમી સદી સુધી, વિજ્ઞાનમાં એ માન્યતા હતી કે, ભૌતિક જગતની આજની બધી પરિસ્થિતિની માહિતી અને કુદરતના નિયમોનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન જો ઉપલબ્ધ હોય તો જગતનું ભવિષ્ય નિશ્ચિતતાથી વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી આપી શકે. ભૌતિક જગતનો આદિથી તે અંત સુધીનો ઇતિહાસ નિયત છે અને તેનો આધાર જગતની ઉત્પત્તિ સમયની પરિસ્થિતિ અને કુદરતના નિયમો જ છે, તેવી માન્યતા ઓગણીસમી સદીના અંત સુધી વિજ્ઞાનમાં પ્રચલિત હતી. પરંતુ, વીસમી સદીમાં ભૌતિકશાસ્ત્રની ઘણી શોધોનાં પરિણામે, આ નિયતત્ત્વવાદ પરની આપણી શ્રદ્ધા ડગી ગઈ છે. ભૌતિક ક્રિયાઓમાં વધારે અને વધારે પ્રમાણમાં અનિશ્ચિતતા આપણને આજે દૃષ્ટિગોચર થાય છે અને આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્રમાં સંભાવિતાની સંકલ્પનાનો સારો ઉપયોગ થાય છે. જીવશાસ્ત્રના જેનેટીકસના અગત્યના વિષયમાં અને ભૌતિક રસાયણશાસ્ત્રમાં પણ સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત વપરાય છે. આપણે નિયતત્વવાદમાં માનીએ કે ન માનીએ, પરંતુ એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત આજના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રમાં ઘણો જ ઉપયોગી માલૂમ પડ્યો છે. કોઈ સિક્કો ઉછાળવામાં આવે ત્યારે તે છાપ દર્શાવશે કે કાંટો તે શોધવું આપણે માટે આજે અશક્ય છે, તેનું કારણ આપણું કુદરતના અથવા ગતિના નિયમોનું અજ્ઞાન અથવા આપણી શક્તિઓની મર્યાદા હોઈ શકે. પરંતુ, સંભાવિતાની સંકલ્પના વગર, આવી ઘટનાઓનો બીજી કોઈ રીતે અભ્યાસ શક્ય હોય તેમ જણાતું નથી.

૧૧. સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો સાંખ્યિકીય અનુમાનમાં ઉપયોગ

અંતમાં, સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનો એક ખૂબ અગત્યનો ઉપયોગ, સાંખ્યિકીય અનુમાન કરવામાં થાય છે, તે વિષે આપણે માહિતી આપીશું.

કોઈ સમષ્ટિ કે સમૂહની પ્રત્યેક વ્યક્તિનું કોઈ એક પ્રકારનું માપ લઈએ તો તે માપોનું સામુદાયિક કે સાંધિક સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે સાંખ્યિકીશાસ્ત્રની સંભાવિતીય વંટનની સંકલ્પના ઘણી જ અગત્યની અને ઉપયોગી છે. આ વંટનનું સ્વરૂપ ગણિતીય હોય છે. આવા વંટનની મદદથી આ માપોને સંક્ષેપમાં રજૂ કરી શકાય છે અને તે પરથી સમષ્ટિનાં લાક્ષણિક સામુદાયિક માપો મેળવી શકાય છે. કોઈ સમષ્ટિનાં અનેક માપોને સંક્ષેપમાં રજૂ કરવા માટે તેમ જ સમષ્ટિઓને સરખાવવા માટે સામુદાયિક માપો ઘણાં ઉપયોગી છે.

વ્યવહારમાં, કોઈ સમષ્ટિના બધા એકમોના અમુક એક પ્રકારનાં માપોનો અભ્યાસ શક્ય હોતો નથી. તેથી સમષ્ટિમાંથી કોઈ એક યાદચ્છિક નમૂનો કે પ્રતિદર્શ લઈ, તેમાંથી સમષ્ટિનાં લાક્ષણિક સામુદાયિક માપોનું અનુમાન કરવાની રીતો તથા તે અનુમાનમાં રહેલ ત્રુટિઓ શોધવાની જરૂર પડે છે. કોઈ સમષ્ટિમાંથી સરખી સંખ્યાના અનેક યાદચ્છિક પ્રતિદર્શો લઈ શકાય. દરેક પ્રતિદર્શમાંથી કોઈ એક પ્રકારનો અંક કે પ્રતિદર્શજ ગણવામાં આવે તો આ અનેક પ્રતિદર્શજો જે વંટન બનાવે તેને તે પ્રતિદર્શજનું પ્રતિદર્શી વંટન કહેવાય છે. પ્રતિદર્શી વંટન એ સંભાવિતીય વંટન છે. ગણિતીય પદ્ધતિઓ અને સિદ્ધાંતો વાપરી આવાં વંટનો શોધી શકાય છે. કોઈ પ્રતિદર્શના આંકડાઓ પરથી કોઈ ધારેલ પરિકલ્પનાનો અસ્વીકાર કરવો કે નહિ તેની કસોટીઓ આ પ્રતિદર્શી વંટનના આધારે રચવામાં આવે છે.

સાંખ્યિકીય અનુમાનના અમુક સિદ્ધાંતોને આધારે, પ્રતિદર્શી વંટનના કુલ પ્રદેશના બે ભાગો પાડવામાં આવે છે, જેમાંના એક ભાગને સંશયપ્રદેશ કહેવામાં આવે છે. સાધારણ રીતે આ સંશયપ્રદેશ પ્રતિદર્શી વંટનના કુલ પ્રદેશનો ૦.૦૫મો ભાગ રાખવાની પ્રથા છે. પરંતુ, પરિકલ્પનાના અસ્વીકારમાં વધારે વિશ્વસનીયતા જોઈતી હોય તો, ૦.૦૫ ને બદલે, ૦.૦૧મો ભાગ રાખવામાં આવે છે. પ્રતિદર્શમાંથી મેળવેલ પ્રતિદર્શજની કિંમત જો આ સંશયપ્રદેશમાં આવે તો, ધારેલ પરિકલ્પનાનો અસ્વીકાર કરવામાં આવે છે. જો પ્રતિદર્શજની કિંમત સંશયપ્રદેશમાં આવેલી ન હોય તો, ધારેલ પરિકલ્પનાની વિરુદ્ધ પ્રતિદર્શના આંકડાઓ સાબિતી આપતા નથી એમ સ્વીકારવામાં આવે છે. અહીં સ્પષ્ટતા કરવાની જરૂર છે કે, પરિકલ્પનાનો અસ્વીકાર ન કરીએ તેનો અર્થ પરિકલ્પના સાબિત થાય છે કે સત્ય ઠરે છે તે નથી.

આપણે એક સાદો દાખલો લઈશું. ધારો કે કોઈ સમષ્ટિમાંથી, યાદચ્છિક રીતે પસંદ કરેલી સોળ વ્યક્તિઓની ઊંચાઈના આંકડા પરથી ગણના કરતાં, પ્રતિદર્શનાં સરાસરી માપ કે માધ્ય ૬૧.૨ ઇંચ અને માનક વિચલન ૨ ઇંચ માલૂમ પડ્યાં છે. ધારો કે આ પ્રતિદર્શ ૬૦ ઇંચ માધ્યવાળી સમષ્ટિમાંથી આવી શકે કે કેમ તે આપણે તપાસવું છે. ઊંચાઈનું વંટન પ્રસામાન્ય પ્રકારનું છે તેમ આપણે લઈ શકીએ. આપણે પરિકલ્પના કરીશું કે આ પ્રતિદર્શ ૬૦ ઇંચ માધ્યવાળી એક પ્રસામાન્ય સમષ્ટિમાંથી આવેલ છે. આપણે 'સ્ટુડન્ટ'નો t નામનો એક પ્રતિદર્શજ વાપરીશું, કારણ કે તેનું વંટન તથા તેનાં કોષ્ટકો ઉપલબ્ધ છે. આ t પ્રતિદર્શજની કિંમત આ દાખલામાં ૨.૪ છે. સંશયપ્રદેશ કેવી રીતે નક્કી કરાય છે તેની વિગતોમાં આપણે ઊતરીશું નહિ. આ દાખલામાં, ૧૫ સ્વાતંત્ર્યસંખ્યાના t માટે, ૯૫ ટકા વિશ્વાસયુક્ત સંશયપ્રદેશ ૨.૧૩૧ થી વધારે અને –૨.૧૩૧ થી ઓછો છે. તે બે ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. આવી કસોટીને દ્વિપુચ્છ કસોટી કહેવાય છે. પ્રતિદર્શજની કિંમત ૨.૪ હોવાથી, તે કિંમત સંશયપ્રદેશમાં આવેલ છે અને તેથી ધારેલ પરિકલ્પનાનો આપણે અસ્વીકાર કરવો જોઈએ. આ પ્રતિદર્શ જે સમષ્ટિમાંથી આવેલ છે તે સમષ્ટિનું માધ્ય ૬૦ ઇંચ કરતાં વધારે હોવું જોઈએ. એમ સાબિત કરી શકાય કે જે સમષ્ટિમાંથી આ પ્રતિદર્શ આવી શકે તે સમષ્ટિનું માધ્ય ૬૦.૧૩ ઇંચ ને ૬૨.૨૭ ઇંચ વચ્ચે હોવાનો સંભવ ઘણો જ વધારે છે. આ દાખલામાં, ૯૯ ટકા વિશ્વાસવાળો સંશયપ્રદેશ ૨.૯૪૭ થી વધારે અને –૨.૯૪૭ થી ઓછો માલૂમ પડે છે. તેથી પરિકલ્પનાના અસ્વીકારના મેળવેલ પરિણામમાં ૯૯ ટકા વિશ્વાસ આપણે મૂકી શકતા નથી અને આપણું અનુમાન ખોટું હોવાનો અલ્પ સંભવ છે. પરંતુ, પરિકલ્પના અસ્વીકાર્ય છે તે અનુમાન, બહુ જ વિશ્વાસથી નહિ, પણ સારા વિશ્વાસથી, આપણે સ્વીકારી શકીએ.

આ અનુમાન પ્રથમ દૃષ્ટિએ આપણને કદાચ ભૂલભરેલું લાગે. ૬૦ ઇંચ માધ્યવાળી સમષ્ટિમાંથી લીધેલ સોળ પરિમાણના પ્રતિદર્શનું માધ્ય ૬૧.૨ ઇંચ આવે તે ઘટના અલ્પસંભવવાળી છે, છતાં અશક્ય તો નથી જ. અલ્પ સંભાવિતાવાળી ઘટનાઓ નિઃસંશય ન જ બને તેમ તો આપણે કહી શકીએ નહિ. આ દાખલામાં, ધારેલ પરિકલ્પનાનો અસ્વીકાર કર્યો તે શુદ્ધ તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ દોષયુક્ત તો છે જ. પરંતુ, ૬૧.૨ ઇંચ માધ્યવાળો પ્રતિદર્શ મળવાનાં બે જાતનાં કારણો હોઈ શકે; (૧) પરિકલ્પના સત્ય છે પણ અલ્પ સંભાવિતાવાળી ઘટના બની છે, (૨) પરિકલ્પના અસત્ય છે. જો પરિકલ્પના સત્ય છે તેમ ગણી, અલ્પ સંભાવિતાવાળી ઘટના બની છે તેમ સ્વીકારીએ તો તો, સમષ્ટિનાં માધ્ય વિષે ગમે તે પરિકલ્પના કરીએ તો તે

અસ્વીકાર્ય થશે જ નહિ. પણ ધારો કે, પરિકલ્પના અસ્વીકાર્ય ગણવાનો, બીજો વિકલ્પ આપણે સ્વીકારીએ, તો શું પરિણામ આવે ? ફક્ત બેપાંચ ટકા પ્રસંગોમાં, સત્ય પરિકલ્પનાને અસત્ય ગણવાની ભૂલ આપણે કરીશું. આમ પરિકલ્પના અસ્વીકાર્ય ગણવાને પરિણામે, કદાચ ભૂલ થતી હોય તો, લાંબે ગાળે, ઘણા ઓછા પ્રસંગોએ ભૂલ થશે. આવી, અમુક અંશે વ્યવહારિક બુદ્ધિ અને અમુક અંશે અંતર્જાત માન્યતાઓ પર સાંખ્યિકીય અનુમાનની તર્કપદ્ધતિ રચાયેલી છે. રૂઢિચુસ્ત તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તેમાં તર્કદોષ છે, પણ વ્યવહારમાં તે ખૂબ ઉપયોગી માલૂમ પડી છે. અલબત્ત, આ સાંખ્યિકીય અનુમાનની રીત અહીં રજૂ કરી છે તેવી સરળ નથી અને તેનો સામાન્ય ખ્યાલ જ અહીં આપવામાં આવેલ છે.

હવે સંભાવિતાની સંકલ્પના પર રચાયેલ અનુમાનની એક બીજી રીતનો આપણે વિચાર કરીશું. કોઈ મળેલ હકીકતને આધારે, બે કે વધારે પરિકલ્પનાઓમાંથી સ્વીકાર્ય પરિકલ્પનાને શોધવાની એક રીતની રૂપરેખા આપણે આપીશું. ધારો કે કોઈ A ઘટના બનેલી આપણને માલૂમ પડી છે અને તે પરથી $H_1, H_2, \ldots\ldots\ldots H_n$ પરિકલ્પનાઓમાંથી કઈ પરિકલ્પના સ્વીકારવી તેનો નિર્ણય આપણે કરવાનો છે. અલબત્ત, આપેલી પરિકલ્પનાઓમાંથી કોઈ એક પરિકલ્પના સ્વીકારવાની છે જ. A ઘટના બની તે પહેલાંની H_i પરિકલ્પનાની સંભાવિતા $P(H_i)$ ને તે પરિકલ્પનાની પૂર્વ સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે, જ્યારે A ઘટના બની તેના જ્ઞાન પછીથી તે ઘટનાને આધારે મેળવેલ H_i પરિકલ્પનાની પ્રતિબંધી સંભાવિતા, $P(H_i|A)$ ને પશ્ચાત્ સંભાવિતા કહેવામાં આવે છે. પરિકલ્પનાની પસંદગી વિષેનો, બૅયૂઝ નામના ગણિતશાસ્ત્રીએ અઢારમી સદીમાં આપેલ, નિયમ એ છે કે, જે પરિકલ્પનાની પશ્ચાત્ સંભાવિતા વધારેમાં વધારે હોય તે પરિકલ્પનાને સ્વીકારવી. આ નિયમ માટે કોઈ સાબિતી નથી, કે નથી કોઈ ખાસ કારણો. આ એક આનુભવિક નિયમ છે. સીધી રીતે $P(H_i|A)$ તો ગણી શકાય નહિ, પરંતુ પ્રતિબંધી સંભાવિતાના નિયમ પ્રમાણે,

$P(AH_i) = P(A).\ \ P(H_i|A) = P(H_i).\ \ P(A|H_i)$, માટે, $P(H_i|A) \propto P(H_i).\ P(A|H_i)$, એટલે કે, $P(H_i|A)$નો આધાર $P(H_i)$, અને $P(A|H_i)$ના ગુણાકાર પર રહેલ છે. તેથી કઈ પરિકલ્પનાની પશ્ચાત્ સંભાવિતા મહત્તમ હોય તે શોધવા માટે, $[\,P(H_i).\ P(A|H_i)\,]$ કઈ પરિકલ્પના માટે મહત્તમ થાય તે શોધવું જોઈએ. પરિકલ્પનાની પસંદગી માટે બેયૂઝે આપેલી આ રીત છે.

આ રીતનો વિશેષ વિચાર કરતાં પહેલાં, કોઈ પરિકલ્પનાને સંભાવિતા કેવી રીતે હોઈ શકે તેવો પ્રશ્ન આપણા મનમાં સ્વાભાવિક રીતે ઉદ્ભવે તેનું નિરાકરણ કરી લઈએ. સંભાવિતાના વારંવારતા મત પ્રમાણે, પરિકલ્પનાને સંભાવિતા હોઈ શકે નહિ, કારણકે પરિકલ્પના એ કંઈ અનેક વખત બનતી ઘટના નથી; પરંતુ સંભાવિતાના તર્કશાસ્ત્રીય મત પ્રમાણે, સંભાવિતા એ કોઈ પ્રસ્તાવ કે પરિકલ્પનાની સત્યતા વિષેનો આપણો માનસિક વિશ્વાસ વ્યક્ત કરે છે. તેથી કોઈ પરિકલ્પનાની પૂર્વ સંભાવિતા હોઈ શકે, એટલું જ નહિ પણ, મળેલી હકીકત પરથી આ વિશ્વાસ ઓછો કે વધારે થઈ શકે તેથી, પશ્ચાત્ સંભાવિતા પણ હોઈ શકે.

$P(H_i)$ અને $P(H_i \mid A)$ના અસ્તિત્વને આપણે ધારો કે સ્વીકારીએ પરંતુ બેયઝની રીતના વ્યવહારિક ઉપયોગ માટે એક મુશ્કેલી એ ઊભી થાય છે કે, $P(A \mid H_i)$ તો માપી શકાય, પણ પૂર્વ સંભાવિતા $P(H_i)$ હંમેશાં માપી શકાતી નથી. પૂર્વ સંભાવિતા જો માપી શકાય તો જ ઉપર આપેલી બેયઝની રીતનો વ્યવહારિક ઉપયોગ થઈ શકે. જ્યાં પરિકલ્પનાઓની પૂર્વ સંભાવિતાઓ જાણી ન શકાય, ત્યાં બેયઝના અનુયાયીઓ એક નવીન અભિધારણા એ કરે છે કે, જુદી જુદી પરિકલ્પનાઓની સત્યતા કે અસત્યતા વિષે આપણે કંઈ પણ જ્ઞાન ન ધરાવતા હોઈએ તો આ પરિકલ્પનાઓને સરખી સંભાવિતા છે તેમ આપણે અભિધારણા કરવી, આને બેયઝની અભિધારણા પણ કહેવામાં આવે છે. આ અભિધારણા અજ્ઞાનની સમાન વહેંચણીની અભિધારણાને મળતી છે. જો જુદી જુદી પરિકલ્પનાઓ વિષે આપણે કંઈ ન જાણતા હોઈએ તો, આ અભિધારણા પ્રમાણે, તેને સમાન સંભાવિતા $\frac{1}{n}$ છે તેમ આપણે માનવું જોઈએ. મંગળના ગ્રહ ઉપર માનવીઓ વસે છે કે નહિ તે વિષે હજુ સુધી આપણે કંઈ જાણતા નથી. માટે, આ અભિધારણા પ્રમાણે, મંગળના ગ્રહ પર માનવીઓ વસે છે તેની સંભાવિતા $\frac{1}{2}$ છે. આ પરિણામ પ્રમાણે તો મંગળના ગ્રહ પર માનવીઓ વસે છે, તેનો સંભવ સારો છે, પરંતુ વારંવારતા મત પ્રમાણે આ સંભાવિતાનો અર્થ કરવો ન જોઈએ. જો $P(H_i)$ આપણે જાણી ન શકીએ તો, આ અભિધારણા પ્રમાણે, આપણે તે પરિકલ્પના સ્વીકારવી જોઈએ કે જે માટે $P(A \mid H_i)$ મહત્તમ થાય.

બેયઝની અભિધારણા અને અજ્ઞાનની સમાન વહેંચણીની અભિધારણા પર ઘણા સાંખ્યિકીશાસ્ત્રીઓએ કડક ટીકા કરી છે અને ઘણા સાંખ્યિકીશાસ્ત્રીઓ તેને સ્વીકારતા નથી. સંભાવિતાના વારંવારતા મતના અનુયાયીઓ પરિકલ્પનાની સંભાવિતામાં જ માનતા નથી અને તેઓ તો આ અભિધારણાને ન જ સ્વીકારે, પરંતુ સંભાવિતાના તર્કશાસ્ત્રીય મત પ્રમાણે તો કોઈ પ્રસ્તાવ કે પરિકલ્પનાને સંભાવિતા હોઈ શકે. છતાં બેયઝની અભિધારણા સ્વીકારવામાં આપણને સ્વાભાવિક રીતે સંકોચ થાય જ. પણ આ અભિધારણાની જેઓ ટીકા કરે છે તેમણે આ કરતાં વધારે સારી રીત આપવી જોઈએ. બેયઝના નિયમનો ઉપયોગ કરવો હોય તો આવી કોઈ અભિધારણા વગર તે થઈ શકે તેમ લાગતું નથી, જો કે તદ્દન અસત્ય અભિધારણા તો આપણે ન કરવી જોઈએ.

