સ્વાધ્યાય

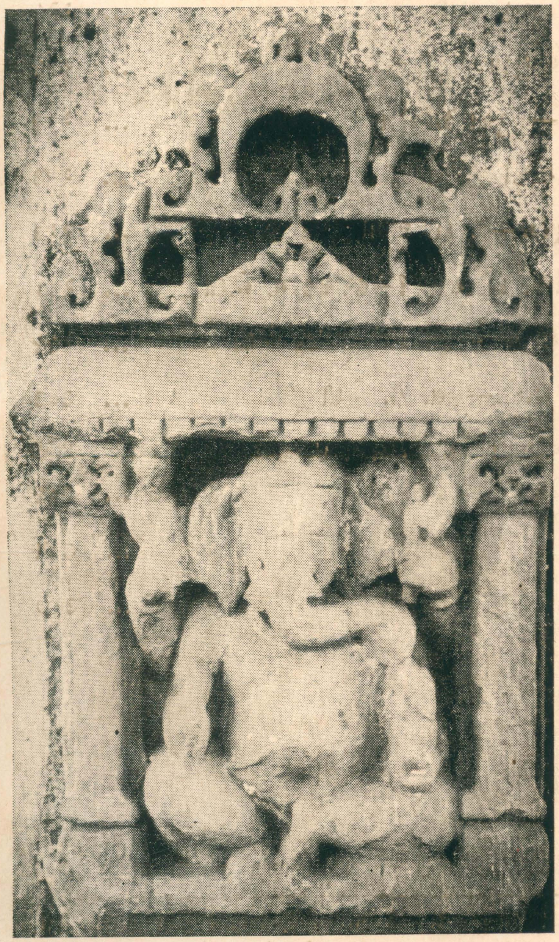
અક્ષયતૃતીયા

વિ. સં. ૨૦૪૨

પુસ્તક ૨૩

અંક ૩

ફોટો : ગુજરાત રાજ્ય પુરાતત્ત્વખાતાના સૌજન્યથી



[ચિત્રની સમજૂતી માટે જુઓ આ અંકમાં મુનીન્દ્ર વ. જોશીનો લેખ]

ચિત્ર ૧ (ચતુર્ભુજ ગણેશ, શામળાજી)

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

THE MAHARAJA SAYAJIRAO UNIVERSITY OF BARODA
सत्यं शिवं सुन्दरम्

સંપાદક

સુરેશચન્દ્ર ગો. કાંટાવાળા

નિયામક

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, વડોદરા

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા

સ્વાધ્યાય

અક્ષયતૃતીયા પુસ્તક ૨૩ : અંક ૩

વિ. સં. ૨૦૪૨ મે, ૧૯૮૬

અનુક્રમ

		પૃષ્ઠાંક
૧.	માલતીમાધવમ્‌માં દામ્પત્યજીવનની આધારશિલા —વસન્તકુમાર મનુભાઈ ભટ્ટ	... ૨૨૯
૨.	ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન—ચિત્રા શુક્લ	... ૨૩૯
૩.	છંદોની વિષયસીમાનો પ્રશ્ન—અરુણા કે. પટેલ	... ૨૪૩
૪.	લલિત અલંકાર—પી. યુ. શાસ્ત્રી	... ૨૫૩
૫.	પૃથ્વીતળ ઉપર માનવના પૂર્વજ—કે. કા. શાસ્ત્રી	... ૨૬૩
૬.	શું ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સાબિત કરી શકાય ?—હરસિદ્ધ મ. જોશી	... ૨૮૧
૭.	શામળાજીની ચતુર્ભુજ ગણેશપ્રતિમા—મુનીન્દ્ર વેણીશંકર જોશી	... ૨૯૯
૮.	સાબરકાંઠાનાં કેટલાંક જૈન શિલ્પો—એલ. ડી. જોશી	... ૩૦૩
૯.	ઈ. સ. ૧૮૫૭ના બનાવ પહેલાંના ખેડા જિલ્લાનો ઇતિહાસ —મગનભાઈ આર. પટેલ	... ૩૦૯
૧૦.	ગ્રન્થાવલોકન	... ૩૧૫
૧૧.	સાભાર સ્વીકાર	... ૩૨૭

મુદ્રક: શ્રી પ્રહ્‌લાદ નારાયણ શ્રીવાસ્તવ, મૅનેજર, ધી મ. સ. યુનિવર્સિટી ઑફ બરોડા પ્રેસ (સાધના પ્રેસ), રાજમહેલ રોડ, વડોદરા; પ્રકાશક: મ.મ. પ્રો. ડૉ. સુરેશચન્દ્ર ગો. કાંટાવાળા, નિયામક, પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા, ઑક્ટોબર, ૧૯૮૬.

સ્વાધ્યાય

અક્ષયતૃતીયા, વિ. સં. ૨૦૪૨ પુસ્તક ૨૩

મે, ૧૯૮૬ અંક ૩

માલતીમાધવમ્‌માં દામ્પત્યજીવનની આધારશિલા

વસન્તકુમાર મનુભાઈ ભટ્ટ*

[૧]

'માલતીમાધવમ્' કવિ ભવભૂતિએ રચેલું પ્રકરણ પ્રકારનું રૂપક છે. તેમાં નાયક–નાયિકા–માધવ અને માલતી–નો પ્રણય; અને અનેક વિઘ્નોમાંથી પસાર થઈને અન્તે, એ પ્રણય પરિણયમાં પરિણમે છે ત્યાં સુધીની કથા આલેખાઈ છે.

કોઈ એક ગુરુના આશ્રમમાં કામન્દકી, સૌદામિની, દેવરાત અને ભૂરિવસુ નામના વિદ્યાર્થીઓ રહેતા હતા. અધ્યયનકાળ દરમ્યાન કામન્દકી અને સૌદામિનીની સાક્ષીએ, મૈત્રીવશાત્ દેવરાત અને ભૂરિવસુએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરી હતી કે તેઓ ભવિષ્યમાં પોતાનાં સન્તાનોને વિવાહ-સંબંધથી જોડશે (અર્થાત્ પરસ્પરને વેવાઈ બનાવશે)! વિદ્યાકાળ પૂરો થયા પછી દેવરાત વિદર્ભના રાજાનો અમાત્ય બને છે અને તેને ત્યાં માધવ નામના પુત્રનો જન્મ થાય છે; તથા ભૂરિવસુ પદ્માવતીના રાજાનો અમાત્ય બને છે અને તેને ત્યાં માલતી નામની કન્યાનો જન્મ થાય છે. બીજી તરફ, કામન્દકી બૌદ્ધસાધ્વી બનીને પદ્માવતીમાં નિવાસ કરી રહી છે તથા સૌદામિની અનેક પ્રકારની તપશ્ચર્યા કરીને છેવટે શ્રીપર્વત ઉપર કોઈક સાધના કરી રહી છે. કાળક્રમે પુત્ર માધવ મોટો થતાં, દેવરાતે પોતાના મિત્ર ભૂરિવસુને જૂની પ્રતિજ્ઞાનું સ્મરણ કરાવવા માટે માધવને (વિદર્ભમાં આવેલા) કુણ્ડિનપુર ગામમાંથી પદ્માવતીમાં આન્વીક્ષિકી–વિદ્યા ભણવાના બહાને મોકલી આપ્યો છે. આ તરફ, પદ્માવતીના રાજાએ પોતાના એક નર્મસચિવ–નન્દન–ને માટે ભૂરિવસુની પુત્રી માલતીનું માગું કર્યું છે. હવે જો ભૂરિવસુ પોતાના રાજાને સીધેસીધી 'ના' કહી દે તો રાજાનો ગુસ્સો વ્હોરી લેવો પડે અને જો 'હા' કહે તો મિત્રને આપેલા વચનનો ભંગ થાય એમ છે. આથી તે **प्रभवति निजस्य कन्यकाजनस्य महाराज इति ।** 'મહારાજ **પોતાની** કન્યાને વિશે (તેનો વિવાહ ક્યાં કરવો એ અંગે) સમર્થ છે'. એવું એક

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૨૯–૨૩૮.

* સંસ્કૃત વિભાગ, ભાષાસાહિત્યભવન, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, અમદાવાદ, ૩૮૦ ૦૦૯.

અભૂતાહરણ[1] પ્રકારનું વાક્ય, કે જે 'ઉભયલોકમાં અવિરુદ્ધ'[2] પુરવાર થાય એવું છે, તે વાક્યને રાજા પાસે પ્રત્યુત્તરરૂપે ઉચ્ચારીને ખાનગીમાં પોતાની જૂની સહાધ્યાયિની મિત્ર કામન્દકીને, માલતી અને માધવને ભેગાં કરવાનું કામ સોંપે છે. મિત્રધર્મથી પ્રેરાઈને કામન્દકી બૌદ્ધસાધ્વી થઈ ગઈ હોવા છતાં ય આ કામનો અંગીકાર કરે છે; અને પોતાની શિષ્યાઓની મદદથી આ કામ પાર પાડવા પ્રવૃત્ત થાય છે.

પદ્માવતીમાં ભણવા આવેલા માધવને મકરન્દ નામનો એક મિત્ર પણ છે. કામન્દકી અને તેની શિષ્યા અવલોકિતા એક અથવા બીજા બહાના હેઠળ આ બન્ને મિત્રો–માધવ અને મકરન્દ–ને માલતીના ઘર પાસેથી દરરોજ આવ–જા કરાવે છે, કે જેથી માધવ માલતીના દષ્ટિપથમાં આવે અને માલતી તેના પ્રત્યે આકર્ષાય. ભાગ્યવશાત્ આ યોજના સફળ થાય છે. એકવાર પદ્માવતી નગરીમાં મદનોદ્યાનમાં કામદેવનો ઉત્સવ ઉજવાઈ રહ્યો છે. તેમાં કામન્દકી–અવલોકિતાની પ્રેરણાથી માધવ પણ જાય છે, અને માલતી પણ પોતાની સખીઓ અને પરિજનસમૂહ સાથે ત્યાં જાય છે. અહીં બન્ને એકબીજાને નજીકથી જોવા પામે છે અને તેમનાં હૃદયોમાં પ્રણયના અંકુરો ફૂટે છે. અહીંથી પ્રકરણની શરૂઆત થાય છે.

પહેલા અને બીજા અંકમાં તો નાયક–નાયિકા પરસ્પરને તેઓ ચાહે છે એનાથી વાકેફ થઈ જાય છે. બીજા અંકના મધ્યભાગમાં, પ્રેમના પ્રવાહમાં તણાયેલી માલતીએ જાહેર કર્યું કે તેને હવે કોઈ પણ રીતે આશ્વાસન મળવું દુર્લભ છે.[3] ત્યારે લવંગિકા નામની એની સખી–'જીવલોકમાં દુર્લભ મનોરથના ફળ સમી પ્રશંસનીય અને ગાઢ પ્રેમને અનુરૂપ એવી, વલ્લભની સાથે મુલાકાત ગોઠવવાનું સૂચવે છે';[4] પરંતુ માલતી 'પોતે એક કુલકન્યા છે' એ વિચારથી સભાન છે. આથી તેને લવંગિકાનો પ્રસ્તાવ ગમતો નથી. બલ્કે તે પ્રસ્તાવ સામે તેણીને ભારે અણગમો પણ છે.[5] માધવ પ્રત્યે અનન્ય પ્રેમ થયો હોવા છતાંય, તે પોતાનાં માતાપિતાને અંધારામાં રાખીને કશું ય કરવા તૈયાર નથી. એ એકદમ જાહેર કરી દે છે કે :

---

૧ इदमभूताहरणं वाक्यम् । यदाह-अभूताहरणं तत्स्याद्वाक्यं कपटाश्रयम् ॥ इति मालतीमाधवस्य द्वितीयाङ्के टीकाकारः जगद्धरः, पृ. ४६.

ગર્ભસન્ધિનાં બાર અંગોમાંનું પહેલું અંગ તે 'અભૂતાહરણ' છે. દશરૂપકકારે કહ્યું છે કે:

अभूताहरणं छद्म० । (दशरूपकम् १-३८ ग)

૨ ...इति उभयलोकाविरुद्धं वचनमुपन्यस्तम् ।

મા. મા. (૨-૨)ની નીચે કામન્દકીની ઉક્તિ.

૩ मम पुनः दुर्लभः आश्वासः ।

મા. મા. (૨-૧)ની ઉપર માલતીની ઉક્તિ.

૪ तत्प्रियसखि श्लाघनीयं दुर्लभमनोरथफलं जीवलोकस्य यद्गुरुकानुरागसदृशो महानुभाववल्लभसमागम इत्येतावज्जानीमः ।

મા. મા. (૨-૧)ની નીચે લવંગિકાની ઉક્તિ.

૫ सखि दयितमालतीजीविते साहसोपन्यासिनि अपेहि ।

મા. મા. (૨-૧)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ.

ज्वलतु गगने रात्रौ रात्रावखण्डकल: शशी
दहतु मदनः किं वा मृत्योः परेण विधास्यति ।
मम तु दयितः श्लाघ्यस्तातो जनन्यमलान्वया
कुलममलिनं न त्वेवायं जनो न च जीवितम् ॥ —मा. मा. (२-२)

માલતી પોતાના અમલિન કુલથી સભાન છે, તેને તો શુદ્ધવંશમાં જન્મેલી પોતાની માતા અને પ્રશંસનીય પિતા પ્રિય છે. 'આ જન (= માધવ)' પણ પ્રિય નથી અને જીવન પણ પ્રિય નથી. (અલબત્ત, અહીં 'જીવન પણ પ્રિય નથી' એમ બોલતી માલતીએ લાક્ષણિક રીતે પોતે પ્રેમને વફાદાર રહેવા માંગે છે એ સૂચવી દીધું છે).

માલતીનો આવો સંકલ્પ સાંભળીને લવંગિકા મૂંઝાઈ જાય છે; એને થાય છે કે 'હવે શો ઉપાય કરવો?'[6] મુખ્ય નાયક-નાયિકાના મિલનમાં આ જ એક માત્ર ખરો સંઘર્ષ (conflict) છે. આ મુખ્ય સંઘર્ષને નિષ્ફળ બનાવવા માટે બે પરિબળો કામન્દકી અને દૈવ પ્રવૃત્ત થયાં છે.

દૈવવશાત્ રાજાએ નન્દનને માટે માલતીના હાથનું માગું કર્યું છે તથા માલતીના પિતા ભૂરિવસુએ પણ ચાલાકી વાપરીને **प्रभवति निजस्य कन्यकाजनस्य महाराज इति ।** એવો ઉભયલોકમાં અવિરોધી પુરવાર થાય એવો પ્રત્યુત્તર આપ્યો છે. આ બન્નેનો લાભ લઈને કામન્દકીએ માલતીની પિતૃભક્તિનું ખંડન કરવાનું 'કપટ નાટક' આરંભ્યું છે. આમ નન્દન તરફથી ઊભું થયેલું વિઘ્ન (obstacle) પ્રત્યક્ષ રીતે ઉપર્યુક્ત મુખ્ય સંઘર્ષને નિર્બળ કરવા કામે લગાડાય છે.

[२]

ત્રીજા અંકના આરંભે, કુસુમાકરોદ્યાનમાં આવેલા શંકરના મન્દિરની પાછળ નાયક-નાયિકાની પરસ્પરને માટેની વિરહાવસ્થાનું વર્ણન ચાલતું હતું ત્યાં જ, દૈવવશાત ક્યાંકથી પાંજરું તોડીને બહાર નીકળેલો કોઈક શાર્દૂલ ત્યાં દોડી આવે છે અને કૃતાન્ત-લીલા આરંભે છે. બીજી તરફ, નગરમાં રહેલો માધવનો મિત્ર મકરન્દ 'રાજાએ નન્દનને માટે માલતીનું વાગ્દાન કર્યું છે' એવા સમાચાર સાંભળે છે. આ સમાચાર જો પોતાનો મિત્ર માધવ સાંભળશે તો તે અધિક ઉદ્‌વિગ્ન થશે (અને તે વખતે માધવને પોતાના સાંનિધ્યની જરૂર પડશે) એમ તે વિચારતો હતો ત્યાં જ (દૈવવશાત્) અવલોકિતા (રસ્તામાં મળી જતાં, તેના) દ્વારા 'માધવ કુસુમાકરોદ્યાનમાં ગયો છે' એમ જાણીને ત્યાં આવવા નીકળ્યો છે.[7] ત્રીજી તરફ, નન્દનની બહેન મદયન્તિકા, કે જેના મનમાં કામન્દકીની એક શિષ્યા બુદ્ધરક્ષિતાએ મકરન્દના

---

६ लवंगिका—(स्वगतम् ।) अत्रेदानीं क उपाय: ।
મા. मा. (२-२)ની નીચે લવંગિકાની ઉક્તિ.

७ अद्याहमन्तर्नगर एव कांचिद्वार्तामुपश्रुत्य माधवस्य चित्तोद्वेगमधिकमाशङ्कमानस्त्वरितमवलोकितानिवेदितकुसुमाकरोद्यानवृत्तान्त: परापतन्नेव शार्दूलावस्कन्दगोचरगतामेतामभिजातकन्यकामभ्युपपन्नवानस्मि ॥
मा. मा. (४-१)ની ઉપર મકરન્દની ઉક્તિ.

રૂપગુણ ગાઈને મકરન્દને જોવાનો અભિલાષ જગાડ્યો છે,[૮] તે મદયન્તિકા પણ પોતાની સખીઓ સાથે આ કુસુમાકરોદ્યાનમાં ફરવા આવી રહી છે. (અહીં એ નોંધપાત્ર છે કે બુદ્ધરક્ષિતા સાથે મદયન્તિકાને અહીં લાવવાની યોજના કામન્દકીની છે એવું કવિએ કહ્યું નથી, તથા શાર્દૂલને પણ કામન્દકીએ મોકલ્યો નથી! દૈવવશાત્ જ તે ક્યાંકથી આવી ચઢે છે). અને પેલા પાંજરામાંથી છટકેલા શાર્દૂલના માર્ગમાં દૈવવશાત્ આવી પડે છે. માધવને મળવા આવી રહેલો મકરન્દ તે (મદયન્તિકા)ને શાર્દૂલનો શિકાર બનતી અટકાવે છે. (બીજા અંકના અન્તે કામન્દકીએ નક્કી કરેલી આયોજના[૯] મુજબ તો માત્ર માલતી–માધવને પરસ્પરનો પરિચય કરાવવા–નિકટ–લાવવા આ કુસુમાકરોદ્યાનનો પ્રસંગ ગોઠવાયો હતો) એટલે કે મદયન્તિકા 'આ મકરન્દ છે' એમ ઓળખીને, તેને જોઈને એના પ્રત્યે ખરેખર આકર્ષાય તે પૂર્વે; તથા મકરન્દ પણ મદયન્તિકાને જોઈને તેના પ્રત્યે આકર્ષાય એ પહેલાં તે, દૈવવશાત્[૧૦] મદયન્તિકાનો **જીવિતપ્રદાયી** બની જાય છે.[૧૧] મદયન્તિકાને પોતાનું જીવન મકરન્દના ચરણોમાં ધરી દેવા માટે, મકરન્દનું 'જીવિતપ્રદાયી' હોવું એ જ એક કારણ પર્યાપ્ત હતું. મકરન્દને મદયન્તિકાનો જીવિતપ્રદાયી બનાવીને દૈવે મકરન્દ અને મદયન્તિકાને કાયમ માટે જોડી દીધાં.

[૩]

'માલતીમાધવમ્' રૂપકમાં મકરન્દ–મદયન્તિકાની આ ગૌણ કથા–પતાકાવસ્તુ–મૂકવાનો આશય બહુ સ્પષ્ટ છે. આપણે જાણીએ છીએ તેમ માલતી અને માધવના મિલનમાં તે ગૌણ કથા સીધી ઉપકારક બને છે. જેમ કે, મકરન્દને માલતીનો વેશ પહેરાવીને નન્દન જોડે તેના વિવાહ કરાવી દીધા અને તે દરમ્યાન માલતીને નગરદેવતાના મંદિરમાંથી જ સીધી ભગાડીને માધવની સાથે ચોરિકાવિવાહ–ગાન્ધર્વવિવાહ–થી જોડી દીધી. આમ માલતી નન્દનના હાથમાં પડતી બચી ગઈ તથા મકરન્દ નન્દનની બહેન મદયન્તિકાને ભગાડી લાવે છે અને અંતે તેની સાથે તેનાં લગ્ન થાય છે. તે રીતે માધવ પ્રત્યે નન્દન તરફથી ઊભા થનારા ભયનું ઉન્મૂલન કરી દેવામાં આવે છે.[૧૨]

---

૮ मया खलु भगवत्याः समादेशेन तासु तासु विश्रम्भकथास्वीदृशस्तादृश इति मकरन्दस्योपरि प्रियसख्या मदयन्तिकाया दूरमारोपितः परोक्षानुरागः । एष च तस्या मनोरथोऽपि नाम तं प्रेक्ष इति ॥

મા. મા. ત્રીજા અંકના પ્રવેશકમાં બુદ્ધરક્ષિતાની ઉક્તિ.

૯ ...अथ खलु विधेयः परिचयः ॥ (मा. मा. २–१३ घ)

१० कामन्दकी—(स्वगतम् ।) रमणीयोर्जितं हि मदयन्तिकामकरन्दयोर्दैवादद्य दर्शनम् ॥

મા. મા. ચતુર્થ અંકની શરૂઆતમાં કામન્દકીની ત્રીજી ઉક્તિ.

११ मदयन्तिका—(अपवार्य ।) सखि बुद्धरक्षिते अपि पुनरपि दृश्यते एष जीवितप्रदायी पुण्डरीकलोचनः ॥

મા. મા. (૪–૨)ની નીચે મદયન્તિકાની ઉક્તિ.

१२ मालती—दिष्ट्येदानीमपहृतं हृदयस्याशङ्काशल्यम् ॥

મા. મા. (૧૦–૨૨)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ.

પરંતુ અહીં ઉમેરવું જોઈએ કે-કવિએ મકરન્દને **પહેલાં** મદયન્તિકાનો જીવિતપ્રદાયી બનાવ્યા પછી, તે બેનો પ્રણય આલેખવાનો ઉપક્રમ સ્વીકાર્યો છે; જ્યારે મુખ્ય નાયક–નાયિકાના કિસ્સામાં, કવિએ પહેલાં તેમનો (માલતી અને માધવનો) પ્રણય નિરૂપીને **પછી** માધવને માલતીનો જીવિતપ્રદાયી બનતો આલેખ્યો છે. કવિએ અજમાવેલી પ્રણયનિરૂપણની આ વક્રોક્તિ ધ્યાન ઉપર આવતાં વસ્તુગૂંથણીની રમણીયતા સહૃદયના ચિત્તને સ્પર્શી જાય છે. બીજું, દામ્પત્યજીવનના મૂળમાં કયારેક આધારશિલારૂપ બનતું આ જીવિતપ્રદાયિત્વ, પ્રસ્તુત રૂપકમાં દૈવ–પ્રેરિત છે એ પણ નોંધપાત્ર છે. (વાસ્તવ જગતમાં પણ આવું જીવિતપ્રદાયિત્વ મહદંશે દૈવપ્રેરિત જ જોવા મળે છે).

* * *

જે ચોથા અંકમાં મકરન્દ અને મદયન્તિકાનું કાયમી જોડાણ થયું, તે જ અંકમાં આગળ વાતચીત ચાલી રહી છે. કામન્દકી સાશ્ચર્ય પ્રશ્ન પૂછે છે કે મકરન્દ તું અહીં કયાંથી આવી ચઢ્યો? મકરન્દ માધવના ચિત્તનો ઉદ્વેગ આશંકીને અહીં આવી પહોંચ્યો છે એવું કહે છે.[13] એ સાંભળ્યા પછી માલતીને મનમાં થાય છે કે મકરન્દે માધવના ઉદ્વેગનું શું કારણ સાંભળ્યું હશે? ત્યાં જ નન્દનના ઘરેથી એક પુરુષ આવીને, રાજાએ કરેલા નન્દન–માલતીના વાગ્દાનની વાત જાહેર કરે છે.[14] આ સાંભળીને નાયક–નાયિકા નિરાશ થઈ જાય છે. કામન્દકી ભૂરિવસુના વાકય–**प्रभवति निजस्य कन्यकाजनस्य महाराज इति**–નો ગૂઢ અર્થ સ્પષ્ટ કરીને, તથા પોતે પ્રાણોનો વ્યય કરીને પણ માલતી અને માધવને ભેગા કરી આપવાનો યત્ન કરશે[15] એમ કહીને માધવને સાંત્વન આપવાનો પ્રયત્ન કરે છે. પણ માધવને આ માત્ર વાચિક સાંત્વન જ લાગે છે. એને પોતાને કંઈક કરવું જોઈએ એવો વિચાર પહેલવહેલી વખત સ્ફુરે છે. (અત્યાર સુધીની એની બધી પ્રણયચેષ્ટાઓ કામન્દકીપ્રેરિત હતી). એ મનમાં બોલે છે: મહામાંસનો વિક્રય કરવા સિવાય બીજો કોઈ ઉપાય હું જોતો નથી.[16]

નન્દન તરફથી ઊભા થયેલા વિઘ્નનો ફાયદો ઉઠાવીને જેમ કામન્દકીએ કપટનાટકનો આરંભ કર્યો અને માલતીના માનસિક સંઘર્ષને ઢીલો પાડવા ઉપયોગ કર્યો, તેવી જ રીતે અહીં નન્દન તરફના વિઘ્નનું બીજું સુપરિણામ એ આવ્યું કે રાજાએ નન્દનને કરેલા માલતીના વાગ્દાનની વાત

---

૧૩ જુઓ: પાદટીપ ૭.

૧૪ ...**अद्य परमेश्वरेणास्मद्भवनमागत्य भूरिवसोरुपरि परं विश्वासमस्मासु च प्रसादमाविष्कुर्वता स्वयमेव प्रतिपादिता मालती ॥**

मा. मा. (४–१)ની નીચે પુરુષની ઉક્તિ.

૧૫ **तत्सर्वथा संगमनाय यत्नः ।**
प्राणव्ययेनापि मया विधेयः ॥

मा. मा. (४–५નો ઉત્તરાર્ધ).

૧૬ **(विचिन्त्य ।) न खलु महामांसविक्रयादन्यमुपायं पश्यामि ॥**

मा. मा. (४–८)ની ઉપર માધવની ઉક્તિ.

સાંભળીને માધવને મહામાંસ–વિક્રય કરવા જવાનો વિચાર સ્ફુર્યો અને તેનો અમલ કરવા જતાં અકસ્માત તે માલતીનો જીવિતપ્રદાયી બને છે. આ રીતે પ્રસ્તુત રૂપકના કેન્દ્રવર્તી સંઘર્ષને નિષ્ફળ બનાવવા એક બાજુથી કપાલકુંડલા અને અઘોરઘંટ તરફથી ઉપસ્થિત થયેલું વિઘ્ન; અને બીજી બાજુથી નન્દન તરફથી ઊભું થયેલું વિઘ્ન ઉપકારક બની રહે છે તથા આ બન્ને ઘટનાઓ આપણે જોયું છે તેમ દૈવનું જ વિલસિત છે.

પાંચમા અંકમાં આપણે જોઈએ છીએ કે માધવ મહામાંસનો વિક્રય કરવા આવી પહોંચ્યો છે. અહીં સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે કે એને શ્મશાનમાં જઈને મહામાંસનો વિક્રય કરવાનો વિચાર દૈવવશાત્ જ આવ્યો છે; એમાં કામન્દકીનો હાથ સ્હેજ પણ નથી. જેમ દૈવ મકરન્દને મદયન્તિકાનો 'જીવિતપ્રદાયી' બનાવીને કાયમ માટે મદયન્તિકાનો હકદાર બનાવી દે છે, એમ આ મુખ્ય યુગલની બાબતમાં પણ દૈવ જ માધવને માલતીનો 'જીવિતપ્રદાયી' બનાવવા માટે શ્મશાનમાં લઈ આવે છે.

* * *

શ્મશાનમાં આવેલા કરાલા–દેવીના મંદિરમાં કપાલકુંડલા માલતીનું અપહરણ કરીને લઈ આવી છે. આજે તેના ગુરુ અઘોરઘંટની સાધના પૂરી થઈ હોવાથી, કોઈક સ્ત્રીરત્ન કરાલાદેવીને ઉપહાર–બલિ–રૂપે આપવાનું છે. મહામાંસનો વિક્રય કરવા આવેલો માધવ તેને–માલતીને જીવતી બચાવી લે છે. આમ, હવે માધવ પણ માલતીનો જીવિતપ્રદાયી બન્યો. આ ઘટના માલતીના પૂર્વોક્ત સંઘર્ષ (मा. मा. ૨–૨)ને વન્ધ્ય બનાવી દે છે તથા છઠ્ઠા અંકમાં માલતીને 'ચોરિકા-વિવાહ' કરવા મજબૂર કરે છે.

છઠ્ઠા અંકમાં, નન્દનની સાથે માલતીના વિવાહની તૈયારીનો આરંભ થઈ ચૂક્યો છે. માલતી તેની પ્રિયસખી લવંગિકા પાસે યાચે છેઃ "મને મરી ગયેલી સાંભળીને તે સંતાપ કરી રહેલા **જીવિતપ્રદાયી**નું શરીર નષ્ટ ન થાય...એ તારે જોવું [૧૭] આ શબ્દો સ્પષ્ટપણે સૂચવે છે કે માલતીના મનમાં માધવ પોતાનો એક પ્રિયતમ હોવા ઉપરાંત 'જીવિતપ્રદાયી' પણ છે એ વિચાર દઢીભૂત બની ગયો છે. આથી પોતે પિતાની આજ્ઞા/ઇચ્છાને વશ થઈને પરકીય–નન્દનની વ્યક્તિ બનવાનો અપરાધ કરવા કરતાં મરવાનું વધારે પસંદ કરે છે.[૧૮] પરંતુ માલતી મરણ ન પામે અને કુલકન્યાના બધા ખ્યાલો જીવંત હોવા છતાંય માધવને જ વરે એટલા માટે આ રૂપકનાં બે સંયોજક પરિબળો–કામન્દકી અને દૈવ–માંનું એક પરિબળ કામન્દકી હવે સક્રિય બને છે. તે મકરન્દને માલતીના વેશે નન્દન જોડે પરણાવીને, માલતીને નન્દનના હાથમાં પડતી બચાવી લેવાની

---

૧૭ यथा तस्य जीवितप्रदायिनो जनस्यावसितेति मां श्रुत्वा संतप्यमानस्य तत्तथाविधं शरीररत्नं न परिहीयते...तथा कुरुष्व ॥

मा. मा. (૬–૯)ની ઉપર માલતીની ઉક્તિ.

૧૮ सांप्रतं पुनर्मनोरथो मे एष एव यत्तस्य देवस्य परकीयत्वेनापराद्धमात्मानं परित्यक्ष्यामीति ॥

मा. मा. (૬–૯)ની નીચે માલતીની બીજી ઉક્તિ.

યુક્તિ મનોમન ઘડી કાઢે છે. ત્યાર પછી, નગરદેવતાના ગર્ભગૃહમાં લવંગિકા (માધવને) પ્રશ્ન કરે છે કે હે મહાનુભાવ ! આ વ્યક્તિ (માલતી)એ હૃદયમાંથી ય પોતાની મેળે (તમારો) સ્વીકાર કરવાના સાહસના વિચારનો ત્યાગ કર્યો નથી, તો હવે તમે (માધવ), કંકણાભરણ(-થી શોભતા એના) હાથનું (ગ્રહણ કરવામાં) શું વિચારો છો ?[૧૯] અર્થાત્ માધવે હવે માલતીના હાથનો સ્વીકાર કરી લેવો જોઈએ. ત્યારે આ સાંભળીને માલતી બોલી ઊઠી કે અરે રે ! કન્યકાજન(-ના વર્તન)ની વિરુદ્ધ કહી શકાય એવી કોઈક વાતની આ રજૂઆત કરી રહી છે.[૨૦] ત્યાં કામન્દકી પ્રવેશ કરીને માલતીને કહે છે: અનન્ય પ્રેમનો સ્વીકાર કરી લેવો જોઈએ.[૨૧] અહીં લવંગિકા ઉમેરે છે કે 'માધવ પ્રત્યે સ્નેહ છે એટલે સ્વીકાર કરવો' એમ કહેવાની સાથે એ પણ કહેવું જરૂરી છે કે આ માધવ હવે એ વ્યક્તિ છે કે જેણે અઘોરઘંટને ખત્મ કરી નાખીને બાહુઓનું પરાક્રમ બતાવ્યું છે.[૨૨] [અલબત્ત, લવંગિકા આગળ એ પણ ઉમેરે છે કે-આ માધવ આવો સાહસિક છે તેથી પ્રિયસખી ગભરાઈ ગઈ છે.[૨૩] ટીકાકાર જગદ્ધર કહે છે કે (જો કે સાહસિક વ્યક્તિ તરફથી ભય રહે જ છે). પણ પોતાના પ્રાણો હોમી દેવાની તૈયારી સાથે માધવે ખરીદી લીધેલ આ જાતને-માલતીના શરીરને-તું (= માલતી) (જાતે જ) શા માટે

---

१९ (क) महानुभाव ! हृदयेऽप्यप्रतिहतस्वयंग्राहसाहसोऽयं जनः, किमिदानीं कंकणाभरणं करं विचारयति ॥

मा. मा. (६-१४)ની નીચે લવંગિકાની ઉક્તિ.

(ख) अयं जनो मालती । स्वयमेवास्याः करं गृहाणेत्याशय इति जगद्धरः, पृ. १३४

(ग) પ્રો. આર. ડી. કરમારકરે अयं जनः નો અર્થ माधवः કર્યો છે : हृदये... Lavaṅgikā says it was too late in the day to make such a request to Mādhava who has already taken away Mālatī's heart, without waiting for any formal request. One who has already taken away the heart, was not likely to hesitate to take away the hand, whether allowed to do so or not. (notes p. 289) Mālati-Mādhavam of Bhavabhūti; eb. by R. D. Karmarkar.

२० हा धिक् ! कन्यकाजनविरुद्धं किमप्येषोपन्यस्यति ॥

मा. मा. (६-१४)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ.

२१ पुरश्चक्षूरागस्तदनु मनसोऽनन्यपरता

... ...

विधातुर्वैदग्ध्यं विलसतु सकामोऽस्तु मदनः ॥ मा. मा. (६-१५)

२२ भगवति कृष्णचतुर्दशीरजनीश्मशानसंचारनिर्वर्तितविषमव्यवसायनिष्ठापितचण्डमाखण्डप्रचण्डदोर्दण्डसाहसः साहसिकः खल्वेषः ॥

मा. मा. (६-१५)ના નીચે લવંગિકાની ઉક્તિ.

२३ अतः प्रियसखी उत्कम्पिता ॥ (तत्रैव)

સોંપી દેતી નથી ? એવો લવંગિકાની ઉક્તિનો ભાવ છે.[૨૪]] મકરન્દ/કામન્દકીને પણ આ મુદ્દો સ્પર્શી જાય છે. આ કિસ્સામાં તો અનુરાગ અને ઉપકાર બન્ને ભેગા થયા છે.[૨૫] આ સાંભળીને અશરણ માલતી "અરે પિતાજી, અરે માતાજી"[૨૬] કહેતી પરવશ થઈ જાય છે. જીવિતપ્રદાયી માધવ પ્રત્યે માલતી મરીને વફાદારી બતાવે એમાં ન્યાય નથી. માધવની સાથે ચોરિકાવિવાહ કરવો એમાં જ ન્યાય છે—એ વાતનો માલતી સ્વીકાર કરે છે. આમ કામન્દકીના ચોરિકાવિવાહના પ્રસ્તાવને માલતી વશવર્તે છે.

* * *

માલતી ચોરિકાવિવાહના વિચારને વશવર્તે છે ત્યારે, (જે સંજોગોમાં માધવ માલતીનો જીવિતપ્રદાયી બન્યો છે એ જોતાં) માલતીના મનમાં એક વાત ચોક્કસ હશે કે આ માધવના હાથમાં હું સુરક્ષિત છું. "પિતાજીને રાજારાધન જ મહાન છે અને માલતી (પ્રિય) નથી"[૨૭] એવી જ્યારે કામન્દકી દ્વારા માલતીને પ્રતીતિ થઈ ચૂકી છે ત્યારે માલતી પોતે જેના હાથમાં જાય છે તે (માધવ)ના હાથમાં પોતે સલામત છે એવો ભાવ થવો જરૂરી છે. બીજી તરફથી જોઈએ તો, માધવ જે સમયે માલતીનો જીવિતપ્રદાયી બન્યો છે તે સમય ખૂબ મહત્ત્વનો છે. જેમકે રાજાએ નન્દનને ઘરે જઈને માલતીનું વાગ્દાન કરી દીધા પછી માધવને તે સમાચાર જાણવા મળ્યા છે. આમ માલતી (નૈતિક રીતે) પૂરેપૂરી બીજાની—નન્દનની થઈ ચૂકી છે, માધવે તેને ગુમાવી દીધી છે અને ત્યાર પછી અઘોરઘંટવાળો પ્રસંગ બને છે. આમ એકવાર છીનવાઈ ગયેલી/પારકી થઈ ચૂકેલી માલતીને જાણે કે, તે અઘોરઘંટને મારીને ફરીવાર પ્રાપ્ત કરે છે, જીતી લે છે. માલતીને અઘોરઘંટના હાથે કરાલાદેવીનો બલિ બનતી અટકાવ્યા પછી, હવે માલતીનો ખરો હકદાર તે જ છે એવું સ્થાપિત થાય છે.

માલતી ચોરિકાવિવાહ માટે તૈયાર થઈ અને માધવ જોડે તે ભાગી પણ ગઈ. અર્થાત્ માલતીએ પ્રણયી અને જીવિતપ્રદાયી માધવનો સ્વીકાર કરીને અનુરાગ અને ઉપકાર બન્નેનો આદર કર્યો; પરંતુ માલતીના મનમાં પેલો પ્રશ્ન તો છે જ કે પિતાજી કેમ આવા નિષ્ઠુર નીકળ્યા ?

---

૨૪ साहसिकाद्धि भयं भवत्वेव । तथा च प्राणदानेन
माधवक्रीतमात्मानं कथं न समर्पयसीति भावः ॥
ઉપર્યુક્ત (પાદટીપ ૨૨, ૨૩) લવંગિકાની ઉક્તિ ઉપર ટીકાકાર જગદ્ધરની ટીકા. (मा. मा. पृ. १३५).

૨૫ (स्वगतम् ।) साधु लवंगिके साधु । अवसरे खल्वनुरागोपकारयोर्गरीयसोरुपन्यासः ॥
मा. मा. (६–१५)ની નીચે મકરન્દ (કેટલીક હસ્તપ્રત મુજબ કામન્દકી)ની ઉક્તિ.

૨૬ मालती—हा तात हा अम्ब ।
मा. मा. (६–१५)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ. તેની ઉપર ટીકાકાર જગદ્ધર લખે છે કે :
साहसविवाहारम्भाद्दुर्जनभयात् पित्रादिवियोगशङ्कनाच्च खेदे हा शब्दः । (पृ. १३५)

૨૭ (स्वगतम् ।) राजाराधनं खलु गुरुकं न पुनर्मालती ॥
मा. मा. (२–७)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ.

આ માનસિક–શલ્યના ઉન્મૂલન માટે કવિએ માલતીના બીજી વખતના અપહરણનો પ્રસંગ નિરૂપ્યો છે. માલતી જ્યારે (દશમા અંકમાં) જાણે છે કે પોતાના વિરહમાં પિતા ભૂરિવસુ આપઘાત કરવા તૈયાર થયા છે ત્યારે તેને અફસોસ થાય છે.[૨૮] આમ માલતીએ ચોરિકાવિવાહ કરી લીધા પછી, કવિએ જે અંકો લંબાવ્યા છે તેના દ્વારા કથાપટમાં કોઈ વિસંવાદ ના રહી જાય એની કાળજી લેવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.[૨૯] પરંતુ પુત્રીના મનમાં પિતાજી તરફના માનસિક સંવાદની સ્થાપના થાય તે પૂર્વે; માલતી માધવ જોડે ચોરિકાવિવાહ કરવા નીકળી પડે છે એ હકીકત છે તથા કવિએ માત્ર ચોરિકાવિવાહ માટે માલતી સમ્મત થાય છે એટલું જ નથી બતાવ્યું; પણ તેણે માધવને आर्यपुत्र[૩૦] જેવા શબ્દથી સંબોધન કર્યું છે એ પણ બતાવ્યું છે. (અહીં કથાના વિકાસની સાથે સાથે માલતીના વ્યક્તિત્વનો પણ વિકાસ થયેલો જોવા મળે છે.) આમ માલતીએ માતપિતાની અનુમતિ–સમ્મતિ જાણ્યા પહેલાં સ્પષ્ટપણે માધવનો પૂર્ણ સ્વીકાર તો કરી જ લીધો છે. આથી ભવભૂતિએ માલતી અને માધવ, તથા મકરન્દ અને મદયન્તિકાનાં યુગલો જે રીતે રચાતાં આલેખ્યાં છે તે જોતાં એમ લાગે છે કે–" કોઈપણ યુવક–યુવતીના

---

૨૮ ...मया पुनरनार्यया निरनुक्रोशा यूयमिति संभावितमासीत् ॥

मा. मा. (१०–११)ની નીચે નેપથ્યમાંથી સંભળાતી માલતીની ઉક્તિ.

૨૯ But this is incidental, the essential and ultiimate aim of repeating the event is to achieve the psychological reconciliation of मालती by dispelling the dark clouds in the form of her doubts, by setting right the estranged hearts of the daughter and father, viz., मालती & भूरिवसु...But the goal of the game is secured when भूरिवसु is reported to rush for a suicide...When मालती happens to hear that her father is about to die for her sake, her doubts disappear, the artificial gulf created by कपटनाटक of कामन्दकी, between the daughter and the father gets bridged and the genuine affinity,... She begins to blame herself for misunderstanding her father, for becoming a victim of these बहिरुपाधीन् in these words, " मया पुनरनार्यया निरनुक्रोशा यूयमिति संभावितमासीत् । " Mālatī is thus ultimately reconciled with her father. Pandya Vasantrai G., *The Kāvyārtha of Māltī Mādhavam*, VIDYA, Journal of Gujarat University, (XII–I) 1969, p. 23.

३० (क) अयि अनिर्वहणशीले यदिदानीं मुहूर्तमात्रान्तरितमाधवा दुर्मनायमाना मम पुरतो भणसि चिरयत्यार्यपुत्रोऽपि नाम कियच्चिरेण प्रेक्षिष्ये... ॥

मा. मा. (८–४)ની નીચે અવલોકિતાની ઉક્તિ.

(ख) त्वमपि प्रियसखि लवङ्गिके त्वरितं विज्ञापयार्यपुत्रं यदि तावद्युष्माकं वयमनुकम्पनीयास्ततोऽप्रमत्ता: परिक्रामतेति ॥

मा. मा. (८–७)ની નીચે માલતીની ઉક્તિ.

(ग) (सत्रासम्) हा आर्यपुत्र ॥

मा. मा. (८–८)ની ઉપર માલતીની ઉક્તિ.

મિલનમાં તેમનાં માતપિતાની ઇચ્છા–અનુમતિની અપેક્ષાએ પ્રણય; અને પ્રણયની અપેક્ષાએ (અથવા પ્રણયની સાથે સાથે) "જીવિતપ્રદાયી હોવું એ દામ્પત્યજીવનની એક આધારશિલા છે" એવું બતાવવાનો આશય ભવભૂતિના મનમાં હોય તો નવાઈ નહીં.

ગ્રન્થસૂચિ

१ दशरूपकम् (हिन्दीअनुवादसहितम्), सं. व्यास भोलाशङ्कर, (पंचमावृत्ति), चौखम्बा विद्याभवन, बनारस, १९७६.

२ मालतीमाधवम् । Ed. by Kale M. R. (with the commentary of Jagaddhara) Third edition, Motilal Banarsidass, Delhi, 1967.

३ मालतीमाधवम् । Ed. by Karmarkar R. D. (with English translation & notes) Poona, 1935.

સામયિક :

૪ Pandya Vasantrai G., The *Kāvyārtha of Mālati-Mādhavam*, VIDYA, Journal of Gujarat University, Ahmedabad (XII-I), 1969, pp. 15-25.

ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન

ચિત્રા શુક્લ*

જ્યોતિરીશ્વરરચિત ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન મૈથિલી નાટ્યપરંપરાના પ્રારંભકાળે રચાયું હતું. મૈથિલી નાટ્યપરંપરાનો પ્રારંભકાળ ઈ. સ. ૧૧૦૦ થી ૧૬૦૦ સુધીનો મનાય છે. બંગાળની યાત્રા, ગુજરાતની ભવાઈ કે મહારાષ્ટ્રના તમાશા જેવાં મિથિલાનાં લોકનાટકોમાં સંગીતનું પ્રાધાન્ય રહેતું અને રંગમંચની સજાવટ કે પાત્રોની વેશભૂષા ગૌણ રહેતાં. આ લોકનાટકમાં કથાવસ્તુ, ગીત, અભિનય વગેરેનો આધાર લોકજીવન અને પ્રચલિત રૂઢિ પર રહે છે. લોકનાટક હોવા છતાં મૈથિલી નાટકોના પ્રારંભકાળમાં ભરતના નાટ્યશાસ્ત્રની અસર રહેતી. ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન સંસ્કૃતમાં તેમ જ મૈથિલીમાં રચાયું હતું અને તેના પ્રયોગો વારંવાર થતા.

ભરતના નાટ્યશાસ્ત્રના નિયમ અનુસાર પ્રહસનનું કથાવસ્તુ કવિકલ્પિત હોય છે અને તેમાં ભારતી વૃત્તિનું પ્રાધાન્ય હોય છે. તેમાં એક અને ક્વચિત્ બે અંકો હોય છે અને મુખ અને નિર્વહણ બે સંધિઓ હોય છે. પ્રહસનનો મુખ્ય રસ હાસ્યરસ છે અને અનુરૂપ હોય ત્યાં દશ લાસ્યાંગોનો પ્રયોગ કરવાનો હોય છે. પાખંડી, દંભી, બ્રાહ્મણો, ચેટ, ચેટી જેવાં પાત્રોના હાસ્યપૂર્ણ સંવાદો શુદ્ધ પ્રહસનમાં આવે, જ્યારે વિકૃત પ્રહસનમાં નપુંસક, કંચુકી, તાપસ જેવાં પાત્રો આવે, તો સંકીર્ણ પ્રકારનાં પ્રહસનમાં ધૂર્ત, વેશ્યા જેવાં પાત્રો હોય છે. ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન ઢોંગી અને કામુક આચાર્ય વિશ્વલગર અને તેના શિષ્યની ગણિકા અનંગસેના પ્રત્યેની કામલોલુપતા વર્ણવે છે અને ભરતની નાટ્યપરંપરાનુસાર પ્રહસનનાં લક્ષણોને અનુસરે છે.

ધૂર્તસમાગમના કર્તા જ્યોતિરીશ્વર રામેશ્વરના પૌત્ર અને વીરેશ્વરના પુત્ર હતા. ધૂર્તસમાગમ ઉપરાંત તેમણે વર્ણનરત્નાકર અને પંચસાયક નામના ગ્રંથો પણ રચ્યા છે. તેઓ સંગીત અને અનેક કળાઓના જાણકાર હતા. તેઓ મિથિલાના શાસક, કર્ણાટવંશના રાજા હરિસિંહના આશ્રિત હતા. રાજા હરિસિંહનો શાસનકાળ ઈ. સ. ૧૩૨૪ની આસપાસ છે એટલે જ્યોતિરીશ્વરનો સમય પણ તે જ ગણી શકાય.

ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન સિદ્ધાંતમાં ભરતના નાટ્યશાસ્ત્રની પરંપરાને અને પ્રયોગમાં મૈથિલી રંગમંચને અનુસરે છે એ તેની વિશિષ્ટતા છે. આ પ્રહસન મિથિલામાં અત્યંત લોકપ્રિય હતું અને વારંવાર ભજવાતું હતું. મૈથિલી રંગમંચ એકંદરે ઘણો સાદો અને વિશેષ સજાવટ વિનાનો રહેતો. સૂત્રધાર અંગરખો અને પાયજામો ધારણ કરી, મસ્તક ઉપર મોટી પાઘડી પહેરી આવતો. પગમાં પાવડી અને હાથમાં દંડ ધારણ કરી તે આવતો. નટી સાથેના વાર્તાલાપ દ્વારા તે નાટકના કર્તા, કથાવસ્તુ વગેરે વિષે માહિતી આપતો અને કયા પ્રસંગે નાટક ભજવવાનું છે તેનું વર્ણન કરતો.

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૩૯-૨૪૨.

* અનુસ્નાતક સંસ્કૃતવિભાગ, સ. પ. યુનિ, વલ્લભવિદ્યાનગર.

ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન તાંજોરની સરસ્વતીમહલ લાઇબ્રેરીમાંથી અનુલિખિત નકલરૂપે પ્રાપ્ત કર્યું છે અને તેની હસ્તપ્રતનો નંબર B 15302 b / D 4630 છે. નાન્દીશ્લોકમાં શિવની સ્તુતિ પછી સૂત્રધાર નાટ્યલેખક જ્યોતિરીશ્વરનો પરિચય આપે છે, અને નટીને બોલાવી વસંતઋતુને અને શૃંગારરસને અનુરૂપ ગીત ગાવાનું કહે છે. ગીત પૂરું થતાં કમંડલુ હાથમાં રાખી, કષાય વસ્ત્ર ધારણ કરતા, ગણિકાસક્ત આચાર્ય વિશ્વલગરના આગમનનું સૂચન થાય છે અને પ્રસ્તાવના પૂરી થાય છે.

આચાર્ય વિશ્વલગર અને તેમનો શિષ્ય વસંતઋતુના માદક વાતાવરણથી અત્યંત ચંચળ બન્યા છે. આચાર્ય વિશ્વલગરને તેમની પ્રિયતમા સુરતપ્રિયા યાદ આવે છે. શિષ્યની વિહ્વળતાનું કારણ પૂછતાં, તે આચાર્યને નિખાલસપણે જણાવે છે કે ગણિકા અનંગસેનાની સ્મૃતિથી તે વિહ્વળ છે. મધ્યાહ્ન થતાં ગુરુ-શિષ્ય ભિક્ષા માગવા નીકળે છે. અત્યંત ધનવાન પરંતુ અતિકૃપણ ગૃહસ્થ મૃતાંગાર પાસે તેઓ ભિક્ષા માગે છે. પોતે સૂતકી છે અને વળી અનાવૃષ્ટિને કારણે વેપારમાં પણ મંદી છે એવાં બહાનાં બતાવી મૃતાંગાર ભિક્ષા આપવાનો ઈન્કાર કરે છે. નજીકમાં જ 'માસોપવાસિની' સુરતપ્રિયાનું ઘર છે. ત્યાં જઈ બંને ભિક્ષા માગે છે. સુરતપ્રિયા 'માસોપવાસિની' એક માસના ઉપવાસ કરનારી છે પણ તેના ઘરમાંથી સ્વાદિષ્ટ અન્ન રંધાતું હોય તેવી વાસ આવે છે. વિશ્વલગર માંસ, મત્સ્ય, વિવિધ પ્રકારનાં શાક, કઠોળ, દૂધ, દહીં અને ફળ માગે છે. વ્રતધારિણી હોવાનો દંભ કરતી પરંતુ અત્યંત કામુક સુરતપ્રિયા ભિક્ષામાં પોતાનો દેહ ધરી દે છે. શિષ્ય તેનાં સૌન્દર્યરહિત અંગોપાંગો અને પાકી ગયેલા શ્વેત કેશનો ઉપહાસ કરે છે. સુરતપ્રિયા ભિક્ષા લાવવા માટે અંદર જાય છે. ભિક્ષા આવે એટલો વખત બાજુમાં રહેતી અનંગસેના પાસે શિષ્ય જાય છે અને વિશ્વલગર તેને અનુસરે છે. અનંગસેનાનાં યૌવન અને સૌન્દર્યથી વિશ્વલગર આકર્ષાય છે. ગુરુ-શિષ્ય બંને અનંગસેના માટે તકરાર કરે છે. અનંગસેના તેમને ન્યાયાધીશ અસજ્જાતિમિશ્ર પાસે લઈ જાય છે અને પ્રથમ સંધિ પૂર્ણ થાય છે.

બીજી સંધિમાં અસજ્જાતિમિશ્ર પાસે ફરિયાદીઓ અનંગસેના માટેનો પોતપોતાનો દાવો રજૂ કરે છે. સ્વપ્નમાં અનંગસેનાને પોતે પહેલાં જોઈ હતી તેથી અને વળી પોતે મધ્યસ્થ હોવાથી, અનંગસેના પર પોતાનો જ હક છે એવો ચુકાદો અસજ્જાતિમિશ્ર આપે છે, તો અસજ્જાતિમિશ્રનો મિત્ર બંધુવંચક અનંગસેનાને પોતાના તરફ આકર્ષવાનો પ્રયત્ન કરે છે. ન્યાયાધીશની લંપટતાથી કંટાળી વિશ્વલગર શિષ્ય સાથે સુરતપ્રિયા પાસે જાય છે. વાળંદ મૂલનાશક આવે છે અને અનંગસેના પાસે પૂર્વે કરેલાં કામ માટે વેતન માગે છે. અનંગસેના તે વેતન અસજ્જાતિમિશ્ર પાસેથી લેવાનું કહે છે. અસજ્જાતિમિશ્ર તેને પોતાની દાઢી કરવાનું કહે છે. મૂલનાશક તેની પાસે પૈસા માગે છે ત્યારે તે ગાંજો આપે છે. અસજ્જાતિમિશ્રના હાથપગ બાંધી દઈ મૂલનાશક વિદાય થાય છે. બંધુવંચક અસજ્જાતિમિશ્રને મુક્ત કરે છે. અસજ્જાતિમિશ્ર અનંગસેનાને પ્રાપ્ત કર્યાની બડાઈ મારે છે અને પ્રહસન પૂર્ણ થાય છે.

આ હળવું પ્રહસન વિદ્યા, ધર્મ અને ન્યાયનાં ક્ષેત્રોમાં પ્રવેશેલા ભ્રષ્ટ અને વિકૃત આચારો પર કટાક્ષ કરે છે. સંન્યાસ ધારણ કર્યો હોવા છતાં સ્થૂળ ઉપભોગ માટે સતૃષ્ણ આચાર્ય વિશ્વલગર દંભી છે. માંસ, મત્સ્ય વગેરે ખાવાનો તેને વાંધો નથી અને શિષ્ય સાથે તે નિરાંતે

વારાંગના અને પ્રેમની વાત કરી શકે છે. માસોપવાસિની સુરતપ્રિયા વ્રતધારિણી હોવાનો ડોળ કરે છે; પરંતુ વૃદ્ધ હોવા છતાં કામ અને વાસનાથી મુક્ત નથી. અપ્રામાણિક અને સ્ત્રીલંપટ ન્યાયાધીશો ન્યાયતંત્રને કેટલું ભ્રષ્ટ કરી શકે તે અસજ્જાતિમિશ્ર દર્શાવે છે. સુરતપ્રિયા, બંધુવંચક, અસજ્જાતિ, મૂલનાશક જેવાં નામો સૂચક રીતે રખાયાં છે.

જ્યોતિરીશ્વરના આશ્રયદાતા રાજા હરિસિંહના સમયમાં સુલતાન ગ્યાસુદ્દીન તઘલખે મિથિલા પર ચઢાઈ કરી હતી. રાજકીય દૃષ્ટિએ મુસલમાનો સાથેના સંઘર્ષને કારણે બિહારમાં અશાંતિ હતી તો સામાજિક અને ધાર્મિક ક્ષેત્રોમાં પણ અનેક કુરીતિઓ પ્રવર્તતી હતી. બૌદ્ધો, શૈવો, વૈષ્ણવો અને શાક્તો વચ્ચે સતત સંઘર્ષો થતા. બૌદ્ધો અને શાક્તોમાં વ્યાપક બનેલા તાંત્રિક પ્રયોગોને કારણે ધર્મમાં વિલાસિતા, આડંબર, અને વિકૃતિઓ પેઠાં અને સંયમ તેમ જ સ્વાધ્યાય અદૃશ્ય થયા. ધૂર્તસમાગમ પ્રહસન સમાજમાં વ્યાપેલા આવા સડા પ્રત્યે કટાક્ષ કરે છે. ચૌદમી સદીના મિથિલાના ધર્મ, આચારવિચાર, અને સમાજનું ચિત્ર રજૂ કરતું હોવાને કારણે ધૂર્તસમાગમ તે સમયના સમાજના અને ધર્મના ઇતિહાસ માટે મહત્ત્વનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે. વિશ્વલગર, અસજ્જાતિમિશ્ર, સુરતપ્રિયા જેવાં પાત્રો અને તેમના વ્યવહારનું વાસ્તવિક ચિત્ર આ પ્રહસનમાં આલેખાયું છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં, નાટક કરતાં સમાજ અને લોકમાનસના ઇતિહાસનાં પ્રહસનો વધારે નોંધપાત્ર માહિતી પૂરી પાડે છે એવું કહી શકાય.

મિથિલાનું લોકનાટચ હોવાથી આ પ્રહસનમાં પદ્યનું પ્રમાણ વધારે છે. જ્યોતિરીશ્વરનું પદ્ય સરળ, આયાસરહિત અને પ્રસાદગુણયુક્ત છે. પરિણામે અલ્પશિક્ષિત પ્રેક્ષકો પણ તેને સરળતાથી સમજી શકે એવું છે. આપણે એકબે ઉદાહરણો જોઈએ.

કંજૂસ મૃતાંગાર કહે છે :

व्ययशील: कुबेरोऽपि कामं याति दरिद्रताम् ।
अपि प्राणा: प्रदातव्या: नार्थिभ्यो धनिकैर्धनम् ॥

અનંગસેનાના સૌન્દર્યનું વર્ણન કરતાં અસજ્જાતિમિશ્ર કહે છે :

नीलोल्लसल्ललितखञ्जनमञ्जुनेत्रा संपूर्णशारदसुधाकरवक्त्रनेत्रा ।
बाला जगत्त्रितयमोहनदिव्यमूर्तिर्मन्ये विभाति जगति स्मरवीरकीर्ति: ॥

ધૂર્તસમાગમના સંવાદો ટૂંકા, સરળ અને નર્મયુક્ત છે. વિશ્વલગર પોતાના શિષ્યને કહે છે :

धिङ्मूर्खत्वं । एषास्मद्वधू: त्वद्गुरुपत्नी मातृतुल्या च । तंत्किमेतामनुबध्नासि ।

અનંગસેનાને તે કહે છે :

प्रिये सन्यासिनामस्माकं कुतोर्थसंपत्तिः । तदस्मच्छरीरेण यथासुखं विनियोगः क्रियताम् ।

આવા ટૂંકા, સરળ, નર્મભર્યા સંવાદોને કારણે જ્યોતિરીશ્વરના કટાક્ષ ધારદાર બને છે અને માર્મિક હાસ્ય નિષ્પન્ન કરવામાં તેઓ સફળ થાય છે. તેમના હાસ્યરસનો આધાર અનૌચિત્ય પર છે. શિષ્ય સુરતપ્રિયાનું વર્ણન કરે છે.

