# સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૨
અંક ૪

જન્માષ્ટમી
વિ. સં. ૨૦૨૧

શ્રીકૃષ્ણની બાળલીલા

સ્વાધ્યાય
અને
સંશોધનનું
ત્રૈમાસિક

સંપાદક
**ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા**
નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર,
વડોદરા

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર
મહારાજા સયાજીરાવ
વિશ્વવિદ્યાલય
વડોદરા

જોધપુર પાસે મંડોરમાંથી મળેલા શિલા ફલકો

ભારતીય પુરાતત્ત્વખાતાના સૌજન્યથી

# 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

**જન્માષ્ટમી, વિ. સં. ૨૦૨૧** પુસ્તક ૨

ઑગસ્ટ, ૧૯૬૫ અંક ૪


# કંસ-ચાણૂરમર્દક ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ


**ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા**


## (क) કંસવધ

કંસવધ માટે મહાભારતમાં ટૂંકા પણ મહત્ત્વના અને મુદ્દાસર ઉલ્લેખો છે. એમાં પાછળની પૌરાણિક તેમ જ ભક્તિના અતિરેકમાં ખોવાયેલા, એક મુક્તિદાતા, ધર્મસંસ્થાપક, મુત્સદ્દી, ઉદાર અને મેધાવી કિશોરનાં પરાક્રમોની પ્રભાની આછી ઝાંખી થાય છે.

(૧) રાજા યુધિષ્ઠિરે રાજસૂય યજ્ઞ કરવો કે કેમ, તે અંગે છેવટની સાચી સલાહ લેવા ભગવાન (= પૂજ્ય, પવિત્ર) શ્રીકૃષ્ણને દ્વારકાથી તેડાવ્યા. શ્રીકૃષ્ણે યજ્ઞકાર્યમાં સૌથી મોટી અડચણ તરીકે મગધના જરાસંધનો નિર્દેશ કર્યો. તેમાં કહ્યું, " ...એક વાર બુદ્ધિ વિનાના કંસે, બાંધવોને (= યાદવો) દબાવી દીધા. પછી બાર્હદ્રથ જરાસંધની અસ્તિ અને પ્રાપ્તિ નામની બે કન્યાઓને પરણ્યો. તે પછી જરાસંધના જોર ઉપર યાદવોને હરાવીને શ્રેષ્ઠતા—રાજાપદ પ્રાપ્ત કરી લીધું. તે મોટી અનીતિ થઈ. તેથી વૃદ્ધ ભોજ રાજાઓએ જાતિના તારણહાર તરીકે અમારી—કૃષ્ણ અને બલરામની, આશા કરી. એટલે બલરામે અને મેં આહુકની (= ઉગ્રસેનની) પુત્રી સુતનુને અક્રૂર સાથે પરણાવી.[૧] તે પછી કંસ તથા (તેના ભાઈ) સુનામાને મેં તથા બલરામે મારી નાંખીને જાતિનું કાર્ય કર્યું... " (૨-૧૩-૨૯ થી ૩૩).

(૨) શાન્તિદૂત શ્રીકૃષ્ણ કુરુસંસદમાં વિષ્ટિ કરતા હતા, તે દરમ્યાન અમર્યાદ દુર્યોધન અશિષ્ટની જેમ માન્યજનોનું અપમાન કરી, સભા છોડીને, પોતાના અનુયાયીઓ સાથે ચાલ્યો ગયો. ત્યાર બાદ ભીષ્મ, દ્રોણ વગેરે સભ્યોને ઉદ્દેશીને (૫-૧૨૬-૨૩ થી ૩૨) શ્રીકૃષ્ણ બોલ્યા: " ઐશ્વર્યથી મૂર્ખ બનેલા દુર્યોધનને તમે બળાત્કારે કાબૂમાં રાખતા નથી તે મહાન અપનય—અનીતિ અને મર્યાદાભંગ છે. અત્યારે મને જે કામ કરવા જેવું લાગે છે, અને જેમ કરવાથી કલ્યાણ થાય એમ છે તે તમે સાંભળો. તમને તે અનુકૂળ લાગે અને રુચે તો તે પ્રમાણે આચરજો: વૃદ્ધ ભોજરાજા

---

૧. જુઓ 'હરિવંશ' ૧-૩૭-૩૨. ઉગ્રસેનની પાંચ પુત્રીઓમાં સુતનુનું નામ છે. ઉગ્રસેનની પુત્રી હોઈ 'ઉગ્રસેના' કે 'ઉગ્રસેની' પણ કહેવાતી થશે. અક્રૂરની પત્ની તરીકે 'હરિવંશ'માં 'ઉગ્રસેના' (૧-૩૪-૧૪) અને 'ઉગ્રસેની' (૧-૩૮-૫૫) નામ આવે છે.

ઉગ્રસેનનો પુત્ર દુરાચારી અને નિરંકુશ ચિત્તવાળો હતો. તેણે, મન્યુવશ થઈને—ઈર્ષ્યામૂલક ક્રોધથી, પિતાના જીવતાં જ રાજ્ય પડાવી લીધું હતું. એ કંસને બન્ધુજનોએ (મનથી) ત્યજી દીધો હતો. સ્વજાતિનું ભલું કરવા મેં તેને રણમાં રોળી નાખ્યો. પછી ભોજરાજન્યવર્ધન આહુક ઉગ્રસેનને અમે—કૃષ્ણ અને બલરામે રાજા બનાવ્યો. એ રીતે કુળને માટે એક કંસનો ત્યાગ કરીને સર્વ યાદવો, અન્ધકો અને વૃષ્ણિઓ એક બનીને સુખ ભોગવે છે;[1] (૫-૧૨૬-૩૩ થી ૩૯).

(૩) પરીક્ષિત પુનર્જીવિત થાય તે માટે શ્રીકૃષ્ણે પ્રતિજ્ઞા કરતાં કહ્યું :

> यथा कंसश्च केशी च धर्मेण निहतौ मया ।
> तेन सत्येन बालोऽयं पुनरुज्जीवतामिह ॥ १४-६८-२३.

'જો મેં કંસ અને કેશીને ધર્મથી માર્યા હોય તો તે સત્યથી આ બાળક અહીં પુનર્જીવિત થાઓ'.

(૪) સર્વાપહારિ ઘોર દ્યૂત પૂર બહારમાં ચાલતું હતું. ત્યારે ભાવી અમાંગલિક પરિણામનો ઊંડો વિચાર કરી બધાંયના હિત માટે દીર્ઘદર્શી વિદુરે ધૃતરાષ્ટ્રને દ્યૂત અટકાવવા વારંવાર સમજાવ્યા, વીનવ્યા અને શુક્રાચાર્યની રાજનીતિ, યોગ્ય ઉપમાઓ તથા પ્રાચીન અને અર્વાચીન—લગભગ સમકાલીન ઇતિહાસના દાખલા આપી અતિલોભની પ્રવૃત્તિ છોડી દેવા અનુરોધ કરતાં કહ્યું, 'હે મહારાજ! મરવા પડેલાને જેમ ઔષધ ગમતું નથી તેમ હું જે કહીશ તે સાંભળ્યા છતાંય તમને ગમશે નહિ. કુળનો ઉચ્છેદ કરનાર દુર્યોધન તમારા ઘરમાં શિયાળની જેમ વસે છે. તેને તમે જાણતા નથી. પણ હું કવિ શુક્રાચાર્યની વાણી કહું છું તે સાંભળો; (૨-૫૨-૨). મધનો વેપારી મધ જોઈને તે લેવા જાય છે પણ નીચેની ખીણને જોતો નથી. તે તો ટોચે ચઢીને મધમાં આસક્ત થાય છે; મધ મેળવે છે કે નીચે ગબડી પણ પડે છે. એ જ પ્રમાણે આ દુર્યોધન જુગારના પાસાઓરૂપી મધમાં મત્ત થઈને મહારથીઓ સાથેના વેરથી પોતાનું પતન થશે તેને જાણતો નથી. હે મહારાજા! અન્ધકો, યાદવો અને ભોજોએ ભેગા મળીને અવળચંડા—અસમંજસ્ કંસને ત્યજી દીધો હતો; અને તેમની આજ્ઞાથી શત્રુનાશન કૃષ્ણે એને મારી નાખ્યો હતો, ત્યારે એ સંબંધીજનોમાં જાણે કે સો વર્ષના પૂર્ણ આયુષ્યવાળા થયા હોય તેવો આનંદ થયો હતો, એ બનાવની તમને ખબર છે." (૨-૫૫-૩ થી ૭).

(૫) નિર્ભીક વિદુરે શ્રીકૃષ્ણની વિષ્ટિ દરમિયાન કૌરવસભામાં, શ્રીકૃષ્ણે દુરાચારી કંસનો વધ કર્યો હતો, તેનો નિર્દેશ કર્યો હતો; (૫-૧૨૮-૪૬).

(૬) શ્રીકૃષ્ણનાં પરાક્રમોનું કીર્તન કરતાં ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છે, "...વળી મહાતેજસ્વી જરાસંધના રક્ષણ નીચે રહેલા કંસને તેના ગણો—રક્ષકો સાથે શ્રીકૃષ્ણે યુદ્ધમાં પરાક્રમપૂર્વક રોળ્યો છે.

---

૧. સર૦ કૃષ્ણવચન :

> त्यजेत्कुलार्थे पुरुषं ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् ।
> ग्रामं जनपदस्यार्थे आत्मार्थे पृथिवीं त्यजेत् ॥ ५-१२६-४८.

= २-५५-१०; ५-३७-१६; = क्रि. १-१०७-३२.

વધુ માટે જુઓ 'ભારત-રત્ન' (ઉ. જ. સાંડેસરા, ૧૯૬૩), પ્રકરણ ૨૦, પૃ. ૩૯૬ થી.

વળી શત્રુનાશક કૃષ્ણે બલદેવની સહાયથી, આખી અક્ષૌહિણી સેનાના સ્વામી ભોજરાજ કંસના વચેટ ભાઈ, શૂરસેનના રાજા, પરાક્રમી અને વેગવાન સુનામાનો તેના સૈન્ય સાથે યુદ્ધમાં નાશ કર્યો હતો;[1] (૭-૧૦-૬ થી ૮).

(૭) પાંડવ-છાવણીમાં સમાધાનની વાટાઘાટો કરવા ગયેલા સંજયે અર્જુન સાથે વાત કરેલી તેનો અહેવાલ કૌરવસભામાં આપતાં તેણે કહ્યું તેમાં, '...તેમ જ ઉગ્રસેનનો મહાદુષ્ટ પુત્ર (= કંસ) વૃષ્ણિ અન્ધકોની વચ્ચે (તેમને) તપાવતો બેઠો હતો, તેને (શ્રીકૃષ્ણે) બલદેવની સહાયથી મારી નાખીને ઉગ્રસેનને રાજ્ય આપ્યું હતું. (એવા કૃષ્ણને મેં સહાયક તરીકે માગી લીધા છે); (૫-૪૭-૬૨).

આ સિવાય ૨-૩૮-૧૧થી; ૧૨-૩૨૬-૮૨; ૧૬-૭-૯; 'વિરાટપર્વ' ક્ષેપક પરિશિષ્ટ ૧ જી—લીટી ૫; 'ભીષ્મપર્વ' ક્ષેપક ૨૦૪; 'શાન્તિપર્વ'માં 'મોક્ષધર્મપર્વ'નું ક્ષેપક ૮૪૨, ૮૪૪; ચિ.[2] ૧૩-૧૪૮-૫૭ (જે ક્ષેપક છે), તેમાં કંસવધના નિર્દેશ છે. કંસનું ચિત્ર મહાભારત અને પુરાણોમાં એક છકેલ જુલમગારનું છે છતાં પણ મહાભારત તો તેને મૃત્યુ પછી ઉગ્રસેન અને વસુદેવની સાથે વિશ્વેદેવોમાં પ્રવેશેલો બતાવે છે (૧૮-૫-૧૫). તે લેખકનો સમભાવ સૂચવે છે. જોકે 'હરિવંશ' તો તેને સ્પષ્ટ રીતે દાનવ દુર્મિલનો પુત્ર કહે છે. ('હરિવંશ' ૨—અ. ૨૮). અને મહાભારત 'આદિપર્વ'ના ક્ષેપક ૫૯માં તેને દાનવ કાલનેમિનો અંશાવતાર કહ્યો છે. (સર. 'ભાગવત' ૧૦-૫૭-૪૨). બીજી તરફ 'ભાગવત'નો ભક્તકવિ, વૈરભાવે પણ સતત શ્રીકૃષ્ણનું ધ્યાન કરવાને લીધે, કંસ ભગવત્સ્વરૂપને પામ્યો એમ જણાવે છે. ('ભાગવત' ૧૦-૪૪-૩૯).

## (ख) ચાણૂરવધ

(૧) ચાણૂરવધ વિશે મહાભારતમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ એક જ છે. શ્રીકૃષ્ણનાં પરાક્રમ વર્ણવતાં વિદુર કહે છે, "આમણે અરિષ્ટ, ધેનુક અને મહાબલિ ચાણૂર...વગેરેને મારી નાખ્યા હતા. (૫-૧૨૮-૪૬; સર. 'દ્રોણપર્વ' ક્ષેપક ૮૨. ત્યાં ચાણૂરની સાથે મુષ્ટિકનું નામ પણ છે.

એ ઉપરાંત મહાભારતમાં 'વિષ્ણુસહસ્રનામ'માં વિષ્ણુનું એક નામ चाणूरान्ध्रनिषूदनः— આન્ધ્રના ચાણૂરનો વધ કરનાર એ પ્રમાણે છે. (૧૩-૧૩૫-૧૦૧).

રાજસૂય યજ્ઞમાં શ્રીકૃષ્ણની નિંદા કરતાં શિશુપાલ 'બ્રાહ્મણ ઉપર શસ્ત્ર ન ચલાવાય' (પણ કૃષ્ણે ચલાવ્યાં) એમ કહે છે, તે આડકતરો નિર્દેશ ચાણૂરવધને ઉદ્દેશીને છે. (૨-૩૮-૧૩).

* * *

આમ મહાભારતના નિર્દેશો તપાસતાં તેમાં ઇતિહાસના કેટલાંક અંકોડા સારી રીતે સચવાયા છે. શ્રીકૃષ્ણને વ્રજમાંથી મથુરા બોલાવ્યાનો ચોકખો નિર્દેશ અહીં નથી. પણ યાદવોએ

---

૧. 'હરિવંશ' ઉગ્રસેનના નવ પુત્રો જણાવે છે; જ્યેષ્ઠ પુત્ર કંસ. પછી ન્યગ્રોધ, સુનામા, કઙ્ક, શઙ્કુ, સુભૂમિપ, રાષ્ટ્રપાલ, સતનુ, અને પુષ્ટિમાન અનાધૃષ્ટિ. (૧-૩૭-૩૦, ૩૧).

૨. ચિ. = મહાભારતની ચિત્રશાલા પ્રેસની આવૃત્તિ. તેરમા 'અનુશાસનપર્વ'નાં ક્ષેપકોનાં પરિશિષ્ટો, ભાંડારકર ઇન્સ્ટિટ્યૂટ તરફથી હજુ પ્રકાશિત થયાં નથી, એટલે ચિત્રશાલા પ્રેસની આવૃત્તિનો સંદર્ભ મૂક્યો છે.

ચૌદ-પંદર વર્ષની ઉંમરના આ બળવાન, બુદ્ધિમાન કિશોરને કંસના જુલમમાંથી તારવા વિનંતી કરી અને બાળપણથી જ મુત્સદ્દીના ગુણો ધરાવનારા શ્રીકૃષ્ણે એક પ્રભાવશાળી યાદવ, અક્રૂર સાથે ઉગ્રસેનની કન્યા પરણાવીને, વિવાહસંબંધથી એક યાદવજૂથને પોતાના પક્ષમાં લીધું. કંસ સામાન્ય રીતે બીજા યાદવોના મનથી ઉતરી તો ગયો જ હતો. એટલે અક્રૂર વગેરેની મજબૂત મદદને પડખે રાખીને શ્રીકૃષ્ણે, અખાડામાં પ્રથમ મલ્લોનો અને પછી કંસ-સુનામા વગેરેનો ખુલ્લી લડાઈમાં નાશ કર્યો જણાય છે.

તેથી 'હરિવંશ' ( ૨, અ. ૨૨ થી ૩૨ ); 'વિષ્ણુપુરાણ' ( ૫, અ. ૧૫ થી ૨૧ ); 'ભાગવત' ( ૧૦, અ. ૩૬ થી ૪૫ ), વગેરેમાં જેટલું સહેલું દેખાય છે,—ભક્ત અક્રૂર કંસની આજ્ઞાથી શ્રીકૃષ્ણને મથુરા તેડી લાવ્યા. અને શ્રીકૃષ્ણ-બલરામે કંસાદિનો અખાડામાં વધ કર્યો, એટલું સહેલું એ કાર્ય નહોતું, લીલામાત્ર નહોતી. પણ યોજનાબદ્ધ લશ્કરી વ્યૂહરચનાથી અને લોકોના ટેકાથી સમાજકલ્યાણનું આ કાર્ય પાર પાડવામાં આવ્યું હતું.

* * *

રાજસૂય યજ્ઞમાં શ્રીકૃષ્ણની નિંદા કરતાં શિશુપાલ ભીષ્મને કહે છે, '...હે ધર્મજ્ઞ! આ કૃષ્ણે જે બળવાનનું ઘણું અન્ન ખાધું હતું તે કંસને એણે મારી નાખ્યો તે કંઈ મહાઅદ્ભુત બનાવ નથી. હે કુરુકુલાધમ, અધર્મજ્ઞ ભીષ્મ! આ જે વાક્યો હું કહી રહ્યો છું તે વાક્યો તેં સજ્જનો પાસેથી ખરેખર સાંભળ્યાં નહિ હોય કે, સ્ત્રીઓ, ગાયો, બ્રાહ્મણો, જેનું અન્ન ખાધું હોય તેઓ અને જે શરણાગત હોય તેના ઉપર શસ્ત્રો ન ચલાવાય. ધર્મિષ્ઠ સંતો, સજ્જનોને સદા આ આદેશ આપ્યા કરે છે. પણ તારે માટે તો એ મિથ્યા થયેલું જણાય છે. હું જાણે જાણતો ન હોઉં તેમ તું કેશવને જ્ઞાનવૃદ્ધ, વૃદ્ધ અને મહાન કહીને તેની બડાઈ હાંકે છે. એ ગોહત્યારો અને સ્ત્રીહત્યારો હોવા છતાં કેવી રીતે સ્તુતિપાત્ર ગણાય ? તું એને 'આ બુદ્ધિમન્તોમાં શ્રેષ્ઠ છે, અને એ જ જગતનો પ્રભુ છે' એમ કહે છે, અને જનાર્દન તારા વચનથી પોતાને માટે આ વિશેષણો યોગ્ય માની બેસે છે. પણ એ બધું—એમ બોલવું અને માનવું—નક્કી જૂઠાણું છે...' ( ૨-૩૮-૧૧ થી ૧૬ ).

અહીં શિશુપાલે ભીષ્મને ઉદ્દેશીને પાંચ આક્ષેપ કર્યા છે. ( ૧ ) સ્ત્રીહત્યા, ( ૨ ) ગોહત્યા, ( ૩ ) બ્રહ્મહત્યા, ( ૪ ) અન્નદાતાની હત્યા, ( ૫ ) શરણાગતની હત્યા.

આ પૈકી સ્ત્રીહત્યા તે પૂતનાવધ. ગોહત્યા તે વકરેલા સાંઢ અરિષ્ટનો વધ. બ્રહ્મહત્યા તે ચાણૂરમલ્લનો વધ.[1] અન્નદાતાની હત્યા તે કંસવધ. શરણાગતની હત્યા તો ભીષ્મ ઉપર આક્ષેપ છે. વિચિત્રવીર્ય માટે હરી લાવેલી કન્યા અંબા, કમનસીબે ત્યજી દેવાઈ તેનો આ ઉલ્લેખ છે.

---

૧. (૧) પ્રાચીનકાળથી જ્યેષ્ઠીમલ્લ મલ્લો, બ્રાહ્મણ હતા. આજે પણ આ જ્યેષ્ઠીમલ્લ બ્રાહ્મણો ગુજરાત, આન્ધ્ર અને મ્હૈસુરમાં છે. તેઓ મોઢેરાથી બીજે પ્રસર્યા હોવાનું જણાય છે. ચાણૂરની સાથેનો બીજો મલ્લ મુષ્ટિક, જેને બલદેવે માર્યો હતો તે પણ આન્ધ્રનો હશે. મુષ્ટિયુદ્ધ ( મુઠીઓ વડે થતું યુદ્ધ નહિ ) માટે મલ્લોમાં જે શસ્ત્ર વપરાય છે તે મૌષ્ટિકમ્, મુષ્ટિમ્, મૌઠ્ઠિય વગેરે નામથી ઓળખાય છે. મુષ્ટિક અને બલરામ બન્ને મુષ્ટિયુદ્ધમાં પ્રવીણ હોઈ તે વડે લડેલા. જ્યેષ્ઠીમલ્લો ખાસ કરીને 'વજ્રમુષ્ટિ' કે 'મુષ્ટિ'થી લડવામાં પ્રવીણ હોય છે, અને બ્રાહ્મણ જ હોય છે. અભયતિલકગણિ ( ઈ. સ. ૧૩મી સદી ) તેમનો "આયુધજીવી બ્રાહ્મણો" તરીકે ઉલ્લેખ કરે છે.

ભગવાન શ્રીકૃષ્ણના ચરિત્ર ઉપરથી એ સાફ જણાય છે કે તેઓ ધર્મના ઉપાસક હતા, તેના આભાસના નહિ. ગોવર્ધનધારણ કરી ગોરક્ષણ કર્યું એ તેનું જ્વલન્ત ઉદાહરણ છે. ધર્મનિષ્ઠ હોઈ દક્ષ હતા. તેથી કોઈ પણ ફાંસલો પછી તે ગમે તે રીતે ઊભો કરવામાં આવ્યો હોય તેમાં કદી પણ સપડાતા નહિ; અને નિર્ભય તથા નિર્ભય હોઈ, સત્યને પારખી તે અનુસાર વર્તન કરતા; તેમાં વિચલિત થતા નહિ. તેમ કોઈ તેમને વિચલિત કરી શકતું નહિ. બાલપણમાંથી જ આ ગુણો તેમનામાં ઠીક વિકસેલા, અને ઉત્તરોત્તર પકવ થઈ દૃઢમૂલ થતા ગયેલા. મોટપણે જાણે કે પોતાના આ ધર્મનિષ્ઠ આચારોનું સિંહાવલોકન કરતા હોય તેમણે કહેલું :

नाहं कामान्न संरंभान्न द्वेषान्नार्थकारणात् ।
न हेतुवादाल्लोभाद्वा धर्मं जह्यां कथंचन ॥ ૫-૮૯-૨૪.

'હું કામથી, સંરંભથી (ક્રોધ, આડાઈ વગેરે), દ્વેષથી, ધન માટે હેતુવાદથી કે લોભથી ધર્મનો કોઈ રીતે નાશ-ત્યાગ કરું એમ નથી.'

અને એટલે શુદ્ધ ધર્માચરણથી, નિષ્કામ કર્મયોગથી તેમણે કરેલાં પરાક્રમો ઉપર વક્રદૃષ્ટિ, કાયર, મૂર્ખજનો સમજ્યા વગર અથવા જાણીજોઈને પ્રહાર કરે તેથી તેમની ગુણવત્તા ઝાંખી પડવાને બદલે ઝગી ઊઠે એ નિઃશંક છે, અને એ રીતે સત્યધર્મનું પાલન કરતાં 'સ્ત્રીહત્યા, ગોહત્યા, કે બ્રહ્મહત્યા થઈ રહી છે' એવા પ્રાજ્ઞવાદી, જડ અને સ્વયં અધર્મ આચરનારાના હેતુવાદોથી તેઓ દોરવાયા નહોતા.[૧] નામધારી અહિંસા નીચે કાયરપણાને પુરસ્કાર્યું નહોતું. ધર્મના નામે દંભ કે ઢોંગને સ્વીકાર્યો નહોતો.

કંસ-સુનામાને માર્યા પછી શ્રીકૃષ્ણ રાજા થઈ શકે એમ હતું. રિવાજ મુજબ એમ જ થાય. પરન્તુ જેણે લોકહિત અને લોકસંગ્રહનું જ પયઃપાન કર્યું હતું તે કિશોર કૃષ્ણે તો રાજા થવાનું પસંદ ન કર્યું. અને આહુક (= ઉગ્રસેન. 'આહુક' ગોત્રનામ છે.) તેમ જ તેના જમાઈ અક્રૂરને (= બભ્રુ. લોકોનું ભરણ કરે માટે બભ્રુ. આ વિશેષણ છે. અક્રૂર બહુ દાન કરતા તેથી 'દાનપતિ' પણ કહેવાતા) રાજ્ય સોંપી દીધું. નિષ્કામ કર્મયોગની ભાવના છતાં શ્રીકૃષ્ણનું આ કાર્ય નાની

---

જ્યેષ્ઠીમલ્લ અને વજ્રમુષ્ટિ, મુષ્ટિ વગેરેની વિશેષ માહિતી માટે જુઓ मल्लपुराणम् (સંપાદકો : ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા અને ડૉ. રમણલાલ મહેતા) G. O. S. No. 144ની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૨૩, ૨૪, ૨૫ થી ૨૯.

(૨) સર° મ. ભા. ૧૩-૧૩૫-૧૦૧ ઉપરથી લાગે છે કે આ મલ્લો મૂળ આન્ધ્રના હશે.

(૩) સર° મથુરાના યોદ્ધાઓ મુષ્ટિયુદ્ધમાં કુશળ છે.

तथा यवनकाम्बोजा मथुरामभितश्च ये ।
एते नियुद्धकुशला... । (૧૨-૧૦૨-૫) (नियुद्ध = ખાસ કરીને મુષ્ટિયુદ્ધ. જુઓ મોનિયર-વિલિયમ્સનો સંસ્કૃત-અંગ્રેજી કોશ, પૃ. ૫૫૨).

૧. અર્વાચીન સમયમાં જગતની મહાસત્તાઓ-અમેરિકા, રશિયા, બ્રિટન વગેરે અવિકસિત પછાત દેશોને જાતજાતના હેતુવાદોથી લડાવી મારીને પોતાની સર્વોપરીતા ચાલુ રાખવા પ્રયત્ન કરે છે; તેની અહીં તુલના કરવાથી શ્રીકૃષ્ણના વચનમાં રહેલું જોમ, દૃઢતા અને દૃષ્ટિની સ્વચ્છતા જણાશે.

ઉંમર, અને અત્યાર સુધી વ્યવસ્થિત વિદ્યાભ્યાસ કરી શકેલા નહિ, તેથી પરિપકવ બુદ્ધિપૂર્વકનું નહોતું. આ એક મોટી રાજકીય ભૂલ—Political blunder—હતી.[1]

પરિણામે યાદવોનું સત્તાવાર નેતૃત્વ ઉગ્રસેન જેવા નબળા હાથમાં જઈ પડયું, અને યાદવો આમે ઝગડાળુ હતા, તેમનામાં અંદરોઅંદર કુસંપ અને ઈર્ષ્યા વધી પડયાં. પછી શ્રીકૃષ્ણને પણ તેના ડંખ વેઠવા પડયા. એક વાર કંટાળીને તેમણે નયવેત્તા નારદ ઋષિની સુહૃદ અને પંડિત તરીકે સલાહ લીધી: "હું ઐશ્વર્યવાળો—અત્યંત શક્તિશાળી હોવા છતાં પણ (યાદવ) જાતિનું દાસત્વ કરું છું. મેળવેલા ભોગોમાંથી અર્ધાનો ઉપભોગ કરું છું, (અને અર્ધું તેમને આપું છું છતાં) તેમની દુષ્ટ વાણીને સહન કરું છું! તેમની દુષ્ટ વાણી મને આગની જેમ દઝાડે છે. સંકર્ષણમાં (= મોટાભાઈ બલરામ) બળ છે, (નાનાભાઈ) ગદમાં સુકુમારતા છે, (પુત્ર) પ્રદ્યુમ્ન રૂપથી છકી ગયો છે. એટલે હું અસહાય થઈ પડયો છું.[2] એ સિવાય બીજા મહાભાગ્યશાળી, બળવાન, દુરાસદ અને સદા તૈયાર એવા અન્ધિક—વૃષ્ણિઓ છે, (પણ અંદરની અંટસને લીધે) તેઓ પક્ષમાં હોય કે વિરુદ્ધમાં પણ તકલીફ ઊભી કરે છે. એટલે હું એકે તરફી પસંદગી કરી શકતો નથી. જેના પક્ષમાં આહુક-અક્રૂર હોય તેનાથી વધુ દુઃખ કયું? (કારણ આપસમાં લડે) અને જેના પક્ષમાં ન હોય તેનાથી ય વધુ દુઃખ કયું? (કારણ પક્ષ ઢીલો પડે). જેમ બે જુગારીઓની માતા એકનો વિજય અને બીજાનો અપરાજય વાંછે છે, એવી મારી હાલત છે. એ બન્ને મને કલેશ આપે છે, તો હે મહામુનિ! જ્ઞાતિ-સમુદાયનું અને મારું, શ્રેય થાય એવું મને કહો." (૧૨-૮૨-૩ થી ૧૨).

નારદ ઋષિએ બાહ્ય અને આભ્યન્તર આપત્તિઓનો નિર્દેશ કરી શ્રીકૃષ્ણનું તેમની રાજકીય અપરિપકવતા તરફ ધ્યાન દોરી કહ્યું, "આ આભ્યંતર આપત્તિ તમારાં કર્મથી સર્જાઈ છે, અને અક્રૂર તથા ભોજવંશીઓમાં તે આપત્તિનો વેલો ચાલુ છે.[3] તમે (લોકસંગ્રહનો) અર્થ સાધવા, કામનાથી કે બીભત્સા દ્વારા (= ૧. સત્તાના અણગમાથી ૨. લોકનિન્દાને લીધે) પોતે પ્રાપ્ત કરેલું ઐશ્વર્ય બીજાને આપી દીધું. હવે દઢમૂલ થઈ ગયેલા પેલા બભ્રુ-ઉગ્રસેન પાસેથી વમેલા અન્નની જેમ અંદરની ફૂટના ભયથી તમે તે ઐશ્વર્ય પાછું લઈ શકો એમ નથી. કદાચ તમે પાછું લેવા જાઓ તો મહાક્ષય અને દુર્વ્યય થાય. કદાચ (સંપૂર્ણ) વિનાશ પણ થઈ જાય. માટે હવે લોખંડના નહિ તેવા, મૃદુ અને હૃદયને ગાળી નાખનાર શસ્ત્રથી (કલહની) સંપૂર્ણ સાફસૂફી કરીને સર્વની જીભ જ બંધ કરી દો." (૧૨-૮૨-૨૩ થી ૨૯). પછી આ અનાયસ શાસ્ત્રની વ્યાખ્યા કરતાં નારદે સલાહ

---

૧. (क) કંસનું મૃત્યુ થયા પછી ઉગ્રસેને શ્રીકૃષ્ણને રાજ્યધુરા ગ્રહણ કરવાની વિનંતી કરી. ('હરિવંશ' ૨-૩૨-૧૯ થી ૩૧). પણ શ્રીકૃષ્ણે તો જવાબ આપ્યો, "...મારે રાજ્યનું કંઈ પ્રયોજન નથી, તેમ હું રાજ્ય ઇચ્છતો નથી, તેમ રાજ્યલોભથી મેં કંસને માર્યો પણ નથી. મેં તો કેવળ લોકહિત અને (સારી) કીર્તિ માટે ભાઈ સહિત તમારા પુત્રને માર્યો છે, જે ખરેખર તો આ કુળનું સડેલું અંગ હતો." અને એમ ઉગ્રસેનને રાજ્ય સોંપી દીધું. ('હરિવંશ' ૨-૩૨-૪૮, ૪૯, ૫૦ થી ૫૪).

(ख) કિશોર શ્રીકૃષ્ણે કંસવધ સુધી કરેલાં મહાન કાર્યો આપસૂઝથી કરેલાં. કંસને માર્યા પછી વ્યવસ્થિત વિદ્યાર્જન કરી તેઓ સ્નાતક થયેલા.

૨. આઝાદી મળી અને પાકિસ્તાન રચાયું પછી ગાંધીજીએ પણ કહેલું કે, "હું સાથીઓ વિહોણો—એકલવાયો થઈ ગયો છું," તે અહીં યાદ આવે છે.

૩. યાદવાસ્થળીમાં એ જ વારસો દેખાઈ આવ્યો.

આપી, " શક્તિ પ્રમાણે અન્નદાન કરવું, તિતિક્ષા, દમ (પોતાનો તેમ જ બીજાનો સંયમ કરવાની શક્તિ), આર્જવ, અને યથાયોગ્ય આદરસત્કાર એ અનાયસ-લોખંડ વિનાનું શસ્ત્ર છે. મીઠી વાણીથી જ્ઞાતિલાઓનાં હૃદય અને મનને શાન્ત કરવાં. કોઈ સાધારણ માણસ, સંયમ વિના અને સહાય વિના (રાજ્યની કે કોઈ બીજી) મોટી ધુરાને વહન કરી શકતો નથી. પણ તમે (મહાપુરુષ છો તેથી) ઉત્સાહપૂર્વક આ મહાન ધુરાને ઉદ્યત થઈને છાતી ઉપર વહન કરો. સપાટ રસ્તે તો બધા બળદ ભારે વજન ખેંચી જાય, પણ વિષમ અને ડુંગરાળ માર્ગ ઉપર તો ઉત્તમ કુળનો જ બળદ દુર્વહ ભારને ખેંચી જાય છે. ફૂટથી પ્રજાસંઘનો-નાશ થાય છે. કેશવ ! તમે પ્રજાસંઘમાં મુખ્ય છો. એટલે આ સંઘ તમને મેળવીને દુઃખી ન થાય એમ વર્તો. બુદ્ધિ, ક્ષમા, ઇન્દ્રિયનિગ્રહ અને ધનત્યાગ—આ ચાર ગુણ ન હોય તેવા પ્રાજ્ઞના કબજામાં સંઘ રહેતો નથી. પોતાની તરફેણનાનું અભ્યુત્થાન કરવું તે ધન, યશ અને આયુષ્યપ્રદ છે. માટે જે રીતે જાતિનો નાશ ન થાય તેમ વર્તો. ષાડ્ગુણ્યનો[1] ઉપયોગ કરવામાં, તેમ જ ચઢાઈ લઈ જવા અંગે, વર્તમાન તથા ભવિષ્યમાં શું કરવું જોઈએ તે બાબત તમે કંઈ અજાણ્યા નથી. સર્વે માધવો, કુકુરો, ભોજો અને અન્ધક-વૃષ્ણિઓ[2] લોકો (= પ્રજા) અને (સારા) લોકેશ્વરો (= રાજાઓ) તમારામાં અનુરાગવાળા છે. ઋષિઓ પણ તમારી બુદ્ધિની ઉપાસના કરે છે. તમે પ્રાણીમાત્રના ગુરુ છો અને ભૂતભવિષ્યના જાણકાર છો. તમારા આશ્રયે યાદવો સુખ ભોગવી રહ્યા છે; (માટે એમ અપ્રમત્તપણે તમારી દઢતા, પ્રેમ અને સચ્ચારિત્ર્યથી આ આંતરિક આફતને દૂર કરો);" (૧૨-૮૨-૨૦ થી ૩૦).

* * *

કંસને મારવામાં કંસપક્ષી યાદવો સાથે ભારે વિરોધ થયેલો—કંસને સર્વાનુમતે હણેલો નહિ. તે અસંતોષી યાદવોની ચડભડ જોખમી બને તેમ ચાલુ હતી, એ 'હરિવંશ'ના નિર્દેશોમાં જોવા મળે છે. કંસના મૃત્યુ પછી તેનો સસરો મગધનો જરાસંધ કંસપત્નીઓની—પોતાની પુત્રીઓની, ચઢવણીથી મથુરા ઉપર વારંવાર ચઢી આવતો. એમ સત્તર ચઢાઈઓ પછી, એ અઢારમી વખત ચઢાઈ લાવ્યો. ('હરિવંશ' ૨, અ ૩૪ થી ૩૭). એટલે ગભરાયેલા યાદવો મન્ત્રણા કરવા ભેગા મળ્યા. તેમાં નયકોવિદ યાદવ વિકદ્રુએ પરિસ્થિતિની સમીક્ષા કરી છેવટે આ અંદરની ફૂટના ભય તરફ લક્ષ્ય દોરતાં શ્રીકૃષ્ણને યાદવસંઘની રક્ષા કરવા સૂચવ્યું. તેમાં શ્રીકૃષ્ણને જરાસંધનિર્મિત આ વિપત્તિના મૂલ કારણ તરીકે બતાવ્યા છે. શ્રીકૃષ્ણે યાદવોને કંસની ગુલામીમાંથી છોડાવ્યા તેમાંથી આ વેર ઊભું થયું તે તો ભુલાઈ ગયું લાગે છે ! વિકદ્રુએ કહ્યું હતું, "...કેવળ એક સાધારણ નગરજન તરીકે તમને જરાસંધથી છૂપા રાખી શકાય એમ નથી...આપણે રાજ્ય મેળવવા, જે યાદવોને જીત્યા તે બધા આપણામાં ફૂટ પાડવા ઇચ્છે છે. આ સ્થિતિમાં જે યોગ્ય હોય તે કરો. જરાસંધના ભયથી પોતાના રાજ્યમાં ઉથલપાથલ ન થાય માટે દોડાદોડ કરતા

૧. વિદેશનીતિમાં રાજાએ અમલ કરવાના છ ગુણ: (૧) સંધિ, વિગ્રહ, યાન, આસન, દ્વૈધીભાવ તથા સંશ્રય. મનુ. ૭-૧૬૦; યાજ્ઞવલ્કય ૧-૩૪૬; મહાભારત ૨-૫-૧૧. (૨) મહાભારત ૨-૫-૧૧ના સંદર્ભમાં 'રાજાના છ ગુણ' એવો ટૂંકો ઉલ્લેખ છે. એની ટીકામાં પં. નીલકંઠ વકતૃત્વ, પ્રાગલ્ભ્ય, મેધાવિત્વ, સ્મૃતિ, કવિત્વ અને નીતિશાસ્ત્રવેત્તાપણું એ છ ગુણો નોંધે છે.

૨. આ બધાં નામ યાદવોની જુદી જુદી વંશશાખાઓનાં છે. આ લેખમાં તે ઉપરાંત આહુક અને સાત્વત નામ પણ આવે છે.

રાજાઓ પણ આપણને દગો દેશે. વળી શત્રુઓના ઘેરામાં સપડાવાને લીધે નગરજનો પણ કહેશે કે, 'યાદવોના (આંતરિક) કુસંપને લીધે અમારો નાશ થયો '...હે કૃષ્ણ! તમે યાદવસૈન્યના નેતા છો, અને અમે તમારા આજ્ઞાધીન છીએ. આ લડાઈનું મૂળ કારણ તમે જ છો, માટે તમારી સાથે અમારી પણ રક્ષા કરો." ('હરિવંશ' ૨-૩૮-૫૪ થી ૬૬). અને 'હરિવંશ'ની કથા પ્રમાણે એકલા કૃષ્ણ-બલરામ મથુરા ત્યજી, દક્ષિણમાં ગયા, ત્યાં સહ્યાદ્રિના ગોમંત શિખર પાસે જરાસંધને હરાવ્યો, પછી મથુરા પાછા આવ્યા. ('હરિવંશ' ૨, અ. ૩૯ થી ૪૫).

તે પછી જરાસંધ (અને કાલયવનના) ભયથી શ્રીકૃષ્ણ દ્વારકા આવ્યા. ત્યાં પણ આ વિખવાદનું એંધાણ દેખાય છે. તેમની એક પટરાણી સત્યભામાના પિતા સત્રાજિતના કીમતી મણિ સ્યમંતકને લીધે શ્રીકૃષ્ણ ઉપર, મિથ્યા-કલંક મૂકવામાં આવેલું.[1] છેક યાદવાસ્થળીમાં પણ આ મણિના દુઃખદ ઇતિહાસની યાદે વૃદ્ધ સત્યભામાને વ્યથિત કરી ભારે ક્રોધ જન્માવ્યો હતો. (૧૬-૪-૨૨, ૨૩.)

શ્રીકૃષ્ણ આવી લડાયક ખમીરવાળી પણ વિખવાદી ગોપ ટોળીના નેતા થયા હતા. કિશોર અવસ્થામાં અપેક્ષાએ થોડાક અપરિપકવ પણ હશે. છતાં તેમની વિવેકપૂત દૃષ્ટિ નિષ્કામ કર્મયોગ—કર્મફલાસક્તિત્યાગ તરફ હતી. એટલે ઋષિ નારદ જેવા સુહૃદ-પંડિતની સલાહ વગેરેના આધારે અપરિપકવતા કાઢી નાખી. રાજકીય ભૂલ સુધારવા કર્મયોગ પરિશુદ્ધ કર્યો. પણ તેમણે પોતાના માટે કદીય રાજ્ય ઇચ્છ્યું નહિ. મથુરા કે દ્વારકાનું સામાન્ય રાજ્ય તો નહિ જ, પણ યુધિષ્ઠિરે તેમને જ સમ્રાટ થઈ રાજસૂય (૨-૩૦-૨૧ થી ૨૪), અને અશ્વમેધ (૧૪-૭૦-૧૯ થી ૨૫) કરવા વિનંતી કરેલી, એ પણ તેમણે અસાધારણ નમ્રતાથી નકારેલી.

તેમણે યાદવોને કેળવ્યા; બધી રીતે તૈયાર કર્યા. ભારતયુદ્ધ દરમિયાન યાદવો વિશે કવિ કહે છે, "નિશાન પાડવામાં નિપુણ, જાતજાતનાં યુદ્ધ ખેલનારા, દેવ-દાનવ-ગન્ધર્વોને (કોઈના પણ શૌર્યવીર્યથી) વિસ્મિત થયા વિના જીતનારા, પોતાના જ પરાક્રમથી વિજયી થનારા, પારકાને અધીન નહિ થનારા સાત્વતો યુદ્ધમાં જીતાવા અશકય છે. આ જગતમાં કોઈ પણ પ્રાણી, બળમાં વૃષ્ણિઓની બરાબરી કરી શકે નહિ. તેઓ જ્ઞાતિનું કદી અપમાન કરતા નથી; વૃદ્ધોની આજ્ઞા પાળે છે. દેવ, અસુર, ગન્ધર્વો, યક્ષો કે રાક્ષસો પણ તેમને યુદ્ધમાં ન જીતી શકે તો પછી મનુષ્યોની વાત જ કયાં રહી? તેઓ બ્રહ્મદ્રવ્ય, ગુરુદ્રવ્ય કે જ્ઞાતિદ્રવ્ય પ્રત્યે સર્વથા અહિંસક છે—ધન ઉચાપત કરતા નથી. એમનામાંનું કોઈ આપત્તિમાં હોય તો તેમનું રક્ષણ કરે છે. ધનવાન છે પણ ગર્વિષ્ઠ નથી; બ્રહ્મણ્ય—પવિત્ર અને સત્યવાદી છે. સમર્થની અવગણના નથી કરતા તેમ જ દીનોનો ઉદ્ધાર કરે છે.

---

૧. સ્યમંતક મણિ સત્યભામાના પિતા સત્રાજિતની પાસે હતો. તે મણિ શ્રીકૃષ્ણની ઇચ્છા ઉગ્રસેન માટે લેવાની હતી. પોતે સમર્થ હતા છતાં તે પડાવી નહોતો લીધો, પણ તે મણિ પહેરીને ગયેલા સત્રાજિતના ભાઈ પ્રસેનને સિંહે મારી નાખ્યો. એટલે કેટલાક યાદવો આ મૃત્યુ માટે શ્રીકૃષ્ણ ઉપર વહેમાયા! એ મણિ શ્રીકૃષ્ણ પાછો લાવ્યા તો અક્રૂરે યાદવ શતધન્વા મારફતે સત્રાજિતનું ખૂન કરાવી નાખ્યું. તે લેવા શતધન્વાની પાછળ કૃષ્ણ-બલરામ પડ્યા. કૃષ્ણે શતધન્વાને માર્યો પણ તેની પાસે મણિ નહોતો (અક્રૂર પાસે હતો). એટલે ખાલી હાથે પાછા આવતાં, બલરામ પણ કૃષ્ણ ઉપર વહેમાયા! પણ શ્રીકૃષ્ણે અક્રૂરને સમજાવી તેની પાસેનો મણિ જાહેર કરાવી મિથ્યા કલંક ટાળ્યું હતું. મણિ તો શ્રીકૃષ્ણે લીધો જ નહિ, અક્રૂર પાસે રહેવા દીધો. ('હરિવંશ' ૧, અ. ૩૮, ૩૯).

સદાય દેવપરાયણ, સંયમી, દાનશીલ છે, તથા આત્મશ્લાઘા નથી કરતા. આને લીધે વૃષ્ણિવીરોનો પ્રતાપ નષ્ટ થતો નથી. કોઈ વીર પુરુષો કદાચ મેરુને ઊંચકી જાય અથવા સમુદ્રને ય તરી જાય પણ વૃષ્ણિવીરોની સામે જાય તો તેમનો છેડો જોઈ શકે જ નહિ." (૭-૧૧૯-૨૦ થી ૨૮)

કેટલી મહેનતે ભગવાન શ્રીકૃષ્ણે આ યાદવોને તૈયાર કર્યા હશે! એમ છતાં ભારે ઐશ્વર્ય, વિલાસ અને દુશ્મનો તરફથી નિષ્કંટક થયા હોવાના ભાસને પરિણામે યાદવો તેમની મૂળ પ્રકૃતિ ઉપર ગયા અને અંદરોઅંદર કપાઈ મૂઆ. (જુઓ મ. ભા.નું 'માસલપર્વ'—અ. ૧ થી ૯) દેખીતી રીતે શ્રીકૃષ્ણની જહેમત જાણે ધૂળમાં મળી ગઈ, પણ ઈશોપનિષદ્‌ના મન્ત્ર

असुर्या नाम ते लोका अन्धेन तमसावृताः ।
ताँस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥ ३ ॥

[એ અસુર સંબંધી લોકો આત્માના અદર્શનરૂપ અજ્ઞાનથી આચ્છાદિત છે. (અદ્વય પરમાત્માની અપેક્ષાએ દેવો પણ 'અસુર' છે...જ્યાં કર્મફલ ભોગવવું પડે છે તે લોક એટલે કે જન્મ, અન્ધ—અદર્શનાત્મક તમસ્ એટલે કે અજ્ઞાનથી આચ્છાદિત છે—શંકરાચાર્ય) જેઓ આત્મઘાતી[૧] લોકો છે—આત્મજ્ઞાનની સાથે વૈર કરનારા છે, તેઓ મૃત્યુ પછી એને—આસુરી યોનિઓને પામે છે. (આત્મઘાતી એટલે અજ્ઞાની. અવિદ્યાના દોષથી આત્માનો તિરસ્કાર કરે છે. વિદ્યમાન આત્માનું જે અજરામરપણું વગેરે જ્ઞાનરૂપ કાર્ય એટલે ફલ અજ્ઞાનીની દૃષ્ટિએ મૃતવત્ તિરોભૂત રહે છે, તેથી પ્રાકૃત અજ્ઞાનીઓ આત્મઘાતી કહેવાય છે. તે આત્મઘાતરૂપ દોષથી જન્મ-મરણ પ્રાપ્ત થાય છે—શંકરાચાર્ય. ભાષ્યાર્થ 'ઈશાવાસ્યોપનિષદ્'માંથી—શાંકરભાષ્યસહિત, ગીતા પ્રેસ, સં. ૨૦૦૨.]નું રહસ્ય તેમને જરેલું હતું. ગીતાના ૧૬મા અધ્યાય 'દૈવાસુરસંપદ્‌-વિભાગયોગ'માં તેમણે આ મન્ત્રનું વિવરણ કર્યું છે. આવું યોગૈશ્વર્યશાળી એમનું જીવન હતું; એમાં નિષ્ફળતાને અવકાશ નહોતો.

પરન્તુ અજ્ઞાની યાદવોનો પ્રતાપ 'જે નષ્ટ નથી થતો' એમ કહેવાતું તે નષ્ટ થઈ ગયો.

*　　　*　　　*

સનાતન ઇતિહાસ મહાભારતના પાને લખાયેલ આ બનાવો સાથે ભારતનો સાંપ્રત ઇતિહાસ સરખાવતાં શું દેખાય છે? મહાત્મા ગાંધીજી જેવા એક પુરુષોત્તમે, ઈશોપનિષદ્ અને તેના ભાષ્યસ્વરૂપ ગીતાના આધારે નિષ્કામ જીવન જીવી, ભારતીય પ્રજાને ઘડી. અહિંસા અને પ્રેમની અપરિમિત શક્તિના એક સ્વલ્પાતિસ્વલ્પ અંશથી આઝાદી લાવી આપી; પણ ખરે ટાંકણે તેઓ એકલવાયા પડી ગયા. કરુણ સંયોગોમાં 'રામ'ને સંભારતા તેઓ ચાલી નીકળ્યા.

એમના આવા બલિદાન છતાં, હિન્દુસ્તાન બહારની અને આંતરિક અનેક મુશ્કેલીઓમાં ઘેરાયું હોવા છતાં, આજે ભારતમાં યાદવાસ્થળીનેય ભૂલી જવી પડે એવો કલહ ફેલાયે જાય છે. શું એનો કંઇ ઉપાય નથી?

'निष्काम कर्मयोग' તેનો જવાબ છે.

---

૧. સર૦ बुद्धिनाशात्प्रणश्यति । મ. ભા. ૬-૨૪-૬૩ઘ (ગીતા. ૨-૬૩ઘ).
नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः । મ. ભા. ૬-૩૮-૯ખ (ગીતા. ૧૬-૯ખ).

# ભારતીય દર્શનોમાં આત્માનું સ્વરૂપ*

જિતેન્દ્ર જેટલી

આપણા દેશમાં દર્શનોની શાખાઓએ વિચારેલ જીવાત્માના સ્વરૂપ વિશે આપણે વિમર્શ કરીએ એ પહેલાં આ દર્શનો મુખ્ય કયા વિભાગમાં વહેંચાયેલાં છે એ જાણી લેવું સહેજે જરૂરી છે. પરસ્પરના સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ આપણે એના આ પ્રમાણે છ વિભાગ પાડી શકીએ છીએ. ચાર્વાક, જૈન તથા બૌદ્ધઃ એ ત્રણ વૈદિકોત્તર દર્શનોમાં તથા સાંખ્યયોગ, ન્યાય-વૈશેષિક તેમ પૂર્વ તથા ઉત્તર-મીમાંસા—એમ ત્રણ વૈદિક દર્શનોના વિભાગ મળી કુલ મુખ્ય છ દર્શનો આપણે ત્યાં ગણાય છે. વૈદિક દર્શનોમાં જીવાત્માના સ્વરૂપનો સંબંધ છે ત્યાં સુધી સાંખ્ય-યોગ તેમ જ ન્યાય-વૈશેષિક એ જોડકાં કાંઈક અંશે એકમત છે જ્યારે પૂર્વ અને ઉત્તર મીમાંસા એ આત્માના સ્વરૂપના વિચારમાં જોડકાં તરીકે બંધ બેસે એમ નથી, તેમ છતાં એને જોડકાં તરીકે લેવાનું કારણ એ છે કે બંને શ્રુતિની મીમાંસા કરે છે. પૂર્વ-મીમાંસા કર્મકાંડને લગતાં શ્રુતિનાં વિધિવાક્યોની મીમાંસા કરે છે જ્યારે ઉત્તર-મીમાંસા જ્ઞાન-કાંડને લગતાં ઉપનિષદ નામની શ્રુતિનાં સિદ્ધવાક્યો તેમજ વિધિવાક્યો બંનેની મીમાંસા કરે છે. પ્રમાણની સંખ્યાને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી આ બંને મીમાંસકો એક બીજાની પાસે પણ છે પરંતુ જીવાત્મા અને મોક્ષની વિચારણામાં પૂર્વ-મીમાંસા તદ્દન ભિન્ન મત ધરાવે છે.

મોક્ષ જેનું ધ્યેય છે એવાં દર્શનોની ચર્ચામાં ચાર્વાકને બાદ કરતાં બધાં જ દર્શનોને આવરી શકાય છે. અલબત્ત પૂર્વમીમાંસામાં મોક્ષની ચર્ચાને એટલું પ્રાધાન્ય નથી આપવામાં આવ્યું તેમ છતાં ન્યાય-વૈશેષિકે સ્વીકારેલ જીવાત્માનું સ્વરૂપ અને મોક્ષનું સ્વરૂપ પૂર્વમીમાંસાને સ્વીકાર્ય છે. પ્રધાનપણે એ કર્મકાંડની ચર્ચા કરતું હોઈ વેદવિહિત જુદાં જુદાં કર્મો અને એનાં ફળોની મીમાંસા કરે છે; પરંતુ સાંખ્ય-યોગ, ન્યાય-વૈશેષિક, જૈન તથા બૌદ્ધ તેમજ વેદાન્તની આ બધી શાખાઓ જીવનના અંતિમ ધ્યેય તરીકે મોક્ષને સ્વીકારે છે. એ મોક્ષ આત્મ-સાક્ષાત્કાર પછી થાય છે એમ પણ આ બધાં સ્વીકારે છે; પરંતુ આત્માના સ્વરૂપ વિશે અને એ રીતે મોક્ષના સ્વરૂપ વિશે આ બધામાં મતભેદ છે. અલબત્ત આપણે ત્યાં આત્મ-દર્શન અને આત્મ-સાક્ષાત્કાર માટે આવી તાર્કિક વિચારણાને બહુ મહત્ત્વ નથી અપાતું, તેમ છતાં શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન એની આત્માનુભૂતિ માટેની ક્રમશઃ જે પ્રક્રિયા છે એમાં શ્રવણ અને કાંઈક અંશે મનનને પણ સ્થાન હોઈ આપણે અહીં થોડી એક વિચારણા કરીએ તો અસ્થાને નહિ ગણાય. ખરેખર આત્મ-સાક્ષાત્કાર યા દર્શન ચારિત્ર્યશુદ્ધિ પછીના નિદિધ્યાસન દ્વારા થઈ શકે. એટલે આ લેખના લેખકને પોતાને આવો કોઈ આત્મ-સાક્ષાત્કાર કે આત્મદર્શન નથી થયું એ સ્વીકારી લેવું

* પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિરમાં વીઝીટિંગ પ્રોફેસર તરીકે તા. ૯ ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૫ને રોજ આપેલું વ્યાખ્યાન.

જોઈએ. જેને આત્મદર્શન થાય એ આમ લેખ ન લખે એ હકીકત પણ એટલી જ સાચી છે. આમ આ વિચારણા માત્ર શ્રવણમનન પૂરતી જ મર્યાદિત છે.

આત્માના સ્વરૂપ વિષે વિચારણા ચલાવતાં પહેલાં એનો મૂળ અર્થ પણ શું હશે એ જાણવો જરૂરી છે. જે ધાતુ ઉપરથી એ શબ્દ બન્યો છે એનો અર્થ अत् = सातत्यगमने એવો થાય છે. આમ આ શરીરમાં જેનો સતત ગમનશીલ તરીકે અનુભવ થાય છે એને આત્મા કહ્યો હશે એમ માનવું અસ્થાને નથી. આ રીતે આપણા શ્વાસ કે પ્રાણવાયુના અર્થમાં આત્મા એ શબ્દ શરૂઆતમાં યોજાયો હોય એ વધુ સંભવિત છે. પાછળથી આત્માના સ્વરૂપના વિચારમાં કોઈક દર્શનોના મતે એ આખા શરીરમાં અને બહાર પણ વ્યાપક હોઈ સર્વવ્યાપકના અર્થમાં વપરાયો હોય એ જુદી વાત છે, પરંતુ પહેલો અર્થ મુખ્ય છે; કારણ કે કોઈ પણ પ્રાણી એ જાગતું હોય કે નિદ્રાધીન હોય પણ એનો શ્વાસ એ સતત ક્રિયાશીલ અને ગમનશીલ હોય છે. આ બાબત આપણને સૌને પ્રત્યક્ષ છે. શ્વાસ બંધ પડી જાય એટલે જ આપણે પ્રાણ ચાલ્યા ગયા છે અને પ્રાણીનું મૃત્યુ થયું છે કિંવા જીવનો શરીર સાથેનો સંબંધ પૂરો થયો છે એમ જાણીએ છીએ. આ બાબતમાં વધારે ઊંડો વિચાર કર્યા બાદ જ પ્રાણીમાત્ર સાથે સંકળાએલ અને અંદર રહેલ શરીરથી ભિન્ન એવા ચેતનને આત્મા એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે, પરંતુ મુખ્ય અર્થ આત્મા એટલે શ્વાસ અથવા પ્રાણ એ જ હશે. આ સાતત્યગમનને કારણે આ રીતે વિચારતાં પહેલાં બાહ્ય પ્રાણને આત્મા એવો અર્થ કરનારું ચાર્વાક દર્શન આપણી સામે ઉપસ્થિત થાય છે.

ચાર્વાક દર્શન વિશે વિચારતાં પહેલાં એને વિશે આપણા કેટલાએક પૂર્વગ્રહો દૂર કરવાની ખાસ જરૂર છે. ચાર્વાક વિશે આપણી સામાન્ય સમજ એવી છે કે એ જીવનમાં મોજમજાહ માણવી અને એ રીતે જીવન પાવન કરવું એમ માનનાર એક ભૌતિકવાદી છે. આવી માન્યતા પ્રસરવાનું કારણ પણ છે મુખ્ય કારણમાં અત્યારે ચાર્વાક દર્શનનું સાહિત્ય નહિવત્ ઉપલબ્ધ છે. જે ઉપલબ્ધ છે એમાં પણ સંપૂર્ણ ચાર્વાક દર્શન નથી પણ એના થોડાએક સિદ્ધાંતોનું નિરૂપણ છે. બીજું કારણ એ છે કે તે દર્શન વૈદિક તથા વૈદિકેતર બધાંએ દર્શનોના પૂર્વપક્ષ રૂપે છે એટલે પૂર્વ-પક્ષ દ્વારા જ એના સિદ્ધાંતો જાણીએ છીએ. હવે કોઈ પણ ચર્ચામાં સામાન્ય રીતે પૂર્વપક્ષની નબળી બાજુ રજૂ કરવામાં આવે છે. એને કારણે જ્યાં બધાં દર્શનોએ એકસામટાં મળી નબળી બાજુ રજૂ કરી અને મૂળ સાહિત્ય ઉપલબ્ધ ન હોય એ પરિસ્થિતિમાં જેમ આપણી રાજકીય લોકશાહીમાં બને છે તેમ ખોટો પણ બહુમત સાચો ગણાય એ રીતે બધાં દર્શનોએ જે ચિત્ર ચાર્વાકનું આપ્યું એ સ્વીકારાયું છે. આપણે જરા વધારે વિચારપૂર્વક આપણા આ ભૌતિકવાદીને તપાસીશું, તો એને જેટલો ધારવામાં આવ્યો છે અને આવે છે એટલો એ નાસ્તિક નથી.

ચાર્વાકને મતે આત્મા શરીરથી કોઈ ભિન્ન તત્ત્વ નથી. પૃથ્વી, જળ, તેજ તથા વાયુ એ ચાર ભૂતોના વિશિષ્ટ સંયોગથી બનેલું પ્રાણીઓનું શરીર એ જ આત્મા છે. શરીરના નાશ પછી આત્માનું અસ્તિત્વ રહેતું નથી. આ રીતે પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત આપોઆપ લુપ્ત થઈ જાય છે. પ્રમાણોમાં પ્રત્યક્ષ એવા એક જ પ્રમાણને આ મત જ્ઞાનનું મુખ્ય સાધન માને છે. એ સિવાયનાં અનુમાન વગેરે અન્ય દર્શનોએ માનેલાં પ્રમાણોમાં ખોટાં ઠરવાની સંભવિતતા વિશેષ હોઈ એને એ સ્વીકારતો નથી. સંભાવનામાં એ અનુમાનનો સમાવેશ કરે છે. આ સંભાવના ખોટી પણ હોઈ

શકે છે. માટે જ એ પ્રમાણ નથી. વ્યાપ્તિગ્રહણમાં આવતા બધા વિશેષોનું જ્ઞાન થયું ન હોઈ એ પણ અપૂર્ણ છે અને માટે જ એ સાચું નથી એ જ પ્રમાણે આપ્ત વાક્ય પણ આપ્તના અનુભવથી ઉત્પન્ન થતું હોઈ એ અનુભવ ખોટો હોય તો ખોટું પડવાની શક્યતા છે. પોતાનો અનુભવ અને પોતે કરેલ પ્રત્યક્ષ જ ખોટું પડવાની સંભાવના ઓછી છે. માટે પ્રત્યક્ષ એ જ એક સાચું જ્ઞાનનું સાધનપ્રમાણ છે એમ ચાર્વાકનું માનવું છે.

આ રીતે પ્રત્યક્ષને જ પ્રમાણ માનનાર ચાર્વાક આત્મા જેવું અલગ ચેતન તત્ત્વ જે પ્રત્યક્ષ નથી તેમજ ઇશ્વર પણ પ્રત્યક્ષ નથી માટે એને સ્વીકારતો નથી. વળી પુનર્જન્મનું પ્રત્યક્ષ પણ કોઈને થતું હોય એમ સામાન્યપણે જોવામાં આવતું નથી માટે પુનર્જન્મ પણ નથી. ચાર્વાકની આ વિચારસરણી વૈદિક તથા વૈદિકેતર સર્વ દર્શનોને સામાન્ય હોઈ બધાં એનું ખંડન તો કરે જ છે, પણ એને સહેજ તિરસ્કારની નજરે પણ જુએ છે. આમ માનવાનું કારણ આપણે તપાસીશું તો જણાશે કે આ ચાર્વાક ભારતીય દર્શનના વિચારપ્રવાહોમાં જે શ્રમણ પરંપરા છે તેનો એક પહેલો પુરસ્કર્તા છે. યજ્ઞ-યાગ, પશુહોમ વગેરેનો આધાર જીવાત્માની સ્થિરતા, એને લીધે, એને લગતાં પાપપુણ્ય અને પુનર્જન્મ હોઈ આ ત્રણેયનો તે નિષેધ કરે છે. જો આ ચાર્વાક એક ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હોય તો આપણે જરૂર માની શકીએ કે આ ચાર્વાક એ આર્યોની અપાર પશુહિંસાથી ત્રાસેલો સામાન્ય સમજ ધરાવતો એક સમાજસુધારક તથા ચિંતક છે. એણે સ્પષ્ટ જોયું કે આ બ્રાહ્મણો શરીરથી ભિન્ન આત્મા માનીને એને સારાં ફળ મળે માટે યજ્ઞયાગ અને પશુ-હોમ કરે છે. એનું ફળ આ જન્મમાં નથી મળતું એ પ્રત્યક્ષ છે. એટલે પાછા પુનર્જન્મમાં માને છે. ફળ આપનાર તરીકે ઇશ્વરને પણ માને છે. આવી પારાવાર હિંસા રોકવા એણે मूले कुठाराघातःની જેમ જે માન્યતાઓને આધારે આ કર્મકાંડો ચાલતા હતા એના ઉપર કઠોર આઘાત કર્યો છે. આ રીતે આ હિંસાનો ત્યાગ સૂચવનાર શ્રવણધારાનો પુરસ્કર્તા ચાર્વાક છે. રાજકીય દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો એ આપણો પહેલો સામ્યવાદી છે. ખોટી પશુહિંસાનો એ પ્રથમ વિરોધી છે, પરંતુ પાપ અને પુણ્યના નામે સમાજમાં કોઈ અન્યાય ચાલતો હોય તો એનો પણ એ વિરોધી છે. " यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् " એ સૂત્ર ચાર્વાકનું પોતાનું ન હોતાં પૂર્વપક્ષીઓએ એના પર મઢી દીધેલું સૂત્ર છે. એ પોતે તો એક સારો સુધારક અને ચિંતક હોઈ સુખી અને સ્વસ્થ સમાજવ્યવસ્થાનો પુરસ્કર્તા છે. માટે જ દાર્શનિક વિચારધારામાં सुशिक्षितचार्वाकास्तु राजानमीश्वरं मन्यन्ते અર્થાત્ સમજુ ચાર્વાકો રાજાને ઇશ્વર માને છે, એટલે કે આ જન્મમાં જ સુવ્યવસ્થિત રાજ્યવ્યવસ્થા દ્વારા નીતિમત્તાનાં ઉચ્ચ ધોરણો સ્થાપી શકાય છે, સમાજની સારી એટલે ન્યાયી વ્યવસ્થા થઈ શકે છે, લોકોનાં પાપ અને પુણ્યને નામે થતા અન્યાયો રોકી શકાય છે. એનું કહેવું એટલું જ છે કે જ્યાં સુધી આ સંસારમાં પ્રવૃત્તિ કરો ત્યાંસુધી પોતાના સુખ ખાતર બીજાની હિંસા ન કરો, અને કોઈ નિર્દોષને ખોટી રીતે કનડો નહીં. આ રીતે સ્વસ્થ અને સુખી જીવનને ગાળવામાં આવે અને રાજ્ય તરફથી પણ ઉચિત ન્યાયની વ્યવસ્થા હોય તો પાપ-પુણ્યના પ્રશ્નમાં પડવાની જરૂર નથી. એ હિંસાનો વિરોધી હોવાને કારણે જ યજ્ઞયાગમાં નિર્દોષ પશુઓને હોમતા બ્રાહ્મણોને ઉદ્દેશીને કહી શકે છે કે જો યજ્ઞમાં પશુ હોમવાથી પશુને સ્વર્ગ મળતું હોય તો આવો સીધો માર્ગ તું તારા માતાપિતાને સ્વર્ગ અપાવવા શા માટે નથી લેતો ? આમ શરીરથી ભિન્ન આત્મા નહિ માનવામાં તથા પુનર્જન્મ, પાપપુણ્ય તેમ જ પાપપુણ્યનું ફળ આપનાર ઇશ્વર નહીં માનવામાં ચાર્વાકને હિંસા

રોકવી છે એ મુખ્ય કારણ છે. હિંસા રોકવી એ પ્રધાન છે. બાકીની લૌકિક દલીલો છે. એની પ્રવૃત્તિ સાચી હતી માટે જ એની દલીલો સામે એ સમયમાં બધા.જ વૈદિક બ્રાહ્મણો ચૂપ થઈ જતા.

અત્યારે પણ આપણામાંના ઘણા આત્માની નિત્યતાને માને છે તથા આ શરીરથી ભિન્ન એવા આત્માને પણ માને છે; વળી પાપપુણ્ય તેમજ ઈશ્વરને પણ સ્વીકારે છે. તેમ છતાં રોજિંદા જીવનમાં અને જીવનવ્યવહારમાં જાણે કે ચાર્વાકના ખરાબ ભાગના અનુયાયીઓ હોય એ રીતે વર્તે છે. આપણે શીરીરને પ્રાધાન્ય આપી એની વિશેષ કાળજી રાખીએ છીએ. ભગવાન બુદ્ધથી માંડી શંકરાચાર્ય, દયાનંદ તથા છેલ્લે છેલ્લે મહાત્મા ગાંધીજી જેવા મહાપુરુષોનો અંત આપણે જે રીતે આણ્યો છે. એ જોતાં વ્યવહારમાં આપણે ચાર્વાકની વિચારસરણી કરતાં કોઈક ઊંચી વિચાર-સરણી ધરાવતા હોઈએ એમ લાગતું નથી. જ્યાં સુધી ઇતર દર્શનોએ નિરૂપેલ પદ્ધતિ દ્વારા આપણે આત્મસાક્ષાત્કાર કે આત્મદર્શન ન કરી શકીએ ત્યાં સુધી આપણું સામાન્ય માનવીઓનું વર્તન એ ચાર્વાકની વિચારસરણીને જ મળતું છે. અનેક માણસોને મૃત્યુ પામતાં જોવા છતાં આપણે જાણે કે અમર હોઈએ અને કોઈ દિવસ આ શરીર નાશ પામવાનું જ ન હોય એ રીતે વર્તીએ છીએ. અશ્વઘોષે ગૌતમના મુખમાં આ પ્રમાણે શ્લોક મૂક્યો છે.

> इयं च निष्ठा नियता प्रजानां प्रमाद्यति त्यक्तभयश्च लोकः ।
> मनांसि लोके कठिनानि नृणां स्वस्थास्तथा ह्यध्वनि वर्तमानाः ॥

આ રીતનો વિચાર ગૌતમ બુદ્ધને આવે છે કે આટલાં બધાં માણસોને મૃત્યુ પામતાં જોઈને પણ એ વિશે કોઈને વિચાર આવતો નથી ? મને લાગે છે કે માણસોનાં મન ખરેખર અતિ કઠણ યા જડ છે. માટે જ આ વિશે ચિંતનશીલ ન બનતાં સંપૂર્ણ સ્વસ્થ છે.

ઉપર જણાવ્યું તેમ આપણા રોજના જીવનવ્યવહારનું સૂક્ષ્મ અવલોકન કરીએ અને આચાર તથા વિચારના આપણા વિસંવાદને વિચારીએ તો આપણે જાણી શકીશું કે આત્માના સ્વરૂપ વિશેની વિચારધારામાં ચાર્વાકની વિચારધારા કરતાં આપણે એક પણ ડગલું આગળ વધ્યા નથી. આપણે ઘણીવાર ભારતીય તેમ જ પાશ્ચાત્ય ભૌતિકવાદીઓની નિંદા કરીએ છીએ; છતાં પણ આપણો રોજનો જીવનવ્યવહાર આપણે અધ્યાત્મચિંતનની ગમે તે વિચારધારામાં માનતા હોઈએ તેમ છતાં આ ભૌતિકવાદીઓ કરતાં ઊંચા પ્રકારનો નથી જ. આપણે આ રીતે વિચારી શકીએ તો ચાર્વાક વિશે નકામો પૂર્વગ્રહ રાખવાને કશું કારણ રહેશે નહીં.

ચાર્વાક પછી વૈદિકેતર દર્શનમાં આપણે હવે બૌદ્ધ દર્શનોને વિચારીએ. અહીં આપણે બૌદ્ધદર્શનની ચારે મુખ્ય દાર્શનિક શાખાઓ જેવી કે વૈભાષિક, સૌગાન્તિક, યોગાચાર તથા માધ્યમિક જે રીતે આત્માના સ્વરૂપનો વિચાર કરે છે તે જોઈશું. આપણે એટલું તો જાણીએ જ છીએ કે આ ચારેય દાર્શનિક શાખાઓ ક્ષણવાદમાં માને છે. બાહ્ય જગતનો પરમાણુ રૂપે સ્વીકાર કરે કે ન કરે તો પણ બૌદ્ધ દર્શનની-પ્રત્યેક શાખા ક્ષણિકવાદનો તો સ્વીકાર કરે જ છે. આના પરિણામે બૌદ્ધ દર્શન પુનર્જન્મ તથા મોક્ષ બંનેનો સ્વીકાર કરતું હોવા છતાં આત્મા નામના કોઈ દ્રવ્યનો સ્વીકાર કરતું નથી. એ રીતે એ અનાત્મવાદી છે. આમ છતાં પુનર્જન્મ અને મુક્તિ પણ માને છે. બૌદ્ધ મતે જેને આપણે આત્મા કહીએ છીએ તે પંચસ્કન્ધાત્મક પ્રતિક્ષણે બદલાતું એક તત્ત્વ છે. જે બૌદ્ધ દાર્શનિકો બાહ્ય તત્ત્વ નથી સ્વીકારતા એમને મતે પણ વિજ્ઞાનધારા તો છે જ.

આ રીતે આપણે વિચારીએ તેા આત્મા જેવું કોઈ દ્રવ્ય ન હોવા છતાં જેનેા પુનર્જન્મ થાય છે એ તત્ત્વ પ્રતિક્ષણ નવાં નવાં પરિણામેા ધારણ કરતી એક જ્ઞાનધારા છે. પુનર્જન્મ તથા મુક્તિ એ એની સંતતિનિત્યતાને કારણે બંધ બેસે છે. આપણી સમજ માટે આપણે એમ કહીએ કે આત્મા પ્રતિક્ષણે નવેા જન્મ લે છે અને એમાં એની પૂર્વાવસ્થાનું સંપૂર્ણ સંક્રમણ થાય છે. આ સંક્રમણમાં આત્મા યા અન્ય કોઈ પણ દ્રવ્ય પૂર્વાવસ્થાના સાદશ્યને કારણે તદ્દન નવું હોવા છતાં નવું છે એમ લાગતું નથી પણ એને વિશે એક ભ્રમાત્મક પ્રત્યભિજ્ઞા થાય છે. પરંતુ—सेयं दीपज्वाला 'આ એ જ દીવાની જ્યેાત છે' એની જેમ એ ભ્રમ છે.

આમ બૌદ્ધ દર્શનની દૃષ્ટિએ આત્મા જેવું કોઈ દ્રવ્ય હસ્તી ધરાવતું નથી. જ્ઞાન-સંતતિ કહેા યા ચિત્સંતતિ કહેા. એવી કાંઈક વસ્તુ એમના મતે છે. એનું નિર્વાણ એટલે કે હેાલવાઈ જવું અર્થાત્ આવી જ્ઞાનધારાનું સદાને માટે અટકી જવું એ જ મેાક્ષ છે. આ જ્ઞાનધારા ચાલુ હેાય ત્યાં સુધી જ સંસાર ચાલે છે. આમ નિર્વાણનેા અર્થ આવી જ્ઞાનધારાનેા અંત, આધ્યાત્મિક અંત, એ જ છે. આ પ્રકારનું આત્મસ્વરૂપ માનવામાં સામાન્ય સમજણ ધરાવતી વ્યક્તિને એક મુશ્કેલી એ થાય છે કે તેા પછી મુક્તિ કોની થાય? આ સંસારમાંથી બચવા યત્ન કોને કરવાનેા? બૌદ્ધ તાર્કિકોએ આનેા ઉકેલ પેાતાની રીતે ઊંડી તર્કબુદ્ધિથી આપ્યેા છે. આપણે અહીં એ ઊંડા તર્કમાં ન ઊતરતાં બૌદ્ધ દર્શનમાં આ પ્રકારનું આત્મસ્વરૂપ કયા કારણે સ્વીકારવામાં આવ્યું એ તપાસીએ.

સામાન્ય રીતે સંસારમાં આસક્તિ રહેવાનું કારણ જીવાત્માની કોઈ પણ વસ્તુ પ્રત્યેની મમતા છે. આ મમતા જો કે અવિદ્યાજન્ય છે પણ આ મમતા છૂટતી નથી. આ મમતામાં આત્માની પેાતાના વિશેની મમતાનેા પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ મમત્વ યા મમતા સઘળા અનર્થોનું મૂળ હેાઈ એનેા ઘાત કરવા બૌદ્ધ દાર્શનિકોએ ક્ષણિકવાદનેા ઉપદેશ કર્યો છે. કોઈક વસ્તુ સ્થિર હેાય તેા જ એની પ્રત્યે મમતા થાય, પણ જો કોઈ પણ વસ્તુ સ્થિર ન હેાય તેા એની પ્રત્યે મમતા કે આસક્તિ રહેવાનેા પ્રશ્ન રહેતેા નથી. આમ સ્થિર વસ્તુ પ્રત્યેની મમતા યા આસક્તિ કઈ રીતે દૂર થઈ શકે એ વિચારતાં વિચારતાં પદાર્થોનેા ક્ષણવાદ અને સાથે જ અનાત્મવાદ હાથ લાગ્યેા. આ ક્ષણિકવાદને કારણે વૈદિકદર્શને સ્વીકારેલાં યજ્ઞયાગાદિ કર્યો અને એના ફળસ્વરૂપ સ્વર્ગાદિની સ્થિરતાનેા પ્રશ્ન પણ આપેાઆપ ઊકલી ગયેા. આમ થતાં આ દર્શનમાં આ જાતનું પદાર્થનું જ્ઞાન થતાં આત્મ-વિપરીત ભાવ જેવું જ મુક્તિમાં થાય છે. એ રીતે વિચારતાં ક્ષણિકવાદ વૈજ્ઞાનિક રીતે એના મૂળમાં વૈદિક યજ્ઞ-યાગેાનેા અને એના ફળનેા વિરેાધ રહેલેા જ છે.

જો કે ગૌતમ બુદ્ધે પેાતે પેાતાના ઉપદેશેામાં આત્માના સ્વરૂપ વિશે આવી કોઈ ચર્ચા કરી નથી કારણ કે એમના મતે આત્મા છે કે નહીં? એ છે તેા કેવેા છે? એ ચર્ચાનેા વિષય નથી. ઈશ્વર છે કે નહીં? આ બધા આધ્યાત્મિક પ્રશ્નો એ ચર્ચાનેા વિષય નથી. એનેા ઉકેલ તર્કથી કે ચર્ચાથી આવે એમ નથી. એમને મતે આ બાબતેા અનુભૂતિની છે. આવી શબ્દ-ચર્ચા આમાં તદ્દન નિરુપયેાગી છે. આને કારણે જ એમણે આવા બધા પ્રશ્નોને આવ્યાકૃત કહ્યા છે. એટલે કે અની શબ્દિક ચર્ચાનેા સ્પષ્ટ નિષેધ કર્યો છે. આવી અધ્યાત્મવિષયક બાબતેાની અનંત કાળ સુધી ચર્ચા કરવા કરતાં લેાકો પેાતાનેા વ્યવહાર ચલાવે. આવા વિષયેાને માટે આત્મસાક્ષાત્કાર એ સીધેા ઉપાય હેાઈ એ ઉપાય યેાજે. પેાતાનેા અમૂલ્ય સમય નકામા વાદવિવાદમાં ન બગડે.

એમના જમાનામાં જ અનેક વાદો ચાલતા હતા અને અપવાદોનું કશું પણ પરિણામ નહોતું આવતું. એટલે આવા અવ્યાકૃત પ્રશ્નો શબ્દચર્ચાથી સમજવાને બદલે અનૂભૂતિથી જ સમજવાનો યત્ન કરવો અને એ માટે પ્રયત્નશીલ થવું એ જ મોક્ષ પ્રાપ્તિનો ઉપાય છે. આવા પ્રશ્નોને આવ્યાકૃત કહેવાને કારણે એમને કેટલાએક વિચારકોએ અજ્ઞેયવાદી પણ કહ્યા અને બુદ્ધ પોતે આ બાબતમાં કશું નહોતા જાણતા એમ પણ આક્ષેપ કર્યો. એમના ઉપર Agnosist હોવાનો આ આક્ષેપ એમના જીવનકાળ દરમિયાન અનુભૂતિ, સર્વભૂતદયા, સર્વ પ્રાણી પ્રત્યે સમભાવ વગેરે જોતાં માની શકાય એમ નથી. ઉપર જણાવેલ બૌદ્ધ દષ્ટિએ આત્માનું સ્વરૂપ એટલે કે આત્મા નામે કોઈ દ્રવ્યની હસ્તી જ નથી. અને એ પંથ સ્કંધાત્મક છે, યા જ્ઞાન-સંતતિ છે યા આ જગતમાં શૂન્ય એ જ તત્ત્વ હોઈ એટલે સાચું તત્ત્વ અનિર્વચનીય હોઈ આત્મ-સ્વરૂપ પણ એવું જ છે. એવો ક્રમશઃ જુદા જુદા બૌદ્ધોનો મત ક્ષણવાદમાંથી જ ઉત્પન્ન થયો છે. નાગાર્જુનના શૂન્યનું લક્ષણ બરાબર બ્રહ્મના લક્ષણને મળતું જ આવે છે. મોક્ષ પણ આત્મવિલોપન કે બ્રહ્મમાં વિલીન થવાની પાસે પાસે જ છે પરંતુ આપણે જોઈ ગયા તેમ અમુક પ્રકારની માન્યતા અને એ રીતની વિચારધારાનું કારણ ઉપર જણાવ્યું તેમ કામ્ય કે આસક્તિયુક્ત કર્મો—યજ્ઞયાગાદિનો વિરોધ એ મુખ્ય છે.

બૌદ્ધદર્શન પછી ત્રીજું અવૈદિક દર્શન તે જૈનદર્શન છે. આ સંપ્રદાય અત્યંત પ્રાચીન હોવા છતાં એની દાર્શનિક વિચારધારાનો વિકાસ લગભગ બુદ્ધની વિચારધારાના વિકાસ સાથે થયો છે એમ માની શકાય. જૈનદૃષ્ટિએ આત્મસ્વરૂપ એ સંપૂર્ણ વ્યવહારુ છે. આત્મા નથી પરમાણુ પરિમાણવાળો કે નથી સર્વવ્યાપક. એનું પરિમાણ શરીર જેટલું છે. આ પરિમાણ સમજવા માટે દીપકનું દૃષ્ટાન્ત પૂરતું થઈ પડશે. એક દીપક જેમ નાના ઓરડામાં રાખ્યો હોય તો એટલા નાના ઓરડાને જ પ્રકાશિત કરે અને મોટા ઓરડામાં રાખ્યો હોય તો તે મોટાને પ્રકાશિત કરે એ રીતે જૈનદર્શનમાં માનેલ આત્મા પણ દીપક જેવો હોઈ જે શરીરમાં રહે એટલા શરીરને જ પોતાના પ્રકાશથી વ્યાપ્ત કરે છે. આમ જીવાત્મા ચૈતન્યસ્વરૂપ અને જ્ઞાનસ્વરૂપ હોવા છતાં શરીરની બહાર એનું ચૈતન્ય કામ આપતું નથી. એ પોતે એક દ્રવ્યરૂપ હોઈ જુદી જુદી અવસ્થામાં પરિણમતો હોવા છતાં ધ્રુવ છે. આમ જૈનદર્શન પ્રમાણેનું उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं हि सत् એ દ્રવ્યનું લક્ષણ જીવાત્માને લાગુ થાય છે. કર્મના બંધનથી બંધાએલો હોવાને કારણે જુદી જુદી અવસ્થામાં આવરણોને લીધે એ સંસારમાં બંધાએલો રહે છે. પણ એક વાર કષાયથી રહિત થઈ મિથ્યા જ્ઞાન દૂર થાય તો એ પોતાના અસલ રૂપે પ્રકાશે છે. આ તત્ત્વજ્ઞાન યા જૈન-પરિભાષામાં કેવળજ્ઞાન થાય તો મૂળથી જ આત્મામાં જે અનન્ત જ્ઞાન, અનંતવીર્ય પડ્યું છે તે આવિર્ભૂત થાય છે. મુક્તિમાં પણ અનન્ત સુખ યા અનન્ત આનંદ જીવાત્મા પ્રાપ્ત કરે છે. જૈનોની મુક્તિમાં બૌદ્ધદર્શનની જેમ આત્માનું વિલોપન થતું નથી પણ આત્મા અનન્ત અને શાશ્વતિક સુખ ભોગવતો નિત્ય રહે છે. એ ફરીથી સંસારમાં બંધાતો નથી.

વ્યવહારદશામાં આત્મા કર્તા, જ્ઞાતા તથા ભોક્તા ગણાય છે. એ નિત્ય પણ છે, પરંતુ વિભુ નથી. આ મધ્યમ પરિમાણવાદનું ખંડન લગભગ બધાં વૈદિક દાર્શનોએ કર્યું છે પણ શરીરની બહાર આત્માનો કોઈ પણ અનુભવ ન હોવાને કારણે લૌકિક દૃષ્ટિએ જૈનદર્શને સ્વીકારેલું આત્માનું આ સ્વરૂપ બુદ્ધિગમ્ય બને છે.

ચાર્વાક, બૌદ્ધ તથા જૈન આ ત્રણેય દર્શનોમાં ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર ન હોઈ આત્મા એટલે જીવાત્માના સ્વરૂપની જ ચર્ચા કરી છે. વૈદિક દર્શનોમાં પણ આવી રીતે ઈશ્વરની હસ્તી ન સ્વીકારનાર સાંખ્ય દર્શન છે તથા વેદવિહિત કર્મોમાં ઈશ્વરની ઉપયોગિતા ન સ્વીકારનાર મીમાંસાદર્શન છે. એટલે એમના મતે પણ આપણે જીવાત્માનું સ્વરૂપ જ વિચારવાનું રહેશે.

