શ્રી ગોવર્ધનરામ ગદ્યસંચય

સંશોધિત સંપાદન

હસિત મહેતા

GOVARDHANRAM GADYA SANCHAY Research Oriented Anthology

Edit by Hasit Mehta

© (સંપાદનના) હસિત મહેતા

પ્રથમ આવૃત્તિઃ

૨૦૦૭

મુખ પૃષ્ઠ :

યુયુત્સ પંચાલ

મુખપૃષ્ઠ પર મૂકેલ યુવાન ગોવર્ધનરામનો ફોટો તેમના નડિયાદના નિવાસ સ્થાનમાંથી મળ્યો છે. પાછલા પૂંઠા ઉપર તેમના રૂમ અને લેખન ટેબલનું ચિત્ર છે.

ટાઇપ સેટિંગ :

કોષા ડિઝાઇનિંગ

ગાંધીરોડ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧

મુદ્રકઃ

ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરી,

મિરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧

પ્રકાશકઃ

કાર્તિક આર. ત્રિપાઠી એન.એમ. ત્રિપાઠી પ્રા. લિ. ૧૯૪, શામળદાસ ગાંધીમાર્ગ મુંબઇ-૪૦૦૦૦૨

મૂલ્ય : ૨૨૦-૦૦

અર્પણ

ન્યુઝિલેન્ડ છોડી

નડિયાદ આવીને

મને મારા ગમતા કામો કરવાની

હળવાશ આપનાર

ગુરુબંધુ અમિતભાઈ-ભાભીને

પ્રેમપૂર્વક

સાક્ષર જીવનના સંદર્ભે-પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિવાદ

- હસિત મહેતા

કોઈપણ યુગ પ્રવર્તક સર્જકને તેમ ગોવર્ધનરામને પણ ઓળખવાનો પ્રયત્ન આપણે આપણી શરતે નહીં, પરંતુ તેમની શરતે કરવો પડશે, અને એ વાતનું ખાસ ધ્યાન રાખીને કે આ સમય ગોવર્ધનરામનો નહીં, પરંતુ આપણો છે. આમ, આપણા સમયમાં એમની શરતે ગોવર્ધનરામને ઓળખવાનો પ્રયત્ન એ જ સાચી ગોવર્ધન પર્યેષણા બની રહેશે.જેના એક ભાગ રૂપે આ સંચય થઇ રહ્યો છે. ચાલો, આપણે આ સમયમાં એ સમયની આંખો ચઢાવીને થોડો વિચાર કરીએ.

સાક્ષર યુગનો સમય ભારતીય દર્શનમાં પોતાનાં મૂળિયાં શોધવાનો પ્રયત્ન કરતો હતો.આપણે ત્યાં પશ્ચિમમાંથી વૈચારિક આંદોલનોનો જે પ્રવાહ આવ્યો હતો તેને સમજવાની મૂંઝવણ ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ, કાન્ત આદિના લેખનમાં સ્પષ્ટ વરતાય છે. એ સમયના સર્જન અને વિવેચનના મૂળભૂત ગૃહિતો કયા પ્રકારના હતા?એ સર્જકોએ ઊભા કરેલા કે આત્મસાત કરેલાં ધોરણો કયાં હતાં?એ વખતની સાંસ્કૃતિક પરિસ્થિતિ અને એ નિમિત્તે નિષ્પન્ન થતી વિચારણાઓ કઈ હતી? આવા આવા પ્રશ્નોના ઉકેલ મેળવવાના પ્રયત્નોથી આપણે એ સમયને સાચી રીતે ઓળખી શકીશું. ઈ.સ.૧૮૬૦થી ૧૯૧૦ સુધીના પચાસેક વરસના આ સમયગાળાના સર્જકોની મોટી નિસબત પોતાના યુગના મહાન તાત્ત્વિક પ્રશ્નો સાથે હતી. સમાજકારણ, અર્થકારણ, રાજકારણ, ધર્મ અને પરંપરાઓ સામેની કટોકટી સાથે હતી.પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ અને પાશ્ચાત્ય જીવન દર્શનના પ્રભાવ નીચે આપણા સમાજમાં જે ઊંડો ઊંડો સંક્ષોભ અને સંઘર્ષ જન્મેલો, તેના મૂળ સુધી જવાનો પ્રયત્ન તેઓ કરતા હતા, અને તેમ કરીને બે સંસ્કૃતિઓના સંઘટ્ટનની ક્ષણે માર્ગદર્શક બનીને પ્રજાને રાહ બતાવવા પ્રવૃત્ત થયા હતા. ટૂંકમાં, બંને સંસ્કૃતિના ઇષ્ટ વિચારો લઈને નવા યુગને અનુરૂપ વ્યાપક દર્શન કરાવવું એ જ તેમના પ્રથમ અને અંતિમ ગૃહીતો હતા. જ્યારે પશ્ચિમના સર્વાશ્લેષી વર્ચસ્વ નીચે આપણા પરંપરાગત આચાર વિચાર મૂળભૂત બાબતોમાં બદલાવા લાગ્યા ત્યારે આ યુગના સર્જકો અને વિચારકોએ બંને સંસ્કૃતિના ઊંડા અભ્યાસ અને મનનથી આત્મસાત કરેલાં તટસ્થ ધોરણો અને વિચારણાઓ પોતાના લેખનોમાં વહેતાં કર્યાં. કારણકે તત્કાલીન પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનાં કેટલાંક મૂલ્યો આપણી સંસ્કૃતિના મૂલ્યોથી અત્યંત સામા છેડાનાં હતાં. આ બાબતમાં ડૉ.હરિવલ્લભ ભાયાણી કહે છે કે, 'સમાનતા, વ્યક્તિ સ્વાતંત્ર્ય, ઐહિક્તા, બુદ્ધિવાદ અને માનવવાદ

જેવા પશ્ચિમી મૂલ્યોએ આપણી તે સમયની મધ્યયુગીન પરંપરામાં તુમુલ ઉથલપાથલ મચાવી હતી., એક તરફ વર્ણ કે જ્ઞાતિને લગતી જન્મજાત ઉચ્ચાવચતા, તો બીજી તરફ જન્મથી સૌ સરખાં - એ બે દૃષ્ટિઓ વચ્ચેના સંઘર્ષથી આપણું સામાજિક માળખું હલબલી ગયું હતું. એક તરફ કુટુંબમાં વડીલશાહી અને તે સાથે સંકળાયેલ સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા, તો બીજી તરફ વિભક્ત કુટુંબ અને પોતાનું આચરણ પોતે નક્કી કરવાનો અધિકાર આપતા વ્યક્તિ સ્વાતંત્ર્યએ આપણા સમાજતંત્ર સામે પ્રચંડ પડકાર ખડો કર્યો હતો.એકતરફ આપણી વૃત્તિ, પ્રવૃત્તિ અને વ્યવહાર ધર્મથી નિયંત્રિત હતાં, અને 'ભાગ્ય'ના પરિપ્રેક્ષમાં પરિસ્થિતિ જેવી હોય તેવી સહી લેવાનો અભિગમ હતો, તો બીજી તરફ પુરુષાર્થથી બધું બદલી શકાય છે અને બધું જ પામી શકાય છે એવી દૃષ્ટિ સામસામે ટકરાઈ. એક તરફ પરમશક્તિ તરફનો આપણો શ્રદ્ધાભાવ તો બીજી તરફ વિજ્ઞાન, ટેકનોલોજી અને ઔદ્યોગિક ક્રાંતિથી આવેલી ચિકિત્સક તર્કબુદ્ધિથી મળતી જીવનશૈલી સામે પ્રશ્નો ખડા થયા. આ બધાને અંતે માનવમાત્ર પ્રત્યે સમભાવની ભાવના પણ પશ્ચિમમાંથી આવી. આ કારણે ગુજરાતના પ્રજાજીવનમાં જે સંક્ષોભો જન્મ્યા તે નવતર હતા. જો કે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ આવી તે પહેલાં પણ આ પ્રજાએ અનેક સંક્ષોભો અનુભવ્યા હતા, પરંતુ એ આટલા દૂરગામી પરિવર્તનો લાવનાર ન હતા. મુસ્લિમો, મોગલો, મરાઠાઓ ઈત્યાદિનાં આક્રમણો અને શાસનોએ અહીંના પ્રજાજીવનમાં મૂળભૂત પરિવર્તનો નો'તાં આપ્યાં.ત્યારે માત્ર

સહઅસ્તિત્વની જ ભૂમિકા રચાઈ હતી. જ્યારે અંગ્રેજોએ આપણાથી ચોક્કસ અંતર રાખીને રાજકીય પ્રભાવને નિમિત્તે જ્ઞાન, વિજ્ઞાન અને જીવન પધ્ધતિનું જે બળવત્તર આક્રમણ કર્યું, તે આજે તેમની વિદાય પછી પણ આપણે અનુભવીએ છીએ.

ઓગણીસમી સદીના મધ્યભાગથી આ રીતે પશ્ચિમી સંપર્કને કારણે આપણે ત્યાં જે કેટલાંક નૂતન વિચારવલણો આવ્યાં, એની દિશા અને અસર સમયે-સમયે બદલાતી રહી. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો સુધારક યુગમાં જાગૃતિ અને સંસાર સુધારો કેન્દ્રમાં રહ્યો, તો સાક્ષરયુગમાં ધાર્મિક અને નૈતિક જાગૃતિ કેન્દ્રમાં આવી. આ ભૂમિકા એવી રચાઈ કે, જેમાં ધર્મકેન્દ્રી જીવનવિચાર, ધર્મશ્રદ્ધાથી જીવન સુધારણા, કર્તવ્યનિષ્ઠ જીવનધર્મ અને જીવન પ્રત્યેના ચિકિત્સાત્મક વલણો આપણાં મૂલ્યો તરીકે ઊભરી આવ્યાં. પાશ્ચાત્ય સંસ્કારોના સ્વીકાર-અસ્વીકારની મથામણો એક બાજુ ચાલતી રહી, તેની સાથે જ અંગ્રેજ પ્રજા અને શિક્ષણે આપણા વિચારકોને નવી દ્રષ્ટિએ વિચારતા કર્યા. જેના પરિણામરૂપે આપણી સંસ્કૃતિમાં કેટલાંક અનિષ્ટ, અપ્રસ્તુત કે આત્યંતિક પ્રશ્નો છે તેનો સ્વીકાર પણ સહુ કોઇને કરવો પડયો. આવા, ગોવર્ધનરામના જ શબ્દોમાં કહીએ તો પ્રાચીનપૂર્વ, અર્વાચીન પૂર્વ અને પશ્ચિમ - એ ત્રણના ત્રિવેણી સંગમના કાળે ગોવર્ધનરામનું વ્યક્તિ જીવન અને સાક્ષરજીવન વિકસ્યું અને વિસ્તર્યું.૩