पक्वाः कुन्तलराजयः कटकुटं क्षामौ कपोलावुभौ
क्षामायाः स्तनमण्डलं निपतितं शुष्का नितम्बस्थली ।
दृक्प्रांतस्मितभाषितैः शिव शिव प्रस्तौति नेत्रोत्सवं
किं ब्रूमः करवाम तेति किमिति दुष्टा जरत्तापसी ॥

સુરતપ્રિયાની વૃદ્ધાવસ્થા અને તેના આંખના ચેનચાળા વચ્ચેનું અનૌચિત્ય હાસ્ય પ્રેરે છે. ગુરુ–શિષ્યનો ગણિકા માટેનો પ્રેમ શૃંગારરસને નિષ્પન્ન કરતો લાગે, પણ સંન્યસ્ત સાથે શૃંગારનો મેળ બેસતો નથી. આમ અનુચિત શૃંગારમાંથી હાસ્યરસ નિષ્પન્ન થાય છે. તેથી શૃંગારાભાસ હાસ્યરસને ઉપકારક થયો છે.

ધૂર્તસમાગમની પૂર્વે રચાયેલાં ભગવદજ્જુકીય અને મત્તવિલાસપ્રહસનમાં પાંડિત્યભર્યા દેખાતા મિથ્યા તર્ક અને વિવાદના આડંબરમાંથી હાસ્ય નિષ્પન્ન થયું છે. લટકમેલક અને હાસ્યચૂડામણિ જેવાં પ્રહસનોમાં અનુચિત શૃંગાર હાસ્યરસ નિષ્પન્ન કરે છે. ધૂર્તસમાગમમાં સચોટ સંવાદો હાસ્યરસની નિષ્પત્તિ કરે છે. ધૂર્તસમાગમના પરવર્તી સોમવલ્લીયોગાનંદ અને કુહનાભૈક્ષવ જેવાં પ્રહસનોમાં વેશવિપર્યય–સ્ત્રી પુરુષના વેશમાં કે પુરુષ સ્ત્રીના વેશમાં જાય તેને પરિણામે જે ગેરસમજૂતી અને ગોટાળા થાય તેમાંથી હાસ્ય નિષ્પન્ન થયું છે. ઉન્મત્તકવિકલશ અને ચંડાનુરંજન જેવાં પ્રહસનો અશ્લીલ અને બીભત્સ મજાકો દ્વારા હાસ્ય નિષ્પન્ન કરે છે. આ સર્વના પરિપ્રેક્ષ્યમાં જ્યોતિરીશ્વરે નિષ્પન્ન કરેલો હાસ્યરસ સરળ છતાં વેધક છે.

સંસ્કૃત શાસ્ત્ર અને મૈથિલી રંગમંચનો સમન્વય થવાથી ધૂર્તસમાગમ લોકનાટક તરીકે મહત્ત્વનું બની રહે છે. મિથિલાના સમાજનું પ્રતિબિંબ પાડતું હોવાથી મિથિલાનાં ધર્મ, ઇતિહાસ, અને સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ પણ આ પ્રહસન વિશિષ્ટ બની રહે છે.

સંદર્ભગ્રંથો :

१ नाट्यदर्पण : Editors, G. K. Shrigondekar, & L. B. Gandhi, Gaekwad Oriental Series, No. XLVIII, Baroda, 1959.

२ नाट्यशास्त्र : Ed. Babulal shukla, chowkhamba Publications, Varanasi, Samvat, 2029.

३ मैथिली नाटकका उद्‌भव और विकास : प्रतापनारायण झा. (એમ. એસ. યુનિવર્સિટી રિસર્ચ સિરિઝ–૧૫) महाराजा सयाजीराव विश्वविद्यालय, बड़ौदा, १९७३.

"છંદોની વિષયસીમાનો પ્રશ્ન"

અરુણા કે. પટેલ*

'છંદ' શબ્દની વિવિધ વ્યુત્પત્તિઓ વૈદિક સાહિત્યમાં ઉપલબ્ધ છે. પરંતુ છંદોબદ્ધ પદ્યરચનામાં અવનવા ભાવોન્મેષો ઉત્પન્ન કરવાનું જે સામર્થ્ય છે, તેને લક્ષમાં રાખીને એમ કહી શકાય કે **छदि संवरणे** [**चुरादि** (**१०** મો) ગણ]ને **असून्** પ્રત્યય લાગીને છંદ **શબ્દ** બન્યો છે અને તેનો અર્થ **छन्दयति संवृणोति भावानिति छन्दः ।** એટલે કે જે વિવિધ ભાવોને છુપાવી લે છે, આચ્છાદિત કરે છે કે આવરી લે છે, તે છંદ છે, એમ કહી શકાય. આમ, આચ્છાદકતા એ છંદનું પ્રધાન લક્ષણ થયું. હવે, પ્રશ્ન એ થાય છે કે છંદો ભાવોને આચ્છાદિત કરે છે કે ભાવોને પ્રકટિત કરે છે? આ સંદર્ભમાં કવિવર ટાગોરના મંતવ્યનો ઉલ્લેખ રસપ્રદ છે. ટાગોરે છંદોના ઉદ્ગમ અંગે કલ્પના કરી છે કે–"નાના બાળકની ઘરમાંની દોડધામ પર દેખભાળ રાખવા માટે માતા બાળકના પગમાં ઝાંઝરી બાંધે છે એમ કવિ કાવ્યમાં ઝીલાતા પોતાના વિચારોની ગતિવિધિ નીરખવા માટે છંદની ઝાંઝરી બાંધતો હશે". ટાગોરના મત અનુસાર, છંદ એ પદ્યમાં વ્યક્ત થતા વિચારો પરનું નિયંત્રણ છે. વાસ્તવમાં છંદ વિચારોને પ્રકટ કરતું પદ્યનું ગતિશીલ માધ્યમ છે. શ્રી રામનારાયણ પાઠક તેમના 'બૃહદ્ પિંગળ'માં કહે છે કે–"અક્ષરના ઉચ્ચારણમાંથી જન્મતા બાહ્ય આકાર અને માપથી સિદ્ધ સુમેળ વાણી, તે છંદ. કાવ્યના ભાવને ઉપકારક થવા સિવાય એને કોઈ સ્વતંત્ર પ્રયોજન નથી. પ્રતિભાવંત કવિ વસ્તુને અનુકૂળ છંદ મેળવી લે છે". શ્રી રામનારાયણનું આ પ્રકારનું વિધાન છંદોની સુનિશ્ચિત વિષયસીમાનો નિર્દેશ કરે છે. વ્યવહારમાં છંદ શબ્દ કામના, અભિલાષા કે, સ્વેચ્છાચારના અર્થમાં પ્રયોજાતો જોવા મળે છે અને **छन्दसा कृतं, छान्दस्यं, स्वच्छन्दः** જેવા શબ્દપ્રયોગો છે. પરંતુ પદ્યના માધ્યમ છંદનું કાર્યક્ષેત્ર સ્વચ્છંદ જણાતું નથી. છંદને સ્વરૂપગત સૌષ્ઠવને લગતા નિયમોનું બંધન તો છે જ. આ ઉપરાંત અમુક અંશે વર્ણ્ય વિષયની સીમાનું પણ બંધન જણાય છે. વર્ણ્ય વિષયને ઉઠાવ આપવો, ભાવ અને ઊર્મિને ઉત્કૃષ્ટ રીતે ઉપસાવવાં તે છંદનું પ્રયોજન છે. સ્વામી ગંગેશ્વરાનંદજીએ તેમના 'વેદોપદેશચંદ્રિકા'માં છંદ શબ્દને વ્યુત્પત્તિ વડે સરસ રીતે સ્પષ્ટ કર્યો છે. તેમના મતે '**छदि ऊर्जने** [**भ्वादि** (१લો) ગણ] ધાતુ પરથી **छदन्तं प्रयुक्तं छदयति बलवन्तं प्राणवन्तं वा करोति इति छन्दः ।**'[1] અર્થાત્ જે (વક્તવ્યને) બળવત્તર અને પ્રાણવાન બનાવે તે છંદ.

વક્તવ્યને બળવત્તર અને પ્રાણવાન બનાવવાનું સામર્થ્ય ધરાવતો છંદ સુગેય અને ત્રુટીરહિત બને તે માટે છંદોવિષયક ગ્રંથોમાં છંદોના સ્વરૂપગત શિલ્પવિધાનને લગતા નિયમો

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૪૩–૨૫૨.

* ચિત્તલ રોડ, અમરેલી–૩૬૪ ૬૦૧.

१ સ્વામી ગંગેશ્વરાનંદજી—"વૈદિક સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિ', લે. ગૌતમ પટેલ, યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ, ગુજરાત રાજ્ય, ૧૯૭૮, પૃ. ૬૬

આપવામાં આવે છે. છંદોગત શિલ્પવિધાનમાં લઘુ–ગુરુ વર્ણોનો સમુચિત વિન્યાસ, સુયોગ્ય ગણુ કે માત્રાની નિશ્ચિત સંખ્યા, સમસ્ત–અસમસ્ત પદોની ગોઠવણી, વિસર્ગસંધિનું કાર્યક્ષેત્ર, યતિનું ચોક્કસ સ્થાન, વર્ણોની તરલતા કે મંદતાને ખ્યાલમાં રાખીને કોમળ–કઠોર વર્ણોનો યથાર્થ ઉપયોગ વગેરે વિષયોની સૂક્ષ્મ છણાવટ હોય છે. કેટલાક છંદોમાં દીપતા જરૂરી હોય, કોઈ છંદોમાં ઓજસ ગુણુ આવશ્યક હોય, ત્યાં, તે પ્રકારના વર્ણોનું આયોજન વગેરે બાબતો એક શિલ્પીની કુશળતા માગી લે છે. છંદોવિષયક ગ્રંથોમાં મહદંશે આટલી જ બાબતોની ચર્ચા હોય છે; પરંતુ કેટલાક છંદો અમુક ચોક્કસ રસ કે ભાવને ઉઠાવ આપવાનું સામર્થ્ય ધરાવે છે, અમુક પ્રકારનાં વર્ણનોમાં ખાસ, અમુક છંદ જ કામયાબ નીવડે છે, અને આનાથી વિપરીત, કેટલાક છંદોના પ્રયોગથી વર્ણ્યવિષય હાસ્યાસ્પદ બની જાય છે. આવું અનુભવથી જ્ઞાત થાય છે, ત્યારે વિષયોચિત છંદચયનની આવશ્યકતા જણાય છે. જો કે કેવા પ્રકારના વર્ણનમાં કયો છંદ સુયોગ્ય બનશે, કઈ ઊર્મિના આલેખનમાં કયો છંદ સફળ રહેશે ઇત્યાદિ નિષ્કર્ષ કાઢવા, તે કપરું કાર્ય છે. આમ છતાં જિજ્ઞાસુ, અભ્યાસી આલોચકોએ તે ચર્ચા કરીને પોતાની ભાવયિત્રી પ્રતિભાનાં દર્શન કરાવ્યાં છે. વિષયોચિત છંદનિરૂપણની ચર્ચા એટલે છંદોને વર્ણ્યવિષયની સીમામાં કેદ કરી લેવા. બહુ સ્પષ્ટ છે કે વિષયોચિત છંદચયનની ચર્ચા છંદોની સ્વચ્છંદતા પરનું એક પ્રકારનું નિયંત્રણ પણ છે અને આવા નિયંત્રણના ગુણદોષ જરૂર હોય છે. આમ છતાં આ નિયંત્રણનું જમાપાસું ધ્યાનાકર્ષક છે.

ભારતીય આલોચકો પૈકી બહુ ઓછા વિદ્વાનોએ વિષયોચિત છંદઃપ્રયોગ પરત્વે અંગુલિનિર્દેશ કર્યો છે. વિષયોચિત છંદઃપ્રયોગનો નિર્દેશ સૌ પ્રથમ કાત્યાયનકૃત 'ઋક્ સર્વાનુક્રમણી'માં થયો છે. અભિનવગુપ્તે 'નાટ્યશાસ્ત્ર' પરની પોતાની 'અભિનવ ભારતી' ટીકામાં તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, તે આ પ્રમાણે છે : "वीरस्य भुजदंडानां वर्णने स्रग्धरा भवेत् ।" અર્થાત્ વીરની ભુજાઓના વર્ણનમાં સ્રગ્ધરા છંદ પ્રયોજવો જોઈએ. કાત્યાયનના મત અનુસાર વીરના પરાક્રમને વ્યક્ત કરતા તેના બાહુબળના વર્ણન માટે સ્રગ્ધરા સુયોગ્ય છંદ છે. આ મતના સમર્થનમાં ક્ષેમેન્દ્રરચિત નીચેનો શ્લોક ઉદાહૃત કરી શકાય :

"शौर्यश्रीकेशपाशः करिदलनमिलन्मौक्तिकव्यक्तपुष्पः,
क्षोणीरक्षाभुजङ्गः कुलशिखरिलुठत्कीर्तिनिर्मोकपट्टः ।
शत्रुव्रातप्रतापप्रलयजलधरस्फारधाराकरालः,
प्रीत्यै लक्ष्मीकटाक्षः कुवलयविजयी यस्य पाणौ कृपाणः ॥"

અહીં પરાક્રમી રાજાના તલવાર ધારણ કરેલ બાહુનું વર્ણન સ્રગ્ધરા છંદમાં છે. સુદીર્ઘ યતિરહિત એવો આ છંદ પરાક્રમને વ્યંજિત કરે છે જ. જો કે ક્ષેમેન્દ્રનું મંતવ્ય થોડું ભિન્ન છે. તે જણાવે છે કે :

"सावेगपवनादीनां वर्णने स्रग्धरा मता ॥"[२] અર્થાત્ "પ્રચંડ ગતિશીલ પવન

---

२ क्षेमेन्द्र–सुवृत्ततिलकम्–सं. व्रजमोहन झा, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी–१, १९६८, ३–२२, पृ. १२५

વગેરેનાં વર્ણનમાં સ્રગ્ધરા ઉચિત છંદ છે". ક્ષેમેન્દ્રે સ્વરચિત 'પવનપંચાશિકા'માંથી એક શ્લોક ઉદ્ધૃત કરીને પ્રચંડ ઝંઝાવાતના વર્ણનમાં સ્રગ્ધરા છંદ કેવો ઉપકારક થઈ પડે છે, તે દર્શાવ્યું છે. વિશેષ અભ્યાસ કરતાં એમ જણાય છે કે કોઈના પરાક્રમાતિશયને વર્ણવવા, યુદ્ધની ભીષણતા દર્શાવવા, પ્રચંડ પવનના તોફાનને વર્ણવવા અને રૌદ્રરસના નિરૂપણમાં પણ યતિરહિત, સુદીર્ઘ એવો સ્રગ્ધરા છંદ શોભે છે. ઉદાહરણ તરીકે ભટ્ટનારાયણના 'વેણીસંહાર'નો નીચેનો શ્લોક જોઈએ :

"यो यः शस्त्रं बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः पाण्डवीनां चमूनां
यो यः पाञ्चालगोत्रे शिशुरधिकवया गर्भशय्यां गतो वा ।
यो यस्तत्कर्मसाक्षी चरति मयि रणे यश्च यश्च प्रतीपः
क्रोधान्धस्तस्य तस्य स्वयमपि जगतामन्तकस्यान्तकोऽहम् ॥"

પદ્યમાં પિતાની હત્યાથી પ્રજ્જ્વલિત થયેલો અશ્વત્થામાનો ક્રોધ તેની નૃશંસ પ્રતિજ્ઞા દ્વારા વ્યક્ત થયો છે અને તે માટે સ્રગ્ધરા છંદ ઉચિત માધ્યમ બન્યો છે. એ જ રીતે 'અમરુશતક'ના મંગલાચરણના નીચેના શ્લોકમાં શિવનો પ્રતાપાતિશય વ્યક્ત થયો છે :

"क्षिप्तो हस्तावलग्नः प्रसभमभिहतोऽप्याददानोंशुकान्तं
गृह्णन्केशेष्वपास्तश्चरणनिपतितो नेक्षितः संभ्रमेण
आलिङ्गन्योऽवधूतस्त्रिपुरयुवतिभिः साश्रुनेत्रोत्पलाभिः
कामीवार्द्रापराधः स दहतु दुरितं शाम्भवो वः शराग्निः ॥"

ટીકાકાર અર્જુનવર્મદેવના મત અનુસાર અહીં શિવના પ્રતાપ દ્વારા વીરરસ અંગી છે. ત્રિપુરદહનપ્રસંગે શિવના બાણમાંથી જન્મેલા અગ્નિની પ્રચંડતાના વર્ણન માટે ઉચિત સ્રગ્ધરા છંદ છે એમ કહી શકાય. કારણ કે પદ્યમાં કરુણરસ અને શ્લિષ્ટ વિશેષણોને કારણે પ્રતીત થતો ઈર્ષ્યાવિપ્રલંભ ગૌણ છે.

ક્ષેમેન્દ્રના પ્રાયઃ સમકાલીન એવા ભોજે તેના "શૃંગારપ્રકાશ'માં છંદોની વિષયસીમાનો નિર્દેશ કર્યો છે. ભોજના શબ્દોમાં :

"अर्थानुरूपच्छन्दस्त्वमित्यनेन शृङ्गारे द्रुतविलम्बितादयो
वीरे वसन्तादयः करुणे वैतालीयादयः सर्वत्र
शार्दूलविक्रीडितादयो निबन्धनीयाः...... ।"[3]

અર્થાત્ "અર્થને અનુરૂપ છંદ એટલે શૃંગારમાં દ્રુતવિલંબિત વગેરે, વીરરસમાં વસંતતિલકા વગેરે, કરુણમાં વૈતાલીય" વગેરે, બધે જ શાર્દૂલવિક્રીડિત આદિ છંદો પ્રયોજવા". ભોજના મતે શૃંગારમાં દ્રુતવિલંબિત છંદ શોભે છે. પરન્તુ ભોજે સ્વમતના સમર્થનમાં ઉદાહરણ શ્લોકો આપ્યા નથી. ક્ષેમેન્દ્ર જણાવે છે કે શૃંગારરસમાં વિશેષતઃ આલંબનભૂત નાયિકાઓના

3 Bhoja—Shringāra Prakāsha Vol. II., ed. G. R. Josyer, Coronation Press, Mysore, 1963, pp. 471, 472.

સૌંદર્યને આલેખવામાં તેમજ શૃંગારરસના ઉદ્દીપકરૂપ વસંત આદિ ઋતુઓના વર્ણનમાં ઉપજાતિ છંદ શોભે છે.[૪] સ્વમતના સમર્થનમાં ક્ષેમેન્દ્રે ઉદાહરણો આપ્યાં છે. તેમાંનું પ્રથમ 'કુમારસંભવ'નું પાર્વતીના રૂપવર્ણનનું છે. દ્વિતીય ઉદાહરણ પણ 'કુમારસંભવ'નું જ, વસંતવર્ણનનું છે. તે નમૂનારૂપે જોઈએ :

"बालेन्दुवक्राण्यविकासभावाद् बभुः पलाशान्यतिलोहितानि ।
सद्यो वसन्तेन समागतानां नखक्षतानीव वनस्थलीनाम् ॥"

'કુમારસંભવ'માં જે વસંતવર્ણન છે, તે પાર્વતીના શિવ પ્રત્યેના અભિલાષાત્મક શૃંગારના ઉદ્દીપકરૂપે છે. અહીં પદ્યમાં લાલચટક કેસૂડાનાં ફૂલોને વસંતરૂપી નાયકના વનસ્થલીરૂપી નાયિકા પરના નખક્ષત કલ્પવામાં આવ્યાં છે. ઉદ્દીપક વિભાવના વર્ણનમાં ઉપજાતિ છંદ તેની સ્વરૂપગત વિશિષ્ટતાને કારણે વર્ણ્યવિષયને ઉઠાવ આપે છે તેમ કહી શકાય. અહીં ક્ષેમેન્દ્રનું ઉપજાતિ છંદના વિષય અંગેનું અવલોકન ગ્રાહ્ય જણાય છે.

હવે, ભોજના મત અનુસાર, વીરરસમાં વસંતતિલકા જેવા છંદો સુયોગ્ય ઠરે છે. ક્ષેમેન્દ્રનું કહેવું છે કે વીર અને રૌદ્રરસના સંકરમાં વસંતતિલકા શોભે છે. ક્ષેમેન્દ્રના શબ્દોમાં :

"वसन्ततिलकं भाति सङ्करे वीररौद्रयोः ।"[૫]

આના ઉદાહરણરૂપે કવિ રત્નાકરનું 'હયગ્રીવવધ'નું નીચેનું પદ્ય જોઈએ :

"जृम्भाविकासितमुखं नखदर्पणान्त—
राविष्कृतप्रतिमुखं गुरुरोषगर्भम् ।
रूपं पुनातु जनितारिचमूविमर्श—
मुद्वृत्तदैत्यवधनिर्वहणं हरेर्वः ॥"

પદ્યમાં ભગવાન વિષ્ણુના વિકરાળ સ્વરૂપનું વર્ણન છે. રાક્ષસના સંહાર માટે ઉદ્યત થયેલા ભગવાન નૃસિંહના મુખ, નખ વગેરેનું વર્ણન વસંતતિલકા છંદને કારણે વિશેષ ઉઠાવ પામ્યું છે. વસંતતિલકા છંદનું સ્વરૂપ ઓજસ ગુણથી અન્વિત હોઈને વીર અને રૌદ્રના સંકરમાં તે સુયોગ્ય છંદ છે. કોમળ રસોના વર્ણનમાં વસંતતિલકા તેટલો સફળ થતો નથી, જેટલો તે દીપ્તરસોમાં શોભી ઊઠે છે.

કરુણ રસની બાબતમાં ભોજનું સૂચન જોઈ ગયા કે વૈતાલીય જેવા છંદો કરુણ રસને માટે સુયોગ્ય ઠરે છે. કેટલાક આલોચકોએ વૈતાલીય અને વિયોગિનીને કરુણની જમાવટ માટેના છંદો ગણ્યા છે. આમ તો, વિયોગિની છંદ અર્ધસમવૃત્ત હોવા છતાં તેને વૈતાલીય વર્ગનો છંદ ગણવામાં આવે છે. વિયોગિનીનાં સુપ્રસિદ્ધ ઉદાહરણો કાલિદાસકૃત 'રઘુવંશ'નો અજવિલાપ અને 'કુમારસંભવ'નો રતિવિલાપ છે. નમૂનારૂપે રતિવિલાપનો એક શ્લોક જોઈએ :

---

૪ क्षेमेन्द्र—सुवृत्ततिलकम्, ३–१७

૫ એજન, ૩–૧૯

"हृदये वससीति मत्प्रियं यदवोचस्तदवैमि कैतवम् ।
उपचारपदं न चेदिदं त्वमनङ्गः कथमक्षता रतिः ॥"

કામદેવના ભસ્મીભૂત દેહ સમક્ષ વિલાપ કરતી અને મૂર્છિત થતી રતિ કામદેવને સંબોધીને જે કહે છે કે "તું હૃદયમાં વસે છે, તે વાત જૂઠાણું છે. તું અનંગ (અંગરહિત) છે, તો રતિ અક્ષત કેમ?" "રતિના આવા કરુણ ઉદ્ગારો વિયોગિની છંદમાં યોજીને કાલિદાસે ચમત્કાર સર્જ્યો છે". એ જ પ્રકારે 'રઘુવંશ'માં :

"गृहिणी सचिवः सखी मिथः प्रियशिष्या ललिते कलाविधौ ।
करुणाविमुखेन मृत्युना हरता त्वां वद किं न मे हृतम् ॥"

એમ કહીને, પોતાના દામ્પત્ય-જીવનમાં ઈન્દુમતીના અનન્ય સ્થાનને યાદ કરીને વિલાપ કરતા અજના શબ્દો પણ વિયોગિની છંદમાં મૂકીને કવિએ કરુણતાનું અસરકારક વાતાવરણ પેદા કર્યું છે. એમ કહી શકાય, કે કાલિદાસના 'અજવિલાપ' અને રતિવિલાપ, ઉત્તમોત્તમ કરુણપ્રશસ્તિ કાવ્યો બન્યાં છે તેનું રહસ્ય વિયોગિની છંદનું માધ્યમ છે. સંક્ષેપમાં, વિયોગિની છંદની સાર્થકતા કરુણરસ વહાવવામાં છે, તેવું સાર્વત્રિક વિધાન કરવામાં અત્યુક્તિ નથી જ.

શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદની વિષયસીમા દર્શાવતાં ક્ષેમેન્દ્રે જણાવ્યું છે કે :

"शौर्यस्तवे नृपादीनां शार्दूलविक्रीडितं मतम् ॥[६]

અર્થાત્ "નૃપ આદિના શૌર્યને બિરદાવવા માટે શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદ સુયોગ્ય છે". ક્ષેમેન્દ્રે આ બાબતની પ્રતીતિ કરાવવા શ્રીચક્રનું નીચેનું પદ્ય ઉદાહૃત કર્યું છે :

"नेतुं नौभिरिभा न यान्ति दृतिभिस्तार्याः कियन्तो हया-
स्तज्जानुद्वयसेन देव ! पयसा सैन्यं समुत्तार्यताम् ।
नो चेद् भङ्गभयद्रुतारिवनितानेत्रप्रणाली लुठद्-
बाष्पाम्भः प्लवपूरितोभयतटी द्राग् वर्त्स्यतीरावती ॥"

અહીં ઈરાવતી નદીને સૈન્ય પાર કરી શકે તે માટે સચિવ સલાહ આપે છે કે હાથી વગેરેને હોડીઓમાં લઈ જઈ શકાય નહિ. તેથી ઘુંટણભેર પાણી છે, ત્યાં સુધીમાં સામે પાર પહોંચી જવું અન્યથા વૈધવ્યના ભયથી (અથવા તો આંખો ફૂટી જવાના ભયથી) શત્રુઓની સ્ત્રીઓની આંખોમાંથી વહેતાં અશ્રુઓના પૂરથી ઈરાવતીને તરવાનું મુશ્કેલ બનશે. પદ્યમાં વક્રોક્તિ દ્વારા રાજાનું પરાક્રમ વર્ણવવામાં આવ્યું છે; પરંતુ શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદનો તેમાં અનન્ય ફાળો છે એમ ક્ષેમેન્દ્રનું કહેવું છે. જો કે અભ્યાસ કરતાં એમ જણાય છે કે, શાર્દૂલવિક્રીડિતને વિશાળ સીમાઓ અને સુદૂરવર્તી ક્ષિતિજો છે. કારણ કે અનેકવિધ ભાવો અને વર્ણનો શાર્દૂલવિક્રીડિતમાં શોભાયમાન થતાં જોવા મળે છે. રૌદ્રરસમાં પણ શાર્દૂલવિક્રીડિતનો પ્રયોગ ચમત્કારક છે. ભવભૂતિના 'મહાવીરચરિત'ના નીચેના પદ્યમાં આ બાબતની પ્રતીતિ થાય છે :

---

૬ એજન, ૩-૨૨

"अज्ञानाद्यदि वाधिपत्यरभसादस्मत्परोक्षं हृता
सीतेयं प्रविमुच्यतां शठ, मरुत्पुत्रस्य हस्तेऽधुना ।
नो चेल्लक्ष्मणमुक्तमार्गणगणच्छेदोच्छलच्छोणित-
च्छत्रच्छन्नदिगन्तमन्तकपुरं पुत्रैर्वृतो यास्यसि ॥"

અહીં રામે હનુમાન દ્વારા રાવણને જે ધમકી મોકલી છે, તે રામના રૌદ્રરસને વ્યક્ત કરે છે. ત્રીજા અને ચોથા ચરણમાં કઠોર વર્ણોને લીધે, ઓજોગુણને કારણે અને વિશેષત: શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદને કારણે પદ્ય ઓજસ્વી લાગે છે. શાર્દૂલવિક્રીડિતની એ વિશેષતા છે કે કોમળ ભાવોને આલેખવામાં પણ તે સફળ રહ્યો છે. 'અમરુશતક'માં કવિ અમરુ કે શૃંગારની વિવિધ ભાવભંગિમાઓના નિરૂપણમાં સર્વત્ર શાર્દૂલવિક્રીડિતનો જ પ્રયોગ કર્યો છે અને તેનું એક એક પદ્ય સેંકડો પ્રબંધો જેટલું ચમત્કારિક ગણાયું છે. વિપ્રલંભ શૃંગારની વિવિધ અવસ્થાઓમાંથી નમૂનારૂપે એક લઈએ :

"बाले, नाथ ! विमुञ्च मानिनि रुषं, रोषान्मया किं कृतम् ?
खेदोऽस्मासु न मेऽपराध्यति भवान्सर्वेऽपराधा मयि ।
तत्किं रोदिषि गद्गदेन वचसा, कस्याग्रतो रुद्यते ?
नन्वेतन्मम का तवास्मि दयिता, नास्मीत्यतो रुद्यते ॥"

પદ્યમાં માનિની નાયિકા અને તેને મનાવતા નાયક વચ્ચેની વાતચીત દ્વારા માનાત્મક વિપ્રલંભ વ્યક્ત થયો છે. ભાવને અનુરૂપ અત્યંત પ્રાસાદિક શૈલી છે. ઓજોગુણના સ્થાને પ્રસાદ અને માધુર્ય ગુણ છે. છતાં દંપતીના રીસામણા-મનામણા જેવા કોમળ ભાવો શાર્દૂલવિક્રીડિતમાં સમુચિતરૂપે આલેખાયા છે. આ જ રીતે ભર્તૃહરિ અને જગન્નાથનાં અન્યોક્તિ પ્રકારનાં પદ્યો પણ આ છંદમાં રચાયાં હોવાથી મુક્તકની સાચી શોભા ધારણ કરે છે. કવિ ભવભૂતિએ 'ઉત્તરરામચરિત'માં દ્વિતીય અંકમાં દંડકવનની ભીષણતાને 'શાર્દૂલવિક્રીડિત'માં વર્ણવીને જાણે કે રામના હૃદયની ભીષણતાને વ્યંજિત કરી દીધી છે! આમ, કોમળ અને વિકરાળ એમ ઉભયવિધ ભાવોના અંકનમાં શાર્દૂલવિક્રીડિત સમર્થ છંદ છે. આથી તેની ચોક્કસ વિષયસીમા દર્શાવવી અપર્યાપ્ત છે. પૂર્વે જોઈ ગયા તેમ ભોજના શબ્દો :

"सर्वत्र शार्दूलविक्रीडितादयो निबन्धनीयाः... ।"

(= બધે જ શાર્દૂલવિક્રીડિત પ્રયોજવો)

આવા જણાય છે. સિંહની લીલાયુક્ત ચાલ જેવો, છલાંગો ભરી ભરીને ગાવામાં આવતો આ છંદ પરાક્રમ અને પ્રચંડતાને અનેરો ઉઠાવ આપે છે ખરો; પરંતુ અન્ય કોમળ ભાવોના નિરૂપણમાં પણ તે સફળ બને છે.

પૃથ્વી છંદ અંગે ક્ષેમેન્દ્રે જણાવ્યું છે કે :

"साक्षेपक्रोधधिक्कारे परं पृथ्वी भरक्षमा ।"[૭]

---

૭ એજન, ૩-૨૧

અર્થાત્ "આક્ષેપયુક્ત ક્રોધ અને તિરસ્કારમાં પૃથ્વી સક્ષમ છંદ છે". આપણે ઉમેરી શકીએ કે પ્રચંડતા દર્શાવવા માટે પણ પૃથ્વી ઉચિત છંદ છે. પૃથ્વી છંદ અગેય હોવા ઉપરાન્ત તેનું સ્વરૂપગત સૌંદર્ય ઓજોગુણ નિષ્પન્ન કરતા વર્ણોથી સચવાઈ રહે છે. વળી, પૃથ્વી છંદનો વર્ણ્યવિષય ગંભીર હોવો ઘટે. આ બધાં લક્ષણોને ચરિતાર્થ કરતું, પૃથ્વી છંદને કારણે વિષયની ગંભીરતા ધારણ કરતું 'વેણીસંહાર'નું નીચેનું પદ્ય જોઈએ :

"महाप्रलयमारुतक्षुभितपुष्करावर्तक—
प्रचण्डघनगर्जितप्रतिरवानुकारी मुहुः ।
रवः श्रवणभैरवः स्थगितरोदसीकन्दरः
कुतोऽद्य समरोदधेरयमभूतपूर्वः श्रुतः ॥"

પદ્યમાં રણસંગ્રામમાંથી ઊઠતાં પ્રલયકાળનાં વાદળોનાં પ્રચંડ ગર્જન જેવા, દ્યાવા–પૃથિવીના પોલાણને ભરી દેતા ભયાનક નાદનું વર્ણન અશ્વત્થામાના મુખે થયેલું છે અને તે અશ્વત્થામાના રૌદ્ર સ્વરૂપની પૂર્વભૂમિકારૂપે છે. અહીં યુદ્ધની ભીષણતા પૃથ્વી છંદ વડે વ્યંજિત થઈ છે.

શિખરિણીના પ્રયોગ અંગે ક્ષેમેન્દ્રનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે :

"उपपन्नपरिच्छेदकाले शिखरिणी मता ।"[૮]

અર્થાત્ "ચોક્કસ વિષયની સીમાનિર્ધારણના પ્રસંગે શિખરિણીનો પ્રયોગ કરવો".

સીમાનિર્ધારણ એટલે રમણીયતાની સીમા, તપની પરાકાષ્ઠા, ત્યાગની ઉત્કૃષ્ટતા, પ્રણયની પરિપક્વતા, પતનની હદ વગેરે વિષયો હોઈ શકે. કોઈ પણ એક ભાવની ચરમસીમા અથવા બે પરસ્પર વિરોધીભાવોને એક જ પદ્યમાં ગૂંથીને તેની પરાકાષ્ઠા દર્શાવવા શિખરિણીનો પ્રયોગ થાય, તો તે ચમત્કાર સર્જે છે. શિખરિણીના સ્વરૂપ પર દ્રષ્ટિપાત કરતાં, તેના નામ મુજબ જ જાણે કે પર્વત પર આરોહણાર્થે સોપાનપંક્તિ રચી દીધી ન હોય, તેવો ભાસ થાય છે। ક્ષેમેન્દ્રના મંતવ્યના પ્રતિપાદન માટે ભર્તૃહરિનું 'નીતિશતક'નું અત્યંત પ્રસિદ્ધ બની ચૂકેલું નીચેનું પદ્ય જોઈએ :

"शिरः शार्वं स्वर्गात्पशुपतिशिरस्तः क्षितिधरं
महीध्रादुत्तुङ्गादवनिमवनेश्चापि जलधिम् ।
अधोऽधो गङ्गेयं पदमुपगता स्तोकमथवा
विवेकभ्रष्टानां भवति विनिपातः शतमुखः ॥"

બંધારણની દૃષ્ટિથી, ચોથું ચરણ આરંભમાં લંગડાય છે. પરંતુ વર્ણ્યવિષય અંગે વિચારીએ, તો પદ્યમાં પતનની પરાકાષ્ઠા દર્શાવાઈ છે. એ જ રીતે ભવભૂતિના નીચેના પદ્યમાં :

---

૮ એજન, ૩-૨૦

"इयं गेहे लक्ष्मीरियममृतवर्तिर्नयनयो–
रसावस्याः स्पर्शो वपुषि बहुलश्चन्दनरसः ।
अयं कण्ठे बाहुः शिशिरमसृणो मौक्तिकसरः
किमस्या न प्रेयो यदि परमसह्यस्तु विरहः ॥"

'ઉત્તરરામચરિત'ના આ પદ્યમાં રામના સીતા પ્રત્યેના ગાઢ સ્નેહની ચરમસીમા દર્શાવી છે. 'શિખરિણી'માં પાદાન્તે વિસર્ગ આવતાં બંધારણની દૃષ્ટિએ પણ પદ્ય ઉત્કૃષ્ટ બન્યું છે. આથી જ ક્ષેમેન્દ્રે ભવભૂતિના શિખરિણીની મુક્તકંઠે પ્રશંસા કરી છે કે :

"भवभूतेः शिखरिणी निरर्गलतरङ्गिणी ।
रुचिरा घनसन्दर्भे या मयूरीव नृत्यति ॥"[૯]

જો કે ઉદાહરણશ્લોકોમાં ક્ષેમેન્દ્રે ભવભૂતિની ત્રુટિઓ જ દર્શાવી છે; પરંતુ તે બંધારણગત સક્ષમતાનો અભાવ ભવભૂતિરચિત 'માલતીમાધવ'માં કવચિત્ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. નોંધપાત્ર બાબત એ છે કે ભક્તિકાવ્યો અને સ્તોત્રોમાં શિખરિણી સવિશેષ પ્રયોજાયો છે. જગન્નાથની 'લક્ષ્મીલહરી' શિખરિણીમાં રચાઈ હોવાથી મધુર લાગે છે. આચાર્ય પુષ્પદંતવિરચિત 'શિવમહિમ્નસ્તોત્ર' પણ શિખરિણીમાં રચાયું છે અને તેમાં ભક્તિભાવનું શ્રેષ્ઠ અંકન છે. સ્નેહ, ભક્તિ, સૌંદર્ય, ત્યાગ, પતન, ઇત્યાદિની ચરમસીમા વર્ણવવામાં શિખરિણીની સાર્થકતા જણાય છે.

તેના નામ અનુસાર પ્રારંભના વર્ણોની મંદ ગતિથી અને પછીના વર્ણોની તરલગતિથી રચાતા મંદાક્રાન્તા અંગે ક્ષેમેન્દ્રનો નિષ્કર્ષ આ પ્રમાણે છે :

"प्रावृट्प्रवासव्यसने मन्दाक्रान्ता विराजते ॥"[૧૦]

અર્થાત્ "વર્ષાઋતુમાં પ્રવાસના વર્ણનમાં મંદાક્રાન્તા શોભે છે". વર્ષાઋતુ વિરહીજનોને અત્યંત ઉત્કંઠિત બનાવી મૂકે છે. આથી વિયોગીઓનો પ્રવાસ દુર્ગમ બને છે. વિરહથી સંતપ્ત પ્રેમીજનોની વર્ષાઋતુમાં કેવી મનઃસ્થિતિ હોય છે, તેને આલેખતું કાલિદાસનું 'મેઘદૂત' મંદાક્રાન્તા છંદમાં રચાયેલું સફળ કાવ્ય છે. તેની અનન્ય લોકપ્રિયતા અને પ્રસિદ્ધિનું કારણ મંદાક્રાન્તા જેવા સુયોગ્ય માધ્યમની વરણી છે. ક્ષેમેન્દ્રે મંદાક્રાન્તાની વિષયસીમા દર્શાવતાં 'મેઘદૂત'ના જ શ્લોકો ટાંકયા છે. 'મેઘદૂત' જેવી અનવદ્ય રચના માણ્યા બાદ મંદાક્રાન્તા છંદમાં રચાયેલાં અન્ય સફળ કાવ્યોની સુંદરતા આપણને સ્પર્શતી જ ન હોય, તેવું પ્રતીત થાય છે. આથી જ ક્ષેમેન્દ્રે કાલિદાસને મંદાક્રાન્તાનો સિદ્ધહસ્ત કવિ કહ્યો છે. અલબત, મંદાક્રાન્તા સરળ અને સુગેય છંદ છે. તે વર્ષાવર્ણનમાં શોભે છે, તે જ રીતે પ્રણયના વિવિધ રંગોને ચિત્રિત કરવામાં મંદાક્રાન્તાનો આશ્રય લઈ શકાય; પરંતુ વિરહગાન તો મંદાક્રાન્તામાં જ રચાવું જોઈએ, તેવો આગ્રહ સેવીએ, તો તેમાં અનૌચિત્ય નથી.

---

૯ એજન, ૩-૨૩
૧૦ એજન, ૩-૨૧

અન્ય છંદોના વર્ણ્યવિષયનો એકમાત્ર ક્ષેમેન્દ્રે જ નિર્દેશ કર્યો છે, તદનુસાર મહાકાવ્યના આરંભમાં, બૃહત્કથાના પ્રારંભમાં તેમ જ શમપ્રધાન ઉપદેશના નિરૂપણ માટે અનુષ્ટુપ સુયોગ્ય છંદ છે. રથોદ્ધતા છંદ ઉદ્દીપન વિભાવોના આલેખનમાં અને વંશસ્થ નીતિશાસ્ત્રના ષડ્ગુણોને વર્ણવવામાં ચમત્કારક બને છે. દ્રુતતાલયુક્ત માલિની છંદ મહાકાવ્યમાં સર્ગાન્તે શોભે છે તો હરિણીનો પ્રયોગ ઉદારતાને વર્ણવવામાં રુચિર લાગે છે. દોધક, તોટક અને નર્કુટ જેવા છંદો મુક્તકોમાં જ શોભે છે. ક્ષેમેન્દ્રનું અવલોકન ખૂબ સૂક્ષ્મ જણાય છે. કારણ કે ધાવમાન દોધક, તરલતાપૂર્ણ તોટક અને મોટેભાગે લઘુ વર્ણોથી અન્વિત નર્કુટ છંદ કોઈ ચોક્કસ રસના નિરૂપણ માટે ઉચિત જણાતા નથી. વળી, વન, ઉપવન, ચંદ્રોદય, યુદ્ધ વગેરેનાં વર્ણનોમાં, સ્તુતિના પ્રસંગે કરુણરસ કે વિપ્રલંભ શૃંગારને વ્યક્ત કરવા માટે આ ત્રણ છંદોનો પ્રયોગ થતો જોવા મળતો નથી. છંદોની વિષયોચિત વ્યવસ્થાના સૂચનરૂપે ક્ષેમેન્દ્ર જણાવે છે કે :

"काव्ये रसानुसारेण वर्णनानुगुणेन च ।
कुर्वीत सर्ववृत्तानां विनियोगं विभागवित् ॥
शास्त्रकाव्येऽतिदीर्घाणां वृत्तानां न प्रयोजनम् ।
काव्यशास्त्रेऽपि वृत्तानि रसायत्तानि काव्यवित् ॥"[११]

અર્થાત્ "સર્વ વૃત્તોનો રસ અને વર્ણનને અનુરૂપ વિભાગ પ્રમાણે પ્રયોગ કરવો. શાસ્ત્રકાવ્યમાં દીર્ઘ છંદો ન પ્રયોજવા, કાવ્યશાસ્ત્રમાં પણ કાવ્યજ્ઞોએ રસને અનુરૂપ છંદો પ્રયોજવા". આ રીતે ક્ષેમેન્દ્રે સુપ્રસિદ્ધ છંદોના પ્રયોગવૈશિષ્ટ્યની શાસ્ત્રીય અને તાત્ત્વિક છણાવટ કરીને છંદોમીમાંસાની નૂતન દિશાઓ ખોલી નાખી છે.

છંદ પદ્યના ચરણ સમાન છે.[૧૨] તેને વિષયોનું બંધન શા માટે, તેવો પ્રશ્ન ઉપરની ચર્ચા જોયા પછી ઉદ્ભવે નહીં, તે સ્વાભાવિક છે. કારણ કે વિષયોનું બંધન છંદને માટે ઝાંઝરસમાન, શોભાતિશય માટે છે. વિવિધ છંદોની બંધારણગત ખૂબીઓના અભ્યાસ બાદ, સુપ્રસિદ્ધ કવિઓની રચનાઓનો આસ્વાદ લીધા પછી આપણે ચોક્કસ નિષ્કર્ષ પર આવીએ છીએ કે ઉત્તમોત્તમ ભાવ કે ઊર્મિના અંકન માટે અને તેના પ્રત્યાયન માટે છંદોની સ્વચ્છંદતા પર નિયંત્રણ જરૂરી છે, વિષયોચિત છંદઃચયનની નિતાન્ત આવશ્યકતા છે જ. અન્યથા, ક્ષેમેન્દ્ર જણાવે છે તેમ :

"वृत्तरत्नावली कामादस्थाने विनिवेशिता ।
कथयत्यज्ञतामेव मेखलेव गले कृता ॥"[१३]

અર્થાત્ "સ્વેચ્છાથી અનુચિત સ્થાને યોજેલી છંદરૂપી રત્નમાળા, ગળામાં ધારણ કરવામાં આવેલી મેખલાની માફક તેના પ્રયોજકની મૂર્ખતાને પ્રગટ કરે છે". જેમ કોઈ સ્ત્રી મેખલાને કટિપ્રદેશ પર ધારણ કરવાને બદલે ગળામાં ધારણ કરે, તો જોનારને માટે તે

૧૧ એજન, ૩–૭, ૩–૮

૧૨ छन्दः पादौ तु वेदस्य—પાણિનીય શિક્ષા–૪

१३ क्षेमेन्द्र—सुवृत्ततिलकम्—३–१३

હાસ્યનો વિષય બને છે અને આભૂષણ સંબંધી તેનું અજ્ઞાન વ્યક્ત થાય છે. તે જ રીતે કવિ વિષયને અનુચિત છંદઃપ્રયોગથી પોતાની મૂર્ખતા પ્રદર્શિત કરે છે, અને પદ્ય હાસ્યાસ્પદ બની જાય છે. ઉદાહરણ તરીકે કોઈ અજ્ઞાત કવિનું નીચેનું પદ્ય જોઈએ :

"हा नृप हा बुध हा कविबन्धो विप्रसहस्रसमाश्रय देव ! ।
मुग्ध विदग्ध सभान्तररत्न क्वासि गतः क्व वयञ्च तवैते ॥"

પદ્યમાં દોધક છંદમાં આવશ્યક ત્રણ ત્રણ અક્ષરોની કાલાંતરયુક્ત પદ્યરચના નથી, તેથી શિલ્પવિધાનની ત્રુટિ છે જ; પરંતુ ઊડીને આંખે વળગે તેવો દોષ એ છે કે કરુણરસના પ્રસંગે કવિએ ધાવમાન દોધક પ્રયોજ્યો છે. પદ્યમાં કોઈ રાજાના મૃત્યુ બાદ તેનાં નગરજનોનો વિલાપ આલેખાયો છે. દોધક છંદ વિલાપને સર્વથા અનુચિત છે. કરુણતાના પ્રસંગે દોધક છંદનો પ્રયોગ પદ્યને હાસ્યાસ્પદ બનાવે છે અને કવિનું અજ્ઞાન પ્રદર્શિત થાય છે. આવું જ અનૌચિત્ય તોટક અને નર્કુટ છંદમાં કોઈ પણ રસના નિરૂપણથી બને છે. શિખરિણી છંદનું અનૌચિત્ય ભવભૂતિના 'માલતીમાધવ'ના બે-ત્રણ શ્લોકોમાં જણાય છે. વિસ્તારભયથી તે ચર્ચા છોડી દઈએ. ઉપરના એક ઉદાહરણ પરથી જ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે છંદોના વર્ણ્ય વિષયનું પૂરતું જ્ઞાન ન હોય, તો પરિણામ વિપરીત આવે છે. છંદ પદ્યના ભાવને ઉત્કૃષ્ટ બનાવવાને બદલે પદ્યને વિરૂપ બનાવી દે છે. આથી છંદોની સુનિશ્ચિત વિષયસીમાની મીમાંસા જરૂરી છે. ભારતીય આલોચનામાં 'હતવૃત્તતા' દોષની ચર્ચા પ્રસંગે મમ્મટ, વિશ્વનાથ વગેરેએ તેનો નિર્દેશ કર્યો છે. સૌ પ્રથમ તો ભરતમુનિએ તેમના 'નાટ્યશાસ્ત્ર'માં 'ગીતવિધાન'ની ચર્ચાપ્રસંગે ભાવને અનુરૂપ વૃત્તના વિનિયોગનો નિર્દેશ કર્યો છે. પાશ્ચાત્ય આલોચનામાં પ્રશિષ્ટતાવાદી વિવેચક Horace તેની "Ars Poetica"માં નીચે મુજબ જણાવે છે તે બલદેવ ઉપાધ્યાયે પોતાના ગ્રંથમાં ઉદ્ધૃત કર્યું છે :

"Metres appropriate to epic, elegiac, satiric and other poetry have been settled once for all and must not be changed, a comic matter refuses to be set forth in tragic verse and contrariwise, even tragic heroes in poetry and exile cast aside their yard-long verbiage and their *swelling pride of* language if they wish to touch the spectators."[૧૪]

મહાકાવ્ય, કરુણપ્રશસ્તિકાવ્ય, વ્યંગ્યકાવ્ય અને અન્ય કાવ્યપ્રકારો અને ભાવો માટે ઉચિત છંદઃપ્રયોગનો આગ્રહ ધરાવતાં હૉરેસે રમૂજીભાવોને કરુણતાનિર્દેશક છંદોમાં અને કરુણતાસૂચક વિષયોને હાસ્ય પેદા કરતા છંદોમાં અનુચિત દર્શાવીને વિષયોચિત છંદઃપ્રયોગની આવશ્યકતા સ્વીકારી છે.

---

१४ उपाध्याय, बलदेव आचार्य, भारतीय साहित्यशास्त्र—भा. २, नन्दकिशोर एन्ड सन्स, चौक, वाराणसी, वि. सं. २००८, पृ. ९२

લલિત અલંકાર

પી. યુ. શાસ્ત્રી*

કાવ્યનું શરીર શબ્દ અને અર્થનું બનેલું હોય છે. આ શબ્દ અને અર્થને શોભાવનારા અલંકારો લલિત યા સુંદર હોય એ સ્વાભાવિક છે. પરંતુ નવાઈની વાત એ છે કે લલિત નામનો એક અર્થાલંકાર સર્વ પ્રથમ અપ્પય દીક્ષિત નામના પ્રખ્યાત આલંકારિકે રજૂ કર્યો છે કે જેમાં એક પ્રસ્તુત વસ્તુમાં અન્ય પ્રસ્તુત વસ્તુનો વ્યવહાર યા ધર્મ વર્ણવીને લાલિત્યપૂર્ણ યા મનોહર ઉક્તિ રજૂ કરવામાં આવે છે પોતાના કુવલયાનંદ નામના અલંકારવિષયક ગ્રંથમાં જ પહેલવહેલી લલિત અલંકારની વ્યાખ્યા અપ્પયે આ પ્રમાણે આપી છે: પ્રસ્તુત વસ્તુમાં તેના પ્રતિબિંબ જેવો અપ્રસ્તુત વસ્તુનો વ્યવહાર યા ધર્મ વર્ણવવામાં આવે ત્યારે ત્યાં લલિત નામનો અલંકાર થાય છે.[1] તે વ્યાખ્યાની સાથે અપ્પયે આપેલું તેનું મજાનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે:

"આ યુવતી પાણી વહી ગયા પછી પુલ બાંધવા ઇચ્છે છે". અહીં પ્રસ્તુત યુવતીમાં અપ્રસ્તુત પાણી વહી ગયા પછી પુલ બાંધવાના વ્યવહારને વર્ણવવામાં આવ્યો હોવાથી લલિત અલંકાર થયો છે. અહીં નાયિકા પાસે દાક્ષિણ્યને લીધે આવેલા, પરંતુ નાયિકાએ ઉપેક્ષા કરતાં પાછા વળી ગયેલા તથા અન્ય યુવતીમાં આસક્ત એવા નાયકને પાછો બોલાવવા પોતાની સખીને નાયક પાસે મોકલવા ઇચ્છતી નાયિકાને તેની સખી આ વાકય કહે છે એ સંદર્ભ યાદ રાખવા જેવો છે.

લલિત જેવો નવીન અલંકાર વ્યાખ્યા અને ઉદાહરણ સાથે આપ્યા પછી લલિત અલંકારને સ્વતંત્ર અલંકાર માનવો જોઈએ એ પ્રસ્થાપિત કરવા માટે અપ્પયે સુદીર્ઘ ચર્ચા કરી છે કે જેના મુખ્ય મુદ્દા નીચે પ્રમાણે છે:

(૧) અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં પ્રસ્તુત વસ્તુને વાચ્ય અર્થમાં કહેવામાં આવતી નથી, પરંતુ તે વ્યંગ્યાર્થમાં જ સમજી લેવાની હોય છે. જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુ વાચ્યાર્થમાં જ કહેવામાં આવે છે. તેથી લલિત અલંકારને અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકારમાં સમાવી શકાય નહીં.

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૫૩-૨૬૨.

* સી, ૬૩, અભિનંદન સોસાયટી, મેમનગર પાસે, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૫૨.

१ वर्ण्ये स्याद् वर्णवृत्तान्तप्रतिबिम्बस्य वर्णनम् ।
ललितम् निर्गते नीरे सेतुमेषा चिकीर्षति ॥

કુવલયાનંદ-અપ્પય્ય-અલંકારચંદ્રિકાસહિત (સં.) વા. લ. પણશીકર, નિર્ણયસાગર, ત્રીજી આવૃત્તિ, ઈ. સ. ૧૯૧૨, કારિકા ૧૨૮; પાન ૧૩૭

(૨) સમાસોક્તિ અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુના વર્ણનમાં રહેલાં સમાન વિશેષણો કે સારૂપ્ય વડે અપ્રસ્તુત વસ્તુ સૂચવાય છે. જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુમાં અપ્રસ્તુત વસ્તુના ધર્મનું વર્ણન વાચ્યાર્થમાં જ કરવામાં આવે છે અને તે મારફત પ્રસ્તુત વસ્તુનો ધર્મ સૂચવાય છે તેથી લલિત અલંકારને સમાસોક્તિ અલંકારમાં સમાવી ન શકાય.

(૩) નિદર્શના અલંકારમાં પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત બંને વસ્તુના ધર્મની વાત વાચ્યાર્થમાં જ થાય છે કે જે લલિત અલંકારમાં નથી હોતી. તદુપરાંત, પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત વચ્ચે ઐક્યનો આરોપ એ જ આ નિદર્શના અલંકારનું પ્રધાન તત્ત્વ છે. જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુમાં અપ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો આરોપ પ્રમુખ બાબત છે. તેથી લલિત અલંકારને નિદર્શના અલંકારમાં સમાવી શકાય નહીં.

(૪) રૂપક અલંકારમાં એક વસ્તુ પર અન્ય વસ્તુનો આરોપ હોય છે અને બંને વસ્તુઓ વાચ્ય હોય છે. લલિત અલંકારમાં પણ પ્રસ્તુત વસ્તુ વાચ્યમાં કહી હોય છે અને તેના પર અપ્રસ્તુત વસ્તુના ધર્મ કે વ્યવહારનો આરોપ કરવામાં આવે છે, પરંતુ અપ્રસ્તુત વસ્તુને વાચ્યમાં કહેવામાં જ આવતી જ નથી. એટલે લલિત અલંકાર અભેદાતિશયોક્તિ અલંકાર જેવો જ હોવાથી જો લલિત અલંકાર અને રૂપક અલંકારને એક જ અલંકારના પેટાપ્રકારો ગણવાની વાત કરીએ તો રૂપક, લલિત અને અભેદાતિશયોક્તિ એ ત્રણેને એક જ અલંકારના પેટાપ્રકારો માનવા પડે. પરંતુ રૂપક અને અભેદાતિશયોક્તિને આલંકારિકો જુદા જ અલંકારો માને છે તેથી રૂપક અને લલિત અલંકારને પણ તે જ કારણુસર જુદા અલંકારો માનવા પડે. આમ લલિત અલંકારને રૂપક અલંકારમાં પણ સમાવી શકાય નહીં.

(૫) લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુ સાથે અપ્રસ્તુત વસ્તુનો અભેદાધ્યવસાય થતો હોવાથી તેને અભેદાતિશયોક્તિમાં સમાવવાની વાત કરીએ તો સાદૃશ્ય વડે તેવો જ અભેદાધ્યવસાય અપ્રસ્તુતપ્રશંસાના એક પેટાપ્રકારમાં થાય છે તેથી અપ્રસ્તુતપ્રશંસાને પણ અભેદાતિશયોક્તિ માનવાની સ્થિતિ આવી પડશે. અભેદાતિશયોક્તિ અને અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં સાદૃશ્યમૂલક અભેદાધ્યવસાય હોવા છતાં અતિશયોક્તિમાં પ્રસ્તુત વસ્તુનું વર્ણન હોય છે અને અપ્રસ્તુત-પ્રશંસામાં અપ્રસ્તુત વસ્તુનું વર્ણન હોય છે. વળી અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં અપ્રસ્તુત વડે પ્રસ્તુત અર્થ વ્યંજનાથી મળે છે, જ્યારે અતિશયોક્તિમાં અન્ય અર્થ લક્ષણા વડે પ્રાપ્ત થતો હોવાથી એ બંને જુદા અલંકારો છે. એ જ રીતે લલિત અલંકારમાં પણ અપ્રસ્તુતપ્રશંસાની જેમ જ વ્યંજના વડે અન્ય અર્થ પ્રાપ્ત થતો હોવાથી તેને પણ અભેદાતિશયોક્તિમાં સમાવી શકાય નહીં. જેમ અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં અપ્રસ્તુતને વાચ્યમાં કહી તેના વડે પ્રસ્તુત વસ્તુ વ્યંગ્યાર્થમાં સૂચવાય છે એવી રીતે લલિત અલંકારમાં પણ પ્રસ્તુત વસ્તુનો વાચ્યાર્થમાં નિર્દેશ કરી, તેમાં અપ્રસ્તુત વસ્તુના ધર્મનો વાચ્યમાં આરોપ કરીને તે મારફત પ્રસ્તુતના ધર્મને વ્યંગ્યાર્થમાં સૂચવવો એ પણ શોભાનો એક જુદો પ્રકાર જ છે. વધુમાં અતિશયોક્તિમાં પ્રસ્તુત વસ્તુનો શબ્દ વડે નિર્દેશ નથી થતો, જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુનો શબ્દ વડે નિર્દેશ થતો હોવાથી અભેદાતિશયોક્તિમાં લલિત અલંકારને સમાવી શકાય જ નહીં. લલિત અલંકારમાં બે વસ્તુઓ વચ્ચે સંબંધ ન હોવા છતાં સંબંધ સ્થાપવામાં આવે છે. આથી તેને સંબંધાતિ-

શયોકિતમાં સમાવી ન શકાય. એનું કારણ એ છે કે સાદશ્યનિબંધનમૂલક એવી આ અપ્રસ્તુત-પ્રશંસાના સંપૂર્ણ રીતે વ્યંગ્યાર્થના આરોપવાળા પેટાપ્રકારમાં પણ બે વસ્તુઓ વચ્ચે સંબંધ ન હોવા છતાં સંબંધ સ્થાપવાની વાત રહેલી છે. આવી અપ્રસ્તુતપ્રશંસાને સંબંધાતિશયોકિતથી જુદી જ માનવામાં આવે છે તે જ રીતે સાદશ્યનિબંધન અપ્રસ્તુતપ્રશંસાની જેમ જ લલિત અલંકારમાં પણ પ્રસ્તુત વાક્યાર્થનું જ્ઞાન વ્યંગ્યાર્થની સહાયથી થવાની શોભા રહેલી હોવાથી તેને પણ આ સંબંધાતિશયોકિત અલંકારમાં પણ સમાવી ન શકાય. તેથી લલિત અલંકારને આ બધા અલંકારોથી જુદો ગણવો રહ્યો.[2] આ નિષ્કર્ષ પર અપ્પય આવે છે. તથા અપ્રસ્તુતપ્રશંસા, સમાસોકિત, નિદર્શના, રૂપક અને અતિશયોકિત અલંકાર વગેરેથી લલિત અલંકાર ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એમ જ અપ્પય જણાવે છે. સાથે સાથે અપ્પય એમ કહે છે કે મમ્મટે કાલિદાસના રઘુવંશના શ્લોક[3] ૧/૨ને નિદર્શના અલંકારના ઉદાહરણ તરીકે આપ્યા છે, પરંતુ તેમાં ખરેખર નિદર્શના નહીં, આ લલિત અલંકાર જ રહેલો છે, કારણ કે તેની અંદર પ્રસ્તુત વસ્તુ કવિમાં અપ્રસ્તુત હોડકાના જ વ્યવહારનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. એ જ રીતે, મમ્મટે શ્રીહર્ષના નૈષધીયચરિતના શ્લોક[4] ૮/૨૫ને પર્યાયોક્ત અલંકારના ઉદાહરણ તરીકે આપ્યો છે, પરંતુ તેમાં પ્રસ્તુત વસ્તુ તમારામાં અપ્રસ્તુત વસંતે ત્યજેલા સ્થળની દશા એ વ્યવહારનું વર્ણન રજૂ કરેલું હોવાથી ખરેખર લલિત અલંકાર રહેલો છે એમ કહીને અપ્પય દીક્ષિતે લલિત અલંકારની ચર્ચા સમેટી લીધી છે. આમ લલિત અલંકારને સર્વ પ્રથમ આપવાનું માન અપ્પય દીક્ષિતને ફાળે જાય છે એમ કહેવું ઘટે.