આ અભિધારણાના એક કડક ટીકાકાર અને વિરોધી, રોનાલ્ડ ફીશરે પરિકલ્પનાની પસંદગી માટે એક જુદો જ સિદ્ધાંત આપ્યો છે, તેને 'અધિકતમ પ્રત્યાશા' (Maximum Likelihood)નો સિદ્ધાંત કહેવામાં આવે છે. $P(A \mid H_i)$ને રોનાલ્ડ ફીશર પ્રત્યાશા કે શકયતા કહે છે અને તે તેને સંભાવિતા તરીકે સ્વીકારવાની વિરૂદ્ધ છે. તેથી તેને સંભાવિતાને બદલે લાઈક્લીહુડ એવું વિશિષ્ટ પારિભાષિક નામ તેણે આપ્યું. આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે બેયઝની અભિધારણા સાથેની બેયઝની રીત અને રોનાલ્ડ ફીશરની અધિકતમ પ્રત્યાશાની રીત, બન્નેમાં, આપણે કઈ પરિકલ્પના માટે $P(A \mid H_i)$ મહત્તમ બને તે શોધવાનું હોય છે. એટલે બન્ને રીતો આપણને સમાન લાગે પરંતુ બન્ને રીતમાં તાત્ત્વિક ભેદ છે એટલું જ નહિ, પણ પરિકલ્પનાઓનું સંભાવિતીય વંટન સતત પ્રકારનું હોય તો બન્ને રીતો સમાન પરિણામ આપતી

નથી. આજે ફીશરની અધિકતમ પ્રત્યાશાની રીત સ્વીકારાયેલી છે અને તે ખૂબ વપરાય છે. થોડાંક વર્ષો પહેલાંતો, બેયૂઝની રીતના અનુયાયીઓ ઘણા જ થોડા હત.. પરંતુ આધુનિક સંશોધનમાં, બેયૂઝની રીતનો ઉપયોગ વધતો જતો હોય તેમ દેખાય છે.

૧૨. ઉપસંહાર

વિજ્ઞાનના જુદા જુદા વિષયો અને ક્ષેત્રોમાં સંભાવિતાની સંકલ્પનાના ઉપયોગની રસપ્રદ વિગતો અને તેની તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ ચર્ચા આ લેખમાં આપી શકાઈ નથી. પરંતુ આજના વિજ્ઞાનમાં, સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત ઘણો જ અગત્યનો અને મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. આંકડાઓ એકઠા કરવામાં, તેનું પૃથક્કરણ કરવામાં અને તેમાંથી સાર કાઢવામાં, સંભાવિતાના સિદ્ધાંત પર રચાયેલ સાંખ્યિકીશાસ્ત્ર આજે ઘણું ઉપયોગી માલૂમ પડ્યું છે. આજે જ્ઞાન અને વિજ્ઞાનની અનેક શાખાઓમાં, વ્યાપાર અને ઉદ્યોગમાં, રાજ્યવહીવટમાં, પંચવર્ષીય યોજનાઓ ઘડવામાં, વગેરે અનેક વિવિધ ક્ષેત્રોમાં સાંખ્યિકીશાસ્ત્રનો ઉપયોગ મોટા પ્રમાણમાં થઈ રહ્યો છે. આ રીતે સંભાવિતાનો સિદ્ધાંત ઘણો ઉપયોગી છે. પરંતુ, તે ઉપરાંત કુદરતના નિયમો આલેખવામાં સંભાવિતાની સંકલ્પનાનો ઉપયોગ આજે આપણને અનિવાર્ય જણાય છે અને આમાં સંભાવિતાના સિદ્ધાંતનું ખરું મહત્ત્વ રહેલું છે. સંભાવિતાની સંકલ્પનાનું સ્થાન સૃષ્ટિના પાયાના નિયમોમાં રહેલું છે તેમ આપણને આજે લાગે છે. ઓગણીસમી સદીમાં અને વીસમીસદીની શરૂઆતમાં વિજ્ઞાનની વિવિધ શાખાઓમાં અને ખાસ કરીને ભૌતિકશાસ્ત્રમાં, ગણિતશાસ્ત્રે, સંશોધનને એટલો વેગ આપ્યો હતો અને કુદરતના નિયમોનું સ્વરૂપ એટલું બધું ગણિતીય માલૂમ પડ્યું હતું કે, ૧૯૩૦માં, જેઇમ્સ જીન્સે કહ્યું હતું કે ઇશ્વર એક ગણિતશાસ્ત્રી હોવો જોઇએ. આજે આપણે એમ કહીએ કે ઇશ્વર એક સાંખ્યિકીશાસ્ત્રી હોવો જોઈએ.

ગ્રન્થસૂચિ

1 Carnap, Rudolph; Logical Foundations of Probability; University of Chicago Press, 1950.

2 Fisher, Ronald A.; On the Mathematical Foundations of Theoretical Statistics; Philosophical Transactions, Vol. A 222, 1922.

3 Philosophical Transactions; Uncertain Inference; Proceedings of American Academy of Sciences, Vol. 71, 1936.

4 Jeffreys, Harold; Theory of Probability; Oxford University Press, 1939.

5 Kolmogorov A. N.; Foundations of the Theory of Probability; Translation edited by Nathan Morrison; Chelsia Publishing Company New York, 1950.

6 Laplace, Pierre Simon de; A Philosophical Essay on Probabilities; Original book published again by Dover Publications, New York, 1951.

7 Levy, H. and Roth, L.; Elements of Probability; Oxford University Press, 1936.

8 Mises, Richard Von; Probability, Statistics and Truth; George Allen and Unwin Ltd. London and the Macmillan Company, New Yoik, 1957.

9 Neyman, J.; First Course in Probability and Statistics Henry Holt and Company, New York, 1950.

10 Todhunter, I.; History of the Mathematical Theory of Probability from Pascal to Laplace; G E. Stechert & Co., New york, 1931.

પારિભાષિક શબ્દસૂચિ

અચલ	Constant, Invariant
અનુમાન	Inference
અભિધારણા	Postulate
અભિનતિ	Bias
આગણન	Estimation
આનુભવિક	Empirical
ગણિતીય	Mathematical
ચર	Variable
દાવ	Throw
નિકટદષ્ટિ	Short Sight
નિયતત્વવાદ	Determinism
પરસ્પર-અપવર્જી	Mutually Exclusive
પરિકલ્પના	Hypothesis
પૂર્ણગણનાયુક્ત	Exhaustive
પ્રતિચ્છેદ	Intersection
પ્રતિદર્શ	Sample
પ્રતિદર્શજ	Statistic
પ્રતિબંધી	Conditional
પ્રત્યાશા	Likelihood
પ્રસ્તાવ	Proposition

પ્રાગ્અનુભવમૂલક	Apriori
ફલન	Function
માનક વિચલન	Standard Deviation
માધ્ય	Mean
યદૃચ્છા	Chance
યાદૃચ્છિક	Random
યેાગ	Union
લઘુગણુક	Logarithm
વારંવારતા	Frequency
વિચરણુ	Variation
વંટન	Distribution
સતત	Continuous
સમષ્ટિ	Population, Universe
સમસંભાવી	Equally Likely
સંશયપ્રદેશ	Critical Region
સાંખ્યિકીશાસ્ત્ર	Statistics
સાંખ્યિકીય	Statistiacl
સીમા	Limit
સ્વયંતથ્ય	Axiom

કુતૂહલ પ્રેરતી પ્રતિમા

રવિશંકર મ. રાવળ

સાદર કરેલી (આ અંકના પાછલા પૂંઠા ઉપર છાપેલી) અપવાદ સ્વરૂપી પ્રતિમાની ઊંચાઈ આઠ ઇંચ છે. તેનું વજન આશરે ૧૨૦ તોલા છે. આસન પર સ્થાપિત અનેક પ્રતિમાઓનાં પાત્રો ઘણે ભાગે જાણીતા સંપ્રદાયોનાં પૂજ્ય બનેલાં દેવદેવીઓનાં હોય છે અને તેમને વધુ ઓછી મળતી શૈલી કે ઘાટવાળી બીજી પ્રતિમાઓ મળી આવે છે; જેમ કે કમળપાંખડીવાળી પાટલીઓ પર હોય અને પીઠ પાછળની કમાનો કે પરિકરો અથવા અલંકૃત ભામંડળો હોય; પણ આ પ્રતિમાને તેમાંનું કશું નથી તેમ જ કોઈ શાસ્ત્રીય વિધાન પ્રમાણે તે બનેલી લાગતી નથી. ઘણે ભાગે જાણીતી સર્વ પ્રતિમાઓ, અપૌરુષેય (Impersonal) હોય છે. તેથી આ પૌરુષેય પ્રતિમા એક અનન્ય અપવાદ ગણી શકાય તેવી છે.

પ્રતિમાની મુખમુદ્રા ચોક્કસપણે કોઈ જીવંત પાત્રની હોય એવું લાગે છે. ખૂણાથી ગોળાઈ-વાળા ઊભા લંબચોરસ ઘાટનું મોં ઉત્તરીય પ્રદેશના રહીશોને મળતું છે. નાક કાશ્મીરી જેવું લાંબું અને તેની નીચે બે બાજુ લંબાતી, વાળવાળી ભરાવદાર મૂછોને છેડે થોભિયા જેવા ગુચ્છો ફરકે છે. તેની વચ્ચે દૃઢતાભર્યા, ભીડાયેલા ઉઠાવદાર હોઠ છે. દાઢીની જગ્યા પર પારસી કટનો વાળનો ગુચ્છો છે. કાનોની પાછળ ગરદન પર કાબૂલીના જેવા કાપેલા છડિયા વાળ છે. પરંતુ માથા પર ત્રિકોણ ઢીમણા જેવા આકારો, વાળનાં ગૂંચળાં હોય કે ઊનનો ટોપ પહેર્યો હોય એવા લાગે છે. તેના ઉપર કપાળને ઢાંકતો રત્નમંડિત પટો બાંધેલો હોય તેવું દેખાય છે. એ પટાની દોરીઓ કાન ઉપર બાંધી હોય તેવું પણ લાગે છે.

તેના છડિયા વાળના બેત્રણ ગુચ્છા સ્કન્ધ ઉપર લંબાયા છે. આથી તે એક અભારતીય વ્યક્તિ હોય તેવું માની શકાય પણ કંઠમાં પહેરેલ ચપટા કંઠા જેવું રત્નજડિત માદળિયાવાળું ઘરેણું મધ્યમાં છે. બે સેરની લાંબી મોતીમાળા અને પીઠ પાછળ થઈ આગળ આવતું ઉપવીત તે આર્યધર્મી ઠરાવતું સ્પષ્ટ ચિહ્ન છે.

પહોળા સ્કન્ધવાળી ખુલ્લી વિશાળ છાતી અને સિંહ જેવી પાતળી કેડ, તેની ઉપરનો ઉદર-બંધ તેને કોઈ પ્રતાપી માનવી ઠરાવે છે. અહીં આગળથી તેનો જમણો પગ ઘૂંટણ વાળી આસન પર પડ્યો છે અને ડાબો પગ ગોઠણ ઊંચો રાખી પગના તળિયા પર વીરાસન કરી ઊભો છે. તેને ઉપરણાથી કેડ સાથે બાંધીને સ્થિર કરેલો છે અને હાથના કાંડા પર પોપટ કે હોલા જેવું પંખી બેસાડેલું છે તે હાથની હથેળીમાં ફળ રાખ્યું હોય તેમ દેખાય છે. જમણો હાથ તો ખભા આગળથી તૂટી ગયો છે. તેનો કાર્યાભિનય શું હશે તે કલ્પવાનું રહ્યું.

અહીં સુધીની આકૃતિ પૌરુષભરી દેખાય છે પણ કેડ નીચેનાં બેઠક પરનાં અંગોનાં પ્રમાણો તદ્દન કુરૂપ અને વામણાં છે. તે વિષે બે અનુમાનો કરી શકાય. આ વ્યક્તિના કેડ નીચેના

અવયવો કુદરતી રીતે જ વામન અને કુરૂપ રહી ગયા હોય અથવા મૂર્તિકારની કારીગરીમાં શિથિલતાનો દોષ આવી ગયો હોય. આ બીજા પ્રકારનો દોષ માનવાને વધુ કારણ મળે છે, કારણ કે વ્યક્તિની બેઠક અને બેસવાની પીઠપાટ ઘાટઘૂટ વગરનાં ખોખાંની રચના લાગે છે.

ધાતુનો ઢાળો પણ ખૂબ ખડબચડો, સપાટીની જરા પણ સફાઈ વગરનો છે. વિશેષમાં ઢાળાની ધાતુનું મિશ્રણ પણ કંઈ અજબ પ્રકારનું થયું લાગે છે, કારણ કે અન્ય મૂર્તિઓ જેવી સઘનતા કે વજન તેમાં ઊતર્યાં નથી અને તેનો રણકાર ન થતાં બોદો ઢપકારો આપે છે.

આ પ્રતિમાની આવી વિચિત્રતાઓના કારણે જ આકર્ષાઈને વર્ષો પહેલાં મેં સંગ્રહિત કરી હતી પરંતુ કોઈ પુસ્તકોમાં પણ તેનો ખુલાસો આપતું વર્ણન કે ચિત્રો જોવા મળ્યાં નથી. થોડાએક વિદ્વાન પ્રાચ્યવિદમિત્રોને બતાવતાં તેમણે પણ આશ્ચર્ય બતાવ્યું છે, અને પ્રતિમા-સ્વરૂપ એક કોયડો જ રહ્યું છે. એ કોઈ દેવતા કે પૂજાની પ્રતિમા નથી પણ કોઈ પ્રતાપી રાજવીની છે એમ હું માનું છું.

પુરાણકથાના શિબી રાજાની મૂર્તિ તે હોઈ શકે. પંખી જો હોલો ઠરે તો વાતને અને જમણા હાથમાં બાજ જેવું પંખી હોય તો કથાનો ટેકો મળે.

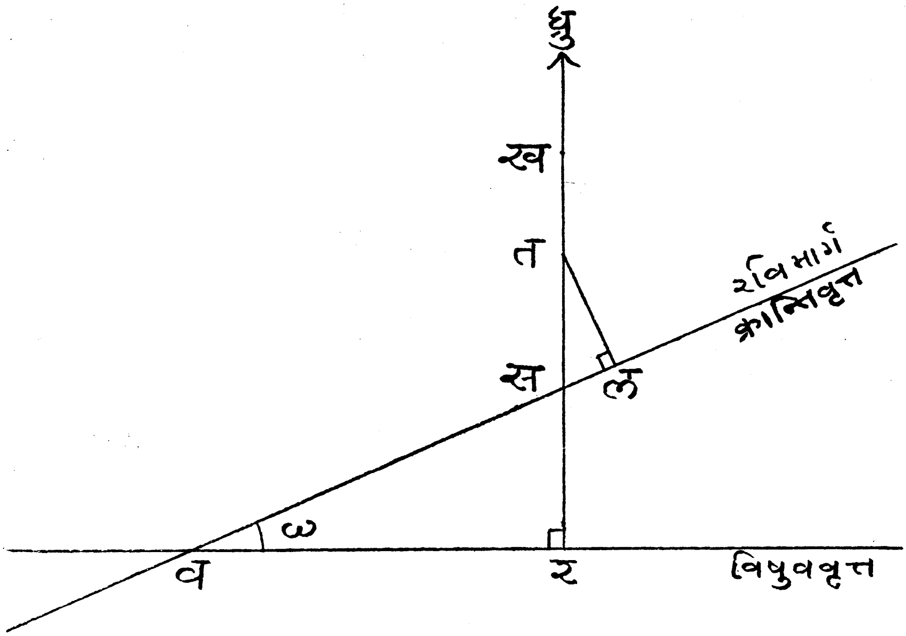
આવી પ્રતિમા શા માટે નિર્માઈ હશે ? મુખમુદ્રા પ્રભાવશાળી કરનાર મૂર્તિકારે તેના પગને વિરૂપ કેમ બતાવ્યા હશે ?

કોઈ વિદ્વાન આ પ્રતિમાનો ભેદ ઉઠાવી પિછાન મેળવી શકે તો કૃપા કરી તે જ્ઞાન મને આપી મને ઉપકૃત કરશે એવી નમ્ર વિનંતી છે.

ધ્રુવીય શર અને ભોગ

છોટુભાઈ સુથાર

ભારતીયોએ વેધ લીધા નથી અથવા ભારતીયો વેધ લેવામાં નિપુણતા દાખવી શક્યા નથી એવા કેટલાક પશ્ચિમી વિદ્વાનોના કથનને ભારતીયોએ તેમના કરણગ્રન્થોમાં આપેલા ધ્રુવસૂત્રીય વેધોના સંદર્ભમાં ચકાસી જોવું ઠીક રહેશે.



આકૃતિમાં ત્રણ વૃત્ત દર્શાવ્યાં છેઃ ક્રાન્તિવૃત્ત, વિષુવવૃત્ત અને યામ્યોત્તરવૃત્ત. યામ્યોત્તરવૃત્તને કાટખૂણે કાપે છે. વિષુવવૃત્તને આ બિન્દુઓ પૈકીનું એક બિન્દુ व (વસંતસંપાત) છે. ક્રાન્તિવૃત્ત અને વિષુવવૃત્ત એકબીજાંને બે બિન્દુમાં કાપે છે.

∠**सवर** ક્રાન્તિવૃત્તનું વિષુવવૃત સાથેનું તિર્યક્ત્વ ω દર્શાવે છે. યામ્યોત્તર રેખા પર **ख**, त અને **स** બિન્દુ દર્શાવ્યાં છે. આ બિન્દુઓ પૈકી ख બિન્દુ એ ખસ્વસ્તિક છે. त તારો જ્યારે યામ્યોત્તરવૃત પર આવે ત્યારે **स** બિંદુ એ તારાનું આકાશી સ્થાન દર્શાવે છે. स બિન્દુ યામ્યોત્તરવૃત્તનું ક્રાન્તિવૃત્ત સાથેનું છેદન બિન્દુ દર્શાવે છે. **तल** તારા **त**માંથી ક્રાન્તિવૃત્ત પર દોરેલો લંબ છે.

કોઈ પણ આકાશી પદાર્થની સ્થિતિ વિષુવવૃત્તને યા ક્રાન્તિવૃત્તને અનુલક્ષીને આપવામાં આવે છે. આકાશી પદાર્થના ઉપર્યુક્ત વૃત્તોથી પડતા અંતરને તે ખસ્થનો એક અવચ્છેદક ગણવામાં આવે છે. આ અવચ્છેદક મેળવવા ખસ્થ (આકાશી) પદાર્થમાંથી જે તે વૃત્ત પર લંબ

દોરવામાં આવે છે. આ લંબના લંબમૂળથી સંપાતબિંદુ **व** સુધીના અંતરને તે તારાનો બીજો અવચ્છેદક ગણવામાં આવે છે. વિષુવવૃત્તના હિસાબે **त** તારાના અવચ્છેદકો **वर** અને **तर** છે. તેમને અનુક્રમે વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ કહેવામાં આવે છે. ક્રાન્તિવૃત્તના હિસાબે **त** તારાના અવચ્છેદકો **वल** અને **तल** છે જેમને અનુક્રમે ભોગ અને શર કહેવામાં આવે છે. સ્પષ્ટતા ખાતર આ ભોગ અને શરને આપણે સાયન ભોગ અને સાયન શર કહીશું. તારાની આકાશી સ્થિતિ દર્શાવવા ઉપર્યુક્ત બંને પ્રકારના અવચ્છેદકો આપવામાં આવે છે. ‘ સાયન ’ શબ્દને બદલે ‘ કદંબ-સૂત્રીય ’ શબ્દ વપરાય છે. કદંબ એટલે ક્રાન્તિવૃત્તનો ધ્રુવ. આમ **वल** અને **तल** અનુક્રમે કદંબસૂત્રીય ભોગ અને કદંબસૂત્રીય શર છે.

ભારતીયોએ આ અંગે શું કર્યું છે તે હવે જોઈએ.

ભારતીયોએ ગ્રહોની આકાશી સ્થિતિઓના અવચ્છેદકો ઉપર્યુક્ત બંને રીતે આપ્યા છે પણ તારાઓના ક્રાન્તિવૃત્તીય અવચ્છેદકો જરા જુદી રીતે આપ્યા છે. કદંબસૂત્રીય ભોગ અને કદંબસૂત્રીય શર આપવાને બદલે ભારતીયોએ ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ અને ધ્રુવસૂત્રીય શર આપ્યા છે. આપેલી આકૃતિમાં **वस** અને **तस** અનુક્રમે ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ અને ધ્રુવસૂત્રીય શર છે. **त** તારામાંથી પસાર થતું યામ્યોત્તરવૃત્ત ક્રાન્તિવૃત્તને **स**માં કાપે છે. ∠**वसत** હંમેશાં કાટખૂણો હોતો નથી. આમ છતાંય કદંબસૂત્રીય અવચ્છેદકો **वल** અને **तल** આપવાને બદલે ભારતીયોએ **वस** અને **तस** ધ્રુવસૂત્રીય અવચ્છેદકો આપવાનું મ પસંદ કર્યું હશે એવો પ્રશ્ન ઊઠવો સ્વાભાવિક છે.

