સ્વાધ્યાય

વસંતપંચમી

વિ. સં. ૨૦૨૩

પુસ્તક ૪

અંક ૨

મથુરામાંથી મળેલી ગુપ્તકાલીન લકુલીશ પ્રતિમા
(લખનૌ મ્યૂઝિયમના સૌજન્યથી)

સ્વાધ્યાય
અને
સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

સંપાદક
ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા
નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર,
વડોદરા

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર
મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય
વડોદરા

ચિત્ર ૧

આકૃતિ ૧ (આદિનાથ) આકૃતિ ૨ (મત્સ્યેન્દ્રનાથ) આકૃતિ ૩ (જાલંધરનાથ)

[જુઓ 'ગુજરાતમાં નાથસિદ્ધોની પ્રાચીન મૂર્તિઓ'—એ લેખ, પૃ. ૧૫૫-૧૭૫]

સ્વાધ્યાય

વસંતપંચમી, વિ. સં. ૨૦૨૩ પુસ્તક ૪

ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૭ અંક ૨

તુમ્બુરુ

ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા

'સ્વાધ્યાય'ના દીપોત્સવી અંકમાં (નવેંબર ૧૯૬૬) શ્રી. ર. ના. મહેતાનો 'નગરા' શીર્ષકથી એક સુંદર લેખ છે. તેમાં આકૃતિ ૧૦ની નીચે 'બ્રહ્મા, સાવિત્રી, ગાયત્રી, નારદ, તુમ્બરુ (?)' એમ 'તુમ્બુરુ'ની સામે પ્રશ્નાર્થ કરેલું છે.

આ તુમ્બુરુ એ વિખ્યાત ગન્ધર્વ છે, અને મહાભારતમાં ગન્ધર્વ નારદની સાથે તેનો ઘણી વખત ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે. 'તુમ્બુરુ' અંગે કેટલાક મહત્ત્વના નિર્દેશ નીચે પ્રમાણે છે:

(૧) અતિબાહુ, હાહા, હુહૂ (=हूहू) અને **તુમ્બુરુ** એ ચાર વિખ્યાત ગન્ધર્વશ્રેષ્ઠો છે. મ. ભા. સમીક્ષિતવાચના 'આદિપર્વ' ૫૯–૪૯.

(૨) શુકદેવના જન્મ વખતે કેટલાક ગન્ધર્વોએ સ્તુતિ કરી હતી તે વર્ણનમાં :

> विश्वावसुश्च गन्धर्वस्तथा **तुम्बुरुनारदौ** ।
> हाहाहूहू च गन्धर्वौ तुष्टुवुः शुकसंभवम् ॥

'શાન્તિપર્વ' ૩૧૧–૧૫.

(૩) 'અનુશાસનપર્વ'માં વંશાનુકીર્તનના વિભાગમાં નારદ, પર્વત વગેરેની સાથે **તુમ્બુરુનો** નિર્દેશ છે. 'અનુશાસનપર્વ' ૧૫૧–૮, ૯.

(૪) યુધિષ્ઠિરના અશ્વમેધ યજ્ઞના કર્માન્તરમાં (વિરામ સમયમાં) ગીતનૃત્તકુશલ ગન્ધર્વો મનોરંજન કાર્યક્રમ આપતા હતા તેનું વર્ણન :

> **नारदश्च** बभूवात्र **तुम्बुरुश्च** महाद्युतिः ।
> विश्वावसुश्चित्रसेनस्तथान्ये गीतकोविदाः ॥
> गन्धर्वा गीतकुशला नृत्तेषु च विशारदाः ।
> रमयन्ति स्म तान्विप्रान्यज्ञकर्मान्तरेष्वथ ॥

'આશ્વમેધિકપર્વ' ૯૦–૩૮, ૩૯.

(૫) આ ગન્ધર્વોનો 'મુનિઓ' તરીકે પણ એક ઉલ્લેખ મળે છે તે નોંધપાત્ર છે. વ્યાસે ધૃતરાષ્ટ્ર વગેરેને લડાઈમાં માર્યા ગયેલા પુત્રો વગેરેનું દર્શન કરાવ્યું તે પ્રસંગે આ બધા આવ્યા હતા:

तथा तु तेषां सर्वेषां कथाभिर्नृपसंनिधौ ।
व्यासमन्वासतां राजन्नाजग्मुर्मुनयोऽपरे ॥
नारदः पर्वतश्चैव देवलश्च महातपाः ।
विश्वावसुस्तुम्बुरुश्च चित्रसेनश्च भारत ॥

'આશ્રમવાસિકપર્વ' ૩૬-૮, ૯.

'ભાગવતપુરાણ'માં ધાતા નામના સૂર્યની સાથે ચૈત્ર માસના સંચાલક ગણમાં તુમ્બુરુનો અને અર્યમા નામના સૂર્યની સાથે વૈશાખ માસના સંચાલક ગણમાં નારદનો નિર્દેશ છે. ૧૨-૧૨-૩૩, ૩૪.

श्वेतभिक्षु

ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા

'પંચતંત્ર' (Textus Simplicior—પશ્ચિમ ભારતીય 'પંચતંત્ર,' બોમ્બે સંસ્કૃત સિરીઝની વાચના), તંત્ર ૩, શ્લોક ૭૬ નીચે પ્રમાણે છે:

नराणां नापितो धूर्तः पक्षिणां वायसस्तथा ।
दंष्ट्रिणां च शृगालस्तु श्वेतभिक्षुस्तपस्विनाम् ॥

(અર્થાત્ મનુષ્યોમાં વાળંદ, પક્ષીઓમાં કાગડો, દાઢવાળાં પ્રાણીઓમાં શિયાળ અને તપસ્વીઓમાં श्वेतभिक्षु ધૂર્ત હોય છે.)

'પંચતંત્ર'ના લગભગ બધા અનુવાદકોએ श्वेतभिक्षुનો અર્થ 'શ્વેતાંબર જૈન સાધુ' કર્યો છે. કેટલાંક વર્ષ પહેલાં ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ માટે, તમામ પ્રાચીન પાઠપરંપરાઓને લગતાં તુલનાત્મક ટિપ્પણો અને વિસ્તૃત ઉપોદ્ઘાત સહિત, 'પંચતંત્ર'નું ભાષાન્તર હું કરતો હતો તે વખતે મને લાગ્યું હતું કે श्वेतभिक्षुનો ખરો અર્થ આવો ન હોઈ શકે. પશ્ચિમ ભારતીય 'પંચતંત્ર' પ્રાયઃ જૈનકૃત પાઠપરંપરા છે એ વસ્તુ ઉપોદ્ઘાત (પૃ. ૨૬-૨૯)માં હું બતાવી શક્યો હતો, અને એમાં શ્વેતાંબર સાધુ વિષેનો આવો ઘસાતો ઉલ્લેખ પ્રવેશ પામે એમ માનવું મુશ્કેલ હતું.

આ જ શ્લોક નજીવા પાઠફેર સાથે, પૂર્ણભદ્રકૃત 'પંચાખ્યાન'માં (Textus Ornatior, હાર્વર્ડ ઓરિયેન્ટલ સિરીઝ) તંત્ર ૩, શ્લોક ૬૬ તરીકે જોયો, તેથી મારા અનુમાનને સમર્થન મળતું લાગ્યું—

नराणां नापितो धूर्तः पक्षिणां चैव वायसः ।
चतुष्पदां शृगालस्तु श्वेतभिक्षुस्तपस्विनाम् ॥

પૂર્ણભદ્ર એ ખરતર ગચ્છના જૈન સાધુ હોઈ જિનપતિસૂરિના શિષ્ય હતા. 'પંચતંત્ર'નું તેમણે કરેલું રૂપાન્તર 'પંચાખ્યાન' સં. ૧૨૫૫ (ઈ. સ. ૧૧૯૯)માં રચાયું હતું.

તો પછી श्वेतभिक्षु શબ્દનો અર્થ શો ? 'પંચાખ્યાન'ની શબ્દસૂચિમાં તેના સંપાદક ડૉ. હર્ટલે ટાંકેલા ડૉ. યાકોબીના મત અનુસાર, હરિભદ્રસૂરિકૃત પ્રાકૃત ગદ્ય મહાકથા 'સમરાઇચ્ચ કહા'માં (ઈ. સ.નો આઠમો સૈકો) पंडरभिक्खु (સં. पाण्डुरभिक्षु)નો ઉલ્લેખ આવે છે તે આ श्वेतभिक्षु છે.

ડૉ. યાકોબીનો મત ઉપર્યુક્ત શબ્દસૂચિમાં ડૉ. હર્ટલે અંગત પત્રવ્યવહારમાંથી ટાંક્યો હોય એમ જણાય છે. 'સમરાઇચ્ચ કહા'નો ચોક્કસ સ્થળનિર્દેશ ત્યાં કરી શકાય એમ ન હતું, કેમ કે 'પંચાખ્યાન'નું પ્રકાશન સને ૧૯૦૮માં થયું હતું, જ્યારે 'સમરાઇચ્ચ કહા'નું યાકોબીનું સંપાદન (બિબ્લિયોથેકા ઇન્ડિકા, નં. ૧૬૯) ૧૯૨૬માં પ્રગટ થયું હતું.

સ્પષ્ટ છે કે **श्वेतभिक्षु** અને **पंडरभिक्खु** (સં. पांडुरभिक्षु)એ પર્યાય શબ્દો છે. 'સમરાઇચ્ચ કહા'માં पंडरभिक्खुનો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે—

दिट्ठो य णेण पियवयंसओ नागदेवो नाम **पंडरभिक्खू** वन्दिओ सविणयं। कहवि पच्चभिन्नाओ **भिक्खुणा**। (પૃ. ૫૫૨)

ભિક્ષુઓના આ વર્ગ વિષે કેટલીક વિગતો પણ ત્યાંથી મળે છે—

नागदेवेण भणियं। वंच्छ, इमं चेव भिक्खुत्तणं। पडिस्सुयमणेण। साहिओ से **गोरसपरिवज्जणाइओ निययकिरियाकलावो।** परिणओ य एयस्स। अइक्कन्ता कइवि दियहा। **दिन्ना य से दिक्खा। करेइ विहियाणुट्ठाणं।** (પૃ. ૫૫૩)

પ્રથમ અવતરણમાં ઉલ્લિખિત નાગદેવે જેને पंडरभिक्खु તરીકે દીક્ષા આપી એ ભિક્ષુ પોતાની પૂર્વાશ્રમની વાગ્દત્તાને મળે છે એ પ્રસંગ વર્ણવતાં આગળ કહેવામાં આવ્યું છે—

वियलिओ झाणासओ उल्लसिओ सिणेहो। 'समासस समासस'त्ति अब्भुक्खिआ कमण्डलुपाणिएअं। (પૃ. ૫૫૪)

આ અવતરણો બતાવે છે કે આ ભિક્ષુઓના ક્રિયાકલાપમાં ગોરસ આદિનો ત્યાગ કરવાનો સમાવેશ થતો હતો તથા તેઓ પાણી ભરેલ કમંડલુ પોતાની સાથે રાખતા હતા. શ્વેતાંબર સાધુઓની ચર્યા સાથે આ વર્ણનનો મેળ બેસતો નથી.

જૈન છેદસૂત્ર 'નિશીથ સૂત્ર' ઉપરની ચૂર્ણિ (ઈ. સ.નો ૭મો સૈકો) સ્પષ્ટ નિર્દેશ કરે છે કે **पंडरभिक्खु** એ 'ગોશાલશિષ્યો' હતા અર્થાત્ આજીવક સંપ્રદાયના મહાવીર-સમકાલીન અગ્રણી ગોશાલ કે ગોશાલકના અનુયાયી હતા—

आजीवगा गोसालसिस्सा पंडरभिक्खुआ वि भण्णंति।

(વિજયપ્રેમસૂરિની આવૃત્તિ, ગ્રન્થ ૪, પૃ. ૮૬૫)

જૈન આગમસાહિત્યમાં पंडरंग (સં. पाण्डुराङ्ग 'સફેદ અંગવાળો') શબ્દ पंडरभिक्खुના પર્યાય તરીકે પણ વપરાયેલો છે. 'અનુયોગદ્વાર સૂત્ર' (સૂત્ર નં. ૨૮૮, મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, મુંબઈની આવૃત્તિ)માં જુઓ—

से किं तं पासंडनामे? २ पंचविहे पण्णत्ते। तं जहासमणए पंडरंगए भिक्खू कावालियए तावसए।*

'અનુયોગદ્વાર સૂત્ર'ના ટીકાકાર મલધારી હેમચન્દ્ર આ સૂત્ર સમજાવતાં આજીવકોનો સમાવેશ શ્રમણોમાં કરે છે અને ઉમેરે છે કે 'પાંડુરંગ' વગેરે ભિક્ષુઓ બીજા 'પાષંડ' અર્થાત્ અજૈન મતના અનુયાયીઓ છે—

---

* 'અનુયોગદ્વાર સૂત્ર'ની ચૂર્ણિમાં पंडरंगનો પર્યાય ससरक्ख (સં. सरजस्क 'ધૂળવાળો') આપ્યો છે. મુનિશ્રી કલ્યાણવિજયજીએ પોતાના હિન્દી પુસ્તક 'શ્રમણ ભગવાન મહાવીર' (પૃ. ૨૮૧)માં એક એવું અનુમાન કર્યું છે કે આજીવકો ઘણું કરીને નગ્ન ભિક્ષુઓ—નાગા બાવાઓ હતા; ઠંડીથી બચવા માટે તેઓ પોતાના શરીર ઉપર ભસ્મ અથવા કોઈ પ્રકારની સફેદ ધૂળ ચોળતા; કદાચ એ કારણે તેઓ पंडरंग અથવા ससरक्ख કહેવાયા હશે.

अत्र ' निग्गंथ सक्क तावस गेरुय आजीव पंचहा समणा ' इति वचनाद् निर्ग्रन्थादिपञ्चपाषण्डान्याश्रितः श्रमण उच्यते । एवं नैयायिकादिपाषण्डमाश्रिताः **पाण्डुरंगादयो** भावनीयाः ।

(દેવચંદ લાલભાઈની આવૃત્તિ, પત્ર ૧૪૬)

મલધારી હેમચન્દ્રે પોતાની ટીકા ઈસવી સનના બારમા સૈકામાં રચી છે. પ્રાચીનતર 'પાષંડો' વિષેની કેટલીક પરંપરાઓ તેમના સમય સુધીમાં ભૂંસાઈ ગઈ હશે અને ગોશાલકના અનુયાયી આજીવકો તો ભાગ્યે ક્યાંય જોવા મળતા હશે; સંભવ છે કે पंडरंग શબ્દની સમજૂતી આપવામાં મલધારી હેમચન્દ્રની કંઈક સમજફેર થઈ હોય; પણ આપણી ચર્ચા માટે પ્રસ્તુત વસ્તુ એ છે કે તેમણે पंडरंगને 'પાષંડ' અથવા અજૈન ગણ્યો છે.

જૈન આગમગ્રન્થો પૈકી 'ઓઘનિર્યુક્તિ'ના ભાષ્ય (ગાથા ૧૦૭)માં પણ पंडुरंगનો પ્રયોગ મળે છે. જૈન સાધુ ચાતુર્માસ ગાળવા માટે કોઈ ગ્રામ-નગરમાં પ્રવેશે ત્યારે થતા અપશુકનનું ફળ વર્ણવતાં ગ્રન્થકાર લખે છે—

चक्कयरंमि भमाडो, भुक्खामारो य पंडुरंगंमि ।
तच्चन्निअ रुहिरपडनं बोडिअमसिए ध्रुवं मरणं ॥

"ચક્રધર ભિક્ષુ સામો મળે તો (ચાતુર્માસમાં) રખડવું પડે; **પંડુરંગ** ભિક્ષુ મળે તો ભૂખમરો વેઠવો પડે; બૌદ્ધ ભિક્ષુ મળે તો રક્તપાત સહન કરવો પડે; દિગંબર અને અસિત ભિક્ષુ મળે તો નક્કી મરણ થાય."

વળી નોંધપાત્ર વસ્તુ એ છે કે પાલિ સાહિત્યમાં પણ पंडरंगपरिब्बाजकના ઉલ્લેખો મળે છે, અને श्वेतभिक्षु એ શ્વેતાંબર જૈન સાધુ નથી એ પ્રતિપાદનનું તે દ્વારા સબળ સમર્થન થાય છે.* 'દીપવંસ' (૭·૩૫)માં કહ્યું છે કે સાચા બૌદ્ધોનો સત્કાર થયો ત્યારે पंडरंगનું માન ક્ષીણ થયું—

पहीन-लाभ-सक्कारा तित्थिया पुथु-लद्धिका ।
पण्डरङ्गा जटिला च निगण्ठाऽचेलकादिका ॥

"વિવિધ પ્રકારની વિચારસરણી ધરાવનારા જે (૫૨) તીર્થિકોનો લાભ અને સત્કાર ક્ષીણ થઈ ગયો તેમાં **પંડરંગો**, જટિલો (જટા રાખનારા), નિર્ગ્રન્થો અને અચેલકો આદિ હતા."

'વિનયપિટક'ની ટીકા 'સમન્ત-પાસાદિકા' સ્પષ્ટ રીતે ઉમેરે છે કે पंडरंग પરિવ્રાજકો બ્રાહ્મણ પરંપરાના હતા—ब्राह्मणानं च ब्राह्मण-जातीय-पासण्डानं च पंडरंग-परिब्बाजकादीनं ('સમન્ત-પાસાદિકા' ૧–૪૪, કોસંબી-સંપાદિત 'બાહિર-નિદાન-વણ્ણના,' પૃ. ૪૧).

વળી 'સમન્ત-પાસાદિકા'ની એક ટીકા 'સારત્થ-દીપની' (સિંહાલીઝ આવૃત્તિ, પૃ. ૧૦૬) ઉપર્યુક્ત વાક્યખંડની સમજૂતી આપતાં લખે છે—

* પાલિ સાહિત્યમાંના ઉલ્લેખો પ્રત્યે મારું ધ્યાન ખેંચવા માટે પ્રો. પી. વી. બાપટનો હું હાર્દિક આભાર માનું છું.

ब्राह्मणानं ति पंडरंग-परिब्बाजकादिभावं नूपगते दस्सेति. पंडरंग-परिब्बाजकादयो च ब्राह्मण-जातिमंतो ति आह—**ब्राह्मण-जातीय-पासण्डानं** ति. एत्थ पन दिट्ठि-पासण्डादीनं ओड्डनतो **पंडरंगादयोऽव** पासण्डा ति वुत्तम्.

'બ્રાહ્મણો એટલે (કર્તાના મત મુજબ) જેઓ **પંડરંગ પ્ર**કારના પરિવ્રાજકો નથી બન્યા તેઓ. પણ પંડરંગ પરિવ્રાજકો બ્રાહ્મણ જાતિના છે એ સમજાવવા માટે ब्राह्मण-जातीय पासण्डानं એવો પ્રયોગ છે. અહીં પંડરંગ આદિને પાષંડ કહ્યા છે, કેમ કે તેઓ પોતાને માટે પાષંડની જાળ બિછાવે છે."

'ધમ્મપદ-અટ્ઠકથા' (૪, પૃ. ૮)માં કહ્યું છે—**पंडरंग-पब्बज्जं** पब्बजित्वा અર્થાત્ "પંડરંગ-**પ્ર**વ્રજ્યાની દીક્ષા લઈને."

આ ચર્ચા ઉપરથી જણાશે કે 'પંચતંત્ર' ૩–૭૬માંના **श्वेतभिक्षु** શબ્દનો અર્થ 'શ્વેતાંબર જૈન સાધુ' થઈ શકે એમ નથી. **श्वेतभिक्षु** કોઈ અજૈન સંપ્રદાયનો ભિક્ષુ હતો અને તેને पंडरभिक्खु, पंडरंग અથવા पंडुरंग તથા पंडरंग-परिब्बाजक પણ કહેવામાં આવ્યો છે. બૌદ્ધ ગ્રન્થ 'સમન્ત-પાસાદિકા'ની 'સારત્થ-દીપની' ટીકામાં पंडरंगને 'બ્રાહ્મણજાતીય પાસંડ' કહ્યો છે, જ્યારે 'નિશીથચૂર્ણિ' જેવા પ્રાચીન જૈન ગ્રન્થમાં पंडरंगને આજીવકથી અભિન્ન ગણ્યો છે. પરંતુ સંશોધનનો એ એક જુદો મુદ્દો છે, અને 'બ્રાહ્મણજાતીય પાસંડ' કે આજીવક પરંપરા સાથે **पंडरंग—श्वेतभिक्षु**ની અભિન્નતા પુરવાર કરવા માટે હજી વિશેષ **પ્ર**માણોની અપેક્ષા રહે છે.

ગુજરાતમાં નાથસિદ્ધોની પ્રાચીન મૂર્તિઓ

ઉમાકાન્ત પ્રે. શાહ

નાથસંપ્રદાયનાં જૂનાં નામ ઘણુંખરું સિદ્ધમત, સિદ્ધમાર્ગ, અવધૂતમત, યોગમાર્ગ વગેરે હશે એમ વિદ્વાનોનું અનુમાન છે. ખાસ કરીને સિદ્ધમત અથવા સિદ્ધમાર્ગ નામ પ્રાચીન હોઈ શકે. આ મતના અત્યંત પ્રામાણિક ગ્રન્થનું નામ છે 'સિદ્ધ-સિદ્ધાન્ત-પદ્ધતિ'. આ મતનો મુખ્ય ધર્મ યોગાભ્યાસ હોવાથી યોગમત અથવા યોગસમ્પ્રદાય એ નામ પણ સાર્થક ગણાય. 'ગોરક્ષ-સિદ્ધાન્ત-સંગ્રહ'-(પૃ. ૧૨)માં એને સિદ્ધ-મત, (પૃ. ૫, ૨૧ તથા ૫૮માં) યોગમાર્ગ તથા (પૃ. ૧૮, ૫૬માં) અવધૂત-મત કહ્યો છે.

શ્રી દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રીએ પોતાના 'શૈવધર્મનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ' (પૃ. ૧૪૫)માં નાથ-સંપ્રદાયને યોગમાર્ગનું એક રૂપ ગણેલ છે, નહિ કે શૈવધર્મનું.

ગોસ્વામી તુલસીદાસજી આ મતને સિદ્ધમત કહેતા એમ શ્રી. હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીએ બતાવ્યું છે. મત્સ્યેન્દ્રનાથ-રચિત 'કૌલજ્ઞાનનિર્ણય' નામક ગ્રન્થના સોળમા પટલ પરથી એમ અનુમાન થાય છે કે તેઓ જે સમ્પ્રદાયના અનુયાયી હતા તેનું નામ "સિદ્ધકૌલ સમ્પ્રદાય" હતું. 'સિદ્ધસાહિત્ય'નામક ગ્રન્થના લેખક ડૉ. ધર્મવીર ભારતી જણાવે છે કે 'યદ્યપિ વજ્રયાની પરંપરા કે સિદ્ધાચાર્યોં કે સમકાલીન શૈવ નાથયોગિયોં કો ભી સિદ્ધ કહા જાતા થા, કિંતુ કતિપય કારણોંસે હિંદી તથા અન્ય પ્રાંતીય ભાષાઓં મેં શૈવયોગિયોં કે લિયે નાથ તથા બૌદ્ધત્રાંત્રિકો કે લિયે સિદ્ધ શબ્દ પ્રચલિત હો ગયા.'

આ સમ્પ્રદાયના સર્વ નાથોમાં પ્રથમ **આદિનાથ** સ્વયં શિવ જ મનાય છે:

देदीप्यमानस्तत्त्वस्य कर्ता साक्षात्स्वयं शिवः ।
संरक्षन्ते विश्वमेव धीराः सिद्धमताश्रयाः ॥ —સિદ્ધસિદ્ધાન્ત પદ્ધતિ.

આખો યે નાથસમ્પ્રદાય મૂળે શૈવ લાગે છે. બધાના મૂલ ઉપાસ્ય દેવ શિવ છે. શ્રી હજારી-પ્રસાદ દ્વિવેદી ('નાથસમ્પ્રદાય', પૃ. ૪) જણાવે છે કે "શાક્તમાર્ગ જો તંત્રાનુસારી હૈ, ઉસકે ઉપદેષ્ટા ભી નાથ હી હૈ. નાથ ને હી તંત્રોં કી રચના કી હૈ, ક્યોંકિ ષોડશનિત્યાતંત્રમેં શિવને કહા કિ મેરે કહે હુએ તંત્રકા હી નવનાથોંને લોકમેં પ્રચાર કિયા હૈ...........તાંત્રિકોં કે સર્વશ્રેષ્ઠ કૌલાચાર કો હી અવધૂતમાર્ગ બતાયા ગયા હૈ." એ સંભવિત છે કે શૈવતંત્રોના મુખ્ય પ્રવર્તક નાથસિદ્ધો રહ્યા હોય. અવધૂતમાર્ગ એ નાથસમ્પ્રદાયનું જ બીજું નામ છે. 'કૌલજ્ઞાનનિર્ણય'ના ૧૭મા પટલમાં કૌલમતોના એક યોગિની-કૌલ-મતનો પણ ઉલ્લેખ છે. ગોરખનાથના ગુરુ મત્સ્યેન્દ્રનાથનો આ યોગિની-કૌલ-માર્ગ સાથે સમ્બન્ધ છે એમ ડૉ. પ્રફુલચન્દ્ર બાગચી પોતે સંપાદિત કરેલા 'કૌલજ્ઞાનનિર્ણય'ની ભૂમિકા(પૃ. ૩૫)માં જણાવે છે. ઉમાનંદનાથ જેવા ત્રિપુરા-મતના તાંત્રિક આચાર્યો પણ નાથમતાનુયાયી હતા એમ લાગે છે.

'શાબરતંત્ર'માં કાપાલિકોના બાર આચાર્યોનાં નામ આપ્યાં છે. તેમાં પહેલા આચાર્ય આદિનાથ છે. તેમાં કાલભૈરવ-નાથ, બટુક-નાથ, વીર-નાથ એવાં નામો મળે છે તેમ જ બાર શિષ્યોનાં નામોમાં નાગાર્જુન, સત્યનાથ, ભીમનાથ ગોરક્ષ, ચર્પટ, કંથાધારી, જાલંધર એ નામો ખાસ સૂચક છે ('નાથસંપ્રદાય', પૃ. ૪, પાદટિપ્પણી). કાપાલિકોનો મત ષટ્ચક્ર અને નાડિકાનિચય વડે કાયયોગ સાથે સંબંધ ધરાવતો હતો. આ કાયયોગ (હઠયોગ) તો નાથપંથીઓની પોતાની ખાસ વિશેષતા છે. 'Some Obscure Religious Cults'ના લેખક ડૉ. દાસગુપ્તાના જણાવ્યા મુજબ નાથસંપ્રદાય એ પ્રાચીન ભારતીય સિદ્ધમાર્ગનું વિશિષ્ટ રૂપ છે. આ સિદ્ધમાર્ગ એક પ્રાચીન વિશિષ્ટ સંપ્રદાય હતો જેમાં માનસશાસ્ત્ર, યોગ અને રસાયનશાસ્ત્રના મિશ્રણથી Psychochemical Yoga રૂપ કાયસાધના પ્રચલિત હતી.

આજ સુધીની બધી ચર્ચાવિચારણાઓ પરથી લાગે છે કે નાથોનો સંબંધ મુખ્યત્વે શૈવો, કાપાલિકો, શાક્તો અને કાયસાધન કરનારા સિદ્ધ યોગીઓ સાથે હતો. નાથોના સ્થાનોમાં ઉપાસ્ય દેવ તરીકે મોટે ભાગે (શિવની મૂર્તિ કે) શિવલિંગ નજરે પડે છે તેમ જ નાથસાધુ અથવા નાથ-યોગીની વેશભૂષા પણ શૈવસંપ્રદાયના સાધુઓને મળતી હોય છે.

('બૌદ્ધ ગાન ઓ દોહા'માં) ચર્યાશ્ચર્યવિનિશ્ચયમાં ચોર્યાસી સિદ્ધોમાંથી ચોવીસ સિદ્ધોનાં રચેલાં પદોનો સંગ્રહ છે. આમાં **કાન્હૂપાદ** અથવા **કૃષ્ણપાદ** નામના સિદ્ધનાં બાર પદ છે. કાન્હૂપાદ પોતાને કાપાલી (કાપાલિક) તરીકે ઓળખાવે છે, અને એક પદમાં પોતાના ગુરુ તરીકે **જાલંધરિ**નું નામ આપ્યું છે.

શ્રી. હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીનું માનવું છે કે કાપાલિક માર્ગનું એક સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ હતું પણ પાછળથી ગોરખપંથી સાધુઓમાં તે સાધુઓ ભળી ગયા—સમાઈ ગયા. ગોરખપંથી સાધુઓ કાનના મધ્યભાગમાં કુંડળ પહેરે છે જ્યારે કાનિપા-લોગ (કાન્હૂપાના અનુયાયી) કાનની બૂટમાં પહેરે છે.

જાલંધરનાથ પોતાના 'સિદ્ધાન્તવાક્ય'ના એક શ્લોકમાં જણાવે છે કે મુદ્રા, નાદ, ત્રિશૂલ અને ખર્પર ધારણ કરનાર નાથ એમના ઉપાસ્ય દેવ છે. જાલંધરપાદ અને કૃષ્ણપાદ (કાનિપા, કાનુપા, કાન્હૂપા) દ્વારા પ્રવર્તિત મત નાથસંપ્રદાયમાં અંતર્ગત તો હતો પણ મત્સ્યેન્દ્ર અને ગોરખ-નાથની પરંપરાથી ભિન્ન હતો. આગળ જતાં ગોરખનાથી શાખામાં એ સમાઈ ગયો.

ચોર્યાસી સિદ્ધોની ભારતીય અનુશ્રુતિમાં દોહા અને પદોના લેખક વજ્રાચાર્ય સિદ્ધોનાં નામ પણ આવે છે. તાંત્રિક-યુગમાં મોટા ભાગના સંપ્રદાયો ચોર્યાસી સિદ્ધોમાં માનતા, જેમને અષ્ટમહાસિદ્ધિઓ વરેલી એમ કહેવાતું. મલિક મહમ્મદ જાયસીએ પણ નવનાથ અને ચોર્યાસી સિદ્ધોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ચોર્યાસીની સંખ્યા કાલ્પનિક મનાય છે પણ એ યાદીઓમાંના કેટલાક સિદ્ધોનું ઐતિહાસિક અસ્તિત્વ માનવું પડે છે. પ્રત્યેક સંપ્રદાયની યાદી ભિન્નભિન્ન હતી, બૌદ્ધોની સૂચિ નાથયોગીઓની સૂચિથી જુદી પડતી. પોતપોતાની ચોર્યાસીની યાદી પૂરી કરવા દરેક સંપ્રદાય આજુબાજુ નજર દોડાવી જુદા જુદા મતના તેમ જ જુદા જુદા પ્રદેશ અને સમયના સિદ્ધ પુરુષોનાં નામ પોતાની યાદીમાં ભેળવતો તેથી પ્રત્યેક સંપ્રદાયની સૂચિમાં અન્ય મતના સિદ્ધોનાં નામ પણ ભળી ગયાં લાગે છે.

મિથિલાના મહારાજા હરિસિંહદેવ(૧૩૦૦–૧૩૨૧ ઈ. સ.)ના દરબારના પંડિતરત્ન કવિશેખરાચાર્ય જ્યોતિરીશ્વરના લખેલા ' વર્ણરત્નાકર 'માં ફક્ત ૭૬ સિદ્ધોનાં નામ આપ્યાં છે તેમાંથી કેટલાંક આ પ્રમાણે મળે છે :

૧. **મીનનાથ.** ૨. **ગોરક્ષનાથ.** ૩. **ચૌરંગીનાથ.** ૪. **ચામરીનાથ.** ૫. તંતિપા. ૬. **હાલિપા.** ૭. કેદારિપા. ૮. ધોંગપા. ૯. દારિપા. ૧૦. વિરૂપા. ૧૧. કપાલી. ૧૨. કમારી. ૧૩. **કાન્હ.** ૧૪. કનખલ. ૧૫. મેખલ. ૧૬. ઉન્મન. ૧૭. કાંડલિ. ૧૮. ધોવી. ૧૯. **જાલંધર.** ૨૦. ટોંગી. ૨૧. ભવહ. ૨૨. **નાગાર્જુન.** ૨૩. દૌલી. ૨૪. મિષાલ. ૨૫. અચિતિ. ૨૬. ચમ્પક. ૨૭. ઢેણ્ટસ. ૨૮. ભુંબરી. ૨૯. બાકલિ. ૩૦. તુજી. ૩૧. **ચર્પટી.** ૩૨. ભાદે. ૩૩. ચાંદન. ૩૪. કામરી. ૩૫. કરવત. ૩૬. **ધર્મપાપતંગ.** ૩૭. ભદ્ર. ૩૮. પાતલિભદ્ર. ૩૯. પાલિહિહ. ૪૦. ભાનુ. ૪૧. મીન. ૪૨. નિર્દ્દેવ. ૪૩. સબર. ૪૪. સાંતિ. ૪૫. **ભર્તૃહરિ.** ૪૬. ભીષણ. ૪૭. ભરી. ૪૮. ગગનપા. ૪૯. ગમાર. ૫૦. મેનુરા. ૫૧ કુમારી. ૫૨. નીવન. ૫૩. ઊધોસાધવ. ૫૪. ગિરિવર. ૫૫. સિયારી. ૫૬. નાગવાલિ ×××× ૭૬. ભુરુકુટી.

આમાં જે નામ કાળા ટાઈપમાં છાપ્યાં છે તે નામો નવનાથોની યાદીમાં મળે છે તેથી એ નાથો ઈ. સ. ૧૩૦૦–૧૩૨૧ પહેલાં થઈ ગયા એ ચોક્કસ.

ત્રિપિટકાચાર્ય રાહુલ સાંકૃત્યાયનજીએ એક યાદી આપી છે જેનો મુખ્ય આધાર તિબેટના સસ્કદ વિહારના પાંચ પ્રધાન ગુરુઓ(ઈ. સ. ૧૦૯૧–૧૨૭૬)ની તેંત્રીમઠમાં છપાયેલી ગ્રન્થાવલિ છે. આમાં ચોર્યાસી સિદ્ધોની પૂરી યાદી તેઓની જાતિ તથા દેશના ઉલ્લેખ સાથે છે :

૧. **લૂઈપા** (કાયસ્થ, મગધ). ૨. લીલાપા. ૩. વિરૂપા (દેવપાલનો દેશ). ૪. ડોંબિપા (ક્ષત્રિય, મગધ). ૫. **શબરપા** (ક્ષત્રિય, વિક્રમશિલા). ૬. **સરહપા** (બ્રાહ્મણ, નાલંદા). ૭. કંકાલિપા. ૮. **મીનપા** (માછી, કામરૂપ). ૯. **ગોરક્ષપા.** ૧૦. **ચૌરંગીપા** (રાજકુમાર, મગધ). ૧૧. **વીણાપા** (ગૌડ, બિહાર). ૧૨. શાંતિપા (બ્રાહ્મણ, મગધ). ૧૩. તંતિપા (તાંતી). ૧૪. ચમારિપા. ૧૫. ખડ્ગપા. ૧૬. નાગાર્જુન (બ્રાહ્મણ, કાંચી). ૧૭. **કણ્હપા** અથવા ચર્યપા (કાયસ્થ, સોમપુરી). ૧૮. કર્ણરિપા અથવા આર્યદેવ (નાલંદા). ૧૯. ગગનપા. ૨૦. નારોપા. ૨૧. શલિપા અથવા શીલપા. ૨૨. તિલોપા અથવા તિલ્લપા. ૨૩. છત્રપા. ૨૪. ભદ્રપા. ૨૫. દોખંધિ અથવા દ્વિખંડિપા. ૨૬. અજોગિપા. ૨૭. કાલપા. ૨૮. ધોંભિપા. ૨૯. કંકડપા. ૩૦. કમર અથવા કંબલપા. ૩૧. ડેંડિપા. ૩૨. ભદેપા. ૩૩. ટંધે અથવા તંતેપા (કૌશામ્બી). ૩૪. કુકુરિપા (કપિલવસ્તુ). ૩૫. કુચિ અથવા કુસુલિપા (કરિ). ૩૬ **ધર્મપા** (બ્રાહ્મણ, વિક્રમશિલા). ૩૭. મહીપા અથવા મહિલપા. ૩૮. અચિતિપા. ૩૯. ભલહં (ભવપા.). ૪૦. નાલના. ૪૧. ભુસુકુપા (રાજકુમાર, નાલંદા). ૪૨. ઈન્દ્રભૂતિ. ૪૩. મેકોપા. ૪૪. કુઠાલિ (કુદ્દાલિપા. રામેશ્વર). ૪૫. કર્મરિ અથવા કમ્પરિપા. ૪૬. **જાલંધરપા** (બ્રાહ્મણ, નગર ભો...). ૪૭. રાહુલપા. ૪૮. ધવરિ અથવા ધર્મરિપા. ૪૯. ધોકરિપા. ૫૦. મેદનિપા. ૫૧. પંકજપા. ૫૨. વજ્ર અથવા ઘંટાપા. ૫૩. જોગીપા અથવા અજોગિપા. ૫૪. ચેલુકપા. ૫૫. ગુંડરિપા-ગોરૂરપા. ૫૬. લુચિકપા. ૫૭. નિર્ગુણપા. ૫૮. જયાનન્ત. ૫૯. ચર્પટી અથવા પચરીપા (કહાર, ચંપા). ૬૦. ચંપકપા. ૬૧. ભિખનપા. ૬૨. ભલિપા. ૬૩. કુમરિપા. ૬૪. ચંપરિ(જવરિ-અજપાલિ)પા.

૬૫. મણિભદ્ર અથવા યોગિની (ગૃહદાસી, મગધ). ૬૬. મેખલપા અથવા યોગિની. ૬૭. કલખલાપા અથવા યોગિની. ૬૮. કલકલપ. ૬૯. કુંતાલી અથવા **કંથાલિપા.** ૭૦. ધહુલિ અથવા ધહુરિપા. ૭૧. ઉધલિ અથવા ઉધરિપા. ૭૨. કપાલ અથવા કપલપા. ૭૩. કલપા. ૭૪. સાગરપા (રાજા, કાંચી). ૭૫. સર્વભક્ષપા. ૭૬. **નાગબોધિપા** (બ્રાહ્મણ, પશ્ચિમ ભારત). ૭૭. દારિકપા (રાજા, ઉડીસા). ૭૮. પુતુલિપા. ૭૯. પનહ અથવા ઉપાનહપા. ૮૦. કોકાલિપા. ૮૧. અનંગપા. ૮૨. લક્ષ્મીકરા અથવા યોગિની. ૮૩. સમુદપા. ૮૪. ભલિ અથવા વ્યાલિપા.

સસ્કદવિહારની યાદી મોટે ભાગે સર્વમાન્ય હતી. તંન્તૂર પર આધારિત ગ્રુએનવાલ્ડમાં ફક્ત ૩૯ નામ એમના ક્રમાંક સાથે છે, તેના ક્રમાંક સસ્કદ વિહારની સૂચિને મળતા છે.

શ્રી. મહાવીરપ્રસાદ દ્વિવેદીએ મહાર્ણવતંત્ર, હઠયોગપ્રદીપિકા, ગોરક્ષસિદ્ધાન્તસંગ્રહ, યોગિસંપ્રદાયાવિષ્કૃતિ, સુધાકરચંદ્રિકા, જ્ઞાનેશ્વરચરિત્ર, અને વર્ણરત્નાકર નામક ગ્રન્થોમાંથી બધા સિદ્ધોની એક યાદી તૈયાર કરી છે જેમાં કુલ ૧૩૭ જુદાં જુદાં નામ છે. પ્રાણસંગલીમાંનાં નામો ઉમેરાય તો ૧૪૮ કુલ નામ થાય. આમાં કેટલાંક તો એક જ સિદ્ધનાં જુદાં જુદાં નામ હોય તેમ લાગે છે; દાખલા તરીકે, કાન્હ, કાન્હડી, કરણીપા, કાણિફનાથ વગેરે ઉચ્ચારભેદથી થયેલાં નામ હોય. 'વર્ણરત્નાકર'માંનું મેનુરા નામ મૈના અથવા મયનામતીનું હોઈ શકે. એટલું તો નક્કી કે આ સિદ્ધોમાંથી લગભગ સવાસો જેટલા સિદ્ધો ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હશે અને તેઓ ઈ. સ.ની તેરમી શતાબ્દીના અંત પહેલાં થઈ ગયા હશે.

બધા ગ્રન્થોમાં જેમનાં નામ મળે છે તે મત્સ્યેન્દ્રનાથ, જાલંધરનાથ, ગોરખનાથ અને કાનિપા એ સંપ્રદાયના સર્વમાન્ય મોટા આચાર્ય હતા.

નવ નાથોની યાદીઓ પણ એકસરખી નથી મળતી. નવ નાથોને મુખ્ય ગણવાની પ્રથા ક્યારથી પડી તે પણ ખબર પડતી નથી. નવ નાથો તરીકે ગણાતા લગભગ બધા જ સિદ્ધોનાં નામ ૮૪ સિદ્ધોની યાદીમાં આવે છે તેથી એ નવે નાથ તેરમા સૈકાના અંત પહેલાં થઈ ગયા. ડૉ. પ્રબોધચંદ્ર બાગચી અને તેમના પછી આચાર્ય હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીએ મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને ગોરખનાથના સમયની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે જે વિસ્તારભયે આપણે છોડી દઈશું, પણ આ છણાવટને અંતે શ્રી. દ્વિવેદીજી લખે છે કે મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને જાલંધરનાથ સમસામયિક હતા. ગોરક્ષનાથના ગુરુ હતા મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને કાનુપા અથવા કૃષ્ણપાદના ગુરુ હતા જાલંધરનાથ. શરૂઆતથી જ જાલંધરનાથ અને કાનિપાની સાધનપદ્ધતિ મત્સ્યેન્દ્રનાથ તથા ગોરખનાથની સાધનપદ્ધતિથી જુદી પડતી હતી.

મત્સ્યેન્દ્રનાથરચિત 'કૌલજ્ઞાનનિર્ણય' નામક ગ્રન્થની એક મળેલી હસ્તપ્રતિ જોતાં લાગે છે કે મત્સ્યેન્દ્રનાથ અગિઆરમા સૈકા પહેલાં થઈ ગયા. અભિવગુપ્તાચાર્યે પોતાના 'તંત્રાલોક'માં **મચ્છંદ વિભુ**ને નમસ્કાર કર્યા છે તે સ્પષ્ટ રીતે મત્સ્યેન્દ્રનાથને ઉદ્દેશીને છે. અભિનવગુપ્તાચાર્ય ઈ. સ.ની દસમી સદીના અંતભાગમાં તેમ જ અગિયારમી સદીના પ્રારંભમાં હયાત હતા. એટલે મત્સ્યેન્દ્રનાથ તે પહેલાં થઈ ગયા.

વજ્રયાની સૂચિમાંના મીનપા તે જ મત્સ્યેન્દ્રનાથ છે એમ બધા વિદ્વાનો સ્વીકારે છે. આ મીનપા રાજા દેવપાલના સમકાલીન હતા. દેવપાલનો સમય ઈ. સ. ૮૦૯–૮૪૯ છે.

ગોવિંદચંદ્ર અથવા ગોપીચંદ્ર એઓ કાનપાના શિષ્ય હતા અને કાનપા જાલંધરનાથના શિષ્ય હતા. દક્ષિણના રાજા રાજેન્દ્ર ચોલ એમણે મણિકચંદ્રના પુત્ર ગોવિંદચંદ્રને હરાવેલા. એ આ જ ગોવિંદચંદ્ર હશે કેમ કે 'ગોવિંદચંદ્રેર્ ગાન'માં ગોવિંદચંદ્રના કોઈ દાક્ષિણાત્ય રાજા સાથેના યુદ્ધનું વર્ણન છે. રાજેન્દ્ર ચોલે ઈ. સ. ૧૦૨૧ આસપાસમાં પૂર્વીભારત પર હુમલો કર્યો હતો.

આમ મત્સ્યેન્દ્રનાથના સમકાલીન જાલંધરપાદ અને એમના પ્રશિષ્ય ગોવિંદચંદ્ર વચ્ચે લગભગ ૧૫૦ વર્ષનું અંતર પડે છે. ગોપીચંદ્રની માતા મયનામતી કોઈ હાડી સિદ્ધની શિષ્યા હતાં અને આ હાડી સિદ્ધ જાલંધરનાથ જ હતા એવી કથા પ્રસિદ્ધ છે.

ગોપીચંદ્ર સિંધમાં પીરપટાવ નામથી પ્રસિદ્ધ છે, અને પીરપટાવનું મૃત્યુ ઈ. સ. ૧૨૦૯માં થયું એમ શ્રી દ્વિવેદીજી('નાથસમ્પ્રદાય', પૃ. ૧૬૮-૬૯)માં જણાવે છે. સિદ્ધોની યાદીઓમાં મયનામતી પ્રસિદ્ધ છે. સંભવ છે કે મયનામતી જાલંધરની પરંપરાગત શિષ્યા હોય. કાયયોગના સાધક નાથસિદ્ધો લાંબું આયુષ્ય ભોગવતા હોય તે અસંભવ તો નથી જ.

તિબેટની પરંપરા મુજબ કાનિપા પણ દેવપાલના સમકાલીન હતા. કણ્હપાએ પોતે પોતાનાં ગીતોમાં જાલંધરનાથનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આમ મત્સ્યેન્દ્રનાથ, ગોરક્ષનાથ, જાલંધરનાથ અને કૃષ્ણપાદ (કાનિફા) એ ચારે ય દેવપાલના સમકાલીન હોઈ શકે.

અભિનવગુપ્તનો ઉલ્લેખ અને મત્સ્યેન્દ્રનાથને રચિત ગ્રન્થ મળવાથી મત્સ્યેન્દ્ર, ગોરખ આદિ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હોવા વિષે તો હવે શંકાને સ્થાન નથી, પણ નાથસિદ્ધોની પ્રાચીન પ્રતિમાઓ મળી નહોતી; પણ હવે પ્રાચીન પ્રતિમાઓ પણ મળવાથી ઉપરનાં પ્રમાણોને પુષ્ટિ મળે છે. આ પ્રતિમાઓ છે ડભોઈના કિલ્લાના મહુડી દરવાજાની અંદરની દિવાલ પરની પ્રતિમાઓ, જેને આજથી પંદરેક વર્ષ ઉપર આ લેખકે ઓળખી અને તેનો ઉલ્લેખ અંગ્રેજી તથા હિંદી લખાણોમાં અગાઉ કર્યો હતો.

પાટણના સોલંકી રાજાઓને મધ્ય અને દક્ષિણ ગુજરાત પર, લાટ દેશ ઉપર, પોતાની પકડ ચાલુ રાખવામાં હરકત પડતી હતી એટલે પ્રાચીન દર્ભાવતી—હાલનું ડભોઈ—માં સુદઢ કિલ્લો બનાવી તેમાં સૈન્ય રાખવાની વ્યવસ્થા કરવી પડી.

સિદ્ધરાજ જયસિંહ(ઈ. સ. ૧૦૯૬—૧૧૪૩)ના સમય સુધી લાટ પર સોલંકીઓનું શાસન સ્થિર નહોતું. જોકે કર્ણદેવે ઈ. સ. ૧૦૭૫ આસપાસ લાટ પર અધિકાર જમાવ્યો હતો અને નવસારીમાં મહામંડલેશ્વર તરીકે દુર્લભરાજ શાસન કરતા હતા; પણ એ સંભવિત છે કે સીમાડાઓના રાજાઓની નજર લાટ પર રહેતી અને એ ભય સિદ્ધરાજના સમયમાં પણ ઊભો હોય. 'રાસમાલા'માં સંઘરેલી દંતકથાના આધારે એમ મનાય છે કે સિદ્ધરાજે મૂળે ડભોઈનો કિલ્લો બંધાવેલો તે ખરી પણ હોય; જોકે શિલ્પી હીરાધરવાળો પ્રસંગ વિશ્વસનીય મનાતો નથી અને તે પ્રસંગ પર વિશ્વાસ મૂકી શકાય એવું સબળ પ્રમાણ પણ નથી મળ્યું.

આ કિલ્લાનો જીર્ણોદ્ધાર થતો રહ્યો છે એટલે એ કિલ્લો મૂળ સિદ્ધરાજે જ બનાવેલો એ ચોક્કસ અનુમાન બાંધવું અઘરું છે, પણ ઝીંઝુવાડાનો કિલ્લો પણ સિદ્ધરાજે બંધાવ્યાનું આ જ આધારો જણાવે છે અને તે વાત ત્યાંથી મળેલાં શિલ્પો જોતાં સાચી ઠરે છે.

ભીમદેવ બીજાનો રાજ્યઅમલ આપત્તિઓથી ભરેલો હતો. માલવાના વિંધ્યવર્માએ ગુજરાતથી સ્વતંત્ર થવા પ્રયત્ન કર્યો અને એના પુત્ર સુભટવર્માને સફળતા પણ મળી. સુભટવર્મા તો લાટ પ્રદેશમાં ઘૂસી આવ્યો પણ હતો. ભીમદેવના સામંત લવણપ્રસાદે એનો સામનો કરી સુભટવર્માને ગુજરાતમાંથી હાંકી કાઢયો હતો. આ હકીકત સોમેશ્વરની 'કીર્તિકૌમુદી'માંથી મળે છે. માલવાના કવિ મદનની 'પારિજાતમંજરી નાટિકા'માં આ યુદ્ધનો ઉલ્લેખ છે અને એવો નિર્દેશ છે કે યુદ્ધ પર્વપર્વત (પાવાગઢ) પાસે થયું હતું. આ ઉલ્લેખ સાચો લાગે છે. આ સુભટવર્મા દર્ભાવતી આવ્યો હતો અને ત્યાંના વૈદ્યનાથ શિવાલયના સુવર્ણકુંભો ઉઠાવી ગયો હતો એમ 'સુકૃત-સંકીર્તન'માં અરિસિંહ (૧૨૨૨–૧૨૩૦ ઈ. સ. આસપાસ જણાવે છે. ઈ. સ. ૧૨૩૦માં નરેન્દ્ર-પ્રભસૂરિ-રચિત 'વસ્તુપાલપ્રશસ્તિ'માં આનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે જેમાં જણાવ્યું છે કે વસ્તુપાલે ફરી નવા વીસ સુવર્ણકલશો આ મંદિર પર ચઢાવ્યા. ડભોઈમાંથી મળેલી ત્રુટિત વૈદ્યનાથ-પ્રશસ્તિ પરથી લાગે છે કે આનો યશ કદાચ વીસલદેવને આપવામાં આવ્યો હોય. ઈ. સ. ૧૩૦૮માં 'વસ્તુપાલચરિત' લખનાર જિનહર્ષગણિએ આ યશ તેજપાલને આપ્યો છે. આ ઉલ્લેખોનો સમન્વય કરતાં લાગે છે કે વીસલદેવની આજ્ઞાથી વસ્તુપાલ અને તેજપાલ જેઓ બેઉ ભાઈઓ હતા તેઓએ આ કાર્ય કર્યું હોય.

'વસ્તુપાલચરિત'માં અંતર્ગત 'દર્ભાવતીપ્રશસ્તિ'(જે ડૉ. સાંડેસરાએ સૂચવ્યું છે તેમ ડભોઈમાંની કોઈ જૂની પ્રશસ્તિ હશે તે)માં જણાવ્યા મુજબ ઘૂઘલને હરાવી તેજપાલ ડભોઈ આવ્યા હતા અને ત્યાં જિનચૈત્યો, તેમ જ અન્ય મંદિરો પણ બનાવ્યાં હતાં.

ડભોઈમાંથી મળેલી 'વૈદ્યનાથ-પ્રશસ્તિ'(સં. ૧૩૧૧ = ઈ. સ. ૧૨૫૪માં ઉત્કીર્ણ)ની ૪૯મી પંક્તિમાં વીસલદેવનાં પરાક્રમ અને સુકૃતોના વર્ણનમાં "यः प्राकारं स्मराकारः कारयामासि-वान्नवं" એવો ઉલ્લેખ છે તે વૈદ્યનાથ મંદિરના પ્રકાર અંગે હોઈ શકે. શ્રી. હીરાનંદ શાસ્ત્રીનું આવું મન્તવ્ય છે. ઈ. સ. ૧૨૩૮માં વીરધવલનું મૃત્યુ થયું અને વીસલદેવ ઈ. સ. ૧૨૩૮ થી ૧૩૦૦ સુધી મહામંડલેશ્વર તરીકે હતા; એ પછી ૧૩૦૦ થી ૧૩૧૮ સુધી પાટણનરેશ થયા.

'વૈદ્યનાથ-પ્રશસ્તિ'ની ૫૫ અને ૫૬મી પંક્તિઓમાં જણાવ્યું છે કે—'× × × श्रीचंडसिंहस्य सुतो बभुव। यः क्षोणीपालेन निजप्रतीत्या वैद्येशितुः दुर्गपदेऽधिचक्रे ॥ १०९ ॥ એમાં વૈદ્યનાથના દુર્ગનો અધિકારી એટલે વૈદ્યનાથ મંદિરના પ્રાકારનો એમ લેવા કરતાં ડભોઈનો દુર્ગ કે જેમાં વૈદ્યનાથનું વિખ્યાત શિવાલય હતું તેના દુર્ગપદ—દુર્ગાધિપ તરીકે નિમણૂક કરી એમ અર્થ ઘટાવીએ તો ઠીક રહે અને જો તેમ જ હોય તો આ દુર્ગ પહેલેથી અસ્તિત્વમાં હતો એમ માનવું પડે.

પણ આ પછીનો જ શ્લોક નોંધવા જેવો છે— किं वर्णनीयमधुना सचिवस्य तस्य, सत्कीर्ति-(पू)रपरिपूरितभूतलस्य। यत्कारितोड्डमरनिर्विवरप्रकारप्राकारपद्धतिरगाहत नाकिलोकं ॥ ११० ॥ આ શ્લોકનો અર્થ એમ સૂચવે કે આ દુર્ગ ચંડસિંહના પુત્રે બનાવેલો.

પણ, સંભવ છે કે સુભટવર્મા(કે અન્ય કોઈ)એ તોડેલા દુર્ગને જેણે ફરીથી મજબૂત કરી મોટો જીર્ણોદ્ધાર પણ કર્યો હોય તેને પ્રશસ્તિકારે આ રીતે બિરદાવ્યો હોય.

શ્રી. દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રીના અનુમાન મુજબ સુભટવર્માની ચઢાઈ અને માલવા પાછા જવાનો સમય ઈ. સ. ૧૨૧૦–૧૧ હશે. તો, દર્ભાવતીના કિલ્લાનો જીર્ણોદ્ધાર કે બાંધકામ ઈ. સ. ૧૨૧૨

અને ઈ. સ. ૧૨૪૮ વચ્ચે મૂકી શકાય. અરિસિંહના 'સુકૃતસંકીર્તન' (ઈ. સ. ૧૨૨૨) અને નરેન્દ્રપ્રભસૂરિની 'વસ્તુપાલપ્રશસ્તિ' (ઈ. સ. ૧૨૩૦) પહેલાં એ થયું કે નહિ તે કહેવું મુશ્કેલ છે, પણ આટલું તો નિશ્ચિત છે કે ઈ. સ. ૧૨૨૨-૩૦ પહેલાં વૈદ્યનાથ શિવાલય પર નવા સુવર્ણ-કલશો ચઢાવવામાં આવ્યા.

સમગ્ર રીતે દર્ભાવતીના કિલ્લાનું નિર્માણ (કે પુનરુદ્ધાર ?) ઈ. સ. ૧૨૧૨ અને ૧૨૩૮ વચ્ચે, સંભવતઃ ઈ. સ. ૧૨૨૦-૩૦માં થયું એમ માની શકાય. આ કિલ્લાના જીર્ણોદ્ધાર થતા આવ્યા છે. ઉત્તર દિશાના મહુડી દરવાજા ઉપર વિ. સં. ૧૩૪૪(સન્ ૧૨૮૭)નો એક લેખ છે જેના ઉપર Ass-curse(ગર્દભ-શાપ)નું ચિત્ર પણ અંકિત થયેલું છે, જે સૂચવે છે કે એ અરસામાં કંઈક જીર્ણોદ્ધાર જેવું થયું હોય. મરાઠા યુગમાં આ કિલ્લાનો જીર્ણોદ્ધાર થયેલો પણ સ્પષ્ટ છે કેમ કે કેટલાક ખંડિત શિલ્પોના પથ્થર ખસેડી તેની સાથે જૂનાના અનુકરણમાં ઘડાયેલાં નવાં શિલ્પો મહુડી દરવાજામાં ગોઠવાયેલાં છે. હીરાભાગોળે પણ જુદા જુદા સમયના જીર્ણોદ્ધાર પકડી શકાય છે.