અપ્પય દીક્ષિત પછી લલિત અલંકારની ચર્ચા કરનારા બીજા આલંકારિક પંડિતરાજ જગન્નાથ છે. પોતાના રસગંગાધરમાં જગન્નાથે આ અલંકારની અપ્પયે આપેલી વ્યાખ્યાને ન્યાયશાસ્ત્રીય ઢબે મૂકી આપી છે. "પ્રસ્તુત ધર્મીમાં પ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો ઉલ્લેખ ન કરતાં અપ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો સંબંધ બતાવવામાં આવે ત્યારે લલિત અલંકાર થાય છે".[5] એ પછી જગન્નાથે લલિત અલંકારને સ્વીકારનારા અપ્પય દીક્ષિતના પક્ષની દલીલો પૂર્વપક્ષમાં રજૂ કરી છે. એ પૂર્વપક્ષનો સાર નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) નિદર્શનામાં પ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો વાચ્યાર્થમાં ઉલ્લેખ થાય છે, સાથે સાથે અપ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો પણ વાચ્યાર્થમાં ઉલ્લેખ થાય છે. જ્યારે લલિત અલંકારમાં

---

૨ तस्मात्सर्वालंकारविलक्षणमिदं ललितम् । એજન, પાન ૧૩૯

૩ આ જાણીતો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :

क्व सूर्यप्रभवो वंशः क्व चाल्पविषया मतिः ।
तितीर्षुर्दुस्तरं मोहादुडुपेनास्मि सागरम् ॥

૪ આ જાણીતો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે :

अनायि देशः कतमस्तवाद्य वसन्तमुक्तस्य दशां वनस्य ।
तदाप्तसंकेततया कृतार्था श्राव्यापि नानेन जनेन संज्ञा ॥

૫ प्रकृतधर्मिणि प्रकृतव्यवहारानुल्लेखेन निरूप्यमाणोऽप्रकृतव्यवहारसंबन्धो ललितालंकार: । રસગંગાધર, ખંડ ૨, (સં.) રા. બ. આઠવળે, ગુજરાતી અનુવાદક નગીનદાસ પારેખ, યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ ૧૯૭૩, પૃ. ૧૦૨૮

ફક્ત અપ્રસ્તુત વસ્તુના વ્યવહારનો જ વાચ્યાર્થમાં ઉલ્લેખ થાય છે તેથી લલિત અલંકારને નિદર્શના અલંકારમાં સમાવી ન શકાય.

(૨) અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં પ્રસ્તુત વસ્તુ અપ્રસ્તુત વસ્તુ વડે વ્યંગ્યાર્થમાં સૂચવાય છે, જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત વસ્તુ વાચ્યાર્થમાં જ રહેલી હોય છે તેથી અપ્રસ્તુતપ્રશંસામાં આ લલિત અલંકારનો અંતર્ભાવ ન કરી શકાય.

(૩) અભેદાતિશયોક્તિમાં પ્રસ્તુત વસ્તુનો જ અભેદ અપ્રસ્તુત વસ્તુ સાથે થવાની વાત હોય છે. જ્યારે લલિત અલંકારમાં પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત બંને વસ્તુઓના વ્યવહારો વચ્ચે અભેદ થાય છે તથા અપ્રસ્તુત વસ્તુ અને પ્રસ્તુતના વ્યવહારનો ઉલ્લેખ વાચ્યાર્થમાં હોતો નથી. પરિણામે લલિત અલંકારને અભેદાતિશયોક્તિમાં સમાવી ન શકાય. આ દૃષ્ટિએ રઘુવંશના અગાઉ ઉલ્લેખેલા શ્લોકમાં લલિત અલંકાર રહેલો છે. આથી લલિતને સ્વતંત્ર અલંકાર માનવો જોઈએ એમ પૂર્વપક્ષીઓ માને છે.

ત્યારબાદ ઉત્તર પક્ષમાં જગન્નાથે લલિત અલંકાર સ્વતંત્ર અલંકાર નથી, પરંતુ તેને નિદર્શનામાં સમાવી શકાય એવો મત દલીલો સાથે રજૂ કર્યો છે. જગન્નાથે કરેલી દલીલોનો સાર નીચે પ્રમાણે આપી શકાય :

(૧) જેમ તમામ અલંકારો શબ્દમાં કહેવાય કે ન કહેવાય એ આધારે બે પ્રકારના છે : (અ) શ્રૌત અને (બ) આર્થ. આ બંને પ્રકારને જુદા અલંકારો ન ગણતાં એક જ અલંકારના પેટાપ્રકારો માનવામાં આવે છે, કારણ કે બંનેનું સામાન્ય લક્ષણ એક જ હોય છે. એ રીતે જ અહીં પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત વસ્તુ વચ્ચેનો અભેદ (નિદર્શનામાં) શબ્દથી કહેવાય કે (લલિત અલંકારમાં) અર્થથી સૂચવાય તો પણ બંનેનું મુખ્ય તત્ત્વ એક જ હોવાથી બંને અલંકારોને નિદર્શના અલંકારના જ પેટાપ્રકારો ગણવા જોઈએ. સંક્ષેપમાં, લલિત અલંકારને આર્થી પ્રકારની નિદર્શના એટલે કે વાક્યાર્થનિદર્શનામાં જ સમાવવો જોઈએ. એમ ન માનીએ તો લુપ્તોપમા વગેરે ઉપમાના પ્રકારોને જુદા અલંકારો ગણવા પડે એવી સ્થિતિ ખડી થશે. ઉપમા અલંકારના સામાન્ય શરીરમાં જેમ લુપ્તાપણું અને પૂર્ણાપણું જેવા પેટાપ્રકારોના વિશિષ્ટ ધર્મો રહેતા નથી, તેથી લુપ્તોપમા વગેરે પેટાપ્રકારોને ઉપમાથી જુદા પાડી શકાતા નથી જ. અલબત્ત, આ વિશિષ્ટ ધર્મો પેટાપ્રકારોને પરસ્પર જુદા પાડે જ છે. તેવી જ રીતે અહીં પણ નિદર્શનાનો જ એક પેટાપ્રકાર લલિત અલંકાર છે એમ માનવું જોઈએ.

(૨) રૂપક અને અતિશયોક્તિ એ બંનેને જુદા અલંકારો ગણવાનું કારણ એ છે કે આ બંને અલંકારોનાં સામાન્ય શરીરો જ જુદાં છે. વિષયીપણાવાળો વિષય અને વિષયીપણાવાળો વિષયી એ બંને વચ્ચેનો અભેદ એ રૂપક અલંકારનું સામાન્ય શરીર છે, તો વળી વિષયીપણાયુક્ત વિષયી તરીકે વિષયનું જણાવું એ અતિશયોક્તિ અલંકારનું સામાન્ય શરીર છે. તેથી બંનેને એક જ અલંકારના પેટાપ્રકારો ન માની શકાય. જ્યારે અહીં એક એક વ્યવહારયુક્ત બે વસ્તુઓનો અભેદ એ એક જ એવું નિદર્શના અને લલિત એ બંને અલંકારોનું સામાન્ય શરીર હોવાથી બંને અલંકારોને એક જ અલંકારના પેટાપ્રકારો માની શકાય.

(૩) જગન્નાથે એ પછી ટાંકેલો નવ્યોનો મત આ બાબતમાં એવો છે કે અતિશયોક્તિ અલંકાર એ રૂપકનો જ એક પ્રકાર છે, કારણ કે રૂપક અલંકારમાં વિષયમાં વિષયીનો અભેદ આહાર્યનિશ્ચયથી થાય છે, જ્યારે અતિશયોક્તિ અલંકારમાં વિષયી વિષયને ગળી જાય છે તેથી બંને વચ્ચે અભેદ જન્મે છે. અતિશયોક્તિમાં વિષય વિષયીરૂપે રહેતો હોવાથી તે રૂપક અલંકારનો જ એક પેટાપ્રકાર છે. એ જ રીતે તેમને મતે અપહ્નુતિ અલંકાર પણ રૂપક અલંકારનો જ એક પેટાપ્રકાર છે. પરિણામે તેમને મતે નિદર્શના અલંકાર અને લલિત અલંકાર એક જ અલંકારના બે પેટાપ્રકારો છે. નિદર્શના અને લલિતને જુદા અલંકારો માનવા એ ફક્ત મનોરથોનો વિલાસ છે.

(૪) એ પછી જગન્નાથ વધુમાં જણાવે છે કે કાલિદાસના રઘુવંશના શ્લોક ૧/૨માં પોતાની મતિ અને સૂર્યવંશ વચ્ચે અનનુરૂપતા છે એમ કહી એ પછી હોડકાથી સાગર તરવાની અપ્રસ્તુત વાત જણાવી તે મારફત પોતાની મંદ મતિથી સૂર્યવંશનું વર્ણન કરવાની ઇચ્છા કાલિદાસે અહીં સૂચવી હોવાથી તેમાં વાક્યાર્થનિદર્શના અલંકાર જ રહેલો છે.

(૫) એ જ રીતે જગન્નાથને મતે શ્રીહર્ષના નૈષધીયચરિતના શ્લોક ૮/૨૫માં પર્યાયોક્ત અલંકાર કે લલિત અલંકાર રહેલો નથી, પરંતુ પદાર્થનિદર્શના અલંકાર રહેલો છે, કારણ કે તેમાં શોભારહિતપણું એ કાર્ય વડે રાજાનું દેશને છોડી જવું એ કારણ કહેવામાં આવ્યું છે. જ્યારે વસંતે ત્યજેલા વનની દશા અને રાજાએ છોડેલા દેશની દશા બંને એક જ છે એમ કહેવામાં પદાર્થનિદર્શના અથવા અતિશયોક્તિ અલંકાર રહેલો છે. પ્રસ્તુત શ્લોકમાં લલિત અલંકાર છે જ નહીં કારણ કે તેમાં અપ્પય દીક્ષિતે આપેલી લલિત અલંકારની વ્યાખ્યા જ લાગુ પડતી નથી. તેમાં રાજા વડે વિશિષ્ટ દેશનો ત્યાગ થવો એ પ્રસ્તુતનું કે વસંત વડે વનનો ત્યાગ થવો એ અપ્રસ્તુતનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું જ નથી. ખરેખર વનની દશા દેશની દશા સાથે જ ધ્યાનમાં આવતી હોવાથી બંને દશાઓ પ્રસ્તુત જ છે. વનની દશા અપ્રસ્તુત થઈ શકતી ન હોવા છતાં પણ તેને અપ્રસ્તુત માનીએ તો જ્યાં જ્યાં પદાર્થનિદર્શના અલંકાર હોય ત્યાં ત્યાં લલિત અલંકાર જ માનવાની સ્થિતિ આવી પડશે.

(૬) ત્યારબાદ મમ્મટે નિદર્શના અલંકારના ઉદાહરણ તરીકે આપેલા માઘના શિશુપાલવધના શ્લોક ૪/૨૦ના જેવો જ એક પોતાનો શ્લોક[૬] જગન્નાથે આપ્યો છે કે જેમાં પ્રસ્તુત લંકાનગરી અપ્રસ્તુત વનની શોભા ધારણ કરે છે એમ વાચ્યાર્થમાં કહેવામાં આવ્યું છે તેથી તેમાં નિદર્શના અલંકાર રહેલો છે એમ લલિત અલંકારને માનનારાઓને પણ સ્વીકારવું પડે એમ છે એવી વાત જગન્નાથ કરે છે. એના પરિણામે મમ્મટે આપેલા માઘના પ્રસ્તુત શ્લોકમાં પણ

---

૬ માઘનો શ્લોક જાણીતો છે અને નીચે પ્રમાણે છે :

उदयति विततोर्ध्वरश्मिरज्जावहिमरुचौ हिमधाम्नि याति चास्तम् ।
वहति गिरिरयं विलम्बिघण्टाद्वयपरिवारितवारणेन्द्रलीलाम् ॥

તેના જેવો જગન્નાથે આપેલો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે :

शमो विजयते यस्य क्षणात् सामर्षवीक्षणात् ।
दावाग्निदग्धकान्तारलीलां लङ्कापुरी दधौ ॥

रसगङ्गाधर : (સં.) શાસ્ત્રી મથુરાનાથ, નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ, ૧૯૪૭, આ. ૬, પૃ. ૬૭૯

નિદર્શના અલંકાર જ રહેલો છે, કારણ કે પ્રકૃત વસ્તુ પર્વતનો સૂર્યચંદ્ર લટકતા હોવાનો વ્યવહાર વાચ્યાર્થમાં કહેવામાં આવ્યો નથી, પરંતુ વ્યંગ્યાર્થ વડે જ સૂચવાયો છે.

(૭) છેલ્લે, એક વસ્તુમાં પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત વ્યવહારો શબ્દથી કહેલા હોય તો નિદર્શના અલંકાર થાય અને પ્રસ્તુત વ્યવહારનું પ્રકરણ વગેરેથી સૂચન થાય તો લલિત અલંકાર થાય, અન્યથા નિદર્શના અલંકાર માનવો એવી પૂર્વપક્ષીની દલીલ જગન્નાથને ગ્રાહ્ય નથી એમ જગન્નાથે કહ્યું છે. એનું કારણ એ છે કે જો એમ માનીએ તો કાલિદાસના રઘુવંશના શ્લોક ૧/૨માં પ્રસ્તુત અને અપ્રસ્તુત વ્યવહાર વાચ્યાર્થમાં જ કહેલા હોવાથી તેમાં નિદર્શના અલંકાર જ પૂર્વપક્ષીને માનવાની સ્થિતિ આવી પડશે. એટલે પ્રસ્તુત રઘુવંશના શ્લોકની અંદર નિદર્શના અલંકાર જ રહેલો છે એમ કહીને જગન્નાથે આ અલંકારની ચર્ચા સમેટી લીધી છે.

એ પછી વિશ્વેશ્વર પંડિતરાજ જગન્નાથને અનુસરે છે. વિશ્વેશ્વર લલિત અલંકારને સ્વતંત્ર અલંકાર તરીકે ન સ્વીકારતાં તેનો નિદર્શના અલંકારમાં જ અંતર્ભાવ કરે છે. પોતાના અલંકારકૌસ્તુભમાં નિદર્શના અલંકારની ચર્ચા કરતાં વિશ્વેશ્વર જગન્નાથે આપેલો અપ્પય દીક્ષિતની દલીલોનો સાર પૂર્વપક્ષમાં રજૂ કરી પોતે ઉત્તરપક્ષમાં જગન્નાથે આપેલી મુખ્ય દલીલોનો સારાંશ આપી લલિત અલંકારનો અંતર્ભાવ નિદર્શના અલંકારમાં કરે છે.[૭] આમ જગન્નાથથી આગળ વધીને લલિત અલંકારની બાબતમાં વિશ્વેશ્વરને નવું કશું જ કહેવાનું નથી.

વિશ્વેશ્વર પછી દેવશંકર અલંકારમંજૂષામાં લલિત અલંકારને ચર્ચી અપ્પયના મતને અનુસરી લલિત અલંકારને સ્વતંત્ર અલંકાર તરીકે સ્વીકારે છે. સર્વ પ્રથમ અપ્પયે આપેલી લલિતાલંકારની વ્યાખ્યાને વધારે સરળ બનાવીને દેવશંકરે અલંકારમંજૂષામાં લલિત અલંકારની વ્યાખ્યા આપી છે.[૮] એ પછી લલિત અલંકાર તમામ અલંકારોથી ભિન્ન છે એવો અપ્પયનો મત વ્યાખ્યામાં જ દેવશંકરે રજૂ કર્યો છે. ત્યારબાદ લલિત અલંકારનું પોતાનું મૌલિક ઉદાહરણ આપ્યું છે.[૯] એ પછી એક શ્લોક[૧૦] રજૂ કરીને તે આખા શ્લોકમાં તો નિદર્શના અલંકાર થાય છે, પરંતુ આ શ્લોકનો એકલો ઉત્તરાર્ધ લઈએ તો તેમાં લલિત અલંકાર થાય એવો મત દેવશંકરે વ્યક્ત કર્યો છે. ત્યારબાદ લલિત અલંકારને

---

૭ જુઓ, 'અલંકારકૌસ્તુભ', વિશ્વેશ્વરકૃત, કાવ્યમાલા સીરીઝ ગ્રંથ-૬૬, (સં.) પંડિત શિવદત્ત અને કાશીનાથ પરબ, નિર્ણયસાગર પ્રેસ, ઈ. સ. ૧૮૯૮, પાન ૨૬૬-૨૬૮

૮ प्रस्तुते वर्ण्यवाक्यार्थप्रतिबिम्बस्य वर्णनम् ।
ललितालंकृतिः प्रोक्ता सर्वालंकारव्यावृता ॥

કર્ત્રે સંપાદિત અલંકારમંજૂષા, કા. ૯૯, સિંધીયા ઓરિએન્ટલ સીરીઝ, ઓરિએન્ટલ મેન્યુ. લાયબ્રેરી, ઉજ્જૈન, ઈ. સ. ૧૯૪૦, પાન ૧૭૭

૯ श्रीमन्माधवरायस्य पुरो नीतिविशारदाः ।
निष्पिष्टं गोधूमं पेष्टुं पुनर्वाञ्छन्ति मन्त्रिणः ॥ એજન, પાન ૧૭૭

૧૦ धाटयां समागतायां यः प्राकारं कर्तुमिच्छति ।
प्रदीप्ते भवने सोऽयं कूपं खनितुमिच्छति ॥ એજન, પાન ૧૭૮

અન્ય અલંકારોથી પૃથક્ માનવા માટે અપ્પયે આપેલી દલીલો સંક્ષેપમાં અને પ્રાયઃ અપ્પયના શબ્દોમાં દેવશંકરે આપી છે. છેલ્લે, કાલિદાસના રઘુવંશના શ્લોક ૧/૨ના જેવા જ શ્લોકનું મૌલિક ઉદાહરણ[૧૧] આપી તેમાં નિદર્શના અલંકાર નથી, કારણ કે તેમાં પ્રસ્તુત વસ્તુનો વ્યવહાર વિષમ અલંકાર વડે ફક્ત ગમ્યમાન છે એમ અપ્પયના જેવા જ શબ્દોમાં કહી દેવશંકરે લલિત અલંકારની ચર્ચા સમેટી લીધી છે. પરિણામે અપ્પયથી આગળ વધીને લલિત અલંકારની બાબતમાં દેવશંકરને કશું જ કહેવાનું નથી.

દેવશંકર પછી કૃષ્ણકવિ પોતાના મંદારમરંદચંપૂમાં લલિત અલંકારને સ્વીકારે છે. સર્વ પ્રથમ કૃષ્ણકવિ અપ્પય કરતાં વધારે સરળ એવી લલિત અલંકારની વ્યાખ્યા આપે છે.[૧૨] ત્યારબાદ લલિત અલંકારનું પોતાનું ઉદાહરણ કૃષ્ણકવિએ આપ્યું છે[૧૩] કે જે કાલિદાસના રઘુવંશના શ્લોક ૧/૨ જેવું જ છે. લલિત અલંકારની વ્યાખ્યા અને ઉદાહરણ સિવાય કૃષ્ણકવિએ કશું જ વધુ કહ્યું નથી, છતાં કૃષ્ણકવિએ આપેલી વ્યાખ્યા અને ઉદાહરણને જોતાં જ એમ કહી શકાય કે કૃષ્ણકવિ અપ્પયને જ અનુસરે છે અને જગન્નાથની વાત સ્વીકારવા તૈયાર નથી.

એ પછી અપ્પય દીક્ષિતના કુવલયાનંદ પરની અલંકારચંદ્રિકા નામની પોતાની ટીકામાં વૈદ્યનાથ તત્સત્ પણ જગન્નાથની વાત–નૈષધીયચરિતના શ્લોક ૮/૨૫માં માઘના શિશુપાલવધના શ્લોક ૪/૨૦ની જેમ જ પદાર્થનિદર્શના અલંકાર રહેલો છે એવી વાત–સ્વીકારવા તૈયાર નથી. વૈદ્યનાથ કહે છે કે પ્રસ્તુત માઘના શ્લોકમાં પૂર્વાર્ધ વડે પ્રસ્તુત વૃત્તાન્તને કહેવામાં આવ્યું છે તેથી તે સાદૃશ્યમાં પર્યવસાન પામતું હોવાથી તેમાં તો નિદર્શના અલંકાર રહેલો છે. આમ છતાં પ્રસ્તુત નૈષધીયચરિતના શ્લોકમાં પૂર્વાર્ધમાં પ્રસ્તુત વૃત્તાન્ત વાચ્યમાં જણાવવામાં આવ્યું ન હોવાથી તે વ્યંગ્યાર્થ વડે સૂચવાતું હોવાથી તેમાં તો કાવ્યશોભાનો એક નવો જ પ્રકાર રહેલો છે અને તે પ્રકારને લલિત અલંકાર નામના નવા જ અલંકાર તરીકે ઓળખવો જોઈએ.[૧૪] આમ વૈદ્યનાથ જગન્નાથની વાતનું ખંડન કરીને અપ્પયની વાત સ્વીકારે છે.

---

११ क्व मे मन्दा बुद्धिः क्व च लसदलंकारकविता
जरन्नावा तर्तुं तरलमनसोऽगाधजलधिम् ।
सहायो मे श्रीमद्गुरुचरणपाथोजयुगलं
तथा ताराम्बायाः पदकमलयोर्धूलिपटलम् ॥ એજન, પાન ૧૭૯

१२ प्रस्तुते वर्ण्यमानार्थप्रतिबिम्बस्य चेद् यदि ।
वृत्तान्तस्याप्रस्तुतस्य वर्णनं ललितं मतम् ॥
'મંદારમરંદચંપૂ' સંપાદક: કેદારનાથ અને વાસુદેવ લ. પણશીકર, નિર્ણયસાગર પ્રેસ, દ્વિતીય આવૃત્તિ, ઈ. સ. ૧૯૨૪, પાન ૧૪૮

१३ क्व तादृशी कुलवधूः क्व चायं दुर्भगः पुमान् ।
पंगुः शृंगं समुत्तुंगं मेरोरारोढुमिच्छति ॥ એજન, શ્લો. ૧૭૦

१४ तत्र पूर्वार्धेन प्रकृतवृत्तान्तोपादानेन सादृश्यपर्यवसानरूप–
निदर्शनासत्त्वेऽप्यत्र तदनुपादानेन तद्व्यंग्यताप्रयुक्त–
विच्छित्तिविशेषवत्त्वेन ललितालंकारस्यैवोचितत्वात् ।
કુવલયાનંદ પરની અલંકારચંદ્રિકા, શેષ પાદટીપ ૧ મુજબ, પૃ. ૧૩૯

આમ લલિત અલંકારને એક બાજુ અપ્પય દીક્ષિત, દેવશંકર, કૃષ્ણકવિ અને વૈદ્યનાથ જેવા સમર્થ અલંકારિકોનો પક્ષ સ્વીકારે છે. બીજી બાજુ જગન્નાથ અને વિશ્વેશ્વર જેવા આલંકારિકો લલિત અલંકારને નિદર્શના અલંકારમાં જ સમાવી દઈ તેને સ્વતંત્ર અલંકાર ગણવાની જ ના પાડે છે. અપ્પય અને જગન્નાથના પક્ષો પરસ્પર વિરોધી મતો ધરાવે છે. આ બંને પક્ષોમાંથી કયો પક્ષ સાચો છે એનો નિર્ણય કરવો એ गुरोर्गिरः पंच दिनान्युपास्य०[૧૫] પંડિત કહેવડાવનારા આપણા જેવા તૂટભંડોળિયા માટે મુશ્કેલ કાર્ય છે. છતાં બંને પક્ષોની દલીલો તપાસીને આપણે એવા તારણ પર આવી શકીએ કે :

(૧) પ્રસ્તુત વસ્તુમાં તેના જેવા અપ્રસ્તુત પદાર્થના વ્યવહારનું વર્ણન એ લલિત અલંકારનું મુખ્ય તત્ત્વ છે અને તે તત્ત્વ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા અલંકાર, અતિશયોક્તિ અલંકાર, સમાસોક્તિ અલંકાર, નિદર્શના અલંકાર વગેરેમાં અસ્તિત્વ ધરાવતું ન હોવાથી લલિત અલંકારને સ્વતંત્ર અલંકાર જ ગણવો જોઈએ.

(૨) ફક્ત એક અલંકારના પેટાપ્રકારો જેટલો ભેદ નિદર્શના અલંકાર અને લલિત અલંકાર વચ્ચે નથી, તેનાથી ઘણો મોટો ભેદ આ બંને અલંકારો વચ્ચે છે. ઉપમેયોપમા અને ઉપમા, દીપક અને તુલ્યયોગિતા, શ્લેષ અને સમાસોક્તિ તથા સંકર અને સંસૃષ્ટિ જેવા અલંકારો વચ્ચે જેટલો ભેદ રહેલો છે એટલો જ ભેદ નિદર્શના અને લલિત અલંકાર વચ્ચે રહેલો છે. અન્ય અલંકારોને માનવા અને નિદર્શના અને લલિત અલંકારને જુદા ન માનવા એવું જગન્નાથ અને વિશ્વેશ્વરે લીધેલું વલણ ન્યાયી નથી જણાતું. એવી જ રીતે વિચારીએ તો અતિશયોક્તિ અલંકારમાં લગભગ બધા જ અલંકારોને સમાવી શકાય. ફલતઃ, લલિતને સ્વતંત્ર અલંકાર માનવામાં કશું જ ખોટું નથી. આ કારણે જ લલિત અલંકારને ન માનવો જોઈએ એમ કહેવા છતાં જગન્નાથે તેની સ્વતંત્ર અલંકાર તરીકે વ્યાખ્યા આપી ચર્ચા કરી છે જે બતાવે છે કે જગન્નાથના મનમાં લલિતને સ્વતંત્ર અલંકાર ગણવાના વાજબીપણાની વાત જ રહેલી છે.

(૩) વળી રઘુવંશના શ્લોક ૧/૨માં નૈષધીયચરિતના શ્લોક ૮/૨૫ની જેમ લલિત અલંકાર જણાય છે. એટલે જ રઘુવંશના પ્રસ્તુત શ્લોકના જેવા જ શ્લોકો દેવશંકર અને કૃષ્ણકવિએ તેના નમૂના તરીકે આપ્યા છે. આથી આપણે એમ તારણ કાઢી શકીએ કે કદાચ નૈષધીયચરિતના પ્રસ્તુત શ્લોકમાં એ લલિત અલંકાર હોવાની વાત કદાચ આપણે ન સ્વીકારીએ, પરંતુ રઘુવંશના પ્રસ્તુત શ્લોકમાં તો એ અલંકાર છે જ. રઘુવંશના પ્રસ્તુત શ્લોકમાં નિદર્શના અલંકાર છે એમ કહેવા માટે જગન્નાથે પોતે આપેલી નિદર્શના અલંકારની વ્યાખ્યાનો આધાર લીધો છે એ તંદુરસ્ત વલણ નથી. આથી આ બંને પ્રસ્તુત શ્લોકોમાં લલિત

---

૧૫ આ આખો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે :

गुरोर्गिरः पंच दिनान्युपास्य वेदान्तशास्त्राणि दिनत्रयं च ।
अमी समाघ्रातवितर्कवादाः समागताः फुंकटमिश्रपादाः ॥

શંખધરવિરચિત લટકમેલકપ્રહસન : અંક ૨, શ્લોક ૧૪, (સં.) કપિલદેવગિરિ, ચૌખંબા વિદ્યાભવન, વારાણસી, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૬૨

અલંકાર જ રહેલો છે એમ કહેવામાં આપણે આત્મલક્ષી રીતે વર્તવાનું રહે છે. એનું મૂળ કારણ એ છે કે કાવ્યસૌન્દર્ય આત્મલક્ષી તત્ત્વ છે. આમ નિપુણતાથી રજૂ કરવામાં આવેલી જગન્નાથની પ્રમુખ દલીલો મનમાં બેસે તેવી નથી. અંતે, ફક્ત પોતાના વિરોધી અપ્પય દીક્ષિતે લલિત અલંકાર રજૂ કર્યો છે એટલા માટે જ તેને ન સ્વીકારવાની ગાંઠ વાળીને જગન્નાથ વિરોધ કરી દલીલ કરવા ખાતર દલીલ અને ખંડન કરવા ખાતર ખંડન કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે એમ આપણને લાગતું હોવાથી લલિત અલંકારને સ્વતંત્ર અલંકાર માનવો જોઈએ એવા નિષ્કર્ષ પર આવવું યોગ્ય લેખાશે.

શ્રી સયાજી સાહિત્યમાળા

		રૂ. પૈ.
૩૩૩	કૈલાસ—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી	૧૩=૦૦
૩૩૪	અંબિકા, કોટેશ્વર અને કુંભારિયા—(સ્વ.) શ્રી. કનૈયાલાલ ભા. દવે	૫=૫૦
૩૩૫	ઐતિહાસિક લેખસંગ્રહ—(સ્વ.) શ્રી પંડિત લાલચંદ ભ. ગાંધી	૧૮=૦૦
૩૩૬	હરિભદ્રસૂરિ—પ્રો. હીરાલાલ ર. કાપડિયા	૧૧=૦૦
૩૩૭	માનવસર્જિત વસ્ત્રતંતુઓ—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૬૪)	૧૦=૫૦
૩૩૮	ભવાઈના વેશની વાર્તાઓ—(સ્વ) શ્રી. ભરતરામ ભા. મહેતા	૩=૦૦
૩૩૯	શ્રીમદ્ ભાગવત (ગુજરાતી અનુવાદ): ભાગ ૧, સ્કંધ ૧-૩—(સ્વ.) શ્રી નાગરદાસ અમરજી પંડ્યા (૧૯૬૫)	૮=૦૦
૩૪૦	ગુજરાત સ્થળનામ સંસદ વ્યાખ્યાનમાલા, ભાગ ૧ (૧૯૬૫)	૯=૦૦
૩૪૧	આધુનિક ગુજરાતના સંતો ભાગ ૧—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર (૧૯૬૬)	૯=૦૦
૩૪૨	કુદરતની રીતે વધુ આરોગ્ય—શ્રી. શાંતિલાલ પ્ર. પુરોહિત (૧૯૬૭)	૭=૫૦
૩૪૩	ભારત-રત્ન—શ્રી. ઉપેન્દ્રરાય જ. સાંડેસરા (૧૯૬૭)	૧૫=૫૦
૩૪૪	મહાગુજરાતના મુસલમાનો, ભાગ ૧-૨—શ્રી કરીમ મહંમદ માસ્તર	૧૭=૦૦
૩૪૫	ઓખામંડળના વાઘેર—(સ્વ.) શ્રી કલ્યાણરાય ન. જોશી (૧૯૭૦)	૧૩=૦૦
૩૪૬	પેટ્રોલિયમ—શ્રી પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૭૦)	૧૩=૦૦
૩૪૭	પંચદશી તાત્પર્ય—સ્વામી પ્રણવતીર્થજી (૧૯૭૧)	૬=૦૦
૩૪૮	અખો અને મધ્યકાલીન સંતપરંપરા—(સ્વ.) ડૉ. યો. જ. ત્રિપાઠી	૧૪=૫૦
૩૪૯	શ્રીમદ્ ભાગવત: ભાગ ૨—(સ્વ.) નાગરદાસ અ. પંડ્યા (૧૯૭૨)	૧૧=૫૦
૩૫૦	ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૧—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય (૧૯૭૩)	૨૬=૦૦
૩૫૧	ગુજરાતનો પૉટરી ઉદ્યોગ—શ્રી. શાંતિલાલ પી. પુરોહિત (૧૯૭૫)	૮=૭૫
૩૫૨	ઊંડાણનો તાગ—શ્રી છોટુભાઈ સુથાર (૧૯૭૫)	૧૫=૦૦
૩૫૩	ભારતીય વીણા—(સ્વ.) પ્રો. રસિકલાલ એમ. પંડ્યા (૧૯૭૮)	૩૧=૦૦
૩૫૪	ચરકનો સ્વાધ્યાય, ભાગ ૨—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ. વૈદ્ય (૧૯૭૯)	૯૬=૦૦
૩૫૫	ચાંપાનેર: એક અધ્યયન—ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા (૧૯૮૦)	૩૬=૦૦
૩૫૬	દ્વારકાના પ્રદેશનો સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ—(સ્વ.) શ્રી ક. ન. જોષી	૪૪=૦૦
૩૫૭	આધુનિક ગુજરાતના સંતો, ભાગ ૨—ડૉ. કેશવલાલ ઠક્કર (૧૯૭૯)	૪૫=૦૦
૩૫૮	સૂર્યશક્તિ—શ્રી. પદ્મકાન્ત ર. શાહ (૧૯૮૧)	૫૨=૫૦
૩૫૯	કવિ ગિરધર: જીવન અને કવન—ડૉ. દેવદત્ત જોશી	૫૧=૦૦
૩૬૦	વનૌષધિકોશ—પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૩૫=૭૫
૩૬૧	સહસ્રલિંગ અને રુદ્રમહાલય—(સ્વ.) શ્રી કનૈયાલાલ ભા. દવે	૭૯=૦૦
૩૬૨	વૈષ્ણવતીર્થ ડાકોર—(સ્વ.) ડૉ. મંજુલાલ ર. મજમુંદાર	૪૮=૦૦
૩૬૩	વૃદ્ધત્રયી અને લઘુત્રયી—(સ્વ.) ડૉ. બાપાલાલ ગ વૈદ્ય	૩૩=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન: યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,
મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, રાજમહેલ દરવાજા પાસે,
રાજમહેલ રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૧

પૃથ્વીતળ ઉપર માનવના પૂર્વજ

કે. કા. શાસ્ત્રી*

વિજ્ઞાન સાંપ્રત સમયમાં એટલું આગળ વધી ગયું છે કે પ્રાચીન વૈદિકધર્મ, બૌદ્ધધર્મ, જૈનધર્મ, યહૂદી-ધર્મ. ખ્રિસ્તીધર્મ, ઈસ્લામ વગેરે ધર્મ-સંપ્રદાયોની માનવની ઉત્પત્તિને લગતી સાંપ્રદાયિક માન્યતાઓને કોઈ સ્થાન રહ્યું નથી. જીવનરસાયનવિદ્યા, ભૂસ્તરવિદ્યા, અને પ્રાચીન જીવવિદ્યા તેમ પ્રાણીઓની ચેષ્ટાઓને લગતા અભ્યાસોને કારણે માનવના વિકાસની નવી ક્ષિતિજો ખૂલી ગઈ છે. કિરણોત્સાર (radio-activity) અને એની પ્રક્રિયાનાં પરિવર્તનોને કારણે પૃથ્વીના પેટાળમાંથી મળેલા અશ્મીભૂત અવશેષો (fossils)ના સમયનું લાખો-કરોડો વર્ષનું અંકન સરળ થઈ ગયું છે. વિકાસવાદના સિદ્ધાંતમાં માનનારા વિદ્વાનોને પણ સમયાંકનની વિવિધ પદ્ધતિઓએ વિમાસણમાં મૂકી દીધા છે. ઈશ્વરે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કરતી વેળાએ વિવિધ પ્રકારનાં જીવ-જંતુઓ પ્રાણીઓ-પક્ષીઓ પશુઓ માનવોનું સર્જન એકાએક કર્યું એ માન્યતા અસ્વીકાર્ય બની છે. જીવસૃષ્ટિનો ક્રમશઃ વિકાસ થયો છે એ સિદ્ધાંતનો સમાદર કરવો પડે છે. જ્યારે ચાર્લ્સ ડાર્વિનનો 'સજીવ જાતિઓનું મૂળ' (The origin of Species) એ ગ્રંથ ૧૮૫૯માં પ્રસિદ્ધ થયો ત્યારે પ્રાણિજ કે સચેતન પદાર્થોની કુદરતી પસંદગી (natural selection)ને લગતો સિદ્ધાંત વિસ્તારથી બતાવવાનો એનો પ્રયત્ન જાણવામાં આવ્યો. ચાર જ વર્ષમાં ડાર્વિનના સમર્થક વિદ્વાન ટોમસ હેન્રી હક્સલેએ ૧૮૬૩માં 'કુદરતમાં માણસનું સ્થાન' (Man's Place in Nature) એ ગ્રંથ 'માં ડાર્વિનના વિકાસવાદને વધાવી લીધો. એનાથી ઉત્સાહિત થઈને ડાર્વિને ૧૮૭૧માં 'માનવ-અવતરણ' (The Descent of Man) એ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કર્યો. હક્સલેએ પોતાના ગ્રંથમાં માનવને વધુમાં વધુ કોઈ પ્રાણી જઈ મળતું હોય તો એ 'વાનર' 'કપિ' (semi-erect ape) છે અને એ કાંતો 'ચિમ્પાન્ઝી' હોય, યા તો 'ગોરિલા'. આ વિધાન દેહાશ્રિત વ્યવસ્થા (organisation)ને લગતા સામ્યને કારણે હતું. પોતાના સમર્થક હક્સલેએ તારવી આપેલા નિર્ણયને ડાર્વિને સર્વથા ગળે ઊતરી જાય તેવો (conclusive) કહ્યો અને આખો પ્રશ્ન નવેસરથી વિચારી ૧૮૭૧ના ઉપરના પોતાના ગ્રંથમાં વિચારી સમર્થિત કર્યો. જીવન-રસાયનવિદ્યા પ્રાચીન જીવવિદ્યા અને ભૂસ્તરવિદ્યામાં થયેલી અને થયે જતી અનેક શોધોએ સ્વતંત્ર રીતે ડાર્વિન-હક્સલેના અભિપ્રાયને બળ આપ્યું છે-આપ્યે જાય છે, એ નોંધપાત્ર છે.

માનવ એના સ્થાનાંતરગમન (locomotion)માં એની સમકાલીન વાનર-જાતિ (ચિમ્પાન્ઝી ગોરિલા ઓરાગ-ઉટાન અને ગિબન)થી જુદો પડે છે. બે પગથી ચાલવાનું શક્ય બનાવનારાં હાડકાં અને સ્નાયુઓ કોઈ પણ બીજાં પ્રાણીઓના કરતાં તદ્દન ભિન્ન પ્રકારનાં છે,

---

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૬૩-૨૮૦.

* મધુવન, એલિસબ્રીજ, અમદાવાદ.

પરંતુ સામાન્ય રીતે બાવડાં અને ધડની રચના (anatomy) વાનરનાં એ અંગોની રચનાને મળતી આવે છે. દાંત અને ખોપરીની સ્વાભાવિકતા કે લાક્ષણિકતા (characteristics) પણ એ જ નિર્ણય લાવી આપે છે. હકીકતમાં આ પ્રકારના સામાન્ય સામ્યને કારણે ડાર્વિન અને હક્સ્લેની માન્યતાને બળ મળેલું. આ દિશામાં વધુ અને વધુ અભ્યાસ ચાલુ રહ્યા, જેને કારણે એવું જોવામાં આવ્યું કે માનવ અને વાનર વચ્ચે અનેક પ્રકારની વિભિન્નતા છે અને કેટલીક રીતે તો વાનરો કરતાં માનવ કેટલીક ઓછી વિશિષ્ટતા ધરાવતો જોવા મળે છે (less specialised). તેથી એવું તારવવામાં આવ્યું કે સમકાલીન વાનરને લાવી આપતી વંશ–રેખાની ક્યાંય પૂર્વે માનવને લાવી આપતી વંશ–રેખા જુદી પડી ગઈ હોવી જોઈએ; અને આ અલગતા બે કરોડ વર્ષથી લઈ અઢી કરોડ વર્ષ જૂની હોવી જોઈએ (a separation of 20 million to 2.5 million years).

કેટલાંક વૈજ્ઞાનિકોને અલગતાની આ માત્રા પણ પૂરતી લાગી નથી અને તેથી એવા સમાધાન પર એઓ આવ્યા છે કે માનવને વધુ નજીકનાં સંબંધી માંકડાં (ચોપગાં monkeys) છે, નહિ કે વાનરો (apes). ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે આ વાનરોને લંબાતાં આવડે છે. લટકતાં આવડે છે, કોઈ વાર બે પગે ચાલે છે, તો વારંવાર સીધાં ઊભાં રહે છે. મળતાપણાનો આ ભાવ બે સાધનો દ્વારા જાણવામાં આવ્યો : (૧) માનવીય અશ્મીભૂત અવશેષ તદ્દન થોડા મળ્યા છે અને જે કાંઈ મળ્યું છે તે માત્ર જડબાં અને દાંત, અને (૨) સમકાલીન ઉચ્ચસ્તરીય માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓની શરીરરચનાનો ખ્યાલ કેવી રીતે મેળવવો એની વચ્ચે કોઈ મેળ નથી. આ વિષયમાં કોઈ પણ બે વૈજ્ઞાનિકો એકમત હજી સુધી થઈ શક્યા નથી. એક વાતમાં એકમત જરૂર પ્રવર્તે છે કે સાત કરોડ વર્ષ ઉપર માનવ–વાનર જેવાં સસ્તન પ્રાણીઓ (mammads)ના યુગના આરંભકાળે, અથવા પેટ ઘસડી ચાલનારાં પ્રાણીઓ (reptiles)ના યુગના અંત ભાગે અન્ય પ્રકારનાં સસ્તન પ્રાણીઓથી માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓ જુદાં પડી ચૂક્યાં હતાં. માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓ વૃક્ષો સાથે સંબંધ ધરાવનારાં હતાં અને પકડવાને માટે હાથ–પગના વિકાસથી વૃક્ષોની વચ્ચે જીવનવ્યવહાર ચલાવતાં થયાં હતાં. માનવ–વાનર પ્રકારનાં સસ્તન પ્રાણીઓને નાની આંગળીઓ અને તીક્ષ્ણ નહોર હતાં; એ શક્ય રીતે *સમકાલીન વૃક્ષીય ઉંદરો (tree-shrew) કે ખિસકોલી (squirrel) જેવાં.* માનવ–વાનર જેવાં પ્રાણીઓમાં આંગળીઓ (digits) લાંબી થતી ચાલી અને ભરાઉ નહોરોનો નખોના રૂપમાં વિકાસ થયો. આ પ્રાણીઓની વૃક્ષો ઉપર ચઢવાની રીત સ્પષ્ટ રીતે એમનાં હાડકાંઓમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે અને માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓના વિકાસના આરંભે સ્થાપિત થઈ હતી. માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓ એનાં ખોપરી અને દાંતોથી જુદાં પડી આવે છે. આ પ્રકારનો વર્ગ સફળતા પામ્યો અને એનો અનેક–સંખ્ય અલગ અલગ સમૂહોમાં વિકાસ થયો. આમાંનાં કેટલાંક નામશેષ (extinct) થઈ ગયાં અને આમાંનાં કેટલાંક પ્રાચીન માનવ–વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓ (prosimians) અત્યારે પણ માડાગાસ્કરના બેટમાં બચી રહેલાં જોવા મળે છે, જેઓને વધુ વિકસિત થયેલાં સ્વરૂપો સાથે કોઈ હરીફાઈ રહી નથી, કારણ કે એવાં એ રાત્રિચર (nocturnal) થઈ ગયાં છે. વૈજ્ઞાનિકોની એક ધારણા છે કે આપણા નજીકમાં નજીક વર્તમાન સંબંધીઓ આપણને પ્રાચીન માનવ–વાનર

પ્રકારનાં પ્રાણીઓ (શકય રીતે રાત્રિચર વૃક્ષીય ઈસ્ટ ઈન્ડીઝનાં સસ્તન પ્રાણીઓ)ના રૂપમાં મળે છે અને ખોપરી તથા દાંતની કેટલીક પ્રક્રિયા (features) એવી મહત્ત્વની છે કે એનાં દ્વારા આખો વિકાસ-ક્રમ ખ્યાલમાં આવી જાય. પછી તો માનવ અને વાનર (ape)ની દેખાતી (apparent) સમાનતા આપણને સમાંતર વિકાસનો અણસાર આપે છે. દા. ત. બાવડાંની જે સમાનતા છે તે બંને સમૂહ જુદા પડી ગયા પછી ઘણા લાંબા સમયે તદ્દન સ્વતંત્ર રીતે પ્રાપ્ત થઈ એમ માનવું જોઈએ.

અશ્મીભૂત પ્રાચીન માનવ-વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓને ખૂબ જ નાનું મગજ, આંખો બાજુ તરફ ઢળતી અને ગંધની લાગણી હતાં. ગંધની લાગણી સામાન્ય રીતે આદિમ (primitive) સસ્તન પ્રાણીઓમાં ઘણું જ મહત્ત્વ ધરાવતી હતી. સમકાલીન સ્વરૂપો દ્વારા એવું જાણવામાં આવ્યું છે કે વાળની સ્પર્શવિષયક લાક્ષણિકતા મહત્ત્વ ધરાવતી હતી. જો કે શરીરનાં અંગોએ વૃક્ષીય (arboreal) જીવન સ્વીકારી લીધું હતું, આમ છતાં ખાસ પ્રકારની ઇંદ્રિયવિષયક લાગણી આદિમ સસ્તન પ્રાણીઓની જ રહેવા પામી હતી. માંકડાં (monkeys)ની વાત કરીએ તો એઓની ખાસ પ્રકારની ઇંદ્રિયવિષયક લાગણીએ વૃક્ષીય જીવન અપનાવી લીધું. વાળની સ્પર્શવિષયક લાક્ષણિકતા (taetile hairs) અને ગંધવિષયક લાગણી ઓછી થઈ ગઈ હતી અને દ્વિનેત્રી ઘનતાદર્શક રંગજ્ઞાપક દૃષ્ટિનો વિકાસ થયો. મગજના કદમાં વૃદ્ધિ થઈ અને દાંતની સંખ્યા ઓછી થઈ. આ વિવિધ પ્રક્રિયાનો સંયોગ માંકડાં વાનર અને માનવનાં મસ્તકોની સમાનતા આપે છે. આ સંકીર્ણતા શકય રીતે ત્રણ કરોડ વર્ષ ઉપર વિકસી હતી અને આ દક્ષિણ અમેરિકાનાં માંકડાઓમાં તેમ આફ્રિકા અને એશિયાનાં માંકડાંઓમાં જોવા મળે છે. દક્ષિણ અમેરિકાનાં થોડાં માંકડાંઓના અપવાદે માંકડાં ચતુષ્પાદ (ચોપગાં-quadrupedal) રહ્યાં છે. વાનરો (apes: gibbon orangutan chimpanzee અને gorilla) એ વૃક્ષો વગેરે ઉપર ચડવાના વિષયમાં ખાસ પ્રકારની રીતનો વિકાસ કર્યો. નાની નાની ડાળીઓ પણ ખાઈ શકે એ માટે હરકોઈ દિશામાં જઈ પહોંચે. વાનરોએ આ સ્થાનાંતરગમનની પ્રક્રિયાને જે વિકસાવી છે તે એઓને માંકડાંઓથી અલગ પાડી આપે છે.

સારાંશ એ છે કે પ્રાચીન માનવ-વાનર પ્રકારના પ્રાણીમાંથી જો માનવનો વિકાસ થયો હોય તો ઈંદ્રિયોની ખાસ પ્રકારની લાગણીઓ અને જ્ઞાનતંતુઓની પ્રક્રિયા માનવ-વાનર અને માંકડાંઓમાં એકસરખી જોવા મળે છે તે એકમેકથી તદ્દન સ્વતંત્ર રીતે વિકસી આવી છે. જો માનવનો વિકાસ માંકડાના જેવા પૂર્વજમાંથી થયો હોય તો વાનરોની સાથે માનવોની શરીરરચના (anatomy)ની જે સમાનતા જોવા મળે છે તે સમાંતર વિકાસને કારણે છે. જો માનવનો વિકાસ વાનરના જેવા પૂર્વજમાંથી થયો હોય તો તો પછી માત્ર દ્વિપાદ-સ્થાનાંતરગમન, દાંતની કેટલીક પ્રક્રિયા અને વિશાળ મગજ વિકાસની દૃષ્ટિએ માનવને નવાં અને અનન્ય છે.

અદ્યતન વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસોથી પણ હવે એટલું તો નિશ્ચિત થઈ શકયું છે કે આફ્રિકાના વાનરો (apes: Chimpanzee અને gorilla)ની સાથે માનવનો ખાસ નજીકમાં નજીકનો સંબંધ છે. માનવ અને વાનર માંકડાંઓ તરફ લઈ જતી વિકાસપરંપરામાંથી અલગ થયા પછી સુદીર્ઘ સમય સુધી માનવ અને વાનરની આનુવંશિક એકાત્મકતા રહી હતી. હકીકતે

માંકડાં વાનર અને માનવમાં વિકાસનેા દર સૂચક રીતે સમાન રહ્યો હતેા. દા. ત. એવી ધારણા કરી શકાય કે જૂની દુનિયા (પૂર્વ ગેાળાર્ધ)નાં માંકડાંઓથી લઈ માનવ ચિમ્પાન્ઝી અને ગિબ્બન સુધીનું અંતર તેનું તે હતું. આ હકીકત છે. જ્યાં સુધી માનવના મૂળની વાત છે ત્યાં સુધી જીવનરસાયનવિષયક (biochemical) પુરાવાની બધી દિશાએા એવું સૂચવે છે કે સમયનેા ટૂંકો ગાળેા આફ્રિકાના વાનરેાની જાતિઓથી માનવ જાતિઓ (species)ને અલગ પાડી રહ્યો છે. જે અશ્મીભૂત અવશેષેા મળ્યા છે તે આ અલગ થવાનેા સમય પચાસ લાખ વર્ષ ઉપરનેા કહે છે, જ્યારે બીજાં સાધન એક કરેાડ વર્ષ ઉપર લઈ જાય છે કે જે બરાબર ન હેાવાનું સિદ્ધ થયું છે.

માનવ-વાનર પ્રકારનાં વૃક્ષીય પ્રાણીઓ કેવી રીતે જમીનની સપાટી પર હરતાંફરતાં થયાં એની વિચારણા કરતાં માનવના મૂળ વિશેનેા પ્રશ્ન વિચારણાની એરણ ઉપર ચઢ્યો છે. ક્ષેત્રીય અભ્યાસ એવું બતાવે જ છે કે માનવ-વાનર પ્રકારનાં વિવિધ પ્રાણીઓ (જેવાં કે langurs, patat monkeys, baboons અને macaques જેવાં) જમીન ઉપર પણ હરતાંફરતાં થયાં, એ દ્વિપાદ ન થયાં, આમ છતાં માનવ-વિકાસની સમાંતર વિકાસ પામતાં જતાં હતાં. માનવના નજીકના સગા આફ્રિકાના વાનરેા (apes) મૌલિક રીતે (primarilly) જમીન ઉપર રહેનારા છે અને આગવી રીતે (in a unique way) ચાલે છે, અર્થાત્ એઓનાં આંગળાઓના સાંધાઓનાં હાડકાંઓના પાછળના ભાગ ઉપર. ચિમ્પાન્ઝી અને ગેારિલા એ બેઉ આ રીતે ચાલે છે. તેથી શક્ય એ છે કે એઓના પૂર્વજ પણ એ રીતે ચાલતા હતા. આ શક્યતા એવી રીતે ઊભી થઈ છે કે ઓરાંગ-ઉટાંગ પ્રસંગવશાત્ માત્ર એ રીતે ચાલે છે. આણુવિક તથ્ય (molecular data) એવું બતાવે છે કે ગેારિલાઓની શાખા અલગ પડ્યા પછી માનવે ચિમ્પાન્ઝી સાથે સમાન પૂર્વજ હેાવાની ભાગીદારી રાખી હતી, તેથી એ સંભવિત છે કે માનવેાના પૂર્વજ આંગળાંઓના સાંધાઓનાં હાડકાંઓ પર ચાલનારા હતા. તેથી તેા માનવના મૂળ વિશેનેા કેંદ્રવર્તી પ્રશ્ન વૃક્ષીય વાનર કેમ જમીન પર ચાલતેા થયેા એ નથી, પરંતુ જમીન ઉપર વસતેા અને આંગળાંઓના સાંધાઓનાં હાડકાંઓ ઉપર ચાલતેા વાનર દ્વિપાદ થયેા એ છે. અહીં નેાંધપાત્ર એ છે કે આણુવિક માહિતી અને વર્તનવિષયક (behavioral) માહિતી એક બીજા પ્રશ્નનુ અહીં સમર્થન કરે છે. માનવ અને વાનરના સંબંધની ઘનિષ્ઠતા અને અલગ થવાની પ્રક્રિયા (order of separation) આણુવિક માહિતીને આધારે જાણવામાં આવી છે, પરંતુ આ પ્રકારના ફેરફારમાં સમાયેલ વર્તનવિષયક સેાપાનેાનેા ખ્યાલ વર્તનના જ્ઞાનથી અને સમકાલીન સ્વરૂપેાના શારીરિક બંધારણથી આવે છે.

ચિમ્પાન્ઝી વિશેના ક્ષેત્રીય અભ્યાસ એવું બતાવે છે કે આ વાનરેા (apes) માનવેાના આગવા હતા તેવા અનેકસંખ્ય પ્રકારે વર્તન કરી રહ્યા છે, જેવાં કે શિકાર (કેટલીકવાર સહકારથી), પથ્થર ફેંકવાની ક્રિયા, અનેક હેતુઓ માટે લાકડી ફેંકવાની ક્રિયા અને ઊધઈ તથા કીડીઓને પરેાક્ષ રીતે ઓળખી પાડવાની શક્તિ. ચિમ્પાન્ઝી માંકડાંઓ કરતાં ક્યાંય વધુ ધીમે ઉંમરમાં પાકટ બને છે અને માતા તથા બાળક વચ્ચેનું બંધન વધુ ઘનિષ્ઠ અને લાંબાગાળાનું હેાય છે. માનવ અને આફ્રિકાના વાનરેા વચ્ચેનેા વર્તનવિષયક ભેદ માનવ અને એશિયાના વધુ વૃક્ષીય વાનરેા અથવા અન્ય માનવ-વાનર પ્રકારનાં પ્રાણીઓ વચ્ચેના વર્તનવિષયક ભેદ કરતાં ક્યાંય ઓછેા છે.

મઝા એ છે કે પ્રાપ્ત થયેલા અશ્મીભૂત અવશેષો પૂર્વજવિષયક સ્વરૂપોમાં શું સામ્ય હતું, કેવી રીતે એ અપનાવવામાં આવ્યાં હતાં અને વીતી ગયેલા સમયની પરિસ્થિતિ કેવી હતી એનો ખ્યાલ આપે છે. માનવની વાત કરીએ તો અશ્મીભૂત અવશેષો વિશેની નોંધો ઉપરથી જાણવા મળે છે કે મોટા મગજનો વિકાસ થયો તે પૂર્વે ઘણા જૂના સમય ઉપર દ્વિપાદ–સ્થાનાંતરગમન મળી ચૂક્યું હતું.