આશ્ચર્યની વાત એ છે કે બ્રહ્મગુપ્તથી માંડી જયસિંહ સુધીના બધા ભારતીય ખગોળ-શાસ્ત્રીઓના સિદ્ધાન્તગ્રન્થોમાં અપાયેલા તારાઓના બધા વેધ ધ્રુવસૂત્રીય છે, એ કદંબસૂત્રીય નથી. વધુ નવાઈની વાત એ છે કે અવચ્છેદકો આપવાની આવી પ્રણાલી ભારતીયોની પોતાની આગવી જ પ્રથા છે. દુનિયાની કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન પ્રજાએ એ પ્રકારે અવચ્છેદકો આપ્યા નથી. ભારતીયોએ જેના ગણિતનો આધાર લીધેલો કહેવામાં આવે છે તે ગ્રીક ખગોળશાસ્ત્રી ટોલેમીએ પણ આ પદ્ધતિ અનુસારના અવચ્છેદકો આપ્યા નથી. ટોલેમીએ આપેલા (લગભગ ૧૦૦૦ તારાની સ્થિતિઓના) અવચ્છેદકો કદંબસૂત્રીય ભોગશરની રીતે જ આપેલા છે. એમને ધ્રુવસૂત્રીય રૂપમાં ભારતીયો સિવાય બીજા કોઈએ પણ આપ્યા નથી.

ભારતીયોએ વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ માપ્યાં છે. સૂર્યની રાશિઓના વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિનાં કોષ્ટક એમણે બધા કરણગ્રન્થોમાં આપેલાં છે. રાશિઓના વિષુવાંશને ભારતીયોએ પૃથ્વીના વિષુવવૃત્ત પર દેખાતાં રાશિઓનાં ઉદયમાન કહ્યાં છે. ઉદયમાનનો અર્થ એક રાશિના ૩૦ અંશને ઊગવા માટે લાગતો સમય છે. ગ્રહલાઘવ વગેરે ઘણા ગ્રન્થોમાં આપેલાં આ ઉદયમાન પરથી જોષીઓ આજે પણ લગ્નબિન્દુ નક્કી કરે છે.

વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ વેધદ્વારા માપી શકાતી બાબતો છે: એટલે બધા કાળની બધી પ્રજાઓના ખગોળશાસ્ત્રીઓ તેમને વેધદ્વારા શોધે અને નોંધે એ સહજ સમજાય એવી બાબત છે. કદંબસૂત્રીય ભોગ અને કદંબસૂત્રીય શર સીધા વેધદ્વારા પ્રાપ્ત કરી શકાય એવી બાબતો નથી. ભારતીયોએ આ અવચ્છેદકો આપ્યા નથી એનું એક કારણ ભારતીયોના વેધોના આગ્રહનું માની શકાય ખરું ?

વિષુવવૃત્તીય અવચ્છેદકોની પેઠે ક્રાન્તિવૃત્તીય અવચ્છેદકો આપવાની પણ જરૂર રહે છે. ભારતીયોએ ક્રાન્તિવૃત્તીય અવચ્છેદકોને કદંબસૂત્રીય આપવાને બદલે ધ્રુવસૂત્રીય આપ્યા છે. એમ કરવામાં કશી વિશેષતા રહેલી હશે ખરી ?

આકૃતિનો ફરીથી અભ્યાસ કરીએ.

वस ધ્રુવત્રસ્રીય ભોગ છે અને **तस** ધ્રુવસૂત્રીય શર છે.

આ બંનેને કેવી રીતે શોધવામાં આવે છે તે પ્રથમ જોઈએ.

સૂર્ય ક્રાન્તિવૃત્ત પર ફરે છે. સૂર્ય યામ્યોત્તરવૃત્ત પર આવે ત્યારે એના વિષુવાંશ **वर** થાય છે. એ વખતે એનો ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ **वस** થાય છે. સૂર્યની સાથે જે તારા યામ્યોત્તરવૃત્ત પર હોવાના તે બધાના વિષુવાંશ તેમ જ ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ સૂર્યના વિષુવાંશ અને ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ જેટલા જ થવાના. વિષુવાંશ આકાશી પદાર્થના યામ્યોત્તર સમય પરથી તરત મળી આવે છે. આકૃતિમાં ∠**व** ક્રાન્તિ-વૃત્તનું તિર્યક્ત્વ છે. ભારતીયોને આ તિર્યક્ત્વ જાણીતું હતું. તેઓ એને ૨૪° લેતા હતા. તિર્યક્ત્વ અને વિષુવાંશ જાણીતાં હોવાથી કાટખૂણ ત્રિકોણ **वसर**ને સાધી શકાય અને એ રીતે **वस**, **सर** અને ∠**वसर** મેળવી શકાય. ભારતીયો કાટખૂણ ત્રિકોણને હલ કરવાનું જાણતા હતા અને તેથી તેઓએ △ **वसर**નાં ઉપર્યુક્ત ત્રણ અંગો ગુણી કાઢી એમને કોષ્ટકોના રૂપમાં નોંધી રાખ્યાં હતાં. *

આમ સૂર્યના અને તે સાથે તારાઓના ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ નોંધી લેવામાં આવ્યા હતા. ધ્રુવ-સૂત્રીય શર વેધ તેમ જ ગણતરી દ્વારા શોધવામાં આવતા હતા.

આકૃતિમાં **तस** ધ્રુવસૂત્રીય શર છે. **ख** સ્વસ્તિક બિન્દુ છે અને તેથી **खर** જે તે સ્થળના અક્ષાંશ બરાબર થાય છે. **त** તારો છે. યામ્યોત્તર સમયે **त** તારાનું સ્વસ્તિક અંતર **खत** વેધદ્વારા મેળવી શકાય છે. **सर** અંતર △ **वसर**ના આધારે મળતું હોવાથી **तस** = **खर** – **खत** – **सर** પ્રાપ્ત થાય છે. આમ જુદા જુદા વિષુવાંશો માટેના ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ અને ધ્રુવસૂત્રીય શર શોધી શકાય છે. ભારતીયોએ એ રીતે એમને શોધ્યા તેમ જ નોંધ્યા છે.

ભારતીયોએ તારાઓના ધ્રુવસૂત્રીય અવચ્છેદકો શાથી આપ્યા હશે એ વિષે હવે વિચારીએ.

ધ્રુવસૂત્રીય અવચ્છેદકો આપવાનું એક કારણ ગણતરીઓની મહેનત બચાવવા અંગેનું પણ લેખી શકાય. કોઈ પણ તારાના વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ આપ્યા હોય અથવા એના કદંબસૂત્રીય ભોગ અને કદંબસૂત્રીય શર આપ્યા હોય તો એક પ્રકારના અવચ્છેદકો પરથી બીજા પ્રકારના અવચ્છેદકો શોધવા બે કાટખૂણ ત્રિકોણો △ **वसर** અને △ **तसल**ને સાધવા પડે છે. એથી ઊલટું,

---

* **वस**, **सर** અને ∠**वसर** નીચેનાં સમીકરણો દ્વારા મળે છે.

(i) સ્પર્શક **वस** = સ્પર્શક ÷ કોજ્યા ∠ **व**

(ii) સ્પર્શક **सर** = જ્યા **वर** × સ્પર્શક ∠ **व**

(iii) કોજ્યા ∠**वसर** = જ્યા ∠**व** × કોજ્યા **वर**

(નેપિયરનાં સામ્યાનુમાનો પરથી)

ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ અને ધ્રુવસૂત્રીય શર પરથી કદંબસૂત્રીય ભોગ सर અથવા વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ મેળવવા માત્ર એક જ કાટખૂણ ત્રિકોણને હલ કરવો પડે છે. આ કામ બે કાટખૂણ ત્રિકોણ હલ કરવાના હિસાબે વધુ સરળ છે.

આધુનિક પદ્ધતિ અનુસાર વિષુવાંશ (वि) અને ક્રાન્તિ (क्रा) આપ્યાં હોય તો તે પરથી કદંબસૂત્રીય ભોગ (भ) અને કદંબસૂત્રીય શર (श) નીચેનાં સૂત્રદ્વારા શોધાય છે. ω ક્રાન્તિવૃત્તનું તિર્યક્ત્વ છે.

જ્યાં श = જ્યા क्रा કોજ્યા ω − કોજ્યા क्रा જ્યા ω જ્યાવિ કોજ્યા श કોજ્યા भ = કોજ્યા क्रा કોજ્યા वि અને કોજ્યા श જ્યા भ = જ્યા क्रा જ્યા ω + કોજ્યા क्रा કોજ્યા ω જ્યા वि.

કદંબસૂત્રીય ભોગ અને કદંબસૂત્રીય શર પરથી વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ નીચે અનુસાર શોધાય છે:

જ્યા क्रा = જ્યા श કોજ્યા ω + કોજ્યા श જ્યા ω જ્યા भ કોજ્યા क्रा કોજ્યા वि = કોજ્યા श કોજ્યા भ અને કોજ્યા क्रा જ્યાં वि = —જ્યા श જ્યા ω + કોજ્યા श કોજ્યા ω જ્યા भ.

ઉપર્યુક્ત સમીકરણો હલ કરવાનું કામ ભારતીય પદ્ધતિના હિસાબે ઓછી મહેનતવાળું છે એમ તો નથી જ ને ?

ગમે તે કારણ હો પણ તારાઓની સ્થિતિઓ ઠેઠ વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિમાં ન આપવાની ભારતીયોની ઇચ્છા હતી એ વાત સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવે છે. ગ્રીક ખગોળશાસ્ત્રી ટોલેમીએ પણ તારાઓની સ્થિતિઓને તે રીતે આપી નથી. ટોલેમીએ આપેલી ૧૦૦૦ તારાઓની સ્થિતિઓ કદંબસૂત્રીય ભોગશરમાં અપાએલી છે.

કદંબસૂત્રીય ભોગશર વેધસિદ્ધ બાબતો નથી. એક પદ્ધતિમાંથી બીજી પદ્ધતિમાં જવા મહેનત ઉપરાંત કદંબસૂત્રીય ભોગશરને કંઈક મળતી આવતી અને જેમાંથી ઉપર્યુક્ત બંને પદ્ધતિઓના અવચ્છેદકો સરળતાથી સાધી શકાય * એવી ધ્રુવસૂત્રીય પદ્ધતિ અપનાવવાનું ભારતીયોએ ઇષ્ટ લેખ્યું હશે એમ હવે માનવું રહ્યું. ભારતીયો દ્વારા અપનાવાયેલી આ પદ્ધતિ સરળ તો છે જ. વળી ભારતીયો સિવાય બીજી કોઈ પ્રજાએ તે ઉપજાવેલી કે વપરાશમાં લીધેલી નથી. તેથી ભારતીયોની

---

* આકૃતિના આધારે—

ધ્રુવસૂત્રીય ભોગ वस અને ધ્રુવસૂત્રીય શર तस આપ્યા હોય તે પરથી. વિષુવાંશ वर અને ક્રાન્તિ तर તેમ જ કદંબસૂત્રીય ભોગ वल અને કદંબસૂત્રીય શર तल શોધવા.

(૧) △ बसरમાં ∠ र = ૯૦°, ω અને वस જાણીતાં છે ∴ તે પરથી वर, सर અને ∠ वसर મળે અને તે આધારે तस + सर = ક્રાન્તિ तर મળે.

(૨) △ तसलમાં ∠ तलस = ૯૦°, અને ∠ तसल અને तस જાણીતાં છે. (∠ तसल ∠ वसर ગણતરી થી મેળવેલા છે.)

∴ તે પરથી सल અને કદંબસૂત્રીય શર तल મળે અને તે આધારે वस + सल = કદંબસૂત્રીય ભોગ वल મળે.

આ ધ્રુવસૂત્રીય પદ્ધતિ ખગોળક્ષેત્રે ભારતીયોએ કરેલા પ્રદાનની મૌલિકતાનું તેમ જ એને પ્રયોજનાર ભારતીયોની આગવી સૂઝનું અનોખું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે એમ કહેવું રહ્યું.

નોંધ :—લેખની શરૂઆતમાં આપેલી આકૃતિમાં **त** તારો યામ્યોત્તરવૃત્ત પર લીધેલો છે, કારણ કે વિષુવાંશ અને ક્રાન્તિ સીધી રીતે વેધથી મળે છે એમ તે આકૃતિ પરથી બતાવવું હતું, પણ ખસ્થ પદાર્થ આકાશમાં ગમે તે સ્થાને હોય તેથી તેનાં વિષુવાંશ, ક્રાન્તિ, ધ્રુવસૂત્રીય કે કદંબસૂત્રીય ભોગશરમાં કંઈ ફેર પડતો નથી. આ વાત સમજવા એમ માનો કે આકૃતિમાં **ख** આપેલું નથી અને ध्रुतसर એ યામ્યોત્તરવૃત્તને બદલે આકાશનું બીજું કોઈ એક વૃત્ત છે એમ માનો. વળી ખસ્થ **त** આકાશમાં કોઈ પણ સ્થળે છે એમ માનો. ध्रु (આકાશી ધ્રુવ) અને त(તારો)માંથી પસાર થતું મહાવૃત્ત દોરો. આ મહાવૃત્ત વિષુવૃત્તને થતું **र** આગળ કાટખૂણે કાપશે કારણ કે ध्रुँ એ વિષુવવૃત્તનો ધ્રુવ છે. ઉપર્યુક્ત મહાવૃત્ત ક્રાન્તિવૃત્તને **स**માં કાપશે. આકાશમાં **त**નાં જુદાંજુદાં સ્થાનોને અનુસરીને ∠**स**નું માપ જુદું જુદું આવશે. **स** ઉત્તરાયણ કે દક્ષિણાયન પર હશે ત્યારે ∠**स** = ૯૦° થશે; પણ જ્યારે **स** વસંતસંપાત કે શરદસંપાત પર હશે ત્યારે ∠ **स** = ૯૦° ± ω થશે.

∠**र** અને ∠**ल** હંમેશાં કાટખૂણા રહેશે, તેથી **त** આકાશમાં ગમે ત્યાં હશે તો પણ ઉપર આપેલાં બધાં સમીકરણો ખરાં રહેશે અને તદનુસાર ક્રાન્તિ, શર વગેરે માટે ઉપર આવેલાં સમીકરણો ખરાં રહેશે. એ બધાંનાં માપોમાં એક દિવસમાં અયનગતિને લીધે પડતો ફરક ઉપેક્ષણીય છે. કદંબ-સૂત્રીય શર તો હંમેશ માટે એનો એ જ રહે છે. કદંબસૂત્રીય ભોગ દર વર્ષે ૫૦$\frac{1}{4}$ વિકળા વધે છે. વિષુવાંશમાં પણ લગભગ આટલો જ ફરક પડે છે. ક્રાન્તિમાં પણ દર વર્ષે થોડી વિકળાનો ફરક પડે છે, પણ તે સિવાય આખા દિવસ દરમિયાન તે ગમે ત્યાં હોય તો તેના વિષુવાંશ, શર, ક્રાન્તિ વગેરેમાં કંઈ ફરક પડતો નથી, તેમ જ ઉપર આપેલાં સમીકરણોમાં જણાવેલા તેમની વચ્ચેના સંબંધો પણ હંમેશાં કાયમ રહે છે.

સ્વ. પ્રો. ગોવિન્દલાલ હ. ભટ્ટને અંજલિ

વડોદરા પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિરના ભૂતપૂર્વ નિયામક અને વડોદરા કૉલેજના સંસ્કૃત વિભાગના ભૂતપૂર્વ અધ્યક્ષ, પ્રો. ગોવિંદલાલ હ. ભટ્ટના, રવિવાર, તા. ૪–૪–૧૯૬૫ની રાત્રે થયેલા દુઃખદ અવસાનની નોંધ લેતાં, અમે ઊંડા ખેદની લાગણી અનુભવીએ છીએ.

પ્રો. ભટ્ટ સાહેબનો જન્મ તા. ૨૬–૯–૧૯૦૧ (સંવત ૧૯૫૭, ભાદ્રપદ શુક્લ ૧૨–વામન દ્વાદશી)ના રોજ ખેડા જિલ્લાના બોરસદ તાલુકાના દાવોલ ગામે થયો હતો. માતાનું નામ કાશીબહેન અને પિતાનું નામ હરગોવિન્દ ભટ્ટ. તેમની પાંચ માસની નાની ઉંમરે પિતાનો સ્વર્ગવાસ થયો. પિતાજી પુરાણી હતા અને વૈદ્ય તરીકે પણ ગામમાં જાણીતા હતા.

૧૯૦૫માં ભટ્ટ સાહેબ વડોદરા આવ્યા. પોતાના કાકા પ્રાણશંકર અને કાકી રુક્મિણીબેનની છત્રછાયામાં રહી અભ્યાસ કરવા માંડ્યો. કાકા વડોદરાની એકાઉન્ટ ઑફિસમાં કારકૂન તરીકે નોકરી કરતા હતા, છતાં તેમણે ભટ્ટ સાહેબને વિદ્યાભ્યાસમાં ખૂબ પ્રોત્સાહન આપ્યું.

ભટ્ટ સાહેબના મામા શ્રી. શિવશંકર આદિત્યરામ ભટ્ટ પણ એક ઉચ્ચ કોટિના સંસ્કૃત પંડિત અને શાંકર વેદાંતના અનુયાયી હતા. એમણે પાછળથી સંન્યાસ સ્વીકાર્યો હતો. તેમણે નાનપણથી જ ભટ્ટ સાહેબમાં સંસ્કારસિંચન કર્યું હતું. તેઓ તેમને રામાયણ-મહાભારતની વાતો સંભળાવતા, સુભાષિતો અને શ્લોકો ગોખાવતા. સંસ્કૃત કાવ્ય, નાટકો તથા વેદાન્તસૂત્રોનો પરિચય કરાવી નાનપણથી જ તેમનામાં આવા સંસ્કારોનું બીજારોપણ કર્યું હતું.

પરમાત્મા માણસને જે પ્રમાણે ઘડવાની ઇચ્છા રાખે છે તે પ્રમાણેના સંજોગો અને તેને અનુકૂળ પરિસ્થિતિ પણ તે સર્જે છે. ભટ્ટ સાહેબના પિતા સ્વામિનારાયણનો ધર્મ પાળતા હતા. મામા ચુસ્ત શાંકરવેદાંતી હતા, કાકા પણ શાંકરમતના જ હતા, જ્યારે યુવાવસ્થામાં જેમની છાપ ભટ્ટ સાહેબ ઉપર પડી અને જેમના એ અર્થના જ નહિ પરંતુ વિદ્યાના પણ ઉત્તરાધિકારી બન્યા એવા એમના શ્વશુર શ્રી. મગનલાલ શાસ્ત્રી પુષ્ટિમાર્ગના પ્રાણભૂત પ્રખર વૈષ્ણવ હતા. આમ સ્વામિનારાયણ, શૈવ અને વૈષ્ણવ ત્રણે ય મતોના સિદ્ધાન્તોએ ભટ્ટ સાહેબના જીવનઘડતરમાં અનેરો ફાળો આપ્યો. પરિણામે તેઓને આ દરેક મત પ્રત્યે મમત્વ હતું અને એના કારણે તે તે મતમાં રહેલા વિશિષ્ટ ગુણો અને તત્ત્વોનું તટસ્થ રીતે અવલોકન અને અનુસરણ કરવાની તેમનામાં પ્રતિભા જાગી. આવી નિષ્પક્ષ તટસ્થતાને કારણે પુષ્ટિમાર્ગના પ્રખર અભ્યાસી હોવા છતાં એમના વ્યક્તિત્વમાં કે લખાણોમાં ધર્મનું ઝનૂન કયાંય જણાતું નથી. દરેક ધર્મનાં સારાં સારાં તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરી તેનું તારતમ્ય કાઢવાની શક્તિ તેમનામાં વિકસી. આ શક્તિબીજ ‘ વિશ્વના ધર્મો ’ નામના તેમના પુસ્તકમાં ફળરૂપે પરિણમ્યું.

એમનું પ્રાથમિક અને માધ્યમિક શિક્ષણ વડોદરામાં જ થયેલું. વડોદરાની સુપ્રસિદ્ધ શ્રી. સયાજી હાઈસ્કૂલમાં, શ્રી હીરાલાલ શ્રોફ જેવા વિદ્વાન ગુરુ પાસે માધ્યમિક શિક્ષણ લઈ

૧૯૧૮માં મેટ્રિકની પરીક્ષા પાસ કરી. હાઇસ્કૂલના આ અભ્યાસ દરમ્યાન તેઓ પ્રાચીન પ્રણાલીથી વેદાભ્યાસ પણ કરતા હતા. શ્રી પ્રેમાનંદ મોહનલાલ શાહ (ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટયુટના હાલના ડે. ડાયરેકટર ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહના પિતા) દ્વારા રોકડનાથના મંદિર પાસે શ્રી રામજી મંદિરમાં ચલાવવામાં આવતી વેદ પાઠશાળામાં વડોદરાના સુપ્રસિદ્ધ વૈદિક અને કર્મકાંડી શાસ્ત્રી શ્રી મહાશંકર શુક્લની પાસે તેઓ શુક્લ યજુર્વેદની માધ્યન્દિન સંહિતાનું અધ્યયન કરતા. વિદ્યાભ્યાસ દરમ્યાન તેઓ બ્રહ્મચારી તરીકે રહેતા, અને પંચકેશ રાખતા. ગટુભાઈના હુલામણા નામથી તેઓ તે સમયે ઓળખાતા.