વૈદિકદર્શનોમાં વૈચારિક પરંપરામાં પ્રાચીન પરંપરા સાંખ્યની ગણાય છે. ઉપનિષદોમાં પણ આ વિચારધારા વ્યાપ્ત થએલી છે. માટે જ બ્રહ્મસૂત્રોનું ભાષ્ય કરતાં કરતાં શંકરાચાર્ય સાંખ્યમતને પ્રધાનમલ્લ ગણાવે છે. જ્યાંસુધી વ્યાવહારિક જગતનો સંબંધ છે ત્યાંસુધી વેદાન્ત મતની શાખાઓ પણ જડ વિશ્વમાં સાંખ્યની પ્રક્રિયાઓ સ્વીકારે છે; પરંતુ જીવાત્માના સ્વરૂપની બાબતમાં બધાનો મતભેદ છે. આ વિચારધારા મુજબ સાંખ્ય-યોગ બંને આત્માને કર્તા તો માનતા નથી જ પણ જ્ઞાતા પણ નથી માનતા. એ કેવળ ભોક્તા છે, અને પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિનો સાચો માર્ગ છે. એમના મતે બધી પ્રવૃત્તિ પ્રકૃતિ જ કરે છે અને એ રીતે ત્યાં **नापि बध्यते न मुच्यते पुरुषः** અર્થાત્ પુરુષનો બંધ પણ નથી અને મોક્ષ પણ નથી. જ્ઞાન કે અજ્ઞાન બધા જ પ્રકૃતિના ધર્મો છે. આત્મા તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છેઃ અલબત્ત એ પ્રતિશરીર ભિન્ન છે. આ બધું હું કરું છું એવો જે ભ્રમ બુદ્ધિ દ્વારા આત્માને થાય છે અને વ્યવહારમાં આત્મા કર્તા છે તથા જ્ઞાતા પણ છે એવો પણ જે ભાસ થાય છે એનું કારણ આત્માનું પ્રતિબિંબ પડે છે એ છે. આ જ રીતે બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ પણ આત્મામાં પડે છે. આત્માનું પ્રતિબિંબ પણ આત્મામાં પડે છે. આત્માનું પ્રતિબિંબ પડવાને કારણે એ જ્ઞાતા છે એવું ભાન થાય છે. પણ બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ પડતાં એ માત્ર જ્ઞાતા નહિ પણ પ્રકૃતિની બધી જ પ્રવૃત્તિઓનો કર્તા છે એવો ભાસ થાય છે. વસ્તુતઃ એ કેવળ ભોક્તા છે. એનો આત્મા પ્રતિશરીર ભિન્ન હોવા છતાં વિભુ છે અને કૂટસ્થ નિત્ય પણ છે. શરૂઆતનું સાંખ્ય ઈશ્વરને માનતું હશે કે નહીં એ વિશે વિવાદ છે પણ સાંખ્યકારિકાકારનો મત રજૂ કરીએ એ પ્રમાણે સાંખ્ય-દર્શન નિરીશ્વરવાદી છે. પરંતુ સાંખ્યના તત્ત્વજ્ઞાનનો સાક્ષાત્કાર કરવા માટેનું સાધન દર્શાવતું યોગ-દર્શન એ સાંખ્યની બધી જ પ્રક્રિયા સ્વીકારવા સાથે ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરે છે. યોગનો ઈશ્વર કર્મફળનો દાતા નથી પણ એના પ્રણિધાન દ્વારા તત્ત્વસાક્ષાત્કારમાં મદદ મળે છે. યોગદર્શનનું ઈશ્વરનું લક્ષણ :

**क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेषः ईश्वरः ।**

અર્થાત્ કલેશ, કર્મના વિપાક, તથા આશયનો જેને કોઈ પણ પ્રકારે પરામર્શ થતો નથી એવો પુરુષવિશેષ એક જ ઈશ્વર છે. એ સિવાય પુરુષ-જીવાત્માની જેમ એ સર્વવ્યાપક જ છે. પ્રકૃતિના કોઈ પણ વિકારનું એમાં પ્રતિબિંબ થતું જ નથી. એ પ્રતિબિંબ પ્રકૃતિના કોઈ વિકારોમાં પડતું નથી. આમ નિત્યશુદ્ધબુદ્ધ તથા મુક્ત એવો પુરુષ એ જ ઈશ્વર છે.

સાંખ્યના આત્માના સ્વરૂપને બરાબર સમજવા માટે વીજળીનું દૃષ્ટાન્ત બંધ બેસે એવું છે. વીજળીનો સંબંધ થતાં જ વીજળીથી ચાલતી જે તે વસ્તુઓમાં પ્રવૃત્તિઓનો સંચાર થાય છે. એ જ રીતે આત્માના ચૈતન્યના વિશિષ્ટ સંપર્ક માત્રથી પ્રવૃત્તિ થાય છે. પ્રકૃતિ પોતે અંધ છે એટલે કે એનામાં ચૈતન્ય નથી. આત્મા પંગુ છે. એનામાં ચૈતન્ય છે પણ એ ચૈતન્યથી પ્રકૃતિની મદદ વિના એની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. એટલે પ્રકૃતિને ચૈતન્યનો સંપર્ક કરાવી આત્મા એક રીતે પ્રકૃતિને પ્રવૃત્ત

કરે છે અને પ્રકૃતિ પણ એનાં નવાં નવાં સ્વરૂપો જ્યાં સુધી વિવેક—પ્રકૃતિ-પુરુષ-ખ્યાતિ ન થાય ત્યાં સુધી દર્શાવે છે. બુદ્ધિ, મન, અંતઃકરણ આ પ્રકૃતિના વિકાર છે. આગળ જણાવ્યું તેમ બુદ્ધિ જ બધું કરતી હોવા છતાં ચૈતન્યના સંપર્ક અને પ્રતિબિંબને કારણે આત્માને પોતે જ કર્તા છે એવો સંભ્રમ થાય છે, પણ આ કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું છે અને પોતે તો ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. પ્રકૃતિના વિકારો શરીર વગેરે બધાં જ પોતાનાથી ભિન્ન છે એવી વિવેકખ્યાતિ, વિવેકજ્ઞાન કે તત્ત્વસાક્ષાત્કાર થતાં એક પ્રકૃતિ પોતાનાં નવાં સ્વરૂપો જેને આ ખ્યાતિ થાય છે એને દર્શાવતી બંધ થાય છે. આવી રીતે પ્રકૃતિ જે જીવાત્માને પોતાનાં સ્વરૂપ દર્શાવતી બંધ થાય એ જીવાત્મા મુક્ત છે. એ શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે એટલે મુક્તિ પછી એનું અસ્તિત્વ શુદ્ધ ચૈતન્ય રૂપે રહે છે. જ્ઞાન એ એનો પોતાનો ધર્મ ન હોઈ એ રહેતું નથી. આમ બૌદ્ધ દર્શનના નિર્વાણમાં અને સાંખ્યના મોક્ષમાં વધારે વિચાર કરતાં ઝાઝો તાત્ત્વિક ફરક નથી. ચૈતન્ય હોવા છતાં આ પણ એક પ્રકારનું વિલોપન જ છે. જીવન્મુક્તનો તો આત્મા કેવળ ઉદાસીન બની જાય છે. એના શરીરની ક્રિયાઓ એ પ્રકૃતિના ધર્મો છે એ રીતે થાય છે. પરંતુ આત્મા પછી ભોક્તા પણ નથી રહેતો.

સાંખ્યયોગ પછી ન્યાય-વૈશેષિકના આત્મસ્વરૂપનો વિચાર કરીએ તો વૈદિક દર્શનોમાં લોકોની બુદ્ધિને સમજાય એવું સ્વરૂપ જ ન્યાય-વૈશેષિકે સ્વીકારેલું આત્માનું સ્વરૂપ છે. ન્યાય-વૈશેષિકના મતે આત્મા બે પ્રકારના છે. જીવાત્મા તથા પરમાત્મા. જીવાત્મા અનેક છે અને બધા જ વિભુ સર્વવ્યાપક છે. અનાદિકાળના કર્મનાં બંધનોથી એ બંધાએલા છે. પરમાત્મા કર્મના ફળોનો આપનાર સર્વ-વ્યાપક અને કોઈ પણ પ્રકારે ન બંધાયેલો તથા નિત્ય શુદ્ધ બુદ્ધ મુક્ત એવો આત્મા છે. જ્યારે જીવાત્માનું સ્વરૂપ એથી જુદું છે. ન્યાય-વૈશેષિકના મતે જીવાત્મા પોતે કર્તા છે તથા જ્ઞાતા પણ છે. કર્તા અને જ્ઞાતા હોય તો ભોક્તા તો હોય જ. સાંખ્યના જીવાત્માની જેમ એ કેવળ ભોક્તા નથી પરંતુ કર્તૃત્વ એને છે જ; એટલે આ સંસારમાં એ પહેલેથી મુક્ત નથી પણ મુક્ત થવા માટે પ્રયત્ન કરવાનો છે. તત્ત્વજ્ઞાન થવા માટે છ પદાર્થોનું તત્ત્વજ્ઞાન-જેમાં આત્માના તથા પરમાત્માના સ્વરૂપનું જ્ઞાન પણ આવી જાય છે એ પહેલાં થવું ઘટે છે. ત્યારબાદ એ તત્ત્વજ્ઞાનથી મિથ્યાજ્ઞાન દૂર થાય છે અને એ દૂર થતાં રાગાદિ દોષો તથા તજ્જન્ય પ્રવૃત્તિ પણ દૂર થાય છે. દોષજન્ય પ્રવૃત્તિ દૂર થતાં પ્રેત્યભાવ કિંવા શરીર દ્વારા આત્માનો પુનર્જન્મ અર્થાત્ પ્રતિજન્મ કર્મના બંધન મુજબ જુદા જુદા શરીર સાથે સંબંધ એ પણ દૂર થાય છે. છેવટે અપવર્ગ—એટલે કે મુક્તિ થાય છે. જીવાત્મા અનેક છે અને પ્રત્યેકનું અલગ અલગ અસ્તિત્વ પણ છે. અપવર્ગ યાને મુક્તિમાં માત્ર દુઃખનો આત્યન્તિક અભાવ થાય છે એટલું જ નહિ પણ આત્માના જે વિશેષ ગુણો જ્ઞાન સુદ્ધાં જે અત્યાર સુધી સમવાય સંબંધથી એમાં હતા એ પણ દૂર થઈ જાય છે. આમ આત્માનો પોતાનો જે ખાસ વિશેષ ગુણ જ્ઞાન પણ મુક્તિમાં રહેતું નથી. જો ચૈતન્ય અને જ્ઞાન એક જ હોય તો ન્યાય-વૈશેષિકનો આત્મા મુક્તિમાં જડ થાય છે પરંતુ જો જ્ઞાન એક ગુણ માનવામાં આવે અને ચૈતન્ય આત્માનું સ્વરૂપ માનવામાં આવે તો મોક્ષમાં આત્માનું સ્વરૂપ સાંખ્ય જેવું જ થઈ જાય છે. ચૈતન્ય મુક્ત દશામાં રહે છે કે નહિ એ વિશે ન્યાય-વૈશેષિક પૂરતાં સ્પષ્ટ ન હોવાને કારણે એની મુક્તિમાં આત્માને જડત્વ પ્રાપ્ત થાય છે એવી એક દાર્શનિક ગેરસમજ ઊભી થાય છે. વસ્તુતઃ સાંખ્ય, બૌદ્ધ અને ન્યાય-વૈશેષિક આ ત્રણેય દર્શનમાં નિર્વાણનું સ્વરૂપ પાસે પાસે જ છે. આત્માનું વિલોપન થવું કે કશાય ગુણ વિના શુદ્ધ ચૈતન્યનું રહી જવું કે માત્ર આત્માનું રહી જવું–

બધી અવસ્થાઓનો વિચાર કરવા જઈએ તો કોઈ ખાસ ફરક શબ્દની ચર્ચા સિવાય રહેતો નથી. આ બાબતમાં જૈન દર્શન આત્મામાં મુક્તિ પછી પણ અનંત સુખનો સ્વીકાર કરતું હોઈ વેદાન્તના પક્ષે ઢળી જાય છે.

ન્યાયવૈશેષિક પછી પૂર્વમીમાંસાનો વારો આવે છે. પૂર્વમીમાંસાનું મુખ્ય ધ્યેય વેદનાં વિધિવાકયોની મીમાંસા કરવાનું હોઈ મોક્ષ વિશે એમાં વિશેષ ચર્ચા નથી. છતાં સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તપાસતાં પૂર્વમીમાંસા એ ન્યાયવૈશેષિકના આત્માના સ્વરૂપને સ્વીકારે છે. પૂર્વમીમાંસાના મતે પણ આત્મા વિભુ છે, એ કર્તા છે, જ્ઞાતા છે તથા ભોક્તા પણ છે. આમ નિત્ય હોવા છતાં એ અવસ્થાઓમાં પરિણામી પણ છે. એટલો ભેદ ન્યાયવૈશેષિક કરતાં પૂર્વમીમાંસામાં છે. આ અવસ્થાઓ મોક્ષમાં રહેતી નથી. કામ્ય કર્મના ત્યાગથી કર્મના ફળનો પણ ત્યાગ થાય છે. અકામ્ય કર્મો બંધનકર્તા નથી. આવાં અકામ્ય કર્મો અને જો તે પણ તત્ત્વદર્શન બાદ આસક્તિરહિત કરવામાં આવે તો એ બંધન નથી કરતાં. મોક્ષમાં પૂર્વમીમાંસકો સુખનો સ્વીકાર ન કરતાં ન્યાય-વૈશેષિકની જેમ દુઃખાભાવનો જ સ્વીકાર કરે છે. મોક્ષ એ કોઈ પણ વૈદિક કર્મનું ફળ નથી એમ પૂર્વમીમાંસા પણ સ્વીકારે છે.

પૂર્વમીમાંસા પછી ઉપનિષદરૂપી શ્રુતિવાકયોની મીમાંસા કરી એના આધારે અદ્વૈતની સ્થાપના કરનાર વેદાન્તનો વારો આવે છે. એના અનેક ફાંટાઓ હોઈ એ અનુયાયીઓની દૃષ્ટિએ કેવલાદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, દ્વૈતાદ્વૈત, તથા શુદ્ધાદ્વૈત જેવા અનેક ફાંટાઓમાં વિકસે છે, આ ઉપરાંત પણ શંકરાચાર્યે કરેલ વેદાન્તના ઉદ્ધાર પછી આ દર્શનના અનેક સંપ્રદાયો તથા એના અનુયાયીઓ આપણા દેશમાં થયા છે. વેદાન્તની પ્રબળ અસર એટલી બધી થઇ છે કે પોતાના પૂર્વે થયેલ આધ્યાત્મિક વિચારણા કરનાર બધાએ વૈદિક દર્શનોના અનુયાયીઓને એણે પોતાનામાં સમાવી લીધા છે. એ રીતે જોતાં અત્યારે સાંખ્ય-યોગ કે ન્યાયવૈશેષિકના કોઈ અનુયાયીઓ નથી મળતા. ઊલટું દર્શનશાસ્ત્રની વાત કરતાંની સાથે જ સામાન્ય ભારતીય જનતા સમક્ષ વેદાન્તનો જ ખ્યાલ પહેલાં આવે છે. જેમ બૌદ્ધોના સમયમાં બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનું મોટું જૂથ બૌદ્ધધર્મના પ્રચાર માટે ખડું થયું તથા જૈનધર્મના પ્રચાર અર્થે જૈન ભિક્ષુઓનું જૂથ ઊભું થયું તેમ વેદાન્તના પ્રચાર માટે હિન્દુ સંન્યાસીઓનું પણ એક મોટું જૂથ ઊભું થયું. વેદાન્તની અસર માત્ર આટલેથી જ અટકી નથી પણ આપણા દેશના બધાએ સંપ્રદાયના સંતોની વાણીમાં એની અસર વ્યાપ્ત થઈ. મુસ્લિમ ધર્મમાં પણ સૂફીમત જેવી વેદાન્તની અસરવાળી વિચારસરણી ઊભી થઈ. આપણાં ભજનોમાં પણ આ વેદાન્તની પ્રબળ અસર આજ લગી જોવામાં આવે છે. દાર્શનિક સિદ્ધાન્તોની આટલી પ્રબળ અસર બૌદ્ધો પછી જો કોઈએ ઉપજાવી હોય તો ભારતમાં વેદાન્તે ઉપજાવી છે એમ કહેવામાં અતિ-શયોક્તિ નથી. અલબત્ત એટલું કહેવું પડશે કે આ વેદાન્ત ઉપર બૌદ્ધ દર્શનના યોગાચાર તથા માધ્યમિક વિચારોની સારી એવી અસર છે, છતાં એ પોતાની આગવી રીતે સર્વત્ર વ્યાપ્ત થયા છે. એ પણ એટલું જ સાચું છે.

આ દર્શનની દૃષ્ટિએ આત્માનું સ્વરૂપ વિચારતાં આત્માનો વ્યાપક અર્થ લેવો પડે એમ છે. અહીં આત્મા એટલે માત્ર જીવાત્મા નહીં પણ સાથે જ પરમાત્માનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આમ છતાં આ પરમાત્મા નૈયાયિકના પરમાત્માની જેમ જીવાત્માથી ભિન્ન નથી પણ પરમાત્મા

અર્થાત્ બ્રહ્મ એ એક જ આ વિશ્વમાં પારમાર્થિક સત્ય છે. એની સત્તાને આધારે જ જગતની, ઈશ્વરની તથા જીવાત્માની સત્તા છે. બ્રહ્મ જ સત્ય છે, આ જગત મિથ્યા છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય જીવાત્માનું અસ્તિત્વ દૃષ્ટિભેદને કારણે શું છે. જગતમાં આસક્તિ પણ દૃષ્ટિભેદને કારણે છે. વસ્તુતઃ બ્રહ્મ એક જ સત્ય છે, એ સત્ ચિત્ તથા આનંદસ્વરૂપ છે. વ્યાવહારિક જગતમાં આપણે જેને જીવાત્મા કહીએ છીએ તે અંતઃકરણોપહિત બ્રહ્મ જ છે. એ જ રીતે ઈશ્વર પણ માયોપહિત બ્રહ્મ જ છે. માયા પોતે પણ સદસદનિર્વચનીય છે. અર્થાત્ એનું સાચું સ્વરૂપ વર્ણવી શકાય એમ નથી. બ્રહ્મની આ ઉપાધિઓ અવિદ્યાને કારણે છે. આ અવિદ્યા પણ અનાદિ હોઈ અનેક ઉપાધિઓ ઊભી કરે છે. આવી અનેક ઉપાધિઓને કારણે સચ્ચિદાનંદસ્વરૂપ બ્રહ્મનો જુદા જુદા રૂપે આભાસ થાય છે. તત્ત્વસાક્ષાત્કાર દ્વારા આ અવિદ્યા દૂર થાય ત્યારે જીવાત્માને પોતાના મૂળ સ્વરૂપનું ભાન થાય છે. કેવલાદ્વૈતની દૃષ્ટિએ આ વિશ્વ એ બ્રહ્મનો વિવર્ત છે, પરિણામ નહીં. આ બ્રહ્મના પોતાના કોઈ અલગ ગુણો કે ધર્મ નથી. એનું સ્વરૂપ ઉપર જણાવ્યું તેમ સત્ ચિત્ અને આનંદ રૂપ છે. આ રીતે નિર્ગુણ બ્રહ્મ સમજવાનું છે. બ્રહ્મનો કોઈ પણ ગુણ હોય તો એ ગુણિકા કરતાં ભિન્ન હોય અને તો દ્વૈતભાવ આવે માટે બ્રહ્મ પોતે નિર્ગુણ છે એમ મનાયું છે. શંકરાચાર્યની આ કલ્પનાએ વેદાન્તમાં જ અનેક વિચારધારાઓ અને વાદો ઊભા કર્યા છે. ગમે તે હો, શંકરની આ ધારાને આપણે આ રીતે સમજીએ. જીવાત્માનું પોતાનું સ્વરૂપ એ સત્ ચિત્ આનંદ સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ બ્રહ્મના સ્વરૂપથી કોઈ ભિન્ન નથી. ભિન્નતા દૃષ્ટિભેદને કારણે છે. આ દૃષ્ટિભેદ અવિદ્યાને કારણે છે. આ અવિદ્યા દૂર થતાં દૃષ્ટિભેદ પણ દૂર થાય અને બ્રહ્મભાવ જાગે છે. આ બાબતને આપણે ઉદાહરણથી સ્પષ્ટ કરીએ. એક નાનું બાળક લાકડાની કે પ્લાસ્ટિકની સુંદર ઢીંગલીથી રમતું હોય અને એનો પગ ભાંગી જાય કે એને કાંઈ પણ ઈજા થઈ જાય ત્યારે તે રડવા માંડે છે; પરંતુ આપણે બુદ્ધિશાળી હોઈ એ વિશે આ તો માત્ર લાકડું કે પ્લાસ્ટિક છે એવી સમજ ધરાવતા હોઈ શોક કરતા નથી. એ જ પ્રમાણે અજ્ઞાનને કારણે આસક્તિરહિત બાળક ગમે તેવા મૂલ્યવાન હીરાને પણ ફેંકી દઈ શકે છે. પણ હીરાના મૂલ્યમાં આપણી આસક્તિ હોઈ આપણે એને બાળકની જેમ ફેંકી શકતા નથી. હવે એક જ્ઞાની વ્યક્તિ જે આ બન્ને આસક્તિઓથી પર છે એ આપણે જેમ ઢીંગલીમાં સાચી સમજ ધરાવીએ છીએ એવી જ રીતે એ હીરામાં પણ સાચી સમજ ધરાવે છે—અને એ ફેંકાઈ જાય તોપણ દુઃખી થતો નથી. આમ દૃષ્ટિભેદને કારણે અમુક વસ્તુ અમુક રીતે મિથ્યા હોય છે, નહિ કે વસ્તુતઃ. આપણા દૃષ્ટિભેદને કારણે આપણે આ જગતના વ્યવહારોને સાચા માનીએ, પણ જો પારમાર્થિક રીતે જોઈએ તો એ જે રીતે જેવા છે એવા નથી પણ એક ચૈતન્યના ઉપહિત આવિષ્કારો છે. ચૈતન્ય આખા વિશ્વમાં એક જ છે. આ તત્ત્વજ્ઞાન થતાંની સાથે જ વિશ્વ પ્રત્યેની આસક્તિ તો દૂર થાય, સાથે જ ઐકાત્મ્યભાવ જાગતાં સર્વ જીવો પ્રત્યે કરુણા અને પ્રેમભાવ પણ જાગૃત થાય. વેદાન્તના ઐકાત્મ્યનું આ જ રહસ્ય છે. બીજાના દુઃખનો અનુભવ પોતાના ચિત્તમાં કે શરીર ઉપર થવો એ ઐકાત્મ્યભાવની પરાકાષ્ઠા ઉપર પહોંચ્યા વિના થતો નથી. આ ઐકાત્મ્યભાવ એક બ્રહ્મનું શરીર ઉપાધિ હોય ત્યારે આગવું રૂપ છે. શરીર છૂટી જતાં જીવાત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં લીન થાય છે જેને બ્રહ્મભાવ કહેવામાં આવે છે.

શંકર પછી ભક્તિમાર્ગી વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદીઓ તથા શુદ્ધાદ્વૈતવાદીઓ આવે છે. એમના મતે જીવાત્માનું અલગ અસ્તિત્વ છે. જીવાત્મા વિભુ છે એવું નથી પણ પ્રકાશસ્વરૂપ છે, અને એ

એક અણુ જેવો છે; પરંતુ એ આખા જગતનું જે પરબ્રહ્મ વિશિષ્ટ અદ્વૈત એના અંશરૂપ છે. પ્રકૃતિ, જીવ તથા પરમાત્મા યા ઇશ્વર—આ ત્રણેય મળી એક વિશિષ્ટ અદ્વૈત થાય છે. આ અદ્વૈતરૂપ એ જ નારાયણનું રૂપ છે. આ વેદાન્ત ભક્તિમાર્ગી છે.

શુદ્ધ અદ્વૈતમાં વિશિષ્ટાદ્વૈતની જેમ બધું સત્ય માનવા છતાં આ બધી પ્રવૃત્તિ અને ભગવાન કૃષ્ણની લીલા છે. એ માયાની જેમ સદસતી નથી પણ માત્ર ભગવાનની લીલા છે અને તે સાચી છે. એ ભગવાનની માત્ર ઇચ્છાને આધીન છે. જીવાત્મા પ્રત્યે પણ આ શુદ્ધ નારાયણની ઇચ્છા ભક્તિથી આવે છે. આમ વિશિષ્ટાદ્વૈત તથા શુદ્ધાદ્વૈત આ બંને સંપ્રદાયો વિષ્ણુ ભગવાનને બ્રહ્મસ્થાને સ્થાપી વેદાન્તપરક વિકસેલા ભક્તિમાર્ગો છે. આ બધા જ પ્રકારના અદ્વૈતવાદની અસર આપણે ત્યાંના જુદા જુદા પ્રાન્તોના સંતો ઉપર થઈ છે એમ આગળ જણાવવામાં આવ્યું છે. ફલિતાર્થમાં અદ્વૈત મતે જીવાત્મા એ ચૈતન્યરૂપ છે તથા એ બ્રહ્મરૂપ છે અથવા તો બ્રહ્મનો એક સ્વતંત્ર પણ સ્વરૂપે એના જેવો જ અંશ છે. મુક્ત-દશામાં એ એમાં મળી જાય છે અથવા એની સાથે જ રહે છે.

આત્માના સ્વરૂપ વિશે આમ ટૂંકમાં વિચાર કર્યા પછી આવી દાર્શનિક વિચારણાને જીવન સાથે કાંઈ સંબંધ છે કે નહીં એ વિચાર પણ અહીં અપ્રસ્તુત નહિ ગણાય. વસ્તુતઃ જ્યારે જ્યારે આત્માના સ્વરૂપનો વિચાર થયો છે તે માત્ર એક દાર્શનિક વિચારણા ન હોતાં દૈનંદિન જીવન સાથે એનો સંબંધ હતો. આ જ કારણે આપણા દેશના મહાન આચાર્યોએ પોતાને જે સાક્ષાત્કાર જે પ્રકારે થયો એનો પડઘો લોકોમાં પાડચો છે. પાછળના પંડિતોએ શબ્દચર્ચામાં આ મહાન આચાર્યોની અનુભૂતિઓને ભલે ગમે તે વળાંક શબ્દ દ્વારા આપ્યો હોય પરંતુ આ પ્રકારનું આત્મદર્શન એ માત્ર અનુભૂતિની જ બાબત છે. એને માટે જ આપણા જીવન સાથે એનો સંબંધ પણ છે.

શરીર એક આત્મા છે એમ વિચારસરણી ધરાવનાર ભૌતિકવાદી ચાર્વાક પણ યજ્ઞયાગાદિમાં થતા પશુવધથી અત્યંત દુઃખિત થએલ એક પરમકૃપાળુ દાર્શનિક છે. આ કરુણાને લીધે જ યજ્ઞયાગાદિમાં પશુ હોમનાર બ્રાહ્મણોને એ બેધડક કહે છે કે ‘હે બ્રાહ્મણ! આ પશુઓને સ્વર્ગમાં મોકલવાની ઇચ્છાથી તું આ કાર્ય કરતો હોય તો તારી આ ભાવના તું તારા માતાપિતા પ્રત્યે કેમ નથી દાખવતો?’ આમ કહેવાનો ભાવાર્થ પણ બીજાના—મનુષ્ય સિવાય અન્ય પ્રાણીઓના—નિર્દોષ જીવો પ્રત્યેની ચાર્વાકની દયાળુ ભાવના જ છે. અહીં ચાર્વાક એ સ્પષ્ટ કહેવા માગે છે કે જે દુઃખ તને તારા સંબંધીઓ માટે થાય છે એ જ દુઃખ આ નિર્દોષ પશુઓને થાય છે. તને આવી સમજણ ભલે ન પડતી હોય પણ આ હકીકત છે. આવા નિર્દોષ પ્રાણીઓ માટે વધ બંધ કરવા પોતાના માતાપિતાના વધનો કટાક્ષમય ઉપદેશ આપનાર ચાર્વાક આ પ્રકારના નિર્દોષ પ્રાણીઓના વધથી દુઃખિત થયેલો છે અને માટે આવા કઠોર શબ્દો વાપરે છે. ઓછામાં ઓછું અન્ય પ્રાણીઓના દુઃખને પોતાના દુઃખ જેવું જ માનવું એ આત્મૌપમ્ય શરીરને આત્મા માનનાર એવા આ ભૌતિક-વાદીને લાધ્યું છે અને માટે જ પોતાની ઐહિક ભોગલાલસાઓ યજ્ઞયાગાદિના બહાના હેઠળ તૃપ્ત કરનાર બ્રાહ્મણને એ આવી જડબેસલાક દલીલોથી ચૂપ કરી અટકાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે.

ભગવાન બુદ્ધ તથા ભગવાન મહાવીરની કરુણા વિશે આપણે ત્યાં વિવાદને સ્થાન નથી. નાનામાં નાના જંતુની હિંસા થતી જોઈને કકળી ઊઠનાર ગૌતમ બુદ્ધ કે ભગવાન મહાવીરને આત્મૌ-

પમ્યનો ભાવ નહોતો જાગ્યો ? આત્મૌપમ્યના ભાવ વિના કિંવા અનન્ય દર્શન વિના આવી કરુણા જાગવી અશકય છે. બીજાના, એક નાનકડા જંતુના, દુઃખનો પોતે અનુભવ કરવો એ આત્મ-સાક્ષાત્કારની મોટામાં મોટી નિશાની છે. આ અનુભવ થતાંની સાથે જ પરમ મૈત્રી, પરમ કરુણા, પરમ પ્રેમ તથા વિશ્વ પ્રત્યેનો અસામાન્ય એવો કુટુંબભાવ જાગૃત થાય છે. પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે સમત્વ-બુદ્ધિ જાગ્યા વિના આ ભાવ જાગી શકે નહીં.

સાંખ્ય-યોગની વિવેકખ્યાતિમાં પણ આ જ વાત છે. યોગ દર્શનમાં યોગની એક સિદ્ધિમાં अहिंसा प्रतिष्ठायां वैरत्यागः એમ જણાવ્યું છે. એ માત્ર ગપ્પું નથી પણ અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા માટે એમાં ૨૪૩ પ્રકારની હિંસા દર્શાવી છે. આવી સર્વ પ્રકારની હિંસાનો સંપૂર્ણ ત્યાગ થાય તો અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા થાય છે. મનથી પણ કોઈ કોઈ વાર નાનકડા જંતુને ઇજા પહોંચાડવાનો વિચાર સુદ્ધાં ન આવે ત્યારે આવી પ્રતિષ્ઠા થાય છે. આપણે જાણીએ છીએ કે ઋષિઓની જટાઓમાં પક્ષીઓ માળા બાંધતા હતા અને એમનાં શરીર ઉધઈના રાફડાઓથી ઢંકાઈ જતા હતા. આ પ્રકારની શરીર પ્રત્યેની અનાસક્તિ તથા સર્વ પ્રાણીઓ પ્રત્યે અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા થાય ત્યાં પ્રાણીઓ એકબીજા પ્રત્યેનું વેર છોડે અને આવા અહિંસક પુરુષ પ્રત્યે તો વેર રહે જ કયાંથી !

ન્યાય-વૈશેષિક મતે પણ મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ રાગાદિ દોષોને દૂર કરવાથી થાય છે એમ જણાવ્યું છે. આ દોષોનો નાશ પણ આચારશુદ્ધિ અને જીવનવ્યવહારની શુદ્ધિ વિના નથી થતો. પોતાના શરીર પ્રત્યે તો આસક્તિ નહીં જ પણ અન્ય જીવો પ્રત્યે પણ આત્મૌપમ્યની ભાવના કેળવાય તો જ આ દોષોનો નાશ થાય છે. યજ્ઞયાગાદિની હિંસાનો એ વેદવિહિત હોવા છતાં આ દર્શનોએ વિરોધ કર્યો છે.

છેવટે જે દર્શને આપણા દેશના અનેક મહાપુરુષોના જીવન પર ઊંડી અસર કરી છે એવા વેદાન્ત વિષે તો પૂછવાનું જ શું હોય ? જંતુમાત્રના ચેતનમાં સર્વત્ર એક જ પ્રકારના ચૈતન્યનું દર્શન કરનાર સર્વ રીતે નાનામાં નાના જંતુના દુઃખનો અનુભવ કરનાર સંત પુરુષ એ બ્રહ્મની, પરમાત્માની કે આત્મસ્વરૂપની સૌથી સમીપ છે. આને વિષે આપણને શંકા થાય છે ખરી ?

આમ આત્મસ્વરૂપનો શ્રવણ કે મનન દ્વારા વિચાર એ આત્મસાક્ષાત્કાર યા આત્મદર્શન કરતાં તદ્દન જુદી જ બાબત છે. આત્મદર્શન કે આત્મસાક્ષાત્કાર એ આપણા દૈનંદિન જીવન સાથે સંબંધ ધરાવતી બાબત છે એ આપણે સમજવું જોઈએ. આપણા પોતાના જ જીવનમાં આપણે જેટલી સમત્વ બુદ્ધિ પ્રત્યેક મનુષ્ય પ્રત્યે રાખી શકીએ એટલે કે ઉચ્ચ નીચ-દૃષ્ટિને દૂર કરતા જઈએ તથા બીજાનાં દુઃખો પ્રત્યે સંવેદના કેળવી એવા દુઃખી જીવો પ્રત્યે કરુણા કેળવીએ તથા સર્વ મનુષ્યો અને અન્ય પ્રાણીઓ પ્રત્યે પણ પ્રેમ તથા કરુણા-દૃષ્ટિ કેળવીએ તો આપણે ધીરે ધીરે જીવનમાં આત્મસાક્ષાત્કાર તરફ જતા જઈએ. પ્રેમ અને મૈત્રીને કારણે જ અહિંસાનો ભાવ જાગ્રત થાય છે. આમ થવાથી આત્મદર્શન કે આત્મસાક્ષાત્કારની યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. આજે તો આપણે એવા જાડી ચામડીવાળા થઈ ગયા છીએ કે સમાચારપત્રોમાં "ધરતીકંપથી ત્રણહજાર માણસો માર્યા ગયા" તેમ વાંચીએ તોપણ આપણા હૃદયને આઘાત નથી થતો કે આપણું રૂંવાડું યે ફરકતું નથી. આપણા પ્રદેશ સિવાય અન્ય સ્થળે અણુબોંબ પડે તો પણ આપણે કોઈ વિશેષ આઘાત અનુભવતા નથી. વળી દૈનંદિન જીવનમાં નીતિમત્તાનું ધોરણ પણ નીચે ઉતારી દીધું છે કે

આપણાં રોજનાં કાર્યોમાં કેટલું સાચું કે સારું કરીએ છીએ એનો વિચાર કરવાની તકલીફ પણ લેતા નથી. હોસ્પિટલમાં જઈએ અને અનેક રોગીઓને જોઈએ છીએ તો પણ કરુણાભાવ જાગ્રત થતો નથી. આમ આપણે ગમે તે સંપ્રદાયના કે ફિરકાના અનુયાયી હોઈએ તોપણ આપણે આ સંપ્રદાયના અંદરના રહસ્યને સમજવા કે એને જીવનમાં ઉતારવા પ્રયત્ન કરતા નથી. અલબત્ત તે તે સંપ્રદાયના બાહ્ય જડ આધારો માટે અત્યન્ત જડ આગ્રહ રાખીએ છીએ, જ્યારે એના ઉપદેશો—આવા નીતિમત્તાના ઉપદેશોને દૂર ઠેલીએ છીએ. આપણે રોજ વેદાન્તની કથા સાંભળીએ છીએ અને એમાં સમત્વનો ઉપદેશ પણ સાંભળીએ છીએ. એવી જ રીતે ગીતાપાઠ પણ કરીએ; પરંતુ વ્યાવહારિક જગતમાં અસ્પૃશ્યતાં, અસત્ય બોલવું, અપ્રામાણિક થવું વગેરે સાથે જ ચાલુ રાખીએ તો આત્મ-ભાવ યા આત્મૌપમ્ય જાગે ખરું? ખ્રિસ્તીઓ ઈસુ ખ્રિસ્તના પ્રેમ અને અહિંસાની વાત કરે પણ રંગભેદ ચાલુ રાખે ત્યાં આત્મૌપમ્ય ક્યાંથી જાગે? એ જ રીતે ઈસ્લામ એક ખુદાના સંતાનોની વાત કરે અને સાથે જ પાક-નાપાકના ભેદ ઊભા કરે તો એમાં એક ખુદાના સંતાનનો ભાવ ક્યાંથી રહે?

આમ આપણે કોઈ પણ સંપ્રદાય કે ફિરકાના હોઈએ, છતાં ઉપરના દર્શનમાં વર્ણવેલ આત્મૌપમ્ય, આત્મસાક્ષાત્કાર કે આત્મદર્શનનો સંબંધ આપણા જીવનની રોજની રહેણીકરણી સાથે અત્યન્ત ગાઢ છે. આપણું રોજિંદું જીવન જેટલું ઊંચું અને શુદ્ધ તેમ જ સત્યમય તેમ જ પ્રેમમય હોય એટલા જ આપણે આત્મસાક્ષાત્કારની નજીક જઈએ છીએ. વળી આપણે ભૌતિક-વાદીઓ હોઈએ તોપણ વાંધો નથી. આચરણ સિવાય ચર્ચાવિચારણામાં ગયા એટલે ઊંડી તર્કયુક્ત આધ્યાત્મિક વિચારણા કરીએ તો પણ રોજિંદા જીવનમાં આચારશુદ્ધિ ન આવે તો આપણે આત્મસાક્ષાત્કારથી દૂર જતા જઈએ છીએ. શરીરને જ આત્મા માનનાર પણ સૌ પ્રત્યે સરખો પ્રેમ રાખનાર ભૌતિકવાદી એ વિશ્વના એક ચૈતન્યને માનવા છતાં વ્યવહારમાં ઉચ્ચનીચ ભાવ સેવનાર તથા દૈનંદિન જીવનમાં અનીતિમય જીવન જીવનાર વેદાન્તી યા અન્ય કોઈ પણ દર્શનના અનુયાયી કરતાં વધારે ઊંચો છે. માટે જ આપણાં દર્શનોમાં મુમુક્ષુની પૂર્વભૂમિકામાં આચાર-બાહ્ય નહિ પણ અંદરના આચારની શુદ્ધિ દ્વારા અંતઃકરણશુદ્ધિ તથા પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે પ્રેમમય તથા દ્વેષ-રહિત એવા સમત્વયુક્ત આચારને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું છે. આટલી ભૂમિકા તૈયાર થયા પછી જ મોક્ષ વિશે વિચાર કરી શકાય. એ પહેલાં અલબત્ત વાદવિવાદમાં ચર્ચા જરૂર થાય, પરંતુ આવી ચર્ચાઓ ભગવાન બુદ્ધે કહ્યું તેમ કોઈ નિર્ણય લાવી શકતી નથી. માટે આપણે સૌ ઇચ્છીએ કે આવી વિચારણા બાદ આપણે આપણા દૈનંદિન જીવનવ્યવહારને તપાસતા થઈએ અને એને બને એટલો શુદ્ધ કરવા પ્રયત્નશીલ થઈએ.

# પરમ તત્ત્વનાં સાકાર-નિરાકાર સ્વરૂપો

**પ્રતાપરાય મો. મોદી**

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં (અને જેનો તત્ત્વજ્ઞાનમાં અન્તર્ભાવ કરાય છે તે ધર્મવિચારમાં), તેમ જ જગતના ધર્મો અને તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રક્રિયાઓમાં પણ, એક અગત્યનો, કદાચ સર્વોચ્ચ અગત્યતાનો પ્રશ્ન આ સાકાર નિરાકાર સ્વરૂપોની કક્ષાનો જ પ્રશ્ન છે. સામાન્ય રીતે દરેક ભારતીય (હિન્દુ)ના મગજમાં એવો ખ્યાલ હોય છે કે આ જગતનું સર્વોચ્ચ તત્ત્વ નિરાકાર (અને નિર્ગુણ) છે. આ સિદ્ધાન્તના મૂળ સ્થાપક શ્રી શંકરાચાર્ય છે. એમના મત મુજબ મૂળભૂત નિરાકાર નિર્ગુણ તત્ત્વ જેનું નામ **બ્રહ્મ, અક્ષર, અવ્યક્ત** છે તે અનિર્વચનીયા માયાના સંબંધમાં આવવાથી સાકાર-સગુણ તત્ત્વ જેને **ઈશ્વર, પુરુષ,** ઇત્યાદિ કહ્યું છે, તે રૂપે દેખાય છે. વધુમાં આ ઈશ્વરની ઉપાસના **પ્રથમ પગથિયું** છે; અને તે દ્વારા નિરાકાર બ્રહ્મનું જ્ઞાન મનુષ્યને મળે છે. આ મતથી ઊલટો મત શ્રી વલ્લભાચાર્યનો છે કે પરાત્પર તત્ત્વ સ્વયં પુરુષાકાર એટલે પુરુષ છે; નિરાકાર તત્ત્વ—બ્રહ્મ, અક્ષર—**પુરુષનું ધામ** (અને જગતની ઉત્પત્તિના કાર્યમાં પુરુષની એક પ્રકૃતિ) છે; આ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓનું પ્રાપ્ય ધ્યેય છે; અને પુરુષ—જે બ્રહ્મથી ઉચ્ચ (પર) છે, તે ભક્તિથી પ્રાપ્ય છે; તેની પ્રાપ્તિ જ મુખ્ય છે. આવો મત પણ ભારતમાં વિશેષતઃ ગુજરાતમાં પ્રચલિત છે જ.

આ પ્રશ્નનો ઇતિહાસ લાંબો છે; તેની શરૂઆત ઋગ્વેદનાં નાસદીય અને પુરુષસૂક્તોથી થાય છે, અને ઉપનિષદો, ગીતા, રામાયણ, મહાભારત, બ્રહ્મા-વિષ્ણુ-શિવનાં ૭-૭ પુરાણો, આચાર્યોના ભાષ્યો, સંતો અને ભક્ત-કવિઓ, જેમાં નરસિંહ મહેતા—મીરાંબાઈ અને અખો—દયારામને ગણવા જોઈએ—તે પરંપરા સુધી પહોંચે છે.

આ લેખમાં **માત્ર ગીતાના અમુક શ્લોકોનો જ વિચાર** કરવાનું ધાર્યું છે.

આપણે ગીતા ૧૨. ૧–૭ વિચારીએ. અહીં શ્લોક ૧માં પરતત્ત્વનું સાકાર સ્વરૂપ એટલે **શ્રીકૃષ્ણ** અને નિરાકાર સ્વરૂપ એટલે અક્ષર, તે બે સ્વરૂપોના ઉપાસકોમાંથી કયા વધુ સારા છે, એમ પ્રશ્ન અર્જુન પૂછે છે. અહીં બન્ને સ્વરૂપો **સમકક્ષાનાં** માન્યાં છે; તેથી જ આ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો છે. જે સંપ્રદાયમાં બેમાંથી એક ઉચ્ચ છે, તે સંપ્રદાયમાં આ પ્રશ્ન જ ઉપપન્ન ન ગણાય; એ વાત તદ્દન સ્પષ્ટ જ છે.—**બીજું**, શ્રીકૃષ્ણનો ઉત્તર વિચારીએ; **શ્રીકૃષ્ણના** ઉપાસકોને વધુ સારા કહ્યા છે, કારણ કે **અક્ષરના ઉપાસકોને પણ શ્રીકૃષ્ણની જ પ્રાપ્તિ થાય છે;** પણ અક્ષરની ઉપાસના **નિરાકારની** ઉપાસના હોવાથી દેહવાસી—માનવો માટે વધારે કષ્ટકારક છે. અહીં, શ્રીકૃષ્ણની ભક્તિ કરનારાઓને "વધારે સારા" (युक्ततमाः) કહેવાનું કારણ ગીતાકાર મુજબ એ જણાય છે કે "શ્રીકૃષ્ણના ભક્તોને અને અક્ષરના ભક્તોને બન્નેને **એક જ ફલ** મળે છે, બન્ને પ્રકારના ઉપાસકોને શ્રીકૃષ્ણની જ પ્રાપ્તિ થાય છે; તેમ છતાં નિરાકાર અક્ષરની પાછળ પડનારા દેહવાન્ મનુષ્યો વધારે મુશીબત મિથ્યા સહન કરે છે",—એમ ગીતાકારનું મંતવ્ય છે.

અહીં ખાસ નોંધવું જોઈએ કે ગીતા ૧૨.૧–૬માં એક ઘણો અગત્યનો સિદ્ધાન્ત આપ્યો છે, કે નિરાકાર અક્ષરના ઉપાસકોને ફલપ્રાપ્તિરૂપે તો શ્રીકૃષ્ણ જ મળે છે; અને શ્રીકૃષ્ણની પ્રાપ્તિ સાકારની પ્રાપ્તિ હોવાથી **દેહધારીઓ માટે સરળ છે.** તો પછી નિરાકારની ઉપાસના કરનારા દેહધારી મનુષ્યો જે કષ્ટ સહન કરે છે તે નિરર્થક છે.

હવે, આપણે ગીતા ૧૪. ૨૬-૨૭ જોઈએ. અહીં અર્થ આમ કહ્યો છે :—

" જેમ ગુણત્રયવિભાગના જ્ઞાન દ્વારા ગુણાતીત થવાય છે તેમ શ્રીકૃષ્ણના અનન્યભક્તિયોગ દ્વારા પણ ગુણાતીત બનીને "બ્રહ્મરૂપતા'ની યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરાય છે ( ब्रह्मभूयाय कल्पते ), **કારણ** કે તે નિરાકાર બ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા, આધાર, હું છું ". આ શ્લોકોમાં, સ્પષ્ટ રીતે કહ્યું છે કે **સાકાર શ્રીકૃષ્ણની ભક્તિયોગથી સેવા મનુષ્ય કરે તો નિરાકાર બ્રહ્મપ્રાપ્તિ કરી શકે,** કેમકે શ્રીકૃષ્ણના આધારે નિરાકાર બ્રહ્મ રહે છે; આશ્રય ( શ્રીકૃષ્ણ )ની ભક્તિથી આશ્રિત ( બ્રહ્મ )નાં પ્રાપ્તિ થાય, તેમાં નવાઈ નથી. ( ગીતા ૧૪. ૨૬-૨૭નો આ અર્થ યુક્ત છે; બીજા અર્થોની ચર્ચા કરવી અહીં શક્ય નથી. )

ગીતા **૧૪.** ૨૬-૨૭માં શ્રીકૃષ્ણને **ब्रह्मणः प्रतिष्ठा** (બ્રહ્મનો આધાર) કહીને એમ વિવક્ષા છે કે શ્રીકૃષ્ણ " બ્રહ્મ " કરતાં **ઉચ્ચ** તત્ત્વ છે. પણ ગીતા ૧૨. ૧–૬માં શ્રીકૃષ્ણ અને અક્ષર, બન્નેને **સમકક્ષા**નાં પરાત્પર તત્ત્વનાં બે સ્વરૂપો કહ્યાં છે. શ્રીકૃષ્ણ અને અક્ષરના પરસ્પર સંબંધ વિશે ગીતાના જુદા જુદા અધ્યાયોમાં જુદા જુદા વિચારો આપ્યા છે એમ જણાય છે. આ વિષયનાં વાક્યો ગીતાના દરેક વ્યાખ્યાતાએ અવશ્ય નોંધવા જોઈએ. ગીતા ૮. ૨૧-૨૨ મુજબ अव्यक्त–अक्षरને જ ( અમુક ઉપનિષદોના અનુયાયીઓ ) " **પરમા** ગતિ " " **સર્વોચ્ચ** ગતિ " કહે છે, **છતાં** તે જ अव्यक्त–अक्षरને શ્રીકૃષ્ણ માત્ર પોતાનું **ધામ** કહે છે, જેની પ્રાપ્તિ કર્યા **પછી** પ્રાપ્ત કરનારા ફરીથી આ દુનિયામાં આવતા **નથી.** તેમ જ શ્રીકૃષ્ણનું ( એકરૂપ ) જે **पुरुष** તત્ત્વ છે તે **पुरुष** આ अक्षरથી **ઉચ્ચ** (पर) છે, એમ ગીતા ૮. ૨૨માં સ્પષ્ટ કહ્યું છે. વળી ગીતા ૧૩. ૧૨ મુજબ " **अनादिमत्परं ब्रह्म** " એવો પણ એક સિદ્ધાન્ત છે. આ ( ૧૩. ૧૨ ) વાક્યનો અર્થ શ્રી શંકરાચાર્યના પુરોગામી ગીતાવ્યાખ્યાતાએ જે કરેલો તે શાંકરભાષ્યમાં આપ્યો છે ( अत्र केचिदनादि मत्परमिति पदं छिन्दन्ति बहुव्रीहिणोक्तेऽर्थे मतुप आनर्थक्यमनिष्टं स्यादिति अर्थविशेषं च दर्शयति अहं वासुदेवाख्या परा शक्तिर्यस्य तन्मत्परमिति )

**આ પ્રાચીનતમ અર્થ** મુજબ ગીતા ૧૩. **૧૨**માં નિરૂપિત પરમ તત્ત્વ " બ્રહ્મ " જ છે અને તે પરમબ્રહ્મ " **मत्पर** " **એટલે** " **श्रीकृष्णापर** " " જેનું ( જેમાં ) શ્રીકૃષ્ણ પોતે " पर " ઉચ્ચ શક્તિ " " છે તેવું ( **શાંકરભાષ્યમાં શ્રી શંકરાચાર્યે** નોંધેલો **અર્થ** જુઓ ) છે. ગીતા ૧૩. ૧૨ના શાંકરભાષ્યમાં **કહ્યું** છે કે " **આ પ્રાચીન અર્થ** સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ બંધબેસતો નથી, જો કે मत् ( **अनादि + मत्** ) પ્રત્યયની **સાર્થક્તા માટે આ** અર્થ બરાબર છે. ( सि. सत्यमेवमपुनरुक्तं स्यादर्थश्चेत् संभवति **मत्वर्थः संभवति, ब्रह्मणः सर्वविशेषप्रतिषेधेनैव** विजिज्ञापयिषितत्वान्त सन्तन्नासदुच्यते इति **विशिष्टशक्तिमत्त्व प्रदर्शनं विशेष प्रति षेधश्चेति विप्रतिषिद्धम्** तस्मान्मतुपो बहुव्रीहिणा समानार्थत्वेऽपि प्रयोगः श्लोक **पूरणार्थः** )

શાંકર ભાષ્ય આમ કહે છે, પણ ગીતા ૧૪. ૨૬-૨૭માં શ્રીકૃષ્ણને "બ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા" કહેલ છે; તેવી કોઈ દૃષ્ટિએ **अनादिमत्परं ब्रह्म** એ અર્થ જરૂર સુસંગત જણાય છે. આમ હોવાથી આપણે સ્વીકારવું જોઈએ કે શ્રી શંકરાચાર્યના પુરોગામીના મત મુજબ જે સર્વોચ્ચ બ્રહ્મનું વર્ણન ગીતા ૧૩. ૧૨-૧૭માં "**ज्योतिषामपि तज्ज्योतिः सर्वतः**" વગેરે શબ્દોમાં છે, તે જ તત્ત્વમાં શ્રીકૃષ્ણ તે તત્ત્વની ઉચ્ચ શક્તિરૂપે રહ્યા છે, તેવો એક મત હતો. માનો કે ગીતા ૧૩-૧૨નો અર્થ કદાચ ન હોય, તો પણ **શ્રી શંકરાચાર્યના એક સમર્થ પુરોગામી ગીતા-વ્યાખ્યાતાનો** એ મત હતો અને તેમાં એ વ્યાખ્યાતાને કંઈ અસંગતતા જણાઈ ન હતી. એટલું આપણે નોંધી લેવું જોઈએ.—ગીતા ૧૩.૧૨માંનું જે અનાદિ બ્રહ્મ કહ્યું છે તેને જ **सर्वतः पाणिपादम्, सर्वतोऽक्षिशिरो–मुहुवम्** અને **सर्वतः श्रुतिमल्लाके** કહ્યું છે (ગીતા ૧૩.૧૩); ઉપરાંત તે જ તત્ત્વ **सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम्**—(૧૩.૧૪ એ) પણ છે. અર્થાત્ परात्पर તત્ત્વ અહીં (૧૩. ૧૨-૧૬)માં કહ્યા મુજબ **સ્વયં** નિરાકાર તેમ જ સાકાર (नराकार) પણ હોવા છતાં, તેમાં જ पराशक्ति રૂપે श्रीकृष्ण રહેલાં છે; એવો એક ખ્યાલ અહીં રજૂ થયો છે.

હવે આપણે ગીતા ૧૮. ૫૩-૫૫ જોઈએ. "અહંકાર વગેરે છોડીને નિર્મમ અને શાંત થયેલો આત્મા બ્રહ્મરૂપ થવાને યોગ્ય થાય છે. (**ब्रह्मभूयाय कल्पते**); બ્રહ્મભૂત થઈને પછી શ્રીકૃષ્ણની પરાભક્તિ પ્રાપ્ત કરે છે (**ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा—मद्भक्तिं लभते पराम्** ૧૮.૫૮); મારી ભક્તિ મેળવીને મારું જ્ઞાન પ્રાપ્તિ કરે છે, કે હું કોણ અને "કેટલો" છું. મને આમ જાણીને **પછી** મારામાં પ્રવેશ રૂપી મોક્ષ તે મારો ભક્ત મેળવે છે." અહીં બ્રહ્મ અને શ્રીકૃષ્ણ વચ્ચે જે સંબંધ કહ્યો છે તે મુજબ બ્રહ્મરૂપતાપ્રાપ્તિ પછી શ્રીકૃષ્ણભક્તિ દ્વારા શ્રીકૃષ્ણપ્રવેશપ્રાપ્તિરૂપ મુક્તિ મળે છે. ઉપરાંત, ગીતા ૧૯.૪૨ પ્રમાણે परात्पर તત્ત્વનો વિચાર કરીએ તો તે તત્ત્વ શુદ્ધ (**अक्षर** કે **प्रकृति**રહિત) **શ્રીકૃષ્ણરૂપ જ** છે અને પોતાના એક અંશથી શ્રીકૃષ્ણ આ સમગ્ર જગતને ટકાવીને, પોતાનાં જ સ્વરૂપો, પોતાની વિભૂતિઓ દ્વારા જગત ઉપર શાસન કરીને સ્થિર રહ્યા છે; એ રીતે ગીતા ૧૦ મુજબ શ્રીકૃષ્ણમાં **अक्षर** કે **प्रकृति** તત્ત્વ છે જ નહીં, એવો પણ એક દાર્શનિક સિદ્ધાન્ત હતો. (૧૦. ૧૨માં **પ્રાર્થનારૂપે** શ્રીકૃષ્ણને અર્જુન **अक्षर** તેમ જ **पुरुष** તરીકે સંબોધે છે; પણ ૧૦.૪૨ મુજબ શ્રી કૃષ્ણને **अक्षरब्रह्म** સાથે સંબંધ નથી.)

આ રીતે **अक्षर** અને **श्रीकृष्णना** વિષયનાં ગીતાનાં વિધાનો તપાસીએ તો તે અનેક પ્રકારનાં છે:—

(૧) **अक्षर** અને **श्रीकृष्ण** દરેક, **परात्पर** તત્ત્વનું એક રૂપ છે, એક નિરાકાર અને બીજું પુરુષાકાર; બન્ને સમકક્ષ છે, (ગી. ૧૨. ૧-૬), (૨) શ્રીકૃષ્ણ **ब्रह्मनी प्रतिष्ठा** છે (૧૪. ૨૭), (૩) **अक्षर श्रीकृष्ण**નું ધામ છે (૮. ૨૧-૨૨). પણ ૧૪.૨૭ મુજબ શ્રીકૃષ્ણ જ સાકાર સ્વરૂપ છે, જ્યારે ૮. ૧-૪, ૭-૧૨, ૨૧-૨૨ મુજબ **अक्षर**, **पुरुष** અને **श्रीकृष्ण**, એ ત્રણે એક પર તત્ત્વનાં સ્વરૂપો છે, જેમાં **श्रीकृष्ण** મુખ્ય છે. (૪) ગીતા ૧૩.૧૨ મુજબ **पर ब्रह्म**માં શ્રીકૃષ્ણ એક પરા શક્તિ છે, **ब्रह्म** પોતે શક્તિમાન છે. (૫) ૧૮. ૫૩-૫૫ મુજબ બ્રહ્મભૂત થયા **પછી** શ્રીકૃષ્ણની ભક્તિ, અને તે પછી શ્રીકૃષ્ણમાં પ્રવેશ કરી શકાય છે.

આપણે ઉપર જોયું કે ગીતા ૧૨.૪ મુજબ અક્ષરના ભક્તને શ્રીકૃષ્ણની પ્રાપ્તિ થાય છે (**ते प्राप्नुवन्ति मामेव**) અને ૧૪. ૨૬-૨૭ પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણના ભક્તને બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થાય છે. આથી

ઊલટું, ગીતામાં અનેક સ્થળોએ श्रीकृष्णના ભક્ત કે જ્ઞાનીને શ્રીકૃષ્ણની અને अक्षरના ભક્ત કે જ્ઞાનીને अक्षरની પ્રાપ્તિ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ જ કહ્યું છે. આ વાક્યો ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે નિરાકાર બ્રહ્મની ભક્તિ દ્વારા **જો ઉપાસકની ઇચ્છા હોય તો** તેને સાકાર શ્રીકૃષ્ણની પ્રાપ્તિ થાય (૧૨.૪), અને સાકાર શ્રીકૃષ્ણની ભક્તિ દ્વારા જો **તેના ભક્તની ઇચ્છા હોય તો** નિરાકાર બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થાય, એવો મત ગીતામાં છે. આ બધું બતાવે છે કે ગીતામાં સાકાર શ્રીકૃષ્ણ (કે पुरुष) અને નિરાકાર अक्षर ब्रह्म, એ બન્ને એક જ પર તત્ત્વનાં બે સ્વરૂપો છે; અને તે બન્નેનો પરસ્પર સંબંધ વિવિધ રીતે માનવામાં આવ્યો છે; એક રીતે બન્ને સમકક્ષ છે (ગીતા ૧૨) તો બીજી રીતે अक्षर તત્ત્વ શ્રીકૃષ્ણનું ધામ છે (ગીતા ૮.૨૧); તો ત્રીજી માન્યતા પ્રમાણે નિરાકાર મુખ્ય હોઈ તેમાં સાકાર એક શક્તિરૂપે છે (૧૩.૧૨)

ગીતામાં **એકેય એવું વાક્ય નથી** કે નિરાકાર બ્રહ્મ माया કે अविद्याની ઉપાધિને લીધે સાકાર બને છે, ઇશ્વરરૂપ બને છે, અને એ ઇશ્વર (કે શ્રીકૃષ્ણ) નિરાકાર अक्षरથી अपर (નીચે) છે. **શાંકરવેદાન્તને અનુકૂળ એકેય વાક્ય ગીતામાં નથી.**

કોઈ પૂછે કે परात्पर તત્ત્વની માન્યતા કે સિદ્ધાન્તના વિષયમાં આ અલગ અલગ પ્રકારો ગીતામાં શા માટે છે? તો તેનો ઉત્તર એક જ હોઈ શકે અને તે એ છે કે ગીતાકારનો મુખ્ય ઉદ્દેશ परात्पर તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કરવાનો નથી; ગીતાનો પ્રધાન ઉપદેશ નિષ્કામકર્માચરણ (योग)નો છે, અને अक्षर તથા श्रीकृष्ण વિશે અનેક વિવિધ માન્યતાવાળાઓને **તેમની માન્યતામાં સ્થિર રાખીને** ગીતાકાર પોતાના योगનો એક એક પ્રકાર (દરેક અધ્યાયના નામ મુજબ, અને તે તે નામ જેના ઉપરથી નિર્ધારિત કર્યું છે તે શ્લોકો દ્વારા) પ્રબોધે છે.

જો આપણે ઉપર મુજબ ગીતાના આ દાર્શનિક વિચારો સમજશું તો આચાર્યોની જેમ ગીતામાં શબ્દોના અર્થને મરડવા નહીં પડે (ગીતા ૧૪. ૨૭ ઉપર શાં.ભા. જુઓ), આધુનિક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોની જેમ ગીતામાં "દાર્શનિક અસંગતિઓ" (Philosophical contradictions) રહી ગઈ છે, એમ કહેવું નહીં પડે, અને આધુનિક ભારતીય વિદ્વાનોની જેમ શાંકર મત કે એવા કોઈ સાંપ્રદાયિક મત મુજબ સમાધાન થયું છે, એમ માનવાની જરૂર નહીં રહે. લોકમાન્ય ટિળક અને પૂ. ગાંધીજી માને છે કે, ગીતામાં **શ્રીકૃષ્ણને જાણ્યા પછી પણ નિરાકાર બ્રહ્મનું જ્ઞાન મેળવવાનું કહ્યું છે"**; અને વળી, ડૉ. રાધાકૃષ્ણન્ મુજબ ગીતામાં परात्पर તત્ત્વનો દાર્શનિક વિષય જ નથી કેમ કે "The Bhagavad Gita is more a religious classic than a philosophical treatise"—(જે શબ્દોથી એમની ગીતા The Bhagavad Gitaનો તેઓ પ્રારંભ કરે છે.) ગીતાના તત્ત્વજ્ઞાન વિશે આવા મતો પ્રચલિત છે; છતાં, શાંકરવેદાન્તી અને अद्वैतसिद्धिના રચયિતા શ્રી મધુસૂદન સરસ્વતીએ ગીતા ઉપર પોતાની ટીકા **ગૂઢાર્થદીપિકામાં** શ્રીકૃષ્ણને જ ગીતા મુજબ પરમ બ્રહ્મ (અર્થાત્ સર્વોચ્ચ તત્ત્વ) માન્યા છે, અને ગાયું છે કે "कृष्णात्परं किमपि तत्त्वमहं न जाने".

# ગુજરાતમાં રચાયેલા કેટલાક દિગંબર જૈન ગ્રન્થો

ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા

પંદર શતાબ્દીઓ કરતાં વધુ સમયથી ગુજરાત અને રાજસ્થાન જૈન ધર્મનાં કેન્દ્રો છે. અહીં જૈનોમાં સૌથી વધુ વસ્તી શ્વેતાંબરોની છે. સમસ્ત શ્વેતાંબર આગમ ઈ. સ.ની પાંચમી સદીમાં સૌરાષ્ટ્રમાં વલભીમાં એક સાથે લિપિબદ્ધ કરવામાં આવ્યું હતું. આગમો ઉપરની મોટા ભાગની ટીકાઓ આ પ્રદેશમાં રચાઈ છે તથા સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, અપભ્રંશ અને જૂની ગુજરાતી-રાજસ્થાનીમાં લલિત અને શાસ્ત્રીય વાઙ્મયના બધા જ પ્રકારોને નિરૂપતા જૈન શ્વેતાંબર સાહિત્યનો જેટલો વિકાસ છેલ્લાં આશરે હજાર વર્ષમાં આ પ્રદેશોમાં થયો છે તેટલો ભારતમાં બીજે કયાંય થયો નથી. આજે ગુજરાતમાં દિગંબર જૈનોની વસ્તી પ્રમાણમાં અલ્પ છે, પણ એક સમયે તેમની વસ્તી મોટી હોવી જોઈએ. એમની સાહિત્યપ્રવૃત્તિના અવશેષો અત્યારે થોડાક જ સચવાયા છે, પણ જે સચવાયા છે તે એટલા પ્રાચીન અને વિરલ છે કે ગુજરાતના સમગ્ર જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ એ અતિ મહત્ત્વના છે.

આચાર્ય જિનસેનકૃત 'હરિવંશ પુરાણ' અને આચાર્ય હરિષેણકૃત 'બૃહત્કથાકોશ' એ બે સંસ્કૃત ગ્રન્થો દિગંબર સાહિત્યની પ્રાચીનતમ ઉપલબ્ધ કૃતિઓ પૈકી છે. એ બંને 'વર્ધમાનપુર' અર્થાત્ વઢવાણમાં રચાયેલા છે. 'હરિવંશ પુરાણ'ની રચના શક સં. ૭૦૫ (વિ. સં. ૮૩૯ = ઈ. સ. ૭૮૩)માં થઈ છે, જ્યારે 'બૃહત્કથાકોશ' વિ. સં. ૯૮૯ અર્થાત્ શક સં. ૮૫૩ (ઈ. સ. ૯૩૧-૩૨)માં—જ્યોતિઃશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ખર નામનો ચોવીસમો સંવત્સર ચાલતો હતો ત્યારે—રચાયો છે. જિનસેને શક સંવતમાં અને હરિષેણે વિક્રમ તેમ જ શક બંને સંવતોમાં રચનાવર્ષ નોંધ્યું છે.

દિગંબર સંપ્રદાયના ઉપલબ્ધ કથાસાહિત્યમાં કાલાનુક્રમની દૃષ્ટિએ 'હરિવંશ પુરાણ' એ ત્રીજો ગ્રન્થ છે એ ઉપરથી એના મહત્ત્વનો સહેજે ખ્યાલ આવશે; એની પહેલાંના બે ગ્રન્થો તે આચાર્ય રવિષેણનું 'પદ્મચરિત' અને જટા-સિંહનંદિનું 'વરાંગચરિત' છે. એ બંનેનો ઉલ્લેખ 'હરિવંશ પુરાણ'ના પહેલા સર્ગમાં જ કરેલો છે.

'હરિવંશ પુરાણ' એ બાર હજાર શ્લોકપ્રમાણનો બૃહદ્ ગ્રન્થ છે અને ૬૬ સર્ગમાં વહેંચાયેલો છે. બાવીસમાં તીર્થંકર નેમિનાથ જે વંશમાં ઉત્પન્ન થયા હતા તે વંશનો અર્થાત્ હરિવંશનો વૃત્તાન્ત એ તેનો વિષય છે. એ ગ્રન્થની પ્રશસ્તિમાં જિનસેને કહ્યું છે કે સૌરોના અધિમંડલ અર્થાત્ સૌરાષ્ટ્ર ઉપર જયવરાહ નામે રાજા રાજ્ય કરતો હતો ત્યારે, કલ્યાણ વડે જેની વિપુલ શ્રી વર્ધમાન થાય છે એવા વર્ધમાનનગરમાં પાર્શ્વનાથનું મન્દિર જ્યાં હતું એવી નન્નરાજવસતિમાં આ ગ્રન્થ રચાયો છે. વળી દોસ્તટિકા નામે સ્થાનમાં તીર્થંકર શાન્તિનાથના મન્દિરમાં પ્રજાએ આ ગ્રન્થનું પૂજન કર્યું હતું એવી પણ તેમાં નોંધ છે. આ દોસ્તટિકા સ્થાન કયું એનો ચોક્કસ નિર્ણય અત્યારે કરી શકાય એમ નથી, પણ વઢવાણની નજીક તે હોવું જોઈએ. વઢવાણના

જયવરાહ રાજા વિષે એ પ્રશસ્તિમાંથી કંઈ વિશેષ માહિતી મળતી નથી; પણ કનોજના પ્રતિહાર રાજા મહીપાલનું શક સં. ૮૩૬ (ઈ. સ. ૯૧૪)નું એક તામ્રપત્ર હડાળામાંથી મળ્યું છે, એમાંથી જણાય છે કે ત્યારે વઢવાણમાં ચાપવંશનો ધરણિવરાહ નામે રાજા રાજ્ય કરતો હતો અને તે પ્રતિહારોનો સામંત હતો. વઢવાણના રાજ્યકર્તાઓનાં આ વરાહાન્ત નામો ઉપરથી એક સ્વાભાવિક અનુમાન થાય છે કે 'હરિવંશ પુરાણ'ની પ્રશસ્તિમાં જેનો ઉલ્લેખ છે તે જયવરાહ ઉપર્યુક્ત ધરણિવરાહનો ચારપાંચ પેઢી અગાઉનો પૂર્વજ હશે. એ રાજાઓ ચાપ અર્થાત્ ચાવડા વંશના હતા એ સ્પષ્ટ છે.[1] વળી 'હરિવંશ'કાર જિનસેને પોતાની રચનામાં ગિરનાર ઉપરની સિંહવાહની શાસનદેવીનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તે ઉપરથી જણાય છે કે ઈસવી સનના આઠમા સૈકા જેટલા જૂના સમયમાં ગિરનાર ઉપર નેમિનાથની શાસનદેવી અંબિકાનું મન્દિર હતું.

હરિષેણનો 'બૃહત્કથાકોશ' આ 'હરિવંશ પુરાણ'ની પછી દોઢ સૈકા બાદ રચાયો છે. સાડાબાર હજાર શ્લોકપ્રમાણનો એ ગ્રન્થ છે અને વિવિધ વિષય પરત્વે ૧૫૭ જૈન ધર્મકથાઓ એમાં છે. એનો કર્તા પોતાને મૌનિ ભટ્ટારકના શિષ્ય તરીક ઓળખાવે છે તથા જૈન મન્દિરોથી સંકીર્ણ, ચંદ્ર જેવી શુભ્ર કાન્તિવાળી હવેલીઓથી ભરપૂર અને સુવર્ણસમૃદ્ધ જનોથી વ્યાપ્ત વર્ધમાનપુરમાં આ રચના કરી હોવાનું કહે છે. એ સમયે ત્યાં ઇન્દ્ર સમાન વિનાયકપાલ નામે રાજા રાજ્ય કરતો હતો. આ વિનાયકપાલ પણ કનોજના ગુર્જર-પ્રતિહાર વંશનો રાજા હતો. વિનાયકપાલ, ક્ષિતિપાલ, હેરંબપાલ આદિ નામો એ વંશના સુપ્રસિદ્ધ સમ્રાટ મહીપાલનાં જ છે એમ વિદ્વાનો માને છે (જુઓ કનૈયાલાલ મુનશી, 'ગ્લોરી ધૅટ વૉઝ ગુર્જર દેશ', ગ્રન્થ ૩, પૃ. ૧૦૫ તથા ૧૦૮-૯). 'બૃહત્કથાકોશ'ને અંતે એના રચનાસમય વિષે કર્તાએ જે વિગતો આપી છે તે ઉપરથી જ્યોતિષની ગણતરી અનુસાર, એ ગ્રન્થ ૫મી ઑક્ટોબર સને ૯૩૧ થી ૧૩મી માર્ચ ૯૩૨ સુધીમાં રચાયેલો છે ('બૃહત્કથાકોશ'ની ડૉ. ઉપાધ્યેની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૨૧) અને તેમાં રાજ્યકર્તા તરીકે વિનાયકપાલનો ઉલ્લેખ છે. બીજી બાજુ, રાજા મહીપાલનું એક દાનપત્ર ઈ. સ. ૯૩૧નું મળે છે. એથી વિનાયકપાલ અને મહીપાલ એક જ રાજાનાં બે નામ હોવાનું પુરવાર થાય છે.

જિનસેન અને હરિષેણ બંને 'પુન્નાટ સંઘ'ના સાધુઓ હતા. હરિષેણે પોતાના ગુરુ મૌનિ ભટ્ટારકને **पुन्नाटसंघाम्बरसंनिवासी** કહ્યા છે અને જિનસેને પોતાના ગુરુ કીર્તિષેણના ગુરુભાઈ અમિતસેનને **पवित्रपुन्नाटगणाग्रणीर्गणी** તરીકે વર્ણવ્યા છે. અર્થાત્ પુન્નાટ સંઘ એ દિગંબર જૈન સાધુઓનો એક સમુદાય હતો. એનું નામ પુન્નાટ દેશ ઉપરથી પડેલું હતું. હરિષેણે પોતે જ બે કથાઓમાં કરેલા નિર્દેશ પ્રમાણે પુન્નાટ દેશ દક્ષિણાપથમાં આવેલો હતો :

> **अनेन सह संघोऽपि समस्तो गुरुवाक्यतः ।**
> **दक्षिणापथदेशस्थपुन्नाटविषयं ययौ ॥** (કથા ૧૪૫, શ્લોક ૪૦)

---

૧ વનરાજ ચાવડાએ ઈ. સ. ૭૪૬માં અણહિલવાડ પાટણ વસાવ્યું ત્યાર પહેલાં પ્રાચીન ગુર્જર દેશમાં ચાવડાઓનાં ઓછામાં ઓછાં ત્રણ રાજ્ય હતાં—શ્રીમાલમાં, વઢવાણમાં અને પંચાસરમાં. ઈ. સ. ૬૨૮માં ભિલ્લમાલ અથવા શ્રીમાલમાં 'બ્રાહ્મસ્ફુટસિદ્ધાન્ત' નામે જ્યોતિષનો ગ્રન્થ રચનાર આચાર્ય બ્રહ્મગુપ્ત કહે છે કે ચાપવંશના તિલકરૂપ વ્યાઘ્રમુખ નામે રાજા ત્યાં રાજ્ય કરતો હતો ત્યારે પોતે આ ગ્રન્થ લખ્યો છે. વઢવાણના ચાપવંશનો નિર્દેશ ઉપર આવી ગયો. વનરાજનો પિતા જયશિખરી અને તેના પૂર્વજો પંચાસરમાં રાજ્ય કરતા હતા.

पुन्नाटविषये रम्ये दक्षिणापथगोचरे ।
तलाटवीपुरामिख्यं बभूव परमं पुरम् ॥ ( કથા ૧૪૫, શ્લોક ૯ )

દક્ષિણાપથમાં પણ પુન્નાટ એ કર્ણાટકનો ભાગ હતો. આ પહેલાં થયેલી ચર્ચાઓ અનુસાર (જુઓ 'ઇન્ડિયન કલ્ચર', વૉલ્યુમ ૩, પૃ. ૩૦૩-૧૭માં એ. બી. સાલેતોરનો લેખ 'ઍન્શ્યન્ટ કિંગડમ ઑફ પુન્નાટ', તથા કાણે અભિનંદન ગ્રન્થમાં એમ. જી. પાઈનો લેખ 'રુલર્સ ઑફ પુન્નાટ), કાવેરી અને કપિની નદીઓ વચ્ચેનો પ્રદેશ જેનું મુખ્ય શહેર કીર્તિપુર (અથવા કિટ્ટુર) હતું તે પ્રાચીન પુન્નાટ પ્રદેશ છે. પુન્નાટ સંઘ નામ આ પ્રદેશ ઉપરથી પડયું છે એ સ્પષ્ટ છે. કર્ણાટક દિગંબર જૈનોનું કેન્દ્રસ્થાન હતું અને આજે પણ છે, પરન્તુ ત્યાંના પ્રાચીન સાહિત્યમાં અથવા લેખોમાં કોઈ સ્થળે પુન્નાટ સંઘનો ઉલ્લેખ નથી. કોઈ કોઈ લેખોમાં 'કિટ્ટુર સંઘ'નો ઉલ્લેખ છે, તે પુન્નાટ પ્રદેશનું મુખ્ય નગર કિટ્ટુર હતું તે ઉપરથી છે અને તે વડે કદાચ પુન્નાટ સંઘ વિવક્ષિત હોય. પણ એટલું નિશ્ચિત છે કે વિક્રમના નવમા સૈકા પહેલાં કર્ણાટક-અંતર્ગત પુન્નાટનો એક દિગંબર સાધુસમુદાય સૌરાષ્ટ્રમાં આવીને, ખાસ કરીને વઢવાણ આસપાસના પ્રદેશમાં સ્થિર થયો હતો અને પોતાના મૂળ સ્થાન ઉપરથી પુન્નાટ સંઘ તરીકે ઓળખાતો હતો. 'બૃહત્કથા-કોશ'ની કથાઓમાં અનેક સ્થળે દક્ષિણાપથનાં નગરોનો ઉલ્લેખ છે તે પણ આ દૃષ્ટિએ નોંધપાત્ર છે. મધ્યકાલીન ગુજરાતનું જૈનસાહિત્ય—ખાસ કરીને પ્રબન્ધસાહિત્ય સ્પષ્ટ રીતે એ દર્શાવે છે કે તે કાળે ગુજરાતમાં આ સિવાય બીજા પણ દિગંબર સાધુસમુદાયો હતા અને દિગંબરો અને શ્વેતાંબરો વચ્ચે અનેક બાબતોમાં તીવ્ર સ્પર્ધા ચાલતી હતી. રાજા સિદ્ધરાજ જયસિંહના (ઈ. સ. ૧૦૯૪-૧૧૪૩) દરબારમાં શ્વેતાંબર આચાર્ય વાદી દેવસૂરિ અને દિગંબર આચાર્ય કુમુદચન્દ્ર વચ્ચે થયેલા વાદવિવાદનું અને તેમાં અંતે કુમુદચંદ્રના પરાજયનું નિરૂપણ યશશ્ચન્દ્રકૃત સમકાલીન સંસ્કૃત નાટક 'મુદ્રિતકુમુદચન્દ્ર પ્રકરણ'માં છે તેમ જ એ ઘટનાનું ચિત્રણ આચાર્ય જિન-વિજયજીએ પ્રગટ કરેલાં કેટલાંક સમકાલીન ચિત્રોમાં પણ છે.

કર્ણાટકવિનિર્ગત દિગંબર સાધુસમુદાય સૌરાષ્ટ્રમાં સ્થિર થયો એ વસ્તુ ગુજરાત અને કર્ણાટકના સાંસ્કારિક સંપર્કની દૃષ્ટિએ અગત્યની છે; એ આખો વિષય એક અલગ અધ્યયનને પાત્ર છે. એ સમયમાં વઢવાણ એ પશ્ચિમ ભારતમાં દિગંબર જૈન સંપ્રદાયનું એક મહત્ત્વનું કેન્દ્ર હતું એ નિશ્ચિત છે. દિગંબર સાહિત્યના બે સૌથી પ્રાચીન ગ્રન્થો અનુક્રમે આઠમી અને દસમી સદીમાં વઢવાણમાં રચાયેલા છે, જ્યારે એ નગરમાં થયેલા શ્વેતાંબર સાહિત્યના પહેલા ઉપલબ્ધ ગ્રન્થ, જાલિહર ગચ્છના આચાર્ય દેવસૂરિકૃત પ્રાકૃત 'પદ્મપ્રભચરિત'નું રચનાવર્ષ સં. ૧૨૫૪ (ઈ. સ. ૧૧૯૮) છે.

તળ ગુજરાતના, એ પછીના સમયમાં થયેલા બે દિગંબર કવિઓ વિષે હવે હું વાત કહીશ. એ બે કવિઓ તે જશકીર્તિ અથવા યશઃકીર્ત્તિ અને અમરકીર્તિ; એમની કૃતિઓ અપભ્રંશ ભાષામાં મળી છે.

યશઃકીર્ત્તિની બે અપભ્રંશ રચનાઓ અત્યાર સુધીમાં જાણવામાં આવી છે. એ પૈકી એક 'પાંડવપુરાણ' છે, જેમાં જૈન મહાભારતની કથા અપભ્રંશ પદ્યમાં આપી છે. આ કૃતિ વિ. સં. ૧૧૭૯ (ઈ. સ. ૧૧૨૩)માં વિલ્હના પુત્ર હેમરાજ નામે શ્રાવકની વિનંતીથી નવગાવપુરમાં રચાઈ

છે.[1] આ નવગાવપુર ક્યાં આવ્યું હશે એ નક્કી કહી શકાય એમ નથી. યશઃકીર્તિ એ ગુણકીર્તિના શિષ્ય હતા. તીર્થંકર ચંદ્રપ્રભનું જીવન વર્ણવતી એમની બીજી અપભ્રંશ કૃતિ 'ચંદપ્પહચરિઉ' છે. સં. ૧૫૭૧માં લખાયેલી, ૧૫૦ પત્રની એની હસ્તપ્રત મારા મિત્ર પં. અમૃતલાલ મોહનલાલે મને આપી હતી. 'ચંદપ્પહચરિઉ'માં રચનાવર્ષ નથી, પણ 'પાંડવપુરાણ'ના રચનાવર્ષની આસપાસ તેને સહેલાઈથી મૂકી શકાય. 'ચંદપ્પહચરિઉ'નું ગ્રન્થાગ્ર ૨૩૦૮ શ્લોક છે. એમાં કર્તાએ કરેલા ઉલ્લેખ મુજબ, હુંબડ જ્ઞાતિના કુમારસિંહના પુત્ર સિદ્ધપાલની વિનંતીથી ગુર્જર દેશમાં ઉમ્મત્ત ગામમાં તેની રચના થઈ છે. ઉમ્મત્ત ગામ એ ઉત્તર ગુજગતમાં વડનગર પાસેનું ઉમતા ગામ હોવું જોઈએ. જ્યાં 'પાંડવપુરાણ' લખાયું એ નવગાવપુર પણ ગુજરાતમાં હોય એમ બને, પણ એ માટે સ્પષ્ટ પુરાવો નથી. મારી પાસેની હસ્તપ્રતમાંથી, 'ચંદપ્પહચરિઉ'ના આદિ-અંતમાંથી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અગત્યના ભાગો અહીં ઉતારું છું :

### આદિ

हुंवडकुलनहयलि पुप्फयंत वहुदेउ कुमरसिंहु वि महंत ।
तहं सुउ णिम्मलगुणगणविसालु सुप्रसिद्धउ प्रभणइ सिद्धपालु ।
जसकित्ति विवुह करि तुहुं पसाउ मह पूरइ पाइअकव्वभाउ ।
तं णिसुणिवि सो भासेइ मंदु पंगलु तोडेसइ केम चंदु ।

### અંત

गुज्जरदेसह उम्मत्तगांमु तहिं छड्डासुउ हुउ दोणणामु ।
सिद्धउ तहो णंदणु भव्वबंधु जिणधम्मभारि जं दिण्णु खंधु ।
तसु सुउ जिट्ठउ बहुदेउ भव्वु जिं [ ? जिण ] धम्मकज्जि विव कलिउ दव्वु ।
तहो लहु जायउ सिरिकुमरसिंहु कलिकालकरिंदहु हणणसिंहु ।
तसु सुउ संजायउ सिद्धपालु जिणपुज्जदाणगुणगणरसालु ।
तहो उवरोहें इह कियउ गंथु हउ ण मुणमि किंपि वि सत्थगंथु ।
घत्ता । जा चंददिवायर सव्व वि सायर जा कुलपव्वय भूवलउ ।
ता एहु पयट्टउ हियइं चहुट्टइ( उ ) सरसइदेविहिं मुहतिलउ ।

इय सिरिचंदप्पहचरिए महाकइजसकित्तिविरइए महाभव्वसिद्धपालसवणभूसण सिरिचंदप्पहसामिणिव्वाणगमणणाम एयारहमो संधी समत्तो ॥

આ હસ્તપ્રતની નકલ સૌરાષ્ટ્રના પૂર્વ કિનારે આવેલા ઐતિહાસિક નગર ઘોઘામાં થઈ હતી. એની પુષ્પિકા અહીં ઉતારું છું—

सं १५७१ वर्षे आषाढ वदि १२ बुधे अद्येह घोघाद्रंगे श्रीचंद्रप्रभचैत्यालये श्रीमूलसंघे सरस्वतीगच्छे बलात्कारगणे श्रीकुंदकुंदाचार्यान्वये भट्टारकश्रीपद्मनंदिदेवास्तत्पट्टे भ० श्रीमल्लीभूषणदेवास्तत्पट्टालंकार गच्छनायक जिनाज्ञाप्रतिपालक छत्रीसगुणविराजमान वइतालीसदोषनिवारक औदार्यस्थैर्यगाम्भीर्यादिगुणविराजमान

---

૧ કસ્તુરચંદ કાસલીવાલ, 'પ્રશસ્તિસંગ્રહ' (જયપુર ૧૯૫૦), પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૫. હસ્તપ્રતની નોંધ માટે જુઓ, પૃ. ૧૨૨-૨૭.