*

ગોવર્ધનરામ પહેલી દ્રષ્ટિએ આપણી આગળ સર્જક રૂપે પ્રગટ થાય છે, પણ પછી વિસ્તરે છે – ખૂલે છે વિચારક રૂપે. એમનાં લખાણોમાંથી પસાર થઇએ ત્યારે લાગે કે ગોવર્ધનરામમાં આ બંને વ્યક્તિત્વ જાણે સ્પર્ધામાં ઊતર્યાં છે.સર્જક ગોવર્ધનરામ જીવંત અને નાજુક ક્ષણોને આલેખે છે, તો વિચારક ગોવર્ધનરામ પ્રવૃત્તિવાદ અને નિવૃત્તિવાદ સંબંધી આચાર વિચારનું અવનવું દિગ્દર્શન આપે છે, સદાચાર અને કર્તવ્યનિષ્ઠાનાં મૂલ્યોનો તેઓ આગ્રહ રાખે છે. અભ્યાસનિષ્ઠા, ખંત,દર્શન અને ઊહાપોહનું સમ્યક્ મૂલ્યાંકન,એ સર્જક- વિચારક ગોવર્ધનરામનાં નોખાં તરી આવતાં તત્વો છે. દેશકલ્યાણ અને લોક કલ્યાણના પ્રશ્નો તેમના સર્જનોમાં કેન્દ્રસ્થ બને છે. ફિલસૂફી અને જિવાતા જીવન વચ્ચે સંનિધિ રચવાનો ગોવર્ધનરામનો બુદ્ધિવાદ નહીં, પરંતુ બુદ્ધિયોગ આજના વિચારકોને પણ સ્પર્શી જાય તેવો છે. ગોવર્ધનરામનું જીવનદર્શન અસ્તિત્વવાદીઓને પણ ગમી જાય તેવું છે એમ પ્રબોધ પરીખ તો ભારપૂર્વક કહે છે. આ જીવન દર્શન તેમનાં જાણીતાં સર્જનોમાંથી, ખાસ કરીને સરસ્વતીચંદ્ર,સાક્ષર જીવન કે સ્ક્રેપબુકમાંથી જેટલું ઊપસે છે તેટલુંજ, કદાચ તેથી એક પગથિયું ઉપર ચડીને પ્રગટે છે એમનાં વ્યાખ્યાનો, નિબંધો,લેખો અને પત્રો ઈત્યાદિમાંથી.

ગોવર્ધનરામે બે ભૂમિકાઓ બહુ સ્પષ્ટ રીતે ઝીલી હતી. પહેલી સંસ્કારી કુટુંબ અને ભાણાકાકા મનઃસુખરામ પાસેથી મળેલા આધ્યાત્મિક વારસાની અને બીજી પ્રાર્થના સમાજીઓ-સુધારાવાદીઓ પાસેથી મળેલા બુદ્ધિવાદી વલણોની. એમને પૌરાણિક શિવમાં શ્રદ્ધા હતી, પણ સંધ્યાપૂજા કે વિધિવિધાનોમાં રસ નો'તો. પિતાજીની ભાવના સિવાય જનોઈ એમને માટે માત્ર એક ધાગો હતી. નિષ્કર્મણ્યતા અને પુનર્જન્મમાં એ માનતા નથી, પરંતુ પરંપરાગત ભક્તિમાર્ગના કૌટુંબિક સંસ્કારો સામે બંડ પણ પોકારતા નથી. આમ, ગોવર્ધનરામનું સાક્ષરજીવન તેમના અધ્યાત્મજીવનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં વિકસતું રહ્યું. અધ્યાત્મજીવન અને સાક્ષરજીવનની આવી સહોપસ્થિતિ તેમના સર્જનમાં વારંવાર જોવા મળી છે, કારણ કે તેઓ વિદ્યોપાસનામાં સ્વધર્મ નિહાળે છે. છેક યુવાવસ્થાથી તેમણે પોતાનો આવો નકશો આંક્યો છે, અને ૪ પ્રતિકૂળ સંજોગોમાં પણ એ આંકેલા નકશાને, એટલે કે પોતે ઘડેલા સંકલ્પોને વળગી રહે છે. આમ, આત્મસાધના તરફ તેઓ ખૂબ નાની ઉંમરે વળ્યા છે. માત્ર ૨૧ વર્ષની ઉંમરે 'પ્રવૃત્તિમય સંન્યાસ' ઉપર બોલતા ગોવર્ધનરામની જીવન અને ધર્મ અંગેની પરિપક્વ સમજ આશ્ચર્ય પમાડે તેવી છે. તેમને ધર્મના પારંપરિક કે સ્થૂળ

માળખામાં રસ નથી, તેમને મન જીવનકર્મ એ જ ધર્મ છે. આથી જ નૈષ્કર્મ્યનો તેઓ વિરોધ કરીને અધ્યાત્મમૂલક કર્મસિદ્ધાંતનો પુરસ્કાર કરે છે. પોતાના ગ્રંથો, વ્યાખ્યાનો, નિબંધો વિગેરેમાં ધર્મની છીછરી નહીં, પરંતુ ઊંડી ને વ્યાપક વિચારણાને સ્વરૂપે સ્પર્શે છે. પોતાના અભ્યાસ અને ચિંતનમાં ચોકસાઈ, સંગીનતા અને વ્યાપક દૃષ્ટિને કામે લગાડીને મૂળભૂત વિષયોને તેઓ બાથમાં લે છે, અને પોતાની વિદ્યાલગનીને કારણે તેમાંથી હેમખેમ બહાર પણ નીકળે છે. વિદ્યાર્થીકાળમાં ચીવટપૂર્વક પાઠયપુસ્તકોની નોંધો કરવાની હોય, કે પછી ઉત્તરાવસ્થામાં યોગ અને વેદમાંથી જરૂરી સૂચિઓ બનાવવાની હોય, વિદ્યોપાસનાના ધર્મને એ તંતોતંત વળગી રહે છે. પશ્ચિમી વિચારણાની જેમ ગોવર્ધનરામે પણ કળાસૃષ્ટિનો બહારના જગત સાથેનો સીધો સંબંધ સ્વીકાર્યો છે. પરંતુ તેમને કળામાં માત્ર રસના પ્રાગટ્યથી સંતોષ નથી. કળા, ચિંતન અને રસ તત્ત્વને એક સાથે રાખવાનો, ગોઠવવાનો તેમણે સતત પુરુષાર્થ કર્યો છે. 'સરસ્વતીચંદ્ર' ભાગ : ૧ની પ્રસ્તાવનામાં તેઓ કહે છે કે 'ખરી વાત એ છે કે રસની પ્રત્યક્ષ માયાથી અંતરત્વ સ્વાદિષ્ટ બની માનવીના અંતરમાં વધારે પચે છે. માયાની સુંદરતા ચિત્તના રસ તત્ત્વને અતિસૂક્ષ્મ, ઉચ્ચાભિલાષી અને વેગવાળી કરી મૂકે છે, અને તેથી નવો અવતાર ધરતા મનુષ્ય જીવનનો અને અન્ય પ્રાણીઓનો ભેદ વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. માયાનો લક્ષ્ય અંત તે જ તત્ત્વનો આરંભ હોવો જોઈએ, માયા અંતર્ધાન થતાં તત્ત્વનો આવિર્ભાવ થવો જોઈએ. માયાઅંડ ફૂંટતા તત્ત્વજીવ સ્ફુરવો જોઈએ : એ વાત ભૂલવી જોઈતી નથી. સુંદર થવું એ સ્ત્રીનું તેમજ નવલકથાનું લક્ષ્ય છે, પરંતુ એ લક્ષ્યની સંપત્તિ એ માત્ર કોઈ બીજા ગુરુત્તર લક્ષ્ય પામવાનું પગથિયું છે.'

ગોવર્ધનરામની આ દૃષ્ટિમાં અનેક પરિમાણો ખૂલે છે.

(૧) આ વિચારો તેમણે પોતાની દાર્શનિક દૃષ્ટિથી આપ્યાં છે.

(૨) અહીં તેઓ જે વિશ્વદર્શન આપે છે, તેમાં રસતત્ત્વને પણ સમાવે છે.

(૩) તેઓ કહે છે કે કળામાં જે 'રસ' કે 'માયા' હોય, તે સમસ્ત જગતમાં વ્યાપેલું હોઇ શકે !

(૪) 'રસ' કે 'માયા' અત્યંત સુંદર હોવાં છતાં, તે અંતિમ લક્ષ્ય નથી, પરંતુ અંતિમ લક્ષ્ય માટેનું પગથિયું છે.

આ રીતે ગોવર્ધનરામના સાક્ષર જીવન અને આધ્યાત્મ જીવનના સીમાડા સતત સરકતા રહીને, એકમેકમાં ભળી જાય છે. 'કવિતા, કાવ્ય અને કવિ - એ વિષયે મિતાક્ષર' નામના લેખમાં તેઓ કહે છે કે 'રામાયણ', 'મહાભારત' જેવા ગ્રંથોમાં આપણે માત્ર 'રસ' કે 'કળા' નહીં, પરંતુ ઉચ્ચોઉચ્ચ આત્મા શોધવાનો છે. આ રીતે મહાન સર્જનો માત્ર રસતત્ત્વને નહીં, પરંતુ ઉચ્ચતત્ત્વને અંકે કરે છે, આમ કહીને તેઓ પોતાની આગવી દાર્શનિક દૃષ્ટિ રજૂ કરે છે. આવી દૃષ્ટિ માત્ર સિદ્ધાંતરૂપે જ નહીં, પરંતુ વાસ્તવમાં પણ એ અપનાવતા હતા. જીવનના છેલ્લા દિવસોમાં જ્યારે ખબર પૂછવા આવેલા દોલતરામ પંડ્યાએ એમને કહ્યું કે 'સરસ્વતીચંદ્ર' જેવી મહાન કૃતિથી તમને સંતોષ છે ને? ત્યારે ગોવર્ધનરામે પ્રત્યુત્તર વાળ્યો કે આપણી ભાષામાં જો સરસ્વતીચંદ્ર મહાન સર્જન બની રહેશે, તો મારા જેવો બીજો કોઈ દુઃખી નહીં હોય. કારણ કે મને તો મારી કૃતિના પરિશીલનથી, એને ય ચઢી જાય તેવું મહાન સર્જન જન્મે એવી અભિલાષા છે. જો સરસ્વતીચંદ્ર જ મહાન બની રહે, તો તેનો સીધો અર્થ એટલો જ થયો કે તે બીજી કોઈ ઉચ્ચોઉચ્ચ સર્જનની પ્રેરણા પૂરી પાડી શકે તેમ નથી. ગોવર્ધનરામની આ આર્ષદ્રષ્ટિ, આ દર્શન જ તેમના વિચારક તરીકેના પિંડને સર્જક કરતાં એક ડગલું આગળ મૂકી દે છે.