ઉત્તરનો મહુડી દરવાજો ચાંપાનેર દરવાજા તરીકે પણ એક કાળે ઓળખાતો એમ સંવત્ ૧૭૦૧ના એક મરાઠી લેખ પરથી જણાય છે. આ દરવાજાનાં શિલ્પો મુખ્યત્વે શૈવ દેવદેવીનાં છે. દરવાજાની પૂર્વ અને પશ્ચિમની દિવાલોના અંદરના ભાગમાં ઉપરની બે હરોળમાં શિવ અને શૈવદેવીઓની આકૃતિઓ છે જ્યારે નીચેની ત્રીજી હરોળમાં સાધુઓનાં ઉપસાવેલાં (relief) શિલ્પો છે. આ સાધુઓનો સંબંધ પણ શૈવમત સાથે હોય એમ આ ઉપરથી અનુમાન કરી શકાય. સાધુઓની કુલ તેર આકૃતિઓ છે; તેમાંની લગભગ બધી જ ઓછાવત્તા અંશે ખંડિત થએલી છે. દરવાજાની પશ્ચિમ તરફની દીવાલના દક્ષિણ તરફના છેડાથી શરૂ કરી ઉત્તર તરફના છેડા સુધીમાં કુલ ૭ સાધુઓની મૂર્તિઓ છે. (જુઓ આકૃતિ ૧ થી ૬), જ્યારે પૂર્વ તરફની દીવાલના ઉત્તર તરફના છેડાથી દક્ષિણ તરફના છેડા સુધીમાં કુલ ૭ સાધુ અને એક (સાધ્વી) સ્ત્રી મળી કુલ સાત મૂર્તિઓ છે (જુઓ આકૃતિ ૭ થી ૧૩).

પ્રત્યેક શિલ્પ ખૂબ ઉપસાવેલા (high relief) અને અલગ અલગ શિલાપટ્ટ ઉપર કોતરેલાં છે. આ સાધુઓની વેશભૂષા નાથસિદ્ધોની વેશભૂષાને મળતી છે અને મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને ગોરક્ષનાથ સ્પષ્ટ રીતે ઓળખી શકાય એવી નિશાનીઓ છે. તેથી ઉપર નોંધેલા ક્રમમાં તેર નાથ-સિદ્ધોની મૂર્તિઓ છે એમ સ્પષ્ટ છે.

આકૃતિ ૧: (પહેલા પૂંઠાની અંદરની બાજુ) **આદિનાથ.**

આ પ્રતિમા અર્દ્ધપદ્માસને બેઠેલા કોઈ ધ્યાનસ્થ યોગીની લાગે છે, કોઈ દેવતાની લાગતી નથી. બે હાથ ખંડિત છે પણ ડાબો હાથ કંઈક વધુ બચેલ છે જે પરથી અનુમાન કરી શકાય કે બુદ્ધની માફક એ હાથ ધ્યાનમુદ્રામાં અંક (ખોળા) ઉપર રાખેલો હશે. ગળામાં સ્ફટિક અથવા રુદ્રાક્ષના મોટા મણકાની માળા છે અને ત્રણ તારી જનોઈ ડાબા ખભા પરથી નીચે આવે છે. માળાની નીચે વક્ષઃસ્થલ ઉપર ખંડિત થયેલા શ્રીવત્સ-ચિહ્નનું નિશાન છે. જમણો હાથ છાતી પાસે વ્યાખ્યાનમુદ્રા કે અન્ય કોઈ મુદ્રામાં હશે એવું બચેલા નિશાન પરથી લાગે છે. નેત્રસૂત્રના કમરબંધથી ફક્ત એક લંગોટી જ પહેરેલી છે. મસ્તક પાછળ નાગફણા જેવું કંઈક, ખભા સુધી

ફેલાયેલું હતું જે ખંડિત છે, તે કોઈ વસ્ત્ર પણ હોઈ શકે કેમ કે અહીં અન્ય સાધુ આકૃતિઓની પાછળ એવું વસ્ત્ર આ શિલ્પોમાં નજરે પડે છે. ડાબે હાથે રુદ્રાક્ષનો બાજુબંધ છે. કપાળ ઉપર શિરના આગળના ભાગમાં પટબંધ (fillet) જેવું કાંઈક બાંધ્યું છે જેની સાથે મસ્તકની પાછળનું વસ્ત્ર બંધાયેલું હોય એવો સંભવ છે.

અહીં રજૂ કરેલા નાથસિદ્ધોનાં બધાં જ શિલ્પો એક જ શૈલીનાં(art-style) અને એક જ સમયમાં ઘડાયેલાં છે. આ આકૃતિને પ્રથમ નાથસિદ્ધ આદિનાથની ગણી છે કેમ કે પછીની આકૃતિ નિશ્ચિતરૂપે બીજા નાથસિદ્ધ મત્સ્યેન્દ્રનાથની છે. પ્રથમ નાથસિદ્ધની આ પ્રતિમા શિવની કે દેવની લાગતી નથી. પ્રથમ નાથસિદ્ધ શિવનો અવતાર માનવામાં આવતા તેથી તેમનું મૂળ નામ કાલક્રમે ભુલાઈ ગયું અને આદિ-નાથ એટલે કે પ્રથમ-નાથ એમ પ્રચલિત થયું, પણ આ આદિનાથ એઓ મત્સ્યેન્દ્રનાથના સાક્ષાત્ ગુરુ હશે એમ માની શકાય. પરંપરા અનુસાર મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને જાલંધરનાથ ગુરુભાઈ હતા. છતાં એ શકય છે કે આ બેઉ આદિનાથના હાથે દીક્ષિત શિષ્ય ના પણ હોય. સિદ્ધોની યાદીઓમાં શબરપા અને સરહપાનાં નામ આવે છે. આ બેઉનાં પદો પણ જાણીતાં છે, ખાસ કરીને સરહપાનાં. સંભવ છે કે શબરપા કે સરહપા મૂળ આદિનાથ હોય. આ એક તર્ક જ છે.

આકૃતિ ૨: મત્સ્યેન્દ્રનાથ

આ આકૃતિમાંના સિદ્ધયોગીના મસ્તક પાછળ વસ્ત્ર તો છે જ પરંતુ તદ્દુપરાંત એક મોટા મત્સ્યની આકૃતિ કોતરી છે, જે સદ્દભાગ્યે ખંડિત નથી થઈ. આખા ભારતવર્ષમાં બીજા કોઈ સાધુની આકૃતિ પાછળ આવી મત્સ્યાકૃતિ મળી નથી એટલે મત્સ્યેન્દ્રનાથની જ આ આકૃતિ છે એમ માનવાને જરા પણ વાંધો આવતો નથી. વળી આ બધા સિદ્ધોની વેશભૂષા નાથસંપ્રદાયને માન્ય હોવાથી આ આકૃતિ નાથસિદ્ધની છે એ પણ માનવું પડે છે.

ગળામાં રુદ્રાક્ષ અથવા સ્ફટિકની મોટી માળા છે. બેઉ હાથ ખંડિત છે. ઉપવીતની નિશાની નજરે પડતી નથી. આગળની આકૃતિ માફક લંગોટી પહેરી છે. આસનનો પ્રકાર આદિનાથના આસનથી ભિન્ન છે. જમણો પગ કંઈક ઊંચો છે જ્યારે ડાબો પગ પદ્માસનમાં કે પલાંઠીમાં રહે તેમ રાખ્યો છે. મત્સ્યેન્દ્રનાથની છાતીમાં મધ્યમાં સ્તન તરફ તથા ઉદર પર પણ કંઈક ખંડિત ચિહ્ન છે. શરીરનો આ ભાગ ખંડિત નથી થયો. આ ચિહ્ન વાસ્તવમાં ઉપરથી પહેરેલા કોઈ અલંકાર અથવા વસ્તુની અથવા કોઈ ચિહ્નની દ્યોતક પણ ઘસાયેલી નિશાની રહી ગઈ લાગે છે. શિર ઉપરનો પટ્ટબંધ અને પાછળનું વસ્ત્ર આદિનાથની આકૃતિ સાથે સરખાવી શકાય.

આકૃતિ ૩: જાલંધરનાથ (?)

આકૃતિ બીજીને મત્સ્યેન્દ્રનાથ તરીકે ઓળખી શકાય છે તેથી એમના સમકાલીન અને કદાચ ગુરુભાઈ મનાતા શ્રી. જાલંધરનાથની આ આકૃતિ હોય એમ લાગે છે. બેઉ હાથ ખંડિત છે, પણ માથા પાછળ બે બાજુએ પંજાની આકૃતિ બચી છે તેથી બેઉ હાથ એ રીતે ઊંચા રાખેલા હોઈ શકે. પગ પણ ખંડિત છે. હાથ એવી રીતે રાખ્યા હશે કે જેથી કોઈ યોગમુદ્રા થતી હશે. જાલંધરનાથે પણ મોટી રુદ્રાક્ષમાળા, લંગોટી અને શિરોવસ્ત્ર ધારણ કર્યાં છે.

આકૃતિ ૪ ગોરક્ષનાથ

મત્સ્યેન્દ્રનાથની ઓળખ જેમ મત્સ્યાકૃતિથી થઈ શકે છે તેમ ગોરક્ષનાથની પિછાન તેમની બે બાજુએ કોતરેલી બબ્બે ગાયથી થઈ શકે છે. બેઉના નામમાંથી નીકળતા અર્થને ઘટાવી આ પરિચય રજૂ થયો છે. સંભવ છે કે ગોરક્ષનાથે ગૌપાલન અને ગોરક્ષા પર પોતાના જીવનકાળમાં વિશિષ્ટ કાર્ય કર્યું હોય.

ગોરખનાથ પોતે યોગપટ્ટ બાંધી યોગાસને બેઠેલા છે. ગળામાં રુદ્રાક્ષમાલા છે અને માથે પાછળ ફેલાયેલું વસ્ત્ર છે. આ વસ્ત્રને શિર પર (રુદ્રાક્ષ) માળાના બનાવેલ પટ્ટબંધ (fillet) બાંધેલું છે. મણકાની માળાનો આ રીતે પટ્ટબંધ તરીકે ઉપયોગ કર્યો છે. ગળામાં તો રુદ્રમાળા છે જ. બેઉ બાજુબંધ રુદ્રાક્ષના મણકાના બનાવેલા છે. ડાબા કાનમાં કુંડલ સ્પષ્ટ છે. આ કંઈક મોટું અને ચપટું કુંડલ, કાનના નીચેના ભાગમાં, કાનની બૂટમાં પહેરવાથી તેનું છિદ્ર લાંબું થઈ ગયું છે. પહેલી ત્રણ આકૃતિઓના કાને આવું કુંડલ નથી અને ગોરક્ષનાથને છે તેથી કાનફટા (નાથ) યોગીઓમાં કર્ણ-કુંડલ-મુદ્રાની પ્રથા શ્રી. ગોરખનાથથી શરૂ થઈ હોવાનો સંભવ છે. મત્સ્યેન્દ્રના કાનોમાં ગોળ રુદ્રાક્ષ જેવાં કુંડલો છે. આદિનાથના કાનોની બૂટ લાંબી જરૂર છે પણ તેમાં કુંડલ નથી. જાલંધરના કાન ખંડિત હોવાથી કોઈ અનુમાન શક્ય નથી, પણ કંઈક પહેર્યું હોય તો મત્સ્યેન્દ્રની માફક નાનું કુંડલ હોય એવું અનુમાન થાય છે.

ગોરખનાથના જમણા પગ નીચેની ગાયની આકૃતિ નીચે નાની લાકડી જેવી આકૃતિ હતી તે તૂટી ગઈ છે પણ નિશાની રહી છે. ચિત્ર ૧માં, શ્રી. આદિનાથની બગલમાં પણ એક નાની લાકડી (દંડ) જેવી આકૃતિ છે. આકૃતિ ૬માં નાના દંડની આકૃતિ વધુ સ્પષ્ટ છે. નાથયોગીઓમાં આવી નાની લાકડી રાખવાનો રિવાજ હતો.

આકૃતિ ૫ : કાનિફનાથ

આ મૂર્તિના પગ ખંડિત હોવાથી કયું આસન હતું તે કહી શકાતું નથી. ગળાની માલા, બાજૂબંધ, કર્ણકુંડલ, લંગોટી અને શિર ઉપરના પટબંધ (fillet) જેવી મણકાની (રુદ્રાક્ષની ?) માળા સ્પષ્ટ દેખાય છે. ડાબા હાથ ઉપર ગોળ આકારની એક આકૃતિ છે જે સંભવ છે કે હાથમાં ધારણ કરેલી (હાલ તૂટી ગયેલી) વીણાનું તુંબડું હોય. આ ગોળાકૃતિના મધ્યમાં દંડ જેવું (વીણા દંડ જેવું) કંઈક હતું જે તૂટી ગયું છે પણ એની નિશાની આ ગોલાકૃતિ પર દેખાય છે. ડાબા ખભા અને સ્તન પર ચિહ્ન દેખાય છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ છે કે વીણા કે તંબૂર જેવા કોઈ વાદ્યનો ભાગ ત્યાં હશે જે વાદ્ય જમણા પગ સુધી પહોંચતું હશે.

આકૃતિ ૬: (?)

આ મૂર્તિ પણ અન્ય મૂર્તિઓ માફક સારી ઉપસાવેલી (bold reliefમાં) હતી પણ તે ખંડિત થઈ નાશ પામવાથી ફક્ત એની રેખાઓની નિશાની જ રહી છે. શિરની ઉપર અને પાછળ વસ્ત્ર છે જેને સાપની ફણા જેવું બતાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. જમણી બાજુ એક લાકડી છે જેની વચ્ચે ચાર નાનાં વલયો (rings) દેખાય છે. આ કોઈ બંસી અથવા દંડ છે. શ્રી. હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીએ પોતાના "નાથસમ્પ્રદાય" નામક પુસ્તકમાં બતાવ્યું છે તેમ નાથયોગીઓ સોટી રાખતા હતા. એમના કહેવા મુજબ આ દંડ, ઝાડ-ફૂંક કરવાની ભૂંગળી અથવા દાંડો હતો જે હાથ

દોઢહાથ લાંબો અને કાળી આંકણી (ruler) જેવો હતો. 'સુધાકર-ચંદ્રિકા '(પૃ. ૨૪૦)ના આધાર પર જાણવા મળે છે કે ઘણા યોગીઓ એને "ભૈરવનાથ," અને અન્ય ઘણા યોગીઓ એને "ગોરખનાથનો ડંડો અથવા સોટો" એ નામથી ઓળખતા. મૂર્તિની બાજુના દંડને સિદ્ધના બેઠેલા શરીરના પ્રમાણુનો ખ્યાલ રાખીને આ માપનો બતાવ્યો હોય તો તો એ હાથ દોઢહાથ લાંબો હશે, એથી વધુ લાંબો નહિ હોય એમ અનુમાન થાય છે. ચિત્ર—માં યોગીની જમણી બાજુ જે દંડ છે તે કંઈક મોટો અને ઘેરાદાર છે જેની ઉપરનો ભાગ સહેજ ચપટો છે. વાસ્તવમાં એ દંડ 'અધારી' કહેવાય છે.

આકૃતિ ૧૦માં, યોગીની ડાબી બાજુએ કમંડલુ જેવું પાત્ર છે. એવું જ એક પાત્ર આદિનાથની બગલમાં દેખાય છે પણ ફોટામાં છાયાને લીધે સ્પષ્ટ નથી. ચિત્રમાં પણ એ છાયાને લીધે અસ્પષ્ટ છે પણ એને ડાબા હાથ નીચે જોઈ શકાય છે. મલિક મહમ્મદ જાયસીએ 'પદ્માવત' (જોગી ખંડ, ૧૨, ૧૨૬—ડૉ. અગ્રવાલ-સંપાદિત આવૃતિ, પૃ. ૧૨૨)માં નાથયોગીના વર્ણનમાં કમંડલુનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આકૃતિ ૭: (?)

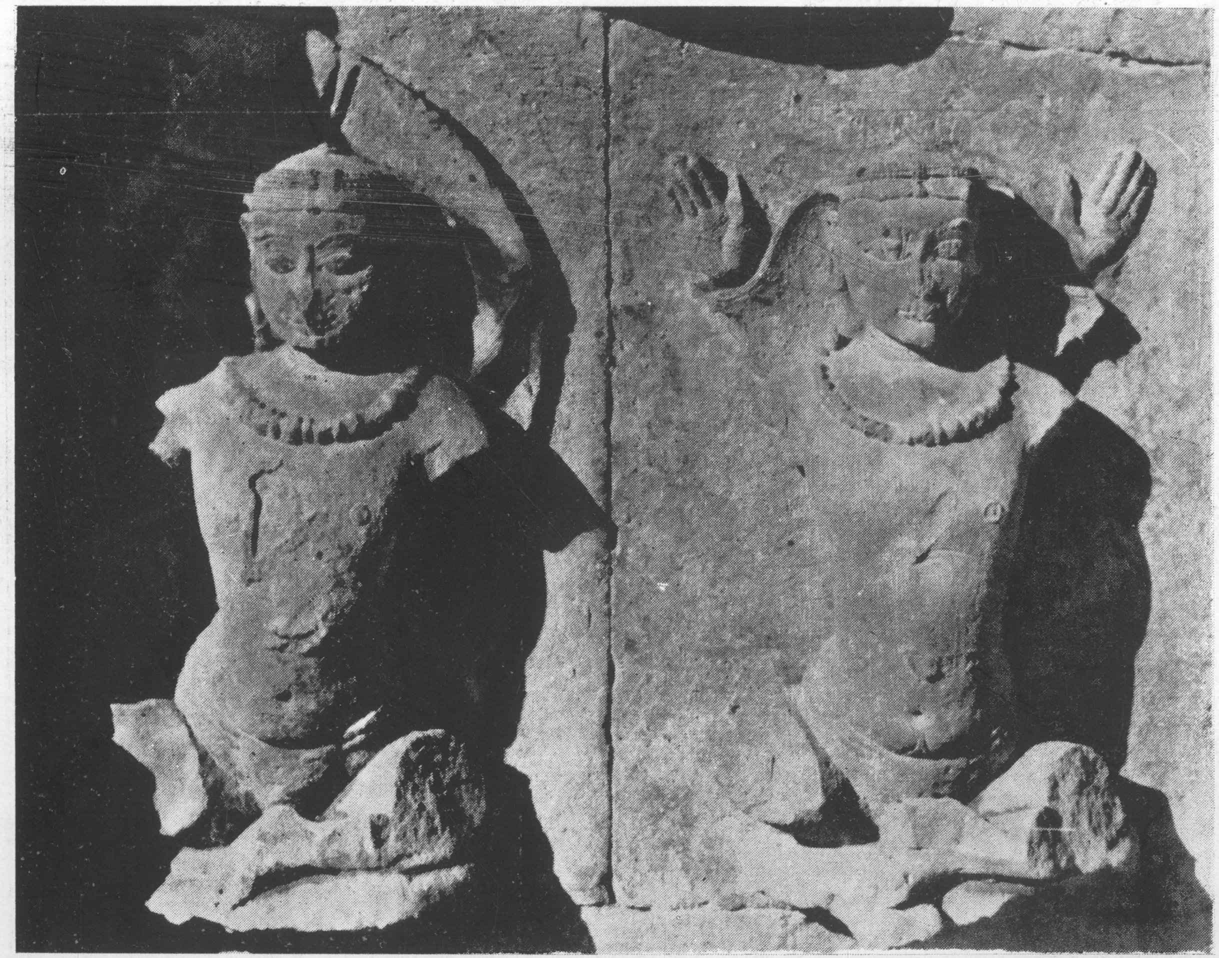
આ યોગી પણ માલા, શિરોવસ્ત્ર, મેખલા અને લંગોટી ધારણ કરી બેઠેલા છે. કમરની ઉપરના ભાગમાંથી જતા યોગપટનો થોડો અંશ, સ્પષ્ટ દેખાતો, બચી ગયો છે. આવો યોગપટ આકૃતિ ૪ અને ૧૩માં પણ દેખાય છે. આકૃતિ ૭ અને ૧૩માં દેખાતી યોગીઓની આકૃતિઓનાં આસન ગોરખનાથના આસનને મળતાં છે. લગભગ બધા જ યોગીઓએ રુદ્રાક્ષનો બાજૂબંધ ધારણ કરેલો છે.

આકૃતિ ૮: તથા ૯ (??)

આ બેઉ યોગીઓનાં યોગાસન એક જ ઢબનાં લાગે છે, પણ હાથની સ્થિતિ ભિન્ન ભિન્ન ઢબની લાગે છે. બેઉનાં શિર, ડાબા હાથ તથા પગ ખંડિત છે. બેઉએ, ખાસ કરીને આકૃતિ ૯માંના યોગીએ "ઉડ્ડીયાન બંધ" કર્યો લાગે છે. શિર તથા ગળાના ભાગ ખંડિત હોવાથી "જાલંધર બંધ" હતો કે નહિ તે કહેવું મુશ્કેલ છે.

આકૃતિ ૧૦: (કંથડિનાથ)

આ યોગીના ગળામાં રુદ્રાક્ષમાળા નથી, તેમ જ મૂળે હોય અને પછી ખંડિત થઈ હોય એમ પણ માનવું શક્ય નથી કેમ કે તેની કોઈ નિશાની દેખાતી નથી; બેઉ હાથ ખંડિત છે. જમણી બાજુએ 'અધારી' છે. અધારી બાબતમાં આચાર્ય હજારીપ્રસાદજી લખે છે: "'અધારી' (= આધાર) કાઠ કે ડંડે મેં લગા હુઆ કા પીઢ઼ા (આસા) આતા હૈ જિસે યોગી લોગ પ્રાય: લિએ ફિરતે હૈ ઔર જહાં કહીં રખકર ઉસ પર બૈઠ જાતે હૈં. બિના અભ્યાસ કે ઈસ પર બૈઠ સકના અસંભવ હૈં" ('નાથસંપ્રદાય', પૃ. ૧૭-૧૮). આજકાલ અધારીનો ઉપરનો ભાગ જેવો હોય છે બરોબર તેવો જોકે આ શિલ્પમાં નથી પણ એ અધારી છે એમ ચોક્કસ લાગે છે. ડાબી બાજુ કમંડલુ છે. ખભા ઉપર દેખાતું કપડું યોગપટ્ટ છે તેનો બેસતાં ઉપયોગ ના કરવો હોય ત્યારે તેને આમ ખભે નાખતા હશે.



ચિત્ર ૨

આકૃતિ ૨ (મત્સ્યેન્દ્રનાથ)　　આકૃતિ ૩ (જાલંધરનાથ)

ચિત્ર ૩

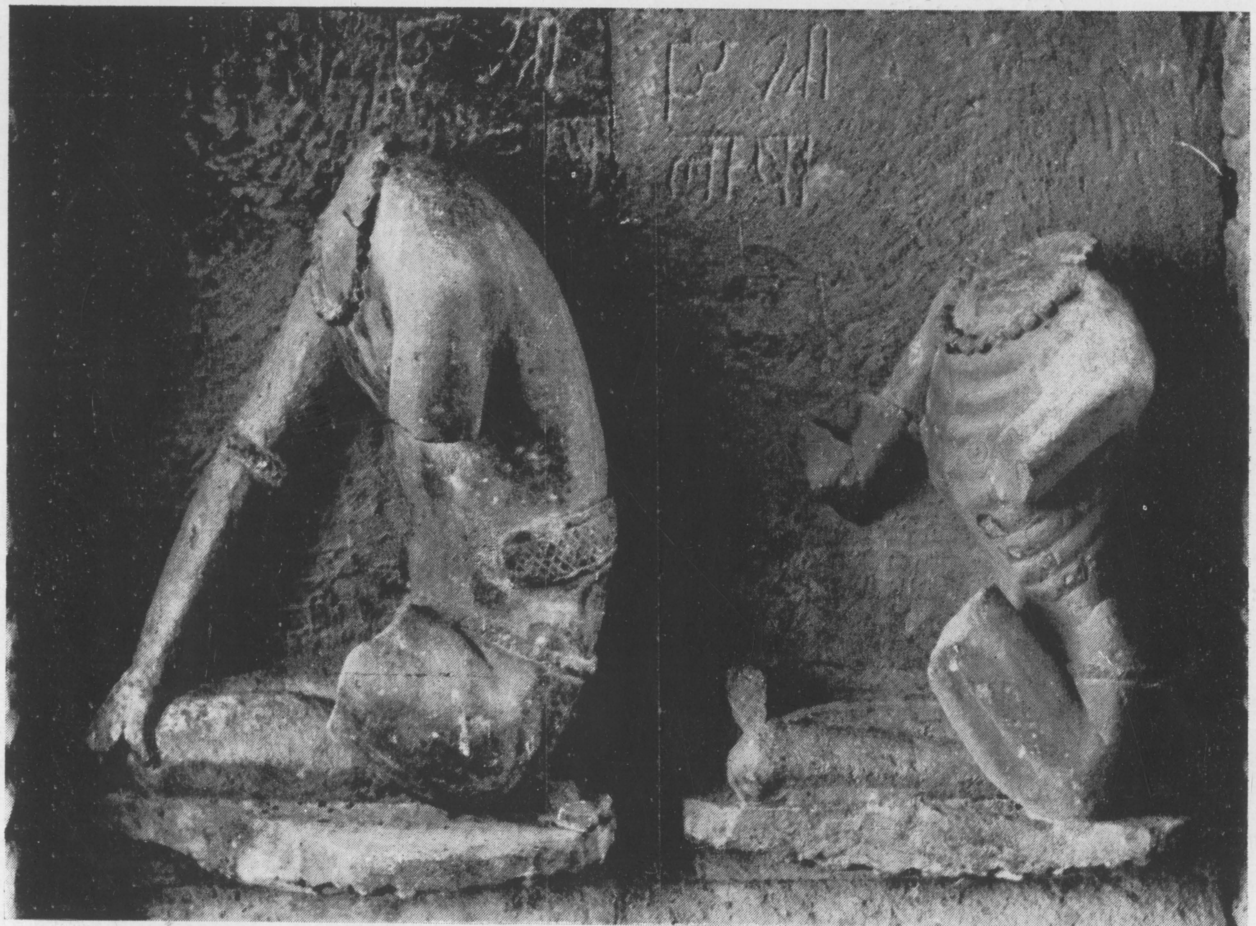
આકૃતિ ૪ (ગોરખનાથ)　　　　આકૃતિ ૫ (કૃષ્ણપાદ–કાનિફનાથ)

ચિત્ર ૪

આકૃતિ ૬ (?)

ચિત્ર ૫

આકૃતિ ૭ (?)



ચિત્ર ૬

આકૃતિ ૮ (?)

આકૃતિ ૯ (?)

આ મૂર્તિ કંથડીનાથની હોઈ શકે, આ બાબતમાં આગળ વધુ ચર્ચા કરી છે. કંથડીનાથ પોતે પાટણના સોલંકી રાજવી મૂલરાજના સમકાલીન અને ગુરુપદે હતા. એમનો સમય ઈ. સ. ૯૪૨–૯૯૭ આસપાસ મનાય છે.

ચિત્ર ૧૧: (છેલ્લું પૂંઠું અંદરની બાજુ) (મદનાવતી—મયણાવતી)

આ કોઈ યોગિનીની મૂર્તિ લાગે છે, તેઓ ઊભાં છે. સિદ્ધ યોગીઓની વચ્ચે કોઈ એક સ્ત્રી કે જેનો કોઈ યોગી સાથે પૂર્વાશ્રમનો સંબંધ હોય (જેમ ભર્તૃહરી અને પિંગળાનો ગણાય છે) અને એ કારણે અહીં એમની પ્રતિમા કંડારી હોય એમ માનવું કઠિન છે. એમ તો અન્ય યોગીઓના પૂર્વાશ્રમના સંબંધની નારીમૂર્તિ કંડારી શકાય; પણ નાથોમાં સુવિખ્યાત કોઈ યોગિનીની મૂર્તિ હોઈ શકે. વળી, આકૃતિ ૧૨વાળા યોગી આ દેવી તરફ જોતા દેખાય છે. એટલે એઓ મયનાવતી હોય અને આકૃતિ ૧૨વાળા બાજુમાંના યોગી ગોપીચંદ્ર અથવા ગોપીચંદ જેઓ પૂર્વાશ્રમમાં રાજા ગોવિંદચંદ્ર તરીકે પ્રખ્યાત હતા; તેમનો રાજ્યકાલ ઈ. સ. ૧૦૪૦ આસપાસ, વિક્રમની બારમી સદીનો મનાય છે. આ મૂર્તિઓ, આગળ પર બતાવ્યું છે તેમ જો ઈ. સ. ૧૨૦૦ થી ૧૨૫૦ વચ્ચે ઘડાઈ હોય તો મદનાવતી અને ગોપીચંદનો આ ક્રમ યોગ્ય છે. તેમના પછી એક જ નાથસિદ્ધની પ્રતિમા છે.

મયનાવતીએ એક લાંબા કંચુક જેવું વસ્ત્ર–robe જેવું–કંથા જેવું–પહેર્યું છે જે ગળાથી નીચે સુધી લટકે છે અને કમરપટાથી બાંધેલું છે. મયનાવતીના હાથ, પગ અને શિર ખંડિત થઈ ગયા છે. મયનાવતીના શિર ઉપરથી ગોપીચંદના શિર સુધી કશુંક હતું જે ખંડિત થઈ તેની નિશાની રહી છે તે શું હતું તે સમજાતું નથી.

આકૃતિ ૧૨: (છેલ્લું પૂંઠું અંદરની બાજુ) (ગોપીચંદ ?)

મારા માનવા મુજબ આ ગોપીચંદ છે. બીજા નાથયોગી ફક્ત એક વિસ્તૃત કમલ ઉપર બિરાજે છે જ્યારે અહીં કમલ નીચે એક ભદ્રાસન–ભદ્રપીઠ બતાવ્યું છે જે સંભવ છે કે તેઓ પૂર્વાશ્રમમાં એક મહાન્ વ્યક્તિ અથવા રાજા હોવાનું સૂચક હોય. મયનાવતી પોતે પૂર્વાશ્રમમાં ગોપીચંદનાં જનની હતાં.

આકૃતિ ૧૩: (છેલ્લું પૂંઠું બહારની બાજુ) (ગાહિનીનાથ ?)

રુદ્રાક્ષમાલા, કોઈ પ્રકારનો બાજૂબંધ, શિરોવસ્ત્ર, યોગપટ્ટ, મેખલા તથા લંગોટી ધારણ કરી બેઠેલા આ નાથસિદ્ધ મત્સ્યેન્દ્રના જેવા કોઈ આસને બિરાજમાન થયા છે. એમનો સમય ગોપીચંદ પછીનો, ઈ. સ. ૧૧૫૦ થી ૧૨૫૦ વચ્ચેનો હોઈ શકે. મહારાષ્ટ્રના સુવિખ્યાત નાથ-સંત નિવૃત્તિનાથનો સમય શક સંવત્ ૧૧૮૦ થી ઈ. સ. ૧૨૬૮–૧૨૯૪ ગણાય છે, અને જ્ઞાનદેવનો સમય ઈ. સ. ૧૨૭૧ થી ૧૨૯૩ આસપાસ ગણાય છે. આ બેઉમાંથી એકની મૂર્તિ આ હોય એમ માનવું પડે છે અને તો મયનાવતી અને ગોપીચંદને બદલે મુક્તાબાઈ અને નિવૃત્તિનાથ અને પછી જ્ઞાનદેવ એમ ક્રમથી છેલ્લાં ત્રણ શિલ્પોને ઓળખાવવાં પડે, એ બરોબર નથી કેમ કે તો પછી મયનાવતી અને ગોપીચંદ, જેઓ બેઉ વિખ્યાત નાથસંતો હતા તેમની મૂર્તિઓ કયી ?

સં. ૧૩૪૪માં મહુડી દરવાજાનો જીર્ણોદ્ધાર થયો ગણીએ તો જ નિવૃત્તિનાથ અને જ્ઞાનદેવજીની મૂર્તિઓ હોવાનો સંભવ થાય, પણ મહુડી દરવાજે જે ગર્દભ-શાપયુક્ત લેખવાળો પથ્થર જડેલો છે તે ગમે ત્યાંથી આવ્યો હોય, અને અહીં જ મૂળે મૂકયો હોય તોપણ તેમાં કોઈ મોટા જીર્ણોદ્ધારનો ઉલ્લેખ જ નથી. કેટલીક ખંડિત મૂર્તિઓ બદલી હોય અથવા સ્થાપત્યની દૃષ્ટિએ કેટલુંક સમારકામ થયું હોય તે સંભવે, પણ બેઉ દીવાલ પરની આ તેર પ્રતિમાઓ, એક જ શૈલીની, એક જ સમયની અને કલાશૈલીની દૃષ્ટિએ જરૂર સં. ૧૩૪૪ પહેલાંની લાગે છે. આ શિલ્પોની ઉપરની હરોળમાં પણ સં. ૧૩૪૪ પહેલાંની શૈલિની, ઈ. સ. ૧૨૦૦-૧૨૫૦ વચ્ચેની ગણી શકાય એવી દેવીઓની મૂર્તિઓ હજુ પણ મોજૂદ છે.

બધી દૃષ્ટિએ વિચારતાં નાથસંતોનાં આ શિલ્પો ઈ. સ. ૧૨૦૦–૧૨૫૦ થી અર્વાચીન નથી જ તેથી જ્ઞાનદેવ અને નિવૃત્તિનાથના પૂર્વવર્તી સમયમાં બન્યાં હોવાના કારણે તેઓની પ્રતિમાઓ અહીં હોવાની શકયતા નથી.

નાથસિદ્ધોની વેશભૂષાની વિસ્તૃત ચર્ચા અને વિગત આચાર્ય શ્રી. હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીએ પોતાના પુસ્તક “ નાથસમ્પ્રદાય ”ના પૃ. ૧૪–૨૪ ઉપર આપી છે. તે જોતાં, એ વાત આ શિલ્પો નાથ-સંતોનાં છે એ બાબત કોઈ શંકાને સ્થાન નથી. વળી મત્સ્યેન્દ્રનાથની પાછળની મત્સ્યાકૃતિ અને ગોરક્ષનાથ સાથેની ગાયોને લીધે ઓળખાતા એ બેઉ નાથસિદ્ધોને લીધે પણ આ અનુમાન વ્યાજબી ઠરે છે.

આખાયે ભારતવર્ષમાં નાથસિદ્ધોનાં જુદાં જુદાં સ્થાનોમાં કોઈ પણ સ્થળે, કે કોઈ પ્રાચીન અવશેષોમાં આટલી કે આથી વધુ જૂની નાથસંતોની મૂર્તિઓ મળ્યાની ખબર નથી. દેલવાડાના મંદિર પાછળ આવેલા પ્રાચીન હિંદુસ્થાનમાં, જગન્નાથજી અથવા દ્વારકાધીશના મંદિર તરીકે ઓળખાતા મંદિરમાં એક ગોખલામાં એક છૂટી આરસની પ્રતિમા તેરચૌદ વર્ષ ઉપર મેં જોઈ હતી જેની નીચે **गोरक्ष** એવા અક્ષરો કોતરેલા હતા પણ તે પાછળથી થયેલી, અને તેની વેશભૂષા આ શિલ્પો મુજબ બરોબર નાથસિદ્ધો જેવી જ નહોતી.

દ્વિવેદીજીએ બતાવ્યું છે કે નાથયોગી ‘ મેખલા, શ્રૃંગી, સેલી, ગૂદરી, ખપ્પર, કર્ણમુદ્રા, વ્યાઘ્રાંબર (બઘંબર), ઝોલા ’ આદિ ચિહ્ના ધારણ કરે છે. મલિક મુહમ્મદ જાયસીના બતાવ્યા અનુસાર રાજાએ (યોગીવેશ ધારણ કરી) હાથમાં “ કિંગરી, શિર પર જટા, શરીર પર ભસ્મ, મેખલા, શ્રૃંગી, યોગને શુદ્ધ કરનાર ધઁધારી, ચક્ર, રુદ્રાક્ષ, અને અધાર ” ધારણ કર્યાં હતાં. કંથા પહેરી હાથમાં સોટી રાખી “ ગોરખ, ગોરખ ”નો જાપ કરતા નીકળી પડ્યા હતા તથા તેઓ કંઠમાં રુદ્રાક્ષ, કાનમાં મુદ્રા, હાથમાં કમંડલુ, અને ખભા ઉપર (આસન માટેનું) વ્યાઘ્રચર્મ, પગમાં પાવડી, શિર પર છત્ર અને બગલમાં ખપ્પર રાખ્યાં હતાં (ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ-સંપાદિત, ‘ પદ્માવત ’, યોગીખંડ, ૧૨, ૧૨૬, પૃ. ૧૨૨). દ્વિવેદીજી લખે છે કે “ કબીરદાસજી કે અનેક પદોં સે પતા ચલતા હૈ કિ જોગી લોગ મુદ્રા, નાદ, કંથા, આસન, ખપ્પર, ઝોલી વિભૂતિ, બટુઆ, આદિ ધારણ કરતે થે, યંત્ર અર્થાત્ સારંગી યંત્ર કા વ્યવહાર કરતે તે થે (ગોપીચંદ્ર કા ચલાયા હુઆ હોને કે કારણ સારંગી કો ગોપીયંત્ર કહતે હૈ), મેખલા ઔર ભસ્મ ધારણ

કરતે થે (કબીર ગ્રન્થાવલી, નાગરી પ્રચારિણી સભા દ્વારા પ્રકાશિત, પૃ૦ ૨૦૫, ૨૦૬-૨૦૮) ઔર અજપા જાપ કરતે થે. ××× ઔઘડ઼ ઔર જોગી દોનોં એક હી પ્રકાર કે 'જનેવ' ધારણ કરતે હૈ જો કાલે ભેડ઼ કી ઊન સે બનાયા જાતા હૈં. હર કોઈ ઉસે નહીં બના સકતા. સમ્પ્રદાય કે કુછ લોગ હી, જો ઈસ વિદ્યા કે જાનકાર હોતે હૈ, ઉસે બનાતે હૈ. બ્રિગ્સને લિખા હૈ કિ કુમાયૂં કે યોગી રુઈ કે સૂત કા 'જનેવ' ભી ધારણ કરતે હૈં. ઈસકે સાથ શ્રૃંગી (સિંગીનાદ) નામ કી સોટી ભી બાંધી રહતી હૈ. ×××× મેખલા સબ યોગી નહીં ધારણ કરતે. કુછ યોગી કાલે ભેડ઼ કે ઊનકી બની મેખલા કમર મેં બાંધતે હૈં. લંગોટી પહનને મેં ઈસિ મેખલા કા ઉપયોગ હોતા હૈ. એક ઔર પ્રકાર કી મેખલા હોતી હૈ જિસે ધારણ કરને કે બાદ યોગી કો ભિક્ષા કે લિયે નિકલના હી પડતા હૈ. ઈસે હાલ 'મટંગા' કહતે હૈં.

આ શિલ્પોમાં આદિનાથે જ જનોઈ ધારણ કરી છે, જે ઊનની હશે. આદિનાથ, મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને જાલંધરનાથની મેખલા "ચૌડી"ચપટી છે. ગોરક્ષનાથની મેખલા એક જ દોરાની લાગે છે. આકૃતિ ૧૦ અને ૧૩ના શિલ્પોમાં યોગીઓની મેખલા બેવડદોરાની છે, જે ઊનની હોઈ શકે. રુદ્રાક્ષમાલા તોલગભગ બધા જ સિદ્ધોના ગળામાં છે.

ખપ્પર તથા સિંગી આમાંના કોઈની પાસે નથી, આકૃતિ ૧, ૬ તેમ જ ૧૦માં કમંડલુ છે જે 'બટુઆ' (વાટવો) અથવા નાની ઝોળી જેવું લાગે છે. આકૃતિ ૧૦ની પાસે જ અધારી છે, આકૃતિ ૧ તથા ૬ પાસે નાની લાકડી અથવા સોટી લાગે છે. યોગપટ્ટ ઘણાસિદ્ધો પાસે છે.

આમ ઈ. સ.ના તેરમા સૈકા સુધીની નાથસંતોની વેશભૂષા આ શિલ્પોમાંથી જાણવા મળે છે, અને તે ક્રમે ક્રમે થયેલા વેશભૂષા અને ઉપકરણોના વિકાસની દૃષ્ટિએ અતિ અગત્યનાં, આધારભૂત છે. સિંગી તેમ જ અધારી, આ સમય પછી જ નાથ સિદ્ધો માટે આવશ્યક મનાયાં લાગે છે.

પરંતુ સૌથી અગત્યની વાત તો નાથસિદ્ધોનાં 'કર્ણકુંડલ' અથવા 'મુદ્રા'ની છે. કાન ચીરીને કુંડલ અથવા 'મુદ્રા' ધારણ કરવાથી જોગીલોગ "કાનફટા" કહેવાય છે, પરંતુ તે પહેલાં તેઓ "ઔઘડ" કહેવાતા એમ દ્વિવેદીજી જણાવે છે ('નાથસંપ્રદાય', પૃ. ૭). બ્રિગ્સના 'ગોરખનાથ ઍન્ડ ધ કાનફટા યોગિઝ્' (પૃ. ૬૭)નો આધાર ટાંકી દ્વિવેદીજી જણાવે છે કે જાલંધરનાથ "ઔઘડ" હતા અને મત્સ્યેન્દ્રનાથ તથા ગોરખનાથ કાનફટા. આમ જાલંધરનાથ અને તેમની પરંપરા મત્સ્યેન્દ્ર-ગોરખની શાખાથી જુદી પડે છે. હાલમાં જયપુરની પાવનાથશાખાવાળા પોતાની પરંપરાને જાલંધરનાથ અને ગોપીચંદ્ર સાથે જોડે છે. અનુશ્રુતિ પ્રમાણે બાર પંથોમાંથી છ (નાથ–) પંથો સ્વયં શિવના (= આદિનાથના) પ્રવર્તિત છે જ્યારે બાકીના છ ગોરખનાથ પ્રવર્તિત છે. આજે જાલંધરિપા નામક જે સંપ્રદાય હયાત છે તે જાલંધરનાથે ચલાવેલો છે. લોકો પહેલાં એને "પા પંથ" કહેતા હતા અને નાથમાર્ગથી એ લોક સ્વતંત્ર તેમ જ ભિન્ન હતા એમ માનવામાં આવે છે; પરંતુ દ્વિવેદીજીએ પોતાના ગ્રન્થ(પૃ. ૬, પાદનોંધ ૪)માં, સિદ્ધાન્ત વાક્યમાંથી જાલંધરનાથ સંબંધી એક શ્લોક ટાંકયો છે તે મુજબ મુદ્રા, નાદ અને ત્રિશૂલ ધારણ કરનારા નાથ જ એમના ઉપાસ્ય છે. આજકાલ જાલંધરિપા સંપ્રદાયના લોકો ગોરખનાથ દ્વારા પ્રવર્તિત પાવનાથી શાખાના અનુયાયીઓ છે, અને કાનિપા સંપ્રદાયવાળા, જેમને

કોઈ કોઈ જાલંધરિપાથી અભિન્ન માને છે, અને જેઓ પોતે પોતાને ગોપીચંદ્રના અનુયાયી માને છે તેઓ બારપંથીઓથી અલગ ગણાય છે. બીજી એક પરંપરા અનુસાર, બ્રિગ્સના જણાવ્યા પ્રમાણે, વામમાર્ગનો કાનિપા સમ્પ્રદાય સાથે સંબંધ છે. દ્વિવેદીજી અનુમાન કરે છે કે કાપાલિકો અથવા કાનિપાનો માર્ગ પ્રારંભમાં સ્વતંત્ર હતો પણ પછી તેઓ ગોરખપંથી સાધુઓમાં ભળી ગયા; પણ આ કદાચ બરોબર નથી. કાનિપા પોતાને કાપાલી કહે છે અને એક 'પદ'માં પોતાના ગુરુનું નામ 'જાલંધરિ' જણાવે છે. એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે આજ પણ આ લોક કેટલીક બાબતમાં ગોરખ-પંથીઓથી જુદા પડે છે. **ગોરખપંથી લોકો કાનના મધ્ય ભાગમાં કુંડલ ધારણ કરે છે પણ કાનિપા લોક કાનની બૂટોમાં તે પહેરે છે.** આ મુદ્રા ગોરખનાથી યોગીઓનું ચિહ્ન છે અને ગોરખપંથમાં એના અનેક આધ્યાત્મિક અર્થ પણ ઘટાવવામાં આવ્યા છે.

આપણાં શિલ્પો આ બાબત પર નવો પ્રકાશ પાડે છે. પ્રથમ નાથ આદિનાથના કાનોમાં કુંડલ નથી, મત્સ્યેન્દ્રનાથના કાનોમાં નાના બબ્બે રુદ્રાક્ષ કે મણિના મણકા લટકે છે. ત્રીજી આકૃતિના કાનોની બૂટ ખંડિત થઈ ગઈ છે પણ નાના મણકાનાં ચિહ્નો ખભા ઉપરના ભાગમાં નજરે પડે છે. ગોરખનાથના કાનોમાં ગોળ કુંડલ સ્પષ્ટ નજરે પડે છે. બૂટોની ઉપરના ભાગમાં કાનની મધ્યમાં ચીરો પાડી તે નથી પહેર્યાં પણ બૂટોમાં જ શાર પાડી પરોવ્યા છે. **પણ, આજકાલ નાથયોગી, ગોરખપંથી કર્ણકુંડલો(મુદ્રા)ને કાનની બૂટોમાં નહીં પણ ઉપરના ભાગમાં (કાનના મધ્ય ભાગમાં) ધારણ કરે છે.** જોકે આ કુંડલોનો આકાર તો ગોરખ-નાથની મૂર્તિમાં છે તેવો જ હોય છે. વળી, કેટલાયે શૈવ દેવદેવીઓની મૂર્તિઓમાં આવાં કુંડલો ભારતમાં નજરે પડે છે. સંભવ છે કે શૈવ મૂર્તિઓનાં આ જાતનાં કુંડલોનો પ્રચાર લકુલીશ-પાશુપત-સમ્પ્રદાયની અસર નીચે થયો હોય. એ પણ સંભવિત છે કે ખુદ ગોરખનાથે શૈવ સમ્પ્રદાયની અસર નીચે આવાં કુંડલો અપનાવ્યાં હોય. એ પણ શકય છે કે ગોરખનાથની પછી, તેમના સંપ્રદાયની અસરને લીધે, આ કુંડલો શૈવ મૂર્તિઓમાં પ્રચાર પામ્યાં હોય. આનો નિર્ણય તો ગોરખનાથનો સમય નક્કી થાય તે ઉપર આધાર રાખે છે. બીજા સૈકાની આસપાસના અમરાવતી(આંધ્ર)નાં બૌદ્ધ શિલ્પોમાં કવચિત્ આવાં કુંડલો નજરે પડે છે, સાંચી, ભાજા વગેરેમાં આને કંઈક મળતાં, દ્વિગુણિતવલય(double rings)વાળાં કુંડલ છે પણ શૈવ શિલ્પોમાં તો આવાં કુંડલોનો પ્રચાર છઠ્ઠાસાતમા સૈકાથી વધ્યો.

આકૃતિ ૪(કાનિફ્નાથ)ના કાનોમાં ગોરખનાથ જેવાં કુંડલ છે તેથી કયાં તો આ આકૃતિ કાનિફ્નાથની નથી એમ માનવું અથવા તો કાનિફ્નાથ પણ આવાં કુંડલ પહેરતા એમ માનવું પડે. પ્રચલિત પરંપરા મુજબ ગોરખનાથ તથા કાનિફ્નાથ સમકાલીન હતા. તેથી ગોરખનાથના શિષ્ય પછીની આકૃતિ (નં. ૪વાળી,) કાનિફ્નાથની હોય એમ સ્વાભાવિક રીતે અનુમાન કરી શકાય.

જાલંધરપાદ અને કૃષ્ણપાદ (કાનિફ્નાથ) કુંડલ પહેરતા હતા કે નહિ તે નક્કી કરવા આપણી પાસે કોઈ સાધન નથી પણ શબરપાદ તો તે પહેરતા હશે અથવા શબરપાદના સમકાલીન કેટલાક જોગી પહેરતા હશે એવું અનુમાન શબરપાદના એક પદ ('એકેલી સબરી એ બન હિંડઈ, કર્ણકુંડલ વજ્રધારી'—'ચર્યાચર્યવિનિશ્ચય', પદ, ૨૮) પરથી કહી શકાય. અને આ શબરપાદને ખૂબ માનપૂર્વક કાનિપા યાદ કરે છે.

આકૃતિ ૪વાળા કાનિપા–કાનિફનાથ હોવાનો ઘણો સંભવ છે; તેમના હાથમાં વીણા જેવું કોઈ વાદ્ય હતું. સારંગીયંત્ર અથવાં ગોપીયંત્ર ધારણ કરનાર ગોપીચંદ્ર તો એ ના જ હોઈ શકે કેમ કે ગોરખનાથ અને ગોપીચંદ વચ્ચેના સમયનું, પરંપરાનું, અંતર જોતાં, ગોરખનાથ પછી તુરત ગોપીચંદની મૂર્તિ મુકાય તે સંભવિત નથી.

ગુજરાતમાં, રાવણહથ્થો વગાડી ભર્તૃહરિ અને પિંગલાનું ગીત ગાનારા "ભરથરી"ને તો ઘણાયે જોયા હશે. આ ચોથી આકૃતિ કાનિપાને ભર્તૃહરિ-સિદ્ધયોગીની હોઈ શકે, પણ ભર્તૃહરિ પોતે વાદ્ય રાખતા હતા કે નહિ તે ખબર નથી. દંતકથા મુજબ ભર્તૃહરિ વિક્રમ રાજાના મોટાભાઈ હતા અને આ વિક્રમ તે ચંદ્રગુપ્ત બીજો, ગુપ્તરાજવી, મનાય છે. એ ભાઈઓના પિતા સમુદ્રગુપ્તને વીણાવાદનનો શોખ હતો તે જાણીતું છે. પણ મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને ગોરખનાથ અને ઈ. સ.ના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં થઈ ગયા કે નહિ તે હજુ નિશ્ચિત નથી. જોકે હઠયોગ જાણનાર, મહાતપસ્વી નાથસિદ્ધો દીર્ઘાયુ હતા અને આપણે નાથપરંપરામાં ક્રમાગત સિદ્ધોનાં સરેરાશ વર્ષ ગણી જો મત્સ્યેન્દ્રનાથનો સમય નિશ્ચિત કરવા જઈએ તો કદાચ ભૂલ કરી બેસીએ કેમ કે આપણે સરેરાશ પદરથી પચીસ વર્ષનો ગાળો ગણવા ટેવાયેલા છીએ. ભવિષ્યમાં મત્સ્યેન્દ્ર અને ગોરખનો સમય ઈ. સ. ચોથા-પાંચમા સૈકા જેટલો પુરવાર થાય તો નવાઈ નહિ એમ મારી અંગત માન્યતા (ફક્ત માન્યતા જ) છે.

પણ, આ શિલ્પોના ક્રમમાં, જો મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને તેમની પછી તેમની પરંપરાના મુખ્ય નાથસિદ્ધો અને પછી જાલંધરનાથ અને તેમની પરંપરાના સિદ્ધો એવી રીતે ક્રમ ગોઠવાયેલો હોય તો ગોરખનાથ પહેલાની નં. ૩વાળી આકૃતિ જાલંધરની નહિ પણ ચૌરંગીનાથની હોઈ શકે. તિબેટની પરંપરામાં ચૌરંગીનાથને ગોરખનાથના ગુરુભાઈ માનેલા છે ('ગંગા', પુરાતત્ત્વ અંક, પૃ. ૨૬૦) એ જ પંજાબી લોકકથાના 'પૂરણ ભગત' છે એમ દ્વિવેદીજી કહે છે. ચૌરંગીનાથના હાથ-પગ કાપી નાંખવામાં આવ્યા હતા એમ મરાઠી નવનાથચરિત્રમાં જણાવ્યું છે. જો આ અનુમાનો અને કથાઓ સાચાં હોય તો આકૃતિ ૩માં જે છૂટા હાથના પંજા છે તે આ કથાના સમર્થક ગણાય અને આકૃતિ ચૌરંગીનાથ(પૂરણ ભગત)ની ગણવી પડે; પણ મારા માનવા મુજબ આ આકૃતિને આ રીતે ઓળખવામાં શંકાને સ્થાન છે કેમ કે ઘણી આકૃતિઓના હાથપગ ખંડિત છે તેથી આ કિસ્સામાં પણ હાથ ખંડિત થઈ પંજા જ બચ્યા હોવાનો સંભવ છે.

નવનાથોનાં નામો બાબત મતભેદ છે, અને નવનાથોની જુદી જુદી યાદીઓ મળે છે. એમ કહેવાય છે કે પહેલાં મુખ્ય નવ નાથસિદ્ધો થયા જેમણે આ સમ્પ્રદાય ફેલાવ્યો. 'શાબરતંત્ર'માંનો એક શ્લોક ગોરક્ષસિદ્ધાંતસંગ્રહમાં ઉદ્ધૃત કરેલો છે જેમાં कादि संज्ञां भवेद्रूपा सा शक्तिः सर्वसिद्धये। तन्त्रं मदुक्तं भुवने नवनाथैरकल्पयन् ॥ એમ નવનાથ શબ્દપ્રયોગ મળે છે. આ જ ગ્રન્થમાં 'શાબરતંત્ર'ના કેટલાંક એવાં અવતરણ છે જેમાં **કાપાલિક આચાર્યો**નાં બાર નામ ગણાવ્યાં છે. તેમાં સૌથી પહેલાં **આદિનાથ** ઉપરાંત, નાગાર્જુન, જડભરત, હરિશ્ચન્દ્ર, સત્યનાથ, ભીમનાથ, **ગોરક્ષ**, ચર્પટ, અવદ્ય, વૈરાગ્ય, **કંથાધારી, જલંધર** અને મલયાર્જુનનાં નામો છે. 'ગોરક્ષસિદ્ધાંત-સંગ્રહ'માં મૂલ ગુરુ તરીકે આદિનાથ કહ્યા છે અને એમના પછી મત્સ્યેન્દ્રનાથ કહ્યા છે પણ બેઉનો ગુરુશિષ્ય સંબંધ સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યો નથી. આ જ ગ્રન્થમાં 'તન્ત્ર મહાર્ણવ'ના એક અવતરણમાં નવનાથોનો

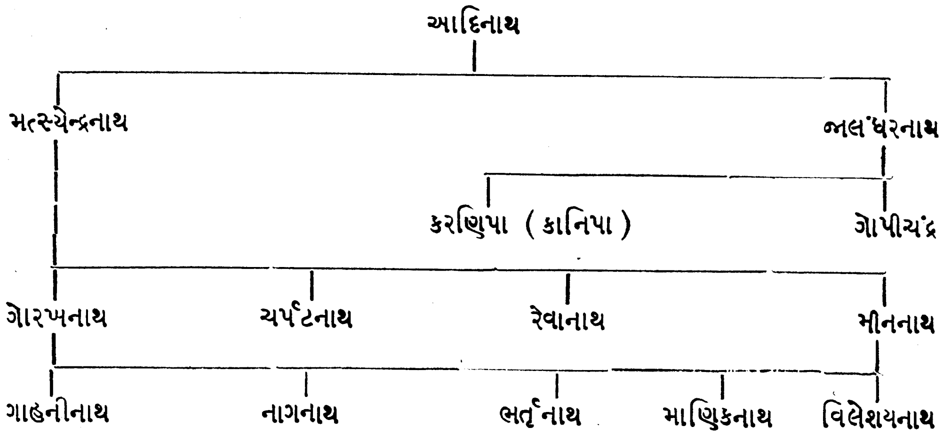
જુદી જુદી દિશામાં ન્યાસ બતાવ્યો છે તે મુજબ, પૂર્વમાં વનમાં (કે જગન્નાથવનમાં) જગન્નાથ, ગોરક્ષનાથ; ઉત્તરાપથમાં જલંધર; જ્વાલામુખીની પંચકોશીમાં, વનમાં, મહાનાથ નાગાર્જુન ઈશાનખૂણામાં; દક્ષિણમાં ગોદાવરી વનમાં સહસ્રાર્જુન; પશ્ચિમ દિશામાં સરસ્વતી નદીની પશ્ચિમમાં મહાનાથ દત્તાત્રય; અગ્નિખૂણામાં દેવદત્ત; વાયવ્યમાં જડભરત; કુરુક્ષેત્રમાં, મધ્યદેશમાં, આદિનાથ; અને સમુદ્ર પાસે નૈઋત્યમાં મત્સ્યેન્દ્રનાથ.

સર આર. ટેમ્પલે 'ધ લિજેન્ડ્ઝ ઑફ ધ પંજાબ'માં નવનાથની યાદી આપી છે તે મુજબ ગોરક્ષનાથ, મત્સ્યેન્દ્રનાથ, ચર્પટનાથ, મંગલનાથ, ઘુઘોનાથ, ગોપીનાથ, પ્રાણનાથ, સૂરતનાથ અને ચંબનાથનાં નામ મળે છે.