भट्टारकश्रीलक्ष्मीचंददेवोपदेशात् हुंबडज्ञातीय एकादशप्रतिमाधारक द्वादशविधतपश्चरणनिरत त्रिपंचास...
( હસ્તપ્રતનું ૧૫૧મું પત્ર ખોવાઈ ગયું હોવાથી પુષ્પિકાની છેવટની થોડીક પંક્તિઓ મળતી નથી. )

એ પછીના સમયમાં રચાયેલો ગ્રન્થ તે અમરકીર્તિકૃત 'છક્કમ્મુવએસો' અથવા 'ષટ્કર્મોપદેશ' છે. શ્રાવકોના ધર્મ વર્ણવતું એ અપભ્રંશ કાવ્ય છે. મહીતટ પ્રદેશમાં આવેલ ગોદ્રહ ( ગોધરા )માં સં. ૧૨૭૪ (ઈ. ૧૨૧૬ )માં એ રચાયું છે. એમાં કુલ ૨૫૦૦ કડીઓ છે. સં. ૧૫૪૪માં લખાયેલી એની નકલ અપભ્રંશ અને જૂની ગુજરાતીમાં સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન સ્વ. પ્રો. કેશવલાલ હર્ષદરાય ધ્રુવે સૌ પહેલાં મેળવી હતી.[૧] ત્યારપછી એનું સંપાદન પ્રો. મધુસૂદન મોદીએ કર્યું છે અને ગાયકવાડ્ઝ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝમાં એ પ્રગટ કરવાની આયોજના થઈ છે. 'છક્કમ્મુવએસો'ના કર્તા અમરકીર્ત્તિ દિગંબર સંપ્રદાયના માથુરસંઘના ચંદ્રકીર્ત્તિના શિષ્ય હતા. નાગરકુલનાં ગુણપાલ અને ચચ્ચિણીના પુત્ર અંબાપ્રસાદની પ્રાર્થનાથી એ કાવ્ય રચાયું હતું. કર્તાના પોતાના જ કથન મુજબ, અંબાપ્રસાદ એમનો નાનો ભાઈ હતો. એ બતાવે છે કે અમરકીર્તિ પૂર્વાશ્રમમાં નાગર હતા અને પછીથી તેમણે દિગંબર સાધુ તરીકેની દીક્ષા લીધી હતી. કર્તા એમ પણ કહે છે કે 'છક્કમ્મુવએસો'ની રચના થઈ ત્યારે ગોદ્રહમાં ચૌલુક્ય વંશનો કર્ણરાજા રાજ્ય કરતો હતો. ગોદ્રહમાં રાજ્ય કરતી ચૌલુક્યોની શાખા અણહિલવાડ પાટણના ચૌલુક્ય રાજવંશથી જુદી છે, અને અમરકીર્તિએ જેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે કર્ણ તેનાથી આશરે સવાસો વર્ષ પહેલાં થઈ ગયેલા ગુજરાતના ચૌલુક્ય રાજા કર્ણ ( સિદ્ધરાજ જયસિંહના પિતા કર્ણ સોલંકી )થી ભિન્ન છે.

'છક્કમ્મુવએસો'ની પ્રશસ્તિમાં અમરકીર્ત્તિએ પોતાના બીજા સાત ગ્રન્થોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે—'નેમિનાથચરિત્ર,' 'મહાવીરચરિત્ર,' 'યશોધરચરિત્ર,' 'ધર્મચરિત્ર ટિપ્પણ,' 'સુભાષિતરત્નવિધિ,' 'ચૂડામણિ' અને 'ધ્યાનોપદેશ' આ ઉપરાંત લોકોને આનંદ પમાડનાર ઘણાં સંસ્કૃત-પ્રાકૃત કાવ્યો પોતે રચ્યાં હતાં એમ તે કહે છે. પરન્તુ આમાંની એકેય કૃતિ અત્યારે મળતી નથી.

ગુજરાતમાં પ્રમાણમાં જૂના સમયમાં રચાયેલી દિગંબર સાહિત્યની આ ઉપલબ્ધ રચનાઓ છે.[૨] આવી અન્ય કૃતિઓ પણ શોધવાનો પ્રયત્ન થાય તો ગુજરાતમાં દિગંબર સંપ્રદાયના ઇતિહાસ ઉપર તેમ જ તે દ્વારા ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ ઉપર સારો પ્રકાશ પડશે.

---

૧ 'છક્કમ્મુવએસો'માંથી આદિ-અંતનાં અવતરણો માટે જુઓ મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈ, 'જૈન ગુર્જર કવિઓ,' ભાગ ૧, પ્રસ્તાવના, પૃ. ૭૬–૭૯; કેશવરામ શાસ્ત્રી, 'આપણા કવિઓ,' પૃ. ૨૦૪–૫.

૨ જૂની ગુજરાતીમાં પણ કેટલુંક દિગંબર સાહિત્ય જાણવામાં આવ્યું છે. મૂલસંઘના ભુવનકીર્તિના શિષ્ય બ્રહ્મજિનદાસકૃત 'હરિવંશ રાસ' (સં. ૧૫૨૦), 'યશોધર રાસ', 'આદિનાથ રાસ' અને 'શ્રેણિક રાસ' મોહનલાલ દેસાઈએ નોંધ્યા છે ( 'જૈન ગુર્જર કવિઓ,' ભાગ ૧, પૃ. ૫૩–૫૫ ). દિગંબર કવિઓએ રચેલાં પાંચ અજ્ઞાત ફાગુ-કાવ્યોનો પરિચય શ્રી અગરચંદ નાહટાએ આપ્યો છે ('સ્વાધ્યાય' ત્રૈમાસિક, પુ. ૧, અંક ૪), તેમાં રત્નકીર્તિનો 'નેમિનાથ ફાગ' ભરૂચ પાસે હાંસોટમાં રચાયો છે. ગુજરાતમાં રચાયેલા દિગંબર સાહિત્ય ઉપરાંત ગુજરાતમાં નકલ થયેલા દિગંબર ગ્રન્થોનાં લેખનસ્થાન તેમ જ લેખનવર્ષનું તારણ, હસ્તપ્રતોની મુદ્રિત સૂચિઓ આદિને આધારે, કાઢવામાં આવે તો પણ ગુજરાતમાં દિગંબર સંપ્રદાયના પ્રસાર વિષે સ્થળકાળની દષ્ટિએ ઘણું જાણવાનું મળશે.

# જ્ઞાનમાર્ગી ધારાની કેટલીક પારિભાષિક સંજ્ઞાઓ

સુરેશ હ. જોષી

જ્ઞાનમાર્ગી ધારાનો વિકાસક્રમ તપાસતાં ને એ ધારાના સાહિત્યનો અભ્યાસ કરતાં આપણે કેટલીક સંજ્ઞાઓનો વિશિષ્ટ અર્થમાં વ્યવહાર થયેલો જોઈએ છીએ. એ સંજ્ઞાઓનો ક્રમિક વિકાસ થતો આવ્યો છે. અહીં એ પૈકીની થોડી મહત્ત્વની સંજ્ઞાઓ વિશે, આ ધારાના સાહિત્યને આધારે, ટૂંકી નોંધ લીધી છે. આ ધારાના સાહિત્યનું યથોચિત પરિશીલન કરનારને એ જરૂરી લાગશે.

## ૧. શૂન્ય, સહજ, ખસમ, મહાસુખ

આ ચાર સંજ્ઞાઓ આ ધારાના સાહિત્યમાં ઘણીવાર એકબીજાના પર્યાયરૂપે પ્રયોજાયેલી આપણે જોઈ છે. અહીં આ સંજ્ઞાના વિશિષ્ટ સંકેતોનો ક્રમિક વિકાસ સંક્ષેપમાં જોઈ લઈએ.

આમ જોઈએ તો 'શૂન્ય'ની પ્રથમ એંધાણી 'નાસદીય સૂક્ત'માં મળે છે. બ્રહ્મના 'નેતિ નેતિ' રૂપે થયેલા વર્ણનમાં પણ એનો અણસાર દેખાશે. પ્રશ્નોપનિષદ્‌માં 'સર્વમેવાવિવેશ' (૪, ૧૧) કહ્યું છે ત્યાં પણ શૂન્યની સર્વવ્યાપકતાનું સૂચન છે. પછીથી બૌદ્ધ દાર્શનિકોએ આ સંજ્ઞાના સંકેતના વિકાસમાં મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો. 'પ્રતીત્ય સમુત્પાદ'ના સિદ્ધાન્તને વિકસાવીને શૂન્યની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી. એમાં નાગાર્જુન, આર્યદેવ, ઓરિસ્સાના આચાર્ય ભવ્ય, આચાર્ય બુદ્ધપાલિત, આચાર્ય ચન્દ્રકીર્તિ, શાન્તિદેવ, આચાર્ય શાન્તિરક્ષિત—આટલા દાર્શનિકોએ મહત્ત્વનું અર્પણ કર્યું છે.

બૌદ્ધદર્શનની સૌત્રાન્તિક, વૈભાષિક, યોગાચાર અને માધ્યમિક—આ ચાર શાખાઓ પૈકી યોગાચાર શાખામાં બાહ્ય વસ્તુ સાચી નથી, વિજ્ઞાનનાં વિવિધ રૂપોનો જ અર્થરૂપે ભાસ થાય છે એમ વિજ્ઞાનવાદના આદ્યસ્થાપક અશ્વઘોષે કહ્યું. માધ્યમિક મતમાં વિજ્ઞાનની અર્થરૂપે થતી પ્રાતિભાસિક પ્રતીતિનો પણ સ્વીકાર નથી ને પુદ્‌ગલમાં સ્થિર આત્મા કે પુરુષ નથી અને બાહ્ય અર્થમાં પણ કશું સ્થિર વસ્તુતત્ત્વ નથી એમ કહી બાહ્ય અને આંતર અનાત્મવાદને સ્થાપતો શૂન્યવાદ જોવામાં આવે છે. આ માધ્યમિક શૂન્યવાદ બૌદ્ધ મહાયાન સંપ્રદાયની શાખા છે. 'શૂન્ય'નો અભાવાત્મક સંકેત પાછળથી બદલાયો. એ સંજ્ઞા પરમતત્ત્વની સૂક્ષ્મતા અને અવાઙ્‌મનસગોચરતાની દ્યોતક બની. નાગાર્જુને શૂન્યની વ્યાખ્યા 'શૂન્યા શૂન્ય' કરીને આ પ્રમાણે આપી.

> शून्यमिति न वक्तव्यं शून्यमिति वाभवेत् ।
> उभयं नोभयं नैव प्रज्ञाप्त्यर्थं तु कथ्यते ॥

ધીરે ધીરે શૂન્યનો નાસ્તિવાચક અર્થ પરિવર્તિત થતાં એ સંજ્ઞા સુખ અને ઐશ્વર્યવાચક બની. પછીથી એ સંજ્ઞા બુદ્ધ ધર્મ, ઇશ્વરનો પર્યાય પણ બની ગઈ. વજ્રયાનમાં તો 'શૂન્ય' વિશ્વનું મૂળ તત્ત્વ બની રહ્યું. એ જ સારતત્ત્વ ગણાયું. સંસારમાં માયા સિવાયનું જે કાંઈ તે 'શૂન્ય'

કહેવાયું. દેવદેવતાઓની કલ્પના પણ નષ્ટ થઈ અને કેવળ 'શૂન્ય' જ પરમતત્ત્વરૂપે પ્રતિષ્ઠિત થયું. સરહપાદે આ શૂન્યાવસ્થાને 'સુખરાજ' અને 'મહાસુખ' કહીને ઓળખાવી છે: 'એહુ સો પરમ મહાસુહ ણઉ પર ણઉ અપ્પાણુ'. આ સ્થિતિમાં ઈન્દ્રિયબોધનો લોપ થાય છે, પોતાને જાણવાની સ્થિતિનો પણ લોપ થાય છે. એમને મતે 'બોહિ', 'જિણરઅણુ', 'મહાસુહ', 'અણુત્તર' 'જિનઉર', 'ધામ', 'સહજ', 'ણિબ્બાણુ' અને 'સુંન'—આ બધા પર્યાયો જ છે. તન્ત્રમાં પણ શિવ અને શક્તિને 'શૂન્યાકાર' કહીને વર્ણવ્યાં છે. (ભાસ્કરરાયકૃત 'વરિવસ્યારહસ્ય'). નાથપંથીઓનું નાથતત્ત્વ ઉપાધિથી અતીત, અખણ્ડ જ્ઞાનરૂપી નિરંજન છે, શૂન્ય છે. નાથપંથી યોગીઓ આત્માનો શૂન્યમાં ને શૂન્યનો આત્મામાં લય સાધે છે. જાલંધરપાદના એક પદમાં 'અક્ષય નિરંજન નિરાલંબ શૂન્ય'ની વાત છે. એઓ અનિર્વાચ્ય શૂન્યને જ ઉપાસ્ય માને છે. આ શૂન્ય સહજના પર્યાયરૂપ જ છે એનો પ્રથમ નિર્દેશ મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને ગોરખનાથ વચ્ચેના સંવાદમાં મળી આવે છે. ત્યાં ગોરખનાથ પૂછે છે: "કુણિ સુનિ ઉત્પન્ન?" મત્સ્યેન્દ્રનાથ જવાબ આપે છે: "સહજેન સુનિ ઉત્પન્ન." પછી તો 'સહજશૂન્ય' એ સંજ્ઞા સાથે જ વપરાવા લાગી છે, ને એ આપણે સંતસાહિત્યમાં તથા આપણી જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના સાહિત્યમાં જોયું છે. આ 'સુખરાજ' કે 'મહાસુહ' તે જ સહજાનંદ. પ્રથમાનંદ, પરમાનંદ, વિરમાનંદ અને સહજાનંદ—આ ચાર પ્રકારના આનંદમાં સહજાનંદ જ શ્રેષ્ઠ. એમ કહેવાય છે કે ભગવાન બુદ્ધ પોતે પણ આ સુખરાજનું વર્ણન કરતાં વચનદરિદ્ર બની ગયા હતા. જાલંધરપાદે પણ કહ્યું છે: જે આનંદ પરમાનંદ અને વિરમાનંદની વચ્ચે ઢંકાઈ જતો નથી, જે બધાથી ઊંચે ને પર છે તે મહાસુખ છે. આ સહજાનંદને પામવાની સાધના દોહાકોષ ૭૭માં બતાવતાં કહ્યું છે: સર્વ રૂપને ખસમ (આકાશવત્) બનાવી દેવા, મનને ખસમસ્થિતિમાં સ્થિર કરવું, જેથી કરીને મન 'અમન' બની જાય. આટલું કર્યા પછીથી સહજસ્વભાવમાં રાચવાનું બને. તેલોપાએ આ સહજાવસ્થાને જ 'અદ્વય' નામે ઓળખાવી છે. સહજમાં મનને નિશ્ચલ કરીને સમરસ થનાર જ સાચો સિદ્ધ. એવા સિદ્ધને જરામરણનો 'અવણાગમણ'નો ભય નહીં રહે. ગોરખનાથે શૂન્યનો મહિમા ગાયો છે:

"સુંનિ જ માઈ સુંનિ જ બાપ, સુંનિ નિરંજન આપૈ આપ;
સુંનિ કૈ પરચૈ ભયા સ્થીર નિહચલ જોગી ગહર ગંભીર."

(ગોરખબાની, પૃ. ૭૩)

સંતસાહિત્યમાં 'શૂન્ય' નિર્ગુણ સર્વાત્મના પર્યાય તરીકે પ્રયોજાય છે. આની સાથે હઠયોગપ્રદીપિકામાં શૂન્ય એ સંજ્ઞા બ્રહ્મરન્ધ્ર, સુષુમ્ણા નાડી, અનાહતચક્ર આદિ માટે પ્રયોજાતી હોવાથી સંતોએ પણ 'સહસ્રદલ કમલ,' 'બ્રહ્મરન્ધ્ર'ના અર્થમાં 'શૂન્ય'નો પ્રયોગ કર્યો છે. ગોરખનાથે સમાધિ-અવસ્થાને માટે 'શૂન્ય' સંજ્ઞા પ્રયોજેલી છે. યોગીઓએ બ્રહ્મના વાસસ્થાનની કલ્પના સહસ્રદલ કમલમાં કરી છે ને બ્રહ્મ શૂન્ય છે માટે એમનું વાસસ્થાન પણ શૂન્ય જ છે એમ માનવામાં આવ્યું. આથી 'સુન્નમંડલ', 'સુન્નમહલ', 'સુન્નસિખર', 'સુન્નગઢ' સંજ્ઞાઓ પણ સંતસાહિત્યમાં વપરાવા લાગી. આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓ પણ 'શૂન્ય સિખર'ની વાત કરે છે. આ ઉપરાંત 'સુન્ન સરોવર', 'સુન્ન વસ્તી' એ સંજ્ઞાઓ પણ મળી આવે છે.

સંતો પૈકી દાદૂએ 'શૂન્ય'ના સંકેતને પોતાની વિશિષ્ટ રીતે સંસ્કાર્યો છે. દાદૂને મતે શૂન્ય

એટલે મુક્ત અવકાશ. જીવનના સહજ વિકાસ માટે એક મુક્ત અવકાશની અપેક્ષા રહે. સહજનો સર્વ બાધારહિત અનંત આધાર તે જ શૂન્ય. આત્માના વિહારની સહજભૂમિ તે જ આ શૂન્ય. નાનું સરખું તૃણાંકુર કે નાજુક પુષ્પ પણ જો ઉપરના મુક્ત આકાશના વિસ્તારની બાંહેધરી ન હોય તો ખીલી ન શકે. આથી દાદૂને મતે, સાચો ગુરુ પણ આ રીતે બ્રહ્મનું અનુવર્તન કરીને પોતે શૂન્યવત્, મુક્ત અવકાશરૂપ, બનીને શિષ્યની જિજ્ઞાસાને વર્ધિષ્ણુ બનાવે, જ્ઞાનને નિરંતરાય વિસ્તરવા દે. જે બૃહત્ છે, મહત્ છે તે તેની વ્યાપ્તિને કારણે બૃહત્ ને મહત્ છે. આ વ્યાપ્તિની ચરમ સીમા જ શૂન્ય. જે એ સ્થિતિને પામવા ઇચ્છે તેણે પણ પોતાની આવી વ્યાપ્તિ સિદ્ધ કરવી જોઈએ, તો જ એ અવસ્થાને સહજ રીતે પામી શકાય. જે સત્ય છે, સહજ છે તે આકારની સીમામાં સંકોચ પામે નહીં, માટે સત્યલોક સૂક્ષ્મ નિરાકારમાં છે. આમ દાદૂમાં શૂન્ય સર્વપદવાચ્ય બની રહે છે. શૂન્યાવસ્થાના દાદૂ જુદાં જુદાં ચાર સ્તર કલ્પે છે: કાયાશૂન્યમાં પંચેન્દ્રિયાદિ સ્થૂલ શરીરનો લય, આત્મશૂન્યમાં સૂક્ષ્મ શરીરનો લય, પરમશૂન્યમાં જીવની અનુભૂતિ અને અંતે સહજ શૂન્યમાં અથવા બ્રહ્મશૂન્યમાં યોગી પરબ્રહ્મમાં વિલીન થઈ જાય છે. આ જ સ્થિતિનું વર્ણન પ્રશ્નોપનિષદમાં 'सर्वमाविवेश' કહીને કર્યું છે. આ જ નિર્વાણની સ્થિતિ. પ્રથમ ત્રણ શૂન્ય તે આકાર લોકના, ચતુર્થ શૂન્ય તે નિર્ગુણ—દાદૂનો વિહાર એ સહજ શૂન્યમાં છે. કબીર પણ શૂન્યમંડળમાં ઘર કરીને રસાલ શબ્દ બાજે છે તે સાંભળે છે. જાતિ અને કુળને વિસારીને એ શૂન્ય સહજમાં સ્થિર થાય છે. બ્રહ્મરન્ધ્રનું છિદ્ર શૂન્યાકાર હોવાથી એને શૂન્ય કહે છે. એમાં પ્રવેશવાના છ દ્વારને કુંડલિની ખોલે છે. શૂન્ય શિખર પર પહોંચતા અનાહત નાદ સંભળાય છે, અમૃત ટપકે છે. આ સ્થિતિનું વર્ણન આ ધારાના લગભગ બધા જ કવિઓએ આપ્યું છે. કબીરે 'ખસમ'ને પતિ એવા અર્થમાં વાપર્યો છે. આ 'ખસમ' શબ્દ સંસ્કૃત નહિ પણ અરબી શબ્દ છે. અખાએ 'અખેગીતા'ના ૨૫મા કડવામાં બૌદ્ધ મતના શૂન્યવાદીની ટીકા કરતા કહ્યું છે:

> તે પ્રપંચને મિથ્યા કહે, પરમાત્મ કહે નથી;
> કર્મ થઈને તે નવ પરઠે, કહે જગત્ સર્વે શૂન્યથી.
> કહે શૂન્ય ઉપજે શૂન્ય સમાયે, શૂન્યમાંહે સ્થિતિ કરે;
> કહે અખો શૂન્યવાદી ન પામે મૂલ તંતને:
> શૂન્યમાં આશય છે તેહનું, કહે મુઓ ફરી નહિ અવતરે.

આ શૂન્યવાદની અપેક્ષાએ વેદાન્તમત વધુ સાચો છે એમ કહી એની પ્રતિષ્ઠા કરી છે. અખો 'ગુરુશિષ્ય સંવાદ'માં (૪, ૪૨) 'અદષ્ટિતત્ત્વ' એટલે અવિદ્યાયુક્ત અન્તઃકરણ શૂન્યને સ્વીકારે છે એમ કહે છે, પણ એ જ અખો એ જ કૃતિના બીજા ખંડમાં (૧૩) કહે છે:

> મહત્તત્ત્વ સૌ શૂન્યેથી હોય, પ્રકૃતિ શૂન્યે કલ્પિત સો'ય.

એમ કહે છે. મહત્ એટલે બુદ્ધિ તત્ત્વ સર્વાંશે શૂન્યમાંથી એટલે કે અવ્યક્તમાંથી પ્રકટ થાય છે ને એ અવ્યક્ત પ્રકૃતિશૂન્ય ચૈતન્યના કલ્પન અથવા સ્ફુરણના બળથી પ્રકટ થઈને સોહે છે એમ એને અહીં કહેવું છે.

નરહરિ પણ 'જ્ઞાનગીતા'માં (૮મા કડવામાં) બ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં 'શૂન્યમાં સોહામણો' એવી સંજ્ઞા વાપરે છે. આ ઉપરાંત ૧૩મા કડવામાં જ્ઞાનગીતામાં નરહરિ કહે છે:

નેત્ર વિના નીરખો નિરંજન, રાખો મન સહજ શૂન્ય,
સહજ શૂન્યમાં સદોદિત, પરમ જ્યોતિ પ્રકાશ. (૧૩.૬, ૬)

બુટિયો પણ કહે છે:

અવિગત માહાશૂન્ય આકાશથી ઉપજત ધુન્ય;
અનહદથી ૐકાર છે, તેથી વેદવચન. (૯મું ૫૬)

અહીં અવ્યાકૃત મહાશૂન્યરૂપે બ્રહ્મને એ વર્ણવે છે.

આ જ અર્થમાં નરસિંહ મહેતા 'શૂન્યમાં શબ્દ થઈ વેદ વાસે' એમ કહે છે. મીરાંનાં પદોમાં 'ગગનમંડળ'ને 'સુન્નમહલ' આવે છે તે જાણીતું છે: સુન્ન મહલમેં સુરત જમાઉં, સુખકી સેજ બિછાઉં, સાહિબ પાઉં. મીરાંની જેમ રણછોડ પણ એના 'કક્કો'માં 'શુંનમંડલ'માં સુરતાને સ્થિર કરવાનું કહે છે. ગોપાળદાસ એનાં જ્ઞાનપ્રકાશમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ 'સહેજ સૂક્ષ્મ'માંથી થઈ એમ કહે છે. એ પણ સહજાનંદનું જ વર્ણન કરે છે:

શૂન્ય નિરામય પૂર્યાવાસ, સ્હેજ સમાધી સદા ઉદાસ. (૨૩, ૬)

બાપુસાહેબ ગાયકવાડના 'શ્યામ સોહાગી' પણ ભ્રમરગુફામાં બિરાજે છે. પ્રીતમ પણ 'સહજમાં મોજ' માણે છે. એની 'જ્ઞાનગીતા'ના છઠ્ઠા વિશ્રામમાં એ કહે છે:

આનંદ ભોગ ને પ્રાજ્ઞ ભોક્તા, સહજાનંદ સુખચેન.

એ પણ 'મહાસુખ' માટે 'ગગનમંડલ'માં ઘર કરવાનું કહે છે:

'દશમે દશા પરવરીએ રે, વિહંગમ વાટે,
ગગનમંડલ ઘર કરીએ રે, મહાસુખ છે માટે.'

'સેહેજ દશા' જ પ્રીતમને 'સબસે ભલી' લાગે છે.

કૃષ્ણજીએ પણ આ 'સહજાનંદ માણ્યો છે:

સહજાનંદ સમરસ દરશીયો રે, છે શિવ નિરંતર ભરિયો રે. (૫૬ ૫૨)

વિષયાનંદ નહિ પણ નિજાનંદ અથવા સહજાનંદમાં મગ્ન થવું જ એને ઇષ્ટ છે:

સહજાનંદના લોઢ જ વલિયા મરજિવાનિ મોજે. (૫૬ ૫૭)

કૃષ્ણજીએ અણુલિંગીને 'આકાશની પેરે' અનુભવ્યો છે. નિરાંત પણ 'ગગન ગુફા' અને 'શૂન્ય શિખર'ની વાત કરે છે:

શબ્દમાં સૂરત મિલાઈ, મુકામ શૂન્ય ગામનો.
શૂન્ય શિખર સ્વામી રહ્યા, પૂરણ પોતે પરબ્રહ્મ,
ગગન ગુફામેં સેજ હી સુમરન, તંતે તંત મીલાયા.

જીવનદાસ એની ચાતુરીઓમાં 'સહેજ તણા ઘરમાં સુખ વરતે' એમ કહે છે. ધીરો પણ બ્રહ્માનંદનું વર્ણન કરતાં કહે છે:

શૂન્ય શિખર પર અમરઅજર નર, વિશ્વંભર રાજ વિરાજે,
સહસ્રદલ કમલ પર કરે લીલા, ત્યાં અનહદ છંદે વાજ વાજે.

ભોજો પણ શૂન્ય શિખર પર આરૂઢ થઈને અનહદનાં વાજાં વગાડે છે. (તિથિઓ ૫) વસ્તાની સુરત પણ ગગનમાં મગન થઈ જાય છે ને એને 'સદા રહી સેહેજ્યની સમાધ્ય રે!'

સહજ સાધનાનો પુરસ્કાર આ ધારાના બધા સાધકોએ કર્યો છે. 'ખસમ' શબ્દ વિશે આગળ થોડું કહ્યું. અખો પણ એના કક્કામાં કહે છે:

ખ વરતે છે ખ વિષે, ભાઈ! મૂર્ધા માંહ્ય ૐકાર.

(અપ્રસિદ્ધ અક્ષયવાણી પૃ. ૬)

'અખેગીતા'ના ૧૩મા કડવામાં જીવન્મુક્તની દશા વર્ણવતાં અખો કહે છે: 'આકાશવત્ તે રહે સદા' આ જ 'ખસમ' અવસ્થા થઈ. 'તત્ત્વદર્શીનો મહિમા'વાળા ચોથા પદમાં પણ એવા સાધકની 'સુરત આકાશ ખેલાની' એમ અખો કહે છે, ને ઉમેરે છે: 'ગગનહીં ગેબ ભયો નર બોલે'. ૨૧મા કડવામાં અખો કહે છે કે પરમતત્ત્વ અરૂપ ને 'ખગાકાર' છે, એના રૂપ બંધાય છે, પણ પાછું એ તો મૂલવત્ 'ખસમ' થઈ જ રહે છે:

રૂપ બંધાઈ રમે રમાડે, પણ ક્ષણ ક્ષણ ખગાકાર.

એ જ રીતે 'અપ્રસિદ્ધ અક્ષયવાણી'માંના ૫મા પદ 'સન્તો! આવોજી દેશ હમારડે!' માં પણ અખો કહે છે:

'સન્તો! મન રે મારી મજ્જન કરે, પ્રેમજ્યોતમાં ભળે,
ખગાકાર એ તો થઈ રહે, તે નર પાછો ના ફરે.

પરમતત્ત્વને અખો આકાશથી 'આઘેરડું' ને 'સહજ શૂન્ય' કહીને ઓળખાવે છે:

સન્તો! આકાશથી આઘેરડું? તેનું રૂપ નહીં નામ!
સહજે શૂન્ય નિહાળતાં, દેખ્યું પૂરણ ધામ!

'સહજસિન્ધુ', 'સહજસુખ', 'મહારસ', 'સમરસ'—આ સંજ્ઞાઓ અખાએ ઘણીવાર એની કૃતિમાં પ્રયોજી છે તે જાણીતું છે. નરહરિએ પણ પરમાત્માને 'આકાશવત્' કહ્યો છે (જ્ઞાનગીતા ૧૬, ૪, ૧૭).

## ૨ સમરસ

આ સંજ્ઞા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓએ 'હરિરસ', 'રામરસાયણ', 'બ્રહ્માનંદ'ના પર્યાયરૂપે પ્રયોજી છે. સહજાનન્દની અવસ્થા તે જ સમરસ થવાની અવસ્થા છે.

આપણા મધ્યકાલીન કવિઓ પૈકી કૃષ્ણજીએ આ સંજ્ઞાનો વિશેષ ઉપયોગ કર્યો છે:

અનુભવિ દરિયા સમરસ ભરિયા કોઈ, મરજીવા માંણે,
...કૃષ્ણજી સમરસ સાગર ભાશે સાવ નિરંતર તારે.

તંત્રમાં ખાસ પારિભાષિક અર્થમાં આ 'સમરસ' શબ્દ વપરાયો છે. શિવ અને શક્તિ એકબીજામાં અભિન્નભાવે અનુસ્યૂત થઈ ને રહ્યા હોય એ સ્થિતિને તંત્રની પરિભાષામાં 'સમરસ' અવસ્થા કહે છે. આ સામરસ્યના સંબંધથી શક્તિવિશિષ્ટ શિવ તે જ પરબ્રહ્મ. 'સમરસ'ના આ સંકેતનો જ પાછળના સાહિત્યમાં વિસ્તાર થયો તે સ્પષ્ટ છે. આ 'સમરસ' દશાને વિશે 'અવધૂત ગીતા'માંના આ નિર્દેશો નોંધવા જેવો છે :

शून्यागारे तिष्ठति नग्नो शुद्ध निरंजन समरसमग्नः।
सहजो विरजः कथमिह योगी शुद्ध निरंजन समरसभोगी॥

અને एवं कथमिह सारविसारः समरसतत्त्वं गगनाकारः।

અહીં સમરસતત્ત્વને ગગનાકાર એટલે કે 'ખસમ' કહ્યું છે તે સૂચક છે. અખાએ આ સ્થિતિનું વર્ણન કરતાં કહ્યું છે :

અખા આપોપું ખોયું ત્યાહાં, સ્વે સમરસ થયા રે મરી જોતાં।
(અપ્રસિદ્ધ અક્ષયવાણી, પૃ. ૨૦)

## ૩ સુરતિ નિરતિ

આ બન્ને સંજ્ઞાઓનો કોઈ દૃઢ સંકેત નક્કી કરવો મુશ્કેલ છે. એનો નિર્દેશ નાથસંપ્રદાયના સાહિત્યમાં આ પ્રમાણે ઉપલબ્ધ થાય છે :

નિરતિ સુરતિ અવિનાસી સૂં લાવૌ...

સુરતિને કેટલાક સંસ્કૃત શબ્દ 'સ્મૃતિ'નું તદ્ભવ રૂપ ગણે છે. આ સ્મૃતિ તે છાન્દોગ્યમાં (૭–૨૭, ૨) જેનો 'स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः'। માં નિર્દેશ થયો છે તે સ્મૃતિ. પ્રત્યાવર્તનની સાધનામાં સ્મૃતિને એટલે કે ચિત્તવૃત્તિના પ્રવાહને બહારને બદલે અંદર વાળવાનો છે. પાતંજલ યોગદર્શન(૧, ૧૧)માં આપેલી વ્યાખ્યા મુજબ આ સ્મૃતિ એટલે 'अनुभूत विषया-संप्रमोषः। કેટલાક એને 'સ્રોત'નું તદ્ભવ રૂપ લેખે છે ને આ અર્થમાં સુરતિ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો સ્રોત. સુરતિ એ 'શ્રુતિ'નું અપભ્રંશ છે એવી પણ એક માન્યતા છે, ને એનો અર્થ ગુણશ્રવણ કરવામાં આવે છે. 'સુરતિ'ને અવિકૃત તત્સમરૂપે ગણીને એનો 'સારી અથવા શ્રેષ્ઠ રતિ' એવો અર્થ કરવામાં આવ્યો છે. આચાર્ય ક્ષિતિમોહન સેન આવો અર્થ કરે છે ને 'નિરતિ'નો અર્થ 'વૈરાગ્ય' કરે છે. આ અર્થને જ અનુકૂળ એવી શ્રી હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીની માન્યતા છે. એઓ 'સુરતિ' એટલે અન્તર્મુખી વૃત્તિ અને 'નિરતિ' એટલે બહિર્મુખી વૃત્તિ એવો અર્થ કરે છે. આ જ દિશામાં આગળ વધીને કઠોપનિષદ્‌માં વર્ણવેલા આત્માના બે સ્વરૂપને મળતી આવતી આ બે સંજ્ઞાઓ છે એમ પણ કેટલાક માને છે. 'સુરત' એટલે પૂર્ણરૂપે રત ભોક્તા, ને 'નિરત' એટલે નિર્લિપ્ત, તટસ્થ, ઉદાસીન. કબીરે કહ્યું છે :

સુરતિ સમાની નિરતિ મેં નિરતિ ભઈ નિરધાર,
સુરતિ નિરતિ પરચા ભયા તબ ખૂલે સંભ દુઆર.

આપણો અખો પણ 'સુરતનૂરતની નરેણીએ વૈકુંઠ દેખાડું' એમ કહે છે. અહીં સુરત એટલે સુરતા, લક્ષ્ય, સગુણ બ્રહ્મ ને નૂરત એટલે પ્રકાશ, જ્યોતિ, અલખ, નિર્ગુણ બ્રહ્મ એવો અર્થ કરવામાં આવ્યો છે. રાધાસ્વામી સંપ્રદાયમાં 'સુરતિ'નો અર્થ જીવાત્મા કર્યો છે. કેટલાક 'સુરતિ' એટલે સ્વરત થવું, પોતાનામાં લીન થઈ જવું એવો અર્થ કરે છે. કેટલાક આ 'સુરતિ' શબ્દનો સંબંધ ફારસી 'સૂરત-ઈ-ઇલિમિયા' સાથે જોડે છે. કબીર 'સુરતિ'નો શ્રુતિ એટલે કે આદિ ધ્વનિ એવો પણ અર્થ કરે છે:

તબ સમરથ કે શ્રવણ તે મૂલ સુરતિ ભૈ સાર (આદિ મંગલ). તો વળી કબીર ક્યાંક 'સુરતિ' એટલે 'સુમિરન' (નામજપ) એવો પણ અર્થ કરે છે. દાદૂ કહે છે:

"સુરત અપૂઠી ફેરિ કરિ આતમ માંહે આણિ" અહીં પણ પ્રત્યાવર્તનની સાધનાનુસાર સ્મૃતિને આત્મા સાથે મેળવી દેવાની વાત છે. સંત ગુલાલ સાહેબે 'સુરતિ'નો અર્થ સમજાવતાં એમના શિષ્ય ભીખાને કહ્યું છે: "ભીખા, યહી સુરતિ મન જાનૌ." એમને મતે 'સુરતિ' એટલે મન અથવા ચેતના. દરિયા સાહેબ તથા ફૂલદાસે 'સુરતિ'નો અર્થ જીવાત્મા કર્યો છે ને એને ત્રિકુટીની યાત્રા કરાવવાનું સવિસ્તર વર્ણન આપ્યું છે. 'નિરતિ' એટલે નિવૃત્તિ એમ ઘણા માને છે, તો વળી કેટલાક 'સુરતિ'નો અર્થ સુષ્ઠુ રતિ કરીને 'નિરતિ' એટલે નિરતિશય રતિ એમ માને છે. એ 'સુરતિ'ની પરિણત અવસ્થા છે કારણ કે રતિને માર્ગે આગળ વધનાર આખરે પરમાત્મા સાથે તદાકાર થઈ જાય છે. આમ નિરતિ એ આત્માની બ્રહ્મ સાથેની તદ્રૂપતાની સૂચક બની રહે છે. આ અર્થમાં આ સંજ્ઞા કબીરે વાપરી લાગે છે:

સુરતિ સમાની નિરતિમેં, અજપા માહીં જાપ;
લેખ સમાના અલખ મેં આપા માંહી આપ.

'સુરતિ કમલ' નામની સંજ્ઞા પણ સંતસાહિત્યમાં જાણીતી છે. 'જ્ઞાનસ્થિતિબોધ' અને 'સંતોષબોધ' જેવા સાંપ્રદાયિક ગ્રન્થોમાં આ શબ્દોની જટિલ વ્યાખ્યાઓ આપવામાં આવી છે. નિરતિ જ્યારે સુરતિમાં લય પામે છે ને સુરતિ જ્યારે શબ્દમાં લીન થઈ જાય છે ત્યારે હંસદેહની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ પણ એમાં કહ્યું છે. 'રતિ'માં પ્રવૃત્તિનું સૂચન છે ને 'નિરતિ' શબ્દ અભાવાત્મક લાગે છે. આવો અર્થ સ્વીકારીએ તો 'સુરતિ' એટલે કે બહિર્મુખી વૃત્તિ 'નિરતિ' એટલે કે અન્તર્મુખી વૃત્તિમાં લીન થાય ત્યારે જીવને જીવ અને બ્રહ્મના અભેદની પ્રતીતિ થાય છે. એથી આગળ જતાં, 'નિરતિ' અભેદ પ્રતીતિરૂપી અહંભાવમાંથી મુક્ત થઈ શબ્દમાં લીન થાય છે ત્યારે જીવ પોતાના સાચા સ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. 'સુરતિ' અને 'નિરતિ'નો આવો સ્થૂલ સૂક્ષ્મ સ્વરૂપનો સંબંધ જોઈને જ કબીરે 'સુરત રાગ નિરત તાર બાજૈ' એમ કહ્યું હશે.

આપણા કવિઓએ પણ આ બંને સંજ્ઞાઓનો ઉપર જણાવેલા જુદા જુદા અર્થોમાં ઉપયોગ કર્યો છે. દયાળે તો 'સુરતીનો વિવાહ' પણ લખ્યો છે. ધીરાએ પણ 'સુરતીબાઈનો વિવાહ' લખ્યો છે. એમાં 'સુરતી'ના 'અલક્ષ્ય પુરુષ' સાથેના વિવાહની રૂપકગ્રન્થિ છે. પ્રીતમ, કબીરે કહ્યું છે તે જ અર્થમાં, 'સુરતનો ખેલ નુરતમાં આણો રે' એમ એના 'મહિના (રજા)માં કહે છે. ભૂટિયો પણ આયુર્વેદની ધાતુને સિદ્ધ કરવાની પ્રક્રિયાની પરિભાષા વાપરીને કહે છે:

સુરતનુરતકી રે ધમણુ ધમાવી, કામ કોયલાને વામ્યા રે હો.
હર્ષશોક અગ્નીમાં રે હોમ્યા, તેણે અમરઅજર રસ ગ્રામ્યા.

વસ્તો પણ મહિયારીવાળા પદમાં સાચી મહિયારીનાં લક્ષણ ગણાવતાં કહે છે:

સષી સમાંણી સોહી પ્રમાંણી સોરત્યે નોરત્ય હરાવે રે.

ભોજો પણ કહે છે કે જેણે 'નુરતનાં નાગલ નોંધ્યા હોય' તેની 'સુરતી' શૂન્યમાં સમાય. જે શૂર હોય તે 'નૂરતે ચઢી નિશાન બજાવે' છે. ભાણસાહેબે એમની આરતીમાં બ્રહ્મસાધનાનાં સોપાનો વર્ણવ્યાં છે. એમાં પહેલા જ સોપાનમાં

"પેલી આરતી પગથી લાધી, સુરતનુરત સાહેબસે બાધી"

એમ આવે છે. અનુભવાનંદ બ્રહ્મ સાથેની અભેદાનુભૂતિને માટેની ઉત્સુક 'સુરતિ'નું લગ્નોત્સુકા મુગ્ધાના જેવું વર્ણન આપે છે:

અનહદ ધૂન્યની બાજે પખાજ, જાણે કોટિક વાજાંનો અવાજ;
ઉભી સુરત સજીને સવલા સાજ, કરે નાટારંભ મૂકીને લાજ.

દામોદરાશ્રમ પણ કહે છે:

અખંડ સુરતી લાગી કે, જીવચૈતન્ય એક થયું રે લોલ !

પ્રાગજીએ 'બારમાસી'માં ફાગણવર્ણન કરતાં કહ્યું છે:

પીચકારી પંચભૂત સ્થૂલતા કેરી રે,
તે સુરત રાખીને હાથ ખેલે હોરી રે.

નિરાંત પ્રત્યાવર્તનની સાધનાનુસાર વર્ણન કરતાં કહે છે:

ઉલટી સુરત ચઢી ગગનમાં, તદવત થઈ તવ તાગી હે.

એ 'સુરત'ને શબ્દમાં મિલાવવાની સાધના વિશે પણ કહે છે:

શબ્દમાં સુરતા મિલાઈ, મુકામ શૂન્ય ગામનો.

કબીરની જેમ 'સુરતિ'નો અર્થ એ 'સુમરન' પણ કરે છે:

ગગન ગુફામે સેજ હી સુમરન, તંતે તંત મીલાયા.

### ૪ અજપાજાપ

અજપાજાપ એ સહજ સાધનાનું એક અંગ છે. ધ્યાનબિન્દૂપનિષદ્‌માં એનો નિર્દેશ છે: अजपा नाम गायत्री योगिनी मोक्षदा सदा। (૫૩) ને એનું મહત્ત્વ આમ વર્ણવ્યું છે:

अस्याः संकल्पमात्रेण नरः पापैः प्रमुच्यते।
अनया सदृशी विद्या अनया सदृशो जपः॥ ६४

अनया सदृशं पुण्यं न भूतं न भविष्यति ।
येन मार्गेण गन्तव्यं ब्रह्मस्थानं निरामयम् ॥ ६५

સગુણોપાસનામાં નિશ્ચિત રૂપની કલ્પના હોવાથી નામસ્મરણ અને બાહ્ય જાપનું મહત્ત્વ હોય તે દેખીતું છે પણ નિર્ગુણની સાધનામાં બાહ્ય જાપ શી રીતે સંભવે ? જે અશરીરી છે, અનામી છે તેને વિશે શું બોલીને રટણ કરવું ? આથી અંતર્મુખ બનીને જ એનો જાપ થઈ શકે. માટે રજ્જબે કહ્યું છે :

મન પવન અરુ સુરતિ કૌં આતમ પકડે આપ ।
રજ્જબ લાવૈ તત્ત સેાં યેાંહી અજપા જાપ ॥

જપ્યા વિનાનો જાપ એટલે અજપા જાપ. એમાં માળાની આવશ્યકતા રહેતી નથી, કારણ કે એ તો બાહ્ય ઉપાદાન છે. કબીરે આથી જ કહ્યું છે કે અજપાજાપમાં ગાંઠ અને મેરુ વગરની શ્વાસોચ્છ્વાસની જ માળા હોય :

માલા સ્વાસ ઉસાંસ કી જામે ગાંઠ ન મેર :

જપની આ ઉત્તમ સ્થિતિ છે. પતંજલિના યોગદર્શનમાં આ સ્થિતિનું વર્ણન કરતાં કહ્યું છે :

तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ।

( યોગદર્શન ૩, ૩-૮૪ )

આ જાપની શ્રેષ્ઠતા જાણીને જ કબીરે કહ્યું :

કરકા મનકા છોડિકૈ મનકા મનકા ફેર.

આ અજપાજાપની સાધના, અન્ય અંગોની જેમ, નાથપંથીઓ પાસેથી પ્રાપ્ત થઈ છે. ગોરખનાથે અજપાજાપનો વિધિ બતલાવતાં કહ્યું છે :

જાપ અજપા હો સહજ ધુન પરખિ ગુરુગમ ધારિએ,
મનપવન થિર કરિ શબ્દ નિરખે કર્મ મનમથ મારિએ.

આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિસાધકોએ પણ આ અજપાજાપનું મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું છે નરહરિએ જ્ઞાનગીતા (૧૩, ૬)માં 'જાપ જપો જિહ્વા વિના ' એમ કહ્યું છે.

## ૫ અનાહત નાદ

'અજપા જાપ'માં જેવો વિરોધાભાસ છે તેવો જ વિરોધાભાસ 'અનાહત નાદ'માં છે. નાદને આપણા દર્શનમાં બ્રહ્મરૂપ માન્યો છે. સગુણોપાસનામાં શિવનો ડમરુ નાદ અને કૃષ્ણનો બંસીનાદ બ્રહ્મના નાદરૂપ જ છે. નાદબિન્દૂપનિષત્‌માં 'નાદ'ની અનેક અવસ્થાઓ વિગતે બતાવી છે. 'અનાહત' એટલે આઘાત કર્યા વિના જે નાદ ઉત્પન્ન થાય તે. એનું વિકૃત રૂપ અનહદ નાદ પણ પ્રચલિત છે. યોગી પાંચ ચક્રોને ભેદીને સહસ્રારમાં પ્રવેશે છે ત્યારે બ્રહ્મરંધ્રની નિકટના વાતાવરણમાંથી એક પ્રકારનું સંગીત એને સંભળાવા લાગે છે. આ સૂક્ષ્મ

બ્રહ્મનો સૂક્ષ્મ ધ્વનિ છે. આપણા સંતો ને સાધક કવિઓએ આ આનંદાવસ્થાનું વર્ણન કર્યું છે. તેમાં આ અનાહત નાદ ને એના સંગીતના નિર્દેશ આવે છે. છાન્દોગ્યમાં અંતરાત્માના પ્રમાણરૂપ આ નાદનું વર્ણન આવે છે : એ ગાયોનું ભાંભરવું, વીજળીનું ગરજવું ને અગ્નિનું ભડકવું—એના જેવો છે. આ એનું સ્થૂળ રૂપ થયું. એ ક્રમશઃ સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર થતો જાય છે. શરૂઆતમાં સમુદ્ર, વાદળ, ભેરી તથા ઝરણાંના ધ્વનિ જેવો પછી મૃદંગ, ઘંટ ને નગારાના ધ્વનિ જેવો સંભળાય છે. આખરે એ 'ઓંકાર'ની દ્વાદશી માત્રા, જે 'બ્રાહ્મી' નામે ઓળખાય છે, રૂપે રહે છે. આથી નાદની મહત્તા ગાતાં નાદબિન્દૂપનિષત્‌માં કહ્યું છે :

सर्वं चिंतां समुत्सृज्य सर्वं चेष्टाविवर्जितः ।
नादमेवानुसंदध्यान्नादे चित्त विलीयते ॥ ४१

ધ્યાનબિન્દૂપનિષત્‌માં પણ કહ્યું છે :

अनाहतं तु यच्छब्दं तस्य शब्दस्य यत्परम् ।
तत्परं विन्दते यस्तु स योगी छिन्नसंशयः ॥ ३

ગોરખનાથે આ સ્થિતિનું વર્ણન કરતાં કહ્યું છે :

નિરતિ સુરતિ જોગં ન ભોગં જરા મરણ નહીં તહાં રોગં ।
ગોરખ બલૈ એ એકંકારં નહિ તહં બાચા ઓંકારં ॥

## ૬ નિર્વાણ

આ સંજ્ઞાની ચર્ચા 'શૂન્ય'ની ચર્ચા કરતી વેળાએ કરી છે. નરહરિ અને જ્ઞાનધારાના અન્ય કવિઓ આ સંજ્ઞા 'અનિર્વચનીય', 'અવાચ્ય'ના અર્થમાં પણ પ્રયોજે છે. 'જ્ઞાનગીતા'ના ત્રીજા કડવામાં બ્રહ્મનું વર્ણન 'નેતિ નેતિ' એવી 'નિર્વાણ વાણી'થી જ કરવું પડે છે એમ નરહરિ કહે છે. ગુરુએ કહેલા જ્ઞાનથી જે અનુભવ થાય તેનાથી આ 'નિર્વાણ પદ' મળે એમ નરહરિ 'જ્ઞાનગીતા'ના ૬ઠ્ઠા કડવામાં કહે છે. ૯મા કડવામાં 'બ્રહ્મ વાણિ વક્તવ્યે નવ થાય' એમ કહીને આ જ વાત નરહરિએ કહી છે. ૧૪મા કડવામાં નરહરિ 'નિર્વાણ' શબ્દને બ્રહ્મના પર્યાય તરીકે જ વાપરે છે. અખો 'નિર્વાણ' શબ્દને 'નક્કી', 'નિઃસંશય', 'નિશ્ચિત' એ અર્થમાં પણ વાપરે છે.

## ૭ અવિગત

નરહરિ, અખો અને અન્ય જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓએ આ સંજ્ઞાનો ઉપયોગ કર્યો છે. નરહરિ 'અવિગત' અને 'વિગત' બંને સંજ્ઞાઓ ચોથા કડવામાં વાપરે છે. 'અવિગત'ને સંસ્કૃત શબ્દ 'અવ્યક્ત' કે 'અવ્યાકૃત'નું તદ્ભવ રૂપ ગણી શકાય. એ બ્રહ્મનો જ પરિચાયક શબ્દ છે. અખો પણ ગુરુશિષ્યસંવાદમાં 'અવિગતથી નભ ઉપન્યું સાર" એમ કહે છે. જે દ્રવ્ય વ્યક્ત થાય છે ને એ રીતે વિકાર પામીને વ્યાકૃત બને છે તેમાં નામરૂપનું પૃથક્કરણ થાય છે. ત્રિગુણના સામ્યવાળું કારણ દ્રવ્ય તે અવ્યક્ત અથવા મૂલ પ્રકૃતિ.

## ૮ નિરંજન

બ્રહ્મના વર્ણનમાં 'નિરંજન' સંજ્ઞા ઉપનિષદ્કાળથી વપરાતી આવી છે. શ્વેતાશ્વતર-નિષદ્ (૬, ૧૯)માં બ્રહ્મનું વર્ણન કરતાં કહ્યું છે:

निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरंजनम्

મુનિ રામસિંહના 'પાહુડદોહા'માં પણ આ નિરંજનનો ઉલ્લેખ આવે છે. એમા ૩૮માં દોહામાં કહ્યું છે: એ અક્ષય તત્ત્વ વર્ણવિહીન છે, જ્ઞાનમય છે. જે સંત અને નિરંજન છે તે જ શિવ છે. એમાં અનુરાગ રાખવો જોઈએ. વળી ૨૨મા દોહામાં કહ્યું છે: વિષયકશાયમાં જતાં મનને જેણે નિરંજનમાં સ્થિર કર્યું તેણે મોક્ષ મેળવ્યો. એને માટે નથી કોઈ બીજા મંત્ર કે તંત્ર. નાથ-સંપ્રદાયમાં નાથતત્ત્વ બ્રહ્મ અખંડ જ્ઞાનરૂપી નિરંજન છે એમ કહ્યું છે. ઉત્તર ભારતની રામાનન્દી સાધકોની શાખામાં ગુરુવન્દના કરવાને સંસ્કૃતભાસી આ શ્લોક પ્રચલિત હતો :

નમો નમો નિરંજન નમસ્કાર ગુરુદેવતઃ ।
વન્દનં સર્વસાધવા પરનામં પારંગતઃ ॥

આ પરંપરા આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓમાં ઊતરી આવેલી લાગે છે. આપણા મોટા ભાગના કવિઓ કૃતિની શરૂઆતમાં નિરંજનને પ્રણમે છે. 'જ્ઞાનગીતા'ની શરૂઆત 'પ્રથમિ પ્રણમૂ નીરંજન દેવજી'થી થાય છે. ગોપાળદાસની 'ગોપાળગીતા' અથવા 'જ્ઞાનપ્રકાશ'ના મંગળાચરણમાં પણ 'જય જયશ્રી આદ્ય નિરંજન અવિચળ પદ નિર્વાણ' કહીને નિરંજનની વંદના કરી છે. અખો પણ 'અખેગીતા'ના અંતમાં 'કહે નિરંજન અખેગીતા' કહીને 'અખેગીતા'ની રચનાનું શ્રેય નિરંજનને આપે છે. નરહરિ તો ફરી ફરી બ્રહ્મને માટે આ સંજ્ઞા વાપરે છે. 'જ્ઞાનગીતા'ના બીજા કડવાના પ્રારંભમાં 'આદિ નિરંજન ધાઈએ, જે પ્રકૃતિ પુરુંષનો ઈશજી' એમ કહે છે. ચોથા કડવાના અંતમાં એને 'સનાતન નિર્લેપ નિર્ગુણ, હરિ નિરંજન નિરાકાર' કહીને વર્ણવે છે. વળી ૧૬મા કડવામાં 'ઉત્પત્તિ સ્થિતિ લય જેમાં તે નિરંજન નિરાકાર રે' એમ કહીને એને વર્ણવે છે. અખો 'નિરંજન હો!' વાળા પદમાં 'નિરંજન' સંજ્ઞાને સમજાવતાં કહે છે: 'નિરંજન હો! તે અંજને નવ રંજે.' જે માયાના અંજનથી અંજાય નહિ તે નિરંજન, એનાથી જે અંજાય તે 'જંત' આથી ઊલટું ત્રિગુણાત્મક માયાના દેહરૂપી પુરમાં પૂરાએલો જીવ તે પુરંજન !

બૌદ્ધોના ત્રિરત્નો પૈકીના એક તે નિરંજન. નાથપંથમાં નિરંજનનો ઘણો મહિમા છે. 'હઠયોગપ્રદીપિકા'માં કહ્યું છે કે હઠયોગી નાદાનુસંધાનનો સફળ અભ્યાસી થાય છે ત્યારે એનાં બધાં પાપ ક્ષીણ થાય છે ને એનાં ચિત્ત અને મારુત નિરંજનમાં લીન થઈ જાય છે. જ્ઞાન નિરંજનના સાક્ષાત્કાર સુધી પહોંચવું જોઈએ. કપિલ ગીતામાં નિરંજનને ઓંકારના તારક, દંડ, કુંડલી, અર્ધ-ચન્દ્ર અને બિન્દુથી પણ પર પ્રતિષ્ઠિત કહ્યા છે. કબીરની ઘણી ઉક્તિઓમાં 'નિરંજન' જ પરમારાધ્ય બની રહે છે. આ નિરંજન અલક્ષ્ય છે. માટે કબીરે કહ્યું છે 'અલખ નિરંજન લખે ન કોઈ'. આપણી જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના બધા જ કવિઓએ આ સંજ્ઞા બ્રહ્મના વર્ણનમાં વાપરી છે. મીરાં પણ 'નિરંજણ'ને સંબોધીને એને બ્રહ્મપદવાચ્ય લેખે છે.

## ૯ પિપીલકમાર્ગ, વિહંગમમાર્ગ, મીનમાર્ગ

હઠયોગની સાધનાની પરિભાષાની આ સંજ્ઞાઓ છે. ષટ્ચક્રભેદનથી કુંડલિનીને સહસ્રાર સુધી પહોંચાડવાની ક્રિયાની તુલના કીડીની વૃક્ષના પર ચઢવાની ક્રિયા સાથે કરવામાં આવે છે. કુંડલિનીની પિંડથી તે સત્યલોક સુધીની યાત્રા આ પ્રકારની છે. જેવી રીતે કીડી ધીમે ધીમે ચઢીને વૃક્ષનું મધુર ફળ ખાય છે, પણ ખાઈને પાછી નીચે ઊતરી આવે છે ને એની મીઠાશથી વંચિત બને છે તેવી રીતે કેવળ શારીરિક હઠયોગ કરનારને વારંવાર પૂર્વાવસ્થામાં પાછા ફરવાની શક્યતા રહે છે ને એને કારણે એ પરમાનંદનો આસ્વાદ નિરંતર કરી શકતો નથી.

આ પરિસ્થિતિને ટાળવા માટે એક બીજી યૌગિક પ્રક્રિયા છે. કીડીનું આધારસ્થાન પૃથ્વી છે પણ પંખીનું નિવાસસ્થાન જ વૃક્ષ છે, આથી કીડીની જેમ એને નીચે આવવાની જરૂર રહેતી નથી. આથી દરિયા સાહેબે કહ્યું છે :

બીહંગમ ચઢિ ગયઉ અકાસ, બૈઠિ ગગન ચઢિ દેખુ તમાસા.

એ શૂન્ય શિખર પર જઈને અથવા ગગનમંડલમાં જઈને અમૃતનું પાન કરે છે, પછી એને 'પિણ્ડ ભાગ'માં પાછા ફરવાની કોઈ આવશ્યક્તા રહેતી નથી. એની સુરતિ (દૃષ્ટિ) નેત્રના અષ્ટદલ કમલમાંના સૂચિદ્વારમાં થઈને બ્રહ્માંડમાં પ્રવેશે છે, ને ત્રિવેણીમાં અવગાહન કરી સહસ્રદલ-કમલમાં ફરતી ફરતી બંકનાડીમાં થઈ ઉપર ચઢી ભ્રમરગુફામાં દાખલ થાય છે. આ ગુફામાં હંમેશાં 'શબ્દ' ગુંજાયમાન રહે છે, ને એમાંથી અલૌકિક સુગંધ સદાકાળ આવ્યા કરે છે, એમાં રહેલા પ્રવેશદ્વારમાંથી એ નિરાકાર સત્પુરુષના નિવાસસ્થાન 'સત્યલોક'માં પ્રવેશ કરે છે. સત્યલોકમાંથી એની સુરતિ 'અકહ'લોક (અકથ્ય લોક)ની તરફ વળે છે, ને ત્યાંથી 'અમરલોક' પહોંચે છે.

અખાએ 'મીનમાર્ગ' અથવા 'મીનકલા'ને મહાદશા કહીને ઓળખાવી છે.

મીનકલા સો મહાદશા જાને કો એક ભેવ;
જિનકુ ડુબનકા ડર, અખા ! સો કરે ઢીમરકી સેવ.
(શ્રી અખાજીની સાખીઓ, સેહેજ શક્તિ અંગ)

આ માર્ગમાં તદાકારતાના પર વધારે ભાર મૂકયો છે.

આ ઉપરાંત દર્દુર માર્ગનો પણ ઉલ્લેખ આ ધારાના સંત કવિઓના સાહિત્યમાં મળી આવે છે.

ગોપાળદાસે એના 'જ્ઞાનપ્રકાશ'માં પિપીલકામાર્ગ અને વિહંગમ વાટનો ભેદ ચર્ચ્યો છે. કીડી જેમ ઝીણામાં ઝીણું છિદ્ર શોધી કાઢે છે તેમ સાચો ગુરુ જ્ઞાનની સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ વાત સમજાવે છે, ને પંખીની જેમ અનંત આકાશમાં પોતાના બળ પ્રમાણે ઊડે છે તેમ એ શિષ્યને અનંત બ્રહ્મના મહિમાપ્રસારમાં ઉડ્ડયન કરાવે છે, ને માછલીની જેમ પારંગત બનાવે છે. કૃષ્ણજીનાં પદોમાં ય 'મીન મારગ' તથા 'વિહંગની વાટ'ના નિર્દેશ આવે છે.

## ૧૦ સપ્તભૂમિકા

જ્ઞાનની સાત ભૂમિકાઓ વેદાંત સાહિત્યમાં જાણીતી છે. ભોજો આ ભૂમિકા માટે 'જમીન'

શબ્દ વાપરે છે. એ શુભેચ્છા, વિચારણા, તનુમાનસા, સત્ત્વાપત્તિ, અસંક્તિકા, પદાર્થભાવિની અને તુર્યગા એમ સાત ભૂમિકા ગણાવે છે. દામોદરાશ્રમે 'સપ્તભૂમિકા' નામની નાનકડી સ્વતંત્ર કૃતિ જ રચી છે. એમાં એણે શુભ ઇચ્છા, શુદ્ધ વિવેકવિચારણા, તનુમાનસા, સત્ત્વાપત્તિ, અસંક્તિ, તુરીયાગામિની, પદાર્થભાવિની—આ સાત ભૂમિકાનું વર્ણન કર્યું છે. શુભ ઇચ્છાની પહેલી ભૂમિકામાં સુબુદ્ધિ રાખીને સત્સંગ કરવાથી નિત્યાનિત્યના વિવેકને પ્રકટાવતી ભૂમિકા તૈયાર થાય છે ને હૃદયમાં વૈરાગ્ય ઉદ્ભવે છે; પછીની ભૂમિકામાં ગુરુ અને શાસ્ત્રવચન પર વિશ્વાસ રાખીને શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનનો નિત્ય અભ્યાસ રાખવામાં આવે છે; ત્રીજી ભૂમિકામાં દેહાભિમાન લય પામે છે, અખંડ આત્મસ્વરૂપનું ધ્યાન રહે છે ને એક અદ્વિતીય રસપૂર્ણ આત્મા સાથેની તદાકારતા અનુભવાય છે; ચોથી ભૂમિકામાં હું એક અદ્વૈત પૂર્ણ મુક્ત છું એવો અનુભવ દૃઢ થાય છે ને સચ્ચિદાનંદનું સુખ સહેજે પ્રગટ બને છે, આ સ્થિતિને પ્રાપ્ત કરનાર બ્રહ્મવિદ્ કહેવાય; પાંચમી અવસ્થામાં સાધક સદા સહજ સમાધિમાં રહીને બ્રહ્મવિદ્વર બને છે ને સાતમી અવસ્થામાં સાધક બ્રહ્મવિદ્વરિષ્ઠની પદવીને પામીને મનોન્મની દશામાં અખંડ સમાધિમાં રહી કૈવલ્યપદને પામે છે. દામોદરાશ્રમે આ મુજબ સાધકનો બ્રહ્મવિદ્વરિષ્ઠના પદની પ્રાપ્તિનો ક્રમિક વિકાસ વર્ણવ્યો છે.

આ સાત જ્ઞાનભૂમિકાઓ ઉપરાંત ચિત્તનિરોધ માટેની ચાર યોગભૂમિકાઓ પણ આ ધારામાં જાણીતી છે. પહેલી અવસ્થામાં વાણીનો મનમાં લય કરવામાં આવે છે. બીજીમાં મનનો વિજ્ઞાનમાં લય કરવામાં આવે છે. ત્રીજીમાં વિજ્ઞાનનો મહદાત્મામાં લય થાય છે ને ચોથીમાં મહદાત્માનો શાંતાત્મામાં લય થાય છે. આ ધારાના બધા જ કવિઓએ કોઈ ને કોઈ રૂપે આ ભૂમિકાઓની વાત એમના સાહિત્યમાં કરી છે. નાથપંથીઓની સાધનામાં આ જ પ્રકારે આરંભ, તરુણ ઉલ્લાસ, યૌવનોલ્લાસ, પ્રૌઢ ઉલ્લાસ, તદન્તોલ્લાસ. ઉન્મની ઉલ્લાસ અને અનવસ્થા ઉલ્લાસ એટલે કે નિર્વિકલ્પક બ્રહ્માનંદની કલ્પના કરી છે. બૌદ્ધોનો અષ્ટાંગિકી માર્ગ પણ જાણીતો છે.

## ૧૧ પ્રત્યાવર્તન

પ્રત્યાવર્તન અથવા ઊલટી સાધના એટલે રૂપમાંથી સ્વરૂપમાં જવાની સાધના. કઠોપનિષદ્ (૧, ૩, ૧૦-૧૧ તથા ૧, ૩, ૧૩)માં ઇન્દ્રિયોના બહાર જવાના સ્વભાવની વાત કરી છે. આ બહિર્મુખ ઇન્દ્રિયોને એની સ્વાભાવિક ગતિ બદલીને અંદર વાળવાની પ્રક્રિયા તે પ્રત્યાવર્તન. કઠોપનિષદ્માં (૨, ૧, ૧) કહ્યું છે કે જેઓ સંસારમાં પ્રવાહપતિત બનીને 'અધીર' બનતા નથી એવા આવૃતચક્ષુ સાધકો ઇન્દ્રિયની રૂપ તરફની ગતિ બદલીને એને સ્વરૂપ તરફ વાળે છે ને આ રીતે એનું પ્રત્યાવર્તન સિદ્ધ કરે છે. આ સંજ્ઞા શંકરાચાર્યે કઠોપનિષદ્ પરના એમના ભાષ્યમાં પ્રયોજી છે, ને આ વાત સમજાવતાં કહ્યું છે: 'नद्याः प्रतिस्रोतप्रवर्तनमिव। કેનોપનિષદ્માં (૧, ૧, ૧) પ્રત્યાવર્તન જ બ્રહ્મજિજ્ઞાસા એવું જણાય છે, એ સિવાય नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय। પછીથી કઠોપનિષદ્માં આ પ્રત્યાવર્તનનો ક્રમ પણ સ્પષ્ટ કર્યો છે. પહેલા અહંતત્ત્વનો આવિષ્કાર, પછી એનું બુદ્ધિતત્ત્વ કે મહત્માં સમર્પણ, પછીથી વિવેકખ્યાતિ દ્વારા પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના પાર્થક્યનો અનુભવ. આ પછી જ પુરુષ, 'કેવલ' સ્વરૂપમાં પ્રત્યાવર્તનનું એનું જ નામ મુક્તિ. પાતંજલ યોગદર્શનમાં આનું જ વર્ણન 'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्। કહીને કર્યું છે. પ્રશ્નોપનિષદ્માં આ પ્રત્યાવર્તનની પ્રક્રિયાને કૃષ્ણપક્ષમાં ચન્દ્ર એક પછી એક કલાને છોડીને નિષ્કલ બને તેની સાથે

સરખાવી છે. છાન્દોગ્યમાં ( ૧, ૨૨, ૧ )માં ઇન્દ્રિયરૂપી અશ્વોને લગામ ખેંચીને પાછા વાળવાની પ્રવૃત્તિનો નિર્દેશ છે. આ પ્રત્યાવર્તનમાં સુખ રહ્યું છે માટે સાધક એ કરે છે, જો અસુખ હોત તો એમ ન કર્યું હોત.

यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति नासुखं लब्ध्वा
करोति सुखमेव लब्ध्वा करोति । ( છાંદોગ્ય. ૭/૨૨/૧ )

તૈત્તિરીયમાં પણ ભૃગુના ઉપાખ્યાન દ્વારા ( ૩, ૧૦, ૫ ) આ પ્રત્યાવર્તન જ સૂચવાયું છે. એમાં સૂક્ષ્મથી સૂક્ષ્મતર તરફ થતું જે ઉપસંક્રમણ વર્ણવાયું છે તે જ આ પ્રત્યાવર્તનનું સૂચન છે. પ્રણવ-સાધનામાં પણ પ્રત્યાવર્તનનું સૂચન છે. એમાં અ ઉ અને મ એટલે કે જાગ્રતિ, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિને અતિક્રમીને માત્રાહીન ઓંકારમાં પ્રવેશ કરવાનો હોય છે. આ અમાત્ર, ચતુર્થ, અવ્યવહાર્ય, પ્રપંચો-પશમ શિવ અને અદ્વૈત જે ઓમકાર તે જ આત્મા. એને આ રૂપે જાણે તે આત્મામાં—સ્વરૂપમાં પ્રવેશ કરે. કુંડલિનીને નીચેથી ઉપર લઈ જવાની ને બ્રહ્મરંધ્રમાં પહોંચાડવાની સાધનામાં પણ પ્રત્યા-વર્તન રહેલું છે. ભગવદ્‌ગીતા ( ૨, ૫૮ )માં પણ ઇન્દ્રિયોને ઇન્દ્રિયાર્થમાંથી વાળી લઈને અંતર્મુખ કરે તેની પ્રજ્ઞા પ્રતિષ્ઠિતા છે એમ કહ્યું છે તેમાં આ જ વાતનું સૂચન છે. બીજા અધ્યાયના ૭૦મા શ્લોકમાં કામનારાશિને અંતર તરફ વાળીને શાન્તિ પ્રાપ્ત કરવાની વાત છે. વૈષ્ણવોની ગોષ્ઠલીલામાં પણ પૂર્વગોષ્ઠ અને ઉત્તરગોષ્ઠની વાત છે. ઇન્દ્રિયો જ્યાં ચરે તે ગોષ્ઠ. પ્રભાતમાં ઇન્દ્રિયો વિષય-ક્ષેત્રમાં ચરે, સાંજે સર્વાન્તરાકર્ષક ઉત્તરગોષ્ઠમાં પાછી ફરે. ઇન્દ્રિયોનું આ પાછા ફરવું તે પ્રત્યાવર્તન. રૂપમાંથી સ્વરૂપમાં જવાની વૈષ્ણવ સહજિયા સાધકોની ‘ આરોપસાધના ’માં પણ આ પ્રત્યાવર્તનનું સૂચન છે. જે રૂપને સ્વરૂપમાં એક કરીને ખોઈ નાંખી શકે તે રતિને શ્રીમતીમાં પરિવર્તન કરી શકે એમ એઓ માને છે માટે જ એ સાધકો કહે છે :

સ્વરૂપે આરોપ એઈ રસકૂપ સકલ સાધના સાર,
સ્વરૂપ ભજિયા સાધન કરિલ સાધક હઈબે પાર.

સન્તોની સાધનામાં દસ મુદ્રાઓ પૈકી વિપરીતકરણી મુદ્રાનો ઉલ્લેખ કબીર વગેરે સંતો વારેવારે કરે છે. આ પ્રત્યાવર્તન જ છે. કબીરે ‘ ઉલટા પવન ગગનમેં લાઓ ’ કહીને ‘ ઉલટા ’ શબ્દ દ્વારા પ્રત્યા-વર્તનની સાધનાની જ વાત કરી છે. સૂફીવાદમાં પણ આ પ્રત્યાવર્તનનો નિર્દેશ મળે છે. સાલિક આલિક તરફ જાય છે, અંધકારમાંથી પ્રત્યાવર્તિત થઈને ફરી સાત નકાબને ભેદે છે. આપણો કવિ નિરાંત પણ આ ‘ ઉલટી ’ સાધનાનો ઉલ્લેખ આમ કરે છે: ‘ ઉલટી સુરત ચઢી ગગનમાં તદ્‌વત થઈ તન તાગી હે ’, આ ધારાના અન્ય કવિઓની કૃતિમાં પણ પ્રત્યાવર્તનના નિર્દેશ મળી આવે છે.

## ૧૨ ઉલઝણ, સમજણ

‘ ઉલઝણ ’ સંજ્ઞા ઉત્તર હિંદની સંતપરંપરાના પરોક્ષ કે અપરોક્ષ સંપર્કથી કૃષ્ણજીએ પ્રાપ્ત કરી હોય એમ લાગે છે. આ ‘ ઉલઝણ ’ અવિદ્યાનો જ પર્યાય છે, ને એ માયાથી ઉદ્‌ભવે છે. એને કારણે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ આવરણથી ઢંકાઈ જાય છે. કૃષ્ણજી કહે છે :

ધોષે હેરિ રે ઉલજણ ધોષે હેરિ રે
આપાના આભાસમાંહે આંષ ઘેરિ રે. ( ૫૬ ૫ )

'ગુરુગમ' વિના સાધક આ ઉલઝણમાં અથડાયા કરે છે, ને સાચા ગુરુના ઉપદેશથી જ 'સ્વયં-પ્રકાશપણું' પ્રીછી શકે છે. આ પિછાનુ અથવા વસ્તો કહે છે તેમ 'પહેચાણ્ય' એટલે જ સમઝણ અથવા સૂઝ. ગુરુએ આપેલું જ્ઞાન અનુભવથી સિદ્ધ થઈને 'સૂઝ' અથવા 'સમજણ' બને. અખાએ પણ આથી જ 'અખેગીતા'ના ૨૧મા કડવામાં 'સૂઝ વડે અણલિંગી પદ' પ્રાપ્ત થાય એમ કહ્યું છે. આ સૂઝ સમઝણ નહિ હોય ત્યાં સુધી બીજાં બધાં સાધનો એળે જાય છે એ વાત આપણા આ ધારાના સર્વ કવિઓએ ફરી ફરી કહી છે. આ સમઝણને માટે બૂટિયાને મતે 'ઉગ્ર બુદ્ધિ' હોવી જોઈએ. જાત જાણ્યા વિના સમજણ આવે નહિ, અને એવી સમજ હોય નહિ ત્યાં સુધી જ મતપંથ અને વાદવિવાદ ચાલ્યા કરે, પણ એથી હરિ હાથમાં આવે નહિ એવું બૂટિયાએ એના અગિયારમા પદમાં કહ્યું છે. આ સમઝણની સાદી વ્યાખ્યા એના બારમા પદમાં આમ આવે છે:

દેહભાવે નવ દેખીએ, ને આત્મભાવે નિત્ય;
એ છે સમજણ ગુરુ બુટીઆ, અનુભવ કેરી એ રીત્ય.

આમ સમજણ એ 'અનુભવ કેરી રીત્ય' છે.

## ૧૩ ઉન્મની લયલીન

આ સંજ્ઞાને 'હઠયોગપ્રદીપિકા' (૩–૫૩)માં 'મનોન્મની' કહીને ઓળખાવી છે. એનું વર્ણન આ મુજબ આપ્યું છે:

मारुते मध्यसंचारे मनः स्थैर्यं प्रजायते ।
यो मनः सुस्थिरीभावः सैवावस्था मनोन्मनी ॥ (હઠ. ૨–૪૨)

આ ધારાના સાહિત્યમાં રાજયોગ, સમાધિ, ઉન્મની, મનોન્મની, અમરત્વ, લય, તત્ત્વ શૂન્ય, અશૂન્ય, પરમપદ, અમનસ્ક, અદ્વૈત, નિરાલંબ, નિરંજન, જીવનમુક્તિ, સહજા અને તુર્યા—આ બધી સંજ્ઞાઓ એક જ અવસ્થાની વાચક છે. આ અવસ્થામાં વાયુનો અંદર સંચાર થાય છે, મન સ્થિર થઈ જાય છે, ને મનનો આ સુસ્થિરીભાવ જ મનોન્મની અવસ્થા તરીકે ઓળખાય છે. આ લયને નામે પણ ઓળખાય છે કારણ કે એમાં ઈન્દ્રિયનો લય મનમાં, મનનો લય પ્રાણમાં થાય છે. પ્રાણનો સ્વામી લય, લયનો સ્વામી નાદ. મન અને પ્રાણનો લય થતાં અભૂતપૂર્વ આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. આવી અવસ્થામાં આત્માનો શૂન્યમાં ને શૂન્યનો આત્મા લય સિદ્ધ કરીને યોગી નિશ્ચિંત બને છે. ષટ્ચક્ર ભેદીને આત્મા આ અવસ્થામાં શૂન્ય ચક્રમાં અવસ્થિત થાય છે. આ સ્થિતિનું વર્ણન 'હઠયોગપ્રદીપિકા'માં આમ આપ્યું છે:

अन्तः शून्यो बहिः शून्यः शून्यः कुंभः इवाम्बरे ।
अन्तः पूर्णो बहिः पूर्णो पूर्णः कुंभ इवार्णवे ॥ (હઠ. ૫–૫૫)

'લેલીન' 'લયલીન' સંજ્ઞાઓ આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓએ આ અવસ્થાને સૂચવવા માટે વાપરી છે. ઉન્મની અવસ્થાનાં વર્ણનો પણ લગભગ દરેક કવિએ આપ્યાં છે. નરહરિ 'જ્ઞાનગીતા'ના બીજા કડવામાં કહે છે:

લયલીન હોયે, દ્વૈત ખોયે, સિદ્ધ જોગી તેહ (૧૦) નવમા કડવામાં નરહરિ કહે છે કે જ્યારે ઉન્મની યે મન રહે' ત્યારે 'પરબ્રહ્મ પ્રગટ મળે' (૩) ૧૪મા કડવામાં નરહરિ કહે છે કે

કાયાકલેશ છોડીને પરબ્રહ્મના ચિંતનમાં લયલીન થઈને રહેવું. ( ૨ ) ગોપાળદાસ પણ 'ગોપાળ-ગીતા 'માં ત્રીજા અધ્યાયમાં કહે :

મને બંધન ભોગવે, ને મને મિથ્યા વ્યવહાર;
એ મન જ્યારે ઉન્મન થયું, તવ દીસે અપરંપાર.

વળી આઠમા અધ્યાયમાં કહે છે :

મન ટળી ઉન્મનો થયો ત્યારે જગબ્રહ્માકાર.

વળી ૧૬મા અધ્યાયમાં કહે છે :

જેનું ઉન્મુનિએ વેધ્યું મન, તેના સમી ગયા સાધંન.

' અખેગીતા 'ના છેલ્લા ૧૦મા પદમાં અખો પણ કહે છે :

તિહાં હવું મન લેલિન, જઈ ચૈતન્યભર્યું એ;
નહિ કો દાતા દીન, તનમય સહજેસહજ ભર્યું એ. ( ૬ )

## ૧૪ અણુલિંગી

આ સંજ્ઞા આ ધારાના કવિઓમાં ખૂબ જ પ્રચલિત છે. કૃષ્ણજીને ' અણલંગી 'નો ' હેડો ' લાગ્યો છે, ને એ ' અણલંગી 'ને કૃષ્ણજીએ ' આકાશની પેરે ' અનુભવ્યો છે. અખાએ અને નરહરિએ ' અણુલિંગી ' શબ્દ અનેક વાર વાપર્યો છે. ' અખેગીતા 'માં ૨૧મા કડવામાં અખો ' અરૂપ અણુલિંગી ' એવી સંજ્ઞા વાપરે છે. જેને રૂપ છે તે બાહ્યેન્દ્રિયથી ગોચર બને છે, પણ જે એ રીતે પ્રત્યક્ષ થતું નથી તે અરૂપ. તર્કની પરિભાષાનુસાર ' લિંગ ' એટલે હેતુ. આ હેતુ વડે સાધ્યનું અનુમાન થાય. ધૂમ્રથી અગ્નિનું અનુમાન થાય. અહીં ધૂમ્ર તે લિંગ અને સાધ્ય અગ્નિ તે લિંગી. આ અર્થમાં જેનું લિંગ વડે અનુમાન ન થઈ શકે એવું તર્કાતીત તત્ત્વ તે બ્રહ્મ, અણુલિંગી કહેવાય. અખાએ અહીં ' અણુલિંગી ' સંજ્ઞા આ અર્થમાં વાપરી છે. આ ઉપરાંત ' સૂઝ વડે જે અણુલિંગી ' પદ પ્રાપ્ત થાય છે તેની વાત પણ અખાએ કરી છે. તન્ત્રાલોકમાં ભાવના અવ્યય પદને લિંગ કહ્યું છે. યોગશિખોપનિષદ્‌માં એની વ્યાખ્યા આમ આપી છે :

सूक्ष्मत्वात्करणत्वाच्च लयनाद् गमनादपि ।
लक्षणात्परमेशस्य लिंगमित्यभिधीयते ॥

જેને કારણે પદાર્થ સ્ફુટ થાય તે લિંગ. એમાં કાર્ય સૂક્ષ્મરૂપે ઉત્પત્તિ પહેલાં રહ્યું હોય છે. લિંગ કારક અને જ્ઞાપક બંને હોય છે. અચેતન લિંગ કારક હોય છે ને ચેતન લિંગ જ્ઞાપક. વેદાંતમાં અને શૈવા-ગમમાં લિંગનાં વર્ગીકરણ મળે છે. શૈવાગમમાં ભોગલિંગ તે જ વેદાંતમાં સ્થૂલલિંગ, એની શક્તિ તે શરીરને ઉત્પન્ન કરવાની અને વિષયને ભોગવવાની વાસના. એ સૂક્ષ્મ લિંગમાંથી પ્રગટે. શૈવાગમમાં જે યોગલિંગ તે જ વેદાન્તનું સૂક્ષ્મલિંગ; એ કારણ લિંગમાંથી પ્રગટે, વિષય માટેની વાસના તે એની શક્તિ. શૈવાગમમાં જે જ્ઞાનલિંગ અથવા ભાવલિંગ તે જ વેદાંતનું કારણલિંગ; એ મહાકારણ લિંગમાંથી પ્રકટે, એની શક્તિ તે ચેતના ને એનું અંગસ્થલ તે ઈશ્વિરનો દેહ; શૈવાગમનું મોક્ષલિંગ તે જ વેદાન્તનું મહાકારણ લિંગ; એની શક્તિ તે સહજા; એનું અંગસ્થલ તે કૈવલ્ય માણનાર જ્ઞાનીનો દેહ. આ બધાં લિંગો અલિંગ અથવા અણુલિંગી મહાવિષ્ણુમાં શમી જાય ત્યારે અણુલિંગી

પદ પ્રાપ્ત થાય; આ જ 'મહાવિદેહા' અવસ્થા અથવા 'મહાદશા'. આ પદને પ્રાપ્ત કરનારનું વર્ણન અખાએ 'ગુરુશિષ્યસંવાદ'ના ત્રીજા ખંડમાં આપ્યું છે. અખાએ 'અખેગીતા'ના ૩૫મા કડવામાં અણુલિંગીની ભક્તિને 'મહાવસમી' કરી છે. નરહરિની 'જ્ઞાનગીતા'ના ૯મા કડવામાં 'જે રહિત લિંગ શરીર' એવો નિર્દેશ આ 'મહાદશા'ને પામેલા સંતને માટે છે. આ સિવાય આ ધારાના લગભગ બધા જ કવિઓ આ પદની વાત કરે છે.

## ૧૫ જહદાજહદ્લક્ષણા

આ સંજ્ઞા વેદાંતસાહિત્યમાં તો પ્રચલિત છે જ. આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના કવિઓ પૈકી કૃષ્ણજીની રચનામાં એ ખાસ કરીને દેખાય છે. જ્યાં વાચ્યાર્થમાં વિરોધ હોય ત્યાં લક્ષણાશક્તિનો ઉપયોગ થાય. એ શક્તિથી થતા મુખ્ય અર્થના અમુક ભાગને છોડી દઈને, બાકીનો ભાગ રાખીને અથવા નવો, એને સંબંધકર્તા, ભાગ જોડીને તેના ગર્ભિત અર્થનું સૂચન કરવામાં આવે છે. **तत्त्वमसि** એ મહાવાક્યમાં तत् એટલે બ્રહ્મ અને **त्वम्** એટલે જીવ. આમાં અલ્પશક્તિ જીવ અને સર્વશક્તિમત્ બ્રહ્મ વચ્ચેનો અભેદ દેખીતી રીતે વિરોધ ઉપજાવે છે. માટે એ બે પદોના વાચ્યાર્થમાં થોડું છોડી થોડું જોડી એનો અર્થ કરવો. એ બે પદો પોતપોતાની વિશિષ્ટ ઉપાધિ—સર્વજ્ઞતા અને અલ્પતા છોડીને બંનેનું સામાન્ય તત્ત્વ બ્રહ્મત્વ જ જો રાખે તો વિરોધ ટળે. આવી શબ્દ-પ્રમાણગત લક્ષણાના મુખ્ય બે પ્રકાર છેઃ ૧ કેવળ લક્ષણા અને ૨ લક્ષિત લક્ષણા. કેવળ લક્ષણાના ત્રણ પ્રકાર છેઃ ૧ જહતલક્ષણા—જેમાં પદનો મુખ્ય અર્થ છોડીને સંબંધિત અર્થને ગ્રહવામાં આવે છે; ૨ અજહત્ લક્ષણા—જેમાં પદના મુખ્યાર્થને છોડ્યા વિના સંબંધિત અર્થને ગ્રહવામાં આવે છે અને ૩ ભાગત્યાગ અથવા જહદાજહદ્ લક્ષણા જેમાં પદના મુખ્યાર્થનો થોડો વિશિષ્ટ ભાગ છોડી દેવો પડે છે. એનું દૃષ્ટાંત તે આગળ આપેલું **तत्त्वमसि** એ મહાવાક્ય છે.

## ૧૬ આવરણ

'જ્ઞાનગીતા'ના ૭મા કડવામાં નરહરિ કહે છે કે સઘળા સ્વભાવ હરિના છે, ગુણકર્મ હરિનાં છે, સર્વરૂપ હરિના છે એમ જાણીને હરિને હૃદયમાં આણવાથી આવરણ ટળે છે, લગારે ય વિક્ષેપ રહેતો નથી, અંગે આનંદ ઊપજે છે ને મન બ્રહ્માકાર થાય છે (૭, ૧૩-૧૪). આ આવરણ માયા-રચિત હોય છે. વેદાંત મુજબ જીવની અજ્ઞાન, આવરણ, પરોક્ષ જ્ઞાન, અપરોક્ષ જ્ઞાન, શોકનાશ અને અતિ હર્ષ, એવી છ અવસ્થાઓ છે. સત્ય આત્માને છુપાવવાની જે શક્તિ તે આવરણશક્તિ. આવરણદોષ એ અંતઃ કરણના ત્રણ દોષો પૈકીનો એક દોષ છે. બીજા બે દોષ તે મલદોષ અને વિક્ષેપદોષ. આ આવરણ અસત્ત્વાપાદક અને અભાનાપાદક હોય છે. એથી 'આત્મા છે જ નહિ' અને 'આત્મા વરતાતો નથી' એવા સ્વરૂપની ભ્રાંતિ થાય છે. માયા અને જીવ તથા બ્રહ્મના સંબંધની ચર્ચા કરતાં આપણા જ્ઞાનમાર્ગી ધારાના લગભગ દરેક કવિએ આ સંજ્ઞા પ્રયોજી છે.