મેટ્રિક થયા પછી વધુ અભ્યાસ માટે તેઓ પૂનાની ફર્ગ્યુસન કૉલેજમાં દાખલ થયા. ૧૯૧૯માં ફર્સ્ટ ઈયરની પરીક્ષા આપી તેઓ વડોદરા પાછા આવ્યા અને વડોદરા કૉલેજમાં અભ્યાસ ચાલુ રાખ્યો. ૧૯૨૨માં સંસ્કૃત (મુખ્ય) અને ગુજરાતી (ગૌણ) સાથે બી.એ.ની પરીક્ષા ઑનર્સ સાથે પાસ કરી. બી.એ.ની પરીક્ષા પછી ફરી પાછા તેઓ પૂના ગયા. ત્યાં ડેક્કન કૉલેજમાં એમ. એ.નો અભ્યાસ ચાલુ કર્યો. ડૉ. એસ. કે. બિલવલકર, પ્રો. મગનલાલ જી. શાસ્ત્રી તથા પ્રો. બ. ક. ઠાકોર જેવા સમર્થ વિદ્યાગુરુઓ પાસે અભ્યાસ કરી ૧૯૨૪માં સંસ્કૃત (મુખ્ય) અને ગુજરાતી (ગૌણ) સાથે એમણે ઉચ્ચ કોટિની દ્વિતીય શ્રેણીમાં પરીક્ષા પાસ કરી.

વલ્લભ વેદાંત લઈ એમ. એ.ની પરીક્ષામાં પ્રથમ નંબર લાવવાનું માન સર્વપ્રથમ ભટ્ટ સાહેબને જાય છે. મુંબઈ યુનિવર્સિટીના ઇતિહાસમાં આ પ્રકારનું ગૌરવ પ્રાપ્ત કરવા બદલ મુંબઈના વૈષ્ણવ આચાર્ય શ્રી. ગોકુળનાથજી મહારાજે ભટ્ટ સાહેબને પુસ્તકો માટે રૂ. ૫૦૦)નું પારિતોષિક આપેલું.

૧૯૨૫માં ભટ્ટ સાહેબે એલએલ.બી.ની પ્રથમ વર્ષની પરીક્ષા પણ પાસ કરી, પરંતુ સંજોગોની પ્રતિકૂળતાને લીધે તેઓ આ અભ્યાસ જારી રાખી શકયા નહિ. આ સમય દરમ્યાન તેમણે લખેલા 'કઠોપનિષદનું તત્ત્વજ્ઞાન' એ નિબંધ માટે એમને રૂ. ૨૫૦)ની કિંમતનું શ્રી. બાળકૃષ્ણ પારિતોષિક શ્રી. ગોસાંઈજી ગોકુળનાથજી મહારાજ દ્વારા એનાયત કરવામાં આવ્યું હતું.

આ રીતે ભટ્ટ સાહેબનું વિદ્યાજીવન પરિશ્રમપૂર્ણ, યોગ્ય ગુરુઓના માર્ગદર્શનથી સમૃદ્ધ અને ઉજ્જવલ બન્યું હતું અને પરિણામે સફળ અને સુખદ નીવડયું હતું.

અભ્યાસ પૂર્ણ કર્યા પછી એમણે વડોદરાની શ્રી સયાજી હાઈસ્કૂલમાં, શ્રી. હીરાલાલ શ્રોફ જેવા પ્રખર વિદ્વાનની છત્રછાયામાં શિક્ષક તરીકે નોકરી સ્વીકારી વ્યવસાયનો પ્રારંભ કર્યો. તે સમયે વડોદરા કૉલેજમાં સંસ્કૃતના અધ્યાપક તરીકે કામ કરતા ડૉ. બી. સી. લેલેને ઉચ્ચ અભ્યાસ માટે જર્મની જવાનું થતાં ૨૧-૬-૧૯૨૬ના રોજ શ્રી ભટ્ટ સાહેબની એમની જગાએ નિયુકિત થઈ. બાદ પ્રો. બી. આર. આર્તે નિવૃત્ત થતાં ૧૦-૧૨-૧૯૨૮ના રોજ શ્રી ભટ્ટ સાહેબ એમની જગાએ કાયમ થયા. ડૉ. લેલે જર્મનીથી પાછા ફર્યા બાદ નાયબ વિદ્યાધિકારી તરીકે નિયુકત થવાથી પ્રો. ભટ્ટ સંસ્કૃત વિભાગના અધ્યક્ષ બન્યા.

સંસ્કૃતના અધ્યાપક તરીકે તેમણે ઉચ્ચ કોટિની ખ્યાતિ પ્રાપ્ત કરી છે. તેમની વિષયની નિરૂપણપદ્ધતિ અને ગમે તેવા કઠિન વિષયોને વ્યાવહારિક દૃષ્ટાન્તો દ્વારા ખૂબ સહેલાઈથી સમજાવી

શકવાની આગવી શક્તિને લીધે તેઓ સફળ અને વિદ્યાર્થીપ્રિય શિક્ષક બન્યા હતા. વિદ્યા પ્રત્યેનો તેમનો પ્રેમ અભિનન્દનીય અને અનુસરણીય છે. સંસ્કૃત પંડિતોની પ્રાચીન પ્રણાલી અનુસાર સંસ્કૃતનો અભ્યાસ કરવાનું કાર્ય એમણે પોતાના અધ્યાપનકાળમાં પણ ચાલુ જ રાખેલું, સંસ્કૃત મહાવિદ્યાલયના વ્યાકરણના અધ્યાપક શ્રી. વિઠ્ઠલરામ લલ્લુરામ શાસ્ત્રીજી પાસેથી એમણે સિદ્ધાન્તકૌમુદીનો અભ્યાસ કરેલો. આમ જીવનના અન્તસમય સુધી '**स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम्**'નો આદર્શ એમણે અમલમાં મૂક્યો હતો, ૧૯૨૬થી ૧૯૫૦ સુધીના ૨૪ વર્ષના ગાળામાં શ્રી ભટ્ટ સાહેબે બરોડા કૉલેજને પોતાના જ્ઞાનનો લાભ આપી અનેક વિદ્યાર્થીઓને તૈયાર કર્યા છે. એમાંના ઘણા આજે સારા સારા હોદ્દા પર છે અને સુખી જીવન વ્યતીત કરે છે. ગુજરાતના સિંચાઈ પ્રધાન માનનીય શ્રી. વિજયકુમાર ત્રિવેદી અને મહારાષ્ટ્રના હાઈકોર્ટના જજ શ્રી. એચ. આર. ગોખલે જેવાં અનેક નામો આપી શકાય.

પોતે પીએચ.ડી.ની પદવી પ્રાપ્ત કરી ન હોવા છતાં પણ મુંબઈ અને વડોદરા યુનિવર્સિટીમાં તેઓ પીએચ.ડી.ના વિદ્યાર્થીઓને માર્ગદર્શન આપતા. આજ સુધીમાં તેમના હાથ નીચે બારેક વિદ્યાર્થીઓએ પીએચ.ડી.ની ઉપાધિ પ્રાપ્ત કરી છે. તે પૈકીના અગીઆર વિદ્યાર્થીઓ આજે ગુજરાતમાં જુદી જુદી કૉલેજોમાં સંસ્કૃતના પ્રાધ્યાપકનું પદ શોભાવી રહ્યા છે. પ્રસ્તુત લેખકને પણ એઓશ્રીના માર્ગદર્શન નીચે પીએચ.ડી.નો મહાનિબંધ લખવાનો લાભ મળ્યો છે.

૧૯૪૯માં વડોદરા યુનિવર્સિટીની સ્થાપના થઈ. ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યુટને પણ તેની સાથે જોડવામાં આવ્યું. એના ડાયરેકટર ડૉ. ભટ્ટાચાર્યે નિવૃત્તિ પહેલાંની રજાની માગણી કરતાં પ્રો. ભટ્ટ સાહેબની નિમણૂક ઍકિટંગ ડાયરેકટર તરીકે થઈ. ૧૨-૧૦-'૫૦ના રોજ એમણે તે સ્થાન સ્વીકાર્યું અને ૧૯૫૨માં ડૉ. ભટ્ટાચાર્ય નિવૃત્ત થતાં તે સ્થાન પર પ્રો. ભટ્ટ સાહેબની ડાયરેકટર તરીકે પ્રોફેસરની ગ્રેડમાં નિમણૂક થઈ અને એમણે પોતાની સેવાઓ ઇન્સ્ટિટ્યુટને જ સંપૂર્ણ-પણે આપવા માંડી. પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિરના ડાયરેકટર તરીકેની સેવાઓ દરમ્યાન એમણે બે મહત્ત્વનાં કામ કર્યાં, એક તો એમણે ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યુટનું જર્નલ શરૂ કર્યું—જે આજે દેશપરદેશમાં પ્રખ્યાત છે; અને બીજું પૂનાની ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યુટે જેમ મહાભારતની સમીક્ષિત આવૃત્તિનું કામ ઉપાડેલું તે પ્રમાણે પ્રો. ભટ્ટ સાહેબે વાલ્મીકિ રામાયણની સમીક્ષિત આવૃત્તિની યોજના યુનિવર્સિટી સમક્ષ મૂકી. તે વખતનાં ઉપકુલપતિ શ્રીમતી હંસાબહેનના વરદ હસ્તે એ યોજનાનો પ્રારંભ થયો. આજે ય પણ એ કાર્ય ચાલુ છે. પ્રો. ભટ્ટ સાહેબની ઇચ્છા આ કાર્ય પોતાની હયાતીમાં પોતાને હાથે પૂર્ણ કરવાની હતી. પરંતુ રામને એ ન રુચ્યું, અને શ્રીરામે એમને ઉપાડી લીધા. ૧-૪-'૫૮ થી તેઓ ડાયરેકટરપદેથી નિવૃત્ત થયા અને ત્યારથી અવસાનપર્યંત રામાયણ વિભાગના અધ્યક્ષ તરીકે અને રામાયણની સમીક્ષિત આવૃત્તિના પ્રધાન સંપાદક તરીકે પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિરમાં કામ કર્યું.

અધ્યાપન અને સંશોધનકાર્ય ઉપરાંત લેખનકાર્ય પણ એમણે સારા પ્રમાણમાં કર્યું છે. એમના ગ્રન્થો નીચે પ્રમાણે છે:

(અ) સંસ્કૃત ગ્રન્થો:

(૧) શ્રીતામસફલપ્રકરણસુબોધિની (ભાગવત ૧૦-૨૬-૩૨) ગુજરાતી અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના સહિત સમીક્ષિત આવૃત્તિ ૧૯૪૩

(૨) અણુભાષ્ય-વિવરણ સહિત—બીજો અધ્યાય ૧૯૫૦

(૩) વ્રજનાથકૃત વૈખાસન્યાયમાલા ૧૯૫૦

(૪) બાલકાંડ-સમીક્ષિત આવૃત્તિ, પ્રસ્તાવના તથા ટિપ્પણ સહિત ૧૯૫૮

(૫) પત્રાવલમ્બન-ત્રણ ટીકા સહિત, ગુજરાતી અનુવાદ અને ટિપ્પણ સહિત ૧૯૬૦

(૬) વાલ્મીકિ રામાયણની પાદાનુક્રમણી-ભાગ ૧ ૧૯૬૧

(બ) ગુજરાતી ગ્રંથો :

(૧) શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તપ્રદીપ-૩જી આવૃત્તિ, ટિપ્પણ સહિત ૧૯૫૭

(૨) બ્રહ્મસૂત્રાણુભાષ્ય-અનુવાદ-પ્રથમ અધ્યાય, પ્રસ્તાવના સહિત ૧૯૪૫

(૩) વિશ્વના ધર્મો ૧૯૫૫

(૪) રાજ્યાભિષેક ગ્રન્થ ૧૯૫૦

(૫) છોટાલાલ નરભેરામ ભટ્ટનું આત્મવૃત્તાન્ત, પ્રસ્તાવના સહિત ૧૯૫૩

(૬) અંગ્રેજી :—Prospectus of thc Critical and Illustrated Edition of the Valmiki Ramayana. 1955

આ ઉપરાંત ગુજરાતી તેમ જ અંગ્રેજીમાં લખેલા તેમના સંશોધન-વિષયક લેખોની સંખ્યા લગભગ સો જેટલી છે. ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યુટ, વિશ્વેશ્વરાનંદ સંશોધનમંદિર, કુપ્પુસ્વામી શાસ્ત્રી સંશોધનમંદિર, રૉયલ એશિઆટિક સોસાઇટી ઇત્યાદિ અનેક સંસ્થાઓના તેઓ આજીવન સભ્ય હતા.

વિદ્વાન હોવા છતાં તેમનો વિનય એ તેમની વિશિષ્ટતા હતી, નાનાની સાથે નાના અને મોટાની સાથે મોટા થવાની એમની કળાને લીધે, તેમ જ નિર્વ્યાજ પ્રેમ, માયાળુ સ્વભાવ, વિશુદ્ધ જીવન અને વિનોદી સ્વભાવને લીધે તેઓ આબાલવૃદ્ધ સર્વને પોતાના પ્રત્યે આકર્ષતા. તેથી દરેકને ભટ્ટ સાહેબ પોતાના છે એમ જ લાગતું. અને દરેક જણ " ભટ્ટ સાહેબ " એવા માનસૂચક નામથી જ બોલાવતા. ગયે વર્ષે ૧૫મી ઑગસ્ટે સંસ્કૃતના વિશિષ્ટ વિદ્વાન તરીકે ભારત સરકારે તેમને સર્ટિફિકેટ ઑફ ઑનર અને રૂ. ૧,૫૦૦)નું આજીવન વર્ષાસન આપી એમની યોગ્ય કદર કરી એમનું બહુમાન કર્યું હતું. દુર્ભાગ્યવશાત્ તેઓ એકાએક હૃદય બંધ પડવાથી આપણી વચ્ચેથી ચાલ્યા ગયા. એમના જવાથી અનેકે હુંફ અને ઓથ ગુમાવી છે.

પરમાત્મા ભટ્ટ સાહેબના આત્માને શાંતિ અર્પો.

અરુણોદય ન. જાની

ગ્રન્થાવલોકન

ગુજરાતી કાવ્યપ્રકારો (એનું વર્ગીકરણ અને તાત્ત્વિક સ્વરૂપ): લેખક—ડોલરરાય રંગીલદાસ માંકડ; પ્રકાશક: ગંગાજળા પ્રકાશન, અલિયાબાડા; પૃ. ૨૧૯, મૂલ્ય રૂપિયા ૪=૫૦.

કાવ્યના પ્રકારો કલ્પવાની અને તદનુસાર એનું વર્ગીકરણ કરવાની બે પ્રાચીન પદ્ધતિઓનો વારસો આપણી ગુજરાતી કાવ્યોની વિવેચનામાં અવારનવાર દૃષ્ટિએ પડે છે: આપણી પ્રાચીન ભારતીય પદ્ધતિ અને ગ્રીસની અનેક શતાબ્દીઓ સુધી યુરોપીય કાવ્યવિવેચનામાં ઉપજીવ્ય બનેલી પરંપરાગત પદ્ધતિ. શ્રી. ડોલરરાય માંકડે એમનાં આ વ્યાખ્યાનોમાં એ બંને પદ્ધતિઓની, એ અનુસાર કલ્પાયેલા પ્રકારોની તથા સ્વીકારાયેલા વર્ગીકરણની, અને એની પાછળ રહેલા ભેદકરણના સિદ્ધાન્તોની સમર્થ મીમાંસા તથા પરીક્ષા કરી છે, એ પદ્ધતિઓથી પરિચિત અને ઓછાવધુ પ્રભાવિત એવા આપણા ગુજરાતી વિદ્વાનોની એ અંગેની વિચારણા લક્ષમાં લીધી છે, અને છેવટે આ સર્વ મીમાંસા અને પરીક્ષાના પરિણામ રૂપે પોતાને યોગ્ય અને સમંજસ લાગતી પ્રકારોની પુનર્વ્યવસ્થા સૂચવી છે.

કાવ્યમાત્રમાં કાવ્યસાધક જે તત્ત્વ કે તત્ત્વો હોય એ તો કાવ્યના, અભ્યાસીઓએ કલ્પેલા, સર્વ પ્રકારમાં હોય. કાવ્યસાધક કોઈ એક અને અદ્વિતીય તત્ત્વ છે એવો સ્વીકાર સર્વમાન્ય બને તો કાવ્યત્વની, અર્થાત્ કાવ્યોની, પ્રકારકલ્પના નિરવકાશ બને. કાવ્યત્વસાધક તત્ત્વો ઉચ્ચાવચ અનેક હોઈ શકે એવું સ્વીકારાય, તો એ તત્ત્વ પ્રમાણે કાવ્યના ઉચ્ચાવચ પ્રકારો કલ્પવાનો અવકાશ રહે. આ વાત શ્રી. ડોલરરાય માંકડના લક્ષમાં છે: એનો નિર્દેશ, એમણે એક અવતરણ જૉન ડ્રિંકવૉટરના લિરિક નામના પુસ્તકમાંથી આ વ્યાખ્યાનોને ૧૩૨મે પૃષ્ઠે આપ્યું છે તેમાં, આ પ્રમાણે થયો છે:

"and to suppose that there are several kinds of poetry, differing from each other in essence, is to be deceived by wholly artificial divisions which have no real being." ડ્રિંકવૉટર કહે છે કે સર્વ કાવ્ય તત્ત્વતઃ (in essence) એક હોય, પ્રકારકલ્પના કૃત્રિમ છે, વસ્તુસત્ નથી, ભ્રામક છે. આ વિધાનમાં કાવ્યતત્ત્વ આપણા શાંકર વેદાન્તીઓના એક અને અદ્વિતીય બ્રહ્મની કોટિએ પહોંચે છે, પણ શાંકર વેદાન્તીઓ બે "સત્તા" સ્વીકારે છે: પારમાર્થિક સત્તા, જેમાં એક અને અદ્વિતીય બ્રહ્મ જ છે; અને વ્યાવહારિક સત્તા, જેમાં એ એક અને અદ્વિતીય એવું બ્રહ્મ ઉપાધિયોગે અનેક બને છે.

શ્રી. ડોલરરાય માંકડે આ પ્રવૃત્તિ, કાવ્યપ્રકારોની પ્રાચીન વ્યવસ્થાઓ જોઈને તપાસીને એની પુનર્વ્યવસ્થા કરવાની પ્રવૃત્તિ, કાવ્યની વ્યાવહારિક સત્તાને અનુરોધે કરી છે એવું એમણે સ્વમુખે કહ્યું નથી છતાં સમજાય એમ છે. ખરું કહીએ તો આપણી સર્વ પ્રવૃત્તિ એ વ્યાવહારિક સત્તાની કક્ષામાં રહીને, વિષયને વ્યાવહારિક સ્વરૂપે સ્વીકારીને જ, થાય છે–થઈ શકે છે. એ

દૃષ્ટિએ તો, આ મુદ્દાનો ઉલ્લેખ કરવાની આવશ્યક્તા ન જ ગણાય. આજે કાવ્યના સૂક્ષ્મ તત્ત્વની—નર્યા નીતર્યા કાવ્યતત્ત્વની, નરી નીતરી કવિતાની—જે અન્વીક્ષા અને આરાધના થાય છે એને લક્ષમાં રાખીને મેં પારમાર્થિક અને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિનો આ મુદ્દો રજૂ કર્યો છે. કદાચ એ સંદર્ભમાં પણ એની આવશ્યક્તા ન ગણાય.

શ્રી. ડોલરરાયે પોતાના વિષયની પાંચ વ્યાખ્યાનોમાં વ્યવસ્થા આ પ્રમાણે કરી છે: વ્યાખ્યાન ૧–ભારતીય દૃષ્ટિએ વર્ગીકરણ અને એની પાછળના સિદ્ધાન્તો, પશ્ચિમમાન્ય વર્ગીકરણ અને એની પરીક્ષા, ગુજરાતીમાં એ વિષેનું વિવેચન અને પ્રકારોની સ્વસંમત પુનર્વ્યવસ્થા; વ્યાખ્યાન ૨–મહાકાવ્ય, ભારતીય સિદ્ધાન્ત, યુરોપીય સિદ્ધાન્ત અને ગુજરાતીમાં વિવેચન, એની સરખામણી અને સ્વાભિપ્રેત લક્ષણો; વ્યાખ્યાન ૩–ખંડકાવ્ય; આખ્યાનશૈલી અને કથાશૈલી (આખ્યાન-કાવ્ય જુદો પ્રકાર નહિ), સંસ્કૃત કથા—આખ્યાયિકા—પ્રબન્ધાદિ રચનાઓ, ખંડકાવ્યનું લક્ષણ; વ્યાખ્યાન ૪–લઘુકાવ્ય, લઘુકાવ્ય અને લિરિક, લઘુકાવ્યના પ્રભેદો, કાવ્યરૂપની દૃષ્ટિએ પ્રભેદો; વ્યાખ્યાન ૫–લઘુકાવ્ય; કાવ્યવિષયની પ્રધાનતા અનુસાર પ્રભેદો.