*

ગોવર્ધનરામનું સાક્ષરજીવન મુખ્યત્વે ત્રણ ખણ્ડમાં વહેંચાયેલું છે. વાંચન,લેખન અને ભાષણ. જો કે આ ત્રણેય ખણ્ડમાં થયેલું સર્જન એકસરખું નથી. આમ છતાં ત્રણેયની નિરીક્ષાથી જ આપણે તેમના સમગ્ર સર્જક વ્યક્તિત્વને અને એમાંથી પ્રગટતા વિચારકને પામી શકીશું.

તેમને નાનપણથી જ વાંચન તરફ પ્રબળ આકર્ષણ હતું. તેઓ જીવનપર્યંત પુસ્તકોના અભ્યાસી રહ્યા છે. નવલરામના જીવનવૃત્તાંતમાં તેઓ લખે છે કે 'અભ્યાસ, અવલોકન અને અનુભવ - એ ગ્રન્થકાર થનારનું તેલ છે, અને તે વિના એકલી વધવા ઇચ્છતી બુદ્ધિ દીવાસળીની પેઠે તરત હોલાવય છે.ગુજરાતમાં કવિઓ, વર્તમાનપત્ર લેખકો અને બીજા ગ્રન્થકારો, તીડનાં ટોળાં પેઠે ઊભરાય છે અને થોડીક વારમાં સ્વતઃ શાન્ત થઈ જાય છે, તેનું કારણ આ જ છે કે નાનાં બાળકો સાધન વિના સાધ્ય શોધે, તેમ વિદ્યા વગેરે શ્રમસાધ્ય સાધનો વિના ગ્રંથકાર થવાના ફોગટ ઉછાળા મારી પાછા પડે છે.' ગોવર્ધનરામ જ્યારે પણ કંઈ વાંચે ત્યારે એ વિષયના પારિભાષિક શબ્દોની સૂચિ કરતા જાય અને તેનો અર્થ અનેક રૂપે પામતા જાય. વળી, પોતે વાંચેલું વાગોળ્યા કરવામાં, એના મનનમાં પણ એ પૂરતો સમય આપતા. કૉલેજ કાળમાં તેમણે જોન્સનની 'લાઈવ્ઝ ઓફ ધી પોએટ્સ', સર વોલ્ટર સ્કોટની 'ટેલિસ્માન', મિલ્ટનનું 'પેરેડાઈઝ લોસ્ટ', ટોમ્સનની 'સીઝન્સ', બેકનનું 'એડવાન્સમેન્ટ ઓફ લર્નીંગ', એડિસનના નિબંધો, શેક્સપિયરનાં નાટકો, સ્પેન્સરની 'ફેરીક્વીન', સંસ્કૃતમાં નાગાનન્દ, ભર્તુહરિનાશતકો, હિતોપદેશ, શાકુન્તલ, ઉત્તરરામચરિત, માલતીમાધવ, રામાયણ, વિગેરે પ્રશિષ્ટ સાહિત્ય વાંચ્યું હતું. સાહિત્ય અને કવિતાના ઊંડા અભ્યાસ ઉપરાંત એમણે રોમ અને મરાઠીનો ઈતિહાસ, નીતિશાસ્ત્ર, ન્યાય અને આપણાં ધર્મ-પુરાણોનું વાંચન- મનન કર્યું હતું.. ગોવર્ધનરામના સાક્ષરજીવનનો પ્રારંભ, એટલે કે એમની લખવાની પ્રવૃત્તિ તો ઘણી વહેલી, છેક છ વર્ષની ઉંમરથી શરૂ થઇ ચૂકી હતી. એમના પિતાજીનો વેપાર મુંબઈમાં ચાલતો હતો, એટલે ગોવર્ધનરામે પાંચ વર્ષની ઉંમરે મુંબઇની બુદ્ધિવર્ધક શાળામાં અભ્યાસ શરૂ કર્યો. તેઓ બીજી ગુજરાતી ભણતા હતા, તે દરમિયાન દલપતરામનું 'સારી ચોપડીઓ શોભાય' કાવ્ય તેમણે વાંચ્યું, અને તેનાથી એમના હૃદયમાં કવિતા રચવાનો ઝરો ફૂટ્યો. તેમને એવી કવિતા જાતે લખવાનું મન થયું, અને માત્ર છ વર્ષની ઉંમરે, ઈ.સ.૧૮૬૦માં તેમણે પોતાની માતા શિવકાશીને ચોપાઇ છંદમાં પત્ર લખ્યો. ગોવર્ધનરામના સાક્ષર જીવનનો પ્રારંભ અહીંથી થાય છે, તે છેક ઈ.સ. ૧૯૦૬ના જુલાઇ સુધી, એટલે કે મૃત્યુના છ મહિના બાકી હતા, ત્યાં સુધી ચાલે છે. આ સમયમાં શ્રી બ.ક.ઠાકોર નોંધે છે કે 'એમણે મને એમના Physics and Physiology in the Upanishadsની પ્રસ્તાવના વંચાવી.'

આ રીતે વ્યક્તિ ગોવર્ધનરામનું આયુષ્ય ઈ.સ.૧૮૫૫ના ઑક્ટોબરથી ઈ.સ.૧૯૦૭ની જાન્યુઆરી સુધી, એટલે કે બરાબર બાવન વર્ષનું, અને સાક્ષર ગોવર્ધનરામનું આયુષ્ય ઇ.સ. ૧૮૬૦ થી ૧૯૦૬, એટલે કે છેંતાળીસ વર્ષનું ! જાણે કે માત્ર સાક્ષર જીવન માટે જ તેમણે 'અવતાર' ન લીધો હોય!

ઈ.સ. ૧૮૬૦માં તેમણે મુંબઈમાં ભણવાનું શરૂ કર્યું હતું, ઇ.સ. ૧૮૬૫ થી ૧૮૬૮ સુધી તેમણે નડિયાદ આવીને સરકારી-અંગ્રેજી શાળામાં પહેલાં ત્રણ ધોરણનો અભ્યાસ કર્યો હતો. ઈ.સ. ૧૮૬૮માં તેમનું પહેલું લગ્ન થયું. લગ્નબાદ તેઓ પાછા મુંબઈ આવ્યા, અને એલ્ફિન્સ્ટન હાઈસ્કૂલમાં અંગ્રેજી અભ્યાસ શરૂ કર્યો. ગોવર્ધનરામનું શાળાજીવન કાંઈ ઉજ્જવળ કે તેજસ્વી ન હતું. તેઓ કદી વર્ગમાં પહેલો નંબર આવતા નહીં. તેમણે પોતે જ કહ્યું છે કે 'હું અંગ્રેજી નિશાળમાં હતો ત્યારે નિશાળના લેસન ઉપર કદી ઝાઝું ધ્યાન આપતો નહિ. મારો ઘણો વખત તો બીજું બહારનું વાંચવામાં જતો, અને પરીક્ષા પાસે આવતી ત્યારે જ બહારનું રહેવા દઈ પરીક્ષાની તૈયારી કરતો. વર્ગમાં નંબરની મને દરકાર નહોતી, અને પરીક્ષામાં યે સાધારણ સારી રીતે પાસ થવા ઉપરાંત વધારાનો લોભ હું રાખતો નહિ.' શાળા જીવન પૂરું કરીને ઈ.સ. ૧૮૭૨માં સત્તર વર્ષની ઉંમરે તેઓ એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજમાં દાખલ થયા. બીજા જ વર્ષે

તેઓ એફ.ઈ.ની પરીક્ષા પાસ થયા, અને બી.એ.નો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. પરંતુ ઈ.સ.૧૮૭૪નું વર્ષ તેમને માટે ઘણું દુ:ખદાયક હતું. એક તરફ પ્રથમ પ્રેમાળ પત્ની હરિલક્ષ્મીનું અવસાન થયું, અને બીજી તરફ પિતા માધવરામની પેઢી ભાંગી પડી. આથી આ વર્ષે તેઓ બી.એ.માં નાપાસ થયા. જો કે પછીના ઈ.સ.૧૮૭૫માં વીસ વર્ષની ઉંમરે તેઓ બી.એ.માં પાસ તો થઈ ગયા, પણ બીજા વર્ગમાં. ઈ.સ. ૧૮૭૬માં તેમણે પહેલી એલ.એલ.બી.ની પરીક્ષા પાસ કરી, પછીથી બે વર્ષમાં બરોબર વાંચીને એલ.એલ.બી.પૂરું કરવું એમ વિચાર્યું. પરંતુ ઈ.સ.૧૮૭૯માં બીમારીને કારણે તેમનાથી પરીક્ષામાં બેસાયું નહીં. ઈ.સ. ૧૮૮૦માં હરસની પીડા વધી હતી, છતાં પરીક્ષામાં બેઠા અને નાપાસ થયા, ઈ.સ.૧૮૮૧માં બીજીવાર નાપાસ થયા, ઈ.સ.૧૮૮૨માં ત્રીજીવાર નાપાસ થયા, અને છેક ઇ.સ.૧૮૮૩માં ચોથા ટ્રાયલે તેઓ એલ.એલ.બી.ની પરીક્ષામાં પાસ થયા. આમ, તેમનો વિદ્યાર્થીકાળ અત્યંત સામાન્ય રહ્યો હતો. પરંતુ આપણે એની નોંધ લેવી ઘટે કે પોતાનામાં ઊંચા પ્રકારની શક્તિ હોવા છતાં, ગોવર્ધનરામે આવો એકમાર્ગી અભ્યાસ કરવાનું જાણી જોઈને પસંદ કર્યું નો'તું. જિંદગીના પાછલા વર્ષોમાં તેઓ પોતેજ કહેતા કે 'પહેલે નંબરે પાસ થનારની કિંમત હું પૂરેપૂરી સમજું છું, પરંતુ સંસારમાં જે માણસો મોખરે આવે છે અથવા જે માણસો ખરાં ઉપયોગી કાર્યો કરે છે તેઓ કાંઈ ફર્સ્ટ ક્લાસ ફર્સ્ટ જ હોતા નથી. દરેક વર્ષ આટઆટલા છોકરાઓ ઈનામો લઈ જાય છે અને પહેલા વર્ગમાં પાસ થાય છે, પરંતુ તેઓનું પછવાડેથી શું? ઊલટું ઘણીવાર તો એમ બને છે કે જેઓએ પોતાની કારકિર્દીથી આખા વિશ્વવિદ્યાલયને ચકિત કર્યું હોય છે, તેમને કોલેજ છોડ્યા પછી, કોઈ ઓળખતુંયે નથી હોતું.' તેઓ માનતા હતા કે પરીક્ષામાં પાસ થઈ જવું એ .તો એક ઋણ છે. તેને પૂરેપૂરું ચૂકતે કરવું, પણ એથી વધુ એનું મહત્ત્વ નથી. માત્ર પરીક્ષાલક્ષી વાંચવું, અને અન્ય રસના વિષયો કે જ્ઞાનના પ્રદેશ તરફ ન જવું,હૃદયમાં ઊઠતાં પ્રશ્નો, મંથનો વિગેરેને સમાવી દેવા, એ તો શિક્ષણના મૂળભૂત પ્રયોજનોને હાનિકર્તા છે. સાક્ષર ગોવર્ધનરામનું પ્રાગટ્ય આ જ પૂર્વભૂમિકાએ થયું છે! જીવનને એના બધાજ પરિપ્રેક્ષ્યથી, બધા જ રસથી, અને સર્વાંગીપણે જોવું, વિચારવું અને મૂલવવું!