---

# વિમળસૂરિ અને રવિષેણ: પૂર્વાપરતા-નિર્ણય

કે. રિષભચંદ્ર

पउमचरियं અને पद्मचरितम् જૈન સાહિત્યમાં સંપૂર્ણ રામકથા સંબંધી બે પ્રાચીનતમ કાવ્યો છે. पउमचरियं મહારાષ્ટ્રી પ્રાકૃત ભાષાની કૃતિ છે જેના કર્તા વિમળસૂરિ છે, જ્યારે पद्मचरितम् રવિષેણાચાર્યરચિત સંસ્કૃત રચના છે. એ બંનેના અભ્યાસ પરથી જણાઈ આવે છે કે એમાંની એક એ બીજીનું ભાષાંતર માત્ર છે. બંને ગ્રંથ એક જ પરિપાટીના છે. એમના અધ્યાયોનાં શીર્ષક, વિષયાનુક્રમ તથા દરેક અધ્યાયમાં વર્ણિત કથાવસ્તુ અને ઘટનાક્રમ સઘળું સમાન છે. બંને ગ્રંથકારોએ દરેક પર્વના અંતિમ પદ્યમાં પોતપોતાના નામનો પ્રયોગ મુદ્રાલંકારના રૂપમાં કર્યો છે. पउमचरियंમાં કુલ ૧૧૮ અધ્યાય છે અને पद्मचरितम्માં ૧૨૩. पउमचरियंનાં પર્વ ૫૬, ૬૬, ૧૦૩ અને ૧૦૮માં આવતી કથા पद्मचरितम्માં ક્રમશઃ અધ્યાય ૫૬, ૫૭; ૬૭, ૬૮, ૬૯; ૧૦૬, ૧૦૭; ૧૧૨ અને ૧૧૩માં વિભાજિત થયેલ મળે છે.

સૂક્ષ્માવલોકનથી કેટલીક અસંગતિઓ બંને ગ્રંથોમાં સમાનરૂપે દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ૨૦મા અધ્યાયમાં ત્રેસઠ શલાકાપુરુષોની જે નામાવલિઓ આપવામાં આવી છે તેમાં પ્રભાવતીને આઠમા વાસુદેવ લક્ષ્મણની પટરાણી કહેવામાં આવી છે (पउम-૨૦. ૧૮૭ पद्म-૨૦. ૨૨૮), પરંતુ સંપૂર્ણ કૃતિમાં ક્યાંય પણ લક્ષ્મણના પ્રભાવતી સાથેના વિવાહનો ઉલ્લેખ નથી અને આશ્ચર્ય તો એ છે કે રામ અને લક્ષ્મણના વૈભવનું જ્યાં વર્ણન છે એ સ્થળે વિશલ્યાને લક્ષ્મણની આઠ રાણીઓમાં મુખ્ય વર્ણવેલી છે. (पउम. ૯૧. ૧૪-૧૬; पद्म. ૯૪. ૨૦-૨૩). રામાયણ અને મહાભારતની ઘટનાઓનો અંતરકાળ એક સ્થળે ૬૪૦૦૦ વર્ષનો બતાવવામાં આવ્યો છે [पउम. ૧૦૫-૧૬; पद्म. ૧૦૯.૨૮] અને બીજા સ્થળે તીર્થંકર મુનિસુવ્રત અને નેમિનાં તીર્થોનો અંતરકાળ ૧૨ લાખ વર્ષ છે, જેમના તીર્થકાળમાં ક્રમશઃ રામાયણ અને મહાભારતની ઘટનાઓ બની હતી [पउम. ૨૦. ૮૧; पद्म. ૨૦. ૮૯]. ચૌદ કુળકરો બંને ગ્રંથોમાં એક જ ક્રમે ગણાવ્યા છે (पउम. ૩.૫૦-૫૧; पद्म ૩.૭૫-૮૭), પરંતુ એમની સંખ્યા સ્થાનાંગ અને સમવાયાંગ સાથે મેળ ખાતી નથી અને એનો ક્રમ ત્રિલોકપ્રજ્ઞપ્તિ કે આદિપુરાણ સાથે મળતો નથી. રાજા શ્રેણિકના એક પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ગૌતમ ગણધર પાસે મયોપાખ્યાન કહેવરાવ્યું છે પણ આ કથા તે પ્રશ્નના ઉત્તરમાં સુસંગત નથી લાગતી. બંને કૃતિઓમાં આ અસંગતિ સમાનરૂપે વિદ્યમાન છે. [पउम. ૭૭.૬૬; पद्म. ૮૦.૧૪૮].

पउमचरियंમાં કુલ ૮૬૫૧ ગાથાઓ છે જે લગભગ ૧૨ હજાર શ્લોકપ્રમાણ છે. पद्मचरितम्માં કુલ ૧૮૦૨૩ શ્લોક છે. એથી સ્પષ્ટ છે કે पद्मचरितम् કદમાં पउमचरियंથી વિશાળ છે. વિષયની દૃષ્ટિએ पद्मचरितમાં કોઈ નવીન કથાવસ્તુનો સમાવેશ નથી, આ તફાવત ફક્ત વર્ણનાત્મક છે. ભૌગોલિક સ્થાન, પ્રાકૃતિક દૃશ્ય તથા વસ્તુઓ, શારીરિક રમણીયતા, પ્રેમક્રીડા, ધાર્મિકોત્સવ,

યુદ્ધ, ધર્મોપદેશ વગેરે વિષયોનાં વર્ણનો पउमचरियं કરતાં पद्मचरितम्‌માં વિસ્તૃત રૂપે છે.[1] એવાં સ્થળો ઘણા ઓછાં છે કે જ્યાં पउमचरियं કરતાં पद्मचरितम्‌માં સંક્ષેપ હોય.[2] આ રીતે पद्मचरितम्‌ના સઘળા પર્વો સામાન્યતઃ पउमचरियंના પર્વો કરતાં મોટા છે, કોઈક જ એવા છે જે બંનેમાં સમાન હોય.[3] આ તુલનાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે કાં તો વિમલસૂરિએ સંસ્કૃત पद्मचरितम्‌નું સંક્ષિપ્ત પ્રાકૃત રૂપાન્તર 'पउमचरियं'ના રૂપમાં કર્યું હોય અથવા રવિષેણાચાર્યનું पद्मचरितम्‌નું पउमचरियंનું વર્દ્ધિત સંસ્કૃત રૂપાન્તર માત્ર છે.

કેટલીક એવી સાબિતીઓ આ બે રચનાઓમાં મળે છે કે જે પરથી એ સુસ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે કયો ગ્રંથ પૂર્વવર્તી છે અને કયો પરવર્તી. રામના ભાઈ ભરત અને ત્રિભુવનાલંકાર હાથીના પૂર્વભવના સંબંધની કથા બંને ગ્રંથોમાં આવે છે. ( पउम. ૮૨. ૧૭-૧૨૧; पद्म. ૮૫. ૨૮-૧૭૩ ). ચંદ્રોદય અને સૂર્યોદય નામના બે ભાઈઓ હતા, જે મિથ્યાત્વી હતા. પછીનાં જન્મોમાં પ્રથમ ભાઈ સમ્યગ્દૃષ્ટિ થઈ જાય છે અને બીજો ભાઇ મિથ્યાત્વી જ રહે છે. કેટલાક ભવ પછી તેઓ ક્રમે કૂકડા અને બિલાડીના રૂપમાં જન્મ લે છે. पउमचरियं અનુસાર કૂકડો આગળ જતાં વિનોદ અને બિલાડી રમણના રૂપમાં એક બ્રાહ્મણ કુળમાં ઉત્પન્ન થાય છે. તત્પશ્ચાત્‌ વિનોદ એક નટખટ અને બદમાશ એવા મૃદુમતીના રૂપમાં જન્મ લે છે. ચોરી અને વેશ્યાસંગ એનો મુખ્ય ધંધો હોય છે. અકસ્માત્‌ કોઈ પ્રસંગવશ એને જ્ઞાન થાય છે અને તે દીક્ષા લઈ લે છે, પરંતુ માયાવીપણું એને છોડતું નથી. તે મરીને ત્રિભુવનાલંકાર હસ્તિના રૂપમાં પુનર્જન્મ ધારણ કરે છે. આ બાજુ રમણ ઉત્તરોત્તર જન્મોમાં જિનદેવતા પ્રતિ શ્રદ્ધા રાખતો તથા તપશ્ચર્યામય જીવન વિતાવતો ભરતના રૂપમાં જન્મ પ્રાપ્ત કરે છે. पद्मचरितम्‌માં પણ કથા તો આ જ છે. પરંતુ ત્યાં ચંદ્રોદયનો જીવ કૂકડા પછી

---

૧ કૈકેયીનું શિક્ષણ પ્રશિક્ષણ ( पउम.-૨૪. ૫-૮; पद्म. ૨૪. ૬-૮૩ )
મરુદેવીનું વર્ણન—( पउम. ૩.૫૮; पद्म ૩.૮૧-૧૦૦ )
ક્રૌંચ-ચરવા નદી—( पउम. ૪૨.૧૫-૧૬ पद्म. ૪૨.૬૨-૭૪ )
સીતાહરણ અને રામનો શોક ( पउम ૪૫.૫૭-૬૬; पद्म. ૪૫.૧૦૫-૧૪૯ )
લંકાસુંદરીનો હનુમાન પ્રતિ અનુરાગ ( पउम ૫૨.૧૭-૨૦; पद्म. ૫૨.૪૬-૫૮ )
કિષ્કિન્ધિ અને અશનિવેગનું યુદ્ધ ( पउम ૬.૧૭૬-૨૦૧; पद्म ૬.૪૨૮-૫૦૧ )
સહસ્રકિરણની જલક્રીડા ( पउम ૧૦.૩૭-૪૪: पद्म ૧૦.૭૦-૮૪ )

૨ સ્વર્ગવર્ણન ( पउम. ૧૦૨.૧૪૯-૧૬૬; पद्म. ૧૦૫-૧૭૩ )
ચિતાવર્ણન ( पउम. ૧૦૫. ૫૩-૬૧; पद्म. ૧૦૯.૫૪ )

૩

| पउम. | पद्म. |
| --- | --- |
| ૧.૧-૯૦ | ૧.૧-૧૦૨ |
| ૨૦.૧-૨૦૮ | ૨૦.૧-૨૫૦ |
| ૭૩.૧-૩૫ | ૭૬.૧-૪૩ |
| ૭૫.૧-૮૫ | ૭૮.૧-૯૫ |
| ૮૭.૧-૨૦ | ૯૦.૧-૨૯ |
| ૮૮.૧-૪૩ | ૯૧.૧-૫૧ |

રમણના રૂપમાં અને સૂર્યોદયનો જીવ બિલાડી પછી વિનોદના રૂપમાં જન્મ લે છે. આ પરિવર્તનથી ચંદ્રોદયનો જીવ પોતાના દરેક ભવમાં સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને સૂર્યોદય અધિકતર મિથ્યાત્વી અને માયાવી જ રહે છે. માયાવી જીવ જ પશુયોનિમાં જન્મ લે છે એ એક સૈદ્ધાન્તિક વસ્તુ છે, આથી पउमचरियंમાં કૂકડા અને બિલાડીના પુનર્ભવોના વર્ણનમાં ખામી રહી ગઈ છે, પરંતુ એ ખામી पद्मचरितम्‌માં નથી. આથી શું તાત્પર્ય મળે છે? રવિષેણનું पद्मचरितम् જો બિમલસૂરિની રચનાનો આધાર હોય તો તેઓ આવું પરિવર્તન કદાપિ ન કરત, કારણ કે એમ કરવાનું કોઈ ખાસ કારણ નહોતું, છતાં કરત તો ઊલટી સૈદ્ધાન્તિક ખામી આવત. સંભવ એ છે કે વિમલસૂરિની એ વર્ણનમાં ત્રુટિ રહી ગઈ છે અને રવિષેણે એને સુધારી લીધી છે. કથા એટલી લાંબી અને પુનર્જન્મોની સંખ્યા એટલી મોટી છે કે મૂળકર્તાને આ ભૂલનો ખ્યાલ નહિ રહ્યો હોય અને પરવર્તી રૂપાંતરકારે એ સુધારી યથાયોગ્ય ફેરફાર કરી લીધો. આવા જ સંશોધનનું એક વધુ પ્રમાણ છે: पउमचरियं ( ૧૭. ૧૦૭-૧૧૨ )માં હનુમાનની જે જન્મકુંડળી આપી છે તે જ્યોતિષશાસ્ત્રના જ્ઞાનની ન્યૂનતાની દ્યોતક છે, જ્યારે पद्मचरितम्‌માં આપેલી કુંડળી ( ૧૭. ૩૬૪-૩૭૭ ) શાસ્ત્રસંમત છે. કોઈ પણ નવી વસ્તુ લખવામાં ભૂલ થવા સંભવ છે, પરંતુ જે કંઈ લખાઈ ગયેલું છે એને રૂપાન્તરિત કરવામાં અધિક જ્ઞાન, સૂઝ અને સતર્કતા આવશ્યક છે. આથી વિમલસૂરિએ રવિષેણની કૃતિમાં મનમાન્યું પરિવર્તન કરી ભૂલોને સ્થાન આપ્યું છે એ ન માની શકાય એવું છે. આ પ્રમાણ સિવાય બીજાં પણ ઉદાહરણો છે.

મુનિ સંજયંત અને એક રાજાની વાર્તામાં पउमचरियंમાં રાજાનું નામ विज्जुदाढ છે ( पउम. ૫.૨૦-૪૧ ), पद्मचरितम्‌માં રાજાનું નામ विद्युद्दंष्ट्र છે. બંને નામ એક જ છે. તફાવત ફક્ત ભાષાનો છે કેમકે એક પ્રાકૃતમાં છે અને બીજું સંસ્કૃતમાં. पद्मचरितम्‌ના પહેલા પર્વમાં (૧.૫૧) આપેલી વિષયસૂચિમાં પણ રાજાનું નામ વિદ્યુદ્દંષ્ટ્ર જ છે, પરંતુ કથાનકના ઉત્તરાર્ધમાં ( ૫.૩૦, ૩૪, ૪૭ ) એ જ રાજાને विद्युद्दृढ કહ્યો છે. એમ લાગે છે કે રવિષેણે પૂર્વાપર સંબંધ ધ્યાનમાં રાખ્યા સિવાય पउमचरियंના વિજ્જુદાઢ ને વિદ્યુદ્દૃઢમાં ખોટી રીતે ફેરવી નાખ્યો છે, અથવા વિજ્જુદાઢને બદલે વિજ્જુદઢ વાંચ્યું હોય અને એને સંસ્કૃતમાં વિદ્યુદ્દૃઢ કરી નાખ્યું હોય. पउमचरियंમાં બે ખેડૂત ( कर्षक ) ભાઈઓની એક વાર્તા આવે છે. એ બંનેને 'सहोयरा कारिसया' કીધા છે. ( पउम. ૩૯.૬૮ ). पद्मचरितम्‌માં એ જ ભાઈઓનાં નામ सुरप અને कर्षक છે ( पद्म ૩૯.૧૩૭ ). જાતિ-વાચક નામને રવિષેણે કેવી રીતે સંજ્ઞાવાચક બનાવી દીધાં છે એનું આ એક સરસ ઉદાહરણ છે. રાજવંશાવલિઓમાં અનેક રાજાઓનાં નામ ગણાવવામાં આવ્યા છે. આવાં સ્થળોમાં पउमचरियं અને पद्मचरितम्‌માં પર્યાયવાચી નામોના પ્રયોગ છે. એમાંના કેટલાક વિશેષ અધ્યયનપાત્ર છે, જેવા કે—

पउम. :—अरिदमणो ( ૫.૭ ), जलणजडी ( ૫.૪૬ ), रिउमहणो ( ૫.૨૬૩ ) અને अक्कतेओ ( ૫.૪૬ ).

पद्म :—अरिध्वंसी ( ૫.૮ ), वह्निजटी ( ૫.૫૪ ), अरिमर्दनः ( ૫.૩૮૬ ) અને वह्नितेजाः ( ૫.૫૪ )

આ નામોને બદલે પર્યાયવાચી નામ આપવાની એમાંથી એકેને શું જરૂર હતી? જો વિમલ-સૂરિ पद्मचरितम्‌માં આવતાં નામો પ્રાકૃતમાં લખત તો ગાથા છંદોમાં કાંઈ ભૂલ ન આવત, કારણ કે

એમાં આવતાં નામો અને સંસ્કૃત નામોના પ્રાકૃત રૂપાન્તરમાં ક્રમશઃ સમાન જ માત્રાઓ આવે છે. જ્યારે રવિષેણાચાર્ય એ રીતે ન કરી શકત. જો તેઓ પ્રાકૃત નામોને સંસ્કૃતમાં ફેરવે તો છંદોભંગ થઈ જાય. આથી એમણે એના સ્થાને પર્યાયવાચી સંસ્કૃત નામો ખોળી કાઢયાં—જેથી છંદની સંગતિ અનુસાર વર્ણોનું નિયમન થઈ શક્યું. આથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વિમલસૂરિએ સંસ્કૃતમાંથી પ્રાકૃત રૂપાંતર નથી કર્યું પણ રવિષેણે જ પ્રાકૃતનું સંસ્કૃત રૂપાંતર કર્યું છે.

**पउमचरियं**માં બ્રાહ્મણ જાતિ (વર્ણ)ની ઉત્પત્તિનું વર્ણન છે. **ब्राह्मण**નું પ્રાકૃત રૂપાન્તર **माहण** છે. **माहण**નો શબ્દાર્થ (**मा + हण** = હણો મા) ઉપર બ્રાહ્મણોની ઉત્પત્તિની કથા પ્રાકૃત ચૂર્ણિઓ તથા દિગંબર સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં આવે છે પરંતુ અહીં એક સર્વથા જુદી જ કથા શોધી કાઢવામાં આવી છે. ચક્રવર્તી ભરતે સાચા શ્રાવકોને ભોજન આપીને એમનું બહુમાન કર્યું હતું. પછી ભરતને લાગ્યું કે આ જ લોકો આગળ જતાં અનર્થ કરશે, એટલે તેણે પોતાની પ્રજા પાસે એ લોકોને માર મરાવી શહેરની બહાર કાઢી મૂક્યા. તેઓ ભગવાન ઋષભદેવના શરણે ગયા. ઋષભે ભરતને કહ્યું '**मा हण**' આ બિચારાઓને ન મારો. આ ઉપરથી તેઓ '**माहण**' કહેવાયા. **पउमचरियं**ની આ કથા (૪. ૬૪-૮૪) **पद्मचरितम्**માં પણ વિદ્યમાન છે (૪. ૯૨-૧૨૨) **माहण** શબ્દ પ્રાકૃત ભાષાનો છે, સંસ્કૃતનો નહિ. પ્રાકૃત સાહિત્યમાં બ્રાહ્મણ માટે **माहण** પ્રચલિત છે જ્યારે સંસ્કૃતમાં તેમ નથી. જો રવિષેણનું **पद्मचरितम्** મૌલિક હોત તો **ब्राह्मण** શબ્દ આવી કથા માટે અનુપયુક્ત હતો અને તેઓ **माहण** શબ્દ પર નવી કથા ન રચી શકત. એમણે તો પ્રચલિત કથાને જ સ્થાન આપ્યું છે. આમ આ કથાની ઉત્પત્તિનું શ્રેય પ્રાકૃત કવિને જ મળી શકે છે. ઉપરોક્ત વિવિધ પ્રમાણો એ સાબિત કરે છે કે વિમલસૂરિ રવિષેણના પૂર્વવર્તી હતા. પં. નાથૂરામ પ્રેમીનું કહેવું છે કે જૈન પરંપરામાં પ્રાકૃતકૃતિનાં સંસ્કૃત રૂપાંતરો કરવાના કેટલાય દાખલા મોજૂદ છે જ્યારે સંસ્કૃત ગ્રંથનું પ્રાકૃત રૂપાન્તર જવલ્લે જ મળે છે.[1]

રવિષેણાચાર્ય દિગંબર હતા અને એમણે પોતાના **पद्मचरितम्**માં ઠેરઠેર દિગંબર સિદ્ધાંતોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. મુનિ-દીક્ષાને દૈગંબરી દીક્ષા કહેવામાં આવી છે. દિગંબર પરંપરા અનુસાર જેમકે **तिलोयपण्णत्ति, उत्तरपुराण, हरिवंशपुराण, महापुराण** વગેરેમાં આઠમા બળદેવ દાશરથી રામનું નામ જ છે અને નવમા બળદેવ બલરામનું નામ પદ્મ છે. **पद्मचरितम्** આઠમા બળદેવની કથા છે, નહિ કે નવમાની. આથી આઠમા બલદેવની કથાનું નામ **रामचरितम्** રાખવું જોઈતું હતું, **पद्मचरितम्** નહિ. શ્વેતાંબર પરમ્પરાના ગ્રંથો જેવા કે **समवायांग, प्रवचनसारोद्धार, त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरितम्** વગેરેમાં દાશરથી રામ એટલે કે આઠમા બળદેવનું નામ પદ્મ છે અને નવમાનું રામ. **पउमचरियं** (૫. ૧૪૫-૧૫૭)માં પણ જ્યાં જ્યાં ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષોનાં નામ ગણાવ્યાં છે ત્યાં ત્યાં પદ્મનો ક્રમ આઠમા બળદેવના રૂપમાં જ આવે છે. આથી દાશરથી રામની કથાનું નામ **पउमचरियं** રાખવું ઉચિત છે. **पद्मचरितम्**માં પણ એવાં કેટલાંક સ્થળો આવે છે જ્યાં ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષોનાં નામો ગણાવ્યાં છે. તેમાં એક વિશિષ્ટતા ધ્યાન આપવા જેવી છે. અન્ય શલાકાપુરુષોનાં નામ તો આપવામાં આવ્યાં છે, પણ બળદેવોનાં નામ છોડી દેવામાં આવ્યાં છે. રવિષેણાચાર્યે આમ કેમ કર્યું ? કારણ સ્પષ્ટ છે કે જો તેઓ એ સમયની પ્રચલિત પરંપરા મુજબ નામો ક્રમશઃ ગણાવે તો

---

૧ નાથૂરામ પ્રેમી—જૈન સાહિત્ય ઔર ઇતિહાસ, પૃ. ૯૦

પદ્મનું નામ નવમું આવે અને એ રીતે એમની રચનાનું શીર્ષક એ પરંપરાને પ્રતિકૂળ ઠરે. આ વિષમતા દૂર કરવા આવાં સ્થળોએ એમણે મૌન જ ધારણ કર્યું છે. [પદ્મ. ૫.૨૧૨-૨૨૬; ૨૦; ૨૫.૩૪; ૭૩.૯૯].

જો पद्मचरितम् મૌલિક કૃતિ હોત તો રામની એ કથાનું નામ पद्मचरित ન રાખી શકત. રવિષેણ એ સમયે જૈનોમાં સારી રીતે પ્રચલિત અને યશઃપ્રાપ્ત पउमचरियंના આધારે જ પોતાની રચના કરી રહ્યા હતા એટલે એમને આમ કરવું પડયું.

શ્વેતાંબર દિગંબરના આચારભેદનાં બીજ ઘણા જૂનાં છે તોપણ બંને પરંપરાઓને એ માન્ય છે કે એમનું વિભાજન પ્રથમ શતાબ્દીમાં થયું હતું. એમ છતાં પણ એકબીજાનો વિરોધ કરવો, એકબીજાના ધાર્મિક સાહિત્યને બિલકુલ અમાન્ય ઠરાવવું વગેરે પ્રવૃત્તિઓ ઘણા કાળ પછી ફેલાઈ અને સંપ્રદાયવિશેષના રૂપમાં કેટલીય માન્યતાઓને રૂઢ થવામાં આ જ ગતિ રહી છે. આ ભેદ-ભાવની કટ્ટરતાનાં બીજ આપણને એક બાજુ કુન્દકુન્દાચાર્યના ગ્રંથોમાં જોવા મળે છે તો બીજી તરફ જિનભદ્રના વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં એમનો સમય લગભગ પાંચમી અને છઠ્ઠી શતાબ્દી છે. રવિષેણાચાર્યના ગ્રંથમાં આ સાંપ્રદાયિક કટ્ટરતાનાં પૂરતાં ઉદાહરણો ઉપલબ્ધ છે અને એ યુક્તિ-સંગત પણ છે, કારણ એમનો સમય ઇસુની સાતમી સદી છે. વિમલસૂરિના पउमचरियंમાં આ ભેદ-ભાવનાં પ્રમાણો નજરે નથી ચડતા. દિગંબર, શ્વેતાંબર કે માપનીય આદિ સંપ્રદાયોમાં કાળાંતરમાં જે વસ્તુઓ રૂઢિભૂત થઈ ગઈ એ સઘળીનાં દર્શન पउमचरियंમાં થાય છે. એટલું જ નહિ, કેટલાંક તો એવાં તથ્યો છે જે દિગંબર કે શ્વેતાંબર બેમાંથી એક પરંપરા સાથે મેળ નથી ખાતા. વસ્તુતઃ આથી જ દરેક સંપ્રદાય વિમલસૂરિને પોતાના કવિ બતાવે છે. અલબત્ત पउमचरियंમાં એક વાર શ્વેતાંબરમુનિનો ઉલ્લેખ છે, પણ એ એમની કટ્ટરતાનો દ્યોતક નથી, કારણ એની પુષ્ટિમાં અન્ય કાંઈ પ્રમાણો મળતાં નથી. વાસ્તવિકતા તો એ છે કે વિમલસૂરિ એક ઉદાર વ્યક્તિ હતા. રવિષેણાચાર્યનો સાંપ્રદાયિક આગ્રહ અને વિમળસૂરિના અનાગ્રહને લક્ષ્યમાં રાખતાં એ નિષ્કર્ષ નીકળે છે કે વિમલસૂરિ રવિષેણના પૂર્વકાલીન છે.

આ સહુ પ્રમાણોને આધારે શ્રી કેશવલાલ હર્ષદરાય ધ્રુવનો મત અયોગ્ય ઠરે છે. એમનો અભિપ્રાય હતો કે पउमचरियंમાં ગાહિણી અને શરભછંદનું મળી આવવું, પર્વના અંતમાં સ્રગ્ધરા કે ગીતિમાં યમકનો ઉપયોગ અને દરેક સર્ગના અંતિમ પદમાં કર્તાનું નામ, આ બધું અર્વાચીન જણાય છે. આથી पउमचरियं पद्मचरितम्‌નું અનુકરણ માત્ર છે.[૧] આનાથી એ પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે એકાન્તિક છંદોના આધારે કોઈ પણ કૃતિના સમયનિર્ધારણનો પ્રયત્ન અપ્રામાણિક બની જવા સંભવ છે.

આ આલોચનાત્મક અધ્યયન પછી પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે જ્યારે રવિષેણે પોતાની કૃતિ पउमचरियंના આધારે રચી તો તેણે પોતાના ગ્રંથમાં વિમલસૂરિનો નામોલ્લેખ સુદ્ધાં કેમ નથી કર્યો?

વિમલસૂરિ પોતાના ગ્રંથનો આધાર દર્શાવતાં કહે છે પૂર્વાચાર્યપરંપરા પાસેથી એમને કથા પ્રાપ્ત થઈ હતી અને નામાવલિનિબદ્ધ સૂત્રોના આધારે એમણે पउमचरियंની રચના કરી છે.

૧ જૈન યુગ, પુસ્તક ૧, અંક ૫, પોષ ૧૯૮૨.

[ પउम. ૧.૮, ૧૧, ૩૧, ૯૦ ] આથી સ્પષ્ટ થાય છે કે તેઓ નામાવલિસૂત્ર અને મૌખિકપરંપરાને જ પોતાના ગ્રંથનો આધાર ગણાવે છે. રવિષેણનું કહેવું છે કે આચાર્યપરંપરા પાસેથી તેને પણ કથા પ્રાપ્ત થઈ [ पद्म. ૧.૪૧-૪૨, ૧૨૩.૧૬૬ ] પરંતુ એની કૃતિનો આધાર એક લિખિત ગ્રંથ હતો જેનો કર્તા અનુત્તરવાગ્મી હતો. [ पद्म. ૧.૪૨ ]. અત્યાર સુધીમાં અનુત્તરવાગ્મી નામક કોઈ કવિ વિશે કંઈ પ્રકાશ પડેલ નથી. પ્રાપ્ત જાણકારી મુજબ વિમળસૂરિ જ એવા કવિ છે જેણે સર્વપ્રથમ જૈન રામાયણ ( पउमचरियं )ની રચના કરી છે. ડૉ. હરિવલ્લભ ભાયાણીનો[1] મત છે કે રવિષેણે વિમળસૂરિને માટે જ અનુત્તરવાગ્મી એ પ્રયોગ કર્યો છે, પરંતુ એને માટે કોઈ કારણ આપ્યું નથી. સંભવ છે કે અનુત્તરવાગ્મી વિમળસૂરિનું જ અપરનામ હોય. મારા મતે અનુત્તરવાગ્મી શબ્દ વિમલસૂરિના વિશેષણરૂપે પ્રયોજાયો લાગે છે, કારણ કે વિમલસૂરિ જૈન રામાયણના પુરસ્કર્તા હતા અને આમાં પણ એવી રામકથા કે જે પ્રચલિત રામાયણ ( બ્રાહ્મણ )થી ભિન્ન અને યથાર્થવાદની પ્રતિપાદક હોય.

આવી રીતે સંપૂર્ણ રામકથાને પ્રથમ વાર સુવ્યવસ્થિત સ્વરૂપે લિખિતરૂપ દેવાનું શ્રેય વિમળસૂરિને જ પ્રાપ્ત થાય છે. એ દૃષ્ટિએ એમનું કાર્ય અતુલનીય અને અપ્રતિમ હતું. જૈન રામકથાના તેઓ મુખ્ય અને અગ્રગામી ઉદ્‌ગાતા હતા. એટલે જ રવિષેણે વિમળસૂરિને અનુત્તરવાગ્મીની યોગ્ય ઉપાધિથી વિભૂષિત કર્યા છે, અને એમના તરફ પોતાનો આદર પણ વ્યક્ત કર્યો છે. છતાં પણ એક શંકા વિચારણીય છે કે આવી સ્થિતિમાં રવિષેણે વિમળસૂરિનું પ્રગટરૂપે સ્મરણ કેમ નથી કર્યું ? पउमचरियंના અધ્યયનથી એટલું તો સુસ્પષ્ટ છે કે વિમળસૂરિને કોઈ સંપ્રદાય વિશેષ પ્રતિ મમત્વ ન હતું. એમણે જે કંઈ પરંપરાગત પ્રાપ્ત કર્યું, જે કંઈ સાભળ્યું, જોયું કે વાંચ્યું એનો પોતાના ગ્રંથમાં સમાવેશ કર્યો છે.

આ રીતે એમની રચના ભિન્નસાંપ્રદાયિક હતી. સંભવ છે કે બન્ને સંપ્રદાયોને આ કથા માન્ય રહી હશે ( બન્ને સંપ્રદાયોની અધિકતર પરવર્તીકાલીન રચનાઓમાં આ કથાને અપનાવવાની પ્રવૃત્તિ પણ એ જ વસ્તુ સાબિત કરે છે ); પરંતુ જેમ જેમ દિગમ્બર-શ્વેતામ્બરનો ભેદ રૂઢ થતો ગયો તેમ તેમ દિગમ્બર સંપ્રદાયને પોતાના રામાયણની આવશ્યકતા જણાઈ હશે. રવિષેણે पउमचरियंને આધારે એક સાંપ્રદાયિક રામાયણની રચના કરીને આ આવશ્યકતા પૂરી કરી. જો તેઓ વિમળસૂરિનું નામ પ્રગટ રૂપે લખત તો કોઈ ને કોઈ જગ્યાએ તેમની જરૂર ટીકા થાત કે એમણે એક ઉદાર કથાને દિગમ્બરરૂપ આપી દીધું. તદુપરાંત આમ કરવાથી એમની પોતાની કૃતિનું પણ કોઈ સ્વતંત્ર મહત્ત્વ ન રહેત. એટલે એમણે વિમળસૂરિના નામ અંગે મૌન જ સેવ્યું. છતાં એક વિદ્વાન અને સહૃદય હોવાને નાતે પોતે જેના ઋણી હતા એનું યોગ્ય સમ્માન શિષ્ટાચાર રૂપે તો કરવું જ હતું અને આથી એમણે વિમળસૂરિનું અનુત્તરવાગ્મીરૂપે સ્મરણ કર્યું હોય. આ સૂઝથી એક પંથ અને બે કાજની કહેવત ચરિતાર્થ થાય છે. આ રીતે રવિષેણાચાર્યે પોતાના સંપ્રદાયનું કામ પણ કર્યું અને વિમળસૂરિ પ્રત્યે માન પણ દાખવી શક્યા. સાથે સાથે જ એ પણ પ્રશ્ન છે કે શ્વેતામ્બરોએ પણ પોતાનો જુદો જ ગ્રંથ કેમ ન રચ્યો ? તે સંપ્રદાયોની પરંપરામાં જ એનો ઉત્તર રહેલો છે. પરંપરાથી જે પણ પ્રાચીન ગ્રંથો પ્રાપ્ત થયા છે તે સઘળાં શ્વેતામ્બરોને

---

૧ ડૉ. હ. ચૂ. ભાયાણી—पउमचरिउ, પ્રથમ ભાગ.

માન્ય જ છે, ભલે પરવર્તીકાલની દષ્ટિએ તેમાં એમના રુઢિવાદનું ખંડન પણ હોય. એટલે એમને તાત્કાલિક પૃથક ગ્રંથરચનાની આવશ્યકતાનો ખ્યાલ જ નહિ આવ્યો હોય. દિગમ્બરોમાં આમ નથી થયું. ભેદભાવ અને એકાન્ત આગ્રહની વૃદ્ધિની સાથે જ એમણે બંને સંપ્રદાયોને સમાન સ્વીકાર્ય એવા પરંપરાગત ગ્રંથોને અમાન્ય ઠરાવ્યા, નવા ગ્રંથોની રચના કરી અને એમનું સાહિત્ય શ્વેતામ્બરોથી ભિન્ન બની ગયું.

ઉપરોક્ત તથ્ય અકાટ્યરૂપે સાબિત કરે છે. રવિષેણાચાર્યનું **पद्मचरितम्** વિમળસૂરિના પ્રાકૃત **पउमचरियं**નું પરિવર્દ્ધિત સંસ્કૃત રૂપાન્તર માત્ર છે. **पद्मचरितम्**માં દેખાતી સાંપ્રદાયિક લાક્ષણિકતાઓ તથા **पउमचरियं**નો કોઈ પણ સંપ્રદાય વિશેષ પ્રતિ ન દેખાતો આગ્રહ પણ એનું પ્રમાણ છે કે વિમળસૂરિ રવિષેણાચાર્ય કરતાં લાંબા કાળ પૂર્વે થયા હોવા જોઈએ કે જ્યારે શ્વેતામ્બર-દિગમ્બરના ભેદે આટલું ઉગ્ર રૂપ ધારણ નહિ કર્યું હોય. પાંચમી શતાબ્દીની આજુબાજુ અને છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં સાંપ્રદાયિક ભેદભાવ અને કટ્ટરતા ઘણાં વધી ગયાં હતાં અને રવિષેણાચાર્ય એ કાળ પછી સાતમા સૈકામાં થઈ ગયા. અતઃ વિમળસૂરિનો સમય રવિષેણના સમય કરતાં ઘણો વહેલો હોવો જોઈએ અને તે સમય પાંચમી શતાબ્દીની આસપાસનો હોવો જોઈએ, જો કે અન્ય પ્રમાણોથી એમનો સમય પાંચમી શતાબ્દીનો જ ઠરે છે.[૧]

---

૧ જુઓ

'पउमचरियं के रचनाकाल संबंधी कतिपय अप्रकाशित तथ्य' मुनि श्री हजारीमलजी स्मृति ग्रन्थ, १९६५, पृ. ८८७-८८३.

# કામરાજુ-રચિત મરાઠી ફાગુકાવ્ય

**અગરચંદ નાહટા**

રાજસ્થાની, હિન્દી અને ગુજરાતીમાં ફાગુકાવ્યો રચાયેલાં છે, એ હકીકત સારી પેઠે પ્રકાશમાં આવી ગઈ છે, અને ઘણાં ફાગુકાવ્યો પ્રસિદ્ધ પણ થઈ ગયાં છે; પણ મરાઠી ભાષામાં પણ 'ફાગુ' સંજ્ઞાવાળી રચનાઓ મળે છે, તેની હજી સુધી કોઈને ખબર પડી નથી. 'આચાર્ય ભિક્ષુસ્મૃતિ ગ્રન્થ'માં પ્રસિદ્ધ થયેલા, શ્રી. એસ. જે. કિલેદારના 'મરાઠી જૈન સાહિત્ય' નામના લેખમાં કામરાજુ-રચિત 'ચૈતન્ય ફાગ'નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો હતો. પણ તેની હસ્તપ્રત જોવાની તક હજી સુધી પ્રાપ્ત થઈ ન હતી. 'આમેર શાસ્ત્રભંડાર સૂચિ'ને જોઈને, એ ભંડારના ગુટકા નં. ૫૦માં 'ધર્મફાગ' અને 'ચૈતન્ય ફાગ' હોવાનું મને સૂચન મળ્યું. ઉપર્યુક્ત શાસ્ત્ર-ભંડારની સૂચિમાં આ બન્ને રચનાઓનાં કર્તાનાં નામ આપેલાં ન હતાં, તેથી તેમની નકલો મંગાવવાનું મને આવશ્યક લાગ્યું. પણ તે સમય સુધી મને એ કલ્પના પણ નહિ હતી કે, એ બન્ને રચનાઓ મરાઠી ભાષાની હશે; કારણ કે, પહેલું તો એ કે, મરાઠી ભાષામાં ફાગુકાવ્ય હોવાની હજી સુધી કોઈને માહિતી ન હતી, અને વળી, આ ગુટકામાંની અન્ય રચનાઓ, મોટે ભાગે, હિન્દી રાજસ્થાની ભાષાની હતી. તેથી 'ધર્મફાગ' અને 'ચૈતન્ય ફાગ'ને અજ્ઞાત કર્તાની કૃતિઓ માનીને, મેં તેમની નકલો મંગાવી.

'જૈન સાહિત્ય શોધ સંસ્થાન, જયપુર'ના સંચાલક ડૉ. કસ્તુરમલજી કાશલીવાલને લખતાં, ડૉ. કાશલીવાલજીએ, શ્રી. ગુલાબચંદજીની પાસે ઉપર્યુક્ત ફાગુકાવ્યોની નકલ કરાવી, મને મોકલી આપી. નકલો મળતાં જ જોયું કે, તેમની ભાષા મરાઠી છે, અને બન્ને ફાગુકાવ્યો, કામ-રાજુની જ રચનાઓ છે. મરાઠી ભાષાનો સારો અભ્યાસ ન હોવાના કારણે, નકલોમાં કોઈ અશુદ્ધિઓ રહી ગઈ હશે. છતાં પણ, મરાઠી ભાષામાં 'ફાગ' નામની બે જ રચનાઓ મળી છે, એટલા માટે તેમને અહીં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવી છે.

આમેર શાસ્ત્રભંડારના ગુટકા નં. ૫૦માંથી આ રચનાઓ પ્રાપ્ત થઈ છે. આ ગુટકાનું વિવરણ શાસ્ત્રભંડારની સૂચિમાં આ પ્રમાણે આપવામાં આવ્યું છે: ગુટકો સં. ૧૭૬૨માં લખાયેલો છે અને તેમાં બીજી પણ ઘણી કૃતિઓ છે.

"ગુટકા નં. ૫૦—લિપિકાર અજ્ઞાત; ભાષા હિન્દી; સાઈઝ ૧૦ × ૬ ઇંચ; પત્રસંખ્યા ૧૪૨; લિપિસંવત્ ૧૭૬૨; લિપિસ્થાન-આમેર; શ્રી. ટેકશાહના પુત્ર શ્રી ધર્મદાસના પઠન માટે આ નકલ તૈયાર કરવામાં આવી છે. ગુટકામાં નીચે દર્શાવ્યા પ્રમાણે વિષયો છે:

सिद्धचक्रगीत, आदिनाथस्तुति, द्वादशानुप्रेक्षा, रत्नत्रयगीत, आदिनाथस्तवन, गिरनारि धवल, चूनडी धवल, मिथादुकड, चयमीठी गीत, प्रतिबोध गीत, राजुलविरह गीत, बालभद्र गीत, पाणीगालण रास, जिनाष्टक, नेमिजिनस्तुति, जिनदर्शन स्तुति, धर्मफाग, वैराग्य दोहावली, चैतन्य फाग, लब्धिविधान

कथा, पुष्पाञ्जली विधान कथा, आकाशपञ्चमीदात कथा, चांदणषष्ठिव्रत कथा, मोदासप्तमी कथा, निर्दोषसप्तमी कथा, ज्येष्ठजिनवर की पूजाकथा, पुरंदरविधान कथा, अक्षयदशमीव्रत कथा, मेंढकपूजा कथा, तथा आराधनाप्रतिबोध कथा; उक्त कथाओं तथा स्तवनोंमें से कुछ तो ब्रह्मश्री जिनदासके बनाये हुए है तथा अन्यके बारेमें कुछ नहीं लिखा है. कितने ही स्तवनोंकी भाषा तो अपभ्रंश भाषा से बहुत कुछ मिलती है ''

કામરાજુ વિષે શ્રી. કિલેદારે લખ્યું છે કે, '' કામરાજ મેઘરાજના ગુરુબંધુ હતા. તેમની 'સુદર્શનપુરાણુ' અને 'ચૈતન્ય ફાગ' નામની કૃતિઓ પ્રાપ્ત થાય છે. 'ચૈતન્ય ફાગ' એ 'ગુજરાતી ફાગ' નામના ગીતપ્રકારના અનુકરણુથી રચાયેા છે, શરીર એક પિંજર છે અને આત્મારૂપી પંખી એમાં બંધનમાં પડેલું છે. આ તેની મુખ્ય કલ્પના છે. દેહની મમતાનેા ત્યાગ કરવાથી, આત્મા મુક્ત થાય છે, એ અમર સંદેશ તેમાં આપેલેા છે.

એની પહેલાં કામરાજના ગુરુબંધુ મેઘરાજ અને તેની પછી, સૂરિજન ગુરુબંધુનેા પરિચય આપવામાં આવ્યેા છે. તે પરિચય પણુ નીચે આપવામાં આવ્યેા છે :

મેઘરાજના પરિચયમાં, તેમને બ્રહ્મજિનદાસના પ્રશિષ્ય અને બ્રહ્મશાન્તિદાસના શિષ્ય તરીકે બતાવવામાં આવ્યા છે. આથી કામરાજુનેા સમય ૧૬મી સદીનેા ઉત્તરાર્ધ અથવા ૧૭મી સદીનેા પૂર્વાર્ધ નક્કી થાય છે. આમેર ભંડારની હસ્તપ્રતનેા લેખનસંવત્ ૧૭૬૨ છે. તેથી તેની પ્રાચીન અને શુદ્ધ હસ્તપ્રત મહારાષ્ટ્ર પ્રાન્તના ભંડારોમાંથી મળવી જોઈએ; અને તે પ્રાપ્ત થતાં જ, 'ચૈતન્ય ફાગ'નેા પાઠ સંપૂર્ણ રીતે શુદ્ધ થઈ શકશે. મેઘરાજ અને સૂરિજન, કામરાજુના ગુરુબંધુ હતા અને એ ત્રણે ય કવિ હતા એ વિશેષ કરીને ઉલ્લેખપાત્ર છે.

**મેઘરાજ**— મેઘરાજે મરાઠીમાં 'યશોધરચરિત્ર' લખીને જૈન મરાઠી સાહિત્યની ધારા અસ્ખલિત રાખી. મેઘરાજ ગુજરાત પ્રદેશમાંથી આવ્યા હતા. ત્યાંના ગુજરાતી જૈન વણિક-સમાજમાં, યશોધરની કથા ઘેર ઘેર જાણીતી હતી. પં. મેઘરાજ બન્ને ભાષાના ચક્રવતી હતા. તેઓ ગુજરાતી તેમ જ મરાઠીમાં સરળતાથી રચના કરી શકતા હતા. 'ગિરનાર યાત્રા' નામના તેમના યાત્રાવર્ણનથી, આ હકીકતની ખાત્રી થાય છે. એમાં પ્રથમ પદ મરાઠીમાં અને બીજું પદ ગુજરાતીમાં લખવામાં આવેલું છે.

'પારીખનાથ ભવાંતર' એ નામની, પાર્શ્વનાથના જીવન વિષેની વૃત્તિ છે. એમાં ભગવાન પાર્શ્વનાથના નવ પૂર્વજન્મોનું વર્ણન છે.

**સૂરિજન**— સૂરિજન, મેઘરાજ અને કામરાજના ગુરુબંધુ હતા. સૂરિજને 'પરમહંસ' નામનું રૂપક-કાવ્ય લખ્યું છે. એમાં જીવ નામના રાજાએ, ચેતના નામની રાણીને ઘણા કષ્ટથી પ્રાપ્ત કરી છે, એવી કલ્પનાનેા વિસ્તાર કરેલેા છે. તેમની, 'દાન-શીલ-તપ-પ્રભાવના રાસ' એ નામની બીજી કૃતિ નેાંધપાત્ર છે. એમાં, દાન, શીલ અને તપના પ્રભાવનાં વર્ણન છે.

કવિ કામરાજુની બીજી રચના 'સુદર્શન પુરાણુ'ને જોવી જરૂરી છે. તે કૃતિ મેાટી હેાવાથી, તેમાં રચનાસમય, રચનાસ્થાન અને કવિનેા કંઈ વિશેષ પરિચય આદિ મળવાની શકયતા છે. અહીં પ્રસિદ્ધ થતાં બે ફાગુકાવ્યેામાંથી, 'ચૈતન્ય ફાગ' તેા મરાઠી ભાષામાં છે, અને તેનેા સંક્ષિપ્ત પરિચય,

શ્રી. કિલેદારે આપ્યો જ છે; પણ શ્રી. કિલેદારે 'ધર્મફાગ'નો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. તેની ભાષામાં ગુજરાતી અથવા રાજસ્થાનીની અસર વધારે છે. તેથી 'સુદર્શનપુરાણ'ની ભાષામાં મરાઠીની અસર વધારે છે કે ગુજરાતીની, એ કૃતિને જોયા પછી કહી શકાય. સંભવ છે કે, શોધખોળ કરવાથી, કામરાજુની બીજી પણ કોઈ કૃતિઓ પ્રાપ્ત થાય. મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાતના પ્રદેશનો નિકટનો સંબંધ રાખનારાઓ વડે અને તેમના ગુરુબંધુ મેઘરાજની માફક, કવિનું રાજસ્થાન અને ગુજરાતમાંથી મહારાષ્ટ્રમાં ગમન થવાને કારણે, ભાષામાં ગુજરાતી અને મરાઠીનું મિશ્રણ થયું છે.

## चैतन्य फाग

त्रिलोकी भवनि राघो होई उदासु ।
लक्ष उचरासी झाडे करिता रहवासु ॥
करम पारधि तुझा मांडिला पासु ।
क्रोध मांजरा तुझा करैल नासु ॥ १
ध्रुपद.

आतमा चैतन्य राघो रामचन्द्रा ।
अउठ हाथ कुडी तुझा पांजरा ॥
सप्त धात मेलौनी केला साजरा ।
कर्म सूत्र धारि आपुण दृष्टिगोचरा ॥ आतमा. २

एकसें अठतालीस प्रकृत पारधि ।
माया जाल घालूनी बांधला बुधि ॥
आझुनी कान धरसी आपुली सुधि ।
मनुक्ष जनमी राघवा पडसील बंधि ॥ आतमा. ३

विरव योवनिन को जानुं राघवा ।
कामिणी नयण वाणे तें वीधवा ॥
प्रोति सेबलीझणि करी राहावा ।
पडसी मोहपंजरि मग कवणे काढावा ॥ आतमा. ४

नव नाड़ी सोला सांधि, बाहतरि कोठे ।
तुझया पांजरि राघो नव दारोटे ॥
अष्ट दल कमल सोडौनी कोठे ।
भंभावें लाझणी जाउदा ही वाटे ॥ आतमा. ५

प्रसन रसन घ्राण चक्षु श्रुती ।
पांचे ठाईं जाती राघो तुझ मती ॥
सोडैयाचास गुनको पडु भरांति ।
मन वचन काया राखै निरन्ती ॥ आतमा. ६

धरमे वीरी राखें राघो करै पांथरा ।
त्रयोदश व्रत फलैं चरैं पांचारा ॥
राग द्वेख तया झणी जाऊ डुंगरा ।
मान अहंकार तु ते करती चुकारा ॥ आतमा. ७

तुझीय पंजरि राघो त्रिझा बार ।
झडप लावीजे खेमा पांचारा ॥
क्रोध वैरी तुझ एइल मांजरा ।
खेमा खडगे त्याचा संघारू करा ॥ आतमा. ८

पंजरू घडितु भर. ले नव मास ।
सूत्र धरीता तिनसै साठ दिवस ॥
अस्थि चर्म त्वचा रूधिर मांस ।
मल मूत्र वीरपि रचीला रही वास ॥ आतमा. ९

काला गोरा नीला पीला नहे सांवला ।
ब्रह्मादि कांन कलेवरणां वेगला ॥
पाहातां पाहाल तरिन दीसे डोला ।
अनाथ ध्वनि राघो बोले सकला ॥ आतमा. १०

आचार पवित्र राघा आहार पाणी ।
सकले विकले देती तुज लागूनी ॥
आगमु निर्गमु श्रुता बोली जे वाणी ।
पांजरा भीतरि राही आपुले ध्यानी ॥ आतमा. ११

त्रेपन क्रीया राघा करीजे ।
परव सोला रे भावना रंगे रंगीजे ॥
जे मुख दरिसण चारित्र जीपदम सुरेख ।
सिद्धान्त सुमती कंठी राखली रेख ॥ आतमा. १२

सप्त तत्त्व पढी राखो रात्रि दीन ।
पढता गुणता राघो जा लासु जाण ॥
स्वर्ग लोके हु न तुज एईल विमान ।
प्रदीपी भवनि राही सुखे निधान ॥ आतमा. १३

आत्मा चैतन्य राघो गाथला परि ।
अनंत गुणे राघो तुझी तुसरी ॥
जानता नेनता राघो कवीला परि ।
'कामराजु' हमणे राखो वेगें ऊधारी ॥ आतमा. १४

इति चैतन्य फागु समाप्त ।

# धर्म फाग

पहिलें नमन देवा जिनेश्वरा, नमन सार जे गणधरा। गाजी०
नमन करी नजि निग्रंथ गुरा, कवित प्रसन होइ जो दातारा॥ गाजी० १

गाइन धरमां चा विस्तारु, धर्म तरीजे संव सारू। गाजी०
धरमे पाविजे मुगति दुवारू, धर्म करिति तिहि लोकि उधारू॥ गाजी० गाइन० (टेक) २

धरमें मनुक्ष गति लाहिजे, उतिम कुल पावीजे। गाजी०
धरमें रूपवंत होईजे, धरमें आउक्षु संपूर्ण भोगीजे॥ गाजी० ३

धरमें होईजे विद्यावंतु ग्यानी, आगमि शास्त्र पुराणी। गाजी०
धरमें होई जगत्र मोहनी, धरमे कीरति विस्तरे मेदिनी॥ गाजी० ४

धरमे पाविजे वरवी नारी, गुणवंत सवि चारू। गाजी०
धरमे पुत्र कन्या बहुयरि, लक्ष्मी अलंकृत धरू॥ गाजी० ५

धरमे धवल (म)हल सात खणा, धरमे बत्तीस लक्षण। गाजी०
धरमे पालकी सुखासने, जैसे देवाचि विमाने॥ गाजी० ६

धरमे राज्यपद पावीजे, चक्रवर्त्ति होईजे। गाजी०
धरमे सर्व सुख भोगीजे, गज तुरंगम रथ लाहीजे॥ गाजी० ७

धरमे स्वर्ग लोका जाईजे, इन्द्रपद पाविजे। गाजी०
धरमे अभीष्ट फल फल पावीजे, अनुक्रमे मुगति साधीजे॥ गाजी० ८

धरमु माताजी धरमु पिता, धरमु सहोदर बंधु। गाजी०
धरमु तिहीं लोकी तारता, धरमु विण जीव अंधु॥ गाजी० ९

ऐसे जानुनी जीवा ध्रमु करी, सुखी होईजे संव सारी। गाजी०
धरमु सोई राय रू त्रीचा, जिवा धरमु हितकारी॥ गाजी० १०

संग्रामि जुझता धरमु रक्षण, पाणि बुडता परोहण। गाजी०
अगनि जलता धरमु जीवन, रोगु दालिद्र हरण॥ गाजी० ११

धरमु धरमु त्रणि तिलोका, लोका नाहीं विवेकु। गाजी०
हींसा करमु करती लोक, जीवदया विण धरमु फोक॥ गाजी० १२

जीवदया धरमु पालती, हिंसा पाप हालती। गाजी०
कामुराजु ह्मणें धरमु करीति, तो जीव पावे मुगति॥ गाजी० १३

# કવિતા અને સંસ્કૃતિસંદર્ભ: દલપતરામ *

હસિત હ. બૂચ

કવિતા કે સંસ્કૃતિ ગત અને ભાવિના સંબંધે સાર્થક થાય છે, છતાં એ સાર્થકતાનું રહસ્ય એના સાંપ્રત સ્પર્શમાં રહ્યું જણાય છે. એ બેઉનું ગત સાથેનું અનુસંધાન, ભાવિ પ્રત્યેની બંનેની મીટ, સાંપ્રત સ્પર્શમાંથી જ પ્રેરાય છે અને પોષાય છે. આસપાસના પ્રત્યક્ષ અનુભવાતા વર્તમાન—સાંપ્રતમાં ડૂબી જવું યા બંધાઈ જવું એ કવિતા તેમ જ સંસ્કૃતિ માટે ઇષ્ટ નથી એ જેમ સાચું છે, તેમ એ પણ સાચું છે, કે એનાથી અદ્ધર રહેવું–વિમુખ થવું એ બંને માટે ઇષ્ટ નથી—કદાચ શક્ય પણ નથી.

સંસ્કૃતિના એક વિશિષ્ટ આવિર્ભાવ રૂપ કવિતાનો અહીં એનાથી સ્વતંત્ર રીતે વિચાર કરવો છે. એને અવકાશ પણ છે; કારણ સંસ્કૃતિ સમૂહાવલમ્બી છે, જ્યારે કવિતાના ઉદ્ભવ-વિકાસને વ્યક્તિ સાથે સંબંધ છે. સાંપ્રતનો સ્પર્શ સંસ્કૃતિમાં વધુ સ્પષ્ટ અને વધુ વ્યાપક હોય છે; જ્યારે કવિતામાં તે વધુ પરોક્ષ, સૂક્ષ્મ, વિશિષ્ટ અને વિલક્ષણ પણ નીવડે છે. આ ભેદને કારણે જ કોઈ પણ અમુક સમયની સંસ્કૃતિ માટે જે સવાલ ઊભો થતો નથી, તે સવાલ કવિતા પરત્વે ફરી ફરી વિચારાતો રહે છે, કે કવિતાને સાંપ્રત સાથે કોઈ લેવા-દેવા છે ખરી? હોય, તો તે કેટલી હદે?

આવી પૃચ્છા કે ચિંતાનો હેતુ એક જ હોઈ શકે, કે કવિતા માત્ર આલેખન ન બને, એ સર્જન બને; એ બાહ્ય જીવનનો પડઘો ન રહે, પણ એવા જીવનનો અને કવિના આંતરજીવનનો અંતર્લક્ષી ઉદ્ગાર બને. કવિતા પાસે જમાને જમાને અપેક્ષા છે એની આંતરિક સત્ત્વ-સંપન્નતા અનુભવાય, એવી જ. કવિનો શબ્દ એનો જમાનો જ માત્ર સાંભળે તો એ શબ્દ કવિનો નથી. રવીન્દ્રનાથ કહે છે તેમ એની ચરિતાર્થતા છે ચિરંતનમાં પ્રતિષ્ઠિત થવામાં. કવિકર્મનું સાચું લક્ષ્ય આ જ છે. આ પાયાનો મુદ્દો સ્વીકારીને ઉમેરવું જોઈએ, કે કવિની વાણી, કવિની સંવેદના, કવિની કલ્પના, કવિની ક્રાન્તદર્શિતા, કવિને કવિરૂપે સિદ્ધ કરતું સર્વ કંઈ, પ્રત્યક્ષ સાંપ્રતમાંથી પ્રેરણા તથા પોષણ મેળવે છે. આમ હોવાથી કવિની રચનામાં તેના સમયની સંસ્કૃતિનો વિચાર આગંતુક નથી, એટલું નહીં, અગત્યનો ય છે. માત્ર સાંપ્રત સંબંધ કવિતાને તારી દેતો નથી, ઘણી-વાર તો એને ડૂબાડે પણ છે; છતાં ચિરંતનમાં પ્રતિષ્ઠિત થતી કવિતા પોતાના સમયનાં પરિબળોથી, સમકાલીન સંસ્કૃતિથી અસ્પૃષ્ટ રહીને તેમ કરી શકતી નથી. યુગાનુયુગ રસ અને પ્રકાશ પ્રેરતી કવિતા પોતાના સમયનાં સાંસ્કૃતિક વલણો પ્રત્યે અભિમુખ હોય છે, સમકાલીન સંસ્કૃતિપ્રવાહનાં ગતિ-ધ્વનિ પ્રત્યે જાગ્રત હોય છે, તો જ એવો અનિરુદ્ધ રસ-પ્રકાશ પ્રેરી શકે છે. કાવ્યનું પરમ વાસ્તવ એ લાગે છે, તે પોતાના જમાનાને એવી રીતે ગાય છે કે જેથી પાછળ સરી આવતા

---

* કાવ્યસત્ર—બીજું, અમદાવાદમાં રજૂ કરેલો નિબંધ.

જમાનાઓને એમાં પોતાનું ગાન મળે, જીવનના પ્રવાહનું સાતત્ય પ્રતીત થાય. કવિકર્મની આ અખિલાઈને અનુલક્ષીને જ કવિને Representative Man—મનુષ્યના પ્રતિનિધિ તરીકે ઓળખાવાયો હશે. કવિ જો કવિ જ છે, તો એના કોઈ અવગાહનને યા એના કોઈ ઉડ્ડયનને સાંપ્રત સ્પર્શ બાધક થતો નથી. કવિ જાણે છે, કે સમકાલીન સાંસ્કૃતિક પરિબળોનો સ્પર્શ જ એના અવગાહન અને ઉડ્ડયનને સાર્થ કરે છે. કવિતાના એ વિશ્વાસના સાફલ્યમાં જ કાવ્યજ્ઞને પણ રસ હોય છે.

સમકાલીન દેશ-કાળનું લક્ષ ન ખેંચી શકેલી કવિતા પછીના સમયનું સન્માન મેળવે, અથવા સમકાલીન દેશ-કાળમાં બિરદાવાતી કવિતા પછીના સમયને બોદી લાગે, એવું બને છે ખરું. પરંતુ તેથી કવિતાના સાંપ્રત સ્પર્શની ઉપકારકતા અને અનિવાર્યતાની હકીકત બદલાતી નથી. સમકાલીન સાંસ્કૃતિક પ્રવાહને આત્મસાત્ કરીને પછીના યુગોની ય અભિવ્યક્તિ સૂચવવી એ ઊંચી કવિતાની હમેશની કસોટી રહી છે.

આપણી નરસિંહથી નાનાલાલ સુધીની કવિતાને વિચારતાં લાગે છે, કે મધ્યકાલીન કવિતા સાંપ્રત સ્પર્શ પરત્વે અલિપ્ત નથી, પરંતુ સીમિત—એકદેશીય વધુ પ્રમાણમાં છે. મધ્યકાલીન કવિતા માટે મહત્ત્વનો પ્રશ્ન અભિવ્યક્તિના ભાષાઅંગનો લાગે છે. એ કૂટ પ્રશ્નને નરસિંહ અને અખાએ ઠીક સામર્થ્ય સહિત ઊકેલ્યો છે. પ્રેમાનંદ અને દયારામ એ ઊકેલને વધુ સાહજિક સુભગ બનાવે છે. પરંતુ અર્વાચીન ગુજરાતી કવિતા સમક્ષ ભાષા ઉપરાંત આસપાસ પ્રગટ થતાં જીવનનાં નવાં સાંસ્કૃતિક પરિબળોને પિછાનવાનો, આત્મસાત્ કરવાનો પ્રશ્ન પણ ઊભો થયો. દલપતરામ અને નર્મદ આપણા એ મહત્ત્વના સંધિકાલના અગ્રણી કવિઓ હોવાથી એ બેઉની કવિતામાં ગુજરાતી કવિતા માટે ઊભો થયેલો આ સવાલ અભિવ્યક્તિ પામવા મથતો દેખાય છે. નવી વ્યાપક પરિસ્થિતિ, નવાં વિચારવલણ, નવી ભાવનાઓ, આકાંક્ષાઓ અને નવી વેદના પ્રત્યક્ષ થતાં હતાં. દલપતરામ અને નર્મદ આ આવાહન ઝીલી લે છે. તેઓ નવાં સમકાલીન પરિબળોને વધાવવામાં—ઓળખવામાં ઉત્સાહ દાખવે છે. માત્ર એમ કરવામાં તેઓ પોતાના કવિસ્વરૂપને ઘણીવાર ભૂલી જતા જણાય છે ખરા ! એનું કારણ એ હશે, કે કવિ માટે જરૂરી એવું તાટસ્થ્ય એમનામાં ઓછું હતું ? કે પછી એમાં પ્રતિભા-શક્તિની તૂટ કારણ હશે ?

દલપતરામ-નર્મદનું કાવ્યક્ષેત્રે અર્પણ આમ છતાં ઓછું મહત્ત્વનું નથી. અર્વાચીન જીવન-કવનના એ મશાલચીઓ છે. આપણા જીવનનો એક કેવો મોટો, કેવો પ્રચંડ, છતાં કેવો સૂક્ષ્મ પલટો એમણે જોવાનો-જાણવાનો હતો ! એમણે એ જોયો, જાણ્યો ને ગાયો ય ખરો. એ ગાન અધૂરું લાગે આજે, આજે એ સુસજ્જ પણ ન લાગે, છતાં એમાંની નિખાલસતા આગળ તો શિર ઝૂકે જ છે. એમ કહેવું જોઈએ, કે દલપતરામ-નર્મદના આ નિખાલસ ગાનમાં જીવનઅંશ પૂરતું વ્યાપકત્વ છે અને ઊંડાણ પણ છે. એ બેઉથી પૂરો હલ નથી થતો અભિવ્યક્તિનો પ્રશ્ન. કાવ્યમાં એનું મહત્ત્વ છે જ. તેથી જ આ બે કવિઓ જ્યાં અભિવ્યક્તિ પરત્વે શક્તિ દાખવે છે ત્યાં આજે ય ધ્યાન ખેંચે છે, છતાં સમગ્રતયા એમના જમાનામાં તેઓ જે અસાધારણ લક્ષના અધિકારી થયા એ સ્થિતિ, એમના ગયાને દસકો-દોઢ દસકો ન વીત્યો ત્યાં જ ફેરવાઈ ગઈ. નરસિંહરાવ, ‘ કાન્ત ’, ઠાકોર અને ન્હાનાલાલ એ પરિવર્તનમાં નિમિત્ત બને છે.

કવિની પ્રતિભા નૈસર્ગિક ગણાય છે, તેમ છતાં પરિસ્થિતિ સાથે એનો સંબંધ એવો ય લાગે છે, કે એના વિકાસની સામગ્રી એ પરિસ્થિતિમાં પડી હોય છે. દલપતરામ-નર્મદ માટે પ્રતિભાનો પ્રશ્ન વિચારતાં બેઉને જે કઠિનતા વચ્ચેથી કેડી કોરવાની હતી, જે અણખેડાયેલું ઝાઝા શ્રમે ખેડવાનું હતું તે ભૂલવું ન જોઈએ. ત્વરિત અને સર્વલક્ષી પરિવર્તનના સાક્ષી-સાથી થવાનું જ નહીં, એમાં શિલ્પી પણ એમને થવાનું આવ્યું. બન્નેએ પોતપોતાની ગુંજાશ મુજબ એ કર્યું. જો એમને મહાન કવિતાની લગની આવા અનુભવ વચ્ચે ન જાગી, તો એમાં એમણે કે આપણે કંઈ ખોયું નથી. એમણે જે કર્યું તે ન થયું હોત તો ? એ જોડી પચીસેક વર્ષ પછી આવી હોત તો ? નવો સંસ્કારયુગ સ્થાપવામાં આપણા આ અર્વાચીન અગ્રદૂતોએ પાયો મજબૂત કરવાની સેવા બજાવી છે. આપણા નવીન જીવન અને કવનના સંદર્ભમાં દલપતરામ અને નર્મદના આગમન અને કાર્યને આપણે સાંકેતિક કહીએ એમાં અવશ્ય ઔચિત્ય છે.

નર્મદમાં ગતિનું આકર્ષણ છે, તાજગીની મસ્તી છે, સાહસની ખુમારી છે. દલપતરામ વધુ ઘડાયા છે; વધુ સ્વસ્થ છે, વધુ વિચક્ષણ છે. સામાજિક-આર્થિક—રાજદ્વારી નવી પરિસ્થિતિને પક્ષે તો બેઉ છે; પણ નર્મદ એને બાથમાં લેવા ચાહે છે, તો દલપતરામ એને હાથ જોડી આવકારે છે. જીવનના અવલોકન—આલેખનમાં કે કલાતત્ત્વની માવજતમાં આ ભેદને અનુસરીને બેઉ ભિન્નતા દાખવે છે. નર્મદનો ઉત્સાહ અને દલપતરામનું શાણપણ તે-તે કવિની કવિતાને આડે આવ્યાં જ છે, છતાં સમગ્રપણે બેઉની કવિતાએ ગુજરાતને અભૂતપૂર્વ જીવનક્રાન્તિને માર્ગે દોર્યું છે.

પોતાના સમયની પ્રત્યક્ષ શકવર્તી જીવનક્રાન્તિને આ બે કવિઓએ સર્વાંગ રૂપે જોઈ છે. નવો શંખનાદ સાંભળી શૂર જનોને તેડતો નર્મદ યાહોમ કરીને ફત્તેહ મેળવવા કહે છે, રાત વીતી ગઈ છે અને શકુન એવાં શુભ છે કે મધ્યાહ્ન દીપવાનો છે એવી શ્રદ્ધા સેવે છે. દલપતરામ કાણાને ધીરે રહીને ‘ શાને ખોયાં નેણ ? ’ એવું પૂછનારા અને સુધારાના સારમાં માનનારા, તેથી ધીરે ધીરે ડગ મૂકનારા જીવનના મરમી. જગતનાં રાજ્યોના રંગ અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરી નર્મદ ‘ પાછા ફરો ’નો નાદ પણ કરે છે, ઘરઘરાઉ અને થોડુંક જૂની ઢબનું ભણેલા દલપતરામ જીવનના અનુભવોએ એવા ઘડાયેલા, કે તેઓ ડગલું વિચારીને મૂકે છે, પણ મૂક્યા પછી હઠતા નથી. આ ઘડતરે જ દલપતરામને સતત મરકતા–હસતા રાખ્યા છે. નર્મદ નખશિખ ગંભીર છે. દલપતરામ વેશે દેખાવે વલણે ઠાવકા ને ભારેખમ, પણ જરા કાન માંડો તો લાગે, કે એમની રગમાં જ રમૂજ છે. બેઉમાં સચ્ચાઈ છે, ઊંડાણ છે, જાગરુકતા છે. છતાં ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધ પરના પ્રભાવ પરત્વે દલપતરામનો સાતત્યગુણ અને એમની રમૂજની રગ નવાં સાંસ્કૃતિક પરિબળોનો માર્ગ વધુ સરલ કરતાં જણાશે. આજે એમ કહી શકાય, કે નવા યુગના વૈતાલિક કવિઓ તરીકે એ બેઉને સાથે સંભારવામાં જ બન્નેની, એમના કાવ્યની અને એમના સમયની પણ સાચી સમજ સમાયેલી છે.

‘ દલપત કાવ્ય ’ના બે દળદાર ગ્રંથોને પાને પાને તત્કાલીન દેશ-કાળની વીગતભરી રજૂઆત છે. તે સમયની નવા યુગનાં પગરણ માંડતી સંસ્કૃતિનું એમાં ઉમળકાભર્યું એવું જ શાણું આલેખન મળે છે. વ્યક્તિ કે પ્રજા, ઘર કે રાજ્ય, સર્વત્ર અંગ્રેજ પ્રજાના પ્રભાવે અપૂર્વ મંથન આરંભાયું હતું. કવિ દલપતરામ એ સર્વાંગી ક્રાન્તિને મુગ્ધતાથી, વિચક્ષણતાથી અને સમગ્રપણે દેશવાત્સલ્યથી

પ્રેરાઈને વર્ણવે છે તેમ વિચારે પણ છે. એમાં સીધી સાદી નોંધ છે, યાદી છે, બોધ છે, પણ વિચાર, કટાક્ષ, રમૂજ, દૃષ્ટાન્તની વધુ સફળ એવી ગૂંથણી પણ છે. કવિની ભાષા સરલ, કલ્પના લોકરંજક, અવલોકન-મનન અનુભવઘડાયું અને સમતોલ, દૃષ્ટિ પ્રગતિશીલ, તેથી નવા યુગની કવિતા એમની પાસે રચાવાતી પણ ખરી. કવિ પ્રજાઘડતરના ચોક્કસ આશયથી પોતાની કવિતા સભાઓ સમક્ષ લલકારતા પણ ખરા. અમલદારો, શેઠશાહુકારો, સંસ્થાઓના નિમંત્રણે કવિ આમ રચનાઓ આપે છે, છતાં એવે પ્રસંગેય એમની દૃષ્ટિ માર્મિક થવું ચૂકતી નથી. પોતાનાં વિચારવલણ આ કવિએ ક્યાંય કોઈની પ્રસન્નતા અર્થે ફેરવ્યાં યા આવર્યાં નથી. કવિ વિનીત છે, એવા જ ચોક્કસ છે.

એમનું પ્રથમ રચાયેલું કાવ્ય ‘બાપાની પીપર’ જ જુઓ. અંગત જીવનનું સાદું વસ્તુ નિરૂપતું આ ટૂંકું કાવ્ય અર્વાચીન ગુજરાતી કવિતાનું નવું પ્રકરણ શરૂ તો કરે છે જ, પણ ત્યાંય આવતા નવા સમયનું કવિએ કરેલું માર્મિક નિદાન તરત ચમકી ઊઠે છે; ‘ ધિક જન્મ ધરી જશ જો ન જપાય, છપાય ન અંદર છાપાની’. ત્યાં જ લાગે છે, કે પોતાના દેશ-કાળને, સમકાલીન સાંસ્કૃતિક સંદર્ભને માણવાની આ કવિ પાસે નૈસર્ગિક શક્તિ છે. એમનું જાહેરમાં વ્યાખ્યાનરૂપે લલકારાયેલું પ્રથમ લાંબું કાવ્ય ‘ હુન્નરખાનની ચઢાઈ’ કવિની ગુજરાતને ચિરંજીવ દેણ છે. આપણા પડી ભાંગતા ઉદ્યોગોના ચિત્રે વ્યથિત કવિ એનું કારણ જુએ છે સંપ તૂટ્યો એમાં. પરદેશી હુન્નરોના આક્રમણને સહાય કરે છે આપણા વહેમો એય એમણે કહ્યું. વર્તમાનપત્રો, નવી આણેલી યંત્રસામગ્રી અને મંડળીની રચનાની મદદથી હુન્નરખાનની ચઢાઈ પાછી હઠાવવા તેઓ કહે છે. રૂપકની ભાષામાં કવિએ દીર્ઘદૃષ્ટિ અને રાષ્ટ્રીય અસ્મિતા ગાઈ છે. હુન્નરખાનને ચીન અને વિલાયતથી ચડી આવતો બતાવવામાં આ કવિએ કેટલું બધું સૂચવી દીધું છે? ગુજરાતના આ અલ્પશિક્ષિત બ્રાહ્મણે ‘ હુન્નરખાનની ચઢાઈ’ આવતાં વેંત વર્ણવીને ભારતીય ભૂમિકાનું યાદગાર કાવ્ય આપ્યું છે. એની રજૂઆત આજેય માર્મિક નીવડે એવી છે.

આપણા જિવાતા જીવન અને ઇતિહાસની એક સમસ્યા તે ઐક્યની, સંપની. દલપતરામ ‘ જાદવાસ્થળી ’નું જૂનું વૃત્તાન્ત સંભારે છે તેમાં, કે ‘ સંપલક્ષ્મી સંવાદ ’ના કાવ્યઉદ્બોધનમાં ય સંપ-ઐક્યનો નાદ સંભળાવે છે. ગુજરાત સમક્ષ એમણે એ વાત શરુમાં જ રજૂ કરી છે, કે લક્ષ્મી નહીં, સંપની વૃદ્ધિથી જ ઉન્નતિ છે. કયાંક તો આ વિચક્ષણ અનુભવીએ એવીય શીખ આપી છે, કે સમજુ હો, તો ટંટો કદી સરકાર પાસે લઈ ન જશો ! સરકારે જેમને સામ્રાજ્યના સાથી કહ્યા, એમની આ શીખ છે, એ ન ભૂલીએ. તરત યાદ આવશે, કે ‘વેઠ’ વિશેના એમના નોંધપાત્ર કાવ્યમાં એમણે અંગ્રેજી રાજ્યને રઘુકુલ રાજ્યનેય વીસરાવે એવું કહી વચ્ચે કહી દીધું છે, કે “ હરકત નથી. આ રાજમાં ધનવાળાને શીશ ”. અંગ્રેજી કાયદો અનેકાર્થી હોવાનો કટાક્ષ પણ કવિએ કયાં નથી કર્યો? બોલ્યા વિના તો બોરે ન વેચાય, એ વાત યાદ આપી કવિએ પોતે વર્ણવેલા રૂડા રાજ્યમાં ય હક્ક આગળ કરવાની હિમાયત કરી છે. અંગ્રેજોની અતડાઈ એમણે નોંધી છે, વેઠ લેવાની એમની પદ્ધતિ સામે પોકાર ઉઠાવ્યો છે. મીઠાવેરા સામેના વિરોધમાં દલપતરામે સક્રિય રસ લીધાની હકીકત પણ અહીં સંભારી લઈશું. સરકારની વિરુદ્ધમાં વિઠુબા દરજીએ મુકદ્દમો માંડ્યો એ ઘટનાનું ય કાવ્ય દલપતરામ આપે છે. શિલારોપણ, ખાતમુહૂર્ત કરવા ગવર્નર યાદ કરાશે, કડિયો યાદ નહીં કરાય, એ વાત પણ આ કવિએ જ નોંધી છે તો ! ટેરવું હલાવા સાટે ટકોરી બજાવતા સાહેબોને ય કવિની આંખ્ ઝડપ્યા વિના રહેતી નથી. ‘ફાર્બસ વિલાસ ’માં,

કવિને વળી સાહેબના સર્ટિફિકેટની જરૂર શી ? એમ કવિ દલપતરામ પૂછે છે. હિન્દુઓ પાઘડી કેમ પહેરે છે એનો ખુલાસો પણ ઓછો સૂચક નથી: કવિ કહે છે, કે ઈન્દ્રને 'ઇસપનીતિ'ને 'બાઈબલ' કરતાં હિન્દુઓનું 'પંચતંત્ર' વધુ ગમી ગયું, તેથી પાઘડી બંધાવી હિન્દુઓને. એમ તો આ કવિ શેઠશાહુકારો કે ઠાકોરરાજવીઓને ય કહેવાનું કહે છે જ. 'અલંકારાદર્શ'ના શાસ્ત્રીય ગ્રંથનાં દષ્ટાન્તોમાં જ નજર નાખીએ, તો શરણાઈવાળાને "પોલું તેથી બોલ્યું, એમાં કરી તેં શી કારીગરી ? સાંબેલું બજાવે તો હું જાણું કે તું શાણો છે" એમ કહેતા શેઠ અને ધર્માચાર્યને આઠ મણ કપાસિયા આપવાનું કહેવાઈ ગયા પછીથી "આપના બળદને કપાસિયા અપાય છે ?" એ પ્રશ્નના જવાબમાં ધર્માચાર્યની 'હા' મળતાં તરત જ હસીને "અમારા એ બેલ ખાય છે" એમ કહીને ફરી જતા શેઠ નજરે ચડે છે. રાજવીઓને વિદ્યાભ્યાસનું મહત્ત્વ દલપતરામ વાર્તાગૂંથી કવિતામાં સ્પષ્ટ રીતે સમજાવે છે. ગુજરાતી વાણીના વકીલ થઈને કવિ ખંડેરાવ ગાયકવાડની ખુશામદ કહો તો તેમ ને સ્તુતિ ગણો તો તે ગાય છે, પણ સાથે સ્પષ્ટ ઉચ્ચારી લે છે, કે "ધેનુ લાયકતણું દૂધ લૈને, પાળે ન તેને તૃણપાણી દૈને; અયોગ્ય એ તો ગણશે ગુણાળા, વિચાર, રાજા વટપુરવાળા." 'વેર ગયાં ને ઝેર ગયાં' ગાનાર દલપતરામને ઘણીવાર અંગ્રેજી અમલના ગુણગાયક ઉપરાંત ભાટ રૂપે ય સમજવાની ભૂલ કરાઈ છે. અંગ્રેજોમાંના ફાર્બસ-કર્ટિસ-હોપ જેવાના એ ગુણજ્ઞ હતા, અંગ્રેજી અમલ દ્વારા આવેલી પ્રજાજીવનની વસંતને ય કવિ બિરદાવે છે. પરંતુ દલપતરામની કવિતા માત્ર એટલું જ ગાઈ વિરમી નથી. તત્કાલીન સંસ્કૃતિ પ્રવાહના સંદર્ભમાં, સમગ્ર રીતે જોતાં, કવિએ માર્મિક દષ્ટિ પણ આવા નિરૂપણમાં બતાવી છે.

પોતાના સમયના જીવનપ્રવાહમાં જે અપૂર્વ વળાંકવમળ દલપતરામ જોતા હતા એને તરત પદ્યમાં ટપકાવતા હતા. એમ કરતાં કરતાં સતત તેઓ કહેતા રહ્યા છે, કે "મુજ કવિતા મનમાં ધરી વાંચે વર્ણ અઢાર; તે માટે સૌને ગમે એવા વદું વિચાર", અથવા "સ્વદેશમાં સંપ વધે, કુરૂપ કંકાસ ઘટે; એ જ મારા મન વિષે, એક મોટો મર્મ છે," કે પછી 'શ્રવણાખ્યાન'ના હિંદી કાવ્યમાં પોતાનો પરિચય આપતાં ગુજરાતનો નિર્દેશ સૂચવતાં કહે છે, "સુધારેકી બોલી બોલે વામેં જો સાહેબલોગ, સો મૈં કવિતારસમેં પાલી અરુ પોષી હૈ". ઉદાત્ત અને નમ્ર, વ્યવહારુ અને મર્મજ્ઞ એવા આ દેશવત્સલ કવિની રચનાઓ આજે કાવ્યરસાન્વિત થોડી જણાય, પણ એ જમાનો કવિ સાથે સંમત હતો. એમની ગદ્ય કે પદ્યમાંની શાસ્ત્રીય યા લલિત કૃતિઓની આવૃત્તિઓ થતી.

"એક મંડળી એવી સ્થાપો, જ્યાં સહુને ઉદ્યોગ જડે" એ એમની હાકલ, કે ક્રોડ માણસો કામે લાગે...એવા તો ઉદ્યમ ઉપજાવો" જેવી વાતો આ શાણા યુગદર્શક કવિ માત્ર યુગગાયક જ નથી એ વાત સમજાવે છે. દલપતરામને શિક્ષણમાં ઊંડી શ્રદ્ધા છે. તેમાંય સ્ત્રીશિક્ષણ પરનો એમનો ઝોક સ્પષ્ટ છે. "સુધારો થવા સદ્ય વિદ્યા વધારો" કહેતા આ કવિ પુસ્તકાલયો–શાખાઓ–મંડળો–સંસ્થાઓ–પરદેશગમન સર્વને તેથી જ વધાવે છે. જૂનાગઢમાં શાહી લગ્નોત્સવની સૌથી મોટી યાદ કવિને મન ત્યાં શાળા સ્થપાઈ તેમાં જણાય છે. રજકણો પ્રગટ કરતાં રવિકિરણોને કવિએ શિક્ષકની ઉપમા આપી છે અને સંસારમંગલનાં ગીતોમાં કન્યાશિક્ષણનું અત્યુત્સાહી ગાન પણ કરી લીધું છે ! કવિ માને છે, કે "સ્ત્રીઓ સુધરશે તો જ ફળ ઉત્તમ થશે અથાક; પૃથિવી સુધરે તો જ ત્યાં પાકે સારો પાક". આ વલણ એ યુગનું નવું વલણ હતું. આપણા સાંસ્કૃતિક નવઘડતરનું એ સૌથી મહત્ત્વનું પાસું હતું. કવિ દલપતરામ તેથી જ આ પાસાને ફરી ફરી નિરૂપે છે,

બાળલગ્નથી થતી બરબાદી અને વિધવા માટે પુનર્લગ્નની બંધીથી સરજાતી વિષમતા પણ એ સમયની વિચારણામાં અગ્રસ્થાને. 'વેનચરિત્ર'માં કવિ આ સમસ્યાનું સુધારાયુગનું આખ્યાન આપે છે. "કરો કરો રે, કન્યાનું કલ્યાણ; હો રે હઠીલા હિન્દુ, તમે કેમ થવા પથ્થર પ્રમાણ?" એ વેદનાથી શરૂ કરીને કવિ વિધવાની વેદના વિચારતાં નાત–જાત બાળો જેવો ઉદ્‌ગાર પણ પાત્રમુખે કઢાવરાવે છે. નાયક વેન તો ઠીક, પણ એની મા દ્વારા પણ કવિએ વિધવાલગ્નની જે હિમાયત કરાવી છે તે અહીં સૌથી સૂચક અંશ છે. સમગ્ર પ્રશ્નને આમ કરીને દલપતરામ નવો દૃષ્ટિકોણ અર્પે છે. જેમ એમનાં બીજાં કાવ્યોમાં, તેમ આ 'વેનચરિત્ર'માં કવિએ ગુજરાતી પ્રજાનાં વિવિધ સ્તરનું ચિત્રણ કર્યું છે. દલપતકવિતામાં ગુજરાતી સમાજ ઠેરઠેર મૂર્તિમન્ત થયો છે. કવિ પોતે ગુજરાતને ખૂણે ખૂણે ફરેલા ને ઉપરથી નીચે સૌ સ્તરોના નિકટના પરિચયમાં આવેલા. નૈસર્ગિક અવલોકનબળ એમનામાં ભરપૂર. એનું પરિણામ એ આવ્યું છે, કે એમના લખાણુમાં ઓગણીસમી સદીનું આપણું જીવન અનેક પાસાં સાથે આલેખન પામ્યું છે. આવા આલેખનમાં દલપતરામ સાચા બ્રાહ્મણની જેમ સંસ્કારના અને મધ્યમવર્ગીય જન તરીકે નિમ્ન સ્તરના વધુ ગુણગ્રાહક જણાય છે. ઉચ્ચારતાં હોઠ ન અડે એવા વર્ણો ગૂંથતા એક પદ્યદૃષ્ટાન્તને રજૂ કરતાં જુઓ, આ શેઠશાહુકારોનાય માનીતા કવિ શું લખે છે? કવિ લખે છે, "જે ખાશે તે જાણશે, શેર અટકળે અન્ન; કદિ કન્યાનાં નહિ કરે, લખેશરીથી લગ્ન".