જેમણે આજીવન કાવ્યની અને કાવ્યશાસ્ત્રની ઉપાસના અને મીમાંસા કરી છે એવા આ વિદ્વાન વ્યાખ્યાનકારની, પોતાની હજી હમણાં સુધી પ્રવૃત્ત રહેલી એ ઉપાસના અને મીમાંસાથી એ સમયાવધિ દરમ્યાન પરિણત થયેલી પ્રજ્ઞા અને નિર્ણયસાધક આત્મશ્રદ્ધા આ વ્યાખ્યાનોમાં સર્વત્ર આપણને બુદ્ધિગોચર થાય છે. વર્ગીકરણ પરત્વે એમનો અંતિમ નિર્ણય આ છે:

"આવી રીતે પુનર્વ્યવસ્થા કરતાં આપણે નીચેની વર્ગીકરણ પદ્ધતિ સ્વીકારીએ તો ઠીક:

૧. માનવજીવન નિરૂપણની દૃષ્ટિએ

(૧) મહાકાવ્ય,
(૨) ખંડકાવ્ય,
(૩) લઘુકાવ્ય.

૨. વસ્તુના ઉદ્દીપનની દૃષ્ટિએ કે અન્તસ્તત્ત્વની દૃષ્ટિએ

(૧) રસધ્વનિ (=ઊર્મિપ્રધાન કાવ્ય)
(૨) વસ્તુધ્વનિ (=વિચારપ્રધાન કાવ્ય)
(૩) અલંકારધ્વનિ (કલ્પનાપ્રધાન કાવ્ય).

૩. વસ્તુના આલંબનની દૃષ્ટિએ

(૧) આત્મલક્ષી,
(૨) પરલક્ષી. " —પૃ. ૪૪.

આ વર્ગીકરણનું, પ્રભેદોને જણાવતું, વિસ્તીર્ણ "કોષ્ટક" (=કોઠક) એમણે અલગ આપ્યું છે (જુઓ પૃ. ૪૪ પછી ચોડેલું કોઠક.)

આ કોઠકમાં પણ એમણે જીવનનિરૂપણ, અન્તસ્તત્ત્વ અને આલંબન એ ત્રણ દૃષ્ટિએ ત્રણ મુખ્ય પ્રકારો નોંધ્યા છે. કાવ્યના પ્રથમક્રમે મહાકાવ્ય, ખંડકાવ્ય અને લઘુકાવ્ય એ ત્રણ મુખ્ય

પ્રકારો કલ્પીને પછી એમણે લઘુકાવ્યના આત્મલક્ષી અને પરલક્ષી એ બે મુખ્ય ભેદો નોંધીને એ પ્રત્યેક ઊર્મિ, વિચાર અને કલ્પના એ અન્તર્ગત તત્ત્વને અનુરોધે ત્રણ ત્રણ પ્રભેદો નોંધ્યા છે. મને લાગે છે કે કોષ્ટકનો આટલો ભાગ સમગ્ર કાવ્યને આવરી લેતો ગણી શકાય, એટલે કે, આ ભેદ-પ્રભેદો આપ્યા પછી ફરી પાછા—પ્રથમ ક્રમના અનુસંધાનમાં ઉદ્દીપનની દૃષ્ટિએ રસ,—વસ્તુ—અને અલંકાર-ધ્વનિના પ્રકારો, અને આલંબનની દૃષ્ટિએ આત્મલક્ષી અને પરલક્ષી પ્રકારો બતાવ્યા છે એની આવશ્યકતા ન મનાય, તો શ્રી. ડોલરરાય માંકડના વર્ગીકરણમાં વ્યાપકતા સાથે સરળતા આવે; અને એમને પણ આ અભિપ્રેત છે.

અભિનેયાર્થ રૂપકસાહિત્યને (નાટકને) તો એમણે પોતે આ મીમાંસાના પ્રદેશની બહારનું કહ્યું છે, એટલે એનો આ કાવ્યપ્રકારોમાં સમાવેશ નથી થતો. એમના આ સર્વંકષ વ્યાપક વર્ગીકરણમાં જો કોઈ એક પ્રકાર રહી જતો ગણવો હોય તો તે dramatic lyricનો પ્રકાર ગણી શકાય. હું પોતે વર્ષોથી આત્મલક્ષીને સ્વસંવેદનનિષ્ઠ અને પરલક્ષીને પરસંવેદનનિષ્ઠ કહેતો આવ્યો છું; અને dramatic lyricને મેં પાત્રસંવેદનનિષ્ઠ એવું નામ આપ્યું છે. એ પાત્ર-સંવેદનપરાયણ લઘુકાવ્યમાં કવિ સ્વસંવેદન રજૂ નથી કરતો, કારણ કે સંવેદન પરકીય હોય છે; પણ એ પરકીય સંવેદન પણ કવિ સ્વમુખે રજૂ નથી કરતો તેથી એવું કાવ્ય પરસંવેદનનિષ્ઠ (પરલક્ષી) કાવ્યથી પણ ભિન્ન પ્રકારનું બને છે. એમાં સંવેદન પરકીય છે, પાત્રનું છે, અને એ પાત્રને મુખે એ વ્યક્ત કરવામાં આવે છે. તેથી પાત્રસંવેદનનો પ્રકાર અલગ ગણીએ તો સારું એમ હું માનું છું. આવા પાત્રસંવેદનાત્મક lyricને dramatic lyric નામ આપવામાં આવે છે એનો અર્થ એવો નથી કે એ નાટકમાં જ આવે; મહાકાવ્ય અને ખંડકાવ્યમાં પણ એ પાત્રોક્તિને પ્રસંગે આવે, અને લઘુકાવ્યનો તો એને એક વિશિષ્ટ પ્રકાર જ ગણવો પડે.

મહાકાવ્યનાં ભારતીય તથા યુરોપીય લક્ષણો બાંધનારા પોતપોતાની સમક્ષ રહેલી એ પ્રકારની રચનાઓથી જ દોરવાયા હોય એ સ્વાભાવિક છે. એ તો જે સિદ્ધ હતું તે જ સ્વરૂપનું લક્ષણનિરૂપણ હતું. પણ શ્રી. ડોલરભાઈ માંકડને એ ઉભય પ્રકારક લક્ષણોની તુલના કરીને, મહાકાવ્યમાં માનવજીવનદર્શન, ઉદાત્ત ચરિત્રનિરૂપણ, સત્તત્ત્વ, વિષયનું અને શૈલીનું ગૌરવ, વસ્તુગ્રથન (સંધિઓ, સંધ્યંગો), વગેરે તત્ત્વો કેવાં હોવાં જોઈએ એ વિચારીને, લક્ષણનિર્ણય કરવાની અનુકૂળતા સાંપડી છે. છન્દને એમણે મહત્ત્વ નથી આપ્યું, અને એ મારી દૃષ્ટિએ સર્વથા યોગ્ય છે. અલબત, મહાકાવ્યમાં એના ગંભીર ઉદાત્ત વિષયનું વહન કરી શકે, અને એ અર્થે સંકુલ અને વિસ્તારી વાકચરચનાને અવકાશ આપી શકે, એવું સામર્થ્ય છન્દમાં હોવું જોઈએ, પણ એનો અર્થ એવો નથી કે એ ખાતર કોઈ નવો છન્દ ઘડવો પડે, કે મહાકાવ્ય માટે કોઈ અપૂર્વ વિશિષ્ટ છન્દ ન ઘડાય તો મહાકાવ્ય ન થઈ શકે. શ્રી. ડોલરભાઈનો મત આવો જ છે.

શ્રી. ડોલરભાઈએ મહાકાવ્ય અને ખંડકાવ્ય એ બંને મુખ્ય પ્રકારોને "કથાકાવ્ય"ના મહાવર્ગમાં મૂકયા છે, અને કથાસાહિત્યમાં કથાશૈલી અને આખ્યાનશૈલી એવી બે શૈલીઓ સ્વીકારીને આખ્યાનનો સ્વતંત્ર પ્રકાર સ્વીકાર્યો નથી. આખ્યાન, રાસા, પ્રબન્ધ, ચરિત્ર (કે ચરિઉ) વગેરે વિવિધ પ્રકારોને એઓ જુદા કાવ્યપ્રકારો ન ગણતાં એનો યથાસંભવ મહાકાવ્ય કે ખંડકાવ્ય એ પ્રકારોમાં સમાવેશ કરે છે. અર્થાત્, મહાકાવ્ય અને ખંડકાવ્ય બંને કથાશૈલીનાં હોઈ શકે અથવા આખ્યાનશૈલીનાં હોઈ શકે. આ શૈલીભેદની ખાતર જુદો પ્રકારભેદ કલ્પવાની જરૂર નથી.

મહાકાવ્યમાં માનવસમાજનું કે માનવવ્યક્તિના સમગ્ર જીવનનું, અર્થાત્ માનવ-અવલંબન દ્વારા ચારે પુરુષાર્થોનું નિરૂપણ હોય; જ્યારે ખંડકાવ્યમાં માનવવ્યક્તિ–જીવનના અમુક ખંડનું, એકાદ વૃત્તાન્તનું, નિરૂપણ હોય; આવાં આ પ્રકારોનાં, માનવજીવનદૃષ્ટિએ, ભેદક લક્ષણો શ્રી. ડોલરભાઈએ સ્વીકાર્યાં છે, અને એ લક્ષણો પ્રમાણે આપણાં જૂની ગુજરાતીમાં મળતાં આખ્યાનો અને કથાકાવ્યોને તપાસીને એમાં મહાકાવ્ય કયાં ગણી શકાય અને ખંડકાવ્ય કયાંને ગણવાં રહે એની પણ વિચારણા (પૃ. ૧૨૧) કરી છે.

માનવજીવનનો વૃત્તાન્ત (ખંડકાવ્યનો વિષય) અને માનવજીવનનો ટૂંકો પ્રસંગ (લઘુ-કાવ્યનો વિષય) એ બે વચ્ચે શ્રી. ડોલરભાઈએ ભેદ કર્યો છે, અને ‘ પ્રસંગ ’ ઉપરાંત ‘ પરિસ્થિતિ ’ને અલગ તત્ત્વ તરીકે સ્વીકારીને, એ બે વચ્ચેનો ભેદ સદૃષ્ટાન્ત દર્શાવીને, એમણે લઘુકાવ્યોના બે પ્રભેદ કહ્યા છે––પ્રસંગ ઉપર નિર્ધારિત લઘુકાવ્ય અને પરિસ્થિતિ ઉપર નિર્ધારિત લઘુકાવ્ય.

એમણે કાવ્યોનું જે મુખ્ય ત્રિવિધ વર્ગીકરણ કર્યું તેમાં lyricને, ઊર્મિકાવ્યને, લઘુકાવ્યના વર્ગમાં જ એમણે મૂકવાં પડે એ તો સ્પષ્ટ જણાઈ રહે એવી વાત છે; પણ ઊર્મિકાવ્યોમાં ઊર્મિ-પ્રધાનતાની અનિવાર્યતા ખરી કે નહિ એ પ્રશ્નની એમણે, પૂર્વગામી મતોની પરીક્ષા કરીને, મીમાંસા કરી છે અને તેને અંતે જે નિર્ણય સ્વીકાર્યો છે (કે ઊર્મિકાવ્ય ઊર્મિપ્રધાન હોય જ એમ નહિ, વિચારપ્રધાન પણ હોય) એ સ્વીકારી લેવાની મારી વૃત્તિ નથી. હા, એવું બન્યું હોય કે જેનો lyric તરીકે સ્વીકાર થતો આવ્યો એ કાવ્યભેદમાં ઊર્મિપ્રધાન નહિ પણ વિચારપ્રધાન હોય એવા કાવ્યનો પણ પ્રવેશ થઈ ગયો હોય; પણ જો સ્પષ્ટ પુનર્વ્યવસ્થા કરવી જ છે તો પછી ઊર્મિકાવ્યમાં ઊર્મિતત્ત્વની આવશ્યકતા સ્વીકારવી જ જોઈએ, અને કેવળ વિચારપ્રધાન કાવ્યનો એ વર્ગમાં સમાવેશ ન થવા દેવો જોઈએ. એવાં કાવ્યોને બેસવા માટે વિચારપ્રધાન કાવ્યોની કક્ષામાં પૂરતો અવકાશ છે. આ બાબતમાં પૂર્વગામીઓનું અનુવર્તન યોગ્ય નથી, અનુમોદન પર્યાપ્ત નથી, અને એ સર્વ પુરોગામીઓના શિરોમણિ આનન્દવર્ધને તો રસધ્વનિ અથવા ભાવધ્વનિ કાવ્યનો સ્વતંત્ર પ્રકાર–જેની પંક્તિમાં અલંકારપ્રધાન કે વસ્તુપ્રધાન રચનાનો પ્રવેશ ન જ થઈ શકે તેવો સ્વતંત્ર પ્રકાર–સ્વીકાર્યો છે જ.

આ વ્યાખ્યાનોમાં મહાકાવ્યને એક વ્યાખ્યાન (૪૬ પૃષ્ઠો) અને ખંડકાવ્યને પણ એક જ વ્યાખ્યાન (૩૩ પૃષ્ઠો) મળેલ છે, જ્યારે લઘુકાવ્યને ભાગે બે અન્તિમ વ્યાખ્યાનો (૮૯ પૃષ્ઠો) આવેલ છે. આ સકારણ છે, કારણ કે લઘુકાવ્યનો પ્રકાર શ્રી. ડોલરભાઈએ જે કલ્પ્યો છે તેનો પ્રદેશ બહુ વિશાળ છે, અને એમણે કહ્યું છે તેમ “ કવિઓની કુલ સંખ્યામાંથી ઘણી મોટી સંખ્યાના કવિઓ લઘુકાવ્યોના સર્જકો જ હોય છે. ” લઘુકાવ્યના કવિઓ ઘણા, લઘુકાવ્યો ઘણાં, એટલું જ નથી; એ લઘુકાવ્યના અત્ર–સ્વીકૃત પ્રકારમાં અનેક પ્રભેદોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. અને એ પ્રભેદો પણ બે પ્રકારના બને છે : એક, જેમાં કાવ્યરૂપનું પ્રધાન મહત્ત્વ હોય તેવાં લઘુકાવ્યો; અન્ય, જેમાં કાવ્યવિષયનું પ્રધાન મહત્ત્વ હોય તેવા પ્રભેદો. ચોથા વ્યાખ્યાનમાં લઘુકાવ્યના લક્ષણનો નિર્ણય કર્યો છે, લિરિકના લઘુકાવ્યમાં સમાવેશ માટેનાં કારણો વીગતે જણાવ્યાં છે, અને પછી લઘુકાવ્યના કાવ્યરૂપના મહત્ત્વથી અલગ પડી રહેતા પ્રભેદોની મીમાંસા કરી છેઃ અને પાંચમા વ્યાખ્યાનમાં જેમાં કાવ્યવિષય એ જ પ્રધાન ભેદક તત્ત્વ હોય એવા પ્રભેદો

નિરૂપ્યા છે. આ બધા પ્રભેદોનાં ટૂંકાં ઉદાહરણો આપી શકાય તેમ હોઈને અનેક ઉદાહરણો આપ્યાં છે એ પણ આ લઘુકાવ્યને ભાગે લગભગ નેવું પૃષ્ઠો આવવાનું એક કારણ છે.

લઘુકાવ્ય વિશે શ્રી. ડોલરભાઈનું આ કથન લક્ષયોગ્ય છે: "લઘુકાવ્યને મહાકાવ્ય અને ખંડકાવ્યથી જુદું પાડતું મુખ્ય લક્ષણ એ છે કે પહેલા બે પ્રકારમાં કથા હોય અને લઘુકાવ્યમાં કથા ન હોય. મહાકાવ્ય અને ખંડકાવ્યનો વસ્તુવિસ્તાર એને કથા કહેવાય એવડો અને એટલો હોય, લઘુકાવ્યનાં વસ્તુને કથા કહી શકાય જ નહીં. લઘુકાવ્યનું બીજું વ્યાવર્તક લક્ષણ તે એનું લઘુત્વ છે. અહીં લઘુત્વનો પ્રયોગ હું એના વિસ્તારની દૃષ્ટિએ નથી કરતો. વિસ્તારની દૃષ્ટિએ તો લઘુકાવ્ય ચાર લીટીથી માંડીને ચારસો લીટીનું પણ હોય. મારી દૃષ્ટિએ "આરોહણ" લઘુકાવ્ય છે, પૂજાલાલનું "પ્રિયા કવિતાને" લઘુકાવ્ય છે, અને કાલિદાસનું 'મેઘદૂત' પણ લઘુકાવ્ય છે.* એટલે લઘુકાવ્યનું લઘુત્વ એના વિસ્તારમાં નથી, પણ એમાં મૂર્ત થતાં વસ્તુના લઘુજીવિત્વમાં છે."

લઘુકાવ્યના કાવ્યરૂપાનુસારી પ્રભેદો ચોથા વ્યાખ્યાનમાં નિરૂપાયા છે તે આ છે: મુક્તક, ઉખાણાં—સમસ્યા—પ્રહેલિકા, સૉનેટ, અન્યોક્તિકાવ્ય, અપહ્નુતિકાવ્ય અને એના કાવ્યવિષયાનુસારી પ્રભેદો પાંચમા વ્યાખ્યાનમાં ચર્ચ્યા છે તે નીચે પ્રમાણે છે: પદ, ભજન, કીર્તન, ગરબી-ગરબા, રાસ-રાસડા, પ્રકૃતિકાવ્ય.

મુક્તકનું નિરૂપણ સમર્થ રીતે થયું છે—અને એમાં મુક્તકની પૂર્વાપર પ્રકરણ સંબંધે નિરપેક્ષતા ઉપર—મુક્તકનો વિષય આગળ પાછળના સંદર્ભથી જોડાયેલ ન હોવો જોઈએ એ આવશ્યકતા ઉપર—યોગ્ય રીતે ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. સૉનેટ વિશે જે કહ્યું છે: "પણ સૉનેટનાં બીજાં નિયંત્રણો છોડી શકાય, પણ એનાં ચૌદ ચરણો હોવાં જોઈએ અને એમાં અમુક ચરણે વસ્તુવળાંક આવવો જોઈએ એ બે વાત તો રહેવી જ જોઈએ." એ જોતાં, ધીરાની ચૌદ ચરણી કાફીમાંની જેમાં અમુક ચરણે વસ્તુવળાંક પરખાતો હોય એવીને સૉનેટ તરીકે બિરદાવી શકાય કે નહિ એ પ્રશ્ન વિચારવો રહે છે. એની વિચારણા આ વિદ્વાન વ્યાખ્યાતાએ કરવી જોઈતી હતી.

ગરબા અને ગરબી એ પ્રભેદોનાં ભેદક લક્ષણો એટલાં બધાં પરંપરા ઉપર અને પ્રણાલિકા ઉપર નિર્ભર છે કે એમાં કવચિત્ કંઈક દૃષ્ટિભેદનો અવકાશ રહે—અને એ વિશેની જે વિચારણા આ પહેલાં થઈ છે એ જોતાં એ દૃષ્ટિભેદ પ્રત્યક્ષ પણ થાય. પણ એ દૃષ્ટિભેદનું અધિકૃત અથવા સર્વસંમત નિરાકરણ ભાગ્યે જ શક્ય હોય.

શ્રી. ડોલરરાયે પાંચમા વ્યાખ્યાનમાં, પ્રકૃતિકાવ્યોના પ્રભેદો કલ્પવાની પહેલ કરી છે, અને એના મુખ્ય છ પ્રભેદો આ પ્રમાણે જણાવ્યા છે:

(૧) સ્વભાવોક્ત શુદ્ધ, (૨) સ્વાભાવોક્ત મિશ્ર, (૩) અલંકૃત શુદ્ધ, (૪) અલંકૃત મિશ્ર, (૫) સમાસોક્ત અને (૬) અન્યોક્ત. પ્રકૃતિવર્ણન સ્વનિષ્ઠ હોય કે પરનિષ્ઠ હોય, તેથી આ છના બાર પ્રભેદો બને; અને વળી વર્ણનવિષય સૌમ્ય હોય કે રૌદ્ર હોય એ મુજબ આ

* પણ પૃષ્ઠ ૪૨ જુઓ: "સંસ્કૃતનાં મેઘદૂતાદિ કાવ્યો...આ સમજણ મુજબ ખંડકાવ્યો કહેવાય."

પ્રત્યેકના બબ્બે પ્રભેદ પાડતાં પ્રકૃતિકાવ્યના કુલ ચોવીસ પ્રભેદો થાય. પણ એમાંના ઉપર જણાવેલા છ મુખ્ય ભેદોને જ ખાસ નોંધવા જેવા ગણીને એમાંના સ્વભાવોક્ત શુદ્ધ, અલંકૃત શુદ્ધ, સમાસોકત અને અન્યોક્ત એ ચાર ભેદોની વ્યાખ્યાનકારે સોદાહરણ ચર્ચા કરી છે.

અને ગ્રન્થાન્તે નોંધ મૂકીને ફાગુ, ઋતુકાવ્ય, બારમાસી વગેરે પ્રકૃતિકાવ્યો જ ગણાય એમ જણાવ્યું છે.