માનવ કઈ પરંપરામાં અને કયા સમયમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યો એ વિષયમાં વિજ્ઞાને સારી એવી કૂચ કરી છે. છેલ્લા આઠ દાયકામાં તો અન્યાન્ય દેશોમાં પૃથ્વીના પેટાળમાંથી પ્રાપ્ત થયેલા અશ્મીભૂત અવશેષો (fossils)નો વૈજ્ઞાનિક અભ્યાસ કરી સમગ્ર પરંપરા અંદાજે નક્કી કરવાના પ્રયત્ન થયા છે. આ વૈજ્ઞાનિકોએ પૃથ્વીની ઉત્પત્તિનો સમય ચાર અબજ અને ૬૦ કરોડ વર્ષનો કહ્યો છે (એ. બ્રિ. ૬:૮) અને એક રશિયન વિદ્વાન જણાવે છે (ટાઇમ્સ ઑફ ઇન્ડિયાઃ તા. ૧૨–૭–૮૩) તે પ્રમાણે જીવસૃષ્ટિના આરંભનો સમય ચાર અબજ અને ૩૦ કરોડ વર્ષનો છે. આમાંથી આપણા વિષયની સાથે સંબંધ ધરાવનારા તો 'વાનર' અને 'માનવ' છે. અને આ 'વાનર' એટલે અંગ્રેજીમાં જેઓને ape–s કહે છે તે, નહિ જેવાં પુચ્છવાળા કે પુચ્છ વિનાના, ઊભા રહી ચાલી શકે તેવા 'ગિબન' 'ઓરાંગ–ઉટાંગ' 'ગોરિલા' અને 'ચિમ્પાન્ઝી'. સંસ્કૃતમાં **वानर** અને **मर्कट** વિશે ખાસ અર્થભેદ જોવા મળતો નથી. અમરકોશકાર અમરસિંહ **कपि प्लवंग प्लवग शाखामृग वलीमुख मर्कट वानर कीश** અને **वनौकस्**ને સમાનાર્થી કહે છે (૨–૫–૩). અર્થાત્ સંસ્કૃતકાલમાં સ્વરૂપભેદ નગણ્ય હતો, પરંતુ આ પ્રકારનાં પ્રાણીઓની ૧૫ જાત જોવા મળે છે; જેવી કે :

૧ **Prosimians :** (૧) **Tree-shrew,** (૨) Slow loris, (૩) Tarsier અને (૪) **Lemur.**

૨ નવી દુનિયાના **Monkeys :** (૧) **Pigmy marmoset,** (૨) Wooly monkey અને (૩) **Squirrel monkey.**

૩ જૂની દુનિયાના **Monkeys :** (૧) olive boboon, (૨) Rhesces Monkey (૩) **Proboseis monkey** અને (૪) **Langur.**

૪ Apes (વાનર) : (૧) Gorilla, (૨) **Gibbon,** (૩) Orang utang અને (૪) **Chimpanzee.**

અને આ માળામાં મુખ્ય ૪ પ્રકારો પછી ૫મો Man–માનવ. Apes (વાનર)ને પુચ્છ નથી, તો ૧લો પ્રકાર Monkeys (માંકડાંઓ)ને મળતો આવે છે. આપણે ત્યાં તો લાલ મોઢાવાળાંને 'માંકડાં' અને જરા મોટાં કાળા મોઢાવાળાંને 'વાંદરાં' કહીએ છીએ.

સંસ્કૃતભાષામાં **वानर** (= અથવા 'નર'–માણસ) કહેવામાં આવેલ છે તે આપણે ત્યાં પ્રાચીનકાલમાં હતી અને કાલબલે ઉચ્છિન્ન થયેલી વાનર–જાતિ માટે હશે અને પછી સર્વ

સામાન્ય બચેલી બેઉ જાતો માટે રૂઢ થઈ ગયો. **मर्कट** એ અત્યારે તો આપણે ત્યાં વ્રજભૂમિ (મથુરા જિલ્લો) વગેરેનાં લુચ્ચાં લાલ મોઢાવાળાં 'માંકડાં' (સં. **मर्कटक-** > **प्रा. मक्कडअ-** > ગુ. માંકડું) છે, જ્યારે કાળા મોઢાવાળાં 'વાંદરાં' (સં. **वानरक-** > **प्रा. वन्दरअ-** > ગુ. વાંદરું) છે.

માનવનો વિકાસ વાનર (ape)ને મળતો આવે છે એ વિશેના સામાન્ય અભ્યાસથી ડાર્વિને માત્ર ape-likc (વાનર-સદૃશ) પ્રાણીમાંથી માનવના વિકાસની વાત કરી છે, એણે ક્યાંય પણ ape-વાનરમાંથી સીધી ઉત્પત્તિ થયાનું કહ્યું નથી; જેમ કે:

" In a series of forms graduating insensibly from some ape-like creature to man as he now exists, it would be impossible to fix on any definite point when the term " man " ought to be used.

કોઈ વાનર-સદૃશ પ્રાણીમાંથી અભાનતાથી ક્રમિક રીતે વધતાં સ્વરૂપોની શૃંખલામાં આજે જેવો છે તેવો માનવ આવી રહ્યો છે એવી સ્થિતિમાં એને માટે 'માનવ' સંજ્ઞા ક્યારે વપરાઈ હશે એ વિષયમાં (સમયનું) કોઈ એક સ્પષ્ટ બિંદુ નક્કી કરવું અશક્ય રહેશે.

(**Descent** of Man, પૃ. ૫૪૧).

વાનર અને માનવ બંનેને શારીરિક સામ્ય છે તેવા પ્રકાર પૃથ્વીના તલ ઉપર વિકસ્યા હતા અને કાલબલે એવાં પ્રાણીઓના અવશેષ પૃથ્વીના પેટાળમાં સરજાયેલા ખડકો અને જ્વાલામુખીઓની રાખમાં દટાઈ જઈ સમય જતાં પથ્થરના રૂપમાં થઈ ગયા, અશ્મીભૂત (fossilised) થઈ ગયા, એ વિષયમાં અનેક શોધો થઈ છે અને સમયાંકનની સુદીર્ઘકાલ માપનારી પદ્ધતિઓના બળ ઉપર એના અંદાજી સમય પણ નક્કી કરવામાં આવેલા છે. અહીં એવાં ક્રમિક સ્વરૂપ ક્યાં ક્યા સમયનાં જાણવામાં આવ્યાં છે એનો જરૂરી ખ્યાલ આપવામાં આવે છે.

Dryopithecus (ડ્રિયોપિથેકસ): આ વાનર-સદૃશ (ape-like) પ્રાણીઓનો સર્વથા ઉચ્છિન્ન થઈ ગયેલો પ્રકાર છે. આના અશ્મીભૂત અવશેષ યુરોપ આફ્રિકા અને એશિયામાં ભૂસ્તરમાંથી નીકળ્યા છે અને એનો સમય પચીસ લાખથી લઈ બે કરોડ સાઠ લાખ વર્ષ વચ્ચેનો છે. આફ્રિકામાં દોઢ કરોડથી લઈ અઢી કરોડ વર્ષ ઉપરનાં આ વાનરો કહી શકાય એવાં પ્રાણી હતાં અને આજના વાનરો અને માનવોના એ પૂર્વજ હોવાનું સ્વીકારવામાં આવ્યું છે: આના નાના મધ્યમ અને મોટા ઘાટ જાણવામાં આવ્યા છે અને આજે માનવ અને વાનર વચ્ચે બંનેને જુદી પાડનારી લાક્ષણિકતાઓ છે તે એમનામાં જોવામાં આવી નથી. આના દાંતોમાંના ખીલા (canines) માણસના ખીલા કરતાં વધુ મોટા છે, પણ વાનરના ખીલા જેવા પ્રબળ રીતે વિકસેલા નથી. ઝુલવાને માટે વાનરોનાં અંગ લાંબાં છે તેવાં ખૂબ લાંબાં અંગ એમને નહોતાં. વાનરની ખોપરીમાં પાછળનો જે જરા ઊંચો ભાગ (crest) અને ભવાં ઉપરનું ભરાઉ ઉપસાણુ છે તેનો એમનામાં અભાવ જણાય છે. એવી સંભાવના કરવામાં આવી છે કે વર્તમાન ગોરિલા અને ચિમ્પાન્ઝીનો વિકાસ આ Dryopithecus (ડ્રિયો-પિથેકસ)માંથી છે અને એણે આગળ જતાં માનવનો વિકાસ આપ્યો.

અહીં નોંધપાત્ર તો એ છે કે હિમાલયની ગિરિમાળામાં આવેલી સિવાલિક ટેકરીઓમાંથી પણ આ પ્રાણીના અવશેષ નીકળ્યા છે. આ પ્રાણીઓ આફ્રિકા યુરોપ અને એશિયાનાં જંગલોમાં વસતાં હતાં. ડ્રિયોપિથેકસ અને નીચે આવનારા રામેપિથેકસના અવશેષ છેલ્લે ૧૯૭૭માં પૂર્વ યુરોપ તેમ તુર્કસ્તાન, પશ્ચિમ ચીન અને પાકિસ્તાન (હકીકતે સિવાલિક ટેકરીઓની નજીકમાંથી મળ્યા છે.

એવું લાગે છે કે આફ્રિકામાંથી મળેલા ડ્રિયોપિથેકસ (બે કરોડ ચાળીસ લાખથી એક કરોડ સાઠ લાખ ઉપરના) જંગલમાં રહેતા હતા અને એ વાનર અને માનવના સહિયારા પૂર્વજ હતા. એક કરોડ અને સિત્તેર લાખ વર્ષ ઉપર એક સમૂહ યુરોપ અને એશિયામાં આગળ વધ્યો અને ખુલ્લા દેશ વિભાગમાં પ્રસર્યો, જ્યાં રોપાંઓ ઉપર પણ જીવવા લાગ્યા. આને કારણે દાંતના ઘાટમાં ફેરફાર શરૂ થયો. આ પ્રકારને sivapithecus (સિવાપિથેકસ) સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે.

દક્ષિણ ચીન અને ભારતમાંથી આવો એક પ્રકાર જાણવામાં આવ્યો છે તેની સંજ્ઞા Gigantopithecus (જાઈગૅન્તો-પિથેકસ) આપવામાં આવી છે. હોંગકોંગ અને કેનોનમાં અને પછી દક્ષિણ ચીનના કવાંગ્સી પરગણામાંથી એનો એક પ્રકાર G. blacki (જી. બ્લેકિ) જાણવામાં આવેલો. તો એના પછી ઉત્તર ભારતમાંથી અશ્મીભૂત અવશેષ મળ્યા તે પ્રકારને G. bilaspurensis (જી. બિલાસીપુરેન્સિસ) સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. વિદ્વાનો આને Meganthropus (મેગાન્થ્રૉપસ) દ્વારા થઈને માનવને વિકસાવનારો વિશાલકાય વાનર (pongid) અથવા તો Paranthropus (પૅરાન્થ્રૉપસ)નો માનવેતર પૂર્વજ માને છે.

Meganthropus (મેગાન્થ્રૉપસ): એની એક સંજ્ઞા M. palae-javanicus (મે. પૅલાએ-જાવાનિકસ) છે, કારણ કે એના અશ્મીભૂત અવશેષ જાવા (ઈન્ડોનેશિયા)માંથી મળેલા. એ એ સ્થળ હતું કે જ્યાંથી જાવા-માનવના એવા અવશેષ મળેલા. તાન્ઝાનિયામાંથી મળેલા અવશેષને M. africanus (મે. આફ્રિકાનસ) કહ્યા છે. એક Pithecanthropus dubius (પિથેકાન્થ્રૉપસ દુબિઅસ) કહેલ છે એને પણ કોઈ Meganthropus (મૅગાન્થ્રૉપસ) કહે છે. આ પ્રાણી શારીરિક દૃષ્ટિએ વિશાલકાય હતું. કેટલાક વિદ્વાનો, હવે પછી આવનારા Australopithecus robustus (ઑસ્ત્રાલો-પિથેકસ રૉબસ્ટસ)માં આનો સમાવેશ કરે છે. (જેને Paranthropus robustus (પૅરાન્થ્રૉપસ રૉબસ્ટસ) પણ કહેવામાં આવે છે). એટલું જોવામાં આવ્યું છે કે Homo erectus (હોમો ઇરેકતસ) (ટટાર સ્થિતિવાળા માનવ-પ્રાણી)નો અને આ Meganthropus (મેગાન્થ્રૉપસ)નો સમકાલ છે.

Meganthropus (મેગાન્થ્રૉપસ)ના મોઢામાંના, આગળના દાંત નાના અને બેઉ ગલોફાંના ખીલા મોટા જાણવામાં આવેલ છે.

Ramapithecus (રામા-પિથેકસ): હિમાલયની તળેટીમાં આવેલી સિવાલિક ટેકરીઓમાંથી સૌથી પ્રથમ મળેલા અશ્મીભૂત અવશેષોને આ સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે અને બે કરોડ સાઠ લાખ વર્ષથી લઈ સિત્તેર લાખ વર્ષ સુધીના ગાળામાં એનું અસ્તિત્વ

સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. આ વર્તમાન માનવનો સંભવિત નજીકનો પૂર્વજ ગણાયો છે. એને અગાઉ Bramapithecus (બ્રેમાપિથેકસ) અને Kenyapithecus (કેનયાપિથેકસ) પણ કહેવામાં આવતા. આ પાછલી સંજ્ઞા આફ્રિકાના કેનિયામાંથી અવશેષો મળવાને કારણે અપાયેલી. આના આગળના દાંત નાના અને ખીલા પણ નાના જણાયા છે, જે બતાવે છે કે એનાં આગળનાં અંગ (એટલે કે હાથ) ખોરાક એકઠો કરવામાં વપરાતાં શરૂ થયાં હતાં. એ હવે ઊભો રહી શકતો હતો અને ટટાર સીધો ચાલતો હતો. આ Ramapithecus (રામા–પિથેકસ) એની પછીના Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલો–પિથેકસ)ની સાથે સાંકળતી કડી બની રહ્યો સમઝાયો છે. કદની દૃષ્ટિએ એનું કદ વર્તમાન ગિબન જેવડું હતું, જે Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલો–પિથેકસ)ના આશરે એક મીટર (કે ચાર ફૂટ)થી જરા નાનું હતું.

એવું માલૂમ પડી આવ્યું છે કે આ પ્રકારના માનવ–વિકાસનો આરંભ પચાસ લાખ વર્ષ ઉપર શરૂ થયેલો તે દસ લાખ વર્ષ આવતાં સુધી ચાલુ રહ્યો હતો અને એ છેલ્લાં દસ લાખ વર્ષમાં Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલો–પિથેકસ) અને Homo (હોમો) સાથે લગાં પણ અસ્તિત્વમાં હતાં. દસ લાખથી પાંચ લાખ વર્ષ સુધીના ગાળામાં વાનર અને માનવ વચ્ચેની ભેદરેખા છૂટી પડી: પથ્થરનાં હથિયાર, મોટાં પશુઓના શિકારની પ્રવૃત્તિ, અગ્નિનો ઉપયોગ આવું આવું યુરોપ આફ્રિકા અને એશિયામાં જોવા મળ્યું છે તે આ ગાળામાં.

આ પૂર્વે બતાવેલા Sivapithecus (સિવા–પિથેકસ)થી Ramapithecus (રામા–પિથેકસ) વિકાસની દૃષ્ટિએ આ બાજુના છે. ચીન અને હવે વિયેટનામમાંથી પણ મળેલ Gigantopithecus (જાઇગાન્તો–પિથેકસ) પાકિસ્તાન (સિવાલિક ટેકરીઓ)માંથી ઉપરના બેઉના અશ્મીભૂત અવશેષ મળ્યા છે. આ બધા મોઢામાંનાં જડબાં અને દાંતોના સ્વરૂપમાં જુદા પડે છે. Ramapithecus (રામા–પિથેકસ)ના છેલ્લા અવશેષ નેવુ લાખ વર્ષ જૂના છે.

Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલો–પિથેકસ): આ અંદાજે ત્રીસ લાખ વર્ષ ઉપરનો આફ્રિકામાંથી મળેલા અશ્મીભૂત અવશેષોથી જાણવામાં આવેલો માનવ–સદૃશ પ્રકાર છે. પૂર્વે Gigantopithecus (જાઇગાન્તો–પિથેકસ) પ્રકાર કહેવામાં આવ્યો છે તેની પરંપરાનો આ પ્રકાર છે. જ્યાં જ્યાંથી આ પ્રકાર મળ્યો છે ત્યાં ત્યાંથી સાથે લગાં પથ્થરનાં હથિયાર (tools) પણ મળ્યાં છે, જે બતાવે છે કે એ માનવસૃષ્ટિનો સીધો પૂર્વજ છે, છતાં એ શુદ્ધ માનવ તો નથી જ. આ પ્રાણીના બે પ્રકાર છે: (૧) Australopithecus robustus (ઑ. રૉબસ્ટસ)–વિશાળકાય અને (૨) Australopithecus africanus (ઑ. આફ્રિકાનસ)–સમધારણ કાય. પહેલો પ્રકાર પૂર્વ આફ્રિકાના કેનિયામાંથી મળ્યો છે, જ્યારે બીજો પ્રકાર દક્ષિણ આફ્રિકામાંથી મળ્યો છે. (આ પૂર્વે જેને Paranthropus (પૅરાન્થ્રૉપસ) કહેવામાં આવેલ છે તે અહીંનો A. robustus ઑ. રૉબસ્તસ) છે–આ વિશાળકાય તો એશિયા–જાવામાંથી પણ મળેલ છે. આ બેઉ પ્રકારોનો સમય ત્રીસ–પચીસ લાખ વર્ષોથી લઈ પાંચ લાખ વર્ષ સુધીમાં આવી રહે છે. સામાન્ય રીતે A. robustus (ઑ. રૉબસ્તસ) અને Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ) પાછલા સમયમાં આફ્રિકામાં સાથે લગા હોવાનું પણ જાણવામાં આવ્યું છે.

[એ નોંધપાત્ર છે કે ત્રીસ લાખ વર્ષનો સમય નક્કી કરવામાં આવ્યો છે તે પોટાશિયમ-આર્ગોન સમયાંકન પદ્ધતિથી. ભૂસ્તરીય પદાર્થોનો સમય શોધી કાઢવાને માટે વૈજ્ઞાનિકોને આ પદ્ધતિ ઘણી સહાયભૂત થઈ પડી છે. એ રીતે ઇથિયોપિયાની સરખામણીએ કેનિયામાંથી મળેલા અવશેષ તો વધુ જૂના સમય સુધી લઈ જાય છે].

Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલોપિથેકસ)ના બંને પ્રકાર ઊભા ચાલતા હોય એવું માલૂમ પડી આવ્યું છે. માથાના પાછળના ભાગને ગરદનનો સ્નાયુ વળગેલો, સાથળથી લઈ પાંસળીનો વળાંક સારી રીતે વિકસેલો, કરોડરજ્જુના મૂળ પાસેની પહોળાઈ, અને વાનરોમાં હોય છે તેના કરતાં નીચેની કેડ પાસેની પતરી (iliae blade) પાછળના ભાગમાં વધુ વિકસિત અને પડખા તરફ વધુ મુકાયેલી. આને કારણે ઊભા રહેવામાં જોઈતી સમતુલા આવી રહે. સાધારણ-કાય પ્રકારનો નીચેનો લાંબો અવયવ તેમ કેડ ઉપરનું ત્રણમાંનું નાનું હાડકું એવું સૂચવે છે કે એ લાંબી ડાંફ ભરી શકતો હતો અને એ માનવની જેમ આગળ ને આગળ ચાલી શકતો હતો જે વિશાળકાય પ્રકાર છે તેમાં આ પ્રકારની યાંત્રિકતા નહોતી અને તેથી માનવ અને વાનર વચ્ચે જે ભેદરેખા છે તે આ બેઉ પ્રકાર જુદી પાડી આપતા હતા. આ પાછલા પ્રકારને હજી વૃક્ષો ઉપર ચડવાનું ચાલુ હતું અને છતાં જમીન ઉપર હોય ત્યારે સીધો ચાલી શકે એમ પણ હતું.

તાન્ઝાનિયાની ઑલ્દુવાઈ ખીણ (gorge)ના નં. ૧ના તલ-વિસ્તાર (bed)માં થયેલા ઉત્ખનનમાં વીસ લાખ વર્ષ ઉપરનાં પથ્થરનાં હથિયાર મળ્યાં છે. એવા પણ પુરાવા ત્યાંથી મળ્યા છે કે હાડકાંનાં અને બીજા પદાર્થોનાં પણ હથિયાર હતાં. એટલું ખરું કે આ પ્રાણીના પ્રકારની સમાંતર માનવપ્રાણી (hominids) સમકાલમાં હોવાનું હજી જાણવામાં આવ્યું નથી. (Australopithecus) (ઑસ્ટ્રાલોપિથેકસ)ના બંને પ્રકારોએ હથિયારો વિકસાવ્યાં હતાં અને એમને એ વાપરતાં પણ આવડતું હતું. આ બેમાંનો કયો એક પ્રકાર હથિયાર બનાવતો હતો એ કહેવું મુશ્કેલ છે, છતાં એ શક્તિ સાધારણ-કાય પ્રકારમાં હોવાની શકયતા વધુ છે, કારણ કે: (૧) એ શારીરિક બંધારણની દૃષ્ટિએ માનવના જેવું હતું, (૨) ઑલ્દુવાઈ ખીણના નં. ૧ અને ૨, બેઉ તલ વિસ્તારમાંથી મળતા સુધરતા આવતા કૃતક પદાર્થો જોતાં એવું લાગે છે કે આ પ્રકાર વધુ અને વધુ Homo erectus (હોમો ઈરેકતસ = ઊર્ધ્વસ્થિત માનવ) તરફ વિકસ્યે જતો હતો. આ પરિવર્તન A. robustus (ઑ. રોબસ્તસ)માં જોવામાં આવતું નથી. સંભવિત છે કે A. africanus (ઑ. આફ્રિકાનસ) અને A. robustus (ઑ. રોબસ્તસ) પ્રકાર છેક, દસ લાખ વર્ષ પૂર્વ સુધી સાથે સાથે વિકસ્યે જતા હતા, જેમાંનો એક માનવ જેવો વધુ અને વધુ હતો.

વાનર વગેરે પ્રાણીઓ ચતુષ્પાદ હતાં ત્યાં સુધી તો વનસ્પતિ-આહારી હતાં. એમાંનો જે પ્રકાર માનવ-વિકાસની નજીક આવતો જતો હતો અને દ્વિપાદ ઊર્ધ્વસ્થિતિ પ્રાપ્ત કર્યે જતો હતો તેમ તેમ એ આમિષાહારી બનતો જતો હતો. પ્રાચીનતમ માનવ એના આદિ સ્વરૂપમાં શિકાર પાછળ ભમતો અને પ્રાણિજ આહાર એકઠો કરવા પાછળ લાગી પડેલો માલૂમ પડી આવ્યો છે. આજ સુધી આફ્રિકા વગેરેનાં જંગલોના ભાગોમાં આવી લાક્ષણિકતા અનુભવાય છે. પથ્થરનાં હથિયાર બનાવવાની કલાની પાછળ આ રહસ્ય સમઝી શકાય એમ છે. દક્ષિણ

આફ્રિકામાં માલૂમ પડી આવેલી ગુફાઓમાં આ માનવ–સદશ પ્રાણીઓ રહેતાં હતાં ત્યાં હાડકાંના અશ્મીભૂત અવશેષ પણ મળ્યા છે. જે એ આમિષાહારી હતાં એવું સૂચવે છે.

હકીકતે સાધારણ–કાય (A. africanus = ઑ. આફ્રિકાનસ)ની સાથે શિકાર કરવાની અને આમિષ એકઠું કરવાની પ્રક્રિયા બંધ બેસે છે. એ ઊર્ધ્વસ્થિત (erect) હતો, દ્વિપાદ હતો અને Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ને મળતું આવતું ચાવવાનું સાધન એની પાસે હતું (અર્થાત્ એ પ્રકારના દાંતોની રચના); એ સૂકાં મેદાનોમાં રહી શકતો હતો અને પુરાવા મળ્યા છે તે પ્રમાણે હાડકાં અને બીજા પદાર્થોનો હથિયાર તરીકે ઉપયોગ કરતો હતો અને મોડેથી પથ્થરનાં હથિયાર બનાવ્યે જતો હતો. કહેવાની જરૂર નથી કે A. robustus (ઑ. રોબસ્તસ) વિશાળકાય પ્રકાર આ સ્થિતિએ પહોંચ્યો નહોતો.

જાવામાંથી જે વિશાલકાય પ્રકાર મળ્યો છે Meganthropus (મેગાન્થ્રૉપસ) તેને કેટલાક વિદ્વાન Homo erectus (હોમ ઇરેક્તસ) ગણે છે. પણ એટલું સ્પષ્ટ થયું છે કે વિશાળકાય પ્રકાર માત્ર આફ્રિકામાં જ સીમિત ન હતો અને જૂની દુનિયાના બીજા ભૂ ભાગોમાં પણ હતો અને Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ના સમકાલમાં પણ હતો, જ્યારે સાધારણ-કાય પ્રકાર માત્ર આફ્રિકામાં જ જોવામાં આવ્યો છે.

Homo habilis (હોમો હૅબેલિસ) : તાન્ઝાનિયાના ઑલ્દુવાઈ ખીણના તળ નં. ૧-માંથી મળેલા અશ્મીભૂત અવશેષોની શોધ કરનારા એલ.એસ.એચ. લીકે વગેરેએ આ સંજ્ઞા આપી છે, પણ એ હકીકતે Australopithecus africanus (ઑ. આફ્રિકાનસ = સાધારણ-કાય વાનરસદશ માનવ) છે; એને જુદી કોઈ સંજ્ઞા આપવાની જરૂર નથી. એમણે ત્યાંના અવશેષોને આધારે Australopithecus boisi (ઑ. બોઇસી, A. Zinjanthropus, યુગાન્ડાના ' ઝિન્ઝા 'ના સંબંધે) કહેલ છે, પણ એ A. africanus (ઑ. આફ્રિકાનસ)ની સાથે અનન્ય છે. આમાં Homo habilis (હોમો હૅબિલિસ)ને વચલું જુદું સોપાન ગણવાની જરૂરિયાત મોટા ભાગના સંશોધકો સ્વીકારતા નથી.

[Homo (હોમો) શું છે એ વિશે નીચેના Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ)માં યથાસ્થાન જોવા મળશે.]

Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ = માનવીય ઊર્ધ્વસ્થિત પ્રાણી) : અત્યાર સુધીની માનવ–વાનર સદશ પ્રાણિસૃષ્ટિની સંજ્ઞાઓમાં ઉત્તર પદમાં pithecus (પિથેકસ) શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે. આ શબ્દ ગ્રીક ભાષાનો ' pithekos = વાનર ' શબ્દ છે. પૂર્વપદ તરીકે મૂકવામાં આવેલી સંજ્ઞાઓમાં dryo (દ્રિયો) તે ગ્રીક ' drys = વૃક્ષ ' (સં. દ્રુમ), rama તે લાતિન ' ramosus = (વૃક્ષની) શાખા ' અને australo તે લાતિન ' australis = દક્ષિણ દિશાનું '. બીજી બીજી સંજ્ઞાઓ સૂચવાયેલી તેમાં દેશવાચક શબ્દો પૂર્વપદ તરીકે મૂકવામાં આવેલા, જેવા કે ' bram ' ' Kenya ' ' siva ' વગેરે અનુક્રમે ' બ્રહ્મદેશ ' ' કેનિયા (પૂર્વ આફ્રિકા) ' ' સિવાલિક ટેકરીઓ 'થી ' robustus ' શરીરની વિશાલતા કિંવા

જખ્ખર-તા બતાવવા, તો 'africanus'થી આફ્રિકાનો (ખાસ કરી દક્ષિણ આફ્રિકા)નો સંબંધ અને એ સાધારણ-કાય વાનર-સદશ પ્રાણીનો. દેશ સાથેના સંબંધની બીજી સંજ્ઞાઓ પણ આગળ ઉપર આવશે.

ઉપરના વાનર-સદશ પ્રાણીઓમાંથી વિકસેલું, હવે 'માનવ'ની સાવ નજીક આવેલું પ્રાણી Homo સંજ્ઞા પૂર્વપદમાં હોય તેવી રીતે બતાવવામાં આવેલ છે. આમ તો નવી લાતિન ભાષાનો homin-homo જાતિવાચક શબ્દ છે અને મુખ્યત્વે જેમાં માનવીય લાક્ષણિકતાઓ દેખાઈ છે તેવા પ્રાણીને માટે વપરાયો છે. Australopithecus africanus (ઑ.પિથેકસ)-ખાસ કરીને દક્ષિણ આફ્રિકાનું માનવ-સદશ પ્રાણી માનવને નજીક હતું તેના વિકાસમાં હવે Homo erectus (હોમો ઇરેકતસ) આવે છે, એ હવે ટટ્ટાર ઊભું રહી શકે છે અને પૂરેપૂરું દ્વિપાદ બની ચૂક્યું છે. એનું માથું પણ કંઠ ઉપર ખડું રહે છે અને ગરદનનો ભાગ ધડ અને માથા વચ્ચે દેખાવા લાગે છે. ખોપરીનો વ્યાસ વધેલો જોવા મળે છે. અંગૂઠા સ્પષ્ટ રીતે વિકસી આવેલા હોય છે અને હાથના પંજા પદાર્થોને પકડવામાં લે તેવા થયા હોય છે. શરીરનાં અંગો એવી રીતે હવે આકાર લઈ ચૂક્યાં હોય છે કે કેડથી નીચેના ભાગમાં સાથળ ઘૂંટણ પીંડી અને પગના ચપટ પંજા એની માનવની વર્તમાન સ્થિતિ જેવા શરૂ થઈ ચૂક્યા હતા, છતાં દાંત હજી માનવના દાંતથી જરા મોટા સચવાઈ રહ્યા છે.

આ પ્રકારના માનવપ્રાણીને જૂના વિદ્વાનોએ Pithecanthropus (પિથેકેન્થ્રોપસ = વાનરસદશ માનવ, anthropus = માનવ) સંજ્ઞા આપેલી હતી. આના અશ્મીભૂત અવશેષ જૂની દુનિયાના આફ્રિકા, એશિયા અને યુરોપમાંથી મળી આવેલા છે અને સમયની દૃષ્ટિએ પંદર લાખ વર્ષથી લઈ પાંચ લાખ વર્ષ સુધીના છે. દેશવિશેષે કરી આની Sinanthropus (સિનાન્થ્રોપસ = ચીનમાંથી અવશેષો મળવાને કારણે), Atlanthropus (ઍટલાન્થ્રોપસ = ઍટલાન્ટિક મહાસાગરના કાંઠે આવેલા આફ્રિકાના અલ્જેરિયામાં તેર્નિફાઈનમાંથી મળેલ) અને Telanthropus (તેલાન્થ્રોપસ = દક્ષિણ આફ્રિકામાંથી મળી આવેલ, જે Australopithecus africanus-ઑ. આફ્રિકાનસ-નો વિકાસ હતો). એવી સંજ્ઞાઓ અપાયેલી, જે હવે Homo erectus (હોમો ઇરેકતસ) સંજ્ઞામાં સમાવિષ્ટ થઈ ગઈ છે. આ માનવપ્રાણીઓ કુદરતી ગુફા = કોતરોમાં રહેતાં હતાં, તો નદીના કાંઠાઓ ઉપર પણ રહેતાં હતાં. એમના નિવાસો નજીક બળેલાં હાડકાંઓના પણ અશ્મીભૂત અવશેષ મળ્યા હોવાથી એ શિકારી હોવા સાથોસાથ અગ્નિનો પણ ઉપયોગ કરતાં હતાં. ત્યાં મળેલાં બિયાંના અવશેષોથી એ અનાજનો તેમ ફળોનો પણ ઉપયોગ કરતાં હતાં. પથ્થર વગેરેનાં હથિયાર તો એમને પણ સામાન્ય હતાં. સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ આ માનવ-પ્રાણીઓ Australopithecus (ઑસ્ટ્રો-પિથેકસ)થી આગળ આવી ચૂક્યાં હતાં. એવી સંભાવના કરવામાં આવી છે કે આ માનવો માનવાહારી (canibals) હતાં, કારણ કે હજી ક્યાંક પણ કબરો, કબરસ્તાનો કે દટાયેલાં હાડપિંજરો જોવામાં આવ્યાં નથી.

જેમાં મગજ રહે છે તે ખોપરીનાં માપ માનવ-વાનર સદશ પ્રાણીઓમાં કેવાં હતાં એ અહીં સમજવાં ઠીક પડશે.

સાધારણ–કાય Australopithecus (Africanus)	૪૫૦ ઘનસેન્ટિ.
વિશાલ–કાય Australopithecus (robustus)	૫૧૫ ઘનસેન્ટિ.
Homo habilis (H. erectus, આફ્રિકાનાં)	૬૫૬ ઘનસેન્ટિ.
જાવાનાં Homo erectus	૮૮૩ ઘનસેન્ટિ.
ચીન (પેકિંગ)નાં erectus	૧૦૪૩ ઘનસેન્ટિ.

નીચે યથાસ્થાન બતાવવામાં આવશે તે પ્રમાણે ચીનનું આ છેલ્લું માનવ–પૂર્વજ Homo sapiens (હેમોપિથેકસ = આજના માનવ)ની ખોપરીના માપને નજીક આવી પહોંચ્યું છે, જેનું ૧૩૫૦ ઘ.સે. માપ છે. નિષ્ણાતો ૭૫૦ ઘ સે.ના માપથી મગજમાં વિચારશક્તિને સ્વીકારે છે.

યુરોપમાં Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ) અને Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ) સાથેલગા પણ છેલ્લે છેલ્લે વસતા હોય એવું માલૂમ પડયું છે. બેશક, સર્વત્ર આવું નથી બન્યું. પહેલો પછી નાશ પામ્યો ને Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ) સચવાઈ રહ્યો, આજના માનવનો પૂર્વપુરુષ.

Homo sapiens: (હોમો સેપિયન્સ, જેને વિચારવા માટે મગજ છે અને તેથી વિચારી શકે છે, સમજશક્તિ ધરાવે છે): Homo habilis (હોમો હેબિલિસ) કે H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ની સાથે Pithecos (પિથેકોસ = વાનર)ના પ્રકારનો કોઈ સંબંધ રહ્યો નથી. વિદ્વાનોના સામાન્ય મંતવ્ય પ્રમાણે Australopithecus (ઑસ્ટ્રાલો–પિથેકસ)ના africanus (આફ્રિકાનસ = સાધારણ–કાય)ના વિકાસમાં H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)નો વિકાસ થયેલો તેમાંથી આગળ વધતાં H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) આવે છે, જે ૩,૫૦,૦૦૦ વર્ષ જેટલા સમય ઉપર જાય છે. અહીં એટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે માનવની પેટા જાતિઓ (races)નો વિકાસ હજી થયો ન હોતો. H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)નો સમય પંદર લાખથી બે લાખ વર્ષો વચ્ચેનો કહેવામાં આવ્યો છે.

એના પૂર્વજોનાં વિવિધ અંગોનો આ આદિમાનવ સુધીનો વિકાસ નીચે પ્રમાણે આવી પહોંચ્યો હતો:

૧ ખોપરીનું પોલાણ મધ્યમ માપે ૧૩૫૦ ઘનસેન્ટિમીટર.

૨ બહુ સ્પષ્ટ ન દેખાય એ રીતે ખોપરીના પાછલા ભાગે સ્નાયુઓના આછા પટ્ટા.

૩ ગોળ ઘાટ લેતું અને લગભગ ઊભે સ્વરૂપે કપાળ.

૪ બંને આંખોના ગોખલાઓની ઉપર કપાળની નીચલી હાંસ ત્યાં ખોપરી એકદમ અટકી પડતી હોય એ રીતની.

૫ ગોળ ઘાટ લેતું કપાળના પાછલા ભાગનું ટૂંકવાઈ જતું ખોપરીનું હાડકું.

૬ ખોપરીનો પાછલો છેડો સીધો નીચે જતો પોલો, જેમાં કરોડરજ્જુનો ઉપરનો છેડો જોડાઈ ગયો હોય છે એવી વ્યવસ્થા.

૭ બેઉ કાનની નીચેનાં હાડકાંનો થતો શંકુ જેવો ઘાટ, જેમાં ખાડો પડેલો અનુભવાય.

૮ ભવાંની નીચેથી લમણાંની પૂરતી પહોળાઈ.

૯ લમણાંની દીવાલ ઉપરનાં હાડકાંનો વળાંક લગભગ ૧૧૦ ડિગ્રીએ.

૧૦ જડબાં અને દાંત અન્ય મળતાં આવતાં પ્રાણીઓની સરખામણીએ નાનાં અને પાછળ જતાં પાછળની દાઢો જરા મોટી થતી.

૧૧ ખીલા (કુતરિયા) દાંત સહિત જડબાની ચહેરામાં અંતર્ગોળ સપાટી.

૧૨ જુદી પડી આવતી માનસિક સમર્થતા (પ્રત્યુત્પન્નમતિતા કહી શકાય તેવી)

૧૩ બીજી દાઢ ઊગવાની થાય તે પહેલાં ખીલા (કુતરિયા દાંત)નું ફૂટવું.

૧૪ સાતમા સિવાયના કરોડરજ્જુના મણકાઓના છેડા આગળ પડતા.

૧૫ ટટ્ટાર ઊભા રહેવા અને ચાલવાને માટે હાડપિંજરની એ પ્રકારની ખાસ રચના.

૧૬ અંગોનાં હાડકાં પ્રમાણમાં પાતળાં અને સીધાં માનવપ્રાણીને જોતાં જ ઉપરની વિશિષ્ટતા પરખાય છે. અને એ બીજાં પ્રાણીઓ–વાનર સુદ્ધાં–થી અલગ તરી આવે છે. આ પ્રકારના આદિ માનવનાં વિવિધ અંગોના અશ્મીભૂત અવશેષ બે લાખ વર્ષથી લઈ છેક પંદર હજાર વર્ષના ગાળામાં મળી આવ્યા છે. જૂના સમયના ખૂબ ઓછા, પરંતુ જેમ જેમ આ બાજુ તરફ આવતા જઈએ તેમ તેમ વધુ સંખ્યામાં મળતા રહ્યા છે.

છેલ્લાં ચાળીસથી ત્રીસ હજાર વર્ષના ગાળામાં તો તદ્દન પરિવર્તન આવી ગયું. હથિયારોનો ઝડપી વિકાસ થયો કે જેમાં પ્રાદેશિક વિશિષ્ટતા પણ ચમકી શિકાર–પદ્ધતિ, અનાજ એકત્રિત કરવાની પદ્ધતિ, હથિયારોમાં ધનુષ–બાણનો વિકાસ, ભાલાં, માછલી મારવાની જાળ, અને ગલ વળી લોકસમૂહનો જથ્થામાં વાસ, મકાનો, હોડીઓ, કલા, કોતરકામ, કર્મકાંડ, દફન–કાર્ય, વસ્ત્રો, ઘરેણાં વગેરે અસ્તિત્વમાં આવી ગયાં. એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે કે પ્રદેશમાં જઈ વસવાનું, ખાલી પ્રદેશોમાં જઈ વસવાનું આ બધું અસ્તિત્વમાં આવતું ગયું. આમાં પરસ્પરના વાચિક વ્યવહાર માટે ભાષાનો વિકાસ થયો તેણે બધાં પ્રાણીપશુઓથી માનવને જુદો પાડી આપ્યો.

૧૯૭૬માં તાન્ઝાનિયામાંથી તદ્દન અર્વાચીન પ્રકારના માનવની એક અશ્મીભૂત ખોપરી મળી આવેલી તેનો ૧૯૮૦માં અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો ત્યારે **Homo sapiens** (હોમો

સેપિયન્સ) પ્રથમ ક્યારે અસ્તિત્વમાં આવ્યો હશે એ જાણવાનું સરળ બન્યું. આનો સમય એક લાખ અને વીસ હજાર વર્ષ ઉપરનો કહેવામાં આવ્યો છે. આ નમૂના Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ) અને Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ)ની કડીને સાંકળી આપે છે.

જેને તદ્દન અર્વાચીન કહી શકાય તેવા Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ)ના અશ્મીભૂત અવશેષ યુરોપ આફ્રિકા અને એશિયામાંથી મળ્યા છે તેનો આરંભ ચાળીસ હજાર વર્ષ ઉપર આવી રહે છે. આમાં યુરોપના Cro-magnan (ક્રો-મેગ્નોન)નો સમાવેશ થઈ જાય છે.

[આગળ ઉપર સ્પષ્ટ થશે કે આ સમયે માનવનાં દર્શન ઉત્તર અમેરિકામાં પણ થઈ ચૂક્યાં હતાં. દક્ષિણ કૅલિફોર્નિયામાંથી મળેલી ત્રણ અશ્મીભૂત ખોપરીઓની સમયમર્યાદા ૪૮થી ત્રેવીસ હજાર વચ્ચેની સ્વીકારવામાં આવી છે].

Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ)માં સમાવિષ્ટ થાય તેવા માનવીય જૂના અવશેષ જૂની દુનિયાના જુદા જુદા ભાગોમાંથી મળ્યા છે અને એને કારણે જુદી જુદી સંજ્ઞાઓ પણ આપવામાં આવી છે. Homo erectus (હોમો ઇરેક્તસ)નાં ઘસાતાં જતાં ચિહ્ન અને Homo sapiens (હોમો સેપિયન્સ)નાં સ્થિર થતાં ચિહ્ન આ અવશેષોમાં વરતાય છે. અહીં એવા માનવીય અવશેષોનો પરિચય ઠીક થઈ પડશે :

૧ *Neanderthal man* (નેઅન્દેરથૉલ માનવ): પશ્ચિમ જર્મનીના ઘુસેલ્દોર્ફ નજીકના નેઅન્દેરની ખીણમાંથી છેક ૧૮૫૬માં હાથ લાગેલા અશ્મીભૂત હાડપિંજરથી આ પ્રકારનો માનવ નેવું હજાર વર્ષથી ચાળીસ હજાર વર્ષો વચ્ચે હોવાની જાણકારી મળી હતી. એ પછી તો યુરોપ અને એશિયાનાં અનેક સ્થળોમાંથી અશ્મીભૂત અવશેષ મળ્યા છે. આફ્રિકામાંથી મળેલા Rhodesian man (રૂહોડેશિયન માનવ), પૂર્વ એશિયાના છેક જાવામાંથી મળેલ Solo man (સૌલો માનવ) અને દક્ષિણ આફ્રિકામાંથી મળેલ Saldanha man (સલ્દાન્હા માનવ) આને મળતા આવે છે. જર્મની ફ્રાન્સ ઇરાક રશિયા યુગોસ્લાવિયા ઇટલી ઇસ્રાઇલ વગેરેમાંથી પણ અવશેષ મળ્યા છે. આ અવશેષોમાં ઘણું મળતાપણું છે. જેમાં કેટલેક સ્થળે તો વધુ વિકસિત રૂપ જોવા મળ્યાં છે. સમયની દૃષ્ટિએ જર્મનીના અવશેષ નેવુ હજારથી દસ હજાર વર્ષ સુધીના ગાળાના છે, તો બીજાં સ્થળોના એક લાખ વર્ષથી દસ હજાર વર્ષ સુધીના છે આ બધામાં H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ની થોડી લાક્ષણિક્તા ખરી.

ફ્રાન્સના શારેન્તેમાં આવેલા સેન્ત શેસૌરેમાં ૧૯૭૯માં મળેલ અને બીજે વર્ષે જાહેર કરવામાં આવેલો અવશેષ Neanderthal (નેઅન્દેરથૉલ)નો માલૂમ પડી આવ્યો છે અને તુલનાએ પૂર્વે જાણેલા પંચાવન હજાર સુધીના સમયના અવશેષોથી આ બાજુનો એટલે કે ચોત્રીસથી એકત્રીસ હજાર વર્ષ ઉપરનો છે. છેલ્લાં વીસહજાર વર્ષથી અદ્યતન માનવથી એ જુદો પડી ગયો હતો અને નીએન્દરથલ પ્રકાર સદંતર લુપ્ત થઈ ગયો.

૨ *Vertesszollos man* (વર્તેસ્ઝોલૉસ માનવ) : હંગેરીમાં આવેલા વર્તેસ્ઝોલૉસ નામના સ્થળેથી ૧૯૬૫માં ખોપરીના પાછલા ભાગનું હાડકું મળી આવેલું, જેના અભ્યાસથી

પાંચ લાખ વર્ષ ઉપરના માનવનો ખ્યાલ મેળવી શકાયો હતો. શરીરરચનાની દૃષ્ટિએ આ H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ને મળતો આવે. અશ્મીભૂત અવશેષની ચકાસણી કરતાં એના પોલાણનું માપ ૧૪૦૦ ઘનસેન્ટિ. જણાયું હતું, જે H. erectus (હોમો ઇરેક્તસ)ના ૧૩૫૦ ઘનસેન્ટિ.ના માપની નજીકનું છે. નજીકમાંથી મળેલાં પથ્થરનાં હથિયારોના સંબંધે યુરેનિયમ-થૉરિયમ સમયાંકન-પદ્ધતિ પ્રમાણે આ અવશેષ સાડાત્રણ લાખ વર્ષ પૂર્વનો જણાયો જ છે એટલું સ્પષ્ટ થયું છે કે આ H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) તો નથી જ. બેશક ખૂબ નજીક આવી ગયેલ છે.

૩ *Swanscombe man* (સ્વાન્સ્કોમ્બે માનવ): ઈંગ્લૅન્ડમાં આવેલા ઉત્તરકેન્ટમાંના સ્વાન્સ્કોમ્બે નજીક ટેમ્સ નદીના ખડકાળ તળમાંથી ૧૯૩૫થી ૧૯૫૫ સુધીમાં ખોપરીના અશ્મીભૂત અવશેષ મળી આવેલા તેમ નજીકમાંથી પથ્થરની કુહાડી પણ મળી આવેલી. આ પદાર્થોના અભ્યાસથી ઓછામાં ઓછાં બે લાખથી અઢી લાખ વર્ષ ઉપરનો સમય આ માનવને માટે નિશ્ચિત કરી શકાયો છે. આ H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) તો નથી જ, પણ એની નજીક આવી રહે છે, ખાસ તો નેઅન્દેરથૉલ માનવને એ ઘણો નજીક છે.

૪ *Steinhelm man* (સ્તીનહેલ્મ માનવ): પશ્ચિમ જર્મનીમાંના સ્તુતગાર્તમાં આવેલી મુરનદી નજીકના સ્તીનહેલ્મ નામક સ્થળ ઉપરથી ૧૯૩૫માં હાથી અને ગેંડાના અશ્મીભૂત હાડકાંઓ નજીકથી મળી આવેલી ખોપરીના આધારે આ માનવની સંભાવના કરવામાં આવી હતી. એના અંદરના ભાગનું માપ ૧૧૦૦ ઘનસેન્ટિ.નું માલૂમ પડ્યું હતું અને આ પ્રકારના માનવનો સમય બેથી લઈ એક લાખ વર્ષના ગાળાનો છે અને એને નેઅન્દેરથૉલ માનવનો પૂર્વજ હોવાનું ગણવામાં આવ્યું છે અને H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ)માં સમાવેશ પામી શકે એમ છે.

૫ *Fontechevde man* (ફોન્તેશેવાદે માનવ): ફ્રાન્સમાં આવેલા શારેન્તે નજીકના ફોન્તેશેવાદેમાંથી ૧૯૪૭માં મળેલી અશ્મીભૂત સંપૂર્ણ ખોપરીના આધારે આવા માનવની સંભાવના કરવામાં આવી છે. એ સ્વાન્સ્કોમ્બે માનવના પ્રકારનો માનવ છે. એની ખોપરીનું અંદરનું માપ ૧૪૦૦ ઘનસેન્ટિ.નું છે અને સમયની દૃષ્ટિએ દોઢ લાખથી લઈ એક લાખ વર્ષના ગાળાનો ગણવામાં આવેલ છે અને પહેલાંના H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ)માં આનો સમાવેશ થઇ શકે એમ છે.

૬ *Omo man* (ઓમો માનવ): દક્ષિણ ઇથેયોપિયા (એબિસિનિયા)માં આવેલા રુડૉલ્ફ સરોવરની ઉત્તરે આવેલી ઓમો નદીના મુખવિભાગમાંથી ૧૯૬૭માં જાણીતા પુરાતત્ત્વ-સંશોધક રિચાર્ડ લી કેને ત્રણેક વ્યક્તિઓના અશ્મીભૂત અવશેષ મળી આવેલા તેનો અભ્યાસ કરતાં એક લાખ ને ત્રીસ હજાર વર્ષ પૂર્વના એ માલૂમ પડી આવ્યા છે. આ વિસ્તાર માનવસદૃશ પ્રાણીઓના વસવાટને માટે ખૂબ જાણીતો છે. અહીંથી ત્રણ લાખ વર્ષ સુધી લઈ જનારા અશ્મીભૂત અવશેષો લગભગ ૯૦ જેટલાં સ્થાનોમાંથી મળી આવેલા છે. નજીકના ઓલ્દુવાઈની ખીણમાંથી પણ ત્રણથી દોઢ લાખ વર્ષ સુધી લઈ જનાર અવશેષ મળ્યા છે,

જે H. habilis (હોમો હેબિલિસ) (તેમ Australopithecus africanus) (ઑ. આફ્રિકાનસ)ના પ્રકારના છે. Omo man (ઓમો માનવ) તો H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) જ છે, જેની ખોપરીની અંદરનો ભાગ ૧૪૦૦ ઘનસેન્ટિ.નો માલૂમ પડી આવ્યો છે. એનો સમય યુરેનિયમ-થૉરિયમ સમયાંકનપદ્ધતિથી એક લાખ અને ત્રીસ હજાર વર્ષનો સ્વીકારવામાં આવ્યો છે.

અહીં જુદા જુદા માનવ-પ્રકાર બતાવવામાં આવ્યા છે તેનો સમાવેશ H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ)માં થઈ જાય છે. પણ સ્વરૂપો ઉપરથી એવું લાગે છે કે અશ્મીભૂત અવશેષો વચ્ચે જે કાંઈ થોડીઘણી ભેદરેખાઓ જોવામાં આવે છે તે સ્થાન વિશેષની હોવી જોઈએ. સંભવ છે કે પછીના માનવ-વિકાસમાં જે જે જુદી જુદી પાંચ વંશ-જાતિઓ (races) ઊતરી આવી છે તે તેનો એને પૂર્વજ માનવાનો થાય.

Cro-magnon man (ક્રો-મૅગ્નોન મૅન): આ પૂર્વે કહેવામાં આવ્યું છે કે Dryopithecus (દ્રિયોપિથેક્સ) વાનર-સદૃશ પ્રાણીઓનો સર્વથા ઉચ્છેદ થઈ ગયેલો હતો. જર્મનીમાંથી મળેલ આ પ્રાણીનો ઉચ્છેદ થઈ જતાં ત્યાં બીજા કયા પ્રકાર આવ્યા એ ત્યાં ત્યાંથી મળતા પછીના અશ્મીભૂત માનવીય અવશેષોથી પ્રકાશમાં આવ્યું છે. આવો એક પ્રકાર Cro-magnon (ક્રો-મૅગ્નોન) સંજ્ઞાથી સૂચવાયેલો છે. ફ્રાન્સમાં દોદોગ્નેમાંના એક ક્રો-મૅગ્નોન નામક એક ખડકાળ આશ્રયસ્થાનમાંથી સંખ્યાબંધ અશ્મીભૂત હાડપિંજર ૧૮૬૮માં હાથ લાગ્યાં હતાં એ ઉપરથી આ સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે. આ માનવને અર્વાચીન યુરોપીય પ્રજાનો પૂર્વજ કહેવામાં આવ્યો છે અને એ એક સ્વતંત્ર જાતિવિશેષ હતો. આ માનવપ્રકાર ફ્રાન્સ પૂરતો સીમિત નહોતો, એ યુરોપ તેમજ એશિયા અને આફ્રિકાના કેટલાક ભાગમાં પણ વિસ્તરેલો હતો. એટલું સ્વીકારાયું છે કે નેઅન્દેરથૉલ માનવ ઉચ્છિન્ન થઈ ગયા પછીનો આ માનવપ્રકાર છે, જે H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) હોવા વિશે શંકા કરવા જેવું રહ્યું નથી. આ ક્રો-મૅગ્નોન માનવના વંશજો બરોબર સચવાઈ રહેલા હોય તો સ્વીડનની એક દાલ જાતિ અને કેનેરી ટાપુઓની દાલેકાર્લિયા જાતિમાં. ક્રો-મૅગ્નોન માનવો ફ્રાન્સ ઈંગ્લૅન્ડ સ્પેઈન અને ઉત્તર આફ્રિકામાંથી જાણવામાં આવ્યા છે. આ માનવો મોટે ભાગે ગુફાઓમાં રહેતા હતા અને પથ્થરનાં તેમ જ હાડકાંનાં હથિયારોનો ઉપયોગ કરતા હતા. એ શિકારીઓ તો હતા જ, સાથે રહેઠાણોમાં મળેલાં ચિત્રોથી કલા તરફ ઝૂકેલા હતા. આ પ્રાણીઓનાં ચિત્ર જોવા મળ્યાં છે. નેઅન્દેરથૉલની જેમ આ માનવો શબોને દાટતા હતા.

આ માનવોનો સમય પણ જાણી શકાયો છે. પશ્ચિમ યુરોપમાં બત્રીસ હજાર વર્ષ સુધી, મધ્ય યુરોપ (પૉલેન્ડ અને હંગેરી)માં આડત્રીસ હજાર વર્ષ સુધી અને એશિયા તેમ લીબિયામાં પણ એટલો જ સમય સુધી જાય છે. પશ્ચિમ એશિયામાં અને પૂર્વ આફ્રિકામાં તો છેક ઈ. પૂ. બે હજાર વર્ષ સુધી આવી રહે છે.

હવે પૃથ્વીતળ ઉપર H. sapiens (હોમો સેપિયન્સ) વર્તમાન માનવપ્રજાના પૂર્વજોનું વર્ચસ સ્પષ્ટ વિકસી આવે છે.

સંદર્ભગ્રંથો

1 Encyclopaedia Britannica (Macropaedia), Chicago, 1982, (U.S.A.)

2 Encyclopaedia Britannica (Micropaedia), Chicago, 1982, (U.S.A.)

3 The World year Book–1981 (pp. 184–185) (U.S.A.)

4 Britannica year Book of Science and the Future, 1974, (pp. 33–49 : *Tne New Science of Human Evolution* by S. L. Washburn and E. R. Mc (own) (U.S.A.)

5 Britannica year Book of Science and The Future, 1978, (pp. 48–63 *Antiquity of Man in Africa* by Bernard Wood) (U.S.A.)

6 Britannica year Book of Science and the Future, 1983, (pp. 245–251 : *Anthropology :* Human evolution by Lawrence E. Fisher and *Archaeology* by C. Melvin Aikens) (U.S.A.)

7 Britannica year Books (General) of 1972 to 1982, (from articles on Anthropology)

8 Descent of Man, Charles Darwin (પહેલું પ્રકાશન ૧૮૭૧માં, પછી અનેક આવૃત્તિ) From The Origin of Species and the Descent of Man by charles Darwin, The Modern Library, New York (Latest Reprint–Combined Works)

પ્રાચીન ગુર્જર ગ્રન્થમાલા

		રૂ. પૈ.
૧	**પ્રાચીન ફાગુ-સંગ્રહ**—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ; દેવનાગરી ટાઈપ	૧૦=૫૦
	વિદ્યાર્થી આવૃત્તિ, ગુજરાતી ટાઈપ	૬=૫૦
૨	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૧—મૂલ પાઠ**—સં. : ડૉ. ભો. જ. સાંડેસરા	૯=૫૦
૩	**ભાલણકૃત નલાખ્યાન** (ત્રીજી આવૃત્તિ)—સં. : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી	૧૧=૫૦
૪	**ઉદ્દયભાનુકૃતવિક્રમચરિત્રરાસ**—સંપાદક : સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર	૨=૫૦
૫	**ભાલણ : એક અધ્યયન**—લેખક : પ્રો. કે. કા. શાસ્ત્રી (૧૯૭૧)	૮=૦૦
૬	**વર્ણક-સમુચ્ચય, ભાગ ૨**—સાંસ્કૃતિક અધ્યયન અને શબ્દસૂચિઓ. કર્તા : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. રમણલાલ ના. મહેતા	૧૦=૫૦
૭	**પંચાખ્યાન બાલાવબોધ, ભાગ ૧**—સંપાદક : ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ	૨૪=૦૦
૮	**સિંહાસનબત્રીસી**—સં. ડૉ. રણજિત મો. પટેલ	૧૫=૫૦
૯	**હમ્મીરપ્રબન્ધ**—સં. : ડૉ. ભો. જ. સાંડેસરા અને ડૉ. સો. પારેખ	૬=૦૦
૧૦	**પંચદંડની વાર્તા**—સં. ડૉ. સોમાભાઈ ધૂ. પારેખ (૧૯૭૪)	૩૧=૦૦
૧૧	**વાગ્ભટાલંકાર બાલાવબોધ**—સં. ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા	૧૨=૦૦

સ્વ. પ્રો. બ. ક. ઠાકોર ગ્રન્થમાળા

૧	**વિવિધ વ્યાખ્યાનો ગુચ્છ ૧**	૨=૫૦
૨	,, ,, ,, ૨	૨=૫૦
૩	,, ,, ,, ૩	૬=૫૦
૪	**નિરુત્તમા**	૨=૫૦
૫	**વિક્રમોર્વશી**—(અનુવાદ : મનનિકા સહિત)	૨=૫૦
૬	**પ્રવેશકો, ગુચ્છ પહેલો**	૪=૫૦
૭	**પ્રવેશકો, ગુચ્છ બીજો**	૩=૦૦
૮	**અંબડ વિદ્યાધર રાસ**	૪=૦૦
૯	**મ્હારાં સૉનેટ** (બીજી આવૃત્તિ : બીજું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૦	**આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ** (બીજી આવૃત્તિ; છઠ્ઠું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૧	**નવીન કવિતા વિષે વ્યાખ્યાનો** (પ્રથમ આવૃત્તિ; પહેલું પુનર્મુદ્રણ)	૪=૦૦
૧૨	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોર ડાયરી, ભાગ ૧**—સંપાદક : ડૉ. હર્ષદ મ. ત્રિવેદી	૮=૦૦
૧૩	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોર અધ્યયન ગ્રન્થ**	૧૫=૫૦
૧૪	**પ્રો. બ. ક. ઠાકોરની ડાયરી, ભાગ ૨**—સંપાદક : ડૉ. હર્ષદ ત્રિવેદી	૬=૭૫
૧૫	**વિવેચક**—પ્રો. બલવન્તરાય ઠાકોર	૨૫=૦૦

પ્રાપ્તિસ્થાન : **યુનિવર્સિટી પુસ્તકવેચાણ વિભાગ,**

મહારાજા સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી પ્રેસ, રાજમહેલ દરવાજા પાસે,

રાજમહેલ રોડ, વડોદરા-૩૯૦ ૦૦૧

શું ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સાબિત કરી શકાય?