પશ્ચિમના સંપર્કે આવેલાં યંત્રો પ્રત્યે એ જમાનો મુગ્ધ હતો. આગબોટ, આગગાડી વગેરે તેથી જ દલપતકાવ્યમાં સીધું વર્ણન પામે છે. દલપતરામ મુગ્ધ હોવા ઉપરાંત એનો મર્મ પણ પકડી શકયા છે. કવિ એમાંથી વિનોદ પણ સર્જે છે, કારણ તેઓ પ્રજાને યંત્ર સાથે હેળવવા ચાહે છે. પંડિતો જેને પ્રેસ કહે છે તે છે કાળાં કાળાં પ્રેત, અને મુદ્રણયંત્ર છે પરમહંસ જેવું કેમકે કોઈ ખવરાવે તો જ ખાય છે, એ એમની રજૂઆત જુઓ. 'ફાર્બસ વિરહ'માં ફૉર્બ્સદમ્પતીને કવિએ સ્ટીરીઓસ્કોપ જેવું વર્ણવ્યું છે. લોકગીતમાં પ્રવાસી પતિને નાયિકા કહે છે, કે હું તો છું ઈલાયચીના દાણા જેવી–મને દાઢમાં નાખી લઈ જાવ!—દલપતરામની કવિતા બોલાવરાવે છે, કે પિયુના ગજવાની ઘડીઆળ થવું ગમે છે મને! દલપતરામ કલાવિવેકમાં આવી મુશ્કેલીઓ તો અનુભવ્યે જ જવાના! "અહો, સૃષ્ટિ આ તો નવી હું નિહાળું" જેવું યથાર્થ સંવેદનગાન ગાતા દલપતરામ એ સૃષ્ટિની વીગતોના કાવ્યોચિત વિનિયોગમાં કૌશલ્ય દાખવતા નથી; અપવાદ છે ત્યાં જ, જ્યાં એમનું અવલોકન મર્માળું યા વિનોદરંગ્યું હોય છે. અન્યોક્તિ દ્વારા રોજિંદા જીવનમાં પ્રસંગે પ્રસંગે સંભારાતા બોધક પદ્યટૂચકાઓમાં ય તેઓ ખૂબ સફળ છે.

સુધારાની પ્રેરણા મુંબઈ આપે છે એ વાત રજૂ કરતા કવિ કેવું લોકગમ્ય નિરૂપણ કરે છે? મુંબઈને વહેમ કાઢતા ભુવાનું રૂપક આપી દલપતરામ કહે છે," ગાજતો નથી ગગન ઘન દલપતરામ; બાઁબે બાઁબે બાઁબે બાઁબે ડાકલું તો બોલે છે." કવિએ એમની યશસ્વી ગદ્યકૃતિ 'ભૂતનિબંધ'માં લોકહિતૈષી વિચારક તરીક અનુભવ અને બુદ્ધિમત્તા બતાવી ભૂત પ્રેત ભુવા ડાકલાંને ઉઘાડાં પાડ્યાં હતાં. પરંતુ અહીં તો એઓ કવિસ્વરૂપે ભુવા અને તેના ડાકલાનો ચોટદાર ઉપયોગ કરી લે છે.

"અરે સ્વદેશી, અભિમાન આપણો"નો ચુગટંકાર કવિએ પણ ઉદ્‌બોધકની અદાથી ઉચ્ચાર્યો છે, પણ એક વાત તેઓ યાદ આપે છે, કે "શક્તિ વિચારી કરીએ કામ". અગાઉ કદી

ન અનુભવેલો પરિવર્ત પ્રજાને આંજી દઈને ભેખડે ન ચડાવી દે એ એમની દૃષ્ટિ છે. એમની ગદ્ય-રચના 'જ્ઞાતિનિબંધ'માં આભડછેટ આર્થિક વૈષમ્યને કારણે નભે છે, મદ્યપાન–ચોરીને પાપ ન સમજનાર પારકાનું પાણી પીવામાં પાપ માને તે કેવું, એવી મહત્ત્વની વાતો મૂકીને દલપતરામ વિદેશીઓને આપણી જ્ઞાતિસંસ્થાની જમાબાજુ પણ સ્પષ્ટ દર્શાવે છે. સુધારાની ધગશ અંદરથી સ્ફૂરે નહીં, તો એમાં સુધારાનો ઉપહાસ હોવાનું કહેતા કવિ એમની લાક્ષણિક અદાથી ચિત્ર સર્જે છે :

"સુધારાનું શુદ્ધ રૂપ છાતીમાં ન છતાં જેઓ
સુધારાની ધામધૂમ ઉપરથી ધરશે,
જેમ સ્વયંવર વિશે બુઢાઓ બેઠેલા ગાલ
જુવાની જણાવા ભલી સોપારીઓ ભરશે."

—આ 'સોપારી'નો આસ્વાદ કોઈ વિદેશી ભાવકને થવાનો કદી? કાવ્યની આ લાક્ષણિકતા છે. અને 'ભલી' શબ્દ? એમ તો દલપતરામ પાસે કંઈક છે જ. તે સાથે જડ રૂઢિચૂસ્તો–સંરક્ષકોને ય તેઓ "દિવાકર દેખી નહીં આંખ જ ઉઘાડવી" કહી મિથ્યા ગર્વમાં રહેલા ઘુવડો સાથે સરખાવતાંય અચકાતા નથી. સુધારક દલપતરામ સાચા જ્યોતિર્ધર છે, એ આવા નિરીક્ષણે કરીને.

પ્રકૃતિવર્ણનની કે ધર્મભક્તિવિષયક કવિતામાં પણ આ લોકસેવક અને લોકશિક્ષક કવિ સમકાલીન રાજકીય–આર્થિક–સામાજિક સંદર્ભ સંભારી નવા યુગનું ગાન કરે છે. પ્રજાહિતની ભાવના એમાં ધબકે છે. કવિએ ધર્મની સાદી વાતો કહેતાં સત્કર્મને મહત્ત્વ આપ્યું છે, દુરાગ્રહ કરતાં નાસ્તિકતાય બહેતર એમ કહ્યું છે અને રજૂઆતમાં બિનસાંપ્રદાયિક પણ તેઓ રહ્યા છે. અર્વાચીન જાગૃતિના એ સંધિકાલમાં સૌરાષ્ટ્રના એક નાના ગામના વેદપાઠી બ્રાહ્મણઘરના વાતાવરણથી ઘડાયેલા સ્વામીનારાયણી સંપ્રદાયથી આકર્ષાયેલા બ્રાહ્મણ-દલપતરામ ધર્મની આવી સાદી રજૂઆતમાં પણ આવેલા નવા યુગને જાણે પારખી ગયા છે એમ લાગે છે. કવિતામાં નીતિ-સદ્ધર્મ પરત્વેની દલપતરામની ચીવટે એમાંના કાવ્યત્વને અકારણ રુંધ્યું પણ જણાશે. ભવિષ્યની પ્રજા વાંચતાં શરમાય એવું પોતે લખવા તૈયાર નથી એમાં વાંધો ન લઈએ. પણ શરમાવા જેવું વાચન કયું એ વિશે એમનો ખ્યાલ આજે જરૂર કઢંગો લાગે. પોતાની કવિતા મદિરા-અફીણ નથી, બહેનો માટે એ છે વીરપસલી, એમ તેઓ કહે એમાં હરકત નથી; પરંતુ કાવ્યને એવી પ્રતિજ્ઞા સાથે કોઈ આંતરસંબંધ નથી. નર્મદ પણ પોતાની શૃંગારિક કવિતાના સંદર્ભમાં મિત્રને કહે છે, "ખાપર્ડે, એ ગ્રંથને બાળી મૂક!"—એ યાદ કરીશું, તો એ વલણને કાળે સાર્વત્રિક હતું એમ જ કહેવાય. પ્રકૃતિકાવ્યોમાં કવિની કેટલીક તરંગલીલા અને સાદ્યંત વ્યાપ્ત જીવનલક્ષિતા નોંધપાત્ર ગણાય.

ઓગણીસમી સદીના આપણા પ્રજાજીવનના અપૂર્વ સર્વાંગી પરિવર્તના એક અગ્રણી, એ શકવર્તી સંધિકાલના ધ્રુવતારક કવિ દલપતરામ એમની ઈનામો જીતી ગયેલી તેમ જ આવૃત્તિઓ પામેલી નિબંધરચનાઓમાં, પિંગળ-અલંકારવિષયક લોકપ્રિય શાસ્ત્રીય કૃતિઓમાં, અને મોટા પૂર જેમ વહેલી એમની ગુજરાતી-હિન્દી કાવ્યરચનાઓમાં નિરંતર પોતાના સમયની સાંસ્કૃતિક નવજાગૃતિનો સંદેશો આપે છે. વ્યક્તિ, પ્રવૃત્તિ, વિચાર, સમાજ,—જ્યાં જે રૂપે એમણે નૂતન ક્રાન્તિનાં પગરણ જોયાં, ત્યાં ત્યાં એઓ ગાઈ ઊઠ્યા છે. આપણી પરંપરા, સદીઓથી વહેલી

સંસ્કૃતિનાં સદ્ધર મૂલ્યોય એમણે સતત દાખવ્યા કર્યાં છે. એમની કવિતામાં તેથી જ વ્યક્તિ અને સમાજને તે જમાનાની નૂતન જ્યોતિનું તો દર્શન થયું છે, પણ સાથે જીવનને નિરંતર રાહ બતાવતો બોધ પણ મળ્યો છે. પદ્યટૂચકા, પદ્યકથાનકો, વિચારગર્ભ સરલ કાવ્યપંક્તિઓ, દલપતકાવ્યે ગુજરાતી પ્રજાને હૈયે ને કંઠે રમ્યા જ કરે એવાં આપ્યાં છે. આજે ય એમાંનું કેટલુંક યાદ કરાય છે. વિચારની તાજગી, ભાવનાની સચ્ચાઈ અને સમતુલા, ઉપરાંત નિરૂપણની સરલ રોચકતા દલપતકાવ્યને પ્રજાકીય સંપત્તિ બનાવે છે. કલાભાવના અને નિરૂપણ અંગપરત્વેની એમની મર્યાદા મહદંશે એ સમયની વ્યાપક મર્યાદા છે. હાથમાં લેતાં ને છપાઈ જોતાં 'દલપતકાવ્ય'ના બે દળદાર ગ્રંથો ગ્રંથાલયને એમ ને એમ પરત કરવા કોઈ પ્રેરાય, પણ એમાં એ જમાનાની છબી ઉપરાંત કેટલુંક એવુંય છે જેને કાવ્યરસિક ન જ અવગણે.

# સવાસો વરસ પહેલાંનો એક ફેંસલો

નટવરલાલ માળવી

[આ લેખમાં પ્રાચીન ભારતીય ન્યાયપદ્ધતિઓની અપૂર્ણતાઓ, ક્ષતિઓ અંગે લેખકે પોતાના ખ્યાલ આપ્યા છે. પ્રાચીન દફતરો નાશ પામ્યાં હોવાથી અને બચેલું તમામ હસ્તલિખિત સાહિત્ય બહાર ન આવ્યું હોવાથી, આ વિષયમાં એકદમ કોઈ વિધાન કરતાં કે સ્વીકારતાં પહેલાં વધુ સંશોધનને અવકાશ રહેવો જોઈએ. જૂની ન્યાયપદ્ધતિ વિષે, ખાસ કરીને મરાઠા દફતરોમાંથી અને મુસ્લિમ દફતરોના અવશેષોમાંથી, અન્ય વિદ્વાનો પ્રકાશ પાડી, આ વિષયમાં પોતાના લેખો મોકલશે તો 'સ્વાધ્યાય' એને આવકારશે. —**તંત્રી**]

સને ૧૯૧૯ની સાલમાં સુરતની મ૦ ઠા૦ બા૦ કૉલેજમાં એક વ્યાખ્યાન થયું હતું. વ્યાખ્યાતા હતા, સંસ્કૃતના અધ્યાપક સ્વ. શ્રી કમળાશંકર સુંદરલાલ ત્રિવેદીજી. વ્યાખ્યાન ઘણું કરીને આપણી સંસ્કૃતિના વિષયમાં હતું. તેના બીજા મુદ્દાઓ તો સાંભરણમાં નથી, પરંતુ એક મુદ્દો બરાબર યાદ રહ્યો છે.

શ્રી. ત્રિવેદીજીએ કહેલું, " આપણી સંસ્કૃતિમાં ઘણાં મહત્ત્વનાં તત્ત્વો છે એ વાત ખરી, પણ એક ક્ષતિ કબૂલવી જ પડશે. ન્યાયની છણાવટ આજે જેટલી ઝીણવટથી, ચોકસાઈથી અને દરેક મુદ્દાનો સાંગોપાંગ વિચાર કરીને થાય છે, તેવી રીતે તે કાળે થતી ન હતી. ન્યાય અપાતો ખરો, પણ સાક્ષીઓની તપાસણી, દસ્તાવેજોની ચકાસણી અને આગલાપાછલા તમામ મુદ્દાઓની ઝીણવટભરી છણાવટ આજની ન્યાયપદ્ધતિમાં જોવામાં આવે છે, તેવી સૂક્ષ્મ તે કાળે અસ્તિત્વમાં નહોતી. "

શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવ જેવા પ્રાચીન સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના સમર્થ અભ્યાસીને હાથે ઘડાયેલા, પીઢ અને સમદર્શી વિદ્વાન શ્રી કમળાશંકર ત્રિવેદીજીએ કરેલું આ વિધાન સૌને રુચિકર અને સંમત ન નીવડે એવો સંભવ છે, તોપણ તેમાં ઘણું તથ્ય રહેલું છે એ વાતનો સ્વીકાર કરનારા તો આવશ્ય મળશે. હાલની ન્યાયપદ્ધતિ ઘણી મોંઘી છે, લાસરિયા છે, અટપટી પણ છે. પણ તેનું મૂળભૂત સૂત્ર ૯૯ દોષિત છૂટી જાય તો વાંધો નહિ, પણ એક નિર્દોષ માર્યો જવો ન જોઈએ, એ છે; તેમ દરેક મુદ્દાને બધી દૃષ્ટિથી, સઘળી દિશાએથી તપાસવાની તાલાવેલી પણ આધુનિક પદ્ધતિમાં દેખાય છે. અલબત, કાયદાના હેતુ કરતાં શબ્દને જ પકડી રાખવાનો રવૈયો પણ બહુ પગભર થઈ ગયો છે, પણ તેનું કારણ એ છે કે પહેલાંનાં રાજતંત્રો ઘણાં નાનકડાં ને ઠકરાતી હતાં; પાંચ–પચાસ ગામડાંના ધણીઓ પંડને રાજા કહેવડાવતા ને જાતે ન્યાય તોળવા બેસતા. આજે તો મોટાં મોટાં રાજતંત્રો થયાં, એટલે નોકરો દ્વારા જ બધા પ્રકારનો તેમ ન્યાયનો વહીવટ કરવાનું અનિવાર્ય થયેલું છે. આવા નોકરો ન્યાયદાનના શાસ્ત્રની કેળવણી પામનારા–તેની પદવી લેનારામાંથી ચૂંટાય છે અને તેમને વ્યક્તિગત રીતે કે સ્વતંત્ર વિચાર ન કરતાં, કેવળ કાયદામાં જે કંઈ લખાયું હોય તેનો જ અમલ કરવાની સત્તા હોય છે, તેથી કાયદાને પાટે પાટે,

તેના શબ્દને પાટે પાટે ને ઘણીક વાર ફક્ત દેખીતા શબ્દાર્થને જ પાટે ચાલીને તેઓ ન્યાયદાન કરે છે. એમાં અતિરેક થઈ ગયો છે, તેમ તે અતિરેકમાંથી પાછા હઠવાની પ્રત્યાઘાતની પ્રવૃત્તિ પણ કેટલાક દેશોમાં શરૂ થઈ ચૂકી છે. પણ એ મુદ્દો અત્રે વિસ્તારવાનું અપ્રસ્તુત છે.

ઇંગ્રેજી રાજ્યનો અમલ આપણા દેશમાં શરૂ થયો, અને ઇંગ્રેજોએ આ દેશમાંની ન્યાય-પદ્ધતિમાં પોતાની પાશ્ચાત્ય ન્યાયપદ્ધતિનું સંમિશ્રણ કરીને લોકોને એ વિષયમાં રાહત આપવાનું, અને બને તેટલા સંતુષ્ટ રાખીને પોતાના રાજતંત્રને લોકપ્રિય બનાવવાનું ધોરણ આંક્યું, તે સાથે ન્યાયમાં મક્કમતાનું સંયોજન પણ કરવા તેઓ ચૂક્યા નહિ. સર ચાર્લ્સ નેપિયરે સિંધ કબજે લીધું તેનો એક કિસ્સો છે. તેણે સિંધ સર કર્યું અને વ્યવસ્થિત સરકાર સ્થાપન કરી. તે પછી ત્યાં એક બાઈ સતી થવા તૈયાર થઈ, એટલે નવા રાજતંત્ર તરફથી તેના પર મનાઈહુકમ કઢાયો. એ પરથી કેટલાક બ્રાહ્મણો, શાસ્ત્રીઓ, પંડિતો સર ચાર્લ્સને મળવા ગયા અને જણાવ્યું કે "નામદાર, અમારા દેશમાં સતી થવાનો કાયદો છે, અને તે શાસ્ત્ર અનુસાર છે, એટલે આ બાઈને સતી થવા દેવી જોઈ."

સર નેપિયરે કહ્યું : "ભલે, ત્યારે **તમે** તમારા દેશના કાયદા ને રિવાજ અનુસાર વર્તો. તે પછી જીવતા માણસને બાળી નાખવા બાબતમાં અમારા દેશનો જે કાયદો ને જે શાસ્ત્ર છે, તે અનુસાર **હું** વર્તીશ. તમારા શાસ્ત્ર મુજબ **તમે** વર્તો, ને મારા શાસ્ત્ર મુજબ **હું** વર્તીશ. મારા શાસ્ત્ર પ્રમાણે માણસને જીવતું બાળવા માટે ફાંસીની સજા હોય છે, હવે તમારે કરવું હોય તેમ કરજો". બધા બ્રાહ્મણો ભાગી છૂટ્યા, અને બાઈનો જાન બચ્યો.

આવી મક્કમતા સહિત, છતાં લોકલાગણીને ઓછામાં ઓછી દુભાવવાની દૃષ્ટિ ધ્યાનમાં રાખીને, ઇંગ્રેજોએ આ દેશનું ન્યાયતંત્ર ગોઠવ્યું. તેમણે તેને બહુ જ ઝડપથી વ્યવસ્થિત બનાવી દીધું હતું ને દઢીભૂત કર્યું હતું એ વાતના પુરાવા તરીકે આજથી લગભગ સવાસો વરસ પૂર્વે અપાયેલા ફેંસલાની ચર્ચા અહીં સવિસ્તર કરી છે.

આ ફેંસલો અપાયો ત્યારે પ્રદેશ પર ઇંગ્રેજનું રાજ્ય સ્થપાયાને માંડ ચાળીસ વરસ થયેલાં ગણાય. સને ૧૮૦૦ના મે મહિનાની પહેલી તારીખે ઇંગ્રેજોએ સુરત શહેરનો કબજો લીધો. અમદાવાદનો કબજો તો તે પછી ૧૮ વરસ બાદ, સને ૧૮૧૮માં લેવાયો. તે પછીનાં ત્રીસ જ વરસમાં ઇંગ્રેજોએ પોતાનું ન્યાયતંત્ર કેટલું સુવ્યવસ્થિત બનાવ્યું હતું તેનો નમૂનો આ ફેંસલા પરથી મળે છે. તેમ, તે વેળા ગુજરાતી ભાષા કેવી લખાતી હતી, કેવે રૂપે લખાતી હતી, કેવે રૂપે છપાતી હતી, તેની જોડણી આદિ કેવા કાચાપાકા સ્વરૂપની હતી,—એ બધો ખ્યાલ પણ એના પરથી આવે છે. એમ ઘણી દૃષ્ટિથી એ ફેંસલાનું વાચન ઉપકારક થઈ પડે તેવું છે.

## ફેંસલો

નંબર ૧૮૯૪

વાદીને નાત્યબાહાર મુકીને તેની આબરૂના નુકસાંનની અરજીમાં અંતે એવું કરૂં કે બધી નાત્યે મળી નાત્ય બાહાર મુકી છે ને અદાથી મુકી નથી માટે ૧૮૨૭ના બીજા કાઅદાની કલમ ૨૧મીની રકમ ૧લી પ્રમાંણે કોરટ હાથ ઘાલી શકતી નથી.

૧૮૪૨ તા. ૨૬મી સપ્ટેંબર, સુરત — વાદી બાઈ ખુશાલી કડીઆ સંભુની દીકરી; પ્રતિવાદી તુલશી કાહાંનજી વીગરે બીજા ૫૪ સખસો.

## દાવો રૂ ૫૦

વાદીનો આગલનો ધણી પ્રતિવાદી તુલશી તથા કડીઆની નાત્યના બીજા ૫૪ સખસોએ મળી વાદીને નાત્યબાહાર મુકી તેથી વાદીએ આબરૂનું નુકશાન લેવા સારૂ આ અરજી કરી. અરજીમાં ફક્ત એવો હેવાલ બતાવ્યો હતો કે "તા. ૧૦મી નવંબર શને ૧૮૩૯ને રોજ નાત્યના થોડાશેક ભાયડા ભરાઈને મને ઘેરવ્યાજબી રીતથી નાત્યબાહાર મુકી સાથી જે નાત્યના તમાંમ ભાયડા ભરાયા નોહોતા. તથા નાત્યબાહાર મુકવાની જે રીતી છે, તે રીતી પ્રમાંણે કરચું નોહોતું તથા નાત્યબાહાર મુકવાનું કાંઈ કારણ પણ નોહોતું શાથી જે મેં કાંઈ ગુનો કરચો નોહોતો કે એવી શીક્ષા વ્યાજબી કેહેવાય".

જવાપમાં પ્રતિવાદી નમુકર ગઆ કે "અરજીમાં નાત્યબાહાર મુકવાની જે તારીખ લખી છે તે તથા નાત્યબાહાર મુંકવાનું જે કારણ વાદી નમુકર જાય છે તે ખોટુ છે; પણ એટલી વાંત કબુલ કરી કે "વાદી એના ધણીના ઘરમાંથી નીકલી જઈને મુસલમાંન સાથે રહી હતી તેથી આ અરજી કરચાની અગાઊ ૭ સાત વરશથી નાત્યબાહાર અમે મુકી છે" વલી એવી તકરાર લીધી કે "અમારી નાત્યમાં એવી દસ્તુર છે કે જે કોઈએ એવી ગુનેગારી કરી તો તેને નાત્યબાહાર મુકવાની સીક્ષા કરવી". સને ૧૮૨૭ના કાયદા ૫ની મતલબ પ્રમાણે અરજી કરવાનું કારણ અરજી કરચાની પેહેલા બાર મહીનાની અગાઊ બન્યું હોય તો તે બાબતની અરજી દીવાની કોરટ સાંભળી સકતી નથી.

બને તરફવાલાએ બહુ પુરાવો આપ્યો તેમાં વાદીએ તા. ૧૦મી નવંબર સન ૧૮૩૯ની અગાઊ નાત્યબાહાર ન કાહાડચાનો આપ્યો ને પ્રતિવાદીઓએ પોતાના જવાપમાં લખેલી વાત સાબેત કરવાનો આપ્યો.

પ્રિનસિપાલ સદર અમીન ફીરોજશા ધનજીશાની નજરમાં એવું આવ્યું કે જે પ્રમાંણે પ્રતિવાદી કેહેતા હતા તે પ્રમાણે સાબેત કરચું નથી કે વાદી મુસલમાંન સાથે રહી હતી; વળી જે મુસલમાંન સાથે રહી કહે છે તે મુસલમાન પણ બતાવ્યો નથી. આ કાંમની તપાસ ચાલ્યા પછી પાંચે મહીને એક મુસલમાનની સાહીદી લેવરાવવાને પ્રતિવાદીઓએ દરખાશ આપી પણ પાછલથી તે સાહેદીને ન બોલાવવાને મોકુફનામું * આપ્યું–પ્રતિવાદીના કેટલાક સાહેદીએ કાંને હાથ મુકયા કે અમે કાંઈ એ વાતમાં જાંણતા નથી. જે લોકાએ એ વાત જાણ્યા વીશેની સાહેદી આપી તેમને ને પહેલા પ્રતિવાદી (તુલસી)નેં સગાઈ થાય છે તે તથા એકએકથી એકરાસ્માં મલતા આવતા નથી તેથી તેમની સાક્ષી ઉપર ભરૂસો રાખી સકાતો નથી.

તમાંમ કાંમ તપાસીને પ્રિનસિપાલ સદર અમીને એવો અભિપ્રાય આપ્યો જે વાદીના હોરમઈ છોકરા તથા તેના ધણીએ મળીને વાદીને હેરાન કરી તેથી પોતાના ધણીના ઘરમાંથી નીકળીને મુસલમાંનના ઘરના વંડામાં (ઓટલો) રહેલી ત્યાં નાત્યવાલે દીઠી. પણ તેથી એવું માલુંમ પડતું નથી કે કોઈ પ્રકારથી પણ તે મુસલમાંન સાથે મલી ગઈ હતી. માટે મુસલમાન સાથે

* લોકો મોહોકમનામું કહે છે.

વટલઈને ખાધાપીધાથી જે શીક્ષા નાત્યનિ રીત્ય પ્રમાંણે થાય તેવી શીક્ષા વાદીને થવાનું કંઈ કારણ નથી—વલી કોરટે કહ્યુ કે હિંદુને મુસલમાન એકએકને ઘેર મલવા જાય છે તેથી કાંઈ હિંદુ વટલાતા નથી ને એમ કરે વાદી વટલાતો હોત તો નાત્યવાલા તેહેને પછાડીથી લેત નહી શાથી જે પ્રતિવાદીનો એક શાહિદી એવું કેહે છે કે નાત્યવાલામાંના એકને ઘેર તે ગઈ હતી.

એનો ધણી તુલસી કે જેનાથી એ જુદી નીકલી હતી, તે, તે નાત્યમાં કરતોહરતો છે, ને તેની વહુ સાથે તેહેને દુશ્મની છે, માટે બેસખ તેહેની સરમથી તથા આડુંદોહોડુ સમજાવ્યાથી તા. ૧૦મી નવંબર સંને ૧૮૩૯ને રોજ વાદીને નાત્યબાહાર મુકી.

કાંમના હાવા રૂપથી પ્રિનસિપાલ સદર અમીને દાવા પ્રમાણે નુકશાંન તથા દાવાનું ખરચ એકલા પ્રતિવાદી તુલસી પાસેથી અપાવ્યું.

આ ઊપર જીલાજડજને પ્રતિવાદીએ અપીલ કરી, તેમાં પ્રતિવાદી તુલસીએ કહ્યું જે "શં. ૧૮૯૧ થી તે શંવત ૧૮૯૫ ( સને ૧૮૩૫ થી તે સને ૧૮૩૯ ) સુધીમાં ઘણી નાત્યો થઈ તેમાં વાદીને નાત્યબાહાર મુકયાંના સબબથી જમાડી નથી; તે વાત સાબેત કરવાનું હું તૈઆર છું; ને તેહેને બીનસબબે નાત્યબાહાર કાહાડી હતી તો, તેણે શા વાસ્તે આજ દીન સુધી નાત્યવાલા ઊપર અરજી કરી નહી. પણ એણે અરજી ન કરી તે ઊપરથી નકી થાય છે કે તે વટલાઈ છે. આ કારણ માટે તથા પ્રિનસિપાલ સદર અમીનના ફેસલામાં ભુલ છે—માટે બરાબર ઈનસાફ થવા આ અપીલ કરી છે."

જીલાજડજ મિસ્તર જી. એલ. એલિઅટ સાહેબનો અભિપ્રાય નીચેની કોરટના અભિપ્રાયથી ફેર હતો. પ્રથમ તો એ જ કે શને ૧૮૨૭ના કાયદા ૪થાની કલમ ૩જી પ્રમાણે અરજીમાં જે જે લખવું જોઈએ તે લખ્યું નથી. બીજું એ કે વાદીને નાત્યબાહાર નાત્યવાલાએ મલીને કાહાડી માટે પ્રથમ તો તે નાત્યવાલાને ફરિઆદી કરવી જોઈતી હતી ને નાતવાલાના ન સાંભલવા ઊપર કોરટને ફરિઆદી કરવી ઘટારત હતી. વલી નાત્યવાલા તમાંમ કબુલ કરે છે કે અમે વાદીને નાત્યબાહાર મુકી માટે જડજે અભિપ્રાય આપ્યો કે એકલા પ્રતિવાદી તુલસીને પ્રિનસિપલ સદર અમીને જવાપદાર ઠરાવ્યો તે બરાબર નથી."

આવા સબબથી નીચેની કોરટનું હુકમનામું ફેરવી અસલ દાવો રદ કરચો ને તમાંમ ખરચ વાદીને શિર નાખ્યું.

આ ઊપરથી સદર દીવાની અદાલતમાં અપીલ નુંધાવવાને અરજ કરી તેમાં વાદીએ જણાવ્યું જે મને વગર કારણે નાત્ય બાહાર મુકી છે ને મે અસલ અરજીમાં વીસ્તારથી માહારા કામની જાહેર કરી છે માટે હું વધારે કાંઈ બોલતી નથી પણ નાત્યવાલાની આગળ માહારો હેવાલ ગુજારવાને માટે નાત્યગોરને નાત્ય મેલવવાને માટે કહ્યું ને તે વાત પુરાવાથી માલુંમ પડશે પણ તેણે નાત્ય મેળવી નહીં, તેથી માહારા મનમાં મેં એવું નકી કરયું કે હવે દીવાની કોરટમાં ગઆ વીના માહારો છુટકો નથી.

એવા કારણથી સ્પિસિઆલ અપીલ નુધાઈ.

પછી વાદીવાલા જડજ જ્યાર્જ ગીબર્ન સાહેબે નીચે પ્રમાણે પોતાનો અભિપ્રાય લખ્યો :

"પ્રિનસિપલ સદર અમીન જે અભિપ્રાય આપ્યો છે તેવો હું અભિપ્રાય આપતો નથી. તેમની નજરમાં એવું આવે છે કે વાદી મુસલમાન ભેગી રહી એવી સાહીદીથી સાબેત થયું નથી, ને એ મુસલમાંનના નામની એ સાહીદીઓને ખબર નથી. ને એ સાહીદીમાં બાયડીઓ એવું કહે છે જે વાદીને નાત્યબાહાર મુક્યાની વાત ૭ સાત વરશ ઊપર બની હતી.

વાદીએ અરજીમાં પોતાના દાવાની બીના બરાબર લખી નહી તે ઊપર જડજ જે તકરાર લે છે ને તેનું જે કારણ બતાવે છે તે માહારી નજરમાં મોહોટું લાગતું નથી. વાદી સાફ બતાવે છે કે મને નાત્ય બાહાર મુકીને દાદને પોહોચવાને માગે છે. એને નાત્યબાહાર મુકવાનું કારણ સાહીદીથી નકી થતું નથી તે વાત બરાબર છે. માટે માહારી નજરમાં એવું આવે છે કે વાદીની તરફનું હુકમનામું કરી આપવું જોઈએ. પણ પ્રિનસિપાલ સદર અમીને વાદીની અરજી પ્રમાંણે બધી નાત્ય ઊપર હુકમનામું ન કરી આપ્યું ને એ વીશે વાદીએ અપીલ ન કરી માટે આપણે બધી નાત્ય ઉપર હુકમનામું કરવું નહીં. માહારો અભિપ્રાય એવો છે કે નુકસાંનના રૂપૈઆ પ્રતિવાદી તુલશી પાસેથી અપાવવા પણ દાવા પ્રમાણે તમામ નુકશાંન અપાવવું નહી. પણ નુકશાંનના રૂ. ૧૦–૦–૦ તથા ખરચ અપાવવું માટે જીલા જડજનું હુકમનામું ફેરવવાના અભિપ્રાયથી શને ૧૮૨૭ના કાયદા ૨ની કલમ ૧૦ પ્રમાંણે આ કાંમ કુલ કોરટને રજુ કરૂં છું".

કુલકોરટમાં મિસ્તર જાંનપાઈન સાહેબનો અભિપ્રાય :

"વાદીએ નાત્યનો કાયદો તોડચો ને મુસલમાંન ભેગુ ખાઈને વટલાઈ, તેથી નાત્યવાળા એકઠા થઈ, એક મતે થઈને નાત્યબાહાર મુકી છે. આ અરજી થવાનું કારણ ૭એક વરશ ઊપર બન્યું છે, તે સાબેત કરવાને આ સાહિદી પુરાવો રજુ થઓ. તે પુરાવાથી વાદી ઊપરના તોમત સાબેત થઈ આવતા નથી એવો વારીવાલા જડજનો અભિપ્રાય છે. કાગળ નંબર. ૮૧માંમાં વાદીએ કબુલ કરચું છે કે "હું માહારા ધણીના ઘરમાંથી નીકલીને બે દાહાડા ને બે રાત મુસલમાંનના ઘરના વંડામાં રહી" કે જે ઠેકાંણે નાત્યના જે ભાયડા નાત્યની તરફથી સોધવા ગઆ હતા તેમને મલી હતી પણ કોરટની જે દસ્તુરથી ઈનિસાફની કોરટમાં જે પુરાવો લેવઈ સકાતો નથી તે દસ્તુર જોતાં નાત્યબાહાર મુકવાનું કારણ ખરૂં ઠરે છે કે નથી ઠરતું તે વીશે શક રહે છે.

આ કાંમને લાગુ પડે એવા આગળ થએલા હુકમનાંમા તપાસતાં મને હેવું માલંમ પડે છે કે જે કાંમમાં એવું સાફ જણાયું છે કે નાત્યવાલાએ કોઈને ખરાબ કરવાને અથવા તેના ઉપર જુલમ કરવાના મતલબથી આવી સીક્ષા કરી છે, તે સીવાયના બધા કામમાં જડજોએ એવા એક મતથી નાત્યના કરેલા ફેસલા બાહાલ રાખ્યા છે ને તેમના કરેલા ફેસલા બાહાલ રાખ્યા છે ને તેમના કરેલા ફેસલામાં હાથ ન ઘાલવાને એવી રીતે તકરાર લીધી છે કે તે જડજોના મત ઊથાપવાને હુ બહુ પાછો હઠું છું."

હેરી બારોડેલ સાહેબની હુકમનામાની ચોપડીના પેહેલા ભાગને પૃષ્ઠ. ૩૫મે નંબર ૯માનું કામ છે, તેમાં આડવોકેટ જનરલ (અંગરેજના શાસ્ત્રી જેવો) મિસ્તર ત્રીપલેંન્ડ રપોર્ટ ડાખલ છે તેમાં જે અભિપ્રાય લખેલો છે, તે અભિપ્રાય તે વખતના નાંમદાર ગવરનર મિસ્તર જોનાથન ડંકન સાહેબને તથા કોસલને પસંદ આવ્યો છે. નાત્યવાલાને જે અખતીઆર છે તે અખતિઆરથી લોકમાં

બંદોબસ્ત સારો રહે તે વીશે થોડીસેક વાત એ રીપોર્ટમાં લખીને, છેલે લખ્યું છે કે "જો તેમનો અખતિઆર રાખવો હોય તો હું એવી સલાહ આપું છું કે જે ઠરાવમાં ફક્ત કોઈ ઊપર વેહેર લેવાનો તથા ખરાબખસ્ત કરવાનો નાત્યવાલાનો વીચાર માલુમ પડે તેવા ઠરાવમાં હાથ ઘાલવો; પણ જેમાં ગુના વીશે તેમનો અભિપ્રાય તેમની સમજ પ્રમાણે હોય, તો તેમાં હાથ ઘાલવો નહી પછી તે અભિપ્રાયમાં ભુલ હોય કે ન હોય".

"એક કાંમમાં સુરતના સેસન જડજે એક જણને તેની બાયડી મારી નાંખ્યાનું તોહોમત રદ કરી છોડી મુકયો હતો, તોંય પણ નાત્સવાલાએ સખ ઉપરથી એ માણસ ઊપર સીક્ષા ઠરાવી, તે આડવોકેટ જનરલના ઊપર કહેલા અભિપ્રાય પ્રમાંણે સદર અદાલતે બાહાલ રાખી."

"સુરત જીલાનું નંબર ૯૦નું કામ હરી બકરેાડેલ સાહેબની હુકમનામાની ચોપડીના ભાગ બીજાના પૃષ્ઠ ૪૭૩મે દાખલ છે તેનાં માહા અનુંભવ પાંમેલા ઈનસાફી અમલદાર મિસ્તર જે. હોમર સાહેબે નીચે પ્રમાણે કહું છે કે: "જે ધોરણથી પંચાયતના કજીઆ ચુકે છે, તે ધોરણ નાત્યના લોકો ઊપર દાબ રાખવા સારૂ સઊસઊની નાત્યમાં બાંધેલું હોય છે. એવી દસ્તુર છતાં તે નાત્યવાલાએ જે કામ કરવું, તેમાં સાફ નક્કી દુશ્મનઇ, ને જુલમની વાત માલુમ ન પડતાં નાત્યબાહાર મૂકનારના ઠરાવમાં હાથ ઘાલવો તે, વ્યાજબી નથી."

"ઊપર કહેલી હુકમનામાની ચોપડીના ભાગ બીજાના પૃષ્ઠ ૪૩૯મે નંબર ૮૪નું કામ દાખલ છે તેમાં એવી જ પ્રકારનો અભિપ્રાઅ જડજ મિસ્તર બરનાર્ડ સાહેબે આપેલો છે, ને તે અભિ-પ્રાઅ, હોમર સાહેબે તથા સંધરલેંડ સાહેબે કબૂલ રાખ્યો છે."

"નાત્યના ઠરાવમાં વચે ન પડવાને ઊપરના હુકમનામામાં એવી એવી તકરાર બતાવી છે કે આ કાંમમાં દુસમની માલુંમ પડયા વીના એ તકરાર ઊથાપી સકાતી નથી; ને એ સીવાએ વધારે સબબ બતાવેથી એ તકરારને વધારે વધારે મજબુતી થાઅ એવું નથી, માટે આ વાત ઊપર જાઝી તકરાર ચલાવવી તે ઠીક નથી. આ કાંમમાં વાદીએ કહીને અથવા કોઈ પણ રીતે બતાવ્યું નથી કે પ્રતિવાદીઓએ દુસમનીથી તથા વાદીને ખરાબ કરવાનેં નાત્યબાહાર મુકી. નાત્યનો ઠરાવ હું ફેરવવાનો નહીં; તેથી અપીલ રદ કરી તમાંમ ખરચ વાદીને માંથે ઠરાવું છું."

મિસ્તર બેનજમિન હટ સાહેબનો અભિપ્રાઅ:

"વારીવાલા જડજે અભિપ્રાય આપ્યો છે, તેથી હું મલતો આવતો નથી. નાત્યવાલાએ એક બાયડી ઊપર, મુસલમાંનને ઘેર ગયાનું તોમત મુકયુ છે; નેં નાત્યના મત પ્રમાણે નાત્યવાલાએ એ બાયડીને નાત્યબાહાર મુકી છે. કાંમનું રૂપ જોતાં તો આ કાંઈ મોહોટી ભારે વાત નથી; ને આ વાત છ વરશ ઉપર બની [ એવું ગણીએ કે એ વાત સાબેત થઈ છે તો.]

નાત્યવાલાને કાંમમાં બતાવ્યા પ્રમાણે એ વાત વેહેલી માલુંમ નહી પડી હોય અથવા વાદી મુસલમાંન સાથે રહી તેહેની તેમની પાસે પુરી સાબેતી નહી હોઅ; પણ એવી બાબતની તજવીજ કરવાની, કોરટને કાંઈ અગત્ય નથી. પ્રતિવાદીઓએ ગેરવ્યાજબી રીતથી અથવા નાત્સની દસ્તુર તોડીને વાદીને નાત્યબાહાર મુકી, ને તેથી કાંઈ નુકશાન થઅુ કે તે નુકશાન લેવા સારૂ અરજી કરી તેવું કાંઈ નથી; પણ નાત્સમાં પેશવાને સારૂ દાવો કરયો છે. પણ એ તકરાર તો નાત્યની છે માટે

સંને ૧૮૨૭ના કાયદા બીજાની કલમ ૨૧મી પ્રમાંણે આપણી કોરટમાં એ અરજી ચાલી સકતી નથી. હરી બારોડેલ સાહેબની ચોપડીઓમાંના ફેસલા મેં જીવ ઘાલીને તપાસી જોયા ને જે ફેસલામાંથી જે જે બાબતો આ કામને લાગું પડે છે તે બાબતોથી નાત્યના ઠરાવમાં હાથ ન ઘાલવાની વાતને મજબુતી મલતી જાઅ છે. માટે તેમના ફેસલા વ્યાજબી કે ગેરવ્યાજબી છે તે વીશે આપણે સંદેહ રાખવો ઘટારત નથી. (હરી બારોડેલ સાહેબની ચોપડીના પેહેલા ભાગમાં નંબર ૨૦નું નેં બીજા ભાગમાં નંબર ૯૦નું કાંમ જુઓ)—નંબર ૯૦ના કાંમમાં સદર અદાલતના વારીવાલા જડજ હોમર સાહેબે એવો અભિપ્રાય આપ્યો છે કે, "પંચાયતથી જે ફેસલા થાઅ છે તેમાંના થોડા જ ફેસલા દુસમનઈની રાહા વીનાના હોય છે" એવું કહીને વળી કેહે છે જે નાત્ય-વાલાના ઠરાવમાં હાથ ઘાલવાને માટે એવો સાફ નકી પુરાવ જોઈએ કે નાત્યવાલાએ એવો ઠરાવ દુશમનઈથી અને જુલમ કરવાને માટે કરચો છે તો તે કામમાં હાથ ઘાલવો." આવી પ્રકારના કામ ચુક્યા પછી હાલના કાયદા બંધાયા છે તેમાં પણ ઊપરના અભિપ્રાય પ્રમાણે ઠરાવ્યું છે. શબ્દે કરીને જેટલો અર્થ લખાઈ શકાય તે પ્રમાણે કાયદામાં મને લાગે છે કે નાત્ય વીશે તથા આબરૂ વીશેના નુકશાંનના કાંમ વીના બીજા કાંમમાં પડવાનો દીવાની કોરટનો અખતિઆર નથી. નેં નાત્યના લોકોએ મળીને ગુનેગાર માણસને નાત્ય બાહાર કાહાડચો તે કાંઈ એવા પ્રકારનું કાંમ નથી કે જેથી આબરૂનું કે બીજું નુકશાંન થાય. શાથી કે એમાં તો ફક્ત નાત્યવાલાએ ઠરાવ કરચો કે ફલાંણો માણસ વટલાયો માલુમ પડે છે અથવા તેણે નાત્યનો કાયદો તોડચો છે માટે આપણે તેહેની શાથે ખાધાપીધા વીગરેનો વેહેવાર રાખવો નહી. માટે જીલા જડજના બતાવેલા શબબને હુ મલતો ન આવતાં ઊપરના સબબોને માટે તેહેનું હુકમનામું બાહાલ રાખુ છું નેં આ કામમાં વાદીની અપીલ રદ કરૂં છું."

વારીવાલા જડજ ગીબર્ન સાહેબનો બીજી વારનો અભિપ્રાય :

"માહારી જોડેના જડજોના અભિપ્રાય તપાસીને હું વીશેશ કહું છું કે તેમણે આગળના જડજોના જે અભિપ્રાય બતાવ્યા તે અભિપ્રાયને, હું પણ એવું ધારૂં છું કે, કબુલ કરવા જોઈએ. ને માહારી એવી ઈછા નથી કે તેમના અભિપ્રાઅથી છેક ઊલટો અભિપ્રાય આપવો; નેં જે ઠરાવ કબુલ રાખ્યો છે તે જ ઠરાવ ઘણું કરીને બરાબર નેં સારો જ છે; તથા કેટલીએક બાબતોમાં એ રીત પ્રમાંણે ચાલવાને શંને ૧૮૨૭ના કાયદા બીજાની કલમ ૨૧મીમાં ઠરાવેલું છે."

એ કલમમાં ઠરાવ કરચો છે તે એવો છે કે બીનકાયદે અથવા ગેરવ્યાજબી કંઈ કામ કરે ને તેથી બીજાની આબરૂં જાય અથવા આબરૂને નુકશાંન લાગે તે નુકશાંન લેવાના કામ શીવાય બીજા કાંમમાં હાથ ઘાલવાનો કોરટને અખતીઆર નથી, નેં જો નાત્યબાહાર મુકવાનો ઠરાવ બરાબર તજવીજ કરીનેં તથા વ્યાજબી, સબબથી નાત્યે કરચો હોય તો હરેક માણસને નાત્ય બાહાર મુકવાના નાત્યના ઠરાવમાં હાથ ઘાલવાની મારી મરજી નથી; પણ જો ગેરવ્યાજબી ઠરાવ કરચો હશે તો નાત્યના ઠરાવમાં હું હાથ ઘાલીશ; નેં હું એવું ધારૂં છું કે કાયદા પ્રમાણે નેં ન્યાય રીત પ્રમાણે આવા બધાય કાંમમાં કોરટે પોતાની ખાતરી કરી લેવી જોઈએ કે એ તકરાર વીશે નાત્યવાલાએ વ્યાજબી ને બરાબર તજવીજ કરી છે તથા જે માણસને નાત્યબાહાર મુકવાનો જે ઠરાવ કરચો છે તે દ્વેષ અથવા ઈરિખાઈ રહીત છે; ને વળી મને લાગે છે કે એવી પ્રકારની તજવીજ

કરવી તે કોરટોનો ધર્મ છે. ( એ પ્રમાણે કરવું તે ન્યાય પ્રમાણે તથા હિંદુ શાસ્ત્ર પ્રમાણે પણ છે. પણ ફ્લાણું તો નાત્યે કરયું છે માટે આપણે તેમાં હાથ ન ઘાલવો એવું ધારીને આપણે હાથ ન ઘાલવો [ એવું.] નહી. આપણે જો હાથ નહી ઘાલીએ તો જે બલીઆ લોકો હશે તે હમેશાં રાંકને હેરાંન કરશે ને વલી એથી શારાને કે નરતાને માટે કોરટને હાથે બલીઆને બલ વધારે મલશે. ને જે વેહેમને મદત આપવી ઘટારત નથી તેહેને મદત મલશે.

" માટે હજીએ હું માહારો આગળનો અભિપ્રાય કાયમ રાખું છું કે આ કાંમમાં નાત્ય-બાહાર મુકવાના શબબ કાયદા પ્રમાણે શાબેત થઆ નથી ને જે પુરાવ રજુ થઓ છે તે બરાબર ને ભરૂસા લાયક નથી. "

છેલી વારે કોરટે મલીને નીચે પ્રમાંણે હુકમનાંમું કરયું :

" કોરટ જીલા જડજના અભિપ્રાયને મલતી આવતી નથી પણ વાદીને નાત્યબાહાર કાહાડવાને નાત્યે જે ઠરાવ છે તે ઠરાવ સને ૧૮૨૭ના કાયદા બીજાની કલમ ૨૧મીની રકમ પહેલી પ્રમાણે ફેરવી સકાતી નથી. માટે નીચેની કોરટનું હુકમનાંમું બાહાલ રાખી ખરચ વાદીને શિર નાખે છે. "

આ આખું લખાણ સને ૧૮૫૪માં પ્રકટ થયેલા, શિલાછાપે છપાયેલા પુસ્તકમાંથી લીધું છે. એ ચોપડીનું નામ નીચે મુજબ છે :

બેલાસીસ સાહેબના સદર દિવાની અદાલતના
( શંને ૧૮૪૦ થી તે શંને ૧૮૪૮ સુધીના )
ફેસલાના રીપોર્ટ

એ પુસ્તક ( ફેંસલા ) 'અંગરેજી ઊપરથી ગુજરાતી ભાષામાં' 'ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના આસીસ્ટંટ સેક્રેટરી મગનલાલ વખતચંદે કરયા' તે 'બાજીભાઈ અમીચંદના છાપાખાંનામાં છપાયા.' સંવત ૧૯૧૧ સંને ૧૮૫૪.

આમ આ પુસ્તક છપાયાને બરાબર ૧૧૫ વરસ થયાં છે, અને તેમાં જે ફેંસલાઓ અપાયા છે, તેને તો ૧૧૯ વરસ થયાં છે.

ચોપડીની કિંમત શી હશે તે માલૂમ પડતું નથી; કેમ કે મારી પાસે જે નકલ છે, તેને છેક ઉપલું, મૂળભૂત પૂઠું નથી; બંધાવેલી નકલ છે, અને અંદર કાંઈ ઠેકાણે કિંમત છાપેલી નથી. પરંતુ એને માટે પહેલેથી વર્દીઓ નોંધેલી તેની ટીપ આપેલી છે. તેમાં જડજ મીસતર હેબર્ટ સાહેબે પાંચ નકલ લીધી છે, બીજા આશીસ્ટંટ કલેક્ટર રાવનસ કરાફ્ટ ( રેવન્સ્ક્રૉફ્ટ ) સાહેબે પાંચ નકલ, ડાકતર હારીસન સાહેબ, લીનસે ( લિંડ્સે ) સાહેબ, હેડો સાહેબ, જેમ્સ કીંગ, જારડીન સાહેબ, હારીસન સાહેબ વગેરેએ બબ્બે કે એકક નકલ લીધેલી છે. સુરતના સાડત્રીસ ખરીદનારાનાં નામ છે, તેમાં 'જે. વાઇટ' નામે કોઈ ઈંગ્રેજ છે, ત્રણેક મહારાષ્ટ્રીય નામો છે, અને બાકીના, મુખ્યત્વે, સુરતના તે વખતના વકીલોનાં નામ છે. એક નામ બહુ ધ્યાન ખેંચે તેવું છે; " સૈયદ અજીમુદ્દીનના વારસ સૈયદ છોટુશીંહ. " મુસ્લિમોમાં, અને તે પણ સૈયદ એટલે તેમના ધર્મ-

ગુરુઓમાં 'છોટુસિંહ' જેવું હિન્દુ નામ નજરે પડે છે. જાણીતાં નામોમાં સ્વ. સાક્ષરશ્રી નરસિંહરાવના પિતા "મુનસફ ભોલાનાથ સારાભાઈ"નું તથા 'કવેશ્વર દલપતરામ ડાહ્યાભાઈ'નું નામ દેખાય છે. અમદાવાદ, સુરત, ભરૂચ ઉપરાંત સાદરીનાં નામો છે, ને તેમાં 'ઇડરના મહારાજા સાહેબ' તરફથી પણ બે નકલ લેવાયલી છે.

દીબાચો ઇંગ્રેજી અને ગુજરાતી બે ભાષામાં છે. ઇંગ્રેજી દીબાચામાં, લેખક મગનલાલ વખતચંદની એક વધુ ઓળખ પણ આપેલી છે,–'અમદાવાદનો ઇતિહાસ' (ગુજરાતી) વગેરેના કર્તા.

પુસ્તકમાં પૂના, અમદાવાદ, ભરૂચ, સુરત, સતારા વગેરે જુદા જુદા જિલ્લાઓના, કંઇક ચર્ચાત્મક થઈ પડેલા, મહત્ત્વના નિર્ણયોવાળા ફેંસલા વિસ્તારપૂર્વક આપેલા છે. તેમાંથી, સુરતની કડિયા જ્ઞાતિમાં બનેલો એક આખો કિસ્સો અહીં રજૂ કર્યો છે.

સને ૧૮૫૪માં અમદાવાદમાં છપાયલું આ પુસ્તક શિલાછાપમાં છે. લગભગ સને ૧૯૧૫ની આસપાસ, સુરતના શનિવારના હાટ (ગુજરી)માંથી મેં એક ઇતિહાસ ખરીદેલો. તે સને ૧૮૫૩માં છપાયેલો, શિલાછાપનો જ હતો. કયા ગામમાં છપાયેલો તે યાદ નથી, પણ તેના લેખક સ્વ. દી. બ. કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરીના દાદા રણછોડભાઈ ઝવેરી હતા. (પુસ્તક ખોવાઈ ગયું છે.) સને ૧૮૪૩માં છપાયેલું એક પુસ્તક મારી પાસે છે, તે પણ શિલાછાપ છે. તે નારણશંકર ચંદ્રશંકરના છાપખાનામાં છપાયેલું છે. એ પરથી લાગે છે કે ગુજરાતમાં લગભગ સને ૧૮૫૫ સુધી બીબાંછાપ શરૂ થયેલી નહોતી. મુંબાઈમાં બીબાંછાપણી શરૂ થઈ ચૂકેલી હતી, કેમ કે સને ૧૮૪૩નાં ને તેની આસપાસનાં, બીબાંથી છપાયેલાં મુંબાઈનાં પુસ્તકો નજરે પડે છે. તે વખતે છાપખાનાંનાં નામ પાડવાનો રવૈયો નહોતો એટલું પણ આથી સ્પષ્ટ થાય છે.

હવે ચુકાદાની ભાષા તરફ જોઈએ તો સૌથી વધુ ખેંચનારું તત્ત્વ તેમાં રહેલાં વધારે પડતાં, ખોટાં, બિનજરૂરી અનુસ્વાર છે. કાહાંનજી, જાંણવું, નુકશાંન, હેરાંન, પ્રમાંણે, માંથે, કાંમ, કાંન, નાંમ, નેં, માલુંમ, તમાંમ, સંને, નાંમદાર, લાગું વગેરે છે. બીજે પક્ષે, જ્યાં જોઈએ જ, ત્યાં અનુસ્વાર વાપરેલાં નથી, એવા પ્રયોગો પણ ઘણા છે. રાખુ છુ, ધારૂ છુ, થયુ (ધથચુ.) ખોટુ, વગેરે. **સ** અને **શ** વચ્ચે કશો જ ભેદ ગણ્યો નથી, અને ગમે તેમ, એકબીજાને સ્થાને વપરાયાં છે, જેમ કે નુકશાંન, સરમ, તુલસી અને તુલશી, રહશ, સોધવા, સંવત, સીક્ષા, સકતી, વગેરે. જવા**બ** ને બદલે બધે જ જવા**પ**નો પ્રયોગ કરેલો છે. હ્રસ્વ ઉકાર બહુ જ ઓછો વપરાયો છે ને દીર્ઘ **ઊ**કાર જ ઘણુંખરું ઉપયોગમાં લીધો છે, અને ખરું કહીએ તો હ્રસ્વદીર્ઘની તથામાં પડવાનું રાખેલું જ નથી. રૂ સિવાય એક પણ દીર્ઘ વરડૂ નથી. હ્રસવ વરડુ અને દીર્ઘ **ઊ**કારની જ વિપુલતા* છે. **ળ**નો ઉપયોગ ઘણો જ કમી નજરે પડે છે; તેને બદલે **લ** જ વાપર્યે રાખ્યો છે.

* આજના જુવાનોની જાણમાં ભાગ્યે જ હોય, કે ત્રીસ બત્રીસ વરસ પૂર્વે, સને ૧૯૨૬ના સાહિત્યપરિષદ મુંબાઈમાં મળી તે અરસામાં શ્રી. કનૈયાલાલ મુનશીજીએ બધાજ ઉકાર હ્રસ્વ ને બધા જ ઈકાર દીર્ઘ લખવા, એવી જાહેર હિમાયત કરી હતી—જોડણી ને લખાણની સરળતા તથા એકવાકયતા સિદ્ધ કરવા ખાતર.

ન. મા.

વાલા, મલવું, વલી, સાંભલવું, નીકલી વગેરે. વિરામચિહ્નોનો ઉપયોગ પણ નજરે પડતો નથી, જૂજ અલ્પવિરામ ને ક્યાંક અર્ધવિરામ વાપર્યાં છે ખરાં, પણ વ્યાપક જરૂરિયાત મુજબ નહિ જ. ઉકારને બદલે મોટે ભાગે **ઊ**કાર જ વપરાયલો છે.

આખા લખાણમાં **ઢ** નો ઉપયોગ ક્યાંય છે જ નહિ, એ પણ નોંધપાત્ર છે. તેને સ્થાને **હ્ડ**નો ઉપયોગ જ છે. દોહોડું, કાહાડી વગેરે. **હ**કારનો વધારે પડતો, અસ્થાનીય ઉપયોગ પણ છે જ; દા. ત. વેહેર, હોરમઈ (ઓરમાયાં), તેનેને બદલે તેહેને, આવાને બદવે હાવા એ નરસિંહરાવશાઈ પ્રયોગ નજરેં પડે છે. તે જ રીતે એ પદ્ધતિનો 'નાત્ય' **પ્રયોગ** પણ છે જ. વળી 'સેશન્સ'ના અર્થરૂપે 'વારીવાળા' (**મૂળભૂત અર્થ**) શબ્દનો ઉપયોગ છે.

સને ૧૮૫૫ સુધી રેફ (ર્)નો ઉપયોગ શરૂ થયો નથી, એ આ લખાણ પરથી સ્પષ્ટ થાય છે. આખા પુસ્તકમાં બધે જ **ર** અને **ય** જોડીને મૂકેલા છે. અડધો **ર** સૂચવવાને ર્ રેફ સંકેતનો ક્યાંય ઉપયોગ નથી.

આવી આવી બીજી ઘણી વિશિષ્ટતાઓ પણ આ લખાણમાં નજરે પડે છે, પણ સમગ્રે એમ કહી શકાય કે ગુજરાતી 'ભાષા'નું સ્વરૂપ તે વેળા ઘડાયલું ન હતું અને લખાણછપાણમાં પણ બોલીનો જ ઉપયોગ હતો. આનું કારણ દેખીતું છે—પહેલી ગુજરાતી વાચનમાલા, ફાર્બસ વાચનમાલા આ પુસ્તક છપાયું તે જ સાલમાં બહાર પડી હતી અને તેની અસર શરૂ થવાને ઘણાં વરસની વાર હતી. તળગુજરાતમાં પત્રકારિત્વ પણ શરૂ થયેલું ન હતું. મુંબાઈમાં મુંબઈ સમાચાર અને જામેજમશેદ આદિ છાપાં નીકળેલાં, પણ અમદાવાદથી તો ફક્ત બુધવારિયું–આજના 'બુદ્ધિપ્રકાશ'નો મૂળ વડવો ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (વિદ્યાસભા)નું મુખપત્ર શરૂ થયાને છ વર્ષ જ થયાં હતાં; અને તેનો ફેલાવો પણ જૂજ હતો. ભાષા એકધારી ને શુદ્ધ જ હોવી જોઈએ—ખાસ કરીને લખાણછપાણની ઇબારત—એ સમજ હજુ શરૂ થઈ નહોતી.

એકંદરે આજનું ગુર્જર ભાષાનું જામેલું, ઠરેલું, શુદ્ધ અને શિષ્ટ સ્વરૂપ જ જેને પરિચિત છે તેને આ આખું લખાણ ઘણું રમૂજી થઈ પડે તેવું છે. **થોડાક** અથવા **થોડાએક** ને બદલે **થોડાશેક**નો પ્રયોગ તો ઘણી રમૂજ પ્રકટાવશે.

પણ આજની લખાવટે ય અનુકરણ કરવા અપનાવવા (માંડ ૪૦ વરસથી જ પ્રવેશ પામેલો હિંદી શબ્દ) યોગ્ય એક પ્રયોગ ચીંધવો જોઈએ. એ પ્રયોગ ઘણે અંશે લુપ્ત થતો જાય છે, બહુ જૂજ લેખકો તેનો ઉપયોગ કરે છે. એ છે ત્રીજી વિભક્તિ માટેનો સંક્ષિપ્ત પ્રયોગ. આગલી વાચનમાલામાં એ પ્રયોગ હતો: 'છોકરે' કહ્યું. આ લખાણમાં 'નાત્યવાળે' એવો પ્રયોગ ત્રીજી વિભક્તિમાં બધે જ કરેલો છે—હાલના "નાતવાળાએ" ને બદલે, ત્રીજી વિભક્તિનું આ અસલી સ્વરૂપ સંક્ષેપ ને મીઠાશની દૃષ્ટિએ ફરી ચલણી કરવા જેવું છે. હાલ તો ઘણી વાર કાચા લેખકોમાં 'નરેન્દ્રએ કહ્યું', મહેન્દ્રએ કહ્યું'—એવા પ્રયોગો જોવામાં આવે છે, ને એવું બોલાતું પણ સાંભળ્યું છે—આચાર્ય એટલે કે હેડમાસ્ટર કોટિનાં માણસોમાં ય!

હવે ઇંગ્રેજની ન્યાયપદ્ધતિની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો આગલા કાજીઓના ખરાખોટા નિર્ણયોની ઉપરવટ જઈ છેલ્લી છણાવટ મેળવવાની જ્યાં કશી શકયતા ન હતી, (હોય તો ન જેવી)

ત્યાં એકની ઉપર એક ત્રણ ત્રણ પગથિયાંનો ન્યાય—ઝીણામાં ઝીણી વિગતની અંદર ઊતરીને, મૂળભૂત મુદ્દાઓનું પ્રથક્કરણ કરીને સર્વોત્તમ શક્ય ન્યાય આપવાની પદ્ધતિ પહેલી જ વાર હિંદમાં દાખલ થયેલી માલૂમ પડે છે; અને જેને 'શુદ્ધ કાયદાનું રાજ્ય' કહી શકાય એવો પ્રાથમિક અનુભવ પ્રજાને એ જ કાળથી મળતો થયો એમ કહેવામાં હરકત નથી. બેન્જામિન હટ (બે ન જમિનહટ) સાહેબે તો લખ્યું છે કે "હરી બારોડેલ સાહેબની ચોપડીમાંના ફેસલા મેં **જીવણાલીને** તપાસી જોયા.". પ્રજાની પ્રીતિ મેળવવાની, ન્યાય આપવાની અને પ્રજાની રૂઢ માન્યતાઓ તથા પદ્ધતિઓને સર્વોત્તમ શક્ય માન આપવાની ચીવટ અને સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિનું દર્શન ઠેરઠેર આ ફેંસલામાં થયા વિના રહેતું નથી. જાણે લશ્કરી રાજ્ય (શું હિન્દુનું કે શું મુસ્લિમનું!) ને બદલે પહેલી જ વાર મુત્સદ્દીગીરીનું રાજ્ય શરૂ થયું હોય એવો અનુભવ પ્રજાને થતો દેખાય છે. ઇંગ્રેજે પોતાના રાજ્યની સ્થાપના પણ Least Resistance, કિમાન સામનાની પદ્ધતિએ જ કરી લેખાય, અને રાજતંત્રનો વહીવટ પણ એ જ ધોરણે અને દીર્ઘ દૃષ્ટિએ ગોઠવ્યો હતો, એનો સ્પષ્ટ પરચો આ આખા ફેંસલામાંથી પ્રાપ્ત થાય છે. "જે ઠરાવમાં કોઈ ઊપર વેહેર લેવાનો તથા ખરાબ ખસ્ત કરવાનો નાત્યવાલાનો વીચાર માલુમ પડે તેવા ઠરાવમાં હાથ ઘાલવો; પણ જેમાં ગુના વીશે તેમનો અભિપ્રાય તેમની સમજ પ્રમાણે હોય, તો તેમાં હાથ ઘાલવો નહી પછી તે અભિપ્રાયમાં ભૂલ હોય કે ન હોય." આ કિસ્સામાં ઠરાવ કરનારી કોમ કડિયા જેવી પછાત અને અભણ હોવા છતાં ને દાદ માગનાર સ્ત્રીજન હોવા છતાં સરકારી તંત્રે 'શુદ્ધ ન્યાય' અગર કાયદાના ધોરણને જ લક્ષમાં રાખેલ છે. સામાન્ય રીતે યુરોપીય દૃષ્ટિબિન્દુ સ્ત્રીદાક્ષિણ્યનું (chivalry) હોય, સ્ત્રીને ન્યાય આપવાનો હોય ત્યારે 'બે ટકા સ્ત્રી પક્ષે ભલે ઢળાતું' એવી દૃષ્ટિ રાખવાનું હોય (એ દૃષ્ટિ પાછળથી, આ સદીની વીસી-ત્રીસીમાં તો અહીં આવી જ), પરંતુ તેવો કશો પણ ઝોક આ છણાવટમાં નથી. એટલે વિશાળ મુત્સદ્દીગીરીએ કરેલી કાયદારચનાની દૃષ્ટિએ અપાયેલો આ ફેંસલો તે વેળાની ઇંગ્રેજોની પદ્ધતિનો ને (વ્યક્તિ નહિ પણ સમુદાયને રાજી રાખવાની) દૃષ્ટિનો બરાબર ખ્યાલ આપી રહે છે. લશ્કરી કબજો પાકો થયા પછી જેમ બને તેમ સત્વર નાગરિક તંત્રને ચોક્કસ પદ્ધતિસરના પાયા પર મૂકી દેવાની ઇંગ્રેજોની કુનેહ ને ખંત પણ આમાંથી વરતાઈ આવે છે; એટલું જ નહિ પણ ઇંગ્રેજના ન્યાયતંત્ર પર પ્રજાને સારો ભરોંસો બેસતો જતો હતો, તે વાત પણ આમાંથી સમજાય છે. આ ફેંસલામાંથી સો સવાસો વરસ પૂર્વે જ્ઞાતિતંત્રોનો કાબૂ વ્યક્તિઓ પર કેટલો જોરાવર હતો, અને એ તંત્રો એ કાબૂનો ઉપયોગ કેવી જુલમી રીતે કરતાં હતાં, તેનો પણ મજાનો ખ્યાલ આવશે. દાદાઓ જ ફાવી જતા હતા, અને તેમના સંકજામાંથી સામાન્ય માનવીઓ છટકી શકતાં ન હતાં, એ પણ ખુલ્લું થશે; અને જ્ઞાતિઓની એ સત્તા લગભગ ચાલુ સદીના પહેલા ચરણ સુધી તો રહી જ, તે પછી ગાંધીયુગના પ્રબળ પ્રવાહમાં તે ધૂંધળી બનતી ગઈ, પછી સ્વરાજમાં તો રાજતંત્રે જ તેને પંગુ બનાવી દીધી છે. સ્પષ્ટપણે એ પ્રગતિનાં જ પગલાં છે એની, સો વરસ પૂર્વેના આપણા સમાજતંત્રમાં ડોકિયું કરાવનારા આ ફેંસલા પરથી પતીજ પડશે.

# કૌમારિકા ખંડ અને ખંભાત

રમણલાલ નાગરજી મહેતા

ખંભાતના ઇતિહાસના લેખક શ્રી રત્નમણિરાવ ભીમરાવ જોટેએ ખંભાત નગરનો પૌરાણિક ઇતિહાસ કૌમારિકા ખંડને આધારે આપ્યો છે, તેથી અત્રે કૌમારિકા ખંડની ઐતિહાસિકતા તપાસીને તેને આધારે આ ગ્રંથનું ઐતિહાસિક સાધન તરીકેનું મૂલ્યાંકન કરવાનો તથા કૌમારિકા ખંડ અને ઇતર સાધનો વડે ખંભાતનો ઇતિહાસ તપાસવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

કૌમારિકા ખંડ વેંકટેશ્વર પ્રેસ તરફથી ઈ. સ. ૧૯૧૦માં છપાઈને બહાર પડ્યો છે. એ ગ્રંથનો સુંદર ભાવાનુવાદ ઈ. સ. ૧૯૬૧માં ખંભાતથી નર્મદાશંકર ત્ર્યંબકરામ ભટ્ટે બહાર પાડ્યો છે. આ બન્ને ગ્રંથોમાં ૬૬ અધ્યાય છે. પરંતુ આ અધ્યાયોમાં હસ્તલિખિત ગ્રંથમાં વધારો કરીને તેના એક સો અધ્યાય બનાવવામાં આવ્યા છે એવી મહત્ત્વની નોંધ નર્મદાશંકર ભટ્ટની આવૃત્તિમાં જોવામાં આવે છે.

આ બન્ને ગ્રંથોનું પરિશીલન કરવાથી જણાય છે કે આખો કૌમારિકા ખંડ મહીસાગર સંગમ-તીર્થનું માહાત્મ્ય વધારવાના હેતુથી તેના અજ્ઞાનનામા લેખકે લખ્યો છે, પરંતુ એ ગ્રંથનું રચના-વર્ષ કે તે ક્યારે રચાયો હશે એ બાબત ગ્રંથમાં સંપૂર્ણ મૌન સેવવામાં આવેલું હોઈ એ ગ્રંથની અંતરંગ તથા બહિરંગ પરીક્ષા કરીને તે કયી સદીમાં લખવામાં આવ્યો એ નક્કી કરવાની ઘણી જરૂર છે, કારણ કે એ ગ્રંથની લેખનસદી પણ જો જાણવામાં આવે તો તે ગ્રંથનું ઇતિહાસની સામગ્રી તરીકે ઉપર જણાવ્યું તેમ મૂલ્યાંકન થઈ શકે.

આ કામ માટે બે પદ્ધતિઓ અપનાવવામાં આવી. પ્રથમ તો ગ્રંથનો અંતરંગ અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો અને એ રીતે ગ્રંથમાં દર્શાવેલાં તીર્થોની યાદી તૈયાર કરવામાં આવી. કૌમારિકા ખંડ એ તીર્થમાહાત્મ્ય છે, તેથી તેમાં તીર્થોની કથાઓ આવે છે પરંતુ તેમાં નગરો, ગામો વગેરેની ખાસ માહિતી મળતી નથી. કેટલીક વાર ગામોનાં નામો હોય છે પરંતુ તે ગામની ભૌગોલિક માહિતી, રચના વગેરે મેળવવાં મુશ્કેલ છે. અને ઘણી પરંપરાગત કથાઓ જુદાં જુદાં સ્થળો માટે ગોઠવી દેવાની પરીપાટી આ તપાસમાં મુશ્કેલી ઊભી કરે છે. તેથી આ ગ્રંથમાં મહીસાગરસંગમ પાસેનાં વર્ણવેલાં તીર્થોની યાદી તૈયાર કરીને તેને બળે કેટલાંક અનુમાનો તારવવા માટે માત્ર ગ્રંથાવલોકન પર્યાપ્ત ન હતું.

જ્યારે ગ્રંથાવલોકનની મર્યાદા દૃષ્ટિગોચર થતી હતી ત્યારે બીજી પદ્ધતિની આવશ્યકતા સ્પષ્ટ થતી હતી. કૌમારિકા ખંડમાં વર્ણવેલાં તીર્થો પોતે પૌરાણિક દૃષ્ટિએ પ્રતિષ્ઠિત છે, પરંતુ તેની સ્થળ–તપાસ દ્વારા આ તીર્થોની પ્રાચીનતા તથા તેનો ઇતિહાસ સમજાય છે. એ રીતે એ તીર્થોની પરીક્ષા કરતાં જે તીર્થ સૌથી અર્વાચીન જણાય તે વધુ મહત્ત્વનું લેખાય, કારણ કે તીર્થ-માહાત્મ્યમાં આલેખાયેલાં તીર્થો અસ્તિત્વમાં આવે ત્યારબાદ જ તીર્થમાહાત્મ્યનો ગ્રંથ લખાય

એ સમજાય એવી હકીકત છે. જ્યારે તીર્થોની તારીખો વર્ષોમાં નક્કી ન થાય પણ સદીમાં નક્કી થાય ત્યારે પણ એ સદી કરતાં તીર્થમાહાત્મ્ય વધુ પ્રાચીન ન ગણાય એ મૂલગત વિચારને આધારે કૌમારિકા ખંડની તારીખ નક્કી કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

આમ તીર્થમાહાત્મ્યની તારીખ નક્કી થાય ત્યારે એ માહાત્મ્યમાં વર્ણવેલી હકીકતો એ યુગમાં પ્રચલિત હોય કે આલેખાઈ હોય એટલી માહિતી પ્રાપ્ત થાય. તેને આધારે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ કેવાં વિધાનો કરવાં એ વિચારવા જેવી બાબત છે. જ્યારે તીર્થમાહાત્મ્ય આલેખાય ત્યારે એ તીર્થો જે સંપ્રદાયનાં હોય તે સંપ્રદાયની આખ્યાયિકાઓ તેમાં હોય, એ સંપ્રદાયના દેવ, દેવીઓ અને અને સંતોની કથાઓ હોય છે. એ ધર્મપ્રચારનું કાર્ય કરતી હોય છે; પરંતુ તે ઇતિહાસ આલેખતી નથી એ બાબત દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખવાથી તીર્થમાહાત્મ્યનાં બલાબલ સમજાય છે, અને એનું મૂલ્યાંકન કરવા માટે નિર્મળ દૃષ્ટિ રહે છે. આ ધાર્મિક સાહિત્યમાં આલેખાયેલી આખ્યાયિકાઓ, રૂપકો વગેરેના અર્થો અને વિકાસનું ક્ષેત્ર અલગ છે અને તેનો પોતાનો ઇતિહાસ તૈયાર કરવાની જરૂર છે, પરંતુ આ આખ્યાયિકાઓ તથા રૂપકો અનેક સ્થળે જોવામાં આવતાં હોઈ તે ધર્મપ્રચારનાં સાધનો છે અને ઇતિહાસ સાથે તેને સીધો સંબંધ નથી એ હકીકત છે. તેથી તીર્થમાહાત્મ્યોનો ઇતિહાસ આલેખનમાં કરાતો ઉપયોગ વિચારણા માગે છે.

હાલ પ્રચલિત કૌમારિકા ખંડના ઉપર જણાવ્યું તેમ ૬૬ અધ્યાયો છે તે પૈકી પ્રથમ તેર અધ્યાયો તો મહી નદી અને મહીસાગર સંગમતીર્થની પૌરાણિક ઉત્પત્તિ તથા માહાત્મ્ય વર્ણવે છે. ત્યારબાદ બીજા વીશ અધ્યાયો તારકવધની કથા વર્ણવીને અહીંનાં પ્રતિજ્ઞેશ્વરની સ્થાપના વર્ણવે છે, અને તેની એકેક અધ્યાયમાં કુમારેશ્વર અને સ્તંભેશ્વરની કથા આલેખી છે. આ કથાઓ પછીના એક જ અધ્યાયમાં સિદ્ધેશ્વર, સિદ્ધકૂપ આદિ તીર્થોનું માહાત્મ્ય વર્ણવીને બીજા બે અધ્યાયોમાં કુમારી તથા બર્કરેશનું આખ્યાન આપ્યું છે. કૌમારિકા ખંડનાં કેન્દ્રમાં આવેલાં આ તીર્થો તથા કુમારીનું વર્ણન કરીને આ ખંડના ૪૦મા અધ્યાયમાં ખંભાતના કોટની બહાર માદળા તળાવ પર આવેલા "મહાકાલ"નાં મંદિરનું માહાત્મ્ય આપ્યું છે અને ૪૧મા અધ્યાયમાં શિવપૂજન વિધિનું વર્ણન કર્યું છે.

૪૨મા અધ્યાય પછી આ ગ્રંથમાં વૃદ્ધવાસુદેવની, ભટ્ટાદિત્યની તથા બહૂદકની કથા આવે છે. ત્યારબાદ નવ દેવીઓ, સોમનાથ, હાટકેશ્વરનાં વર્ણનો પછી મહીનગરનાં તીર્થોની નોંધ આપી છે. આ તીર્થો પૂરાં થયા પછી ૫૧મા તથા ૫૨મા અધ્યાયમાં જયાદિત્ય અને કોટિતીર્થની કથા છે. ત્યાર બાદ નારેશ્વર, નારદીય સરોવર અને અપર દ્વારિકાંદેવી આદિની કથાઓ આપેલી છે અને ૫૮મા અધ્યાયથી ગ્રંથ પૂરો થાય ત્યાં સુધી ભીમેશ્વરની કથા આપવામાં આવી છે.

આ રચના પરથી સમજાય છે કે પ્રથમ એકતાલીસ અધ્યાય શૈવ તીર્થોનું વર્ણન આપે છે, ત્યાર બાદ વૈષ્ણવ, શાક્ત, સૌર આદિ તીર્થોની વાત આવે છે, તે પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કૌમારિકા ખંડનું એકંદર વલણ શૈવમાર્ગી છે પરંતુ તેમાં બીજા દેવોને પણ થોડુંઘણું સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે.

આ તીર્થમાહાત્મ્યમાં વર્ણવેલાં તીર્થો કયા પ્રદેશમાં ફેલાયેલાં છે એ તપાસતાં જણાય છે કે તેમાનાં મોટા ભાગનાં તીર્થો હાલના ખંભાતના ચોકની આજુબાજુ દશેક એકરમાં વિસ્તરેલાં છે.

છે. આ ભાગમાં કુમારેશ્વર, સ્તંભેશ્વર, પ્રતિજ્ઞેશ્વર, શક્તિછિદ્રેશ્વર, સિદ્ધેશ્વર, બર્કરેશ્વર વગેરે મહત્ત્વનાં તીર્થો આવી જાય છે. આ સિવાયનાં બીજાં તીર્થો ખંભાત રેલવે સ્ટેશનની પૂર્વમાં આવેલા બહૂદકમાં તથા ખંભાતની ઉત્તરે નારેસર તળાવની આજુબાજુ, તેમ જ નગરા ગામમાં અને તેનાં પેટાપરા કાલી તલાવડી ગામમાં આવી જાય છે. પશ્ચિમ દિશામાં આ તીર્થો લૂણેજથી આગળ જતાં નથી. આ રીતે ચતુઃસીમા જોતાં કૌમારિકા ખંડનો લેખક પૂર્વમાં બહૂદક, દક્ષિણે મહીસાગર સંગમ, પશ્ચિમે લૂણેજ અને ઉત્તરે નગરાથી દૂર જતો નથી. આ સિવાયની બીજી ભૌગોલિક માહિતી કાલ્પનિક તેમ જ પરંપરાગત હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે. આમ વીશેક ચોરસમાઈલનાં ક્ષેત્રમાં આવેલાં તીર્થોનું માહાત્મ્ય આપતા આ ગ્રંથના લેખકને આ પ્રદેશનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન હતું એમ કૌમારિકા ખંડની અંદર આપેલી માહિતી પરથી સ્પષ્ટ થાય છે. કૌમારિકા ખંડના અધ્યાય ત્રીજામાં ૫૮ શ્લોકમાં રુચિ જણાવે છે કે "તુ મને જ્યાં હમેશાં ખારું પાણી રહે છે ત્યાં લઈ જવાની ઇચ્છા રાખે છે" એ વાક્ય અહીંનાં ખારાં પાણી દર્શાવે છે. તથા અહીંના ખારપાટમાં કૂવો ખોદતાં મોટે ભાગે ખારું પાણી નીકળે છે. એ ચોથા અધ્યાયના ૮૭મા શ્લોકમાં "મહેનત કરીને કૂવો ખોદ્યો અને તે ખારા પાણીવાળો હોય એ વૃથા છે" એ વાક્ય સ્પષ્ટ દર્શાવે છે, ખંભાતમાં પાણી માટે ટાંકાં રાખવામાં આવે છે તથા મોટાં તળાવો પાસે મીઠા પાણીના કૂવા હોય છે એ અનુભવ સામાન્ય છે.

આ ઉપરાંત કોટિતીર્થમાં શ્મશાન છે અને ત્યાં શબને બાળીને તેનાં અસ્થિ મહીસાગર સંગમમાં પધરાવવાનો ચાલ નગરામાં આજ સુધી છે. એ રિવાજનો કૌમારિકા ખંડના બાવનમા અધ્યાયના ૪૫-૪૬ શ્લોકમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. તે પરથી જણાય છે કે આ ગ્રંથના લેખકને આ રિવાજની ખબર છે.

ખંભાત પાસેથી કાઠિયાવાડ અને કચ્છના હાંકેડુ ભરવાડો સ્થળાંતર કરતા હોય છે, અને તેમનાં જાનવરો કેટલીક વાર આઘાંપાછાં થઈ જાય છે, એ અનુભવ અહીં રહેતા લોકોને સામાન્ય રીતે હોય છે. જાળામાં મરણ પામેલી બકરીની કથા તથા બર્કરેશનું માહાત્મ્ય આવા અનુભવ પરથી રચાયેલું હોય એમ લાગ્યા કરે છે.

આમ ખંભાત તથા નગરાના રિવાજો, અહીંની ભૌગોલિક પરિસ્થિતિ વગેરેની નાની નાની વિગતો કૌમારિકા ખંડ સાચવે છે તે પરથી કૌમારિકા ખંડનો અજ્ઞાત લેખક ખંભાત અથવા નગરાનો રહીશ હોવાનું અનુમાન થઈ શકે એમ છે. આ અનુમાનને કેટલાંક ભાષાકીય પ્રમાણો પણ મળતાં લાગે છે.

કૌમારિકા ખંડની ભાષા સંસ્કૃત છે, પરંતુ એ સંસ્કૃત ભાષામાં કેટલીક લઢણો ગુજરાતી હોય એમ લાગે છે. આવી લઢણોના દાખલા નીચે પ્રમાણે આપી શકાય :

इति चिन्तयते मह्यम् भृशं दोलायते मन । ૧.૮૩.
एतत् स्वल्पं हि वाणिज्यं पुनर्बहुफलप्रदम् । ૨.૯૫.
आख्यातुं शक्यते नैव गुडो मुकैर्यथा मुने । ૪.૨૩.
मनोरथोऽयं सफलः संभृतोऽङ्कुरितः स्फुटम् । ૪.૩૧.
इच्छा संस्थं च यद्दानं काम्यमित्यभिधियते । ૪.૭૩.
उषरे बापितं बीजं भिन्नभांडे च गोदुहम । ૫.૧૨.

इत्यहं गायमानो वै भ्रमितः सकलां महीम्। ૫.૨૯.
स्थाने तस्मिन्गमिस्यामीत्युक्ताहं चलितस्तदा। ૫.૩૪.
अथ प्रभात आयाता जनाः पूजाकृते कपिम्। ૯.૨૫.

આ દાખલાઓમાં વપરાયેલી સંસ્કૃત ભાષામાં ગુજરાતી ભાષાની લઢણો સચવાયેલી દેખાય છે. પરંતુ બર્કરેશ જેવા શબ્દપ્રયોગમાં વપરાયેલો બકરાસૂચક બર્કર એ જૂનો સંસ્કૃત શબ્દ નથી, બકરાનું સંસ્કૃતીકરણ થયેલું છે. આવા શબ્દો તથા ભાષાની લઢણો પરથી લાગે છે કે કૌમારિકા ખંડના લેખકને સંસ્કૃતનું સારું જ્ઞાન હોવા છતાં કેટલીક સ્થાનિક બોલીની તેના પર અસરો છે.

આમ કૌમારિકા ખંડનાં વસ્તુ તથા તેનાં ભાષાકીય બળો પરથી લાગે છે કે આ ગ્રંથનો લેખક શૈવ સંપ્રદાયનો સંસ્કૃત ભાષાનો સારો જાણકાર બ્રાહ્મણ હોવાનો પૂરતો સંભવ છે. નગરામાં નારદીય બ્રાહ્મણો છે. તે પૈકી કેટલાક ખંભાતમાં રહે છે. આ બ્રાહ્મણો પોતાની પરંપરા નારદથી ગણે છે. કૌમારિકા ખંડમાં અહીં કલાપ ગ્રામથી નારદે બ્રાહ્મણોને લાવીને વસાવ્યાની વાત નોંધાયેલી છે, તથા આ ગ્રંથમાં મુખ્ય પાઠ નારદે ભજવ્યો છે. આમ નારદને કૌમારિકા ખંડે આપેલું અગ્રસ્થાન અને તેની પરિપાટી જોતાં આ આખો ગ્રંથ કોઈ નારદીય બ્રાહ્મણે લખ્યો હોય કે લખાવ્યો હોય એમ બનવાનો પૂરતો સંભવ છે.[૧]

કૌમારિકા ખંડની અંતરંગ પરીક્ષા પરથી એ ગ્રંથના લેખક માટે કેટલીક હકીકતો મળે છે, અને તેની પરથી આ ગ્રંથ ઘણો જૂનો હોય એમ લાગતું નથી, પરંતુ એ કઈ સદીમાં લખાયો હશે એ પ્રશ્ન કેટલીક બહિરંગ પરીક્ષા માગી લે છે.

કૌમારિકા ખંડ એ સ્કાંદ મહાપુરાણના મહેશ્વર ખંડનો અવાંતર ખંડ છે, તેથી સ્કાંદ મહાપુરાણની રચના થયા પહેલાં આ ગ્રંથની રચના થઈ હોય એમ સંભવતું નથી. ઈ. સ. ૧૯૧૦-માં તેની છાપેલી આવૃત્તિ બહાર પડેલી હોઈને તે ઈ. સ.ની ૧૯મી સદીમાં અસ્તિત્વ ધરાવતો હશે એ અનુમાન સહેલાઈથી થાય. પરંતુ ૧૯મી સદી કરતાં તે કેટલો પ્રાચીન છે તેની તપાસ જરૂરી છે.