*

ગોવર્ધનરામના ગ્રંથસ્થ સર્જનો આ મુજબ છે.

ક્રમ	સર્જનનો પ્રારંભ	પ્રકાશન વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૭૭	૧૮૮૯	સ્નેહમુદ્રા	(પ્રથમ પત્ની હરિલક્ષ્મીનું ઈ.સ. ૧૮૭૪માં અવસાન થતાં, તેના વિરહમાં ૧૦૧ કાંડનું કરૂણ પ્રશસ્તિ જેવું કાવ્ય)
૨	૧૮૮૫	૧૯૫૭	સ્ક્રેપબુક : 3 વૉ.VII	(ઈ.સ. ૧૯૦૪ થી ૧૯૦૬ સુધીની નોંધો. સંપાદક શ્રી કાંતિલાલ છો. પંડ્યા)
		૧૯૫૯	સ્ક્રેપબુક : ૧ વૉ. I, II, III, IV	(ઈ.સ.૧૮૮૮થી ૧૮૯૪ સુધીની નોંધો: સંપાદક: કાંતિલાલ છ. પંડ્યા, રામપ્રસાદ બક્ષી, સન્મુખલાલ પંડ્યા)
		૧૯૫૯	સ્ક્રેપબુક : ૨ વૉ. IV, V, VI	(ઈ.સ.૧૮૯૪ થી ૧૯૦૪ સુધીની નોંધો : સંપાદક: કાંતિલાલ છ.પંડ્યા, રામપ્રસાદ બક્ષી, સન્મુખલાલ પંડ્યા)

૩	૧૮૮૫ (સપ્ટેમ્બર)	૧૮૮૭	સરસ્વતીચંદ્રભાગ-૧	(બુદ્ધિધનનો કારભાર)
		૧૮૯૧	સરસ્વતીચંદ્રભાગ-૨	(ગુણસુંદરીનું કુટુંબજાળ)
		૧૮૯૬	સરસ્વતીચંદ્રભાગ-૩	(રત્નગીરીનું રાજ્યતંત્ર)
		૧૯૦૧	સરસ્વતીચંદ્રભાગ-૪	(સરસ્વતીનું મનોરાજ્ય અને પૂર્ણાહુતિ)
૪	૧૮૮૮-૮૯	૧૮૯૧	સાક્ષરશ્રી નવલરામ લક્ષ્મીરામનું જીવનવૃત્તાંત	(નવલગ્રંથાવલીનું સંપાદન)
૫	૧૮૯૨	૧૮૯૪	Classical Poets of Gujarat and Their influence on Society and Morals	(મુંબઈની વિલ્સન કોલેજમાં આપેલું વ્યાખ્યાન)
૬	૧૮૯૮-૯૯	૧૯૦૦	માધવરામ સ્મારિકા	(પિતા માધવરામ ધીરજરામ ત્રિપાઠીના સ્મરણાર્થે નડિયાદના જ્ઞાતિજનોની વંશાવળી પ્રગટ કરી)
૭	૧૮૯૯	૧૯૧૯	સાક્ષરજીવન	(નિવૃત્તિ પછી તરતના વર્ષે સમાલોચકમાં હપ્તાવાર શરૂ કરેલો આ નિબંધ અપૂર્ણ રહ્યો છે)
૮	૧૯૦૨	૨૦૦૨	ક્ષેમરાજ અને સાધ્વી	(મુંબઈની નાટક કંપની માટે લખેલું, અનેસંતોષન થતાં અપ્રગટ રાખેલું નાટક)
૯	૧૯૦૨-૦૩	૧૯૫૫	અધ્યાત્મજીવન અથવા અમરજીવનનો શ્રુતિબોધ	(ઉપનિષદ વિષયક આ નિબંધ તેમણે અપૂર્ણ રાખ્યો છે)
૧૦	૧૯૦૩	૧૯૦૫	લીલાવતી જીવનકલા	(મોટી પુત્રી લીલાવતીના અવસાન પછી લખાયેલું ચરિત્ર)
૧૧	૧૯૦૬	૧૯૦૮	કવિ દયારામનો અક્ષરદેહ	(ગુજરાત સાહિત્ય સભા અમદાવાદ સમક્ષ વાંચેલો નિબંધ)

ગોવર્ધનરામનું વાંચન જેટલું વિશાળ હતું, એટલુંજ એમનું લેખન પણ વિસ્તર્યું હતું. પરંતુ આ અગિયાર ગ્રંથોમાં જ સર્જક ગોવર્ધનરામ સંપૂર્ણ થતા નથી. પત્ર,ડાયરી, કાવ્યો, વ્યાખ્યાનો અને એકાધિક સામાયિકોમાં છપાયેલા તેમના લેખો, પ્રગટ નહીં થયેલું તેમનું અન્ય સર્જન... આ બધાનો સરવાળો પણ ઘણો મોટો છે. તેમણે પોતાના ગ્રંથસ્થ સર્જનો ઉપરાંત ૮૬ જેટલી બીજી રચનાઓ પણ કરી છે. આ બધામાં તેમને સહુથી વધુ અનુકૂળ સ્વરૂપ લેખ/નિબંધનું રહ્યું છે. તેમણે ૨૯ જેટલાં લેખો/નિબંધો આપ્યાં છે. તે પછીના ક્રમે તેમનાં વ્યાખ્યાનો આવે છે, જેની સંખ્યા ૨૧ છે. તેમનાં આઠ વ્યાખ્યાનો એવાં છે, જે પછીથી લેખ બન્યા હોય. આ ઉપરાંત ૨૦ કાવ્યો, ૩ પત્રો, બે

નાટક(અપૂર્ણ), બે વાર્તા, ત્રણ ભાષાંતરો અને ૩ પ્રકીર્ણ રચનાઓ ગોવર્ધનરામ પાસેથી મળે છે, જે બધાનો સરવાળો ૮૬ થાય છે. તેમના આ સર્જનોની ટૂંક વિગત નીચે મુજબ છે.

(અ) લેખો – નિબંધો

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૭૩	The State of Hindu Society in Bombay Presidency મુંબઈ ઈલાકામાં હિન્દુ જનસમાજની સ્થિતિ	આ લેખમાં તેમણે કરેલી ચર્ચા એટલી તો પરિપકવ છે કે કોઈ ૧૮ વર્ષનો યુવાન આવું વિચારી શકે તેમ લાગે જ નહિ. આ નિબંધ તેમના બધા લેખોમાં સૌથી પહેલો છપાયેલો લેખ ગણાય છે.
૨	૧૮૭૬	The Effects of the Customs of Early Marriages on the Educational Progress Of the Natives of India. હિન્દવાસીઓની કેળવણી પર બાળ લગ્નના રિવાજની અસર	ગોવર્ધનરામે ધી કરસનદાસ મૂળજી એસ.એ. પ્રાઈઝ માટે અંગ્રેજીમાં આ નિબંધ લખ્યો હતો, અને તેમાં તેઓ પ્રથમ આવ્યા હતા, આ માટે તેમને એ જમાનામાં ૧૫૦ રૂપિયાની ચોપડીઓ ઈનામમાં મળી હતી. તેમનો આ લેખ વાંચીને પ્રોફેસર વર્ડઝવર્થ ખૂબ ખુશ થયા. હતા. ઈ.સ.૧૮૭૮માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ આ લેખ પ્રગટ કર્યો છે.
૩	૧૮૭૭	A Comparision Between Gujarati & Maratha Histories ગુજરાતના તથા મહારાષ્ટ્રના ઈતિહાસોની સરખામણી	--
૪	૧૮૭૭	The Character of Nana Fadnavis નાના ફડનવિસનું ચરિત્ર	અંગ્રેજી નિબંધ
૫	૧૮૭૭	Our Religious Reforms આપણા ધાર્મિક સુધારાઓ	અંગ્રેજી નિબંધ
૬	૧૮૭૭	The Advantage and Means of Diffusing Knowledge the of Natural Science in India, હિંદમાં વિજ્ઞાન પ્રસારના ફાયદાઓ અને સાધનો	મૌલિક અંગ્રેજી નિબંધ

૭	૧૮૮૨	સુજ્ઞ ગોકુળજી ઝાલાનું જીવન	મનઃસુખરામનાં પુસ્તક 'સુજ્ઞ ગોકુળજીઝાલાનું જીવનચરિત્ર'ની સમાલોચના ગોવર્ધનરામે 'રાશ્ત ગોફ્તાર' કરી હતી, આ સમીક્ષાની નીચે લેખકનું નામ છપાયું નથી અને અવલોકન વિભાગમાં પણ અવલોકનકારનું નામ મળતું નથી, પરંતુ કાંતિલાલ પંડ્યા વગેરેએ આ લેખને ગોવર્ધનરામ નો ગણાવ્યો છે, કારણકે લેખના અંતભાગના વિચારો તેમના જ હોય તેમ જણાય છે.
૮	૧૮૮૪	૧૮૮૪ વેદ અને વેદાંત	જૂનાગઢનાં દીવાન ગોકુળજી ઝાલાનાં સ્મરણાર્થે મુંબઈ યુનિ.માં વેદાંતનાં અભ્યાસ માટે એક સ્મારક ભંડોળ શરૂ કરવાનું હતું, ત્યારે વેદાંત વિષે સામાન્ય ખ્યાલ આપવા આ લેખ લખાયો હતો
૯	૧૮૯૦	Monism or Advaitism એકત્ત્વવાદ અથવા અદ્વૈવત્તવાદ	મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીના આ પુસ્તક વિશે ગોવર્ધનરામે ગોવર્ધનરામે સમીક્ષા લખી છે.
૧૦	૧૮૯૨	જીવ, મૃત્યુ અને મૃત્યુ પછી	ગોવર્ધનરામે આ વર્ષમાં ગુજરાતના કવિઓનો અભ્યાસ કર્યો હતો, તેનાં ફળ સ્વરૂપે આ કાવ્ય લખાયું છે.શ્રી કાંતિલાલ પંડ્યાએ ‘શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ'માં આ કાવ્ય નો જુદાં જુદાં ૪ પૃષ્ઠો ઉપર ઉલ્લેખ કર્યો છે, તે પૈકી પૃ.૩૮૬ ઉપર તેમણે આ વિષયનો લેખ હોવાનું જણાવ્યું છે, ઉપરાંત તેમણે પૃ.૩૬૬ ઉપર આ કાવ્ય ઈ.સ. ૧૯૦૫ માં સમાલોચકમાં પ્રસિદ્ધ થયું હોવાનું લખ્યું છે. પરંતુ સમાલોચકમાં તે ઉપલબ્ધ નથી.
૧૧	૧૮૯૪	કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાન-તત્સં-સબંધી દેશ કાળનો વિવેક.	
૧૨	૧૮૯૬	કવિતા, કાવ્ય અને કવિઃ એ વિષયે મિતાક્ષર	સમાલોચક શરૂ થવાનું હતું, તેથી તેનાં પહેલાં જ વર્ષના અંકો માટે ગોવર્ધનરામે ત્રણ લેખો લખી આપ્યા હતા. તેમાંનો આ એક છે.
૧૩	૧૮૯૬	ગુજરાતી શબ્દોની લેખન પધ્ધતિનો વિવેક	સાક્ષર શ્રી નરસિંહરાવ ભોળાનાથે ગુજરાતી શબ્દોની જોડણી સંબંધિત ઈ.સ. ૧૮૮૮માં એક નાનું પુસ્તક પ્રગટ કર્યું હતું. તેમાં તેમણે ભાષા વિષયક જે વિચારણા દર્શાવી હતી. તેનું નિરીક્ષણ આ લેખમાં ગોવર્ધનરામે કર્યું. આ નિરીક્ષણનો જવાબ એમની રીત પ્રમાણે શ્રી નરસિંહરાવે રમણભાઈ નીલકંઠના "જ્ઞાનસુધા" સામયિકના ઈ.સ.૧૮૯૬ના છેલ્લા ત્રણ અંકોમાં આપ્યો.