હરસિદ્ધ મ. જોશી*

તત્ત્વજ્ઞાન અને તત્ત્વચિંતન વચ્ચે જો ભેદ બતાવવામાં આવે તો જ્ઞાન એ પરાત્પર વિદ્યાની સિદ્ધિ કહી શકાય ત્યારે ચિંતન માનવચિત્તની સતત રસ અને ખંતપૂર્વકની પ્રવૃત્તિ લેખી શકાય. આ દૃષ્ટિએ ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી વિશે સદીઓથી માનવચિત્ત ચિંતન કરતું આવ્યું છે. જેને સદ્‌વિષયક દલીલ કહેવાય છે તેનાં વિવિધ રૂપો તત્ત્વજ્ઞાનના ઈતિહાસમાં રજૂ થતાં આવ્યાં છે. વીસમી સદીના પાશ્ચાત્ય તેમ જ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતીનો વિષય કાં તો તત્ત્વમીમાંસા કે ધર્મનું તત્ત્વચિંતન કે ઈશ્વરવિદ્યા (Theology)ના ક્ષેત્રને લગતો છે એમ વિચારવામાં આવે છે. ઑક્સફર્ડ અને કેમ્બ્રીજ વિશ્વવિદ્યાલયના તત્ત્વચિંતકો તો આ વિષય પ્રત્યે એક પ્રકારની સૂગ ધરાવતા હોય એમ જણાય છે. અલબત્ત વિટ્‌જેન્સટાઇન તેને જીવનશૈલીનું એક સ્વરૂપ લેખે છે અને કહે છે કે ધર્મ તેમ જ તેને સંબંધિત કથનો સાચાં કે ખોટાં ઠરાવી શકાય તેમ નથી. એ તટસ્થ પ્રકારનાં છે તેમ છતાં જીવનમાં તેનો હિસ્સો અચૂકપણે રહ્યો છે. સામાન્ય રીતે વર્તમાન વિધાયકલક્ષી તેમ જ અનુભવલક્ષી ચિંતન આવા પ્રશ્નને નિશ્ચયાત્મક ચિંતનનો વિષય લેખતા નથી. પ્રસ્તુત લેખમાં મારો આશય છે કે આ પ્રશ્નને આ રીતે પૂર્વગ્રહ કે બેકાળજીથી દૂર કાઢી શકાય તેમ નથી. તે વિશે કેન્ટે જે નિર્દેશન કરવા આગ્રહપૂર્વક પ્રયાસ કર્યો તેવો પ્રયાસ હજુ કરવાની જરૂર છે અને 'અનુભવ'ને પર્યાપ્ત સંદર્ભમાં યોગ્ય રીતે સમજવામાં આવે તો ઈશ્વરલક્ષી ચિંતનને મનુષ્યના બૌદ્ધિક મનન અને વિચારણાનો યથાર્થ અંશ દર્શાવી શકાય.

ભારતીય અને પાશ્ચાત્ય ચિંતન :

સામાન્ય રીતે ભારતીય સંદર્ભમાં જે ઈશ્વરના અસ્તિત્વમાં માને છે તેને 'આસ્તિક' કહેવાય છે સાથે સાથે જે દર્શનો વેદના આધિપત્યને સ્વીકારે છે તેને પણ 'આસ્તિક' ચિંતક તરીકે લેખવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત 'નાસ્તિક' ચિંતકનો અર્થ તદ્દન એવો નથી કે એ ઈશ્વરના અસ્તિત્વને તદ્દન નકારી કાઢે છે. બૌદ્ધદર્શન 'નાસ્તિક' નથી પરંતુ 'અજ્ઞેયવાદી' (Agnostic) છે. અમુક દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો નકાર કોઈ દર્શન કરે છે ત્યારે તે પ્રચલિત કે અર્થઘટિત ઈશ્વરના વિશિષ્ટ ખ્યાલને નકારે છે. ઉદાહરણ તરીકે ઈશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે, ઈશ્વરને આત્મા સાથેના તાદાત્મ્ય તરીકે, ઈશ્વરને ચેતન તત્ત્વ તરીકે, ઈશ્વરને નિર્ગુણ તત્ત્વ તરીકે, ઈશ્વર એક જ તત્ત્વ છે એવા કોઈ નિશ્ચિત ખ્યાલને નકારવામાં આવ્યો હોય છે. આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોને અમુક સંજોગમાં

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૮૧–૨૯૮.

* તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગ, ફેકલ્ટી ઑવ આર્ટ્સ, મ. સ. યુનિવર્સિટી, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨.

સંદિગ્ધપણે વાપરવામાં આવે છે. વેદનો સ્વીકાર કે અસ્વીકાર એ તેનો ઐતિહાસિક અને દાર્શનિક સંદર્ભમાં અર્થ લેવાયો છે.

ભારતીય તેમ જ પાશ્ચાત્ય ચિંતનમાં જુદા જુદા ચિંતકોએ ઇશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતીનો મુદ્દો હાથ ધર્યો છે અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં બન્યું છે તેમ તે અંગે પક્ષમાં તેમ વિપક્ષમાં દલીલો તથા વલણો રજૂ થયાં છે. તેમાં નોંધપાત્ર બાબત એ છે કે ચિંતકોએ સામાન્ય રીતે એમ માન્યું છે કે જાણે કે સાબિતી હાથવેંતમાં હોય અને તે વિધાયક રીતે શક્ય છે તેમ લેખીને વિવિધ નમૂનાઓમાં આ સાબિતીને પ્રદર્શિત કરી છે. સાબિતી ઉપરાંત અમુક ચિંતકોએ એમ પણ માન્યું છે કે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ એ વિશ્વાસ તેમ જ શ્રદ્ધાની બાબત છે તેથી તર્ક તેને સાબિત કરે કે નહિ એ ગૌણ બાબત છે. એમ પણ માનવામાં આવ્યું છે કે શ્રદ્ધા અને તર્ક પરસ્પર વિરોધી બાબતો છે તેથી ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ છે તેમ માનીને મનુષ્યે જીવવું જોઈએ. અમુક ચિંતકો ઇશ્વરને નિરપેક્ષતત્ત્વ (Absolute) તરીકે લેખીને નિરપેક્ષ સત્‌તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કરી તે અંગે દલીલો અને પુરાવાઓ રજૂ કરે છે.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ જોતાં આ પ્રયાસો પ્રશંસનીય છે. સવિશેષ પાશ્ચાત્ય ચિંતનમાં તત્ત્વજ્ઞાન અને ઈશ્વરવિદ્યા વચ્ચે તફાવત દર્શાવવામાં આવે છે અને મહદ્અંશે એવું મનાય છે કે ઈશ્વરના ચિંતનનો વિષય ઈશ્વરવિદ્યાનો છે તેથી તત્ત્વજ્ઞાનને તેની સાથે સીધી રીતે નિસ્બત નથી. પરંતુ આધુનિક તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આરંભમાં જ ડેકાર્ટ્સ (૧૫૯૬–૧૬૫૦) ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી આપે છે. લેઈબ્નીઝ (૧૬૪૬–૧૭૧૬) પણ આ અંગે દલીલ રજૂ કરે છે. આવી સઘળી દલીલોને ધ્યાનમાં રાખીને ઈમાન્યુઅલ કેન્ટ (૧૭૨૪–૧૮૦૪) વિવેચનાત્મક બુદ્ધિનો પ્રદેશ કયો છે અને તેની આ બાબતમાં ક્ષમતા કેટલી છે તે મૂળભૂત સમસ્યાની ચર્ચા કરે છે. ઈશ્વરના અસ્તિત્વની માન્યતા મનુષ્યના ચિત્તમાં અને સમગ્ર વ્યક્તિત્વમાં ક્યાં રહી છે અને તે શો ભાગ ભજવે છે તે પ્રશ્ન પ્રત્યે સમગ્ર લક્ષ્ય દોરે છે અને પ્રમાણમીમાંસા, મૂલ્યમીમાંસા તથા તત્ત્વમીમાંસાના પાયાના પ્રશ્નોની છણાવટ કરે છે. "અસ્તિત્વ" એટલે શું ? એ પ્રશ્નના ઊંડાણમાં એ ચિંતન કરે છે અને તાત્ત્વિક બુદ્ધિ તેનો શી રીતે ઉત્તર આપી શકે તેનું આલેખન કરે છે.

સદ્‌વિષયક દલીલ :

આ ઐતિહાસિક બાબતને ટૂંકમાં વર્ણવવા જેવી છે કારણ કે પશ્ચિમમાં મધ્યયુગના ખ્રિસ્તી ચિંતકોએ એમ માન્યું હતું કે જો કે ઈશ્વરની માન્યતા એ શ્રદ્ધાનો વિષય છે તેમ છતાં સ્વતંત્ર બુદ્ધિ તેનો વિચાર કરી શકે અને પોતાની રીતે તેનો 'આધાર' શોધી શકે. સંત આન્સલેમે ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિશે એવી દલીલ કરી કે એવો ઈશ્વર હોય જેનું બિન–અસ્તિત્વ કરતાં તેનું અસ્તિત્વ છે એમ વિચારી શકાય તો એવો ઈશ્વર વધુ ચડિયાતો છે. આને "ચડિયાતાપણા"નો સિદ્ધાંત કહેવાય છે. જો ઈશ્વર અસ્તિત્વ ધરાવતો ન હોય તો તે ઈશ્વરના સિદ્ધાંતમાં ખામી લેખાય. આવો ઈશ્વર ઉતરતો છે. આથી વિરુદ્ધ જે ઈશ્વર પોતામાં અસ્તિત્વને સમાવે છે તે મહાન છે અને તે તેના ઈશ્વરીય સ્વરૂપ સાથે બંધબેસતું છે. સંત આન્સલેમની આ દલીલ પરથી સોળમી સદીમાં ડેકાર્ટ્સે સદ્‌વિષયક દલીલ કરી કે ઈશ્વરનો વિચાર

એ પૂર્ણતાનો વિચાર છે. જેમ ત્રિકોણના રૂપમાંથી એમ ફલિત થાય કે તેના ત્રણ ખૂણાનો સરવાળો બે કાટખૂણા બરાબર છે તેમ ઈશ્વરની " પૂર્ણતા "માંથી તેનું અસ્તિત્વ ફલિત થાય છે. તે દલીલ નીચે મુજબ મુકી શકાય :

પૂર્ણતા એટલે જેમાં કશું ખૂટતું નથી તે
ઈશ્વર એ પૂર્ણતા છે
ઈશ્વરમાં કશું ખૂટતું નથી
ઈશ્વરમાં કશું ખૂટતું નથી
અસ્તિત્વ એ કંઈક છે
તેથી ઈશ્વરમાં અસ્તિત્વ ખૂટતું નથી
માટે ઈશ્વર અસ્તિત્વમાં છે.

ગાણિતિક આદર્શ રજૂ કરીને ઈશ્વરના અસ્તિત્વને એ ઢાચાંમાં સાબિત કરવાનો ડેકાર્ટ્સે પ્રયાસ કર્યો હતો. તત્ત્વજ્ઞાનનો પાશ્ચાત્ય સોળમી અને સત્તરમી સદીનો કાળ બુદ્ધિવાદીયુગ તરીકે ઓળખાય છે. તેમાં તાત્ત્વિક વિષયોને ગાણિતિક પદ્ધતિના નમૂનાને પ્રયોજિત કરીને ' સાબિત ' કરવા પ્રયત્ન થયો હતો. આ સિવાય પણ ઈશ્વરના વિવિધ ગુણો આપ્યા છે અને તેમાંનો એક ગુણ ' અસ્તિત્વ ' છે એમ વિચારવું યોગ્ય છે કે નહિ તે વિચારવાલાયક પ્રશ્ન છે. શું ' શુભ ' ' પ્રેમ ' ' ડહાપણ ' ' કરુણા ' એના જેવો અસ્તિત્વનો ગુણ રહ્યો છે ? જો એમ હોય તો આ પ્રશ્ન ' શું યૈતિમાનવનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ ? શું ચંદ્ર પર મનુષ્યનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ ? એ પ્રશ્ન જેવો ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ ?' એ બની જાય છે. પરંતુ જ્યારે આપણે ' ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ ? ' એ પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ ત્યારે ખરેખર આપણે આવું પૂછતા નથી ? તેથી જ પછીથી અઢારમી સદીમાં કેન્ટ સદ્‌વિષયક દલીલની ટીકા કરતાં કહે છે કે અસ્તિત્વ એ ઈશ્વરનું ' વિધેય ' (Predicate) નથી. ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અને ચંદ્ર પર માનવનું અસ્તિત્વ એ સરખું નથી. એ સાચું છે કે ઈશ્વરની પૂર્ણતામાંથી તેનું અસ્તિત્વ ' ફલિત ' થાય છે પરંતુ તે ગાણિતિક રીતે ' સાબિત ' થાય છે એમ માનવામાં આવે તો તે ગંભીર ભૂલ છે. ગણિત સાબિત કરી આપે છે તેમ તત્ત્વજ્ઞાન કશું સાબિત કરી આપતું નથી. તત્ત્વજ્ઞાનમાં જે કંઈ વિચારવામાં આવે છે તે વિચારનો જ અંશ છે તેથી વિશેષ કશું નથી.

જો પૂર્ણતા એ ' ખ્યાલ ' (Concept) હોય તો તેનું અસ્તિત્વ પણ એક ખ્યાલ જ છે. એક ખ્યાલમાંથી બીજો ખ્યાલ નિષ્પન્ન થાય છે પરંતુ તેમાંથી ખરેખર મૂર્તિમંત અસ્તિત્વ મળતું નથી. તેથી ડેકાર્ટ્સની દલીલને કેન્ટ પૈસાના સો સિક્કા સાથે સરખાવે છે અને કહે છે કે સો સિક્કાનો ખ્યાલ કરવાથી એ ખિસ્સામાં સો સિક્કા આવી જતા નથી. ખ્યાલની રીતે સિક્કાનો ખ્યાલ પૂર્ણ હોઈ શકે છે પરંતુ તેમાંથી તેનું ખરેખરું અસ્તિત્વ ફલિત થતું નથી. આમ સંત આન્સલેમના ચિંતનથી શરૂ થયેલા ' અસતિત્વ 'ના મુદ્દાની ગણના કેન્ટના ચિંતનમાં ઈશ્વરના મૂળભૂત સ્વરૂપ અને તેના જ્ઞાન મેળવવાના કારણ (Mode of knowing) પર પહોંચે છે. ખ્રિસ્તીવાદી ચિંતકોએ એમ માની લીધું હતું કે ' અસ્તિત્વ 'ને કોઈ વૈજ્ઞાનિક નમૂનામાં ગોઠવીને સાબિત કરી શકાય. આ સાબિતીનો સ્તુત્ય પ્રયાસ છે પરંતુ કેન્ટે બતાવ્યું તેમ

'અસ્તિત્વ' એ બહારથી પ્રવેશતો 'ગુણ' કે 'વિધેય' નથી. તે ઈશ્વર સાથે તાદાત્મ્ય ધરાવે છે. આ મુદ્દો આપણે આગળ જતાં વિચારીશું. તે જોતાં આપણે તદેવાર્થક (Tautologous) વિધાનમાં ઉતરવું પડે કે 'ઈશ્વર એ ઈશ્વર છે'. સામાન્ય સમજને આ પુનરુચ્ચાર જણાય પરંતુ એ અર્થવાહી છે. તેમાં ઈશ્વરના સ્વસ્વરૂપના ગુણોને વર્ણવી શકાય છે. આમાં એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે 'અસ્તિત્વ' એ વૈજ્ઞાનિક અર્થમાં અસ્તિત્વ નથી.

ઈશ્વર: આવશ્યક તત્ત્વ:

હવે આપણે બીજા પ્રકારની દલીલ રજૂ કરીએ જેમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ એ એક 'આવશ્યક સત્ય' (Necessary Truth) તરીકે લેખાય છે. વાસ્તવિક જગતમાં 'સત્ય' સૈદ્ધાંતિક તેમ જ મૂર્તિમંત એમ બે દૃષ્ટિથી વિચારવામાં આવે છે. જો કોઈપણ બાબતનું સત્ય 'સૈદ્ધાંતિક' હોય તો શું તે ખરેખર તેમ છે? એવો પ્રશ્ન પૂછાય છે. કાવ્ય, નાટક, નવલકથા, ઇ.નાં પાત્રો વિશે એ અસ્તિત્વમાં છે કે નહિ એ પ્રશ્ન પૂછવામાં આવે છે. બીજા શબ્દમાં જગતમાં એવી વસ્તુઓ, બનાવો છે જે હોય કે ન હોય, તેનું અસ્તિત્વ હંગામી છે. એ મૂળભૂત કે વાસ્તવિક નથી. મધ્યયુગમાં ખ્રિસ્તી ચિંતક સંત ઓગસ્ટાઈન (ઈ. સ. ૩૫૪–૪૩૦) આ 'આવશ્યક સત્ય'ના સિદ્ધાંતને આલેખે છે. અને ઈશ્વર આવું આવશ્યક સત્ય છે એમ સાબિત કરવા પ્રયાસ કરે છે. એ આત્મા અને ઈશ્વર બન્નેને માન્યતાના વિષયો લેખે છે. એક તબક્કે એ એમ પણ લખે છે કે 'જ્યાં સુધી તમે માનો નહિ ત્યાં સુધી કારણો બતાવવાં ઉપયોગી નીવડતાં નથી'. ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સાબિત કરવા વિશે તેમને કહેવામાં આવ્યું ત્યારે તેમણે ઉત્તર આપ્યો કે 'પ્રથમ તમે માનો અને પછી હું તેમ માનવાનાં કારણો આપીશ'. ઓગસ્ટાઈન કહે છે કે આ સત્ય મારું તારું કે કોઈ એક માણસનું સત્ય નથી. પરંતુ બધાના ચિત સમક્ષ એ હાજર છે અને બધાને માટે એ સમાન છે. આ અનિવાર્ય સત્યોના અધિષ્ઠાન તરીકે ઈશ્વર છે એમ ઓગસ્ટાઈન દર્શાવે છે. આ પ્રકારની દલીલ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં અર્વાચીન યુગમાં લેઈબ્નીઝના ચિંતનમાં ફરીથી રજૂ થાય છે.

ઓગસ્ટાઈનનો મુખ્ય હેતુ બૌદ્ધિક દલીલ દ્વારા નાસ્તિક મનુષ્યને સમજાવવાનો ન હતો પરંતુ તર્કાતીત શ્રદ્ધાને બૌદ્ધિક પીઠબળ આપવાનો હતો. સંશયાત્મક અસ્તિત્વ અને નિશ્ચયાત્મક અસ્તિત્વ વચ્ચેનો ભેદ તર્કશાસ્ત્રમાં બતાવવામાં આવે છે. ૨ + ૨ = ૪ કે ૭ + ૫ = ૧૨ એ નિશ્ચયલક્ષી વિધાનો છે, તે વિશે શંકા થઈ શકે નહિ. એમ ઈશ્વરના અસ્તિત્વનું વિધાન અનિવાર્ય કે નિશ્ચયલક્ષી છે. તેમાં તેનું હાર્દ (Essence) અને તેનું અસ્તિત્વ બંને સામેલ છે. જગતના સામાન્ય બનાવો કે ચીજો વિશે તે નથી કે ન હોઈ શકે એમ વિચારી શકાય છે પરંતુ ઈશ્વર એ એવો વિષય છે કે તે નથી એમ વિચારી શકાતું નથી. આ દલીલની પણ પછીથી કેન્ટ ટીકા કરે છે કે અનિવાર્યતા એ તાર્કિક ખ્યાલ છે એ બૌદ્ધિક પ્રત્યય (Category) છે. સમજૂતીની દૃષ્ટિએ તે તેના સ્તરે યોગ્ય છે પરંતુ તે અસ્તિત્વને સમરૂપ ન લેખી શકાય. સંભાવિતતા અને આવશ્યકતા એ સાપેક્ષ છે. પરસ્પર આધારિત છે. આવશ્યકતા એ બુદ્ધિનો ખ્યાલ છે અને જે નિશ્ચિતતાની પ્રતીતિ થાય છે એ કોઈ વિશિષ્ટ વસ્તુ અંગે કે બનાવ અંગે થાય છે. એ વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાનના પ્રદેશનો ભાગ બની જાય છે. એ ઉપરાંત તાર્કિક દૃષ્ટિએ એ

"વિધાન" અને "કથન" કહેવાય એ વિધેયનો ઉલ્લેખ કરે છે જેને બહારના અનુભવલક્ષી જગતમાંથી લેવામાં આવ્યું છે. ઉદ્દેશ્ય (Subject) અને વિધેય (Predicate) વચ્ચેનો સંબંધ તદ્દન ઐક્ય અને અનિવાર્યતા ધરાવતા નથી. આ ઉપરાંત તાર્કિક અનિવાર્યતા (Logical Modality) અને વસ્તુમીમાંસા પરક (ontological) અનિવાર્યતા એ એક જ બાબત નથી. માનવચિત્ત જેને અનિવાર્ય લેખે છે અને ખરેખર જે અનિવાર્ય છે એ બે વચ્ચે ખાઈ રહી છે તેને એક જ માનવું એ ભૂલ છે.

સંત થોમસ એકવીનાસે (૧૨૨૫–૧૨૭૪) 'સુમા થીઓલોજિકા' ગ્રંથમાં ઈશ્વરના અસ્તિત્વને પુરવાર કરવા પાંચ સાબિતી રજૂ કરી છે. પ્રથમ ગતિના સંદર્ભમાં પ્રથમ ચાલકની જરૂરિયાત જણાય છે. બીજું, નૈમિત્તિક કારણોના સંદર્ભમાં, પ્રથમ કારણની આવશ્યકતા રહે છે. ત્રીજું સંભવિતતાના સંદર્ભમાં, ચોથું, જગતમાં પૂર્ણતાના ક્રમના સંદર્ભમાં અને છેલ્લે પ્રકૃતિની વ્યવસ્થા અને સંવાદિતાના સંદર્ભમાં ઈશ્વરના અસ્તિત્વને પુરવાર કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. જે તથ્યોમાં ગતિ, નૈમિત્તિક કારણ, આવશ્યકતા, સંપૂર્ણતા અને વ્યવસ્થા જણાય છે તેને સમજાવવા માટે ઈશ્વરની આવશ્યકતા રહે છે. આ સઘળાં તથ્યોનું સ્પષ્ટીકરણ ઈશ્વર દ્વારા થઈ શકે છે. જો ઈશ્વરના મુખ્ય ગુણો વર્ણવીએ તો તેમાં સરળતા, મૂર્તિમંતપણું, સંપૂર્ણતા, શુભતત્ત્વ, અનંતતા, સ્થિરતા, એકતા અને આવિર્ભૂતપણું આવ્યાં છે. પરંતુ જે માનસ બુદ્ધિ દ્વારા ઈશ્વરને જાણવા પ્રયાસ કરે છે એ બૌદ્ધિક સંકલનથી ઈશ્વરને જાણી શકશે નહિ, પરંતુ ઈશ્વરનો અનુગ્રહ અને પ્રત્યક્ષ આકલન દ્વારા જાણી શકશે. આ પુસ્તકને ટૂંકમાં રજૂ કરવું મુશ્કેલ કાર્ય છે કારણ કે તેમાં અનેક પ્રશ્નોની વિચારણા કરવામાં આવે છે તેથી તેનો વ્યાપ ઘણો મોટો છે. સંત થોમસ તેમના વિરોધીઓને 'કરાર'માંથી ટાંકીને તેમ જ સ્વતંત્ર તર્ક દ્વારા યોગ્ય ઉત્તર વાળતા હોય એમ દેખાય છે. સવાલ–જવાબની આ જટિલ શૃંખલામાંથી અમુક વિચારકોએ સંત થોમસની કેટલીક વિચારવ્યવસ્થાઓને તારવી છે.

એકવીનાસના પાંચ માર્ગો :

ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા એ આ પાંચ માર્ગ બતાવે છે અને અંતે એ પોતે તેનાથી અસંતુષ્ટ છે એ બીજા ગ્રંથ સુમા કોન્ટ્રા જેન્ટાઈલ્સમાં કહે છે. માનવતર્ક ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો 'ખ્યાલ' કરી શકે છે પરંતુ તેને પુરવાર કરી શકતું નથી. પ્રથમ દલીલ એરિસ્ટોટલના ચિંતનમાં રજૂ કરવામાં આવતી અગતિશીલ ચાલક (Unmoved Mover)ની દલીલને મળતી આવે છે. કોઈપણ પ્રકારનો ફેરફાર કર્તાને ધારી લે છે તેથી જગતમાં જે સામાન્ય ફેરબદલી અને પરિવર્તન થાય છે એ પરિવર્તન કરનાર ઈશ્વર હોવો જોઈએ એમ વિચારવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત કારણની શૃંખલા અનંત હોય એમ વિચારી શકાતું નથી. તેથી પ્રથમ ચાલક જે પોતે અચલ છે અને છતાં જગતની વસ્તુઓ અને બનાવોને પરિવર્તિત કરે છે એમ માનવું જરૂરી જણાય છે. બીજી દલીલ એ પહેલી દલીલમાંથી નિષ્પન્ન થાય છે અને ઈશ્વર એ જગતનું સૌથી પ્રથમ કારણ છે એવી રજૂઆત કરે છે. જગત એ કાર્યકરણ બનાવોની હારમાળા છે અને તેમાં પ્રથમ કારણ ધારી લેવું અનિવાર્ય જણાય છે. ત્રીજી દલીલમાં જગતને સંભવિત અસ્તિત્વ આપવામાં આવ્યું છે. જગતમાં દરેક વસ્તુ વિશે એ

નથી એમ કલ્પી શકાય છે. પરંતુ સંભવિત તત્ત્વની પાછળ કોઈ અનિવાર્ય તત્ત્વ છે એમ માનવું તર્કિક અને વાજબી જણાય છે. અહીં મઇમોનાઈડીસના (ઈ. સ. ૧૧૩૫–૧૨૦૪) સૂચનને એકવીનાસ સ્વીકારે છે અને વ્યક્ત કરે છે કે દરેક વસ્તુ ન હોય એવું સંભવી શકે છે ખરું. જો એમ હોય તો એક સમય એવો હશે જ્યારે કશું હસ્તીમાં નહિ હોય. પરંતુ કશું જ હસ્તીમાં હોય નહિ એ પ્રેક્ષક કે અનુભવનારના અસ્તિત્વના કોઈ અધિષ્ઠાનને ધારી લે છે. આમ સંભવિત વસ્તુઓ, બનાવો અને સંજોગોની પશ્ચાદભૂમાં અનિવાર્ય તત્ત્વ હોવું જોઈએ. આ અંગે અગાઉના ચિંતક એવીસેના (ઈ. સ. ૯૮૦–૧૦૩૭) ભેદ બતાવે છે. નિષ્કર્ષ પામતું અનિવાર્ય તત્ત્વ અને સ્વયં અનિવાર્ય તત્ત્વ એ બંને જુદા છે. આવી ભિન્નતામાં આખરે અનિવાર્યતા રહી છે એ મુદ્દા પર એકવીનાસ ભાર મૂકે છે.

પ્રથમ ત્રણ દલીલો દ્વારા અપરિવર્તનશીલ, અકારણ અને આંતરિક રીતે અનિવાર્ય તત્ત્વના અસ્તિત્વ તરફ એકવીનાસ પહોંચે છે. આ તત્ત્વ શું છે એ વિશે હજુ કહેવામાં આવ્યું નથી. આ બાદ જે દલીલ કરવામાં આવે છે તે પરથી આ તત્ત્વ ઈશ્વર છે એમ ફલિત થાય છે. અહીં એવી દલીલ થતી નથી કે જગતનું પરિમિત અસ્તિત્વ રહ્યું છે. વસ્તુતઃ એકવીનાસ માને છે કે આ બાબતને તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ નિર્દેશિત કરી શકાય એમ નથી. એ એમ માને છે કે કાર્યકારણની અનંત શૃંખલા સંભવી શકે છે પરંતુ આ અનંત શૃંખલાને આખરે તેની બહાર અકારણ એવા તત્ત્વ પર આધાર રાખવો પડે છે.

ચોથી દલીલ હેતુલક્ષી (Teleological) છે. જગતનું આયોજન અને નિર્માણકાર્ય એટલું સુંદર છે કે તેમાં કોઈ પરમ તત્ત્વની બુદ્ધિ હોવી જોઈએ. પાંચમી દલીલ બાહ્ય જગત અને તેના હાર્દરૂપ તત્ત્વ (Essence) વચ્ચે માત્રાઓ રહી છે એ અંગે છે. હાર્દિક તત્ત્વ વત્તુંઓછું બન્યે આવ્યું છે. એ તથ્યમાંથી સંપૂર્ણ તત્ત્વ તરફ જવું યોગ્ય દેખાય છે. આ તત્ત્વ શ્રેષ્ઠ અને નિરપેક્ષ છે. જે અંશે વસ્તુઓમાં તેનું હાર્દ છે તે અંશે તેનું અસ્તિત્વ અનિવાર્ય છે. જે તત્ત્વ અનિવાર્ય છે તેમાં મૂળભૂત હાર્દ અને અસ્તિત્વ વચ્ચે તંગદિલી રહેતી નથી. મૂળભૂત હાર્દતત્ત્વ એ અસ્તિત્વને મર્યાદિત કરતું નથી. જે અનિવાર્ય તત્ત્વ છે એ સ્વયં શુદ્ધ પ્રવૃત્તિ છે. આ હાર્દિક અને અનિવાર્ય તત્ત્વ સર્વગ્રાહી છે. એ દરેક અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુનું અધિષ્ઠાન છે તેથી એની સંપૂર્ણતામાં કશી ખામી રહેવી જોઈએ નહિ. ઈશ્વર સિવાય અન્ય વસ્તુઓ જે અંશે મૂળભૂત હાર્દને ધારણ કરે છે એ અંશે સંપૂર્ણ છે. એકવીનાસના મતાનુસાર સદ્‌વિષયક દલીલ અયથાર્થ છે, કારણ કે એ કેવળ અનંતના ખ્યાલ પરથી તેના ખરેખર તથા અનિવાર્ય અસ્તિત્વ તરફ ગતિ કરે છે. આ સઘળી દલીલોના તારતમ્યરૂપે એકવીનાસ કહે છે કે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અનંત અને અપરિમિત છે તેથી તે વિશે યોગ્ય અનુમાન એ સાદૃશ્યલક્ષી (Analogical) અનુમાન છે. સરખામણી કરવાથી જ ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સમજી શકાય છે. નિગમનાત્મક દલીલનો નમૂનો ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સાબિત કરવા માટે અયોગ્ય છે.

સાદૃશ્યતર્ક દ્વારા દલીલમાં તેના બે સંબંધકો હોય છે. જ્યારે એમ કહેવાય છે કે સિંહ એ વનનો રાજા છે, ત્યારે સિંહ નજરે દેખાય છે પરંતુ રાજા એ કાં તો ભૂતકાળનો અનુભવ તેનું જ્ઞાન કે કલ્પના હોય. કોઈપણ વ્યક્તિને ટાઇફોઇડના તાવની માહિતી ન હોય ત્યારે તેને મુદતિયો

તાવ કહીને તેનો પરિચય આપવામાં આવે છે. આમ જૂનું જ્ઞાન એ નવા જ્ઞાનના પ્રવેશક તરીકે કાર્ય કરે છે. ઈશ્વરના અસ્તિત્વ અંગે વિચારવા જેવું એ છે કે આપણે સૌ મર્યાદિત, અપૂર્ણ પરિમિત છીએ, આપણા જ્ઞાનના વિષયો પણ મર્યાદિત અને અપૂર્ણ છે. તો હવે મર્યાદિત વસ્તુમાંથી અમર્યાદિત તત્ત્વ તરફ શી રીતે જવું ? દેખીતી રીતે આ બાબત અશકય છે. આપણી ઈશ્વરના અસ્તિત્વ બાબતની સઘળી દલીલો પરિમિત તત્ત્વ સુધીની છે. અપરિમિત તત્ત્વ તરફ એ કેવળ નિર્દેશ કરે છે. પરંતુ જે કૂદકો મારવામાં આવે છે તે તર્કની દૃષ્ટિએ ગેરવાજબી છે. આમાંથી મુક્ત થવા સાદશ્ય દ્વારા અનુમાન કરવું એ જ સંતોષનો માર્ગ છે. ઈશ્વર ન્યાયી છે, તે કરુણામય છે, તે પ્રેમાળ પિતા છે, બિનશરતી પ્રેમનો વિષય છે, સંપૂર્ણ વિચાર છે, અદ્ભુત છે, અપ્રતિમ છે એ સઘળાં વિશેષણોને આપણે બહારના મર્યાદિત જગતમાંથી ગ્રહણ કર્યાં છે અને જ્યારે તેને ઈશ્વર પ્રત્યે લાગુ પાડીએ છીએ ત્યારે એમ ને એમ લાગુ પાડીએ તો માનવગુણ–આરોપવાદનો દોષ થવાનો સંભવ છે. લગભગ આ ગુણોની પૂર્ણતા ઈશ્વરમાં સાકાર થાય છે એવો સંતોષ કેળવવો પડે છે. પરંતુ ખરેખર એ પરિસમાપ્તિ થતી હશે કે નહિ તેની કલ્પના કરવી પડે છે, સાદશ્યતર્ક એ સંભવિત તર્ક છે. તેમાં પૂર્ણનિશ્ચતતા નથી. પરંતુ કોઈપણ તર્ક અપરિમિત તત્ત્વના સંદર્ભમાં સંપૂર્ણ સફળ અને સંતોષકારક નીવડી શકે તેમ નથી દરેક વસ્તુમાં તેનું મૂળભૂત હાર્દ રહ્યું છે એ સાદશ્ય દ્વારા આપણે જાણીએ છીએ તેમ ઈશ્વરનું જ્ઞાન પણ સાદશ્ય દ્વારા જાણવામાં આવે છે. ઉપનિષદોમાં, પ્લેટોના સંવાદોમાં અને રહસ્યવાદીઓના સ્પષ્ટીકરણમાં સાદશ્યનો વિપુલ પ્રમાણમાં ઉપયોગ થયો છે તેનું સમર્થન મળી શકે તેમ છે.

કેન્ટનો ઉત્તર :

અઢારમી સદીમાં જર્મન ચિંતક કેન્ટે વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાન બન્ને જુદાં બતાવવા ભારે જહેમત ઉઠાવી અને વિજ્ઞાનનું ક્ષેત્ર અળગું છે તે દર્શાવીને ઈશ્વર, આત્મતત્ત્વ અને સમગ્ર જગતના વિચારો માટે વિશિષ્ટ તર્ક ઉપસ્થિત કર્યો. એમ કહેવાય છે કે આમ કરવામાં કેન્ટ 'શ્રદ્ધા માટે જુદો અવકાશ ખોલવા ઈચ્છતા' હતા. સ્વયં વસ્તુ–નિષ્ઠ (Thing–in–Itself) અને આભાસલક્ષી વસ્તુ (Thing as Appearance) એ બે વચ્ચેનો ભેદ કેન્ટે આરંભમાં જે 'શુદ્ધ તર્કની મીમાંસા' ગ્રંથ લખ્યો તેમાં પ્રતિપાદિત કર્યો. આપણી બુદ્ધિ અને તર્કનું સ્વરૂપ જ મૂળભૂત વસ્તુની આસપાસ ફરવાનું છે તેના હાર્દમાં જઈ શકવાનું નથી. જેમ પૃથ્વી સૂર્યની આજુબાજુ ફરે છે તેમ બુદ્ધિ અને તેનાં રૂપ–માળખાંઓ (Categories) વસ્તુની આસપાસ ગતિ કરે છે પરંતુ બુદ્ધિ તેના મૂળભૂત અસ્તિત્વમાં અવગાહન કરવા સમર્થ નથી. જગતની બાહ્ય વસ્તુઓ માટે આપણી બુદ્ધિ અનેક શબ્દો, વિચારો, રૂપોનો ઉપયોગ કરે છે જેમ કે દ્રવ્યગુણ, કારણ–પરિણામ, નિશ્ચિતતા–સંભવિતતા, વિધિવાચી–નિષેધવાચી, શાશ્વતી–પરિવર્તનશીલતા, એકત્વ–બહુત્વ, સાર્વત્રિક–આંશિક; આ પ્રત્યયો બાહ્ય જગત, વિજ્ઞાનની સમજૂતી, દિક્–કાળમાં વ્યાપ્ત વસ્તુઓ, બનાવો અને સંજોગો માટે યોગ્ય છે પરંતુ ઈશ્વર, આત્મતત્ત્વ અને સમગ્ર વિશ્વને માટે આ રૂપ–માળખાંઓ અને એ પરિભાષા અયોગ્ય નીવડે છે. જો આ રૂપો અને સમજૂતી–પ્રત્યયો ઈશ્વરને પ્રયોજિત કરવામાં આવે તો તેમાંથી સત્-પ્રતિપક્ષ (Antinomy) ઉત્પન્ન થાય છે. ઈશ્વર સંભવિત છે, એ અનિવાર્ય

છે, એ દિક્ અને કાળમાં છે, એ દિક્ અને કાળથી પર છે, એ વિભાજિત છે, એ અવિભાજ્ય છે, એ સર્જક છે, એ પરાત્પર છે એમ બન્ને તરફ દલીલ કરી શકાય છે. એ પ્રદેશમાં વૈજ્ઞાનિક બુદ્ધિ કુંઠિત બની જાય છે.

ઉપરોક્ત વિચારણાને પરિણામે કેન્ટે વિચાર્યું કે પરમતત્ત્વનું વિજ્ઞાન (Metaphysics) કે તત્ત્વમીમાંસા અશકય છે. બુદ્ધિ દ્વારા પરમતત્ત્વને સમજી શકાય નહિ તો તેને શી રીતે પ્રતિપાદિત કરી શકાય? તત્ત્વજ્ઞાન એ વિજ્ઞાન બની શકે નહિ. ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સાબિત કરી શકાય નહિ. સાબિતીના આદર્શ, રૂપો અને માળખાંઓ અન્ય વિજ્ઞાન જેવાં કે ગણિત, ભૌતિકશાસ્ત્ર, ભૂમિતિમાંથી લેવામાં આવે પરંતુ એ યથાર્થ નીવડતાં નથી. એ ઈશ્વરના વિધેયનો અંગુલિનિર્દેશ કરી શકે, તેને સાબિત કરી શકે નહિ. જો આમ હોય તો કેન્ટે વિચાર્યું કે સૌંદર્યભાવના, ઋણ, ફરજ, પરિપૂર્ણતા અને નિરૂપાધિક્તાની પ્રતીતિની કોઈ સમજૂતી ખરી? બુદ્ધિ, તર્કનો ખ્યાલ, દિક્–કાળની અનુભવપૂર્વની સ્ફુરણા (A prioti Intuition)થી ભિન્ન આંતરિક સંકલ્પ દ્વારા ઈશ્વરની પ્રતીતિ (Recognition) થઈ શકે. માનવવ્યક્તિત્વના વિવિધ કરણમાં જ્ઞાન અને સંકલ્પને કેન્ટ જુદા બતાવે છે અને સદ્ગુણનો ઉગમ સંકલ્પમાં રહ્યો છે એમ દર્શાવે છે. સદ્ગુણ કઠોર પણ સંભવે છે. અનાસક્ત કર્તવ્ય મનુષ્યને કારણ–પરિણામ, સુખ–દુઃખની શૃંખલાથી પર લઈ જાય છે. પરંતુ કોણ સદ્ગુણ અને આનંદતત્ત્વને સાંકળે છે? કેન્ટ ઉત્તર વાળે છે કે ઈશ્વર જ આ સેતુબંધ બની શકે. મનુષ્ય કર્તવ્ય કરે અને તેનું યોગ્ય ફળ તેને મળે તેની બાંહેધરી ઈશ્વર આપી શકે છે. આમ સમજૂતી અને સંકલ્પ વચ્ચે કેન્ટ ન સાંધી શકાય તેવો ભેદ પાડે છે અને માનવસંકલ્પ દ્વારા ઈશ્વરને ગ્રહણ કરી શકાય છે એવું પ્રતિપાદન કરે છે. અહીં ઈશ્વરનો ખ્યાલ અજ્ઞેયવાદ તરીકે ઓળખાય છે. બુદ્ધિ ઈશ્વરને સમજવા અને જાણવા અસમર્થ છે. ઉપનિષદ્માં બ્રહ્મના વર્ણનમાં છેલ્લે 'नेति नेति' કહેવાયું, જ્યાંથી "મન અને વાણી પ્રાપ્ત કર્યા વિના પાછાં ફરે છે." એ મનની અશક્તિ દર્શાવે છે.

ઈશ્વરના સ્વરૂપનો નકાર:

અહીં નોંધપાત્ર મુદ્દો એ છે કે ચિંતક ઈશ્વરના અસ્તિત્વને નકારતા નથી પરંતુ એ ઈશ્વરના વિશિષ્ટ સ્વરૂપ અને તેના ચોક્કસ જ્ઞાનને નકારે છે. સંશયવાદી, અજ્ઞેયવાદી, નાસ્તિક, નિરપેક્ષવાદી, કે આદર્શવાદી, બુદ્ધિવાદી ઈશ્વરનો નકાર કરે છે ત્યારે એ વિચારવું જરૂરી છે કે એ ઈશ્વરના કોઈ એક સ્વરૂપનો નકાર કરે છે. ઈશ્વરનો તદ્દન નકાર થતો જ નથી. હેનરી બર્ગસાઁ પ્રાણ તત્ત્વ (Elan Vital)ને પરમ તત્ત્વ લેખે છે. હેગલ મનતત્ત્વને નિરપેક્ષ તત્ત્વ માને છે. ચાર્વાક જડતત્ત્વને આખરી માને છે. શંકરાચાર્ય શુદ્ધ ચેતનતત્ત્વને પરમતત્ત્વ લેખે છે. જે પરમતત્ત્વ છે એ ચિંતકના મતાનુસાર ઈશ્વરનું ચોક્કસ સ્વરૂપ છે. કદાચ ચિંતક એમ કહે કે એ ઈશ્વરનો નકાર કરે છે તો એ તેના એક પાસાંનો નકાર કરે છે, ઉ. ત. ઈશ્વર સૃષ્ટિકર્તા નથી, ઈશ્વર સગુણ નથી, ઈશ્વર આત્મતત્ત્વ નથી, ઈશ્વર પરાત્પર નથી કે ઈશ્વર સૃષ્ટિમાં આવિર્ભૂત નથી, પરંતુ કોઈ ચોક્કસ અંતિમ તત્ત્વને એ પ્રતિપાદિત કરે છે જે આધાર, મૂળભૂત અસ્તિત્વ અને સત્તત્ત્વ છે, તેને ઈશ્વર કહી શકાય.

આમ છતાં ચિંતકો જેને ઈશ્વર લેખે છે તેને આલેખિત કરવા જતાં તાર્કિક રીતે ચોક્કસ આગ્રહ સેવે છે અને જ્યારે એ પ્રતીક કે ભાષા અધૂરી જણાય છે ત્યારે અદ્વૈત, અવ્યક્ત, અગ્રાહ્ય લેખે છે. પરમ તત્ત્વ અદ્વૈત છે કે અવ્યક્ત છે એમ કહેવામાં વિચારક પોતાના પરિમિત તર્કની મર્યાદા અપરિમિતને લાગુ પાડવા પ્રયાસ કરે છે. ઉદાહરણ તરીકે જૈનદર્શન સપ્તભંગીનય લઈ શકાય. તેમાં ચાર અને પછીના નયમાં છેલ્લે ' અવક્તવ્યમ્ ' જોડાય છે. એ તર્કની મર્યાદા બતાવે છે. પરમ તત્ત્વને વર્ણવવામાં માનવતર્ક અધૂરો રહે છે અને ફક્ત ઈશ્વર વિશે નહિ પરંતુ બ્રહ્મતત્ત્વને પણ વર્ણવીને આખરે ' અવર્ણનીય ', ' શબ્દાતીત (Ineffable) છે એમ કહેવું પડે છે. પરમતત્ત્વને ' એક ' કહેવામાં વૈચારિક પ્રત્યય પ્રયોજિત થાય છે તે ન થવો જોઈએ. પરમતત્ત્વ બૌદ્ધિક પ્રત્યયથી પર છે. વાસ્તવમાં બ્રહ્મસૂત્રનું પ્રથમ વાક્ય એ જગત, પ્રધાન, સર્જન કે આત્મતત્ત્વ કરતાં બ્રહ્મ છે. જે ચિત્ત બ્રહ્મને સ્વીકારતું નથી એ જગત કે સતતત્ત્વનું મનન કે ચિંતન ન કરી શકે. વેદાંતદર્શનમાં સામાન્ય રીતે જણાવવામાં આવ્યું છે કે આ તત્ત્વ તર્કાતીત છે. અહીં વિચારણીય મુદ્દો એ છે કે એ તર્કાતીત હોવા છતાં શું તે તર્કથી વિરુદ્ધ છે ? જો તે તર્કથી વિરુદ્ધ હોય તો માનવચિત્ત તેની શી રીતે આંતરિક અભીપ્સા કરી શકે ? માનવબુદ્ધિ તેને શોધી રહી છે એ તત્ત્વ જો તેમાં ઝાંખી રીતે પણ અનુસ્યૂત ન હોય તો આખરે એ તેને કેમ પામી શકે ? સોક્રેટિસ કહે છે કે ' આપણે જાણીએ છીએ અને છતાં આપણે જાણતાં નથી ' એ વિરોધાભાસી છે પરંતુ પરમતત્ત્વ વિશેનું વિધાન ' ઝાંખી રીતે ' આપણે જાણીએ છીએ. તેને સ્પષ્ટ રીતે જાણતા નથી. તે આપની ચેતનામાં સ્પષ્ટ નથી. ઈશ્વરની ' માન્યતા ' સામાન્ય મનુષ્યમાં પણ હોય છે. નાનાં બાળકો પણ તેનું નામ બોલતાં હોય છે. આદિવાસીઓ પણ ઈશ્વરમાં માનતા હોય છે પરંતુ એ સઘળા ઈશ્વરને ' જાણે ' છે એમ કહી શકાય નહિ.

ઈશ્વર અને બ્રહ્મતત્ત્વ :

બ્રહ્મતત્ત્વ તત્ત્વચિંતનનું આરંભબિંદુ છે પરંતુ ચિંતનમાં તે ધીમેધીમે સ્પષ્ટ થાય છે. આ માટે શંકરાચાર્ય તેને સમજવા સુસજ્જતા કેળવવા વૈરાગ્ય, શમ, દમ, મુમુક્ષુત્વના ગુણોને જરૂરી લેખે છે; કારણ કે ઈશ્વર કે બ્રહ્મનું નામ બોલવું સહેલું છે પરંતુ તેને સમજવો સ્હેલું નથી. તત્ત્વચિંતન તેને સમજવાનો અસાધારણ પ્રયાસ છે. કેન્ટના તત્ત્વચિંતન પછી ચિંતકો ચિંતનમાં ' અનુભવપૂર્વે ' (A Priori) શબ્દ અને તેની પદ્ધતિને વારંવાર ઉપયોગમાં લે છે. ' અનુભવ–પૂર્વે ' એટલે શું ? શું બ્રહ્મતત્ત્વની ધારણા અનુભવપૂર્વે છે ? કેન્ટમાં ચિંતનમાં ' અનુભવપૂર્વે ' વિધાનના શાબ્દિક અને પ્રત્યયલક્ષી (Categorial) ઘટક માટે વિચારાયું છે. ઉદાહરણ તરીકે ' લોકશાહી એ રાજ્યપદ્ધતિ છે ' તે વિધાનમાં રાજ્યપદ્ધતિનો વિચાર, તેનો પ્રત્યય લોકશાહીમાં સામેલ છે. ' ૭ + ૫ = ૧૨ ' એ સરવાળામાં ૧૨ એ ૭ + ૫માં સામેલ છે. તે આગન્તુક કે બહારનું લક્ષણ નથી પરંતુ એ ઉદ્દેશ્યની અંદર જ છે. આ વિધાનનું જ્ઞાન તેની અંદર જ રહ્યું છે. તે માટે બહારના ' તથ્યાત્મક ' (Factual) જગતમાં જવું પડતું નથી. ' અનુભવપૂર્વે ' જ્ઞાન વૈજ્ઞાનિક અને તાર્કિક વિધાન માટે યોગ્ય છે અને એ જ્ઞાનમાં આ ઘટક છે પરંતુ જ્યારે ' બ્રહ્મતત્ત્વ 'ના જ્ઞાન વિશે વિચારવામાં આવે છે, ત્યારે એ યોગ્ય નથી. બ્રહ્મતત્ત્વ કેવળ ' શ્રુતિ ' છે કે એ ફક્ત ' શબ્દ ' છે એમ નથી. જેમ કેન્ટે તત્ત્વવિદ્યા (Metaphysics)ને મનુષ્યની શાશ્વત અભિરુચિ તરીકે લેખી તેમ બ્રહ્મતત્ત્વ એ મનુષ્યના ચિત્તનો અંતર્ગત હંમેશનો ખ્યાલ છે.

તત્ત્વવિદ્યાના પ્રશ્નો પૂછવા, તેના વિષયની તપાસ કરવી એ માનવજિજ્ઞાસા, રસ અને રુચિની નિરંતર ક્રિયા છે તેમ સતતત્ત્વ (Reality)નો ખ્યાલ આંતરિક છે, જેમ જેમ તેનો વિચાર સભાન રીતે થતો જાય છે તેમ એ વધુ સ્પષ્ટ થાય છે.

ઉપરોક્ત સ્પષ્ટીકરણ હેઠળ 'અનંત', 'અદ્વૈત', 'અપરિમિત' બ્રહ્મતત્ત્વના ખ્યાલને વિચારી શકાય તેમ છે. પરમતત્ત્વનું અસ્તિત્વ 'તથ્યાત્મક' નથી પરંતુ મૂલ્યાત્મક (Valuational) છે તેથી ઈશ્વરને કે પરમતત્ત્વને દિક્ અને કાળમાં તથ્ય કે હકીકત તરીકે દર્શાવી શકાય નહિ. એ સાચું છે કે સામાન્ય રીતે કોઈ એમ કહે કે કોઈ બાબત અસ્તિત્વમાં છે તો માનવચિત્ત તેને અવકાશમાં, ક્રમમાં, ભૂત, વર્તમાન, ભવિષ્યના પરિમાણોમાં વિચારવા પ્રેરાય છે. કેન્ટ કહે છે તેમ ઈશ્વર વિશે પણ કોઈ કહે કે ઈશ્વરે સમયનું સર્જન કર્યું છે તો મનુષ્ય પૂછવા લાગે છે કે કયે સમયે ઈશ્વર સમયનું સર્જન કરે છે ? આમ માનવવિચારના કરણોમાં દિક્ અને કાળ સર્વોપરી છે. કેન્ટ કહે છે તેમ એ 'અનુભવપૂર્વે' છે. પરંતુ ધાર્મિક અનુભૂતિ દિક્ અને કાળથી પર છે. આ અર્થમાં પરમતત્ત્વનું અસ્તિત્વ દિક્ અને કાળમાં બતાવી શકાતું નથી પરંતુ તેના 'પરાત્પર' (Transcendent) લક્ષણનો ખ્યાલ મૂલ્યના માળખામાં કરી શકાય છે. વેદાંતમાં જેને 'સ્વરૂપલક્ષણ' કહેવામાં આવ્યાં એવા 'લક્ષણ' (Attributes)નો ખ્યાલ કરી શકાય છે. ગૌડપાદ જગતના અસ્તિત્વને નકારવા પ્રયાસ કરે છે અને 'અજાતવાદ'નું પ્રતિપાદન કરે છે એ બ્રહ્મતત્ત્વને સ્વીકારે છે તેનું કારણ છે ? તેનું એ કારણ છે કે કોઈ પરમ અધિષ્ઠાનને આધારે જ કોઈનો નકાર થઈ શકે. બૌદ્ધ દર્શનમાં નાગાર્જુનના ચિંતનની આ ખામી છે કે એ શૂન્યને સ્થાપવા પ્રયાસ કરે છે પરંતુ જો કોઈ સતતત્ત્વ વિધાયક (Positive) હોય તો જ તેના આધારે નિષેધક ઘટક કે સત્ત્વને રજૂ કરી શકાય. સમકાલીન અસ્તિત્વવાદી ચિંતક માર્ટીન હાઈડેગર (૧૮૮૯–૧૯૭૬)ના ચિંતનમાં આવી ખામી રહી છે. એ 'શૂન્યતત્ત્વ' (Nothingness)ને સ્વતંત્ર સત્ત્વ અને પ્રત્યયનો દરજ્જો આપે છે પરંતુ જો કોઈ વિધાયક સત્તાનો આધાર ન હોય તો શેની અપેક્ષાએ શૂન્યત્વ રહી શકે ? એ પ્રશ્નનો હાઈડેગરે યોગ્ય વિચાર કર્યો નથી.

બ્રહ્મતત્ત્વનો ખ્યાલ અભાનપણે નહિ પણ સભાનપણે કરવાનો છે. આર. જી. કોલીંગવુડ તાત્ત્વિક પદ્ધતિ વિશે કહે છે કે તત્ત્વજ્ઞાનમાં આપણે જે શોધીએ છીએ એ બૌદ્ધિક રીતે સભાનતાથી શોધીએ છીએ. તેથી તેનાં નિરાકરણો આપણી ચેતન અવસ્થાને અસર પહોંચાડે છે. આ બાબત દર્શાવે છે કે તાત્ત્વિક શોધખોળમાં આત્મલક્ષિતાનો અચૂક હિસ્સો છે. આત્મલક્ષિતા અને વ્યક્તિલક્ષિતા વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદ રહ્યો છે. બ્રહ્મતત્ત્વ એ કેવળ અનુભવપૂર્વે ઘટક છે કે એ પૂર્વધારણા છે કે માની લીધેલું તત્ત્વ છે, આધારવાક્ય છે, માનવગુણારોપણ છે, યૌક્તિકીકરણ (Rationalization) છે એ સઘળા તર્ક અધૂરા છે. એ ખરું છે કે તાત્ત્વિક ચિંતનમાં ચિંતકનું અંગત માનસ કાર્ય કરે છે પરંતુ એનો અર્થ એ નથી કે એ વ્યક્તિગત માનસનું 'ઊર્ધ્વીકરણ' કે 'પ્રક્ષેપણ' છે. બ્રહ્મતત્ત્વનો ખ્યાલ (Concept) એ ચિંતનની પરિપક્વતા (Maturation) છે. જ્યાં જ્યાં વિરોધ, અસંગતતા અને સંદિગ્ધતા છે ત્યાં સતતત્ત્વ નથી એ મુખ્ય સિદ્ધાંત પર અવિરોધ, સુસંગત અને સર્વગ્રાહી સત્તાનું પ્રતિપાદન થઈ શકે છે. જ્યારે

એવો પ્રશ્ન પૂછાય છે કે શું બ્રહ્મતત્ત્વનું અસ્તિત્વ 'સાબિત' થઈ શકે? ત્યારે ખરો પ્રશ્ન તો 'અસ્તિત્વ' 'સત્ય', 'અર્થ', 'સુસંગતતા', અને 'નિરપેક્ષતા'ના માપદંડનો (Criterion) પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે.

અસ્તિત્વ અને માપદંડનો પ્રશ્ન :

જ્યારે ચિંતકો 'અસ્તિત્વ'નો વિચાર કરવાનો આરંભ કરે છે ત્યારે મહદ્અંશે તેઓ ભૂલી જાય છે કે તેઓ જે 'સત્ય', 'અર્થ', 'પૂર્ણતા' 'સંગતિ', 'વસ્તુલક્ષિતા', 'પૂર્વ-ધારણા', 'અનુભૂતિ' શબ્દો ઉપયોગમાં લે છે એ સઘળા માપદંડના ખ્યાલો (Criterion-Concept) છે. એ માપદંડને લગતા ખ્યાલ છે તેને લીધે ચિંતકો વચ્ચે મતભેદ ઉત્પન્ન થાય છે. સંશયવાદી પાસે એક માપદંડ છે, એ વૈજ્ઞાનિક સાર્વત્રિક, ઇન્દ્રિયપરક નિરીક્ષણ કરાય એ છે ત્યારે અજ્ઞેયવાદી બીજો માપદંડ રજૂ કરે છે એ વિવેચનાત્મક, બુદ્ધિપરક અને ભૌમિતિક સાબિતીનો છે ઉદાહરણ તરીકે જ્યારે શંકરાચાર્ય 'બ્રહ્મતત્ત્વ'ના ગુણનો ખ્યાલ રજૂ કરે છે ત્યારે આરંભમાં એ બ્રહ્મને અમર્યાદિત, અનિમિત, અગતિશીલ અને નિર્ગુણ લેખે છે. પરિણામે કોઈ પણ ગુણ જેવા કે કર્તાપણું, સર્જનપણું, સંબંધિત હોવું, વિકાસ, સહેતુકપણું એ બ્રહ્મને નકારી કાઢવામાં આવે છે આથી વિરુદ્ધ રામાનુજાચાર્ય બ્રહ્મને ગુણ સંભવી શકે છે, તેને કોઈ ખરાબ ગુણ આવ્યો નથી, તેને સારા ગુણો વિધેયિત કરી શકાય છે. વાસ્તવમાં તેમનો અદ્વૈત 'વિશિષ્ટ' નથી પરંતુ બ્રહ્મ 'વિશિષ્ટ' છે. તેમાં ચિત્ અને અચિતનો સમાવેશ શકય છે. આમ બ્રહ્મતત્ત્વનો ખ્યાલ કરવો એ જ એક ચોક્કસ 'માપદંડ' માગી લે છે. શંકરાચાર્ય અનુસાર 'અવિરોધ' (Non-Contradiction) એ બ્રહ્મતત્ત્વનો માપદંડ છે. રામાનુજાચાર્ય અનુસાર સમગ્રતા, અંશ-અંશીભાવ એ માપદંડ છે જર્મન ચિંતક હેગલ (૧૭૭૦-૧૮૩૧) અનુસાર પણ અંતિમ સત્તાનો માપદંડ અંશ-અંશીભાવ છે. સ્પીનોઝાના (૧૬૩૨-૧૬૭૭) મતાનુસાર સત્તા એ 'ઈશ્વર' છે અને એ સ્વયંસર્જિત (Causa sui) છે. જગતના બનાવોનું કારણ તેની બહાર રહ્યું છે. ઈશ્વર એવો છે કે તેનું કારણ તેની અંદર છે. એ અપ્રમેય અને અદ્ભુત છે. તેના જેવું એક પણ તત્ત્વ જગતમાં નથી. એમાં માપદંડ 'સ્વ-પર્યાપ્તપણું' છે. પોતાના માટે તેને કોઈ અન્ય પર આધાર રાખવો પડતો નથી. વેદાંતદર્શનમાં બ્રહ્મતત્ત્વના વિવિધ ખ્યાલો છે. એ પ્રત્યેક ચોક્કસ માપદંડ પર આધારિત છે ઉપરછલ્લી દૃષ્ટિએ એમ જણાય કે સૂત્રના અર્થઘટનમાં મતભેદ છે. પરંતુ સૂક્ષ્મ તાત્ત્વિક રીતે જોતાં તેમાં મૂળભૂત માપદંડ જુદા પડે છે. તેથી દ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, અચિન્ત્યભેદાભેદ, આ સઘળા મતભેદોનો સમન્વય કરવા શ્રી અરવિંદ (૧૮૭૨-૧૯૫૦) પૂર્ણાદ્વૈત રજૂ કરે છે. શ્રી અરવિંદ અનુસાર પૂર્ણતા એ બ્રહ્મતત્ત્વનો માપદંડ છે.