પુરાણોનાં અધ્યયન પછી શ્રી. હજરાએ જણાવ્યું છે કે હાલ પ્રચલિત સ્કાન્દ મહાપુરાણ ઈ. સ. ૭૦૦ કરતાં જૂનું નથી. તેથી તેમનો અભિપ્રાય સ્વીકારીએ તો કૌમારિકા ખંડની જૂનામાં જૂની તારીખ ઈ. સ.ની આઠમી સદી કરતાં જૂની ગણાય નહીં. આમ આઠમી અને ઓગણીસમી સદી વચ્ચેના કયા યુગમાં કૌમારિકા ખંડ લખાયો તેની તપાસ તીર્થોનાં અધ્યયનથી થવાનો સંભવ છે એમ માનીને સ્થળ–તપાસ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો.

આ અધ્યયન માટેની ક્ષેત્ર–તપાસ નગરામાં ૧૯૬૩ થી ૧૯૬૫ સુધીમાં કરવામાં આવેલાં ઉત્ખનન દરમિયાન કરવામાં આવી હતી અને તે પરથી કૌમારિકા ખંડમાં વર્ણવેલાં તીર્થોની પ્રાચીનતા વગેરે હકીકતો અત્રે રજૂ કરી છે.

---

૧ નગરામાં રહેતા નારદીય બ્રાહ્મણ શ્રી. હિંમતલાલ ગંગારામ જોષીએ આપેલી માહિતી પ્રમાણે પહેલાં તેઓ ઔદિચ્ય સહસ્ર હતા. નારદે તેમને અહીં આણીને વસાવ્યા અને ભૂમિદાન આપ્યું ત્યારથી તે નારદીય કહેવાયા. હાલ તેમનો લગ્નવ્યવહાર ઔદિચ્ય ટોળક જ્ઞાતિમાં ખંભાત ગોળ સાથે છે. તેમનું લગ્ન ઓદિચ્ય સહસ્ર જ્ઞાતિમાં થયેલું છે અને તેમના ભાઈઓ ઔદિચ્ય ટોળક જ્ઞાતિમાં પરણેલા છે. આમ તેઓનો વ્યવહાર ઔદિચ્ય બ્રાહ્મણો સાથે છે.

કૌમારિકા ખંડમાં વર્ણવેલાં મહત્ત્વનાં તીર્થોમાં કુમારેશ્વર, સ્તંભેશ્વર તથા પ્રતિજ્ઞેશ્વરની સ્થાપના કુમારે કરી એ હકીકત જોતાં આ તીર્થોની તપાસ કરતાં જણાય છે કે હાલની સ્થિતિમાં આ મંદિરો પૈકી એક પણ મંદિર સોલંકી શૈલીનું નથી. આ અગાસીબંદ મંદિરો દૂરથી દેવાલય હોવાનો ખ્યાલ આપતાં નથી, તે મંદિરોની રચના તથા તેના લાકડાંના થાંભલા, કે ભારોટિયાં વગેરે પરની કોતરણી પણ સોળમી સદી કરતાં જૂની હોય એમ દેખાતું નથી. આમ આ ત્રણે તીર્થોની હાલની પરિસ્થિતિમાં તેનું સ્થાપત્ય મુસલમાન યુગમાં વિકસેલું હોવાનું સમજાય છે.

આ મંદિરો પૈકી કુમારેશ્વરનાં મંદિરમાંનું પથ્થરનું લિંગ બ્રહ્મસૂત્રવાળું છે અને તે જૂની પરિપાટીથી બનાવેલું છે. તેની સ્થાપના જૂની હોય એમ તેની આજુબાજુની જમીર પરથી લાગે છે. આ લિંગ આમ સોલંકી કે પ્રાક્ સોલંકી અસર દર્શાવે છે પરંતુ મૈત્રકયુગ કરતાં વધુ પ્રાચીન શૈલી તે દર્શાવતું નથી. આ મંદિરમાં બીજી જૂની ગણાય એવી પ્રતિમાઓમાં પાર્વતીની આઠ હાથવાળી પ્રતિમા તથા એક દર્પણકન્યા છે. આ બન્ને પ્રતિમાઓ સોલંકી યુગની શૈલીની છે તેથી તે દશમી સદી કરતાં પ્રાચીન યુગ દર્શાવતી નથી. આમ કુમારેશ્વરનું મૂળ મંદિર તેની અંદરની વસ્તુઓને આધારે દશમી સદી કરતાં જૂનું હોવાનું લાગતું નથી પરંતુ આજની પરિસ્થિતિમાં આ મંદિર સોળમી સદી કરતાં જૂનું નથી.

કુમારેશ્વરનાં મંદિરનાં લિંગ પરનું બ્રહ્મસૂત્ર દેખાય છે તેમ સ્તંભેશ્વરનું બ્રહ્મસૂત્ર તથા તેનો વિષ્ણુ ભાગ પણ દેખાય છે. આમ આ લિંગ પણ કુમારેશ્વર જેવું પ્રાચીન છે. પરંતુ સ્તંભેશ્વરમાંની બીજી કોઈ પણ પ્રતિમાં ચૌદ કે પંદરમી સદી કરતાં વધારે પ્રાચીન નથી, અને તેનું મંદિર પણ કુમારેશ્વરનું લગભગ સમકાલીન હોય એમ લાગે છે.

પ્રતિજ્ઞેશ્વરનું મંદિર જમીનની નીચે છે. એ મંદિરનું લિંગ સ્તંભેશ્વર તેમ જ કુમારેશ્વરની શૈલીનું હોવાનું સમજાય છે. તેમાંની લક્ષ્મી નારાયણની તથા સૂર્યની પ્રતિમા સોલંકી શૈલીની છે, અને તે અગીઆરમી સદી કરતાં પ્રાચીન યુગની હોય એમ લાગતું નથી. પ્રતિજ્ઞેશ્વરનું મંદિર પણ ઉપર વર્ણવેલાં મંદિરો કરતાં જૂનું નથી. આમ અહીંના મુખ્ય તીર્થોની તપાસ પરથી જણાય છે કે અહીં આ તીર્થોને સોલંકી કાળ કરતાં પાછળના યુગમાં મૂકવા માટેનાં પ્રમાણો નહિવત્ છે. માત્ર અહીંનાં લિંગો જ આ યુગ કરતાં થોડાં જૂનાં હોવાનો સંભવ સ્વીકારી શકાય. પરંતુ હાલનો મુખ્ય જીર્ણોદ્ધાર સોળમી સદી કરતાં પ્રાચીન નથી.

સિદ્ધેશ્વર વગેરે તીર્થોમાંની વસ્તુઓ સોલંકી યુગ કરતાં પ્રાચીન હોવાનું સમજાતું નથી અને તેની રચના પણ ઉપર વર્ણવેલાં મંદિરો કરતાં જૂની નથી.

પરંતુ બર્કરેશ્વર મહાદેવની તપાસ કરતાં માલૂમ પડે છે કે અહીંનું લિંગ કુદરતી પથ્થર છે અને તેથી તે ક્યારે લાવવામાં આવ્યું હશે એ અનિશ્ચિત છે; પરંતુ તે મંદિરમાંની ગણેશ વગેરેની જૂની મૂર્તિઓ પણ સત્તરમી સદી કરતાં વધુ પ્રાચીન હોય એમ લાગતું નથી. બર્કરેશની કથામાં એક અગત્યની માહિતી મળે છે કે "કુમારે બનાવેલાં તીર્થો કાળબળથી જૂનાં થઈ ગયાં હતાં તેનો કુમારીએ જીર્ણોદ્ધાર કરાવ્યો." ૩૯.૧૬૯-૭૦. બર્કરેશ્વર મહાદેવનાં સૌથી જૂનાં ગણાય એવાં ચિહ્નો જો સત્તરમી સદી કરતાં જૂનાં ન હોય તો ખંભાતમાં થયેલો તીર્થોનો ઉદ્ધાર કેટલો પ્રાચીન ગણાય, તથા એ જીર્ણોદ્ધારનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આપતો ગ્રંથ કેટલો જૂનો ગણાય?

સ્તંભતીર્થમાં આવેલાં તીર્થોની સાથે બહૂદકનાં તીર્થો તપાસતાં ત્યાં સૂર્ય, વિષ્ણુ, તથા સોલંકી શૈલીના ભૈરવ, કુબેર આદિ દેવોની પ્રતિમા તથા સોળમી અગર સત્તરમી સદીમાં તૈયાર થયો હોય એવો કુંડ દેખાય છે. અહીંનું કપિલેશ્વરનું દેવાલય પણ આવી જ હકીકત દર્શાવે છે. બહૂદકમાંથી મળેલી એક વિષ્ણુની પ્રતિમા આશરે અગીઆરમી સદીમાં બની હોય એમ રૂપ-સામ્યને આધારે લાગે છે. તે પરથી આ તીર્થ અગીઆરમી સદીથી હોય અને તેનો પાછળથી જીર્ણોદ્ધાર અને વિકાસ થયો હોય એમ લાગે છે. ખંભાતના કિલ્લાની બહાર આવેલા આ તીર્થમાં પણ શ્મશાન છે અને અહીં સમાધિઓ છે તે સત્તરમી સદીથી વધુ પ્રાચીન હોય એમ જણાતું નથી.

બહૂદક કરતાં માદળા તળાવ પર આવેલાં મહાકાલનાં મંદિરમાંની મૂર્તિઓ અર્વાચીન છે. તેની રચના કુમારેશ્વર, સ્તંભેશ્વર જેવી બહારથી દેખાય છે. તેનાં તલદર્શનમાં થોડો ફેર હોવા છતાં અહીંનું આ મંદિર પણ સોળમી સદી કરતાં જૂનું હોય એમ લાગતું નથી. હાલ એ મંદિરમાં પાણીઆરી દરવાજા પાસેથી મળેલી આરસની શિવપાર્વતી, તથા ઉપાસકો વગેરેની સોલંકી શૈલીની મનોહર પ્રતિમાઓ મૂકેલી છે, તેની સાથે મળેલી ધાત્રીદેવીની હોય એવી ખરતા પથ્થરની પ્રતિમા, વપરાયેલા પથ્થર પર બનાવી હોય એમ એની પીઠ જોતાં સમજાય છે. આમ મહાકાલનું મંદિર પણ વિશેષ પ્રાચીન પદાર્થો સાચવતું લાગતું નથી.

મહાકાલની માફક નારદેશ્વરનું નારેસરનાં તળાવ પરનું સ્થાન મહત્ત્વનું તીર્થ છે. આ તીર્થ દશનામીઓનો અખાડો હોવાનું સમજાય છે. એની બહાર સંવત ૧૬૮૭ = ૧૬૩૧ની સાલના પાળિયા છે, તે અહીંના પદાર્થોમાં સૌથી જૂના છે. તે પરથી અહીંનું તીર્થ આ યુગ કરતાં ઘણું પ્રાચીન હોય એમ લાગતું નથી, નારેશ્વરનું શિખરબંદી મંદિર છેલ્લાં આઠેક વર્ષમાં થયું પરંતુ અહીંનો દશનામી અખાડો પણ સોળમી સદી કરતાં વધુ પ્રાચીન હોવાના કોઈ પુરાવા મળ્યા નથી.

અહીં અપર દ્વારકાં દેવીની કથા આપીને આ દેવીનું તીર્થ હોવાનું તીર્થમાહાત્મ્ય જણાવે છે પરંતુ આ તીર્થ અહીં અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી. નારેશ્વર તળાવ પર ગુસાંઈજીની બેઠક છે. આ બેઠક સોળમી સદીમાં અસ્તિત્ત્વમાં આવી. વૈષ્ણવોની આ બેઠકને સંભવતઃ માહાત્મ્યકારે બીજી દ્વારિકા એવી સંજ્ઞા આપી છે, અને તેથી આ બેઠક બન્યા પછી આ માહાત્મ્ય રચાયું હોવાનો પૂરતો સંભવ લાગે છે.

આ તીર્થો સાથે તીર્થમાહાત્મ્યમાં કોટિતીર્થ, જયાદિત્ય અને ભીમેશ્વરનાં વર્ણનો છે. કોટિતીર્થ નગરાની ઉત્તરે આવેલું શ્મશાન છે. અહીં ઘુંમટબંદી મંદિર છે. અહીંની ઘણી ખરી વસ્તુઓ સત્તરમી સદીની હોય એવી લાગે છે. પરંતુ તેમાં રૂપ-સ્તંભ છે તે જૂનો છે. તે પરથી અહીંના તીર્થનો જીર્ણોદ્ધાર થયાનું સમજાય છે. તદુપરાંત આ તીર્થની આજુબાજુની ભૂમિપરીક્ષા પણ અહીં જૂનું તીર્થ હોવાના પુરાવા આપે છે.

જયાદિત્યનાં મંદિરનો વસ્તુપાલ-તેજપાલના સમયમાં જીર્ણોદ્ધાર થયાની વાત તીર્થ-માહાત્મ્યમાં નોંધાઈ નથી, પરંતુ તે તીર્થ પણ સોલંકી સમયથી અસ્તિત્વ ધરાવતું હોવાનું સહેલાઈથી સમજાય છે.

અહીં બ્રહ્માનું મંદિર હતું, પરંતુ આ બ્રહ્માનાં મંદિર મારેની કથા તીર્થમાહાત્મ્યમાં નથી. બ્રહ્માની મૂર્તિઓ દટાઈ ગઈ અને તેની સ્મૃતિનો નાશ થયા પછી એ તીર્થનો નાશ થયો. જ્યારે એ

મૂર્તિઓ અહીંથી મળી ત્યાર બાદ તેનું પૂજન-અર્ચન થાય છે; પરંતુ આ તીર્થને માટે તીર્થ-માહાત્મ્ય શાંત હોઈ આ તીર્થના નાશ પછી અને તેની ફરીથી શોધ થઈ તે પહેલાં આ માહાત્મ્ય લખાયું હોવાનો સંભવ છે.

કૌમારિકા ખંડમાં ભીમેશ્વરની કથા માટે આઠ અધ્યાય આપ્યા છે. ભીમેશ્વરનું મંદિર કાલી-તલાવડી ગામ પાસે છે, પરંતુ તીર્થમાહાત્મ્યમાં આ ગામનો ઉલ્લેખ નથી. કાલીતલાવડી ગામ છેલ્લાં સોએક વર્ષમાં વિકસ્યું છે. તેની પાસે ભીમેશ્વર મહાદેવ પણ દશનામીઓનો અખાડો હતું. અહીં તપાસ કરતાં જણાય છે કે મૂળ ભૈરવગીર નામના સાધુની ધૂણી અને શિવલિંગ હતું, તેની પર પાછળથી શિખરબંદી મંદિર બંધાવ્યું. આ મંદિરના થાંભલા, મંડપ, ઘુંમટ, તેની બહારનાં સુશોભનો વગેરેનો અભ્યાસ કરતાં જણાય છે કે આ મંદિર સોળમી સદી પહેલાનું નથી. સંભવ છે કે તે કદાચ સત્તરમી સદીમાં કે ત્યારબાદ બંધાયું હોય. આ મંદિર બંધાયું તે પહેલાં તે માત્ર સાધુની ધૂણી હોઈ તેનું માહાત્મ્ય વિશેષ હોવાનો સંભવ નથી; પરંતુ ભૈરવગીર અને તેની શિષ્યપરંપરાને લીધે અહીં તીર્થ વિકસ્યું છે. આ તીર્થના વિકાસ માટે તીર્થમાહાત્મ્યમાં બર્બરિક અને ભીમની કથાનું કૌમારિકા ખંડમાં આરોપણ કરવામાં આવ્યું છે. હાટકેશ્વર, સોમનાથ વગેરે તીર્થો પણ આવી હકીકતો દર્શાવે છે.

આમ કૌમારિકા ખંડનાં તીર્થોની તપાસ કરતાં જણાય છે કે તેમાં સોળમી સદીમાં વિકસેલાં તીર્થોની માહિતી આપવામાં આવી છે. આ માહિતીની સાથે જે પ્રાચીન તીર્થોની માહિતી છે તે સોલંકી યુગથી બહુ પ્રાચીન કાળ સુધી જતાં નથી, તેથી આ તપાસ પરથી જણાય છે કે કૌમારિકા ખંડના લેખકને જાણીતાં તીર્થોમાં તેના યુગમાં અસ્તિત્વ ધરાવતાં તીર્થો પૈકી સોળમી સદીમાં બંધાયેલાં તીર્થોની ગણના છે. આ તીર્થો તેના વખતમાં હયાત હોઈ તેને બળે અત્યારે ઉપલબ્ધ કૌમારિકા ખંડની રચના સોળમી સદી કરતાં જૂની લાગતી નથી, તે સત્તરમી સદીમાં રચાયો હોવાનો પૂરતો સંભવ છે.

સત્તરમી સદીમાં રચાયેલાં આતીર્થ માહાત્મ્યમાં ખંભાતમાં પ્રચલિત પૌરાણિક કથાઓનો ઉલ્લેખ છે. આ કથાઓ પૈકી સ્તંભ પર ગામ વસ્યું એ કથા સુપ્રચલિત હોવાનું 'તુઝુકે-જહાંગીરિ'ને આધારે કહી શકાય, કારણ કે અહીંના બ્રાહ્મણોએ આ કથા જહાંગીરને કહી હતી. પરંતુ જહાંગીરને કહેલી કથામાં દેવાસુર સંગ્રામાદિનો તેણે ઉલ્લેખ કર્યો નથી તેથી તારકવધ વગેરે કથાઓ અહીં પ્રચારમાં હતી કે કેમ તેને માટે વધુ તપાસ અપેક્ષિત છે. સત્તરમી સદીમાં લખાયેલા આ ગ્રંથ પર આધાર રાખીને તેને બળે ખંભાતનો પૌરાણિક ઇતિહાસ આલેખવાનો પ્રયાસ ઐતિહાસિક સાધન જોતાં વિશ્વસનીય ભાગ્યે જ ગણાય. સ્થળ-તપાસથી મળેલી માહિતી પણ આ પૌરાણિક ઇતિહાસની વિશ્વસનીયતાની વિરુદ્ધ પુરાવા આપે છે. ખંભાતનો વિકાસ મોડો થયો હોવાની એક પરિપાટી ખંભાતમાં ચાલે છે. એ પ્રણાલિકા કેટલી જૂની છે એ પ્રશ્ન તપાસ માગે છે પરંતુ ઉપલબ્ધ પુરાવાઓ પ્રમાણે તે રત્નમણિરાવે લખેલા ઇતિહાસ કરતાં વધુ પ્રાચીન છે. તેને આધારે નગરા એ જૂનું ખંભાત હતું અને એ તૂટ્યા પછી હાલનું ખંભાત વિકસ્યું એમ મનાય છે આ માન્યતાને પુષ્ટિ આપે એવાં પ્રમાણો નગરાનાં ઉત્ખનનમાંથી મળે છે.

નગરાની વસાહત ઈ. સ. પૂર્વે પાંચમી સદી જેટલી પ્રાચીન હોવાના પુરાવા છે. આ વસાહત ઈ. સ.ની શરૂઆતમાં મોટાં નગરમાં ફેરવાઈ. આ ફેરફારમાં અહીં સુધી આવતાં નાનાં વહાણો

અને પરદેશી વેપારનો મહત્ત્વનો ફાળો **હતો. આ નગર** મૈત્રક વંશના અંત સુધી આબાદ હતું. ત્યારબાદ આ નગરનો હ્રાસ થાય છે. આ હ્રાસ કદાચ અહીંની આજુબાજુનો નાવિડો પુરાઈ જવાથી થયો હશે, કારણ કે અહીંના થરોમાં નગરની પડતી ક્રમશઃ થતી હોય એમ દેખાય છે. આ ફેરફારમાં લશ્કરની હીલચાલો આગ, ધરતીકંપ કે એવાં કોઈ કારણો દેખાતાં નથી. તેથી તે માત્ર અનુકૂળતા લક્ષમાં લઇને થયેલો ફેરફાર લાગે છે.

નગરાના વ્યાપારી કામકાજને ચાલુ રાખવા માટે અહીંના લોકોએ સમુદ્રકાંઠે નવો વસવાટ કર્યો. આ વસવાટ માટે ખંભાતની ઊંચી ટેકરી પસંદ કરવામાં આવી હોય એમ ત્યાંના ઢોળાવ વગેરે પરથી લાગે છે. આ ટેકરી પાણીઆરી દરવાજા પાસેથી શરૂ થઈ ઠેઠ જુમા મસ્જિદ સુધી વિસ્તરતી હતી. અહીંની જમીનમાં આ પ્રથમ વસવાટ હતો. આવી સમુદ્ર કે નદીને કાંઠે ઊંચી જમીન હોય તેને ખાંભ કે ખંભ કે ખાંભલુ કહેવાની પરિપાટી છે. ખાંભ પરનો આ વસવાટ ખંભનો વસવાટ કે ખંભાઇચ્ચિ, ખંભાઇતિ અને ખંભાત કહેવાયો. ખંભાતની આ વસાહતને માટે સંસ્કૃત ભાષામાં સ્તંભતીર્થ શબ્દ પ્રચારમાં આવ્યો. આ સંસ્કૃત શબ્દ જૂનો હશે અને તેની પરથી હાલનો ખંભાત શબ્દ વ્યુત્પન્ન થયો હશે એમ દર્શાવતી અનેક દલીલો નરસિંહરાવ ભોળાનાથે કરી છે, અને એ પરિપાટીમાં વ્યુત્પત્તિ દર્શાવવામાં પડતી તકલીફ દૂર કરવા માટે આ શબ્દ મૂળમાં સ્કંભતીર્થ કે સ્કંભાદિત્ય જેવો હશે એવી કલ્પનાઓ ખંભાતની વ્યુત્પત્તિ આપવાની પૌરાણિક પરિપાટીમાં થઈ છે. અહીં મૂળ તીર્થ હતું. અને પાછળથી નગર વિકસ્યું એવી માન્યતાને આધારે તેને માટે દેવોનાં નામો પરથી વ્યુત્પત્તિ શોધવાના પ્રયાસ થયા હોવા સંભવ છે.

પરંતુ ગામોનાં નામોમાં અલ્પ પ્રમાણ દેવસ્થાનોનાં નામ પરથી પડતાં નામો હોય છે. મોટે ભાગે તે માનવપ્રવૃત્તિ, સ્થાનિક ભૌગોલિક પરિસ્થિતિ, વનસ્પતિ જલાશયો વગેરેનો ફાળો ઘણો મોટો હોય છે. તદુપરાંત જ્યારે ગામ વસે ત્યારે પ્રચલિત ભાષા પણ તેમાં અગત્યનો ભાગ ભજવતી હોય છે. ખંભાતનો વસવાટ અપભ્રંશ ભાષાના પ્રચાર વખતે થયો છે તેથી આ શબ્દ મૂળ અપભ્રંશ ભાષાનો છે, પરંતુ અહીંના નગરનો વિકાસ થયા પછી તેનું સંસ્કૃતીકરણ કરવામાં આવ્યું હોવાનું સમજાય છે. ખંભાત જેવાં ખંભ પદાગ્રવાળાં ઘણાં નામો ગુજરાતમાં છે અને તે ખંભનો ભૌગોલિક અર્થ "ટેકરી પરની જમીન" હોય એમ દર્શાવે છે તેથી ખંભાત એ સામાન્ય નામ બને છે પરંતુ મોટું નગર બન્યા પછી તેનાં તીર્થમાહાત્મ્યો વિકસ્યાં છે.

ખંભ અથવા સ્તંભ પર વસેલાં ગામમાં શૈવ સંપ્રદાયના લોકોએ દેવસ્થાનો બાંધવાની શરૂઆત કરી. આ ગામ ટેકરા પર હતું અને ગામના ઈષ્ટ દેવનું મંદિર બંધાય ત્યારે તે સ્તંભેશ્વરનું મંદિર ગણાય એ સ્વાભાવિક પ્રક્રિયા છે. ખંભાતનો વસવાટ જ્યારે થયો ત્યારે સમુદ્રકાંઠા પરની કુમારીભૂમિ પર ગયો. આ કુમારીભૂમિના ઈષ્ટદેવ તરીકે શંકર ભગવાન કુમારીશ્વર અથવા કુમારેશ્વર કહેવાય એ પણ સ્થાનિક પરિસ્થિતિથી સમજાય એવી વાત છે. આ બન્ને મુખ્ય દેવસ્થાનો સ્થપાઈ ગયા બાદ પૌરાણિક પરિપાટીનું અહીં સ્થાનાંતર કરતી વખતે અસ્તિત્વ ધરાવતા કુમારેશ્વર, એ કાર્તિકેયની કથાનું આલંબન બને અને સ્તંભેશ્વર એ વિજય સ્તંભ રોપવાની કે થાંભલા પર ગામ વસવાની કથાનુ આલંબન બને એ સ્વાભાવિક પરિપાટી છે. સૂર્ય અને શિવની મૂર્તિઓવાળું ઢાળ પર આવેલુ દેવાલય પતંગેશ્વર છે અને તેનું પ્રતિજ્ઞેશ્વર તરીકે રૂપાંતર કરવામાં આવ્યું છે. આમ ખંભાતનાં જૂનાં તીર્થો અહીંની સ્થાનિક અસરો તથા માન્યતાઓ દર્શાવે છે.

ખંભાતને મહીનગર અથવા તામ્રપ્રાકાર ગણવામાં આવ્યું છે. મહીસાગર સંગમ પર આ નગર આવેલું છે અને કૌમારિકા ખંડના લેખકને માટે ખંભાત જ મહીનગર છે. તામ્રપ્રાકાર, ત્રંબાવટી વગેરે નામો કેટલીક ચર્ચા માગે છે. તામ્રરંગી પ્રાકારવાળું નગર અથવા તામ્રના પ્રાકારવાળું નગર એવા બે અર્થો આ શબ્દ પરથી થાય. આખો તાંબાનો કોટ બાંધવા માટે જોઈતું તાંબું આજે મળે એમ નથી અને ભૂતકાળમાં એટલું તાંબું બનાવવામાં આવતું ન હતું એ હકીકત તામ્રપ્રાકાર-વાળું આ નગર હતું એમ માનવા માટે કોઈ સંદેહ રહેવા દે એમ નથી. ખંભાતની આજુબાજુ લાલાશ પડતી તાંબાના રંગ જેવી જમીન છે. જ્યારે ખંભાત વસ્યું હશે ત્યારે તેની ટેકરીના રંગ પરથી તેને તામ્રપ્રાકાર કહેવામાં આવ્યું હોય અથવા અહીંના ઈંટોના તાંબાના જેવા રંગવાળા કિલ્લાને લીધે એને તામ્રપ્રાકાર કહેવાયું હોય એવો સંભવ છે. એ નામ પણ આમ સ્થાનિક હકીકતો દર્શાવવા માટે વપરાયું છે.

કૌમારિકા ખંડનો લેખક કુમારની કથાનું આરોપણ અહીં થયું હતું તેથી કુમારના શત્રુ તારકને ખંભાતમાં આણે છે. કૌમારિકા ખંડનું પરિશીલન આ તામ્રપ્રાકાર નગર ખંભાત હોવાનું સ્પષ્ટ જણાવે છે. આ પરીપાટી વેંકટેશ્વર પ્રેસની આવૃત્તિમાં છે અને શ્રી. નર્મદાશંકર ભટ્ટ પણ તામ્રપ્રાકારને ખંભાત તરીકે ઓળખાવે છે. પરંતુ રત્નમણિરાવ ભીમરાવ અને ત્યાર બાદ શ્રી. અમૃત વસંત પંડ્યા તારાપુર પાસેના દૈત્યના ટેકરાની કથા ખૂબ પ્રાચીન છે એમ માનીને તારાપુરને તારકાસુરનું ગામ એટલે કે તામ્રપ્રાકાર હતું એમ દર્શાવતા લાગે છે. પરંતુ આ સ્થાને મહીસાગર સંગમ થતો નથી એ બાધક પ્રમાણને કલ્પના બળે અહીં મહીસાગર સંગમ થતો હતો એમ કહીને દૂર કરે છે. પરંતુ આ કલ્પનાને ટેકો આપે એવાં ભૌગોલિક, કે ઐતિહાસિક કે ભૂસ્તરનાં પ્રમાણો મળતાં નથી.

આમ ખંભાત માટે વિકસેલી કથાઓ ખંભાતની છે અને તારાપુરની નથી એ સમજાય છે.

ખંભાતનો વસવાટ સમુદ્રકિનારે લગભગ પાઘડીપને થયો. પાણીઆરી દરવાજો, અલંગ એ મૂળ ખંભાતની દક્ષિણ સીમા હોય એમ લાગે છે. સોલંકી સમયનું પ્રવૃત્તિશીલ ખંભાત વસ્તુપાળ અને તેજપાળના વખતનું ખંભાત પણ આ સ્થળે હતું. એમ અહીંના અવશેષો દર્શાવે છે. આ ભાગોમાંથી સોલંકી યુગનાં શિલ્પો મળ્યાં છે તથા અહીંની બ્રાહ્મણ, વાણિયા તથા જૈન વસતી અને અહીંનાં રાજભવનો, પ્રાચીન મસ્જિદો તથા પ્રાચીન ગભાણો વગેરે જોતાં મૂળ ખંભાતની વસાહત અહીં થઈ અને તે ક્રમશઃ પૂર્વ, ઉત્તર અને પશ્ચિમે વિકસી હોય એમ લાગે છે.

ખંભાતનાં આ જૂનાં નગરની ઉત્તરે થોડી વસાહતો છે અને મુખ્ય બજાર છે. આ વિકાસ ખંભાત બંદર તરીકે ખ્યાતિ પામ્યું ત્યારે થઈ ચૂકયો હશે. પરંતુ ગવારા દરવાજાની ઉત્તરે તથા ચિતારી બજારનો ઉત્તર ભાગ થોડો મોડો વિકસ્યો હતો. અહીં માંડવી પાસે મુખ્ય બજાર વિકસ્યું હતું અને એ રીતે આ તમામ ભાગોનો વિકાસ એ ખંભાતના વિકાસનું બીજું પગથિયું છે.

માંડવીની ઉત્તરનો ભાગ ત્યારબાદ વિકસ્યો છે. સોળમી સદીમાં અકબરે ખંભાતનો કિલ્લો બંધાવ્યાની હકીકત 'તુઝુકે–જહાંગીરિ'માં નોંધાઈ છે. પરંતુ અહીંના પ્રાચીન કિલ્લાનો આ જીર્ણોદ્ધાર હતો કે તે નવેસરથી બંધાયો હતો એ પ્રશ્ન વધુ તપાસ માગે છે. અકબરપુરા, જહાંગીરપુર વગેરે પરાંઓનો વિકાસ મોગલકાલીન હોવાનું સમજાય છે. આ યુગમાં ખંભાતનો વિસ્તાર ઘણો

મોટો હતો. ઉત્તર તરફ હાલની આર્ટ્સ કૉલેજ સુધી આ ગામ વિકસ્યું હતું એમ લાગે છે. પરંતુ સત્તરમી સદીના દુકાળો અને ત્યારબાદ રાજકીય અવ્યવસ્થાને કારણે ખંભાતના ઘણા ભાગો ઉજ્જડ થઈ ગયા હતા.

આ ઉજ્જડ ભાગો વિકસવાની શરૂઆત ખંભાતનું સ્વતંત્ર રાજ્ય સ્થપાયા પછી પાછી શરૂ થઈ અને તેથી ઉત્તર તરફના મહેલો, બાગો વગેરે વિકસ્યા અને સ્વાતંત્ર્ય પછી અહીં પેટ્રોલિયમની શોધ માટે પૂર્વમાં કોલોની બંધાઈ તથા ઉત્તરે પણ ઘણો વિકાસ થયો છે.

ખંભાતની વિકસતી જતી વસાહતમાં શૈવ, વૈષ્ણવ, શાક્ત, સૌર આદિ મંદિરો, જૈન દેરાસરો, મુસલમાનોની મસ્જિદો, દરગાહો, વગેરે ધાર્મિક સ્થળો પણ વિકસતાં જતાં હતાં, તે પૈકી હિંદુ તીર્થોમાં જે તીર્થો સત્તરમી સદી સુધીમાં વિકસી ચૂક્યાં હતાં તે કૌમારિકા ખંડમાં સ્થાન પામ્યાં છે અને ત્યાર પછીનાં તીર્થોનું તેમાં સ્થાન નથી. કૌમારિકા ખંડ હિંદુ તીર્થો સિવાય ખંભાતની ઇતર પ્રવૃત્તિઓની જરા પણ માહિતી આપતો નથી એ ઉલ્લેખનીય હકીકત છે.

આ તમામ હકીકતોની સમાલોચના કરતાં ખંભાતના વિકાસનો ક્રમ નીચે પ્રમાણે આપી શકાય :

| | |
|---|---|
| ૧. ઈ. સ. આઠમી સદી આશરે. | ખંભાતના સમુદ્રકિનારા પર વસવાટની શરૂઆત અને તેનું નામકરણ. |
| ૨. ઈ. સ.ની નવ–તેરમી સદી. | પાણીઆરી દરવાજાથી અલંગના માર્ગની દક્ષિણે ખંભાતનો વિકાસ થઈને તેની ઉત્તરે થોડા ભાગનો વિકાસ, બહૂદકનો વિકાસ તથા જૂનાં તીર્થોનો વિકાસ. |
| ૩. ઈ. સ.ની ચૌદમી સદીથી સત્તરમી સદીનો પૂર્વાર્ધ. | ખંભાતની મુસલમાન વસાહતોનો વિકાસ, તથા ખંભાતનો નારેસર તળાવની ઉત્તર સુધીનો વસવાટ, કૌમારિકા ખંડની રચના. |
| ૪. સત્તરમી સદીનો ઉત્તરાર્ધ અને અઢારમી સદી. | ખંભાતની વસાહતના ઘણા ભાગો તૂટી ગયા, તેની વસતી તથા આબાદી ઘટી. |
| ૫. ખંભાત સંસ્થાનની સ્થાપનાથી ૧૯૪૭ સુધી. | ખંભાતની વસાહત વધતી ચાલી તેમાં મહેલો, બાગો વગેરેનો વિકાસ. |
| ૬. ૧૯૪૭થી આજ સુધી. | ખંભાતની ઉત્તરે કૉલેજની સ્થાપના તથા ઑઈલ ઍન્ડ નેચરલ ગૅસ કમિશનની કોલોનીઓનું બાંધકામ |

# કુમારગુપ્ત-૧ના પશ્ચિમ ભારતના વર્ષાંકિત સિક્કાઓ

બિહારીલાલ પી. ઢાણી

ગુપ્તવંશના કુમારગુપ્ત-૧ના પશ્ચિમ ભારતમાં ચાંદીના સિક્કાઓ ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર તથા કચ્છ સહિત અમદાવાદ, સાણંદ, આણંદ, ભાવનગર, વળા, પાળિયાદ, ભૂજ અને કચ્છમાં તેમ જ સૌરાષ્ટ્રમાં જુદા જુદા વણનોંધાયેલા ભાગોમાંથી મળી આવ્યા છે.[૧] બહારના અન્ય પ્રાંતોમાં સતારા, બનારસ, મથુરા, એલીચપુર વગેરે સ્થળોએથી પણ આ રાજાના સિક્કાઓ મળ્યા છે.[૨] આમ કુમારગુપ્ત-૧ના ચાંદીના સિક્કાઓનો ઘણો મોટો સંગ્રહ પ્રાપ્ય થયો છે, પરંતુ આ પૈકી થોડા સિક્કાઓ જ સાલવાળા તરીકે નોંધાયા છે.

કુમારગુપ્ત-૧ના આ નોંધાયેલા સાલવાળા ચાંદીના સિક્કાઓનું વર્ણન આ પ્રમાણે છે:

"આ સિક્કાઓ ગરુડ પ્રકારના છે. સિક્કાઓના અગ્રભાગમાં રાજાનું અર્ધચિત્ર આલેખાયેલું છે. આ ચિત્રની લાક્ષણિકતા પશ્ચિમ ભારતના ક્ષત્રપોના ચાંદીના સિક્કાઓને મળતી આવે છે. કેટલાક સિક્કાઓ ઉપર, રાજાના મસ્તક પાછળ ફક્ત વર્ષ શબ્દ અંકાયેલ છે,[૩] જ્યારે એક સિક્કામાં વ. ૧૦૦ + ( ? ) અંકિત છે.[૪] આમ આ સંગ્રહમાં આપણને સંપૂર્ણ સાલવાળા સિક્કાઓ મળ્યા નથી. આ સિક્કાઓના પૃષ્ઠભાગની મધ્યમાં ગરુડનું ચિત્ર છે. ગરુડના મસ્તકની ડાબી બાજુમાં સાત બિંદુઓનો સમૂહ આલેખાયેલો છે. ગરુડના પગ નીચે પાણીની લહર જેવી લીટી છે. સિક્કાઓના છેડા પર વર્તુલાકારે લેખ છે. લેખ નીચે મુજબ છે:

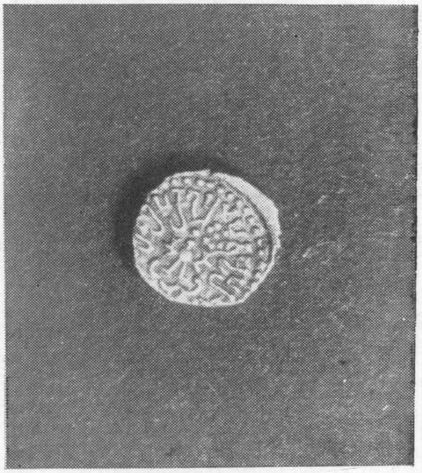
परम भगवत महरजधरज श्र कुमरगुप्त महन्द्रदत्य

આ સિક્કાઓ ગુપ્તવંશના ચંદ્રગુપ્ત-૨ના પશ્ચિમ ભારતના સિક્કાઓ સાથે સામ્યતા ધરાવે છે."

વૉટસન મ્યૂઝિયમ, રાજકોટમાં ગુપ્ત વંશના પશ્ચિમ ભારતના ચાંદીના તથા તાંબાના સિક્કાઓનો આશરે ૧૩૦૦ થી ૧૪૦૦નો સંગ્રહ છે. આ સંગ્રહનું કેટલૉગ કરતાં કુમારગુપ્ત-૧નો સંપૂર્ણ સાલવાળો ચાંદીનો સિક્કો પ્રાપ્ત થયો છે.

વૉટસન મ્યૂઝિયમનો આ સાલવાળો ચાંદીનો સિક્કો સૌરાષ્ટ્રમાંના કોઈ પણ ભાગમાંથી આવ્યો હશે એમ આ મ્યૂઝિયમના અન્ય સંગ્રહનું પ્રાપ્તિસ્થાન તપાસતાં અનુમાન કરી શકાય. કુમારગુપ્ત-૧ના ચાંદીના સિક્કાઓનો આશરે ૪૭૦ નંગનો નિધિ ભાવનગર જિલ્લાના પાળિયાદ ગામમાંથી મળી આવેલો, જે મ્યૂઝિયમને ભેટ મળ્યો છે.[૫] આથી એમ પણ અનુમાન કરી શકાય કે આ સિક્કો કદાચ આ નિધિ પૈકીનો એક હશે.

મ્યૂઝિયમનો આ ચાંદીનો સાલવાળો સિક્કો ગુપ્તવંશના પશ્ચિમ ભાગના ચાંદીના સિક્કાઓની સાથે સામ્યતા ધરાવે છે. આ સિક્કાનું વજન ૧.૯૪ ગ્રામ. ( ૩૦ ગ્રેઈન ) અને વ્યાસ ૧.૪૯ સે.મી. ( ૫૫ ઇંચ ) છે. સિક્કાનું વર્ણન નીચે મુજબ છે:



**પૃષ્ઠ ભાગ**

કુમારગુપ્ત-૧નો ચાંદીનો સાલવારો સિક્કો,
વૉટસન મ્યૂઝિયમ, રાજકોટના સૌજન્યથી.

**અગ્ર ભાગ**

કુમારગુપ્ત-૧નો ચાંદીનો સાલવારો સિક્કો,
વૉટસન મ્યૂઝિયમ, રાજકોટના સૌજન્યથી.

**અગ્રભાગ :** રાજાનું અર્ધચિત્ર દક્ષિણાભિમુખ આલેખાયેલું છે. ચિત્રની લાક્ષણિકતા પશ્ચિમ ભારતના ક્ષત્રપોના સિક્કાઓ સાથે કંઈક અંશે મળતી આવે છે. સિક્કાનો ઉપરનો ભાગ કપાઈ ગયેલો દેખાય છે. રાજાના મસ્તક ઉપર ગૂંચળાંવાળા વાળ છે, અને તેની પાછળ व. १०० (+) ७ અંકાયેલ છે.

**પૃષ્ઠભાગ :** સિક્કાની મધ્યમાં પૂર્વાભિમુખ પાંખ ફેલાવેલ ગરુડ છે. ગરુડના મસ્તક નજીક ડાબી બાજુ સપ્તબિંદુઓનો સમૂહ છે. ગરુડના પગ નીચે પાણીની લહર જેવી રેખા છે. સિક્કાની ટોચ ઉપર વર્તુળાકારે ગોળ ટપકાંની લીટી છે. આ લીટીના અગ્રભાગમાં વર્તુલાકારે લેખ છે. આ લેખની શરૂઆત ઘડિયાળના અંકની માફક ચાર અંક આગળથી શરૂ થાય છે અને તે ચાર અંકની પાછળ પૂરો થાય છે. લેખ આ પ્રમાણે છે :—

पर...... ...... रज श्र प कु[ मर ]गुप्त महन्द्रदत्य

આ સિક્કાનો જે કપાયેલો ભાગ છે, તે અન્ય ગુપ્ત સિક્કાઓની સાથે મેળવીએ તો, આ ભાગ ઉપર म भागवत महाराजाधी આલેખાયેલ હશે એમ આ સિક્કાના વ્યાસને જોતાં અનુમાન કરી શકાય. આ સિક્કામાં कु પછીના બે અક્ષરો मार અહીં લખાયેલા નથી, અને कु પહેલાં એક અક્ષર प લખાયેલો છે, જે કદાચ ગુપ્તવંશના પશ્ચિમ ભારતના ચાંદીના અન્ય સિક્કાઓની માફક ભૂલથી લખાયેલો હશે.[૬] ગુપ્તોના પશ્ચિમ ભારતના ચાંદીના અન્ય સિક્કાઓની માફક આ સિક્કામાં મધ્યવર્તી સ્વર आ, इ, ई, एનો અભાવ છે.

પશ્ચિમ ભારતના ક્ષત્રપોના ચાંદીના સિક્કાઓમાં રાજાના મસ્તક પાછળ અંકિત થયેલ સંવત્ રાજાના મસ્તકની દક્ષિણાદિ બાજુ આલેખાયેલો છે,[૭] જ્યારે મ્યૂઝિયમના આ સિક્કામાં સંવત્ વામાદિ બાજુ આલેખેલ છે, જે નોંધપાત્ર છે. ચંદ્રગુપ્ત રજાના પશ્ચિમ ભારતના ચાંદીના સાલવાળા સિક્કાઓમાં આ જ પ્રમાણે સંવત્ વામાદિ બાજુ અંકાયેલ જોવા મળે છે.[૮]

કુમારગુપ્ત-૧નો રાજ્યકાલ ગુ. સં. ૯૬[૯] થી ગુ. સં. ૧૩૬[૧૦]નો ગણાય છે. આ વર્ણવેલા સિક્કામાં ગુ. સં. ૧૦૭ નોંધાયેલ છે, જે કુમારગુપ્ત-૧ના રાજ્યકાલ દરમિયાનનો ગણી શકાય. અહીં વર્ણવાયેલ સંવત્ ઈ. સ. ૪૨૬-૨૭નો કહી શકાય.

પશ્ચિમ ભારતના ગુપ્તવંશના ચાંદીના નોંધાયેલા સિક્કાઓનો અભ્યાસ કરતાં માલૂમ પડે છે કે મ્યૂઝિયમનો અહીં વર્ણવાયેલો સિક્કો વર્ગ-૧નો ચાર પ્રકાર પૈકી પ્રથમ પ્રકારનો કહી શકાય.[૧૧]

આમ, વૉટસન મ્યૂઝિયમનો આ સિક્કો અત્યાર સુધીમાં અન્ય નોંધાયેલા અપૂર્ણ સાલવાળા સિક્કાઓમાં વિશિષ્ઠ સ્થાન મેળવે છે.

## સંદર્ભ સૂચિ

૧. જબોબારોએ વૉ. ૬, ઓ. સી.; એ. રી. આ. ડી. બ. ૧૯૩૬-૩૭, પા. ૮; મ્યુ. રિપોર્ટ, ૧૯૦૩-૧૯૦૪, પા. ૮; જબોબારોએ સો. ૧૮૯૭, પા. ૨૩-૨૪; જબોબારોએ સો. ૧૮૯૨, પા. ૧.

૨. જરૉએસો ૧૮૮૯, પા. ૧૨૪; જરૉએસો ૧૮૮૯, પા. ૧૨૭.

૩. કૅટલૉક ઑફ ગુપ્ત કૉઈન્સ, લે.—એલન, પૃ. ૮૯, નં. ૨૫૮-૨૫૯.

૪. गुप्तकालीन मुद्राएँ (हिन्दी) લે.—એ. એસ. અલતેકર, પૃ. ૧૫૪, નં. ૭; આસર્ઈએરી, ૧૯૨૩-૨૪, પા. ૧૨૪, પ્લેટ–૪૧(બી).

૫. વૉ. મ્યૂ. રિપોર્ટ, ૧૯૦૩–૦૪, પૃ. ૮.

૬. નં. ૩ મુજબ...નંબરો ૩૬૮ થી ૩૮૪, પા. નં. ૧૦૫ થી ૧૦૭.

૭. કૅટલૉગ ઑફ આંધ્ર ડાયનેસ્ટી કૉઈન્સ, પ્લે. ૧૧, નંબરો ૩૦૦, ૩૦૬ વગેરે.

૮. નં. ૩ મુજબ...નંબરો ૧૩૩, ૧૩૪, ૧૩૬, પા. ૪૯-૫૦, પ્લે. ૧૦, નં. ૧૪, ૧૫, ૧૭.

૯. કૉઈ ઈ વૉ. ૩, પૃ. ૧૦.

૧૦. જએસોબે ૧૮૯૪, પા. ૧૭૫.

૧૧. નં. ૪ મુજબ...પ્રકરણ ૯, પા. ૧૫૩–૧૫૪.*

---

* ડીસેમ્બર, ૧૯૬૩માં વિલેપારલેમાં (મુંબઈમાં) મળેલ ગુજરાતી સાહિત્યપરિષદના બાવીસમા અધિવેશનના ઇતિહાસ અને પુરાતત્ત્વ વિભાગમાં વંચાયેલો નિબંધ. સિક્કાના વાચનની ચકાસણી કરી આપવા બદલ હું ડૉ. હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રીનો અત્રે આભાર માનવાની તક લઉં છું.

# નુજૂમીઓનું ભવિષ્યકથન
## (મુસ્લિમ ઇતિહાસ અને સાહિત્યમાંથી કેટલાક ઉલ્લેખો)

છોટુભાઈ ર. નાયક

અરબી શબ્દ 'નજ્મ' (અર્થાત્ તારો)નું બહુવચન 'નુજૂમ' અને તે ઉપરથી તારા તથા ગ્રહો અંગે જ્ઞાન ધરાવનાર વ્યક્તિ નુજૂમી કહેવાય છે. એનો શબ્દાર્થ જ્યોતિષી કે ખગોળ-શાસ્ત્રી પણ થાય છે; પરંતુ ભારતમાં ફળ-જ્યોતિષી એવો એનો અર્થ ઘટાવવામાં આવે છે.

મૌલ્વીઓએ નુજૂમી વિદ્યાને માન્ય કરી નથી. મહાન મુસલમાન વિદ્વાનોએ એનો વિરોધ કર્યો છે; જેમ કે ચોથા ખલીફા અલી[1] (મૃ. ઈ. સ. ૬૬૨) શામ (અર્થાત્ સીરિયા) ઉપર ચડાઈ કરવા નીકળ્યા ત્યારે રસ્તામાં તેમને કેટલાક ઈરાની નુજૂમીઓ મળ્યા, તેમણે તેમને જણાવ્યું કે 'તમારો નીકળવાનો સમય શુભ નથી." ખલીફાએ જવાબ આપ્યો કે "કાબાના[2] સોગંદ ખાઈને હું કહું છું કે નુજૂમીઓ ભાવિ વિશે જે કથન કરે છે તેમાં જૂઠાણું હોય છે. અબૂ અલી સીના[3] (મૃ. ઈ. સ. ૧૦૩૫), ઇબ્નુર્ રુશ્દ[4] (મૃ. ઈ. સ. ૧૧૯૮) અને અન્ય ફિલસૂફોએ પણ ભવિષ્ય ભાખવાની પદ્ધતિને નિંદ્ય અને અનિષ્ટ ગણી છે. ઈમામ ગઝ્ઝાલી[5] જેવા મહાન ફિલસૂફ અને આધ્યાત્મિક પુરુષે (મૃ. ઈ. સ. ૧૧૧૧) પણ તેમના મશહૂર ગ્રંથ 'ઇહિયા ઉલ્ઉલૂમ'[6]માં નુજૂમી વિદ્યાને આવકારવા યોગ્ય ગણી નથી. આમ હોવા છતાં ખલીફાઓ, શહેનશાહો અને સુલતાનોના દરબારોમાં નુજૂમીઓને ઘણું માન મળતું હતું. અનેક નુજૂમીઓની ભવિષ્ય-વાણી સાચી ઠરી હતી; અને અનેક મહાન લેખકોએ આ વિષય ઉપર આધારભૂત ગ્રંથો પણ લખેલા છે.

---

૧ ઇસ્લામ અપનાવનારા પ્રથમ થોડાઓમાં એ પણ હતા. તે ઈ. સ. ૬૫૬માં ખલીફા થયા હતા. શીઆ લોકો એમને મોહમ્મદ પેગમ્બર (સલ.)ના કાયદેસરના વારસ તરીકે ગણે છે.

૨ મક્કામાં આવેલું એક મકાન જેને મુસલમાનો 'અલ્લાહનું ઘર' માને છે. તેઓ દુનિયાના કોઇપણ ભાગમાં હોય, છતાં નમાઝ પઢતી વખતે તે તરફ મોં ફેરવે છે.

૩ જેને અંગ્રેજીમાં Avicenna કહે છે, તેણે ગણિત, ભૂમિતિ, વૈદક, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરે વિષયો ઉપર અનેક પુસ્તકો લખેલાં છે.

૪ એ છેલ્લો મહાન મુસલમાન ફિલસૂફ હતો એમ કહેવાય છે, તેણે નુજૂમી, વ્યાકરણ વગેરે વિષયો ઉપર અનેક ગ્રંથો લખેલા છે. એરિસ્ટોટલના સિદ્ધાંતો સાથે ઇસ્લામના સિદ્ધાંતોનો સમન્વય સાધવાનું તેનું ધ્યેય હતું.

૫ તેણે મઝહબ, ફિલસૂફી, સમાજ અને ભક્તિભાવનો સમન્વય કરી ઇસ્લામને પરિપુષ્ટ કરવા પ્રયત્નો કર્યા હતા. તેણે અનેક પુસ્તકો લખેલાં છે.

૬ એ ગ્રંથ અરબીમાં છે. એ એટલો વ્યવસ્થિત અને વિગતવાળો છે કે એના વિશે કહેવામાં આવ્યું છે કે ઇસ્લામનાં તમામ પુસ્તકોનો નાશ થાય અને એ એક જ રહે તો બીજાના જરૂરિયાત સાલે નહિ. (Claud Field–Persian Literatures, P. 323).

ખલીફા હારૂનર્ રશીદ (ઈ. સ. ૭૮૬-૮૦૯)ના કિતાબખાનાનો[1] વડો નિયામક અબૂ મ'શર જાફર બલ્ખી[2] (મૃ. ઈ. સ. ૮૮૦) નામે થઈ ગયો. તેણે કિતાબુલ્ મદખૂલ નામનો ગ્રંથ ખગોળ-વિદ્યા ઉપર લખ્યો હતો. તેમાં તેણે ફલ-જ્યોતિષવિદ્યા વિશે પણ ચર્ચા કરી છે અને પશ્ચિમના લેખકોએ તેના આધારો ટાંકયા છે. અબૂ બક્ર નામનો એક ઈરાની ફલ-જ્યોતિષી થઈ ગયો. તેનાં અનેક પુસ્તકોનો તરજુમો લેટિન ભાષામાં થએલો છે. આમ આ વિષય ઉપર મજકૂર ઉપરાંત અબૂલ્હસન કૂશિયાર[3] (ઈસ્વી દશમી સદી)ની મુજ્મલુલ્ ઉસૂલ, અહમદ ઈબ્ન મોહમ્મદ અસ્સજ્ઝી[4] (ઈસ્વી દશમી સદીના ઉત્તરાર્ધ)ની જામિએ શાહી, અબૂ રૈહાન અલ્બીરૂની[5] (ઈસ્વી અગિયારમી સદી)ની કાનૂને મસ્ઊદી[6] વગેરે અરબી તેમ જ ફારસીમાં અનેક ગ્રંથો છે.

મુસલમાન જ્યોતિર્વિદો મુજબ ફલ-જ્યોતિષવિદ્યા પ્રકૃતિવિજ્ઞાનની એક શાખા છે. ફલ-જ્યોતિષીઓ ગ્રહોનું પરસ્પર અંતર અને તેમનું રાશિચક્રમાં સ્થાન જોઈને ભવિષ્યમાં બનવાના બનાવો વિશે પોતાનો નિર્ણય કરે છે. તેઓ એનો આધાર રાશિઓમાં ગ્રહોના ભ્રમણ ઉપર હોવાનું માને છે. તેઓ ક્રાંતિવૃત્તના વિભાગો, ગ્રહો આકાશમાં જે સ્થાને હોય તે સ્થાનના ગુણધર્મો, ગ્રહો, રાશિઓનાં સ્થાનો અને લગ્નબિંદુ નક્કી કરવાની પદ્ધતિ એમ પાંચ બાબતોને સિદ્ધાંતરૂપે ગણી તેમને તેઓ અતિ મહત્ત્વ આપે છે.

જન્મ સમયે રાશિના ઉદય ઉપરથી તેઓ જન્મકુંડળી બનાવે છે. કોઈ પણ કાર્યની સિદ્ધિ માટેનો માંગલિક સમય ચંદ્રનું સ્થાન કઈ રાશિમાં છે તે જોઈને તેઓ નક્કી કરે છે.

કેટલાંક ફારસી મહાકાવ્યોમાં તેમના નાયકની જન્મકુંડલી વિગતવાર વર્ણવવામાં આવેલી છે.[7]

આ સર્વ જોતાં ફલ-જ્યોતિષી પવિત્ર હૃદયનો, પવિત્ર ચારિત્ર્યનો અને રુચિકર સ્વભાવનો હોવો જોઈએ એમ મનાય છે.[8]

---

૧ A.M.A. Shashtery–Outline of Islamic Culture, Vol. I, P. 178.

૨ ઈસ્વી નવમી સદીના સૌથી વિશેષ મશહૂર નુજૂમીઓમાંનો એ એક હતો. તેણે વિવિધ વિષયો ઉપર અનેક ગ્રંથો લખ્યા હતા. નુજૂમીનો અભ્યાસ તેણે સુડતાળીસ વરસની ઉમરે કર્યો હતો.

૩ એ ગીલાનનો વતની હતો. અને એક મહાન નુજૂમી હતો. તેના મુજ્મલુલ્ ઉસૂલની એ નકલ બ્રિટીશ મ્યુઝિયમમાં (Add. 1490) છે.

૪ એ એક વિખ્યાત નુજૂમી અને ગણિતશાસ્ત્રી હતો. એના જામિએ શાહીમાં પંદર પ્રકરણ નુજૂમી ઉપર છે. તેની એક નકલ બ્રિટીશ મ્યુઝિયમમાં છે.

૫ ઇરાનમાં થયેલા સૌથી મહાન વૈજ્ઞાનિકોમાંનો એ એક હતો. વિવિધ વિષયો ઉપર નાનાં મોટાં એકસોથી વિશેષ પુસ્તકો તેણે લખ્યાં હતાં. (Sachau–Introduction to the al-Āṭhāru'l-Baqiyah, pp. xxxviii–x/ix).

૬ આ પુસ્તક તેણે ઈ. સ. ૧૦૩૧-૬ દરમિયાન લખ્યું હતું, અને ગઝનવી સુલતાન મસ્ઊદને અર્પણ કર્યું હતું. તે ઉપરથી તેનું એ નામ તેણે રાખ્યું હતું. (વિગત માટે Rieu–Arabic Supplement, pp. 513–519).

૭ જેમકે નિઝામી ગન્જવીના સિકંદર નામહ (બરીં, પૃ. ૫૭, મુંબઈ)માં સિકંદરની જન્મ-કુંડળીની વિગત છે.

૮ નિઝામી અરૂઝી–ચહાર મકાલહ, પૃ. ૮૭ (લાહોર).

કેટલાક ફલ-જ્યોતિષીઓનાં ભવિષ્યકથનો આશ્ચર્યકારક રીતે સાચાં પડ્યાં છે અને પડે છે. તેવા કેટલાક દાખલા નુજૂમી વિદ્યાના મહાન વિદ્વાન નિઝામા અરૂઝી (મૃ. લગભગ ઈ સ. ૧૧૫૫)-એ તેમના એક નાનકડા પરંતુ અતિ મહત્ત્વના ફારસી પુસ્તકના એક પ્રકરણમાં વિવરણસહિત આપ્યા છે અને અંતે તેણે ફલ-જ્યોતિષના સાચા નીવડતા ભવિષ્ય-કથન બાબતમાં પોતાનો નિર્ણયાત્મક અભિપ્રાય દર્શાવ્યો છે. તેણે કહ્યું છે તે મુજબ અગાઉ જેનો ઉલ્લેખ આવી ગયો છે તે અબૂ રૈહાન અલ્બીરૂની જે એક મહાન ઇતિહાસવિદ્ અને ભૂગોળવેત્તા હતો અને જે અનેક વાર સુલતાન મહમૂદ ગઝ્નવી જોડે ભારતમાં પણ આવ્યો હતો તે એક વખત સુલતાન સાથે તેના પાયતખ્ત ગઝ્નામાંના 'હઝાર દરખ્ત' (હજાર ઝાડ) નામના બાગમાં આવેલા ચાર બારણા-વાળા મકાનની અટારીમાં બેઠો હતો.[1] સુલતાને તેના તરફ દૃષ્ટિ કરી પૂછ્યું કે "હું આ ચાર બારણામાંથી કયા વાટે બહાર જઈશ ?" નક્કી કર અને તારો નિર્ણય એક કાપલી ઉપર લખી મારી ગાદી નીચે મૂક."

સુલતાન મજકૂર ચાર બારણામાંના કોઈ પણ એકમાંથી બહાર નીકળી શકે એમ હતું.

અબૂ રૈહાને 'ઉસ્તુર્લાબ' (astrolabe)[2] મંગાવ્યું અને સૂર્યનાં ઉન્નતાંશ (ઊંચાઈ) જોઈ લગ્ન નક્કી કર્યું. એક કાપલી ઉપર તેણે પોતાનું અનુમાન લખ્યું અને તે સુલતાનની ગાદી નીચે મૂકી.

તે પછી સુલતાન મહમૂદે એક અણીદાર ઓજાર તથા કોદાળી મંગાવી તે વડે પૂર્વ બાજૂની દીવાલમાં પાંચમું દ્વાર ખોદાવ્યું અને તેમાં થઈને તે બહાર નીકળ્યો.

તે બાદ અબૂ રૈહાને લખેલી કાપલી મંગાવીને તે વાંચી. તેમાં તેણે લખ્યું હતું કે "એ ચાર બારણામાંથી એકેમાંથી સુલતાન બહાર જશે નહિ, પરંતુ પૂર્વ બાજૂની દીવાલમાં બાકોરૂં ખોદાવી તેમાંથી તે બહાર નીકળશે." મહમૂદ એ લખાણ જોઈ રાતોપીળો થઈ ગયો અને મહેલના મધ્ય ભાગમાં અબૂ રૈહાનને ઉપરથી નીચે ફેંકી દેવા ફરમાન કર્યું. તેનો અમલ કરવામાં આવ્યો; પરંતુ વચલા માળમાંથી એક જાળ ટાંગવામાં આવી હતી. તે ઉપર અબૂ રૈહાન પડ્યો. જાળ તૂટી જતાં ધીમે ધીમે તે ભોંય ઉપર પહોંચ્યો અને તેને કંઈ ઈજા થઈ નહિ.

તે પછી સુલતાન મહમૂદના ફરમાન મુજબ અબૂરૈહાનને તેની આગળ હાજર કરવામાં આવ્યો. સુલતાને તેને પૂછ્યું, "હે અબૂ રૈહાન ! આ બનાવ વિશે કોઈ પણ રીતે તને ખબર પડી ન હતી ?" અબૂ રૈહાને કહ્યું કે "મને એની ખબર હતી." સુલતાને પૂછ્યું કે "એ માટે શું સાબિતી છે ?" ત્યારે તેણે તેના નોકરને બોલાવ્યો અને તેની પાસેથી પંચાગ મંગાવી તેણે તેમાંથી ભવિષ્ય-કથન સુલતાનને બતાવ્યું. તે દિવસનાં ભવિષ્ય-કથનોમાં તેણે લખ્યું હતું કે "આજે મને ઊંચા સ્થળેથી ફેંકી દેવામાં આવશે; પરંતુ હું સહીસલામત ભોંયતળિયે પહોંચીશ અને કંઈ પણ ઈજા વિના ઊઠીશ."

---

૧ એજન, પૃ. ૮૯-૯૨.

૨ એ નામનું વેધનું યંત્ર જેવું કોઇ યંત્ર પ્રાચીન ભારતમાં વપરાતું હતું. તેથી તેનો સંસ્કૃત પર્યાય આપણા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં નથી.

આ બધું સુલતાન મહમૂદના ખ્યાલ મુજબનું ન હતું તેથી તેનો રોષ વિશેષ થયો. પરિણામે અબૂ રૈહાનને ગઝનાના કિલ્લામાં પૂરી દેવા તેણે હુકમ કર્યો, અને છ મહિના તેને ત્યાં રહેવાનું થયું.

એમ કહેવાય છે કે એ ગાળામાં અબૂ રૈહાન વિશે કોઈ પણ વ્યક્તિ સુલતાન આગળ કંઈ પણ વાત કરી શકતી ન હતી.

પરંતુ કિલ્લામાં અબૂ રૈહાન માટે સારી વ્યવસ્થા કરવામાં આવી હતી. તેનો પોતાનો નોકર તેની સેવા માટે ત્યાં રહે એવી સગવડ આપવામાં આવી હતી. તેને જે કંઈ જોઈતું તે લેવા નોકર બહાર જતો અને પાછો ફરતો."

એક દિવસ બન્યું એવું કે મજકૂર નોકર ગઝ્નાના એક હરિયાળા મેદાન પાસેથી પસાર થઈ રહ્યો હતો ત્યારે એક ફલ-જ્યોતિષીએ તેને પોતાની નજીક બોલાવ્યો અને કહ્યું કે, "તારા ભાગ્ય વિશે કંઈક કહેવા જેવું મને લાગે છે. તું મને કંઈ ભેટ આપ, પછી તને તે હું કહીશ." નોકરે તેને બે દિરમ[1] આપી. ફલજ્યોતિષી બોલ્યો, કે "તારો સ્વજન દુ:ખમાં છે. આજથી બીજા ત્રણ દિવસમાં તેને તેમાંથી મુક્તિ મળશે. તે ખિલાત અને માનપાન પ્રાપ્ત કરશે, તેનું સન્માન થશે, તેની પ્રતિષ્ઠામાં વૃદ્ધિ થશે અને તે માનીતો થશે." આ સાંભળી નોકર સીધો કિલ્લા તરફ ગયો અને પોતાના સ્વામીને આ બનાવની વિગત ખુશખબર તરીકે આપી. અબૂ રૈહાન હસ્યો અને કહ્યું કે, "મૂર્ખ! આવાં સ્થાનોએ ઊભા રહેવું ન જોઈએ, તે તું જાણતો નથી? બે દિરમ તેં નકામી ગુમાવી."

કહેવાય છે કે મહમૂદ ગઝ્નવીનો વઝીર ખાજા બુઝુર્ગ અહમદ હસન મૈમંદી[2] મજકૂર છ મહિના દરમિયાન અબૂ રૈહાન વિશે સુલતાન આગળ વાત છેડવાની તક શોધ્યા કરતો હતો. અંતે એક દિવસ શિકારના મેદાનમાં તેણે સુલતાનને આનંદમાં જોયો ત્યારે વાત ફેરવી ફેરવીને નુજૂમીના વિષય ઉપર આણી અને પછી કહ્યું કે "બિચારા અબૂ રૈહાને બે સાચાં ભવિષ્ય-કથનો કહ્યાં હતાં અને ખિલાત અને સન્માનને બદલે તેમને બંધન અને કેદ મળ્યાં." મહમૂદે કહ્યું કે, "ખાજા! મને તેની ખબર છે. અને લોકો માને છે કે અબૂ અલી સીના સિવાય દુનિયામાં બીજો તેનો જોટો નથી; પરંતુ તેનાં બે ભવિષ્ય-કથન મારા મત વિરૂદ્ધનાં હતાં. પાદશાહો તો નાનાં બાળકો જેવા હોય છે. તેમની પાસેથી ફાયદો મેળવવા તેમના મત મુજબની વાતો કહેવી જોઈએ. તે દિવસે તેણે બે ભવિષ્ય-કથનો કહ્યાં, તેમાંથી એક ખોટું પડત તો સારું થાત; પરંતુ કાલે તેને મુક્ત કરવાનું અને સોનેરી સાજ સહિત ઘોડો, શાહી ઝબ્બો અને કસબી ફેંટો, એક હજાર દીનાર,[3] એક ગુલામ અને દાસી તેમને આપવાનું ફરમાન કરો."

જે દિવસે આ બનશે એવું કથન ભવિષ્ય કહેનારે કર્યું હતું તે જ દિવસે અબૂ રૈહાનને મુક્ત કરવામાં આવ્યો, અને તેનું સન્માન થયું.

---

૧ તે સમય ઈરાનમાં ચાલતા એક ચાંદીના સિક્કાનું નામ.

૨ એણે મહમૂદ ગઝ્નવીના તથા તેના પુત્ર મસ્ઊદના વઝીર તરીકે વીસ વરસ કાર્ય કર્યું હતું. તેનું અવસાન ઇ. સ. ૧૦૩૩માં થયું હતું.

૩ ઇરાનમાં તે સમયે ચાલતો સિક્કો જે અઢી રૂપિયા જેટલી કિંમતનો હતો.

અબૂ રૈહાન પોતાને ઘેરે ગયો. અને આલિમ ફાઝિલ લોકો તેને મુબારકબાદી આપવા આવ્યા. તેમને તેણે ભવિષ્ય-કહેનાર વિશેની વાત કહી. તેઓ આશ્ચર્યચકિત થયા. એક માણસ મોકલી તે ભવિષ્ય-કહેનારને તેઓએ બોલાવ્યો. તે આવ્યો ત્યારે તેમણે જોયું કે તે બિલકુલ અભણ હતો અને કંઈ પણ સમજતો ન હતો. અબૂ રૈહાને તેને પૂછ્યું કે "તારી પાસે જન્મકુંડળી છે?" ત્યારે તેણે હકારમાં જવાબ આપ્યો, અને તુરત જ તે તે લઈ આવ્યો. અબૂ રૈહાને તે જોઈ અને અજ્ઞાત બનાવો જાણવાની શક્તિ દર્શાવનાર રાશિ-ચક્રનો ભાગ લગ્ન-બિંદુ ઉપર આવેલો છે એમ એ જન્મકુંડળી ઉપરથી તેને લાગ્યું.[1]

નિઝામી અરૂઝીએ સાચા ભવિષ્ય-કથન અંગેનો બીજો દાખલો ટાંક્યો છે. તેમાં તેણે એ વિષય અંગેની તેની પોતાની નોકરડીની કાબેલિયત જણાવી છે. તેણે કહ્યું છે કે તેનો જન્મ હિ. સં. ૫૧૧ (ઈ. સ. ૧૧૧૭)ના સફર મહિનાની ૨૯મીએ થયો હતો. તે સમયે સૂર્ય અને ચંદ્રની યુતિ હતી અને તેઓની વચ્ચે કંઈ અંતર ન હતું. તેથી ભવિષ્યદર્શક અને અજ્ઞાતદર્શક રાશિ-ચક્રના એ બંને ભાગો લગ્નબિંદુ ઉપર આવ્યા હતા. તેની ઉમર પંદર વરસની થઈ ત્યારે મેં તેને ફલ-જ્યોતિષ વિદ્યા શીખવી. તેમાં તે એવી તો નિપુણ થઈ ગઈ કે એ વિદ્યા અંગેના મુશ્કેલ પ્રશ્નોના જવાબ તે આપી શકતી હતી. સ્ત્રીઓ તેની પાસે આવતી અને પ્રશ્નો પૂછતી. છોકરી જે કંઈ કહેતી તે મોટે ભાગે સાચું પડતું.

એક દિવસ એક વૃદ્ધા તેની પાસે આવી અને કહ્યું કે, "મારો પુત્ર ચાર સાલથી સફરે ગયેલો છે અને તે જીવે છે કે મરી ગયેલો છે એ વિશે કંઈ પણ માહિતી મને મળતી નથી. તે જીવંત છે કે મૃત છે તે તું જો. જ્યાં તે હોય ત્યાં તેની હાલત કેવી છે તે વિશે મને તું વાકેફ કર." જ્યોતિષી બાઈ ઊઠી અને તેણે સૂર્યના ઉન્નતાંશ લીધા અને લગ્નબિંદુ નક્કી કર્યું. તે પછી કુંડળી મૂકી ગ્રહોનાં સ્થાન જોઈ તે બોલી કે "તારો પુત્ર પાછો આવ્યો છે." આ સાંભળી વૃદ્ધા ઉશ્કેરાઈ ગઈ અને બૂમ પાડી ઊઠી કે "ઓહ બેટી! તેના આવવા અંગે મને કંઈ આશા નથી. તું આટલું જ કહે કે તે જીવંત છે કે મરી ગયેલો."

જ્યોતિષ બાઈ બોલી કે, "હું કહું છું કે તારો પુત્ર આવ્યો છે. તું જા અને જો, તે ન આવ્યો હોય તો તું પાછી આવજે અને શું પરિસ્થિતિ છે તે હું તને જણાવીશ."

વૃદ્ધા પોતાને ઘેરે ગઈ. તેનો પુત્ર આવેલો હતો અને તેના ગધેડા ઉપરથી તેના ઘરના માણસો માલ સામાન ઊતારતાં હતાં. પોતાના પુત્રને જોઈ તેણે તેને વહાલ કર્યો. તે પછી બે બુરખા લઈ જ્યોતિષી બાઈને ત્યાં દોડી ગઈ અને બોલી કે "તેં સાચું કહ્યું હતું. મારો પુત્ર આવ્યો છે." અંતે ભેટ આપી આશીર્વચન કહી તે પાછી ફરી.

તે જ દિવસની રાત્રિએ નિઝામી અરૂઝી ઘેરે પહોંચ્યો અને ઉપરની વાત સાંભળી ત્યારે જ્યોતિષ બાઈને પૂછ્યું કે "કયા પ્રમાણથી તેં આ કહ્યું અને કુંડળીના કયા ભાવ ઉપરથી આ ભવિષ્ય-કથન કર્યું." તે બોલી કે "મેં એટલો બધો વિચાર કર્યો ન હતો; પરંતુ મેં જ્યારે કુંડળી દોરી ત્યારે એક માખી આવી અને લગ્નના અંશ દર્શાવતી સંખ્યા ઉપર બેઠી. આથી મારા

૧ આ વિષય ભારતીય જ્યોતિષમાં નથી.

અંતરમાં મને લાગ્યું કે એ છોકરો આવી ગયો છે. મેં વૃદ્ધાને તે કહ્યું અને તે આતુરતાપૂર્વક જાણવા ગઈ, તે સમયે છોકરાને ગધેડા ઉપરથી માલ ઊતારતો હું જાણે જોતી હોઉં એવી તેના આગમન વિશે મને ખાતરી થઈ હતી."

આ ઉપરથી નિઝામી અરૂઝીને વિશ્વાસ બેઠો કે અજ્ઞાત બનાવોના જ્ઞાન દર્શાવતા રાશિ-ચક્રના ભાગનું પરિણામ એ હોવું જોઈએ. અને એ સિવાય બીજું કંઈ જ નથી.

એક બીજું દૃષ્ટાંત પણ નિઝામી અરૂઝીએ ટાંક્યું છે અને તેમ કરી પોતાનો બીજો અભિપ્રાય તેણે જણાવ્યો છે. તે કહે છે[1] કે મહમૂદ દાઊદી એક મૂર્ખ માણસ હતો; બલ્કે તે દીવાનો હતો. તેને ગ્રહો વિશે વિશેષ જ્ઞાન ન હતું, પરંતુ ભવિષ્ય-કથન માટે તે કુંડળી બનાવી શકતો હતો. મર્વ પાસે આવેલા પંજદેહ (પાંચ ગામનું જૂથ)માં અમીરદાદ અબૂ બક્ર ઈબ્ને મસૂઊદને ત્યાં તે નોકરી કરતો હતો. મોટા ભાગનાં તેનાં ભવિષ્ય-કથનો સાચાં પડતાં હતાં.

તેનું દીવાનાપણું એટલું બધું હતું કે એક વખત ગોરીવંશના કુત્બુદ્દીન મોહમ્મદ ઈબ્ન ઈઝ્ઝુદ્દીન હુસૈને ગોરી કૂતરાંની એક જોડી મજકૂર અમીરદાદને ત્યાં મોકલી. તે ઘણાં કદાવર અને ભયાનક હતાં. તેમની સાથે તે સ્વેચ્છાએ લડ્યો અને બચી ગયો. એક દિવસ વાત વાતમાં તેની આગળ કોઈથી બોલાઈ ગયું કે "અબૂ અલી સીના કેવો મહાન્ પુરુષ હતો." આ સાંભળી તે એવો રોષે ભરાયો કે તેના ગળાની નસ ફૂલીને દેખાતી થઈ ગઈ. તે તડૂકી ઊઠ્યો, "અરે ભાઈ! અબૂ અલી સીના કોણ હતો? હું એક હજાર અબૂ અલી સીના જેવો છું. તે તો કદી એકે બિલાડી સાથે પણ લડ્યો ન હતો અને મેં અમીરદાદની હાજરીમાં બે ગોરી કૂતરા સાથે બાથમબાથ કરી હતી."

મહમૂદ દાઊદીમાં આવું ગાંડપણ હતું. ઈ. સ. ૧૧૧૪-૧૫માં વળી એવું બન્યું કે સલ્જૂક વંશનો સુલતાન સંજર અમીરદાદની જાગીર પંજ-દેહ પાસે થઈને લશ્કર સાથે કૂચ કરી જઈ રહ્યો હતો ત્યારે અમીરદાદે તેને આમંત્ર્યો અને જલસો યોજ્યો. ત્રીજા દિવસે નદીકિનારે સુલતાન માછલી પકડવાનો આનંદ માણવા હોડીમાં બેઠો હતો ત્યારે ટીખળ કરવા દાઊદીને પોતાની નજીક બોલાવ્યો અને પૂછ્યું કે "હવે હું પકડીશ તે માછલી કેટલા વજનની હશે તે કહે." દાઊદીએ કાંટો ઉપર ખેંચવા કહ્યું. સુલતાને તેમ કર્યું અને સૂર્યનાં ઉન્નતાંશ લીધા અને થોડી વાર થોભી સુલતાનને કાંટો નાંખવા વિનંતિ કરી. તે પછી તે બોલ્યો કે "હવે જે માછલી નીકળશે તેનું વજન પાંચ મણ જેટલું હશે." અમીર દાઊદે કહ્યું કે "અરે જુવાન! આ નાળામાં પાંચ મણની માછલી ક્યાંથી આવે?" દાઊદીએ કહ્યું કે "તું શાંતિ રાખ. એ વિશે તમો શું જાણો!" આથી અમીર દાઊદ ખામોશ રહ્યો. એ કંઈ વિશેષ કહે તો દાઊદી પાસેથી તેને ગાળોની પ્રસાદી મળે એવો તેને ભય લાગ્યો.

થોડા સમય બાદ કાંટો ખેંચતાં એક ઘણી મોટી માછલી હાથ લાગેલી જણાઈ. તેનું વજન કરતાં તે ૭ મણની નીકળી. આ જોઈ બધાંને આશ્ચર્ય થયું. સુલતાન પોતે પણ અચંબો પામ્યો.

---

૧ નિઝામી અરૂઝી—ચહાર મકાલહ, પૃ. ૯૪-૯૬

તે પછી સુલતાને તેને પૂછ્યું કે "હે દાઊદી ! તું મારી પાસે શાની આશા રાખે છે?" તેણે નમન કરી કહ્યું કે "જહાંપનાહ ! મારે એક બખ્તર, ઢાલ અને નેજો જોઈએ છે કારણ કે મારે બાવર્દી સાથે લડવું છે."

આ બાવર્દી અમીરદાદના દરબારમાં એક ફોજી અમલદાર હતો. દાઊદીને તેની સાથે બિલકુલ બનતું ન હતું. તેનું કારણ એ હતું કે તેને શુજાઉલ્ મુલ્ક (રાજ્યનો વીર)નો ઇલ્કાબ મળ્યો હતો અને દાઊદીને શુજાઉલ્ હુકમા (ફિલસૂફોમાં વીર). આ તેની ઇર્ષા વિષે અમીરદાદને માહિતી હતી અને તે દાઊદીને તેની સાથે વારંવાર ઘર્ષણમાં લાવતો હતો.

ટૂંકમાં મહમૂદ દાઊદી ગાંડો હતો. એ વાત તો નિઃશંક છે.

આ ઉપરથી લાગે છે કે જ્યોતિષ બુદ્ધિમાન, પવિત્ર હૃદયનો અને રુચિકર સ્વભાવનો હોવો જોઈએ એમ સર્વ માને છે છતાં સાચું ભવિષ્ય ભાખવા માટે કુદરતી બક્ષિસ જ વિશેષ કામ કરે છે, પછી ભલેને તે કથનાર ગાંડો કે મૂર્ખ હોય, એવી કેટલાક લેખકની માન્યતા છે.

નિઝામી અરૂઝી તો આનાથી આગળ જઈને કહે છે કે એ વિદ્યા મેળવવા માટેની આવશ્યક બાબતોમાં ગાંડપણ અને મૂર્ખતાનો સમાવેશ થાય છે.[૧]

---

૧. ચહાર મકાલહ, પૃ. ૬૧

# મારા સ્વાધ્યાયની વાનગી

કલ્યાણરાય ન. જોશી

ઈ. સ. ૧૯૨૮માં હું સાહિત્યના અભ્યાસમાંથી ઇતિહાસના અભ્યાસ તરફ ઢળવા લાગ્યો. તે પછી દ્વારકા શહેરની પ્રાચીનતાનું સ્વરૂપ સુરેખ બનાવવામાં મને વિશેષ રસ જાગ્યો. તેને પરિણામે તામ્રપત્રો અને શિલાલેખો તપાસવાનું, તેના અક્ષરાન્તરોની નકલો સંઘરવાનું, જાત-જાતની લિપિના અક્ષરોનો પરિચય સાધવાનું—તથા જૂનાં સ્થળોની મુલાકાતોમાંથી સાંપડતી સામગ્રીની નોંધો રાખવાનું કામ હું છાને ખૂણે કરવા લાગ્યો. આવી પ્રવૃત્તિમાં મને રસ પડે છે એ હું મારા સોબતીઓને પણ જાણવા દેતો નહિ.

મારા અભ્યાસના અન્તર્ગત અસ્તરની વિભૂતિ મને વિજ્ઞાનના અભ્યાસમાંથી સાંપડી હતી. તેથી હું કહી શકતો નથી કે મને વિજ્ઞાનની દૃષ્ટિમાંથી ઇતિહાસનો પ્રેમ જાગ્યો કે સાહિત્યની દૃષ્ટિમાંથી મારો પુરાતત્ત્વ પ્રત્યેનો પ્રેમ જાગ્યો.

આજે તો મારા સ્વાધ્યાયમાંથી મને સાંપડ્યું છે કે આપણા ઇતિહાસમાં જેમને રાજ-પુરુષો ગણીએ છીએ તે કેવળ રાજપુરુષો જ નહોતા પણ તે દૃઢ સમાજના ઘડવૈયા હતા. વડોદરા રાજ્યના ગાયકવાડનાં ઘોડાં આજથી ત્રણસો વરસ પહેલાં સૌરાષ્ટ્રમાં—ઘાટો અને વાટો ઘેરીને ગાયકવાડી સત્તા જમાવતાં હતાં તે સૌ કોઈ જાણે છે. પણ એ ઘોડાઓના લશ્કરના વડવાઓ કેવળ ક્ષાત્રતેજવાળા માણસો નહોતા; પણ તેમનામાં માણસાઈનાં ગણાતાં ઉચ્ચ લક્ષણો પણ હતાં. વડોદરા રાજ્યના કાઠીઆવાડ દીવાનજીના કુટુમ્બના એક નબીરા વિઠ્ઠલરાવના સુકૃત્યોની નોંધવાળા બે-ત્રણ શિલાલેખો મારા સ્વાધ્યાયના ચોપડામાંથી—વાનગીરૂપે અહીં રજૂ કરવામાં આવે છે.

ઇતિહાસના અભ્યાસમાં યુદ્ધ, સન્ધિ, કરારો, અને બળવાની હકીકતો વાંચવાની હોય છે—તેમ જે તે કાળની સંસ્કૃતિને સુદૃઢ કરનાર રાજાઓના અને મંત્રીઓનાં અમર રહી ગયાં હોય તેવાં કાર્યોની ઓળખાણની હકીકત પણ વાંચવી જોઈએ, એવું વિઠ્ઠલરાવ દીવાનના માનસિક વિચારો રજૂ કરતા આ લેખો પરથી જણાયા વિના નહિ રહે.

૧

## લેખ

(તરણેતર)

૧ श्री गणेशाय नमः ॥

२ श्रीमद्विक्रमराज्यतः परिमि

३ तेऽब्देऽश्वांगनागेंदुभिन्नवे-

४ णीतटसंस्थितत्रिनयन प्रा-
५ सादमा निर्ममी ॥ श्रीमद्गायक-
६ वाडसेवकशिरोरत्नस्य बाबाजि-
७ नः सेवातत्पर देवजित् सुतनयः
८ श्री विठ्ठलाख्यः सुधीः १॥ चित्रभा-
९ नु समे सौम्ये स्वयने मासि माधवे
१० कृष्णे गुरौ प्रतिपदि प्रतिष्ठाविधि
११ रप्यभूत ॥ २ श्रीरस्तु सर्वजगतां ॥
१२ शके १७२३ संवत १८६७
१३ श्री चरणि लेखक आनंदराव लक्ष्मण

આ લેખ વિક્રમ સંવત ૧૮૬૭ના ચૈત્ર વદ ૧ને ગુરુવારે **પ્રભાસક્ષેત્ર**માં ત્રિવેણીને તટે **ત્રિનેય** ( તરણેતર ) મહાદેવના મન્દિરમાં પ્રતિષ્ઠા વખતે મુકાયેલો છે. શ્રી બાબાજી ગાયકવાડ રાજાના સેવક—રત્ન હતા—તેનું બીજું નામ દેવજિત હતું. તેના સુપુત્ર શ્રી વિઠ્ઠલરાવ બુદ્ધિશાળી હતા. તેમણે ત્રિનયનનું મંદિર ( પ્રાસાદ ) બંધાવ્યાની હકીકત આ લેખમાં છે. લેખ લખનારનું નામ આનંદરાવ લક્ષ્મણ હતું.

આ શુભ કાર્યની નોંધ હવે પછીના **અમરેલી**ના લેખમાં આપવામાં આવી છે. તે તરફ વાચકની દૃષ્ટિ પડ્યા વગર રહેવાની નથી.

સૌરાષ્ટ્રમાં તરણેતરનો મેળો "થાન" ગામ પાસે ભરાય છે. તે "તરણેતર" મહાદેવ વિષે આ લેખ નથી.