૧૪	૧૮૯૬	ગુજરાતી લેખન પદ્ધતિ અને રા. નરસિંહરાવ ભોળાનાથ	નરસિંહરાવના આ જવાબનો પ્રતિ જવાબ આપવા માટે ગોવર્ધનરામે આ લાંબો લેખ લખ્યો.
૧૫	૧૮૯૭	આ કાળનાં આપણાં આદિનાટકો	સમાલોચક સામયિક શરૂ થયું, તેના પહેલા વર્ષના અંકો માટે ગોવર્ધનરામે લખેલો લેખ.
૧૬	૧૯૦૦	મારા પિતા માધવરામ	માધવરામ સ્મારિકાની બીજી આવૃત્તિમાં મૂકેલો લેખ.
૧૭	૧૯૦૧	Marriage Froms Under Ancient Hindu Law પ્રાચિન હિન્દુ ધર્મ શાસ્ત્ર મુજબના લગ્નના રૂપો	ગોવર્ધનરામે આ વર્ષથી અંગ્રેજી માસિક પત્રોમાં પણ પોતાના લેખ આપવાની શરૂઆત કરી હતી. અંગ્રેજી સામયિકોમાં તેમનો આ પહેલો લેખ છપાયો હતો.
૧૮	૧૯૦૨	Conflict of laws between converts and non converts હિંદુસ્તાનમાં ધર્માંતર કરેલાઓ અને ધર્માન્તર નહિ કરેલાઓ વચ્ચે કાયદાઓનો સંઘર્ષ	આલેખ બોમ્બે લૉ રીપોર્ટસમાં છપાયા પછી એન. એમ. ત્રિપાઠી કંપનીએ તેને નાનકડી પુસ્તિકા રૂપે પ્રગટ કરેલ છે.
૧૯	૧૯૦૩	Hindu Idea of Poverty હિંદુઓની દરિદ્રતા વિશે ઉચ્ચાગ્રહ	હિંદુસ્તાનનાં ઘણાં વર્તમાનપત્રોમાં આ લેખની પ્રસંશા ભરી ચર્ચા ચાલી હતી.
૨૦	૧૯૦૩	Hindu sovereign as Parent of his people હિંદુ રાજા - પ્રજાના પિતા રૂપે	મદ્રાસમાં મી.નટેશનના સમર્થ તંત્રીપણા નીચે પ્રગટ થતા ધી ઈન્ડિયન રીવ્યુ નામના પત્રમાં આ લેખ પ્રગટ થયો હતો. તેમાં રાજા સંબંધી હિંદુઓની પ્રાચીન ઉચ્ચ ભાવના ઈતિહાસ, સાહિત્ય વગેરેમાંથી દાખલા લઈને બહુસારી રીતે ખડી કરી હતી.
૨૧	૧૯૦૪	ગુજરાતી ક્રિયાપદની વ્યુત્પત્તિના નિયમો	ગોવર્ધનરામની મૂળ અંગ્રેજી નોંધ પરથી અમીધર રણછોડજી દેસાઈએ તૈયાર કરેલો લેખ.
૨૨	૧૯૦૪	Review of Mr. Mallik's Problem of Existence	મી. મલીકકૃત "જીવનનો મહાપ્રશ્ન" નામના પુસ્તકનું અવલોકન તેમણે આ લેખમાં કર્યું છે.
૨૩	૧૯૦૪	સાતમી ચોપડીના કુલ આઠ પાઠો	ગોવર્ધનરામ પાઠયપુસ્તકો તપાસનારી સમિતિના સભ્ય થયા, અને એ સમિતિના કેટલાક સભ્યોના આગ્રહથી તેમણે આ પાઠો લખ્યા.
૨૪	૧૯૦૫	The keystone of the Economics Hinduism of હિન્દુત્વના અર્થશાસ્ત્રનો	

		મુખ્ય આધાર	
૨૫	૧૯૦૫	The Hindu idea of sover-eignty & state રાજ્ય અને રાજતત્ત્વ સંબંધી હિન્દુઓની ભાવનાઓ	
૨૬	૧૯૦૬	Gulf Between English-Men & Indians હિન્દીઓ અને અંગ્રેજોની વચ્ચેનું મોટું અંતર	આ લેખ પ્રગટ થયો ત્યારે તે માટે ઘણાં પત્રોમાં એમને જાહેર અભિનંદન આપવામાં આવ્યા હતા.
૨૭	૧૯૦૬	Physics in Ancient India પ્રાચીન હિંદમાં ભૌતિક શાસ્ત્ર	અપૂર્ણ અને અપ્રગટ
૨૮	૧૯૦૬	Survey of the Indian Upanishads	આ વર્ષોમાં ગોવર્ધનરામે ઉપનિષદનો અભ્યાસ શરૂ કરેલો, અને તેના ફળ સ્વરૂપે આ નામનું દળદાર પુસ્તક લખવાની તેમણે તૈયારી શરૂ કરી હતી. શ્રી ગોવર્ધનરામ શતાબ્દી ગ્રંથના પૃષ્ઠ ૭૩ ઉપર બ.ક.ઠાકોરે હિન્દુઓની (?) નોંધ્યું છે કે ગોવર્ધનરામે આ પુસ્તકની પ્રસ્તાવના પણ તેમને વંચાવેલી. પરંતુ પાછળથી તેમણે આ વિષયના બે લેખો લખ્યા હતા. એક "ફિઝિક્સ ઇન એનસીઅન્ટ ઇન્ડિયા" અને બીજો "સાયકોલોજી ઇન એન્સીઅન્ટ ઈન્ડીયા" આ પ્રમાણે ઈ.સ.૧૯૦૬ના જુલાઇ માસ સુધી ગોવર્ધનરામની સાહિત્ય - પ્રવૃત્તિ ચાલુ રહી હતી, ત્યારપછી તેનો અંત આવ્યો એમ કહીએ તો ચાલે. કા. કે. તે પછી તેઓ ઉત્તર હિન્દુસ્તાન તરફના પ્રવાસમાં ગયા, અને ત્યાંથી ઘેર આવ્યા પછી તેમની તબિયત ખૂબ કથળી હતી. જે તેમની આખરી બીમારી બની રહી.
૨૯	૧૯૦૭	Some Rules of Conduct	ગોવર્ધનરામે અંગ્રેજીમાં ૧૧૬ આચારસૂત્રોની એક નાનકડી પુસ્તિકા પ્રસિધ્ધ કરી હતી. મૂળે આ સૂત્રો તેમણે પોતાને માટે લખેલાં, અને એ પછી ખાનગી મિત્ર- મંડળમાં એ વહેંચ્યાં હતાં. આ પુસ્તિકાને મથાળે Private and strictly confidential લખેલું હતું.

(બ) ભાષણો

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૭૩	Is there any creator of this universe? આ વિશ્વનો કોઇ કર્તા છે?	ગોવર્ધનરામે ૧૮ વર્ષના હતા ત્યારે જાહેરમાં બોલવાનું શીખવા માટે તથા ચર્ચા કરીને જ્ઞાન મેળવવા માટે કેટલાક મિત્રોની The Honey Club સ્થાપી હતી. આ મંડળ મુંબઈના ગીરગામમાં આવેલા મુરારજી ગોકુળદાસના ચીનાબાગમાં મનઃસુખરામને ત્યાં મળતું હતું. આ નિબંધમા તેમણે જગતનો કોઈ કર્તા છે કે નહિ? અને જો હોય તો એને કેવી રીતે ઓળખવો? તેને શોધવા માટે કઈ પદ્ધતિ અપનાવવી? વગેરે ચર્ચા કરી છે, અને અંતે વિશ્વનો રચનાર કોઈ ઈશ્વર તો છે જ – એમ સાબિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો.
૨	૧૮૭૫	The Scope of University Education શારદાપીઠના શિક્ષણનું ક્ષેત્ર	The Honey Club સમક્ષ તેમણે બી.એ. પાસ થયા પછી આ ભાષણ આપ્યું હતું.
૩	૧૮૭૬	નડીઆદમાં વ્યાખ્યાનમાળા	બી.એ. થયા પછી ગોવર્ધનરામે પહેલું કામ નડીઆદમાં વ્યાખ્યાનો આપવાનું કર્યું હતું. તે વખતે નડીઆદની અંગ્રેજી હાઈસ્કુલમાં ડાહ્યાભાઈ જાગીરદાર શિક્ષક હતા. તેમની સૂચનાથી ગોવર્ધનરામે નડીઆદમાં જાહેર વ્યાખ્યાનો આપ્યાં હતાં. આ વ્યાખ્યાનમાળા ત્રણ કે ચાર દિવસ ચાલી હતી, અને તેમાં ડાહ્યાભાઈ પોતે પ્રમુખ તરીકે બેઠા હતા. આ વ્યાખ્યાનો માટે ગોવર્ધનરામે લખ્યું છે કે "શરૂઆતમાં કેટલાક હાંસી કરતા હતા કે ગોરધન ભાષણ આપવાનો છે ? આપણો ગોરધન? ઊંહ, એ તે વળી શું ભણીભણીને ઊંધો વળી ગયો જે ભાષણ આપવા નીકળ્યો છે? પણ ભાષણ સાંભળ્યા પછી બધા તેમને શાબાશી આપવા માંડયા હતા."
૪	૧૮૭૭	Early Marriages બાળ લગ્નો	અંગ્રેજીમાં ભાષણ
૫	૧૮૭૭	My Religion મારો ધર્મ	અંગ્રેજીમાં ભાષણ
૬	૧૮૭૭	Relation of Sexes સ્ત્રી પુરુષનો સંબંધ	
૭	૧૮૮૪	The Philosophy and science of criminal law. ફોજદારી કાયદાનું શાસ્ત્ર અને તેની ફિલસૂફી	અમદાવાદમાં ઈ.સ. ૧૮૮૪ના જાન્યુઆરી મહિનામાં ગોવર્ધનરામે હિમાભાઈ ઈન્સ્ટિટયુટમાં આ વિષય ઉપર જાહેર ભાષણ આપ્યું હતું. કાયદાનો આવો નીરસ વિષય હોવાં છતાં તેમણે ફોજદારી કાયદાનું ખરું રહસ્ય નિપુણતાથી સમજાવ્યું હતું. ભાષણ પૂરું થયા પછી પ્રોફેસર આબાજી વિષ્ણુ કાથવટે સભામાં બોલ્યા કે ‘મેં ઘણાં વિદ્યાર્થીઓ દીઠાં છે, પરંતુ અભ્યાસ કરવાની આવી ઉત્તમ પધ્ધતિ કોઈની દીઠી નથી. આ રીતે જો કાયદાનો અભ્યાસ બધા કરી શકતા હોય તો વકીલવર્ગ કેવો અનુપમ થાય'
૮	૧૮૮૫	સંસાર સુધારો	મુંબઈની પ્રખ્યાત હિંદુ યુનિયન કલબમાં તેમણે આ વિષય ઉપર ભાષણ આપ્યું હતું. જે સભામાં પ્રમુખ સ્થાને ન્યાયમૂર્તિ કાશીનાથ