વિશેષ વિચારણા જેને મળવી જોઈતી હતી, પણ મળી નથી, છેવટ એકાદ નોંધ પણ મળી નથી, એવો કાવ્યપ્રકાર છે કરુણપ્રશસ્તિ–ઍલેજી. અલબત પશ્ચિમના પ્રચલિત કાવ્યપ્રકારોની ગણનામાં, આત્મલક્ષી પ્રકારમાં, ઍલેજીનો નિર્દેશ થયો છે, લિરિકના કેટલાક ઉપપ્રકારો ગણાવ્યા છે. તેમાં ઍલેજીનો નિર્દેશ છે, પૃ. ૪૪મા પછી મૂકેલા કોષ્ઠકમાં પણ અનિબદ્ધ લઘુકાવ્યના વિષયની દૃષ્ટિએ થતા પ્રભેદોમાં ‘ ઍલેજી ’ને મૂકી છે. પણ એ કાવ્યપ્રકારની વિશિષ્ટતાને કારણે એની વિશેષ વિચારણા કરી હોત તો ઠીક થાત એમ મને લાગે છે. ગઝલ પરત્વે પણ એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે.

આત્મલક્ષી અને પરલક્ષી પ્રકાર પશ્ચિમમાં નવા છે, આપણા શાસ્ત્રમાં એ પ્રકારકલ્પના નથી, એ તો શ્રી. ડોલરરાય કહે છે. પરંતુ એઓ ઉમેરે છે કે “ આ જાતના ભેદનો થોડો ઇશારો સંસ્કૃતમાં કથા અને આખ્યાયિકાની વ્યાખ્યામાં મળે છે, પણ આવો સ્પષ્ટ ભેદ સંસ્કૃતમાં સ્વીકારાયો નથી. ” આ ઇશારો એમણે ચીંધવો જોઈતો હતો.

ભારતીય વર્ગીકરણમાંથી તારવેલા અને પોતાના વર્ગીકરણમાં સ્વીકારેલા “ ઉદ્દીપન કે અન્તસ્તત્ત્વ ” એ પ્રકારસાધક સિદ્ધાન્તમાંનો “ ઉદ્દીપન ” એ શબ્દપ્રયોગ, અન્ય અર્થમાં રૂઢ અને પરિચિત હોઈને, અર્થભ્રમ કદાચ ઉપજાવે.

નપુંસક લિંગના એકવચનના વિશેષણ-શબ્દોના વિભક્તિયોગે થતા અંગમાં શ્રી. ડોલરરાય સાનુસ્વાર અંગની સૌરાષ્ટ્રી પદ્ધતિના પક્ષપાતી હતા—હજી કદાચ હશે. આનાં પ્રમાણ આ ગ્રન્થમાં મળે છે. (દા. ત. “ આ પહેલાં વ્યાખ્યાન ”માં, “ લઘુકાવ્યનાં વસ્તુને— ”ઇત્યાદિ). પણ—કદાચ પ્રુફો જોવાનું કામ ડૉ. પ્રિયબાળા શાહે કર્યું છે તેથી—આવા પ્રસંગોમાં નિરનુસ્વાર વિશેષણના પ્રયોગો પણ આ પુસ્તકમાં છે.

શ્રી. ડોલરરાયે લઘુકાવ્યના ઊર્મિપ્રધાન, વિચારપ્રધાન અને કલ્પનાપ્રધાન એ ત્રણ પ્રકારો સ્વીકાર્યા છે તેના સંભાવ્ય લાભનો આવો નિર્દેશ કર્યો છે:

“ અહીં ચર્ચા કરી છે તે મુજબ આવાં લઘુકાવ્યમાં પણ ઉપરના ત્રણે પ્રકારો શક્ય છે, અને એ ત્રણે પ્રકારોમાં ઉત્કૃષ્ટ કાવ્ય રચી શકાય તેમ છે, એવું સ્પષ્ટપણે સ્વીકારવાથી આપણા કાવ્યપ્રદેશના સીમાડા ખૂબ વિસ્તૃત બનશે એમ મારું ધારવું છે. ”

શ્રી. ડોલરરાયે આ કથન વિચારપ્રધાન કાવ્ય તે જ ઉત્તમ કાવ્ય એ મતના ભ્રમનિરાસ માટે–અથવા તો એની સંકુચિતતાના નિવારણ માટે—કર્યું છે, પણ એ વાંચીને મને, વિશ્વનાથે કાવ્યને માટે રસાત્મક વાક્યનો સંકુચિત પ્રદેશ જ રહેવા દીધો તેના વિરોધમાં, પંડિત જગન્નાથે કરેલા કથનનું સ્મરણ થાય છે.

પણ આજે कवयो वयमप्यमी એવો દાવો કરનારા અનેક "કાવ્ય"-રચનારાઓ જેમાં પ્રાધાન્ય રસનું કે ભાવનું ન હોય, વિચારનું ન હોય, અલંકારનું (કલ્પનાનું) પણ ન હોય—કેવળ વસ્તુની સ્વાભાવોક્તિ હોય અને તદનુષંગી વિચાર હોય–એવાં કાવ્યો રચતા નથી? તો શ્રી. ડોલરરાયના કથનનો ફલિતાર્થ એ થયો કે આવી અનૂર્મિપ્રધાન, અવિચારપ્રધાન, અકલ્પનાપ્રધાન પણ સ્વભાવોક્તિમાં હોય તેટલા ચમત્કારવાળી રચનાઓની પણ ઉત્તમ, મધ્યમ, કનિષ્ઠ એવી કક્ષાઓ યોજવી, તે ભલે. પણ પોતપોતાના ઉચ્ચાવચ વર્ગમાં અગ્રસ્થાને બેસનારી આવી રચનાને અન્ય ઉચ્ચતર વર્ગોની રચનાઓની પંક્તિમાં બેસવાનો અધિકાર આપવાની સહૃદયોની તૈયારી હોય એમ લાગતું નથી. વિચારના કે વસ્તુના તત્ત્વથી સંપન્ન રચના પણ ભાવના ધ્વનિ દ્વારા, ઊર્મિની હૃદયસ્પર્શિતા દ્વારા, કલ્પનાની–અલંકૃતિની–ચમત્કૃતિ દ્વારા જ સારા કાવ્યની ગણનાનો દાવો કરી શકે કે કેવળ વિચારપ્રધાનતાથી વસ્તુવર્ણનથી, એ વિચારવું રહેશે. વળી, પ્રસ્તુતનું અપ્રસ્તુત વડે તિરોધાન કરવાની કાવ્યત્વસાધક રીતના વ્યંજના, અલંકારસાધક કલ્પના, પ્રતીક-યોજના એવા પ્રકારો છે; એમાં વ્યંજનાનો પ્રકાર અધિકતર ચમત્કારક હોય, અને એમાં પણ ભાવની –રસની–વ્યંજના અધિકતમ ચમત્કારક હોય, તો એ પ્રકારનાં ઊર્મિકાવ્યો કે ધ્વનિકાવ્યો અન્ય લઘુકાવ્યોથી અલગ તરી આવે એ સ્વાભાવિક છે. ભલે આજે નવતર પ્રયોગોમાં ભાવતત્ત્વ પ્રતીકોના કે કલ્પનોના ઢગલા નીચે દબાઈ જતું હોય તોપણ એ તત્ત્વ, પોતાની વિશિષ્ટતા છતાં, પરવારી બેસે એવો ભાવી સંભવ નથી.

રામપ્રસાદ પ્રે. બક્ષી

* * *

સુવર્ણમેઘ : લેખક—સુંદરજી બેટાઈ; પ્રકાશક : આર. આર. શેઠની કંપની, પ્રિન્સેસ સ્ટ્રીટ, મુંબઈ : પૃ. ૩૦૯ + ૧૭, કિંમત : રૂ. ૬=૦૦

તા. ૧૫-૧-'૫૨ને રોજ, મુંબઈ સેંટ ઝેવિયર્સ કૉલેજમાં, લેખકમિલન અને અન્ય સંસ્થાઓના આશ્રયે મળેલી સ્વ. બ. ક. ઠાકોરની શોકસભામાં શ્રી. બેટાઈએ આપેલી અંજલિ ઉપરથી 'સુવર્ણમેઘ' નામનો તેમનો ટૂંકો, મર્મગ્રાહી ને ઘાટીલો લેખ લખાયો છે. "સ્વ. ઠાકોરે એમની એક મનોહર કૃતિમાં 'સૌવર્ણ પયોદ' શબ્દો વાપર્યા છે તે સંભારીને એમની ઉત્તમ કવિતારચનાઓને હું સૌવર્ણ પયોદ–સુવર્ણમેઘ જેવી કહું છું. એમની ઉત્તમ કવિતાનું બહિરંગ અને અંતરંગ બંને આ ઉપમાંથી વ્યક્ત થાય છે એમ પણ ગણું છું." 'સુવર્ણમેઘ' નામના લેખ ઉપરથી શ્રી. બેટાઈએ એમના પ્રથમ વિવેચનસંગ્રહને આપેલું 'સુવર્ણમેઘ' નામ પણ કેટલાક લેખોના બહિરંગ–અંતરંગ ગુણો જોતાં, સાર્થ લાગે છે. આ સંગ્રહના પ્રથમ ખંડના 'સુવર્ણમેઘ' નામના પ્રથમ લેખમાં, પ્રો. ઠાકોરને અનુવાદકલાની ઝાઝી ફાવટ નથી અને તેમનું 'શાન્તિ' કાવ્ય 'ત્રીજા નેત્રની પ્રસાદી' જેવું છે—એ બે જે વિધાનો કર્યાં છે તેમાં બેટાઈની વિવેકદૃષ્ટિનો પરિચય થાય છે.

'ગુજરાતી સાહિત્યમાં સૉનેટ' એ નિબંધ ઈ. સ. ૧૯૩૪માં ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (અત્યારની ગુજરાત વિદ્યાસભા) તરફથી, પરિશિષ્ટમાં જોડેલાં ૧૮ સૉનેટો સાથે પુસ્તિકારૂપે

પ્રગટ થયો હતો. લગભગ ત્રણ દાયકા પૂર્વે લખાયેલા આ લેખમાં બેટાઈએ જે પ્રશ્નોની ચર્ચા-છણાવટ કરી છે તે આજે ય એટલી સાચી છે. બેટાઈ પછી, આ જ વિષય ઉપર શ્રી. ઉમાશંકર જોશીએ વધુ વિગતો, વધુ દૃષ્ટાંત-દલીલો ને વધુ વ્યવસ્થિત અભ્યાસપૂર્ણ દીર્ઘ લેખ લખ્યો છે, છતાં યે શ્રી. બેટાઈના લેખની ઉપયોગિતા આજે યે ઘણી વધી છે. ' ગાંધીનો શબ્દ ' તથા ' ગુજરાતી ગદ્ય અને ગાંધીજી ' એ બે લેખોમાં, ગાંધીજીના શબ્દની સરળ ગહનતાનો ને ગહન સરળતાનો તથા તેમની સત્યનિષ્ઠ ઋતંભરા વાણીનો સદૃષ્ટાંત ખ્યાલ આપ્યો છે. ' હૃદયની આંખે ' એ શ્રી. ગુલાબદાસ બ્રોકરના અર્ધો ડઝન વાર્તાસંગ્રહોમાંથી વીણેલી ૧૬ વાર્તાઓનો સંગ્રહ–' બ્રોકરની શ્રેષ્ઠ વાર્તાઓ 'નો ઉપોદ્ઘાત છે. શ્રેષ્ઠ કહી એટલે શ્રેષ્ઠ થઈ ગઈ એમ બેટાઈ માનતા નથી. ' ગુલામદીન ગાડીવાળો ' અને ' ધૂમ્રસેર ' ને એ ' શ્રેષ્ઠ ' વિશેષણથી બિરદાવે છે તો ' ઘૃણા કે કરુણા ' અને ' કોરો ચેક ' તથા ' પ્રકાશનું સ્મિત ', એ લેખકજીવનને લગતી બે સુબોધ કૃતિઓની સામાન્યતા પણ છતી કરે છે. ' શ્રી. મેઘાણીની કાવ્યપ્રવૃત્તિ ' એ નાનકડા લેખમાં બેટાઈએ, લાગણી એ કવિની શક્તિ અને મર્યાદા ઉભય કેમ છે તે તથા મેઘાણીમાં પ્રતિસર્જનની વ્યાપકતા કેવડી મોટી છે તે સદૃષ્ટાંત ને યથાર્થ રીતે દર્શાવ્યું છે. ' ભણકાર ધારા બીજી 'ની બેટાઈએ કરેલી સમાલોચનાનું નામ આપ્યું છે ' પ્રયોગ–સભાન કવિતા અને નીતર્યું કાવ્ય. ' આ લેખમાં બેટાઈએ વિવેચ્ય કૃતિમાંથી ઉભય પ્રકારનાં ઉચિત અને સચોટ દૃષ્ટાંતો આપી પ્રો. ઠાકોરની કવિતાનાં સુલક્ષણો અને અપલક્ષણો વિગતે ચર્ચ્યાં છે.

કવિ ન્હાનાલાલરચિત ' સંઘમિત્રા ' નાટકના વિવેચનમાં શ્રી. બેટાઈનાં કલાસૂઝ ને વિવેકી વિવેચનદૃષ્ટિનાં દર્શન થાય છે. નાટકના નામકરણની અસંબદ્ધતા, વસ્તુની ગતિમંદતા કે ગતિ-શૂન્યતા, અંકોમાં સંશ્લિષ્ટતાનો અભાવ, પાંખું પાત્રાલેખન, છંદ-સુઘડતાની દૃષ્ટિએ પદ્યોક્તિઓની કલેશકરતા વગેરે મુદ્દાઓની ચર્ચા ' વિનીત કુશલ વિવેચક ' તરીકે તેમણે કરી છે. ' કવિશ્રી ન્હાનાલાલે એક સ્થળે પોતાનાં નાટકો વિશે સંક્ષેપમાં વિવેચન કર્યું છે. ' (પૃ. ૧૦૩); અહીં ' એક સ્થળે 'ને બદલે બેટાઈએ ' ઇન્દુકુમાર–ભાગ-૧ની પ્રસ્તાવનાનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ કર્યો હોત તો ? વળી આ લેખમાં બેટાઈએ ' સંઘમિત્રા 'માંથી પાંચેક પદ્યોક્તિઓ કે શ્લોક ટાંકયા છે તેનો વિગત-વાર સંદર્ભ નિર્દેશ્યો હોત તો યોગ્ય થાત. ' ને હરિણી અને હરિગીતનું મિશ્રણ કવિને ઇષ્ટ હોય તો તેમાં યે કશી રસિકતા અહીં પ્રગટ થતી જણાતી નથી. ' (પૃ. ૧૦૫). અહીં ' રસિકતા 'નો પ્રશ્ન જ નથી, છંદૌચિત્યનો સવાલ છે. ' એ આનન્દે શોકની છાય છાળે ' (ઢાળે ?) [પૃ. ૧૦૭]. અહીં ' છોળે ' અને ' ઢાળે ' બંને ય મુદ્રારાક્ષસો છે; ' ઢોળે ' જ યોગ્ય છે. ' સંઘમિત્રા 'નાં કેટલાંક સારાં ગીતોની બેટાઈએ નોંધ લીધી હોત તો ?

શ્રી. કનૈયાલાલ મુનશીકૃત ' લોપામુદ્રા 'નો ખંડ ૧લો ' વિશ્વરથ 'નું બહુમાન કર્યા છતાં યે, સુદાસની વાગદત્તા રોહિણી એ વિશ્વરથની ગુરુપુત્રી છે અને એ ગુરુપુત્રી સાથે મુનશીએ વિશ્વરથની પ્રેમચેષ્ટાઓ નિરૂપી છે તેમાં બેટાઈને આ રીતે ઔચિત્યભંગ લાગે છે : " ઋગ્વેદ કાળમાં ગુરુપુત્રી વિશે બહેનભાવ રાખવાની વૃત્તિ કે રૂઢિ ન હતી એમ લેખકનું વ્યક્તવ્ય નહિ જ હોય એમ માની લઈશું. ત્યારે આ શું લેખકના પ્રણાલિકાભંગના ઉત્સાહનું પરિણામ ગણીશું ? કલાને નામે સામાજિક સંસ્કાર અને Sentiments ઉપર અકારણ આક્રમણ કરવામાં કશો અર્થ જણાતો નથી. " (પૃ. ૧૧૫).

'ધમ્મપદ' નામના એક ટૂંકા લેખમાં શ્રી. બેટાઈ 'ધમ્મપદ'ને 'નાનકડું વયોવૃદ્ધ પુસ્તક' કહી તેમાંથી કેટલીક પંક્તિઓ ટાંકે છે જેમાં 'આધ્યાત્મિક અનુભવના શાણપણના સિક્કાના રણકાર' ઠેર ઠેર સંભળાય છે.

શ્રી. મનસુખલાલ ઝવેરીના કાવ્યસંગ્રહ 'અભિસાર'ની સમીક્ષા કરતાં બેટાઈને તેમાં 'ઊંડો સંવાદધ્વનિ' સંભળાતો નથી. એના કારણરૂપે તેઓ કવિચિત્તની વ્યગ્રતા વિક્ષિપ્તતાને દર્શાવે છે. બેટાઈને 'અભિસાર'માં 'ફૂલદોલ'ની 'આકર્ષક પ્રગલ્ભતા' અને 'આરાધના'નું 'છટાપૂર્ણ ગુણગાંભીર્ય' પ્રતીત થતું નથી. શ્રી સુરેશ જોશીની કૃતિ 'ગુજરાતી કવિતાનો આસ્વાદ'ની સમીક્ષા કરતાં બેટાઈ લખે છે: 'દરેક આસ્વાદલેખ તે તે કૃતિ વિશે આત્મલક્ષી નિબંધ બની રહે છે.' શ્રી. જોશીના કવિતા-પ્રીતિ-પ્રયત્નનું અભિનંદન કરવા સાથે' શ્રી. બેટાઈ, કવિને અભિપ્રેત ન હોય તેવાં અર્થદર્શન કરવા સામે વિવેચકોને લાલબત્તી ધરે છે એ ઉચિત છે.

અમદાવાદની 'ગુજરાત સાહિત્યસભા'એ ઈ. સ. ૧૯૪૨ના લલિતેતર સાહિત્યનું સમીક્ષા-કાર્ય શ્રી. બેટાઈને સોંપેલું તેના પરિણામરૂપે 'બેતાલીસનું ગ્રંથસ્થ વાઙ્મય' એ સાઠ પૃષ્ઠોનો—'સુવર્ણમેઘ'ના પાંચમા ભાગનો—લેખ લખાયો છે. લલિત સાહિત્યના સર્જક શ્રી. બેટાઈને લલાટે લલિતેતર સાહિત્યનું સમીક્ષાકાર્ય આવ્યું છે પણ તે તેમણે લલિત, કૌશલ અને રસિક પાંડિત્યથી સમર્થ રીતે બજાવ્યું છે. 'ચરિતસાહિત્ય'માં 'અડધે રસ્તે' અને 'તીર્થસલિલ'નું, પ્રવાસસાહિત્યમાં 'દક્ષિણાયન'નું, 'સાહિત્ય-વિવેચન સંપાદન ઇત્યાદિ'માં 'આપણા કવિઓ ખંડ-૧' અને 'કલાન્ત કવિ'નું, 'ધર્મ સંસ્કૃતિ ઇત્યાદિ'માં 'આપણો ધર્મ'નું કરેલું સમીક્ષા-કાર્ય આના સમર્થનમાં દર્શાવી શકાય.

'સુવર્ણમેઘ'ના બીજા ખંડમાં કવિતાવિષયક કેટલાક લેખો છે. તેમાં 'અર્વાચીન કવિતાની ઉત્ક્રાંતિ' અને 'સમકાલીન ગુજરાતી કવિતા' એ બે લેખોમાં બેટાઈએ અર્વાચીન અને સમકાલીન કવિતાની વિશેષતાઓ ને મર્યાદાઓ ચીંધી છે. 'આત્મલક્ષિતા, વિષયવિવેક, કાવ્યપ્રકારોનું વૈવિધ્ય ઇત્યાદિમાં નવ્યતા, ભવ્યતા ને રમ્યતાનો અનુભવ તત્કાલીન ગુજરાતી કવિતાને એ (નરસિંહરાવ) ઠીક ઠીક કરાવી શક્યા. (પૃ. ૧૯૬)–આ વિધાનમાં વપરાયેલાં—ત્રણ વિશેષણોની સાર્થકતા માટે, સંભવ છે કે, સહુ સંમત ન પણ થાય. 'कवयो निरङ्कुशाः ?' એ લેખમાં, આપણી કવિતામાં વસ્તુ, વિગતો, શબ્દો, છંદો, પ્રાસ ઇત્યાદિમાં બેટાઈએ જ્યાં જ્યાં નિરંકુશતા ને અતંત્રતા જોયાં તે યોગ્ય રીતે દર્શાવ્યાં છે. દૃષ્ટાંતો આપતાં યથાસ્થાને જે તે કવિઓનાં નામ આપ્યાં હોત તો ઠીક થાત.

'કવિતામાં ભક્તિ' એ નામના લેખમાં તેઓ લખે છે: 'ભક્તિને વિષય તરીકે લઈને કવિતા કરવાને કારણે પણ ભક્ત કહેવાયા છે. એવા લેખકોમાં સૌથી મોટું નામ કદાચ દયારામનું છે. સાંપ્રદાયિક મહત્ત્વે એને ભક્તત્વ આપ્યું હોય એવો સંભવ છે.' આ વિધાન ચર્ચાસ્પદ ગણાય.