२

## लेख

( જડેશ્વર )

१ ...श्रीसांबसदाशिवाय ॥
२ श्रीमद् गायकवाड सेवन समुद्गत प्रतिष्ठा धनी-
३ बाबाज्याहित विठ्ठल स्वनयतः स्वाश्रय सौ
४ राष्ट्रकः ॥ अब्दे नाग भुजंगचंद्र मिमिते
५ मासिते फाल्गुने पुष्यर्क्षे सविता-
६ सरे हरिलियो जाटेशसद्म व्यधात
७ ॥ १ यद् गंगाधरनोम्येन यथा गंगाधरो

८ र्चितः ॥ मत्पूर्तपूर्वक तेन प्रीतो मेस्तु

९ जटेश्वरः ॥ जयं मूलामिति प्राहुः का

१० रणं चेति तद्विदः ॥ जगज्जन्यादिहेतु

११ त्वाद्वदतीमं जटेश्वरः ॥ ३ सं १८६९ शा

१२ के १७३४ फाल्गुन शुक्ल १२ शनौ पुष्य नक्षत्रे

१३ आयुष्ययोगे वालवकरणे सूर्योदयात् इष्ट

१४ घटी १५ पल ३१ समये प्रासादर्प्रतिष्टादष्टदास्तु

આ શિલાલેખ સંવત ૧૮૬૯ના ફાગણ શુદ ૧૨ ને શનિવારે સૌરાષ્ટ્રના વાંકાનેર પાસેની ટેકરી ઉપર જડેશ્વર મહાદેવના મન્દિરની પ્રતિષ્ઠા વખતે કોતરાયેલો છે. આ લેખ મહાદેવના મન્દિરમાં ગણપતિની મૂર્તિના ગોખલાની બાજુએ ચોઢેલા કાળા આરસ પથ્થર ઉપર લખાયો છે. પથ્થરની લંબાઈ ૧૪ ઈંચ અને પહોળાઈ ૧૨ ઈંચ છે—લેખની ભાષા સંસ્કારી છે પણ કોતરકામ કરનારે ઘણી ભૂલો કરી નાખી છે. શ્રી ગાયકવાડ સરકારના કાઠીઆવાડ દીવાનજી શ્રી વિઠ્ઠલરાવ બાબાજીએ આ મન્દિર બંધાવી પોતાની ભક્તિને મૂર્તિમન્ત કરી છે.

આ શુભ કાર્યની નોંધ અમરેલીના લેખમાં આપવામાં આવી છે, તે તરફ વાચકની દૃષ્ટિ પડયા વગર નહિ જ રહે.

## ३

## लेख

### નાગનાથ–અમરેલી

१ श्रीगणेशाय नमः ॥ सौराष्ट्रे पुण्यभूमौ जयति शुभगुणा-

२ लंकृता भूविभूषा सा पुर्गीर्वाणवल्ली विलसति सततं यत्र नागे-

३ श्वरोऽसौ ॥ पूव थः पावनेस्मिन्नुरगवरफणाच्छत्रचिह्नः स्वयंभुः

४ हुईश्यः पुण्यहीनैरकलितमहिमा विठ्ठलाया सतृष्टः १ ॥ देवा-

५ जिच्छैवमुख्यः प्रभुकुलतिलको विठ्ठलस्तस्य सूनुर्दाने शूरो

६ दयालुर्वटपुरनृपतेर्मंत्रीवर्यः प्रतापी ॥ तेन श्री नागना-

७ थो व्यवरदतुलां राजदुर्गं तु मध्ये पश्चाद्दुर्गं नगर्याः

८ निजपदकमलद्वंद्व दास्योत्सुकेन ॥ २ ॥ प्राच्यां श्रीवि-

९ ठ्ठलेशालयमुदधितटे चंद्रयुडालयं च त्रैनेत्र श्री

१० जटेशालययुग्ममनुना कारयास शंभुः ॥ प्रासा-

११ द्दैवताद्रेः प्रतिभटममरेत्यां तथा विठ्ठलेन प्राच्यां

१२ यो जीर्णदुर्गाधिपयवनकरं मोचयामास शिघ्रं ॥

१३ ३॥ वर्षे नंदाग नागमृतकिरणमिते सिन्धु वह्नयद्रि
१४ चंद्रख्याते शाके च माघे मकर गमि हिरे शुक्ल षष्टयां भ्रु-
१५ धेव ॥ कर्केज्ये कुंभजेंद्रौ परिघशशमिषा कौल
१६ वैर्युक्तमीने प्रारब्धा नागनाथालयकृति रचना
१७ कारुभिर्विठ्ठलेन ॥ ४ ॥ वर्षे वह्नयाद्रि नागामृतकिरण
१८ मिते माधवे शुक्लपक्षे द्वादश्यां सोमवारेऽयम भग
१९ वृषभे बालवे हर्षणा दौ ॥ पार्वत्यानंदिनाथो क
२० मटगणपतेर्मारुतेः सुप्रतिष्टा प्रासादस्य प्रति
२१ ष्टा सुकनककलशैः कारिता विठ्ठलेन ॥ ५ ॥
२२ संवत १८७३ वर्षे शाके १७३९ वैशाख शुद द्वाद
२३ शी सोमवारे विठ्ठल देवाजीये नागेश्वरनो प्रासा
२४ द संपूर्ण कराव्यो छे ॥ कवि जगन्नाथ प्रश्नोरा ब्राह्मण
२५ ——— शिल्पी सुर्यराम सोमपरा

અમરેલી શહેરના નાગનાથ મહાદેવના મન્દિરની ભીંતમાં આ લેખની શિલા ચોઢેલી છે. સંવત ૧૮૭૩ના વૈશાખ સુદ ૧૨ ને સોમવારના રોજ નાગનાથ મન્દિરમાં દેવોની પ્રતિષ્ઠા થયાનું આ લેખમાં જણાવવામાં આવ્યું છે. આ લેખ સંસ્કૃત ભાષામાં કાવ્યરૂપે લખાયો છે. તે કાવ્ય લખનાર કવિ જગન્નાથ પ્રશ્નોરા બ્રાહ્મણ હતા. આજે અમરેલીમાં નૃસિંહપ્રસાદ વૈદ્ય અને મૂળશંકર મુલાણી કવિનાં પ્રશ્નોરા કુટુમ્બ વસે છે. તેમાંના એકના વડવા કવિ જગન્નાથ હોઈ શકે. નાગનાથનું મન્દિર બાંધનાર શિલ્પીનું નામ સૂર્યરામ સોમપરા છે.

આ લેખમાં અમરેલીનું સંસ્કૃત નામ ગીર્વાણવલ્લી ( અમરવલ્લી ) અપાયું છે. વટપુરના ( વડોદરા ) નૃપતિના મંત્રીવર્ય તરીકે નામાંકિત થયેલા દેવાજીપુત્ર વિઠ્ઠલરાવ પ્રભુ જ્ઞાતિના કુલતિલક જેવા હતા. તે દાનવીર, શૂરવીર અને દયાળુ હતા. તેમણે અમરેલીના રાજદુર્ગમાં ( દરબારગઢમાં ) આ મન્દિર બંધાવ્યું હતું. તે પછી અમરેલી નગરીનો કિલ્લો તેમણે બંધાવ્યો.હતો.

તેમની પૂર્વ કારકિર્દીમાં તેમણે જટેશ્વર મહાદેવનું અને પ્રભાસક્ષેત્રે ત્રિવેણીના ઘાટ ઉપર તરણેતર મહાદેવનું—એમ બે મન્દિરો બંધાવ્યાં હતાં. વળી જૂનાગઢના યવન નવાબની સત્તામાંથી શિવાલયને મુકત કરાવ્યું હતું.

નાગનાથના મન્દિરમાં શિવ, પાર્વતી, નંદી, ગણપતિ, મારુતિ—વગેરેની સ્થાપના એમણે કરાવી હતી.

આ લેખની ભાષા શિષ્ટ છે, પરન્તુ અક્ષરો કોતરનારને હાથે કેટલાક અક્ષમ્ય દોષો થયા છે.

અમરેલીનું નાગનાથ મન્દિર અને આસપાસનાં મકાનો જૂના રાજમહેલ જેવું રૂપ આજે પણ આંખ આગળ ખડું કરે છે.

## આ શિલાલેખોમાંથી ફલિત થતા મુદ્દા

(૧) સંવત ૧૮૬૦ પછી પણ ઐતિહાસિક લેખપત્રોમાં સંસ્કૃત ભાષા ગુજરાતમાં વ્યવસ્થિત રીતે વાપરવાની શિષ્ટતા લોકોની સમજમાં જડ ઘાલી બેઠી હતી.

(૨) બની શકે તો જે લખાય—લાંબા કાળ માટે રહેવા લખાય—તે ગદ્યમાં નહિ પણ પદ્યરૂપે લખાય તેવી માન્યતા તે કાળ સુધી પ્રચલિત હતી.

(૩) સંવત ૧૮૬૭ સુધી ક્રિશ્ચિયન સન લખવાની રૂઢિ સમાજમાં દાખલ થઈ નહોતી; જોકે કંપની સરકારનું વર્ચસ્વ ભારતમાં એ કાળે ઘણે સ્થળે જામી ગયું હતું.

(૪) સંવતનો પ્રભાવ ગુજરાતમાં સારી રીતે પ્રવર્તી રહ્યો હતો તોપણ દક્ષિણમાંથી આવેલી મરાઠી સત્તાએ વિક્રમના સંવતની સાથે શાલિવાહનના શકને ચાલુ રાખવાનો આગ્રહ સેવ્યો હતો.

(૫) શુભકાર્ય માટે જ્યોતિષશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ શુભ મુહૂર્ત હોવાનો આગ્રહ આ લેખ લખાયાના કાળમાં ઠીક ઠીક સેવાતો હતો. સમયની ગણતરીમાં ઘટી અને પલના અંકની ગણતરીની કીમત તે કાળે સમજાઈ હતી.

(૬) ગુજરાતી ભાષામાં રામજી, હરજી, ખીમજી—વગેરે જી અંત્યાક્ષરી નામોના "જી"નું મૂળ દેવર્જિતમાં કદાચ હોય એવું અનુમાન આ લેખના શબ્દમાંથી ધારીએ તો કાઢી શકાય છે.

(૭) પ્રભુકુલતિલક જેવા વિઠ્ઠલરાયના કુટુમ્બનો ધર્મ શિવભક્તિ પ્રત્યેના વલણવાળો હતો. એ આ ત્રણ લેખોના આંતરિક ભાવ પરથી સમજી શકાય છે.

(૮) જૂનાગઢની નવાબી સત્તા નીચેથી પ્રભાસપાટણનું શિવમન્દિર—વડોદરા રાજ્યની સત્તા નીચે લઈ લેવામાં આવ્યું હતું અને એ મન્દિરના કિલ્લાની હદમાં વડોદરા રાજ્યની હકુમત પ્રવર્તતી હતી એ ઐતિહાસિક હકીકતને આ લેખમાંથી અંશતઃ ટેકો મળી રહે છે.

(૯) આ લેખો કોતરાયા તે કાળમાં હાલના સૌરાષ્ટ્ર માટે "સૌરાષ્ટ્ર" શબ્દ જ વપરાતો હતો. "કાઠીઆવાડ" શબ્દ તે કાળમાં અમરેલી તાલુકાના વિસ્તાર માટે યોજાયો હતો. પાછળથી બ્રિટીશની હુકમત એ દેશમાં નમતી થઈ ત્યારથી વડોદરાના રેસીડન્ટની કચેરીએથી આખા સૌરાષ્ટ્ર માટે "કાઠીઆવાડ" શબ્દ પ્રચલિત થયો હતો. સ્વરાજ્યની સ્થાપના પછી ફરી સૌરાષ્ટ્ર શબ્દ યોગ્ય રીતે પ્રચલિત થયો છે.

(૧૦) લેખની લખ્યા સાલ શબ્દોથી અંકિત કરવાની પ્રથા આ લેખોમાં પણ જણાય છે.

# મધ્યકાલીન ગુજરાતનાં થોડાં ખાદ્યો

બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય

"નાભિનંદનોદ્ધાર પ્રબંધમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે તે વખતે ગુજરાતમાં ધાન્યોમાં મગ, તુવેર, અડદ, ઘઉં, ડાંગર અને જુવાર તથા ફળોમાં નારંગી, લીંબુ, જાંબુ, કેળ, કોઠાં, કરમદાં, ચારોળી, પીલુ, કેરી, સીતાફળ, બીજોરાં, ખજૂર, દ્રાક્ષ, શેરડી, ફણુસ—થતાં હતાં."[1] આ ઉપરાંત પ્રાકૃત આશ્રય કાવ્યમાં સોપારી, શ્રીફળ, દાડમ, આંબળાં અને બોર એટલાં ફળો અને ધાન્યમાં ચણાનો ઉલ્લેખ છે.[2]

હેમચંદ્રાચાર્યના વખતમાં ગુજરાતમાં નીચે મુજબનો ખેતીનો પાક ગણાવ્યો છે—મુર્ગ, શાલિ, યવક, યવ, વ્રીહિ, ષષ્ઠી, અણુ, માષ, ઉમા, ભંગા, તિલ અને અલાબૂ (૧૮-૧૮-૧૯). આમાં મુર્ગ એટલે મગ, શાલિ એટલે લાલ ચોખા, યવક એટલે જંગલી જવની એક નાની જાત, યવ = જવ, વ્રીહિ શરદઋતુમાં પાકનારી ડાંગર, ષષ્ઠી, સાઠ દિવસે પાકનાર ડાંગરની જાત, સાઠી ચોખા, અણુ એટલે ચેણો, ચીનો: મારવાડમાં ખવાય છે તે ધાન્ય અમરકોષના ટીકાકાર શ્રી. ભાનુજી દીક્ષિતે પણ अणु 'चीणा' ઇતિ ખ્યાતસ્ય એવો પરિચય આપેલો છે. આજે પણ અણુને 'ચેણો' નામથી જ ઓળખવામાં આવે છે. માષ = અડદ; ઉમા = અળસી. ભંગા એટલે શણનાં બીજ. 'मातुलानी तु भङ्गायाम्' એની ટીકામાં ભાનુ૦ દીક્ષિત કહે છે કે 'शणाख्यशस्यदेशस्य' શણ નામના એક શષ્ય—ધાન્યનો પ્રકાર છે. એમ તો માતુલાની એટલે ગાંજો અને ભંગા એટલે ભાંગ એવા અર્થો પાછળથી રૂઢ થયેલા છે. તિલ = તલ; અલાબૂ—દૂધી અથવા મીઠી તુંબડી. બીજાં શાકોનો ઉલ્લેખ નથી ને અલાબૂનો ઉલ્લેખ જ કેમ એ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે ઊઠે છે.

એક બીજા શ્લોકમાં ऊर्णायुનો ઉલ્લેખ કરે છે. હવે આ શું ખાદ્ય હશે? ત્યાં લખ્યું છે કે અર્ણોરાજ શત્રુઓને ઊર્ણાયુ અને વટી જેવા ગણીને હણતો હતો. (સિદ્ધરાજે અર્ણોરાજને હરાવ્યો હતો અને સિદ્ધરાજનો તે જમાઈ હતો એમ પણ કંઈ અસ્પષ્ટ સૂચન મળે છે)—વટી એ તો આપણી વડી પરંતુ ટીકાકાર ઊર્ણાયુનો અર્થ ઉરણક = ઘેટું અને ભાષાન્તરકાર કરોળિયો (ऊर्णनाभ)—અર્થો કરે છે. પરંતુ વડી જેવા વ્યંજન સાથે અહીં ऊर्णायुનો ઉલ્લેખ હોવાથી ઘેટું કે કરોળિયો એવા અર્થો બંધબેસતા નથી જ. કેટલાક ઊર્ણાયુને ઊનના જેવો પદાર્થ સૂતરફેણી કે સેવ માનવા લલચાય છે. હવે આ ऊर्णायु શું હશે?

અમરે કુંવાડિયાનો એક પર્યાય 'उरणाख्यः' આપેલો છે. ભા દી. સ્પષ્ટ કહે છે કે,

उरणस्य मेषस्य आख्या अस्य ।
उरणस्य अक्षीव अक्षि यस्य ।
तत्तुल्यपुष्पत्वात्. अक्ष्णाः अदर्शनात् इति स्वामी ।

---

૧. જુઓ ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ, ભાગ–૨. પૃ. ૪૦૪.

૨. મધ્યકાલીન ગુજરાતની સામાજિક પરિસ્થિતિ, લે. રામલાલ ચુનીલાલ મોદી, પૃ. ૯ નીચેની નોંધ.

આ જોતાં, उर्णायुનો અર્થ કુંવાડિયો વિશેષ યોગ્ય લાગે છે. પરંતુ પ્રશ્ન એ ઊભો છે કે, કુંવાડિયાનાં બીજ ખાવાના કામમાં ક્યાંય આવેલાં છે ખરાં ? દવામાં બીજ ઉપયોગી છે, રક્ત શુદ્ધ કરે છે, કોઢ઼ી સારી થાય છે અને કેટલાક તે પીવે પણ છે. પરંતુ બીજનો ખોરાક તરીકે ઉપયોગ ક્યાંય જોવામાં આવતો નથી."

ચરકસંહિતામાં अन्नपानविधि—अध्यायમાં शमीधान्य વર્ગમાં "का काण्डोमा( ला )ऽमगुप्तानां माषवत् फलमादिशेत् " ( સૂ-૨૭-૩૪ ) એ ઉલ્લેખ છે. કાકાણ્ડોલાનો સામાન્ય રૂઢ અર્થ કૌંચાં અથવા કૌંચાને મળતી કોઈ શીંગ એવો છે. પરંતુ કેટલાક આ શબ્દને का काण्ड + उमा એમ બે શબ્દોમાં વિભક્ત કરે છે. અને उमाને બદલે ऊर्णा પાઠ આપે છે. ( ચક્રપાણિદત્તની ટીકા જુઓ ). "ऊर्णापाठपक्षे तस्यैवोर्णा " ( च. द. ) એમ કહીને પતાવે છે. અર્થાત્ ऊर्णा નામનું કોઈ ધાન્ય તે વખતે થતું હોવું જોઈએ એ આ ઉપરથી દેખાય છે. અમરકોષમાં આવું કોઈ ધાન્ય જણાતું નથી. उमा ( અળસી )ના પર્યાયો પણ ऊर्णा નથી. મેદિનીકોષમાં ઉમાના પર્યાયોમાં हरिद्रा છે.

અન્યત્ર તાપ લાગ્યો હોય તો करम्भक ખાવાની સલાહ આપે છે. અમરકોષમાં "करम्भो दधिसक्तवः =" કરંભનો અર્થ દહીંવાળો સાથવો એવો અર્થ આપે છે. સાથવો જવનો બનતો અને તેમાં દહીં મીલાવીને લેવાનો દેશના ગરમ પ્રદેશોમાં ચાલ હશે. ભાનુજી દીક્ષિત આ શબ્દની નિરુક્તિ આવી આપે છે "केन जलने रम्यते मिश्रीक्रियते केन वायुना वा नीयते એવી અનેકાર્થ આપે છે. તે વખતે સાથવો सक्तु ખાવાનો રિવાજ સર્વત્ર હશે. સાથવામાં દહીં મીલાવી પીવાથી દાહ મટે છે એમ મનાતું હતું.

એક ઠેકાણે धाना અને शष्कुलीનો ઉલ્લેખ છે. धाना એટલે " भृष्टयव " સેકેલા જવ અથવા જવની ધાણી. ડાંગેર શેકીને જેમ लाजा બનાવવામાં આવતી તેમ જવને ફાડીને धाना બનાવવામાં આવતી. લાજા અને ધાના બંને સુપારચ લઘુ ખાદ્યો છે. આજે धाना અને लाजा ખાદ્યોમાંથી લુપ્ત થયાં છે.

* शष्कुलीના અર્થમાં મતભેદો જોવામાં આવે છે.

**शष्कुली**

" शष्कुभ्यः = शालिपिष्टैः = सतिलैः = तैलपक्काः = क्रियन्ते । " ચરકસંહિતા (ચ. સૂ. ૨૭-૨૬૭) ઉપરથી ટીકામાં ચક્રપાણિ દત્ત આવો ખુલાસો કરે છે. સુશ્રુત " શષ્કુલ્ય = कफ पित्तलाः " ( સૂ. ૪૬-૪૦૧ ) શષ્કુલી કફપિત્તકર છે એમ જણાવે છે અને ત્યાં ટીકાકાર शष्कुल्य = प्रसिद्धाः કહી પતાવે છે. બહુવચન જોતાં ઘણી જાતો શષ્કુલીની હોવી જોઈએ.

ચોખાના લોટમાં તલ મેળવી, તેલમાં પકાવીને બનાવાતી આ વાનગી શી હશે ?

* સ્વ. મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીનો દ્વયાશ્રય કાવ્યનો અનુવાદ ઈ. સ. ૧૮૯૩માં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે. મૂળ ગ્રન્થનો પહેલો ભાગ બૉમ્બે સંસ્કૃત સીરીઝમાં ઈ. સ. ૧૯૧૫માં અને બીજો ઈ. સ. ૧૯૨૧માં પ્રસિદ્ધ થયેલો છે. વડોદરા રાજ્યની ભાષાન્તરમાળામાં આ ભાષાન્તર છપાયું છે અર્થાત્ આજથી ૫૦-૬૦ વર્ષ પહેલાં ગુજરાતી ભાષાન્તર પ્રગટ થયું છે. સ્વ. મ. ન. દ્વિવેદીએ અહીં शष्कुलीનો અર્થ **જલેબી** કરેલો છે !

સુશ્રુતે સંયોગથી અહિત દ્રવ્યોની યાદીમાં 'સૌવીર સાથે તિલશષ્કુલી' ગણાવી છે. (સૂ. ૨૮-૮)—અહીં તિલશષ્કુલીનો અર્થ 'તલસાંકળી' કરીએ તો ચાલે?

અમરમાં શષ્કુલી શબ્દ નથી, પણ સંકીર્ણ વર્ગમાં 'शाष्कुलीकं'-शष्कुलीनां समूहः— એવો શબ્દ છે. અર્થ નથી આપ્યો.

'शष्कुल्यः' એવો બહુવચનવાળો શબ્દ સૂચવે છે કે શષ્કુલીઓ ઘણી જાતની હશે— હોવી જોઈએ.

મહાભારત અનુશાસન પર્વ: અ. ૧૦૪ આયુષ્યાખ્યાનમાં નીચેનો શ્લોક છે:

संयावं कृसरं मांसं शष्कुलीं पायसं तथा।
आत्मार्थं न प्रकर्तव्यं देवार्थं तु प्रकल्पयेत ॥ ४१ ॥

અર્થ—સંયાવ, કૃસરા, માંસ, શષ્કુલી, પાયસ—આટલી ચીજો મનુષ્યોએ પોતા માટે નહીં પણ દેવો માટે બનાવવી જોઈએ. પરંતુ પરિચય મળતો નથી. ઘઉંના લોટમાં તલ મેળવી 'સુંવાળી' કરવામાં આવે છે. દિવાળીમાં થાપડા સાથે 'સુંવાળી' બનાવે છે. પ્રથમ શાલિપિષ્ટ વપરાતો હશે (જુઓ પિષ્ટાન્ન) એટલે ચોખાના લોટ સાથે તલ મેળવીને તે બનાવવામાં આવતી હશે.

આજ અમારી શંકા ભાવપ્રકાશ જોતાં સાચી લાગે છે. જુઓ

समितायाः घृताक्तायाः लोप्त्रीं कृत्वा च वेल्लयेत्।
आज्ये तां भर्जयेत्सिद्धां शष्कुली फेनिफागुणैः ॥

ઘીના મોવણવાળા ઘઉંના લોટના લૂઆ કરી, તેને વેલણથી વણવા અને ઘીમાં પકવવા. આ શષ્કુલી કહેવાય છે અને તેના ગુણ ફેનિકા[1] જેવા છે. આ પરિચય સ્પષ્ટ છે અને આપણે ગુજરાતમાં સુંવાળી સાજ-પ્રમાણે બનાવીએ છીએ. આમાં કેટલાક થોડા તલ નાખે છે, કેટલાક તલ નથી નાખતા.

ટૂંત્રમાં આ शष्कुली સુંવાળી જ લાગે છે.

"शष्कुल्यः श्लेष्मपित्तजननानाम्" (च. सू-२५). ચરક અને સુશ્રુત બંને શષ્કુલી કફ અને પિત્ત કરનારી છે એમ કહે છે.

तिलशष्कुलीનો અર્થ તલસાંકળી કરવાનું મન થઈ જાય તેમ છે. પરંતુ शष्कुलीનો જલેબી અર્થ તો નથી જ એટલું ભારપૂર્વક કહેવામાં વાંધો નથી જ. જલેબી માટે कुण्डलिका શબ્દ જાણીતો છે. અમો शष्कुलीને સુંવાળી કહીએ છીએ. તલ નાખીને તે થાય, તલ વિનાની થાય, તલ-સાંકળી જેવી પણ થાય એમ બહુવિધ તે બનતી હોવી જોઈએ. બીજી ખાવાની વાનગીઓમાં मोदक અને अपूप કે आपूप છે. मोदक તો આપણી સુપ્રસિદ્ધ બનાવટ છે જ. आपूप એટલે માલપૂઆ. "घृते विस्तार्य विपचेत् तु वृत्तो मृद्वपूपकः = (ક્ષેમકુતૂહલ) ખીરાને ઘીમાં નાખીને હાથ વડે તેને

---

૧ फेनिका એટલે સૂતરફેણી. ભાવમિશ્રે આવી બનાવવાની રીત અને ગુણ આપેલાં છે. क्षेमकुतूहलમાં फेनिकाની બનાવટ જુદી છે અને નવનીત फेणिका, माषफेणिका આ બે એની બનાવટો પણ દર્શાવી છે.

એકસરખું ગોળાકાર બનાવવામાં આવે છે. આ સ્વાદિષ્ટ વાનગી તેા છે પરંતુ પાકશાસ્ત્રની આ એક કલા પણ છે. અનુભવ સિવાય બધા એને ન જ બનાવી શકે.

**क्षीरविकारो**માં **आमिक्षा, किलाट,** આવે છે. **आमिक्षा** એટલે **અમરકોષ પ્રમાણે,** ગરમાગરમ ઊકળતા દૂધમાં દહીં નાખી તેને ફાડી નાખવું અને એના કૂચા જુદા પડે તે લઈ લેવા. બંગાળી શબ્દ આ માટે ‘છાના’ છે. આ છાનામાંથી જ રસગુલ્લાં અને સંદેશ બનાવવામાં આવે. આ સુપાચ્ય બનાવટેા છે.

**किलःट** એટલે **किलाटो नष्टक्षीरभागः यं लोका = क्षीरसामित्याहुः।** ચરક ટીકાકાર ચક્રપાણિદત્ત—( ચ. સૂ. ૨૭-૨૩૪ ). કિલાટ એટલે માવેા. હિંદી શબ્દ ‘ ખેાહા ’ છે.

હેમચંદ્રાચાર્યે જે ખેતીને પાક વર્ણવ્યેા છે તેમાં શણુ (ભંગા); અળસી (ઉમા) એ બે જરા વિચિત્ર લાગે છે. ચરકમાં પણ **उमा** અળસીનેા અન્નપાનવિધિમાં ઉલ્લેખ છે. પરંતુ અળસી રેાજના ખેારાકમાં ખાવામાં આવતી હશે? શણુનાં બીજ ખાવામાં આવતાં હશે? આ બંને પદાર્થો એમ તેા ખાઈ શકાય એવા છે પરંતુ એના ખાદ્ય પદાર્થો બનતા હેાય તેવેા ઉલ્લેખ ક્યાંથી પણ મળી શકતેા નથી. એટલે આ બે ધાન્યેા ઉપર વધુ વિચાર કરવેા પડશે. ખેતીના પાકમાં ‘ અલાબુ ’ને કેમ ગણાવ્યું હશે? વિદ્વાનેા આ ઉપર કંઈ પ્રકાશ પાડશે એવી આશા સાથે.

# પુષ્પોદ્‌ભવની કાર્યિકી

જમશેદજી જી. ચીનોય

વનસ્પતિમાં પુષ્પઉત્પત્તિનો પ્રશ્ન ઘણો મહત્ત્વનો છે. બીજાંકુરણ થયા પછી પ્રકાંડ અગ્રમાંથી નવાં પર્ણ ઉત્પન્ન થાય છે અને જ્યાં સુધી બાહ્ય અને આંતરિક વાતાવરણ અનુકૂળ ન થાય ત્યાં સુધી વનસ્પતિ વાનસ્પતિક અવસ્થા ( vegetative state )માં જ રહે છે. જ્યારે યોગ્ય પ્રમાણમાં ઉષ્ણતામાન અને પ્રકાશ મળે ત્યારે જ તે વાનસ્પતિક અવસ્થા તજીને વિકાસાવસ્થા( developmental state )માં પ્રવેશે છે.

પ્રથમ જર્મન વૈજ્ઞાનિક ઝાકસે ( Sachs ) એવી કલ્પના કરી હતી કે વનસ્પતિમાં પર્ણ–, પ્રકાંડ–, મૂળ–, અને પુષ્પ—ઉત્પાદક ઘટકો ઉત્પન્ન થાય છે અને તે જ વનસ્પતિનાં અંગોની વિભિન્નતાનું કારણ છે.

ઈ. સ. ૧૯૧૮માં કલેબ્ઝે પ્રયોગો દ્વારા પુરવાર કર્યું કે નાઇટ્રોજન, કાર્બન અને બીજાં ખાદ્ય તત્ત્વો પણ પુષ્પ-ઉત્પત્તિનાં કારકો છે. આ વાદને અનુસરીને ક્રાઉસ અને ક્રેબીલ નામના બે અમેરિકન વૈજ્ઞાનિકોએ પ્રાયોગિક સાબિતી આપી છે કે કાર્બન/નાઇટ્રોજન ( C/N )ના પ્રમાણ પર પુષ્પ-ઉત્પત્તિનો આધાર રહેલો છે. જ્યારે વનસ્પતિમાં નાઇટ્રોજનની સરખામણીમાં કાર્બનનું પ્રમાણ વધી જાય છે ત્યારે જ ફૂલ પેદા થાય છે. તે જ અરસામાં ગાસનરે ( ૧૯૧૮ ) સાબિત કર્યું કે અમુક જાતની વનસ્પતિમાં પુષ્પ-ઉત્પત્તિ માટે શીતલતાની આવશ્યકતા છે. અમેરિકન સંશોધકો ગાર્નર અને એલાર્ડ ( ૧૯૨૧ ) વનસ્પતિ પ્રકાશાવધિ પ્રભાવ( photoperiodism )નો ગુણ ધરાવે છે એવું પુરવાર કર્યું અને દીર્ઘ-દિવસી, લઘુ-દિવસી અને તટસ્થ-દિવસી—એમ ત્રણ પ્રકારની વનસ્પતિનું વર્ણન કર્યું.

રૂસી વૈજ્ઞાનિક લીસેન્કોએ (૧૯૩૮માં) વનસ્પતિનો કલા-વિકાસવાદ ( Theory of phasic development ) રજૂ કર્યો.

શીતલ ઋતુની વનસ્પતિ( winter plants )ને જો વસંત ઋતુમાં વાવવામાં આવે તો તેના પર ૧૬ થી ૧૯ મહિના પછી ફૂલ આવે છે. લીસેન્કોએ આવી જાતની વનસ્પતિનું વાસંતીકરણ ( vernalization ) કરવાની રીત શોધી કાઢી. વાસંતીકરણ કરેલા બીજનું રોપણ વસંત ઋતુમાં કરવાથી તેના પર ૩ થી ૪ મહિનામાં જ ફૂલ આવ્યાં અને દાણા પાકચા.

સ્વાભાવિકપણે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે વાસંતીકરણની ક્રિયા દ્વારા એવું તે કયું જીવરાસાયનિક પરિવર્તન ( biochemical transformation ) થયું કે વનસ્પતિ એ વાનસ્પતિક અવસ્થામાંથી નીકળીને ત્રણ જ મહીનામાં વિકાસાવસ્થામાં પ્રવેશ કર્યો ?

ખોલોદનીએ (૧૯૩૬માં) એવો કાલ્પનિક વિચાર દર્શાવ્યો કે વાસંતીકરણ વખતે

વનસ્પતિનું ભૂણ ભૂણપોષમાં ઉત્પન્ન થતો હો-ર્મોન શોષી લે છે અને તેનું પ્રમાણ ભૂણાગ્રમાં વધવાથી ત્યાંથી નવું પાંદડું ફૂટવાને બદલે ફૂલ ઉત્પન્ન થાય છે.

આર્મિનિયન વૈજ્ઞાનિક—ચયલાખ્યાને (૧૯૩૭) અને રૂસી વૈજ્ઞાનિક—મોસ્કોવે (૧૯૩૯) સ્વતંત્રપણે પુષ્પ-ઉત્પત્તિ વિષે નવો કાલ્પનિક વાદ (hypothesis) રજૂ કર્યો. આ કાલ્પનિક વાદ પ્રમાણે વનસ્પતિનાં પર્ણમાં ઉત્પન્ન થયેલો ફ્લોરીજેન (florigen) નામનો હોર્મોન જ્યારે અગ્રમાં આવે છે ત્યારે ત્યાંથી નવું પાંદડું ફૂટવાને બદલે ફૂલ ઉત્પન્ન થાય છે. વર્નેલિન (vernalin) નામનો એક હોર્મોન વાસંતીકરણ વખતે બીજમાં ઉત્પન્ન થાય છે અને તે અગ્રનું વાનસ્પતિક અવસ્થામાંથી વિકાસાવસ્થામાં પરિવર્તન લાવે છે એવો કાલ્પનિક વિચાર જર્મન વૈજ્ઞાનિક—મેલ્ચેર્ઝે (૧૯૩૯) જાહેર કર્યો. મેલ્ચેઝના ધારવા પ્રમાણે વર્નેલિન ફ્લોરીજેનના ઉત્પાદનમાં મદદરૂપ થઈ પડે છે.

વધુ પ્રયોગોના આધારે બોલોદની (૧૯૩૯) એવા અનુમાન પર આવ્યો કે વનસ્પતિના પ્રકાંડ અગ્રનો વાનસ્પતિક અવસ્થામાંથી વિકાસાવસ્થામાં પ્રવેશ ફ્લોરીજેન જેવા કોઈ ખાસ પુષ્પપ્રેરક (flower inducing) ઘટકથી નથી થતો પરંતુ વનસ્પતિમાં ઉત્પન્ન થતા અનેક વૃદ્ધિવર્ધક ઘટકો—જેવા કે ઓક્ષીન, વાઇટામિન બી, ઇત્યાદિની અસરથી થાય છે.

હેમનર (૧૯૪૨)ના કાલ્પનિક વિચાર પ્રમાણે પુષ્પ-ઉત્પત્તિ એક અજાણ્યા પુષ્પ-પ્રેરક ઘટક "C"ના સંગ્રહથી થાય છે. 'C' કે જે એક કાલ્પનિક ઘટક છે તે બીજા કાલ્પાનક ઘટકો 'A' અને 'B'ની આંતરક્રિયાથી થાય છે.

મેલ્ચેર્ઝે (૧૯૪૩), હેમનરે (૧૯૪૮) અને લેંગે (૧૯૫૨) ઉપર દર્શાવેલા કાલ્પનિક વાદનું સમર્થન દીર્ઘ-દિવસી અને લઘુ-દિવસી વનસ્પતિ પર પ્રયોગો કરીને કર્યું છે.

લીવરમેન અને બોનર (૧૯૫૩) અને લીવરમેન (૧૯૫૫)ના કાલ્પનિક વાદ પ્રમાણે વનસ્પતિની પુષ્પ-ઉત્પત્તિ પુષ્પ-પ્રેરક ફ્લોરીજેનથી જ થાય છે પરંતુ ફ્લોરીજેનનું ઉત્પાદન ઓક્ષીન નામનાં વૃદ્ધિવર્ધક (growth promoting) હોર્મોનની ચયાપચયની પ્રવૃત્તિ (metabolic activity) સાથે સંકળાયેલું છે. સૂર્યના પ્રકાશથી જ્યારે પાંદડામાં પ્રકાશ-સંશ્લેષણની ક્રિયા શરૂ થાય છે ત્યારે કાર્બોહાઇડ્રેટો, પ્રોટીનો અને લીપોઇડોની સાથે સાથે ઓક્ષીન પણ ઉત્પન્ન થાય છે. ઓક્ષીન (s) એક પ્રકિણ્વ (enzyme) (E)ની સાથે જોડાવાથી ઓક્ષીનગ્રાહક સમૂહ (auxin-receptor complex) બને છે કે જે (ES) તરીકે ઓળખાય છે. જ્યારે ESનું પ્રમાણ વનસ્પતિમાં વધે છે ત્યારે તે વૃદ્ધિ કરે છે. વનસ્પતિ પર નવાં પાંદડાં આવે છે. રાત્રિના સમયે લઘુ-દિવસી વનસ્પતિ (short-day plants)ના પાંદડાંમાં ESનું પ્રમાણ ઓછું થાય છે, કારણ કે તે માત્ર પ્રકાશમાં જ બને છે. પરિણામે વનસ્પતિની વૃદ્ધિનો દર મંદ પડે છે. જ્યારે ESની સપાટી નિર્ધારિત લઘુકક્ષાએ પહોંચે છે ત્યારે પર્ણમાં ફ્લોરીજેન ઉત્પન્ન થાય છે. હવે પ્રકાંડના અગ્ર તરફ ફ્લોરીજેનનું સ્થાનાંતરણ (translocation) થાય છે અને જ્યારે એનું સાંદ્રતા (concentration) ઉંચ સપાટીએ પહોંચે છે ત્યારે અગ્રમાં પર્ણને બદલે ફૂલ આવે છે.

કુરાસાવા–યાબુટા, સુમિકી, હયાસી, અને બીજા જાપાની વૈજ્ઞાનિકોએ ગિબ્રેલા નામની ફુગ ( fungus )માંથી એક વૃદ્ધિ–વર્ધક ઘટક મેળવ્યું છે. આને ગિબ્રેલિન અથવા ગિબ્રેલિક એસીડનું નામ આપવામાં આવ્યું છે. ઘણા વૈજ્ઞાનિકો, જેવા કે લેંગ ( ૧૯૫૭, ૧૯૫૯ ) ફાનઓ-વરખીક ( ૧૯૫૯ ), લોના ( ૧૯૫૭, ૧૯૫૯ ), ફીની, વેસ્ટ, રીટઝેલ અને નીલી ( ૧૯૫૭ )નું માનવું છે કે ગિબ્રેલિન જેવા ( gibberellin-like ) ઘટકો ઉચ્ચ કક્ષાની વનસ્પતિ ( higher plants )માં પણ ઉત્પન્ન થાય છે અને કોષ–વિભાજનની તથા કોષ–લંબવૃદ્ધિની ક્રિયાઓમાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. અમુક વનસ્પતિમાં તે પુષ્પ-ઉત્પત્તિને પણ વેગીલી બનાવે છે, પરંતુ ઘણા પ્રયોગોનું પરિણામ આ બાબતમાં શંકાસ્પદ છે. ગિબ્રેલિનના વપરાશથી લંબવૃદ્ધિ પર ઘણી સારી અસર થવા છતાં ઘણી વખતે વનસ્પતિ પર ફૂલ આવતાં નથી.

ઉપર્યુક્ત ઐતિહાસિક વર્ણન પરથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે વૈજ્ઞાનિકોનું ધ્યાન પુષ્પ-પ્રેરક ઘટકની ખોજ કરવા પર કેન્દ્રિત થયું છે. ઝાકસના કાલ્પનિક વિચારોને અનુસરીને બધા સંશોધકો ફ્લોરીજેન જેવા મુખ્ય પ્રેરક ઘટકનું અસ્તિત્વ વનસ્પતિમાં પુરવાર કરવાના પ્રયત્નો કરી રહ્યા છે. અહીં ફ્લોરીજેનવાદના ગુણદોષ વિષે થોડું વિવેચન યોગ્ય સ્થાને ગણાશે. ( ૧ ) અત્યાર સુધી વર્ણવેલા બધા વાદો ઘણે અંશે કાલ્પનિક છે. પ્રયોગો દ્વારા મેળવેલી સાબિતીઓ અપૂર્ણ અને જીવવિજ્ઞાનના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો એ છે કે વનસ્પતિની અથવા તો પ્રાણીની કોઈ પણ કાર્યિકી ક્રિયા અનેક કારકોને આધારિત છે પરંતુ પ્રત્યેક કારકની અસર બીજા કારકોની અસરથી સ્વતંત્ર નથી હોતી પણ એકબીજાની સાથે સંકળાયેલી હોય છે. તેથી ફ્લોરીજેનની ઉત્પત્તિ સિવાય વનસ્પતિમાં ફૂલ નહીં આવે તેમ માનવું ભૂલભરેલું છે. ( ૨ ) પ્રચલિત ફ્લોરીજેનવાદમાં ( લીવરમેન, ૧૯૫૫ ) એવું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે કે જ્યારે ઓક્ષીન-ગ્રાહક-સમૂહ ( ES)ની સપાટી લઘુકક્ષાએ પહોંચે છે ત્યારે પર્ણમાં ફ્લોરીજેન ઉત્પન્ન થાય છે. પરિણામે જ્યારે વનસ્પતિમાં ફૂલ આવે ત્યારે એની વૃદ્ધિ રુંધાઇ જવી જોઈએ, કારણ કે ESની સાંદ્રતા ઘણી ઓછી થઈ જાય છે. આ અનુમાન સદંતર ભૂલભરેલું અને બિનપાયાદાર છે, કારણ કે એવાં અનેક દૃષ્ટાંતો આપી શકાય કે જેમાં વનસ્પતિની વૃદ્ધિ ( એટલે કે નવાં પર્ણ પેદા કરવાની શક્તિ ) અને વિકાસ ( એટલે કે પુષ્પ-ઉત્પત્તિ ) સમકાલીન હોય છે. ઘણી વનસ્પતિ પર વસંત ઋતુમાં નવાં પાંદડાં અને ફૂલ એક જ સાથે નીકળે છે એ એક સામાન્ય અવલોકનનો વિષય છે. ( ૩ ) ઓક્ષીન–ગ્રાહક–સમૂહ ( auxin-receptor complex )નું અસ્તિત્વ કાલ્પનિક જ છે. એને માટે લેશ માત્ર પણ પ્રાયોગિક પ્રમાણ નથી. ( ૪ ) ફ્લોરીજેન પણ કાલ્પનિક પુષ્પપ્રેરક ઘટક છે, કારણ કે વનસ્પતિમાંથી એનો અર્ક કાઢીને તેની શુદ્ધિ કરવાના તથા એનું સંધીકરણ કરવાના અત્યાર સુધી થયેલા બધા પ્રયત્નો નિષ્ફળ નીવડ્યા છે:

ઉપર્યુક્ત કારણોને લીધે લેખકે આ મહત્ત્વના પ્રશ્ન પર પ્રકાશ નાખવાના હેતુથી લગભગ ૨૦ વર્ષ પહેલાં પોતાના સાથીઓ અને વિદ્યાર્થીઓના સહકારથી સંશોધન કાર્ય શરૂ કર્યું અને તે હજી ચાલુ જ છે. પ્રાયોગિક પ્રમાણોને પરિણામે જે જાણવા મળ્યું છે તેનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન નીચે પ્રમાણે છે:

બીજાંકુરણ વખતે એસ્કોર્બિક એસિડ (Vitamin 'C')નું સંધીકરણ શર્કરામાંથી થાય છે (ચીનોય ૧૮૫૭): એસ્કોર્બિક એસિડ વનસ્પતિ માટે વૃદ્ધિ-વર્ધકકારક પુરવાર થયું છે; ચીનોય (૧૯૫૭). એસ્કોર્બિક એસિડનું સંધીકરણ પ્રકાશમાં તેમ જ અંધકારમાં સહેલાઈથી થાય છે અને તે કોષવિભાજન અને કોષની લંબવૃદ્ધિમાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે; કારણ કે વનસ્પતિની ચયાપચયનની પ્રક્રિયાઓ પર એની ઘણી ઊંડી અસર થાય છે. વનસ્પતિ પર જ્યારે લીલાં પાંદડાં આવવાનાં શરૂ થાય છે ત્યારે એસ્કોર્બિક એસિડનો વપરાશ વૃદ્ધિમાં અને ચયાપચયનની પ્રક્રિયાઓમાં ઘણો વધે છે પરંતુ સાથે સાથે ઉત્પાદન વધવાને કારણે અગ્રમાં એનું સાંદ્રતા અંકુરણની શરૂઆતમાં હતું તેની સરખામણીમાં બે થી ત્રણ ઘણું થઈ જાય છે (ચીનોય, ૧૯૫૭, ૧૯૬૨), જેમ જેમ પુષ્પ-ઉત્પત્તિનો સમય પાસે આવતો જાય છે તેમ તેમ પ્રકાશ સંશ્લેષણનો દર, કાર્બોહાઇડ્રેટનું સાંદ્રતા (દસ્તુર અને ચીનોય, ૧૯૩૨) અને સાથે સાથે એસ્કોર્બિક એસિડનો વપરાશ પણ અતિશય વધી જાય છે (ચીનોય ૧૯૬૨). આથી શક્તિશાળી ફોસ્ફેટ-બંધનો (phosphate bonds)નું ઉત્પાદન પણ વધી જાય છે. રસાયણશક્તિનાં ભંડાર જેવા ફોસ્ફેટ બંધનો એડીનોસાઈન-ટ્રાઈફોસ્ફેટ (ATP) નામના ઘટકમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. એમાં સંકળાએલી રાસાયનિક શક્તિનો ઉપયોગ ડીઓક્ષીરીબોન્યુક્લિક એસિડ (DNA) અને રીબોન્યુક્લિક એસિડ (RNA)નાં સંધીકરણમાં થાય છે. (DNA) અને (RNA) પ્રોટીનનાં સંધીકરણમાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. પ્રોટીન તે જીવરસ (protoplasm)ની ઇમારતની ઇંટોરૂપે છે, કારણ કે એમાંથી જ જીવરસ બને છે. કોષના વિભાજન અને વૃદ્ધિ માટે પ્રોટીનની ઘણી જ આવશ્યકતા છે.

આ પ્રમાણે એસ્કોર્બિક એસિડનાં ઉત્પાદન અને વપરાશ ઘણાં તીવ્ર થવાથી ATPનું ઉત્પાદન વધે છે અને એમાં સંકળાયેલી ફોસ્ફેટ બંધનની રાસાયનિક શક્તિ DNA/RNAના સંધીકરણ માટે વધુ વેગે વપરાવાથી પ્રોટીનનું સંધીકરણ પણ અતિશય વેગીલું બને છે. આ બધી વેગવંતી ચયાપચયનની પ્રક્રિયાઓને કારણે વૃદ્ધિનાં નવાં કેન્દ્રોની ઉત્પત્તિ, કોષવિભાજન અને એની લંબવૃદ્ધિ પણ ઘણાં જ વેગીલાં બને છે. આ પરિસ્થિતિમાં આનુષંગિક અર્ધીકરણ (meiosis) પણ જલદીથી થાય છે અને વનસ્પતિ પર ફૂલ આવે છે (ચીનોય, ૧૯૬૨). વનસ્પતિની વૃદ્ધિ અને વિકાસની સમજ આપતા આ એસ્કોર્બિક એસિડ–ન્યુક્લિક એસિડ—પ્રોટીન ચયાપચયના વાદને નીચે જણાવેલ ઘણા પ્રાયોગિક પ્રમાણોનું સમર્થન મળે છે:

(૧) એસ્કોર્બિક એસિડ વનસ્પતિના કોષોમાં સર્વવ્યાપી છે એમ પુરવાર થયું છે. (૨) પ્રકાશ સંશ્લેષણની પ્રકાશ-રાસાયનિક પ્રક્રિયામાં એસ્કોર્બિક એસિડ ઇલેક્ટ્રોન-દાતા તરીકે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. (૩) એસ્કોર્બિક એસિડનું સંધીકરણપણું સહેલાઈથી અનેક કાર્બો-હાઇડ્રેટમાંથી થાય છે. (૪) એસ્કોર્બિક એસિડ વનસ્પતિની અનેક એન્ઝાઇમ : પ્રકિણ્વ: પદ્ધતિઓ (enzyme system) પર અસર કરે છે. (૫) એસ્કોર્બિક એસિડ વૃદ્ધિ-વર્ધક કારક તરીકે પુરવાર થયું છે. (૬) એસ્કોર્બિક એસિડ વનસ્પતિની શ્વસનક્રિયામાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. (૭) ઊંચી કક્ષાની વનસ્પતિમાં ઓક્ષીન અને ગિબ્રેલિન જેવાં વૃદ્ધિ-વર્ધક ઘટકોનાં અસ્તિત્વનાં સચોટ પ્રાયોગિક પ્રમાણો હજી મળ્યાં નથી. અનેક જાતની વનસ્પતિમાં

ઈન્ડોલ-એસિટિક એસિડનું અસ્તિત્વ પુરવાર થયું નથી. (૮) વનસ્પતિના કોષોમાં એસ્કોર્બિક એસિડનું સાન્દ્રિકરણ કાર્યિકી ક્રિયાઓની સપાટી (physiological level) એ હોય છે જ્યારે ઓક્ષીનનું સાન્દ્રિકરણ ઉત્પ્રેરક સપાટી (catalytic level) એ હોય છે એટલે કે ઘણું જ સુક્ષ્મ હોય છે. (૯) કોલચીસીન જેવાં ઝેરની અસરનો પણ એસ્કોર્બિક એસિડ અવરોધ કરે છે અને વનસ્પતિના કોષનો વૃદ્ધિ દર અસલના જેટલો જ તીવ્ર બનાવે છે.

બીજી કાર્યિકી પ્રવૃત્તિઓ જેમ પુષ્પોદ્ભવ પણ એક ગહન અને અનેક કારકોને આધીન પ્રક્રિયા છે. તેથી ઉપર્યુક્ત વર્ણવેલા એસ્કોર્બિક એસિડ—ન્યુક્લિક એસિડ-પ્રોટીન ચયાપચયના વાદની સચોટ સિદ્ધિને માટે હજી અથાગ પ્રાયોગિક પ્રયત્નોની આવશ્યકતા છે. તેમ છતાં સારાંશમાં એમ કહેવું યોગ્ય ગણાશે કે આ નૂતન વાદમાં બીજા બધા વાદોની સરખામણીમાં કાલ્પનિક તત્ત્વ લઘુ કક્ષાએ છે. *

---

* ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના વિલેપારલે અધિવેશનના વિજ્ઞાનવિભાગ માટે સ્વીકારાયેલો નિબંધ.

# ભયનું ક્રિયાવિજ્ઞાન
## ( Physiology of fear )

જે. ડી. પાઠક

માનવી અનુભવે છે અને જેને લઈ ને તેનું જીવન, વર્તન ઘડાય છે એવા આવેશોમાં 'ભય' મોખરે છે. નવા જન્મેલા બાળકમાં સુખ, આનંદ, પ્રેમ કે ક્રોધનાં લક્ષણો પ્રકટે તે પહેલાં તેમાં ભયનાં ચિહ્નો સૌથી પ્રથમ મળે છે. તેને પડી જવાની કે અંધારામાં એકલા પડવાની બીક, બીજી લાગણીઓ પહેલાં લાગે છે. વખત જતાં અનેક કારણોને લીધે તે ભય પામે છે. શૈશવથી માંડી મરણ પર્યંત જીવનભર માનવી 'ભય'ને વશ રહી વર્તતો ન હોય એમ લાગે છે.

ભયના અનેક પ્રકાર ગણાવાયા છે. એકાએક આવી પડતી ત્રાસમય સ્થિતિને આતંક ( terror ) કહી છે. વ્યક્તિ જેથી અત્યંત ગભરાઈ જાય એવી અવસ્થાને ઉદ્વેગની સ્થિતિ ( panic—પેનિક ) કહે છે. કોઈ વાર તે ( panic ) વ્યાપક બની મોટા સમૂહમાં ફેલાય છે ( crowd panic ), ત્યારે સૌ કોઈ ગભરાઈ જાય છે. લાંબો સમય ચાલુ રહે તો ભય ચિંતા ( anxiety )નું કારણ બને છે; વગેરે આમ માનવીને ભય અનેક રીતે લાગે છે.

પ્રાણીમાત્રને તેનો જીવ સૌથી વહાલો છે. તે બચાવવા તે અનેક યત્ન કરે છે. વિકટ પરિસ્થિતિમાં મુકાતાં જીવનું જતન કરવા તે અનેકવિધ રીત અજમાવે છે. મોટે ભાગે પરિસ્થિતિને પહોંચી વળાય એમ લાગે તો તેનો સામનો કરે છે અને ન લાગે તો તેમાંથી નાસી છૂટવા યત્ન કરે છે. કોઈક વાર અજગર આગળ સસલું સ્તબ્ધ બની પડી રહે છે તેમ, અતિશય ભય પામતું પ્રાણી સ્થિર ને નિષ્ક્રિય બની જાય છે. એક દૃષ્ટિએ આવું વર્તન પણ પ્રાણીનો તદ્દન અસહાય અવસ્થામાં જીવ જાળવવાનો આખરી પ્રયાસ છે.

ભયના કારણને મહાત કરવાની ખાતરી હોય ત્યાં લગી ખાસ ભય લાગતો નથી. રસ્તામાં જતા સાંઢની બીક એમ લાગતી નથી, પરંતુ તે જ્યારે પાછળ પડે અને ખસી જવાની શક્યતા ન હોય ત્યારે ખરો ભય પમાય છે. તેમાંથી રસ્તો જડતાં ભય દૂર થાય છે. આવી રીતે ખરી યા કલ્પેલી મુસીબતમાંથી મુક્ત થવાની ખાતરી થતાં વ્યક્તિ ભયમુક્ત થવાનું અનુભવે છે ને સાથે સાથે તેનાં શારીરિક લક્ષણો પણ દૂર થાય છે.

ભયનો વિચાર ભયના કારણ કરતાં વધારે પ્રભાવભર્યો અસરકારક અને કેટલીક વાર ખતરનાક નીવડે છે. લશ્કરમાં જોડાતો રંગરૂટ ભય દર્શાવે છે; એ ભય તેને યુદ્ધની વેળાએ થતો નથી. લડાઈ વખતે જ્યારે તેને વિચાર કરવાનો વખત હોતો નથી ત્યારે તે પોતાનું બનતું કરી ચૂકે છે. મતલબ કે કાર્યરત માનવ એવો ને એટલો ભય અનુભવતો નથી જેટલો નિષ્ક્રિય અને કેવળ કલ્પનાઓ કરતો મનુષ્ય પામે છે.

ગત યુદ્ધમાં હજારો વિમાનીઓ જેમણે સમાઘાત( combat )માં ભાગ લીધો હતો તેમની

હકીકત ઉપરથી તો તેઓ કામ વગરના રહેતા ત્યારે તેમનો ભય વધી પડતો; પરંતુ કાર્યરત બનતાં, મુકાબલો કરતી વેળા, તેમનો ભય લગભગ જતો રહેતો.

નેતાગીરીમાં, સાધનોમાં શ્રદ્ધા આવતાં ને સમૂહમાં રહેતાં તેમનો ભય દૂર થતો. વ્યક્તિની નૈતિક હિંમત, ફરજ, સ્વાભિમાન ને જિજીવિષાની લાગણીથી ભય જેટલો ઓછો બનતો તેટલો બહાદુરીની વાતો, ડંફાસો અને દુશ્મન પ્રત્યેના ધિક્કારથી કે પગારની લાલચથી હળવો ન થતો.

એકાએક આવી પડતા ભયનાં લક્ષણો તેમની તપાસમાં, ધબકતી નાડી ને હૃદયના ધબકારા, સૂકું મોં, અતિશય પરસેવો, તંગ અંગ, કંઈક અવાસ્તવિક વર્તન, જલદી છેડાઈ પડવું—પછીથી અથાગ થાક લાગવો, નિરુત્સાહી ને હતાશ બની જવું, પેટમાં ઊંડાળાં પડવાં, ભૂખ મરી જવી, વારંવાર એક જ વિચાર આવ્યા કરવો—એ મુખ્ય હતાં.

એવાં ભયનાં વર્ણન સાહિત્યમાં ઠેર ઠેર મળે છે. ગીતામાં અર્જુન કહે છે :

> सीदंति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।
> वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ।
> गाण्डिवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।
> न शक्नोमि अवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ।
> निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।
> न च श्रेयोऽनुपश्यामि ઇત્યાદિ. અ. ૧., ૨૯–૩૧.

ગીતામાં આગળ જતાં, મનુષ્યે કેળવવાના ગુણોમાં 'અભય' ને પ્રથમ સ્થાન અપાયું છે.

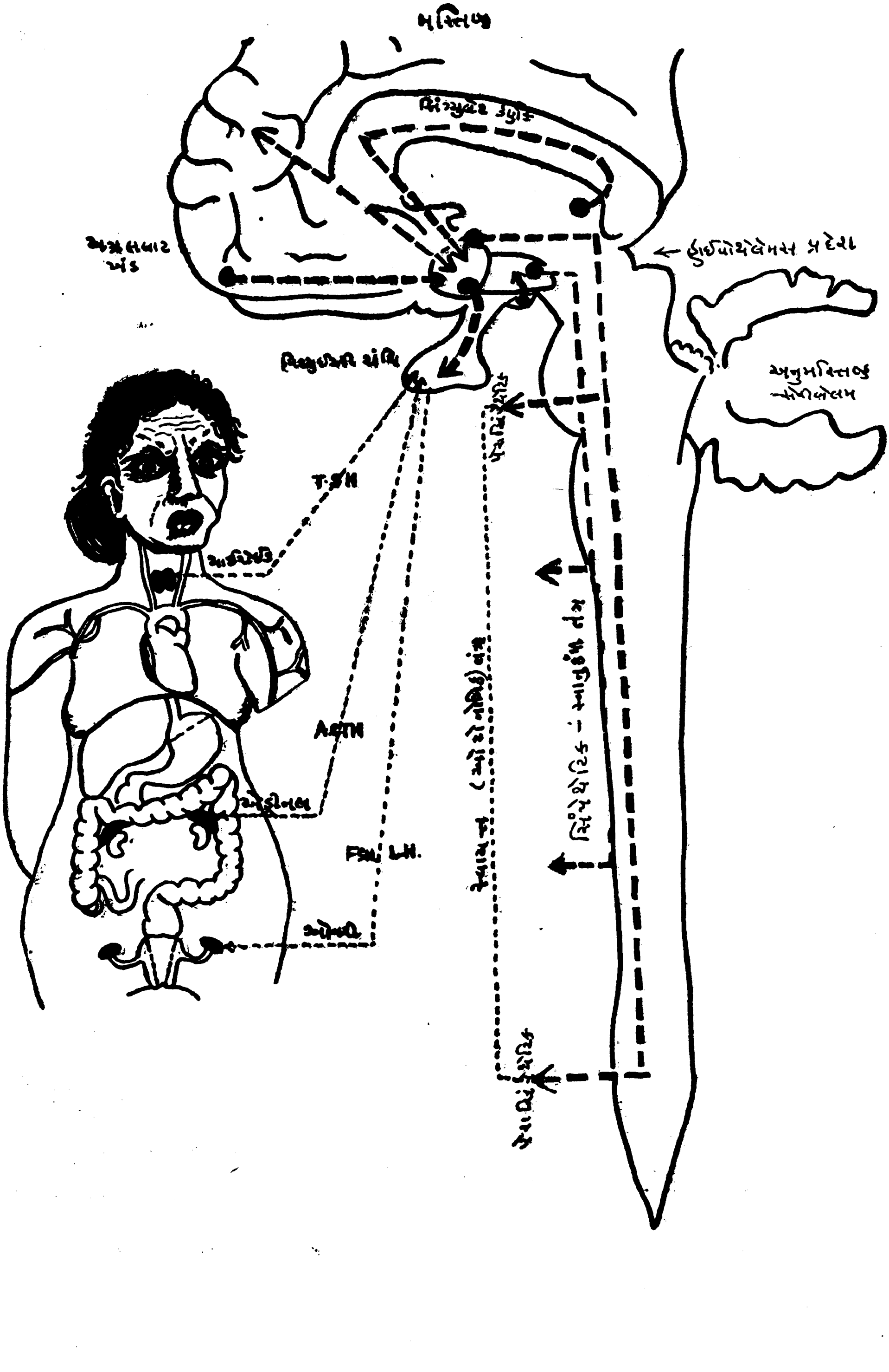
> अभयं सत्त्वसंशुद्धि ज्ञानयोग व्यवस्थितिं ઇત્યાદિ અ. ૧૬–૧.

આ ઉપરથી સહેજે તારવાય કે ભય એક હાનિકારક, અનિચ્છનીય આવેશ છે. તે ન હોત તો કેટલું સારું !

પરંતુ ક્રિયાવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ 'ભય' એટલો નિરર્થક આવેશ નથી લાગતો. ઊલટું, તેને એક દૃષ્ટિએ અત્યંત લાભકારી અને લગભગ આવશ્યક એવો આવેશ માનવા કારણ છે; કારણ કે તેના સિવાય કોઈ પણ મનુષ્ય આ સંસારમાં પડતી અડચણો પાર કરવા સમર્થ નથી બનતો. માનવને કે પ્રાણીમાત્રને ભય જેવો આવેશ ન હોત તો તે સહજમાં નાશ પામ્યો હોત. તો ભયનું ક્રિયાવિજ્ઞાન વિચારી જોઈએ.

શરીરની આંતરિક ક્રિયાઓનું સંચાલન અનેક રીતે આપોઆપ થતું રહે છે. આપણું જીવન કદી હંમેશ એકધારું વહેતું નથી. વાતાવરણની અનેક વિવિધતાઓ ટાઢ-તડકો હરેકને સહન કરવી પડે છે એટલું જ નહીં પણ સામાજિક, માનસિક પરિસ્થિતિ પ્રમાણે વ્યક્તિને વર્તવું પડે છે. તેમાં કેટલાક ફેરફારો તો એટલા ને એવા ઝડપી હોય છે કે કોઈનું એકધારું જીવન તો નભી શકે જ નહીં. દેહ તેમને ક્ષણભરમાં પહોંચી વળવા સમર્થ હોવો જોઈએ.

વિવિધ પરિસ્થિતિઓમાં આમ દેહને અનુરૂપ વર્તન ને તેના આંતરિક પર્યાવરણની સમાનતા જાળવવા માટે બે તંત્રો વધુ જવાબદાર છે :


મસ્તિષ્ક
હાઈપોથેલેમસ પ્રદેશ
TSH
ACTH
FSH LH.

૧ તંત્રિકા તંત્ર—નર્વસ સિસ્ટમ

૨ અંતસ્રાવી તંત્ર—હોર્મોનની વ્યવસ્થા

ઉપરની બંને વ્યવસ્થાઓ એકબીજા સાથે અત્યંત ગાઢ રીતે સંકળાયેલી છે. તેમની કેટલીક વિગતો જોઈએ. આપણા રોજના વ્યવહારમાં જેમ એકબીજાનો સંપર્ક સાધવા સાધારણ રીતે પત્ર લખીએ છીએ અને અગત્યનું કામ હોય તો તારટેલિફોનનો ઉપયોગ કરીએ છીએ તેમ દેહના વિવિધ અવયવોનો સંપર્ક સાધવા ને તેમાં યોગ્ય ફેરફારો કરવા રક્તરસ દ્વારા અંતઃસ્રાવો પ્રસરી તેમનું કાર્ય કરે છે પરંતુ એથી ઝડપી ફેરફારની જરૂર પડે તો તંત્રિકા તંત્ર (નર્વસ સિસ્ટમ) દ્વારા શરીર તે સાધે છે.

તંત્રિકા તંત્ર ( નર્વસ સિસ્ટમ )નું સ્વાયત્ત ( ઓટોનોમિક ) તંત્ર અવયવોમાં વિવિધ સ્થળે યોગ્ય ફેરફાર કરી દેહને અનુકૂળ બનાવવા યત્ન કરે છે.

આ તંત્રના બે મુખ્ય વિભાગ છે : ( ૧ ) પરાનુકંપી—પેરાસિંપેથેટિક અને ( ૨ ) સ્વાનુકંપી—સિંપેથેટિક. ઘણાખરા અવયવોને આ બંને વિભાગના તંતુઓ મળે છે. એ બેનું કાર્ય ઉપર ઉપરથી જોતાં પરસ્પરવિરોધી દેખાય છે, પરંતુ વાસ્તવમાં સ્વાયત્ત તંત્રનાં આ બે પાસાં એકમેકનાં વિરોધી નહીં પરંતુ પૂરક છે. તે બેના સમતુલનથી અવયવોની ક્રિયા યોગ્ય અને અનુરૂપ બને છે.

એમાં પેરાસિંપેથેટિક ભવિષ્યમાં મદદરૂપ થઈ પડે એવી રીતે વર્તે છે. એટલે તેને કેટલાક ‘ આવતી કાલની ’ એનેબોલિક-ચયની, સૌમ્ય શામક સંકૃતિ કહી છે.

તેના ઉદ્દીપનથી હૃદયની ગતિ તેમ નાડી મંદ પડે છે, તેનો વિરામકાળ વધે છે. ફેફસાંની નળીઓ સાંકડી બને છે, આંખની કીકી ઝીણી બને છે, જઠર આંતરડાના સ્રાવ પાચન ને તેમાં ખોરાકની ગતિ વધે છે, મૂત્ર બહાર કાઢી નંખાય છે. રક્તશર્કરા ઓછી થાય છે ને તે યકૃત (લિવર) તથા પેશીઓમાં ગ્લાઈકોજનરૂપે જમા થાય છે, જેથી ભવિષ્યમાં ઊર્જા અર્થે કામ આવે એમ પ્રત્યેક ઇન્દ્રિય ઉપર પેરાસિંપેથેટિકની અસર એવી કેન્દ્રિત થાય છે, ને જાણે આવતી કાલની કટોકટી માટે આજથી તૈયારી થતી ન હોય એમ લાગે છે.

સ્વાનુકંપી—સિંપેથેટિકનો પ્રભાવ આથી કંઈક ઊંધો છે. તેની સમગ્ર શરીરમાં વ્યાપક અસર થાય છે. તેથી હૃદયની ને નાડીની ગતિ વધે છે, હૃદયનું સંકોચન જોરથી થાય છે, હૃદયની ધમની ( કોરોનરી ) પહોળી બને છે જેથી હૃદયને પોતાને ઑક્સિજન વધુ મળે છે. ફેફસાંની નળીઓ ખુલ્લી થાય છે જેથી શ્વાસ સરળ બને છે. આંખની કીકી વિસ્તૃત થાય છે જેથી એમાં પ્રકાશ પૂરતો પડે છે. જઠર-આંતરડાના સ્રાવો તેમ જ પાચનક્રિયા થંભી જાય છે. રોમ ઊંચાં થાય છે, પ્રસ્વેદ વછૂટે છે, લિવર-યકૃત અને પેશીઓમાંથી ગ્લાઈકોજનનું ગ્લુકોઝ બને છે ને રક્તની શર્કરાનું પ્રમાણ વધુ બને છે જેથી તાત્કાલિક ઊર્જા ( એનર્જી ) મળી રહે છે. એડ્રીનલિન નામનો અંતઃસ્રાવ—જે સિંપેથેટિક જેવી અસર ધરાવે છે તે હવે વધુ ઝરે છે ને ઉપરની ક્રિયાને મદદરૂપ બને છે.

આમ સંકટ કે કટોકટીના પ્રસંગે સિંપેથેટિકનું ઉદ્દીપન ખૂબ ઉપયોગી થઈ પડે છે. સિંપેથેટિક કાઢી નાખ્યા પછી પ્રાણીને એકધારા વાતાવરણમાં જીવતું રાખી શકાય, પરંતુ તે કોઈ પણ પ્રકારની કટોકટીને પહોંચી વળવા, મુશ્કેલી પાર કરવા સમર્થ નીવડતું નથી. તે ઠંડીમાં ઠંડુ પડી જાય છે, શરીરની ઉષ્મા સહેજમાં ગુમાવી બેસે છે, આઘાત પડતાં મૃત્યુ પામે છે.

ટૂંકમાં, સિંપેથેટિક ઉગ્ર કટોકટીને પહોંચી વળવા સામૂહિક અસર કરે છે. સિંપેથેટિક સિવાય પ્રાણી અસહાય બની મુશ્કેલીનો સામનો કરી શકતું નથી.

આ તંત્રિકાની ક્રિયાઓ આખરે તો તેમના છેડે ઝરતા રાસાયણિક તત્ત્વોને લીધે થાય છે. સિંપેથેટિકને છેડે એડ્રીનલિન જેવું દ્રવ્ય ઝરે છે અને પેરાસિંપેથેટિકને છેડે એસીટિલ કોલિન ઝરે છે. આ દ્રવ્યોની પ્રત્યેક તંત્રિકાના ઉદ્દીપન જેવી જ અસર થાય છે. કેટલાંક ઔષધોની અસર પણ આ રાસાયણિક તત્ત્વો પર તેમના પ્રભાવને આભારી છે, એટલો એમનો ટૂંકમાં અત્રે નિર્દેષ જ કરીશું, એની વિગતમાં ઊતરવા અત્રે સ્થાન નથી.

અંતઃસ્રાવી તંત્ર, જે પણ વિવિધ પરિસ્થિતિ પ્રમાણે પોતાના અંતઃસ્રાવો (હોર્મોન) ઉત્પન્ન કરી દેહમાં યોગ્ય ફેરફાર કરાવે છે તે ઘણું અટપટું છે. તેની ગ્રંથિઓ છૂટીછવાઈ પડી છે. પિટયુઈટરી તેમાં મુખ્ય છે. તે અંતઃસ્રાવી તંત્રનો નેતા કહેવાય છે, કારણ કે તેના અંતઃસ્રાવો અન્ય ગ્રંથિઓનું સંચાલન કરે છે.

ભયના પ્રસંગે પિટયુઈટરી, થાઈરોઈડ, એડ્રીનલ ગ્રંથિનો બાહ્યક (કોર્ટેકસ) તથા અંદરનો (મેડયુલા) વિભાગ જાતીય તેમ અન્ય ગ્રંથિઓ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. તેમની ક્રિયાઓ એકમેકની સાથે સંકળાયેલી છે. તે બધી ન વર્ણવતાં કેટલીક મુખ્યનો નિર્દેશ કરીશું.

એડ્રીનલ ગ્રંથિનો અંદરનો ભાગ સિંપેથેટિકને મળતો આવે છે. તે બંનેની પુરોગામી કોશિમ સામાન્ય એક જાતની છે. સિંપેથેટિકના ઉદ્દીપનથી જે (એડ્રીનલિન) તત્ત્વ ઝરે છે તે દ્રવ્ય આ તંત્રિકાની આબાદ નકલ કરે છે. આ સ્રાવને એડ્રીનલિન કહે છે અને તેના પુરોગામીને નોન-એડ્રીનલિન, જે પછીથી એડ્રીનલિનમાં ફેરવાય છે. નોન-એડ્રીનલિનવાહિનીઓ સંકોચી રક્તદાબ ઊંચો આણે છે, પરંતુ હૃદયનો વેગ, ચયાપચય (મેટાબોલિઝમ), ગ્લાઇકોજનનું ગ્લુકોઝમાં પરિવર્તન, રક્તમાં ગ્લુકોઝનું પ્રમાણ—જે બધું ભયમાં પલટાય છે, તે એડ્રીનલિનથી થાય છે, નોન-એડ્રીનલિનથી નહીં.

આ એડ્રીનલિન વ્યવસ્થા તાત્કાલિક પ્રતિકાર અર્થે અમલમાં આવે છે. કટોકટીભર્યા પ્રસંગો પર એડ્રીનલ ગ્રંથિના બાહ્યક (કોર્ટેકસ)નો પ્રયત્ન પણ ખૂબ મહત્ત્વનો છે.

ભયમાં મસ્તિષ્ક હાઈપોથેલેમસને ઉશ્કેરે છે અને હાઈપોથેલેમસ પિટયુઈટરી ગ્રંથિને જે એડ્રીનલ બાહ્યક ઉદ્દીપક તત્ત્વ—A.C.T.H. (adrenal cortico tropic hormone) પ્રકટાવે છે, જેની અસર બાહ્યકના સ્રાવો વડે શરીરમાં એકાએક પલટો આણે છે.

સેલ્યેએ આ પલટાનો પ્રાણીઓ પર ખાસ અભ્યાસ કરી તેને સામાન્ય અનુકૂલન લક્ષણ-સમુચ્ચય (general adoptation syndrome) એવું નામ આપ્યું છે. તેમાં પ્રથમ તો

આપદ્ પ્રતિકાર ( alarm reaction ) મળે છે. તે ૬-૨૪ કલાકમાં અધિકતર બને છે. સાધારણ રીતે (૧) અતિશય થાક, શિથિલ પેશીઓ ને મૂત્રનો અભાવ, (૨) રક્તમાં સોડિયમ ક્લોરાઈડ ( મીઠું ) અને ગ્લુકોઝ ( શર્કરા ) ઓછાં થાય છે ને (૩) લિંફોસાઈટનું પ્રમાણ રક્તમાંથી નીચું પડે છે. ખુદ એડ્રીનલિન ગ્રંથિ આવા યત્નમાં નાની બને છે.

આવો પ્રતિકાર સફળ થાય તો પછી પ્રાણી દ્વિતીય અવસ્થામાં આવે છે, તે અત્યંત ઉપયોગી છે. તેનાં અંગો હવે બરાબર પ્રતિકાર કરતાં થાય છે. હવે રક્તશર્કરા અને ક્ષાર (સોડિયમ ક્લોરાઈડ )ના પ્રમાણમાં એકાએક પલટો આવે છે. મૂત્ર વધે છે. તેમાં A.C.T.H. વગેરે સારા પ્રમાણમાં જાય છે એ દર્શાવે છે કે પિટ્યુઈટરી ગ્રંથિ હવે અધિકતર ઉત્સાહી બની છે. પ્રાણી કટોકટીને પહોંચી વળવા સમર્થ બન્યું છે.

આમ હોવાથી તે ઉગરી જવાનો સંભવ ધરાવે છે. પરંતુ ભય–કટોકટીનાં કારણો ચાલુ જ રહે, તેમાં કંઈ પલટો લાંબો કાળ ન આવે તો પ્રાણી પ્રતિકાર કરતાં કરતાં થાકી જવા સંભવ છે. ત્રણેક મહિના ઉપરાંત ચાલુ રાખેલી કટોકટી—stress પ્રાણીનો પ્રતિકાર કરવાની શક્તિને આખરે ખુટાડી નાખે છે, ને તેવા સામનાથી કંઈ ન વળે તો આખરે પ્રાણી પ્રથમ અવસ્થામાં દર્શાવી તેવી અત્યંત થાક અને હતાશાની સ્થિતિ પાછી પામે છે. તેનો જીવનદીપ બુઝાવા માંડે છે.

આવા પ્રયોગોએ કટોકટીમાં દેહ કેમ પરિસ્થિતિનો પ્રતિકાર કરે છે તે ઉપર ઠીક પ્રકાશ પાડ્યો છે. અન્ય ગ્રંથિઓ પણ પ્રતિકાર કરવામાં જોડાય છે.

થાઈરોઈડ–ગલગ્રંથિ સેક્સ–જાતીય વગેરે ગ્રંથિઓ પણ પોતાનો હિસ્સો પૂરે છે. પિટ્યુઈટરીમાંથી પ્રકટતો થાઈરોઈડ ઉદ્દીપક હોર્મોન T.S.H. (Thyroid Stimulatea Hormone) આ ગ્રંથિનું ઉદ્દીપન કરે છે. તે ચયાપચય વધારે છે ને સાથે લગભગ બધી ઇન્દ્રિયોનું કાર્ય દા. ત. હૃદયનું, યકૃતનું, પેશીઓનું વેગવંતુ કરે છે.

પિટ્યુઈટરીના અંતસ્ત્રાવો ડિંબગ્રંથિ ( ઓવરી ) તથા વૃષણ( ટેસ્ટિસ )નું નિયમન કરી વ્યક્તિમાં જાતીય ફેરફારો, વિકાસ, પ્રજનન કરવાની શક્તિ, સ્ત્રીત્વ કે પુરુષત્વનાં લક્ષણ–ઋતુસ્રાવ આદિ ક્રિયાઓનું આડકતરી રીતે સંચાલન કરે છે.

અન્ય ગ્રંથિઓ પર તેનો પ્રભાવ એટલો જ અગત્યનો છે. આ સઘળી ગ્રંથિઓમાંથી પિટ્યુઈટરીને પાછા એવા સંદેશા મળતા રહે છે—( feed back mechanism ) કે જેથી તેની ક્રિયા અનુરૂપ રીતે ચાલુ રહ્યા કરે. ટૂંકમાં કટોકટીના પ્રયાસમાં દેહના મુખ્ય ફેરફાર નીચે રજૂ કર્યા છે :

મહાન આફત ભય પામતાં,

મસ્તિષ્કના આવેગો હાઈપોથેલેમસ પ્રદેશને ઉત્તેજે છે.

આ પ્રદેશના આવેગો (૧) સિંપેથેટિક, (૨) પેરાસિંપેથેટિક તથા (૩) પિટ્યુઈટરી ગ્રંથિની ક્રિયાઓને દોરે છે.

૧ સિંપેથેટિક ઉદ્દીપીને કે એડ્રીનલિન ઝરાવી વિવિધ અંગોમાં ભયનાં લક્ષણો પ્રકટાવે છે.

દા. ત. હૃદયનું ધડકવું, નાડીનો વેગ વધવો, શ્વાસનળી પહોળી થવી, કીકી મોટી થવી, ગ્લુકોઝ વધવું ઇત્યાદિ.

૨ પેરાસિંપેથેટિક દ્વારા કે સીધા ઈન્સ્યુલિન નામના અંતઃસ્રાવની ઉત્પત્તિ વધારી, રક્તશર્કરા ઘટે એટલે ઓછી રક્તશર્કરાને કારણે કે એડ્રીનલ બાહ્યક (કોર્ટેક્સ) થાઈરોઈડને ઉશ્કેરી લક્ષણો આપે છે.

૩ ઉપરનાં બે તંત્રો દ્વારા કે અલગ રીતે હાઈપોથેલેમસ પિટયુઈટરીનું ઉદ્દીપન કરે છે.

| | | | |
|---|---|---|---|
| પિટયુઈટરી | Ae. T.H. | દ્વારા એડ્રીનલ બાહ્યકમાં અનેક સ્રાવો પ્રકટાવે છે. | આથી રક્તશર્કરા ને ક્ષારનું પ્રમાણ બદલાય છે. ગ્લુકોઝનું ઉત્પાદન શ્વેત કણોમાં પરિવર્તન થાય છે. |
| | TSH | દ્વારા થાઇરોડ ગ્રંથિનું, | |
| | FSH & LH | દ્વારા જાતીય ગ્રંથિનું—વૃષભ કે ડિંબ ગ્રંથિનું ઉદ્દીપન કરે છે. | |

ભય કે મુશ્કેલીની પરિસ્થિતિ લાંબો કાળ ટકે તો પિટયુઈટરીના સ્રાવોમાં થતો પલટો શરીરની વૃદ્ધિ અટકાવે છે. તેનાં જાતીય લક્ષણો મંદ પડે છે—સ્ત્રીઓમાં ઋતુ અનિયમિત, માતામાં ધાવણ બંધ પડે છે વગેરે ભયની છાપ અંગે અંગ પર પડે. આમ ભયમાં થતી અંતસ્રાવી તંત્ર કે સ્વાયત્ત (ઓટોનોમિક)ની ઉપર નિર્દેષ કરેલી ગોઠવણ એક દૃષ્ટિએ નીચલી કક્ષાની વ્યવસ્થા ગણાય.

ઉત્ક્રાંતિમાં જેમ તંત્રિકાતંત્રને તેમાં ખાસ કરીને મસ્તિષ્ક વિકસતું ગયું તેમ તે આવી વ્યવસ્થાના ઉપર કાબૂ ધરાવતું ને દોરવણી કરતું થયું. ધીમે ધીમે નીચલી કક્ષાનાં તંત્રો ઉપર ઉચ્ચ તંત્રો કાબૂ મેળવતાં થયાં છે તે નિયમ આ યોજનામાં સ્પષ્ટ જણાય છે.

દા.ત. સ્વાયત્ત (ઓટોનોમિક) પેરાસિંપેથેટિકને સિંપેથેટિક તંત્ર ઉપર કાબૂ ધરાવતાં હાઈપોથેલેમસ પ્રદેશમાં ઉચ્ચ કેન્દ્રો પ્રાપ્ત થયાં છે (જુઓ આકૃતિ). હાઈપોથેલેમસનો આગલો પ્રદેશ સિંપેથેટિક ઉપર કાબૂ ધરાવે છે.

હાઈપોથેલેમસ પિટયુઈટરી ગ્રંથિની દોરવણી કરે છે. પિટયુઈટરી સઘળી અંતઃસ્રાવી ગ્રંથિઓનો નિયામક છે. ગ્રંથિઓના હોર્મોન શરીરની વૃદ્ધિ, ચયાપચય, જાતીય લક્ષણો, તેમ કટોકટીને પહોંચી વળવાની વ્યવસ્થામાં ખૂબ અગત્યના છે.

આ હાઈપોથેલેમસ પ્રદેશમાં એવાં કેન્દ્રો છે કે જે વ્યક્તિનો આવેશ પળભરમાં પલટી નાખે છે. તેનું હાઈપોથેલેમસ અખંડ હોય તો પ્રાણી ક્રોધ, આક્રમણ કરી શકે છે, હાઈપોથેલેમસ નષ્ટ કરતાં પ્રાણીઓ શાંત, ભીરુ ને કહ્યાગરાં બને છે.

નિમસ્તિષ્ક (**decorticated**) પ્રાણી મસ્તિષ્કના બંને ગોળાર્ધ તથા થેલેમસ કાઢી નાખ્યા પછી મિથ્યા રોષ કે અકારણ ક્રોધ (Sham rage) દર્શાવે છે. તે વાત વાતમાં છેડાઈ પડે છે, દાંત પીસે છે, ડોળા મોટા કરે છે, તેનાં અંગો કડક કરે છે, નખ કાઢે છે, પૂંછડી ટટ્ટાર રાખે છે,

તેની નાડીનો વેગ વધે છે. ટૂંકમાં તેમાં ક્રોધનાં-આક્રમણ અર્થેનાં સઘળાં લક્ષણ પ્રકટે છે; પણ આવો ક્રોધ અકારણ નિરર્થક જ હોય છે, કારણ કે આવી ઊંચા ઊંચા કૂદકા મારતી છંછેડાતી બિલાડી બારણું ઉઘાડું રાખ્યું હોય તો તેમાંથી નીકળી જતી નથી ને ખોટા ધમપછાડા કર્યા કરે છે.

આવાં મિથ્યા રોષનાં લક્ષણો, જેને મસ્તિષ્ક સામાન્ય રીતે કાબૂમાં રાખે છે, એવાં કેન્દ્રોના નિરંકુશ બનવાનું પરિણામ છે. ઉચ્ચ કેન્દ્રોનો કાબૂ જતાં વ્યક્તિનો મિજાજ બગડે છે, ને તે સંયમ ગુમાવે છે.

આ હાઈપોથેલેમસ પ્રદેશને મસ્તિષ્કના પૂર્વ (frontal) આગલા ખંડ તથા સિંગ્યુલેટ (cingulate) આદિ કર્ણક સાથે ગાઢ સંબંધો છે.

કેટલીક વ્યક્તિઓ વાત વાતમાં રોષ કરે છે, ચિડાય છે, નકામો ભય પ્રદર્શિત કરે છે, તેમનાં શરીર સહજમાં આવા આવેશ પળે પળે પ્રકટાવે છે. પ્રાણીઓના અખતરા ઉપરથી તો બહાર જેટલો આવેશ તે દર્શાવે છે એટલો પોતે અનુભવતાં હોતાં નથી.

મસ્તિષ્ક પર કરેલા પ્રયોગો આ બાબતોમાં ઘણો પ્રકાશ પાડે છે.

સિંગ્યુલેટ કર્ણક—ના નીચલા ભાગના છેદ પછી બીકણ માંકડું બેફિકર, બેદરકાર ને ઉગ્ર બને છે. તે અવિચારી રીતે વર્તે છે. સાથે વસતા માંકડાનું ખાવાનું પડાવી લે છે, તેની વસ્તુઓ ઝૂંટવી લે છે, તેના પર દમામ કરે છે, તેને નિર્દય રીતે મારે પીટે છે, તેનામાંથી સાથી માટેની સહાનુભૂતિ કે સભ્યતા, લાગણી કે દયા બધું જતું રહે છે. મતલબ કે તેની સામાજિક વૃત્તિ અલોપ થઈ જાય છે ને તેને સ્થાને રહે છે કેવળ સ્વાર્થી, નિર્દય, નિષ્ઠુર ક્રૂરતા.