'યોગીસમ્પ્રદાયાવિષ્કૃતિ' નામક ગ્રન્થમાં નવનારાયણોએ નવનાથરૂપે અવતાર લીધાની કથા છે. માલુ કવિના મરાઠી નવનાથચરિત્રમાં પણ આ માન્યતા આપી છે. તે અનુસાર મત્સ્યેન્દ્રનાથ, ગાહનિનાથ, જ્વાલેન્દ્ર(જાલંધર)નાથ, કરણિપા (કાનિપા), નાગનાથ, ચર્પટ(ચર્પટી)નાથ, રેવાનાથ (રેવણનાથ), ભર્તનાથ (ભરથરી, ભર્તૃહરિ), અને ગોપીચંદ એ નવનાથ છે, પણ આ આખી કથા ઠીક ઠીક અર્વાચીન લાગે છે.

દ્વિવેદીજીએ એમના 'નાથસંપ્રદાય', પૃ. ૨૪-૩૭માં નવનાથનાં નામો અંગે આવી ઘણી પરંપરાઓ નોંધી છે. એમ લાગે છે કે નવની સંખ્યાની પરંપરા બહુ જૂની નહીં હોય અને નવ નામો નિશ્ચતપણે નહીં હોય.

'યોગીસંપ્રદાયાવિષ્કૃતિ' મુજબ મત્સ્યેન્દ્રનાથ તેમ જ જાલંધરનાથની શિષ્યપરંપરા નીચે પ્રમાણે છે:—



પણ 'વર્ણરત્નાકર', તિબેટની સૂચિ આદિમાં ઉલ્લેખ નહીં હોવાના કારણે રેવાનાથ, માણિકનાથ, વિલેશયનાથ તથા નાગનાથ ઈ. સ. ૧૩૦૦ પછી થયા છે. ભર્તૃનાથ ઈ. સ. ૧૧મી સદી કે તેથી પહેલાં થઈ ગયા. 'હઠયોગ પ્રદીપિકા' (ઈ. સ. ૧૪મી સદી આસપાસ)માં આદિનાથ, મત્સ્યેન્દ્ર, ગોરખ, ચૌરંગી, મીનનાથ, વિલેશય, કંથડિ, ચર્પટી અને કાનેરી(કાનિફ)નો ઉલ્લેખ છે. ડૉ. પી. સી. બાગચીના મત મુજબ ચર્પટ અથવા ચર્પટીનાથ ઈ. સ.ની દસમી

શતાબ્દિમાં થઈ ગયા. મીનનાથ અને મત્સ્યેન્દ્ર એક છે કે જુદા તે બાબત નિશ્ચિત નથી. આપણે એટલું કહી શકીએ કે ડભોઈના શિલ્પોમાં રેવાનાથ, નાગનાથ, માણિકનાથ તથા વિલેશયનાથની મૂર્તિઓ નહિ હોય.

જ્ઞાનેશ્વરજીની પરંપરા (પાંગારકૃત, જ્ઞાનેશ્વરચરિત, પૃ. ૬૦–૭૮) નીચે મુજબ છે :—

- આદિનાથ
  - ઉમા
  - મત્સ્યેન્દ્રનાથ
    - ગોરક્ષનાથ
      - ગૈની (ગહિની) નાથ
        - નિવૃત્તિનાથ
        - જ્ઞાનેશ્વર
        - મુક્તાબાઈ
      - ચર્પ
    - ચૌરંગીનાથ
  - જાલંધરનાથ
    - કાનિફનાથ
    - મૈનાવતી (ગોપીચંદની માતા)

શ્રી. એસ. વી. દાંડેકરે પોતાની " શ્રી સાર્થજ્ઞાનેશ્વરી "ની પ્રસ્તાવનામાં મહારાષ્ટ્રની પરંપરા અનુસાર આ નાથપરંપરા નીચે મુજબ આપી છે—

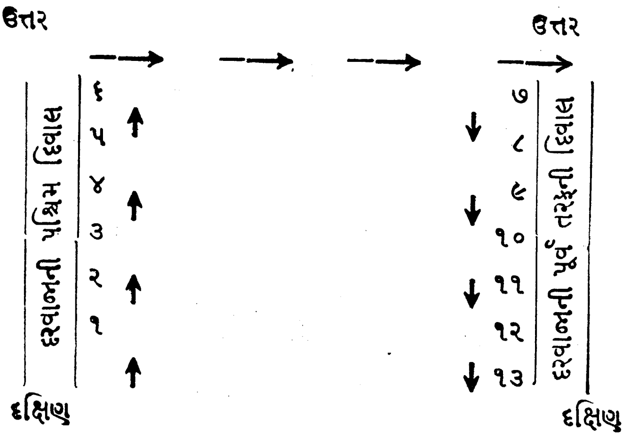
- આદિનાથ
  - ઉમા
  - મત્સ્યેન્દ્રનાથ
    - ગોરખનાથ
      - ગહિનીનાથ
        - નિવૃત્તિનાથ (જન્મ શક સં. ૧૧૯૦, સમાધિ શક સં. ૧૨૧૬)
          - જ્ઞાનદેવ (શક સં. ૧૧૯૩–૧૨૧૫)
            - વિસોબા ખેચર
              - નામદેવ
                - ચોખામેલા
            - સત્યામલનાથ
              - ગૈબીનાદી
                - ગુપ્તનાથ
          - સોપાનદેવ (શક ૧૧૯૬–૧૨૧૫)
          - મુક્તાબાઈ (શક ૧૧૯૯–૧૨૧૬)
      - નાગનાથ
      - ભર્તૃનાથ
      - મણિકનાથ
      - વિલેશયનાથ
    - ચર્પટીનાથ
    - રેવાનાથ
    - ચૌરંગીનાથ
  - જાલંધરનાથ
    - કાનિફનાથ
    - મૈનાવતી
    - ગોપીચંદ્ર

જોકે જ્ઞાનદેવ અને નિવૃત્તિનાથની મૂર્તિઓ મહુડી દરવાજે હોવા સંભવ નથી, પણ છેલ્લી મૂર્તિ (નં. ૧૩વાળી) શ્રી ગહિનીનાથ(નિવૃત્તિનાથના ગુરુ)ની હોવા સંભવ છે. મહારાષ્ટ્ર એ ગુજરાતનો વિકટવર્તી પ્રદેશ છે જ્યાં ગાહિનીનાથ(સમય શક સં. ૧૧૨૦-૧૨૦૦ = ઈ. સ. ૧૨૦૦ થી ૧૨૭૮)નાં કીર્તિ અને પરંપરા જલદી ફેલાયાં હોય.

પણ આકૃતિ ૧૩વાળા નાથસિદ્ધ ધર્મનાથ પણ હોઈ શકે. ધર્મનાથનું કચ્છમાં સ્થાન છે. ધર્મનાથ અંગે વધુ વિગત માટે જુઓ, ' નાથસમ્પ્રદાય ', પૃ. ૧૪, ૧૪૯, ૧૫૯, ૧૬૨-૬૪ તથા બ્રિગ્સ, 'ગોરખનાથ ' પૃ. ૧૧૧-૧૧૯, ૬૪). ધર્મનાથનો સમય તદ્દન નિશ્ચિત નથી પણ વર્ણરત્નાકરમાંના ધર્મપાપતંગ એ જ ધર્મનાથ હોય તો તેઓ ઈ. સ. ૧૩૦૦ પહેલાં થઈ ગયા.

જ્ઞાનેશ્વરચરિત્રની પરંપરા મુજબ ગહિનીનાથ પોતે ગોરક્ષનાથના સાક્ષાત્ શિષ્ય હતા, પણ આ વાત સંભવિત લાગતી નથી.

હવે આકૃતિ ૬, ૭, ૮, ૯વાળા સિદ્ધોનો વિચાર કરીએ. આમાં ચૌરંગીનાથ, ચર્પટીનાથ, નાગાર્જુન તથા ભર્તૃહરિ હોઈ શકે. સામાન્યતઃ નાથોમાં નાગાર્જુન અને નાગનાથ નામ વધુ પ્રચલિત છે, પણ નાગાર્જુન અને નાગનાથ એક જ છે એમ નશ્ચિત નથી. એટલે ડભોઈમાં નાગાર્જુનની આકૃતિ હોઈ શકે જેમનો સમય ઈ. સ. દશમી શતાબ્દિ કે તેથી પૂર્વનો મનાય છે. ડભોઈની મૂર્તિઓ નીચેના ક્રમમાં છે એમ મારું અનુમાન છે :



ચોર્યાસી સિદ્ધો(નાથસિદ્ધો તેમ જ વજ્રયાની સિદ્ધો)ના સમય અંગે વિદ્વાનોએ ખૂબ ચર્ચાવિચારણા કરેલી છે. ડૉ. વિનયતોષ ભટ્ટાચાર્યજીના મત મુજબ, પદ્મવજ્ર (ઈ. સ. ૬૯૩), અનંગવજ્ર (ઈ. સ. ૭૦૫), ઇન્દ્રભૂમિ (ઈ. સ. ૭૧૭) એમ ક્રમ છે. હવે જાલંધરિપા જો પદ્મવજ્ર પછી એકાદ પેઢીમાં થયેલા મનાય તો તેઓ અનંગવજ્રના સમકાલીન, ઈ. સ. ૭૦૫ આસપાસ થઈ ગયા ગણાય. આ ગણતરી મુજબ, સરહપા ઈ. સ. ૬૩૩માં, નાગાર્જુન ઈ. સ. ૬૪૫માં, શબરીપા ઈ. સ. ૬૫૭માં, લુઈપા ઈ. ૬૬૯માં, જાલંધરિપા ઈ. સ. ૭૦૫માં, કૃષ્ણપાદ ઈ. સ. ૭૧૭માં એમ મનાય.

ડૉ. ધર્મવીર ભારતીએ સિદ્ધસાહિત્ય નામક ગ્રન્થમાં આ ચર્ચા કરી નીચે મુજબ સિદ્ધોની સમયમર્યાદા નક્કી કરી છે, પણ તેમની ઉત્તરમર્યાદા (lower limit) જ કંઈક વિશ્વસનીય લાગે છે :—

અનુમાને, ૮૦૦ થી ૮૭૫ ઈ. સ.—સરહપા, શબરપા, લુઈપા તથા તેમના સમકાલીન સિદ્ધો.

,, ૮૭૫ થી ૯૨૫ ઈ. સ.—મત્સ્યેન્દ્ર તથા તેમના સમકાલીન.

,, ૯૨૫ થી ૧૦૦૦ ઈ. સ.—ગોરખ, જાલંધરિ, વગેરે.

,, ૧૦૦૦ ઈ. સ.—તિલોપા, નારોપા તથા સમકાલીન સિદ્ધો.

શ્રી. હજારીપ્રસાદ દ્વિવેદીજીએ વિસ્તૃત ચર્ચા કરી જણાવ્યું છે કે નાથમાર્ગના આદિ-પ્રવર્તકોનો સમય નવમી શતાબ્દિની મધ્યમાં માનવો ઉચિત લાગે છે.

ડભોઈની મૂર્તિઓનો ક્રમ તથા સંખ્યા જોતાં આપણે વિશ્વાસપૂર્વક કહી શકીએ કે મત્સ્યેન્દ્રનાથ ઈ. સ. ૮૦૦–૮૫૦ થી અર્વાચીન તો નથી જ. રસેશ્વર સંપ્રદાય અને હઠયોગની પ્રક્રિયાઓમાં માનનારા આ સિદ્ધો દીર્ઘજીવી હતા અને એમને માટે રાજવંશાવલીઓ માફક સરેરાશ પંદર કે પચીસ વર્ષનું અંતર ગણાય નહિ. વળી આ તેર સિદ્ધો એક પછી એક સાક્ષાત્ ગુરુશિષ્ય સંબંધથી જોડાએલા જ હતા એમ પણ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી. * તેથી ઉપરનું અનુમાન વ્યાજબી હોવા ઘણો સંભવ છે.

શ્રી. રાહુલ સાંકૃત્યાયનના મત મુજબ સરહપા આદિસિદ્ધ હતા. નાલંદાના આ પ્રસિદ્ધ પંડિતનું બૌદ્ધતંત્રોના પ્રવર્તનમાં ઘણું જ ઊંચું અને મહત્ત્વનું સ્થાન છે એ તો સહુ કોઈને સ્વીકાર્ય છે. તેઓ ધર્મપાલ(ઈ. સ. ૭૬૭–૮૦૯)ના સમકાલીન મનાય છે. ડભોઈનાં શિલ્પો પરથી મારા અનુમાન મુજબ આદિનાથનો સમય આ હોઈ શકે. પહેલાં બ્રાહ્મણધર્મી સિદ્ધ પછીથી બૌદ્ધ થઈ ગયા હોય એમ પણ સંભવે; ચોક્કસ કહેવું તો શકય નથી.

શબરપા પણ આદિનાથ હોય એવી સંભાવના છે, કેમ કે કૃષ્ણપાદે એઓને બહુ સંમાન-પૂર્વક પોતાનાં પદોમાં યાદ કર્યા છે. કૃષ્ણપાદે સરહનો ઉલ્લેખ નથી કર્યો એટલે સરહપા કરતાં શબરપા આદિનાથ હોવાની શકયતા વધુ છે. વર્ણરત્નાકરની ચોર્યાસી સિદ્ધોની યાદીમાં સરહપાનું નામ નથી. સરહ અને શબરપા વચ્ચે સમયનું બહુ અંતર નથી, પણ સરહ કે શબર બેમાંથી એકેય આદિનાથ ના હોય એ પણ શકય છે.

હવે આ મૂર્તિઓ ગુજરાતમાં હોવાથી, એ તો સ્પષ્ટ છે કે એમાંની એક મૂર્તિ મૂલરાજ જેમને માનતા તે, મૂલરાજના સમકાલીન શ્રી. કંથડીનાથની હશે. મૂલરાજનો સમય વિ. સં. ૯૯૮ અથવા ૯૯૩ આસપાસ ગણાય છે. એટલે કંથડીનાથનો સમય ઈ. સ. ૯૦૦–૯૭૦માંની શકાય. ડભોઈનાં શિલ્પોમાં ૧૧–૧૨ નંબરની મયનાવતી અને ગોપીચંદની આકૃતિ પહેલાંની નં. ૧૦ની આકૃતિ શ્રી. કંથડીનાથની હોઈ શકે. એમના પહેલાંના નવસિદ્ધોનો સરેરાશ સમય ૪૦ વર્ષ ગણીએ તો આદિનાથનો સમય ઈ. સ. ૯૫૦–૩૬૦=૫૯૦ ઈ. સ. આસપાસ આવે.

* નવનાથોના સમય તથા ક્રમ અંગે આ ખાસ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. જુઓ, ડૉ. મોહનસિંહ, 'ગોરખનાથ ઍન્ડ મિડીવલ હિંદુ મિસ્ટિસિઝમ', પૃ. ૨૧.

અને કેવલ ૧૫ વર્ષની સરેરાશ મૂકીએ તો આદિનાથનો સમય ઈ. સ. ૯૫૦–૧૩૫ = ૮૧૫ ઈ. સ. આસપાસ આવે.

ગુજરાત-રાજસ્થાનમાં પાશુપતોનું પ્રાબલ્ય હતું. લકુલીશ સમ્પ્રદાયનો ઉદ્દ્ગમ ડભોઈ-વડોદરાથી બહુ દૂર નહિ એવા કારવણ(પ્રાચીન કાયાવરોહણ)માં થયો હતો. નાથો અને શૈવોનો ઘનિષ્ઠ સંબંધ જાણીતો છે. પ્રાચીન કાલમાં ગુજરાતમાં નાથોનું જોર હતું તે તો કંથડીનાથ પાટણમાં હતા એ વાતથી પુરવાર થાય છે. મેવાડમાં એકલિંગજીના સ્થાનને પણ નાથો સાથે સંબંધ છે. કચ્છમાં ધીણોદરમાં ધર્મનાથનું મોટું સ્થાનક છે. આબુ પર્વત ઉપર દેલવાડાનાં મંદિરોની પશ્ચિમે એક મોટું પ્રાચીન હિંદુ-શૈવ સ્થાનક છે જેમાં હાલ રસિયેાવાલમ તથા કન્યાકુમારીની તરીકે ઓળખાતી મૂર્તિઓ છે તથા બાજુમાં વૈષ્ણવ મંદિર છે જેમાંની છઠ્ઠાસાતમા સૈકાની માતૃકાઓની મૂર્તિઓ તેમ જ શેષશાયીની મૂર્તિઓ અગાઉ આ લેખકે પ્રસિદ્ધ કરી હતી. આ સ્થાનકની જ જમીનનો એક ભાગ વિમલશાહે ઘણું દ્રવ્ય આપી ખરીદી તેમાં દહેરું બંધાવ્યું. પ્રબંધ મુજબ આ સ્થાનના એક "વાલીનાહ" આ બાંધકામમાં ઉપદ્રવ કરતા જેમની સાથે વિમલશાહને યુદ્ધ થયું હતું.* આ વાલીનાહ અથવા વાલીનાથ કોઈ નાથ સાધુ હશે એમ મારું અનુમાન છે. રસિયાવાલમની મૂર્તિની નીચે કોઈ લેખ હોય તો તે વાંચવાનો યોગ મળ્યો નથી પણ એ મૂર્તિ કોઈ શૈવ સાધુની હોવા સંભવ છે. આ વાલીનાથ કોઈ કાપાલિક પણ હોઈ શકે અને કાપાલિકો અને નાથોનો સંબંધ ઉપર જણાવ્યો છે જ. બાજુના વૈષ્ણવ મંદિરમાં એક ગોખલામાં એક સાધુની મૂર્તિ છે જેની નીચે ગોરખ એવા અક્ષર કોતરેલા છે તે ઉપરના અનુમાનને પુષ્ટિ આપે છે.

ગુજરાત-રાજસ્થાનમાંથી નાથો, કાપાલિકો અને લકુલી સમ્પ્રદાયના સાધુઓની વિગતો બને તેટલી ભેગી કરવી જરૂર છે. તપાસ કરતાં શૈવ સાધુઓની પ્રતિમાઓ પણ મળવા સંભવ છે.

અમદાવાદમાં પંદરમા સૈકામાં એક પ્રખર ભૈરવ ઉપાસક શ્રી. માણેકનાથ થઈ ગયા. પ્રેમદરવાજા બહારની અને દુધેશ્વર ઉપરની જગાઓમાં શ્રી. માણેકનાથ રહ્યા હતા તે બધીયે જગા અહમદશાહે તેમના આશ્રમના નિભાવ માટે આપી દીધી હતી. આ માણેકનાથના ઉત્તરાધિકારી તેમના પટ્ટશિષ્ય ગુલાબનાથ હતા. તેમના પછી તેમના પટ્ટશિષ્ય સરસ્વતીનાથે વહીવટ સંભાળ્યો હતો. આ પછી મેઘનાથજી, દોલતનાથજી, શીતલનાથજી, મંછાનાથજી, બુધનાથજી, મંગળનાથજી વગેરે અનુક્રમે થઈ ગયા. (જુઓ, સંદેશ, દીપોત્સવી અંક, સં. ૨૦૦૮, પૃ. ૩૪૦-૩૪૩). આ માણેકનાથજીના નામ પરથી માણેકચોક નામ પડયું મનાય છે.આ રીતે, નાથસંપ્રદાયની પરંપરા અખંડ ચાલુ રહી હોય તેમ લાગે છે. ×

કારવણમાં લકુલીશ સમ્પ્રદાય વિષે ઉપર નિર્દેશ કરેલો છે. ઈ. સ.ના ચોથા સૈકા સુધીમાં કે તે પહેલાં તો એ ઉત્તર ભારતમાં મથુરા સુધી પ્રચાર પામી ચૂકયો હતો. લકુલીશની મૂર્તિ સાથેના મથુરામાંથી મળેલ એક પ્રાચીન સ્તંભના ટુકડા ઉપર, ચોથા સૈકાની લિપિમાં કોતરાએલ લેખ

---

* જુઓ મુનિશ્રી જયંતવિજયકૃત 'હોલી આબૂ'માં ઉમાકાંત પી. શાહની અંગ્રેજી ભૂમિકા, પૃ. ૯-૧૨

× આ લેખ સાથેના તમામ ફોટાઓ આર્કિયોલૉજિકલ સર્વે ઑફ ઇન્ડિયાના કૉપીરાઇટ છે અને તે ફોટાઓ આપવા બદલ અને છાપવા દેવાના સૌજન્ય બદલ હું ભારતીય પુરાતત્ત્વ ખાતાનો અને તેના વેસ્ટર્ન સરકલ, વડોદરાના અધિકારીઓનો ઋણી છું.

મળ્યો છે જેમાં લકુલીશની પરંપરાના આચાર્યોના ઉલ્લેખ પણ છે. આ લેખની વિસ્તૃત ચર્ચા સદ્‌ગત શ્રી. દેવદત્ત રામકૃષ્ણ ભાંડારકરે એપિગ્રાફિયા ઈન્ડિકા, વૉ. ૨૧ પૃ. ૮માં, તથા આર્કયૉલૉજીકલ સર્વે ઑફ ઇન્ડિયા, એન્યુઅલ રીપોર્ટ, ઈ. સ. ૧૯૦૩-૦૪માં કરી તે ઉપરથી લકુલીશનો સમય ઈ. સ.ની પહેલી-બીજી સદી આસપાસનો ગણાવ્યો છે. ભારતભરમાંથી હજુ સુધી ઉપલબ્ધ લકુલીશ પ્રતિમાઓમાં આ સૌથી પ્રાચીન પ્રતિમા સ્વાધ્યાયના ચાલુ અંકના પૂંઠા ઉપર છાપી છે. * નગ્નશરીરે ઊભેલા ભગવાન લકુલીશના એક હાથમાં લકુટ-લગુડ-દંડ સ્પષ્ટ છે.

ચિત્રસૂચિ

આ અંકના પહેલા પૂંઠા ઉપર

લકુલીશ (મથુરામાંથી મળેલી મૂર્તિ, હાલ લખનૌ મ્યુઝિઅમમાં, કૉપીરાઈટ, લખનૌ મ્યુઝિઅમ).

પહેલા પૂઠાંના અંદરના ભાગમાં

ચિત્ર ૧ ડભોઈ મહુડી દરવાજાની પશ્ચિમ તરફની દીવાલના અંદરના ભાગમાં—દક્ષિણ છેડેથી શરૂ કરી, આ ચિત્રમાં ચિત્રના જમણા છેડેથી શરૂ કરીને, આકૃતિ ૧ આદિનાથ તથા તે પછી આકૃતિ ૨ તથા ૩માં મત્સ્યેન્દ્રનાથ અને જાલંધરનાથના શિષ્યો. બધા નાથ સિદ્ધોનાં શિલ્પો આ રીતે ક્રમશઃ મહુડી દરવાજાની અંદરની દીવાલો ઉપર છે.

ચિત્ર ૨ આકૃતિ ૨ મત્સ્યેન્દ્રનાથ, આકૃતિ ૩ જાલંધરનાથ.

ચિત્ર ૩ આકૃતિ ૪ ગોરખનાથ, આકૃતિ ૫ ચૌરંગીનાથ અથવા કૃષ્ણપાદ (કાનિફનાથ, કાન્હપા.)

ચિત્ર ૪ આકૃતિ ૬ (?)
ચિત્ર ૫ આકૃતિ ૭ (?)
ચિત્ર ૬ આકૃતિ ૮ (?)
આકૃતિ ૯ (?)
ચિત્ર ૭ આકૃતિ ૧૦ (કંથડીનાથ ?)

પાછલા પૂઠાની અંદરની બાજુ

ચિત્ર ૮ આકૃતિ ૧૧ મૈનાવતી
આકૃતિ ૧૨ ગોપીચંદ

પાછલું પૂઠું, બહારની બાજુ

ચિત્ર ૧૨ આકૃતિ ૧૩ (ગાહિનીનાથ ?)

---

* આ પ્રતિમાના ફોટા માટે ક્યુરેટર, લખનૌ મ્યુઝિયમ તથા શ્રી. રતનચંદ અગ્રવાલજીનો હું ઋણી છું.

ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઈતિહાસનાં સાધન અને સામગ્રી

વિજય ચાવડા

ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ માટેની સાધનસામગ્રી ક્યાં ક્યાં વેરાયેલી, સંગ્રહાયેલી પડી છે એ જોઈએ તે પહેલાં આવા ઇતિહાસના એક વિશિષ્ટ લક્ષણ પર ધ્યાન ખેંચવું જરૂરી છે.

આજે ઇતિહાસ વિજ્ઞાનનો એક એવો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત પ્રચારમાં છે કે રાજકીય તેમ જ લશ્કરી તવારીખોનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસમાં સમાવેશ કરી શકાય નહિ; પરંતુ આપણા દેશના ઇતિહાસને આ સિદ્ધાન્ત લાગુ પાડી શકાય ખરો ? આ મુદ્દાની ચોખવટ કરતા સમર્થ ઇતિહાસકાર રત્નમણિરાવના શબ્દો યાદ રાખવા જેવા છે. તેમના મત પ્રમાણે "આપણા દેશની ઇતિહાસ સામગ્રી આપણા સામાજિક બંધારણના વિશિષ્ટ સંજોગો અને આપણા પ્રાચીન સાહિત્યની ઇતિહાસને નોંધવાની વિશિષ્ટ પણ વિચિત્ર રીત, આપણા સાહિત્યની માનસિક ભૂમિકા વગેરેને ધ્યાનમાં લેતાં આપણા દેશમાં ઇતિહાસલેખન બીજા દેશો કરતાં કંઈ ભિન્ન પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરે છે. રાજ્ય અને રાજાઓ માટેની આપણી પ્રાચીન ભાવનાને પણ ઇતિહાસ લખતી વખતે દૂર રાખી શકાતી નથી અને રાજકીય ઇતિહાસે સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ ઘડવામાં જે ફાળો આપ્યો છે તે જોતાં એ ઇતિહાસ પણ સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ દૂર મૂકી શકાય એમ નથી." ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ માટેની સાધનસામગ્રી પણ, આપણા દેશના ઇતિહાસની આ લાક્ષણિકતાને ધ્યાનમાં રાખી જોવી જોઈશે.

સામાન્ય રીતે ગુજરાતના ઇતિહાસના પાંચ વિભાગ પાડવામાં આવે છે:

૧. પ્રાગૈતિહાસિક. ૨. પ્રાચીન. ૩. મધ્યકાલીન રાજપુત. ૪. મધ્યકાલીન મુસ્લિમ અને ૫. આધુનિક. આ બધા વિભાગોને જરૂર પ્રમાણે પેટાવિભાગોમાં વહેંચી શકાય.

પ્રાગૈતિહાસિક ક્ષેત્રે ગુજરાતમાં લાંઘણજના આદિમાનવના જીવન પર પ્રકાશ ફેંકાયો છે. ગુજરાતના જૂના પાષાણયુગની સંસ્કૃતિને ભૂસ્તરશાસ્ત્રની વિકસેલી ટેકનિકો દ્વારા જોવાનો પ્રથમ પ્રયત્ન પ્રો. ઝોનરે સન ૧૯૪૯માં કર્યો અને તેમનું અધૂરું કામ પ્રો. વેઈનરાઈટે ઉપાડી લીધું. The Pleistocene Deposits of the Lower Narmada River (Baroda, 1964)માં આ નવા દૃષ્ટિકોણથી ઇતિહાસને જોવાયો છે. વડોદરા યુનિવર્સિટીના ડૉ. રમણલાલ મહેતા દ્વારા કારવણ પાસે ટીંબરવા ગામે થયેલા ઉત્ખનનને પરિણામે ત્યાંના લોહયુગ ઉપર પ્રકાશ ફેંકાયો છે. વળી વડોદરાના લાંબા ઈતિહાસ ઉપર પ્રકાશ વેરતા ડૉ. બી. સુબ્બારાવના માહિતીપૂર્ણ મોનોગ્રાફ—Baroda Through the Ages (Baroda, 1953)માં ઉપલબ્ધ એવી બધી સામગ્રીનો ઉપયોગ કરી લેવાયો છે. હાલમાં ભારત સરકારના પુરાતત્ત્વ ખાતાએ કરેલા પ્રયાસોને પરિણામે સિંધુ નદીની સંસ્કૃતિના અવશેષો કચ્છથી તે છેક ખંભાત સુધી જડી આવ્યા છે. આ ખાતાના વાર્ષિક રિપોર્ટોમાંથી ખૂબ ખૂબ માહિતી મળે છે. ઈ. સ. ૧૮૯૬માં મુંબઈ ગેઝેટીઅરે

બહાર પાડેલા ગુજરાતના ઇતિહાસમાં (ખંડ ૧, ભાગ ૧) પંડિત ભગવાનલાલ ઇન્દ્રજી અને જેકસન દ્વારા થયેલાં સંશોધનોનો આધાર લેવાયો અને ઈ. સ. પૂર્વે ૩૦૦ થી તે ઈ. સ. ૧૩૦૦ સુધીનો ઇતિહાસ અપાયો; પરંતુ આ ઇતિહાસમાં ઈ. સ. ૧૮૭૦ થી ૧૮૯૦ સુધીમાં બર્જેસ અને કઝીન્સે ઉત્તર ગુજરાત તથા કાઠિયાવાડમાં કરેલાં સંશોધનોનો લાભ લઈ શકાયો નહોતો. આ સામગ્રીનો ઉપયોગ છેવટે પ્રસિદ્ધ વર્તમાન પુરાતત્ત્વવિદ ડૉ. હસમુખલાલ સાંકળિયાએ ઈ. સ. ૧૯૪૦માં કર્યો. પુનાની ડેક્કન કૉલેજના આ વિદ્વાન પ્રાધ્યાપકે તેમના The Archaeology of Gujarat (including Kathiawar), Bombay, 1941માં ત્યાં સુધી થયેલા સઘળાં સંશોધનોનો નિષ્કર્ષ સમાવી લઈ છેક ઐતિહાસિક સમયથી માંડી ૧૪મી સદી સુધીનો, લગભગ ૧૬૦૦ વર્ષનો સળંગ ચિતાર આપ્યો. વળી એમણે પોતાના Studies in the Historical and Cultural Geography of Gujarat (Poona, 1948)માં ઈ. સ. પૂર્વે ૩૦૦ થી તે ઈ. સ. ૧૩૦૦ના ગાળાના ગુજરાતના શિલાલેખો વાંચી લોકો અને સ્થળોની વિશદ ચર્ચા કરી. જૂના વડોદરા રાજ્યમાં ઈ. સ. ૧૯૩૪માં ડૉ. હીરાનંદ શાસ્ત્રીની દેખરેખ નીચે પુરાતત્ત્વ ખાતુ શરૂ કરાયું. આ ખાતાના વાર્ષિક રિપોર્ટોમાં ડભોઈ, કારવણ, વડનગર, કામરેજ, મૂળ દ્વારકા, અમરેલી, પાટણ, સોનગઢ ખાતે થયેલાં સંશોધનોની વિગતો સચવાયેલી પડી છે. શ્રી. કનૈયાલાલ મુનશીના લાક્ષણિક ઢબે લખાયેલા The Early Aryan in Gujarat (Bombay, 1941)માં હૈહય અને ભૃગુના સંઘર્ષની વાત આલેખાઈ છે. ઈ. સ. ૧૯૪૩માં તેમણે પ્રો. ડી. એન. વાડીઆ, ડૉ. સાંકળિયા, ડૉ. પુસાળકર વગેરે વિદ્વાનોની મદદ લઈ The Glory that was Gurjar Desa, Part I—The Prehistoric West Coast બહાર પાડયું. ત્યાર પછી બીજે જ વર્ષે એમણે Imperial Gurjarasમાં ગુર્જર સત્તાના આરંભનો ઇતિહાસ લખ્યો. આ ઇતિહાસને એક દાયકા પછી, નવી મળેલી સામગ્રીનો લાભ આપી, તેમાં Classical Age તથા Valabhi ઉપરનાં પ્રકરણો ઉમેરી, કેટલાક ભાગોમાં સુધારાવધારા કરી Glory that was Gurjar Desa: A.D. 550–1300 બે ભાગમાં પ્રસિદ્ધ કર્યો.

પ્રાચીન પૌરાણિક ગુજરાતની સાંસ્કૃતિક ઝાંખી શ્રી. ઉમાશંકર જોશીના "પુરાણોમાં ગુજરાત" (અમદાવાદ, ૧૯૪૬)માં મળે છે. આ ગ્રંથને ભૌગોલિક ખંડ નામ અપાયું છે છતાં સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસના અભ્યાસીને એમાંથી પ્રાચીન આનર્ત, દ્વારકા, લાટ, વગેરે ઉપર કેટલીક રસપ્રદ સામગ્રી મળે એમ છે. ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા તેમના "જૈન આગમ સાહિત્યમાં ગુજરાત" (અમદાવાદ, ૧૯૫૨) કેવું હતું તેનો સરસ ચિતાર આપે છે. જૈન સાહિત્યમાં વેરાયેલી બીજી ઉપયોગી માહિતી, જૈન પંડિત લાલચંદ્ર ગાંધીના "ઐતિહાસિક લેખ-સંગ્રહ" (વડોદરા, ૧૯૬૩)માં પણ મળે છે. "મૈત્રકકાલીન ગુજરાત"ના ભાગ બીજામાં ડૉ. હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રીએ તે સમયની સંસ્કૃતિનું નિરૂપણ કરેલું છે.

ગુજરાતના પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસની સામગ્રી પ્રબંધ સાહિત્યમાં પુષ્કળ છે. પરંતુ ઇતિહાસના અભ્યાસીને પ્રબંધ સાહિત્ય જોતાં પહેલાં એક જરૂરી ચેતવણી આપવી ઘટે. ઘણાં પુરાણો, આગમો તથા પ્રબંધો ઐતિહાસિક સાધનો હોવા છતાં એ ઇતિહાસના ગ્રંથો નથી. એ બધાની પૂરતી ચકાસણી થયા પછી જ ઐતિહાસિક સત્યો તેમાંથી જડે છે. આ

દષ્ટિએ શ્રી મેરુતુંગાચાર્યવિરચિત શ્રી પ્રબંધ ચિન્તામણિનું શ્રી દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રીએ કરેલું ગુજરાતી ભાષાંતર જોવા જેવું છે.

ગુજરાતના રાજપૂત ઇતિહાસના મણિમુકુટ જેવો ગ્રંથ તો ફાર્બસે રચેલી "રાસમાળા", ઈ. સ. ૧૭૮૮માં મેજર વૉટસને તેના લખેલા ઉપોદ્ઘાતમાં આ ગ્રંથને "Most important epitome of the history of Goozerat hitherto made" કહી બિરદાવ્યો છે. આ ગ્રંથની વિગતે વિવેચના કર્યા વગર એક વિધાન કરવું જોઈશે. આ એક ઘણું જ સુંદર કામ છે, પરંતુ ફાર્બસે તેમને મળેલી સામગ્રીનું સટીક પૃથક્કરણ કર્યું નહોતું. આ કામ તે પછીના વિદ્વાનોએ કર્યું. સને ૧૮૬૯માં શ્રી. રણછોડભાઈ ઉદયરામે રાસમાળાનું ગુજરાતી ભાષાંતર કરી શોધિતવર્ધિત આવૃત્તિઓ દ્વારા તેના મૂલ્યમાં વધારો કર્યો. રોલીન્સને તેમના સંસ્કરણમાં ઐતિહાસિક નોંધો, પાદટીપો અને પરિશિષ્ટો મૂકી તેનું મહત્ત્વ વધાર્યું.

શ્રી. દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રીનો "ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ," વિભાગ ૧–૨ ઈ. સ. ૧૯૫૩ સુધીમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા ગુજરાત ઉપરના ઉત્કીર્ણ લેખો, પડોશી રાજ્યના નવા ઇતિહાસો તથા અન્ય અધિકૃત ગ્રંથો ઉપર રચાયો. આ ઇતિહાસ મોટે ભાગે રાજકીય છે છતાં છેવટના ભાગમાં આપેલા પરિશિષ્ટમાંથી સોલંકી સમયના ગુજરાત અને પાટણ અંગેની સાંસ્કૃતિક વિગતો આપણું વિશેષ ધ્યાન ખેંચે છે.

મધ્યકાલીન મુસ્લિમ ઇતિહાસ માટે ઇલિયટ અને ડૉસનનો History of India as told by its own Historians, હોડીવાલાના Studies in Indo-Muslim History તથા એડવર્ડ બેઈલીનું અધૂરું મુકાયેલું કામ The History of Gujarat અગત્યનાં સાધનો છે. ગુજરાતના ઇસ્લામયુગ માટે મિરાતે અહમદી, મિરાતે સિકંદરી, મિરાતે મોહમદી તથા ઝફરુલવાલેહનો અરબી ગ્રંથ વગેરે પાયાની જરૂરિયાત છે. આમાનાં કેટલાંક સાધનોનો ગેઝેટીઅરની મુસલમાન યુગની તવારીખ લખવામાં મેજર વૉટસને કુશળતાપૂર્વક ઉપયોગ કર્યો.

આ કાળનો શુદ્ધ સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ તો શ્રી. રત્નમણિરાવ ભીમરાવ જોટેએ બે ખંડમાં રચ્યો છે. આ ઇતિહાસને ઇસ્લામયુગ નામ અપાયું છે પરંતુ ઇતિહાસવિદ્‌ની સમર્થ કલમે પહેલા ખંડના પ્રથમ વિભાગમાં દસ પ્રકરણોમાં પ્રાચીન ઇતિહાસને પણ આવરી લીધો છે. રત્નમણિરાવનો આ ઇતિહાસ તેમના આલેખનને ઈ. સ. ૧૫૪૮ સુધી લઈ આવે છે.

આ વિભાગમાં પ્રો. સૈયદ અબુ ઝફર નદવીનો ઇતિહાસ પણ અગત્યનું સ્થાન ભોગવે છે. નદવી સાહેબે ફારસી, અરબી અને ઉર્દૂ સાહિત્યમાંની સામગ્રીનો ઉપયોગ કરીને ઇતિહાસને વિશિષ્ટ સ્થાન આપ્યું છે. તેમનો આરબ મુસાફરોના સફરનામાનો ઉપયોગ નોંધપાત્ર છે.

ઇસ્લામયુગના એક અગત્યના કાળ ઉપર લખાયેલો મુહમ્મદ ઇબ્રાહીમ દારનો નિબંધ Literary and Cultural Activities in Gujarat under the Khaljis and the Sultanate (Bombay, 1960) પ્રમાણમાં ઓછો ધ્યાન પર લેવાય છે પરંતુ ઉપયોગી છે.

પણ ઇસ્લામયુગના ગુજરાતના ઇતિહાસના શુદ્ધ, વિશદ અને સપ્રમાણ ઐતિહાસિક આલેખનમાં શ્રી. એમ. એસ. કોમિસારીએટના બે ગ્રંથો અજોડ છે. વિદ્વાન લેખકના આજીવન

અભ્યાસ અને સંશોધનોનો એ નિચોડ છે. તેમાં ઇસ્લામયુગના ૪૫૦ વર્ષનો સળંગ ઇતિહાસ લખાયો છે. તેમના ગ્રંથને છેડે અપાયેલા સંદર્ભ ગ્રંથોની સૂચિ આ ગ્રંથને ગૌરવ અર્પણ કરે છે એટલું જ નહિ પણ આ વિષય પર કામ કરનારાઓ માટે માર્ગદર્શક નીવડે એમ છે. કોમિસારિએટના અભૂતપૂર્વ પ્રયાસે ઇતિહાસ આધુનિક યુગમાં સરળતાથી પ્રવેશે છે.

ગુજરાતના આધુનિક યુગના ત્રિકોણમાં મુસલમાન, યુરોપીય પ્રજા અને મરાઠા છે. કચ્છ-કાઠીયાવાડની સ્થાનિક હિન્દુ રાજ્યસત્તાઓ પણ સત્તાની આ સાઠમારીમાં વારેઘડીએ ખેંચાયા કરે છે. ઈ. સ. ૧૮૫૦માં પ્રસિદ્ધ થયેલો એદલજી ડોસાભાઈનો ગુજરાતનો ઇતિહાસ ગેઝેટીઅરમાં અપાયેલા મરાઠા કાળનો બેઈન્સની સમર્થ કલમે આપેલો સુંદર ચિતાર અને તેનું જ અનુગામી પ્રકરણ, એશબર્નરનું Gujarat Disturbances in 1857–59 સત્તા માટે થયેલા ઝઘડાઓની ચર્ચા કરે છે. શ્રી. ગોવિંદભાઈ હાથીભાઈ દેસાઈએ લખેલા ગુજરાતના પ્રાચીન અને અર્વાચીન ઇતિહાસ કયાંક કયાંક અપરિચિત ખૂણાઓ ઉપર પ્રકાશ ફેંકે છે.

મરાઠા યુગના ચિતાર માટે ગ્રાન્ટ ડફનો History of the Marathas (3 Volumes) જ્યાં સુધી સરદેસાઈ અને સરકારે સઘળાં ઉપલબ્ધ સાધનોના ઉપયોગ પછી કેટલાંક નવાં અર્થઘટન કરી મરાઠા રાજ્યસત્તાની ચડતીપડતીને તેના સાચા ફલક પર ન મૂકી ત્યાં સુધી અધિકૃત ગ્રંથ ગણાયો. આ યુગના ઇતિહાસ માટે પેશ્વા દફતરના તથા મુંબઈ, વડોદરા રાજ્યનાં Selections ખૂબ અનિવાર્ય છે. થોડા વખત પર જ પ્રસિદ્ધ થયેલા તેમના મરાઠી ગ્રંથ "ગુજરાતેતીલ મરાઠી રાજવટ" (પૂના, ૧૯૬૨)માં શ્રી વિઠ્ઠલ ખોબરેકરે ગાયકવાડ, પેશ્વા અને અંગ્રેજ સરકારના વહીવટ ઉપર પ્રકાશ નાખ્યો છે.

"અર્વાચીન ગુજરાતનું રેખાદર્શન" શ્રી. હીરાલાલ પારેખનાં ત્રણ પુસ્તકોમાં થાય છે. આ પુસ્તકોની તેમની મર્યાદા હોવા છતાં દેશ કાલ અને ધર્મનો ચોક્કસ ખ્યાલ અભ્યાસીને આવ્યા વગર રહેતો નથી. તેની કાલમર્યાદા પણ ઈ. સ. ૧૮૦૧ થી ૧૯૩૬ સુધીની છે.

આ યુગના દર્શન માટે વિગતોમાં ઊતરનારે ખૂબ સાવચેતી તથા વિવેકપૂર્વક આગળ વધવાનું રહેશે; કારણ કે ઘણા ઘણા વિષયો ઉપર પુષ્કળ લખાયું છે. અહીં તો કેટલાંક ઓછાં ધ્યાન પર આવેલાં સાધનોનો અછડતો ઉલ્લેખ જ શકય છે.

દીવાની વહીવટના એક અગત્યના અંગ ઉપર લીલાધર હરખચંદનો "ગુજરાત તાલુકદારી પ્રાચીન-અર્વાચીન સંગ્રહ" જોવા જેવો ખરો. એલેકઝાંડર મેકેનું "Western India" (London, 1853) કંપની તળેના ગુજરાતની આર્થિક પરિસ્થિતિનું સુંદર નિરૂપણ કરે છે. ડૉ. બૉલહેચેટનું Social Policy and Social Change in Western India, 1817-1830 (London, 1957) એલ્ફીન્સ્ટન અને માલ્કમના સમયને આવરી લે છે. જ્હોન વિલ્સનના The Evengelisation of India (1849) અને History on the Suppression of Infanticide in Western India (1855), આદિવાસી પ્રજાજીવન તથા દૂધપીતી જેવા સામાજિક કુરિવાજો તરફના અંગુલિનિર્દેશ છે.

ગુજરાતના વિવિધ પ્રદેશો તથા તથા શહેરો ઉપર પણ કેટલાક સુંદર ઇતિહાસો લખાયા છે. રત્નમણિરાવ જોટેના 'અમદાવાદ' તથા 'ખંભાત'; મેલેટનો ખંભાતનો ઇતિહાસ, ઇશ્વિરલાલ ઇચ્છારામ દેસાઈનું "સૂરત સોનાની મૂરત" તથા એદલજી પટેલની "સુરતની તવારીખ"; નવરોજી દુમસિયાનું "ધરમપુર"; મનુભાઈ જોધાણીનું "મોડાસા", નવાબઝાદા તાલેમહમ્મદખાનનું

" પાલનપુર "; જીવણજી ઠાકુરનું " બોરસદ "; ગણપતરામ દેસાઈનું " ભરૂચ " વગેરે ઘણાં ગણાવી શકાય. રેવાકાંઠા, મહીકાંઠા, પાલનપુર, બનાસકાંઠાની ડિરેક્ટરીઓ તથા અમદવાદ અને ચરોતરના સર્વસંગ્રહો; વડોદરા રાજ્યના વિસ્તૃત ઇતિહાસો દક્ષિણ, મધ્ય અને ઉત્તર ગુજરાતના લોક-જીવનના ધબકારા ઝીલે છે.

કાઠિયાવાડની અનોખી લોકસંસ્કૃતિનાં સુંદર શબ્દચિત્રો પણ છે. H. Wilberforce Bellનો History of Kathiawad ઘણો સમતોલ ગ્રંથ છે. પોપટલાલ ચૂડગરનો ઇતિહાસ આવકારદાયક પ્રયત્ન છે. વળી રણછોડજી અમરજીનો " તારીખે સોરઠ " દીવાનની નોંધપાત્ર કારકિર્દીને લઈને ખૂબ ઉપયોગી બની જાય છે. કાઠિયાવાડમાં પણ હરિકૃષ્ણ દવેનું " ગોંડલ "; હરિશંકર ભટનું " મોરબી ", જી. એ. શેખનો જૂનાગઢનો ઇતિહાસ " મહાબત આલ્બમ ", તથા ભાવનગર-જામનગરના ઇતિહાસો પ્રાદેશિક સભ્યતાનો ચિતાર રજૂ કરે છે.

ગુજરાતની ભાતીગળ સંસ્કૃતિમાં કચ્છનું સ્થાન પણ આગવું છે, અને અનેક ગ્રંથોએ તેના પર ભાર મૂકયો છે; છતાં તેનાં સુરેખવર્ણનો તો તાજેતરમાં જ જેને રણજિતરામ સુવર્ણ ચન્દ્રક મળ્યો તે રામસિંહજી રાઠોડના " કચ્છનું સંસ્કૃતિદર્શન "માં તથા રશબ્રૂક વિલિયમ્સના " The Black Hills "માં મળે છે

જીવનવૃત્તાન્તો અને આત્મકથાઓ જે તે સમયના સાંસ્કૃતિક ઓછાયાનાં પ્રતિબિંબ ઝીલતાં અનેરાં દર્પણ છે. ગુજરાત જૂના મુંબઈ રાજ્યનો એક વિભાગ હતો અને મુંબઈ રાજ્યના કેટલાયે ગવર્નરો તથા બીજા અમલદારોના જીવનવૃત્તાન્તોમાંથી ગુજરાતને લગતી માહિતી એકત્ર કરવાની બાકી છે. ઘણા નામાંકિત ગુજરાતીઓનાં આવાં કથાનકો પણ જોવાં જેવાં ખરાં. જો ગણ્યાંગાઠ્યાંનો જ ઉલ્લેખ કરીએ તો કવિ નર્મદની " મારી હકીકત ", એડવર્ડ્ઝનું " રણછોડલાલ છોટાલાલ "નું સ્મરણચિત્ર; સવાઈલાલ હીરાલાલનું " શામળદાસ પરમાનંદદાસ " ; લુત્ફુલ્લાહની આત્મકથા; મોતીલાલનું " કરસનદાસ મૂળજી " ઇશ્વિરલાલ ઉમિયારામ રચિત " ઝવેરીલાલ ઉમિયાશંકર યાજ્ઞિકનો જીવનવૃત્તાન્ત "; કૃષ્ણરાવ ભોલાનાથનું " ભોલાનાથ સારાભાઈ "; મહીપતરામ રૂપરામનું " દુર્ગારામચરિત્ર " તથા ગૌરીશંકર ઓઝા, ગોકુલજી ઝાલા વગેરેના ઘણા વૃત્તાન્તોમાં મબલખ સામગ્રી ભરેલી છે.

તાજેતરમાં જ પ્રસિદ્ધ થયેલો શ્રી. મંજુલાલ મજમુદારકૃત Cultural History of Gujarat from early times to Pre-British Period કર્તાના સચોટ નિરૂપણને લઈને તથા તેમાં જુદા જુદા દૃષ્ટિકોણ પરથી સંસ્કૃતિના થયેલા અભ્યાસને લઈને ઉપયોગી બને છે.

અંતમાં, ગુજરાતના આધુનિક યુગના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસની ચર્ચા કરતાં, અભ્યાસીનું ધ્યાન એક અગત્યની બાબત પર દોરવું રહ્યું. આ યુગનો ઇતિહાસ હજીયે કોઈ સમર્થ ઇતિહાસ-કારની કલમની રાહ જૂએ છે. મુશ્કેલી સાધનસામગ્રીની ઊણપ નથી પણ તેની અતિશયતા છે. આજે જેની જરૂર છે તે આ સામગ્રી તારવી કાઢવા સંશોધનની દિશામાં અથાગ પ્રયત્ન, વિષય ઉપરની મજબૂત પકડ, સર્વગ્રાહી દૃષ્ટિ અને સર્જનાત્મક કલમની. સાધનો અને સામગ્રી કાળના ખપ્પરમાં હોમાઈ નષ્ટ થાય તે પહેલાં બચાવી લેવાં જોઈએ. આજની પૂર ઝડપે ધસમસતી કાળની ગતિ જોતાં એક જ ચેતવણી આપી શકાય : Now or never—અત્યારે જ અથવા કદી નહિ.

લોકશાસનનું નીતિવિધાન*

યશવન્ત શુક્લ

બર્ટ્રાન્ડ રસેલ આધુનિક જગતના તેજસ્વી વિચારકો પૈકીના એક છે. બુદ્ધિની વિશદતા, તર્કની સૂક્ષ્મતા, વિચારની સર્વગ્રાહિતા અને દલીલની સાધારતા એ એમના કોઈ પણ લખાણનો ગુણ હોય છે, પરંતુ આ સર્વ ગુણોમાં અનુપમ ગદ્યગુણ પણ ભળેલો હોય છે તેથી એમનાં લખાણોનું આકર્ષણ ખૂબ વધી જાય છે. એમની ગદ્યશૈલી અલંકારરહિત, સીધી સાદી પણ લક્ષ્યવેધી હોય છે. ઓછામાં ઓછા પણ ઉચિત શબ્દો પ્રયોજીને રસેલ વિચારની એક આખી સૃષ્ટિ ઊભી કરે છે, જે ક્યારેક પ્રગલ્ભ અને કયારેક અસ્વીકાર્ય લાગે ત્યારે પણ એના સ્રષ્ટાની નિર્ભયતા અને નિખાલસતાને કારણે કદાપિ અવગણી શકાતી નથી. રસેલનું मॅरेज एण्ड मोरल्स આનું ઉત્તમ ઉદાહરણ છે. તેમ છતાં ऑन ओज्युकेशन અને कॉन्क्वेस्ट ऑफ हॅपिनेस જેવાં વિચારપ્રેરક અને હૃદયંગમ પુસ્તકો પણ એમણે જ આપ્યાં છે.

ગણિત એ આ તત્ત્વજ્ઞનો ખાસ વિષય હોવા છતાં તેમની ખ્યાતિ સામાજિક અને રાજકીય ક્ષેત્રની એમની નિર્ભીક વિચારધારાઓથી બંધાઈ છે. એમના નિર્દંભ વિચારોની નવીનતા, સાહસિકતા અને તીક્ષ્ણતાને લીધે જીવનભર રસેલ કયાંક ઠરીને રહી શકયા નથી, છતાં જે વૈચારિક આંદોલનો એમણે પેદા કર્યાં છે તે ઉવેખી શકાયાં પણ નથી. પોતાના સમકાલીનોથી એ હંમેશાં આગળના આગળ રહ્યા છે.

એમનું पावर સૌ પ્રથમ ૧૯૩૮ના ઑકટોબરમાં પ્રસિદ્ધ થયું. પ્રસિદ્ધ થયાના પહેલાં સાત જ મહિનામાં એનાં ચાર પુનર્મુદ્રણો પ્રસિદ્ધ થયાં તે આ ગ્રંથની સમયાનુવર્તી વિચારધારાએ કેવું આકર્ષણ જગવ્યું હશે તેનો કંઈક ખ્યાલ પૂરો પાડે છે. કોઈકે એની સરખામણી મૅકિયા-વેલીના પ્રિન્સની સાથે કરીને આપણા યુગના પ્રશિષ્ટ મીમાંસાગ્રંથ તરીકે એને બિરદાવેલ છે તેમાં મને ભારોભાર ઔચિત્ય લાગે છે. પ્રિન્સને જો સરમુખત્યારશાહીની નોંધપોથી ગણીએ તો पावर એ લોકશાહીની નોંધપોથી છે. બર્ટ્રાન્ડ રસેલે પણ આ ગ્રંથમાં મૅકિયાવેલીની જેમ જ ઇતિહાસમાંથી દૃષ્ટાંતો લઈ લઈને પોતાના મુદ્દાઓનું સમર્થન કરવાની પદ્ધતિ અંગીકારેલી છે. એટલે પ્રિન્સ જો રાજધર્મની કૂટનીતિ શીખવતું હોય તો पावर સત્તાની માનસશાસ્ત્રીય આલોચનાપૂર્વક લોકશાસનનું નીતિશાસ્ત્ર પ્રબોધે છે. એમ કરવામાં રસેલને કયાંયે કૂટનીતિનો આશ્રય લેવો પડયો નથી એ આ ગ્રંથની વિશેષતા છે.

આશ્ચર્યની વાત છે કે આજસુધીમાં पावरનાં આટલાં બધાં પુનર્મુદ્રણો થયાં હોવા છતાં બર્ટ્રાન્ડ રસેલે એને સંસ્કારવા મઠારવાની જરાયે તકલીફ લીધી નથી. બીજું કંઇ નહીં તો તેઓ દૃષ્ટાંતો બદલાવી શકયા હોત અથવા તેમાં ઉમેરો કરી શકયા હોત, અથવા પોતાની મીમાંસાને બીજા

* સૌરાષ્ટ્ર ટ્રાન્સ્લેશન ટ્રસ્ટ તરફથી થોડાક સમયમાં પ્રગટ થનાર બર્ટ્રાન્ડ રસેલ રચિત पावरના ગુજરાતી અનુવાદ સત્તાની પ્રસ્તાવના.

વિશ્વયુદ્ધ પછીની પરિસ્થિતિના ઉપલક્ષ્યમાં વિસ્તારી શક્યા હોત અથવા નવા જાગતિક પ્રશ્નોને નવેસર વિચારી શક્યા હોત. પણ એમણે એમ નથી કર્યું એનું પણ ઔચિત્ય છે. આ ગ્રંથની જે મુખ્ય પ્રતિજ્ઞા છે તેમાં કશો ફેર પડવાનો ન હોય તો દૃષ્ટાંતો અહીંથી લીધાં કે તહીંથી લીધાં, આ સમયમાંથી લીધાં કે તે સમયમાંથી લીધાં, એ પ્રશ્ન આપોઆપ ગૌણ બને છે.

દૃષ્ટાંતોની જ વાત કાઢી છે ત્યારે વાચકોને મારે એ પણ યાદ આપવું જોઈએ કે મૂળ લેખકે ૧૯૩૮ પહેલાંની ઐતિહાસિક ઘટનાઓમાંથી પસંદગી કરી હોવાથી દૃષ્ટાંતો જરાક જૂનાં લાગવા સંભવ છે, પરંતુ તેથી મુખ્ય વિચારને ભાગ્યે જ કશી હાનિ પહોંચી છે, એ સ્મરણમાં રાખવું ઘટે છે. જેમ દૂરવર્તી અતીતમાં રસેલે દૃષ્ટિપાત કર્યો છે તેમ દૂરવર્તી અનાગત સતત તેમની દૃષ્ટિ સમીપ રહેતું હોવાથી પ્રથમ પ્રકાશનના લગભગ ત્રણ દાયકા પછી પણ આ પુસ્તકમાંના વિચારો આશ્ચર્ય-કારક તાઝગીનો અનુભવ કરાવે છે.