'નવી કવિતાનું ભાવનાસ્વરૂપ'માં 'આપણી ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિનાં બળોએ જ આપણા કવિઓને પાયામાં વાસ્તવદર્શી અને પરિણામમાં ભાવનાલક્ષી બનાવ્યા છે' તેનું સદૃષ્ટાંત સમર્થન છે.

'કવિતા વિશે થોડું પ્રાસંગિક' એ 'વિલેપારલે સાહિત્યસભા' સમક્ષ, અને 'ચુનરીમેં ઝલક કિનારી' એ ભારતીય વિદ્યાભવન'માં કરેલાં પ્રાસંગિક વક્તવ્ય છે; ને 'એક રસાસ્વાદ' આકાશવાણી–મુંબઈ પરથી આપેલો વાર્તાલાપ છે.

ત્રીજા ખંડના લેખો મુખ્યત્વે કરીને સાહિત્યકારોનાં રેખાચિત્રો અને સ્મરણસંભાર પ્રધાન છે. 'પનોતો પ્રભાતતારક'માં અમેરિકાના 'अमृतस्य पुत्रः' હેન્રી થોરોનું સૂક્ષ્મ અક્ષરચિત્ર છે. ગોવર્ધનશતાબ્દી નિમિત્તે મુંબઈ લેખક મિલનના ઉપક્રમે કરેલું વ્યાખ્યાન અહીં 'કલ્યાણબુદ્ધિ કવિ' એ લેખરૂપે પ્રગટ થયું છે. '૨૫મી સંવત્સરી પ્રસંગે'માં સ્વ. નરસિંહરાવનાં ગુણલક્ષણોનું સ્મરણ કરી તેમનું સારસ્વત-તર્પણ કર્યું છે તો '૭૫મી જન્મજયન્તી પ્રસંગે'માં સ્વ. રામનારાયણ પાઠકને આ રીતે સુંદર અંજલિ આપી છે. "નર્મદથી ઉમાશંકર જોશી સુધીના આપણા વિવેચનસાહિત્યમાં પંડિતતા તો ઘણી વાર જોઈ શકીશું, પરંતુ પાંડિત્યના ભાર વગરનું સ્પષ્ટ દર્શન ને વિશદ કથન પાઠક સાહેબના જેવું ને જેટલું કદાચ ઘણું જોવા નહિ મળે." 'સ્મરણવંદના'માં સત્યનિષ્ઠ, મૃદુ, નિખાલસ, આશુતોષ ને આશુરોષ એવા નરસિંહરાવભાઈનું રેખાચિત્ર છતું થાય છે.

ખંડ ચોથામાં, તા. ૨૪-૧૦-'૬૨ના રોજ, ગુજરાતી અધ્યાપકોના સંઘના પંદરમા સંમેલનના પ્રમુખપદેથી વડોદરામાં આપેલા વ્યાખ્યાનનો સમાવેશ થાય છે. તેનું નામ રાખ્યું છે 'અધ્યાપકીય દૃષ્ટિકોણ'. શરૂમાં તેમણે અનુષ્ટુપ છંદ વિશે કેટલીક ચર્ચા કરી છે જે સામાન્ય છે. 'પ્રયોગ-સભાન કવિતા અને નીતર્યું કાવ્ય'માંની (પૃ. ૮૫) અનુષ્ટુપ અંગેની ચર્ચા પછી આ સ્હેજ પુનરાવર્તન પણ લાગે. વ્યાખ્યાનના બાકીના ભાગમાં અધ્યાપકસંઘ અને તેનો ઉદ્દેશ, ઉચ્ચ શિક્ષણમાં સાંપ્રત પરિસ્થિતિ, લેખનનું અભ્યાસમાં મહત્ત્વ, સાહિત્ય-અધ્યયનનાં વિઘ્નો, પરીક્ષાઓ અને અધ્યાપકોનું યોગક્ષેમ વગેરે શૈક્ષણિક પ્રશ્નોની, तेजस्विनावधीतमस्तु એ ઉદ્દેશ-ભાવનાને લક્ષ્યમાં રાખીને, કવિ-અધ્યાપકની રીતિએ ચર્ચા કરી છે.

'સુવર્ણમેઘ', એ બેટાઈનાં ગદ્યલખાણોના સંચયરૂપ છે. અધ્યાપક તરીકેના લગભગ બે તપથી યે વધુ કાળ દરમિયાન તેમણે જે કાવ્યસત્-સાહિત્યસત્ જાણ્યું-માણ્યું, માણ્યું-જાણ્યું તેને 'સુવર્ણમેઘ'માં પ્રગટ કર્યું છે. 'સમદૃષ્ટિ વિવેચક' નામના લેખમાં શ્રી. વિષ્ણુભાઈ, બેટાઈને 'આનંદશંકરની પરંપરાના રૂપનિષ્ઠ સ્વસ્થ શૈલીના પુરસ્કર્તા વિવેચક' અને 'મરોડદાર શૈલીના ગદ્યકાર' તરીકે બિરદાવે છે તે 'સુવર્ણમેઘ' વાંચતાં યથાર્થ લાગે છે.

રણજિત મો. પટેલ

* * * * *

ગુજરાતનું મૂર્તિવિધાન—લેખક : શ્રી કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે, પાટણ, ઉત્તર ગુજરાત; પ્રકાશક : ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ; પાન ૫૮૯, ચિત્રો ૫૭. પહેલું સંસ્કરણ, ૧૯૬૩. કિંમત રૂ. ૧૫=૦૦.

પુરાતત્ત્વ અને કળાના ક્ષેત્રમાં ગુજરાતી ભાષામાં પ્રકાશિત થયેલાં પુસ્તકોમાં આ પુસ્તક અપૂર્વ છે. ભારતીય મૂર્તિવિધાન કે શિલ્પસ્થાપત્યને લગતાં પુસ્તકો અન્ય ભાષામાં છે. ટી. ગોપીનાથ-રાવકૃત Elements of Hindu Iconography, બી. સી. ભટ્ટાચાર્યકૃત Jain Icono-

graphy, જિતેન્દ્ર રાવકૃત Development of Hindu Iconography વગેરે સારાં પુસ્તકો અંગ્રેજીમાં છે. હિન્દી ભાષામાં નાગરી પ્રચારિણી સભા, કાશી તરફથી બહાર પડેલ શ્રી. રાયકૃષ્ણદાસકૃત 'ભારતીય મૂર્તિકલા' પણ એક અમૂલ્ય ગ્રન્થ છે. આ દિશામાં શ્રી ગણેશ હરિ ખરેનું 'મૂર્તિવિજ્ઞાન'—મરાઠી ભાષામાં સારો એવો પ્રયત્ન છે. આવા વિષયોના અધ્યયન માટે અત્યાર સુધી ઉપર્યુક્ત પુસ્તકો તરફ જ સૌએ મીટ માંડવી પડતી. ગુજરાતી ભાષામાં ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસના સર્જન માટે આવશ્યક તેમ જ ગુજરાતના મૂર્તવિધાનની સંપૂર્ણ રજૂઆત કરતું આવું પુસ્તક આજ સુધી એકે ન હતું. આવી મોટામાં મોટી ઉણપ પૂરી કરવા માટે લેખક ભાઈશ્રી કનૈયાલાલને હાર્દિક અભિનંદન ઘટે છે. ગુજરાતમાંથી મળી આવતી દરેક પ્રકારની મૂર્તિઓનો તલસ્પર્શી અને શાસ્ત્રીય અભ્યાસ એ આ પુસ્તકની એક મહત્ત્વની વિશિષ્ટતા છે. ગુજરાતમાં આ વિષયના ઊગતા તેમ જ અભ્યાસીઓ માટે આ પુસ્તક એક માર્ગસૂચક સ્તંભ બની રહેશે, તેમાં શંકા નથી. આ પુસ્તકમાં આપણાં પ્રાચીન શિલ્પશાસ્ત્રો અને તેમાં પ્રયોજિત પરિભાષાનું સંપૂર્ણ શાસ્ત્રીય વર્ણન કે ઓળખ, લેખકનું આ દિશાનું અગાધ જ્ઞાન સૂચવે છે. તેમની ભાષા સરળ છે તેથી સૌ કોઈ પ્રકારના વાચકને આ પુસ્તક સુગમ બની રહેશે. શિલ્પકળાને લગતું પ્રકાશન સચિત્ર હોવું જોઈએ એવા શ્રી. હરિપ્રસાદ ગં. શાસ્ત્રીના વિધાનને હું સંપૂર્ણ સંમત છું. પુષ્કળ ચિત્રોથી આ પુસ્તક સમૃદ્ધ બન્યું છે, એ આનંદની વાત છે.

ભારતીય કળાના ઇતિહાસમાં ગુજરાતના મૂર્તિવિધાનને પોતાનું આગવું સ્થાન છે. દેવ-દેવીઓનાં કેટલાંક સ્વતંત્ર સ્વરૂપો ગુજરાતની ભૂમિ ઉપરથી અવારનવાર મળી આવે છે, જેનાં વર્ણન કોઇ શાસ્ત્રમાં જોવા મળતાં નથી. આવાં ઘણાં સ્વરૂપોનાં વર્ણન આ પુસ્તકમાં છે, છતાં પણ થોડાં સ્વરૂપો રહી જવા પામ્યાં છે. પુસ્તકની બીજી આવૃત્તિમાં રહી ગયેલી અન્ય મૂર્તિઓનાં વર્ણનોનો પણ સમાવેશ કરીને આ પુસ્તકને વધુ સમૃદ્ધ બનાવવામાં આવશે એવી આશા રાખવી અસ્થાને નથી. ઈસુની શરૂઆતની સદીની મૂર્તિકળાનો વિકાસ ગુજરાત માટે એક કોયડો છે. શામળાજી–દેવની મોરીના ઉત્ખનનમાંથી પ્રાપ્ત થયેલા અવશેષો તેમ જ સૌરાષ્ટ્રના કેટલાક ક્ષત્રપ-કાલીન અવશેષો કે જે તાજેતરમાં ઉપલબ્ધ થયા છે તેનો વિગતવાર અભ્યાસ આવા કોયડાને ઉકલવા જરૂર સહાયભૂત થશે. ગુજરાતમાં દિક્પાલિકાઓનું પણ સ્વતંત્ર સર્જન જોવા મળે છે. વિરમગામ નજીક ઝીંઝુવાડા પાસેથી વિશાળ કદની આવી એક સોલંકીયુગની શબવાહિની દેવી, મળી આવી છે, જે કદાચ નિઋતિ હોઈ શકે. વિષ્ણુના વરાહ સ્વરૂપના વર્ણનમાં આદિવરાહના વર્ગમાં વઢવાણ પાસે મળી આવેલ કાળા પથ્થરની સુંદર અખંડિત બારમી સદીની મૂર્તિ પણ અત્રે ઉલ્લેખવા જેવી છે.

ટૂંકમાં, મૂર્તિશાસ્ત્રની દિશામાં ગુજરાતનો રસ જગાડવાના આ પ્રશંસનીય અને પ્રેરક પ્રયત્ન માટે કર્તાને ખૂબ ખૂબ અભિનંદન ઘટે છે.

જયેન્દ્ર એમ. નાણાવટી

* * * * *

નાગાનંદ : રજૂ કરનાર : રમણિકલાલ જયચંદભાઈ દલાલ; પૃ. ૬૪+૨૯૮. પ્રકાશક : ગૂર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, અમદાવાદ; આવૃત્તિ બીજી, ૧૯૬૪; મૂલ્ય ૭ રૂપિયા.

મોરેશ્વર રામચંદ્ર કાળે-સંપાદિત હર્ષના નાગાનંદ નાટકની સંસ્કૃત આવૃત્તિ ઉપરથી શ્રી રમણિકલાલે તેમના અભ્યાસકાળ દરમ્યાન ગુજરાતી ભાષાન્તર ઈ. સ. ૧૯૨૦માં તૈયાર કરેલું, અને તેમના મિત્ર રણછોડલાલ હરમુખરામ દરુએ શ્રી. કનૈયાલાલ મુન્શીના 'ગુજરાત'માં તેને પ્રસિદ્ધ કરાવેલું. પછીથી આ ભાષાન્તરની પ્રથમ આવૃત્તિ ઈ. સ. ૧૯૨૭માં સાક્ષરશ્રી બળવંતરાય કલ્યાણ-રાય ઠાકોરના પ્રોત્સાહનથી તેમના પ્રવેશક સાથે શ્રી દલાલે પ્રગટ કરી હતી. આ આવૃત્તિમાં માત્ર ગુજરાતી ભાષાંતર આપવામાં આવ્યું હતું.

આ પ્રસ્તુત બીજી આવૃત્તિમાં શ્રી દલાલે મૂળ સંસ્કૃત પાઠ, તેમ જ સમ્રાટ કવિ હર્ષ વિષે પ્રાસ્તાવિક વિગતો પણ આપી છે. વળી "આ ગ્રંથ વિદ્યાર્થીઓને ખાસ ઉપયોગી નીવડે તે માટે જરૂરી પરિશિષ્ટો ને ટિપ્પણ" (પૃ. ૩) ઉમેરવામાં આવ્યાં છે. "એ રીતે સંસ્કૃત વિષય લઈ એમ.એ. થનાર વિદ્યાર્થીના અભ્યાસક્રમમાં સહાયભૂત થવા" (પૃ. ૩) તેમણે "નમ્ર પ્રયાસ" કર્યો છે." (પૃ. ૩). તદુપરાંત આ નાટક "ગુજરાતી રંગભૂમિ પર સરલતાથી ભજવી શકાય એ દૃષ્ટિ એના ગુજરાતી ભાષાન્તરની રજૂઆતમાં રાખી છે. પરીક્ષાર્થીઓને મદદરૂપ થવા શ્લોકોનું સરલ ગદ્ય ભાષાન્તર 'ટિપ્પણ'માં મૂક્યું છે" (પૃ. ૪). આ રીતે આ આવૃત્તિનો ઉભય હેતુ છે. આ પુસ્તકમાં કાળેનો પાઠ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે (પૃ. ૩).

પૃ. ૯–૬૫માં "કવિતાકામિની"ના હર્ષરૂપ હર્ષ વિષેની માહિતી અને ચર્ચા નીચેના દશ વિભાગમાં વહેંચાયેલી છે: ૧. સુવર્ણયુગ, ૨. રાજકીય પરિસ્થિતિ, ૩. સામાજિક પરિસ્થિતિ, ૪. ધાર્મિક પરિસ્થિતિ, ૫. શ્રી હર્ષની જીવનકથા, ૬. શ્રી હર્ષનું રાજ્યતંત્ર, ૭. શ્રી હર્ષનો વિદ્યાવ્યાસંગ, ૮. શ્રી હર્ષનો હાસ્યરસ, ૯. શ્રી હર્ષનાં નાટકો, અને ૧૦. નાગાનંદની વાર્તા. આ મુદ્દાઓની ચર્ચા ટૂંકામાં છતાં મુખ્ય બાબતોને આવરી લઈ વિશદતાથી કરવામાં આવી છે. રાજકીય પરિસ્થિતિ, સામાજિક પરિસ્થિતિ અને ધાર્મિક પરિસ્થિતિ–આ વિષયત્રયીની ચર્ચા, જો હર્ષના નાટકોમાંથી ઉપલબ્ધ થતી માહિતી તરફ ધ્યાન દોરીને કરી હોત તો આ પ્રશ્નોની ચર્ચાને પૂરો ન્યાય મળ્યો કહેવાત. 'શ્રી હર્ષનાં નાટકો' ની ચર્ચા કરતાં 'પ્રિયદર્શિકા' અને 'રત્નાવલી' એક જ વસ્તુનાં બે ભિન્ન સ્વરૂપો છે." (પૃ. ૫૦) એમ એ બે નાટિકાઓનું મૂલ્યાંકન કરતાં શ્રી. દલાલે કીથનો ઉલ્લેખ કર્યો હોત, તો સારું ગણાત. સરખાવો: ("They are too obviously variations of one theme." Keith A. B, The Sanskrit Drama, p. 179). ૭ પરિશિષ્ટોમાં નીચેના મુદ્દાઓની અને પ્રશ્નોની રસપ્રદ છણાવટ કરવામાં આવી છે: ૧. એક જ લેખકની કૃતિઓ, ૨. કૃતિઓનો રચયિતા કોણ?, ૩. લેખક શ્રી હર્ષ કયો?, ૪. 'નાગાનાદ'નાં મૂળ, ૫. નાટકમાંના સમયપટનું પૃથક્કરણ, ૬. નાટકનું વિવેચન (પૃ. ૧૫૭-૧૮૮).

પૃ. ૫-૧૫૫માં એક બાજુ મૂળ સંસ્કૃત પાઠ અને સામેની બાજુ ગુજરાતી ભાષાન્તર આપવામાં આવેલાં છે. આ યોજના ખરેખર વાચક વર્ગને અનુકૂળ થઈ પડે એમ છે. પૃ. ૧૮૯-૨૯૮માં 'ટિપ્પણ' આપવામાં આવ્યું છે. આ આવૃત્તિ એમ.એ.ના વિદ્યાર્થીઓને ઉપયોગી નીવડે એ દૃષ્ટિબિંદુ પણ રાખવામાં આવ્યું છે, એ હેતુથી મૂળમાંના પ્રાકૃત ફકરાઓની માત્ર સંસ્કૃત છાયા ઉપરાંત મૂળ પ્રાકૃત ફકરાઓ પણ આપ્યા હોત તો આ ગ્રન્થની ઉપયોગિતામાં જરૂર વધારો થાત.

આ ભાષાન્તરમાં શ્રી દલાલે " સંસ્કૃતમાં સૂચનો જે ક્રિયા 'કૃદંત' થી બતાવે છે, તે ગુજરાતીમાં પૂર્ણકાળમાં મૂકી છે " (પૃ. ૪).

પદ્યાત્મક તેમ જ ગદ્યાત્મક ભાષાન્તર સરળ છે. કેટલીક વખત મૂળના બધા શબ્દોનું શબ્દશઃ ભાષાન્તર થતું નથી, પણ તેમાં રહેલા ભાવને સુન્દર રીતે વણી લેવામાં આવે છે, દા. ત. '**सेर्ष्यम्**' (૧.૧) શબ્દની પદ્યાત્મક ભાષાન્તરમાં ' રિસાઈ' શબ્દથી રજૂઆત કરવામાં આવી છે. કેટલેક સ્થળે એવું જોવામાં આવે છે કે ભાષાન્તરમાં મૂળના બધા શબ્દો અનૂદિત થતા નથી, અથવા તો અનુવાદમાં મૂળ શબ્દ માટે સચોટ શબ્દ વપરાયેલો નથી; દા. ત. '**राजसमूहेन**' શબ્દનું ભાષાન્તર 'રાજાઓ' (પૃ. ૫), '**आज्ञापयतु आर्यपुत्रः को नियोगोऽनुष्ठीयतामिति**'નું ભાષાન્તર " આર્યપુત્ર ! શી આજ્ઞા છે ? આજે શું ભજવવા વિચાર છે " ? (પૃ. ૭) એ રીતે કરવામાં આવ્યું છે. '**शरण्ये**' શબ્દનું ભાષાન્તર 'શરણે આવનારનાં' (પૃ. ૧૫૧, ૨૯૩), '**वः**'નું ભાષાન્તર 'અમારું' (પૃ. ૧૯૬) અને 'આપણું' (પૃ. ૧૯૯) એ રીતે કરવામાં આવ્યું છે.

પહેલા અંકના ત્રીજા શ્લોકના બીજા પાદમાં '**सिद्धराजचरितम्**' સંસ્કૃત પાઠ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે (પૃ. ૬). પદ્યાત્મક ભાષાન્તરમાં આ શબ્દનો અનુવાદ ' સિદ્ધકુમારનું ચરિત " એ રીતે કરવામાં આવ્યો છે અને ગદ્યાત્મક ભાષાન્તરમાં " બોધિસત્ત્વનું ચરિત્ર " એ પ્રમાણે અનુવાદ કરવામાં આવ્યો છે. ટિપ્પણમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે '**बोधिसत्त्वचरितम्**' પાઠ 'યોગ્ય' (પૃ. ૨૦૭) છે. આ બન્ને ભાષાન્તરોમાં શ્રી દલાલે અસામંજસ્ય રાખ્યું ન હોત, તો ઠીક થાત; અથવા તો સંસ્કૃત પાઠમાં 'યોગ્ય' પાઠ સ્વીકારી તે પ્રમાણે બન્ને ભાષાન્તરોમાં સામંજસ્ય રાખ્યું હોય તો ઠીક થાત.

કેટલાંક વિધાનોની બાબતમાં અને અન્ય બાબતમાં શ્રી. દલાલની શિથિલતા દષ્ટિગોચર થાય છે; દા. ત. હર્ષના સમય માટે ત્રણ જુદે જુદે સ્થળે, જુદા જુદા ત્રણ ગાળા આપે છે; પૃ. ૯ ઉપર " ઈસ્વી સન ૬૦૬ થી ૬૪૮, " પૃ. ૧૫૭ ઉપર " ઈસ્વી સન ૬૦૮ થી ૬૪૮ " અને પૃ. ૧૭૪ ઉપર " ઈસ્વી સન ૬૦૭ થી ૬૪૮ ". આ વિભિન્ન કાળમર્યાદાઓ માટે તેઓ કારણો પણ આપતા નથી. ' The Classical Age 'ના સંપાદકોના મતે હર્ષનો સમય ઈસ્વી સન ૬૦૬ થી ૬૪૭ છે (પૃ. ૭૦૦). ભાઈશ્રી દલાલે આ લખવામાં સહેજ વધારે કાળજી રાખી હોત, તો આવી સૂક્ષ્મ છતાં અગત્યની બાબતમાં સ્ખલન ન થાત.