અનિષ્ટની સમસ્યા :

જેમ અગાઉ આપણે જોયું કે ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી તેના વિવિધ નમૂનાઓમાં રજૂ થાય છે તેમ પરમતત્ત્વની ખ્યાલાત્મક રજૂઆત વિવિધ માપદંડ દ્વારા રજૂ થાય છે. આ પરમતત્ત્વને 'ઈશ્વર' કહી શકાય. નારાયણ, વિષ્ણુ, શિવ, શક્તિ એવાં વિવિધ નામો

અભિધેયિત થાય છે. મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી માટે જ્યાં સુધી બહારથી 'આધારો' શોધવામાં આવશે ત્યાંસુધી એ ટીકાને પાત્ર થશે. કેન્ટે કહ્યું તેમ સત્પ્રતિપક્ષ રજૂ થશે. તેના જેવી જ સબળ વિરોધી દલીલ અને પુરાવો ઉપસ્થિત થવાની સંભાવના છે. જેમ કે અનિષ્ટની સમસ્યા ઈશ્વરની તરફેણમાં આવી શકે છે તેમ તેની વિરુદ્ધમાં પણ જઈ શકે છે. સંત એકવીનાસ અને શ્રી રામાનુજ જેવા સેશ્વરવાદી (Theist) ચિંતક અનિષ્ટને ઈશ્વરના અસ્તિત્વ માટે આપત્તિરૂપ લેખતા નથી. સાર્ત્ર અને રસેલ જેવા ચિંતકો જગતમાં અનિષ્ટ છે તેથી ઈશ્વરમાં માનવા પ્રેરાતા નથી. રસેલ દલીલ કરતાં કહે છે કે જો ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ હોય તો નાનાં બાળકો બળિયાની માંદગીમાં શી રીતે મૃત્યુ પામે? પરંતુ ખ્રિસ્તી ધર્મ અનિષ્ટને માટે મનુષ્યના સંકલ્પને સંપૂર્ણ જવાબદાર લેખે છે. મનુષ્ય પાપી છે અને ઈશ્વરના વિશેષ અનુગ્રહથી જ એ પાપની ભાવનામાંથી મુક્ત થઈ શકે. સેશ્વરવાદી ચિંતકો કેવળ ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સાબિત કરવા પ્રયાસ કરતા નથી પરંતુ ઈશ્વર અનુગ્રહ કરી શકે છે એમ સ્પષ્ટ દર્શાવે છે. ઈશ્વરના સ્વરૂપનો કયો ખ્યાલ છે તેના પર અનિષ્ટની હકીકતનો આધાર રહ્યો છે. જો ઈશ્વર વિશેનો ખ્યાલ 'સર્વશક્તિમાન' હોય અને એ ગુણ તેને વિધેયિત કરી શકાય તો અનિષ્ટ તેના માટે આપત્તિકારક નથી. આ અંગે સંત એકિવનાસ દલીલ કરતાં કહે છે કે શું રોગનું જ્ઞાન વૈદને માટે વિઘ્નકારક છે? વૈદ રોગ, તેનું નિદાન અને તેના ઈલાજને જાણે છે છતાં એ પોતે રોગિષ્ઠ થતો નથી તેમ ઈશ્વર આપત્તિને જાણે છે છતાં એ તેનાથી લેપાતો નથી. ઈશ્વરના સ્વરૂપમાં અનિષ્ટ એ 'અનિષ્ટ' તરીકે નથી. મનુષ્ય પોતાના પરિમિત ગુણધર્મો, તર્ક અને સાદૃશ્યલક્ષી જ્ઞાનથી ઈશ્વરના સ્વરૂપને વિચારે છે તેથી અનિષ્ટનું તથ્ય તેના સર્વશક્તિમાનપણાથી વિપરીત જણાય છે. પરંતુ 'રેશ્યો કોગ્નોસેન્ડી' (મનુષ્યનું ઈશ્વર વિશેનું જ્ઞાન) અને 'રેશ્યો ઈસેન્ડી' (ઈશ્વરનું પોતાનું પોતાના વિશે જ્ઞાન) એ બે વચ્ચે મધ્યયુગી ખ્રિસ્તી વિચારકોએ ભેદ દર્શાવ્યો તે વિચારવામાં આવે તો ઈશ્વરની સ્વ-દૃષ્ટિથી અનિષ્ટ રહેતું નથી. શ્રી અરવિંદ 'લાઈફ ડીવાઈન' ગ્રંથમાં અનિષ્ટનું દિવ્યતત્ત્વમાં રૂપાંતર થાય છે તે બાબત રજૂ કરે છે.

અત્યાર સુધી આપણે એ મુદ્દાઓ જોયા કે ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો આધાર કોઈ બાહ્ય તથ્ય, સમર્થન કે વિચાર-માળખા પર નથી. જ્યાં સુધી મર્યાદિત વસ્તુ, બનાવ કે ચેતન તત્ત્વમાંથી ઈશ્વરના અસ્તિત્વનું સમર્થન મેળવાય છે ત્યાં સુધી ઈશ્વર જે અમર્યાદિત તત્ત્વ છે તેને તે લાગુ પાડી શકાય નહિ. તેથી એવી દલીલ દોષયુક્ત નીવડે છે. હેતુલક્ષી, સર્જનલક્ષી, કાર્યકારણલક્ષી, અનિવાર્યતાલક્ષી, સંવાદિતાલક્ષી દલીલોમાં જે દૃષ્ટાંતો, આધારવાક્યો અને સંબંધો પરિમિત તત્ત્વને અનુલક્ષીને વિચારવામાં આવ્યા છે તેમાંથી અપરિમિત તત્ત્વ તરફ ગતિ કરવી એ ગેરવાજબી લેખવામાં આવ્યું છે. તેનું અસ્તિત્વ વિચારવું એ કેવળ ખ્યાલ રજૂ કરી આપે છે, સ્વયં 'અસ્તિત્વ' આપી શકે તેમ નથી. પરિમિતમાંથી અપરિમિત વિશે અનુમાન કરવું એ તર્કને અયોગ્ય જણાય છે. કોઈ માર્ગ હોય તો તે બિન-તાર્કિક (A-logical) હોઈ શકે. આથી સંત એકવીનાસ તાર્કિક માર્ગ છોડીને 'સાદૃશ્ય' દ્વારા દલીલને આવકારે છે. ઈશ્વરના અમર્યાદિત તત્ત્વને મર્યાદિત જગતના શ્રેષ્ઠ સર્જન દ્વારા ઓળખી શકાય. શુભ અને સૌંદર્યમાં જે ઉત્તમ છે તેને ઈશ્વર સાથે સરખાવી શકાય તેમ છે. ભગવદ્ગીતામાં વિભૂતિયોગમાં મર્યાદિત જગતમાં ઈશ્વરનું શ્રેષ્ઠ પ્રતિનિધિત્વ કઈ વસ્તુઓ દ્વારા

થાય છે એ વર્ણવવામાં આવ્યું છે. એ વિભૂતિઓમાં ઈશ્વરના અપ્રતિમ લક્ષણને સાદૃશ્ય દ્વારા ઓળખી શકાય છે. પરંતુ અહીં પણ સાદૃશ્યતર્ક દ્વારા દલીલની યથાર્થતા સંભવિતતા જ આપી શકે, તે નિશ્ચિત અસ્તિત્વ ન આપી શકે.

વિશ્વાસ અને તર્ક:

ખ્રિસ્તી ચિંતકો તર્કની આ નબળાઈને જાણે છે તેથી તેઓ સામાન્ય રીતે 'વિશ્વાસ' અને 'તર્ક' વચ્ચે ઊંડી ખાઈ દર્શાવે છે. ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ તર્ક દ્વારા નિર્દેશિત ન કરી શકાય એવું એ ભારપૂર્વક વ્યક્ત કરતા હોય છે. જે. એમ. ફિન્ડલેએ આ નિષ્ફળતાને વ્યક્ત કરતો લેખ ૧૯૬૪માં બ્રિટનના 'માઈન્ડ' સામયિકમાં લખ્યો. 'શું ઈશ્વરના અસ્તિત્વને ગેરસાબિત કરી શકાય? એ શીર્ષક હેઠળના લેખમાં તેણે દલીલ કરી કે તર્ક તેને તદ્દન નકારી કાઢતું નથી. જ્યાં સુધી તર્ક તેના અસ્તિત્વને નકારી કાઢતું નથી ત્યાં સુધી ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સમર્થન મળવાની શક્યતા છે. જ્હોન હિક્સે ૧૯૬૭માં 'આરગ્યુમેન્ટ્સ ફૉર ધ એક્ઝીસ્ટન્સ ઑફ ગૉડ' એ પુસ્તક પ્રગટ કર્યું. તેમાં ઈશ્વરના અસ્તિત્વને પુરવાર કરવા પ્રયાસ કરતી સઘળી દલીલોની ત્રુટિઓ દર્શાવી છે અને કેવળ વિશ્વાસ એ જ એક માર્ગ છે એવો આગ્રહ વ્યક્ત કર્યો છે. જો આમ વિશ્વાસ અને તર્ક વચ્ચે ખાઈ બતાવવામાં આવે તો તેમાંથી 'ફીડાઈઝમ' એવો સિદ્ધાંત કે ધર્મ એ વિશ્વાસનો વિષય છે; તેને સત્યતા કે અસત્યતા સાથે કશી નિસ્બત નથી એ મત ઉત્પન્ન થાય છે. વિટ્‌જેન્સટાઈન (૧૮૮૯–૧૯૫૧) આવા મતને અનુમોદન આપે છે. પરંતુ આનો અર્થ એ થયો કે ધર્મને લગતાં કથનો ફક્ત વાક્પ્રયોગ છે. અમુક પ્રભાવ દ્વારા બોલવાથી તેની અસર પડે છે. આ વક્તવ્યોને ખરા–ખોટાના દાવા સાથે કશો સંબંધ નથી. 'ઈશ્વર સૃષ્ટિનો કર્તા છે', 'આત્મા અજન્મા છે', 'માનવ કર્મનું પરિણામ રહ્યું છે' એ કથનો અર્થવિહીન હોય એવું જણાય છે.

આ તબક્કે આપણે એ પ્રશ્ન વિચારવાનો છે કે શું વિશ્વાસ અને તર્ક વચ્ચે સેતુબંધ નથી ? શું એ બન્ને તદ્દન ભિન્ન છે ? કેન્ટે વિચાર્યું કે એ બન્ને તદ્દન ભિન્ન છે. અલબત્ત એ માન્યતા અને શ્રદ્ધા વચ્ચે ભેદ દર્શાવે છે. માન્યતા પરિમિત વસ્તુઓ અંગે હોય છે, ત્યારે શ્રદ્ધા અપરિમિત તત્ત્વ વિશે હોય છે. પરંતુ તેને તર્કનું સમર્થન મળી શકતું નથી. સામાન્ય રીતે પાશ્ચાત્ય તત્ત્વ-ચિંતનમાં શ્રદ્ધાને અતાર્કિક (Illogical) લેખવામાં આવે છે, એફ. એચ. બ્રેડલી શ્રદ્ધાની વ્યાખ્યા દર્શાવતાં કહે છે, 'જ્યાં તર્ક પહોંચી શકતો નથી, એ નિષ્ક્રિય બની જાય છે ત્યાં શ્રદ્ધા કાર્ય કરે છે'. કેન્ટ પણ શ્રદ્ધાના ઉગમને સંકલ્પના કરણમાં જુએ છે. પરંતુ જો બુદ્ધિ સમજૂતી આપે અને વિશ્વાસ તેને પ્રેરણા અને સંમતિ આપે તો કાં તો એ કોની સમજૂતી આપે છે તે કહેવું મુશ્કેલ બને છે અથવા બહારથી આપવામાં આવેલી પૂર્વધારણા હોય એવું બને. ઈશ્વરની ધારણા બહારથી આવતી આકસ્મિક હોય એવું ન બને કારણ કે એ મનુષ્યની અપૂર્ણતાની પ્રતીતિમાંથી જન્મી છે. જો એ અપૂર્ણ હોય તો પૂર્ણતા એ ચિત્તનો તર્કનો વિચાર (Idea of Reason) છે. કોઈ ઘડાને 'નાનો' ત્યારે જ કહેવાય કે 'મોટા' ઘડાનો ખ્યાલ ચિત્તમાં હોય. તેથી ઈશ્વરનો ખ્યાલ ડેકાર્ટ્સ કહે છે તેમ ચિત્તમાં અંતર્ગત રહ્યો છે. એ બહારથી આવતો ખ્યાલ નથી. બુદ્ધિ જેની સમજૂતી આપે છે એ 'તર્કના વિચાર'ની છે. આ તર્કનો વિચાર

બુદ્ધિતત્ત્વમાં સત્પ્રતિપક્ષ ઉત્પન્ન કરે છે તેથી તેને સાબિત કરી શકાય તેમ ગેરસાબિત પણ થઈ શકે. આને કારણે તર્કને તરછોડીને નૈતિક સંકલ્પનો આશ્રય લેવો જરૂરી છે એમ લેખવું યોગ્ય નથી. કારણ કે જો એમ બને તો ઈશ્વર અત્યંત 'અનિવાર્ય' (Necessary) છે એમ વિચારવું અસ્થાને લેખાય. કેવળ તર્ક જ તેને અનિવાર્યતાની મ્હોરછાપ મારી શકે. જો વિશ્વાસને નૈતિક સંકલ્પમાં મૂકવામાં આવે તો તર્ક પોતાની સ્વાયત્તતા (Autonomy) ગુમાવે છે. શું તર્કનું મૂળ આધારવાક્ય કે વિધાન ઇન્દ્રિયજન્ય અનુભવમાંથી પ્રાપ્ત થાય છે? જો એમ હોય તો 'વિરોધ'નો ખ્યાલ ક્યાંથી આવે છે? બે અનુભવોમાં અસંગતિ છે તેથી કોઇ એવો અનુભવ હોવો જોઈએ જે વિરોધથી પર હોય. વિરોધનો ખ્યાલ ઇન્દ્રિયજન્ય અનુભવમાંથી પ્રાપ્ત થતો નથી. નિદ્રા, સ્વપ્ન, જાગૃત અને તુરીયા અવસ્થાઓ વચ્ચે જ્યાં વિરોધ રહ્યો હોય ત્યાં દ્વંદ્વાતીત અવસ્થાને સ્વીકાર્ય લેખવામાં આવે છે. આમ તર્કની સ્વાયત્તતા યોગ્ય છે કારણ કે તેમાં વિરોધનોખ્યાલ છે. અલબત્ત વિરોધથી પરની અવસ્થા તરફ નિર્દેશન થવું આવશ્યક છે. એ અનુભવ દ્વારા પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. તર્ક તેનું નિર્દેશન કરી શકે છે.

ઈશ્વર: તાત્ત્વિક વિષય તરીકે:

પરંતુ વિશ્વાસ અને તર્ક એકબીજાથી તદ્દન અળગા હોય તો અનુભવ વિરોધથી પર છે એવું કથન કરવું શકય બનતું નથી. અલબત્ત અહીં 'અનુભવ' ઇન્દ્રિય અનુભવ જ છે એમ નથી. એ આત્મતત્ત્વનું 'પ્રત્યક્ષ' અને 'અનુભૂતિ' હોઈ શકે છે. અનુભવને ઇન્દ્રિય અનુભવ પૂરતો મર્યાદિત કરવો અયોગ્ય છે. અનુભવ દ્વારા જે કથન થાય છે તેની સુસંગતતા અને યથાર્થતા તર્ક દ્વારા તપાસવામાં આવે છે. તેમાં વિરોધ છે કે નહિ તેની ખાત્રી તર્ક દ્વારા થાય છે. તર્ક વિવિધ નમૂનાઓ આપે છે અને એ તેના વિષય (object)ને તપાસવા, સમજવા તેની યથાર્થતા જોવા તેને અનુરૂપ યુક્તિ અને માળખું રચે છે. બધા વિષયો સમાન હોતા નથી તેમ તર્કનાં રૂપો અને માળખાંઓ સમાન નથી. આથી શંકરાચાર્ય, નાગાર્જુન અને એફ. એચ. બ્રેડલી પરમતત્ત્વ નિર્ગુણ, સંબંધાતીત અને નિષ્પ્રપંચ છે એ સાબિત કરવા સંબંધ–વિરોધી દલીલનું પ્રતિપાદન કરે છે. વૈશેષિક દર્શનના 'સમવાય'ના પદાર્થ સામે દલીલ કરતાં શંકરાચાર્ય એમ રજૂઆત કરે છે કે એ બે પદને ધારી લે છે, સંબંધ પોતે ત્રીજું પદ બની જાય છે. હવે ત્રણ પદને સંબંધિત કરવા ફરીથી સંબંધ જોઈએ એ પોતે ચોથું પદ બને છે. આમ આગળ વધવામાં આવે તો 'અનવસ્થા'નો દોષ થાય. એ નિવારવા પદ અને સંબંધ, પદાર્થ અને ગુણ, અંતર્ગત સંબંધને વિરોધયુક્ત લેખવું પડે. પરંતુ દલીલનું આ માળખું સેશ્વરવાદી સ્વીકારશે ખરા? એ સંબંધના જુદા જુદા પ્રકારો જેમ કે વિજાતીય, સજાતીય અને અંતર્ગત સંબંધના તર્કને રજૂ કરે એવું બને. ઈશ્વર અને જગત વચ્ચેનો સંબંધ અંતર્ગત છે એમ પ્રતિપાદિત કરવા અનુરૂપ તર્ક રચે. વાસ્તવમાં પ્રમાણ–મીમાંસા અને વસ્તુ–મીમાંસા વચ્ચેનો સંબંધ તર્ક તેના વિષયને અનુરૂપ વિચાર–સ્વરૂપો અને યુક્તિઓ રચે તેમાં રહ્યો છે.

ઈશ્વર અને અનુભૂતિ:

હવે આપણે જોઈ શકીશું કે ચિંતન અને જ્ઞાન બન્ને સમાનાર્થી નથી. તર્કના સ્તરે ચિંતન થઇ શકે છે. જ્ઞાન એ તેની પરિપૂર્ણતા છે. ભગવદ્ગીતામાં 'श्रद्धावान लभते ज्ञानम्'

(૪ ૩૯) અર્ધશ્લોક દર્શાવે છે કે શ્રદ્ધા દ્વારા જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. શ્રદ્ધા તર્કને સંમતિ આપવાનું કાર્ય કરે છે. એ આખરે જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરે છે. અથવા બીજી તરફથી જોઈએ તો જ્ઞાનનું કથન તર્ક ચકાસે છે અને તેની સુસંગતતાનો માપદંડ પ્રયોજિત કરીને તે નિર્ણય લે છે. '**ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति**' એ જ્ઞાનને આલેખતું સૂત્ર છે. પરંતુ જ્યારે બ્રહ્મતત્ત્વના સ્વરૂપ વિશે કથન થાય છે ત્યારે તર્ક તેની ચકાસણી કરે છે અને ખરા–ખોટાનો નિર્ણય રજૂ કરે છે. રહસ્યવાદી આવાં વિધાનો કરતા હોય છે. ગુજરાતના કવિ નરસિંહ મહેતા (૧૪૧૪–૧૪૮૧) પોતાના પદમાં 'ચિત્ત ચૈતન્ય વિલાસ તદ્રૂપ છે. બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે' એમ કહે છે. બ્રહ્મતત્ત્વના સ્વરૂપ વિશે કહે છે. અહીં શું બે પ્રકારના બ્રહ્મ વિશે કહેવાયું છે ? એક સક્રિય રૂપ તો બીજું નિષ્ક્રિય રૂપ ? બન્ને એકમાં જ સમાયલા છે ? જેમ ગીતામાં પુરુષોત્તમ યોગમાં 'હું ક્ષર એટલે નાશવાન ક્ષેત્રથી પર છું, તેમ અક્ષર એટલે અવિનાશી જગતથી પણ ઉત્તમ છું તેથી લોકમાં તથા વેદમાં પુરુષોત્તમ નામથી પ્રસિદ્ધ છું' (૧૫–૧૮) કહેવામાં આવ્યું છે. શું આ એક જ પરમતત્ત્વ વિશે વિરોધી ગુણધર્મો રજૂ કરતા નથી ? માનવ તર્ક એક જ ઉદ્દેશયને બે વિરોધી વિધેય લાગુ પડે તો તે સ્વ–વિરોધ લેખે છે. માનવતર્ક અનુસાર વિધાયક તત્ત્વને નિષેધક પ્રતીકમાં રજૂ કરવું હોય તો એક નિષેધથી ન ચાલે પરંતુ બે નિષેધ મૂકવા પડે તે પ્રતિવિધાન (Obversion)નો નિયમ છે. હવે જ્યારે પરમતત્ત્વ વિશે વિધેય રજૂ કરવામાં આવે ત્યારે નિષેધના દરજ્જા વિશે તર્ક દ્વારા નિર્ણય લેવો જરૂરી જણાય છે.

પશ્ચિમના રહસ્યવાદી ચિંતક મિસ્ટર એકહાર્ટ (૧૨૬૦–૧૩૨૭) ઈશ્વરના સ્વરૂપ વિશે એમ કહે છે કે "ઈશ્વર નિષેધનો પણ નિષેધ કરે છે". એ શુદ્ધ વિધિવાચી છે. જો ઈશ્વરનું વર્ણન, તેનું વિધેય રજૂ કરવામાં એમ કહેવાય કે એ નિર્ગુણ છે તો એ જ વિધાનમાં કે સમયે તેને સગુણ કહી શકાય નહિ. તે વદતોવ્યાઘાત થયો. પરંતુ ઈશ્વર જગતના વિષયોથી ભિન્ન છે તેથી શુદ્ધ હકારાત્મક છે. ભારતીય દર્શનના વિકાસમાં આવો વિરોધ થતો જોવામાં આવ્યો છે. તેથી મેં આરંભમાં 'ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ છે' એ વિધાન વ્યક્ત કરવામાં તદ્દેવાર્થકપણું રજૂ કરવું પડે કે "ઈશ્વર એ ઈશ્વર છે" એમ કહ્યું, કારણ કે અસ્તિત્વને સામાન્ય અર્થમાં અવકાશ અને કાળમાં વિચારાય છે. એ ઈશ્વર વિશે અશક્ય છે. પરંતુ તેનો વિવેચનાત્મક અને સભાન ખ્યાલ કરવામાં આવે તો જે 'ઈશ્વર' વિધેય તરીકે છે તે મૂલ્યાત્મક છે. તથ્ય અને મૂલ્ય વચ્ચેનો ભેદ વિચારકને સભાન વિચારણા તરફ દોરે છે. એ અસ્તિત્વના 'માપદંડ'ને ખ્યાલમાં લે છે. એ કેવળ વૈજ્ઞાનિક અને પ્રત્યયાત્મક માપદંડ નથી. એ ઈશ્વરની સંકલ્પના (Concept) શી રીતે કરવી તે દર્શાવી તે અર્થવાહી છે તેની પરિપાટી રચે છે.

ઉપસંહાર :

ઉપરોક્ત સ્પષ્ટીકરણથી એ બાબત સમજી શકાશે કે જ્યારે ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતીની વિચારણા થાય છે ત્યારે : (૧) ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ (૨) ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી અને (૩) ઈશ્વરમાં માન્યતા એ ત્રણે વચ્ચે ભેદ પાડવો આવશ્યક છે. બીજું 'સાબિતી' એટલે શું ? એ પ્રશ્નનો વિચાર કરવામાં મહદ્ અંશે ચિંતકોએ સાબિતીનાં 'રૂપો', 'માળખાંઓ'. 'નમૂનાઓ' વિશે વિચાર કર્યો છે અને એમ વિચાર્યું છે કે એક

વખત આ નમૂનામાં ઈશ્વરના 'અસ્તિત્વને રજૂ કરી આપ્યું અને 'નિગમન' તારવી લીધું એટલે તે કાર્ય પુરું થયું ઉપરાંત આ રૂપો અન્ય અભ્યાસ જેવા કે ગણિત, ભૂમિતિ, નૈસર્ગિક વિજ્ઞાનમાંથી લેવામાં આવ્યાં છે એ અનુમાન તથા તર્કના વિષય (Object)ને અનુરૂપ હોતાં નથી. જો ઈશ્વરને પરમ તત્ત્વ લેખવામાં આવે તો-તેને અનુરૂપ તર્કનો નમૂનો અને તેનું રૂપ હોવાં જરૂરી છે. ત્રીજું 'સાબિતી' માટે આધારવાક્ય શી રીતે પ્રાપ્ત કરવામાં આવે છે તે વિશે ચિંતકોમાં મતભેદ પ્રવર્તે છે. આધારવાકય એ કેવળ 'માન્યતા' નથી. એ માપદંડ સાથે કાર્ય કરતો કેન્દ્રીય ખ્યાલ છે જે ધીમે ધીમે ચિત્તમાં પરિપકવતા ધારણ કરે છે. ત્રીજું, ચિંતકો જ્યારે ઈશ્વર અને તેના અસ્તિત્વની સાબિતી વિશે વિચારણા કરે છે ત્યારે એ બાબતને ભૂલી જાય છે કે ઈશ્વર અંગેની વિચારણામાં 'અસ્તિત્વ', 'પૂર્ણતા', 'અનંતપણું', 'ગુણધર્મ', 'અર્થ', 'જ્ઞાન', 'તાર્કિક યથાર્થતા' આવાં પદો વિશે સર્વસંમતિ નથી અને પ્રત્યેક ચિંતક એ પદોને વિશિષ્ટ માપદંડ અને ભાવાર્થયુક્ત ઉપયોગમાં લે છે. ઉદાહરણ તરીકે 'અસ્તિત્વ' એટલે શું? તેનો શો માપદંડ છે? ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અને મંગળના ગ્રહ પર માનવઅસ્તિત્વ એ સમાનાર્થી નથી. ઈશ્વરના ગુણોનો ભાવાર્થ વિશિષ્ટ છે. વસ્તુઓને ભૌતિક, રાસાયણિક, જૈવિક ગુણધર્મો છે. શું એ અર્થમાં અને એ રીતે ઈશ્વરને ગુણધર્મો છે. ઈશ્વર નિરપેક્ષ અને નિર્ગુણ હોય તો એ પ્રેમાળ, આનંદમય, કરુણામય, ન્યાયી વિ. ગુણધર્મો શી રીતે ધરાવી શકે? મનુષ્ય પોતાના માનસ દ્વારા વસ્તુ અને સભાનતત્ત્વોના ગુણધર્મોથી વિચારવા ટેવાયેલો છે. મનોવૈજ્ઞાનિક રીતે એ ઈશ્વરને પણ આ ગુણધર્મો દ્વારા વિચારે એ સ્વાભાવિક છે. પરંતુ તાર્કિક રીતે ગુણધર્મો જેવા છે એવા જ ઈશ્વરને વિધેયિત કરી શકાય ખરા? અહીં સાદશ્યતર્કને પ્રયોજિત કરી શકાય છે.

ઈશ્વરના ગુણધર્મોનો વિચાર કરવામાં માનવસંબંધો, ગુણો અને અભીપ્સાઓ દ્વારા ઈશ્વર શી રીતે આ ગુણધર્મોને સમાવે છે તેની અટકળ થઈ શકે છે. પરંતુ એ સંભવિત અનુમાન છે. તેથી ઈશ્વરના નિશ્ચિત સ્વરૂપ વિશે જાણી શકાતું નથી. પરંતુ જે ચિંતકો તાર્કિક 'સાબિતી' પર પૂરો આધાર રાખે છે અને આખરે નિષ્ફળ નીવડે છે તેમના માટે 'સાદશ્ય દ્વારા અનુમાન' વધુ યોગ્ય માર્ગ છે. ઉપનિષદો, પ્લેટોના સંવાદો, વેદાંતના આચાર્યોની ટીકાઓમાં સાદશ્યતર્કનો વિપુલ ઉપયોગ જોવા મળે છે. ચોથું, વિશ્વાસ અને બુદ્ધિ એકબીજાથી ભિન્ન છે અને જે વિશ્વાસ દ્વારા આલેખિત થાય છે એ બુદ્ધિ દ્વારા સાબિત થઈ શકતું નથી એમ માનવાથી ધાર્મિક માન્યતા તથા તેનાં કથનો સત્ય–અસત્યના દાવાથી અળગાં પડી જાય છે એ અયોગ્ય છે. વાસ્તવમાં બુદ્ધિ અને તર્ક માનવ–વ્યક્તિત્વના સર્વાંગીપણાનો અંતર્ગત ભાગ છે તેથી વિશ્વાસ અને બુદ્ધિ વચ્ચે ન સાંધી શકાય તેવી ખાઈ ન હોઈ શકે. વિશ્વાસનો ઉગમ નૈતિક સંકલ્પમાં છે અને બુદ્ધિ શુદ્ધ તર્કમાં રહી છે એવા કેન્ટના મંતવ્ય દ્વારા અસ્તિત્વનો દ્વૈત ફલિત થાય છે તે અસ્વીકાર્ય છે. બુદ્ધિ ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સાબિત ન કરી શકે એ બને પરંતુ એ કાર્ય નૈતિક કાર્ય સદ્‌ગુણ દ્વારા પાર પાડે અને બુદ્ધિને વિજ્ઞાન તથા તર્કના ક્ષેત્રમાં સીમિત કરવી યોગ્ય નથી. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં આમ બન્યું છે. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં ઈશ્વરની માન્યતા 'વિશ્વાસ' અને 'શ્રદ્ધા'ની બાબત લેખાય છે તેમાં બૌદ્ધિક શંકા, દલીલ દ્વારા સાબિતી, ગેરસાબિતીને અસ્વીકાર્ય લેખવામાં આવ્યાં છે. ઈશ્વરે સાત દિવસમાં સૃષ્ટિની રચનાનું કાર્ય સમાપ્ત કરી લીધું એ શ્રદ્ધાનો વિષય છે.

વિકાસ, કાર્યકારણ, ઉત્ક્રાંતિની દલીલોને કશો અવકાશ નથી. વાસ્તવમાં શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ નથી. અલબત્ત બુદ્ધિ ગૌણ કે નિમ્ન નથી. એ શ્રદ્ધાના કથનને ગણનામાં લે છે, ચિકિત્સા કરે છે, તેથી યથાર્થતા તપાસે છે. અન્ય કથનો સાથે એ સુસંગત, સર્વગ્રાહી છે કે નહિ તેની વિચારણા કરે છે. શ્રદ્ધા તેને 'પ્રદત્ત' (Datum) પૂરું પાડે છે. તર્ક પોતાની સ્વાયત્તતા જાળવી રાખે છે. તાર્કિક દલીલો માનવચિત્તમાં રહેલી પ્રેરણા, અભીપ્સા અને વિશ્વાસને 'ઉદ્દીપ્ત' કરે છે તેનું આવાહન (Evoke) આપે છે.

ઈશ્વરના અસ્તિત્વ માટે રજૂ કરવામાં આવતી દલીલોનું કાર્ય માનવચિત્તમાં સુપ્તપણે જે વિશ્વાસ રહ્યો છે તેને સક્રિય બનાવવાનું છે. આમ કરવામાં ચિંતક વિશ્વાસ અને તાર્કિક પરિપાટી વચ્ચે સેતુબંધ રચે છે. ધાર્મિક કથનોને તેના દાવાઓ રહ્યા છે. તેનું નિરાકરણ 'અનુભવપૂર્વે' (A Priori) વિચારણા, પ્રત્યયાત્મક સમજૂતી, માપદંડનું પ્રતિપાદન, અર્થનું વૈવિધ્ય, વિરોધના પ્રકારો, બ્રહ્મતત્ત્વની સંકલ્પના, તેના સ્વરૂપ અંગે વિવિધ કથનો, અદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, દ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત દ્વારા પરમતત્ત્વનું સ્વરૂપ, તે અનુસાર જગત સાથેનો સંબંધ, દલીલોના મૂળભૂત બિન–તાર્કિક (A-logical) આધારો, મૂલ્યનો માપદંડ આ સઘળી વિચારણા દ્વારા પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. ધર્મ પ્રત્યે સમકાલીન પ્રતિક્રિયા, વિટ્‌ગેન્સ્ટાઈનનું વલણ અધૂરાં અને અયોગ્ય છે. જો ધર્મ જીવન–શૈલી, રીતિ અને ચોક્કસ વિધાયક માન્યતા હોય તો એમ કહેવું કે તેને સત્ય સાથે કશી નિસ્બત નથી–તે અયોગ્ય છે.

આખરે ઈશ્વરનું સ્વરૂપ રહસ્યવાદીઓના અનુભવ દ્વારા જે કથનો પ્રાપ્ત થાય છે તે દ્વારા વિચારી શકાય છે. જો ઈશ્વર મૂલ્યલક્ષી અસ્તિત્વ ધરાવે તો જેમ સૌંદર્ય અને શુભનો ખ્યાલ તેના અનુભવ સાથે સંબંધિત છે તેમ ઈશ્વરનું સ્વરૂપ જેમણે સર્વગ્રાહી અનુભૂતિ મેળવી છે એ વ્યક્ત કરી શકે છે. પરંતુ અહીં તર્ક અને તેની પરિપાટી તેના માપદંડની વિચારણા કરે છે. જો તે નિષેધક હોય તો તેનો વિધાયક ભાવાર્થ શો છે તેનો નિર્ણય લે છે. અનુભૂતિ દ્વારા રજૂ થતાં ઈશ્વર અંગેનાં કથનોમાં સુસંગતતા, અર્થની એકવાક્યતા, સ્વરૂપનું સંકલન તાર્કિક ધોરણ અને બંધારણ દ્વારા તપાસી શકાય છે

સંદર્ભગ્રંથો

1 S. Radhakrishn (Dr.) The Brahma Sutras, The Philosophy of Spiritual, Life, George Allen & Union Ltd., London, 1960.

2 Jehangir N. Chubb (Dr.) : Faith Possesses Understanding, concept Publishing Company, New Delhi, 1983.

3 Dagobut D. Runes (ed.) : Dictionary of Philosophy, Littlefield Adams & Co., Paterson, New Jersy, 1961.

4 George Pitcher : The Philosophical Investigations : Wittgenstein Ludwig, Richard Glay, 1966.

5 Edward Caird, Critical Philosophy of Immenual Kent (in two volumes) Glasgow James, Macle house, England, 1889.

6 F. H. Bredey, Essays on Truth and Reality, Clarendon Press, Oxford, 1914.

7 Jwalaprasad, History of Indian Epistemology (2nd Edition): Munshiram Manoherlal, Delhi, 1950.

8 Srinivasachari, P. N., Synthetic View of Vedanta, Adyar Library, Madras, 1955.

9 Bhattacharyr, K. C., Studies in Philosophy (Vol. I & II), Progressive Publishers, 37, College Street, Calcutta 12, 1958.

10 Collingwood, R. G., An Essay on Metaphysics, clerendon press, oxford, 1940.

11 Frederick Copleston, A History of Philosophy Vol. 2; Augustine to Scotus, The Billarmine Series, Heythrop College, Oxon, 1950.

12 Urmson, J. O., Western Philosophy and Philosophers, Hutchinson of London, First Publlshed, 1960.

"શામળાજીની ચતુર્ભુજ ગણેશપ્રતિમા"

મુનીન્દ્ર વેણીશંકર જોશી*

શામળાજીનાં ક્ષત્રપ, ગુપ્ત અને અનુ–ગુપ્તકાલનાં પારેવા પથ્થરનાં શિલ્પો જાણીતાં છે. જેની શાસ્ત્રીય વિચારણા અગાઉ શ્રી ઈનામદાર,[1] શ્રી મજૂમદાર,[2] શ્રી ગોએત્ઝ,[3] શ્રી ઉમાકાન્ત શાહ,[4] શ્રી એસ એન. ચૌધરી,[5] અને શ્રી રવિ હજરનીસે[6] કરેલી છે. આમ છતાં ગૂર્જર–પ્રતિહાર અને મૈત્રક રાજ્ય અમલ દરમ્યાન શામળાજી, રોડા વગેરે સ્થળોએ પારેવા પથ્થર ઉપરાંત રેતિયા પથ્થરનો પણ ઉપયોગ થયાનાં પ્રમાણ શામળાજીના પ્રાચીન સૂર્યમંદિર (?) 'હરિશ્ચંદ્રની ચોરી' તેમ જ રોડાનાં પ્રાચીન મંદિરોમાં મળે છે. શામળાજીની આવી જ એક રેતિયા પથ્થરની અદ્યાપિ અપ્રસિદ્ધ ગૂર્જર–પ્રતિહારકલાના નમૂનારૂપ ચતુર્ભુજ ગણેશપ્રતિમા અંગેની ચર્ચા અત્રે પ્રસ્તુત છે.

શામળાજીમાં હરિશ્ચંદ્રની ચોરી નામથી ઓળખાતા પ્રાચીન દેવીમંદિરની નજીક એક ચોકી આવેલી છે. આ ચોકીની ઉપરની દીવાલમાં અદ્યાપિ અપ્રસિદ્ધ એવી ચતુર્ભુજ ગણેશની રેતિયા પથ્થરની આ સુંદર પ્રતિમા જડેલી છે. આ મૂર્તિ બહારથી લાવ્યા કરતાં સ્થાનિક હોવાનો વધુ સંભવ છે. (ચિત્ર માટે જુઓ, આ અંકના મુખપૃષ્ઠ ઉપરનું ચિત્ર)

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૨૯૯–૩૦૨.

* અધીક્ષક પુરાતત્ત્વવિદ્‌શ્રીની કચેરી, ઉત્તરવર્તુળ, શેલતભવન, વિકટોરિયા ગાર્ડન સામે, ભદ્ર, અમદાવાદ.

૧ ઈનામદાર, પી. એ., "સમ આર્કયોલૉજીકલ ફાઈન્ડસ ઈન ધ ઈડર સ્ટેટ", ડીપાર્ટમેન્ટ ઑફ આર્કયોલૉજી, ઈડર સ્ટેટ, આ. ૧, ૧૯૩૬, પૃ. ૨૨–૨૫

૨ મજમુદાર (ડૉ.) એમ. આર., ચિદંબરમ્ ટી. વી. (સં.), "ગુજરાત : ઈટ્સ આર્ટ હેરીટેજ", યુનિવર્સિટી ઑફ બોમ્બે, આ. ૧, ૧૯૬૮, પૃ. ૫૦, પ્લેટ XXXVI, XXXVII

૩ ગોએત્ઝ એચ., 'ગુપ્ત સ્કલપ્ચર્સ ફ્રોમ નોર્ધન ગુજરાત', 'જનરલ ઑફ ધ ગુજરાત રીસર્ચ સોસાયટી', વૉ. XIV, નં. ૧ ૧૯૫૨, પૃ. ૨ ff

૪ શાહ (ડૉ.) ઉમાકાન્ત, 'સ્કલપ્ચર્સ ફ્રોમ શામલાજી એન્ડ રોડા', 'બુલેટીન ઑફ ધ બરોડા મ્યુઝિયમ એન્ડ પિકચર ગેલેરી', ૧૯૬૦

૫ ચૌધરી (ડૉ.) એસ. એન., 'એ બ્રોન્ઝ સ્ટેચ્યુટ ઑફ એટલાસ ફ્રોમ શામળાજી', 'જર્નલ ઑફ ધ ઓરિએન્ટલ ઇન્સ્ટિટયૂટ, વૉ. XI, પૃ. ૩૦૯–૩૧૫, ચિત્ર ૧, ૨, ૩, (જૂન, '૬૨)

૬ હજરનીસ રવિ અને વર્મા, 'શામળાજીનાં કેટલાંક અપ્રકાશિત શિલ્પો', 'સ્વાધ્યાય', પૃ. ૧૮, અંક ૩, (મે '૮૧), પૃ. ૨૯૪–૯૬, ચિત્ર ૧, ૨, ૩

હજરનીસ રવિ, 'ગુજરાતની કેટલીક અપ્રસિદ્ધ સૂર્યપ્રતિમાઓ', 'સ્વાધ્યાય', પૃ. ૨૧, અંક ૨, (ફેબ્રુ. '૮૪), પૃ. ૧૯૭

હજરનીસ રવિ, 'શામળાજીની દ્વિભુજ ગણેશપ્રતિમા–સમયાંકન અને વિચારણા', 'પથિક' વર્ષ ૨૩, અંક ૪–૫, (જાન્યુ.–ફેબ્રુ. '૮૪) પૃ. ૨૨–૨૩

પશ્ચિભારતની કલામાં મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવતી અને અગાઉ પ્રસિદ્ધ થયેલી શામળાજીની દ્વિભુજ ગણેશપ્રતિમા ઈસુના ચોથા સૈકાના અંતભાગની એટલે કે ક્ષત્રપકાલના અંતભાગની છે.[૭] હાલમાં આ પ્રતિમા વડોદરા સંગ્રહાલયમાં સુરક્ષિત છે. ડૉ. સાંકળિયા ગોપમંદિરની ચૈત્યબારી પરની ગણેશમૂર્તિને ગુજરાતની જ્ઞાત પ્રતિમાઓમાં સૌથી પ્રાચીન ગણે છે.[૮] ગોપમંદિરના સમયાંકન બાબત મતમતાંતર હોવા છતાં તે પાંચમી સદીનું હોવાનું સાધારણ રીતે મનાય છે. શામળાજીની દ્વિભુજ ગણેશપ્રતિમા અંગેના એક અભ્યાસપૂર્ણ લેખમાં રવિ હજરનીસ જણાવે છે તેમ શામળાજીની દ્વિભુજ પ્રતિમાને આ દેશની સૌથી પ્રાચીન ગણેશપ્રતિમાઓમાંની એક ગણી શકાય અને ગુજરાતમાં અદ્યાપિ જ્ઞાત પ્રતિમાઓમાં તેને સૌથી પ્રાચીન ગણી શકાય.[૯] આમઝરાથી મળેલ આ શૈલીની પારેવા પથ્થરની ચતુર્ભુજ પ્રતિમા ઈસુના પાંચમા સૈકાની છે.[૧૦]

ટૂંકમાં, શામળાજીનાં ઉપર જણાવ્યા મુજબનાં પારેવા પથ્થરનાં શિલ્પો જાણીતાં છે. પરંતુ રેતિયા પથ્થરનાં શિલ્પો તેની સરખામણીમાં ઓછાં જાણીતાં છે. અત્રે પ્રસ્તુત ગણેશની ચતુર્ભુજ મનોહર પ્રતિમા કોઈ પ્રાચીન મંદિરના મંડોવરના ભદ્રગવાક્ષની હોવાનું જણાય છે. બે સાદી રુચકસ્તંભિકા જેની શિરાવત્તના ભાગે ફૂલવેલની ભાત તથા અલંકૃત છાદ્યકીયુક્ત ગવાક્ષમાં ચતુર્ભુજદેવ અર્ધપર્યંકાસનસ્થ છે. ગવાક્ષની ટોચ પરનાં ચંદ્રશાલા અલંકરણો આ પ્રતિમાનું એક મહત્ત્વનું અંગ છે. મોઢેરાના મહાગૂર્જરશૈલીના દ્વારશાખના ખંડો, વિષ્ણુ અને ચામરધારીનાં આવાં અલંકરણો સાથે સામ્ય ધરાવે છે.[૧૧-૧૨]

આમ છતાં શામળાજીની ગણેશપ્રતિમા પરની ચંદ્રશાલાનું અલંકરણ કંઈક પ્રાચીન લઢણનું છે, જેને રોડાના પ્રાચીન મંદિર પરની "પંચાગ્નિતપ પાર્વતી"ની પ્રતિમાના ગવાક્ષની સ્તંભિકાઓ તેમ જ ચૈત્યબારીનાં અલંકરણો સાથે સરખાવવાથી રોડા અને શામળાજીની એક જ કલાશૈલીનો ખ્યાલ આવી શકે છે.[૧૩]

ચતુર્ભુજદેવના જમણા ઉપલા હસ્તમાં ધારણ કરેલ આયુધ ખંડિત છે, જ્યારે નીચેના હાથનું ખંડિત આયુધ સ્વદંત હોવાનું જણાય છે. ડાબા ઉપલા હાથમાં પરશુ અને નીચેના

૭ શાહ (ડૉ.) ઉમાકાન્ત, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૧૧૯, ચિત્ર ૧૪

૮ સાંકળિયા (ડૉ.) હસમુખ, 'આર્કયોલૉજી ઑફ ગુજરાત', પ્ર. એન. એમ. ત્રિપાઠી પ્રા. લિ., ઑમ્બે, આ. ૧, પૃ. ૧૪૦

૯ હજરનીસ રવિ, ઉપર્યુક્ત

૧૦ શાહ (ડૉ.) ઉમાકાન્ત, 'ગુજરાતનું ગુપ્તકાલીન શિલ્પ-કેટલીક નવીન ઉપલબ્ધિઓ તેમજ વિચારણા', 'સ્વાધ્યાય' પુ. ૧૧, અંક ૧, (ઓકટો. '૭૩), પૃ. ૯૬, ચિત્ર ૪

૧૧ ગૌદાની અને ઢાકી, 'ગુજરાતની કેટલીક નવી શોધાયેલી મૈત્રક, મહાગૂર્જર અને આદ્ય સોલંકીકાલીન પ્રતિમાઓ', 'સ્વાધ્યાય' પુ. ૧૦, અંક: ૨ (ફેબ્રુ. '૭૩), ચિત્ર ૯

૧૨ હજરનીસ રવિ, 'મોઢેરાના મહાગૂર્જરશૈલીના શિલ્પખંડો', 'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૦, અંક ૨, (જાન્યુ. '૮૩), ચિત્ર ૧-૨

૧૩ શાહ (ડૉ.) ઉમાકાન્ત, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૯૫, ચિત્ર ૭૨

હાથમાં મેાદકપાત્ર ધારણ કરેલ છે, જે ઘસાયેલ અને ખંડિત છે. ગણેશનું ગજમુખ વાસ્તવિક છે. સૂંઢ ડાબી તરફ લઈને આકર્ષકપણે મેાદકપાત્ર પર ટેકવી છે. પેટનેા કેટલેાક ભાગ ઘસાયેલેા છે. મસ્તકે મેાતીની પટ્ટિકાનું આભરણ છે. કંઠે ઘંટિકામાળ તથા હાથમાં હસ્તવલય ધારણ કરેલાં છે. મુખભાગ ઘસાયેલેા હેાવા છતાં નાની આંખેા અને પ્રસન્નભાવ આકર્ષક છે. દેવે સર્પયજ્ઞેાપવીત ધારણ કરેલ છે. શામળાજીની આ ચતુર્ભુજ પ્રતિમા રેાડાની ઈસુના ૮મા સૈકાની ચતુર્ભુજ પ્રતિમા તથા સ્તંભિકાએા સાથે નિકટનું સામ્ય ધરાવે છે.[૧૪] પ્રસ્તુત ગણેશપ્રતિમાની કલાશૈલી અને રેાડાની પંચાગ્નિતપ પાર્વતી તથા ગણેશપ્રતિમાની કલાશૈલીના સામ્ય પરથી શામળાજીની આ પ્રતિમાને પણ ઈસુના ૮મા સૈકામાં મૂકી શકાય.

---

૧૪ શાહ (ડૉ.) ઉમાકાન્ત, ઉપર્યુક્ત, પૃ. ૯૧, ચિત્ર ૬૫

આ લેખ માટે જરૂરી સૂચનેા તથા માર્ગદર્શન આપવા માટે લેખક શ્રી રવિ હજરનીસ, અધીક્ષક પુરાતત્ત્વવિદ્‌શ્રી, ઉત્તરવર્તુળ, ગુજરાત રાજ્યના ઋણી છે.

ફેાટેાગ્રાફ પુરાતત્ત્વનિયામકશ્રી, પુરાતત્ત્વખાતુ, ગુજરાત રાજ્યના સૌજન્યથી પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલ છે.

THE GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

GOS. Nos.

30 TATTVASANGRAHA—Vol. I (Sanskrit Text)—Edited by Pandit Embar Krishnamacharya (Reprinted; 1984) Rs 165.00

156 GAṄGADĀSA-PRATĀPAVILĀSA-NĀṬAKAM—by Gaṅgādhara—Edited by B. J. Sandesara and Pandit Amritlal M. Bhojak (1973) Rs. 12.00

157 ZAFAR UL WĀLIH BI MUZAFFAR WA ĀLIHI—An Arabic History of Gujarat Vol. II—by Abdullāh Muhammad Al-Makki Al-Āṣafi Al-Ulughkhāni Ḥajji Ad-Dabr, Translated into English by M. F. Lokhandwala (1974) Rs. 50.00

158 A DESCRIPTIVE BIBLIOGRAPHY OF THE PRINTED TEXTS OF THE PĀÑCARĀTRĀGAMA, Vol. I—by Daniel Smith (1975) Rs. 50.00

159 SATYASIDDHIŚĀSTRA—of Harivarman, Vol. I—Sanskrit Text from Chinese translation by N. A. Sastri (1976) Rs. 65.00

160 ĀGAMAPRĀMĀṆYA—of Yāmunācārya—Edited by M. Narasimhachary (1976) Rs. 18.00

161 SMṚTICINTĀMAṆI—of Gaṅgāditya—Edited by Ludo Rocher (1976) Rs. 26.00

162 VṚDDHAYAVANAJĀTAKA—of Mīnarāja, Vol. I—Edited by David Pingree (1976) Rs. 94.00

163 VṚDDHAYAVANAJĀTAKA—of Mīnarāja, Vol. II—Edited by David Pingree (1977) Rs. 64.00

164 SOḌHALA-NIGHAṆṬU (Nāmasaṅgraha and Guṇasaṅgraha) of Vaidyācārya Soḍhala—Edited by Priya Vrat Sharma (1978) Rs. 53.00

165 SATYASIDDHI ŚĀSTRA—of Harivarman—Vol. II (English translation)—by N. A. Sastri (1978) Rs. 92.00

166 ŚAKTISAṄGAMA TANTRA—Vol. IV : CHINNAMASTĀ KHAṆḌA—Edited by Late B. Bhattacharyya & Pandit Vrajavallabha Dvivedi (1978) Rs. 49.00

167 KṚTYAKALPATARU—of Bhaṭṭa Laxmīdhara : PRATIṢṬHĀKĀṆḌA Vol. IX—Edited by Late K. V. Rangaswami Aiyangar (1979) Rs. 53.00

168 A DESCRIPTIVE BIBLIOGRAPHY OF THE PRINTED TEXTS OF THE PĀÑCARĀTRĀGAMA—Vol. II—AN ANNOTATED INDEX TO SELECTED TOPICS by H. Daniel Smith (1980) Rs. 41.00

169 NYĀYĀLAṄKĀRA—of Abhayatilaka Upādhyāya Edited by A. L. Thakur & Late J. S. Jetly (1981) Rs. 143.00

170 TṚCABHĀSKARA by Bhāskararāya Edited by R. G. Sathe (1982) Rs. 53.00

171 ŚRĪ GAṆEŚAVIJAYAKĀVYAM Edited by B. N. Bhatt Rs. 46.00

Can be had of :

MANAGER, UNIVERSITY PUBLICATIONS SALES UNIT, University Press Premises, Near Palace Gate, Palace Road, Baroda-390 001, Gujarat, India.

"સાબરકાંઠાનાં કેટલાંક જૈન શિલ્પો"

એલ. ડી. જોશી*

દેવની મોરીના બૌદ્ધસ્તૂપ અને વિહાર (મઠ)માં મળેલ પુરાવાઓ પરથી ફલિત થયું છે કે બૌદ્ધભિક્ખુ તેમની સંઘયાત્રા દ્વારા વલ્લભીપુરથી ધારાપુરી સુધી ધર્મસન્દેશ ફેલાવતા હતા. ઉત્તર ગુજરાતના આ વિસ્તારમાં જૈનધર્મ–સંપ્રદાયનો પણ બહોળો ફેલાવો જોવા મળે છે. તેના પુરાવા ઇડર, રાયગઢ, મોડાસા, અણિયોર–બારનોલી વગેરે સ્થળો પરનાં પ્રાચીન જૈનમંદિરો તથા ભગ્નાવશેષ શિલ્પો છે.

રાયગઢમાં આજે પણ એક દિગંબર જૈન મંદિર બિસ્માર હાલતમાં ઇતિહાસની આસમાની સુલતાનીની સાક્ષી પૂરતું ઊભું છે. આ પ્રાચીન મંદિર ગામની વચ્ચે જ છે અને તેની ઉપર શિખરની આસપાસ પીપળવૃક્ષના છોડવાઓ ફૂટી ઊગ્યા છે. રાયગઢ ગામમાં હાલ કોઈ દિગમ્બર જૈનની વસ્તી નથી પરંતુ ૧૦ થી ૧૭ સદી સુધીમાં દિગમ્બર જૈનો આ ગામમાં હતા અને મંદિરમાં દિગમ્બર–સંપ્રદાયની મૂર્તિઓની પૂજા થતી હતી. તે સ્વયં મૂર્તિઓ જ પોતાપરના લેખ પરથી બતાવે છે. કેડલાંક વર્ષ પૂર્વે મને નાધણિયાતા જેવા આજના આ મંદિરની ભાળ મળી તેથી મેં મુલાકાત લઈ અંદરના ગર્ભગૃહ તથા તમામ ખૂણા–ખાંચરા તપાસતાં ઇતિહાસની ક્રૂરતા તથા પ્રાચ્ય સંસ્કૃતિની ભવ્યતાનો ખ્યાલ આવ્યો. લોકોની સંમતિથી કેટલીક ભગ્ન પ્રતિમાઓ મોડાસા કૉલેજમ્યુઝિયમમાં મૂકવામાં આવી છે. સફેદ આરસની આ પ્રતિમાઓમાંની ઘણી તો ૧૩મી સદીના અંતમાં એટલે કે ૧૨૯૮ના ખિલજીના લશ્કર દ્વારા આક્રમણનો ભોગ બની ધૂળમાં રગદોળાઈ ગઈ. પછી તો અહીંના જૈનો પણ પલાયન કરી ગયા અને આજે તો કહાણીમાત્ર રહી છે.

મારા વિદ્યાર્થીઓ દ્વારા કોઈ ભગવાનશેષ છે તેવી માહિતી મળતાં હું અણિયોર–બારનોલી ગયો અને ત્યાં ત્રિભર્થી પરિકર મેળવી શક્યો. મૂર્તિઓ તો વગર પાંખે ઊડી ગઈ હતી (ચોરાઈ ગઈ હશે!) સિંહાસનનો ટુકડો પણ મળ્યો જેની ઉપર લખાણ છે. કાળો અને સફેદ આરસ વપરાયો જોવા મળ્યો.

મોડાસામાં જૈન મંદિરો મુસ્લિમ સત્તા આવ્યા સુધી હતાં અને કિલ્લામાંથી પ્રાચીન પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા મળતાં મને લાગ્યું કે વધુ તપાસ કરવા જેવી છે અને ગામમાં ઘણે સ્થળે મંદિરોના પગથાર આજે પણ હયાત છે, બાકી શિલ્પ–સ્થાપત્ય ૧૨૯૮માં નાશ પામ્યું છે.

ડેમાઈ અને છભોની મુલાકાતમાં મને સાબરકાંઠાનાં ઘણાં ગામોમાં જૈન મંદિરો હતાં તેમ

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૩૦૩–૩૦૮.

* આર્ટ્સ કૉલેજ, મોડાસા

જણાયું પરંતુ આક્રમણનાં ભોગ બની આજે તો કેટલાંક માણસોને પણ જોવા મળતું નથી. ઈડરમાં નવાં જૈન મંદિરો જોવાં જેવાં છે. ઈડર પર ખિલજીના લશ્કર ઉપરાંત મહમ્મદ બેગડાનું (૧૪૫૮-૧૫૧૧) આક્રમણ થયું અને પાવાગઢ (ચાંપાનેર) ગિરનાર (જૂનાગઢ) અને ઈડરિયોગઢ તેણે તોડ્યા અને રસ્તે આવતાં હિન્દુ-જૈન તમામ તીર્થોને તોડ્યાં. તેમાંના કેટલાક અવશેષો હાથ લાગ્યા છે જે મેં મોડાસા કૉલેજમ્યુઝિયમમાં મૂકયા છે.

૧ પાર્શ્વનાથની ધ્યાનસ્થ પ્રતિમા : રેતિયા પથ્થરમાં કંડારેલી તિષ્ઠિત તીર્થંકર પાર્શ્વનાથની આ પ્રતિમાનું માપ ૩૬"×૨૦" તથા વજન આશરે પચીસ મણ છે. મોડાસાના પ્રાચીન કિલ્લામાં મુસ્લિમ મદ્રેસાનો પાયો ખોદતાં આ પ્રતિમા મળી હતી. ગામના મુસ્લિમ બિરાદરોના સહયોગથી પ્રાપ્ત આ પરિકર સાથેની વિરલ મૂર્તિના શિર પર સાત ફેંણવાળા સર્પનું શિરછત્ર છે. ધ્યાનસ્થ પાર્શ્વનાથ પ્રભુને નીચે બંન્ને બાજુએ હાથી તથા સિંહોની આકૃતિઓ છે. ઈ. સન ૧૨૯૮માં અલ્લાઉદ્દીન ખિલજીના સેનાપતિ ઉભૂધખાંએ મોડાસા પર આક્રમણ કર્યું તે વખતે મોડાસાના સૂબા બત્તડે તેનો મુકાબલો કર્યો પરંતુ તે મરી ખપ્યો અને મોડાસાના પંદર મંદિરોનો નાશ થયો તેમાં જૈન, હિન્દુ વગેરે હતાં. ૧૧-૧૨મી સદીની આ પ્રતિમાની ભવ્યતા તેના મંદિરની ભવ્યતાનું માપ આપે છે. આજે તો કહી શકાય કે 'ખંડહર બતા રહે હૈં, ઇમારત કભી બુલંદ થી'.

૨ પદ્મપ્રભુની ધ્યાનસ્થ પ્રતિમા : પારેવા પથ્થરમાં કંડારેલી આ પદ્માસને બિરાજેલી જૈન મૂર્તિ પદ્મપ્રભુની છે કારણ કે તેમની બેઠક નીચે પાટલીમાં દાંડીવાળા કમળનું ચિહ્ન છે. દરેક જૈન પ્રતિમાની પાટલીમાં સાંકેતિક ચિહ્ન પરથી પ્રતિમા ઓળખી શકાય છે. આ મૂર્તિનું મસ્તક ધડથી જુદું છે. મસ્તક કલાત્મક છે. મૂર્તિ ખંડિત હોવા છતાં પ્રભાવપૂર્ણ છે. આ મૂર્તિનું માપ ૧૬"×૧૨" તથા વજન આશરે અડધો મણ જેટલું છે. આ મૂર્તિનો સમય પાટલીમાં આલેખિત છે. વિ. સં. ૧૪૮૦ની સાલ કોતરેલી છે. આ પથ્થર રાજસ્થાન ડુંગરપુર વાગડનો છે કારણ કે આ ક્ષેત્રમાં તે ઉપલબ્ધ નથી. પદ્મપ્રભુની છાતીમાં બીજા તીર્થંકરોની જેમ સ્વસ્તિક ચિહ્ન છે. માછલી આકારની સુંદર ધ્યાનધારી રહેલ આંખો તથા લમ્બભુજાકાર આ કલાત્મક પ્રતિમા કેશર-ચંદનથી પૂજાતી હશે જે આજે અવશેષરૂપે મ્યુઝિયમમાં વિરાજેલ છે. મૂર્તિની પાટલીમાં ફૂલવેલ ભાતની ડીઝાઇન કળાસૂચક છે.