			ત્ર્યંબક તેલંગ હતા. આ સભામાં સંસાર સુધારા વિશે ઘણો વાદ વિવાદ થયો હતો. વિધવા વિવાહ વિશે ગોવર્ધનરામે એવો મત દર્શાવ્યો હતો કે આખા હિંદુ સમાજનાં બંધારણને પૂરેપૂરું અને શાસ્ત્રીય રીતિએ તપાસ્યા વિના, ઉપલક નજરથી જ, અમુક સંસ્થા સારી છે અને અમુક નથી એમ ઠરાવવું, અને એ પ્રમાણે આપણા રિવાજમાં ઊથલ પાથલ કરી નાંખવી એ બિલકુલ ડહાપણ ભરેલુ નથી.
૯	૧૮૮૮	Shall we live after death? મૃત્યુ પછી આપણે જીવતા હોઈશું ?	વર્ષની શરૂઆતમાં તેમણે આ વિષય ઉપર અંગ્રેજીમાં ભાષણ આપ્યું હતું. આ ભાષણ ક્યાંય છપાયું નથી. પરંતુ ૫, ફેબ્રુઆરી ૧૮૮૮ની સ્ક્રેપબુકમાં એની નોંધ મળે છે. (વૉ.૧૧,પૃ.૩)
૧૦	૧૮૯૧	Some Questions of Religious Philosophy ધાર્મિક ફિલસૂફીના કેટલાક પ્રશ્નો	મૂળ અંગ્રેજી ભાષણ, જેની સ્ક્રેપબુકમાં નોંધ છે. ભાષણ ૧૭-૩- ૧૮૯૧એ આપ્યું.
૧૧	૧૮૯૧	નર્મદ ઉપર વ્યાખ્યાન	ગોકુળદાસ તેજપાલ સ્કૂલમાં એમણે આ વ્યાખ્યાન આપ્યુ. જેમાં પ્રિન્સીપાલ હરજીવન શુકલ ઉપરાંત મણિલાલ નભુભાઈ, બ.ક. ઠાકોર, સદશિવ દીક્ષિત વગેરે હાજર હતા. તેની નોંધ બ. ક. ઠા. એ કરી છે.
૧૨	૧૮૯૬	Some sidelights on Vedic methology વેદનાં દેવ દેવીઓ ઉપર કંઈક પ્રકાશ	આ વિષય અંગ્રેજીમાં ઉપર થિયોસોફીકલ સોસાયટી સમક્ષ ભાષણ આપ્યું હતું, જે અપ્રસિદ્ધ છે.
૧૩	૧૮૯૯	ગુજરાતી કવિતાનું ભવિષ્ય	સપ્ટેમ્બર મહિનામાં ગુજરાતીમાં આ વિષય ઉપર અમદાવાદમાં ભાષણ આપ્યું. (ધી સોશિયલ એન્ડ લિટરલી એસોસીએશનના ઉપક્રમે તા. ૯ સપ્ટેમ્બર ૧૮૯૯) આ સભામાં આનંદ શંકર ધ્રુવ પ્રમુખ પદે હતા. આ ભાષણ પ્રગટ થયું નથી.
૧૪	૧૮૯૯	Secular side in indian Religion ભારતીય ધર્મમાં સંસાર વ્યવહાર નું પાસું	અંગ્રેજી વ્યાખ્યાન
૧૫	૧૯૦૦	An Englishman's and Hindu's Entrance into Life અંગ્રેજો અને હિંદુનો જીવન પ્રવેશ	આ વર્ષમાં તેમણે બે into મોટાં ભાષણો આપ્યાં હતાં, તેમાંનું આ એક ભાષણ નડિયાદની ડાહીલક્ષ્મી પુસ્તકશાળાના ખંડમાં આપ્યું હતું. આ ભાષણમાં બંને પ્રજાના રીત રિવાજો, વિચારો વગેરેનો તુલનાત્મક અભ્યાસ કર્યો હતો. આ ભાષણનું છેલ્લું વાક્ય એવું હતું કે : રસ્તામાં ગાડીઓ, ઘોડા, ખટારા, બાઈસીકલ, મોટર, પગે ચાલનારા માણસો વગેરેની જબરી ભીડ હોવા છતાં તે ભીડમાં થઈને મુંબઈનો વીક્ટોરિયાવાળો જેવી ખૂબીથી અને સહીસલામતીથી પોતાનો રસ્તો કરી લે છે તેવી જ ખૂબીથી અને સહીસલામતીથી આપણે આપણા જીવનનો રસ્તો કરી લેવાનો છે.

૧૬	૧૯૦૨	ચાર આશ્રમો	સ્વામી સ્વયં પ્રકાશાનંદની વિનંતીથી જૂન મહિનામાં સિદ્ધપુરના નીલકંઠેશ્વર મઠમાં આપેલું ભાષણ
૧૭	૧૯૦૨	નાગર જ્ઞાતિના ખાવા પીવા સંબંધી રિવાજો	આ વર્ષે અમદાવાદમાં નાગર કોન્ફરન્સ ભરાઈ હતી, જેના પ્રમુખ સ્થાને ગોવર્ધનરામ હતા. આ પ્રસંગે નાગર જ્ઞાતિના ખાવાપીવા અંગેના કેટલાક રિવાજો સંબંધી તે પોતે શું ધારતા હતા તેનું સ્પષ્ટ વર્ણન કર્યું હતું.
૧૮	૧૯૦3	Public Activity સાર્વજનિક પ્રવૃત્તિ	નડિયાદ નજીકના વસો ગામની "મિત્ર મંડળ" નામની સંસ્થાના આગ્રહથી એમણે તા. ૭ તથા ૯ જૂને આ વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું, જેની નોંધ સ્ક્રેપબુકમાં છે.
૧૯	૧૯૦૪	પાશ્ચાત્ય હાસ્યરસ અને તેનું એતરદેશીય રૂપાંતર	આ લેખ સમાલોચક માટે લખ્યો હતો. જેમાં નવલરામના "લટ્ટનુ ભોપાળું" નાટકની સમીક્ષા કરેલ છે.
૨૦	૧૯૦૪	કેખુશરો ન. કાબરાજીની 'ટૂંક પિછાન'	સ્વર્ગસ્થ કાબરાજીના સ્મરણ રૂપે જે ગ્રંથ પ્રગટ થયો હતો, તેનું અવલોકન આ લેખમાં કરેલ છે.
૨૧	૧૯૦૪	રાજકીય વિષયોમાં સાત્વિક વૃત્તિ	નવેમ્બર મહિનામાં મુંબઈમાં હિન્દુ યુનિયન ક્લબમાં આ ભાષણ અંગ્રેજીમાં આપ્યું. તે સમયે ઓનરેબલ ગોકળદાસ કહાનદાસ પારેખ સભાના પ્રમુખ હતા.

(ક) વ્યાખ્યાનમાંથી લેખ

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૭૭	Practical Asceticism in My Sense of the Word. પ્રવૃત્તિમય સંન્યાસ મારી સમજણ મુજબ	આ ગોવર્ધનરામનો અત્યાર સુધીનો મોટામાં મોટો અને સૌથી વધુ મૌલિક અંગ્રેજી લેખ છે, આ લેખ તેમણે પહેલાં તો "ફ્રેન્ડલી સોસાયટી" નામની એક મંડળી આગળ વાંચ્યો હતો. આ મંડળી કેટલાક વિચારશીલ યુવકોએ સ્થાપી હતી. જેમાં ભાષણો, ચર્ચાઓ વગેરે થતું. ગોવર્ધનરામ તેમાં આગળ પડતો ભાગ લેતા. આ મંડળીના સભાસદો હતા મહાદેવ શિવરામ ગોળે, કોંગ્રેસના ઉદ્દામ પક્ષના એક આગેવાન સમર્થ તુલ્લુ, ગોવર્ધનરામના એક દોસ્ત માવલંકર, ગંગારામ બાપસોબા રેળે, નારાયણ કૃષ્ણ ધારપ, ન્યાયમૂર્તિ તેલંગ અને તેમના ભાઈ વગેરે, ગોવર્ધનરામ પોતેજ આ લેખની શરૂઆતમાં કહે છે કે 'The healthy Issue of a most Austicious union of my Reason and imagination' (મારા વિચાર અને મારી કલ્પનાશકિત, બેના શુભ સમાગમમાંથી, એક નીરોગી સંતાન તરીકે આ લેખ ઉત્પન્ન થયો છે) આ લેખમાં તેમણે ખરો સંન્યાસ કેવો હોવો જોઈએ તે વિશે સ્વતંત્ર વિચારો દર્શાવ્યા છે. સાક્ષર શિવલાલ ઉત્તમલાલ લખે છે કે 'પૂર્વના તથા પશ્ચિમના ઉત્તમ સિદ્ધાંતો એકઠા વણાઈ ગયા હોય અને તેમાંથી જાણે એક જુદી જ પરમ સુંદર મંગલકારક ભાવના ઊભી થઈ હોય એમ આ નિબંધમાં જણાય છે.'