૧૯૩૮ના ઑક્ટોબર સુધીમાં આવતાં બર્ટ્રાન્ડ રસેલની વિચક્ષણ અને સર્વગ્રાહી દૃષ્ટિને જગતનું વાસ્તવિક ચિત્ર તાદૃશ થયું ન હોય એ તો બને જ કેમ ? ખરેખર તો આ ગાળો હિટલર-વાદના ઉદયનો, હિટલરના હુંકારનો, હિટલરની આક્રમકતાનો અને બીજા વિશ્વયુદ્ધની પૂર્વતૈયારી-ઓનો ગાળો છે. પહેલા વિશ્વયુદ્ધે યંત્રવિજ્ઞાને સાધેલા વિકાસની ઝાંખી કરાવીને પૃથ્વી પરની માનવ-સંસ્કૃતિના અસ્તની ભીષણ શક્યતાઓથી વિચારકોનાં દિલ વલોવી નાખ્યાં હતાં, પણ તેથી કંઈ યુદ્ધલક્ષી વિજ્ઞાનનો વિકાસ થંભી ગયો ન હતો. બર્ટ્રાન્ડ રસેલે યંત્રવિજ્ઞાનના સંદર્ભમાં હિટલરવાદના સ્વરૂપની પૂરેપૂરી ઝાંખી કરી લીધેલી છે. હિટલરની અને તેના પુરોગામી નેપોલિયનની એમણે જે તુલના કરી છે તે પરથી આટલું સમજાઈ રહે છે.

આપણા યુગનો જે તાત્ત્વિક પ્રશ્ન છે તે યંત્રવૈજ્ઞાનિક સાધનો ઉપર કાબૂ ધરાવતું અલ્પતંત્રીય શાસન કોઈ પણ ઓઠા હેઠળ મનુષ્ય વ્યક્તિને અસહાયતાનો અનુભવ કરાવી શકે છે તેનો છે. અગાઉના કોઈ પણ સમય કરતાં મનુષ્યોનાં મોટાં જૂથોને ભરમાવવાની, તાબે કરવાની અને ન ગાંઠે તો તેમને અસહાય બનાવવાની અથવા નિષ્ઠુરપણે તેમનો નિકાલ કરવાની મૂઠીભર માણસોની શક્તિ વધી ગઈ છે એ આપણો યુગપ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્નનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ બર્ટ્રાન્ડ રસેલે આ ગ્રંથમાં નિરૂપ્યું છે, અને એના પૂર્ણ આકલન માટે માનવ વ્યવહારોના ઠેઠ મૂળ સુધી જઈને એમણે સત્તાના સંદર્ભમાં આધુનિક સમાજની મીમાંસા કરી છે.

મનુષ્યે ભલે સાધનો બદલાવ્યાં હોય પણ તેના મૂળભૂત ચાલક હેતુઓમાં ઝાઝો ફેર પડ્યો નથી. એટલે જેમ ભૌતિક વિજ્ઞાનનો મૂળભૂત સંપ્રત્યય શાક્ત છે તેમ સઘળા માનવ વ્યવહારોનો મૂળભૂત સંપ્રત્યય સત્તા છે એમ આધુનિક માનસશાસ્ત્રીઓને અનુસરીને રસેલે પ્રમાણ્યું છે. આ પુસ્તકનાં પહેલાં બે પ્રકરણોમાં સત્તાની માનસશાસ્ત્રીય આલોચના કરીને રસેલે એમ સ્થાપ્યું છે કે નેતાઓ અને અનુયાયીઓના હેતુઓ એકસરખા હોય છે, માત્ર હેતુઓ પાર પાડવાની તેમની શક્તિ ઓછીવત્તી હોય છે. પરિણામે નેતા વિજયી નીવડે ત્યારે અનુયાયી પણ પોતે વિજયી નીવડ્યાની સંતૃપ્તિ અનુભવતો હોય છે.

બર્ટ્રાન્ડ રસેલે કેવલ રાજ્યવ્યવહારોમાં જ નહીં પણ ધર્મવ્યવહારો અને અર્થવ્યવહારોમાં સુદ્ધાં સત્તાની એષણાનું પ્રવર્તન કેવા કેવા સ્વરૂપે થાય છે તે આ ગ્રંથમાં તપાસ્યું છે. યુદ્ધોમાં,

ક્રાન્તિઓમાં, શાન્તિસ્થાપનામાં અને પરંપરાગત સંસ્થાઓમાં આ તત્ત્વ કેવું પ્રબળપણે પ્રવર્તે છે તે પણ તેમણે અનેક દૃષ્ટાંતો આપીને દર્શાવ્યું છે.

સત્તાની વાસના એક મૂળભૂત વાસના છે. તેને કચડી નાખી શકાતી નથી, કેમકે કોનામાં એ નથી તે જ કહેવું મુશ્કેલ છે. તેથી બર્ટ્રાન્ડ રસેલ એનો સ્વીકાર કરીને જ ચાલે છે. સત્તાના પ્રવર્તનને ઇતિહાસદૃષ્ટિએ વિલોકતાં તેમને સમજાઈ રહ્યું છે કે સત્તાની વાસનાનો કોઈ અંત નથી; માત્ર એકની સત્તાની વાસના તે જ બીજાની સત્તાની વાસનાની મર્યાદા છે. એકની વાસનાને મોડાંવહેલાં બીજાંની વાસના સાથે મેળ ઉપજાવવો પડતો હોય છે, એ અનિવાર્યતાએ કાયમનાં યુદ્ધોને, કાયમની ક્રાન્તિઓને અને કાયમની અરાજકતાને અશક્ય બનાવી છે. સામાન્ય રીતે ક્રાન્તિ પછી નગ્ન સત્તા અસ્તિત્વમાં આવે છે; પણ સ્થિર થયા પછી થોડાક જ સમયમાં અનિવાર્ય ક્રમે નગ્ન સત્તા રૂઢ સત્તાનાં અથવા પરંપરાગત સત્તાનાં લક્ષણો પ્રગટ કરવા માંડે છે. આ એક એવી આશાપ્રેરક ઘટના છે, જેના ઉપર બર્ટ્રાન્ડ રસેલે ઘણો મદાર બાંધેલો જણાય છે.

पावर એ લોકશાસનની નોંધપોથી છે પણ એ કોઈ યુટોપિયા નથી; અનેક પરસ્પરવિરોધી બળોનો દબાવ અનુભવતી મનુષ્ય વ્યક્તિને આંતરીને એને સાધુતા પઢાવવાનું કર્તવ્ય પણ રસેલે સ્વીકાર્યું નથી; સત્તાની સાહજિક આકાંક્ષા કે આવેગને એ ગૃહીત માનીને ચાલે છે અને ભૌતિક વિજ્ઞાનમાં જેમ શક્તિ નીતિથી પર છે તેમ જ સત્તા પણ નીતિનો આશ્રય શોધતી દેખાય ત્યારે પણ એક માનસિક પ્રવર્તન તરીકે તે નીતિથી પર છે, એમ ગણીને એ ચાલ્યા છે. સત્તાને નાથી શકાય, એને નીક આપી શકાય, પણ નિર્મૂળ ન કરી શકાય. સમાજની અને સમાજવ્યવહારની અમુક રચના દ્વારા સત્તાને નિયમી શકાય ખરી, એટલું જ નહીં, એને નિયમવી જ જોઈએ, એ બર્ટ્રાન્ડ રસેલનો દૃઢ નૈતિક મત છે. આ પુસ્તકના છેલ્લા પ્રકરણમાં સત્તાને કેવી રીતે નાથી શકાય તેની છણાવટ રસેલે કરેલી છે. તેમાં લોકશાહી સમાજરચનાને કેમ દૃઢ કરી શકાય તેના માર્ગો એમણે ચીંધ્યા છે.

પણ લોકશાસનના લાભો નકારાત્મક છે તે રસેલની વાસ્તવ દૃષ્ટિએ બરાબર પકડ્યું છે. લોકશાસન એ સુરાજ્યની બાંહેધરી નથી. વળી લોકશાસનમાં પણ બહુમતી લઘુમતી ઉપર નિષ્કારણ અને અમાનુષી ત્રાસ ગુજારી શકે એમ છે. અનુભવે સિદ્ધ કરી આપ્યું છે કે વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય અને સુવ્યવસ્થા એ બેનો હંમેશા મેળ મળતો હોતો નથી. આધુનિક યુગમાં આવતાં લોકશાહીનો પક્ષ-પ્રશ્ન મૂંઝવે એવો છે: લોકશાહીમાં **જૂથ** જ્યારે નાનું હોય ત્યારે જ રાજકીય સત્તામાં પોતે અસરકારક ભાગ પડાવી શકે છે એવી લાગણી તે વ્યક્તિમાં પેદા કરી શકે છે, પણ જૂથ મોટું હોય ત્યારે હરગીઝ નહીં, બીજી બાજુએ, જૂથ જ્યારે મોટું હોય ત્યારે જ એમાં ઉદ્ભૂત થતા પ્રશ્નો મનુષ્યવ્યક્તિને મહત્ત્વના લાગે છે, નાનું હોય ત્યારે નહીં.

સત્તાને નાથવા માટેની માનસિક આબોહવાનું નિર્માણ કરવું તો સૌથી કપરું છે. ભય, ક્રોધ, હિંસા વગેરે વૃત્તિઓને સામૂહિક સ્તરે ઉત્તેજીને કોઈ નેતા સહેલાઈથી સરમુખત્યાર બની બેસે; પરંતુ સમજાવટના માર્ગે સહકાર સ્થાપવાનું કહેનારને લોકો ઘોળી પીતા હોય છે.

આમ આ પ્રશ્ન ઘણો જટિલ છે છતાં આ યુગે જ અપ્રમાદથી એ ઊકેલવો પડે એમ છે એ રસેલનો આગ્રહ છે, કેમકે સૌ સાથે જીવીએ નહીં તો સાથે મરવું પડે એ આ યુગની અનિવાર્યતા

છે. રસેલના મતે સત્વર એવા એક સમાજનું નિર્માણ થવું જોઈએ જેમાં સામૂહિક ઉત્તેજનાઓ નિરવકાશ બની રહી હોય અને એને એવું શિક્ષણ મળવું જોઈએ, જેથી આવી ઉત્તેજનાવાળી મનોદશાથી એ ઝટ ઘેરાઈ જતો ન હોય. થોડીક સંશયગ્રસ્તતાની છાંટવાળો ઉદારમતવાદ સામાજિક સહકાર ભાવનાને વિશેષ સરળ બનાવી શકે અને તદનુસાર વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યને વધારે શકય પણ બનાવી શકે, એમ રસેલ માને છે.

આવી સમાજરચનામાં શાસન સમવાય તંત્રના પ્રકારનું હોય અને મોટા પાયાના સઘળા ઉદ્યોગો તેમજ નાણાકીય સાધનો ઉપર જાહેર પ્રજાની માલકી અને અંકુશ હોય એ જરૂરનું છે. પણ માલકી તે હંમેશાં અંકુશ નથી અને ખાનગી પેઢી કે કોરપોરેશન કે રાજ્ય અંકુશની બાબતમાં એકબીજાંથી તાત્ત્વિક રીતે ભિન્ન નથી. સમાજવાદી રાજ્ય પણ વાસ્તવિક અંકુશ દ્વારા વ્યક્તિ-સ્વાતંત્ર્ય હરી લઈ શકે છે, એ વસ્તુ રસેલની નજર બહાર નથી.

આનો ઉપાય શો? રસેલ પાસે જે ઉપાય છે તે પ્રચારના જ એક અંગરૂપ એવા શિક્ષણનો છે. પણ સત્તારૂઢ શાસક શિક્ષણ પોતાના વળનું આપશે કે પોતાની વિરુદ્ધનું આપશે? કદાચ આ પ્રશ્નનો બહુ સંતોષકારક જવાબ રસેલે આપ્યો નથી. પણ આ ગ્રંથ જગતની પ્રજાઓના સાતત્યના હિતમાં લોકશાસનની હિમાયત કરનારો ગ્રંથ છે અને નિરાકરણ કરતાં વિશ્લેષણ એ જ એનું આગવું મૂલ્ય છે. જો લોકશાસન નહીં સ્થપાય તો શું થશે એ વિશે રસેલ એટલા બધા નિશ્ચિત છે કે આ ગ્રંથ એક સાથે પ્રજાઓને અને સરમુખત્યારોને માટે ચેતવણીરૂપ છે.

૧૯૩૮માં પણ બર્ટ્રાન્ડ રસેલ વિશ્વશાંતિ અને વિશ્વસરકારના પુરસ્કર્તા હતા એની આ ગ્રંથ સાક્ષી પૂરે છે. કોઈપણ ભોગે યુદ્ધ ટાળો—સ્વમાનના ભોગે, સ્વાતંત્ર્યના ભોગે અને સિદ્ધાંતના ભોગે પણ યુદ્ધ ટાળો—એમ આજે જે ખ્યાલથી તેઓ ઉપદેશે છે તે જ વિશ્વશાન્તિના, અથવા વધારે શાસ્ત્રશુદ્ધ રીતે કહીએ તો માનવજીવનના સાતત્યના, ખ્યાલથી આજથી ત્રણ દાયકા પૂર્વે પણ શબ્દફેરે એ જ વાત એમણે કરી છે. તેઓ લખે છે:

"યુદ્ધ એ આપખુદીનો મુખ્ય પુરસ્કર્તા છે, અને બેજવાબદાર સત્તા જેમાં યથાશકય ટાળવામાં આવેલી હોય તેવી કોઈપણ વ્યવસ્થા ઊભી કરવામાં તે વિઘ્નરૂપ છે. એટલે યુદ્ધ નિવારવું એ આપણા પ્રશ્નનો અગત્યનો અંશ છે—હું કહીશ કે સૌથી અગત્યનો અંશ છે. હું માનું છું કે એક વાર જગતને યુદ્ધના ભયમાંથી મુક્ત કરવામાં આવે, ભલે પછી શાસનનું સ્વરૂપ અને આર્થિક વ્યવસ્થા ગમે તે પ્રકારનાં હોય, તો પોતાના શાસકોની હિંસ્રવૃત્તિને દાબવાના ઉપાયો એને સમય આવ્યે જડી રહેશે. બીજી બાજુએ, યુદ્ધ માત્ર, પણ આધુનિક યુદ્ધ ખાસ કરીને, સરમુખત્યારશાહીને પ્રોત્સાહન આપે છે, જે બીકણ હોય તેને નેતાની ઓથ શોધતો કરીને, અને જે પ્રાણવાન હોય તેમનું સમાજરૂપ મટાડી તેમને ટોળામાં ફેરવી દઈને.

"યુદ્ધનું જોખમ અમુક પ્રકારનું સામૂહિક માનસ ખીલવે છે અને બદલામાં એ માનસ જ્યાં પ્રવર્તતું હોય ત્યાં યુદ્ધનું જોખમ વધે છે, તેમ જ આપખુદીની શકયતા પણ વધે છે. એટલે આપણે એવા પ્રકારના શિક્ષણનો વિચાર કરવાનો છે જે સમાજોને સામુદાયિક હિસ્ટીરીઆનો ભોગ બનવા ન દે અને લોકશાહીને સફળપણે વ્યવહારમાં ઉતારવાને શક્તિમાન બનાવે."

આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે સામ્યવાદ કે સમાજવાદનો છોછ રસેલને નથી. મનુષ્ય-સ્વભાવનાં પ્રવર્તનો જો આવાં ને આવાં જ રહેવાનાં હોય તો કદાચ વિશ્વસરકાર પણ એકવાર તો કોઈ એક જ તંત્ર બલાત્કારે આખી પૃથ્વી ઉપર પોતાનું શાસન સ્થાપે તે માર્ગે સ્થપાશે એમ રસેલ સૂચવે છે. પણ એમના મનમાં એટલી નિરાંત છે કે વિશ્વસરકાર સ્થપાયા પછી તે સરમુત્યારશાહી તરીકે ટકી શકશે નહીં. સ્થિર થતાંની સાથે, સ્થિરત્વની આવશ્યક શરત રૂપે જ, એને લોકશાહી વ્યવસ્થા ઉપજાવવી પડે.

તેમ છતાં બર્ટ્રાન્ડ રસેલ ભોળા આશાવાદી નથી કે ઝનૂની માર્ક્સવાદી પણ નથી. ક્રાન્તિ સમયે હથેળીમાં જે ચાંદ બતાવવામાં આવ્યો હોય તે શાન્તિ સમયે પોતાનો શીળો પ્રકાશ પાથરશે એવી ભોળી શ્રદ્ધા રસેલની નથી. માર્ક્સની આ પ્રકારની ગણતરીઓ ખોટી પડી છે તેનું કારણ રસેલને મતે એ છે કે મનુષ્ય વ્યક્તિઓની સ્વાતંત્ર્યની અભીપ્સાઓ અને સત્તાજૂથોનાં પ્રવર્તનોની માનસશાસ્ત્રીય ભૂમિકાઓ માર્ક્સની નજર બહાર રહી ગઈ હતી.

રસેલે આ વિષયની અશેષ છણાવટ કરી છે, એમણે રાજાની સત્તા અને ધર્મગુરુઓની સત્તાનો વિકાસ ઇતિહાસના પ્રકાશમાં અવલોકયો છે, અને નગ્ન સત્તા તથા ક્રાન્તિકારી સત્તાની સ્વરૂપમીમાંસા કરી, આર્થિક સત્તાનું પૃથક્કરણ કર્યું છે અને સંઘટનોનું ચેતનશાસ્ત્ર વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ નિરૂપ્યું છે. નૈતિક ધારાઓના સંદર્ભમાં એમણે સત્તાનો પ્રશ્ન છણ્યો છે અને સત્તાનો પુરસ્કાર કરતી જૂજવી વિચારધારાઓને પણ તે ભૂલ્યા નથી. જેમ પુસ્તકનાં પહેલાં બે પ્રકરણો સત્તાના પ્રશ્નની માનસ-શાસ્ત્રીય ભૂમિકા પૂરી પાડે છે તેમ પુસ્તકનાં છેલ્લાં બે પ્રકરણો સત્તાને નૈતિક ભૂમિકા ઉપર મૂકી આપી તેને કેમ નિયમી શકાય તેની મીમાંસા કરે છે. વિવિધ સ્તરે અને વિવિધ વ્યવહારક્ષેત્રે સત્તાનાં પ્રવર્તનો વિવિધ છતાં માનવવ્યવહારોને લોકશાસનની દિશાગતિ કેમ આપી શકાય તે જ રસેલની આલોચનાનો મુખ્ય ઝોક રહ્યો છે. એની પરિણતિ આ બે પ્રકરણોમાં સધાતી હોઈ બંને આખા ગ્રંથનાં શિરમોડરૂપ પ્રકરણો બન્યાં છે.

રસેલ પોતે સામાજિક ન્યાયની સંગીન ભૂમિકા ઉપર મંડાયેલા લોકશાસનના પુરસ્કર્તા છે પરંતુ એનાં ભયસ્થાનોથી એ સુપરિચિત છે. એથી એમણે સમગ્ર ઝોક શિક્ષણ ઉપર નાખ્યો છે, અને મનુષ્યજીવનનો ધરાતલ ઉપરનો વિકાસેતિહાસ ધ્યાનમાં રાખીને ધીરજથી, કળેકળે, માનવ-સંસ્કૃતિમાંથી આવેગનું પ્રમાણ ઘટાડીને વિચારને સ્થાપિત કરવાની હિમાયત કરી છે.

યુદ્ધના ભયથી ત્રસ્ત જગતને પાવરની આ વિચારધારા હજી પણ ઘણો પ્રકાશ આપી શકે તેમ છે.

મારું સૌભાગ્ય છે કે દિલ્હીની સાહિત્ય અકાદમીએ મેકિયાવેલીના પ્રિન્સનો અનુવાદ મારી પાસે કરાવ્યો અને ભૂતપૂર્વ સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યે સ્થાપેલા ટ્રાન્સ્લેશન ટ્રસ્ટે યોગાનુયોગ પાવરનો અનુવાદ કરવાનું પણ મને સોંપ્યું. આ બંને અનુવાદો મને ભાવતું કાર્ય બની રહ્યા. મેં આ કાર્યમાંથી કેટલો બધો ચિત્તપ્રસાદ અનુભવ્યો છે તે હું જ જાણું છું. પાવરના ગુજરાતી ભાષાન્તર સત્તા માટે સૌરાષ્ટ્રના ભાષાન્તરનિધિનો હું ખૂબ ખૂબ ઋણી છું.

કાવ્યમાં અર્થ

નગીનદાસ પારેખ

મારે માટે વિષય પસંદ કરવામાં આવેલો છે તે 'કાવ્યમાં અર્થ' અથવા 'કાવ્ય અને અર્થ' એવો છે. મારે કાવ્ય વિશે નહિ પણ અર્થ વિશે જ વિશેષ ભાવે બોલવાનું છે. એટલે મેં આજે આપણા દેશના આચાર્યોએ કાવ્ય સંબંધમાં અર્થને લગતી જે વિચારણા કરેલી છે તેનો પરિચય આપવાનો વિચાર રાખ્યો છે.

કાવ્ય શબ્દાર્થનું બનેલું છે અને એ કાવ્યનું પર્યવસાન રસાસ્વાદમાં થાય છે, પણ એ શબ્દાર્થનું રસાસ્વાદમાં પર્યવસાન થાય એ માટે કાવ્યમાં વપરાયેલા શબ્દાર્થોમાં અમુક વિશેષતા હોવી આવશ્યક છે. એ વિશેષતા એટલે આપણા દેશના આલંકારિકોને મતે ગુણાલંકાર. આમ, ગુણાલંકારથી સંસ્કૃત થયેલા શબ્દાર્થો જ કાવ્યપદવી પ્રાપ્ત કરી શકે છે, એમ વામન કહે છે.[1] આ રીતે જોતાં, કાવ્યના શબ્દાર્થ, રસ અને ગુણાલંકાર, શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ અલગ વિચારી શકાય એવા, પણ તત્ત્વતઃ અવિભાજ્ય ત્રણ ઘટકો છે, અને કાવ્યશાસ્ત્ર એ ત્રણે ઘટકોના પરસ્પર સંબંધનો વિચાર કરે છે. આપણે આજે મુખ્યત્વે શબ્દાર્થનો વિચાર કરવાનો છે.

શબ્દાર્થનો વિચાર કરીએ એટલે વ્યાકરણ, ન્યાય અને મીમાંસા એ ત્રણ શાસ્ત્રો નજર આગળ ખડાં થાય છે, કારણ એ ત્રણેએ શબ્દાર્થનો પોતપોતાની રીતે વિચાર કરેલો છે. કાવ્યશાસ્ત્રે એ ત્રણે શાસ્ત્રો પાસેથી પોતાને જોઈતી વસ્તુઓ લીધેલી છે. તેમ છતાં, એને વ્યાકરણશાસ્ત્ર સાથે જેટલો સંબંધ છે તેટલો ન્યાય કે મીમાંસા સાથે નથી. કાવ્યશાસ્ત્રે ઘણીખરી બાબતમાં વ્યાકરણશાસ્ત્રનો આશ્રય લીધેલો છે એટલે અલંકારશાસ્ત્ર વ્યાકરણશાસ્ત્રનું પૂછડું છે એમ કહેવાય છે. અહીં પૂછડું એટલે પરિશિષ્ટ—ઍપેન્ડિકસ. વ્યાકરણશાસ્ત્ર શબ્દની શુદ્ધિ-અશુદ્ધિનો વિચાર કરે છે તો કાવ્યશાસ્ત્ર અથવા અલંકારશાસ્ત્ર વ્યાકરણે શુદ્ધ ઠરાવેલા શબ્દોમાંના કયા અમુક વિશેષ સંદર્ભમાં વાપરવા યોગ્ય છે તેનો વિચાર કરે છે. એટલે બીજી રીતે કહીએ તો વ્યાકરણ શબ્દની શુદ્ધિશુદ્ધતાનો વિચાર કરે છે તો કાવ્યશાસ્ત્ર શબ્દની યોગ્યાયોગ્યતાનો અથવા તેના ઔચિત્યનો વિચાર કરે છે. દાખલા તરીકે રવ, નાદ, રણિત, કૂજિત, સ્તનિત, ગર્જિત એ બધા જ શબ્દો 'અવાજ' એવો એક જ અર્થ દર્શાવે છે, અને વ્યાકરણદૃષ્ટિએ શુદ્ધ છે. તેમ છતાં કાવ્યમાં એ ગમે તેમ વાપરી શકાતા નથી. 'સિંહરવ' ન કહેવાય, 'સિંહનાદ' જ કહેવાય. 'મંડૂકનાદ' ન કહેવાય, 'મંડૂકરવ' જ કહેવાય. ઝાંઝર વગેરેનું રણિત કહેવાય, મેઘનું સ્તનિત કે ગર્જિત કહેવાય, પંખીઓનું કૂજિત કહેવાય.

બે દૃષ્ટાંતોથી આ વાત વધારે સ્પષ્ટ થશે. 'કુમારસંભવ'માં બટુવેશે આવેલા શિવ, પાર્વતીને શંકરને વરવાના તેના નિશ્ચયથી ચળાવવા જે દલીલો કરે છે, તેમાં એક જગ્યાએ કહે છે:

---

૧ काव्यशब्दोऽयं गुणालंकारसंस्कृतशब्दार्थयोः वर्तते। વામન, ૧, ૧, ૧. રાજશેખર પણ એમ જ કહે છે: गुणवदलंकृतं च वाक्यमेव काव्यम्।

द्वयं गतं संप्रति शोचनीयतां
समागमप्रार्थनया पिनाकिनः ।
कला च सा कान्तिमती कलावतः
त्वमस्य लोकस्य च नेत्रकौमुदी ॥

અર્થાત્, તું પિનાકીને પરણવા તૈયાર થઈ એટલે અમારે હવે બે વસ્તુઓનો શોક કરવાનો થયો. એક તો, કલાવાન ચન્દ્રની પેલી કાન્તિમતી કલા અને બીજી આ લોકની નેત્રકૌમુદીરૂપ તું.

અહીં કવિ ઉમાની શિવની સાથે જોડાવાની ઇચ્છામાં જે અનૌચિત્ય રહેલું છે તે ઠસાવવા માગે છે એટલે શિવને માટે વાપરેલો શબ્દ 'પિનાકી' શિવના પરાક્રમનો વ્યંજક હોઈ અહીં કાવ્યને ખાસ ઉપકારક નથી પણ એને બદલે છંદમાં બરાબર બેસી શકે એવો 'કપાલી' શબ્દ વાપર્યો હોત તો તે વધારે શોભત એવું એક ટીકાકારે કહ્યું છે તેમાં આ ઔચિત્યનો જ વિચાર પ્રધાન છે અને સાચો લાગે છે. આ લોકની નેત્રકૌમુદી (આંખને ઠારનારી) તું ખોપરીનો હાર પહેરનાર શિવને પરણવા તૈયાર થાય એ તે કેવું !—એ ભાવ વધારે ઉઠાવ પામત, જો કવિએ એ પંક્તિ समागमप्रार्थनया कपालिनः એમ લખી હોત તો.

પાકિસ્તાને આપણા દેશ ઉપર હુમલો કર્યો ત્યારે રાષ્ટ્રપ્રમુખ શ્રી. રાધાકૃષ્ણને રાષ્ટ્રજોગું જે વાયુપ્રવચન કર્યું હતું તેમાં છેવટના ભાગમાં એક સંસ્કૃત વચન ટાંક્યું હતું કે वीरभोग्या वसुन्धरा । એમાં પણ પૃથ્વી માટે બીજા અનેક શબ્દો મોજૂદ હોવા છતાં કવિએ 'વસુન્ધરા' શબ્દ જ પસંદ કર્યો છે તેમાં ભારે ઔચિત્ય છે. ધનધાન્યથી ભરેલી આ પૃથ્વી તો વીરો જ ભોગવી શકે છે, કાયરો નહિ—એ વ્યંગ્યાર્થને 'વસુન્ધરા' શબ્દ સારો ઉઠાવ આપે છે. આમ વ્યાકરણે શુદ્ધ ઠરાવેલા શબ્દોની કાવ્યનિરૂપિત સંદર્ભની દૃષ્ટિએ યોગ્યાયોગ્યતાનો, તેના ઔચિત્યનો કાવ્યશાસ્ત્ર વિચાર કરે છે એટલે એને વ્યાકરણશાસ્ત્રનું પુચ્છ કહે છે.

પણ એનો અર્થ એવો નથી કે કાવ્યશાસ્ત્ર બધી બાબતમાં વ્યાકરણને જ અનુસરે છે. જ્યાંસુધી બંનેનો મેળ મળ્યો ત્યાં સુધી તેણે વ્યાકરણ સાથે મેળ સાચવ્યો, પણ જ્યાં એને બન્યું નહિ ત્યાં એણે વ્યાકરણને છોડી દીધું. આપણા આજના વિષયની જ વાત કરીએ તો કાવ્યશાસ્ત્રે પોતે સ્વીકારેલી અભિધાવૃત્તિ માટે એણે વ્યાકરણશાસ્ત્રનો આધાર લીધો, પણ વ્યાકરણને લક્ષણા માન્ય નથી એટલે લક્ષણા માટે એણે મીમાંસાનો આધાર લીધો. પણ મીમાંસા અને ન્યાય બંને વ્યંજના માનતા નથી, એટલે વ્યંજનાની સિદ્ધિ માટે એણે પોતાનો સ્વતંત્ર જ માર્ગ લીધો. અને એનો પ્રભાવ આખરે વ્યાકરણ ઉપર પણ પડ્યો અને પાછળના સમયમાં વ્યાકરણે વ્યંજનાને પણ માન્ય રાખી. નાગેશ ભટ્ટે પોતાની 'પરમલઘુમંજૂષા'માં શબ્દની શક્તિ વિશે કહ્યું છે કે :—

शक्तिर्द्विधा—प्रसिद्धा अप्रसिद्धा च । आमन्दबुद्धिवेद्यत्वम् प्रसिद्धत्वम् ; सहृदयमात्रवेद्यत्वम् अप्रसिद्धत्वम् ॥

(શક્તિ બે પ્રકારની છે : પ્રસિદ્ધ અને અપ્રસિદ્ધ. મન્દ બુદ્ધિ પણ સમજી શકે તે પ્રસિદ્ધ અને કેવળ સહૃદયો જ સમજી શકે તે અપ્રસિદ્ધ.) આમાં અપ્રસિદ્ધ શક્તિ એટલે વ્યંજના એ સહેજે સમજાય

એવું છે. ભર્તૃહરિ વગેરેએ પણ નિપાતોની દ્યોતકતા અને સ્ફોટની વ્યંજકતા બતાવેલી છે, તેનો ઉલ્લેખ કરી અંતે वैयाकरणानाम् अपि एतत्स्वीकारः आवश्यकः। વૈયાકરણોએ પણ એને સ્વીકાર કરવો જોઈએ એવો એણે સ્પષ્ટ મત આપેલો છે.

કાવ્યશાસ્ત્રે પણ વ્યાકરણશાસ્ત્રની પેઠે જ પદ અને વાક્યનો વિચાર કરેલો છે. કાવ્યદૃષ્ટિએ પદવાક્યનો વિચાર કરતાં રાજશેખરે કહ્યું છે કે "વ્યાકરણશાસ્ત્રે શુદ્ધ ઠરાવેલા શબ્દો અભિધાન વગેરેમાં નોંધેલા હોય છે. એ શબ્દનું જે અભિધેય હોય છે તે એ શબ્દનો અર્થ કહેવાય છે. એ શબ્દ અને એ અર્થ મળીને પદ થાય છે."[1] પદની આ વ્યાખ્યા વ્યાકરણશાસ્ત્રને અનુસરતી નથી, પણ ન્યાયશાસ્ત્રને અનુસરતી છે. વ્યાકરણમાં સુબન્ત કે તિઙન્ત (નામને લાગતા કે ધાતુને લાગતા પ્રત્યયો જેને લાગેલા છે તેવા શબ્દો)ને જ પદ તરીકે સ્વીકારેલા છે; પણ ન્યાયમાં 'शक्तं पदम्' એટલે કે અર્થ વ્યક્ત કરવાની શક્તિવાળો શબ્દ તે પદ, એવી વ્યાખ્યા આપેલી છે. આમ, કાવ્યશાસ્ત્રે સ્વીકારેલી પદની વ્યાખ્યા ન્યાયશાસ્ત્રને મળતી છે.

શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય છે, એ બાબતમાં વ્યાકરણ અને મીમાંસા એકમત છે. શબ્દ અને અર્થ વચ્ચે કેવો સંબંધ છે એની વિસ્તૃત ચર્ચા મીમાંસામાં આવે છે. મીમાંસા એ સંબંધને નિત્ય અને અપૌરુષેય માને છે. એનો વિરોધ કરતાં પૂર્વપક્ષ કહે છે કે "શબ્દને અને અર્થને સંબંધ જ નથી, પછી તે પૌરુષેય કે અપૌરુષેય હોવાની વાત જ શી? કેવી રીતે તે સમજાવું છું. જો શબ્દ અને અર્થ વચ્ચેનો સંબંધ સંશ્લેષાત્મક છે એવો તમારો અભિપ્રાય હોય તો क्षुर ઉચ્ચારતાની સાથે મારું મોઢું કપાઈ જવું જોઈએ, અને मोदक બોલતાની સાથે મારું મોં લાડુથી ભરાઈ જવું જોઈએ. પણ તેમ તો થતું નથી. વળી, કાર્યકારણ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિક, આશ્રય-આશ્રયી, વગેરે સંબંધો છે તે શબ્દ અને અર્થની બાબતમાં સંભવતા નથી. એટલે હું કહું છું કે શબ્દને અને અર્થને સંબંધ નથી." આનો જવાબ આપતાં ઉત્તરપક્ષ કહે છે: "વાહ, તમે ખરા છો! તમે આટલા બધા સંબંધોને સંભાર્યા પણ જે એક સંબંધ શબ્દ અને અર્થની બાબતમાં ખાસ ઉલ્લેખવા જેવો છે, એનું જ નામ તમે લેતા નથી! એ સંબંધ છે પ્રત્યાય્ય અને પ્રત્યાયકનો; અને એનું નામ છે સંજ્ઞાસંજ્ઞી સંબંધ."[2] અર્થાત્ શબ્દ એ સંજ્ઞા છે અને અર્થ એ સંજ્ઞી છે. 'લાડુ' શબ્દ ઉચ્ચારતાં મોઢું લાડુથી ભરાઈ ન જાય પણ લાડુનો માનસિક બોધ થાય, એવો આ સંબંધ છે.

પદ પછી વાક્ય. રાજશેખરે વાક્યની વ્યાખ્યા એવી આપી છે કે વક્તાના આશયને ગ્રથિત કરનાર પદરચના તે વાક્ય—पदानामभिधित्सितार्थग्रथनाकरः संदर्भो वाक्यम्। પૃ. ૨૨.

---

૧ व्याकरणस्मृतिनिर्णीतः शब्दो निरुक्तनिघण्ट्वादिभिर्निर्दिष्टः। तदभिधेयोऽर्थः। तौ पदम्

—કાવ્યમીમાંસા, અધ્યાય ૬.

૨ ...नैव शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः कुतोऽस्य पौरुषेयता अपौरुषेयता वा इति। कथम्। स्यात् चेत् अर्थेन सम्बन्धः क्षुरमोदकशब्दोच्चारणे मुखस्य पाटनपूरणे स्याताम् यदि संश्लेषलक्षणसंबंधमभिप्रेत्ये उच्यते। कार्यकारणनिमित्तनैमित्तिकाश्रयाश्रयिभावसंयोगादयस्तु सम्बन्धाः शब्दस्यानुपपन्ना एवेति। उच्यते, यो ह्यत्र व्यपदेश्यः सम्बन्धः तमेकं न व्यपदिशति भवान्। प्रताय्यस्य प्रत्यायकस्य च य संज्ञासंज्ञिलक्षण इति।—મીમાંસાદર્શન, શબરભાષ્ય, અધ્યાય ૧, પાદ ૧, સૂત્ર ૫. મૂળનો પાઠ અને ભાષાંતર. ડૉ. ઝાના અંગ્રેજી અનુવાદને અનુસરીને આપ્યાં છે.

વાકયની બાબતમાં વ્યાકરણશાસ્ત્રનો નિયમ એવો છે કે જેટલાં ક્રિયાપદો તેટલાં વાકયો ગણાય, પણ કાવ્યશાસ્ત્રમાં એ નિયમ લાગુ પડતો નથી. ત્યાં તો ક્રિયાપદો ગમે તેટલાં હોય પણ અર્થ અથવા આશય એક હોય તો વાકય એક જ ગણાય, એમ રાજશેખર કહે છે. ભોજે પણ કાવ્યદૃષ્ટિએ एकार्थपरः पदसमूहः वाक्यम् । એવી વ્યાખ્યા આપી છે.

આનો અર્થ એવો થયો કે કવિ એકી વખતે જેટલી કલ્પના અથવા જેટલો અર્થ પ્રગટ કરવા ઇચ્છતો હોય તે પ્રગટ કરતો પદસંદર્ભ અથવા પદરચના તે વાકય. કાવ્યમાં વાક્યાર્થ એટલે એક સંપૂર્ણ વિચાર અથવા કલ્પના; અને એક પૂર્ણ વિચાર અથવા કલ્પનાને વ્યક્ત કરે તે વાકય—પછી તેમાં એક ક્રિયાપદ હોય કે અનેક ક્રિયાપદો હોય. કાવ્યમાં વાકયનું અભિધેય કોઈ વિચાર-કલ્પ–idea હોય છે. એવા વાકયને જ કાવ્યમાં વચન અથવા ઉક્તિ કહે છે. જે વચન કે ઉક્તિ કે વાકયમાં કંઈ વિશેષતા હોય તે કાવ્ય. उक्तिविशेषः काव्यम् ।

આવા વાકયમાં કેટલીક વિશેષતાઓ આવશ્યક છેઃ જે પદોનું એ વાકય બનેલું હોય તે પદોમાં યોગ્યતા, આકાંક્ષા અને આસત્તિ એ ધર્મો હોવા જોઈએ. યોગ્યતા એટલે પદાર્થોની સંગતિ. જેમ કે, કોઈ જો એમ કહે કે 'અગ્નિથી સીંચે છે', તો એમાં 'અગ્નિ'નો અર્થ અને 'સીંચે છે'નો અર્થ એકબીજા સાથે સંગત નથી—તેમનો મેળ ખાતો નથી. એટલે કે એ પદોમાં યોગ્યતા નથી, એટલે એ વાકય જ બનતું નથી. એને બદલે 'પાણીથી સીંચે છે,' એમ કોઈ કહે તો એ પદો વચ્ચે સંગતિ છે, એટલે એ પદોનું વાકય બને છે. આકાંક્ષા એટલે સાંભળનારની જિજ્ઞાસા—જાણવાની ઇચ્છા. જે શબ્દ વગર સાંભળનારની જિજ્ઞાસા સંતોષાય નહિ તે શબ્દ આકાંક્ષાવાળો ગણાય. આ બાબતમાં મીમાંસકોની વ્યાખ્યા જોવા જેવી છેઃ अर्थैकत्वादेकं वाक्यम् साकांक्षं चेत् विभागे स्यात् ।—જૈમિની, અધ્યાય ૨, પાદ ૧, સૂત્ર ૪૬. (વિભાગ કરવાથી સાકાંક્ષ બની જતું હોય એવું એક અર્થનું પ્રતિપાદક તે વાકય.) અર્થાત્ જેટલાં પદોમાંથી એક અર્થની પ્રતીતિ થાય તેટલાં જ પદોનું એક વાકય બને, પછી એ પદોની સંખ્યા ગમે તેટલી હોય; પણ વાકયમાં અમુક પદ આવશ્યક છે કે નહિ, એ શી રીતે નક્કી કરવું? તો કે એ પદોમાંથી કોઈ પદ જુદું પાડી લઈએ, તેનો વિભાગ કરીએ અને જો વાકયનો અર્થ અધૂરો રહેતો હોય, તો તે પદ આવશ્યક છે એમ સમજવું, એવાં સાકાંક્ષ પદ જ વાકયનું અંગ બની શકે છે. નિરાકાંક્ષ પદ વાકયની દૃષ્ટિએ અનાવશ્યક છે. આમ, વાકયમાંનાં પદો યોગ્ય અને સાકાંક્ષ હોવા ઉપરાંત અવિલંબે ઉચ્ચારાયેલાં હોવાં જોઈએ, એટલે કે તેમનામાં આસત્તિ જોઈએ. તે વિના વાક્યાર્થના બોધમાં એકતા નહિ રહે, તેના ખંડ પડી જાય.

આમાં આસત્તિ એ સાક્ષાત્ પદનો ધર્મ છે, યોગ્યતા એ પદાર્થનો ધર્મ છે, અને આકાંક્ષા એ સાંભળનારનો આત્મધર્મ છે, તેમ છતાં આ ત્રણે ઉપચારથી પદના ધર્મો ગણાય છે.

અત્યાર સુધી આપણે જે વાકયની ચર્ચા કરી તે પદોના સમૂહનું બનેલું હોય છે, પણ એના કરતાં જુદો પણ વાકયનો એક પ્રકાર હોય છે. તેને મહાવાકય કહે છે. આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને આસત્તિથી જેમ પદો ભેગાં થઈને વાકય બનાવે છે તેમ એ જ ત્રણ ધર્મોને આધારે ભેગાં થઈને અનેક વાકયો મહાવાકય બનાવે છે. પેલા વાકયમાં જેમ પદો અનેક હોવા છતાં અર્થની એકતા હોય છે, તેમ મહાવાકયમાં પણ વાકયો અનેક હોવા છતાં અર્થની એકતા હોય છે; માટે એવા વાકય-

સમુચ્ચયને મહાવાકય કહે છે. જગન્નાથ મહાવાકયના ઉદાહરણ તરીકે રઘુવંશ, રામાયણ વગેરેનો ઉલ્લેખ કરે છે. એનો અર્થ એ થયો કે સંપૂર્ણ કાવ્ય એક મહાવાકય ગણાય. આમાંથી કેટલીક વાતો ફલિત થાય છે, તે કાવ્યના અર્થની દૃષ્ટિએ ખૂબ મહત્ત્વની છે. એટલે આપણે જરા વિગતે જોઈએ.

રાજશેખરે એમ કહ્યું કે વક્તાએ કહેવા ઇચ્છેલા અર્થનું ગ્રથન કરનાર પદોનો સંદર્ભ તે વાકય. તે જ પ્રમાણે કવિના મનમાંના અર્થનું ગ્રથન કરનાર વાકયોનો સંદર્ભ અથવા સમૂહ તે મહાવાકય અથવા કાવ્ય. આખા કાવ્ય દ્વારા કવિ કોઈ એક જ અર્થ કહેવા માગતો હોય છે. એ એક જ અર્થની દૃષ્ટિએ જ્યારે આપણે તે કાવ્યના જુદા જુદા ઘટકોનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે ઘટકોની આકાંક્ષા-યોગ્યતાનો જ એટલે કે એ ઘટકો કેટલે અંશે અપરિહાર્ય અને ઉચિત છે તેનો જ વિચાર કરતા હોઈએ છીએ. પદોની આકાંક્ષા અને યોગ્યતાને કારણે આપણને વાકયના અર્થનો બોધ થાય છે, તે જ પ્રમાણે વાકયોની આકાંક્ષા અને યોગ્યતાને કારણે આપણને મહાવાકયના અર્થનો બોધ થાય છે. વાકયમાં આવતાં પદો સ્વતંત્ર રીતે જુદા જુદા અર્થો વ્યક્ત કરતાં હોય છે, પણ વાકયમાં તેમનો સમુચ્ચય થાય છે એટલે તે સર્વ પદોના અર્થથી વેગળો જ એક વિશિષ્ટ વાકયાર્થ આપણને સમજાય છે; તેમ જુદાં જુદાં વાકયોના સમુચ્ચયમાંથી તે તે વાકયના સ્વતંત્ર અર્થથી વેગળો જ એક મહાવાકયનો અર્થ આપણને સમજાય છે. જેઓ મહાવાકયમાંથી તેનાં અંગભૂત વાકયોનો સ્વતંત્ર અર્થ જ ગ્રહણ કરી શકે છે એની પાર જઈ સમગ્ર મહાવાકયનો એક અર્થ ગ્રહણ કરી શકતા નથી, તેઓ કાવ્ય સમજી શકતા નથી. કાવ્યશાસ્ત્રે મહાવાકયની આ કલ્પના પોતાની ગાંઠની ઉમેરેલી નથી, પણ મીમાંસાશાસ્ત્ર પાસેથી લીધેલી છે: કુમારિલ ભટ્ટે કહ્યું છે કે—

स्वार्थबोधे समाप्तानामङ्गाङ्गित्वव्यपेक्षया ।
वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहृत्य जायते ॥

પોતાના અર્થનો બોધ કરાવવાનું પૂરું થઈ ગયા પછી અંગાંગિભાવની અપેક્ષાએ ભેગાં થતાં વાકયોની એકવાકયતા પ્રગટ થાય છે.

મહાવાકયમાંનાં વાકયોની યોગ્યતા એટલે કાવ્યના ઘટકોની સુસંગતતા અને સંભવનીયતા અને આકાંક્ષા એટલે એ ઘટકોની અપરિહાર્યતા. જો કાવ્યના ઘટકોમાં સુસંગતતાનો અનુભવ ન થાય અથવા તેની સંભવનીયતા વિશે શંકા જાગે તો કાવ્યમાં અસંગતિદોષ અને અસંભવદોષ આવે છે, અથવા કોઈ ઘટક અપરિહાર્ય નથી એવું લાગે છે તો એ કાવ્યનું એકત્વ ઘવાય છે —એ કાવ્ય બની શકતું નથી. કલાકૃતિમાં એકત્વની અપેક્ષા હોય છે, એમાં જે કાંઈ આવે છે તે સમગ્ર સાથે ઔચિત્યપૂર્વક અંગાંગિભાવે એક થઈને આવે છે, કલાકૃતિમાં કશું જ વધારાનું, પ્રયોજન વગરનું હોતું નથી, તેમ અર્થ વ્યક્તિ માટે આવશ્યક એવું કંઈ ખૂટતું પણ હોતું નથી, આ બધું આપણા આચાર્યોએ મહાવાકયની કલ્પના દ્વારા બહુ સુંદર રીતે સૂચવી દીધું છે.

આપણે જોયું કે વાકયમાંથી એક અર્થનો બોધ થાય છે. એ બોધ શી રીતે થાય છે એ વિશે પણ આપણા દેશના આચાર્યોએ વિચાર કરેલો છે.

આ પહેલાં આપણે જોઈ ગયા કે કાવ્યશાસ્ત્રે નૈયાયિકોની પદની વ્યાખ્યા સ્વીકારેલી છે: शक्तं पदम् । શક્ત એટલે અર્થબોધ કરાવવાની શક્તિવાળો શબ્દ તે પદ. એ શક્તિને શક્તિ,

વૃત્તિ અથવા વ્યાપાર એવાં જુદાં જુદાં નામે ઓળખાવવામાં આવે છે અને એવી શક્તિ કાવ્યશાસ્ત્રે ત્રણ સ્વીકારેલી છે : અભિધા, લક્ષણા અને વ્યંજના. એની ચર્ચા આપણે આગળ ઉપર કરીશું; પણ એ ત્રણ ઉપરાંત તાત્પર્ય નામની એક ચોથી વૃત્તિ પણ કેટલાક મીમાંસકો અને કાવ્યશાસ્ત્રકારો માને છે. અભિધા વગેરે ત્રણ શક્તિઓ શબ્દના અર્થનો બોધ કરાવે છે, તો આ તાત્પર્યવૃત્તિ વાક્યના અર્થનો બોધ કરાવે છે. શબ્દનો પોતાનો સ્વતંત્ર અર્થ હોય છે, પણ શબ્દો ભેગા થઈને જ્યારે વાક્ય બને છે ત્યારે તે શબ્દાર્થોથી જુદો જ એવો એક સ્વતંત્ર અર્થ તેમાંથી પ્રગટ થાય છે, જે વાક્યાર્થ કહેવાય છે. એ વાક્યાર્થ શબ્દની અભિધા વગેરે શક્તિઓથી નથી સમજાતો પણ એને માટે એક સ્વતંત્ર શક્તિ માનવી જોઈએ, એવો એ લોકોનો મત છે. એ શક્તિ તે તાત્પર્યશક્તિ. આપણે જોઈ ગયા કે વાક્યનો અર્થ સમજાય એ માટે તેના પદોમાં આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સંનિધિ એ ત્રણે ગુણો આવશ્યક છે. એ ત્રણ મળીને જ તાત્પર્યવૃત્તિ બને છે. એ ત્રણ ધર્મોને લીધે પદાર્થોનો સમન્વય થયો એટલે પદાર્થોથી જુદો જ એવો વાક્યાર્થ પ્રગટ થાય છે. અભિધા વગેરે વૃત્તિઓએ જેનો બોધ કરાવ્યો છે એવા પદાર્થોનો પરસ્પર સંબંધ દર્શાવી તે મારફતે વાક્યાર્થનો બોધ કરાવવાનું કામ તાત્પર્યવૃત્તિનું છે.

આ મત બરાબર સમજવા માટે આપણે એક દાખલો લઈએ: घटं करोति. એમાં घटम् અને करोति એવાં બે પદો છે. करोति એ ક્રિયાનું વાચક પદ છે. घटम् એ પદના પણ घट અને अम् એવા બે ભાગ છે. घट એ મૂળ શબ્દ અથવા પ્રકૃતિ છે અને अम् એ કર્મવાચક પ્રત્યય છે. એટલે એ આખા પદનો અર્થ 'घट'ને આશ્રયે રહેલું કર્મત્વ એવો થયો, અને करोति એટલે કરવાની ક્રિયા. આ બે અર્થો જાણવામાં આવ્યા પછી એ બે પદાર્થો વચ્ચેનો સંબંધ બતાવનાર કોઈ શબ્દ એ વાક્યમાં છે નહિ. તો એ સંબંધ કોણ બતાવે છે? અભિહિતાન્વયવાદીઓ કહે છે કે એ સંબંધ તાત્પર્યવૃત્તિ બતાવે છે. આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સંનિધિને લીધે એ પદાર્થો વચ્ચેનો સંબંધ સમજાય છે અને આમ પદાર્થોનો અન્વય થતાં આખા વાક્યનો અર્થ આપણે સમજી શકીએ છીએ.

પણ પ્રાભાકર મીમાંસકો આથી જુદો જ મત ધરાવે છે. તેઓ એમ માને છે કે આપણને શબ્દનો જે અર્થ સમજાય છે તે સ્વતંત્ર સમજાતો જ નથી, અન્વિત અવસ્થામાં જ સમજાય છે. એટલે અન્વયબોધ માટે તાત્પર્યવૃત્તિ માનવાની જરૂર નથી.

મુકુલ ભટ્ટે 'અભિધાવૃત્તિમાતૃકા'માં આ બંને મતોનો સમન્વય કરીને કહ્યું છે કે પદની દૃષ્ટિએ અભિહિતાન્વયવાદ યોગ્ય છે અને વાક્યની દૃષ્ટિએ અન્વિતાભિધાનવાદ યોગ્ય છે.

* * *

હવે આપણે કાવ્યશાસ્ત્રે સ્વીકારેલી શબ્દની ત્રણ વૃત્તિઓ ઉપર આવીએ: આપણે જોઈ ગયા કે કાવ્યશાસ્ત્ર અભિધા, લક્ષણા અને વ્યંજના એ ત્રણ વૃત્તિઓ સ્વીકારેલી છે, અને તે તે પ્રસંગે જે વૃત્તિથી અર્થ થતો હોય તે મુજબ શબ્દ વાચક, લાક્ષણિક કે વ્યંજક કહેવાય છે. અમુક શબ્દો વાચક છે, અમુક લાક્ષણિક છે અને અમુક વ્યંજક છે, એવું નથી. એક જ શબ્દ વૃત્તિભેદે કરીને વાચક, લાક્ષણિક કે વ્યંજક હોઈ શકે છે. આપણે એક દાખલો લઈએ 'રામ વનમાં ગયા,' અહીં રામનો અર્થ 'દશરથનો પુત્ર' એવો થાય છે, અને એ એનો

મુખ્ય અર્થ છે. એ અભિધાવૃત્તિથી સમજાય છે. માટે આ વાકયમાં ' રામ ' શબ્દ વાચક છે, પણ ' ઇન્દ્રજિતવધ મહાકાવ્ય 'માં ' નહી રામ વિશે અલી રામ જરી ' એવું એક વાક્ય આવે છે. ' રામમાં કંઈ રામ નથી '—એમાં પહેલો ' રામ ' વાચક અને બીજો ' રામ ' લાક્ષણિક છે. ત્યાં વાચ્યાર્થ લઈ શકાય એમ નથી. એટલે ' દમ '—' શક્તિ '—' શૂર ' એવો અર્થ લેવો પડે છે. એ લક્ષ્યાર્થ છે અને લક્ષણાવૃત્તિથી સમજાય છે. એટલે એ જગ્યાએ ' રામ ' શબ્દ લાક્ષણિક છે. પણ ' ઉત્તરરામચરિત 'માં શૂદ્રકનો વધ કરવાનો પ્રસંગ આવે છે ત્યારે રામ પોતાના જમણા હાથને ઉદ્દેશીને કહે છે:

હે હસ્ત દક્ષિણ, શિશુ દ્વિજનો મરેલો
જિવાડવા કર તું ઘા મુનિ શૂદ્ર માથે.
જે પૂર્ણ ગર્ભિણી સખી તજવે પ્રવીણ,
તે રામનો તું કર, કયાંથી તને દયા તો ?

અહીં પહેલાં ' રામ ' શબ્દથી ' ક્રૂર કર્મ કરવામાં કચાશ ન રાખનાર ' એવો લક્ષ્યાર્થ સમજાય છે. પણ તેટલેથી પૂરું થતું નથી. ' રામ ' શબ્દ વ્યંજક બને છે અને રામને પોતે સીતાને કરેલા અન્યાયનું થયેલું ભાન, તેથી જાગેલો આત્મતિરસ્કાર અને અંતરમાં ઊંડે ઊંડે રહેલું દુઃખ—એ બધું આ ' રામ ' શબ્દથી વ્યંજિત થાય છે.

વાચક શબ્દની વ્યાખ્યા મમ્મટે આ પ્રમાણે આપેલી છે: साक्षात् संकेतितं योऽर्थम् अभिधत्ते स वाचकः । જે સાક્ષાત સંકેતિત અર્થનો બોધ કરાવે તે વાચક કહેવાય. સંકેત એટલે શું ? નૈયાયિકોને મતે આ શબ્દનો આ અર્થ સમજવો એવી ઈશ્વરની ઇચ્છા તે સંકેત. પણ નવ્ય-નૈયાયિકો વિશેષનામનો અને પારિભાષિક શબ્દોનો સંકેત ઈશ્વરની ઇચ્છાથી નહિ પણ માનવની ઇચ્છાથી ઉત્પન્ન થાય છે એટલે इच्छामात्रं संकेतः । કેવળ ઇચ્છા સંકેત છે, એમ કહે છે. પણ સ્ફોટવાદી વૈયાકરણો એનો પણ વિરોધ કરે છે, અને કહે છે કે અમુક શબ્દમાંથી અમુક અર્થ સમજાય એવી માણસની ગમે તેટલી ઇચ્છા હોય તોપણ તે તે પ્રમાણે સમજાશે જ એમ ખાતરી-પૂર્વક કહી શકાતું નથી. એ લોકોને મતે શબ્દ, અર્થ અને પ્રત્યય એ ત્રણનો એકબીજા ઉપર અધ્યાસ થતાં એ ત્રણેનો સંકર થાય છે અને એ ત્રણે એકરૂપ ભાસે છે. શબ્દાર્થનો ઇતરેતરાધ્યાસ એ જ સંકેત. संकेतस्तु पदार्थयोरितरेतराध्यासरूपः स्मृत्यात्मकः योऽयं शब्दः सोऽर्थः; योऽर्थः स शब्दः इति ।—પાતંજલ મહાભાષ્ય. અર્થાત્ પદનો અર્થ ઉપર અને અર્થનો પદ ઉપર અધ્યાસ એટલે કે ખોટો આરોપ કરવો, એ બેને એકરૂપ માની લેવા તે સંકેત. એટલે જે અર્થ તે જ શબ્દ અને જે શબ્દ તે જ અર્થ, એમ માનવું તે સંકેત, પણ એટલું વર્ણન પૂરતું નથી. કારણ, સંકેતની ખબર હોય પણ શબ્દ સાંભળીએ ત્યારે તેનું સ્મરણ ન થાય તો અર્થ સમજાતો નથી. એટલે કહ્યું છે કે સંકેત સ્મૃત્યાત્મક પણ છે.

સંકેત શામાં હોય છે, એ વિશે પણ જુદા જુદા મતો છે. વૈયાકરણો સંકેત જાતિ, ગુણ, ક્રિયા અને સંજ્ઞામાં હોય છે એમ માને છે. નવ્ય નૈયાયિકો માને છે કે સંકેત વ્યક્તિમાં છે. મીમાંસકો માને છે કે સંકેત કેવળ જાતિમાં જ છે અને બૌદ્ધો એમ માને છે કે અન્યથી વ્યાવૃત્તિ, અપોહ, જુદાપણામાં સંકેત છે: જેમ કે ' ગાય ' એટલે ગાય સિવાયના બીજા

બધાથી જુદું તે ગાય. આ બધામાંથી કાવ્યશાસ્ત્રે વૈયાકરણોનો જાત્યાદિવાદ એટલે કે સંકેત, જાતિ, ગુણ, ક્રિયા અને સંજ્ઞામાં છે એ વાદ સ્વીકારેલો છે.