૩ સપ્તતીર્થ પાર્શ્વનાથ : મહાપ્રભુ પાર્શ્વનાથનો શિસ્ત પથ્થરનો આ પરિકર નાજુકતાથી ભરપૂર છે. તેની પાટલીમાં ૧૫૭૮ વિ. સં.નો લેખ સ્પષ્ટ છે. પરિકરમાંની મધ્યસ્થ મૂર્તિ ગાયબ છે જો કે સપ્તફેણ સર્પનું શિરછત્ર હયાત છે. મૂર્તિનું માપ ૧૦"×૧૫" તથા વજન આશરે સવાપાંચ મણ જેટલું છે. આ પારેવો પથ્થર પણ ડુંગરપુર બાજુનો જ છે. પ્રતિમાવિહીન પરંતુ પરિકરયુક્ત આ બેઠકશિલ્પમાં બન્ને બાજુએ હાથી તથા છેડે સિંહની આકૃતિઓ અંકિત છે. સર્પની ફેણની ઉપર પણ બન્ને બાજુએ મહાવતસહિત હાથી તથા અન્ય આકૃતિઓ અંકિત છે.

૪ ત્રિતીર્થી પરિકર : જૈન શિલ્પનો કાળા પત્થરનો આ શિલાપટ્ટ અણિયોર-બારનોલીનો છે. ત્રિભર્થી આ પરિકરમાં ગાન-વાદનરત સ્ત્રી-પુરુષોનાં શિલ્પો અવલોકનીય છે.

આ શિલ્પનો સમય ૧૪ મી સદીનો તથા તેનું માપ ૩′ × ૧ – ૯′ છે. આ ખંડિત શિલાપટ્ટનું વજન ૨૫–૩૦ મણ છે. હાથી તથા નર–નારીઓની અલંકૃત આકૃતિઓથી સુશોભિત આ શિલ્પમાંની મૂર્તિ ' કાલકવલિત ' થઈ અગર ચોરીનો ભોગ બનેલ છે.

૫ **દિગંબર તીર્થંકરની અર્ધ પ્રતિમા :** સફેદ આરસનું આ બસ્ટ અવાચ્ય છે કારણ કે તેનું કોઈ ચિહ્ન દેખાતું નથી, અલબત છાતીમાં સ્વસ્તિક અવશ્ય છે. તીખું નાક, કાન, આંખો અને પાંપણ તથા ભમર દર્શનીય છે. મણિમંડિત મસ્તકની શોભા આકર્ષક છે. રાયગઢથી પ્રાપ્ત આ પ્રતિમાનો સમય ત્યાંની બીજી પ્રતિમાઓના આધારે ૧૨મી સદીનો છે. વજન ½ મણ જેટલું તથા માપ ૨૦″ × ૧૪″ છે.

૬ **અજિતનાથ :** સફેદ આરસના અજિતનાથ હાથીનું ચિહ્ન ધરાવતા હોઈ ઓળખવામાં સ્પષ્ટ છે. પાટલીમાં લાંબો લેખ છે જે વિ. સં. ૧૬૬૯નો સમય દર્શાવે છે. સર્વાંગ સુંદર આ પ્રતિમા રાયગઢમાંથી મળેલી છે અને ૨૭″ × ૨૧″ માપ તથા મણ ઉપરનું વજન ધરાવે છે. પદ્માસને બેઠેલા અજિતનાથ ધ્યાનસ્થ અને ભવ્ય છે. છાતીમાં સ્વસ્તિક ચિહ્ન સુંદર છે તથા ભમર, આંખ, પાંપણ, નાક, કાન, હાથ–પગ જેમાં ચિહ્નાંકિત છે. મહાપુરુષના પ્રતીક છે. પગમાં ઊર્ધ્વરેખા તથા ચક્ર છે. ચાર મણિમેખલાઓના બંધથી શોભિત શિર સુંદર છે.

૭ **આદિનાથ :** ભગવાન ઋષભદેવની આરસની આ પ્રતિમા પણ રાયગઢના જીર્ણભગ્ન જૈન મંદિરમાંની છે. પાટલીમાં ઋષભ (બળદ)નું ચિહ્ન હોઈ આ ભગવાન આદિનાથ છે. પરિકરમાં ચોવીસ તીર્થંકરની પ્રતિમાઓ અંકિત છે. છાતીમાં સ્વસ્તિક પણ છે. દેહોત્સર્ગ સ્થિતિમાં ઊભેલા આ દિગંબર જૈન દેવના હાથપગ દર્શનીય છે, આજાનુ–બાહુ તપથી કૃશકાય શરીર, બ્રહ્મચર્યનું પ્રતીક કાયા બધું ભવ્ય છે. આ પ્રતિમાની પાટલીમાં વિ. સં. ૧૨૫૨નો લેખ સુવાચ્ય છે. મૂર્તિનું માપ ૨૩″ × ૧૧″ તથા વજન મણથી વધારે છે.

૮ **ધ્યાનસ્થ જૈન તીર્થંકર :** પદ્માસને બિરાજેલ કાળા આરસની આ પ્રતિમાની છાતીમાં સ્વસ્તિક ચિહ્ન છે; પરંતુ પ્રતિમાનું પ્રતીક ચિહ્ન નહિ હોવાથી ઓળખવાનું કઠિન છે. આ પ્રતિમા પણ રાયગઢના જીર્ણ જૈનમંદિરમાંની છે. સમય ૧૪ થી ૧૬મી સદી લાગે છે. આ પ્રતિમાનું નાક ખંડિત છે પરંતુ મત્સ્યઆકારની આંખો, તથા ધનુષ્યાકારની ભમરથી શોભિત ભવ્ય મુખાકૃતિ તથા મસ્તક પર બે મણિમેખલાનો બંધ દર્શનીય છે. આ મૂર્તિનું માપ ૨૨″ × ૧૬″ તથા વજન મણથી વધુ છે.

૯ **ઊભેલા પાર્શ્વનાથ :** દેહોત્સર્ગ અવસ્થામાં ઊભેલ આ પાર્શ્વનાથના શિર પર સાત ફેણવાળા સર્પનું છત્ર છે. પ્રતિમાની બન્ને બાજુ પરિકરમાં ત્રણ ત્રણ ધ્યાનસ્થ પ્રતિમાઓ છે. સફેદ આરસની આ પ્રતિમા પણ રાયગઢના જૈન મંદિરમાંની છે. પાટલીમાં લેખ ઘસાઈ ગયેલ હોઈ અવાચ્ય છે; પરંતુ સમય ૧૨મી સદીનો છે. પ્રતિમાનું માપ ૨૧″ × ૧૫″ તથા વજન બે મણ જેટલું છે. પ્રતિમાની ડાબી બાજુએ ત્રણ માનવઆકૃતિઓ પણ અંકિત છે.

૧૦ ઊભેલી દિગંબર પ્રતિમા : સફેદ આરસની આ મૂર્તિ પણ રાયગઢના જીર્ણ જૈન મંદિરમાંની છે. પાટલીનો લેખ ઘસાઈ ગયેલ હોઈ અવાચ્ય છે પરંતુ સમય ૧૨-૧૩મી સદીનો અનુમાનિત છે. ધ્યાનાવસ્થિત ઊભેલી આ પ્રતિમાના બન્ને હાથમાં કળશ દેખાય છે. નીચે નરઆકૃતિઓ અંકિત છે જે દેવપ્રતિમાના પગથી ઘૂંટણ સુધીની છે. મૂર્તિના ઉપરના ભાગમાંથી પણ બન્ને બાજુએ ધ્યાનસ્થ નરપ્રતિમાઓ છે. શિર પર છત્ર છે. છત્રની ઉપર પણ હાથ જોડેલી પ્રતિમાઓ તથા આજુબાજુ હાથી કંડારેલા છે. મૂર્તિનું માપ ૨૧" × ૮" તથા વજન મણથી વધુ લાગે છે.

૧૧ જૈન યક્ષની પ્રતિમા : સફેદ આરસની ત્રિભંગમાં ઊભેલ આ જૈન યક્ષની અલંકૃત તથા કલાત્મક પ્રતિમા દર્શનીય છે. રાયગઢના જીર્ણ જૈન મંદિરમાંની અન્ય પ્રતિમાઓની સાથે પ્રાપ્ત આ શિલ્પનું કામ અતિબારીક-સૂક્ષ્મ છે. મસ્તકની બન્ને બાજુએ ડાયમંડ ડિઝાઈન કંડારેલ છે. મસ્તકની ઉપર પણ ધ્યાનસ્થ પ્રતિમા છે. મૂર્તિના મસ્તક પાછળ તેજ દર્શાવતું ચક્રકમળ છે. મૂર્તિના પગ આગળ હાથ જોડીને ઊભેલ દાઢીદારી સેવકોની આકૃતિઓ છે. આ પ્રતિમાની દાઢી તથા કુંભક દર્શાવતું ઉદર તથા ઊંડી નાભિ દ્રષ્ટવ્ય છે. પ્રતિમાના બન્ને બાજુએ ઉપરથી ઉત્તરીય (દુપટ્ટો) લહેરાય છે. પાટલીમાં વિ. સં. ૧૨૫૨નો લેખ વંચાય છે. લખાણ સંસ્કૃતમાં છે. જૈન યક્ષની આ સુડોળ અને ભવ્ય મુદ્રા દર્શાવતી પ્રતિમાનું માપ ૨૬" × ૧૧" તથા વજન પોણાથી એક મણનું છે.

૧૨ નમીનાથ : ખીલેલા કમળ પર કાયોત્સર્ગ મુદ્રામાં ઊભેલા આ મસ્તક-વિહીન દિગંબર ભગવાન માખણ જેવા સુંવાળા સફેદ આરસમાં કંડારેલ છે. રાયગઢમાંથી પ્રાપ્ત આ મૂર્તિની પાટલીમાં કમળ ઉપરાંત વિ. સં. ૧૨૬૩ વૈશાખ સુદ પૂનમનું લખાણ સમયદર્શક છે. મૂર્તિની જમણી બાજુએ નર અને અન્ય આકૃતિઓ અંકિત છે તેનું માપ ૧૨" × ૮" તથા વજન પાંચેક શેર છે. રાયગઢમાં આવી નાની મોટી જુદા જુદા દિગંબર દેવોની પ્રતિમાઓ પ્રતીકસમ છે.

૧૩ નેમીનાથ : મસ્તક વગરની, છાતીમાં સ્વસ્તિકના ચિહ્નવાળી, પદ્માસને બિરાજેલ, સફેદ આરસની પાંચેક મણ વજનની આ ભવ્ય પ્રતિમા પાટલીમાં શંખના ચિહ્નથી 'નેમીનાથ'ની ઓળખાય છે. પાટલીમાંનું લખાણ ઘસાઈ ગયેલ હોઈ અવાચ્ય છે, પરંતુ તેરમી સદીના અપશુકનિયાળ (ખિલજીના આક્રમણના કારણે) સમયની સૂચક છે. ભગવાન નેમિનાથનાં પગલામાં તથા હથેલીમાં ઊર્ધ્વરેખા તથા ચક્રો મહાપુરુષનાં લક્ષણ દર્શાવે છે. મૂર્તિનું માપ ૨૩" × ૨૪". આ દિગંબર પ્રતિમા છે.

૧૪ શાંતિનાથ : સફેદ આરસની ઊભેલી આ દિગંબર મૂર્તિ પાટલીમાં દોડત હરણના ચિહ્નથી સ્પષ્ટરૂપે શાંતિનાથની છે. મસ્તક વગરની આ મોટી મૂર્તિ દેહોત્સર્ગ મુદ્રામાં ઊભી છે. પાટલીમાં વિ. સં. ૧૨૬૦નો લેખ સ્પષ્ટ વંચાય છે. દિગંબરસંપ્રદાયની આ જૈન દેવમૂર્તિ ત્યાગ, તપ, સંયમ, શાંતિ અને સંયમ દર્શાવે છે. હરણ શાંતિનું પ્રતીક હોઈ શાંતનાથનું યોગ્ય ચિહ્ન છે. મૂળ મૂર્તિના પગની આજુબાજુ કાયોત્સર્ગમાં ઊભેલી નાની પ્રતિમાઓ પણ દેખાય છે.

શાંતિનાથના 'આજાનુબાહુ' દૃષ્ટવ્ય છે. મૂર્તિના પગના અંગૂઠા તથા આંગળીઓ બહુ સ્પષ્ટ છે. મૂર્તિનું માપ ૧૩" × ૩૪" તથા વજન પાંચ મણ જેટલું છે.

૧૫ અજિતનાથ : સફેદ આરસના આ અજિતનાથની ઓળખ આપતું હાથીનું ચિહ્ન સ્પષ્ટ છે; પરંતુ લેખ ઘસાઈ ગયેલ હોવાથી અવાચ્ય છે. અજિતનાથની પદ્માસને બિરાજેલ આ ધ્યાનસ્થ પ્રતિમા દિગંબર (નગ્ન) છે. મસ્તક ધડથી જુદું થયેલું છે. છાતીમાં સ્વસ્તિક ચિહ્ન સ્પષ્ટ છે. રાયગઢમાંથી મળેલી આ મૂર્તિ પણ ૧૩મી સદીની છે. ભગવાન અજિતનાથના પગલામાં ઊર્ધ્વરેખાઓ તથા જમણી હથેલીમાં બેવડા ચતુષ્કોણની રેખા અંકિત છે. મત્સ્ય આકારની આંખો, ધનુષ્ય આકારની ભ્રમરો, તીખું નાક, બીડાયેલા પાતળા હોઠ અને અણીદાર દાઢી આ મૂર્તિની શોભા વધારે છે. પ્રતિમાના મસ્તક પર ત્રણ રેખાવાળી મણિમેખલા બાંધેલ છે. મૂર્તિનું માપ ૨૧" × ૧૬" તથા વજન મણેક છે.

૧૬ ત્રિતીર્થી પરિકર : અણિપોર–બારનોલીના ભગ્નાવશેષમાંથી પ્રાપ્ત આ શિલ્પ સફેદ આરસનું છે અને બેઠકની મધ્યમાં વિ. સં. ૧૨૫૨નું લખાણ વંચાય છે. આ ૧૩મી સદીનું શિલ્પ અણિપોર–બારનોલીમાં જૈન મંદિર હોવાનું દર્શાવે છે. આગળ પણ કાળા પથ્થરનો ત્રિભર્થી પરિકરનો ઉલ્લેખ છે.

૧૭ લેખયુક્ત પાટલી : સફેદ આરસના આ શિલ્પની બેઠકમાં વિ. સં. ૧૨૧૦નું લખાણ છે. આ શિલ્પ રાયગઢની મૂર્તિઓ સાથે મળ્યું હોઈ ઐતિહાસિક છે. આ કક્ષાસનની નીચે કમળ આકૃતિ તથા તેની ઉપર આયુધયુક્ત દેવીપ્રતિમા છે. દેવીપ્રતિમાની બન્ને બાજુએ હાથીનાં મુખ તથા તેમની બાજુમાં સિંહો કંડારેલા છે. પાટલીના બન્ને છેડે જમણી બાજુ આયુધયુક્ત નર તથા ડાબી બાજુએ આયુધયુક્ત દેવી આકૃતિ અંકિત છે. આનું માપ ૨૧" × ૬" છે. વજન મણેકથી વધુ છે.

૧૮ સિંહાસનનો ટુકડો : સફેદ આરસનો આ ટુકડો અણિપોર–બારનોલીના અવશેષોમાંનો એક છે. પાટલીમાં વિ. સં. ૧૨૫૧નું લખાણ છે. પાટલીમાં મૃગનું ચિત્ર છે. વચ્ચે કમળનું ચિહ્ન છે. બન્ને બાજુ હાથ જોડેલ નરઆકૃતિઓ છે. ડાબી બાજુએ નારીપ્રતિમા અંકિત છે. માપ ૧૦" × ૨૮" છે.

આ શિલ્પો તથા પ્રતિમાઓના અભ્યાસ તથા પ્રાપ્તિસ્થાનો અને સમય પરથી સાબરકાંઠામાંના જૈન સંપ્રદાય (દિગંબર), ઇતિહાસ, સંસ્કૃતિ આદિ પર પ્રકાશ પડે છે. રાયગઢમાં તો એક ટેકરી પર વિ. સં. ૧૬૬૮ વૈશાખ વદી ૨ રવૌ (રવિવાર) દર્શાવતો એક શિલાપટ્ટ (પાળિયો?) પડ્યો છે જે ત્યાંની જૈન દહેરીનો ભાગ છે. ત્યાં કદાચ કોઈ જૈન શ્રમણ સમાધિસ્થ થયા હોય.

ઉપરના અવશેષો પરથી ફલિત થાય છે કે સાબરકાંઠામાં વિક્રમની ૧૨મીથી ૧૭મી સદી સુધીમાં ઘણાં સુપ્રસિદ્ધ દિગંબર જૈન તીર્થો જાહોજલાલી ભોગવી અસ્ત થઈ ગયાં છે.*

* **નોંધ :** આ લેખમાં પુરાવાઓ સ્પષ્ટ છે છતાં ય સંદર્ભમાં કેટલાક મારા લેખોની યાદી મૂકવાનું ઉચિત રહેશે.

સંદર્ભ લેખ

૧ જોશી (ડૉ.) એલ. ડી.: સાંસ્કૃતિક સંગ્રહાલય, મોડાસા ' માજુમ ' ૧૯૭૫.

૨ એજન, ગુજરાતના ઇતિહાસની લુપ્ત કડીઓ, "પથિક" અમદાવાદ, ઓગસ્ટ, ૧૯૭૮.

૩ એજન, યુગે યુગે મોડાસા–' પથિક ', અમદાવાદ, જુલાઈ, ૧૯૮૦.

૪ એજન, સાબરકાંઠાનું સાંસ્કૃતિક દર્શન, ' પથિક ' (અમદાવાદ), ફેબ્રુઆરી, ૧૯૭૮.

૫ એજન, કોલેજ મ્યુઝિયમ મોડાસામાં વિશિષ્ટ પુરાવસ્તુઓ, ' માજુમ ', એપ્રિલ, ૧૯૮૨.

૬ એજન, સાબરકાંઠાનું સાંસ્કૃતિક દર્શન–ઉત્તરગુજરાત એકસપ્રેસ, તા. ૨૧–૯–૮૩.

૭ એજન, સાબરકાંઠાની સાંસ્કૃતિક ઝલક–' સમરણિકા ', પ્રકાશક–મોડાસા કોલેજ, ૬–૧૨–૭૭.

ઈ. સ. ૧૮૫૭ના બનાવ પહેલાંના ખેડા જિલ્લાનો ઇતિહાસ*

મગનભાઈ આર. પટેલ*

ગુજરાત રાજ્યમાં ખેડા જિલ્લાનું સ્થાન વિશિષ્ટ પ્રકારનું છે. પ્રાચીન ભારતના ઇતિહાસનો પ્રારંભ ઈ. સ. પૂર્વે બે હજારથી થયો હોવાનું મનાય છે. આર્યોનું ભારતમાં આગમન તથા તેમણે સ્થાપેલાં રાજ્યોથી રાજકીય ઇતિહાસની શરૂઆત થાય છે. પ્રાચીન સાહિત્યમાં તેના વિશે કેટલાક ઉલ્લેખો મળે છે. દા. ત. મહાભારતમાં[1] રાજ્યના વડાઓનાં વિવિધ નામોનો ઉલ્લેખ છે. તેવી જ રીતે અર્થશાસ્ત્રમાં[2] પણ તે અંગેની માહિતીનું નિરૂપણ થયેલું છે.

રાજ્યોની રચના પછીથી તેના પેટા વિભાગ તરીકે 'પ્રાંત' શબ્દ પ્રચલિત બન્યો. ગુપ્ત સામ્રાજ્યમાં કાઠિયાવાડ, માળવા અને ગુજરાતના પ્રદેશોનું પ્રાંતનું પદ હતું. ચૌલુક્ય ને રાષ્ટ્રકૂટ શાસનમાં ગુજરાત પ્રાંતમાં રાજવંશના કુમારને શાસક બનાવી મોકલ્યો હતો. તેણે 'ગુજરાત'નું સ્વતંત્ર રાજ્ય સ્થાપ્યું.[3] તે અગાઉ શિલાલેખો, તામ્રપત્રો કે સંસ્કૃત સાહિત્યમાં 'ગુજરાત' શબ્દનો ઉલ્લેખ જોવા મળતો નથી.[4]

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૩૦૯–૩૧૪.

★ ગુજરાત ઇતિહાસ પરિષદના ૧૩મા અધિવેશન (રજતજયંતી વર્ષ) અમદાવાદ મુકામે તા. ૩૦, ૩૧ ડિસેમ્બર, ૧૯૮૪ અને ૧ જાન્યુઆરી, ૧૯૮૫ના રોજ ભરાયેલ અધિવેશનમાં વંચાયેલ નિબંધ, પરિષદના સૌજન્યથી.

* રીડર ઈન હિસ્ટ્રી, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, વલ્લભવિદ્યાનગર.

૧ પાણ્ડેય શાસ્ત્રી રામાનારાયણ દત્ત, અનુવાદક: 'મહાભારત' ગીતાપ્રેસ, ગોરખપુર, સંવત: ૨૦૨૬, શાંતિપર્વ અધ્યાય ૫૭, ૫૮, ૭૨, ૭૩, ૮૨, ૮૫

૨ પંડિત શાસ્ત્રી ગંગાપ્રસાદ, અનુવાદક: 'કૌટિલીય અર્થશાસ્ત્ર' પ્ર. ચતુરસેન ગુપ્ત, મહાભારત કાર્યાલય, માલીવાડા, દિલ્હી, સંવત: ૧૯૯૭, ૧.૮; પૃ. ૧૬, ૧.૯; પૃ. ૨૨, ૨૯.૨, પૃ. ૨૦૭, ૩૦.૨, પૃ. ૨૧૩, ૩૩.૨, પૃ. ૨૨૧

૩ અલ્તેકર અનંત સદાશિવ: પ્રાચીન ભારતીય શાસનપદ્ધતિ, ભારતી ભંડાર, લીડર પ્રેસ, પ્રયાગ, સંવત: ૨૦૦૪, પ્રથમ આવૃત્તિ, પ્રકરણ ૧૦, પૃ. ૧૫૫

૪ પંડિત શાસ્ત્રી શિવદત્ત, (સં.) નૈષધીયચરિત, પ્ર. નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ, ૧૯૪૨

राजशेखरोऽपि स्वग्रन्थैकखण्डे

प्रसङ्गतोऽवर्णयत् नैषधीयस्य प्रथमं पुस्तकं

हरिहरो गुजरातेतिख्यातदेशं वीरधवलनामनि

राजनि वसुमतीं शासत्यानयत्

(આઠમી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૧૦) ઉપર એ પ્રમાણે લખ્યું છે.

દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી નોંધે છે તે અનુસાર પ્રાચીનકાળમાં હાલના ગુજરાતનો કોઈ પ્રદેશ ગુજરાત નામથી નહોતો ઓળખાતો, પણ આનર્ત, સુરાષ્ટ્ર અને લાટ એ ત્રણ નામથી ગુજરાતના જુદા જુદા ભાગો ઓળખાતા.[5(i)] હરિપ્રસાદ શાસ્ત્રીના[5(ii)] મત મુજબ હ્યુએનત્સ્યાંગના સમયમાં આ પ્રાંત 'ગુજરાત' નામથી ઓળખાતો નહોતો, ત્યારે તો સોરઠથી ઈશાનમાં લગભગ ૩૦૦ માઈલ જેટલા અંતરે 'ગુર્જર' દેશ આવેલો હતો. વિદેશી મુસાફર અલ્બરૂની (ઈ. સ. ૭૯૦–૧૦૩૧) એ હિંદુસ્તાન વિશેના પોતાના અરબી ગ્રંથમાં તેની અગાઉના મુસાફરોની જેમ 'જુઝ' (Juzh) નહિ, પણ 'ગુજરાત' (Guzrat) એવું નામ આપ્યું છે.[6]

વિદેશી લેખકોમાં અલ્બરૂની ઉપરાંત, ઈટાલિયન મુસાફર માર્કો પોલો (૧૨૫૪–૧૩૨૪) પણ પોતાની પ્રવાસનોંધોમાં 'ગુજરાત'નો ઉલ્લેખ કરે છે.[7]

બોમ્બે ગેઝેટીયરમાં દર્શાવ્યા અનુસાર ગુજરાતની રાજધાનીનું શહેર 'બઝાન' અથવા 'નારાયણ' હતું. આ શહેર જયપુર પાસેનું 'નારાયણ' છે એમ સિદ્ધ થયેલ છે.[8]

ભગવાનલાલ ઈન્દ્રજીએ[9] નોંધ્યું છે કે ગુજરાત નામનું મૂળ, ગુજરાત શબ્દ, પ્રાકૃત ગુજ્જરરટ્ટ, સંસ્કૃત ગુર્જરરાષ્ટ્ર ઉપરથી નીકળ્યો છે, અને ગુર્જરોનો દેશ એવો તે શબ્દનો અર્થ થાય છે. પણ ગુજ્જરટ્ટ કે ગુર્જરરાષ્ટ્ર જેવો શબ્દ જૂના સાહિત્યમાં કે જૂના ઉત્કીર્ણ લેખોમાં વપરાયેલો જોવામાં આવતો નથી.[10]

આઠમા સૈકા પહેલાં ગુજરાતને લાટ પ્રદેશ તરીકે ઓળખવામાં આવતો હતો. રાષ્ટ્રકૂટોનાં તામ્રપત્રો પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે તેની સરહદ ઠેઠ ખેડા–વડનગર સુધીની હતી. લાટ નામ મહદ્ અંશે મહી નદી અને તાપી નદી વચ્ચેના પ્રદેશને ઘણા જૂના સમયથી લગાડવામાં આવે છે. રાષ્ટ્રકૂટ રાજાગોવિંદ ચોથાના વિક્રમ સંવત ૯૮૭ (શક સંવત ૮૫૨)ના ખંભાતના દાનપત્રમાં ખેડા જિલ્લા (ખેટક મંડળ)ને લાટ દેશાન્તર્ગત કહેલ છે.[11]

---

૫ (૧) શાસ્ત્રી દુર્ગાશંકર કે. 'ઐતિહાસિક સંશોધન', પ્રકાશક: ડૉ. મણિલાલ પટેલ ભારતીય વિદ્યાભવન, અંધેરી, મુંબઈ, સપ્ટેમ્બર: ૧૯૪૧, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૨૮૦

(૨) ગુજરાત સાહિત્ય સભા, અમદાવાદ: ઇતિહાસ સંમેલન; નિબંધ સંગ્રહ, પ્ર. મંત્રીઓ, ગુજરાત સાહિત્ય સભા, ચૈતન્યપ્રસાદ દીવાન, કે. કા. શાસ્ત્રી, ધીરજલાલ શાહ, સને ૧૯૪૩, પૃ. ૭૦

૬ અલ્બરૂનિસ ઇન્ડિયા ભા. ૧, પ્રકાશક: ડૉ. એડવર્ડ સાચૂ, લંડન, ૧૯૧૪; પૃ. ૨૦૨.

૭ ગુજરાત સાહિત્ય સભા, અમદાવાદ: ઇતિહાસ સંમેલન, નિબંધસંગ્રહ, પ્રકાશક: ચૈતન્યપ્રસાદ દીવાન, કે. કા. શાસ્ત્રી, ધીરજલાલ શાહ; મંત્રીઓ, ગુજરાત સાહિત્ય સભા, ૧૯૪૩, પૃ. ૨૭

૮ બોમ્બે ગેઝેટીયર: વૉલ્યુમ ૧, ભાગ–૧, પૃ. ૫૨૦

૯ એજન, પૃ. ૨

૧૦ શાસ્ત્રી દુર્ગાશંકર કે. 'ઐતિહાસિક સંશોધન', પ્રકાશક: ડૉ. મણિલાલ પટેલ, ભારતીય વિદ્યાભવન અંધેરી, મુંબઈ, સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૧, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૨૮૬

૧૧ એજન, પૃ. ૨૮૨ (એ. ઈ. ગ્રં. ૭, પૃ. ૪૯)

રાજા કક્કનો ઘટિયાલનો લેખ અને ભોજદેવનું દોલતપુરનું તામ્રપત્ર સ્પષ્ટ સૂચવે છે કે રાજપૂતાનાના એક વિભાગનું નામ 'ગુજરાત' હતું. ત્યાં ગુર્જર પ્રજા વસતી હતી. તે ગુર્જર ટોળાના વસવાટ પરથી આ પ્રદેશનું હાલ કાયમને માટે 'ગુજરાત' નામ પ્રચલિત બન્યું છે.[૧૨]

આ રીતે 'ગુજરાત' શબ્દ પ્રચલિત બન્યો. આ પ્રદેશને ઈ. સ. ૮૩૫ અગાઉ 'ખેટકમંડળ' પણ કહેતા. તેમાં ખેડા જિલ્લો, અમદાવાદ જિલ્લો, કડી વિભાગ, મહીકાંઠા એજન્સીનો સમાવેશ થતો હતો.[૧૩] ગુજરાતની કીર્તિ–ગાથામાં[૧૪] દર્શાવ્યું છે કે કદીક કોઈ કોઈ રાષ્ટ્રકૂટ રાજાનું રાજ્ય તો છેક ખેડા જિલ્લા (ખેટકમંડળ) અને વડનગર કે આનંદપુર સુધી વિસ્તર્યું હતું.

ગુજરાત પ્રાંત માટે વિશેષતઃ ઉત્તર અને મધ્ય ગુજરાત માટે 'ગુજરાત' એ નામ વિક્રમના અગિયારમા શતકમાં મૂળરાજ સોલંકીના શાસનકાળ દરમ્યાન પ્રચલિત બન્યું હોવાનું મનાય છે.[૧૫] દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી નોંધે છે કે વિક્રમ સંવતના દશમા શતક સુધી હાલના મધ્ય ગુજરાત માટે ગુજરાત કે એને લગતું ગુર્જરત્રા કે ગુર્જરદેશ જેવું નામ પ્રચારમાં નહોતું આવ્યું.[૧૬]

હાલના ગુજરાત માટે વિક્રમ સંવત ૧૫૧૨ માં રચાયેલા કાન્હડદે પ્રબંધમાં ગુજરાત નામનો પહેલો વિશ્વસનીય ઉલ્લેખ મળે છે.[૧૭] તદ્‌ઉપરાંત કાન્હડદેએ જ જેમ 'ગુજરાતિ' નામ વાપર્યું છે તેમ અન્યત્ર 'ગુજરધરા' પણ વપરાયેલ છે.[૧૮] વળી ઐતિહાસિક સંશોધનમાં વર્ણવ્યા મુજબ વિક્રમ સંવત ૧૫૦૯ની વૈરાટનગરમાં આવેલા જિનાલયની પ્રશસ્તિમાં અને વિક્રમ સંવત ૧૪૯૬ની રાણકપુરના મંદિરની પ્રશસ્તિમાં ગૂર્જરત્રા નામનો પ્રયોગ મળે છે.[૧૯] આ રીતે ગુજરાતની ઉત્પત્તિ વિશેનો ઇતિહાસ નોંધપાત્ર છે.

---

૧૨ ઠાકર જીવણજી: 'બોરસદનો ઇતિહાસ', પ્રકાશક: જીવણજી ઠાકર, અમદાવાદ, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૪૯, પૃ. ૧૧

૧૩ એજન, પૃ. ૧૭

૧૪ મુન્શી ક. મા. સંપાદક: 'ગુજરાતની કીર્તિગાથા', અનુવાદક: ઉપેન્દ્ર પંડ્યા, પ્રકાશક: ગૂર્જર ગ્રન્થરત્ન કાર્યાલય, અમદાવાદ, પૃ. ૩૮

૧૫ ગુજરાત સંશોધન મંડળનું ત્રૈમાસિક, વૉલ્યુમ ૭, પ્રકાશક: બિપિનચંદ્ર જીવણચંદ ઝવેરી, મુંબઇ, એપ્રિલ ૧૯૪૨, પૃ. ૨૪૦

૧૬ શાસ્ત્રી દુર્ગાશંકર કે., 'ઐતિહાસિક સંશોધન', પ્રકાશક: ડૉ. મણિલાલ પટેલ, ભારતીય વિદ્યાભવન, અંધેરી, મુંબઈ, સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૧, પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. ૨૯૭

૧૭ એજન, પૃ. ૨૮૭, 'ગૂજરાતીનું ભોજન કરું'
(કા. પ્ર. ૧–૫) ગજરાતી તે કહીઈ કિસી
(કા. પ્ર. ૧–૨૨)

૧૮ એજન, પૃ. ૨૮૭, તિણિઅવસરિ ગૂજરધરરાય (કા. પ્ર. ૧૩)

૧૯ મુનિ જિનવિજય, સંપાદક અને સંગ્રાહક, 'પ્રાચીન જૈન લેખસંગ્રહ', ભા. ૨, પ્ર. શ્રી જૈન આત્માનંદ સભા, ભાવનગર, સં. ૧૯૭૮, લેખાંક ૩૭૬ તથા ૩૦૭; શાસ્ત્રી દુર્ગાશંકર કે. 'ઐતિહાસિક સંશોધન', મુંબઈ આ. ૧, ૧૯૪૧, પૃ. ૨૮૭–૮૮

ખેડા જિલ્લાની પ્રાચીન માહિતી :

પ્રાચીન સમયમાં 'ગુજરાત' એ પ્રાંતના નામથી પ્રચલિત વિસ્તાર હતો. વહીવટી સરળતા ખાતર પ્રાંતને પેટા વિભાગોમાં વિભાજિત કરવામાં આવ્યો. આ પેટા વિભાગો હાલના જિલ્લાઓ તરીકે ઓળખાવા લાગ્યા. પ્રાચીન સમયમાં 'વિષય' એ આજના જિલ્લા જેટલા જ વિસ્તારનો પેટા વિભાગ હતો. તેમાં એકથી બે હજાર જેટલાં ગામોનો સમૂહ રહેતો હતો. ઈશુની પ્રારંભિક સદીઓમાં કાઠિયાવાડમાં તેને 'આહરણી'[૨૦] તેમ જ મધ્યપ્રાંત, આંધ્ર અને તામિલ દેશોમાં તેને 'રાષ્ટ્ર' તરીકે ઓળખતા.

પ્રાચીન ભારતમાં ગુપ્તયુગમાં જિલ્લાનું શાસન મજબૂત ગણાતું. કેટલાંક ભૂમિપત્રો પર જિલ્લાના શાસનની મુદ્રાઓ અંકિત થયેલી જોવા મળે છે.[૨૧] નાલંદાનું રાજગૃહ તથા ગયાના વિષયો (જિલ્લાઓ)ની મુદ્રાઓથી સ્પષ્ટ થાય છે કે જિલ્લા બહારની વ્યક્તિઓ સાથે જે પત્રવ્યવહાર થતો, તેના પર જિલ્લાની મહોર લાગેલી હતી.[૨૨]

આમ ગુપ્તયુગના રાજકીય ઇતિહાસ પરથી કહી શકાય કે તે અરસામાં વિષયો (જિલ્લાઓ) પ્રચલિત હતા.

આજના ખેડા ગામને સંસ્કૃતમાં 'ખેટક' કહેલું છે. વલ્લભીપુરના મૈત્રક રાજાઓનાં દાનપત્રોના ઉલ્લેખો (વિક્રમ સંવત ૫૨૫–૮૪૫)માં 'ખેટક'નો ઉલ્લેખ મૈત્રકકાલથી જોવા મળે છે. દા. ત. રાજા કુરુસેનના વલ્લભી સંવત ૨૪૬ (વિક્રમ સંવત ૬૨૧)ના દાનશાસનમાં તેનો ઉલ્લેખ છે. એમાં દર્શાવ્યા અનુસાર ભૂમિદાન વલ્લભીપુરમાં આવેલા 'દુંદા–મહાવિહાર' નામે બૌદ્ધ વિહારને આપેલું છે.

ભૂમિદાનમાં જે ચાર ગામોનું દાન આપવામાં આવ્યું છે તેમાંનાં બે ગામ 'ખેટક આહાર'માં આવેલાં છે. 'આહાર' એ જિલ્લા જેવો વહીવટી વિભાગ હતો. તેનો વડો 'આહારણી' કહેવાતો.[૨૩]

ઉપરોક્ત માહિતી પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે અગાઉના સમયમાં પણ ખેડા જિલ્લા જેવો 'ખેટક આહાર' વહીવટી વિભાગ હતો.

સંવત ૬૩૭ના અરસામાં ગૂર્જરભૂમિ (ગુજરાત)માં ચાવડાવંશના રાજાઓનું શાસન હતું. તે સમયે ગુજરાતમાં ૭૦ હજાર ગામડાં હતાં. સંવત ૮૦૨માં શ્રાવણ સુદી–૨ને સોમવારે અણહિલપુર (પાટણ)ની સ્થાપના થઈ હતી.[૨૪]

---

૨૦ એપિગ્રાફિયા ઇન્ડિકા' વૉલ્યુમ ૨૨, પૃ. ૪૮, ૫૪ તથા 'જર્નલ ઑફ ઇન્ડિયન એન્ટિકવેરી પુ. ૫, ૧૯૧૦, પૃ. ૧૫૫

૨૧ જર્નલ ઑફ ઇન્ડિયન એન્ટિકવેરી, પુ. ૫, ૧૯૧૦, પૃ. ૧૯૫, ૨૭૪

૨૨ 'આર્કીઓલૉજીકલ સર્વે ઑફ ઇન્ડિયા', એન્યુઅલ રિપૉર્ટ, સને ૧૯૧૩-૧૪

૨૩ શાહ પુરુષોત્તમ છ., શાહ ચન્દ્રકાન્ત ફૂ., સંપાદક : 'ચરોતર સર્વસંગ્રહ ભાગ–૨, ખંડ ૬', લોકમત પ્રકાશન લિમિટેડ, નડિયાદ, પ્રથમ આવૃત્તિ, ઑગષ્ટ, ૧૯૫૪, પૃ. ૮૬૭–૬૮

૨૪ ઠાકર જીવણજી : 'ઓરસદનો ઇતિહાસ', પ્રકાશક : જીવણજી ઠાકર, અમદાવાદ, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૪૯; પ્રકરણ–૨, પૃ. ૧૨

ઈ. સ. ૭૪૬માં ગુજરાતની રાજધાની અણુહિલપુર પાટણ હતી, જે અમદાવાથી ૬૬ માઈલ દૂર આવેલી છે. સંવત ૮૦૨થી ગુજરાત પર વનરાજ ચાવડાનું પ્રભુત્વ હતું. તેણે ગુજરાતની પવિત્રભૂમિને પરગણામાં વહેંચી, તેમાંનું ખેડા એક પરગણું હતું.[૨૫]

ઈ. સ. ૭૪૬ થી ૧૩૦૦ સુધી ખેડા જિલ્લો અણુહિલપુર પાટણના રાજાઓને આધિન હતો. દિલ્હીના બાદશાહ અલાઉદ્દીન ખિલજીએ ૧૩મા સૈકાના અંતમાં 'ગુજરાત' પ્રાંત જીતી લીધો. ખિલજીવંશ પછીથી તઘલખવંશ સત્તાધીશ બન્યો અને તેની સત્તા ગુજરાતમાં ઈ. સ. ૧૪૦૩ સુધી રહી. તે સમય પછીથી ઈ. સ. ૧૫૭૩ સુધી અમદાવાદના સુલતાનો સત્તા–સ્થાને રહ્યા, પછીથી અકબરે ગુજરાત જીતી લીધું. ઈ. સ. ૧૭૬૦ સુધીના અરસામાં ખેડા જિલ્લો પણ તે સત્તાઓની આણુ હેઠળ રહ્યો, પરંતુ ઈ. સ. ૧૭૨૦થી ૧૭૫૦ સુધી ખેડા જિલ્લો મરાઠા તથા મુસલમાન સૂબાઓ વચ્ચે લડાઈનું ક્ષેત્ર બની રહ્યો.[૨૬]

ઈ. સ. ૧૭૫૩માં મરાઠા સરદારોએ મોગલો પાસેથી અમદાવાદ પણ લઈ લીધું તથા મોમીનખાન પાસેથી ખંભાત લઈ લીધું. ખાનદોરાન પાસેથી ખેડા તથા સરદાર મહમદખાન પાસેથી વાડાસિનોર લઈ લીધું. વળી શેરખાનબાબી પાસેથી વાત્રક કાંઠો અને કપડવણજ લઈ લીધાં હતાં.[૨૭]

ઈ. સ. ૧૭૫૩માં પેશ્વા અને ગાયકવાડ વચ્ચે થયેલી સંધિ પછીથી આ જિલ્લાનો આખો પ્રદેશ (ખેડા જિલ્લો), આ બંને સત્તાઓ વચ્ચે અવારનવાર વહેંચાતો રહ્યો. જ્યારે જેનું બળ વધે, ત્યારે તે ભાગ પર તેનું પ્રભુત્વ સ્થપાતું રહ્યું.[૨૮]

ઈ. સ. ૧૮૦૨માં પેશ્વાઓએ અંગ્રેજો સાથે બસીનની સંધિ કરી. ઈ. સ. ૧૮૦૩માં ગાયકવાડ પરાજય પામ્યો અને નાસી ગયો. તેથી સમગ્ર પ્રદેશ અંગ્રેજો હસ્તક આવ્યો. તે જ વર્ષમાં ગાયકવાડે ખેડાનો કિલ્લો કંપની સરકારની મૈત્રીની યાદમાં અંગ્રેજોને ભેટ તરીકે આપ્યો. ઈ. સ. ૧૮૧૭ની ૬ઠ્ઠી નવેમ્બરે થયેલી ગાયકવાડ સાથેની સંધિ અનુસાર મહેમદાવાદ, અલીણા, ઠાસરા, આંતરોલી અને પેટલાદ વગેરે પ્રદેશનાં ગામો અંગ્રેજોને સોંપાયાં. જ્યારે કપડવણજ અને ભાલેજ ઉત્તર ગુજરાતમાં અંગ્રેજો ગાયકવાડને બિજાપુર સોંપે તથા ઉપરનાં બે ગાયકવાડ અંગ્રેજોને સોંપે એ રીતે એમને મળ્યાં.

ટૂંકમાં જોઈએ તો ઈ. સ. ૧૮૧૭માં ગાયકવાડ અને અંગ્રેજો વચ્ચે થયેલી સંધિથી અંગ્રેજોનું ખેડા જિલ્લા પર પ્રભુત્વ સ્થપાયું.[૨૯] અલબત્ત, પેટલાદ મહાલ, ભાદરણ

---

૨૫ એજન, પૃ. ૧૨

૨૬ પરીખ નરહરિ: 'ખેડા સત્યાગ્રહ', નવજીવન પ્રેસ, અમદાવાદ, ઈ. સ. ૧૯૫૮, પ્રકરણ-૧, પ. ૪

૨૭ શાહ પુરુષોત્તમ છ., શાહ ચન્દ્રકાન્ત કુ., સંપાદક: ચરોતર સર્વસંગ્રહ ભાગ-૧, ખંડ-૬, લોકમત પ્રકાશન લિમિટેડ, નડિયાદ, પ્રથમ આવૃત્તિ, ઓગષ્ટ ૧૯૫૪, પૃ. ૮૯૩

૨૮ એજન, પૃ. ૮૯૪

૨૯ એજન, પૃ. ૮૯૪

પેટામહાલ, આંતરસુંબા પેટામહાલ જેવા અનેક વિસ્તારો વડોદરાના ગાયકવાડી રાજ્યના અંતર્ગત ભાગ તરીકે ચાલુ રહ્યા હતા. ખંભાત અને બાલાસિનોર જેવાં નાનકડાં નવાબી રાજ્યો અને ભાદરવા, ગાજણા વગેરે જેમ નાની ઠકરાતો પણ આજના ખેડા જિલ્લાની ભૌગોલિક સીમામાં હતી. સ્વાતંત્ર્ય પછી રાજ્યની પુનર્રચના થતાં દેશી રજવાડાંના આ બધા વિસ્તારો હવે ખેડા જિલ્લાના અંતર્ગત ભાગ બની ગયા છે.

ઈ. સ. ૧૮૧૮માં આજના ખેડા જિલ્લાને પૂર્વ જિલ્લો તથા અમદાવાદ જિલ્લાને પશ્ચિમ જિલ્લો એ રીતે નામો અપાયાં હતાં. ઈ. સ. ૧૮૩૦માં કપડવણજને અમદાવાદ જિલ્લામાં અંગ્રેજોએ ભેળવ્યું તથા ખેડા જિલ્લાને પણ એની સાથે જોડીને સમગ્ર એકમ ઉપરનો 'સબકલેકટરેટ' જિલ્લો બનાવ્યો. વળી પછીથી વહીવટી મુશ્કેલીઓ ઊભી થતાં ઈ. સ. ૧૮૩૩માં અમદાવાદ અને ખેડા જિલ્લાને સ્વતંત્ર જિલ્લાઓ તરીકે રચવામાં આવ્યા.[૩૦]

આ રીતે, ખેડા જિલ્લાનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સને ૧૮૩૩માં થયું અને તે બ્રિટીશરોના આધિપત્ય હેઠળ આવ્યો. પરંતુ તેમાં પેટલાદ–ભાદરણ તાલુકા જેવા ગાયકવાડના પ્રદેશો, ખંભાત અને બાલાસિનોર જેવાં નવાબી રાજ્યો અને ભાદરણ, ગાજણા જેવા ઠકરાતી પ્રદેશો રાજકીય દૃષ્ટિએ અલગ અસ્તિત્વ જાળવી રહ્યા હતા.

ઉપર્યુક્ત વિવરણ પરથી ખેડા જિલ્લાના ઇતિહાસની માહિતી મહદ્અંશે ઉપલબ્ધ બને છે.

---

૩૦ એજન, પૃ. ૮૯૩

ગ્રન્થાવલોકન

આધુનિક કવિતામાં ભાષાકર્મ : લે. અને પ્ર. સતીશ વ્યાસ; આર્ટ્સ-કૉમર્સ કૉલેજ, ધંધુકા; ૧૯૮૩, મૂલ્ય ૨૮ = ૦૦.

મહાનિબંધ રૂપે લખાએલા આ પુસ્તકે આપણી કાવ્યવિવેચનામાં ધ્યાન દોરે એવો કેટલોક વિશેષ પ્રગટ કર્યો છે. એમાં કવિતાના બાહ્યાન્તર વાતાવરણના જીવંત શા મુદ્દાની બારીક, મૌલિક અને કંઈક સમગ્રગુણી તપાસ છે તે સાથે એમાં શબ્દ, વાક્ય, ફકરા, અવતરણો, વગેરેથી સજ્જ લખાવટ પૂરા ઉમંગ તથા સારી એકાગ્રતાથી સંતોષ પ્રેરે એવી છે. આપણે ત્યાં આવી ઝીણવટથી, કે મૂળ-સમસ્તને આવરી લેતી, કે દ્યુતિલ પણ અગાઉ નહીં. એમ કહેતાં વિચારવું પડે જ, તોયે એ દિશાનું આ એક વધુ પગલું છે, એમાં પટ પસંદગી અને એની માવજત જરૂર નિષ્ઠા દાખવી સારું ગજું સૂચવે છે.

કવિતાને રૂએ રૂએ ભાષા-શબ્દ કેવું અજબ તથા અચૂક કામ કરી શકે, દર્શન-સંવેદનને અનુરૂપ ભાષા ઉપજાવવા કવિએ મંથન કેવુંક કરવું રહે, કાવ્યસમગ્ર ઉપરાંત એની ભાષામાંનું લોકોત્તર કેવું લોક-વિલંબનમૂલક છે, ભાષા વિજ્ઞાન કે સંરચનાવાદ કવિતાની સૂચકતાની શક્તિ અંગે કઈ રીતે ઝાઝો પ્રકાશ પાડતી નથી, કાવ્યરચનાને શબ્દે શબ્દે યા લીટીએ લીટીએ ઝીણી સૂઝ અને એના સમસ્ત રૂપ પર પણ મીટ દ્વારા એ રચના કેવી આસ્વાદ-અવબોધ પ્રેરે, વસ્તુને રૂપ લાધે ભાષાથી, પાશ્ચાત્ય મીમાંસામાં જે આજે-તે બારીકાઈ ભારતીય મીમાંસામાં પ્રાચીન કાળથી,-એમ શરૂમાં ભૂમિકા, પ્રા. વ્યાસે, સંશ્લિષ્ટ છતાં વિશદ રીતે બાંધી આપી છે. કદાચ આમાં ફાવવું દુષ્કર, આપણે ત્યાં યા અન્યત્ર, એટલું બધું અ-દીઠ નહીં; પરંતુ ત્યાં મોટી એક કૃતિ કરતાં યે નાની, ઊર્મિક કૃતિને લક્ષી મીમાંસવું એ ચેલેંજ. લેખક એમાં સર્વત્રવત્ નહીં, એકંદર કૌશલ દર્શાવી શક્યા છે. આ બીજે મુદ્દે જ આ મહાનિબંધ વિશિષ્ટ ઉમેરો છે. દેશ નેતાઓની ભાષા ભ્રષ્ટ, ગઝલ ઓગાળી નિતાંત સુંદર કાવ્ય સિદ્ધ કરવાની-'એ વળી શું ?' એવું પૂછવું પડે એવી વાત, 'બી'નો પ્રયોગ અમદાવાદી બોલચાલની સહજતા સર્જે, કવિતા આપણે ત્યાં ગાંધીયુગ સુધી સામાજિક પ્રવૃત્તિ રહ્યાનો મત, 'ગતિ'-'કૃતિ' પ્રાસને સાહજિક કહેવાની વાત, નરસિંહ મહેતા નજર બહાર રહે તેમ-લગ્નગીતની પરિભાષામાં મૃત્યુગીત માટેનું કૌવત રાવજી જેવો કવિ જ દર્શાવી શકે એવી આત્યંતિક વાત,-આમ થાપ ખાતા આ લેખક ક્યારેક-ક્યાંક મહત્ત્વનાં કૃતિ-કવિ અને આ-તે ચૂંટેલ કવિ અને કૃતિ માટે કુણાશ-સખતાઈની એકાંગિતા પણ બતાવે છે. કૃતિના આ-તે શબ્દ-પંક્તિના વિશ્લેષણમાં યે આ-તે લય-શબ્દ-અલંકૃતિ વગેરે દ્રવ્યોની મુલવણીમાં અંગત રુચિનું વજન કઠે એમ પ્રગટ કરે છે. અવતરણો-સમીક્ષાર્થે અન્યનાં, એમાં અનાવશ્યકતા કે અમુકતમુકને વારંવાર ઉલ્લેખવાનું યે આશ્ચર્ય ઉપજાવે એમ લેખક યાદથી થઈ જાય છે.

'સ્વાધ્યાય' પુ. ૨૩, અંક ૩, અક્ષયતૃતીયા અંક, મે '૮૬, પૃ. ૩૧૫-૩૨૮.

અલબત્ત, મોટે પાયે આવી ચૂક–અંગતતા નથી. 'સમ્ યોજનાં, 'સ–ત–ત', 'અ–અર્થ'થી માંડી 'ખેતરાઉ સંદર્ભો, ખખડધજ–તા' જેવા પ્રયોગોએ લખાવટને રુચિર મરોડો આપ્યા છે, એ વિવેચનામાં પ્રા. સતીશની ગદ્ય ફાવટ ચીંધે છે.

બાલમુકુન્દની રચનામાં 'યાદગી–જી રે'–'સાદગી–જી રે' પ્રાસ તે આભાસી કે 'ચાર છેડે ચૂએ છ તારી ચૂંદડી'માં ન્હાનાલાલની 'ભીંજે મારી ચૂંદડલી'ની પદાવલિની વિસ્તૃતિ દેખવી, 'વૉલ્યુમ રેડિયો' પ્રયોગને 'નિરંજનીય' માર્કો આપી દેવો, અનુગાંધી યુગની સૌંદર્ય 'વિભાવનાનો સાચો આલેખ બતાવવે 'પકડ ચીલા'ની ફેશન, પ્રિયકાન્તના 'સમય' શબ્દે 'કાળ' શબ્દને સ્થાન દેવું જોઈતું હતું–એમ કહેવામાં લયરૂપની અવગણના, 'આટલાં ફૂલો નીચે'–હસમુખ પાઠકની પંક્તિ વિધાન જ છતાં કાવ્ય એ બરાબર જોતી સમજ 'ઘુલઘુલાટ', શબ્દે ઉમાશંકરે કામણ કર્યાની સાચી વાત, રઘુવીર ચૌધરીની ભાષામાં ઘણી બોઝિલતા પકડી લેતી દૃષ્ટિ, વગેરે વિગતોમાં ખામી–ખૂબી ઉભય પ્રા. વ્યાસના આ પ્રકાશનમાં મળ્યા કરે.

હોય જ. ઝૂક–ઝાવલણ અને કાવ્યદ્રવ્યના સત્ત્વ અંશે યથાર્થ મીટફૂરણ આવે જાય. આ મહાનિબંધ પહેલેથી છેલ્લે પાને વાંચી–વિચારી લઈએ તો એક અતૂટ છાપ એ જ રચે છે કે આપણા આવા યત્નોમાં આ પ્રકાશન એક અગ્રિમ કહેવાય. એનું કારણ છે, વસ્તુ કે એના અંશે અંશની સ્વસ્થ છતાં સહૃદય સૂક્ષ્મ સમજ કે પરખ. બીજું કારણ છે અને તે મોટું જ કારણ છે, સમીક્ષક સતીશની હોંશથી પીઠ થાબડીએ એવી કાવ્યપ્રીતિ. રખે વીસરીએ આમાં, અભિપ્રેતની સ–રસ તથા સ–ઘન અભિવ્યક્તિ સિદ્ધ કરતી લેખકની કલમ. આ પ્રકાશન 'મહાનિબંધ' શબ્દને સાર્થક કરે છે.

'હરિકિરણ', બી–૧૯, પારસિક સોસાયટી,
મકરપુરા માર્ગ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૯

હસિત હ. બૂચ

* * *

'પ્રસ્થાન ચતુષ્ટય': (જગદ્‌ગુરુ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યજી શ્રી મહાપ્રભુજીના મતે) લેખક: ગો. શ્રી ચન્દ્રગોપાલજી; પ્રકાશક: શ્રી વલ્લભવિઠ્ઠલગ્રંથ પ્રકાશન મંડળ ટ્રસ્ટ, 'રાધાકૃષ્ણ કુંજ', મરીમાતાનો ખાંચો, રાજમહેલ રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૧.

પ્રથમ સંસ્કરણ, વિ. સ. ૨૦૪૧, પૃ. ૩ – ૧૩ + ૧ – ૩૬, મૂલ્ય: ૧ = ૫૦.

ભારતીય દર્શનસાહિત્યમાં આગવું સ્થાન ધરાવતા વેદાંતદર્શનના આધારભૂત બાદરાયણ-રચિત બ્રહ્મસૂત્રો પર ભાષ્ય રચીને વિવિધ આચાર્યોએ પોતપોતાના 'વાદ'નું પ્રતિપાદન કરેલ છે. તેમાં 'અણુભાષ્ય'ના રચયિતા શ્રી વલ્લભાચાર્ય શુદ્ધાદ્વૈત અને પુષ્ટિમાર્ગના પ્રતિપાદક તરીકે વિશિષ્ટ સ્થાન ધરાવે છે. તેમના સિદ્ધાંતોનું સરલ અને વિશદ શૈલીમાં નિરૂપણ કરતા ગ્રંથો ગુજરાતી ભાષામાં ઘણા ઓછા છે. તેથી ગુજરાતમાં સારી સંખ્યામાં વસતા પોતાના

સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ અને રસ ધરાવતા અન્ય લોકોને ઉપયોગી થાય એ હેતુથી શ્રી વલ્લભાચાર્યના મત પ્રમાણે 'પ્રસ્થાન ચતુષ્ટય' એ શીર્ષક ધરાવતી ૩૬ પાનાંની પ્રસ્તુત લઘુપુસ્તિકા રચીને વડોદરાના ગો. શ્રી ચન્દ્રગોપાલજી ખરેખર અભિનંદનપાત્ર બન્યા છે.

શ્રી વલ્લભાચાર્ય રચિત 'તત્ત્વાર્થદીપ નિબંધ'ના 'શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ' નામના પ્રથમ પ્રકરણમાં આવતા પ્રસિદ્ધ શ્લોક (૧-૭)

'वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि ब्रह्मसूत्राणि चैव हि ।
समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥'

ને કેન્દ્રમાં રાખીને આચાર્યશ્રીએ સ્વીકારેલાં ચાર પ્રમાણો-પ્રમાણભૂત ગ્રંથો (પ્રમાણ ચતુષ્ટય) વિષે મુખ્યત્વે સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિકોણથી આમાં છણાવટ કરવામાં આવી છે.

અહીં 'પ્રમાણ' એ શબ્દનો ન્યાયદર્શનમાં પ્રચલિત અર્થ સ્વીકારવાને બદલે 'પ્રમાણભૂત ગ્રંથ' એવો અર્થ સ્વીકારીને પ્રમાણ ચતુષ્ટયમાં વેદો, શ્રીકૃષ્ણનાં વાકયો (= ગીતા), બ્રહ્મસૂત્રો અને વ્યાસની સમાધિભાષા (= ભાગવત)નો સમાવેશ કરેલ છે. પરંપરાગત રીતે 'પ્રસ્થાત્રય (ત્રયી)'માં ઉપનિષદો, ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્ર સમાવેશ પામીને સુપ્રસિદ્ધ બન્યાં છે. તેને કોઈ 'પ્રમાણત્રય (ત્રયી)' કહેતું નથી. આમ છતાં 'પ્રસ્થાન'ના પર્યાય તરીકે 'પ્રમાણ' શબ્દને સ્વીકારીને ઉપર્યુક્ત શ્લોકમાં આવતા પ્રમાણ ચતુષ્ટયની છણાવટ કરતી 'પ્રસ્થાન ચતુષ્ટય' નામની આ લઘુપુસ્તિકા સહેજે ધ્યાન ખેંચે છે.