૨	૧૮૮૮	On Betrothal Among the Vadnagara Nagar Brahmins of Nadiad નડીઆદના વડનગરા નાગર બ્રાહ્મણોમાં વિવાહવિધિ	Anthropological Societyમાં ભાષણ, એ જ સંસ્થા દ્વારા પ્રકાશન. આ ભાષણની છાપેલી નકલ ઉપર ગોવર્ધનરામના હસ્તાક્ષરમાં લખેલું છે કે 'Written for the Anthropological Society of Bombay at there request of Mr. Yeshvant Vasudev Athale & read by him before the society in whose pamphlet it is pub lished. G.M.T. 251/7
3	૧૮૯૩	યુરોપ, એશિયા તથા અમેરિકાની મહા પ્રજાનાં લાક્ષણિક દૃષ્ટાંત	હિન્દુ યુનિયન કલબમાં ગુજરાતીમાં ભાષણ આપ્યું.
૪	૧૯૦૦	Some Historical Aspects of Our Social and Demostic Institutions આપણી સામાજિક તથા કુટુંબ સંસ્થાઓના કેટલાંક ઐતિહાસિક પાસા	આ ભાષણ માર્ચ મહિનામાં અમદાવાદની 'ધ સોશિયલ એન્ડ લિટરરી એસોશીએશન' નામની સંસ્થા, કે જે પાછળથી 'સાહિત્ય સભા'ના નામે જાણીતી બની હતી, તેના આમંત્રણથી ભોળાનાથ સારાભાઈ લેડિઝ ઈન્સ્ટિટ્યુટમાં આપ્યું હતું. તેનો ગુજરાતી અનુવાદ પ્રજાબંધુમાં છપાયો છે. આ સભાના પ્રમુખ સ્થાને શ્રીમાર્કંડ નંદશંકર મહેતા હતા.
૫	૧૯૦૧	The practical Aspect of Our Ideals of Life જીવનની આપણી ભાવનાનાં વ્યાવહારિક સ્વરૂપ	તા.૨૫ તથા ૨૬ જૂનના રોજ અમદાવાદના "સોશિયલ એન્ડ લિટરરી એસોશીએશન" સમક્ષ અંગ્રેજીમાં આ ભાષણ આપ્યું હતું. સભાના પ્રમુખસ્થાને દી. બા. અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ હતા.
૬	૧૯૦૨	The Aptitudes And Duties of The Leading Communites of Surat સુરતની મુખ્ય જ્ઞાતિઓનાં વલણ અને કર્તવ્ય	સુરતના નાગર એસોસીએશન તરફથી આમંત્રણ આવવાથી ૭મી જૂને તેમણે આ વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું. આ ભાષણ તેમણે જે સભામાં આપ્યું તે સભાના પ્રમુખ ગુજરાતી ભાષાના પ્રથમ નવલકથાકાર અને 'કરણઘેલો'ના લેખક રાવ બહાદુર નંદશંકર તુલજાશંકર મહેતા હતા. આ ભાષણમાં તેમણે સુરતી લોકોની પ્રકૃતિનું અવલોકન રજુ કર્યું છે. અને સુરતીઓ ગુજરાતીઓની આગેવાની કરવા સર્વથા સમર્થ છે એમ પ્રતિપાદિત કર્યુ છે.
૭	૧૯03	Higher Brahmanism in Ancient India. પ્રાચીન હિંદમાં ઉચ્ચતર બ્રાહ્મણત્વ	અમદાવાદની ગુજરાત કોલેજનીલિટરરી એન્ડ ડીબેટીંગ સોસાયટીમાં આ ભાષણ આપ્યું હતું. જે સભામાં પ્રમુખ સ્થાને દીવાન બહાદુર અંબાલાલ સાકરલાલ હતા. આ વ્યાખ્યાન ઓગષ્ટ મહિનામાં આપ્યુ હતું. જે પાછળથી વસંત સામાયિકમાં ગુજરાતીમાં પ્રસિધ્ધ થયું હતું.
૮	૧૯૦૫	ગુજરાતના પ્રાચીન સાહિત્યના ઈતિહાસનું દિગ્દર્શન	પહેલી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના પ્રમુખ તરીકે તેમણે આ વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું. ઈ.સ. ૧૯૦૫માં પહેલી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના પ્રમુખ તરીકે ગોવર્ધનરામ ચૂંટાયા હતા. પરંતુ ખરાબ તબિયતને કારણે તેમણે આ ચૂંટણીનો ફરી વિચાર કરવાનું જણાવ્યું હતું. એવું પરિષદમાં પ્રમુખ સ્થાને જવાનું થયું. તેઓ આ અંગે તા.૯મી ઓગષ્ટ, ૧૯૦૫ની નોંધમાં લખે છે કે : 'સાહિત્ય પરિષદના પ્રમુખ તરીકેનું મારું કાર્ય પ્રશંસા પામ્યું છે. મને ડર છે કે તેમણે મારા કાર્યને વધુ રંગીન કરીને જોયું છે'.

			ગોવર્ધનરામે આ ભાષણ ચારેક દિવસમાં તૈયાર કર્યું હશે, કારણ કે જૂનની ૩૦મીથી જુલાઇની ૨જી સુધી પરિષદ ચાલેલી. અને ૨જી જુલાઇની સાંજની બેઠકમાં ગોવર્ધનરામે ઉપસંહાર કર્યો હતો, એટલે પરિષદની કાર્યવાહીના ત્રણેક દિવસ જતાં અગાઉના ચારેક દિવસમાં આ ભાષણ લખ્યું હોવું જોઇએ. કારણકે સ્ક્રેપબુકમાં ૧૯૦૫ની ૧૨મી જુલાઇએ તેઓ જૂન મહિનાની પોતાની કામગીરી વિષે લખે છે કે "...And passed a week in preparing my inaugural ad- dress for the Gujarati literary conference and in presiding over its session"

(ડ) કાવ્ય

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૫૯	પહેલી કવિતા	ગોવર્ધનરામના પિતાજીની દુકાન મુંબઈમાં ચાલતી હતી. તેથી પાંચ વર્ષની ઉંમરે તેમણે મુંબઈની બુદ્ધિવર્ધક શાળામાં ભણવાનું શરૂ કર્યું. બીજી ગુજરાતી ભણતે ભણતે કવિ દલપતરામની "સારી ચોપડીઓ શોભાય" કાવ્ય વાંચ્યું, એ કાવ્યથી એમને જાતે કવિતા લખવાની પ્રેરણા મળી. છ વર્ષની ઉંમરે તેમણે પોતાની માતાને પહેલો કાગળ ચોપાઈ છંદમાં લખ્યો, જે અપ્રાપ્ય છે.
૨	૧૮૭૧	પહેલો સંસ્કૃત શ્લોક અને મનોદૂત	ગોવર્ધનરામ ઈ. સ. ૧૮૭૨માં ૧૭ વર્ષની ઉંમરે એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજમાં દાખલ થયા, અને ઈ . સ . ૧ ૮૭ ૩ માં એફ.ઈ.એ.ની પરીક્ષામાં પાસ થઈને બી.એ.નો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. આ ગાળામાં તેમના સાક્ષરજીવનનો રીતસરનો પ્રારંભ થયો. ગુજરાતી અભ્યાસ શરૂ કર્યો. આ ગાળામાં તેમના સાક્ષરજીવનનો રીતસરનો પ્રારંભ થયો. ગુજરાતી કવિતાનો ઝરો તો ક્યારનોય ફૂટ્યો જ હતો, પરંતુ આ ગાળામાં તેમની સંસ્કૃતમાં પ્રવીણતા વધી. તેમણે સંસ્કૃત શ્લોકો રચવા માંડ્યા. આ વર્ષમાં મનઃસુખરામની તેમને સાથે ગોકુળજી ઝાલાને ત્યાં એક લગ્ન પ્રસંગે જૂનાગઢ જવાનું થયું, ત્યાં તેમણે ગિરનાર પર્વતનું વર્ણન સંસ્કૃતમાં લખ્યું હતું. વળી આજ વર્ષમાં તેમણે કાલિદાસના મેઘદૂતની જેમ મનોદૂત નામે કાવ્ય લખવા માંડયું હતું. સંસ્કૃતમાં તેમની પ્રવીણતા વિશે ચર્ચા કરતાં શ્રી મનઃસુખરામે જણાવ્યું છે કે 'નડિયાદની શાળામાં શાસ્ત્રી રવિશંકર તે વેળા શીખવતા હતા તેમના કરતાં પણ રા.રા. ગોવર્ધનભાઈ વધારે નિપુણ છે. જેનો અર્થ શાસ્ત્રીજી ન કરી શકે તેનો તેઓ કરવાને સમર્થ છે.'
3	૧૮૭૪-૭૫	હૃદયરુદિત શતકમ્	'Verses on my last wife' તરીકે સ્ક્રેપબુકમાં ઉલ્લેખાયેલા ૧૦૧ શ્લોકો. પોતાની પત્ની હરિલક્ષ્મી પાછળ નિવાપાંજલિ રૂપે સંસ્કૃતમાં આ કાવ્ય લખાયું છે. આ કૃતિના પ્રારંભે લેખકે ગદ્ય વિજ્ઞપ્તિ મૂકી છે. કે “આ શતકમાં જે કાંઈ લખ્યું છે તે કેવળ પોતાના માટે લખ્યું છે.