પૃ. ૧૪ ઉપર શ્રી હર્ષની સોનપતની રાજમુદ્રા પરથી વંશાવળી આપી શ્રી દલાલ લખે છે, " આ રાજવીઓ ચુસ્ત સૂર્યપૂજકો હતા. " આ વિધાન સાથે સંમત થવું અઘરું છે, કારણ કે મધુવન તામ્રપટમાં રાજ્યવર્ધનને 'પરમ સૌગત' વર્ણવવામાં આવ્યા છે (જુઓ **श्रीयशोमत्यामुत्पन्नः** परमसौगतः.........परमभट्टारकमहाराजाधिराजश्रीराज्यवर्धनः। કાણે પી. વી., હર્ષ ચરિત, ભાગ ૧, ઉપોદ્‌ઘાત, પૃ. ૨૯ ઉપર ઉદ્ધૃત). હર્ષ પોતે પોતાને ' પરમમાહેશ્વર ' તરીકે ઓળખાવે છે (જુઓ **परममाहेश्वरो** महेश्वर इव... એ જન). જીવનના ઉત્તરાર્ધમાં હર્ષની બૌદ્ધધર્મ તરફની સુકુમાર લાગણીઓ વ્યક્ત થતી પણ દેખાય છે (જુઓ **इयं तु ग्रहीज्यति मयैव समं समाप्तकृत्येन काषायाणि**। . . ./કાણે પી. વી., હર્ષચરિત, ભાગ ૨, ઉચ્છ્‌વાસ ૮, પૃ. ૮૫); હ્યુએન ત્સંગ જણાવે છે કે હર્ષે જીવનના ઉત્તરાર્ધમાં બૌદ્ધધર્મ સ્વીકાર્યો હતો (કાણે પી. વી., હર્ષચરિત, ભાગ ૧, પૃ. ૪૦ ઉપર Beal's Buddhist Records of the Western World, Vol. I, પૃ. ૨૧૪-

૨૧૫નો સંદર્ભ. એક બીજા વિદ્વાન હર્ષના ધર્મ વિષે લખતાં લખે છે, "according to this opinion Harṣa was a Vaiṣṇava, who worshipped Viṣṇu in his incarnation as the Budnha." Murthy H.V.S., A Note on Harṣa's Religion, Journal of the University of Gauhati, Vol. XIII, No. 1, 1962, p. 46). ટૂંકામાં કહીએ તો' 'even in the royal family there was no strict adherence to a particular deity or form of faith" (કાણે પી. વી., હર્ષચરિત, ભાગ. ૧, ઉપોદ્ઘાત, પૃ. ૨૮). સામાજિક પરિસ્થિતિનું વિહંગાવલોકન કરાવતાં શ્રી દલાલ લખે છે, "એ કાળમાં જ્ઞાતિબંધનો અત્યારનાં જેવાં જ કડક હતાં" (પૃ. ૧૫). જ્ઞાતિઓનો અભ્યાસ અને સમાજમાં જ્ઞાતિવિષયક લેવાતી છૂટો વિષેનું સામાન્ય જ્ઞાન અને ધ્યાન આપણને બતાવે છે કે અત્યારના સમાજમાં જ્ઞાતિબંધનો ઘણાં જ શિથિલ બન્યાં છે; આંતરજ્ઞાતીય લગ્નો થાય છે, ભોજનસમારંભોમાં–આપણી દેશી પદ્ધતિએ ગોઠવાયેલામાં પણ–શિથિલતા જોવા મળે છે. પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિએ ગોઠવાયેલા ભોજનસમારંભોમાં જ્ઞાતીય વર્ગીકરણ ન સચવાય એ સમજી શકાય, પણ ન્યાતનાં જમણોમાં પણ હવે છૂટછાટ જોવા મળે છે. આ સ્થળે આ વિષયની વધુ ચર્ચા કરવી અયોગ્ય ગણાય; પરન્તુ ભાઈશ્રી દલાલના ઉપર્યુક્ત વિધાન સાથે સહમત થવું કઠિન છે, કારણ કે અત્યારનાં જ્ઞાતિબંધનોને આપણે કડક તો ન જ કહી શકીએ. [સરખાવો : "Caste is certainly undergoing some changes. For the educated and urbanized middle classes, Jati is no longer the endogamous unit. There is also a certain amount of inter-dining with other castes (especially for the men)." Srinivas W. F. Caste in Modern India and other Essays, 1962, p. 89]

પૃ. ૧૯ ઉપર શ્રી દલાલ લખે છે, "કાલિદાસની પત્ની પણ એક મહાન સાહિત્યકાર હતી." પોતાના જીવન અંગે કવિકુલગુરુ કાલિદાસ કોઈ પણ સત્તાવાર માહિતી આપતા નથી. એમના જીવન અંગે જે કાંઈ જાણીએ છીએ તે દંતકથાઓ ઉપરથી; અને અથવા તો તેમનાં ગ્રન્થાન્તર્ગત કેટલાંક વિધાનો, વર્ણનો ઇત્યાદિ ઉપરથી દોરેલાં અનુમાનો ઉપરથી; આ રીતે જોતાં શ્રી દલાલનું ઉપરનું કથન વધારે પડતું કહેવાય.

પૃ. ૧૬૯ ઉપર કહેવામાં આવ્યું છે, "સંસ્કૃત સાહિત્યમાં ભાસ એક ભેદી વ્યક્તિ રહી છે. કાલિદાસની એકાદ નાન્દીમાં તેનો ઇશારો થવાથી એ પ્રકાશમાં આવ્યો." એ તો સુવિદિત છે કે કાલિદાસ ભાસનો ઉલ્લેખ એમના ત્રણે નાટકોના નાન્દી શ્લોકોમાં કોઈ પણ સ્થળે કરતા નથી; પરંતુ 'માલવિકાગ્નિમિત્ર'ની નાન્દી પછીની 'પ્રસ્તાવના'માં અન્ય કવિઓ સાથે ભાસનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે [જુઓ प्रथितयशसां भासकविपुत्र...... । આર. ડી. કરમારકર, માલવિકાગ્નિમિત્ર, (૧૯૧૮), ૧.૧.૬, પૃ. ૪].

પૃ. ૧૯૩-૧૯૪ ઉપર શ્રી. દલાલ જણાવે છે, "સંસ્કૃતમાં કરુણાન્ત નાટકો આ રૂઢિને લીધે જ નથી;" તો અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે ભાસના 'ઊરુભંગ'ને આપણે શું ગણવું? ડૉ. એ. ડી. પુસાળકર એને વિષે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં લખે છે, "Ūru (-bhaṅga) is a real tragedy"

(Bhāsa, A Study; 1940, p. 200). ડૉ. જી. કે. ભટ્ટ પણ ' ઊરુભંગ 'ને ' tragedy ' માને છે. (જુઓ : Bhat G. K., Bhāsa and Bharata, The Problem of Tragedy, Journal of the University of Bombay. *

અંતમાં, આ પુસ્તકમાં અનેક મુદ્રણદોષો રહી ગયા છે, છતાં શુદ્ધિપત્રક આપવામાં આવ્યું નથી ! ઘણીખરી ભૂલો સમજી શકાય એમ છે; છતાં એક બે ભૂલોનો નિર્દેશ ન છૂટકે કરવો પડે છે : પૃ. ૧૬૬ ઉપર ' પિશેલ ' (Pischel)ને બદલે ' પિશ્ચેલ ' છપાયું છે; પૃ. ૧૭૨ ઉપર ' બ્યુહ્લર ' (Bühler)ને બદલે ' બટલર ' છપાયું છે.

' નાગાનંદ 'ની આ બીજી આવૃત્તિ પ્રગટ કરવા બદલ શ્રી. દલાલને તેમ જ પ્રકાશકને હાર્દિક અભિનંદન ઘટે છે.

સુરેશચન્દ્ર કાંટાવાળા

સાભાર સ્વીકાર

ઉપદેશસરિતા : લેખક ન્યા. ન્યા. મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજી, પૃ. ૧૦ + ૪૮; પ્રકાશક : માંડલ તપાગચ્છ.

નાટ્યસ્વરૂપ : લેખક : હસમુખ રાવળ, પૃ. ૧૨ + ૨૦૦, રૂા. ૫=૦૦; પ્રકાશક : પરાગ પ્રકાશન, જેઠા મેઘજીની શેરી, સદર, રાજકોટ.

આપણાં ખાદ્યો : લેખક : બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય, પૃ. ૮ + ૧૦૨ + ૮, રૂા. ૨=૦૦; પ્રકાશક : શંભુલાલ જગશીભાઈ શાહ, ગુર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, અમદાવાદ.

પ્રેમાનંદ : એક સમાલોચના : લેખક : રમેશ મ. શુકલ, પૃ. ૪ + ૧૭૪, રૂા. ૪=૦૦; પ્રકાશક : ધી પૉપ્યુલર પબ્લિશિંગ હાઉસ, ટાવર રોડ, સૂરત.

પ્રાતઃ સ્મરણીય મહાત્મા ગાંધીજી (પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ) : લેખક : અંબેલાલ નારણજી જોશી; પૃ. ૬૧૯ + ૬૫૫ + ૮; રૂા. ૨૫=૦૦ (બન્ને ભાગના); પ્રકાશક : શ્રી અંબેલાલ એન. જોશી, એડવોકેટ, ૪૩, જરીવાલા બિલ્ડીંગ, ચોપાટી રોડ, મુંબઈ–૭.

---

* Vol. XXII (New Series), Part II, September 1953, pp. 27-35.

સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૨ : અંક ૩ મે, ૧૯૬૫
અક્ષયતૃતીયા અંક વિ. સં. ૨૦૨૧

અનુક્રમ

		પૃષ્ઠાંક
૧.	શ્રીકૃષ્ણનાં શિષ્ટસંપ્રતિપત્તિ-સત્રો—ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા ...	૨૩૫–૨૪૦
૨.	ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં અજ્ઞાનની મીમાંસા—એસ્તેર એ. સોલોમન ...	૨૪૧–૨૫૫
૩.	દાશરાજ્ઞ સંગ્રામ—ડોલરરાય રંગીલદાસ માંકડ	૨૫૬–૨૬૭
૪.	વિનયચન્દ્રસૂરિકૃત કાવ્યશિક્ષા—હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી	૨૬૮–૨૭૯
૫.	આખ્યાનઃ નાટ્યાલંકાર અને કાવ્યપ્રકાર	૨૮૦–૨૮૫
૬.	હરિવિલાસ—એક મધ્યકાલીન જૈનેતર ફાગ-કાવ્ય—હરિવલ્લભ ચૂ. ભાયાણી	૨૮૬–૩૦૪
૭.	ચરિત્રની કલા—ઉપેન્દ્ર ર. ભટ્ટ	૩૦૫–૩૨૨
૮.	પારસી બોલી—મધુસૂદન પારેખ	૩૨૩–૩૩૦
૯.	નેત્રમાલા—કેશવરામ કા. શાસ્ત્રી	૩૩૧–૩૩૨
૧૦.	સંભાવિતાના સિદ્ધાંતની સામાન્ય રૂપરેખા—ન. મા. ભટ્ટ ...	૩૩૩–૩૫૩
૧૧.	કુતૂહલ પ્રેરતી પ્રતિમા—રવિશંકર મ. રાવળ	૩૫૪–૩૫૫
૧૨.	ધ્રુવીય શર અને ભોગ—છોટુભાઈ સુથાર	૩૫૬–૩૬૦
૧૩.	સ્વ. પ્રો. ગોવિન્દલાલ હ. ભટ્ટને અંજલિ—અરુણોદય ન. જાની ...	૩૬૧–૩૬૪
૧૪.	ગ્રન્થાવલોકન :	
	૧. સમાજદર્પણ	૩૬૫–૩૭૧
	૨. સુવર્ણમેઘ	૩૭૧–૩૭૪
	૩. ગુજરાતનું મૂર્તિવિધાન	૩૭૪–૩૭૫
	૪. નાગાનંદ	૩૭૫–૩૭૯

પૂઠા પરનું ચિત્ર

ગુજરાત-રાજસ્થાનની વિશિષ્ટ ચિત્રશૈલી, જે પશ્ચિમ ભારતીય ચિત્રકલાના નામથી જાણીતી છે, તેનો એક અતીવ સુંદર નમૂનો આ અંકના પૂઠા ઉપર રજૂ કર્યો છે. મૂળ જેસલમેરની, પદ્મશ્રી મુનિ જિનવિજયજીના સૌજન્યથી મળેલી, તાડપત્રના ગ્રન્થ ઉપર બાંધવાની કલામય કાષ્ઠપટ્ટિકા ઉપરના ચિત્રામણનો આ એક ભાગ છે, જેમાં તેરમા સૈકાની મારુ-ગુર્જર વેશભૂષા, નૃત્ય-ગીત-વાદિત્ર આદિનો પરિચય આપણને મળે છે. આ પટ્ટિકાના બ્લૉક ધીરવા માટે ભારતીય વિદ્યાભવન, મુંબઈના ઋણી છીએ.

Statement about the ownership and other particulars about newspaper

SVADHYAYA (स्वाध्याय)

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

FORM IV

(See Rule 8)

1	*Place of the Publication* :	Oriental Institute, M. S. University of Baroda, Baroda.
2	*Periodicity of its Publication* :	Three months—October, February, May, August.
3	*Printer's Name* : *Nationality* : *Address* :	Shri Ramanlal J. Patel Indian Limda Pole, Raopura, Baroda
4	*Publisher's Name* : *Nationality* : *Address* :	Dr. B. J. Sandesara Indian Adhyapak Nivas, Pratap Gunj, Baroda,
5	*Editor's Name* : *Nationality* : *Address* :	Dr. B. J. Sandesara, Indian Adhyapak Nivas, Pratap Gunj, Baroda.
6	*Names & addresses of individuals who own the newspapers and partners or shareholders holding more than one percent of the total capital*	The M.S. University of Baroda, Baroda.

I, B. J. Sandesara, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

B. J. Sandesara
Signture of Publisher

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=૪૦
૮.	**અંબડ વિદ્યાધર રાસ**	૩=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન:

યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,

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

With best compliments from

SARABHAI CHEMICALS

Karamchand Premchand Private Ltd.

Manufacturers and Distributors of

SQUIBB

Medicinals in India
Wadi Wadi,
BARODA.

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

૧	**गोविंद हुलास नाटक**—सं. कुँवर चन्द्रप्रकाशसिंह	૧૦=૦૦

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 જેના 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

ज्योति

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.
કાર્યશક્તિ: કલાકે ૪,૦૦,૦૦૦ ગેલન પર્યંત.
ચઢાવ: ૩૦૦ ફૂટ સુધી.

Quality is our Creed

જ્યોતિ લિમિટેડ,
વડોદરા-૩

JY-984-GJ EVEREST

૧૯૬૪નાં પ્રકાશનો

જીવનનાં ખંડેર (સામાજિક નવલકથા)	ધૂમકેતુ	૪–૦૦
ભારતસમ્રાટ સમુદ્રગુપ્ત ૧-૨ (ગુપ્ત યુગ ગ્રંથાવલીનું કુમારદેવી પછીનું પુસ્તક)	,,	૧૦–૫૦
મીઝલ નહિ કિનારા નવલકથા		૭–૨૫
ત્રિભેટો પુનર્મુદ્રણ	,,	૪–૦૦
કૃષ્ણાવતાર	કનૈયાલાલ મુનશી	૯–૦૦
પૃથ્વીવલ્લભ (નાટકરૂપે)	,,	૧–૫૦
આલોચના (પુનર્મુદ્રણ)	રામનારાણ પાઠક	૫–૦૦
પરિતોષ રસોઈ વિષે સુંદર પુસ્તક	જ્યોત્સ્ના બૂચ	૨–૭૫
નાગાનંદ (સંસ્કૃત પાઠ, અનુવાદ, ટિપ્પણ ને પ્રસ્તાવના સહિત)	રમણિકલાલ દલાલ	૬–૦૦
નથી રે જુદાઈ (નવલકથા)	મગનલાલ બ્રહ્મભટ્ટ	૫–૫૦
વિશ્વાંજલિ	ટાગોર–કુસુમાકર	૨–૨૫
રવીન્દ્ર નિબંધમાળા	નગીનદાસ પારેખ	૧૨–૦૦
રવીન્દ્રનાથનાં નાટકો	મહાદેવ દેસાઈ	૬–૦૦
પિયારી કાનન (નવલકથા)	ગુ. આચાર્ય	૬–૨૫
રત્નાકર મહારાજ ,,	,,	૭–૦૦
સમ્રાટ અશોક ભા. ૧-૨ (પુનર્મુદ્રણ)	ધૂમકેતુ	૧૦–૦૦
ચંદ્રગુપ્ત મૌર્ય અને સમ્રાટ ચંદ્રગુપ્ત	,,	૧૦–૦૦
જીવનઘડતરની વાતો ૧-૨-૩-૪		૨–૪૦
ગુજરાતનો જય. ભાગ ૧-૨ (પુનર્મુદ્રણ)	ઝવેરચંદ મેઘાણી	૮–૨૫
બુરો દેવળ (સુધારેલી આવૃત્તિ)	જયભિખ્ખુ	૪–૫૦
માણસનાં મન (ગુ સરકારનું ઇનામ પ્રાપ્ત)	ગુલાબદાસ બ્રોકર	૩–૫૦
જુઈ ને કેતકી (સચિત્ર સુધારેલી આવૃત્તિ)	વિજયરામ ક. વૈદ્ય	૫–૦૦
અમારે ખાંચે	ધીરજલાલ ધ. શાહ	૩–૫૦
વિવેચના (નવી સુધારેલી આવૃત્તિ)	વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી	૬–૦૦
પૂર્વરાગ	રઘુવીર ચૌધરી	૭–૦૦
આપણાં ખાદ્યો	વૈદ્ય બાપાલાલ ગ. શાહ	૨–૦૦
બ્રહ્માંડ વિકસતુ કે વિશ્રાંત	છોટુભાઈ સુથાર	૩–૫૦
ભ્રમરગીતા	ડૉ. મંજુલાલ મજમુદાર અને ચિમનલાલ વૈદ્ય	૫–૦૦
સમાજ દર્પણ	ડૉ. સુમંત મહેતા	૮–૦૦

ગૂર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, અમદાવાદ

પ્રવાસે જાઓ છો?

મેળવો...

ધી બેન્ક ઓફ બરોડા, લિમિટેડ

ની મૈત્રી ભરી મદદ

પ્રવાસની યોજના ઘડો છો?

તો તમને કરન્સી, ફોરેન એક્સચેન્જ અને ટ્રાવેલર્સ ચેક્સ જેવી બાબતો માટે નિષ્ણાત મદદની જરૂર પડશે. અમારી કોઈ પણ શાખાની મુલાકાત લ્યો. ત્યાં તમને ટ્રાવેલર્સ ચેક્સ વિષે માહિતી આપવામાં આવશે. આ ચેક દ્વારા તમે પરદેશમાં ખોવાવાની ભીતિ વગર, પૈસા લઈ જઈ શકશો. એટલે કે તમારા પૈસા દર વખતે સલામત છે એવા સંતોષથી તમે પ્રવાસ ખેડી શકશો.

ધી બેન્ક ઓફ બરોડા, લિમિટેડ

હંમેશાં તમારી સેવા માટે તત્પર, મૈત્રીભરી બેંક છે.

જ્યારે બેંન્કિંગનો વિચાર કરો

ત્યારે બરોડાનો વિચાર કરો

PROTECTION OF YOUR VALUABLES NO MORE A PROBLEM

Your home is perhaps a vulnerable place for keeping costly jewellery and .important documents. Why run the risk of losing your valuables by theft, fire and other hazards ?

The local head offices and branches of the State Bank of India afford facilities for the safe custody of your personal effects at moderate charges.

Facilities are also available at local head offices and at a number of important branches for hiring lockers of various sizes.

By depositing your valuables in the State Bank, you will save yourself the worry about their safety.

Please contact the nearest Branch Agent for further particulars.

STATE BANK OF INDIA

India's Leading Bank

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	**માનવસર્જિત વસ્ત્રતંતુઓ**—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ	૮=૦૦
૧૩	**ભવાઈના વેશની વાર્તાઓ**—શ્રી. ભરતરામ ભા. મહેતા	૨=૪૦

શ્રી સયાજી ગ્રામવિકાસમાલા

૧	**ઘડું**—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, મૅનેજર, ધી મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઑફ બરોડા પ્રેસ (સાધના પ્રેસ), રાજમહેલ રોડ, વડોદરા. પ્રકાશક: ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા. જૂન ૧૯૬૫.

કુતૂહલ પ્રેરતી પ્રતિમા
(લેખ માટે આ અંક જુઓ)