શબ્દમાંથી અર્થ શી રીતે પ્રતીત થાય છે, એ વિશે પણ આપણા આચાર્યોએ વિચાર કરેલો છે. શબ્દ અનેક વર્ણોનો બનેલો હોય છે, તો આપણને જે અર્થ સમજાય છે તે એક એક વર્ણમાંથી સમજાય છે કે બધા વર્ણો ભેગા થઈને? કોઈ જો એમ કહે કે એક એક વર્ણમાંથી, તો તેનો વિરોધ એ રીતે કરવામાં આવે છે કે, તો તો પહેલા વર્ણમાંથી જ શબ્દનો અર્થ સમજાઈ જાય અને બાકીના વર્ણો નિરુપયોગી વધારાના થઈ જાય. તે ઉચ્ચારવાની જ શી જરૂર? અને જો કોઈ એમ કહે કે બધા વર્ણો ભેગા થઈને અર્થ સમજાય છે, તો તેનો વિરોધ એ રીતે કરવામાં આવે છે કે, વર્ણો તો અનિત્ય ક્ષણિક છે. બોલાતાં વેંત નાશ પામે છે. પછી તેઓ ભેગા શી રીતે થાય? કોઈ ત્રણ વર્ણના શબ્દનો પહેલો વર્ણ બોલાય ત્યારે બીજો ત્રીજો વર્ણ હાજર હોતા નથી; અને બીજો બોલાય ત્યારે પહેલા ત્રીજા વર્ણ હાજર હોતા નથી; એ જ રીતે ત્રીજો બોલાય છે ત્યારે પહેલો બીજો વર્ણ હાજર હોતા નથી, તો પછી બધા ભેગા થઈને અર્થ સમજાય છે એમ શી રીતે કહી શકાય? તો અર્થ સમજાય છે શી રીતે? એનો ખુલાસો સ્ફોટવાદથી કરવામાં આવે છે. કલ્પના એવી છે. કે પ્રત્યેક શબ્દનો એક સ્ફોટ હોય છે. સ્ફોટ શું છે? તો કે સ્ફોટ એ વર્ણથી અભિવ્યક્ત થતો, અર્થની પ્રતીતિ કરાવનાર, વર્ણથી અલગ એવો નિત્ય શબ્દ છે. એ અખંડ, નિરવયવ છે. જેમ જેમ વર્ણો ઉચ્ચારાતા જાય છે તેમ તેમ આ સ્ફોટ જરા જરા અભિવ્યક્ત થતો જાય છે, અને છેલ્લો વર્ણ ઉચ્ચારાતાં આગલા વર્ણોના સંસ્કાર સાથે મળીને તે સ્ફોટને સંપૂર્ણ અભિવ્યક્ત કરે છે, અને તે જ ક્ષણે શબ્દનો અર્થ સ્ફોટમાંથી વીજળીના ઝબકારાની પેઠે પ્રતીત થાય છે.[1]

અભિધાથી સમજાતો અર્થ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ છે, એટલે કોશોમાં એ જ અર્થ પહેલો આપેલો હોય છે. સામાન્ય રીતે આપણો વ્યવહાર મુખ્યાર્થથી ચાલતો હોય છે. ખાસ કરીને કાયદા તો શબ્દનો મુખ્યાર્થ ધ્યાનમાં લઈને જ ઘડવામાં આવે છે. માટે જ તકરાર પડે ત્યારે કોર્ટમાં પ્રમાણભૂત કોશોનો આધાર ટાંકવામાં આવે છે, પણ લક્ષ્યાર્થનું એવું નથી. એટલે શાસ્ત્રીય ગ્રંથોમાં ના છૂટકે જ લક્ષણાવૃત્તિનો ઉપયોગ કરવો એવું કુમારિલ કહે છે: अगत्या लक्षणावृत्तिः ।

લક્ષણા ક્યારે વ્યાપારમાં આવે? મુખ્યાર્થ બાધિત થાય ત્યારે એટલે કે વાચ્યાર્થ પ્રમાણે સંગત અર્થ કરવામાં મુશ્કેલી આવે ત્યારે. આ મુશ્કેલી બે પ્રકારની હોય છેઃ એક તો અનુપપત્તિની એટલે કે પદોના ઔચિત્યપૂર્વકના અન્વયની. જેમ કે 'ગંગામાં ઝૂંપડું'. નદીના પ્રવાહમાં કંઈ ઝૂંપડું બાંધી શકાય નહિ એ અહીં મુશ્કેલી છે, એટલે એ દૂર કરવા લક્ષણાનો આશ્રય લઈ 'ગંગા'નો અર્થ 'ગંગાતટ' કરીએ છીએ. બીજી મુશ્કેલી તાત્પર્યને લગતી આવે છે. ધારો કે કોઈ માણસે બીજા માણસનું અનેક રીતે ભૂંડું કરેલું છે અને એ બીજો માણસ તેને ઉદ્દેશીને એમ કહે કે, "તમે મારા ઉપર એટલા બધા ઉપકાર કર્યા છે કે કહેવાની વાત નહિ. તમારી સુજનતા ચારે કોર ગવાય છે. આવું ને આવું જ કરતા તમે સુખે સો વર્ષ જીવો."

---

૧. वर्णातिरिक्तो वर्णाभिव्यंग्योऽर्थप्रत्यायको नित्यः शब्दः स्फोटः । ...तथाहि अभिव्यंजकोऽपि प्रथमो ध्वनिः स्फोटमस्फुटमभिव्यनक्ति, उत्तरोत्तराभिव्यंजकक्रमेण स्फुटं स्फुटतरं स्फुटतमं,... । સર્વદર્શનસંગ્રહ
वर्णातिरिक्तः पूर्वपूर्ववर्णानुभवसहितचरमवर्णानुभवव्यंग्यः अर्थप्रत्यायकः अखण्डः शब्दभेदः । —વાચસ્પત્યમ્

આમાં કવિનો હેતુ લક્ષમાં ન લઈએ તો અર્થ કરવામાં કશી જ મુશ્કેલી નથી. પણ કવિનો હેતુ જો ધ્યાનમાં લઈએ તો આ વાક્યોનો જે વાચ્યાર્થ થાય છે તેનો અને કવિના હેતુનો મેળ ખાતો નક્ષી. આમ બોલનારનો હેતુ અને વાચ્યાર્થ વચ્ચે જ્યારે મેળ ખાતો નથી ત્યારે જે મુશ્કેલી આવે છે તેને તાત્પર્યબાધ કહે છે, અને પછી વિપરીત લક્ષણાથી ઊલટો જ અર્થ કરવો પડે છે: ઉપકાર = અપકાર; સુજનતા = દુર્જનતા વગેરે.

આમ લક્ષણાથી જે બીજો અર્થ કરીએ તેને વાચ્યાર્થ અથવા મુખ્યાર્થ સાથે કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એ લક્ષણાની બીજી શરત છે. ઉપર પહેલા દાખલામાં 'ગંગા' અને 'ગંગાતટ' વચ્ચે નિકટતાનો સંબંધ છે, તો બીજા દાખલામાં 'ઉપકાર' અને 'અપકાર' વચ્ચે 'વિપરીતતા'નો સંબંધ છે. આવા સંબંધો પાંચ કહેલા છે:

अभिधेयेन सम्बन्धात् सादृश्यात् समवायतः ।
वैपरीत्यात् क्रियायोगात् लक्षणा पञ्चधा मता ॥

અર્થાત્ મુખ્યાર્થ સાથે સંબંધ, સાદૃશ્ય, સમવાય, વૈપરીત્ય, અને ક્રિયાનો સંબંધ એમ પાંચ રીતે લક્ષણા થાય છે.

લક્ષણા સંબંધી ત્રીજી વસ્તુ એ કે લક્ષણા પાછળ રૂઢિ હોવી જોઈએ અથવા બોલનારનું કોઈ વિશેષ પ્રયોજન હોવું જોઈએ. રૂઢિથી થનારી લક્ષણા તો અભિધારૂપ જ બની ગઈ હોય છે એટલે કેટલાક તેને લક્ષણા જ ગણતા નથી, અને કાવ્યમાં તો પ્રયોજનવતી લક્ષણાનો જ વિચાર કરવાનો હોય છે. અહીં ઉપરના પહેલા દાખલામાં પ્રયોજન ઝૂંપડાને ગંગાનાં શૈત્ય અને પાવનત્વનો પૂરો લાભ મળે છે એમ સૂચવવાનો છે, તો બીજા દાખલામાં અપકાર અને દુર્જનતાનું આધિક્ય સૂચવવાનો છે, એમ કહી શકાય.

લક્ષણા, ખરું જોતાં, મુખ્યાર્થની વૃત્તિ છે, પણ તેનો શબ્દ ઉપર આરોપ કરવામાં આવેલો છે, એટલે એ આરોપિતા ક્રિયા કહેવાય છે. શબ્દ અને લક્ષણા વચ્ચે સાક્ષાત્ સંબંધ નથી, વચમાં વાચ્યાર્થ આવે છે. એટલે એને સાન્તરાર્થનિષ્ઠ કહી છે. એનો અર્થ નાગેશે એવો કર્યો છે કે લક્ષણાવ્યાપાર साक्षादर्थनिष्ठः परंपरया शब्दनिष्ठः । સાક્ષાત્ અર્થનિષ્ઠ અને પરંપરાથી શબ્દનિષ્ઠ છે. વળી, અભિધા એ શબ્દની સ્વાભાવિક શક્તિ છે, પણ લક્ષણા એવી નથી.

આપણે ઉપર નોંધી ગયા કે કાવ્યમાં વપરાયેલી લક્ષણા પ્રયોજનવતી હોય છે. એ પ્રયોજન વ્યંજનાથી સમજાય છે અને તે વ્યંજના લાક્ષણિક શબ્દમાં રહેલી હોય છે, એવો સિદ્ધાંત છે. એનો અર્થ એવો થયો કે પ્રયોજન વ્યંગ્ય છે. એ બાબતમાં કાવ્યશાસ્ત્રીઓનો એક મત જાણવા જેવો છે. તે એ કે એ વ્યંગ્ય એટલું બધું ગૂઢ પણ ન હોવું જોઈએ કે કોઈને સમજાય જ નહિ. તેમ એ એટલું બધું અગૂઢ પણ ન હોવું જોઈએ કે એમાં કોઈ ચમત્કાર જ ન રહે.

લક્ષણાના પ્રકારોમાં ન જતાં આપણે હવે ત્રીજી વૃત્તિ વ્યંજના ઉપર આવીએ. અભિધા, તાત્પર્ય અને લક્ષણા એ વૃત્તિઓ પોતપોતાનું કાર્ય કરી વિરમી ગયા પછી જેને લીધે વધારાનો અર્થ સમજાય છે તે વ્યંજના એવું એનું સ્વરૂપ બતાવેલું છે. જેમ અભિધા એ શબ્દની શક્તિ છે, લક્ષણા એ પણ શબ્દની શક્તિ ગણાય છે, તેમ વ્યંજના એ શબ્દની તેમ જ અર્થની શક્તિ ગણાય

છે. ઉપરાંત, એ અભિનયાદિની પણ ગણાય છે. અર્થાત્ જેમ શબ્દ વ્યંજક હોય છે, તેમ અર્થ પણ વ્યંજક હોય છે, અને અભિનયાદિ પણ કોઈ વાર વ્યંજક બને છે. વ્યંજનાનો આધાર કોઈ વાર અભિધા ઉપર તો કોઈ વાર લક્ષણા ઉપર હોય છે. શબ્દ કેવળ વ્યંજક હોતો નથી. એ કાં તો વાચક અને વ્યંજક હોય છે અથવા લાક્ષણિક અને વ્યંજક હોય છે. પણ કોઈ વાર શબ્દ વાચક અને લાક્ષણિક હોઈ શકતો નથી.

વ્યંજનાથી સમજાતો વ્યંગ્યાર્થ બે પ્રકારનો હોય છેઃ લૌકિક અને અને અલૌકિક, લૌકિક એટલે વાચ્યમાં મૂકી શકાય એવો અર્થ અને અલૌકિક એટલે વાચ્યમાં મૂકી જ ન શકાય એવો. આપણે દાખલાથી આ સ્પષ્ટ સમજી લઈએ :

गुञ्जन्ति मञ्जु परितः गत्वा धावन्ति संमुखम् ।
आवर्तन्ते निवर्तन्ते सरसीषु मधुव्रताः ॥

ભ્રમરાઓ મધુર ગુંજારવ કરતા કરતા સરોવર તરફ દોડતા જાય છે અને પાછા આવે છે. એવો વાચ્યાર્થ છે. પણ એનો વ્યંગ્યાર્થ એ છે કે, કમળો ખીલવાનો સમય પાસે આવ્યો છે, એટલે કે, શરદ ઋતુનું આગમન થયું છે. આ વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે, કવિએ ધાર્યું હોત તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં પણ કહી શકત. અહીં અમુક હકીકતનું સૂચન છે અને તે વાચ્યમાં મૂકી શકાય એમ છે, એટલે આ વ્યંગ્ય લૌકિક છે. એમાં કોઈ હકીકત એટલે કે વસ્તુનું સૂચન છે એટલે એને વસ્તુધ્વનિ પણ કહે છે.

હવે આપણે બીજો દાખલો જોઈએ :

दयिते वदनत्विषां मिषात्,
अयि तेऽमी विलसन्ति केसराः ।
अपि चालकवेषधारिणो
मकरन्दस्पृहयालवोऽलयः ॥

પ્રિયે, તારી દંતપ્રભારૂપે કેસર જ વિલસે છે, અને કાળા કેશનો વેશ ધારણ કરીને આ ભ્રમરો જ મકરંદના લોભથી લલચાઈને આવેલા છે.

આ દૃષ્ટાંતના વાચ્યાર્થમાં એક અપહ્નુતિ અલંકાર છે અને એનો વ્યંગ્યાર્થ એવો છે કે, તું સ્ત્રી નથી કમલિની છે; એ પણ પાછો એક અપહ્નુતિ અલંકાર છે. આમ આ દાખલામાં એક અલંકારનું સૂચન રહેલું છે. એ પણ એવું છે કે ધારીએ તો વાચ્યમાં મૂકી શકીએ. એટલે આ પણ લૌકિક વ્યંગ્ય જ છે અને એમાં અલંકારનું સૂચન હોઈ એને અલંકારધ્વનિ પણ કહે છે.

હવે આપણે ત્રીજો દાખલો લઈએ :

गुरुमध्यगता मया नतांगी
निहता नीरजकोरकेण मन्दम् ।
दरकुण्डलताण्डवं नतभ्रू-
लतिकं मामवलोक्य घूर्णितासीत् ॥

વાત એમ છે કે બપોરે ઘરકામથી પરવારીને નાયિકા સાસુ, નણંદ વગેરે વડીલોની વચમાં બેઠેલી છે. ત્યાં આ નાયકે ધીમે રહીને કમળની કળી તેને મારી. એટલે પેલીએ ભવાં ચઢાવીને કાનનાં કુંડળો હાલી ઊઠે એમ પાછાં વળીને તેના તરફ જોયું. આમાં નાયિકાએ જે રીતે પાછાં ફરીને જોયું એનું વર્ણન આપણને કેટલું બધું કહી જાય છે; 'તમે તે કેવા છો! વખત કવખત કંઈ જોવાનું જ નહિ!' એવો નાયિકાનો કોપ, તે કોપને લીધે અધિક ખીલેલું તેનું સૌંદર્ય, તે જોઈને નાયકને થયેલો એક પ્રકારનો તોફાની આનંદ અને એ બે ભાવના સંયોગથી સૂચવાતો એ બંનેનો મધુર દાંપત્યપ્રેમ— આ અહીં રસિકોના આસ્વાદનો વિષય છે અને એ વાચ્યમાં મૂકી શકાય એમ નથી. એ માત્ર હૃદયથી આસ્વાદી જ શકાય છે. એટલે આવા વ્યંગ્યાર્થને અલૌકિક કહે છે. આમાં જે સૂચન છે તે કોઈ ભાવ કે રસનું છે એટલે એને રસાદિધ્વનિ પણ કહે છે.

આમ, આપણે જોયું કે ધ્વનિના ત્રણ પ્રકાર છેઃ વસ્તુધ્વનિ, અલંકારધ્વનિ અને રસાદિધ્વનિ. એમાં પહેલા બે વાચ્યમાં મૂકી શકાય એવા હોય છે અને તે લૌકિક કહેવાય છે, ત્રીજો કદી વાચ્યમાં મૂકી શકાતો જ નથી અને તે અલૌકિક કહેવાય છે, પણ આ ત્રણ પ્રકારના ધ્વનિમાં રસાદિધ્વનિને જ મુખ્ય માનેલો છે. તેને જ કાવ્યનો આત્મા કહેલો છે. કાવ્યમાં બીજી બધી જ વસ્તુ એ રસના અનુષંગમાં જ આવે છે. રસથી નિરપેક્ષ રીતે કાવ્યમાં કશાને સ્થાન નથી, અને વસ્તુધ્વનિ અને અલંકારધ્વનિ એનું પણ પર્યવસાન આખરે તો રસમાં જ થાય છે, એવું અભિનવગુપ્તે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેલું છે:

रस एव वस्तुत आत्मा, वस्त्वलंकारध्वनी तु सर्वथा रसं प्रति पर्यवस्येते ।

અને 'ધ્વન્યાલોક'માં પણ કહેલું છે કે—

व्यंग्यव्यंजकभावेऽस्मिन् विविधे संभवत्यपि ।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान् ॥ ४–५

વ્યંગ્યવ્યંજકભાવ તો વિવિધ પ્રકારના સંભવે છે, તેમ છતાં કવિએ તો હમેશાં રસાદિરૂપ વ્યંગ્ય-વ્યંજકભાવ ઉપર જ ધ્યાન આપવું જોઈએ.

આ બધાનો અર્થ એ થયો કે કાવ્યનો અર્થ સમજવો એટલે આ વ્યંગ્યાર્થ સમજવો અથવા ખરું કહીએ તો એનો રસ અનુભવવો. લક્ષણા અને ઉપમાદિ અલંકારો પણ કાવ્યમાં આવે છે તે રસની અભિવ્યક્તિ માટે જ આવે છે. એટલે જ્યાં સુધી આપણે લક્ષણાની પાછળનું પ્રયોજન ન સમજીએ ત્યાં સુધી કાવ્ય સમજ્યા છીએ એમ ન કહેવાય. આપણે એક જાડો દાખલો લઈએ. કલાપીના એક કાવ્યમાં આ પંક્તિ આવે છે:

પાસે જેવી ચરતી હતી આ ગાય તેવો જ હું છું.

અહીં બોલનારે પોતાને ગાય સાથે સરખાવ્યો છે. તો એ સરખામણી શા માટે કરી છે? શું એ એમ કહેવા માગે છે કે હું ઢોર જેવો છું? તમે બધા માથું ધુણાવો છો એટલે એમ લાગે છે કે, તમને એ અર્થ માન્ય નથી. એટલે અહીં ગાયનું ઢોરપણું વિવક્ષિત નથી. ત્યારે શું વિવક્ષિત છે? આપણે 'ગરીબ ગાય જેવો' એમ કહીએ છીએ એ 'ગરીબપણું' એટલે કે 'નિરુપદ્રવિતા' અહીં

ઉદ્દિષ્ટ છે. જેવી ગાય 'નિરુપદ્રવી છે તેવો જ હું પણ નિરુપદ્રવી છું—એમ એ કહેવા માગે છે. હું ગાય જેવો નિરુપદ્રવી છું, એટલે તમારે મારાથી ડરવાની, દૂર ભાગવાની જરૂર નથી. તમે નિઃસંકોચપણે, નિર્ભયતાપૂર્વક અહીં હરો, ફરો, ચણો, ને કિલ્લોલ કરો. આ જ્યાં સુધી આપણે ન સમજીએ ત્યાં સુધી કાવ્ય સમજ્યા ન કહેવાય.

કાવ્યમાં વાચ્યાર્થ કે લક્ષ્યાર્થ સમજીને સંતોષ માનવાનો નથી. એ બંનેની પાર રહેલા વ્યંગ્યાર્થને પામવાનો છે, કારણ ,તે જ કાવ્યનો મુખ્ય અર્થ છે. મમ્મટે દોષની વ્યાખ્યા આપતાં કહ્યું છે કે मुख्यार्थहतिर्दोषः । મુખ્યાર્થને જે હાનિ પહોંચાડે તે દોષ. रसश्च मुख्यः । અને કાવ્યમાં મુખ્ય રસ છે. એટલે રસને જે હાનિ પહોંચાડે તે દોષ. આમ, રસ, રસાદિવ્યંગ્ય એ જ કાવ્યનો અર્થ છે, અને બીજા અર્થો તેને પામવાનાં પગથિયાં છે. આ વ્યંગ્યાર્થ કદી શબ્દવાચ્ય હોતો નથી એટલે એ સમજવા માટે પણ પ્રતિભાની જરૂર છે, એવું આચાર્યોએ કહેલું છે. ગમે તે માણસ એ સમજી શકતો નથી. અભિનવગુપ્તે ભાવકની પ્રતિભાનો સહકાર, દ્યોતન એટલે કે વ્યંજનાના પ્રાણરૂપ છે એમ કહેલું છે. प्रतिपत्तृप्रतिभासहकारित्वम् अस्माभिः द्योतनस्य प्राणत्वेन उक्तम् । એ જ રીતે મમ્મટે પણ વ્યંગ્યાર્થ સમજવા માટે પ્રતિભાની વિશદતાને આવશ્યક ગણેલી છે. એ ભાગ આપણે જરા વિગતે જોઈએ. 'શબ્દવ્યાપારવિચાર ' નામના પોતાના ગ્રંથમાં તે કહે છે:

प्रज्ञावैमल्य वैदग्ध्यप्रस्तावादि विधायुजः ।
अभिधालक्षणायोगी व्यंग्योऽर्थः प्रथितो ध्वनिः ॥

यथा संकेतेन मुख्यार्थबाधादित्रितयेन च सहायेन अभिधायको लक्षकश्च, यथा वा पक्षधर्मान्वय-व्यतिरेकिसहगतः विवक्षाया अनुमापकः, तथा प्रतिभाविदग्धपरिचयप्रकरणादिज्ञानसापेक्षो वाचको लक्षकश्च व्यंग्यमर्थं ध्वनिशब्दो व्यनक्ति ।

સંકેતની મદદથી શબ્દ વાચક બને છે એટલે કે વાચ્યાર્થ પ્રગટ કરે છે; મુખ્યાર્થબાધ વગેરે ત્રણ નિમિત્તોથી તે લક્ષક બને છે એટલે કે લક્ષ્યાર્થ પ્રગટ કરે છે; પક્ષધર્મ-અન્વયવ્યતિરેક-ઇત્યાદિની મદદથી તે અનુમાપક બને છે, એટલે કે અનુમાન કરવામાં કારણભૂત બને છે; તે જ પ્રમાણે પ્રતિભાની વિમલતા, વિદગ્ધતાનો પરિચય અને પ્રકરણાદિના જ્ઞાનની મદદથી તે વાચક લક્ષક શબ્દ વ્યંજક એટલે વ્યગ્યાર્થનો બોધ કરાવનાર બને છે. એને જ ધ્વનિ કહે છે.

આનો અર્થ એ થયો કે વ્યંગ્યાર્થનો બોધ થવા માટે વિમલ પ્રતિભા, વૈદગ્ધ્ય, અને પ્રકરાદિનું જ્ઞાન આવશ્યક છે—એ વગર વ્યંગ્યાર્થનો બોધ સંભવતો નથી. મમ્મટે 'કાવ્યપ્રકાશ 'માં પણ આ જ વસ્તુ જરા જુદી રીતે કહેલી છે.

वक्तृबोद्धव्यकाकूनां वाक्यवाच्यान्य संनिधेः ।
प्रस्तावदेशकालादेर्वैशिष्टयात् प्रतिभाजुषाम् ॥
योऽर्थस्यान्यार्थधीहेतुः व्यापारो व्यक्तिरेव सा ॥

અહીં એણે ઉપર ગણાવી છે ઉપરાંત બીજી કેટલીક વસ્તુઓ વ્યંગ્યાર્થના બોધમાં ઉપકારક થાય છે તે ગણાવી છે; જેમ કે, બોલનાર અને સાંભળનારની, કાકુ એટલે કે શોક, ભય વગેરેને કારણે

અવાજમાં થતા ફેરફારની, વાક્યની, વાચ્યની, ત્રાહિતની હાજરીની, પ્રસ્તાવ એટલે પ્રકરણની, કાલની, દેશની, વગેરેની વિશિષ્ટતાનું જ્ઞાન વ્યંગ્યાર્થના બોધમાં આવશ્યક છે.

આમ, કાવ્યનો મુખ્ય અર્થ વ્યંગ્યાર્થ એટલે ધ્વનિ છે. ત્રણ પ્રકારના ધ્વનિમાં પણ રસાદિધ્વનિ જ મુખ્ય છે, તે જ કાવ્યનો આત્મા છે, અને તેને પામવા માટે વિમલ પ્રતિભા અને વૈદગ્ધ્ય આવશ્યક છે, એવો આપણા દેશના પ્રાચીન આચાર્યોનો મત છે, એ આપણે જોયું.

સંદર્ભગ્રંથો

૧. ભારતીય સાહિત્યશાસ્ત્ર (મરાઠી)
—ગ. ત્ર્યં. દેશપાંડે

૨. Indian Theories of Meaning
—K. Kunjunni Raja

૩. Shabarbhashya
—Ganganath Jha.

ગુજરાતીના ષષ્ઠયર્થ 'ર' અને 'ન' તથા હિન્દીનો ષષ્ઠયર્થ 'ક': એક પુનર્વિચાર

હર્ષદ મ. ત્રિવેદી

૧ : ૧ ગુજરાતી ભાષામાં પ્રથમ અને દ્વિતીય પુરુષનાં સર્વનામોને, છઠ્ઠી વિભક્તિનો અર્થ નિષ્પન્ન કરવા માટે, 'ર' પ્રત્યય લાગે છે અને આવશ્યકતાનુસાર જાતિવાચક 'ઓ', 'ઈ', 'ઉં', 'આ' તથા 'આં' પ્રત્યયો લગાડીને તેનાં 'રો', 'રી', 'રું', 'રા', 'રાં' એવાં મિશ્ર પ્રત્યયરૂપો સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. આ 'ર'ના આગમનને સમજાવવાના કેટલાક પ્રયત્નો અત્યાર સુધીમાં આપણે ત્યાં થયા છે. તેનો કદાચ સૌ પ્રથમ નિર્દેશ આચાર્ય હેમચન્દ્રના સિદ્ધહેમગત અપભ્રંશ વ્યાકરણમાંના ચારસોચોત્રીસમા સૂત્ર 'યુષ્મદાદેરીયસ્ય ડારઃ'માં મળે છે. ત્યાં આચાર્યશ્રીએ 'આર'ને (અર્થાત્ એક રીતે, પૂર્વોક્ત 'ર'ને) સંસ્કૃત પ્રત્યય 'ઇય'ના આદેશરૂપ જણાવ્યો છે. કયા શબ્દ કે પ્રત્યયને સ્થાને અનુક્રમે બીજો કયો શબ્દ કે પ્રત્યય પ્રયોજાય છે તેનો ખ્યાલ આદેશ દ્વારા મળે છે પરંતુ એ અપર શબ્દ કે પ્રત્યયની વ્યુત્પત્તિનો ખુલાસો એ આદેશમાંથી મળતો નથી; તે પ્રમાણે 'ઇય' પ્રત્યયના નિર્દેશથી 'આર'ની વ્યુત્પત્તિનો કે 'આર'ના પૂર્વરૂપનો ખ્યાલ આપણને મળતો નથી.

૧ : ૨ ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ તેમના પુસ્તક 'Notes on the Grammar of the Old Western Rajasthani with special reference to Apabhramśa and Gujarati and Marwari'માં 'કાર્ય' શબ્દમાં એ 'આર'નું પૂર્વરૂપ જોઈને સંસ્કૃતનાં પ્રકલ્પિત રૂપો 'અસ્મત્કાર્યકઃ' (§ ૮૪) તથા 'તુષ્મત્કાર્યકઃ' (§ ૮૭) અને 'તુહકાર્યકઃ' (સંસ્કૃત ?!) (§ ૮૬)માંથી અનુક્રમે 'અમ્હારઉ' તથા 'તુમ્હારઉ' અને 'તાહરઉ' રૂપો વિકસેલાં અનુમાન્યાં છે. તો અન્યત્ર (§ ૭૩-૬) તેમણે 'રઉ' પ્રત્યયને 'કેરઉ' અનુગનું ઘૃષ્ટ રૂપ ગણ્યું છે (અને ત્યાં તેમણે તત્સમાન ઇતરજાતીય 'રી,' 'રહ' પ્રત્યયરૂપોના પ્રયોગના પણ દાખલા ટાંક્યા છે.) તથા ઉક્ત 'કેરઉ'ને તેમણે પ્રકલ્પિત સંસ્કૃત શબ્દ 'કાર્યકઃ'-માંથી (§ ૭૩-૨) વ્યુત્પન્ન થયેલો નિર્દેશ્યો છે. ધ્વનિપરિવર્તનની પ્રક્રિયા અનુસાર કાર્ય'માંથી સ્વાભાવિક ક્રમે 'કાજ' અને 'કારજ' તેમ જ 'આશ્ચર્ય'માંથી 'અચ્છરિજ્જ' જેવા શબ્દો ઉદ્ભવેલા જોવા મળતા હોવાથી 'કાર્ય'માંથી 'જ' ધ્વનિતત્ત્વના અભાવવાળાં 'આર' અને 'કેર' રૂપોની વ્યુત્પત્તિ થયા વિષેનો મત બહુ તર્કશુદ્ધ લાગતો નથી. (સંસ્કૃત શબ્દ 'આશ્ચર્ય'-માંથી પ્રાકૃત શબ્દ 'અચ્છેર'ની વ્યુત્પત્તિ દેખાડીને સ્વ. ક. પ્રા. ત્રિવેદીએ તદનુસાર 'કાર્ય'માંથી 'કેર'ની વ્યુત્પત્તિ અનુમાની છે; પરંતુ જુદે જુદે સમયે એક યા બીજા પ્રજાવિભાગોમાં નિરનિરાળી પરિસ્થિતિઓ વચ્ચે પ્રવર્તેલી ધ્વનિપરિવર્તનની ભિન્નભિન્ન પ્રક્રિયાઓ વિષેનાં પૂરતાં ઐતિહાસિક પ્રમાણો વિનાનો કેવળતર્કપરાયણ અને દૂરાકૃષ્ટ સાદશ્યમૂલક નિર્ણય પૂરો તર્કશુદ્ધ કે પ્રતીતિકર બની શકતો નથી.) કદાચ એવી બે બાજુની સગવડિયા વ્યુત્પત્તિને સંભાવ્ય ગણીએ તોપણ એક

પ્રકારની આંતરિક વિસંગતિનો સામનો ત્યાં કરવો પડે તેમ છે. 'કાર્યકઃ'માંથી 'કેરઉ' દ્વારા 'રઉ' પ્રત્યય સિદ્ધ થયેલો સ્વીકારીએ તો 'એરઉ' પ્રત્યયને અવાન્તર પ્રત્યયરૂપ તરીકે સ્વીકારવો પડે; ને તો પછી, 'આર' શી રીતે ઉદ્‌ભવ્યો તે સમજી શકાય નહીં. એમ જ, 'કાર્યકઃ'માંથી 'આર'નો ઉદ્‌ભવ સ્વીકારીએ તો અવાન્તર ક્રમ તરીકે 'કાર' અનુગનો સ્વીકાર કરવો પડે; ને તો પછી 'કેર' શી રીતે ત્યાં આવ્યો તે સવાલ જલદી ઊકલી શકે નહીં. આમ ડૉ. ટેસ્સિટોરીનાં મંતવ્યો પૂરાં સુસંગતતાવાળાં ન હોય તેવાં મનસ્વી અનુમાનો જેવાં જ લાગે છે.

૧ : ૩ પૂર્વોક્ત 'ર' પ્રત્યયની સાથે સંબંધિત મનાયેલા 'રહઇં' અનુગની નોંધ પણ ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ તેમના પુસ્તકમાં એકાધિક સ્થળોએ લીધી છે. આધુનિક મારવાડીના 'રૈ' પ્રત્યયની નોંધના પુરસ્સંધાનમાં તેમણે, મધ્યકાલમાં સંબંધાર્થે પ્રયોજાયેલા 'રહઇં' અને 'હ્રઇં' અનુગનાં ઉદાહરણો તેમના પુસ્તકમાં (§ ૭૩-૭) ટાંક્યાં છે તેમ જ 'રહઇં' અનુગ કર્માર્થે બીજી વિભક્તિમાં પ્રયોજાયેલો હોવાના દાખલા પણ તેમણે ત્યાં (§ ૬૯-૩) ટાંક્યા છે. સંપ્રદાનાર્થે ચોથી વિભક્તિના અનુગ તરીકે 'રહઇં', 'રહિં', 'રહીં', 'રઇં', 'હ્રઇં' અનુગરૂપોના પ્રયોગોના દાખલા નોંધતાં પહેલાં (§ ૭૧-૬) તથા બીજે એક સ્થળે (§ ૫-૩) તેમણે 'રહઇં'ની વ્યુત્પત્તિ સંસ્કૃત શબ્દ 'અપર'માંથી પ્રકલ્પિત (!) અપભ્રંશ શબ્દ 'અવર'માં થઈને અનુક્રમે 'ઉરહઇં' અને 'અરહઇં' દ્વારા સધાયેલી દર્શાવી છે. આ મંતવ્ય પણ દૂરાકૃષ્ટ અનુમાનના પરિણામરૂપ લાગે છે. બીજી ચર્ચા પર જતાં પહેલાં અહીં 'રહઇં'ના ઉપયોગમાં રહેલી એક વિચિત્રતા વિષે થોડો વિચાર કરી લઈએ. જે પ્રમાણે વિશેષણવિભક્ત્યર્થે પ્રયુક્ત થયેલા 'તણ' અનુગનાં, વિશેષ્યજાતિ-ભેદ અનુસાર, 'તણઉં', 'તણઉ', 'તણી' અનુગરૂપો ઉપલબ્ધ થાય છે તેમ વિશેષ્યના જાતિ-વિશેષને અનુસરનારાં 'રહઇં'નાં રૂપાન્તરો, બનતા સુધી, ઉપલબ્ધ થયાં નથી; સ્ત્રીલિંગી દેખાતો એ અનુગ એવા ને એવા એક ને અવિકૃત રૂપે (અર્થાત્ 'રહઉ', 'રહઉં' વગેરે રૂપાન્તરો પામ્યા સિવાય જ) કોઈ પણ જાતિના વિશેષ્યને માટે પ્રયોજાયેલો જોવા મળે છે. (અને એવું જ 'રહિં', 'રહીં', 'રઇં', 'હ્રઇં'ની બાબતમાં પણ.) ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ § ૭૧-૬માં એ અનુગને સંસ્કૃત 'અપર' શબ્દમાંથી પ્રકલ્પિત રીતે વ્યુત્પન્ન થયેલા ગણેલા અપભ્રંશ શબ્દ 'અવર' દ્વારા ઉદ્‌ભવેલા ઉરહઉ > અરહઉ શબ્દનું અધિકરણનું રૂપ ઠરાવેલું છે. (અન્યથા કહીએ તો, 'અપરસ્મિન્'માંથી 'અવરહિં' દ્વારા 'રહઇં'નો વિકાસ ત્યાં તેમણે સાધ્યો છે.) અધિકરણાર્થે પ્રયોજાયેલા રૂપનો સંબંધાર્થે કેમ પ્રયોગ થવા માંડ્યો હશે તેવો એક વધારાનો સંશય આ મતને લઈને પેદા થાય છે અને આમ એમાંથી એ અનુગના પ્રયોગની વિચિત્રતાનો બરાબર ખુલાસો મળતો નથી. પરંતુ ડૉ. ટેસ્સિટોરીના એક બીજા અવલોકનમાંથી તેનો પ્રતીતિકર ખુલાસો મળી રહે છે. તેમણે ઉપર્યુક્ત સ્થળે જ નોંધ્યું છે કે 'રહઇં'નો વધારે પ્રચલિત પ્રયોગ સમ્પ્રદાનના અર્થમાં જ થતો હતો. આમ 'કન્હઇં' ('કન્હઇ', 'કન્હિ', 'કન્હલિ', 'કણિ'), 'નઇં', 'નિં' ('નઇ', 'નિ'), 'પ્રતિં', 'પ્રતઇં', 'પ્રતિઇં' (પ્રતિ), 'માટઇં' ('માટઇ', 'માટિ') વગેરે જેવા સમ્પ્રદા-નાર્થે ચતુર્થીમાં પ્રયોજાયેલા પ્રત્યયો-અનુગોની જેમ 'રહઇં' પણ 'ઇં'કારાન્ત છે. બીજી વિભક્તિમાં કર્માર્થે પણ 'નઇં', 'પ્રતઇં'ની માફક 'રહઇં'નો ઉપયોગ થતો હતો. આમ બીજી વિભક્તિમાં ને મુખ્યત્વે ચોથી વિભક્તમાં, એ વિભક્તિઓના પ્રત્યયો-અનુગોના સામાન્ય બંધારણ અનુસાર જેવો 'ઇં' કારાન્ત 'રહઇં' અનુગ પ્રયોજાતો હતો તેવો ને તેવો જ તે અવિકૃત રૂપે છઠ્ઠી

વિભક્તિમાં પણ સંબંધાર્થે પ્રયુક્ત થવા લાગ્યો હોય તે બનવાજોગ છે. બીજી, ચોથી અને છઠ્ઠીના પ્રત્યયોમાં જે એકરૂપતા આજે પ્રવર્તતી દેખાય છે તેના વડે પણ ઉપરના ખુલાસાને સમર્થન મળી રહે તેમ છે.

૧ : ૪ આખરમાં આપણે ઉક્ત અનુગની વ્યુત્પત્તિ માટે અપાયેલા બીજા બે મહત્ત્વના ખુલાસાની પણ નોંધ લઈ લઈએ. શ્રી. મધુસૂદન મોદીએ તેમના સંપાદનગ્રંથ (જેના બીજા બે સહસંપાદકો પ્રો. બ. ક. ઠાકોર અને મો. દ. દેસાઈ છે તે) 'ગુર્જરરાસાવલી'ના પ્રકીર્ણ સૂચિ-વિભાગમાં (પા. ૨૯૩) 'હં+કેરઇ'માંથી 'હ +એરઇ', 'હરઇ'એ અવાન્તર ક્રમો દ્વારા, છેવટે વર્ણવ્યત્યયની પ્રક્રિયા અનુસાર એ અનુગનો વ્યુત્પત્તિસંભવ અનુમાન્યો છે; પણ 'રહઇ'નાં એવાં પૂર્વરૂપો કોઈ જૂના ગ્રન્થમાં પ્રયોજાયેલાં અદ્યપર્યંત જોવા મળ્યાં નહીં હોવાથી આ વ્યુત્પત્તિ પણ કેવળ અનાધાર અનુમાનરૂપ જ લાગે છે. શ્રી. મોદીએ ઉપર્યુક્ત સ્થળે પોતાનો મત દર્શાવતાં પહેલાં પ્રો. દવેનો મત પણ ટાંકયો છે. પ્રો. દવેએ સંસ્કૃત શબ્દ 'ગૃહે'માંથી અનુક્રમે પ્રાકૃત શબ્દ 'ઘરમ્મિ' અને અપભ્રંશ શબ્દ 'ઘરહિં' તથા પ્રકલ્પિત અપભ્રંશ શબ્દ 'હરહિં' દ્વારા ઉક્ત અનુગને વ્યુત્પન્ન થયેલો ગણાવ્યો છે. આ વ્યુત્પત્તિ પણ કેવળ અનુમાનમૂલક અને દૂરાકૃષ્ટ છે.

૧ : ૫ આમ પૂર્વસૂરિઓની ચર્ચાઓમાંથી 'રહઇ'અનુગ કે 'ર' પ્રત્યયની વ્યુત્પત્તિનો શ્રદ્ધેય ખુલાસો મળતો નહીં હોવાથી એને માટે બીજી દિશામાં વિચાર ચલાવવાની આવશ્યકતા ઊભી થાય છે. જેમ ગુજરાતીનાં સર્વનામો (પ્રથમ, દ્વિતીય પુરુષનાં)ને માટે 'ર' પ્રત્યયનો ઉપયોગ થાય છે તેમ અંગ્રેજીમાં પણ સર્વનામો (આંશિક રીતે ત્રણે પુરુષનાં)ને માટે 'ર' પ્રત્યયનો ઉપયોગ થયેલો 'our', 'your', 'Her', 'Their' શબ્દોમાં જોવા મળે છે. ('He' પુલ્લિંગી શબ્દ છે પરંતુ 'r' પ્રત્યય લાગતાં તેમાંથી સિદ્ધ થયેલો શબ્દ 'Her' સ્ત્રીલિંગમાં રૂઢ થયેલો છે એ એક નોંધવા જેવી ખાસિયત છે.) ('lower', 'upper', 'outer' જેવા અન્ય સર્વ-નામેતર અંગ્રેજી શબ્દોમાં પણ 'ર' સંબંધાર્થ દર્શાવતો જણાય છે.) આમ 'ર' પ્રત્યય એક સાથે આપણી તેમ જ પશ્ચિમની ભાષાઓમાં જોવા મળતો હોવાથી આપણે કહી શકીએ કે એ પ્રત્યય કંઈ મધ્યકાલમાં જ આપણી ભાષાઓમાં પ્રથમવાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો હતો એમ નથી; એ પ્રત્યય તો સંસ્કૃતથી યે જૂનાં ભાષાસ્વરૂપોમાં—કદાચિત્ ભારતયુરોપીય ભાષાસ્વરૂપમાં જ—અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો, અને તેથી જ તેનું અસ્તિત્વ આજે માત્ર ભારતીય ભાષાઓમાં જ નહીં પરંતુ પાશ્ચાત્ય ભાષાઓમાં પણ જોવા મળે છે. ભારતયુરોપીય ભાષાના સમર્થ વિદ્વાન્ હેર કાર્લ બ્રુગ્માને તેમના ગ્રંથ 'A Comparative Grammar of the Indo-Germanic Languages'ના § ૪૫૫મા સંવિભાગમાં એ પ્રત્યય વિષે જણાવ્યું છે (ત્રીજું વૉલ્યુ., પા. ૩૯૪): "An *r*—suffix is seen in the egn. O. Icel. *vār* 'our' for, * *uēr*, besid Goth. *veis* 'we', and O. H. G. *unsēr iuwēr*. We may conjecture that this is the same element which is seen in Armenian pronouns with gender." આ આર્મેનિયન સર્વનામો માટે હેર બ્રુગ્માને તેમના ઉક્ત પુસ્તકના § ૪૧૯મા સંવિભાગમાં નોંધ્યું છે (ત્રીજું વૉલ્યુ., પા. ૩૪૧): "Some of the Armenian pronouns have *r* as the genetive suffix which is certainly to be connected with the genetive *r*— in the personal

pronouns *me-r*, 'nostri' *Je-r* 'vestri' *iu-r* 'Sui': *oir* from *o* 'who,' *nor-in no-in* 'the same,' and others. Compare further O. Icel. *vār* O.H.G. *Unsēr*."

૧ : ૬ આ અન્વેષણ પરથી એટલું પ્રતીત થશે કે ષષ્ઠ્યર્થ 'ર' પ્રત્યયને મૂળે છઠ્ઠી વિભક્તિનો અર્થ – અરે, કોઈ પણ વિભક્તિનો અર્થ – નહીં ધરાવનારા પરંતુ પોતપોતાના આગવા એવા બીજા જ અર્થો ધરાવનારા 'કાર્ય', 'અપર', 'ગૃહે' જેવા શબ્દોના ધૃષ્ટ અવશિષ્ટ અંશરૂપ માનવાની કોઈ જરૂર નથી. એ પ્રત્યય સંબંધનો અર્થ દર્શાવવા સારા એવા દીર્ઘકાળથી ભારત-યુરોપીય કુળની એકાધિક ભાષાઓમાં પ્રયોજાતો આવતો હોવાના પૂરતા દાખલા છે.

૧ : ૭ 'ર'ના વિષે આટલો ખુલાસો જોયા પછી ફરી આપણે 'રહઈ' પર પાછા આવીએ. આપણે જાણીએ છીએ કે જૂની ભાષાઓમાં જ્યારે જ્યારે એક પ્રત્યય તેનો અભીષ્ટ અર્થ આપવામાં નિર્બળ બનતો જતો હતો ત્યારે ત્યારે તેની સાથે તેના જ અર્થનો બીજો પ્રત્યય પણ જોડવામાં આવતો હતો; અને જ્યારે એવાં પ્રત્યયયુગ્મો પણ ધાર્યો અર્થ આપવામાં નિષ્ફળ જતાં ત્યારે તેમની સાથે એ જ અર્થનો વધારાનો અનુગ પણ લગાડવામાં આવતો હતો. 'સવિકહ તણા,' 'તાસ તણા' વગેરે પ્રયોગો એના દાખલારૂપ છે. આ જ રીતે જ્યારે 'ર' પ્રત્યયથી અભીષ્ટ અર્થ નિપજાવવાનું મુશ્કેલ લાગ્યું હશે ત્યારે તેની સાથે સંસ્કૃતના 'સ્ય'માંથી પ્રાપ્ત થયેલો 'હ' પ્રત્યય પણ જોડવામાં આવ્યો હશે અને પછી તેને બીજી અને ચતુર્થીના 'ઇ'કારાન્ત અનુગોના સાદૃશ્યથી 'ઇ' લગાડીને તેનું 'રહઇ' એવું રૂપ નિપજાવવામાં આવ્યું હશે. 'રઇ' જેવા રૂપમાં તો 'ર'ને સીધો 'ઇ' લગાડેલો જોવામાં આવે છે. 'રઇ'માંના 'ર'નો ઉચ્ચાર મહાપ્રાણિત થતો હતો કે કેમ તે જાણવાનું આપણે માટે આજે મધ્યકાલીન ભાષકોને અભાવે મુશ્કેલ છે, પણ જો એ 'ર'નો મહાપ્રાણિત ઉચ્ચાર ન થતો હોય તો આપણે માનવું જોઈએ કે તેમાં 'ર'ને જ સીધો 'ઇ' લગાડવામાં આવ્યો છે; નહીં તો પછી તેને 'રહઇ'માંથી નિષ્પન્ન થયેલો ગણી શકાય. 'પીતલહર' જેવા શબ્દપ્રયોગમાં 'ઇ' લગાડ્યા વિનાનું 'હ' અને 'ર'નું દ્વંદ્વ જોવા મળે છે.

૧ : ૮ હવે સર્વનામો સાથેના 'ર'ના પ્રયોગનો વિચાર કરીએ. સંસ્કૃતમાં 'અસ્મદ્'નું છઠ્ઠી બહુવચનનું રૂપ 'અસ્માકમ્' થાય છે તેના સાદૃશ્યથી કદાચ 'અમ્હાર' રૂપ બન્યું હોય અને એમ જ 'ત્વમ્'ના સાદૃશ્યે 'યુષ્મદ્'નું 'તુમ્હ' રૂપ બનીને તેને 'ર' પ્રત્યય લાગતાં 'યુષ્માકમ્'ના સાદૃશ્યે તેનું 'તુમ્હાર' રૂપ સિદ્ધ થયું હોય. એ બંને બહુવચની રૂપોના સાદૃશ્યે એકવચનમાં પણ 'હ'શ્રુતિવાળાં 'મ્હાર', 'ત્હાર' રૂપો સિદ્ધ થયાં હોય, અને એમાંથી 'મહાર', 'માહર', 'તહાર', 'તાહર' જેવાં રૂપાન્તરો નીપજ્યાં હોય એ બનવાજોગ છે. કદાચ 'સ્યાદૌદીર્ઘહ્સ્વૌ'-ની પ્રક્રિયા અનુસાર 'ર' લાગતાં પહેલાં 'અમ્હ', 'તુમ્હ', 'મ્હ', 'ત્હ' અંગો 'અમ્હા', 'તુમ્હા', 'મ્હા', 'ત્હા'માં ફેરવાઈને અંતે 'અમ્હારઉ', 'તુમ્હારઉ' વગેરે રૂપો નિર્માયાં હોય એમ પણ બને. આ રૂપસિદ્ધિ માટે એક ત્રીજો વિકલ્પ પણ રજૂ કરી શકાય. જેમ 'રહઇ'માં બે એકાર્થી પ્રત્યયોનું દ્વંદ્વ છે તેમ તુલસી રામાયણમાં 'કપિકર', 'સબકર', 'તેહિકર' જેવા પ્રયોગોમાં અનેક વાર વપરાયેલા તથા 'સાલગાંવકર', 'શોલાપુરકર', 'પૂનેકર' જેવી મરાઠી

અટકોમાં ઘણી વાર જોવા મળતા સંબંધદર્શક 'કર'માં પણ છઠ્ઠી વિભક્તિના જ અર્થના બે પ્રત્યયો 'ક' અને 'ર' સંનિહિત થયેલા લાગે છે. જો 'અમ્હ', 'તુમ્હ', 'મ્હ', 'ત્હ'ને 'કર' લગાડવામાં આવે તો અનાદિવ્યંજનલોપની પ્રક્રિયા અનુસાર 'ક્'નો લોપ થતાં 'અમ્હ + અર'='અમ્હાર', 'તુમ્હ + અર' = 'તુમ્હાર', 'મ્હ + અર' = 'મ્હાર', 'ત્હ + અર' = 'ત્હાર' રૂપો સિદ્ધ થાય. પરંતુ ક્યારેક અનાદિ 'અ'નું 'ય્' કે 'વ્'માં પરિવર્તન થાય છે, તે પ્રમાણે જો 'કર' > 'અર'નું 'યર' થાય તો 'અમ્હ + યર', 'તુમ્હ + યર', 'મ + યર', 'ત + યર'નાં અનુક્રમે 'અમ્હેર' ('હમેર'), 'તુમ્હેર', 'મેર', 'તેર' રૂપો સિદ્ધ થાય અને જાતિવચનવાચક પ્રત્યયો લાગતાં તેમનાં અમ્હારઉં, મહારઉં, હમેરો, મેરો, તેરા વગેરે વિવિધ રૂપો નિષ્પન્ન થાય. (થોડી વાર પછી ફરીથી આ જ રૂપસિદ્ધિ વિષે પ્રસંગોપાત્ત બીજો થોડો વિચાર કરીશું.) કદાચ 'મહારઉં', 'તહારઉં' જેવા શબ્દોના સાદૃશ્યથી 'રહઇં'ને મળતું 'હરઇં' રૂપ બન્યું હોય અને પછી જેમ 'રહઇં'માંથી મહાપ્રાણિત ઉચ્ચાર ધરાવતા 'ર'વાળા 'રઇં' રૂપની સંભાવના આપણે અગાઉ તપાસી છે તેમ 'હરઇં'માંથી સંક્ષિપ્ત 'હ્રઇં' રૂપ પેદા થયું હોય એમ બને. આને માટે આ સિવાય એક બીજો વિકલ્પ પણ વિચારી શકાય. 'ર'ના અર્થદૌર્બલ્યે તેની સાથે 'હ' જોડાતાં જેમ 'રહઇં' રૂપની સંભાવના આપણે વિચારી, તેમ જ 'હ'ના અર્થદૌર્બલ્યે તેની સાથે 'ર'ના જોડાવાથી 'હરઇં' રૂપની સંભાવના પણ આપણે સ્વીકારી શકીએ. 'રહઇં'માંથી 'હ્રઇં' બને તેના કરતાં 'હરઇં'માંથી 'હ્રઇં' બને તે વધુ સ્વાભાવિક લાગે તેમ છે, કારણ કે 'હ્રઇં'માંનો 'હ' અને 'ર'નો પૂર્વાપરક્રમ 'હરઇં' અનુસારનો જણાય છે. ('હ' અને 'ર'ના આવા વિપર્યસ્ત પૂર્વાપરક્રમવાળા 'હર' પ્રત્યયયુગ્મના પ્રયોગનું એક ઉદાહરણ અગાઉ આપણે નોંધ્યું છે.)

૨ : ૧ જેમ 'કૃ' ધાતુ પરથી બનેલા 'કાર્ય' શબ્દમાં ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ 'આર'નું મૂળ જોયેલું તેમ જ તેમણે આગલા પરિચ્છેદમાં ઉલ્લેખાયેલા 'ક' પ્રત્યયનાં 'કઉ', 'કુ' રૂપોનું મૂળ પણ 'કૃ' ધાતુ પરથી બનેલા 'કૃત' શબ્દમાં (§ ૭૩–૧) જોયું છે. કદાચ હિન્દી ભાષાના વિદ્યમાન ભાષાવિદો તેમનાં ષષ્ઠયર્થ 'કા', 'કી' પ્રત્યયરૂપોની આના કરતાં વધારે સારી વ્યુત્પત્તિ આપી શકે એવી સ્થિતિમાં હોય એમ લાગતું નથી; પરંતુ અહીં યે એક સૂચન કરી શકાય તેમ છે. સંસ્કૃતમાં 'ઇક' પ્રત્યય સંબંધાર્થે પ્રયોજાતો હતો અને આજે યે આપણી ભાષાઓના તત્સમ શબ્દોમાં આપણે એ પ્રત્યયનો ઉપયોગ કરીએ છીએ. એને જ મળતો, કદાચ એના જ પ્રતિરૂપ જેવો એક બીજો પ્રત્યય પણ સંબંધાર્થે સંસ્કૃતમાં પ્રયોજાયેલો જોવા મળે છે, અને તે છે 'ક'. ગીતાના પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ શ્લોકમાં આવતા બહુવચની શબ્દ 'મામકાઃ'માંનો તથા એવા જ એક બીજા શબ્દ 'તાવક'માંનો 'ક' શું સંબંધાર્થ દર્શાવનારો નથી? (હેર બુગ્માને તેમના પૂર્વોક્ત પુસ્તકના ત્રીજા વૉલ્યુમમાં § ૪૫૧મા સંવિભાગમાં ૩૯૧મા પાન પર આનો નિર્દેશ કર્યો છે.) સંસ્કૃત 'અસ્માકમ્' અને 'યુષ્માકમ્'માં આવતો, તદનુસાર પાલી 'અમ્હાકં' અને 'તુમ્હાકં'માં આવતો 'ક' શું સંબંધાર્થ દર્શાવનારો નથી? જો આવો 'ક' પ્રત્યય પ્રાચીન ભાષામાં જોવા મળતો હોય તો તેમાંથી અર્વાચીન જાતિવચનપ્રત્યયયુક્ત 'કા', 'કી' પ્રત્યયરૂપો સિદ્ધ થયેલાં માનવાને બદલે 'કૃત' કે પછી એવા કોઈ બીજા શબ્દોમાંથી દૂરાકૃષ્ટ અને અપ્રતીતિકર રીતે એ પ્રત્યયરૂપોને વ્યુત્પન્ન થયેલાં માનવામાં શું ઔચિત્ય છે? સુનીતિકુમાર ચેટરજીએ 'કા'નો સંબંધ જે પ્રાકૃત 'ક્ક' સાથે બતાવ્યો છે તેને પણ ઉપર્યુક્ત સંસ્કૃત 'ક' સાથે સાંકળી શકાય તેમ છે.