એથી ઊલટું, પ્રાણીનું નવું મસ્તિષ્ક કાઢી નાખ્યું હોય પણ સિંગ્યુલેટ કર્ણક, હિપોકમ્પસ ને હાઈપોથેલેમસના સંબંધો અખંડ જાળવ્યા હોય તો તેવું પ્રાણી અતિશય સંતોષભર્યું વર્તન દાખવે છે. પ્રથમ તો મિથ્યા રોષ પ્રયોગથી આણ્યો હોય તેવા પ્રાણીમાં પણ હવે ક્રોધ મળતો નથી. તેને સ્થાને તે ગમે તેટલું છંછેડાય તોપણ તે આનંદ ને ગેલમાં જ રહે છે.

આ ઉપરથી એટલું તારવી શકાય કે સિંગ્યુલેટની આજુબાજુનો પ્રદેશ હાઈપોથેલેમસને રોષની બાબતમાં નિયંત્રિત કરે છે.

આમ ઉત્ક્રાંતિમાં આપણને એવી ઉત્તરોત્તર પ્રાપ્તિ થઈ છે કે જેથી પ્રાણીમાં માનવગુણો આવ્યા છે. ઉચ્ચ કેન્દ્રો નીચલાંને વશ કરી માનવવર્તનને વધુ ઊંચ કક્ષાએ લઈ જવાની શકયતા ધરાવે છે.

શારીરિક લક્ષણો અને બીકની લાગણીના સંબંધ વિષે મનોવિજ્ઞાનીઓએ વિવિધ મત રજૂ કર્યા છે. તેમાં બે મુખ્ય છે :

૧. ‘જેઈમ્સ અને લાંગે’નો મત એવો હતો કે આવેશમાં હૃદય, વાહિનીઓ, આંતરડાં, મૂત્રાશય તથા તંગ કંપિત પેશીઓમાંથી સંખ્યાબંધ આવેગો મસ્તિષ્કને મળતા જાય છે. ભયમાં એવા અવયવોમાં થતા ફેરફાર મસ્તિષ્કને આવેગોની પરંપરાઓ આપી તેને ઉત્તેજિત કરી મૂકે છે.

એને પરિણામે આપણે ક્રોધની, બીકની, નિરાશાની, ચિંતાની લાગણી અનુભવીએ છીએ. મતલબ કે શારીરિક પરિવર્તનો પહેલાં થાય છે ને તેમને લીધે અનુરૂપ આવેશનો અનુભવ થાય છે. લાગણી એ કારણ નથી, પરિણામ છે.

૨. બીજો મત 'કેનન'નો છે, તે આથી ઊલટો છે. શરીરમાં ફેરફાર અને લાગણીની સંવેદના બંને એક મધ્યસ્થ કારણથી થાય છે, શરીરના ફેરફારથી આવેશ પ્રકટતો નથી. ભયનો અનુભવ મગજ કરે છે ને સાથે સાથે શરીરમાં અનુકૂળ ફેરફારો કરે છે.

ભયમાં એડ્રીનલિન ઝરે છે તે દેહમાં બીકનાં ઘણાં લક્ષણો આપે છે. હૃદયનું ધડકવું, નાડી ઝડપી થવી, આંખની કીકી પહોળી થવી, પેશીમાં કંપ થવો, રક્તની શર્કરા વધવી વગેરે એડ્રીનલિનના ઈંજેકશનથી મળે છે. પરંતુ તેની સાથે આવેશની કંઈ લાગણી પ્રકટતી નથી. હૃદયના વેગ કે પેશીનાં સ્પંદનથી જ ક્રોધ, ભય કે અન્ય આવેશ થતો હોત તો એડ્રીનલિન આપવાથી પણ ઉત્પન્ન થવો જોઈએ. કૃત્રિમ ગુસ્સો કે હાસ્ય કરવાથી તે લાગણી અનુભવાતી નથી. આ ઉપરથી આવેશનો અનુભવ અને દેહમાં ફેરફાર કોઈ અન્ય મધ્યસ્થ અલગ કારણે થાય છે એ મત વધારે માન્ય લાગે છે.

### ભયનું મહત્ત્વ

હવે મૂળ વાત પર આવીએ.

ભય એ કોઈ અધમ, અકાંક્ષ્ય, શરમાવા જેવો કે નિરર્થક આવેશ છે?

ના. વ્યક્તિગત રીતે તે માનવીનો અતિ ઉપયોગી આવેશ લાગે છે. તેનાથી શરીર એવી તૈયારી કરે છે કે તે કટોકટીને પહોંચી વળે. નાડી, શ્વાસ, પાચન, મૂત્રપેશી આદિની ક્રિયામાં થતા ફેરફાર તે પરિસ્થિતિને પહોંચી વળવાની તૈયારીરૂપે હોય છે. ચયાપચયનું ઉદ્દીપન તે વેળા જોઈતી વધુ ઊર્જા પહોંચાડવાના હેતુથી થાય છે. આવેશનાં લક્ષણો આથી નિરર્થક ન જ ગણાય; ઊલટાં તે અત્યંત આવશ્યક છે એમ માનીએ કારણ કે તેમના વિના પ્રાણી પરિસ્થિતિનો મુકાબલો કરી શકવા સમર્થ ન થઈ શકે. તેના અભાવે તો પ્રાણી તાપ સામે થાકયા વિના લાંબો કાળ ઝઝૂમી ન શકે. આ પ્રબંધો તો તેને વિકટ અવસ્થામાંથી ઉગારી લેવા અર્થે છે, સાવ સાર્થક છે.

સિંપેથેટિક કાઢી નાખ્યા પછી પ્રાણી આવા પ્રતિકાર ને પરિવર્તન કરતું નથી કે મુશ્કેલીમાં ટકી શકતું નથી.

ભયથી થતા ફેરફાર અને તેથી ભયની સંવેદના કોઈ નિરર્થક નથી, પરંતુ શરીરમાં થતાં પરિવર્તનોનો યોગ્ય ઉપયોગ ન કરી શકાય તો હાનિ નીવડે છે. તેમનો યોગ્ય ઉપયોગ થાય તો ભયની લાગણી ઉપર જ નહીં પણ વિકટ પરિસ્થિતિ ઉપર વિજય મેળવાય છે.

ખરી બહાદુરી ભયની પરિસ્થિતિની અવગણનામાં નહીં પણ તેના મુકાબલામાં સમાયેલી છે. ખરો બહાદુર તો એને કહેવાય જે ભયથી પૂરેપૂરી રીતે વાકેફ બની પરિસ્થિતિ મુજબ વર્તે છે. તે ભય જોઈ શકે છે, જાણી શકે છે પરંતુ બરાબર ગભરાટનાં ચિહ્નો દર્શાવતો નથી અને વિહ્વળ બન્યા વિના તેનો ઉકેલ કાઢે છે. તે ભય પિછાને છે પણ ભયના પ્રદર્શનથી દૂર રહે છે. ભયથી ઉદ્ભવેલાં શરીરનાં પરિવર્તનનો યોગ્ય ઉપયોગ કરે છે.

એથી ઊલટું, જે ભયનાં પરિવર્તનનો લાભ ઉઠાવ્યા વિના કેવળ તેના આવેશને જ વશ બની જાય છે તેના દેહના ફેરફાર નિરર્થક જાય છે એટલું જ નહીં પરંતુ દેહને નુકસાનકારક નીવડે છે. એવી નિષ્ક્રિય, ચિંતાતુર, વિમાસણ કરતી વ્યક્તિની માનસિક તેમ શારીરિક સ્થિતિ બગડતી જાય છે. તેમાં ભયનાં લક્ષણો ઘર કરી બેસે છે. તેની કાર્યશક્તિ મંદ પડે છે, ઊંઘ ઊડી જાય છે, તે દુબળો પડે છે અને સતત ચિંતાને પરિણામે વ્યગ્રતા—neurosis નો ભોગ થઈ પડે છે. એવા મનુષ્યની સ્થિતિ ઘણી વાર દયાજનક બને છે.

ભયની સ્થિતિ પારખવા અશક્ત એવો માનવી ભયને ઓળખ્યા વિના કેટલીક વાર એ બેજવાબદાર રીતે વર્તે છે, એ બહાદુરી નથી. એ અભયની અવસ્થા નહીં પણ અણજાણની છે. અંગ્રેજીમાં કહેવત છે તેમ જ્યાં ફિરસ્તાઓ પ્રવેશતાં ભય પામે છે ત્યાં મૂર્ખાઓ બેધડક રીતે પેસે છે.

ખરો અભય તો ભયનું યોગ્ય મૂલ્યાંકન કરી, તેને પારખી, આવેશમય બન્યા વિના યોગ્ય પ્રતિકાર ને વર્તન યોજવામાં છે. તેને ગીતામાં ગણાવી છે તેવી ખરી અભયની અવસ્થા કહેવાય.

# વિજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ શો ?

નરસિંહ મૂ. શાહ

છેલ્લા સો-બસો વર્ષોનો ઇતિહાસ માત્ર વિજ્ઞાનની પ્રગતિની તવારીખ નથી :

વિજ્ઞાનના વિકાસે અસ્તિત્વમાં આણેલી એક નવીન વિચારધારાના ઉગમનો ઇતિહાસ છે. આ વિચારધારાએ આધુનિક નવયુગનું નિર્માણ કર્યું છે. આ નવા યુગમાં પરંપરાગત ચાલી આવતી જૂની માન્યતાઓ બદલાઈ છે એટલું જ નહિ પણ સમાજનું નવી ઢબે નિર્માણ થયું છે, અને હજી થતું જાય છે.

દુનિયામાં વિજ્ઞાન કોઈ નવી ચીજ નથી. પુરાણી સંસ્કૃતિથી માંડી આજ સુધીમાં કોઈ એવો સમય નહોતો જ્યારે વિજ્ઞાનનાં પરિબળો પોતાનું કાર્ય ન કરતાં હોય, અને તેના ઉપાસકોને સમાજે પિછાણ્યા ન હોય અને ઓછેવત્તે અંશે એ જમાનાની પરિસ્થિતિ અનુસાર આદર ન મળ્યો હોય. અગ્નિ, પૈડું જેવી મહત્ત્વની શોધો કરનાર વ્યક્તિ કે વ્યક્તિઓએ બુનિયાદી વિજ્ઞાનની બાબતોનો આવિષ્કાર કર્યો છે. છતાં છેલ્લાં બે-ચાર હજાર વર્ષોના ગાળાને આપણે વૈજ્ઞાનિક યુગ તરીકે ગણ્યો નથી કે ગણતા નથી. છેલ્લાં દોઢસો વર્ષો થયાં વિજ્ઞાનયુગનાં મંડાણ થયાં એમ માનીએ છીએ. આ સમયના ગાળામાં દર દશકે જેટલી ઝડપથી નવા નવા ફેરફારો થઈ રહ્યા હતા તેના પૂર્વના સમયમાં શતકોમાં પણ નહોતા થયા.

નવીન જ્ઞાનનું ઉપાર્જન એ વિજ્ઞાનની સીમા નથી. એ જ્ઞાનનાં પરિણામો વ્યવસ્થિત કરી તેમાંથી સંહિતા રચવી એ વિજ્ઞાન છે. એટલે કે દરેક બાબત કે ઘટનાને તપાસીને સમજવાની એક નવી પ્રણાલી એનું નામ વિજ્ઞાન. અત્યારે વિજ્ઞાનનું ક્ષેત્ર સ્થૂળ ભૌતિક બાબતોની તપાસમાં જ સમાઈ જતું નથી. વિજ્ઞાને માનસવિજ્ઞાન, અર્થકારણ અને જીવ-જગતનાં ક્ષેત્રોમાં પણ પ્રવેશ કર્યો છે. વિજ્ઞાનની નવી પદ્ધતિ અપનાવીને ભાષાવિજ્ઞાન, રાજનીતિવિજ્ઞાન, સમાજવિજ્ઞાન—વગેરેમાં કાર્ય કરવામાં આવે છે—અન્ય વિજ્ઞાનોમાં વિજ્ઞાનની કાર્યપદ્ધતિ પ્રવેશ પામી છે. પ્રત્યેક બાબત વૈજ્ઞાનિક રીત અમલમાં મૂકી તપાસવામાં આવે છે.

આધુનિક વિજ્ઞાન યુરોપમાં પંદરમી સદીના અંતથી માંડીને વિશેષ ઝડપપૂર્વક સમાજ સમક્ષ આવવા માંડ્યું. ગ્રીસ દેશનું પ્રાચીન જ્ઞાનવિજ્ઞાન એ જમાનાની ધાર્મિક માન્યતાઓના પરિઘમાં પોતાનું કામ આપતું હતું. આપણા દેશમાં પણ સમર્થ વિચારકોના સૂક્ષ્મ અનુભવોના આધારે વિજ્ઞાનનું મંડાણ થયું હતું. પ્રયોગો અને અવલોકનોના આધારે સ્થાપિત આધુનિક વિજ્ઞાનના પ્રારંભથી જૂની ધાર્મિક માન્યતાઓની સાથે સંઘર્ષ શરૂ થયો. જૂની રૂઢિવાળાઓએ વિજ્ઞાનને ધર્મવિહોણું ગણી અવમાન્યું, પૃથ્વી ગોળ છે કે ચોરસ, સૂર્ય પૃથ્વીફરતો ફરે છે કે પૃથ્વી સૂર્યફરતી ફરે છે. પૃથ્વીની ઉત્પત્તિ પાંચ હજાર વર્ષ કે બે અબજ વર્ષ પૂર્વે આ પ્રશ્નો અત્યારે તો આપણને સહજ સાધારણ લાગે છે: પણ તેના ઉત્તરો આપણા

પૂર્વજો, ધર્મસંસ્થાપકો પોતપોતાની રીતે ધર્મનાં 'પવિત્ર' પુસ્તકોના આધારે આપતા. એ ગ્રંથોમાં નિરૂપાયેલ બાબતો જ સ્વીકારવામાં આવતી. બાકીનું બધું અસ્વીકાર્ય મનાતું. જ્યારે આ પ્રશ્નો પર વિજ્ઞાનની રીતે નવા ઢંગથી વિચારવાનું શરૂ થયું ત્યારે સંઘર્ષ પેદા થાય એ સ્વાભાવિક છે. આ પરિસ્થિતિ યુરોપમાં હતી. ભારતમાં વિજ્ઞાનના આપણા વિચારકોએ જૂના કાળથી આવો સંઘર્ષ ટાળવા પ્રયાસ કર્યો હતો. પરિણામે આપણા દેશમાં વિજ્ઞાન અને ધર્મનો વિરોધ યુરોપના જેટલો ક્યારેય પ્રત્યક્ષ દેખાયો નથી. યુરોપમાં ધર્મ અને વિજ્ઞાનનો સંઘર્ષ ઓગણીસમી સદીમાં ભયંકર રૂપે પ્રકટ થયો. વિજ્ઞાનનાં ક્ષેત્રોમાં નવા વિચાર પ્રવર્તાવનાર મહાન ખગોળશાસ્ત્રી કોપરનિકસ અને ભૌતિક વિજ્ઞાની ગેલિલીઓનાં ઉદાહરણો આપણી સમક્ષ સ્પષ્ટ રીતે મોજૂદ છે. વિજ્ઞાનના આ જ્યોતિર્ધરોને પોતાનાં મંતવ્યો રજૂ કરવા ખૂબ સહન કરવું પડયું હતું. એથી આગળ વધીને બ્રુનો જેવાને જીવતો સળગાવી દેવામાં આવ્યો હતો. એ જમાનાની ધર્મસંસ્થાની સત્તા એટલી પ્રબળ હતી કે તેના સાગ્રીતો વિજ્ઞાનના અભ્યાસીઓને પરેશાન કરતા—ધર્મગ્રંથમાં ઉલ્લેખેલ બાબતોનો તેમણે ઘટાવેલ અર્થથી જુદું કહેવા માટે. ઉત્ક્રાંતિવાદના પ્રણેતા ડાર્વિનના સમયથી તો ધર્મનો વિજ્ઞાન સામેનો વિરોધ ઉગ્રતઃ વધી ગયો. માનવી નીચલી શ્રેણીના જીવોનું વિકસિત રૂપ છેઃ જગન્નિયંતાએ સર્જેલી સૃષ્ટિમાં તેનું સ્થાન અનોખું છે અને માનવજાત સ્વતંત્ર છે—આ પ્રશ્નોએ એ જમાનાના બુદ્ધિવાદી અને રૂઢિવાદી સમાજના સભ્યો વચ્ચે તીવ્ર મતભેદ પેદા કર્યો. ઓગણીસમી સદીમાં એ સ્પષ્ટ થઈ ગયું કે બુદ્ધિવાદીઓ રૂઢિવાદીઓ પર ચોકકસ વિજય પ્રાપ્ત કરશે. કેટલીક બાબતો એવી પ્રત્યક્ષ થતી કે તેમાં શંકાને સ્થાન ન મળે. દૂરબીન અને સૂક્ષ્મદર્શક યંત્રની શોધે આ બાબતમાં મહત્ત્વનો હિસ્સો આપ્યો.

ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં વિજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ ભૌતિક જગતને નિયંત્રિત-કરનાર નિયમોનો અભ્યાસ કરવાનો હતો. વિજ્ઞાનને ખાતર વિજ્ઞાનનું ખેડાણ થતું. પણ એ સદીના મધ્ય કાળથી એ પ્રકટ થવા લાગ્યું કે વિજ્ઞાને આવિષ્કૃત કરેલી નાની નાની બાબતોથી સમાજને સારો એવો મોટો લાભ થઈ શકે છે. વરાળશક્તિની શોધે પરિવર્તન આણ્યું. એના ફળરૂપ સ્ટીમ એંજિનની બનાવટ શકય થઈ અને રેલ્વેગાડીમાં પ્રવાસ વ્યવહારુ બન્યો. ઉચ્ચાલન ( lever ), ગરગડી ( pulley ) વગેરે યંત્રોને લગતી બાબતોના સામાન્ય નિયમોના અભ્યાસના આધારે નાનાંમોટાં અનેક યંત્રો બનાવી શકાયાં. આમાં સીવવાનાં સંચા, છાપવાનાં મશીનો, દળવાની ઘંટી, સાઈકલ, ઘડિયાળ વગેરે શોધો ગણાવી શકાય. આ શોધોએ પુરાણી ઢબના સમાજના રંગઢંગમાં પલટો આણ્યો. એમ લાગવા માંડયું કે વિજ્ઞાન તેના ઉપાસકોને રાચવાની બાબત નથી—રોજિંદા જીવનમાં ઉપયોગી છે. આમ વિજ્ઞાન અને તેના આધારે થયેલી શોધોએ સમાજમાં પોતાની અસર જમાવી. રસાયણ વિજ્ઞાનની બાબતોને ઔદ્યોગિક પાયાપર મૂકવામાં આવીઃ એસિડો, આલ્કલી ( સોડા ) અને અન્ય રસાયણો મોટા જથ્થામાં બનાવવાનાં કારખાનાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. સુપ્રાપ્ય સસ્તા પદાર્થોનું રાસાયણિક ફેરફાર વડે નવા રસાયણોમાં રૂપાંતર કરવાનું શરૂ થયું. શક્તિ તરીકે વીજળીનો ઉપયોગ વધવા લાગ્યો. પરિણામ એ આવ્યું કે સમાજ સમૃદ્ધ થવા લાગ્યો, અને તેના સભ્યોએ વિજ્ઞાનનું જ્ઞાન ઉપાર્જન કરવા અધ્યયન-અધ્યાપન માટે સંસ્થાઓ કાઢી પૈસા ખર્ચવાની શરૂઆત કરી; અનેક વિજ્ઞાનકૉલેજો અને પ્રયોગશાળાઓ ઊભી થઈ, યાંત્રિક પ્રગતિને લીધે સેંકડો માણસોનું

કામ પાંચ-દશ માણસો કાઢવા લાગ્યા. એથી એક બાજુ આબાદી વધી રહી: તો બીજી બાજુ સમાજસમક્ષ નવી સમસ્યાઓ ઊભી થવા લાગી.

શક્તિ અને સમૃદ્ધિની આ પાર્શ્વભૂમિકામાં યૂરોપમાં વીસમી સદીમાં બે મહાયુદ્ધો થયાં. વિજ્ઞાનની બાબતોનો ઉપયોગ યુદ્ધની ભયંકરતા વધારવા બંને પક્ષે કર્યો. પ્રથમ યુદ્ધમાં યાંત્રિક શક્તિનો ઉપયોગ સારી રીતે કરવામાં આવ્યો: યાંત્રિક બંદૂકો, તોપો અને બીજી શસ્ત્રસામગ્રીની શોધો થઈ—યુદ્ધ વિશેષતઃ યાંત્રિક બન્યું. દારૂગોળાની બનાવટમાં ભયાનક રાસાયણિક પદાર્થો વપરાયા: રાસાયણિક યુદ્ધ-પદ્ધતિ (Chemical warfare)નું મંડાણ થયું: હથિયાર તરીકે ઝેરી વાયુઓનો ઉપયોગ પણ થયો. બીજા યુદ્ધમાં પ્રથમ યુદ્ધની ભયંકર સામગ્રી ઉપરાંત એક નવું તત્ત્વ ઉમેરાયું—આન્તરીક્ષ શક્તિનો ઉપયોગ. વિમાની યુદ્ધ અસ્તિત્વમાં આવ્યું અને એ યુદ્ધના છેલ્લા તબક્કામાં પરમાણુ બૉમ્બ વાપરી તેનો અંત લાવવામાં આવ્યો. પરમાણુ શક્તિનો ઉપયોગ કરી તૈયાર કરેલ આ મહાવિનાશકારી અસ્ત્ર નવીન હથિયાર તરીકે બન્યું. યુદ્ધ અંગે આવી પ્રબળ સંહાર માટેની સામગ્રી તૈયાર કરવા પ્રતિયોગિતાએ વિજ્ઞાનના સદ્ઉદ્દેશ તરફ આશંકા ઉત્પન્ન કરી. વિજ્ઞાન ફક્ત સમૃદ્ધિનું સાધન ન રહ્યું—વિનાશનું હથિયાર પણ બની ગયું. વિજ્ઞાનની પ્રત્યેક શક્તિ તેના આગલા સમયમાં હોય છે તેના કરતાં અધિક પ્રબળ શક્તિ ઉત્તરોત્તર બનતી જાય છે. આ શક્તિનું ઉપાર્જન તીવ્રતાપૂર્વક યુદ્ધના સમયમાં કરવામાં આવે છે. યુદ્ધ સમાપ્ત થયા પછી તેનો ઉપયોગ શાંતિના કાર્ય માટે યોજવામાં આવે છે એ બરાબર: છતાં આજે ભાવી યુદ્ધની ભયંકરતા માનવજાતને સતાવી રહી છે. વિજ્ઞાને માનવીને યંત્રો આપ્યાં: શક્તિ આપી. પરંતુ તેનો ઉપયોગ કરી યુદ્ધની સંભાવના મટી નથી કે ઓછી થઈ નથી. ભાવી યુદ્ધ વિશેષ પ્રલયકારી હશે, એથી આજનો માનવી ત્રસ્ત થઈ જાય છે. વાહનવ્યવહારનાં સુલભ ઝડપી સાધનોએ ભ્રાતૃભાવ અને વિશ્વબંધુત્વની ભાવનાને પ્રોત્સાહિત કરી છે, પણ...સ્વાર્થ, દ્વેષ, કલહ, વિરોધ આદિ વિષમ વૃત્તિઓ પર વિજ્ઞાને વિજય મેળવ્યો નથી. વિજ્ઞાનના વિરોધીઓને તક મળી છે: તેઓ વિજ્ઞાન જે "સર્વજનહિતાય" કામ કરતું હતું તેને નિંદ્ય લેખવા લાગ્યા છે. આજના સમાજમાં વિજ્ઞાને એક ડર વ્યાપ્ત કર્યો છે. નાનાં રાષ્ટ્રો મોટા રાષ્ટ્રના ગ્રાસ બનતાં જાય છે, કારણ કે જે રાષ્ટ્રોમાં વિજ્ઞાનની સમૃદ્ધિ અધિક તેમનું પ્રભુત્વ રહે છે.

આજના સંત્રસ્ત જગતની આ પરિસ્થિતિ માટે ક્યાં સુધી વિજ્ઞાન જવાબદાર છે? અથવા ક્યાં સુધી માનવીની સ્વાભાવિક દુર્બળતાઓ? એ કહેવું કઠણ છે. આ નવી પરિસ્થિતિના અભિશાપથી માનવજાતને કોણ બચાવે? એ પ્રશ્ન છે.

મને લાગે છે કે વિજ્ઞાન આપણને આ પરિસ્થિતિમાંથી સુરક્ષા આપવા માટે ક્ષમતા ધરાવે છે. વિજ્ઞાનનું જોડાણ ધર્મ સાથે થવું જોઈએ. વૈજ્ઞાનિક યુગની પૂર્વેના ઇતિહાસમાં પણ ખરી ધાર્મિક આસ્થા—ધર્મશ્રદ્ધા—સાંપ્રદાયિક નહીં: સમાજમાંથી કલુષ ભાવનાઓ ઉખેડી નાખી ફેંકી દેવામાં મદદભૂત થતી હતી. માનવીના અંદર રહેલો દાનવ કોઈ કોઈ વાર પ્રગટ થાય છે. દેવ અને દાનવોનો સંગ્રામ ક્યારે ન હતો? કોઈ વાર દેવો, તો કોઈ વાર દાનવો વિજય મેળવતા. વિજ્ઞાનીને આસ્તિક વિશ્વાસ છે કે માનવીની શક્તિઓની કોઈ સીમા નથી, અને એ શક્તિઓ કુદરતના નિયમો જાણીને પ્રાપ્ત થઈ છે. માનવીની સ્વાભાવિક દુર્બળતાઓ બદલવી સહેલી નથી.

વિજ્ઞાને એ દુર્બળતાઓની પ્રત્યક્ષ રૂપરેખાઓમાં પરિવર્તન કરી દીધું છે. એટલે આપણે આશા રાખીએ કે વિજ્ઞાનથી રાષ્ટ્રો અને વ્યક્તિઓને કેવળ યોગ-ક્ષેત્ર નહીં મળે : એને માનવીનું સુધારેલું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરવાનો અવસર મળશે.

વિજ્ઞાન પ્રગતિશીલ છે. ધર્મ પ્રગતિશીલ ન હોય એ વાત બને નહીં. ધાર્મિક માન્યતાઓનો ઇતિહાસ પણ અક્ષુણ્ણ સ્થિરતાનું સમર્થન કરે છે. માત્ર રીતરસમ, ક્રિયાવિધિ અને પરંપરાગત રૂઢિરિવાજો એટલે ધર્મ નહીં. દેશ અને કાળ અનુસાર છેલ્લા બે સૈકાઓમાં ધર્મના કામની રૂપરેખા ઠીક ઠીક બદલાઈ ગઈ છે. ધાર્મિક જીવન પરોક્ષને નજર સમક્ષ રાખે છે: પણ પ્રત્યક્ષની અવહેલના નથી કરી શકતું. સમસ્ત વિશ્વ અલૌકિક ચેતનાથી ઓતપ્રોત છે એ માન્યતામાં ધર્મ અને વિજ્ઞાન બંને એક મત છે. તપ અને અધ્યયનનો મહિમા બંને સ્વીકારે છે. જ્ઞાન અનંત છે એ ભાવના આસ્તિકની છે તેમ જ વૈજ્ઞાનિકની છે. તો પછી બંને વચ્ચે સંઘર્ષ કેમ સંભવે ? સાચું જ્ઞાન અને તેનો વ્યક્તિ તેમજ સમષ્ટિના હિતમાં ઉપયોગ એ જ વિજ્ઞાનનો મૂળ ઉદ્દેશ છે. વિજ્ઞાને અસહાય મનુષ્યને શક્તિ આપી છે: ધર્મે તેને શક્તિ અને સાથોસાથ સાંત્વના આપી છે. આ રીતે વિજ્ઞાન અને ધર્મના સંઘર્ષની કલ્પના પણ વ્યર્થ છે.

# ગ્રન્થાવલોકન

**પૂર્વરાગ :** લેખક તથા પ્રકાશક: રઘુવીર ચૌધરી; મુખ્ય વિક્રેતા: ગુર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, અમદાવાદ; પૃ. ૨૭૮, મૂલ્ય: સાત રૂપિયા.

'પૂર્વરાગ' વાંચતાં સૌથી પહેલો પશ્ન આ થાય છે: નવલકથાને શુદ્ધ સાહિત્યનું સ્વરૂપ લેખી શકાય? આ નવલકથાના લેખક આપણા સારા નવીન કવિઓ પૈકીના એક છે. એમની કવિતાઓમાં સાહિત્યેતર ખાસ કશું પ્રવેશ પામતું નથી. પણ અહીં તો છાપાના અગ્રલેખો, હળવી કટાક્ષિકાઓ, નિબન્ધો, ભૂગોળ, આશ્રમવર્ણન—આવી ઘણી પચરંગી સામગ્રી ભેગી થઈ ગઈ છે. એ બધીનું મૂળ કથા સાથે, મૌલિક સર્જનમાં થવું ઘટે એવું, રસાયન સિદ્ધ થયું નથી. આનું દેખીતું કારણ એ છે કે એના લેખકે પોતે જે નિરૂપવા ચાહે છે તેની સાથેનું પોતાનું, રસનિષ્પત્તિને અનિવાર્ય એટલું, અંતર જાળવ્યું નથી. આ નવલકથા પ્રથમ પુરુષ એક વચનની નવલકથા છે, તે વિભક્તિઓમાં ત્રીજી ને છઠ્ઠીનું પ્રાબલ્ય વરતાય છે. અલબત્ત, એથી એમ કહેવાનો આશય નથી કે આ 'હું' તે રઘુવીર ચૌધરી છે. અહીં એ 'હું' તે ચન્દ્રહાસ જ છે એમ, લેખકને ન્યાય કરવા, (ને આપણે સાહિત્ય વાંચી રહ્યા છીએ એ ધ્યાનમાં રાખીને) કબૂલ રાખવું જોઈએ. આપણે 'હું'ને ગમે તેટલો વિસ્તારીએ, પણ આખરે એની એક હદ હોય છે. આ પ્રકારની રચનાનું મોટું ભયસ્થાન એ છે કે એનો perspective સંકુચિત થઈ જાય છે; અન્ય પાત્રો અને એ પાત્રો સાથે સમ્બન્ધ ધરાવતી ઘટનાઓનાં પરિમાણ હ્રસ્વ થઈ જાય છે; આખી કથાસૃષ્ટિ 'હું'થી નિયન્ત્રિત થતી લાગે છે, પણ સૌથી મોટો ભય એ રહે છે કે આ 'હું' પોતે જ એક metaphysical abstraction બની રહે છે. આવું અનિવાર્યતયા બને જ એવું કહેવાનો આશય નથી. જગતની કેટલીક શ્રેષ્ઠ નવલકથાઓ પ્રથમ પુરુષ એક વચનમાં લખાયેલી છે. કહેવાનો આશય એટલો જ કે આવી રચનામાં કલાની માવજત કરવા માટે સર્જકને વધારે જાગરૂક રહેવું પડે છે.

લેખક પોતે આ વિશે સભાન નથી એમ આપણે નહિ કહીએ. વાચકોને એઓ પ્રારમ્ભમાં જ પૂછી લે છે: "પોતામાંથી મુક્ત થઈને મારે આપની સંનિકટ વસવું છે. પણ અત્યારે મને આટલો બધો આત્મરત જોઈને મારી વિપરીત તો નહીં જાઓને?" આત્મરતિની અતિમાત્રા આક્રમક સ્વરૂપની નીવડે ને રસાસ્વાદમાં વિઘ્નરૂપ બની રહે એનો એમને ખ્યાલ તો છે જ. પણ 'જાનામ્યધર્મં ન ચ મે નિવૃત્તિઃ'વાળો ઘાટ થયો હોય એવું આપણને લાગ્યા વિના રહેતું નથી.

કથાનો નાયક આ જગતને વિશે, જગતની પોતાની સમજ વિશે, કે પોતા વિશે અસન્દિગ્ધ બની શકયો છે એવું નથી. એ જે કાંઈ કહે છે તે 'સાશંક સ્વરે' કહે છે. આથી જ તો સંવાદોમાં 'કદાચ', 'સમ્ભવ છે કે' જેવા શબ્દો ફરી ફરી દેખાય છે. પણ અહીં એક મુશ્કેલી આપણને નડે છે. ચન્દ્રહાસ સાશંક છે ખરો, સાથે એ કદાચ જુનવાણી લાગે એવું પોતે જ કહે છે. પ્રત્યક્ષાનુભવની પ્રતીતિ જ એને માન્ય છે, 'તાર્કિક પ્રતીતિ નહીં ચાલે' એવું એ સ્પષ્ટ કહે છે. આમ છતાં, મોટે ભાગે એ તર્કના અંકોડા ગોઠવવાની જ પ્રવૃત્તિ કરતો હોય છે; કેટલીક વાર એ ગણતરીબાજ

પણ લાગે છે. તૃપ્તિ અંગે એ વિલોચન જોડે ‘તાર્કિક ચર્ચા’ નથી કરતો ? સોનલ સાથેના સમ્બન્ધમાં પણ સોનલની સાથે આપણે પણ પૂરેપુરું સમજી શકતા નથી કે એ શા માટે સોનલની ઉપેક્ષા કરે છે. ચન્દ્રહાસ સોનલના દર્પના ચૂરેચૂરા કરવા માટે એની ઉપેક્ષા કરતો હોય એવું સૂચન છે. પણ આપણને તો ચન્દ્રહાસનું અભિમાન અથવા અહંકેન્દ્રીયતા વધુ બરડ લાગે છે. સોનલ વિશે વાત કરતાં એ ગોવિંદભાઈને કહે છે, “સોનલના સ્વમાન વિશેના ખ્યાલો વિચિત્ર લાગે છે. મને લાગે છે કે માન અને સ્નેહ સાથે સાથે ખીલી શકે નહીં. અહં અને સ્નેહને વેર છે. સાંજે એણે કહ્યું કે એણે પોતાનું ભવિષ્ય મને અર્પણ કરી દીધું છે, પણ એની વાતમાં અભિમાનનો રણકો સંભળાતો હતો.” આમ લાગે તેને માટે જવાબદાર કોણ ? જો ચન્દ્રહાસના મનમાં ‘એક જાતની વૈચારિક નિષ્ક્રિયતાનું શૈથિલ્ય અને તમામ પ્રકારની આવેગશૂન્યતા’ હોય, ને એ કેવળ પોતાના મનોજગતની નવી રચના જોવામાં જ પરોવાઇ રહેવા ઇચ્છતો હોય તો સોનલ શું કરે ? ચન્દ્રહાસને મન શું ખરે જ પ્રેમ ‘જીવનના લાંબા વાક્યમાં ક્યાંક વચ્ચે આવી જતા અલ્પવિરામ’ જેવો છે ? ચન્દ્રહાસ બહુવલ્લભ છે. બહુવલ્લભ હોવાનું એને સુખ પણ છે, અભિમાન પણ છે કદાચ. બહુવલ્લભો કરતા તેવું ગોત્રસ્ખલન પણ એ કરે છે. ભૂપેનને એ, અદેખાઈનો માર્યો, વધારે ઘેરા રંગે રંગીને જુએ છે. સોનલની જીવાદોરી એણે લંબાવી આપી છે. પ્રારમ્ભથી જ લેખકે ચન્દ્રહાસને સોનલના જીવનદાતા બનવાની સગવડ કરી આપી છે. બેભાન સોનલના ‘કઠિન ઉરોજ’ના સ્પર્શે એ વિહ્વળ પણ બને છે. (આપણી નવલકથાના નાયકો બેભાન નાયિકાઓના સ્પર્શથી વિહ્વળ બનતા આવ્યા છે. રઘુવીરે પણ ‘અન્તરપટ’ સુધી આવીને અટકેલી એ પરમ્પરા ટકાવી રાખી છે.) સોનલનું જીવન પોતે બચાવ્યું એ પ્રસંગનું સોનલના જીવનમાં શું મહત્ત્વ છે તે પણ એ જાણવા ઉત્સુક છે. ચન્દ્રહાસને સોનલ કેવળ માણસરૂપે નહીં, પણ પુરુષરૂપે જોતી થઈ. એના વિના પોતાનું જીવન અપૂર્ણ લાગે એવી પરવશતાનો સોનલને અનુભવ થયો એ જાણીને ચન્દ્રહાસ પ્રશ્ન કરે છે, પણ માની લે કે એ પ્રસંગે તને બચાવનાર કોક બીજું હોત તો પણ તારો અનુભવ તો સરખો જ હોત ને ?” ડૂબતી ઉગાર્યા પછી જે બની ચૂક્યું તેને ધ્યાનમાં લેતાં ચન્દ્રહાસનો આ પ્રશ્ન અનુદાર ને નિષ્ઠુરતાભર્યો નથી લાગતો ? સોનલના તરફથી એના જીવનમાં પોતાની અનિવાર્યતાને એ અંગેની સોનલની પરવશતાનો એકરાર સાંભળ્યા પછી જ એ ‘તું’થી વાત કરવાનો અધિકાર સોનલને આપી શકે છે ! ચન્દ્રહાસ કોઈકવાર ‘સાંસારિક ડહાપણ દોડીને’ જીવી લેવાની વાત કરે છે, ‘વિચારોના અવગુંઠનમાં પ્રેમને છુપાવવો નહીં’ એવી એ સોનલને શીખ પણ આપે છે, તો વળી બીજી વાર એ જ ચન્દ્રહાસ પ્રેમની ‘બૌદ્ધિક પ્રતીતિ’નો આગ્રહ રાખીને સોનલની ઉપેક્ષા કરવા જેવું કરે છે. સોનલ એક વાર ચન્દ્રહાસને ટોણો મારતાં કહે છે: “તમે સારા ઉપદેશક થઈ શકો તેમ છો.” એમાં સત્ય રહેલું લાગે છે. એક બાજુથી પોતે કશા અન્તિમ નિર્ણય પર આવી શક્યો નથી, એ પ્રક્રિયા હજી ચાલુ જ છે, એમ બતાવીને સાશંક રહેતો ચન્દ્રહાસ બીજી બાજુથી જોતાં કેટલીક દૃઢ ને કેટલીક વાર તો જડ બની ચૂકેલી માન્યતાઓને વળગી રહ્યો હોય છે ! આથી એની અનિશ્ચયાત્મિકાવૃત્તિ, એને અનુકૂળ આવે ત્યારે વાપરવા માટેનો, છદ્મવેશ માત્ર બની રહે છે. બીજાઓનાં વર્તન વિશે, ધોરણો વિશે સાશંક એવો આ માણસ, ન્યાય ચૂકવવા તૈયાર થઈ જાય છે. તૃપ્તિ, ભૂપેન્ અને ખુદ સોનલ પોતે પણ એની આ ન્યાય ચૂકવી દેવાની તુમાખીખોર વૃત્તિનો ભોગ બને છે. સાર્વભૌમ—absolute–મૂલ્યોને માટે એ આગ્રહ રાખે છે, પણ એ મૂલ્યોને સિદ્ધ કરવાની પ્રક્રિયામાંથી પસાર

થવાની, આપણી આ પ્રકારની નવલકથાઓના અન્ય નાયકોની જેમ, એની તૈયારી નથી. નિખિલ-કાકા, ત્રિભુવનભાઈ અને એનો 'સંગમ'નો આશ્રય—એમના તરફથી મળેલાં મૂલ્યો એણે સ્વીકારી લીધાં છે. સોનલ, એને જળમાંથી ઉગારી લેવાના પ્રસંગે, એ નિર્મોહી હતો એમ કહે છે ત્યારે એ કશો વિરોધ, પોતાની પ્રામાણિકતાને ખાતર પણ, કરતો નથી. પણ પાછળથી પોતે નિર્મોહી નથી એવી પ્રગલ્ભ જાહેરાત સોનલ આગળ કરે છે ખરો. એક બાજુથી પશુના જેવા આદિમ આવેગની ઉત્કટતાવાળો પ્રેમ એને ગમે છે ને સમશીતોષ્ણ પ્રેમીઓની એ ઠેકડી ઉડાવે છે તો બીજી બાજુથી પ્રેમ વિશેની 'બૌદ્ધિક પ્રતીતિ' થવાની એ રાહ જોતો બેસે છે. સહશય્યાભોગના છેલ્લા પ્રસંગમાં પોતાના આ બૌદ્ધિક પ્રતીતિ માટેના ઉધામાને ઘેનમાં નાખવા જ એણે ઊંઘની ગોળી નહિ લીધી હોય? એ પ્રસંગે સોનલ 'હું વાગ્દત્તા છું, ધર્મદત્તા નથી' એમ કહીને એને વારે છે ત્યારે 'શાકુન્તલ'ના દુષ્યન્તની અદાથી, આ પ્રસંગે એમ કરવું એના સ્વાર્થને અનુકૂળ છે માટે, અન્તઃકરણપ્રવૃત્તિને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારી લે છે. સામાજિક શિસ્તની સામે આન્તર પ્રતીતિને એ મૂકી દે છે. પછી ખોવાની હારવાની મીમાંસા શરૂ થાય છે, સ્વચ્છ નિદ્રા પછી પ્રેમની સ્વચ્છ વ્યાખ્યા પણ એને જડે છે. હવે એ આ પ્રેમના સાર્વભૌમત્વ વિશે પ્રશ્ન પૂછશે ખરો? પ્રેમને કારણે એમનું અસ્તિત્વ 'એકબીજા પર સદંતર નિર્ભર' બનીને રહેશે એવી માન્યતાને કેવળ ભ્રાન્તિ ગણનારો ને પ્રેમ વિના સાથે જીવવાનું આશ્વાસન સોનલને આપનારો ચન્દ્રહાસ છેલ્લે એકાએક નિર્ભ્રાન્ત બની જાય છે ને 'મને હવે ચર્ચામાં રસ નથી' એમ કહી દે છે તે શું કેવળ સહશય્યાભોગના ચમત્કારને કારણે એમ આપણે માનવું? સમાજ એટલે ચણાયેલી ઇંટ એમ માનનારો ચન્દ્રહાસ છૂટી ઇંટની સ્વતંત્રતાને સ્પૃહણીય લેખે છે, છતાં નિખિલકાકા કે ત્રિભુવનભાઈ જેવી વિભૂતિઓના આપ્તવાક્યને પ્રમાણ માનીને સ્વીકારી લેવા જેટલો પોતાની સ્વતંત્રતાનો ભોગ આપવામાં એને બાધ નડતો નથી.

સંશયશીલ, આત્મપ્રવંચક, કૃતક આદર્શવાદી, પ્રામાણિકતા ને સતત ચાલ્યા કરતી આત્મશોધનાં ઓઠાં હેઠળ આક્રમક સ્વરૂપના ને તેથી જ બરડ એવાં અહંને તથા અસહિષ્ણુતાને ઢાંકતો, નાર્સિસસ ગ્રન્થિથી પીડાતો એવો, આ નાયક, કોઈને લાગે તો નવાઈ નહીં. લેખકને એવા જ પાત્રનું નિરૂપણ ઇષ્ટ હોય તો વાત જુદી હતી. પોતાને જે પ્રિય છે તે આપણી પાસે પણ મંજૂર રખાવવાનો ચન્દ્રહાસનો આગ્રહ છે. આભાસી તાર્કિકતાની વાત બહુ ગંભીરપણે લક્ષમાં ('લક્ષ' અને 'લક્ષ્ય'ને લેખક એક જ ગણતા લાગે છે!) લેવા જેવી નથી. સોનલને માટેનું આકર્ષણ, એના પર પોતાના વિશિષ્ટ અધિકારનું સ્થાપન, સોનલને ભોગે થોડો પરપીડનવૃત્તિનો લેવાતો આનંદ, અહંને ખરજવાની જેમ ખણવાથી થતી તુષ્ટિ—આ બધું લેખકને ઇષ્ટ હતું તેથી જુદા જ પ્રકારનું ચિત્ર આપણી આગળ આંકી દે છે. સોનલ ચન્દ્રહાસને ગમે છે માટે આ કથાસૃષ્ટિનો ખલનાયક જેવો ('ખલનાયક જેવો' એટલા માટે કે સાચા ખલનાયકનું કાઠું આપણા લેખક સરજી શકે એમ છે નહીં. જે ચન્દ્રહાસના સ્વાર્થની કે એને અભિમત એવી ભાવનાની આડે આવ્યા તે ખલ: ભૂપેન, આચાર્યશ્રી—) ભૂપેન પણ સોનલના થોડા શા પરિચયથી જીવનની દિશા બદલી નાખે છે. 'ભૂપેનમાં ઈયાગોની શક્તિ છે' એમ ચન્દ્રહાસ કહે છે ખરો, પણ એ શક્તિઓ જો લેખકે પ્રગટ કરવાનું માથે લીધું હોત (માથે લેવું ન પડે એ માટે તો એને અમેરિકા રવાના કરી દીધો છે!) તો ચન્દ્રહાસ ઓથેલો બન્યો હોત

કે હેમ્લેટ બન્યો હોત તેની ચિન્તા કરવી વ્યર્થ છે, કારણ કે ચન્દ્રહાસ જે ધરતીમાંથી ઊગ્યો છે તે ધરતીમાંથી ચન્દ્રહાસ જ ઊગે એમ છે. 'સંગમ'ના ડોશીમા, ગોવિન્દભાઇ, ત્રિભુવનભાઈ, વિલોચન, સુનીતા, નિખિલકાકા—બધાંનાં જ પ્રમાણપત્રો સોનલ માટે ચન્દ્રહાસે મેળવી આપ્યાં છે. ઉદ્ધત ને અલગારી, નાસ્તિક પશુ જેવો મનસૂરી પણ 'મેં કેમ આજ સુધી એવી સુંદર યુવતી ન જોઈ? તમારે જીવનમાં એથી વધારે શું જોઈએ? પરિચય અપાતી વખતે હું કોઈને પ્રણામ કરતો નથી. મારાથી એને પ્રણામ થઈ ગયા.' એમ કહીને સોનલને કેવી મોટી અંજલિ આપે છે! પ્રેમ જેવા શબ્દને દેશવટો દેનારો 'સોનલ હોય તો પ્રેમ પણ હોઈ શકે, પૂજા પણ થઈ શકે.' એમ કહીને ચન્દ્રહાસ કેવો તો બડભાગી છે તેનો ખ્યાલ આપી દે છે. આ શુભેચ્છા ફળે છે ને અન્તે જેને ચન્દ્રહાસ દર્પશીલ ગણતો હતો તે સોનલ વાર્તાને અન્તે મુનશીની કોઈ જાજરમાન નાયિકાની ઢબે ચન્દ્રહાસને ઝૂકીને પ્રણામ કરે છે ને શરદ્‌ની ભાવુક સ્ત્રીની જેમ ચરણરજ પણ લે છે. મનસૂરીથી સોનલને પ્રણામ કરી દેવાયા ને સોનલથી ચન્દ્રહાસને 'નમાઈ જવાયું'—આ ચઢતી ઊતરતી ભાંજણીનો ક્રમ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે એવો છે.

પાત્રપ્રધાન અને તેમાંય તે એક પાત્રપ્રધાન નવલકથાની ક્ષતિઓ ટાળવા જેટલી લેખકની કલાસૂઝ ખીલી હોય એમ લાગતું નથી. અનેક વિરોધી બળોનું સંતુલન પાત્રને જે density આપે તે ચન્દ્રહાસના પાત્રને પ્રાપ્ત થઈ નથી. એનો વિરોધ તુલ્યબળ પાત્રો જોડે નથી. જે પાત્રો જોડે વિરોધ છે તે પાત્રોમાં તુલ્યબળ હોવાની શકયતા નથી એમ નહીં પણ એ શકયતાઓને વિકસાવવાની લેખકની દાનત નથી. એમાં જ એમની અશક્તિનો એકરાર છતો થઈ જાય છે. ભાવનાનાં આલમ્બનરૂપ પાત્રો સૌથી નબળાં છે. સોપાન કે દર્શકની સૃષ્ટિમાંથી એઓ અહીં ચાલી આવ્યાં હોય એવું લાગે છે. તૃપ્તિ માટે ચન્દ્રહાસને આસક્તિ છે, જીવનભર એને યાદ કરવાનો એનો સંકલ્પ પણ છે, સોનલ જેવી નારી આગળ પણ ગોત્રસ્ખલન થઈ જતાં તૃપ્તિનું નામ એનાથી બોલાઈ જાય છે, પણ એ સમ્બન્ધ નવલકથાના પ્રારંભના અધ્યાયમાં જ સમેટી લેવાયો છે ને તે પણ તૃપ્તિને બહુ સ્થૂલ રીતે નીચી પાડીને. પછી ગમે તેવી પાપી સ્ત્રી નિર્દોષ બાળકને જન્મ આપી શકે છે એ ભગવાનની લીલા માત્ર ચન્દ્રહાસ સાથે આપણે જોવાની રહે છે. તૃપ્તિના 'પતન'ની જવાબદારી થોડેઘણે અંશે ચન્દ્રહાસની નથી? એ વિશેની ચન્દ્રહાસ સાથેની વિલોચનની ચર્ચા નિરાશાજનક છે. જે ઘટનાથી મૂર્ત થવું જોઈએ તે પૂર્વપક્ષ ઉત્તરપક્ષરૂપે રજૂ થાય છે. આ પદ્ધતિને કારણે જે નાટ્યતત્ત્વની શક્યતા હતી તે લેખકે વણસી જવા દીધી છે. આવી ચર્ચાઓથી સોનલની જેમ આપણે પણ કંટાળીએ છીએ. કૌતુકરાગી પ્રેમ અને અભીષ્ટ ભાવનાઓનું કૌતુકરાગી નિરૂપણ—આટલામાં લેખકની દોડ પૂરી થઈ જતી હોય એવું લાગે છે. સોનલ જે દુ:ખને કારણે આત્મહત્યા કરવા પ્રેરાઈ તેનો impact પછીથી એના વ્યક્તિત્વ પર દેખાતો નથી. આથી આત્મહત્યા જેવો ભારે પ્રસંગ તકલાદી બની રહે એવી અસંગતિ ઊભી થઈ છે. આપણા નવલકથાકારો ભારે વજનની ઘટનાઓ સહેજ સહેજમાં લાવી દે છે, પણ એનાં તુલ્યગુણ પરિણામો ઉપજાવી શકતા નથી. આ વિવેક કેળવાયા વિના નિરૂપણમાં સૂક્ષ્મતા આવી શકે નહિ. 'પૂર્વરાગ'માં આ સૂક્ષ્મતાનો અભાવ જ સૌથી વધુ, સાચા સહૃદયને, ખટકે છે.

વિલોચનનું પાત્ર જો સારી માવજત પામ્યું હોત તો ચન્દ્રહાસની પડછે એક સારું પૂરક પાત્ર નીવડયું હોત, પણ અહંકેન્દ્રીય પાત્રનું ચક્રવર્તીપણું અબાધ રાખવા જતાં એવું કશું બની

શક્યું નથી. રાષ્ટ્રભાવનાને પાનો ચઢાવવો, ચીનાઓ સામે ઝેર ઓકવું, સમસામયિકતાનું તત્ત્વ જાળવી લેવું—આટલા ખાતર એ પાત્રનો સસ્તો ભોગ આપી દીધો છે, નહીં તો એ પાત્રમાં શક્યતા તો હતી જ. નેફાની હરોળ પર, અમદાવાદ બેઠા બેઠા, પહોંચી જવાનું પરાક્રમ લેખક કરી શક્યા છે ને વિલોચન સેલાઘાટથી જે રીતે પાછો ફર્યો તે કોઈ ચિત્રપટમાં મઢી લેવાય તો? આપણા સૈનિકોનાં વીરમૃત્યુ આવી રોમાંચક સામગ્રી પૂરી પાડે છે!

નવલકથા 'બહુજનસુખાય' હોવી જોઈએ એવું પણ કદાચ લેખકને અભિમત હશે. નહીં તો સોનલ સાથેના અબોલાનો ગાળો પૂરવા ડૉ. ફ્રૅંક, કાપડિયા, મણિલાલની જમાત શા માટે એકઠી કરે? એક બાજુ નેફાનો મોરચો, બીજી બાજુ આ જમાત—લેખક એક સાથે કેટલા ધ્રુવ સુધી પહોંચી શકે છે! લેખકનો વ્યંગ સ્થૂલ સ્વરૂપનો છે, વળી આ કથાસૃષ્ટિમાં એની કશી અનિવાર્યતા સિદ્ધ કરવાની તો એમને જરૂર લાગી જ નથી. નિખિલકાકા કવિ છે, પ્રખર કવિ છે, એમ ચન્દ્રહાસ કહે છે, પણ એમનું કવિ તરીકેનું વ્યક્તિત્વ આપણી આગળ પ્રકટ થતું નથી. વિદ્યાપીઠના ગંદા રાજકારણની રમતનો ભોગ બનેલા એક સ્વમાની અધ્યાપક લેખે જ આપણે એમને જોઈએ છીએ. સમકાલીન પ્રસંગોનો દાબ એમાં વર્તાય છે. લેખક વ્યક્તિગત આક્રોશ કે અભિનિવેશને ઢાંકે એટલી માત્રામાં કલા પ્રકટાવી શક્યા નથી. 'સંગમ' એ આ સૃષ્ટિનું 'યુટોપિયા' છે. હવે કદાચ આવાં કલ્યાણગ્રામ દરેક નવલમાં વસ્યે જ જવાનાં! એ નિમિત્તે થોડી 'કવિતા' છલકાય છે. ચન્દ્રહાસને માટે તો 'સંગમ' નોળવેલ છે. અમદાવાદનું ઝેર એ ત્યાં ઉતારે છે. 'સંગમ' ગામડામાં ને શહેરમાં 'વિપ્રયોગ!' ધૂમકેતુના જમાનાનો આ ગ્રામપ્રેમ લેખકને પણ 'ગોવિન્દનું ખેતર' ફરી અવતારવા પ્રેરે છે! અમદાવાદ ને અમદાવાદી માટે એમને ઉગ્ર ઘૃણા છે ને તે વ્યંગોક્તિઓમાં પ્રકટ થાય છે. નિર્દંશ ને ઉચ્ચ કોટિના હાસ્યમાં અપેક્ષિત સૂક્ષ્મતા કે મેધાને સ્થાને sardonic smile ને ચબરાકિયાવેડા મોટે ભાગે દેખાય છે.

સુનીતાને આ કથાસૃષ્ટિની ઉપેક્ષિતા લેખીશું? શરૂઆતમાં, એ ધનિક હોવાને કારણે, ચન્દ્રહાસના વ્યંગનો ભોગ બને છે. ચન્દ્રહાસનાં ગીત પર ને તેથી ચન્દ્રહાસ પર એ મુગ્ધ છે. ચન્દ્રહાસના હિતાર્થે યોજાયેલા નારીયજ્ઞનું એ પણ એક હવિ છે. પછીથી ચન્દ્રહાસ અને સોનલ વચ્ચેના અબોલા દરમિયાન એ સોનલની આશ્રયદાતા તરીકે ખપમાં આવે છે. કાદમ્બરીની તામ્બુલ-કરંકવાહિનીની જેમ એ ચન્દ્રહાસને સોનલના પ્રિયતમ તરીકે જોઈસ્વીકારીને હર્ષ પામી શકી હશે? ન જાને! પાત્રરચનામાં એવું ઊંડાણ, સંઘર્ષને માટેની સૂક્ષ્મ ભૂમિકા અહીં આપણને પ્રાપ્ત થતાં નથી. આથી આ નવલકથામાં રમણલાલ દેસાઈની જેમ સમકાલીન ઘટનાઓની તવારીખ આપવી, દર્શક કે સોપાનની જેમ વિભૂતિઓનું દર્શન કરાવવું, ગોવર્ધનરામને અને ગાંધીને અનુસરી 'સંગમ'ની સ્થાપના કરવી ને પ્રેમ તો ખરો જ, પણ બને તેટલો શિષ્ટ, સમાજભીરુ (ને છતાં પશુની હિંસ્રતાના આવેશમય ઉદ્ગારો તાર્કિક પ્રતીતિ જોડે ભેળવવા) ને મંગલપરિણામકારી રાખવો–એવી કંઈક નેમ લેખકની હોય એવું લાગે છે. નવલકથાના સાહિત્ય-સ્વરૂપની કોઈ નવી શક્યતાની શોધે એમને આ લખવા પ્રેર્યા હોય એવું લાગતું નથી.

આ કથામાં લેખકનો જ કાકુ સર્વત્ર સંભળાય છે. આથી એક પ્રકારની એકવિધતાનો ભાષામાં અનુભવ થાય છે. રઘુવીરનું ગદ્ય જાયકેદાર તો છે જ, એમના આગવા વ્યક્તિત્વની મુદ્રા

એમાં ઊપસી આવે છે, પણ કળામાં–ને નવલકથા જેવી વસ્તુલક્ષી કળામાં વ્યક્તિત્વનું ઉચિત માત્રામાં તિરોધાન થવું ઘટે. સંસ્કૃત કેટલીક વાર ભદ્રંભદ્રીય લાગે એ હદનું વપરાયું છે. વ્યંગમાં એમની ભાષા ખીલે છે. લેખકના કવિપણાનો પણ લાભ મળ્યો છે. આથી નવલકથા શિક્ષિતોને સુખપાઠ્ય બની રહે છે.

**સુરેશ હ. જોષી.**

*  *  *

કવિ પ્રેહેદેવ કૃત **ભ્રમરગીત**–સંપાદકો: ડૉ. મંજુલાલ ર. મજમુદાર તથા ડૉ. ચિમનલાલ મ. વૈદ્ય, પ્રકાશક–શ્રી. મધુસૂદન ચિમનલાલ ખુટાલા, ખુટાલા બાંધવ–પ્રકાશન વિભાગ, કપડવંજ, કિંમત રૂા. ૫=૦૦.

કવિ પ્રેહેદેવકૃત ભ્રમરગીતાનું શાસ્ત્રીય ઢબે કરેલું સંપાદન આ ગ્રંથનું મહત્ત્વનું અંગ છે. સંવત ૧૬૦૯માં રચાયેલી આ કૃતિનું આવું સંપાદન પ્રાચીન ગુજરાતી કાવ્યસાહિત્યમાં અને સવિશેષ આપણા ભક્તિસાહિત્યમાં મૂલ્યવાન ઉમેરો છે, એ તો સ્પષ્ટ જ છે. પણ, એ ઉપરાંત, એમાં સચવાઈ રહેલી સોળમા સૈકાની જૂની ગુજરાતી ભાષા પણ ભાષાના અભ્યાસીઓ અને તદ્‌વિદો માટે મહત્ત્વની સામગ્રી પૂરી પાડે છે.

શ્રીમદ્ ભાગવતના દશમ સ્કંધના ૪૭મા અધ્યાયના ૧૨ થી ૨૧ સુધીના દશ શ્લોકો ભ્રમરગીત નામે ઓળખાય છે, જ્યારે શ્રીકૃષ્ણના વિરહથી સંતપ્ત ગોપીઓને સાન્ત્વન આપવા ઉદ્ધવજી ગયા ત્યારે ગોપીઓની શ્રીકૃષ્ણ પ્રત્યેની અપૂર્વ ભક્તિથી મુગ્ધ થયેલા ઉદ્ધવજીએ ગોપીઓની ચરણરજથી પવિત્ર થવાની ઇચ્છા કરી, વૃન્દાવનમાં પોતે લતારૂપે જન્મે એવી ભાવના વ્યક્ત કરી. આ વાત દશમ સ્કંધના ૪૭મા અધ્યાયના ૫૮ થી ૬૩–૭ શ્લોકોમાં આવે છે. આમ ભ્રમરગીત અને ઉદ્ધવગીતના કુલ ૧૬ શ્લોકો છે; છતાં ૪૬ અને ૪૭ બંને અધ્યાયો 'ભ્રમરગીત'ના નામે ઓળખાય છે.

પ્રેહેદેવની ભ્રમરગીતા ૪૦ કડવાં અને ૧૧ પદની સળંગ કડવાબદ્ધ કૃતિ છે. એમાં આ બન્ને અધ્યાયોની વિગતો કલાત્મક રીતે વણી લેવામાં આવી છે.

કવિએ કોઈ કોઈ સ્થળે માર્મિક સચોટતા દાખવી છે. ઉદ્ધવના જ્ઞાનોપદેશની વ્યર્થતા તેમ જ પોતાની આર્જવયુક્ત કૃષ્ણભક્તિ દર્શાવતાં ગોપીઓ ઉદ્ધવને કહે છે:

> ગ્રહૂ મન યે ગાંઠ બાંધી, આજ કહું, કયમ છોડીઇ?
> જે નેહ–સંકલ સબલ છિ તે, અબલ કહુ, કયમ મોડીઇ?
> વ્રજનાર્યનૂં મન કૃષ્ણ–સરસૂ, વિધાતાઈ સબલૂ જડૂં;
> જે રહૂં રૂડી પિરિ વ્યાપી, તે કયમ જાઈ ઊજડૂ?
> છે પ્રીત પિહિલા ભવતણી તે આજ કયમ પાછી થશિ?
> જે રંગ બિઠા ચોલના, તે દેહિ સાથિથી જશિ!

પુસ્તકને અન્તે પ્રેહેદેવની ભ્રમરગીતાની સમજૂતી માટે આપેલું વિસ્તીર્ણ ટિપ્પણ કાવ્યને સમજવામાં ખૂબ ઉપયોગી છે.

બ્રેહેદેવની ભ્રમરગીતાની સાથે નરસિંહ મહેતા, ચતુર્ભુજ, કેશવરામ, ભીમ, વિશ્વનાથ જાની, પ્રેમાનંદ, પુરુષોત્તમ, સુંદરસુત, રઘુનાથ, કલ્યાણ, ગોવિંદરામ, પ્રીતમ, દયારામ તેમ જ ગિરધરની આ જ વિષયની ભિન્ન ભિન્ન કૃતિઓ મળી બ્રેહેદેવની ભ્રમરગીતા ઉપરાંત અન્ય ૧૫ કૃતિઓ કાં તો પ્રથમ વાર જ કાં તો સંપાદન કરીને કે અન્ય સ્થળેથી પુનર્મુદ્રિત કરીને અથવા તો સળંગ મોટી કૃતિઓમાંથી આ વિષયની સામગ્રી ઉદ્ધૃત કરીને આ ગ્રંથમાં આપવામાં આવી છે.

આથી, આ વિષય ઉપર મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યના કયા કયા કવિઓએ પોતાનો હાથ અજમાવ્યો છે એ જાણવું સુલભ થઈ પડે એ હેતુ પણ ઠીક સધાયો છે.

આ કૃતિઓમાં કવિ ચતુર્ભુજકૃત ભ્રમરગીતા, કવિ ભીમકૃત રસિકગીતા, વિશ્વનાથ જાની-કૃત પ્રેમપચીશી, પ્રેમાનંદકૃત ભ્રમરગીતા અને ભ્રમરપચીશી, કવિ પ્રીતમકૃત સરસગીતા અને દયારામકૃત પ્રેમરસગીતા સાહિત્યની દૃષ્ટિએ ઉત્કૃષ્ટ કોટિની કૃતિઓ હોઈ, સવિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી છે.

આ ગ્રંથની સંપાદિત કૃતિઓમાં કવિ ભીમકૃત રસિકગીતા તેમ જ કવિ રઘુનાથકૃત ઉદ્ધવસંદેશ–આ બે કૃતિઓ મારી પાસેની હસ્તપ્રત નં. ૭માં સાદ્યંત જળવાઈ રહી છે.

આ ઉપરાંત આ જ વિષયને નિરૂપિત કરતી પ્રેમગીતા નામ કુલ ૧૩ કડવાંની એક પદબદ્ધ કૃતિ જેના રચનારનું નામ જાણવા મળતું નથી તે મારા હસ્તપ્રતસંગ્રહમાંની હસ્તપ્રત નં. ૧૩માં મળે છે. કૃતિનો અન્ત આ પ્રમાણે છે :

સંવત સત્તરસો છાસઠ ને શ્રાવણ સુદી એકાદશી સનેહીનાં સીધ્યાં સઘળાં કાજ;
**પ્રેમગીતા** મન વસી.

ગીતારસ જે સાંભળે, તરે નર ને નાર;
એ અવસર ના આવે ફરી, પાપી જન ઉતરે પેલે પાર.

* * *

ઇતિ શ્રી પ્રેમગીતા સંપૂર્ણ. સંવત ૧૯૨૪ના પોષ સુદી ૯ વાર શનિ લિખિતં; પાધ્યા કુશાલ નરભેરામ—પઠનાર્થે સાધુ દયારામદાસજીને વાસ્તે લખી છે. શ્રીરસ્તુ કલ્યાણમસ્તુ.

મારી જાણમાં છે ત્યાં સુધી આ વિષયને લગતી આ એક સારી અપ્રસિદ્ધ કૃતિ છે.

આ ત્રણે કૃતિઓનો આ ગ્રંથના પ્રકાશન સમયે ઉપયોગ થયો હોત તો સારું.

**ચો. જ. ત્રિપાઠી.**

* * *

**ગુજરાતનો પ્રાચીન ઇતિહાસ:** લેખક—ડૉ. હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી; પ્રકાશક—ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ; પૃ. ૩૭૫+૧૬; મૂલ્ય નવ રૂપિયા.

પ્રાગ્-ઇતિહાસ કાળથી માંડી વાઘેલા યુગના અંત સુધીના ગુજરાતના ઇતિહાસનો રૂપ-રેખાત્મક પરિચય આપતું આ પુસ્તક, "બી. એ.ના વિદ્યાર્થીઓને ગુજરાતના પ્રાચીન કાળના

રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસના અભ્યાસ માટે ઉપયોગી નીવડે એવા હેતુથી તૈયાર કરવામાં આવ્યું છે." પુસ્તક મૌલિક સંશોધનની દૃષ્ટિએ નહિ, પણ સંકલિત રૂપરેખાની દૃષ્ટિએ લખાયું છે, પણ લેખક પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ તેમ જ ગુજરાતના ઇતિહાસના વ્યુત્પન્ન અભ્યાસી હોઈ એ વિષેનાં તમામ અદ્યતન સંશોધનકાર્યોનો લાભ તેમના આ પુસ્તકને મળ્યો છે.

પુસ્તક કુલ અરાઢ પ્રકરણોમાં વહેંચાયેલું છે. પહેલા પ્રકરણમાં સાધનસામગ્રીનો પરિચય અપાયો છે. બીજા અને ત્રીજા પ્રકરણમા પ્રાગૈતિહાસિક પાષાણયુગો અને આદ્ય–ઐતિહાસિક સંસ્કૃતિઓ વિષે માહિતી છે. ચોથા પ્રકરણમાં, ગુજરાતના ઇતિહાસ વિષેની કેટલીક પૌરાણિક અનુશ્રુતિઓની રૂપરેખા છે તથા પાંચમા પ્રકરણમાં, પ્રાચીન ગુજરાતના ઇતિહાસ વિષે કેટલીક ભૂમિકારૂપ માહિતી અપાઈ છે. છથી અગિયાર સુધીનાં પ્રકરણોમાં મૌર્ય શાસનકાળથી મૈત્રક કાળ સુધીનાં ઇતિહાસ અને સંસ્કૃતિનો પરિચય છે તથા બારમા અને તેરમા પ્રકરણમાં અનુ–મૈત્રક કાળનાં ઇતિહાસ અને સંસ્કૃતિ વિષે માહિતી છે. ચૌદથી વીસ સુધીનાં પ્રકરણોમાં સોલંકી-વાઘેલા યુગનો રાજકીય ઇતિહાસ તથા એ કાળની સંસ્કૃતિનો વિગતે ખ્યાલ અપાયો છે. છેલ્લે, ગુજરાતમાં રાજ્ય કરી ગયેલા વિવિધ રાજવંશોની વંશાવળીઓ તથા પ્રાચીન ગુજરાતમાં પ્રચલિત સંવતોનાં આરંભ-વર્ષ આપવામાં આવ્યાં છે, જે કોઈ પણ અભ્યાસી કે સંશોધકને ઉપયોગી થશે. પરિભાષા-સૂચિ પણ અન્ય લેખકોને કામની છે. પુસ્તકમાંનાં ૫૧ ચિત્રો એની ઉપયોગિતામાં ઉમેરો કરે છે.

પુસ્તકની ભાષા સ્પષ્ટ અને શૈલી વિશદ છે; લેખનમાં કયાંય સંદિગ્ધતા નથી એ વાત પાઠ્ય-પુસ્તક તરીકે બહાર પડેલી રચનામાં એક વિશેષ ગુણરૂપ ગણાવી જોઈએ.

'ગુજરાતનો પ્રાચીન ઇતિહાસ' નામનું, શ્રી. ગોવિન્દભાઈ હાથીભાઈ દેસાઈએ લખેલું પુસ્તક ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (ગુજરાત વિદ્યાસભા)એ વર્ષો પહેલાં પ્રગટ કરેલું છે, એ જોતાં પ્રસ્તુત ગ્રન્થને બીજું કોઈ નામ અપાયું હોત તો ઠીક થાત.

**ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા**

* * *

**સ્વાધ્યાય–અવબોધિકા,** ઈસ્વી સન ૧૯૧૩–૧૯૬૪ : લેખક–પ્રકાશક : પ્રા. કેશવલાલ હિંમતરામ કામદાર, એમ.એ., ૨૩, પ્રતાપગંજ, વડોદરા–૨, ૧૯૬૩. પૃષ્ઠ : ૮+૫૦+૪. મૂલ્ય રૂ. ૨=૦૦.

આ પુસ્તિકામાં ગુજરાતના ખ્યાતનામ ઇતિહાસવિદ્ અને વડોદરાના નિવૃત્ત પ્રાધ્યાપક 'શ્રી. કામદાર સાહેબ'ના લેખો, આકાશવાણીઓ તથા ઇતર સાહિત્યિક તેમ જ સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિઓની યાદી ગુજરાતી તથા અંગ્રેજીમાં આપવામાં આવી છે. લેખો–આકાશવાણીઓમાં વિષયની વિવિધતા છતાં દૃષ્ટિ સર્વત્ર ઐતિહાસિક રહી છે. ગાંધીજીના નેતૃત્વ નીચેના ભારતનાં સ્વાતંત્ર્યઆંદોલનો તથા તેથી ઊભી થતી પરિસ્થિતિઓ વિષેના મૌલિક વિચારો દર્શાવતા લેખોની સંખ્યા પણ ઠીક ઠીક છે. આ યાદી કાલક્રમાનુસાર આપેલી છે, પરન્તુ આ ક્રમ સર્વત્ર બરાબર સચવાયો નથી.

જે સામયિકોમાં આ લખાણો પ્રકટ થયેલાં તે સર્વ સામયિકોની યાદી પણ અંગ્રેજી અકારાદિક્રમે આપી છે. તે પછી બે પૃષ્ઠની એક 'વિશેષયાદી' પણ પૂર્તિરૂપે મૂકેલી છે. અન્તે ચાર પૃષ્ઠમાં 'Concerning the Writer' એ શીર્ષક નીચે અંગ્રેજીમાં લેખક વિષેની શક્ય તે સઘળી હકીકત મુદ્દાસર રજૂ કરેલી છે.

લેખકના પોતાના તરફથી જ આ સર્વ હકીકત પ્રકટ કરવામાં આવી છે તેથી તે આત્મ-કથાનું અતિ સંક્ષિપ્ત છતાં સ્પષ્ટ રેખાદર્શન કરી સંપૂર્ણ રીતે અધિકૃત બની વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક મહત્ત્વ ધારણ કરે છે.

પૂનાના આન્તરરાષ્ટ્રીય ખ્યાતિના વિદ્વાન્ સંશોધક ડૉ. પી. એલ્. વૈદ્ય વિષેની આવી એક પુસ્તિકા તા. ૨૯-૬-'૬૫ના રોજ અંગ્રેજીમાં પ્રકટ થઈ છે તે નોંધવું અહીં અપ્રસ્તુત નહીં લેખાય.

જયન્ત ઠાકર.

# સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૨ : અંક ૪ ઑગસ્ટ, ૧૯૬૫
જન્માષ્ટમી અંક વિ. સં. ૨૦૨૧

## અનુક્રમ

| | | પૃષ્ઠાંક |
|---|---|---|
| ૧. | કંસ–ચાણૂરમર્દક ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ—ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા | ... ૩૮૧–૩૮૯ |
| ૨. | ભારતીય દર્શનોમાં આત્માનું સ્વરૂપ—જિતેન્દ્ર જેટલી ... | ... ૩૯૦–૪૦૨ |
| ૩. | પરમ તત્ત્વનાં સાકાર–નિરાકાર સ્વરૂપો—પ્રતાપરાય મો. મોદી | ... ૪૦૩–૪૦૬ |
| ૪. | ગુજરાતમાં રચાયેલા કેટલાક દિગંબર જૈન ગ્રન્થો—ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા ... ... ... | ... ૪૦૭–૪૧૧ |
| ૫. | જ્ઞાનમાર્ગી ધારાની કેટલીક પારિભાષિક સંજ્ઞાઓ—સુરેશ હ. જોષી | ... ૪૧૨–૪૨૮ |
| ૬. | વિમળસૂરિ અને રવિષેણ: પૂર્વાપરતા–નિર્ણય—કે. રિષભચંદ્ર | ... ૪૨૯–૪૩૫ |
| ૭. | કામરાજુ–રચિત મરાઠી ફાગુકાવ્ય—અગરચંદ નાહટા ... | ... ૪૩૬–૪૪૦ |
| ૮. | કવિતા અને સંસ્કૃતિસંદર્ભ : દલપતરામ—હસિત હ. બૂચ | ... ૪૪૧–૪૪૮ |
| ૯. | સવાસો વરસ પહેલાંનો એક ફેંસલો—નટવરલાલ માળવી | ... ૪૪૯–૪૫૯ |
| ૧૦. | કૌમારિકા ખંડ અને ખંભાત—રમણલાલ નાગરજી મહેતા | ... ૪૬૦–૪૬૯ |
| ૧૧. | કુમારગુપ્ત–૧ના પશ્ચિમ ભારતના વર્ષાંકિત સિક્કાઓ—બિહારીલાલ પી. દાણી ... ... ... | ... ૪૭૦–૪૭૨ |
| ૧૨. | નુજૂમીઓનું ભવિષ્યકથન (મુસ્લિમ ઇતિહાસ અને સાહિત્યમાંથી કેટલાક ઉલ્લેખો)—છોટુભાઈ ર. નાયક ... ... | ... ૪૭૩–૪૭૯ |
| ૧૩. | મારા સ્વાધ્યાયની વાનગી—કલ્યાણરાય ન. જોશી ... | ... ૪૮૦–૪૮૪ |
| ૧૪. | મધ્યકાલીન ગુજરાતનાં થોડાં ખાદ્યો—બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય | ... ૪૮૫–૪૮૮ |
| ૧૫. | પુષ્પોદ્ભવની કાર્યિકી—જમશેદજી જી. ચીનોય ... | ... ૪૮૯–૪૯૩ |
| ૧૬. | ભયનું ક્રિયાવિજ્ઞાન—જે. ડી. પાઠક ... ... | ... ૪૯૪–૫૦૩ |
| ૧૭. | વિજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ શો?—નરસિંહ મૂ. શાહ ... ... | ... ૫૦૪–૫૦૭ |
| ૧૮. | ગ્રન્થાવલોકન: | |
| | ૧. પૂર્વરાગ ... ... ... ... | ... ૫૦૮–૫૧૩ |
| | ૨. કવિ પ્રેહેદેવકૃત ભ્રમરગીત ... ... | ... ૫૧૩–૫૧૪ |
| | ૩. ગુજરાતનો પ્રાચીન ઇતિહાસ ... ... | ... ૫૧૪–૫૧૫ |
| | ૪. સ્વાધ્યાય–અવબોધિકા ... ... ... | ... ૫૧૫–૫૧૬ |

# "ગ્રંથ"

## એટલે

### પુસ્તકોની દુનિયામાં ડોકિયું

પુસ્તકોની દુનિયા વિશાળ છે અને વધુ વિશાળ થતી જાય છે. પ્રગટ થતાં બધાં પુસ્તકો વાંચવાનું આજે કોઈનુંયે ગજું નથી.

પણ સારાં પુસ્તકો વાંચવા, અને એ શક્ય ન હોય તો તેમને વિશે સાધારણ માહિતી મેળવવા તો બધાં ઇચ્છે છે.

ગુજરાતી ભાષામાં આ ઇચ્છા પૂરી કરનારું એકમાત્ર માસિક "ગ્રંથ" છે.

"ગ્રંથ" પુસ્તકોની દુનિયાનું અનેક ખૂણેથી દર્શન કરાવે છે.

* લગભગ તમામ નવાં ગુજરાતી પુસ્તકોની સમીક્ષા અથવા નોંધ તેમાં અપાય છે.
* અંગ્રેજીમાં પ્રગટ થતાં પુસ્તકોમાંથી આપણા વાચકોને રસ પડે તેવાં તમામ પુસ્તકોની લાંબી કે ટૂંકી સમીક્ષા પ્રગટ થાય છે.
* ભારતની અન્ય ભાષાઓમાંથી પણ ઉત્તમ પુસ્તકોની સમીક્ષા અથવા માહિતી અપાય છે.
* પ્રસિદ્ધ કે અપ્રસિદ્ધ પ્રતિભાવાન લેખકો અને ઉત્તમ લોકપ્રિય કે ખૂબ ચર્ચાપાત્ર બનેલી જૂની-નવી કૃતિઓનો વારંવાર પરિચય અપાય છે.
* ગુજરાતના મુખ્ય મુખ્ય લેખકોના કાર્યની તલસ્પર્શી પુનઃસમીક્ષા કરાવવામાં આવે છે.
* પ્રત્યેક વિષયમાં વાંચવા જેવાં પુસ્તકો કયાં છે તેની યાદીઓ અવારનવાર પ્રગટ થાય છે.
* ટૂંકમાં બધી ભાષાઓનાં પુસ્તકો, એ ભાષાઓના લેખકો અને એ ભાષાઓમાં ચાલી રહેલી પ્રકાશનપ્રવૃત્તિ વિશે વાંચવા જેવી વધુમાં વધુ સામગ્રી આપવાનો ગ્રંથ પ્રયત્ન કરે છે.

જેને જેને પુસ્તકોમાં રસ છે તેને "ગ્રંથ" વાંચ્યા વિના નહિ ચાલે.

"ગ્રંથ" વિદ્યાર્થીઓ માટે છે, અધ્યાપકો, પ્રાધ્યાપકો અને આચાર્યો માટે છે, સંશોધકો અને ગ્રંથપાલો માટે છે, લેખકો, વિવેચકો અને પુસ્તકવિક્રેતાઓ માટે છે.

**ગ્રંથ**
**તંત્રી : યશવંત દોશી** | **છૂટક કિંમત : ૧ રૂપિયો. વાર્ષિક લવાજમ : ૧૦ રૂપિયા**

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

## MAY WE MIND YOUR OWN BUSINESS?

We've made it our business to help you in any kind of banking or financial transactions. Because of our long and thorough knowledge of the agricultural and industrial economy of India, we are in a position to give you the best possible assistance in the finance of her internal and external trade.

### In Business since 1806

The State Bank of India, was constituted in 1955 for the purpose of taking over the undertaking of the Imperial Bank of India ( established in 1921 ). The Imperial Bank had been formed by the amalgamation of three Banks: The Bank of Bengal ( estd. 1806 ); The Bank of Bombay ( estd. 1840 ); and the Bank of Madras ( estd. 1843 ). Thus the origin of the State Bank dates back to 1806.

The State Bank has seven Subsidiaries: The State Bank of Bikaner & Jaipur; State Bank of Hyderabad; State Bank of Indore; State Bank of Mysore; State Bank of Patiala; State Bank of Saurashtra and State Bank of Travancore.

## STATE BANK OF INDIA

( Successors to Imperial Bank of India )
( Incorporated in India. Liability of Members is limited )

| | | |
|---|---|---|
| AUTHORISED CAPITAL .. .. | Rs. | 20,00,00,000 |
| PAID-UP CAPITAL .. .. | Rs. | 5,62,50,000 |
| RESERVE FUND ( 31st Dec. 1963 ) .. | Rs. | 9,30,00,000 |

With over 1,700 Offices and Branches
including those of its

***SUBSIDIARIES***

# THE STATE BANK OF INDIA

is at the nation's service

## 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** (બીજી આવૃત્તિ)—સંપાદક: પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી | ૬=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**

જ્યોતિ

# પાવર બીલમાં બચાવ

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

૪" થી ૨૪"વ્યાસના નલકૂપ માટે સુયોગ્ય.
કાર્યશક્તિ: કલાકે ૪,૦૦,૦૦૦ ગેલન પર્યંત.
ચઢાવ: ૩૦૦ ફૂટ સુધી.

*Quality is our Creed*

**જ્યોતિ લિમિટેડ, વડોદરા-૩**

JY-884-GJ EVEREST

## 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 मिक्नखाँ | ३=७५ |
| ૧૦ | **નાટ્યપ્રયોગ શિલ્પ**—શ્રી જશવંત ઠાકર | ૫=૦૦ |

## લલિત કલાવિભાગ ગ્રંથમાળા

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

## हिन्दी ग्रन्थमाला

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

## ગુજરાતીમાં અન્ય પ્રકાશનો

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

પ્રાપ્તિસ્થાન :

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

# ખાંસીને દૂર કરો!

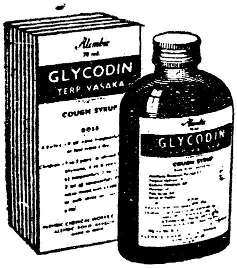
# ખાંસી

## માટે સત્વર, સચોટ, હાનિરહિત ઈલાજ

# ગ્લાયકોડીન

## ટર્પ વસાકા

આ ૬ વિશિષ્ટતાઓને લીધે ગ્લાયકોડીન ખાંસીનો શ્રેષ્ઠ ઈલાજ છે:




૧. વિવિધ પ્રકારની ખાંસીમાં એકધારી રીતે અસરકારક
૨. ડૉક્ટરોએ માન્ય રાખેલી સુયોજિત 'ફૉર્મ્યુલા'
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

# *NOW*

## *A SUBSTANTIAL*

# *INCREASE*

***in***

# ***Recurring Deposit Rates***

You have an exciting, wonderful opportunity of earning attractive rates of interest on Recurring Deposits. The Bank of Baroda offers you interest as high as about 7% for the maximum number of instalments. Take advantage of it, open an account...and profit !

All you need is Rs. 10/- or multiples of Rs. 10/- (Rs. 20/-, Rs. 30/-, Rs. 40/-, etc. upto a maximum of Rs. 500/- ) to open a Recurring Deposit Account. There-after, every month you deposit the amount with which you opened the account. The table alongside will enable you to choose the number of instalments at the time of opening an account.

Visit the nearest branch of the Bank of Baroda today. Our efficient and friendly staff will be ready...anxious to help you.

| | Total amount repayable in the case of a | | |
|---|---|---|---|
| Monthly Instalments | -45- instalments account | -82- instalments account | -113- instalments account |
| Rs. | Rs. | Rs. | Rs. |
| 10 | 500 | 1,000 | 1,500 |
| 20 | 1,000 | 2,000 | 3 000 |
| 30 | 1,500 | 3,000 | 4 500 |
| 40 | 2,000 | 4,000 | 6,000 |
| 50 | 2,500 | 5 000 | 7,500 |
| 60 | 3,000 | 6,000 | 9,000 |
| 70 | 3,500 | 7,000 | 10,500 |
| 80 | 4,000 | 8,000 | 12,000 |
| 90 | 4,500 | 9,000 | 13,500 |
| 100 | 5,000 | 10,000 | 15,000 |
| 200 | 10,000 | 20,000 | 30,000 |
| 300 | 15,000 | 30,000 | 45,000 |
| 400 | 20,000 | 40,000 | 60,000 |
| 500 | 25,000 | 50,000 | 75,000 |

**THE BANK OF BARODA LTD.** ( Estd. 1908 ) Head Office, Baroda

Write for our free booklet, 'May We Help You' which gives details of all our services.

## શ્રી સયાજી સાહિત્યમાલા

| | | રૂા. 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 | **લોકનાટય 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, ઑક્ટોબર ૧૯૬૫.

શામળાજીના મંદિરની બહારની દિવાલ પર શ્રીકૃષ્ણની બાળલીલાના પ્રસંગોની શિલ્પ-પટ્ટીઓ—(ડૉ. મંજુલાલ મજમુદારના સૌજન્યથી)