આ પુસ્તિકામાં સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ સ્વીકારાયેલા ચાર પ્રમાણભૂત ગ્રંથોનું મહત્ત્વ દર્શાવવાનો પ્રયાસ થયો છે. તેમાં તેમને પ્રમાણ કે પ્રસ્થાન ગણવાનાં કારણો પણ સંક્ષેપમાં રજૂ કરેલાં છે. એકંદરે આ પુસ્તિકા સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ માટે સારી અને ઉપયોગી માહિતી પૂરી પાડે છે તથા સામાન્ય જિજ્ઞાસુઓને પણ ઠીક ઠીક ઉપકારક નીવડે તેવી છે.

શ્રીવલ્લભવિઠ્ઠલ ગ્રંથપ્રકાશન મંડળ ટ્રસ્ટ, વડોદરાના ઉપક્રમે શ્રીવલ્લભવેદાંતના સિદ્ધાંતોનું નિરૂપણ કરતા મૂલગ્રંથો, ટીકાઓ અને ગુજરાતી વગેરે ભાષાઓમાં રચાયેલા ગ્રંથોનું પ્રકાશન કરવાના શુભ આશયથી પ્રેરાઈને જે પ્રશંસનીય પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવામાં આવી છે તે ખરેખર અત્યંત આવકારપાત્ર છે. આ પ્રકારની સાંપ્રદાયિક છતાં સર્વજનહિતકારક પ્રવૃત્તિના પ્રેરક અને પોષક એવા ગો. શ્રીચન્દ્રગોપાલજી વિશેષ અભિનંદનીય છે

આ પ્રકારની શાસ્ત્રીય ચર્ચા કરતા ગ્રંથોની રચના તથા તેનાં મુદ્રણ અને પ્રકાશનમાં વિશેષ કાળજી અને સર્વતોમુખી સજ્જતાની અપેક્ષા રહે છે. પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં ગમે તે કારણે તેની ઊણપ વરતાય છે. તેથી તેમાં ઊડીને આંખે વળગે તેવી મર્યાદાઓ-વિગતદોષો, છાપભૂલો, ક્લિષ્ટ રચાનાવાળી તરજુમિયા ગુજરાતી, વગેરે જોવા મળે છે. આવી મર્યાદાઓને થોડાક વધુ સભાન પ્રયત્ન વડે ટાળી શકાઈ હોત અને સમગ્રપણે સારી છાપ પડત. આનાં થોડાં ઉદાહરણો નીચે મુજબ છે :

(૧) પૃ. ૧ પંક્તિ ૬...ત. દી. નિ. સર્વનિર્ણય નહિ પણ ત. દી. નિ. શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણ (૧–૭) જોઈએ.

(૨) પૃ. ૨ પંક્તિ ૩–૪ "**धीमहि...**' હું...ધ્યાન ધરૂં છું...નહિ પણ 'અમે ધ્યાન ધરીએ છીએ...' જોઈએ.

(૩) પૃ. ૨ પંક્તિ ૬ '**तं आत्मबुद्धि...**નહિ પણ '**तत्त्वह देवमात्मबुद्धि...**' જોઈએ.

(૪) ઉર્ધ્વ, વાંચન, દષ્ઠિએ, ગ્રાહ્ય, અહિં, નહિં, શ્રૈંવ, વગેરે મુદ્રણદોષો બહુ સહેલાઈથી ટાળી શકાયા હોત. આવા અસંખ્ય દોષો છે.

(૫) અ–ગુજરાતી પ્રયોગો :

અવિરુદ્ધે, લૌકિકરિત્યા, ભગવદંશત્વેન, ગુહ્યતમત્વેન, મહત્વ ઔર પણ, પૂર્ણરૂપેણ, ભગવત્સ્વરૂપત્વેન, અવિરોધેન, ઉપાદાનત્વેન, અવિરોધેન સામ્યત્વ, વગેરે.

(૬) હિંદીના તરજુમા જેવી રચનાઓ :

પૃ. ૩ પંક્તિ ૧૯–૨૧ એટલે કે...અવિરુદ્ધે જ...

પૃ. ૪ પંક્તિ ૫–૬ કારણકે પ્રત્યક્ષાદિમાં...સંભવે છે...

પૃ. ૫ પંક્તિ ૧૨–૧૩...તો શું શુકમુનિ પણ ભૂલા પડ્યા ?

પૃ. ૧૪ પંક્તિ ૯–૧૩ આમ અન્ય...આવ્યું છે.

પૃ. ૧૭ પંક્તિ ૧૦ તેમ શ્રીમદ્‌ભાગવત|પ્રથમસ્કંધથી પણ ફલિત...

પૃ. ૨૩ પંક્તિ ૧૮ જે પ્રકારથી ઉલ્લેખ કર્યો...

પૃ. ૩૦ પંક્તિ ૧૨ જો કે બધાં પુરાણો...વગેરે.

(૭) ઉપરાંત પૃ. ૧૬ અને પૃ. ૨૫ ઉપર આધુનિક વિદ્વાનો અને તેમના વૈજ્ઞાનિક, તર્કબદ્ધ અને તટસ્થ અભિગમની અણછાજતી ટીકા કરી છે તે તદ્દન બિનજરૂરી છે. હાલ 'અલૌકિકતા'ને નામે કેવળ અતાર્કિક અંધશ્રદ્ધા ચાલી શકે નહિ તે યાદ રાખીને સંપૂર્ણપણે બૌદ્ધિક અને તર્કશુદ્ધ દષ્ટિબિંદુ અપનાવવું હિતાવહ થાય.

ઉપર કેટલાક દોષો પ્રત્યે અંગુલિનિર્દેશ કરીને ફક્ત એટલું જ દર્શાવવાનો આશય છે કે પુસ્તકને શક્ય એટલું દોષરહિત બનાવવાનો પ્રયાસ થયો હોત તો તે વધુ ઈષ્ટ થાત. વળી વિષયાંતર કરીને પણ આધુનિક વિદ્વાનો કે તેમની વિચારસરણિ ઉપર અનુચિત આક્ષેપો કરવાથી સંકુચિત સાંપ્રદાયિક દષ્ટિ જ પ્રકટ થાય છે. તેથી એવી આશા રાખીએ કે

ભવિષ્યમાં આવો અભિગમ રાખવાને બદલે 'બહુજનહિતાય' આદરેલી ઉમદા પ્રવૃત્તિને અનુરૂપ વિશાળ અને ઉદાર દૃષ્ટિ અપનાવવામાં આવશે અને ઉત્તરોત્તર ચડિયાતાં અને ગૌરવ-પૂર્ણ પ્રકાશનો બહાર પાડવામાં આવશે.

'ગાયત્રીકૃપા', ૧, નહેરુનગર,
રૈયા રોડ, રાજકોટ–૩૬૦ ૦૦૧

એમ. વી. જોશી

* * *

વિચાર દર્શન ભાગ–૨ : જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથશ્રેણી નં. ૨૩ (વિશ્વ તત્ત્વચિંતન–૧ રૂપરેખા) સંયોજક–પ્રો. કે. એન. શાહ, મુખ્ય સંપાદક–ભોગીભાઈ ગાંધી, પ્ર. કુલસચિવ, સ. પ. યુનિ. વલ્લભવિદ્યાનગર, ૧૯૮૪, આ. ૧, પૃ. VIII + ૨૦૪ કિં. રૂ. ૪૦ = ૦૦.

જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથશ્રેણીના ૨૩મા સોપાન તરીકે સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી–વલ્લભવિદ્યાનગર દ્વારા ઉપરોક્ત ગ્રંથનું પ્રકાશન તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં મૂલ્યવાન ઉમેરો કરે છે. ગુજરાતનાં મોટાભાગનાં વિશ્વવિદ્યાલયોમાં ઉચ્ચ શિક્ષણનું માધ્યમ ગુજરાતી છે અને તેના જુદા જુદા વિષયોમાં યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ તેમ જ અન્ય સ્વૈચ્છિક પ્રકાશનો દ્વારા તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં ગણનાપાત્ર પુસ્તકો પ્રગટ થયાં છે. પરંતુ પ્રસ્તુત ગ્રંથ તત્ત્વજ્ઞાનના ભારતીય, પાશ્ચાત્ય અને ચીનીય તત્ત્વચિંતનમાં વિશિષ્ટ પ્રદાન કરે છે.

તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયને લોકભોગ્ય કેમ કરવો એ કેટલીક વખત મૂંઝવે એવી બાબત છે. સવિશેષ તેનાં પ્રાચીન દર્શનોને લોકો સમક્ષ કેમ રજૂ કરવાં એ એક કોયડો બની જાય છે. પરંતુ પ્રસ્તુત ગ્રંથના લેખકોએ સહજતાથી આ કાર્ય સંપાદિત કર્યું છે. આ પુસ્તકના ચાર ભાગ છે. પ્રથમ ભાગમાં ભારતીય તત્ત્વચિંતનનો વૈદિક ભાગ છે, બીજા ભાગમાં ભારતીય તત્ત્વચિંતનનાં 'દર્શનો' છે. ત્રીજા ભાગમાં ચીનીય તત્ત્વચિંતન રજૂ કરવામાં આવ્યું છે અને ચોથા ભાગમાં પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતનમાં ગ્રીક ચિંતન રજૂ કરવામાં આવ્યું છે.

આ પુસ્તકની ખૂબી એ છે કે તેમાં ચિત્ર અને નિર્દેશન દ્વારા આબેહૂબ સમજૂતી આપવામાં આવી છે. પ્રારંભમાં જ નિર્દેશનથી વ્યક્તિ અને વિરાટને સાંકળવામાં આવ્યાં છે. વૈદિક પરંપરાને ઐતિહાસિક રીતે સમજાવવામાં આવી છે. ટૂંકમાં પણ સચોટ રીતે સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે. આ ઉપરાંત વેદાંગ, રામાયણ, મહાભારત, પુરાણ, તંત્ર અને છ આસ્તિક દર્શનો વિશે પરિચય આપવામાં આવ્યો છે.

જેમ સંહિતા, બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ એ વૈદિક સાહિત્યના મહત્વનાં ત્રણ સોપાન છે તેમ ભક્તિ, કર્મ અને જ્ઞાન એ માનવ પુરુષાર્થનાં મહત્વનાં ઘટકો છે. લેખકે ભક્તિ અને જ્ઞાનના પરિણામ અંગે શો તફાવત છે તેનો વિચાર સંક્ષેપમાં રજૂ કર્યો છે. એ સૂક્ષ્મ હોવા છતાં સામાન્ય વાચકનું ધ્યાન ખેંચે છે. એ ભારતીય તત્ત્વચિંતન કેટલું વિશાળ અને છતાં માનવ-સ્વરૂપમાં સાંગોપાંગ ઉતર્યું છે તે દર્શાવે છે.

બીજા વિભાગમાં ભારતીય સંસ્કૃતિનો તેના ઘટકને અનુલક્ષીને વિચાર રજૂ થયો છે. સાગરને ગાગરમાં કેવી રીતે સમાવવો એની વિકટતા આવા પ્રયાસમાં જોઈ શકાય છે. ભારતીય સંસ્કૃતિનાં મુખ્ય ઘટકો જેવાં કે કર્મ અને પુનર્જન્મ, વર્ણાશ્રમધર્મ, નૈતિક સદ્ગુણોનો વિકાસ, ફરજની ભાવના એ પ્રત્યેકનું સંક્ષેપ વિવરણ અહીં રજૂ થયું છે. ત્રીજા વિભાગમાં ભાગવદ્-ગીતાનું જીવનદર્શન વિચારવામાં આવ્યું છે. ગીતા એ સર્વશાસ્ત્રનો સમન્વય છે. તેમાં અધિભૂત અધિદૈવ અને અધ્યાત્મ એ ત્રણેય તત્ત્વોને તેના વ્યાપમાં સમાવવામાં આવ્યાં છે. ગીતા અને ઉપનિષદ વચ્ચે અમુક શ્લોકોનું જે આદાનપ્રદાન થયું છે તેનો ચોક્કસ રીતે લેખકે નિર્દેશ કર્યો છે. એ વાચકને માટે રસપ્રદ છે. સામાન્ય રીતે ભારતીય દર્શનના ઇતિહાસમાં ચાર્વાકદર્શન અંગે પૂરો ખ્યાલ કરવામાં આવતો નથી. જો કે વિદ્વાનોનું ધ્યાન હવે એ તરફ ખેંચાયું છે. અહીં ભારતીય સંસ્કૃતિ તેમ જ ઇતિહાસના સંદર્ભમાં આ દર્શનના કેટલાક ખ્યાલો યોગ્ય રીતે વણી લેવામાં આવ્યા છે. અલબત્ત, એ જાણીતું છે કે તત્ત્વવિદ્યા (Metaphysics)ની દૃષ્ટિએ આ દર્શન મૂળગામી પ્રશ્નમાં જતું નથી, પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનના વિકાસમાં એક સોપાન તરીકે તેનું મહત્ત્વ રહ્યું છે.

સાતમા વિભાગમાં બૌદ્ધ દર્શનના તાત્ત્વિક સિદ્ધાંતની છણાવટ કરવામાં આવી છે. તાંત્રિક સાધનની દૃષ્ટિએ બૌદ્ધધર્મ પોતાની વિચારસરણી વ્યક્ત કરે છે, પરંતુ સમય જતાં તેનો દુરુપયોગ થયો તે અહીં ધ્યાન દોરવામાં આવ્યું છે. વાસ્તવમાં ઈ. સ. પૂર્વેની ત્રીજી સદીથી શરૂ કરીને લગભગ ખ્રિસ્તી સંવતની છઠ્ઠી સદી સુધી આ તાંત્રિક માર્ગ હિંદુ ધર્મના તંત્ર માર્ગ સાથે જોડાએલો હતો એની નોંધ લેવી આવશ્યક છે.

ત્રીજા ભાગમાં ચીની તત્ત્વચિંતન રજૂ કરવામાં આવ્યું છે. એ જાણીતું છે કે તત્ત્વજ્ઞાનની તુલનાત્મક ચર્ચાવિચારણામાં ચીની તત્ત્વચિંતન વિશે જવલ્લે જ ખ્યાલ કરવામાં આવે છે; પરંતુ પ્રસ્તુત પુસ્તકનું આ મૂલ્યવાન પાસું છે. લાઓ-ત્સે, કન્ફ્યુસીયસ, મેન્સીયસ જેવા ચિંતકોનાં જીવન અને વિચાર વિશે સચોટ રીતે વિવરણ કરવામાં આવ્યું છે.

સત્તરમા વિભાગમાં લેખકે પંદર મુદ્દાઓમાં ચીનના તત્ત્વજ્ઞાનને સંક્ષેપમાં રજૂ કરવા પ્રયાસ કર્યો છે. તેમાં મહત્વના મુદ્દાઓનો ઉલ્લેખ થયો છે. પરંતુ માઓવાદ અને તેની વર્તમાન ચીનના જીવન ઉપર અસર એ મુદ્દાનો ઉલ્લેખ નથી.

ચોથા ભાગમાં ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનનો પરિચય રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. તેમાં નોંધપાત્ર વિવેચન તેમ જ ભારતીય અને ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનની તુલના છે. ઓગણીસમાં વિભાગમાં સોક્રેટિસનું ચિંતન આલેખવામાં આવ્યું છે. સોફિસ્ટોએ જ્ઞાનને સંશયાત્મક અને વ્યક્તિગત બનાવી દીધું હતું. ગોરજીઆસ આનો મહત્ત્વનો પ્રતિનિધિ હતો. સોક્રેટિસે આનો વિરોધ કર્યો અને કહ્યું કે સઘળું જ્ઞાન સંકલ્પના (Concept) દ્વારા શક્ય બને છે. જેને આધુનિક સમયમાં પ્રમાણ-મીમાંસા કહેવાય છે તેનો પાયો સોક્રેટિસે નાખ્યો છે. પ્રસ્તુત વિવરણમાં લેખકે સોક્રેટિસના તત્ત્વજ્ઞાનનું આલેખન યોગ્ય રીતે કર્યું છે. પરંતુ શા રીતે તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં સોક્રેટિસનું ચિંતન પાયારૂપ છે એ તરફ પૂરતું લક્ષ્ય અપાયું નથી. આ ઉપરાંત સદ્ગુણ એ જ્ઞાન છે એ

સિદ્ધાંતનું સ્પષ્ટીકરણ યોગ્ય રીતે થયું નથી. સોક્રેટિસે જે કહ્યું છે તે સદ્ગુણ એ જ્ઞાન છે અને નહિ કે 'જ્ઞાન એ સદ્ગુણ છે'. જેમ હિંમત, પરોપકાર, નમ્રતા એ સદ્ગુણ છે એમ જ્ઞાન પણ સદ્ગુણનો એક પ્રકાર છે. પરંતુ આ 'સદ્ગુણ' એટલે શું ? સોક્રેટિસ કહે છે કે ખરો ઉત્તર ત્યારે જ મેળવે જ્યારે મનુષ્ય સદ્ગુણનું જ્ઞાન મેળવે. તેથી હિંમતનું જ્ઞાન થઈ જાય તો માણસ હિંમતવાન બને છે. અલબત્ત, પછીથી આ સિદ્ધાંત ટીકાની એરણે ચઢ્યો હતો. સવિશેષ ખ્રિસ્તીધર્મ આ સિદ્ધાંતનો વિરોધ કરે છે કારણ કે ખ્રિસ્તીધર્મ એમ માને છે કે દરેક મનુષ્ય જન્મથી પાપી છે અને કોઈપણ મનુષ્ય જ્ઞાન દ્વારા પાપથી છૂટી શકતો નથી. ફક્ત ઈશ્વરનો અનુગ્રહ જ તેને પાપથી મુક્ત કરે છે. પરંતુ સોક્રેટિસ જ્ઞાનનો સંપૂર્ણ આગ્રહી હતો. આમ પશ્ચિમમાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન સમય જતાં એકબીજાના દુશ્મન બની ગયાં.

સમગ્ર રીતે જોતાં જુદા જુદા લેખકોએ તત્ત્વચિંતનના ભારતીય, ચીનીય અને પાશ્ચાત્ય પાસાંઓને પૂરતો ન્યાય આપીને સામાન્ય તેમ જ બૌદ્ધિક જિજ્ઞાસુ સમક્ષ રજૂ કર્યાં છે. તત્ત્વજ્ઞાનને વૈચારિક પદ્ધતિ દ્વારા લોકો સમક્ષ રજૂ કરવું એ સહેલું કાર્ય નથી. અલબત્ત, રૂઢિ, પરંપરા, પ્રણાલિકા, સંસ્કારો અને રીતભાતો વ્યાવહારિક જીવનમાં ઓતપ્રોત હોય છે. આ તત્ત્વજ્ઞાનનું સામાજિક પાસું છે. એથી તત્ત્વજ્ઞાનના વિચારો પ્રચલિત છે એમ ન કહી શકાય. એ માટે શિક્ષણનો, અધ્યયનનો, લેખનનો અને વિચાર વિનિમયનો સભાન પ્રયાસ કરવો પડે છે. આ દિશામાં પ્રસ્તુત પુસ્તકે પ્રશંસનીય જહેમત લીધી છે.

તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગ, ફેકલ્ટી ઑફ
આર્ટ્સ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

હરસિદ્ધ મ. જોશી

* * *

શ્રીનૃસિંહસિદ્ધાંતચંદ્રોદય : લે. શ્રી નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા, પ્ર. અગમનિગમ મંડળ વતી મંત્રી, શ્રી ગુણવંત મૂ. શાહ ઘીકાંટા, અમદાવાદ–૧ સં. પ્રો. અનંતરાય રાવળ, પૃ. ૧૦૬, કિં. રૂપિયા પંદર.

ગુજરાતનાં ધર્મ, અધ્યાત્મ અને સંસ્કારના સમુદ્ધરણમાં મહત્ત્વનો ફાળો આપનાર શ્રીમન્નૃસિંહાચાર્યજી સ્થાપિત (૧૮૮૩) શ્રી 'શ્રેયસ્સાધક અધિકારી વર્ગ'ના સાધક–વર્ય અને સાક્ષરશિરોમણિ શ્રી નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા તેમના પ્રચંડ શાસ્ત્રપાંડિત્ય માટે 'સર્વવિદ્' 'નર્મદ ઋષિ' 'મંત્રદ્રષ્ટા' જેવાં બિરૂદોથી વિખ્યાત હતા. તેમના સદ્ગુરુએ તો એમને યૌવનકાળમાં જ 'વેદાન્તમાર્તંડ' અને 'શુક્લવૃત્તિ' જેવા સાંકેતિક ઉપનામોથી નવાજ્યા હતા.

આ વ્યુત્પન્ન વિદ્વાને અંગ્રેજીમાં ૬ તાત્ત્વિક ગ્રન્થો લખ્યા છે અને સંસ્કૃતમાં '**शंकराचार्यचरितम्–गोविंदनाथस्य**'નું વિદ્વદ્ભોગ્ય સંપાદન કર્યું છે. ઉપરાંત ગુજરાતીમાં પ્રસિદ્ધ થયેલાં લગભગ એક ડઝન દળદાર ગ્રન્થો પૈકી 'હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ', ઉપનિષદ્ વિચારણા', શાકત સંપ્રદાય, અખાકૃત કાવ્યો તથા ધર્મતત્ત્વવિચાર, ભાગ ૧ થી ૪ એ

ગ્રન્થોમાંના મૌલિક સંશોધનાત્મક ચિન્તન અને વિશ્લેષણે તો ડૉ. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણન, ડૉ. દાસગુપ્તા જેવા અનેક પ્રથમ પંક્તિના તત્ત્વવિમર્શકોને પ્રભાવિત કર્યા હતા.

આજથી લગભગ ૮૦ વર્ષ પહેલાં આ મૂર્ધન્ય વિદ્વાનનાં શ્રી. અ. વર્ગના મુખપત્ર માસિક 'મહાકાલ'માં (વર્ષ ૨૬-૨૭) પોતાના ધ્યેયશ્રેયોપાસ્ય સદ્‌ગુરુ શ્રીમન્નૃસિંહાચાર્યજીના સદ્‌બોધ અને સંદેશને ટૂંકમાં સમજાવતો 'શ્રીનૃસિંહસિદ્ધાંત-ચંદ્રોદય' નામનો લેખ પ્રસિદ્ધ થયો હતો. તેને, તેમના સુપુત્ર શ્રી યશોધરભાઈએ સ્થાપેલા અગમનિગમ મંડળે પુસ્તકાકારે પ્રગટ કરી પ્રશસ્ય કાર્ય કર્યું છે. પુસ્તકનો પરિચય તેના સંપાદક પ્રો. અનંતરાય રાવળના એક જ વાક્યમાં આપવો હોય તો આ પુસ્તકમાં પ્રસ્તુત થયેલું લખાણ.

"એક પ્રતાપી ગુરુના પ્રતાપી શિષ્યે ગુરુવાણીનું ગુરુબંધુઓના તેમ ધર્મજિજ્ઞાસુ ગુજરાતના અવબોધાર્થે એક કર્તવ્ય સમજી કરેલું સ્પષ્ટીકરણ, સરલીકરણ, વિસ્તૃતીકરણ અને સમર્થન છે".

('શિષ્યનું ગુરુતર્પણ' ૬)

ગુજરાતી સાહિત્યમાં "પંડિતપરંપરાના વિદ્વન્મણિ" મનાતા પણ વડોદરામાં શ્રીનૃસિંહાશ્રમમાં કરમાં લેખિનીને બદલે સંમાર્જની ધારણ કરતા શ્રી નર્મદાશંકરભાઈ શાસ્ત્ર-સ્વાધ્યાય, સદ્‌ગુરુસેવા અને ગુરુઅનુગ્રહને પરિણામે, સદ્‌ગુરુની ક્ષર–અક્ષરલીલાને સમજવા–સમજાવવાને યોગ્ય અધિકારી હતા. કારણ અવતારવિભૂતિનો 'પશ્યંતીનો પ્રસાદ' (સાહિત્ય) તેમણે પેટ ભરીને માણ્યો અને પચાવ્યો હતો. એ સામગ્રીને તેમણે આ લઘુપુસ્તકમાં પાંચ કલા રૂપે પીરસી છે. તેમાં, થોડાક અપવાદ બાદ કરતાં ઘણુંખરું, ધર્માચરણીગૃહસ્થી સાધકને સાક્ષાત્કારની ભૂમિકા પ્રાપ્ત થતાં સુધીના જ્ઞાનની પર્યેષણાનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

આવા અધિકારી શાસ્ત્રજ્ઞે સૌ પ્રથમ આચાર્યશ્રીએ મહત્ત્વ આપેલા 'અધિકાર' સિદ્ધાંતની જ વાત કરી છે. આચાર્યશ્રી સાધકોના મંદ, મધ્યમ, ઉત્તમ અને ઉત્તમોત્તમ એવા અધિકારી–ભેદને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખીને ઉપદેશ–વિતરણ કરતા. તેમાં શ્રેયસની અધ્યક્ષતામાં પ્રેયસના વિવેકપૂર્ણ સ્વીકારપૂર્વક નિવૃત્તિ–પ્રવૃત્તિનો તથા સાકાર–નિરાકારની ઉપાસનાનો સમન્વય કરવાનો તેમનો અનુરોધ હતો. તેને શ્રુતિ, સ્મૃતિ તથા આધુનિક માનસશાસ્ત્રના સિદ્ધાંતો કેવી રીતે સમર્થક બની રહે છે તે રહસ્યનું સ્ફોટન નર્મદાશંકરભાઈએ શાસ્ત્રો વગેરેમાંથી ઉદ્ધરણો આપીને સચોટ રીતે કર્યું છે.

'પ્રેયનો પાયો ધર્મ અને શિખર શ્રેય છે' એ મૂળભૂત સિદ્ધાંતની ઉપેક્ષા નહીં કરવાનો ઉપદેશ આચાર્યશ્રીએ બધા ગ્રન્થોમાં આપ્યો છે. આ અધિકાર તથા પ્રેયશ્રેય વિવેકને જ શ્રી મહેતાએ દ્વિતીય કલામાં 'ધર્મદ્યુતિ' નામ આપ્યું છે તેમાં તેમણે આચાર્યશ્રીના સમગ્ર સાહિત્યમાં ઓતપ્રોત થયેલા ધર્માચરણનો મહિમા ગાયો છે.

ધર્મની મર્યાદાનો ત્યાગ કરવાનો અધિકાર તો કેવળ વિધિનિષેધથી પર સ્વતંત્ર નિષ્ઠાવાળા જીવનમુક્ત મહાત્માને જ છે, અને તે પણ વિલક્ષણ ઉદ્દેશથી જ, આ સૂક્ષ્મ વિવેકના અભાવને લીધે સમાજનુ પતન કરનારા અનઅધિકારી મિથ્યા ત્યાગી-સંન્યાસીઓ ફૂટી નીકળે છે એટલું જ

નહીં પણ અજ્ઞાની સમાજ પણ તેમને સન્માનવાનું અધર્માચરણ કરે છે, એ વિષે આચાર્યશ્રીએ એમના દરેક ગ્રંથમાં લાલબત્તી ધરી છે. પ્રેયસની પ્રાપ્તિ કરનાર નિપુણ પુરુષોને આચાર્યશ્રીએ 'ગુરુ ' કહ્યા છે અને શ્રેયસ–નિઃશ્રેયસના ઇષ્ટાર્થની સિદ્ધિ થાય તેવાં સાધનોના ઉપદેષ્ટાઓને 'સદ્ગુરુ ' સંજ્ઞા આપી છે.

આચાર્યશ્રીએ ચતુર્થ સંન્યસ્તાશ્રમનું અન્તિમ મહત્ત્વ સ્વીકાર્યા છતાં તેમનાં સર્વ ગ્રંન્થોમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું જ ગૌરવ વિવિધ આખ્યાયિકાઓ દ્વારા ગાતાં પ્રતિપાદન કર્યું છે કે સ્વધર્મનું બીજ ગૃહસ્થાશ્રમમાં સ્થપાય છે અને તે ઇતર આશ્રમોની શુદ્ધિમાં ઉપકારક નીવડે છે. લેખકે અનેક ગૃહસ્થાશ્રમી ઋષિઓ, સંતો, આશ્રમાધિપતિઓ તથા રામકૃષ્ણાદિ અવતારી ગૃહસ્થી ગુરુઓના દામ્પત્યના આદર્શની ઝલક બતાવી છે. તેથી આ ગ્રંથની તૃતીય કલામાં લેખકે ' ગૃહસ્થ-ધર્મ 'ની વિસ્તારથી આલોચના કરી છે. તેમાં તેમણે પ્રજનનશાસ્ત્ર અને નૃવંશશાસ્ત્રનાં વૈજ્ઞાનિક સંશોધનો સાથે શ્રુતિવાક્યોનો મેળ બેસાડચો છે.

પુરુષ–તપ અને સ્ત્રી–મેધાની સંસિદ્ધિ માટે દામ્પત્યતંરુ પરસ્પર સ્નેહથી સિચાય તો જ પ્રેયશ્રેયની પ્રાપ્તિપૂર્વક ઉભયલોકના ચરમ ધ્યેયને પામી શકાય. તેથી લેખકે ચતુર્થ અને પંચમ કળામાં અનુક્રમે 'ત્રિવર્ગસિધિ ' અને 'ગૃહમેધ 'નું શાસ્ત્રીય વિશ્લેષણ કર્યું છે, તેમાંના આચાર્યશ્રીના સિદ્ધાંતોને લેખકે ક્ષેમેન્દ્ર, વાત્સ્યાયન, ગીતા, ઉપનિષદ વગેરેના આધારોથી આપેલી પુષ્ટિ તેમના પાંડિત્યની પ્રતીતિ કરાવે છે વિવિધ રીતે તેમણે સમજાવ્યું છે કે પશ્ચિમના ગાર્હસ્થ્યનું બંધારણ ધર્મભાવના સાથે સંબંધ રાખતું નથી જ્યારે આપણો ગૃહમેધ ધર્મસૂત્રથી બંધાયેલો છે અને તેમાં વ્યક્તિની ઉન્નતિને કુટુંબ–સમાજની ઉન્નતિ આગળ ગૌણ ગણી છે. આ સંદર્ભમાં તેમણે દેવઋણ, પિતૃઋણ અને મનુષ્યઋણ અને ઋણનિવૃત્તિના પ્રકાર અને ઉપાયવિધિની ચર્ચા કરી છે.

પુસ્તક તો ૭૬મે પાને (અપૂર્ણ રીતે) પૂર્ણ થાય છે. પણ સંપાદકે તે પછી ૩૦ પાનના પરિશિષ્ટમાં લેખકની કેટલાક માર્મિક વિષયો પરની જે નોંધો આપી છે તે વાચકને ઉત્તમ કોટીનું ચિન્તન પૂરું પાડે છે. એમાં તો લેખકનું ઊંડુ સંશોધન તથા–મનન પ્રકટ થાય છે. તેમાં વામમાર્ગનું રહસ્ય, પંચ'મ 'કાર, વેદાંતનો પ્રૌઢીવાદ, ૧૦૮ મણકાની માળા કેમ? સંધ્યાવંદનનો મર્મ, માયાનું સ્વરૂપ તથા જીવોનું કર્તવ્ય, જીવનું સ્વરૂપ, બ્રહ્મ વસ્તુ–માયા અવસ્તુ, માહેશ્વરોના પંચ પદાર્થો, શ્રી ભાગવતી કૃષ્ણલીલા, શ્રેયસ્સાધકોનું કર્તવ્ય–જેવા વિષયોનો સમાવેશ થાય છે.

આ પુસ્તકમાંના મુખ્ય વિચારોનો સારાંશ આપી પ્રો. અનંતરાય રાવળ જણાવે છે:

"એવો સાર આ સંપાદકીયમાં આપવો પડે તેનું કારણ તેમાંની અત્યારે ભારેખમ, આડંબરી અને કષ્ટવાચ્ય કે દુર્ગમ લાગે એવી સંસ્કૃત પ્રચુર અને સહેજ દીર્ઘસૂત્રી ભાષા અને લખાવટ છે". (પૃ. ૧૪).

મને લાગે છે કે એમના આ વિધાનમાં થોડી અત્યુક્તિ આવી ગઈ છે! શ્રી. સા. વર્ગના વિદ્વાનોની પારિભાષિક શબ્દોથી મંડિત ભાષાશૈલી સમગ્રતઃ ક્લિષ્ટ છે અપ્રાસાદિક

નથી જ, અને આ પુસ્તકમાં તો 'નથી જ. આખરે તો જેને માટે આ પ્રકારનાં પુસ્તકો (કે સામયિકો) હોય છે તે તત્ત્વજિજ્ઞાસુ અધિકારી ભાવકોની એ માટેની સજ્જતા–અભ્યાસથી–કેળવાયેલી હોય છે જ, એમ વિદ્વાન વિવેચકે પોતે પણ કબૂલ્યું છે જ.

અંતમાં, સચ્ચિદાનંદસ્વરૂપ સદ્‌ગુરુ (શ્રી નૃસિંહાચાર્યજી) અને પરિપૂર્ણપણે પ્રપન્ન થયેલા પંડિત પ્રવર સદ્‌–શિષ્ય (શ્રી નર્મદાશંકર)ના પ્રકાશમય વ્યક્તિત્વને વિલસાવતા આ લઘુપુસ્તકનો સૂક્ષ્મ સંસ્પર્શ એના વાચકને પોતાના ઊર્ધ્વીકરણ માટે અનેરું બળ પૂરું પાડશે એમાં સહેજ પણ શંકા નથી.

કોઠી કચેરી સામે,
વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૧

મહેન્દ્રકુમાર મો. દેસાઈ (કુમાર)

* * *

પ્રભાશંકર પટ્ટણી–વ્યક્તિત્વદર્શન : લે. મુકુન્દરાય વિ. પારાશર્ય પ્ર. રઘુવીર ચૌધરી, મંત્રી, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ, અમદાવાદ, પ્રથમ આવૃત્તિ, ૧૯૮૩, પૃ. ૭+૨૧૫, મૂલ્ય રૂા. ૧૧=૫૦.

ભાવનગરના દીવાન તથા એડમિનિસ્ટ્રેટર, હિંદના દેશી રાજ્યોના સલાહકાર, બ્રિટિશ સરકારના અત્યંત વિશ્વાસુ અમલદાર, મહાત્મા ગાંધીજીના મિત્ર ભાગ્યાના ભેરુ એમ ઘણી રીતે નામના મેળવનાર શ્રી પ્રભાશંકર પટ્ટણીનું સિલસિલાબંધ જીવનચરિત્ર ન હોવા છતાં પ્રસ્તુત પુસ્તક જીવનચરિત્ર જેટલું જ સંતર્પક નીવડયું છે. ચરિત્રનાયકનું ચરિત્રમાંથી ઉપસી આવતું વ્યક્તિત્વ એ જીવનચરિત્રનો એક હેતુ અહીં સિદ્ધ થયેલો છે. જીવનમૂલ્યોની સમસ્યાના આજના વાતાવરણમાં 'પ્રભાશંકર પટ્ટણી–વ્યક્તિત્વદર્શન'ના પાને પાને જીવનના સર્વોચ્ચ મૂલ્યોની આભા પ્રગટી રહે છે. પ્રભાશંકર જેવા લોકોત્તર પુરુષનું વ્યક્તિત્વ પામવું અને એને શબ્દબદ્ધ કરવું એ દુષ્કર છે. પોતાનું જીવનચરિત્ર લખાય એ પટ્ટણીના સિદ્ધાંત વિરુદ્ધનું કાર્ય હતું. એમના દીકરા શ્રી અનંતરાયે પણ પિતાના જીવનચરિત્રને માટે રીતસરની માહિતી આપવામાં પિતાની ઇચ્છા વિરુદ્ધનું કાર્ય જોયું એ સંજોગોમાં 'પ્રભાશંકર પટ્ટણી–વ્યક્તિત્વદર્શન' લખીને લેખકને સંતોષ માનવો પડયો છે.

અનંતરાય અને લેખકના પિતા વચ્ચે થતી વાતચીત, ૧૯૦૨ સુધીની પ્રભાશંકરની ડાયરી, ૧૯૦૨થી ૧૯૧૨ સુધી પ્રભાશંકરના અંગત સેક્રેટરી શ્રી રણજિતરામ વા. મહેતાની ડાયરી, થોડા અંગત પત્રો, ફાઈલો, પ્રભાશંકરના અંતેવાસીઓ પાસેથી મળેલી વિગતોને આધારે વ્યક્તિત્વદર્શન, લેખકના જણાવ્યા પ્રમાણે સ્વભાવદર્શનની કોશિશ છે.

૧૯ પ્રકરણોમાં વહેંચાયેલા પુસ્તકમાં વિવિધ પ્રસંગો છે. પ્રભાશંકરના વ્યક્તિત્વનાં વિવિધ પાસાંઓ પર પ્રકાશ નાંખી પ્રભાશંકરના પરહિતપરાયણતા, ધન–માન–સત્ત્વ પ્રત્યેની નિઃસ્પૃહતા, વિનમ્રતા, રાજ્યભક્તિ, સેવાવૃત્તિ, સ્પષ્ટવક્તાપણું, નિર્ભયતા, તેજસ્વિતા, ઉદારતા, પ્રામાણિકતા, સૌજન્ય, ક્ષમાશીલતા જેવા ગુણો વિવિધ પ્રસંગો દ્વારા પ્રગટ કર્યા છે. એમનાં

આગવાં જીવનમૂલ્યો દર્શાવી એ મૂલ્યોને કારણે એમને કેવા સંઘર્ષમાંથી પસાર થવું પડયું છે તે જણાવવા સાથે સિદ્ધાંત સાથે બાંધછોડ ન કરતાં ઈશ્વરને, જાતને વફાદાર રહીને એ તવાઈને કાંચન માફક વધારેને વધારે શુદ્ધ થતા ગયા, પ્રકાશિત થતા ગયા તેનું નિરૂપણ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં છે. પ્રસંગોનું આલેખન કરવાની લેખકને હથોટી છે. પ્રસંગોની ચોકસાઇ કરવા માટે જોઈતા પુરાવાનો કયાંક અભાવ અને એવા પુરાવા મળ્યા છતાં જ્યાં પ્રભાશંકરે બધું મુકયું છે ત્યાં તેમની ઈચ્છાને વશ વર્તીને અસંખ્ય મહત્ત્વના પ્રસંગો નથી આલેખ્યા એમાં 'સત્યકથા'ના લેખકની સત્યનિષ્ઠા જોઈ શકાય છે.

પ્રારંભમાં પ્રશ્નોરાજ્ઞાતિનો ઇતિહાસ અને પૂર્વજોના પરિચયાત્મક પ્રસંગો આપેલા છે. જીવનચરિત્રની રીતે પુસ્તકની માંડણી કરી છે. પૂર્વજોની વાત દ્વારા પ્રભાશંકરની પ્રતિભા, એમના ગુણોનાં મૂળ કેટલાં ઊંડાં છે તે જાણી શકાય છે. અલીઆજી મોડજી અને મીંયાણાઓના સંબંધો સુધારવાનું કામ કરવા તેમની વચમાં જઈ વસેલા ભાણા ભટ મીંયાણા ચોરી કે લૂંટ કરી લાવે તો તેમની સાથે જઈ લૂંટનો માલ પાછો આપી આવતા તે હકીકતમાં તથા મોરબી પર ચઢી આવેલા વાઘેરો સામે વગર હથિયારે જઈ વાઘેરોને મહેમાનગતિ સ્વીકારવાનું કહેતા અને "લૂંટીને શીખ દો એ શીખ ન કહેવાય, પાપની વહેંચણી કહેવાય" એમ કહેતા છોટા ભટ્ટના પ્રસંગમાં 'માણસાઈના દીવા'નું સ્મરણ થાય.

'જન્મ અને બાલ્યાવસ્થા' પ્રકરણમાં કુટુંબનું વાતાવરણ, ઉછેર એ વ્યક્તિત્વ ઘડતરમાં સૌથી મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે એ લેખકે સુપેરે બતાવ્યું છે. એ માટે મળેલી માહિતીનો ઉચિત ઉપયોગ કર્યો છે. પ્રભાશંકરના ગુણોનો વિકાસ સ્વાભાવિક લાગે એ રીતે નિરૂપણ થયું છે. પ્રભાશંકરનો ઉછેર કરનાર દાદા ધન પ્રત્યે નિઃસ્પૃહી છે. લાડકા પૌત્રને સિદ્ધાંતનો સવાલ આવે ત્યારે શિક્ષા કરે છે. દાદા બાળઉછેરની કલા કે વિજ્ઞાનની ઘણી વાત કહી જાય છે. પોતપોતાના આગવા સિદ્ધાંતો ઘડી તે પ્રમાણે જીવતાં કુટુંબીજનો પ્રભાશંકરના વ્યક્તિત્વ ઘડતરનાં પ્રેરકબળો પૂરાં પાડે છે. તેમાં સ્વેચ્છાએ સ્વાશ્રય અને ગરીબાઇમાં જીવતાં રતનફઈ છે. એવી જ બીજી વ્યક્તિ છે કાકા કાનજીભાઈના મિત્ર શિવશંકર જે વિરા ભટ્ટના કુટુંબીજન જ બની ગયેલા. એ કુટુંબ સાથેના શિવશંકરના સંબંધો આજના વિભક્તતાના જમાનામાં, આથમી ચૂકેલી પેઢીના નિઃસ્વાર્થ–પ્રેમની વિરલ એવી વાતો કહી જાય છે. કેશુકાકા (ભક્ત કવિ કેશવલાલ 'કેશવકૃતિ'ના કર્તા) પ્રભાશંકરના વર્ગના ગરીબ વિદ્યાર્થી માટે રાતોરાત પુસ્તકની નકલ કરી પ્રભાશંકર મારફતે તેને પહોંચાડે છે અને પ્રભાશંકરના સમભાવને પોષે છે. પ્રભાશંકર પોતાના વ્યવહારમાં જેની અસર જોતા તે આ ત્રણ–કેશુકાકા, રતનફઈ અને શિવુકાકાનાં રેખાચિત્રો પ્રસંગો દ્વારા મૂર્ત થાય છે.

જાહેરજીવનમાં મોટા કહેવાતા માણસના અંગતજીવનની, કુટુંબજીવનની કેટલીક કલેશકારી વાત પ્રભાશંકરના લગ્નજીવનની વાતોમાં જાણી શકાય છે.

'કાકો–ભત્રીજો' પ્રકરણ દેશી રાજ્યોની આંતરિક ખટપટો વિષે સારો પ્રકાશ પાડે છે. અપકાર પર ઉપકાર કરતા પ્રભાશંકરના કાકા કાનજી હરિરામ–કોટડા સાંગાણીના રાજવૈદ

સાથે રાજ્યના મેનેજરનું વર્તન, ભાવસિંહજીના ટ્યુટર ગણપતરામનું પ્રભાશંકર પ્રત્યેનું વર્તન, ભલભલા સિદ્ધાંત ઊંચા મૂકી દે એવી પરિસ્થિતિ દર્શાવે છે પણ એવાં તત્ત્વો સાથે ટકરાવા છતાં ટકી રહેતાં પાત્રો માણસાઈનો ઊંચો આંક સિદ્ધ થયેલો પુરવાર કરે છે.

ભાવસિંહજીને બદલે મંગળસિંહજીને ગાદીવારસ તરીકે મંજૂર કરવાની દરખાસ્ત અંગે વાતો સાંભળેલી અને હિલચાલ થયેલી પણ કોઠી સરકારનું તે વખતનું દફતર જોયા વિના એ વાત સ્વીકારી ન શકાય એમ લેખક કહે છે એમાં લેખકનો ચરિત્રને પ્રમાણભૂત બનાવવાનો સંનિષ્ઠ પ્રયાસ જોઈ શકાય છે.

તખ્તસિંહ દેવ થયા ત્યારે રૂ. ૪૧/– હતા તેમાંથી ૧૯૪૮માં ભાવનગર સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યમાં ભળ્યું ત્યારે રૂ. ૧૮ કરોડ અને જુદાં જુદાં મોટા ફંડોની વાત લેખકે ઈશારે જ પતાવી છે. આર્થિક વિકાસ જાણવા યોગ્ય છતાં એ વાત ટાળવામાં લેખકનો વિવેક જોઇ શકાય છે.

નાગરો અને મહારાજા વચ્ચે સમતુલા સાચવી બન્નેના સંબંધો સુધારી રાજનું ભલું કરવામાં પ્રભાશંકર કેવી ભીંસ અનુભવતા તેના આલેખનથી પ્રભાશંકર પૂર્વગ્રહ વિનાના માણસ તરીકની છાપ પાડે છે. કાર્ય સિદ્ધ થયું તેનો યશ પોતે ન લેતાં–"હું માનું છું કે મારા જેવા ઘણાય છે. માત્ર તેને મહારાજા ભાવસિંહજી મળ્યા નથી" (પૃ. ૭૮) એમ કહેતા પ્રભાશંકરની વિનમ્રતા વિરલ છે.

પ્રભાશંકરની સમગ્ર કારકિર્દીનો અહેવાલ મહારાજાના પ્રવચન દ્વારા રજૂ કરવામાં લેખકે ઔચિત્યનું ઉદાહરણ પૂરું પાડ્યું છે.

(ગાંધીજીને માટે જે કહેવાતું તેવું જ સૌને પોતાના લાગતા પ્રભશાંકર માટે કહેવાતું). અંગ્રેજ અમલદારોને તેમના ઉપરીઓ તરફથી સલાહ અપાતા "તમારે શ્રી પ્રભાશંકર સાથે મતભેદ દર્શાવવો હોય અથવા લડવું હોય તો તે કાગળ પર કરજો. કદી પણ તેમને રૂબરૂ મળીને વાત કરશો નહિ, નહિ તો તે તમને પોતાના મતના કરી નાખશે". (પૃ. ૧૦૩)

બીજી ગોળમેજી પરિષદ વખતે અંગ્રેજ સત્તાધારીને, બ્રિટને ગાંધીજીને સાંભળવા જોઈએ એવું કહેનાર પ્રભાશંકર ગાંધીજીને સત્યાગ્રહ અંગે 'હિમાલય જેવડી ભૂલ' જેવા શબ્દો પ્રયોજીને સત્યાગ્રહ પાછો ખેંચી લેવાની સલાહ આપે છે. બ્રિટિશ સરકાર અને ગાંધીજી ઉભયપક્ષે વિશ્વાસ સંપાદન કરનાર પ્રભાશંકરનું સ્વાતંત્ર્યસંગ્રામના ઇતિહાસમાં કેવું મહત્ત્વનું સ્થાન હતું તે દર્શાવે છે.

મસ્તકવિ ત્રિભુવન પ્રેમશંકર અને આબકારી ખાતાનો કર્મચારી પ્રભાશંકરને અપમાન-ભર્યા આકરા શબ્દો કહે છે છતાં પ્રભાશંકર તેમને મદદ કરે છે. લેણાની રકમ ન ભરતાં જપ્તીમાં સપડાયેલો ખેડૂત પ્રભાશંકરને પહેરવા ચૂડિયો ધરે છે. પ્રભાશંકર તે લઈ લે છે ત્યારે તો પ્રભાશંકરની સજ્જનતાનું ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપ પ્રગટ જોઈ શકાય છે.

પ્રભાશંકરની ડાયરીને આધારે લખાયેલો ગરીબ ફકીરની ઈશ્વરશ્રદ્ધાનો પ્રસંગ સરસ રીતે કહેવાયેલો છે, જે પ્રભાશંકરની ડાયરી વિષે કુતૂહલ જગવી જાય. કાઠિયાવાડ રાજકીય પરિષદ

ત્રીજું અધિવેશન જાન્યુઆરી ૧૯૨૫માં ભાવનગરને આંગણે ભરાયું એથી ઘણાં દેશી રાજ્યો, સરકારી કોઠીને આશ્ચર્ય થયેલું, સાથે ઈતરાજી થયેલી. તે વખતની રાજકીય પરિસ્થિતિનું સમયચિત્ર ' સર પ્રભાશંકર અને મિ. ફીલી 'માં મળે છે. વ્યક્તિચરિત્રનિમિત્તે સ્વાભાવિક રીતે સમયચિત્ર પણ મળે છે એ આ કૃતિનો વિશેષ છે. ગેરવહીવટને નામે દેશી રાજ્યોને દબાયેલાં રાખવાની બ્રિટિશ સરકારની ચાલબાજી, શાસક–શાસિતના સંબંધો સુધારવા માગતા પ્રભાશંકર વિરુદ્ધ રાજ્યમાંની ખટપટો, ગાંધીજી સાથેના તેમના સંબંધો અને દાંડીકૂચ પ્રસંગે સાથે રહેવાના પ્રસંગમાંથી ઊભું થતું રાજકારણ અને ગેરસમજો, ગેરસમજોના અપાયેલા લેખિત ખુલાસા વગેરેમાં પ્રભાશંકરની તેજસ્વિતા, સચ્ચાઈ સાથે એ. જી. જી. મિ. ફીલીની ખંધાઈ પણ જણાય છે. પ્રભાશંકરનું અપમાન કરવાના અંગ્રેજ અમલદારના નિષ્ફળ પ્રયત્નોના નિરૂપણ પછી નિવૃત્ત થયેલા મિ. ફીલીને ઇંગ્લેંડમાં ભોજન માટે નિમંત્રણ આપતા અને તેને આર્થિક મદદ કરી તેના હૃદયનું પરિવર્તન દર્શાવતા પ્રસંગમાં પ્રભાશંકર ' બીજા ગાંધી ' તરીકેની જ છાપ મૂકી જાય છે.

' કુમાર 'માં અસ્ખલિત લેખમાળારૂપે નહિ પણ લાંબેટૂંકે ગાળે સ્વતંત્ર લેખરૂપે પ્રકટ થતા હોવાથી તે તે લેખમાં આવશ્યક ગણેલી વાત પછીના લેખમાં પુનરાવર્તન પામી છે. પ્રભાશંકરનો સામાન્ય પરિચય આપતાં વાક્યો, ૧૯૪૮માં ભાવનગર સૌરાષ્ટ્રમાં ભળ્યું ત્યારે રૂા. ૧૮ કરોડ આપ્યાની વાત, "હું માનું છું કે મારા જેવા ઘણાય છે, માત્ર તેને મહારાજા ભાવસિંહજી મળ્યા નથી " એ પ્રભાશંકરની નમ્રતાનું સૂચક વાક્ય, રાજકુમાર કોલેજમાં ભણતા ભાવસિંહજીના કમ્પેનિયન પ્રભાશંકરના તેમની સાથેના આત્મીય સંબંધોની વાત, પ્રભાશંકરના દાદાની દારિદ્રની વ્યાખ્યા–આ બધું પુનરુક્ત થયું છે. પ્રસ્તુત સંગ્રહ તૈયાર કરતી વખતે પુનરાવર્તનનો દોષ દૂર ન કરી શક્યાનો લેખકે એકરાર કર્યો છે.

પ્રાચ્યવિદ્યા મન્દિર, મ. સ.
વિશ્વવિદ્યાલય, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

દેવદત્ત જોશી

* * *

સાભાર સ્વીકાર

૧ **યૌવનનું પ્રભાત:** સં. અને પ્ર. મનુ પંડિત, જીવનસ્મૃતિ સ્વાધ્યાય મંદિર ૧૭, વસંતનગર, ભૈરવનાથ માર્ગ, મણિનગર, અમદાવાદ–૩૮૦૦૦૮, પૃ. ૩૨ + ૩૨૦, કિંમત : રૂા. ૩૦ = ૦૦.

૨ **ક્ષણો ચિરંજીવી ભાગ ૧ અને ૨ :** લે. હસિત હ. બૂચ, પ્ર. મનુભાઈ નાથાભાઈ શાહ, ૪૮૮, ડીન્યુ રેલ્વે કોલોની, સાબરમતી, અમદાવાદ, પૃ. ૧૨ + ૨૭૨ (ભાગ–૧), પૃ. ૧૨ + ૨૮૮ (ભાગ–૨) કિંમત : ૨૫ = ૦૦ દરેક ભાગના.

૩ **શબ્દ લીલા :** લે. ગજાનન ભટ્ટ, પ્ર. વિરજી દેવજી ટ્રસ્ટ, ૩૬૧ મૌલાના આઝાદ રોડ, મુંબઈ–૪૦૦ ૦૦૪, પૃ. ૯૪, કિંમત : રૂા. ૧૦ = ૦૦.

૪ **અભિજાત :** લે. અને પ્ર. કૃષ્ણકાન્ત કડકિયા, "સ્વરૂપ", એમ-૮૨-૩૮૫, સરસ્વતીનગર, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૧૫, પૃ. ૫૦+૧૬૦, કિંમત : રૂા. ૩૦ = ૦૦.

મહામાત્ર, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, સેક્ટર-૧૭, ગાંધીનગર-૩૮૨ ૦૧૭ના પ્રકાશનો :

૫ **પૃથ્વીની એક બારી :** લે. રામચંદ્ર પટેલ, પૃ. ૮+૭૬૪, કિં. : રૂા. ૬૪ = ૦૦.

૬ **ગુજરાતના ચારણી સાહિત્યનો ઇતિહાસ :** લે. રતુદાન રોહડિયા, પૃ. ૨૦+૪૮૮, કિંમત : રૂા. ૪૭ = ૦૦

૭ **લોકસંસ્કૃતિમાં પંખીઓ :** લે. ખોડીદાસ પરમાર, પૃ. ૮+૨૩૬, કિંમત : રૂા. ૨૮ = ૫૦.

૮ **નાટક વિશે :** લે. રમણભાઈ કે. યાજ્ઞિક, પૃ. ૧૦+૧૮૮, કિંમત : રૂા. ૨૦ = ૦૦.

૯ **સાત્ર કહે છે :** અનુ. ગુલાબદાસ બ્રોકર, પૃ. ૬+૧૦૦, કિંમત : રૂા. ૧૨ = ૦૦.

૧૦ **લોકમાંથી :** લે. પુષ્કર ચંદરવાકર, પૃ. ૮+૧૯૨, કિંમત : રૂા. ૨૪ = ૦૦.

૧૧ **લોક ગુર્જરી (વાર્ષિક) :** સં. જશવંત શેખડીવાળા અને જોરાવરસિંહ જાદવ, પૃ. ૧૮૦, કિંમત : રૂા. ૧૮ = ૫૦.

૧૨ **Sunrise on Snowpeaks :** લે. સ્નેહરશ્મિ, પૃ. xviii+૧૫૨, કિં. : ૪૫ = ૦૦.

Statement about the ownership and other particulars about newspapers

SVĀDHYĀYA (स्वाध्याय)

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

FORM IV

(See Rule 8)

1	*Place of the Publication* :	Oriental Institute, M. S. University of Baroda, Baroda
2	*Periodicity of its Publication* :	Three Months—Dipotsavī, Vasanta-pañcamī, Akṣayatṛtīyā and Janmāṣṭamī
3	*Printer's Name* : (*Whether citizen of India ?*) (*If foreigner, state the country of origin*) *Address* :	Dr. S. G. Kantawala Yes " Shri-Ram " Kantareshvar Mahadev's Pole, Bajwada, Baroda-390 001
4	*Publisher's Name* : (*Whether citizen of India ?*) (*If foreigner, state the country of origin*) *Address* :	Dr. S. G. Kantawala Yes "Shri-Ram" Kantareshvar Mahadev's Pole, Bajwada, Baroda-390 001
5	*Editor's Name* : (*Whether citizen of India ?*) (*If foreigner, state the country of origin*) *Address* :	Dr. S. G. Kantawala Yes "Shri-Ram" Kantareshvar Mahadev's Pole, Bajwada, Baroda-390 001
6	*Names & addresses of Individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding more than one percent of the total capital*	The M. S. University of Baroda, Baroda

I, S. G. Kantawala, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

S. G. Kantawala
Signature of Publisher

સ્વાધ્યાય

સ્વાધ્યાય અને સંશોધનનું ત્રૈમાસિક

૧ વર્ષમાં ચાર અંક બહાર પડે છે—દિપોત્સવી અંક, વસંતપંચમી અંક, અક્ષયતૃતીયા અંક અને જન્માષ્ટમી અંક.

૨ **લવાજમ :**

—ભારતમાં...રૂ. ૨૦ = ૦૦ પૈ. (ટપાલખર્ચ સાથે)

—પરદેશમાં : યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સ ઑફ અમેરિકા માટે...૬ ડૉલર (ટપાલખર્ચ સાથે)

—યુરોપ અને અન્ય દેશો માટે...પૌ. ૨.૫૦ (ટપાલખર્ચ સાથે)

૩ આખા વર્ષના ગ્રાહકો લવાજમના વર્ષથી શરૂઆતથી જ નોંધવામાં આવે છે. લવાજમ અગાઉથી સ્વીકારવામાં આવે છે. લવાજમ મોકલતી વખતે કયા વૉલ્યુમ માટે લવાજમ મોકલ્યું છે તે સ્પષ્ટ જણાવવું. 'ડાયરેક્ટર, ઓરિયેન્ટલ ઈન્સ્ટિટ્યુટ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨' એ સરનામે મોકલવું. લવાજમ વર્ષ નવેમ્બરથી ઑક્ટોબર સુધીનું ગણાય છે.

૪ **જાહેરાતો :**

આ ત્રૈમાસિકમાં જાહેરાતો આપવા માટે લખો—

સંપાદક, 'સ્વાધ્યાય', પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર, લોકમાન્ય ટિળક રોડ, વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

૫ **લેખકોને વિજ્ઞપ્તિ :**

'સ્વાધ્યાય'માં પ્રસિદ્ધ કરવા માટે, પાનની એક જ બાજુએ, શાહીથી સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલા લેખો મોકલવા લેખકોને વિનંતી છે; શક્ય હોય તો લેખ ટાઈપ કરી મોકલવા જરૂરી છે. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠના જોડણીકોશ પ્રમાણેથી જોડણી રાખવી આવશ્યક છે. લેખની મૂળ પ્રત જ મોકલવી. લેખની કાર્બન નકલ મોકલો ત્યારે તે અંગેનું સ્પષ્ટ કારણ જણાવવું.

૬ 'સ્વાધ્યાય'માં છપાયેલ સર્વ લેખોનો કૉપીરાઈટ મ. સ. યુનીવર્સિટી, વડોદરા હસ્તક છે. લેખકે લેખમાંનો કોઈ અંશ લેખીત પરવાનગી વગર પુનર્મુદ્રિત કરવો નહીં.

પ્રાચ્યવિદ્યા મંદિર,
મ. સ. વિશ્વવિદ્યાલય,
લોકમાન્ય ટિળક રોડ,
વડોદરા–૩૯૦ ૦૦૨

સુરેશચંદ્ર ગો. કાંટાવાળા
સંપાદક