૩ : ૧ આ જ પ્રમાણે ગુજરાતી ભાષાના ષષ્ઠીનાં જાતિવચનપ્રત્યયયુક્ત ‘નો’, ‘ની’, ‘નું’, ‘ના’, ‘નાં’ પ્રત્યયરૂપોમાંના ‘ન’ પ્રત્યયની વ્યુત્પત્તિ માટે અદ્યાપિ આપણે ત્યાં વિચારાયેલાં મંતવ્યો વિષે પણ ચર્ચા થઈ શકે તેમ છે. મધ્યકાલીન ‘તણઉ’ અનુગમાંથી ‘નઉ’ અને પછી બીજાં સમાંતર ‘નઉં’, ‘ની’ વગેરે પ્રત્યયરૂપોને વ્યુત્પન્ન કરી બતાવવાનું એક વલણ આપણે ત્યાં છે. બીમ્સ, સર જ્યોર્જ ગ્રિયર્સને ‘તણઉ’ની વ્યુત્પત્તિ સંસ્કૃત પ્રત્યય ‘તન’માંથી સાધી હતી. ક. પ્રા. ત્રિવેદીએ ‘તન’માંથી ‘તણ’ દ્વારા ‘નો’ વગેરે ષષ્ઠ્યર્થ પ્રત્યયરૂપોની વ્યુત્પત્તિ બતાવી છે. ડૉ. ટેસ્સિટોરીને (§ ૭૩-૪) સંસ્કૃત પ્રત્યય ‘તન’માંથી મધ્યકાલીન અનુગ ‘તણઉ’ની વ્યુત્પત્તિ અસંભાવ્ય લાગી હતી એટલે તેમણે પ્રકલ્પિત સંસ્કૃત શબ્દરૂપ ‘આત્મનકઃ’માંથી ‘અત્તણઉ’ દ્વારા આદિશ્રુતિલોપની પ્રક્રિયા અનુસાર ‘તણઉ’ની વ્યુત્પત્તિ સાધી હતી. ‘ત્’ની ‘પ્’માં પરિવર્તિત થવાની પ્રક્રિયા અનુસાર ‘અત્તણઉ’માંથી ‘અપ્પણઉ’ની વ્યુત્પત્તિ થાય; અને એ રીતે ‘અત્તણઉ’નો ‘અપ્પણઉ’ સાથે સંબંધ હોવાથી એ બેના અર્થો વચ્ચે પણ સામ્ય જોવા મળી શકે: આવી તર્કશૃંખલાનો આશ્રય લઈ ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ, આચાર્ય હેમચન્દ્ર દ્વારા ‘આત્મીય’—‘પોતાનું’ના અર્થમાં નિર્દેશાયેલા ‘અપ્પણઉ’ સાથે ‘તણઉ’નું અર્થનૈકટ્ય વિચારીને પોતાના મત માટે પુષ્ટિ મેળવી હતી. આ મતના સમર્થનમાં તેમણે ‘તણઉ’ના પ્રયોગનાં આચાર્ય હેમચન્દ્રે ટાંકેલાં ‘(ઇમુ કુલુ) તુહ-તણઉં’ અને ‘(ભગ્ગા) અમ્હહં તણા’ (કૌંસ મારા મૂકેલા છે.) એ ઉદાહરણોમાં અનુક્રમે ‘તારું પોતાનું’ અને ‘અમારા પોતાના’ એવા અર્થો વાંચ્યા હતા; પણ ઉક્ત અપભ્રંશ પ્રયોગોમાંથી અનુક્રમે સ્વાભાવિક રીતે નીકળતા ‘તારું’, ‘અમારા’ અર્થોને બદલે અનિવાર્યતયા તેમનામાં અનુક્રમે ‘તારું પોતાનું’ અને ‘અમારા પોતાના’ એ અર્થો જ વાંચવા પડતા હોય એમ લાગતું નથી. નહીંતર ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ જ ટાંકેલા બીજા કેટલાક દાખલાઓમાંના ‘દેવ-તણાં કુસુમ-તણી વૃષ્ટિ’, ‘ઘોડા-તણીઅ ફોજ’ એ દાખલાઓમાંથી અનુક્રમે ‘દેવ(નાં) પોતાનાં ફૂલો(ની) પોતાની વૃષ્ટિ’, ‘ઘોડાઓ(ની) પોતાની ફોજ’ એવા અર્થો ઘટાવવા પડે પણ એ અર્થો વિચિત્ર ને તેથી અગ્રાહ્ય લાગ્યા વગર નહીં રહે. કોઈ કદાચ એમ કહે કે અગાઉ નોંધેલા બે દાખલાઓમાં તો ‘-હ તણઉં’, ‘-હં તણા’—એવો પ્રયોગ આવતો હોવાથી ત્યાં ‘-નું પોતાનું’, ‘-ના પોતાના’—એવા અર્થો કાઢી શકાય; પણ આમ કહેવું યે બરાબર નથી કેમ કે એ પ્રયોગોમાં તો, કોઈ પણ પ્રત્યયની અર્થનિષ્પત્તિ નિર્બળ બનતાં તેની સાથે નવા સમાનાર્થી પ્રત્યય કે અનુગના સહપ્રયોગના નિયમ અનુસારનું પ્રત્યય-અનુગનું દ્વંદ્વ જ પ્રયોજાયેલું જોવા મળે છે; અને આવાં દ્વંદ્વોની ચર્ચા આપણે અગાઉ કરી ચૂકયા છીએ. ‘આત્મનકઃ’માંથી ‘તણઉ’ની વ્યુત્પત્તિ સાધતાં એક બીજી મુશ્કેલી પણ ઊભી થાય છે. ‘અત્તણઉ’માંથી બનેલા ‘અપ્પણઉ’ શબ્દમાંથી જે રીતે ‘આપણો’ શબ્દ વ્યુત્પન્ન થયો છે તેમ શું ‘અત્તણઉ’માંથી ‘આત્તણો’ શબ્દ વ્યુત્પન્ન ન થવો જોઈએ? (‘અપ્પણઉ’ શબ્દ ઉત્પન્ન થતાં જ મૂળ ‘અત્તણઉ’ શબ્દ લુપ્ત થઈ નહોતો ગયો; બંને શબ્દો પ્રાકૃતમાં કેટલોક કાળ સમસામયિક રીતે પ્રયોજ્યમાન રહ્યા હતા, તેથી આવા તર્કને અવકાશ રહે છે.) અનાદિ કઠોર સંયુક્ત વર્ણ ‘ત્ત’માંથી કયી રીતે એકવડો ‘ત’ બનાવીને, આદિશ્રુતિનો લોપ કરીને ‘તણઉ’ રૂપ સાધી શકાય? પૂર્વરૂપ ‘અત્તણઉ’ અને ઉત્તરરૂપ ‘અપ્પણઉ’ પ્રાકૃતમાં એકીવખતે ચલણી હતાં, પણ પછી ‘અત્તણઉ’નો આગળ વિકાસ ન થયો,

પરંતુ હ્રાસ થયો, અને ઉત્તરરૂપ 'અપ્પણઉ' એકલું ચલણી રહ્યું અને એનો એકલાનો જ 'આપણો'ના રૂપમાં વિકાસ થયો હોય એમ લાગે છે; અને તેથી ' અત્તણઉ ' પરથી ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ દેખાડેલો ' તણઉ 'નો વિકાસ તાત્ત્વિક તેમ જ ઐતિહાસિક રીતે સમુચિત લાગતો નથી.

૩ : ૨ અપભ્રંશના અનાદિ ' ણ 'નો પ્રાચીન પશ્ચિમી રાજસ્થાનીમાં ક્યારે ય ' ન ' નહીં થયો હોવાની ભૂમિકા પર ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ ' તણઉ 'માંથી ' નઉ ' અને ' નુ 'નો સંભવ નકારી કાઢ્યો છે (§ ૭૩-૫). ડૉ. ટેસ્સિટોરીનો એ નકાર બીજી એક રીતે પણ બરાબર લાગે છે. જો ' તણઉ ' અનુગમાંથી ' નઉ ' અને ' નુ 'નો વિકાસ સધાયો છે એમ માનવું હોય તો નામ-સર્વનામાદિ સાથે ' તણઉ 'નું સંયોજન થતાં ' તણઉ 'નો ' ત ' આદ્ય મટીને અનાદિ બને અને તેમ થતાં એ ' ત 'નો, અનાદિવ્યંજનલોપના નિયમ પ્રમાણે લોપ થાય અને તે રીતે તેમાંથી ' અણઉ ' રૂપ જન્મે એમ માનવું જોઈએ. પરંતુ એવા ' અણઉ ' રૂપનો ક્યારે ય પ્રયોગ થયેલો જણાયો નથી. વળી, ' દેવ ', ' રામ ' વગેરે શબ્દો સાથે ' અનઉ 'નું સંયોજન થતાં ' દેવનઉ ', ' રામનઉ ' વગેરે રૂપો થવાને બદલે બહુધા ' દેવાનઉ ', ' રામાનઉ ' વગેરે રૂપો થવાં જોઈએ અથવા, ' દેવ + અનઉ ' > ' દેવ + યનઉ ' કે ' દેવ + વનઉ ' > ' દેવેનઉ ' કે ' દેવોનઉ ' જેવાં રૂપો વિકસવાં જોઈએ, પરંતુ એવાં રૂપો વિકસેલાં જોવા મળતાં નહીં હોવાથી, અને ' અનઉ 'માંના ' અ 'નો ' દેવનઉ ' જેવાં રૂપોમાં લોપ શી રીતે થયો તે સહેજે સમજી શકાય તેમ નહીં હોવાથી ' તણઉ 'માંથી ' નઉ ', ' નુ 'ની વ્યુત્પત્તિ સાધવાનું મુશ્કેલ લાગે છે.

૩ : ૩ આથી ચોથી વિભક્તિના અનુગ ' કન્હઇં 'માંથી વિકસેલા મનાયેલા ' નઇં ' પ્રત્યયના સાદૃશ્યે છઠ્ઠીના ' નઉ ', ' નુ 'નો ઉદ્‌ભવ થયો હોવાનો મત ડૉ. ટેસ્સિટોરીએ દર્શાવ્યો છે. બીજા કોઈ વધુ સંગીન મતની ગેરહાજરીમાં આ મતનો સ્વીકાર કરવાનું કદાચ મન થાય ખરું. ડૉ. ટી. એન. દવેએ ડૉ. જુલુસ બ્લૉકને અનુસરીને સં. ' નયેન ' ઉપરથી જૂનામાં જૂના ' નઇં ' દ્વારા ' નઉ 'ના વિકાસ પ્રત્યે રુચિ દેખાડેલી એમ પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રીએ તેમના ' ગુજરાતી ભાષાશાસ્ત્ર 'માં (ભા. ૨, ખંડ ૩, પૃ. ૪૬; વડોદરા પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિરનું પ્રકાશન) નોંધ્યું છે; પરંતુ આ મત દૂરાકૃષ્ટ લાગ્યો હોવાથી ખાસ આવકાર્ય બન્યો નથી.

૩ : ૪ ' ન ' પ્રત્યય વિષે આ પ્રમાણે પૂરતા સંતોષકારક ખુલાસા નહીં મળતા હોવાથી તેના આપણી ભાષામાંના આગમનને ઉકેલવા માટે બીજી દિશામાં વિચાર કરવો પડે તેમ છે. જેમ ' ર ' પ્રત્યયનું અસ્તિત્વ આપણે અગાઉ કેટલાંક અંગ્રેજી ષષ્ઠયર્થ સર્વનામરૂપોમાં જોયેલું તેમ ' ન ' પણ ' Thine ', ' Mine ', ' Own ' જેવાં અંગ્રેજી ષષ્ઠયર્થ સર્વનામરૂપોમાં જોવા મળે છે. સંસ્કૃતમાં પહેલા પુરુષ સર્વનામનાં બહુવચનનાં રૂપો ' અસ્મદ્ 'ને વિભક્તિ-પ્રત્યયો લાગીને સિદ્ધ થાય છે તેમ ' મદ્ 'ને વિભક્તિપ્રત્યયો લાગીને તેનાં એકવચનનાં રૂપો સિદ્ધ થાય છે; પણ તેમાં યે પ્રત્યયો લાગતાં ' મદ્ 'નો સંકોચ ' મ 'માં થાય છે. સંબંધાર્થ બતાવવા માટે સંસ્કૃતમાં જે ' ઈય ' અને ' ય ' પ્રત્યયો છે, તેમાંનો પહેલો પ્રત્યય ' અસ્મદ્ ', ' યુષ્મદ્ ', ' મદ્ ', ' ત્વદ્ 'ને લાગતાં અનુક્રમે ' અસ્મદીય ', ' યુષ્મદીય ', ' મદીય ', ' ત્વદીય ' શબ્દો બને છે તથા બીજો પ્રત્યય ઉપયોજાતાં ' ગ્રામ ' જેવા શબ્દ પરથી ' ગ્રામ્ય ' જેવો શબ્દ બને છે. હવે ઉપર્યુક્ત સંસ્કૃત પ્રથમપુરુષ સાર્વનામિક અંગ ' મ 'ને માટે અંગ્રેજીનો

' M ' મૂકીએ અને તેની સાથે, ઉપર્યુક્ત સંબંધાર્થી પ્રત્યય ' ય 'ને માટે અંગ્રેજીનો ' y ' મૂકીએ તો એ બેના ઉક્ત ક્રમાનુસારના સહયોગથી અંગ્રેજીનો પ્રથમ પુરુષ એકવચનનો સંબંધાર્થી શબ્દ ' My ' બને; તે જ પ્રમાણે ' Thy 'ની સંઘટના પણ સમજાવી શકાય. હવે, જેમ ' r ' પ્રત્યય લાગતાં ' They ' શબ્દના અંત્ય ' y 'નો ' Their ' માં ' i ' થાય છે, તે જ રીતે ' My ' અને ' Thy 'ને ' ne ' લાગતાં એ શબ્દોના અંત્ય ' y 'નો ' Mine ' અને ' Thine '-માં ' i ' થઈ જાય છે. આમ ' Mine ' અને ' Thine 'માં બેવડો ષષ્ઠયર્થ વ્યક્ત થયેલો છે અને જ્યારે ' of Mine ' કે ' of Thine ' જેવા પ્રયોગો થાય છે ત્યારે તો ષષ્ઠયર્થ ' સવિકહતણા 'ની માફક ત્રેવડો વ્યક્ત થાય છે એમ કહેવાય. આના પરથી પ્રતીત થશે કે આપણો ' ન ' કોઈ ને કોઈ રૂપે સંસ્કૃતથી પણ પ્રાચીન ભાષાસ્વરૂપમાં ક્યારેક અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો અને ત્યાંથી તે પશ્ચિમની ભાષામાં તેમ આપણી ભાષામાં ઊતરી આવ્યો છે. ' સના ', ' પુરા ' વગેરેને જેમ ' તન ' લાગીને ' સનાતન ', ' પુરાતન ' શબ્દો બને છે તેમ ' પ્રાચ્ ', ' અર્વાચ્ ', ' ગ્રામ ', ' કુલ ', ' –કાલ ', ' –જન ' વગેરેને ' ઈન ' પ્રત્યય લાગીને ' પ્રાચીન ', ' અર્વાચીન ', ગ્રામીણ ', ' કુલીન ', ' –કાલીન ', ' –જનીન ' વગેરે શબ્દો બને છે. આપણો ' ન ' ' તન ' કરતાં આ ' ઈન 'ની વધારે નજીક લાગે તેવો છે, પરંતુ જેમ ' ઇક અને ' ક 'નું એક દ્વંદ્વ છે; ' ઇય ' અને ' ય 'નું બીજું એક યુગ્મ છે તેમ જ ' ઈન ' અને ' ન 'નું પણ એક યુગ્મ છે; અને ' પુરાણ ', ' કેન ' શબ્દોમાં જર્મન વિદ્વાન બ્રુગ્માને તેમના પુસ્તકમાં (ત્રીજું વૉલ્યુ., § ૪૫૧, પા. ૩૯૧, ૩૯૨) સંબંધાર્થી ' ન ' પ્રત્યય જ અનુક્રમે ' પુરા ' તથા ' કે 'ને લાગેલો જોયો છે. (પુરા + ન = પુરાણ = પહેલાંનું.) વળી તેમણે ' ન '–' ઈન 'ને મળતા એક પ્રાચીન ' ino ' પ્રત્યયનો નિર્દેશ કરીને નોંધ્યું છે : " Lith. *Këno* ' whose ' from a form Kënā ' belonging to whom ' contains ' ena ' a suffix closely related to ' ino '. " (પૂર્વોક્ત પુસ્તકનું ત્રીજું વૉલ્યુ., § ૪૫૧, પા. ૩૯૧-૩૯૨.) આ પ્રત્યય સંસ્કૃતના ' ઈન 'ને મળતો આવતો લાગે છે તથા આપણાં જાતિ-વચનપ્રત્યયયુક્ત ' ના ', ' નો ' પ્રત્યયરૂપો ઉક્ત ' ena ' તથા ' ino ' પ્રત્યયોના અંત્યોપાન્ત્ય વર્ણોને મળતા આવતાં લાગે છે. આપણી બોલચાલની ભાષામાંનો ' કેનો ' (= કોનો, ઉ. ત. એ **કેનો** છૈયો છે ?) લિથુઆનિયન ' Këno 'ને ધ્વનિદેહ તેમ જ અર્થપુદ્ગલની દૃષ્ટિએ ઘણો મળતો આવતો નથી જણાતો ? જો કે બ્રુગ્માને તો ' Këno 'ના જ સમાંતર રૂપ જેવા બીજા એક શબ્દને ઉલ્લેખીને જણાવ્યું છે : " But some dialects show *keno* (*kano*) × × × which resembles the variation of Skr. *Kē'na* and Avest. *Kana* ". આપણો ' કેનો ' ઉપર્યુક્ત ' Keno 'ને આ દૃષ્ટિએ વધુ મળતો આવતો જણાય છે. (બ્રુગ્માને પોતાના પુસ્તકના બીજા ખંડમાં § ૬૫થી § ૬૮ સુધીના સંવિભાગમાં – પા. ૧૩૮થી ૧૬૦ સુધીમાં –no– –nā–, –ṇno– –ṇnā– અને –eno– –enā–, –ono–, –onā-પ્રત્યયોની ચર્ચા ગ્રીક, લૅટિન, પ્રી. કેલ્ટિક, જર્મેનિક, સંસ્કૃતાદિ આર્યન, લિથુઆનિયન, ઇટાલિક વગેરે ભાષાઓમાંના તેમના એક યા બીજા રૂપના સંબંધાર્થી કે વૈશેષણિક પ્રયોગોના દાખલાઓ સહિત કરી છે. સંસ્કૃતમાંના ' ઈન ' પ્રત્યયની નોંધ લેતાં તેમણે પા. ૧૫૭ ઉપર લખ્યું છે : " In Sanskrit it forms adjectives whose meaning implies relation to something without specifying the nature of the relation. "

'સતારાકર' જેવી મરાઠી અટકોમાંનો 'કર' જેમ અટકનિર્દિષ્ટ વ્યક્તિનો કોઈક સ્થળ સાથે સંબંધ બતાવે છે તેમ 'ëna' પ્રત્યય પણ લિથુઆનિયન શબ્દોમાં શબ્દનિર્દિષ્ટ વ્યક્તિનો કોઈક સ્થળ સાથે સંબંધ દર્શાવે છે, એ વિગત પણ તેમણે ઉદાહરણસહિત પા. ૧૬૦ ઉપર નોંધી છે.) સંસ્કૃતમાં છઠ્ઠી વિભક્તિ બહુવચનનાં શબ્દરૂપોમાં બહોળા પ્રમાણમાં પ્રયોજાયેલ જોવા મળતા 'નામ્' પ્રત્યયમાંનો 'ન' તે પણ ઉપર્યુક્ત 'ન' સાથે સંબંધ ધરાવતો હોય એમ લાગે છે. આ 'ન' જ જાતિ અને વચનના વિવિધ પ્રત્યયો સાથે જોડાઈને આપણા 'નઉં', 'નઉ', 'ની', 'નો', 'ના', 'નાં', 'નું' એ પ્રત્યયરૂપોમાં ઊતરી આવ્યો હોવાનું વધારે તર્ક-શ્રદ્ધેય, સ્વાભાવિક અને પ્રતીતિકર લાગે છે; અને એની સરખામણીમાં 'તન', 'આત્મનકઃ' 'તણઉ' કે 'નયેન'માંથી એમની વ્યુત્પત્તિ દર્શાવવાનું વધારે દૂરાકૃષ્ટ ને અસાહજિક લાગે છે.

૪:૧ આટલે સુધી આવ્યા પછી, અગાઉ રજૂ કરેલી એક સંભાવના વિષે થોડો પુનર્વિચાર કરવાનું અહીં પ્રાપ્ત થાય છે. સંસ્કૃત ભાષામાં આપણે જેમ 'ક'–'ઇક', 'ય'–'ઇય', 'ન'–'ઇન'નાં દ્વંદ્વોનું પ્રવર્તન અવલોક્યું છે તેમ આપણા ભાષાવિકાસના કોઈ પ્રાચીનતર સ્તબકે સંબંધાર્થી 'ર' અને 'ઇર'નું દ્વંદ્વ પ્રવર્ત્યું હોય તો તેની ના ન પાડી શકાય. (સંસ્કૃતના કૃત્પ્રત્યયોમાં તો 'ર'ની સાથે 'ઇર'ની પણ હાજરી સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે; જેમકે 'નમ્ર'માં 'ર' અને 'રુચિર'માં 'ઇર'). અગાઉ નિર્દેશેલા 'હમેરા', 'તુમ્હેરા', 'મેરા', 'તેરા' જેવા શબ્દોમાં 'કર'વ્યુત્પન્ન 'યર' પ્રત્યય લાગ્યો હોય તેના કરતાં ઉપર્યુક્ત 'ઇર' પ્રત્યય લાગ્યો હોય તેમ માનવાનું વધારે સાભિપ્રાય લાગે છે, કારણ કે જો 'યર' લાગવાથી 'હમેરા', 'તેરા' વગેરે રૂપો બન્યાં હોય તો શબ્દાંતર્ગત 'એ'નો ઉચ્ચાર વિવૃત થવો જોઈએ પણ એ 'એ'નો સંવૃત ઉચ્ચાર થતો હોવાથી ત્યાં 'યર'ને બદલે 'ઇર'નું સંયોજન થયું હોવાનું જણાવવું વધારે ઉપયુક્ત લાગે છે.

૫:૧ આમ 'ન' અને 'ર' પ્રત્યયો બહુ જૂના સમયમાં પ્રચુરતાથી સંબંધાર્થે પ્રયોજાતા હશે પરંતુ ભાષાપરિવર્તનનાં કોઈ ને કોઈ બળોને લઈને એ પ્રત્યયોનો ઉપયોગ વચગાળામાં સાહિત્યિક ભાષામાં વિરલ કે લુપ્તપ્રાયઃ થઈ ગયો હશે; છતાં પ્રજાના કોઈ ને કોઈ વિભાગ કે વિભાગોની બોલચાલની ભાષાના કોઈ ને કોઈ સ્તરમાં તેનો ઉપયોગ એક યા બીજે પ્રકારે સંતત રહ્યો હશે અને ત્યાંથી એ પ્રત્યય, અન્ય સમકાલીન પ્રરૂઢ સમાનાર્થી પ્રત્યયોની અર્થાભિવ્યક્તિની શક્તિ ક્ષીણ બનતાં, ફરીથી સાહિત્યિક ભાષામાં પ્રવેશ પામ્યા હશે એમ સહેજે માની શકાય. આ તર્કને અનુમોદન આપે તેવી બીજી કેટલીક પ્રક્રિયાઓ પણ આપણી ભાષાઓમાં પ્રવર્તેલી જોવા મળે છે. વૈદિક 'ળ' સાહિત્યિક લૌકિક સંસ્કૃતમાંથી લુપ્ત થયેલો દેખાતો હોવા છતાં એ આપણી ભાષામાં, કદાચ બોલચાલની ભાષાની પરંપરા દ્વારા, જળવાઈ રહેલો જોવા મળે છે. એમ જ ગુજરાતી ભાષાના બહુવચનના 'આ' (ઉ.ત. છોકરા) પ્રત્યયનું પુરસ્સંધાન લૌકિક સંસ્કૃતના 'અસ્' (ઉ. ત. દેવાઃ > દેવા) સાથે સાધી શકાય છે પણ બીજા એક બહુવચની પ્રત્યય 'આઓ'નું (ઉ. ત. છોકરાઓ) પુરસ્સંધાન 'અસ્' સાથે નહીં પણ વૈદિક પ્રત્યય 'આસસ્' (ઉ.ત. દેવાસઃ > દેવાસો > દેવાહો > દેવાઓ) સાથે સધાય છે; પરંતુ આ પ્રત્યય લૌકિક સંસ્કૃતમાં જોવા મળતો નથી.

સ્મૃતિ

મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર)

या देवी सर्वभूतेषु स्मृतिरूपेण संस्थिता ।
नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमोनमः ॥

સ્મૃતિ કોને પ્રિય નથી ? સ્મૃતિ વિના કોણ ચલાવી શકે તેમ છે ? વિદ્યાલયમાં ભણતો વિદ્યાર્થી કે તર્કને ત્રાજવે સત્ય-અસત્યનો નિર્ણય કરવા મથતો વકીલ ? વિવેકી વિદ્વાન, ધુરંધર પંડિત, તત્ત્વવેત્તા કે પ્રયોગપરાયણ વિજ્ઞાની ? જીવનના કોઈ પણ ક્ષેત્રમાં સાચી સ્મૃતિ વિના, શું સામાન્ય વ્યવહાર પણ સુલભ અને સરળ રીતે સંભવી શકે ખરો ? સ્મૃતિ આવી વ્યાપક વસ્તુ છતાં તત્સંબંધી આપણી માહિતી મર્યાદિત અધૂરી અથવા કદી કદી ઊલટી હોય છે !

સ્મૃતિનો પ્રશ્ન હાથમાં લેતાં જ ' મગજ ' સંબંધી વિચારણા રજૂ થાય છે. સ્મૃતિનું ઉદ્‌ભવસ્થાન–કાર્યક્ષેત્ર મગજ છે, એવા ખ્યાલથી આધુનિક વિચારક દોરવાય છે, અથવા તો એ પ્રકારના પૂર્વગ્રહથી બદ્ધ બનીને તે મગજ અને સ્મૃતિના સંબંધનું સ્થાપન કરવા ઉદ્યુક્ત થાય છે. આથી પૂર્વગ્રહમાં રહેલ ઊણપ-દોષાદિ તેને અનુસરતી વિચારસરણીમાં પણ આવવા પામે છે.

તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ વિસ્તાર કે વિષયાન્તર કર્યા સિવાય આપણે કહી શકીએ કે મનુષ્ય એ માત્ર હાડ, માંસ, ચામ, વગેરે સ્થૂળ શરીરનો જ બનેલો નથી, પરંતુ સ્થૂળ શરીર ઉપરાંત પ્રાણ-શરીર, વાસનાશરીર, માનસશરીર, કારણશરીર, પરા-બુદ્ધિ અને આત્મા—એમ મળીને સપ્તપર્ણ મનુષ્યનું બંધારણ હોય છે. આ સપ્તવિધ રચના માત્ર બૌદ્ધિક સમજૂતી માટે છે એમ નથી, પરંતુ એ અનુભવપ્રમાણની વાસ્તવિક હકીકત છે. તે સંબંધમાં પૌરસ્ત્ય અને પાશ્ચાત્ય, પ્રાચીન અને અર્વાચીન મહાત્માઓ તથા શિષ્ટ પુરુષોએ જુદી જુદી સંજ્ઞાઓ દ્વારા એકસરખું મંતવ્ય પ્રતિપાદન કરેલું છે.

જે સ્થૂળ શરીરના સાધન દ્વારા પ્રત્યેક પૃથક્ આત્મા જન્મજન્માન્તરોના અનુભવો ગ્રહણ-સંગ્રહ કરે છે તે મર્ત્ય શરીરના એક વિભાગ તરીકે આપણે ' **મગજ** 'ને ઓળખાવી શકીએ તેમ છે. એટલે કે મગજ એ કોઈ સ્થાયી તત્ત્વ નથી; આત્મા કે બુદ્ધિના આશ્રયે ચિરંજીવી રહેનારું ઘટક નથી. આપણે જાણીએ છીએ કે સ્થૂળ શરીર વિકારશીલ, પરિવર્તનશીલ છે. આપણાં શાસ્ત્રપુરાણોના આધારોને બે ઘડી આઘા મૂકીએ તો પણ હવે વૈજ્ઞાનિક આવિષ્કારો દ્વારા પણ પ્રતિપાદન થતું જાય છે કે આ શરીરની અંદરનો એકે એક અણુ પ્રતિ પળે પરિવર્તનને પામતો જાય છે. મગજ પણ સ્થૂળ શરીરનો એક ભાગ હોવાથી શરીરનાં સઘળાં લક્ષણો તેને લાગુ પડે છે. શરીરનું મોટામાં મોટું લક્ષણ કયું ?

शीर्यते–क्षीयते इति शरीरम् ॥ શરીર શબ્દની વ્યાખ્યા જ તેનું લક્ષણ કહી આપે છે. તેની શક્તિઓ મર્યાદિત અને વિકારશીલ છે. તે ક્ષય પામે છે, છેવટે શીર્ણ–નષ્ટ થાય છે. તેથી તો

આપણે પોતે જ પ્રિયજનના શબ(શરીર)ને અગ્નિને અધીન કરી દઈએ છીએ! સ્થૂળ શરીરનો વિલય થતાં, તેમાં રહેલું મગજ અને તેની શક્તિઓ પણ બીજા અવયવોની માફક નષ્ટ પામે છે. તાત્પર્ય કે શરીરની પેઠે મગજ પણ પાર્થિવ અને મર્ત્ય હોઈ તે મર્યાદિત શક્તિ ધરાવે છે તથા નાશ પામે છે.

આથી જ આપણો રોજનો અનુભવ સાક્ષી પૂરે છે કે, બે દિવસ પહેલાં જ લીધેલા ભોજનની સામગ્રીઓ પણ આપણે એકદમ યાદ કરી શકતાં નથી. ચોક્કસ મુદત પહેલાં નિશ્ચિત વ્યક્તિઓ સાથે જે જે પ્રવૃત્તિ કે વિનિમય થયાં હોય તેની સ્થૂળ સાદ્યંત વિગત આપણે યથાર્થ રીતે સાંગોપાંગ સ્મરી શકતાં નથી. અરે આપણે આપણા પોતાના જ બાળપણની બધી બાબતોનું બારીકાઈથી બયાન કરી કે કરાવી શકતા નથી. તેથી આપણે બાળપણના અસ્તિત્વનો ઈન્કાર કરી શકતા નથી.

એક જ જન્મની—ભિન્ન ભિન્ન અવસ્થાઓની—ભૂતકાલીન હકીકતોનું સહેજે વિસ્મરણ થાય છે, તો પછી પૂર્વજન્મની જીવાત્માની સ્થિતિ વગેરેનું અશેષતઃ વિસ્મરણ થાય તેમાં શું આશ્ચર્ય ? પુનર્જન્મ છે કે નહીં એ વિષય અત્રે અપ્રસ્તુત છે, પરંતુ મુખ્ય ધર્મોના મૂળ શાસ્ત્રોનાં વચનોનો સાચા અર્થ–અન્વયના પ્રકાશમાં વિચાર કરવામાં આવે તો પુનર્જન્મ એ નિઃસંદેહ સિદ્ધાન્તસ્થિત સત્ય છે. આજના વૈજ્ઞાનિક યુગમાં મોટા મોટા વિચારકો તથા તત્ત્વજ્ઞોએ કર્મ અને પુનર્જન્મના અચલ નિયમોનો પુરસ્કાર કર્યો છે; અને સંત મહાત્માઓનાં અનુભવ-વચનોએ તેના પર—શાસ્ત્રાદેશની જેમ—સંમતિની મહોર મારેલી છે. એટલે આ સંબંધમાં અત્રે વિસ્તાર કે વિષયાન્તર કરવાની જરૂર નથી.

પુનર્જન્મમાં સંદેહ કરનારો વર્ગ સ્મૃતિવિષયક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન એ પૂછે છે કે: પુનર્જન્મ શક્ય હોય તો આપણને પાછળનાં જન્મો યાદ કેમ આવતાં નથી ? આ પ્રશ્નનો અત્રે સંક્ષેપમાં યથામતિ ઉત્તર આપવા પ્રયત્ન કરીશું.

બીજાં બધાં શાસ્ત્રો જવા દઈએ અને સર્વમાન્ય ગીતાને જ આપણે સાંભળીએ :

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च ॥

વળી જન્મ-મરણની આ અનિવાર્ય ઘટમાળ વર્ણવતાં ભગવાન આત્માને અજન્મા બતાવી સ્પષ્ટ કહે છે કે:

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।

અને પોતાને પામવાને માટે પ્રાપ્તવ્ય જ્ઞાન પણ એક જન્મમાં નથી મળતું; પરંતુ

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।

અને તેનું—જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું—અંતિમ પરિણામ સ્પષ્ટપણે દર્શાવ્યું છે કે :

मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ।

આ પરથી પુનર્જન્મ ઉપરાંત એ પણ પ્રતિપાદિત થાય છે કે મનુષ્ય (તેનો અવિકારી ભાગ આત્મ-પ્રજ્ઞા-મન) પોતે મરતો નથી પરંતુ તેનું વિકારશીલ સ્થૂળ શરીર જ મરે છે, અને તે પણ એક વખત મરણ પામે છે એટલે એ કાયમને માટે નષ્ટ થાય છે. આ સિદ્ધાંત ગીતાકારે

સમુચિત ઉદાહરણ દ્વારા સૂચિત કર્યો છે કે: ફાટી ગયેલાં—ત્યજી દીધેલાં વસ્ત્રોને માનવશરીર જેમ ફરીથી ધારણ કરી શકતું નથી તેમ એક વખત જે દેહ તેના અવયવો સાથે જીર્ણ કે નષ્ટ થયો તે જ દેહ કે તેનાં અંગ-વિભાગોને મનુષ્ય બીજા જન્મમાં પામી શકતો નથી. નષ્ટ થયેલાં અંગોને પુનઃ અસ્તિત્વમાં આવવાને અવકાશ જ ક્યાં રહે છે? જીવાત્મા પોતાના પ્રત્યેક 'અવતાર' વખતે નવો દેહ ધારણ કરે છે એ સિદ્ધાંત અનુસાર નવા દેહમાં મગજ પણ નવું જ હોય છે, કારણ કે જૂનું મગજ તેના જૂના શરીર સાથે જ નષ્ટ થઈ ગયું હોય છે. જો આ તદ્દન નવા મગજને પાછલા જન્મ કે જન્મોની સ્મૃતિ આપવાનું કઠણ કે અશક્ય કાર્ય આપણે સોંપીએ તો તે કેવી રીતે કરી શકે વારુ? પાછલાં જન્મોમાં જેનું અસ્તિત્વ જ ન હતું, પૂર્વજન્મના અનુભવોનો જે દ્રષ્ટા કે સાક્ષી પણ ન હતો, તેની પાસેથી પૂર્વકાલીન માહિતી મેળવવાની આપણે અપેક્ષા રાખીએ તો તે માત્ર મૂર્ખતા જ કહી શકાય ને?

જે વિદ્યાર્થી જે વર્ગમાં કદિ એક પણ દિવસ અભ્યાસ કરવા ગયો જ ન હોય, અને ખાનગી શિક્ષણાદિ સાધન કે સ્વપ્રયત્નથી જેણે તે ધોરણના અભ્યાસક્રમનો સંપર્ક સાધ્યો ન હોય તે વિદ્યાર્થીની તે ધોરણની પરીક્ષા કેમ કરી લઈ શકાય?—અને કદાચ પરીક્ષા લઈએ તો તત્સંબંધી શો ઉત્તર મેળવી શકાય?

આપણે એક વ્યવહારુ ઉદાહરણથી આ મુદ્દાને વધુ સ્પષ્ટ કરી શકીશું. એક ખૂનના મુકદ્દમામાં ન્યાયાધીશ સમક્ષ સાહેદીની સાક્ષી લેવામાં આવે છે; ઈશ્વરને હાજર જાણીને સત્ય ભાષણ કરવાની તે પ્રતિજ્ઞા લે છે; પણ તે સત્ય ભાષણ શા આધારે કરી શકે? ખૂનવાળા બનાવનો તે દ્રષ્ટા કે સાક્ષી જ ન બન્યો હોય, અથવા ખૂન થયાની તારીખે તે ખૂનના સ્થળ સિવાય દૂર અન્ય પ્રદેશમાં વિચરતો હોય તે ખૂનની સાહેદી શી રીતે આપી શકે?

પૂર્વજન્મોની સ્મૃતિ સંબંધમાં પણ તે જ ન્યાય લાગુ પડે છે. મનુષ્યનું સ્થૂળ શરીર મરણ બાદ નાશ પામે છે. થોડોક સમય બાદ તેના લિઙ્ગ દેહનો પણ લય થાય છે, કારણ તે પણ વિકારી અને વિનાશી છે. પ્રત્યેક નૂતન અવતાર (જન્મના અર્થમાં) વખતે મનુષ્યને આ બન્ને કરણો (સાધનો) તદ્દન નવાં જ પ્રાપ્ત થાય છે; પરંતુ કારણશરીરમાં રહેલો વિચારક જીવાત્મા પોતે—જે પ્રત્યેક નવીન ક્ષેત્રનો સ્થાયી ક્ષેત્રજ્ઞ છે તે—કાયમ રહે છે; કારણ તે અવિકારી અને પરિવર્તનથી પર છે. વળી તે સાક્ષીભૂત દૃષ્ટાપણાને પ્રાપ્ત હોવાથી, જીવન દરમ્યાન જોવામાં અને અનુભવવામાં આવતા સઘળા વ્યતિકર-સંસ્કારને જાણે છે—સંગ્રહે છે. સમગ્ર સંસ્કારસમૂહનો સ્મૃતિજન્ય અનુભવ તેને તો સહજ છે. જીવાત્માને તો તે માટે અભ્યાસ-આયાસ કરવાની પણ જરૂર પડતી નથી.

પરંતુ આપણે—સામાન્ય જનસમૂહ—જીવાત્માના પોતાના સત્ય સ્વરૂપને વીસરી જઈએ છીએ. તેના ઉપરનાં વાસના-વિચારનાં સૂક્ષ્મ તથા પંચભૂતનાં સ્થૂળ દેહનાં આવરણો સાથે આપણે તાદાત્મ્ય સાધ્યું છે. ભૂતાત્મા અને જીવાત્મા, ક્ષેત્ર અને ક્ષેત્રજ્ઞ (ગીતા અ. ૧૩ પ્રમાણે) વચ્ચેનો આ મોટો તફાવત, આપણા રોજિંદા ભૌતિક જીવનની તદ્રૂપતાને લીધે, લક્ષ્ય બહાર રહેવા પામે છે. ઈન્દ્રિય, પ્રાણ, મન વગેરે ભંગુર સ્થિતિ કે ઘટકો સાથેની આપણી ચિરકાળની સંગતિ, આપણને આપણા અસલ સત્ય અંતઃસ્વરૂપથી જાણે વિસ્મૃત અને વંચિત રાખે છે. આને પછી માયા કહો કે અવિદ્યા કહો!

આમ જીવાત્મા જન્મોજન્મ સાક્ષીરૂપે હાજર હોવાથી, દરેક જન્મના અનુભવોની તેની સંસ્કારસ્મૃતિ ચોક્કસ અને સાચી હોય છે. માટે પૂર્વજન્મના જીવનને આપણે બરાબર જાણવું હોય તો સ્થૂળ શરીરના મગજનો કે ઈતર સૂક્ષ્મનો આભાસ કરાવનારા વિનાશી વિકારશીલ સાધનોનો આશ્રય ન લેતાં આપણે જીવાત્માને શરણે જવું જોઈએ. જીવાત્માની સાહેદીની અપેક્ષા રાખવી જોઈએ. કારણ કે, દરેક જન્મે તેની હાજરી—સતત હાજરી હતી. સ્થૂળ દેહ કે તેના મગજનું સાતત્ય દરેક જન્મમાં ન હતું. આથી પૂર્વજન્મસ્મૃતિ માટે મનુષ્યે જીવાત્માનું જીવન જીવવું જોઈએ, જીવાત્મા સાથે તાદાત્મ્ય—સ્વસ્વરૂપાનુસંધાન—સાધવું જોઈએ. પ્રત્યેક પળે, પ્રત્યેક પ્રસંગે પ્રકૃતિવશ માનવી સ્થૂળ ભૌતિક જીવનમાં જ પોતાનું અસ્તિત્વ માને છે, અને પોતાના ઉપાધિગત, સ્થળકાળથી મર્યાદિત, રૂપરંગનામવિશિષ્ટ સ્થૂળ જીવનને (માયાવી જગપ્રપંચને) જ સત્ય સ્વરૂપે સમજે છે; તેના બદલે તેણે આત્મજીવનની પ્રતીતિ કરવી જોઈએ, અને અમર જીવનના સત્યનો સાક્ષાત્કાર કરવો જોઈએ. ભૂતજીવન (Personality) અને અધ્યાત્મજીવન (Individuality) વચ્ચેનો, વ્યક્તિ અને વિભૂતિ વચ્ચેનો આ ભ્રમભેદ ન છેદાય ત્યાં સુધી આત્માની સાહેદીનો સૂર સાંભળવો કે આત્માના અવાજને ઓળખવો દુષ્કર છે, અશક્યવત્ છે. તાત્પર્ય કે, **આત્માના અનુસંધાનવાળી સંસ્કારસ્મૃતિ તે જ સાચી સ્મૃતિ છે** અને તે જ સ્મૃતિના સામર્થ્ય વડે દૂરદર્શન (Clairvoyance) અને દૂરશ્રવણ (Clairaudience) જેવી લઘુસિદ્ધિઓથી શરૂ થતી મહાનમાં મહાન ચમત્કારિક સિદ્ધિઓને હસ્તામલકવત્ અનુભવાય છે, કે જેમાં પૂર્વજન્મની સ્મૃતિનો પણ સહેજે સમાવેશ થઈ જાય છે.

આપણે જોઈ ગયા કે દરેક જન્મે સ્થૂળશરીર, સૂક્ષ્મ(વૃત્તિ)શરીર, અને માનસ(વિચાર)-શરીર નવીન જ બંધાય છે; પણ જે જીવાત્મા કાયમ રહે છે તેની સાથે તે તે શરીરોનાં કર્માનુભવોના સંસ્કારો સાથે રહે છે. આ સંસ્કારોની સ્મૃતિ તાજી કરવા ચિત્તવૃત્તિનિરોધનો બોધ કરતું પાતંજલ યોગસૂત્ર સ્પષ્ટ કહે છે કે:

संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् ।

મતલબ કે, ત્રણ વિનાશી શરીરોની ઉપરની પરાબુદ્ધિની કે આત્માની ભૂમિકામાં સ્થિત (સ્થિતપ્રજ્ઞ) થયેલો મનુષ્ય, પોતાનાં અને બીજાનાં કારણશરીરોમાં રહેલા સંસ્કારોને જોઈ શકે છે, જાણી શકે છે અને તે આધારે તે કેવળ દ્રષ્ટા—સાક્ષી બનીને, પોતાનાં અને બીજાનાં ગતજન્મોને પ્રત્યક્ષ કરી શકે છે.

શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને, તેથી તો **નિત્યસ્મરણ** કરનારને ઉત્તમ ભક્ત તથા યોગીની કોટીમાં ગણાવેલ છે. આ સ્મૃતિ આર્યશાસ્ત્રોએ વર્ણવેલી અને વારંવાર વખાણેલી સ્મરણશક્તિની પણ દ્યોતક છે; કારણ કે નિત્યસ્મરણનો વિષય કોઈ ક્ષુદ્ર ભૌતિક ભાવ કે પામર પદાર્થ નથી, પરંતુ સાક્ષાત્ ભગવાન્ છે અથવા ભગવાનના પ્રતીક(અંશ)રૂપ આત્મતત્ત્વ જ છે. અખંડ તૈલધારાવત્ ભગવાનનું સ્મરણ ભાવસમાધિમાં સમાવિષ્ટ થાય છે. આ ભગવત્સ્મૃતિ એટલે આત્મસ્મૃતિ. પ્રત્યેક નાનાંમોટાં કર્મોના આચરણની મધ્યમાં પણ જે આત્મસ્મૃતિ જાળવી રાખે છે તે જ પરમાત્માનો પ્રિય સાચો ભક્ત છે અને તેનો કદી નાશ થતો નથી, કારણ કે પ્રભુની પ્રતિજ્ઞા છે :

न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ તથા योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

ઉપરના વિવેચનથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સ્મૃતિનું સવિશેષ ગૌરવ અને ઉન્નતિશીલપણું તેના અનુસંધાનના અવલંબન ઉપર આધાર રાખે છે. આત્માભિમુખ સ્મૃતિ મનુષ્યને પ્રગતિ અને ઉન્નતિની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચાડી તેનામાં સમ્યક્ ત્રિકાળજ્ઞાન પ્રકટ કરે છે; અને આત્મવિમુખ સ્મૃતિ માત્ર સ્થૂળ ભૌતિક ભૂમિકા પર મર્યાદિત રીતે કાર્ય કરી મર્યાદિત વિકારી અને અનિત્ય પરિણામો પ્રકટાવે છે. પરિણામે તે પોતે પણ ભ્રંશ પામે છે. સાચી સ્મૃતિનો નાશ એટલે બીજું કાંઈ નહિ પણ આત્માનુસંધાનનો—આત્માભિમુખતાનો અભાવ. એટલે જ વિવેકબુદ્ધિનો વિનાશ, તથા કામક્રોધાદિસંમત ભૂતજીવન(Personality)નું સાતત્ય. ગીતાકારે આ વસ્તુની માનસશાસ્ત્રીય મીમાંસા કરી છે:

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते ।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥
क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥

પરંતુ કુદરતની યોજના એવી સુંદર અને કલ્યાણકારણ છે કે તે દરેકને તેના જીવનમાં દુઃખદ કે સુખદ (લાગતા) પ્રસંગો અને ઈતર વિવિધ વ્યતિકરોમાં આત્મસ્મૃતિને જાગ્રત કરવાની તક આપે છે, પણ તે તકને તથા તેના આકારને—આત્માના અવાજને ઓળખવા વિરલ જન જ ભાગ્યશાળી બને છે; નાનીમોટી છૂટક તકોને જવા દઈએ તો પણ જીવનનાટકના છેલ્લા દશ્યમાં, મૃત્યુની ગંભીર ગણાતી પળોમાં તો આત્મસ્મૃતિને પૂરેપૂરો અવકાશ આપવામાં આવે છે. પૌરસ્ત્ય પ્રાચીન તત્ત્વગ્રન્થોના આધારે અર્વાચીન પાશ્વાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓ પણ પોતાનો અનુભવ-સૂર પુરાવે છે કે, સ્થૂળ શરીર મરણને શરણ થવાની તૈયારીમાં હોય છે ત્યારે તેમાં નિવાસ કરનારો જીવાત્મા સ્વસ્વરૂપ સાથે સાનુકૂળ સંયોગ અનાયાસે સાધે છે; અને તે અવતાર (જીવન) દરમ્યાન તે દેહ દ્વારા થયેલાં સારાંખોટાં વૃત્તિ-વિચાર અને કાર્યોનું ચિત્રપટનાં ચિત્રોની જેમ ઝડપી પણ યથાર્થ વિહંગાવલોકન કરે છે. આ અવલોકન માત્ર થાય છે એટલું જ બસ નથી પણ પશ્ચાત્તાપ તથા જ્ઞાનના અંશ સાથે તે વિહિત પ્રત્યાઘાતો—બલના સ્વરૂપના પ્રત્યાઘાતો—પણ ઉત્પન્ન કરે છે. બાહ્ય સામાન્ય દેહની દૃષ્ટિએ દુર્બલમાં દુર્બલ મનાતો મૃતપ્રાયઃ માનવી પણ આ ક્ષણે સાચી અંતર્જાગૃતિમાં જીવતો હોય છે, સત્ય સ્મૃતિ-સ્વપ્નમાં જીવતો હોય છે. આમ પ્રત્યેક મનુષ્ય જીવનની સંધ્યાના સમયે ફરજિયાત સ્મૃતિ-સમાલોચનાની કક્ષામાંથી પસાર થાય છે. ગીતાકાર મૃત્યુ વખતના ભાવ-સ્મરણનું બહુમૂલ્ય આંકે છે :

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥

પરંતુ અંતિમકાળમાં બહારનાં ઉપચાર-સાધનોથી ગમે તેટલું ભાવમય વાતાવરણ ખડું કરવામાં આવે, અથવા ઇષ્ટનામની ધૂન કે સ્તોત્રપાઠ વગેરે કરવામાં આવે તેથી શું ? બેભાન પડેલા દેહના સ્થૂળ મગજને એ કૃત્રિમ આંદોલનોની કેટલી અસર થાય ? આખા જીવન દરમ્યાન

જે ઇષ્ટનામસ્મરણની—પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં—આત્મસ્મૃતિનો અભ્યાસ ન પાડ્યો હોય તે અંતિમ પળે અનાયાસે કેવી રીતે આવે ?

આ સંબંધમાં એક અધ્યાત્મના અનુભવી મહાપુરુષે કહ્યું છે કે :

" ......નાડના છેવટના ધબકારા અને હૃદયના છેવટના ધબકારાની વચ્ચે થોડી ક્ષણમાં જીવાત્મા છેવટનું આખું જીવન ફરીથી જીવી લે છે ને મગજથી ફરીથી વિચારી લે છે. માટે જો તમે આવા ગંભીર પ્રસંગે કોઈની મરણપથારી આગળ હાજર હો, તો એકબીજા સાથે બહુ ધીમેથી કાનમાં વાત કરજો, અને તે મરણ પામ્યા પછી ખૂબ શાન્તિ જાળવજો...જો તમે તે વખતે અવાજ કરી મૂકશો તો મૃત્યુ પામનારના મનમાં વિચારનું જે શાન્ત મોજું ચાલી રહ્યું છે અને ભૂતકાળની જે છાપ ભવિષ્યના પડદા ઉપર પડી રહી છે તેને અંતરાયરૂપ થશો... "

ઉપર જણાવ્યું તેમ સ્થૂળ મગજ દ્વારા નહીં પરંતુ અધ્યાત્મ મનની મદદથી આત્મસ્મૃતિ જાગ્રત થતાં મૃત્યુની અંતિમ ઘડીએ સમસ્ત જીવનને સ્મરણ કરવાનો—દર્શનાનુભવ કરવાનો અવસર પ્રત્યેક જીવને ફરજિયાત પ્રાપ્ત થાય છે. અકસ્માત અવસાનમાં આ ક્રમ શીઘ્ર હોય છે, પરંતુ આ વિધિ નૈસર્ગિક અને અનિવાર્ય છે. જેમ જીવાત્મા જન્મ પહેલાં પ્રભુના અંશરૂપ પોતાના સ્વરૂપને સ્મરે છે તેમ મરણ વખતે પણ તે સ્મરે છે એ સિદ્ધાંત છે. મૃત્યુના મુખમાંથી ઊગરેલી —જાણે નવો જન્મ પામેલી—વ્યક્તિઓ ઘણી અજ્ઞાત ગૂઢ વિગતોને પ્રકટ કરતી હોવાના દાખલા નોંધાયા છે. મરણોન્મુખ માનવીનું અંતિમ નિવેદન કાયદાની દૃષ્ટિએ સત્ય ભાષણ તરીકે ગણવામાં આવે છે એ પ્રણાલી પાછળ પણ આત્મસ્મૃતિના રહસ્યનો સંકેત હોઈ શકે !

આજના વૈજ્ઞાનિક યુગમાં એક વસ્તુ તરફ ખાસ ધ્યાન ખેંચવાની જરૂર છે, કે મન (mind) અને મગજ (brain) બે ભિન્નભિન્ન વસ્તુઓ છે. સામાન્ય રીતે મન, મગજ, બુદ્ધિ વગેરે શબ્દો એકબીજાના પર્યાયની જેમ વપરાય છે; પરંતુ તે દરેક શબ્દના અર્થમાં ઘણો ભેદ રહેલો છે, અને તેથી દરેકના સંબંધો પણ ભિન્નભિન્ન પ્રકારના છે. સ્મૃતિનું કાર્ય કરનાર મગજ સ્મૃતિ દ્વારા જ પૂર્વભૂત સંસ્કારોનો પુનર્ભવ કરી સુખદુઃખની કલ્પના ઊભી કરે છે; પણ મગજ એ મનનું સાધન છે, સાધ્ય નહિ. તેમ જ મન મગજનું સાધન નથી. આ વિચારો તરફ વિજ્ઞાન અને માનસશાસ્ત્ર ધીમે ધીમે વલણ લેતાં જણાય છે. ઘણી વખત તત્ત્વ-સાહિત્યમાં મનના વિભાગ પાડવામાં આવે છે.

(૧) સ્થૂળ–બાહ્ય બહિર્મુખ મન.

(૨) સૂક્ષ્મ–આંતર્ અંતરાભિમુખ મન.

બાહ્ય મન **નીચલું** મન કહેવાય છે અને આંતર્ મન **ઉચ્ચ** મન કહેવાય છે. આ વર્ગીકરણ તત્ત્વની સરળ સમજૂતી માટે છે; પરંતુ અત્રે તો એક જ સિદ્ધાંત સ્થાપિત કરવાનું પ્રયોજન છે કે, ઉચ્ચ મન અથવા પરાબુદ્ધિ (Intuition) દ્વારા નિત્ય આત્માના અનુસંધાનથી રહેનાર નિર્મલ મન જ **આત્મસ્મૃતિ**નું વાહક અને શોધક છે. સ્થૂળ મગજ કે નિમ્ન મનની શક્તિ તેની આગળ તદ્દન પાંગળી અને નહિવત્ છે !

સામાન્ય શક્તિવાળું સ્થૂળ મગજ, જડ સુપ્ત દશામાં પડેલા સંસ્કારોને અનુકૂળ સંયોગો

પ્રાપ્ત થતાં ઉદ્ભુત કરવા કોશિષ કરે છે. તે તેમાં કદી સફળ કે નિષ્ફળ જાય છે. ઘણુંખરું તે માત્ર થોડીઘણી જ સફળતા મેળવે છે. વાંચી-સાંભળીને અગર ગોખીને યાદ કરવાની કુશળતા મગજની આ સ્થૂળ કાર્યશક્તિનો ખ્યાલ આપે છે. તેથી આગળ વધીને વિશેષ પ્રયત્ન અને પરિશ્રમદ્વારા યથાસ્થિત બનાવ કે હકીકત મૂર્ત કરવાનું કામ મગજ કરે છે; પણ તે માત્ર સ્થૂળ અને મર્યાદિત સ્વરૂપમાં જ. પ્રસંગ, હકીકત કે કોઈ પણ સંસ્કાર(સંસ્કારસમૂહ)નો સમગ્ર આંતર્બાહ્ય સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ આકાર—તેનાં સમગ્ર પરિબળો સહ—તાદશ કરવાનું કાર્ય અત્યંત દુષ્કર છે, અને તે કેવળ મગજની શક્તિમર્યાદાની બહારનું છે. એ કાર્યની સિદ્ધિ માટે તો અંદર જ ડૂબકી મારવાની અગત્ય રહે છે. અંતરના ઊંડાણમાં અવતરણ કરવા સંબંધી આંતર્નિરોધનો આ આખો ય વિષય ' યોગ 'ના નામે ઓળખાય છે.

આ સ્થળે સ્મૃતિ (Memory) વિષયક અંગ્રેજી ભાષાના ત્રણ શબ્દોનો અર્થાન્વય સંક્ષેપમાં વિચારવો જરૂરી છે. (૧) Remembrance. સામાન્ય કોટીની આ શક્તિ વડે આપણે માત્ર મહત્ત્વના કેન્દ્રિત ભાવ કે વિચારનો આછો ખ્યાલ લાવી શકીએ છીએ, પરંતુ ભૂત-કાલના જે તે ભાવ—વિચાર, પ્રસંગ કે સંયોગાદિને જમાવનાર સંપૂર્ણ વિગતોની સંકલના ખડી કરી શકતા નથી. (૨) Reflection એટલે Re ફરી Collection એકત્ર કરવું તે. એક મુદ્દો કે બાબત રજૂ થવા ઉપરથી બીજા બધા આનુષંગિક મુદ્દા કે બાબત અગર સ્વરૂપઘટકોનું પુનરેકીકરણ થઈ શકે છે. (૩) ત્રીજી શક્તિ Reminiscence સંસ્મરણની છે. આ વિલક્ષણ શક્તિ સ્થૂળ મગજ ઉપર આધાર રાખતી નથી. તેની કાર્યક્ષમતાની પ્રેરણાનું ક્ષેત્ર અને કારણ કોઈ બાહ્ય પદાર્થ *સંયોગ કે આકર્ષણ હોતાં નથી*, પરંતુ પ્રધાનતઃ *તે આપોઆપ સ્વતઃસ્ફુરણ પામે છે.* આ સંસ્મરણ સ્વયંભૂ અને સ્વયંસ્ફુરિત છે અથવા આત્મપ્રેરણાનું પ્રતીક છે. જે તે અસલ પરિસ્થિતિનું તે અપરોક્ષ સાક્ષાત્ દર્શન છે. સ્થૂળ મગજની દરમ્યાનગીરી સાથે તેને ખાસ સંબંધ નથી. બહુ બહુ તો મગજ માધ્યમિક અનુવાદક અથવા ભાવસંસ્કારોના પરિવાહક તરીકે ઉપયોગી નીવડે છે; પરંતુ સ્થૂળ મગજ પોતે આ સંસ્મરણશક્તિનું સર્જક કે પ્રકાશક નથી. તાત્પર્ય કે સામાન્ય યાદદાસ્ત એ ન્યૂનાધિકપણે સ્થૂળ મગજના સરેરાશ આરોગ્ય ઉપર અવલંબન રાખનારી સામાન્ય શક્તિ છે, જેને Memory અને Remembrance કહી શકાય; જ્યારે પુનઃસ્મરણ અથવા Reflection તે યાદદાસ્તને સવિશેષપણે મૂર્ત થવામાં સહાય કરનારાં સ્મૃતિઘટકો છે; પરંતુ સાચી સ્મૃતિ તો સંસ્મરણશક્તિ છે કે જે આત્માવલંબી નિરપેક્ષ આત્મસ્મૃતિ છે.

કોઈ પણ પ્રકારની સ્મૃતિ બહારથી આવતી નથી, પરંતુ આપણી અંદર જ હોય તે પ્રકટ થાય છે; અસ્તવ્યસ્ત હોય છે તે સ્ફુટ આકાર ધારણ કરે છે. આપણે કોઈ વસ્તુને યાદ કરવાનો પ્રયાસ કરીએ છીએ તે જ પુરવાર કરે છે કે, કોઈ વસ્તુ અસ્તિત્વમાં (સ્થૂળ, સૂક્ષ્મ ગમે તે સ્વરૂપમાં અથવા વિચાર, વાસનાદિ ગમે તે ભુવન પર) હતી જ, અને તેથી તેના અનુભવની છાપ આપણી અંદર ન્યૂનાધિક અંશમાં પડી રહી છે. એ સંસ્કારછાપ ઉદ્ભુત કે જાગ્રત કરવાનો આપણે પ્રયત્ન કરીએ છીએ. એ જ સ્મૃતિની સ્વાભાવિક ક્રિયા છે. એટલે કે આપણે જ્ઞાનસંપાદનની પ્રવૃત્તિ કરીએ છીએ ત્યારે પણ આપણે ઉચ્ચ પ્રકારની સ્મૃતિની સહાયતાથી આપણી જ અંદર રહેલા અસ્ફુટ જ્ઞાન—સંસ્કારને આવિષ્કાર આપીએ છીએ. આમ જીવનની દરેક ભૂમિકામાં આપણે—જાણેઅજાણે—સ્મૃતિને અધીન વર્તીએ છીએ. વિસ્તાર માટે અવકાશ નથી. નહીં

તો એમ પણ સાબિત થઈ શકે કે, ભાન અગર ચેતના (Conscious)ની આપણી જુદીજુદી અવસ્થાઓમાં પણ સ્મૃતિ જ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. સુષુપ્તિમાં અને સ્વપ્નસ્થિતિમાં પણ આપણું સૂક્ષ્મ ભૂમિકા પરનું આંતરિક ભાન સંસ્કારગ્રહણ કરવામાં પ્રવૃત્ત હોય છે તેની આપણને સવારે ઊઠયા પછી ક્વચિત જ ખબર પડે છે. જાગ્રતમાંથી સુષુપ્તિ, સુષુપ્તિમાંથી સ્વપ્ન, અને પુનઃ પાછા જાગ્રતઅવસ્થામાં આપણે પસાર થઈએ છીએ ત્યારે એક અવસ્થાની સંસ્કારસ્મૃતિ બીજી અવસ્થામાં લઈ આવીએ છીએ, સાચવી રાખીએ છીએ. જેમ નિદ્રા તેમ મૃત્યુ અને મૃત્યુ પછીની (પુનર્જન્મ પ્રાપ્ત થતાં સુધીની) અવસ્થા માટે પણ આ સિદ્ધાંત લાગુ પડે છે. (આધુનિક માનસશાસ્ત્રને સંપૂર્ણ રીતે અવલોકન કરી સ્થાપન કરવાને પાત્ર આ નૈસર્ગિક સિદ્ધાંત છે!)

આ સઘળી બદલાતી ભૂમિકાઓ અને અવસ્થાઓ દરમ્યાન જે અનુભવી વિચારક ચેતન મનુષ્ય (આત્મા) હંમેશા અવિકારી રહે છે તેનું સાચું સંપૂર્ણ જ્ઞાન માણસે મેળવવું જોઈએ. કેવળ પુસ્તકિયા અભ્યાસ દ્વારા નહીં પરંતુ અનુભવ દ્વારા માણસે પોતે કોણ છે તે સ્વરૂપ સંબંધી પ્રકાશ પ્રાપ્ત કરવો જોઈએ. તેમ થાય ત્યારે જ તેની આત્મસ્મૃતિ સદા જાગ્રત રહે, અને એ આત્મસ્મૃતિના અનુસંધાનમાં જ તેનું સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ મગજ અને મન પણ સ્મૃતિકાર્ય કરતું રહે. સત્યસ્મૃતિ કેળવવામાં મનુષ્યને જો પ્રતિબંધ નડતો હોય તો તે તેના વિપરીત વિચારો અને ખોટા ખ્યાલોનો છે. આત્મા ગમે તેટલું સત્યસ્મરણ સાચવે તોપણ, જો સ્થૂળ મગજ આત્મસ્વરૂપથી વિરુદ્ધના વિચારો કરવા કે ઘડવા ટેવાતું હોય તો તે આત્માના ઉચ્ચ સંસ્કારોનું યથાર્થ પ્રતિબિંબ કેવી રીતે પાડી શકે? વૃત્તિવિચારની વિશુદ્ધિ અને આત્માનુલક્ષી આચરણ દ્વારા મન-મગજ આત્મસંસ્કારોનો આવિર્ભાવ કરી શકે છે; અને તેનો પુનરભ્યાસ થવાથી તે મન-મગજ સમક્ષ ભૂતભાવિ પણ પ્રત્યક્ષ અને સાતત્યયુક્ત જણાય છે.

મહાત્માઓએ આત્મસ્મૃતિ દ્વારા અને આત્મસ્મૃતિમાં જ પોતાની એટલે કે પોતાના સત્ય સ્વરૂપની મહાનુભાવિતા માની છે, જાણી અને માણી છે. મુક્તિનું મુખ્ય પ્રયોજન અને સાધન હોય તો તે આ આત્મસ્મૃતિ જ છે, કે જે દ્વારા સનાતન જ્ઞાનનો ઉપયોગ સ્થૂળસૂક્ષ્મ તમામ ભૂમિકાઓ અને ભુવનો પર કરી શકાય છે અને જીવનમુક્ત પુરુષોના સમાગમમાં–સાક્ષાત્ સંબંધમાં આવવા પાત્ર બની શકાય છે.

"People do not remember their past lives because they are not yet conscious in the causal body as a vehicle: it has not developed functional activity of its own. It is there, the essence of their lives, their real "I," that from which all proceeds, but it does not yet actively function; it is not yet self-conscious, though unconsciosuly active, and until it is self-conscious, fully self-conscious, the memory cannot pass from plane to plane and therefore from life to life."*

---

* "The Eternal Wisdom," George S. Arundele, p. 155, quoted from 'Man & His Bodies.'

દેવરાજ ભટ્ટ-રચિત કાશીવિલાસ

અગરચંદ નાહટા

ગુજરાતી અથવા પ્રાચીન રાજસ્થાની ભાષા, બોલીના રૂપમાં ૯મી શતાબ્દીથી પહેલાં પ્રચલિત થઈ ગઈ હતી, પણ એ ભાષાઓનું હજી સુધી, એટલું પ્રાચીન સાહિત્ય મળ્યું નથી; કારણ કે, તે સમયની સાહિત્યિક ભાષા અપભ્રંશ જ હતી. સંવત ૮૩૫માં, જાલોરમાં રચાયેલ 'કુવલયમાલા'માં જ સૌથી પહેલાં અપભ્રંશ ગદ્યનાં ઉદાહરણ પ્રાપ્ત થાય છે, અને સોળ પ્રાદેશિક ભાષાઓની વિશેષતાઓની સાથે, ત્યાંના વતનીઓના સ્વભાવના સંબંધમાં પણ 'કુવલયમાલા'-નાં ઉદાહરણ, સર્વ ભારતીય સાહિત્યમાં સાહજિક અને અદ્વિતીય છે. મુંજ આદિનાં ૧૧મી શતાબ્દીનાં કેટલાંક ઉદ્ધરણો જૈન પ્રબન્ધ ગ્રન્થોમાંથી પ્રાપ્ત થયાં છે, પણ ૧૩મી શતાબ્દી પહેલાંની કોઈ સ્વતંત્ર રચનાઓ હજી સુધી પ્રાપ્ત થઈ નથી. રાજસ્થાની અને ગુજરાતીનું પ્રાચીન ગદ્ય ૧૪મી શતાબ્દીથી જ મળવા લાગે છે; જોકે એની પહેલાંની કૃતિ 'उक्ति-व्यक्ति प्रकरण' મુનિ જિનવિજયજીએ પ્રસિદ્ધ કરી છે, પણ તેમાં જે ગદ્યનું સ્વરૂપ મળે છે તે કૌશલી ભાષાનું છે, એમ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. મુનિ જિનવિજયજીની પાસે, ૧૨મી શતાબ્દીના સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન જિનવલ્લભસૂરિજીના એક પ્રાકૃત ગ્રન્થનો ગદ્યાનુવાદ (બાલાવબોધ) છે; મુનિજી એનું ગદ્ય ૧૨મી શતાબ્દીનું છે, એમ માને છે. મુનિજીની પાસે બીજી પણ કેટલીક રાજસ્થાની ગદ્યરચનાઓ છે, જેમના પ્રકાશનથી રાજસ્થાની અને ગુજરાતી ગદ્યની વિકાસ-પરંપરા અથવા ક્રમિક વિકાસનું અધ્યયન સુલભ થઈ શકશે.

કેટલાંક વર્ષ પૂર્વે, જ્યારે સભાશૃંગાર આદિ વર્ણનાત્મક અને તુકાન્ત આલંકારિક ગદ્યની રચનાઓ પ્રાપ્ત થઈ ત્યારે એ નિશ્ચિત થઈ ગયું કે, ૧૪મી શતાબ્દીમાં આવું સુંદર ગદ્ય લખવાનો પ્રારંભ થઈ ચૂક્યો હતો. સાધારણ ગદ્ય સિવાય, સાહિત્યિક સૌંદર્યવાળા આવા ગદ્યની રચના પ્રારંભિક અવસ્થામાં પ્રાપ્ત થતી નથી. એટલે ૧૪મી શતાબ્દી સુધીમાં સારા પ્રમાણમાં ગદ્ય-કૃતિઓ રચાઈ હતી; કમનસીબે, તે કૃતિઓ આજે ઉપલબ્ધ નથી. વ્યક્તિઓ વચ્ચેના પત્ર-વ્યવહારનું ગદ્ય, અવશ્ય પૂરતા પ્રમાણમાં પ્રાચીન મળવું જોઈએ; પરંતુ તે પત્રો સુરક્ષિત સ્થિતિમાં મળતા નથી. શિલાલેખોમાં, રાજસ્થાની-ગુજરાતીના કેટલાક ગદ્યાંશ અથવા વાક્ય-ખંડ જરૂર પ્રાપ્ત થાય છે, પણ તેનાથી પ્રાચીન ગદ્યનાં સ્વરૂપ અને શૈલીનો પૂરો ખ્યાલ આવતો નથી.

૧૩મી અને ૧૪મી શતાબ્દીની, પ્રાચીન રાજસ્થાની અને ગુજરાતીની જેટલી પદ્યરચનાઓ અત્યાર સુધીમાં પ્રાપ્ત થઈ છે, તે સર્વ જૈન કવિઓની કૃતિઓ છે. ૧૫મી શતાબ્દીથી, જૈનેતર રચનાઓ પણ મળવા લાગે છે. એની પહેલાં પણ, જૈનેતર કવિઓની કેટલીક પરચૂરણ પદ્યકૃતિઓ જૈન પ્રબંધ ગ્રન્થોમાં મળે છે; પણ સ્વતંત્ર જૈનેતર રચનાઓ ૧૫મી શતાબ્દી પહેલાં મળતી નથી.

સાહિત્યિક સૌંદર્યવાળાં, રાજસ્થાની અને ગુજરાતી કાવ્યોમાં, 'ફાગુ' નામનાં કાવ્યો સવિશેષ ઉલ્લેખપાત્ર છે; જોકે ૧૪મી શતાબ્દી પહેલાંના અપભ્રંશ સાહિત્યમાં પણ આ પ્રકારની

પરંપરા મળવી જોઈએ, પણ ૧૪મી શતાબ્દીથી આવાં કાવ્યોની પરંપરા આપણને મળે છે. પણ હજી સુધી, રાસ, બારમાસા, વિવાહલો આદિ રચનાપ્રકારનો જે રીતે અપભ્રંશ સાથે સંબંધ જોડી શકાય છે, તે રીતે ફાગુકાવ્યોનો સંબંધ જોડી શકાતો નથી. ૧૪મી શતાબ્દીનાં જે બે ફાગુકાવ્યો પ્રાપ્ત થયાં છે તે પૈકી, 'જિનચન્દ્રસૂરિ ફાગુ'ની એકમાત્ર હસ્તપ્રત, સૌથી પહેલાં અમને જ, જેસલમેર ભંડારમાંથી મળી હતી, પણ તે પ્રતિનું વચ્ચેનું એક પાન ગૂમ થઈ જવાથી, કૃતિનો વચ્ચેનો ભાગ ત્રુટિત રહી ગયો. બીજી કૃતિ 'સ્થુલિભદ્ર ફાગ' એ અત્યંત સુંદર કૃતિ છે. એનું 'સ્ત્રીસૌંદર્ય' અને 'વર્ષા'નું વર્ણન ઘણું જ આકર્ષક છે. આવાં સુંદર વર્ણન, ખરેખર જ, એવી પૂર્વે રચાયેલ રચનાઓનાં દ્યોતક છે.

જેમનામાં અન્તર્યમકનો પ્રયોગ ખાસ નોંધપાત્ર છે, એવી ૧૫મી શતાબ્દીની 'ફાગુ' નામની કૃતિઓમાં એક નવી શૈલીનો વિકાસ થયો. જૈનેતર ફાગુ 'વસન્તવિલાસ' અને અન્ય જૈન ફાગુઓમાં આ અન્તર્યમક શૈલીનો સુંદર પ્રયોગ થયેલો છે. ૧૭મી શતાબ્દી સુધી આ પરંપરા ચાલુ રહી હતી, છતાં ય સર્વ ફાગુકાવ્યોમાં અન્તર્યમક શૈલીનો પ્રયોગ મળતો નથી.

સર્વથી અધિક સંખ્યામાં, જૈન કવિઓનાં જ ફાગુકાવ્યો મળે છે. રાજસ્થાની, ગુજરાતી, હિન્દી અને મરાઠી એ ચાર ભાષાઓમાં જૈન ફાગુકાવ્યો રચાયેલાં છે. જૈનેતર ફાગુઓની જે પાંચ-સાત રચનાઓ મળી છે, તે સર્વ ગુજરાતના કવિઓની છે અને તે સર્વ ગુજરાતના જ્ઞાન-ભંડારોમાંથી મળેલી છે. રાજસ્થાનના જૈન કવિઓએ જ્યારે ઘણી સંખ્યામાં ફાગુકાવ્યો રચ્યાં ત્યારે જૈનેતર રાજસ્થાની કવિઓએ એવી એક પણ કૃતિ રચી ન હોય, એ બાબત એક મોટા કોયડા સમાન છે. સદ્ભાગ્યથી મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીના હસ્તપ્રતોના સંગ્રહના ગુટકા જોતાં, મને એક અતિ મહત્ત્વનો ગુટકો મળ્યો. આ ગુટકામાંથી મને, મેવાડના પુષ્કરણા જ્ઞાતિના ભટ્ટ દેવરાજ નામના જૈનેતર બ્રાહ્મણ કવિ-રચિત 'કાશીવિલાસ' નામનું ફાગુકાવ્ય પ્રાપ્ત થયું. આ ફાગુકાવ્યમાં, 'વસંતવિલાસ'ની 'સંસ્કૃત શ્લોકોની' અને 'અન્તર્યમકવાળાં' રાજસ્થાની કાવ્યોની શૈલી અપનાવવામાં આવી છે. 'વિલાસ' સંજ્ઞાથી પોતાની લાક્ષણિકતાઓ વ્યક્ત કરતી, આ એક જ 'ફાગુશૈલી'ની કાવ્યકૃતિ અત્યાર સુધીમાં મળી છે. તેથી તેને અહીં પ્રસિદ્ધ કરતાં આનંદ થાય છે.

ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ-સંપાદિત 'પ્રાચીન ફાગુસંગ્રહ' ('પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રન્થમાલા,' ગ્રન્થાંક ૩)ના અનુસંધાનમાં, આ દેવરાજ ભટ્ટ–રચિત 'કાશી-વિલાસ' નામના જૈનેતર ફાગુકાવ્યનું પ્રકાશન રસપ્રદ થશે.

મૂલ કાવ્ય

पणमिय ढुंढिग यान नतामति लागलु ध्यान ।
कासी अ नयरि निवासलु, हांसलु मागए दान ॥ १ ॥

श्रीढुंढराजस्य पदप्रसादाल्लब्धं मयानंतफलं यदेतत् ।
निर्विघ्न कासीपुरवाससौख्यं योगं विना यत्र लभेति मोक्षम् ॥ १ ॥

आनंद वन अति सुंदर, मंदिर तणु महेस ।
सुंदर मुनि थिर थापी अ, पापी अ नहीं अं प्रवेस ॥ २ ॥

श्रीविश्वनाथ निजमन्दिरसारभूतमानंदमाननमिदं सुखसन्निधानं।
तिष्ठन्ति यत्र मुनयः सुरसिद्धसंघा नैवाग्र पातकजनस्य पदप्रवेशं ॥ २ ॥

कासिय नयर निवासिय, धन जननी तिहां पूत।
गंगामृत नितु प्रासइए, त्रासए तिहां यम दूत ॥ ३ ॥

कासीपुरी संवसतां जनानां, धन्या सवित्री प्रतिपालकानाम्।
पिबंति गंगामृतपुण्यसंचयं, यद्दर्शनायांति यमोतिदूरम् ॥ ३ ॥

आनंदवन मन राखइए, भाषए सुमति सुचंग।
आतमाराम अनंत सुवसंत रमुं रितु रंगि ॥ ४ ॥

आनंदवनमासाद्य समाधिस्थं सदा शिवं।
वसंते वासना पुष्पैर्भवानीवल्लभं भज ॥ ४ ॥

उत्तरवाहनी गंग कि, तुरंगी अ केरु ए नाथ।
भव भय दुरित निकंदए, वंदए सुर नर साथ ॥ ५ ॥

कस्मादुत्तरवाहिनीं सुरसरित्सेवा परित्यज्यते।
काश्यां कोटिगुणाधिकं फलमहो हंसः श्रुतौ श्रूयते ॥
यस्या वीक्षण पान मज्जनजुषा पादौ भजंते सुराः।
सा **गंगा** कलिकालकल्मषहरा धन्यैस्सदा सेव्यते ॥ ५ ॥

जिहां जल बिंदु विछूटए, त्रूटए भव तणा पाश।
हंस म छोडि सुरंगी अ, गंगी अ तीरनिवास ॥ ६ ॥

यद्वारिचारुकणिकालग्ना देहे शरीरिणां क्वापि।
परिहरति पातकं तत् गंगातीरं कथं त्यजसि ॥ ६ ॥

कालभैरव करइ कलिरव, कलिमल नही अ प्रवेश।
पापीआं भूरि भयंकर, शंकर संतहरेश ॥ ७ ॥

संसारभयसंहर्त्ता, भैरवो यत्र तिष्ठति।
सा **कासी** कलिकालेन, लेशादपि न लिप्यते ॥ ७ ॥

कठिन **कासीपुर** वासलु, हांसलु थिर नवि होइ।
मुगतिमारग नवि जाणए, माणए तुरुणी सोइ ॥ ८ ॥

विघ्नैरनेकैः प्रविहण्यमानो धैर्यं न धत्ते परमात्महंसः।
न वेत्ति कासी किल दुष्किमूलं(?) मुग्धाङ्गनालिङ्गनसौख्यलब्धः ॥ ८ ॥

हंस म छांडिसि **कासी** अ नाशी य पड़िसि जंजालि।
जनम मरण परितापी अ, पापी अ आप संभालि ॥ ९ ॥

आत्महंसस्कथं यासि मुक्त्वा **कासीपुरीमिमाम्**।
बद्धस्त्वं कालपाशेन पश्चात्तापं करिष्यसि ॥ ९ ॥

सुमति मति भणि हंस रे अवर नहीं तुझ ठाम ।
कासीरूपि पंजर पइसिसि, तिहां तुझ ठाम ॥ १० ॥

प्रविश्य काशीपुरवज्रपंजरं, आराधयन्तं वर हंस निर्भयम् ।
बहिर्यदा यास्यति मूढभावा, तदा महाकालमुखे पतिष्यति ॥ १० ॥

छाडी अ उत्तरवाहिनी, पाविनी पातक मूढ ।
मोह सम्भ्रम लागु, लागु जाइसि मूढ ॥ ११ ॥

पाविनी गुप्तपापानां गंगा पश्य पुरस्थिताम् ।
किं यासि मगवेन्मूढ(?) भ्रान्तो मोहाद्दिगंतरम् ॥ ११ ॥

धूम पान पवनाशन जन तनु पीडइ काइ ।
दण्ड पाणि अवलोकित लोक सदा शव थाइ ॥ १२ ॥

कायक्लेशं प्रकुर्व्वन्ति वाणारस्यां वृथा जनाः ।
दण्डपाणिं न पश्यन्ति तपः कोटिफलप्रदम् ॥ १२ ॥

त्यजि न संसारनी संगति मुगति तणी मति बूझि ।
अलवि आलिंगम तरुणी अ करणी सिऊं शव पूजि ॥ १३ ॥

तरुण्याः श्लेषजं सौख्यं त्यज संसारसंगतिम् ।
मत्वा मुक्तिप्रदातारं समाराधय शंकरम् ॥ १३ ॥

आसन पवन निरोधन, बंधन ध्यान अनंत ।
जां नवि कासी अ पामिसि ता न ट[र]इ नवि मींत ॥ १४ ॥

नैवासनेन पवनस्य निरोधनेन, मन्त्रेण वा करतलत्रयताड़नेन ।
मुक्तिं न यासि तपसापि न तावदेव, यावन्न मूढ मरणं मणिकर्णिकायाम् ॥१४॥

इंद्री अ बांधि ऊतावला, वाउला वली अ म छोडि ।
मुगति महारस ढोलिसइं, हारिसि जनमनी कोड़ि ॥ १५ ॥

लब्ध्वा स्थापय सुदृढं मा कुरु विश्वासमिन्द्रियग्रामैः ।
मुक्तः समुक्ति कासी बद्धस्संसारबंधनं हरति ॥ १५ ॥

विषम विषय रस केरइ ए, केरइ ए पड़िसि म पासि ।
भावि भवानीअ[पति] पूजिसु, पूरइ मुगतिनी आश ॥ १६ ॥

ये वै भवान्यार्चनभावयुक्ता तिष्ठन्ति काश्यां हि जितेन्द्रियाः स्युः ।
नानामहापातकपाशजालं छित्त्वा जनास्ते सुखिनो भवन्ति ॥ १६ ॥

लीलां लाड गहेली अ, ढीली अ मुगति म धीर ।
जनम कोड़ि तप साधी अ, लाधी य विलसि न वीर ॥ १७ ॥

अनेकजन्मजैः पुण्यैः प्राप्ता काशीपुरीमिमाम् ।
रामां मुञ्च ततो हंस धनलोभादि लिप्सया ॥ १७ ॥

विषय तणु रस कारण, तारुण दीह विच्यारि ।
विवध योनि जिम नीसरिउ, वीसरिउ वली अ विचार ॥ १८ ॥

कतिपयदिवसस्था इति विषयरसैः किं करोषि हंस रतिं ।
नानायोनिषु दुःखं यद्भुक्तं न किं स्मरसि? ॥ १८ ॥

कासी.य पुर करि वास रे, हंस एहु इतु दास ।
यम यमदूत न दामए, पामए सुगतिविलास ॥ १९ ॥

कुरु कासीपुर वासं हंस मायां परित्यज ।
कैवल्यं लिप्ससे येन यमलोकं न पश्यति ॥ १९ ॥

मणिकरणी तटि खेलु, मेलु सुर नर साथ ।
राज करइ सवि शेवक, देव कहइं **विश्वनाथ** ॥ २० ॥

मणिकर्णीतटे क्रीडां कुर्व्वन्ति सुरमानवाः ।
भवन्तु सुखिनः सर्वे विश्वेशवचनं यथा ॥ २० ॥

धन धन गाइं गुणवंत, सुवलंत सदाशव रास ।
तिहां जन शोक संताप न, पाप नहीं गर्ब्भे वास ॥ २१ ॥

काशीविलासस्तवनं वसंते यत्पूजनं विश्वपतेश्च काश्याम् ।
कुर्व्वन्ति नित्यं परमार्थभक्त्या ते भावशुद्धया शिवतां व्रजन्ति ॥ २१ ॥

कासी अ रास सुभणतां ए, सुणतां पातक जाइं ।
पामिसि ऋधि वृद्धि संतति, संत सदाशव थाइ ॥ २२ ॥

ये पठन्ति च शृण्वन्ति काशीस्तवनमुत्तमम् ।
ते मुक्त्वा सर्वसौख्याणि शिवलोकं भजन्ति वैः ॥ २२ ॥

देवराज विप्र बोलइ ए, जोडीअ निज बेऊ हाथ ।
कासी अ ना गुण पार कि, जाणइ श्री **विश्वनाथ** ॥ २३ ॥

स्तवन्ति काश्यां प्रणतिं करोति, दासानुदासो द्विज**देवराजः** ।
क्षंतव्यमेतद्विबुधैस्तु पुण्यं श्रीविश्वनाथार्प्पणमस्तु सर्व्वम् ॥ २३ ॥

इति पुष्करणाज्ञातीयभट्टदेवराजकृतो कासीविलास परिपूर्णः ।

संवत् १५९० वर्षे त्रसींगमपुरे भाद्रवा सुदि ९४ दिने श्रीनिवासष्काशीविलासो लिखितः ॥ उ० श्रीहर्षरत्नगुरुभिः ॥ श्रीः ॥

કવિ છોટમકૃત બે અપ્રસિદ્ધ કાવ્યો

હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી

કવિ છોટમ (શ્રી. છોટાલાલ કાલિદાસ) એ દલપત-યુગના એક સુપ્રસિદ્ધ સંતકવિ છે. એમનો જન્મ વડોદરા રાજ્યના પેટલાદ તાલુકાના મલાતજ ગામમાં વિ. સં. ૧૮૬૮ (ઈ. સ. ૧૮૧૨)માં થયેલો. તેમના કનિષ્ઠ બંધુ શ્રી. વ્રજલાલ કાલિદાસ પુખ્ત વયના થતાં, છોટાલાલ તલાટીની નોકરી છોડી ધર્મચિંતન, યોગસાધના અને ધર્મોપદેશના પરમાર્થ-પંથે પળ્યા. જ્ઞાન, યોગ અને ભક્તિનો સાક્ષાત્કાર કરી પોતાની સુબોધ બોધવાણી દ્વારા ભાવિકજનોના પથપ્રદર્શક બન્યા. ઈ. સ. ૧૮૪૮ના અરસામાં શરૂ થઈ જીવનનાં છેક છેલ્લાં વર્ષો સુધી અર્થાત્ લગભગ ઈ. સ. ૧૮૮૦-૮૫ સુધી ચાલુ રહેલ એ સંતકવિની સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ ચારસોએક પદો, પાંત્રીસેક જ્ઞાનકાવ્યો અને વીસેક આખ્યાનોરૂપે ફળી છે. એમાં એ પોતાના નામનું સંક્ષિપ્તરૂપ 'છોટમ' પ્રયોજતા. એમાંની ઘણી કૃતિઓ અક્ષરમાળા, ભક્તિભાસ્કર, ભક્તિકલ્પતરુ, પ્રશ્નોત્તરમાળા, સાંખ્યસાર તથા યોગસાર, એકાદશીમાહાત્મ્ય ઇત્યાદિ પુસ્તકોરૂપે તેમ જ કીર્તનમાળા શિવકીર્તનાવલી, છોટમકૃત કાવ્યસંગ્રહ, છોટમની વાણી ગ્રંથ ૧ થી ૩ ઇત્યાદિ કાવ્યસંગ્રહોરૂપે પ્રસિદ્ધ થઈ છે. છતાં હજી થોડીક કૃતિઓ અપ્રસિદ્ધ રહેલી છે, જેમ કે બોધચિંતામણિ, ઉપાસનાકુતૂહલ, ધર્મ-બ્રહ્મપ્રકાશ, ભક્તિધર્મમહિમા, વિદ્યામહિમા, આચાર્યચરિત્ર, દેવબોધિચરિત્ર, માનસિંહ આખ્યાન, બુદ્ધિધનચરિત્ર ઇત્યાદિ. એમાંના બે અપ્રસિદ્ધ કાવ્યોનું અહીં પહેલી વાર પ્રકાશન કરવામાં આવે છે.

એમાંનું એક છે 'ગુરુમહિમા'નામે નાનું કાવ્ય. આધ્યાત્મિક સાધનામાં ગુરુના માર્ગદર્શનનો ઘણો મહિમા મનાતો આવ્યો છે. કવિ છોટમે ગુરુમહિમાને લગતું એક કાવ્ય સં. ૧૯૨૫માં રચેલું તે 'છોટમની વાણી ભાગ ૧'માં પ્રકટ થયું છે અને એ જ વિષયને લગતું એક બીજું કાવ્ય સં. ૧૯૩૨માં રચેલું તે પણ તે સંગ્રહમાં ગ્રંથસ્થ થયું છે. સં. ૧૯૩૦માં રચાયેલું આ 'ગુરુ-મહિમા' કાવ્ય એ બે પ્રસિદ્ધ કાવ્યોથી જુદું છે.

બીજું કાવ્ય છે 'વાદવિચાર'. આ કાવ્યમાં ન્યાય-વૈશેષિકનો આરંભવાદ, સાંખ્યનો પરિણામવાદ, વેદાન્તનો વિવર્તવાદ અને શંકર, મધ્વ, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને વલ્લભ—એ આચાર્યોના ભિન્નભિન્ન વાદોનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. અંતમાં શંકરાચાર્યના કેવલ અદ્વૈતવાદનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે.

કવિ છોટમની આવી અપ્રસિદ્ધ કૃતિઓનું પ્રકાશન થતાં એ લોકપ્રિય સંતકવિના ધર્મચિંતન તથા અનુશાસન વિશે વધુ પ્રકાશ પડતો રહેશે.

ગુરુમહિમા

દોહા

શંકર કહે ઉમયા સુણો ગુરુમહિમા ગુણવંત
સાંભળતાં સંસારના ઊધરે જીવ અનંત.

ગુરુમહિમા છે અતિઘણો કોય ન પામે પાર
ભાવભક્તિ જેને રૂદે સમજે તે જન સાર. ૨

સૃષ્ટિમાં સાધન ઘણાં કરે અજાણ અનેક
ગુરુના નામ બરાબરી આવે નહીં કોય એક. ૩

મંત્ર ગુરુના નામનો મહામંત્રનો રાય
જે જપતાં સંસારના જીવ કૃતારથ થાય. ૪

છંદ મોતીદામ

કૃતારથ થાય કરે શુભ કામ નિરંતર લે ગુરુદેવનું નામ
ગુરુ ગુરુ મંત્ર જપે જન જેહ તતક્ષણ જાય તરી ભવ તેહ. ૧

અહોનિશ જો જપે મંત્ર અનેક નહીં ગુરુનામ બરાબર એક
મહા ભયમોચન છે ગુરુમંત્ર સદા જન તે થકી થાય સ્વતંત્ર. ૨

ગુણાતીત બ્રહ્મતણો જ ગુકાર રૂપાતીતમાં થકી લેઈ રુકાર.
થયા ગુરુ મંત્રના અક્ષર એમ જપે જન જીભવડે ધરી પ્રેમ. ૩

બાળે બહુ કાષ્ટ ને પાવક જોર ટળે ગુરુમંત્રથી પાતક ઘોર
ગુરુ ગુરુ મંત્ર જપે શિવ શેષ ભજે વળી વિષ્ણુ વિરંચી ગણેશ. ૪

ઋષિ મુનિ દાનવ દેવ સમેત ભજે ગુરુ બ્રહ્મ હૈયે ધરી હેત
ગુરુને ગોવિંદ એક ગણાય જોતાં પ્રતિબિંબ સુબિંબ જણાય. ૫

બ્રહ્માનંદ રૂપ તત્त्वमसि લક્ષ પરિપૂરણ બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષ
એવા ગુરુ આદિ અખંડ સદાય જેના જશ ગાય ઉમાશિવ રાય. ૬

ગુરુ સર્વેશ અનાદિ સુઇષ્ટ ગુરુ સર્વે થકી દેવ ગરિષ્ટ
ગુરુથી અધિક નહીં જગ કોય પાળે ગુરુ આજ્ઞા સુરાસુર સોય. ૭

રવિ શશી તારા વળી ગ્રહ જેહ ગુરુતણી આશ તણે વશ તેહ
ગુરુ થકી વાયુ ડરી ડરીને વાય સમુદ્ર કદાપિ છળી નવ જાય. ૮

ગુરુ ભય માની વૃષ્ટિ કરે ઇંદ્ર। પીયૂષને પોષે નિરંતર ચંદ્ર
ડરે ગુરુદેવથી કાલ કરાલ મૃત્યુ રહે નાસતું મારીને ફાળ. ૯

ધરાદિ કંઈકિ અનેક અપાર ગુરુ મુરજાદ તજે ન લગાર
સુરાસુર સ્થાવર જંગમ જીવ માને મુરજાદ ગુરુની સદૈવ. ૧૦

મહા બ્રહ્મ રાક્ષસ પ્રેત પિશાચ માને ગુરુ આજ્ઞા ધરી મનસાચ
હસ્તી સિંહ વાઘ વીંછી ને સાપ રહે ગુરુ આજ્ઞા તણે વશ આપ. ૧૧

એવો ગુરુમહિમા ઉદાર અપાર ગણે નહીં તે નર મંદ ગમાર
ગુરુપદ પ્રેમે ઉપાસે કોય મહા સામ્રાજ્ય મળે જન સોય. ૧૨

પાળે મુરજાદ ગુરુતણી સાર મળે તેને ઇંદ્ર તણો અધિકાર
સેવે ગુરુચર્ણ ધરીને સ્નેહ ત્રિલોકીનું રાજ મળે જન તેહ. ૧૩
દારા સુત દેહ ઇન્દ્રી મન પ્રાણ રહે ગુરુસેવામાં આર્ય સુજાણ
જેથી ઘણો હોય ગુરુને સંતોષ કરે એવાં કર્મ સદા નિર્દોષ. ૧૪
ગુરુ તણું સ્થાનક જે સ્થળે હોય ગયાદિક તીરથ જાણવું સોય
જ્યહાં ગુરુ ચર્ણનું ચિહ્ન જણાય ત્યહાં મહાતીરથ તુલ્ય ગણાય. ૧૫
વળી જ્યહાં હોય ગુરુનો વાસ નમે શિરપાણ જોડી તે પાસ
ઉછાળિયે પુષ્પ અક્ષત એમ નિરંતર સેવે ધરી દૃઢ નેમ. ૧૬
પૂજે મહાપ્રેમ વડે ગુરુરાય ત્રિભોવન પૂજા તણું ફળ થાય
પધારે જો ગુરુ આપણે ઘેર કીજે અતિ પ્રેમ પૂજા બહુ પેર. ૧૭
સજ્યાસન વાહન છત્ર સુચીર અંલકાર હાર ને આહાર રુચિર
સદાય સંતુષ્ટ રહે ગુરુ જેમ પૂજે જોડી પાણ ધરી મન પ્રેમ. ૧૮
ઉપાસે એમ ગુરુને જેહ પામે જન ચાર પદારથ તેહ
મુક્તિ સહુ આવી વસે કરમાંય ત્રિલોકમાં તેને ન દુર્લભ કાંય. ૧૯
ગુરુનું વેણ ન પાળે જેહ પામે મહા પ્રેતતણું તન તેહ
ગુરુનું કોય કરે અપમાન સ્રજે તેને ગર્દભ કાગ કે શ્વાન. ૨૦
ગુરુની સાથ કરે દુરવાદ વળી નવ માને ગુરુ મુરજાદ
પડે મહારૌરવમાં જન સોય પછી તેને તારી શકે નહીં કોય. ૨૧
કોપે મહાદેવ રાખે ગુરુરાય કોપે ગુરુ થાય નહીં શિવ સહાય
ભજે ગુરુદેવને એમ ભવાની મળે સુખ શાંતિ ઘણા ગુણ જ્ઞાની. ૨૨
હવે ગુરુ ધ્યાન કરું કરે જેમ મળે મહામોક્ષ ધરે દૃઢ નેમ
પ્રભાતમાં ઊઠી કરે શુચિ કાય એકાકી એકાંત સ્થળે જન જાય. ૨૩
સિદ્ધાસન સાંભળી મુદ્રાસાર ત્રિકુટીમાં વ્રતી કરે એકતાર
શીશમાંહી પંકજ પત્ર હજાર તેની મધ્યબિંદુ ત્રિકોણ આકાર. ૨૪
સિંહાસન રત્ન તણું કરી ત્યાંય ગુરુ દ્વિભુજાકૃતિ ધારવા ત્યાંય
અતિશુભ ચંદ્રશિલા સમદેહ અલૌકિક આનંદનું રૂપ એહ. ૨૫
શ્વેતાંમ્બર ચંદનચર્ચિત ગાત્ર સેવે અણિમાદિક સિદ્ધિઓમાત્ર
કંઠે મણિમાલ આભૂષણ અંગ સદા નિજશકિત વિરાજિત સંગ. ૨૬
રહે ભુજ લોચન ભાલ વિશાલ પ્રસન્ન સુ આનન પર્મ દયાલ
સદા સુખસાગર શાંત સ્વરૂપ રાવસમ તેજ અખંડ અનુપ. ૨૭
સેવે સુર સિદ્ધ વિદ્યાધર સાર ચઢાવે સુચંદન પુષ્પ અપાર
વંદે પદ વિષ્ણુ વિરંચી ને વેદ ભાખે ગુરુ બ્રહ્મવિદ્યા તણો ભેદ. ૨૮

ધરે ગુરુધ્યાન એવું નિરધાર પૂજે અતિપ્રેમથી સોળ પ્રકાર
આવાહન આસન અર્ઘ ને સ્નાન ઉપવીત વસ્ત્ર અંગે પરિધાન. ૨૯

ચઢાવે ચંદન પુષ્પના હાર અંગો અંગે ઓપે એવો શણગાર
ભલાંભલાં ભોજન આચમનપાન આપી મુખવાસ દેવું ધનદાન. ૩૦

પ્રકાશીએ દીપ પધરાવીએ ધૂપ ઉતારીએ આરતી ન્યાળીએ રૂપ
પ્રક્રંમા દંડવત કોટિ પ્રણામ ઉચ્ચારવી અર્જ કહી નિત્ય આમ. ૩૧

અહો ગુરુદેવ દયાલ કૃપાલ કરો શરણાગત કેરી સંભાળ
અવિદ્યા રાત અંધારી ઘોર મચેલા છે મોહ મદાદિક ચોર. ૩૨

વ્યાપી ગઈ અજ્ઞાન નિદ્રા અપાર લહ્યો નહીં સાર અસાર વિચાર
ભૂલ્યો નિજ આપ અને ભગવંત સહ્યાં દુઃખ ધારીને દેહ અનંત. ૩૩

જરા જન્મ મર્ણ આદિ દુઃખ જેક કલ્પ લગી કહેતાં આવે નહીં છેહ
તપ્યો ત્રય તાપ પામ્યો બહુ ત્રાસ હવે પ્રભુ આવ્યો તમારી પાસ. ૩૪

કૃપાની દષ્ટિ કરો હવે નાથ જગાડો હેતથી ઝાલીને હાથ
ઉદે કરો જ્ઞાન સ્વરૂપી જો અર્ક ટળે અંધકાર અવિદ્યા કુતર્ક. ૩૫

આપો નિજ જ્ઞાન ભક્તિ સત્સંગ કરો પ્રભુ ભ્રાંતિ અનેકનો ભંગ
નવે દરવાજે ચઢાવો નિશાન વસાવો વિવેક વિચાર વિજ્ઞાન.
વિરાજો આપ રૂદેમાં રાજ ત્યારે સિદ્ધ થાય અમારું કાજ. ૩૬

કરી એમ પ્રાર્થના પ્રેમ સમેત ચઢાવીએ હાર હૈયે ધરી હેત
રોમે રોમ માંહે ઊઠે રરંકાર વાજે વળી નાદ અખંડ અપાર. ૩૭

પૂજે ધરી પ્રેમ ગુરુ એમ જેહ સિદ્ધિ અણિમાદિ કરે વશ તેહ
પૂજે તેને લોક ચરાચર માત્ર સદા હોય પૂરણ પ્રેમનું પાત્ર. ૩૮

એવો ગુરુ ધ્યાન તણો મહિમાય જાણે તે જીવ કૃતારથ થાય
જથારથ જાણ્યો જેણે ગુરુભેદ વરતે તેની આજ્ઞા તણે વશ દેવ. ૩૯

સદેહે થાય છે બ્રહ્મ સમાન જેને રૂદે એક ગુરુનું ધ્યાન
પદરજ ધારે ગુરુની શીશ તેને ધન્ય ધન્ય કહે અજ ઈશ. ૪૦

ગુરુનું ઉચ્છિષ્ટ કરે જે ભક્ષ તેને સહુ દેવ દેખાય પ્રતક્ષ
ગુરુ ચરણોદકનું કરે પાન પામે ફળ કોટિકતીર્થ સમાન. ૪૧

રહે ગુરુ સેવા વિશે જે જન તેને નથી વ્યાપતાં કોય વિઘન
જેને ગુરુ ચર્ણ વિશે રતિ હોય પિત્રી ગ્રહ દેવ નડે નહીં કોય. ૪૨

વ્યાધિ વિખ ભૂત વૈતાલ કે વીર આવે, નહીં આપત્તિ એને શરીર
અગ્નિ જલ વાઘ વીંછી ગજ વ્યાલ કરી કોય ના શકે તેહનો કાલ. ૪૩

નદી સર સાગર કે વનમાંય તેને કહીં કષ્ટ પડે નહીં કાંય
રિપુ રોગ પાવક કે વળી પાપ કરે નહીં કોય કશો પરિતાપ
ઉપદ્રવ સૃષ્ટિમાં હોય અનેક ભજે ગુરુ તેને નડે નહીં એક. ૪૪

એવું ગુરુગીતામાં કહે શિવરાય જુગોજુગ તેનો સહુ જશ ગાય
ભજે ગુરુ તેણે ભજ્યા સહુ દેવ સેવ્યા ગુરુ તેણે કરી સહુ સેવ. ૪૫

ગુરુનો મહિમા અનંત અપાર કહે જન **છોટમ** વેદ વિચાર
ગુરુસમ કોય નહીં બળવંત ભજો ગુરુ **છોટમ** શ્રીભગવંત. ૪૬

દોહા

એક અક્ષર ગુરુદેવનો તેમાં ભેદ અપાર
છોટમ ગુરુ કરુણા વિના કોય ન લહે લગાર. ૧

એકાક્ષર આપે ગુરુ તેનો એક જ બોલ
ત્રણ લોકની સંપતી નાવે તેને તોલ. ૨

એકાક્ષર દાતા ગુરુ માને નહીં જન જેહ
મહા રૌરવ નરકે પડે કલ્પ એક લગી તેહ. ૩

એકાક્ષર ગુરુદેવનો જોશે કરી વિચાર
કહે **છોટમ** ભવજલ થકી તર્ત તરે નિરધાર. ૪

ઓગણીસે ને ત્રીસની પોસી પૂનમ સાર
કહે **છોટમ** શ્રી ગુરુતણો મહિમા કહ્યો ઉદાર. ૫

વાદવિચાર

ચોપાઈ

શિષ્ય કહે સુણિયે ગુરુરાય ષટશાસ્ત્ર દર્શન કહેવાય
જુદા જુદા વાદ છે જેહ મુજને કહી સમજાવો તેહ. ૧

વળી સંપ્રદા થઈ છે ચાર જુદા વાદ વદે નિરધાર
આપે વેદનું સર્વ પ્રમાંણ તેમાં જૂઠો સાચો કોણ. ૨

એવો સંશે માહારો જેહ કૃપા કરી નિવારો તેહ
વળતા ગુરુ બોલ્યા તે વાર સાંભળ તુજને કહું નિરધાર. ૩

ન્યાય વિશેષી શાસ્ત્રો જેહ આરંભવાદ વદે છે તેહ
જડ ચૈતન્ય અનાદિ ગણે આરંભવાદ તેહને ભણે. ૪

પૃથ્વી જલ અગ્નિ ને વાય એવાં ચાર તત્ત્વ કહેવાય
કારજ રૂપે દીસે જેહ અનિત્ય સઘળાં કહીએ તેહ. ૫

પરમાણુ રૂપે જે રહે નિત્યરૂપ તે તેને કહે
ચેતન રૂપ ઈશ્વર કહેવાય તે અવિનાશી રહે સદાય
એમ બ્રહ્મ ને માયા દોય દ્વૈત અનાદિ માને સોય. ૬
એકમેવ અદ્વૈત શ્રુતિ ગાય તેથી વિરુદ્ધ ન્યાય મત થાય
બીજું સાંખ્યશાસ્ત્ર છે જેહ પરિણામ માને છે તેહ. ૭
પુરુષ તથા પ્રકૃતિ જેહ તત્ત્વ અનાદિ માને તેહ
ચોવીસ તત્ત્વરૂપ તે થઈ સૃષ્ટિ રૂપ પોતે થઈ રહી. ૮
એક રૂપથી બીજું થાય પરિણામ તેને કહેવાય
પુરુષ તો જેવું આકાશ સઘળે તેનો ભાસે ભાસ. ૯
વાદ વેદાંત તણો છે જેહ વિવર્તવાદ જાણવો તેહ
એક અદ્વૈત બ્રહ્મ સદાય તેથી વિવર્ત જક્ત દેખાય. ૧૦
રજુ વિવર્ત સર્પ જ્યમ લહે છીપ વિશે જ્યમ રૂપું કહે
અન્ય રૂપ થઈ જે દેખાય વિવર્ત નામ તેનું કહેવાય. ૧૧
માયા બ્રહ્મ જીવ નિત્ય ગણે આરંભવાદ તેહને ભણે
એક થકી જે બીજું થાય પરિણામ તેને કહેવાય. ૧૨
રજુ વિશે દેખે જે અહિ વિવર્ત તેને જાણો સહી
વાદશાસ્ત્રમાં લખિયા જેમ આચાર્યોમાં ચાલે તેમ. ૧૩
આદિપુરુષ નારાયણ જેહ મહાન આચાર જ છે તેહ
त्वं પદ तत् પદનો જે લક્ષ બ્રહ્મા પ્રત્યે કહ્યો પ્રતક્ષ. ૧૪
આદ્ય મધ્ય અંતે હું એક માયા ભાસે રૂપ અનેક
સાચો મુજને જાણી જાય તેથી મોહ તુંને નહીં થાય. ૧૫
એવું જ્ઞાન પ્રભુનું જેહ વિધિએ સમજી લીધું તેહ
હુતા ઋષિ જે બ્રહ્મકુમાર તેણે સમજી લીધો સાર. ૧૬
આચારજની પદવી જેહ વશિષ્ટ મુનિને આપી તેહ
વશિષ્ટના સુત શક્તિ થયા તે આચારજ પદમાં રહ્યા. ૧૭

દોહા

પારાશર શક્તિ તણા પુત્ર થયા નિરધાર
વેદવ્યાસ સુત તેહના વેદાંતના કરનાર. ૧
શુકાચાર્ય સુત તેહના પરમહંસ પરમાણ
ગૌડપાદ તેના થયા જગદીશ્વરના જાણ. ૨
ગોવિંદપાદ થયા પછી ગૌડપાદના શિષ્ય
તેના શ્રી શંકર થયા અખિલ લોકના ઈશ. ૩

કીધેલું છે શંકરે એક બ્રહ્મ સિદ્ધાંત
ભેદ ગણે જે બ્રહ્મમાં તે સઘળા છે ભ્રાંત. ૪

ઘણીક શ્રુતિઓમાં ભણે ભેદ થકી ભય હોય
ભેદવાદી ભવમાં ભમે મોક્ષ મળે નહીં કોય. ૫

એક બ્રહ્મ અદ્વૈત છે વ્યાસતણો મત જેહ
તેવો મત શંકરતણો તેમાં નહીં સંદેહ. ૬

વ્યાસે વદી પુરાણમાં અગમ વાત છે એહ
અદ્વૈત મત વિસ્તારવા શંકર ધરશે દેહ. ૭

જૈન બૌદ્ધ મત મૂળથી તે કરશે ઉચ્છેદ
એક બ્રહ્મ ભજાવશે જેમ વદે છે વેદ. ૮

ભેદવાદીઓ બ્રહ્મને માને છે સાકાર
તે તો ગુણ માયા તણા દીસે દેહાકાર. ૯

નભવાયુ અગ્નિ વળી જલ ને પૃથ્વી જેહ
પંચ ભૂત ભેળાં મળે તો જ બને છે દેહ. ૧૦

શબ્દ સ્પર્શને રૂપરસ ગંધ સહિત છે સાર
એ સઘળાં દશ તત્ત્વનો તામસથી વિસ્તાર. ૧૧

પંચજ્ઞાન તે કર્મની પંચ ઇંદ્રિયો જેહ
રાજસ ગુણથી ઊપજી દશે જાણવી તેહ. ૧૨

મન બુદ્ધિ ચિત્તને વળી ચોથો જે અહંકાર
સાત્ત્વિક ગુણથી ઊપન્યા એ અંતઃકરણ ચાર. ૧૩

એમ તત્ત્વ ચોવીસના બને સર્વના દેહ
જીવ અંશ પર બ્રહ્મનો ચૈતન કરતા તેહ. ૧૪

સાત્ત્વિક ગુણની અધિકતા દેવલોકની માંય
દિવ્ય દેહ તેને કહે ચોવીસ તત્ત્વો ત્યાંય. ૧૫

રાજસ ગુણની અધિકતા મધ્યમમાં નવ દેહ
તામસ ગુણ અદકો પડે તીર્યંચ જાતિ તેહ. ૧૬

દિવિ નામ છે સ્વર્ગનું તેમાં જેનો વાસ
દિવ્ય દેહધારી કહે પણ તે ત્રિગુણ વિલાસ. ૧૭

ગુણાતીત પરમાતમા ચિદાકાશ સમ તેહ
મંદ બુદ્ધિના માનવી કલ્પે તેનો દેહ. ૧૮

શ્લોક

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।
मम भावमजानन्तो ममाव्यय-मनुत्तमम् ॥ १ ॥

દોહા

માને વ્યક્ત અવ્યક્તને અબુધ કહીએ એહ
ગીતામાં હરિએ કહ્યું અર્જુન પ્રત્યે તેહ. ૧૯

ચોપાઈ

મધ્વ નામ આચાર જ દેહ ભેદ અનાદિ માને તેહ
જડ જીવ અંતરજામી સહિત માને એહ અનાદિ દ્વૈત. ૧
દ્વૌ સુપર્ણ એ શ્રુતિને વદે ઈશ્વર જીવ અનાદિ ગદે
કર પદ અંશ દેહના જેમ જીવ અંશ છે પ્રભુના તેય. ૨
કર પદ વપુની સેવા સજે જીવ સદા એમ પ્રભુને ભજે
નિંબાદિત્ય તણો મત જેહ ભેદાભેદ કહે મત તેહ. ૩

દોહા

ઉપાધિના સંગથી જીવ બ્રહ્મ બે ભેદ
જાય ઉપાધિ જીવની અભેદ કહે છે વેદ. ૧
રામાનુજનો મત વળી કહે વિશિષ્ટાદ્વૈત
માયા જીવ ને બ્રહ્મ એ ત્રણ મળી અદ્વૈત. ૨
જડ જીવ ને ત્રીજો વળી અંતરજામી જેહ
ત્રણ અનાદિ એક છે વિશિષ્ટ અદ્વૈત તેહ. ૩

ચોપાઈ

ઈશ્વર ભેળા જડ ને જીવ જડમાં જીવ ને ઈશ સદૈવ
સ્થૂલમાં સૂક્ષ્મ સૂક્ષ્મમાં સ્થૂલ અંતરજામી કારણમૂલ. ૧
ત્રણ પદારથ રૂપે હરિ એમ અનાદિ યુક્તિ કરી
વાળ તણો અગ્ર એક જેહ ભાગ એકસો કરવા તેહ. ૨
એક ભાગના વળી સો થાય એવો જીવ ઝીણો કહેવાય
માયા છે પરમાણુ રૂપ બ્રહ્મ સચ્ચિદાનંદ સરૂપ. ૩
માયા જીવ બ્રહ્મમાં રહે ત્રણ સહિત એક અદ્વિત કહે
એવો રામાનુજ મત જેહ ભેદ અનાદિ માને તેહ. ૪
વિષ્ણુસ્વામી સંપ્રદાયમાંય થયા વલ્લભાચારજ ત્યાંય
શુદ્ધાદ્વૈત કહે મત સોય શુદ્ધ બ્રહ્મમાં ભેદ ન કોય. ૫

પોતે માયા પોતે જીવ રમવા લીલા કરે સદૈવ
સદ ચિદ ને વળી આનંદ જેહ નામ બ્રહ્મનું કહીએ તેહ. ૬

સદ તે માયા ચિદ તે જીવ આનંદ કેવળ બ્રહ્મ સદૈવ
સદમાંથી ચિદ આનંદ જેહ તિરોધાન કરી દીધાં તેહ. ૭

એટલે સદ માયા જડ રહી ચિદ ને આનંદ જેમાં નહીં
ચિદમાંથી આનંદ ગુણ ગયો સદ ને ચિદ રૂપે જીવ રહ્યો. ૮

જો જીવમાં આનંદ ગુણ હોય ઇષ્ટ ઉપાસન ન કરે કોય
આનંદ ગુણ કેવલ પ્રભુમાંય જીવ માયાના ગુણ નહીં કાંય. ૯

વળી છે સર્વે ગુણો સહિત કહાવે કેવલ શુદ્ધાદ્વૈત.
सर्वं खल्विदं શ્રુતિએ કરી જાણો સર્વસ્વ રૂપે હરિ. ૧૦

પોતે માયા પોતે જીવ પોતે શુદ્ધ સનાતન શિવ
એવો શ્રી વલ્લભ મત જેહ ભેદવાદ નંદે છે તેહ. ૧૧

સિદ્ધાંતમાં તો એવું કહ્યું પછી મધ્વમત જેવું થયું
વેદાંત તણાં સૂત્ર છે જેહ અર્થ ફેરવી બોલ્યા તેહ. ૧૨

પંચરાત્રિ તંત્ર અનુસાર વેદ વિરુદ્ધ કલપ્યો આચાર
ભેદવાદ નંદેલો જેહ સઘળા વૈષ્ણવે માન્યો તેહ. ૧૩

હાવે એનાં દૂષણ કહું તે સાંભળજો સજ્જન સહુ
બુદ્ધિકલ્પિત બોલ્યા જેટલા જૈન સમાન જૂઠા તેટલા. ૧૪

માયા જીવ બ્રહ્મ છે જેહ કહે અનાદિ સઘળા તેહ
માયા જીવ અનાદિ કહે તો બંધન અનાદિ રહે. ૧૫

મધ્વ કહે માયા છે સત્ય બ્રહ્મ ય સત્ય ને દ્વૈત નિત્ય
પણ માયા શક્તિ બ્રહ્મ તણી શક્તિમાન શક્તિ બે ગણી. ૧૬

ઉષ્ણતા અગ્નિ શક્તિ કહેવાય અગ્નિ-ઉષ્ણતા બે ન ગણાય
અગ્નિ-ઉષ્ણતા નહિ બે જેમ બ્રહ્મ-માયા નહીં બે તેમ. ૧૭

વળી માયા ઇન્દ્રજાલ પાત્ર મિથ્યા એ છે જોવા માત્ર
માટે માયા ન ભિન્ન ગણો ખોટો દ્વૈતમત મધ્વ તણો. ૧૮

द्वौ सुपर्णौ શ્રુતિને વદે જીવ બ્રહ્મ બે જુદા ગદે
પણ શ્રુતિનો ખરો અર્થ જેહ બુદ્ધિને વૃક્ષ કહે છે તેહ. ૧૯

બેઠાં છે એ વૃક્ષની મહીં જીવ-ઇશ્વર એ પંખી તહીં.
એમાં ય બેનો ભેદ નહીં જાણો બિંબ-પ્રતિબિંબ લહી. ૨૦

છે પુરંજન આખ્યાન મહીં દર્પણ તણું દૃષ્ટાંત સહી
બુદ્ધિ વિશે પ્રતિબિંબ રૂપ જીવ નહીં રે સત્ય સ્વરૂપ. ૨૧

સુષુપ્તિમાં બુદ્ધિ લય થાય તવ સાક્ષી એકલો કળાય
જીવ-ઈશ જુદા નહીં કાંય દ્વૈતભેદ જ ખોટો જણાય. ૨૨

વળી નિંબારકનો મત જેહ દ્વૈતાદ્વૈત કહે છે તેહ
કહે ઉપાધિ સહિત છે દ્વૈત ને ઉપાધિ રહિત અદ્વૈત. ૨૩

પુણ ઉપાધિ તે સત્ય નહીં એ તો મૃગજલ જેવી કહી
પૃથ્વી પલળે મૃગજળ થકી તો જ માયાથી દ્વૈત નકી. ૨૪

વળી અણુરૂપ જીવ સિદ્ધાંત દે અગ્નિતણખાનું દૃષ્ટાંત
પણ કેવલ અગ્નિ નિરાકાર તણખા તેના ન થતા લગાર. ૨૫

તણખા જો અગ્નિથી થાય કાષ્ટ સંજોગથી સરજાય
તેમ સ્વયં બ્રહ્મ નિરાકાર એના ભાગ ન જીવાકાર. ૨૬

જાગ્રત સ્વપ્ન સુષુપ્તિ જેહ બુદ્ધિની ત્રણ અવસ્થા તેહ
જીવ સંજ્ઞા ને ચિદાભાસ એમાં થાયે એનો ભાસ. ૨૭

પણ તુરીયા અવસ્થા મહીં એક અદ્વૈત રહે છે સહી
માટે નિંબાર્કનો મત જેહ સાચો નહીં પ્રમાણો તેહ. ૨૮

દોહા

રામાનુજ માને વળી વિશિષ્ટ અદ્વૈત જેહ
માયા જીવ ને બ્રહ્મ એ ત્રણે અનાદિ તેહ. ૧

માયા જીવ અનાદિ જો, ઈશ્વરનો ન વિશેષ
માયાનો કે જીવ તણો કર્તા નહિ એ લેશ. ૨

જાણો અનાદિ જીવને તો એ બ્રહ્મ સમાન
ભજન કરે નહિ ઈશનું પામે મોક્ષ ન જાણ. ૩

વળી જીવાદિ ત્રણે મળી એક અદ્વૈત થાય
નિર્ગુણ નિર્મળ બ્રહ્મ તો વિકારવાન લહાય. ૪

વળી રામાનુજ જીવને માને અણુરૂપ તેહ
પણ વિભાગો અણુ સુધી સૃષ્ટિમાંહી જેહ. ૫

થાયે પદારથના સહુ નહીં અવરના કોય
ત્યારે જીવ અણુરૂપ થયો કયા પદારથનોય. ૬

મારો અંશ ગીતા મહીં ભાખે છે ભગવાન
તો જીવ તે ભગવાનના વિભાગ હુતા જાણ. ૭

પુત્રની પેઠે અંશ જો માતપિતા બે હોય
ઈશ્વર-માયા સંગથી જીવ થયા છે સોય. ૮

જીવ ઉત્પન્ન જો થયા કેમ અનાદિ કહેવાય
એવા મતભેદો મહીં દોષ ઘણા દેખાય. ૯

ચોપાઈ

વલભાચાર્ય તણો મત જેહ શુદ્ધાદ્વૈત કહેવાય તેહ
બ્રહ્મતણા ત્રણ વિભાગ તહીં સદ ચિદને આનંદ સહીં. ૧
સદ અંશ તે માયા પ્રમાણ ચિદ અંશ તે જીવ જ જાણ
આનંદ અંશ બ્રહ્મ ગણાય એના હાથપગો કલ્પાય. ૨
એવો કલ્પિત જે આકાર મનાયે ભગવાન સાકાર
જીવને મોહાવે અજ્ઞાન ગીતા મહીં કહે ભગવાન. ૩
ચિદાત્મા છે વિભુ સાક્ષાત્ આકાશવત્ વિશ્વવિખ્યાત
પંચકોશ આવરણે કરી જીવ થયો જગે રૂપ ધરી. ૪
એવું ન વિદ્વાનો લહે કલ્પિત મતો જુજવા કહે
તત્ પદતણો વાચ્ય છે જેહ સર્વશક્તિમાન ઈશ તેહ. ૫
એ તો અંતરજામી ખરે કહી એની ઉપાસના કરે
ઉપાસે બ્રહ્માંડને કોય હિરણ્યગર્ભને અન્ય કોય. ૬
કોઈ વિષ્ણુ કોઈ મહેશ કોઈ સૂર્ય કોઈ ગણેશ.
કોઈ શક્તિ તણા છે ભક્ત એવાં અનેક તત્ત્વે રક્ત. ૭
જે જે પદાર્થ માને જેમ તેને ફળ લાધે છે તેમ
એનું કારણ તે છે એહ ઇશ્વરના સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ દેહ. ૮
વળી કારણ દેહ તે મહીં સર્વ પદારથ જાણો સહી.
તેથી જે પદારથ ભજાય તેનું વિધવિધ ફળ પમાય. ૯
પણ લક્ષ્ય ભાગ તેનો જેહ શુદ્ધ ચેતન જાણવું તેહ
એનું કરે ઉપાસન નહીં મોક્ષ મળે ના એને ક્હીં. ૧૦
પરમાત્મા કલ્પતરુ સમાન તે તે ફળનું કરતો દાન
જેવી ભાવના ભક્ત તની તેવી સિદ્ધિ અપાવે ધણી. ૧૧
એવાં ફળ મળે છે અપાર તોય જનમતો વારંવાર
સાન્ત સુખો વિશે સદા રમે સંસારચક્રમાહીં ભમે. ૧૨
નહિ જીવ બ્રહ્મ ઐક્ય સધાય તો મોક્ષ ના જીવનો થાય
એ છે વેદાંતનું પ્રમાણ એનું તત્ત્વ લહે સુજાણ. ૧૩
પરમારથમહીં નહીં દ્વૈત સાચું લહો કેવલ અદ્વૈત
છોટમ કહે જે મત અનેક તેમાં ખરો શાંકરનો એક. ૧૪

અવલોકનો

નેમિરંગરત્નાકર છંદ (કવિ લાવણ્યસમયકૃત): સંપાદક—ડૉ. શિવલાલ જેસલપુરા; પ્રકાશક: લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામન્દિર, અમદાવાદ; ૧૯૬૫; પૃ. ૧-૧૦૮; મૂલ્ય: ૭ રૂપિયા.

લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામન્દિર, અમદાવાદ તરફથી, લા. દ. ગ્રન્થમાલાના ગ્રન્થાંક ૮ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલ, ડૉ. શિવલાલ જેસલપુરા—સંપાદિત, કવિ લાવણ્યસમય-વિરચિત 'નેમિરંગરત્નાકર છંદ'ના પ્રકાશનને આવકારતાં આનંદ થાય છે. ડૉ. જેસલપુરાએ 'અભિવન ઊઝણું'ની સમીક્ષિત વાચના, તેના અધ્યયન અને શબ્દકોશ સાથે, ઈ. સ. ૧૯૬૨માં પ્રસિદ્ધ કરી. ત્યાર પછીના તેમના આ સંપાદનમાં, ગાણિતિક ચોકસાઈ, શાસ્ત્રીયતા અને પરિપક્વતા વરતાય છે; અને તેમની વિદ્વત્તાની સાથે સાથે, તેઓએ દાખવેલું અભ્યાસ અને અધ્યયનનું સાતત્ય અને પરિશ્રમ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આજે સાધનો, સગવડો અને સામગ્રી સારા પ્રમાણમાં ઉપલબ્ધ છે ત્યારે પણ, જૂની ગુજરાતી ભાષા–સાહિત્યના સંશોધનના ક્ષેત્રે પ્રવેશ કરતાં, અભ્યાસીઓ અચકાય છે ત્યારે ડૉ. જેસલપુરાનું આ ક્ષેત્રમાં પ્રયાણ, ઘણા અધ્યાપકોને અને સંશોધકોને પ્રેરક નિવડશે.

કવિ લાવણ્યસમય 'વિમલપ્રબન્ધ'ની ઐતિહાસિક કાવ્યકૃતિ દ્વારા ગુજરાતને સારી પેઠે જાણીતા છે. તેઓ જૈન હતા એમ કહેવું તેના કરતાં તેઓ મહાન ગુજરાતી હતા, એમ કહેવું યોગ્ય થશે; કારણ કે, નાનીમોટી અનેક કૃતિઓ વડે, ગુજરાતી ભાષા અને સાહિત્યને સમૃદ્ધ કરવામાં, તેમણે મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે. તેમની કૃતિઓ પૈકી, 'નેમિરંગરત્નાકર છંદ' એક મહત્ત્વની કાવ્યકૃતિ છે. આ કૃતિ 'છંદ' નામના કાવ્યપ્રકારમાં, વિ. સં. ૧૫૪૬ (ઈ. સ. ૧૪૯૦)માં રચાયેલી છે. આ કૃતિમાં અનુષ્ટુપ, દુહા, રોળા, છપ્પા, હરિગીત, આર્યા, ચરણાકુળ, પદ્માવતી, ત્રિભંગી, દુમિલ, મરહટ્ઠા, હનુમંત પધડી આદિ માત્રામેળ છંદો ઉપયોગમાં લેવામાં આવ્યા છે.

નેમિનાથ–રાજમતિની પ્રસિદ્ધ જૈન પૌરાણિક કથાને કાવ્યવસ્તુ તરીકે લઈ, કવિએ એક સુંદર કાવ્યમય પ્રલંબ કૃતિની રચના કરી છે. આખ્યાન, રાસા, પ્રબન્ધ અને પદ્યાત્મક લોકવાર્તાઓ જેવા પ્રલંબ અને સુદીર્ઘ કાવ્યપ્રકારોએ, મધ્યકાલીન ગુજરાતી કવિઓને, તેમની પ્રતિભાનાં સર્વ પાસાંને પ્રકાશવા પૂરો અવકાશ આપ્યો હતો, તેની નોંધ, પ્રલંબ કૃતિઓના સર્જનની મથામણમાં પડેલા અર્વાચીન કવિઓએ લેવી જોઈએ. 'નેમિરંગરત્નાકર છંદ'માં જૈન ધર્મની સાંપ્રદાયિકતા છે, પણ તેથી તેના કાવ્યતત્ત્વને આંચ આવી નથી. કૃતિમાં નર્યું શુષ્ક ગદ્યાળું પદ્ય નથી, પણ પુષ્પની સુવાસ સમું તેનું કાવ્યતત્ત્વ ભાવકના ચિત્તને પ્રસન્ન કરે છે. આખા કાવ્યમાં, ભાષા અને છંદની પ્રૌઢિ સાથે, પ્રબળ વહેતો ભાવનો પ્રવાહ, વાચકને આકર્ષી, તેની રસવૃત્તિને સતેજ કરે છે. લાવણ્યસમય કાવ્યકલાના કસબી છે.

નેમિનાથના વિરહથી અગ્નિમાં બળતી રાજિમતી કહે છે:

કોમલ કમલ–મૃણાલ વિરહદવ–ઝાલ ન ઝલ્લઇ;
પ્રિય દીઠઉ પરતખિ સોઇ મન માંહઇ સાલઇ. ૧૦૧

તરુણપણઇ અરણઇ કરઇ, ચંદ-ચંદન નવિ ગમઇ;
કહઇ 'મન મેરુ' રાયમઇ, નેમિસર સરસિઉં રમઇ. ૧૦૨
—'નેમિરંગરત્નાકર છંદ', દ્વિતીય અધિકાર.

'સ્વાધ્યાય'ના દીપોત્સવી (પુ. ૪, અંક ૧) અંકમાં, ડૉ. જેસલપુરા–સંપાદિત, લાવણ્યસમયકૃત 'નેમિનાથ હમચડી' કાવ્ય પ્રસિદ્ધ થયેલું છે, તેમાં પણ રાજિમતીના વિરહનું હૃદયસ્પર્શી વર્ણન છે :

ચંદ્રા વિણ સી ચાંદ્રણી રે ? પાસા વિણ સી સારિ ?
મયગલ વણ સી હાથિણી રે ? પ્રીયડા વિણુ સી નારિ રે ? ૭૧

હંસ વિહૂણી હાંસલી રે ? માંડવડા વિણ વેલ્યો ?
કંત વિહૂણી ગોરડી રે ? કિસિઉં કરેસિ ગેલો રે ? ૭૨

કૃતિમાં આવતાં, તત્કાલીન સમાજના રીતરિવાજ, ઉત્સવ, અલંકાર, આભૂષણ, સુશોભનો આદિનાં વર્ણનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનાં છે. તદ્ઉપરાંત, વિવિધ છંદોનો આસાનીથી ઉપયોગ, છટાદાર વર્ણનો, તાદૃશ ચિત્રો ખડાં કરવાની શક્તિ અને સમૃદ્ધ કલ્પના આદિ વડે લાવણ્યસમયે, એક સર્જક કવિને છાજે તેવી રીતે એક સરસ કાવ્યકૃતિનું સર્જન કર્યું છે. આવી કાવ્યકૃતિ પ્રકાશમાં લાવવા માટે, સંપાદક ડૉ, જેસલપુરાને અને પ્રકાશક સંસ્થાને અભિનંદન ઘટે છે.

આ સમીક્ષિત વાચનાની પાછળ આપેલો શબ્દકોષ, તેનું એક મહત્ત્વનું અંગ છે. ગુજરાતી ભાષાના, ઐતિહાસિક સિદ્ધાન્તાનુસાર રચાયેલા સર્વાંગીણ બૃહદ્ કોશનું સ્વપ્ન મૂર્ત કરવા માટે જૂની ગુજરાતીની, સંખ્યાબંધ પસંદ કરેલી કૃતિઓની, સમીક્ષિત વાચનાઓ પ્રસિદ્ધ કરવી પડશે; અને તે દૃષ્ટિએ, સર્વાંગીણ શબ્દકોશરૂપી ભવ્ય મહાલયના પાયાના ચણતરમાં નક્કર ઈંટ સમાં આવાં પ્રકાશન આવકાર્ય છે.

સોમાભાઈ ધૂ. પારેખ.

*　　*　　*　　*

जिन-स्नात्र-विधिः–કર્તા: જીવદેવસૂરિ, સમુદ્રસૂરિની પઞ્જિકા સહિત; તથા **अर्हदभिषेकविधिः**, કર્તા–વાદિવેતાલ શાન્તિસૂરિ, શીલાચાર્ય તત્ત્વાદિત્યની પઞ્જિકા સહિત, ગુજરાતી અનુવાદ સાથે; સમ્પાદક: પં. લાલચન્દ્ર ભગવાન્ ગાંધી; પ્રયોજક શ્રેષ્ઠી શ્રી. અમૃતલાલ કાલિદાસ દોશી, પ્રકાશક: જૈન સાહિત્ય વિકાસ મંડલ, ૧૧૨ સ્વામી વિવેકાનન્દ માર્ગ, વીલેપારલે (પશ્ચિમ), મુંબઈ-૫૬ (A. S.); ૧૯૬૫. પૃષ્ઠ ૪૬+૧૦+૧૫૨, મૂલ્ય રૂા. ૨=૦૦.

સ્નાત્રવિધિ કલ્યાણકઉત્સવોમાં તથા પ્રતિષ્ઠા પ્રસંગે તીર્થંકરોની મૂર્તિઓને તીર્થસલિલ વડે અભિષેક કરવાનો અતિ પ્રાચીન વિધિ છે. તે અંગે કોઈ સ્વતંત્ર ગ્રન્થ અદ્યપર્યંત પ્રસિદ્ધ થયો નથી. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં તે વિષેના, પ્રાયઃ એક જ કાલાવચ્છેદમાં રચાયેલા, બે લઘુગ્રન્થો પઞ્જિકાટીકા સાથે પ્રકાશિત કરવામાં આવ્યા છે: (૧) ૫૪ ગાથાપ્રમાણનો **जिनस्नात्रविधि**

મહાવીર સ્વામીના સ્નાત્ર-ઉત્સવનું કવિત્વમય અને અલંકારસભર વર્ણન કરતો પ્રાકૃત ગ્રન્થ છે તથા (૨) ૯૮ ગાથાપ્રમાણનો अर्हदभिषेकविधि પાંચ પર્વમાં સ્નાત્રવિધિનું વિશદ નિરૂપણ કરતો સંસ્કૃત ગ્રન્થ છે. બંને કાવ્યો છન્દોવૈવિધ્યથી યુક્ત છે, પરંતુ પ્રાકૃત કાવ્યમાં અર્થાલંકારો વિશેષ છે તો સંસ્કૃત કાવ્યમાં શબ્દાલંકારોનુ પ્રાચુર્ય છે અને તે પ્રથમ ગ્રન્થ કરતાં પ્રમાણમાં રૂક્ષ લાગે છે. પ્રથમ ગ્રન્થની પઞ્જિકા સમુદ્રસૂરિએ વિ. સં. ૧૦૦૬માં ધવલપુરી–ધોળકામાં રચી છે, તેથી તે ગ્રન્થ તે પૂર્વે રચાયો હોવો જોઈએ. દ્વિતીય ગ્રન્થની પઞ્જિકાના રચયિતા શીલાચાર્ય તત્ત્વાદિત્ય વિક્રમના ૧૦મા શતકમાં થઈ ગયેલા તે નામના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય જ હોય, તો તે ગ્રન્થ પણ તે પહેલાં રચાયો હોય. આમ આ બંને ગ્રન્થોની પરસ્પર પર બિલકુલ અસર નથી એટલું જ નહિ, પરંતુ એક જ વિષય પરના, પ્રાય: એક જ કાલાવચ્છેદમાં પણ બે ભિન્ન ભાષાઓમાં રચાયેલા બે ગ્રન્થોની રજૂઆતમાં કેટલી બધી ભિન્નતા હોઈ શકે છે તેનો સુંદર નમૂનો પૂરો પાડે છે.

પ્રાકૃત ગ્રન્થની ૩૨મી ગાથા પરની પઞ્જિકામાં પાણિનિના प्राकृतलक्षण નામના કોઈ ગ્રન્થનો હોય તેવો ઉલ્લેખ કરેલો છે :

—'उपमापद-संयोगादुपमाने पिव मिव वच्चाविय जहा' **पाणिनीये प्राकृतलक्षणे** यशसा सहोपमापदानि व इत्येवमादीनि योज्यानि।

પ્રસિદ્ધ વૈયાકરણ પાણિનિ તો સંસ્કૃતભાષા માટે भाषा એવો પ્રયોગ જ કરે છે, તેથી તેમણે આવો કોઈ ગ્રન્થ રચ્યો હોવા સંભવ નથી; અને જોકે પાણિનિ નામક કવિનાં जाम्बवती-विजय અને पातालविजय નામક કાવ્યોના ઉલ્લેખ મળે છે, છતાં એ નામના કોઈ કર્તાનો प्राकृतलक्षण નામનો કોઈ ગ્રન્થ હજી વિદ્વાનોની જાણમાં આવેલો નથી. જૈન આગમોના પ્રસિદ્ધ વ્યાખ્યાકાર મલયગિરિ(ઈ. સ.નું ૧૨મું શતક)એ પણ એનો નામનિર્દેશ કરેલો હોઈ આ એક ઊંડા સંશોધનનો વિષય બની રહે છે.

સંસ્કૃત ગ્રન્થ अर्हदभिषेकविधि આ પહેલાં વિ. સં. ૨૦૧૨માં શ્રી કલ્યાણવિજય શાસ્ત્ર સંગ્રહ–સમિતિ, જાલોર(રાજસ્થાન) તરફથી પ્રકાશિત પં. શ્રી કલ્યાણવિજયગણિકૃત कल्याणकलिकाના દ્વિતીય ખણ્ડમાં પ્રકટ થયેલો છે, પરંતુ તેમાં ઘણી અશુદ્ધિઓ રહી જવા પામેલી, જેની વિગત સમ્પાદકે પોતાની વિદ્વત્તાયુક્ત પ્રસ્તાવનામાં આપી છે. આ કાર્યમાં તેમને અત્ર-પ્રકાશિત પઞ્જિકા સવિશેષ સહાયભૂત થઈ હોય તેવું જણાય છે.

બેઉ પઞ્જિકાઓ 'टीका निरन्तरव्याख्या पञ्जिका पदभञ्जिका' એ લક્ષણને અનુરૂપ રીતે સરળ અને મુદ્દાસર છે.

સમ્પાદન મુખ્યત્વે આશરે સાતસો વર્ષ જૂની એક જીર્ણ તાડપત્રની હસ્તપ્રતને આધારે કરવામાં આવ્યું હોઈ પાઠનિર્ણયમાં ખૂબ કાળજી રાખવામાં આવી છે અને ગુજરાતી અનુવાદમાં પણ વિદ્વાન અનુવાદકની ચોકસાઈ તથા ચીવટ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. પઞ્જિકાઓમાંનાં અવતરણોનાં મૂળસ્થાનનો નિર્દેશ પણ યથાશક્તિ આપવામાં આવ્યો છે. અન્તે આપેલાં પાંચ પરિશિષ્ટો ગ્રન્થની ઉપયુક્તતામાં ઉમેરો કરે છે.

જયન્ત ઠાકર

* * * *

ચિંતનપરાગ: સંપાદકો : હરિપ્રસાદ વ્યાસ અને પ્રબોધ રાવળ. પ્રકાશક : શ્રી રોમેશ કાન્તિલાલ શાહ. આંબાવાડી, એલિસબ્રિજ, અમદાવાદ-૬. પૃ. ૩૦ + ૨૨૭

સાહિત્યેતર ક્ષેત્રે પ્રતિષ્ઠા અને પ્રગતિનાં શિખર—પ્રારબ્ધ કે પુરુષાર્થના અથવા ઉભયના પરિબળથી—સર કરનાર નાનીમોટી સત્ત્વશીલ વ્યક્તિઓને, તેમના અવસાન પછી, ગુણકીર્તન દ્વારા નિવાપાંજલિ અપાય એ આપણી શિષ્ટ અને સ્વાભાવિક પ્રણાલિકા છે, પરંતુ એવા મહાનુભાવ સજ્જનોની પુણ્ય સ્મૃતિમાં અભ્યાસપૂર્ણ ચિન્તનલક્ષી લેખોના સંગ્રહનું પ્રકાશન થાય એ સ્તુત્ય અને અનુકરણીય છે.

રાષ્ટ્રપ્રેમી, સ્વદેશીના પ્રબળ પુરસ્કર્તા, પુસ્તકાલયપ્રવૃત્તિના પ્રચારક, નૉન-મૅટ્રિક છતાં વિદ્યાવ્યાસંગી, માનવતાવાદી દાનવીર શેઠ શ્રી કાન્તિલાલ નાથાલાલના કુટુંબીજનોએ આવા ૩૧ લેખોનો સંગ્રહ 'ચિંતનપરાગ' નામથી પ્રકટ કરીને સાચું તર્પણકાર્ય કર્યું છે.

નામ પ્રમાણે જ આ સંગ્રહના પોણા ભાગના લેખોમાં સાહિત્ય, શિક્ષણ, સમાજ, ધર્મ અને અધ્યાત્મનાં વિવિધ પાસાંઓને સ્પર્શતું ચિન્તન—ન્યૂનાધિકાંશમાં-ચમકારા મારે છે. સ્વ. કાન્તિલાલ શેઠના સદ્‌ગુણ સૌરભને પ્રસરાવતા ત્રણ લેખો તો માત્ર ત્રીસ જ પાનાં રોકે છે.

સર્વશ્રી નગીનદાસ પારેખ, કાકાસાહેબ, સુન્દરમ્, ઉમાશંકર, અંબાલાલ પુરાણી, રામપ્રસાદ બક્ષી, પ્રાણજીવન પાઠક, યશવંત શુક્લ, કિશનસિંહ ચાવડા, બ્રોકર, કે. કા. શાસ્ત્રીથી માંડી સ્નેહરશ્મિ, ઉશનસ્, હીરાબહેન પાઠક, જયંત પાઠક, પ્રજારામ, મકરંદ, પીતાંબર પટેલ, રમણલાલ જોશી, જિતેન્દ્ર જેટલી, વગેરે પીઢ, પ્રૌઢ વ્યુત્પન્ન અને નવોદિત તથા નવીજૂની બન્ને પેઢીના વિદ્વાનોની મનનીય સામગ્રી અહીં એકત્ર થઈ છે. લેખોમાં વિષયપુષ્પોનું વૈવિધ્ય છે, ભિન્ન ભિન્ન શૈલીનું આકર્ષણ છે, પણ તે સર્વના અંતસ્તત્ત્વમાંથી ચિન્તનનો પરિમલ વહે છે.

ઘણાખરા લેખોમાંથી સામંજસ્ય અને સંવાદિતાનો સૂર સંભળાય છે. રવીન્દ્રનાથના લેખનો નગીનદાસે કરેલો અનુવાદ અનવદ્ય અને આસ્વાદ્ય બની રહ્યો છે. તેમાં પોતાના પિતાશ્રીના વ્યક્તિત્વનું સુરેખ ચિત્ર ઊપસી આવવા ઉપરાંત દેશની અને પ્રજાની આંતરબાહ્ય પરિસ્થિતિનું પ્રતિબિંબ ઝિલાયું છે;—અને તે દ્વારા વિશ્વકવિની ચરાચર વિશ્વમાં સર્વત્ર વ્યાપેલી સામંજસ્ય લીલાનું કવિએ ગૌરવ ગાયું છે.

"જગતમાં જે સામંજસ્ય છે તે शान्तम् છે, સમાજમાં જે સામંજસ્ય છે તે शिवम् છે, અને આત્મામાં જે સામંજસ્ય છે તે अद्वैतम् છે."[1] આ रसो वै सः ના અનન્ય ઉપાસક દેવેન્દ્રનાથ હતા. વિશેષમાં લેખકે ભક્તિ, જ્ઞાન કે કર્મની આત્યંતિક એકાંગિતાનાં ભયસ્થાનો ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં દર્શાવી, ખાલી શૂન્યતા નહીં પણ પૂર્ણતાથી પૂર્ણ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર વ્યક્તિની સમન્વિત સમગ્રતા વડે કરવાનો પુરસ્કાર કર્યો છે અને તેમાં જ તેમણે યોગદર્શનની ચરમ સિદ્ધિને અવલોકી છે.

સાવ સરળ અને પ્રાસાદિક શૈલીમાં લખાયેલ સુન્દરમ્‌ના લેખ 'પરિવર્તનનો પ્રેમ'માં ઘણાં સૂત્રાત્મક વિધાનો અને પરિચ્છેદો ગહન ચિન્તનને સ્ફુટ કરે છે. દા. ત. "પણ લોઢું એક છે

---

૧. પૃ. ૪

અને એને ઘડનારા ઘણા છે. એક કહે છે મારે દાતરડું કરવું છે, બીજો કહે છે મારે બંદૂક ઘડવી છે. ભગવાન વળી કહેશે, લોઢું ઘણું છે, બેય થવા દો.''[1]

“ગતિની પણ શાશ્વતતા છે, અને સ્થિરતાની પણ શાશ્વતતા છે. આ બંને શાશ્વતી મળી જગત બને છે. આદિ ધ્રુવ તત્ત્વ સત્ય છે તે ગતિમાં મુકાય છે. સત્ય તે ગતિમાં આવીને ઋત બને છે.''[2]

यो वै भूमा तत् सुखं, नाल्पे सुखमस्ति । એ મંત્રઘોષના લઘુવાર્તિક રૂપ લાગતા શ્રી મકરન્દ દવેના નિબંધમાં પ્રતિપાદન કર્યા સિવાયનાં વિધાનો છૂટાંછવાયાં વેરાયેલાં જણાય છે. મનનના પરિપાકરૂપે આકાર પામેલા આ નિબંધની સંકલના જોઈએ તેવી સુશ્લિષ્ટ લાગતી નથી. સમસ્ત સૃષ્ટિમાં સર્વદા સતત ચાલી રહેલું છાંદોગ્યનું ઉદ્‌ગીથ ગાન અન્નથી આરંભી આત્માનંદ વરસાવતું જાય છે. એ તો અક્ષરબ્રહ્મનું ઉચ્ચ સ્વરે લલકારેલું જયગાન છે. લેખકે એકદમ જ, તાર્કિક વિશ્લેષણ કર્યા સિવાય, આ સર્વોપાસ્ય ઉદ્‌ગીથ ‘પ્રેમ સિવાય બીજું કશું નથી’ એમ કહી નાખ્યું છે.![3]

કાકાસાહેબ પણ જીવનનાં સઘળાં ક્ષેત્રોમાં હરીફાઈ, હુંસાતુંસી, અહંશ્રેયસી અને સંઘર્ષને સ્થાને સહયોગ, સમુચ્ચય અને અહિંસાપ્રેરિત જીવનપરાયણ સમન્વય તથા આત્મ-વિલોપનનો પુરસ્કાર કરે છે. એના સંદર્ભમાં તેઓ ગાંધીજીના સત્યાગ્રહને, સમન્વયનું અનુકૂળ વાતાવરણ ઉત્પન્ન કરવા માટેના ‘અહિંસક સંઘર્ષ’ રૂપે આ યુગની ભારેમાં ભારે આધ્યાત્મિક શોધ હોવાનું જણાવે છે. કેટલાકને આ વિચારસંગતિમાં અપ્રતીતિજનક દુરાન્વય લાગવાનો સંભવ રહે છે!—પણ લેખકની પ્રસન્નગંભીર શૈલી આહ્લાદક બની રહે છે.

‘વ્યક્તિ અને સમાજ’માં પશ્ચિમમાંથી આવેલા વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યવાદના જમાનાનું, તેનાં શુભાશુભ પરિબળોનું પ્રાચીન પ્રણાલીઓ સાથેના સંઘર્ષોના સમતોલ સમીક્ષણ ઉપરાંત, વ્યક્તિ-સમષ્ટિનો સંબંધ, મનોમય સત્તા (સત્-ત્તા) અને વિવેચક બુદ્ધિની શક્તિમર્યાદા, સ્વાનુભવ અને આત્મલક્ષિતા-માં અહંતા અને આત્માને એકરૂપ માનવાની ભ્રમણા—વગેરે મુદ્દાઓનું સૂક્ષ્મ વિશદ વિવેચન કરી લેખકે તાત્પર્ય તારવ્યું છે કે—

“વ્યક્તિએ પોતાનું, તો સમષ્ટિએ પોતાનું, સાર્થક્ય પ્રાપ્ત કરવાનું છે, સ્વતંત્રપણે નહિ, પરંતુ એકબીજાના ઉપર આધાર રાખીને.''[4] અંતમાં તેઓ કહે છે:

“વ્યક્તિ સમષ્ટિનું એક પુટ એટલે એનું જીવન સમષ્ટિના તાબામાં જ હોવું જોઈએ. વ્યક્તિ Efficient બનાવવાની, પરંતુ યંત્રના ભાગ તરીકે જ—આરંભ થવો જોઈએ સમષ્ટિ તરફથી, અમલ વ્યક્તિનો.''[5] આ લેખની સાથે જ વાચકે શ્રી પ્રાણજીવન પાઠકનો ‘સમાજનું ધ્યેય’ લેખ વાંચવો જોઈએ.

મારી દૃષ્ટિએ મને અત્યંત મનનીય અને મૌલિક દૃષ્ટિવાળો લેખ શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષીનો “બે વિચારપ્રવાહ ગંગાજમની'' લાગ્યો છે. તેમાં તેમણે, આલ્બેર કૅમ્યુના “કૅલિગ્યુલા''

---

૧. પૃ. ૨૭; ૨. પૃ. ૨૬; ૩. પૃ. ૩૪; ૪. પૃ. ૬૭; ૫. પૃ. ૬૮

નાટકમાંનાં તથા શેકસ્પીઅરના 'હૅમલેટ 'નાટકનાં મુખ્ય પાત્રોનાં કેટલાંક વચનો અને માનસ-વલણો, રાવણ, કેઇઅસ સીઝર અને હિટલરના આભિમાનિક અભિલાષ અને ઉદ્ગારોની તુલના કરીને તથા બીજી બાજુ નચિકેતા અને અર્જુનનાં મંથન પ્રશ્નોનો નિર્દેશ કરીને માનવના જીવન-અવધિને અનિવાર્ય રીતે મર્યાદિત કરનાર સદાય અપ્રતીકાર્ય અપરિહાર્ય એવા મૃત્યુની સર્વોપરી સત્તા તથા મરણોત્તર જીવનની વિચિકિત્સાનો પ્રશ્ન છેડ્યો છે અને તેને લીધે સ્વૈરવિહારી ચાર્વાક દૃષ્ટિબિન્દુનું આધિપત્ય પ્રથમ પશ્ચિમના દેશોમાં અને હવે ધીમે ધીમે ભારતમાં પણ પ્રવર્તતું જાય છે એટલું જ નહીં પણ જીવનમૂલ્યોની પુનઃ પરીક્ષાના મૂળમાં રહેલ આ મનોભાવ કે મનોદશાની અભિવ્યક્તિ કલાક્ષેત્રે પણ પોતાનો પ્રભાવ પ્રસારી રહેલ છે.........એ આજનો ચિન્ત્ય અને ચિન્તાજનક વિષય થઈ પડ્યો છે. લેખક ઠીક કહે છે કે અર્જુનને કૃષ્ણ જેવા અને નચિકેતાને ધર્મરાજ (યમ) જેવા ઉપદેશકો મળ્યા હતા. પરંતુ હૅમ્લેટને કે કૅલિગ્યુલાને એવા ઉપદેશકો મળ્યા ન હતા. લેખકને સંતાપ થાય છે કે:

"જે ભારત માનવજીવનની અલ્પતા, અસારતા અને અન્તવત્તાની અનુભૂતિના આઘાતથી ભૂમા, સત, અનન્ત ધ્રુવતત્ત્વની અન્વીક્ષા કરવામાં મગ્ન બન્યું હતું, તે જ ભારત એ જ અનુભૂતિના આઘાતથી—અથવા એવી અનુભૂતિના આઘાતથી પશ્ચિમમાં થયેલા મનોવિકારના અનુકરણથી—પ્રકૃતિ પલટતું પરખાય છે. આજે ભારતમાં પૂર્વ-પશ્ચિમની દ્વિવિધ સંસ્કૃતિની ગંગાજમની પ્રવર્તે છે."[૧]

લેખનો અંતભાગ રૂપક દ્વારા આશાવાદની પતાકા ફરફરાવે છે. જેમ યમુના તેમ જીવનજમુના પણ કાલિયનાગના વિષથી કલુષિત અને ચૈતન્યહર બની હતી; કૃષ્ણે કાલિયનાગને નાથીને, ત્યાંથી કાઢીને યમુનાને અને—જીવનજમુનાને—વિષમુક્ત કરી હતી. આજે જીવન-જમુનામાં ફરી ક્યાંકથી આવીને કાલિયનાગ પ્રવેશી ગયો લાગે છે. સદ્ભાગ્યે 'સર્વતીર્થમયી ગંગા' જેવી 'સર્વશાસ્ત્રમયી ગીત'નો અર્થાત્ ગીતાગંગાનો સ્વચ્છ શુભ્ર પાવક જીવનપ્રવાહ હજી ભારતમાં વહે છે"—અને પશ્ચિમથી આવેલાં શ્યામ જીવનજમુનાજલોને પોતામાં સમાવી દેવાનું સામર્થ્ય ધરાવે છે.[૨]

આની સાથે જ વાચકને શ્રી ઉશનસ્‌નો 'આધુનિક સંદર્ભમાં ગીતાબોધ' લેખ વાંચવાનું હું સૂચવીશ.

શ્રી નાગરદાસ બાંભણિયા અને શ્રીકૃષ્ણશંકર શાસ્ત્રીના પુષ્ટી (કે પુષ્ટિ?) માર્ગ વિષે ડૉ. વી. જે. ચોકસીનો જૈનદર્શન વિષે, ડૉ. પિનાકિન્ દવેનો સાંખ્યપરંપરા વિષે તથા શાન્તિલાલ જોશીનો ભારતીય સંસ્કૃતિમાં ભગવાન બુદ્ધના સ્થાન વિષે તથા ડૉ. રમણલાલ જોશીનો સાધન ચતુષ્ટય વિષેના લેખો અભ્યાસપૂર્ણ, માહિતીપ્રદ અને પ્રેરણાદાયક છે. શ્રી જિતેન્દ્ર જેટલી 'धर्मो रक्षति रक्षितः' એ સૂત્રનું સત્ય રહસ્ય તેના વિચારમાં નહીં પણ આચારમાં રહેલું છે એમ વ્યાવહારિક દૃષ્ટાંતોથી સમજાવે છે તેમાં તથા ડૉ. માલવણિયાના 'ધર્મસમન્વયની ભાવના'ના લેખમાં મૌલિક ચિન્તન નથી. શ્રી માલવણિયાએ કહેલા સંક્ષિપ્ત ઐતિહાસિક વિહંગાવ-

---

૧, ૨. પૃ. ૭૯

લોકનમાં તેમની સંશોધનદષ્ટિ વરતાઈ આવે છે. આધુનિક માનસશાસ્ત્રના આવિષ્કારો અને શ્રી અરવિંદના તત્ત્વબોધની છાયાથી પ્રકાશિત બનતો શ્રી ચાવડાનો 'મનોમય પુરુષ' લેખકના આગવા વ્યક્તિત્વની છટા અને દ્યુતિથી આપણી આંતરચેતનાને સહજભાવે સ્પર્શી જાય છે.

સાહિત્યિક લેખોમાં શ્રી ઉમાશંકરે ટી. એસ. એલિયટની કવિતાના સ્વરૂપની અર્વાચીન સાહિત્યના સંદર્ભમાં વિશદ રીતે—સવિગત—ચર્ચા કરી.છે. તેમણે ૧૯૧૭માં લખાયેલ The Love Song of J. Alfred Prufrock એ કાવ્યના રસલક્ષી વિવેચન દ્વારા એ મહાન કવિની સર્જક પ્રતિભાનો પરિચય કરાવ્યો છે તેમાં ઉમાશંકરની પણ ભાવક-સર્જક તરીકેની વિદગ્ધતાની ઝાંખી થયા વિના રહેતી નથી.

શ્રી સ્નેહરશ્મિએ શાળાના વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ સમજાવેલું 'સુંદરમ્'નું ગીત સામાન્ય કોટિનું લખાણ બની રહે છે. તો 'પશ્યન્તિ વાક્' જેવા મોહક શીર્ષક નીચે પ્રજારામના 'રઘુવંશ'માંથી ત્રણેક શ્લોક ટાંકીને કવિકુલગુરુની પ્રતિભાની ભવ્યતાનું દર્શન કરાવવાનો પ્રયાસ સફળ થયો જણાતો નથી. તો મનસુખલાલ ઝવેરીનો 'કાવ્યશિક્ષણ'નો લેખ અધ્યાપનમંદિરના વિદ્યાર્થીઓને ઉપયોગી નીવડી શકે તેમ છે. તેમણે લેખના અંતમાં કરેલું વિધાન ચિન્ત્ય છે: દરેક કલા માટે "નિયમોની જરૂર નથી હોતી એમ નહિ; પણ નિયમોની ગતિ સર્વસામાન્યતાની મર્યાદા સુધી જ હોય છે; વિશિષ્ટતા અને વ્યક્તિમત્તાની અતિસ્થિતિ એનાથી દશાંગુલ હોય છે, અને સારમાં સાર તો એ છે."[1]

આ પ્રકારનું સ્મારક અને સાહસ ખેડવા માટે શ્રી રોમેશભાઈ તો ધન્યવાદને પાત્ર છે જ, પરંતુ સંપાદકોને આ રીતના લેખોનો સંગ્રહ અને તેનું વર્ગીકરણ કરવામાં કેવી વ્યાપક દૃષ્ટિનો વિનિયોગ કરવો પડે છે તેનું ઉદાહરણ આવાં સંપાદનો બની રહે એ જ શુભેચ્છા.

મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર)

* * * *

સાભાર સ્વીકાર

૧ **गीतांजली :** अनुवादक—रामनाथ व्यास 'परिकर'; प्रकाशक : राजस्थान साहित्य अकादमी, उदयपुर (राजस्थान); पृष्ठांक १-१४४; मूल्य रु. २=५० न.पै.

૨ **नागदमण :** सम्पादक—मूलचन्द 'प्राणेश'; प्रकाशक : भारतीय विद्या मन्दिर शोध प्रतिष्ठान, बीकानेर (राजस्थान); पृष्ठांक १-११२; मूल्य रु. ५=०० न.पै.

૩ **આલોક :** લેખક—જયન્ત પાઠક, પ્રકાશક : શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત; પૃષ્ઠાંક ૧-૨૫૬; કિંમત રૂા. ૫=૦૦ ન.પૈ.

૪ **પૂર્વી :** લેખક—શ્રીમતી ગીતા પરીખ; પ્રકાશક : વોરા એન્ડ પબ્લીશર્સ, મુંબઈ-૧; પૃષ્ઠાંક—૧–૧૦૯; કિંમત રૂા. ૩=૫૦ ન.પૈ.

---

૧. પૃ. ૫૬

૫ **મીણ માટીનાં માનવી :** લેખક—પન્નાલાલ પટેલ; પ્રકાશક : શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત; પૃષ્ઠાંક ૧-૫૫૨; કિંમત રૂા. ૧૨=૦૦ ન.પૈ.

૬ **મોરલીના મૂંગા સૂર :** લેખક—પન્નાલાલ પટેલ; પ્રકાશક : શ્રી હરિહર પુસ્તકાલય, ટાવર રોડ, સુરત; પૃષ્ઠાંક ૧-૫૫૨; કિંમત રૂા. ૧૨=૦૦.

૭ **ઇતિહાસ અને સાહિત્ય :** ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા; પ્રકાશક : ગૂર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રોડ, ફુવારા સામે અમદાવાદ; પૃષ્ઠાંક ૧–૩૪૦; કિંમત રૂા. ૭=૦૦

૮ **રસાયણશાસ્ત્રની પરિભાષા :** પ્રકાશક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ–૯, પૃષ્ઠાંક ૧-૩૯; કિંમત રૂા. ૦=૫૦ ન.પૈ.

૯ **लोगस्स-सूत्र-स्वाध्याय :** સંપાદક—સુબોધચન્દ્ર નાનાલાલ શાહ, પ્રકાશક : જૈન સાહિત્ય વિકાસ મંડળ, ઇરલા, વીલેપારલે, મુંબઈ–૫૬; પૃષ્ઠાંક ૧-૧૨૪; કિંમત રૂા. ૭=૦૦.

૧૦ **કુળકથાઓ :** લેખક—સ્વામી આનંદ; પ્રકાશક : બાલગોવિંદ પ્રકાશન, અમદાવાદ–૧: પૃષ્ઠાંક ૧-૨૩૮; કિંમત રૂા. ૧૦=૦૦.

૧૧ **સમાજશાસ્ત્રની પરિભાષા :** પ્રકાશક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી અમદાવાદ–૯; પૃષ્ઠાંક ૧-૩૪; કિંમત રૂા. ૧=૨૦.

૧૨ **ભૂગોળની પરિભાષા :** પ્રકાશક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ-૯; પૃષ્ઠાંક ૧-૧૬; કિંમત રૂા. ૦=૩૦ ન.પૈ.

૧૩ **કેળવણી વિચાર :** મૂળ લેખક : બર્ટ્રાન્ટ રસેલ; અનુવાદક—મૂળશંકર મો. ભટ્ટ; બાલગોવિંદ કુબેરદાસની કું., અમદાવાદ–૧; પૃષ્ઠાંક ૧-૩૨૦; કિંમત રૂા. ૫=૦૦.

૧૪ **જ્યાં ચીની સૈન્યો ત્રાટક્યાં હતાં :** મૂળ લેખક : કુસુમ નારગોળકર; અનુવાદક : 'હરિશ્ચંદ્ર'; વિતરક—બાલગોવિંદ કુબેરદાસની કું., અમદાવાદ-૧; પૃષ્ઠાંક ૧-૨૪૮; કિંમત રૂા. ૪=૦૦.

૧૫ **રસાયણ—એક પ્રયોગાત્મક વિજ્ઞાન :** પ્રયોજક : કેમિકલ એજ્યુકેશનલ મટીરીઅલ સ્ટડી; અનુવાદકો : ભાસ્કરરાય નવલરામ માંકડ, રમણલાલ ડા. પટેલ, રમણભાઈ પુ. પટેલ; વિતરક : બાલગોવિંદ કુબેરદાસની કું., ગાંધી માર્ગ, અમદાવાદ-૧; પૃષ્ઠાંક ૧-૫૮૦; કિંમત રૂા. ૧૦=૦૦.

૧૬ **ઉચ્ચ ગણિતની પરિભાષા :** પ્રકાશક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ–૯; પૃષ્ઠાંક ૧-૫૦; કિંમત રૂા. ૦=૭૦ ન.પૈ.

૧૭ **દશમસ્કંધ-૧ : ખંડ ૧ : અધ્યાય ૧-૨૯; કડવાં ૧-૭૮ :** સંપાદક : ઉમાશંકર જોશી, હરિવલ્લભ ચૂ. ભાયાણી; પ્રકાશક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ–૯; પૃષ્ઠાંક ૧-૨૯૨; કિંમત રૂા. ૪=૦૦.

૧૮ Report on A Study of Socio-Economic Conditions of Women Workers in Certain Textile Mills of Ahmedabad by Smt. Jayashree Desai, Ahmedabad-9; PP. 1-66; Price 1=20 nP.

૧૯ **ગુજરાતનો નાથ:** લેખક: કનૈયાલાલ મુનશી; પ્રકાશક: ભારતીય વિદ્યાભવન તરફથી ગુર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, ફુવારા સામે, ગાંધી પથ, અમદાવાદ–૧; પૃષ્ઠાંક ૧–૬૪+૫૬૦; કિંમત રૂ. ૯=૦૦.

૨૦ **સાહિત્યવિચાર:** લેખક: આનન્દશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ; સંપાદકો—રામનારાયણ વિ. પાઠક અને ઉમાશંકર જોશી; પ્રકાશક: ગૂર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, ફુવારા સામે, અમદાવાદ–૧; પૃષ્ઠાંક ૧–૧૬ + ૬૦૮; કિંમત રૂ. ૯=૦૦.

૨૧ **ચાર દિવાલો, એક ડુંગર:** લેખક: જ્યોતિષ જાની; પ્રકાશક: સુવાસિત સાહિત્ય પ્રકાશન, બાલાજી રોડ, સૂરત; પૃષ્ઠાંક ૧–૧૨+૧૩૦; કિંમત રૂ. ૪=૦૦.

૨૨ **हिन्दी और गुजराती नाट्य साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन:** लेखक: डॉ. रणधीर उपाध्याय; प्रकाशक: नेशनल पब्लिशिंग हाउस दिल्ली–७; पृष्ठांक: १–६ + १–३४८; मूल्य रु. २०=००.

૨૩ **चम्पाशतक:** सम्पादक—डॉ. कस्तूरचंद कासलीवाल; प्रकाशक: दि० जैन अ० क्षेत्र श्रीमहावीरजी, महावीर भवन, जयपुर; पृष्ठांक: १–२८ + १–१२६.

પ્રો. રામનારાયણ વિશ્વનાથ પાઠકના પત્રો

સ્વ. રામનારાયણ વિશ્વનાથ પાઠકે સાહિત્યરસિક ભાઈબહેનોને જે પત્રો લખ્યા છે તેનો સંચય કરી ગ્રંથાકારે પ્રસિદ્ધ કરવા ધાર્યા છે. તો તે સહુને, નીચેના સરનામે તમામ પત્રો મોકલી આપવા વિનંતિ છે. પત્રોની નકલ કરીને, કામ પત્યે જેમની ઇચ્છા હશે તેમને તે પરત કરવામાં આવશે. તો સહકાર આપવા વિનંતિ છે.

સરનામું: **હીરાબહેન રામનારાયણ પાઠક,**
૧૫, પ્રજ્ઞા સોસાયટી,
નવરંગપુરા,
અમદાવાદ–૯

સ્વાધ્યાય

પુસ્તક ૪: અંક ૨ ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૭

વસંતપંચમી વિ. સં. ૨૦૨૩

અનુક્રમ

પૃષ્ઠાંક

૧. તુમ્બુરુ—ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા ૧૪૯–૧૫૦
૨. શ્વેતભિક્ષુ—ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા ૧૫૧–૧૫૪
૩. ગુજરાતમાં નાથસિદ્ધોની પ્રાચીન મૂર્તિઓ—ઉમાકાન્ત પ્રે. શાહ ... ૧૫૫–૧૭૫
૪. ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસનાં સાધન અને સામગ્રી—વિજય ચાવડા ... ૧૭૬–૧૮૦
૫. લોકશાસનનું નીતિવિધાન—યશવન્ત શુક્લ ૧૮૧–૧૮૫
૬. કાવ્યમાં અર્થ—નગીનદાસ પારેખ ૧૮૬–૧૯૮
૭. ગુજરાતીના ષષ્ઠ્યર્થ 'ર' અને 'ન' તથા હિન્દીનો ષષ્ઠ્યર્થ 'ક': એક પુનર્વિચાર—હર્ષદ મ. ત્રિવેદી ૧૯૯–૨૦૭
૮. સ્મૃતિ—મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર) ૨૦૮–૨૧૫
૯. દેવરાજ ભટ્ટ-રચિત કાશીવિલાસ—અગરચંદ નાહટા ૨૧૬–૨૨૦
૧૦. કવિ છોટમકૃત બે અપ્રસિદ્ધ કાવ્યો—હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રી ૨૨૧–૨૩૧
૧૩. અવલોકનો :
૧. નેમિરંગરત્નાકર છંદ ૨૩૨–૨૩૩
૨ જિન-સ્નાત્ર-વિધિ ૨૩૩–૨૩૪
૩. ચિંતનપરાગ ૨૩૫–૨૩૮
૪. સાભાર સ્વીકાર ૨૩૮–૨૪૦

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

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, ફેબ્રુઆરી, ૧૯૬૭.

ખાંસીને દૂર કરો!

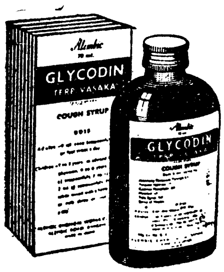
ખાંસી

માટે સત્વર, સચોટ, હાનિરહિત ઈલાજ

ગ્લાયકોડીન

ટર્પ વસાકા

આ ૬ વિશિષ્ટતાઓને લીધે ગ્લાયકોડીન ખાંસીનો શ્રેષ્ઠ ઈલાજ છે:



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

Alembic

૩૦ ઉપરાંત વર્ષોથી ખાંસીનો ઘરગથ્થુ ઈલાજ

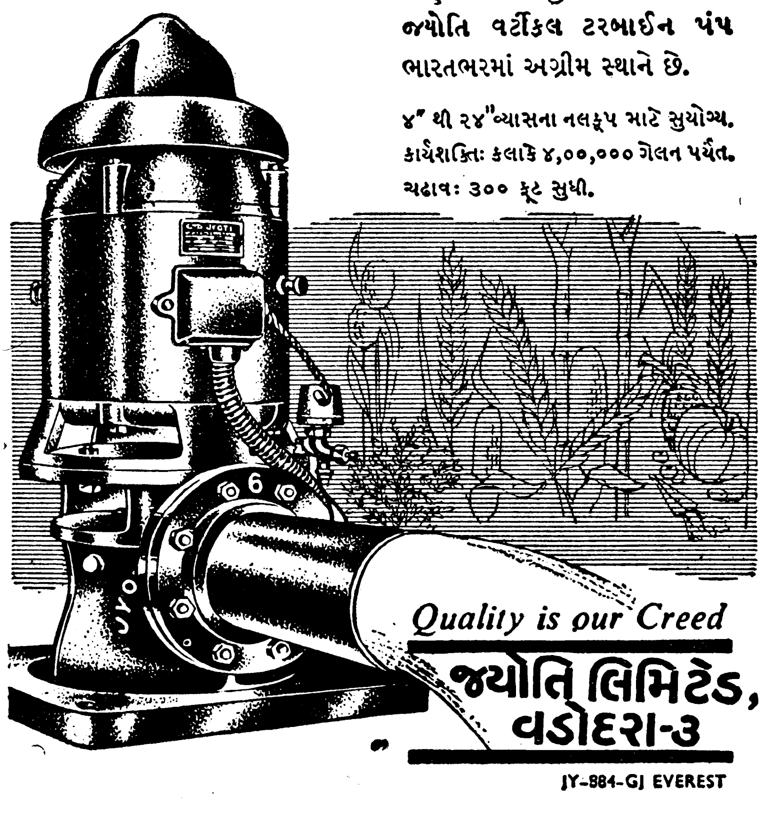
GTV 1282 GUJ EVEREST

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

એક
પ્રગતિશીલ
બૅન્ક

અત્યારે દેશ-પરદેશમાં ૨૭૦થી ય વધુ શાખાઓ છે

બરોડા બૅન્ક સને ૧૯૦૮માં સ્થાપવામાં આવી હતી. ત્યાર પછીના ગાળામાં તેણે એટલી બધી પ્રગતિ સાધી છે કે અત્યારે ભારતમાં તેમ જ લંડન, પૂર્વ આફ્રિકા, ફીજી ટાપુઓ, મૉરિશિયસ, પાકિસ્તાનમાં અને ગુયાનામાં ૨૭૦થી ય તેની વધુ શાખાઓ છે.

આજે બૅન્કિંગને લગતી ભલેને આપની કોઈ પણ મુશ્કેલીઓ હોય, તેમનો ઉકેલ આણવામાં આપને મદદ કરવા બરોડા બૅન્ક પૂરેપૂરી રીતે સજ્જ છે !

ધી બૅન્ક ઑફ બરોડા લિમિટેડ

એક પ્રગતિમાન બૅન્ક

વાચકોને પુસ્તકોની સૃષ્ટિમાં રમમાણ રાખનારું માસિક

"ગ્રંથ"

તંત્રી: યશવંત દોશી

"ગ્રંથ"ના કેટલાક વિભાગો

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

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

વાર્ષિક લવાજમ ૧૦ રૂપિયા
પરદેશમાં ૨૦ શિલિંગ

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

With best compliments

from

Sarabhai Chemicals

(Karamchand Premchand Private Limited)

Manufacturers and Distributors of

SQUIBB

Medicinals in India .

Wadi Wadi, BARODA

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
૧૪	**શ્રીમદ્ ભાગવત (ગુજરાતી અનુવાદ)**—નાગરદાસ અમરજી પંડ્યા	૬=૦૦
૧૫	**ગુજરાત સ્થળનામ સંસદ વ્યાખ્યાનમાલા**	૭=૦૦
૧૬	**આધુનિક ગુજરાતના સંતો**—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર	૭=૦૦

શ્રી સયાજી ગ્રામવિકાસમાલા

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

પ્રાપ્તિસ્થાન :

યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,

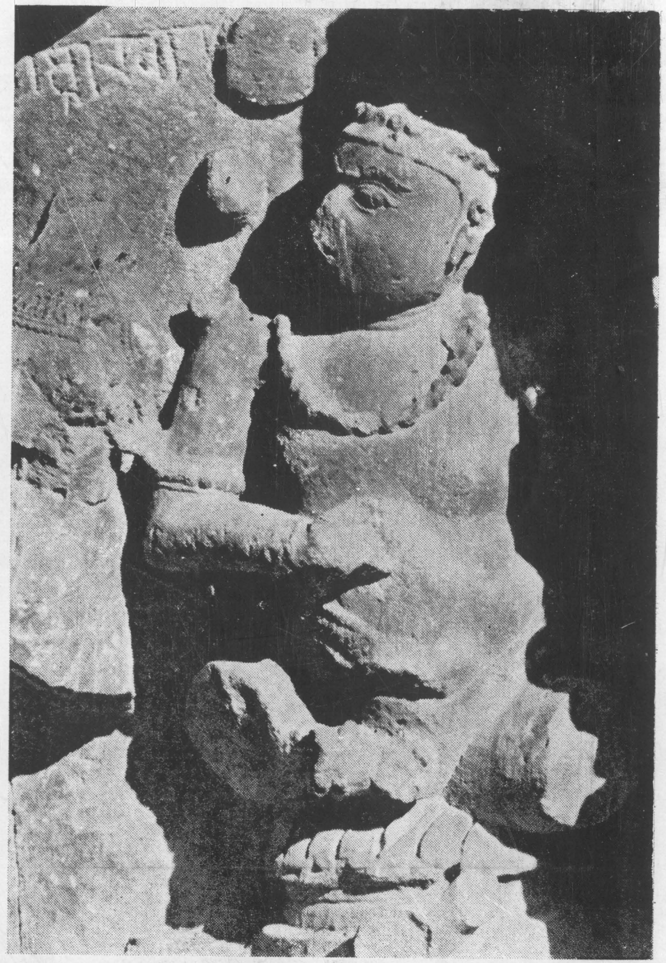
મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ,

રાજમહેલ દરવાજા પાસે, રાજમહેલ રોડ,

વડોદરા

ચિત્ર ૭

આકૃતિ ૧૦ (કંથડિનાથ ?)



ચિત્ર ૮

આકૃતિ ૧૧ (મૈનાવતી ?) આકૃતિ ૧૨ (ગોપીચંદ્ર ?)

[જુઓ આ અંકમાં પૃ. ૧૫૫-૧૭૫]

ચિત્ર ૯

આકૃતિ ૧૩ (ગાહિનીનાથ ?)

[જુઓ આ અંકમાં 'ગુજરાતમાં નાથસિદ્ધોની પ્રાચીન મૂર્તિઓ'—એ લેખ]