			બીજાઓને તે વાંચતાં શોક સિવાય કશો લાભ થનાર નથી, તેમનો શ્રમ છૂટી જ પડશે." આ કાવ્ય પ્રથમ વખત સ્નેહમુદ્રાની ચોથી આવૃત્તિમાં ઈ.સ. ૧૯૨૪માં છપાયું છે.
૪	૧૮૭૭	Jiji the Mother of Shivaji શિવાજીની મા જીજી	ગોવર્ધનરામે આ વર્ષમાં કેટલાંક પરચૂરણ કાવ્યો લખ્યાં હતાં. તેમાંનું આ એક છે. આ ઉપરાંત તેમણે પોતાના આંતરજીવનના આદર્શ રૂપે જે નિબંધ લખ્યો હતો તે બીજા ક્રમે છે.
૫	૧૮૭૮	અંગ્રેજીમાં નિવાપાંજલીઓ	ગોવર્ધનરામે સ્નેહમુદ્રા લખવાની શરૂઆત તો કરી, પણ તેનો રસાનંદ લેનાર તેમના પરમમિત્ર હરિરામ ઉત્તમરામ ભટ્ટ ઈ. સ. ૧૮૭૮માં કચ્છમાં મરણ પામ્યા. તેમના અન્ય સોબતી મિત્રો રામચંદ્ર વિષ્ણુ ગોખલે અને તુલ્લુ પણ અવસાન પામ્યા. ગોવર્ધનરામનું જીવન સુહૃદસૂનું થઈ ગયું. આ બંને મિત્રો પાછળ ગોવર્ધનરામે અંગ્રેજીમાં નિવાપાંજલિઓ લખી.
૬	૧૮૮૧	સંસાર પ્રતિબિંબ	ગોવર્ધનરામ ઈ.સ. ૧૮૭૯ થી ૧૮૮૩ સુધી ભાવનગર રહ્યા હતા. ભાવનગરના દીવાન સાહેબના ખાનગી સેક્રેટરી તરીકે રૂપિયા ૧૨૫ની તેમણે નોકરી સ્વીકારી હતી. આ દરમિયાન તેઓ એલ.એલ.બી.ની પરીક્ષા પણ આપતા હતા. આ પાંચ વર્ષ ગોવર્ધનરામ કોઈને કોઈ રોગથી પીડાતા જ રહ્યા. મગજનો રોગ મટ્યો ત્યાં હરસનો મહારોગ થયો. આ ઉપરાંત આંખનો દુઃખાવો અને બીજી નાની મોટી શારીરિક તકલીફો તેમનેથતી રહી. ઈ.સ.૧૮૮૦માં હરસની પીડા હતી છતાં પહેલી વાર એલ.એલ.બી. ની પરીક્ષામાં બેઠા અને નાપાસ થયા. ઈ.સ. ૧૮૮૧માં ફરી બેઠાં અને નાપાસ થયાં. ઈ.સ.૧૮૮૨માં ત્રીજીવાર નાપાસ થયા, અને છેક ઈ.સ. ૧૮૮૩માં ચોથા ટ્રાયલે તેમણે એલ.એલ.બી.ની પરીક્ષા પાસ કરી. આ દરમિયાન તેમની સાહિત્યપ્રવૃતિ તો ચાલુ જ હતી. ઈ.સ. ૧૮૮૧માં તે મુંબઈમાં પોતાના મિત્ર ડૉ.વિઠ્ઠલ વિષ્ણુ ગોખલેને ત્યાં બેઠા હતા. a દિવસે એલ.એલ.બી.નું પરિણામ બહાર પડયું હતું અને તે નાપાસ જાહેર થયા હતા. ગોખલેએ ગોવર્ધનરામને કહ્યું કે 'ગોવર્ધન, અત્યાર સુધી તારી શકિત માટે મને કંઈક ઊંચો મત હતો, પણ આટલા વર્ષ થયાં છતાં તું આ પરીક્ષામાં પાસ થઈ શકતો નથી, તે ઉપરથી મને હવે એ વિશે શંકા થાય છે.' મિત્રનાં આ વચનોથી ગોવર્ધનરામ ખૂબ વ્યથિત થયા. તેમને મોડી રાત સુધી ઊંઘ ન આવી. સવારમાં મોડા ઊઠ્યા અને અગાસીમાં ગયા. ત્યાં મુંબઈના ગીરગામ વિસ્તારના બેકરોડના રસ્તા ઉપર ગાડી ઘોડા વગેરેની દોડધામ જોઈને અનાયાસે જ કાવ્યની એક લીટી સ્ફુરી આવી. જે કાવ્ય તેમણે ઘણા લાંબા સમયે, છેક ઈ.સ. ૧૮૯૩માં પૂરું કર્યું, અને તેને સંસાર પ્રતિબિંબ નામ આપ્યું. આમ, ૧૨ વર્ષ પહેલાં પરીક્ષામાં નિષ્ફળ થયાની વેદનામાંથી જન્મેલું આ કાવ્ય ઘણા લાંબા સમય પછી

			પૂરું થયું, જે અમદાવાદથી પ્રગટ થતાં "અરુણોદય" નામનાં પત્રમાં પ્રગટ થયું.
૭	૧૮૮૭	રસસુંદરી અને તત્ત્વાનંદ સ્વામી	ગોવર્ધનરામે આ અતિગંભીર અને અર્થપૂર્ણ કાવ્યનો એક સર્ગ આ વર્ષમાં લખ્યો, જે સત્તર વર્ષ પછી ઈ.સ. ૧૯૦૫માં પ્રગટ થયું.
૮	૧૮૯૭	નિવાપાંજલિ	પિતાજી માધવરામને ઈ.સ.૧૯૦૦માં માધવરામ સ્મારિકામાં છપાયેલ છે.
૯	૧૯૦૪	કવિભોગ્ય કવિતા, આધ્યાત્મિક કવિ અને તેની કવિતા, અનુપમ તિમિર, અનુપમ તેજ,	ઉપનિષદનો અભ્યાસ કરતાં ગોવર્ધનરામના કેટલાક વિચારોનું પ્રતિબિંબ આ કાવ્યોમાં જોવા મળે છે.
૧૦	૧૯૦૪	આધ્યાત્મિક કવિ અને તેની કવિતા,	ઉપનિષદનો અભ્યાસ કરતાં ગોવર્ધનરામના કેટલાક વિચારોનું પ્રતિબિંબ આ કાવ્યોમાં જોવા મળે છે.
૧૧	૧૯૦૪	અનુપમ તિમિર	ઉપનિષદનો અભ્યાસ કરતાં ગોવર્ધનરામના કેટલાક વિચારોનું પ્રતિબિંબ આ કાવ્યોમાં જોવા મળે છે.
૧૨	૧૯૦૪	અનુપમ તેજ	ઉપનિષદનો અભ્યાસ કરતાં ગોવર્ધનરામના કેટલાક વિચારોનું પ્રતિબિંબ આ કાવ્યોમાં જોવા મળે છે.
૧૩	૧૯૦૫	કુરુક્ષેત્ર	
૧૪	૧૯૦૫	પ્રણવપુરુષ	
૧૫		બે અજ્ઞાત વિરહકાવ્યો	ગોવર્ધનરામની કાયદા વિશેની નોટબુકમાંથી બે સંસ્કૃત અને એક અંગ્રેજ પદ્યરચના શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષીને મળી હતી. સંસ્કૃત રચનાઓ ઈ.સ.૧૮૯૧માં પોતાની પ્રથમ પત્ની હરિલક્ષ્મીની મૃત્યુતિથિની શોકમય સ્મૃતિમાંથી ઉદ્ભવી હતી. જ્યારે અંગ્રેજી રચના ઈ. સ. ૧૮૮૧માં લખી હોવાની ગોવર્ધનરામની નોંધ છે.

(ઈ) પત્રો

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૯૦૭	Letters to Purushottam Vishram Mavji ઉદ્યોગ હુન્નર વિષયક સાહિત્યનો પ્રચાર	પુરુષોત્તમ વિશ્રામ માવજીએ અંગ્રેજી પરથી ગુજરાતીમાં આ પત્રનો સારાંશ ‘વસંત' માં છપાવ્યો છે. ઈ.સ.૧૯૦૩માં ગોવર્ધનરામ અને પુરુષોત્તમભાઈ વચ્ચે આ પત્રવ્યવહાર થયો હતો. પુરુષોત્તમ વિશ્રામ માવજી શેઠે કેટલાક પ્રશ્નો સાહિત્યપ્રેમીઓને પૂછયા હતા. જેમાં પૂછયું હતું કે સાહિત્યના ઉત્કર્ષ માટે શું શું કરવું જોઈએ? તેના પ્રત્યુત્તર રૂપે ગોવર્ધનરામે ઈ . સ . ૧૯૦૩ના ઓક્ટોબરની નવમી તારીખે એક વિસ્તૃત પત્ર તેમને પાઠવ્યો હતો.
૨	૧૯૦૬	દયારામ ગીડુમલ સાથેનો પત્રવ્યવહાર	આ વર્ષના માર્ચ મહિનામાં ગોવર્ધનરામનો દયારામ ગીડુમલ સાથે એક અગત્યનો પત્રવ્યવહાર ચાલ્યો. શ્રી દયારામ તે સમયે સુરતના ડિસ્ટ્રિક્ટ જજ હતા. સરસ્વતીચંદ્ર થી તેઓ ખૂબ પ્રભાવિત થયા હતા.

			તેઓ એક નાનકડી નવલકથા લખતા હતા, તેમાં તેમણે કુમુદસુંદરીનું મધુરી નામ પોતાના એક પાત્ર માટે રાખ્યું હતું, પરંતુ સરસ્વતીચંદ્રનાં કુસુમ સાથે લગ્ન તથા બીજી કેટલીક બાબતો એમને અયોગ્ય લાગી. તેથી પોતાના આ વિચારો એમણે ગોવર્ધનરામને ખુલ્લી રીતે, પરંતુ માનપૂર્વક જણાવ્યા. તેનો વિગતવાર ખુલાસો આપવાના હેતુથી તથા પોતાની સ્થિતિ સ્પષ્ટ રીતે સમજાવવાના હેતુથી, ચોથા ભાગની પૂર્ણાહુતિ આવી કેમ થઈ ? કુસુમ અને સરસ્વતીચંદ્રના લગ્ન કેમ કરાવ્યાં ? તેની પાછળ તેમનો કયો આશય હતો ? અને તે માટે કેવાં જબ્બર કારણો હતાં ? તે ગોવર્ધનરામે ત્રણેક લાંબા પત્રોમાં સમજાવ્યું. આ પત્રવ્યવહાર તથા શ્રીકૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરીએ કરેલું એનું ગુજરાતી ભાષાંતર બંને 'સમાલોચક'માં છપાયાં. ગોવર્ધનરામે સરસ્વતીચંદ્રની કથાને જે રીતે સંકેલી લીધી તે વિષે જેને સંશય હોય તેઓને આ પત્રવ્યવહાર વાંચવાથી ઘણી સ્પષ્ટતા થશે. આ પત્રવ્યવહાર સંબંધે 'સ્ક્રેપબુક'માં ગોવર્ધનરામ તા. ૨૯, માર્ચ, ૧૯૦૬ની નોંધમાં લખે છે કે 'પોતાના પત્રોએ દયારામ ગીડુમલને સંતોષ આપ્યો નથી, અથવા તો એ મુદ્દો તેમના ગળે ઊતર્યો નથી'.
૩	૧૯૦૬	ગો.મા.ત્રિ. નો એક અપ્રગટ પત્ર	ગોવર્ધનરામ અને દયારામ ગીડુમલ વચ્ચે સરસ્વતીચંદ્રના અંત બાબતે લાંબો પત્રવ્યવહાર થયેલો, જે અગાઉ સમાલોચકમાં છપાયો હતો, પરંતુ એ પત્રવ્યવહાર પૈકીનો તા. ૨૬-૩-૧૯૦૬નો અંતિમપત્ર મળ્યો ન હતો. તે શ્રી ઉપેન્દ્ર પંડ્યાને શ્રી મનુભાઈ ડુંગરશીના સૌજન્યથી ત્રિપાઠી કું. દ્વારા ઈ.સ.૧૯૬૫માં મળ્યો. આ પત્ર મનુભાઈએ દયારામભાઈના વારસો પાસેથી મેળવીને તેની નોંધ પોતાની અંગત નોંધપોથીમાં કરી લીધી હતી.

(ઈ) નાટક

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૯૦૬	સરસ્વતી અને માયા	આ નાટકનાં બે દશ્યો 'સમાલોચક'માંગોવર્ધનરામના અવસાન બાદ છેક ઈ.સ.૧૯૨૪માં છપાયાં હતાં. આ નાટક ઈ.સ.૧૯૦૬માં લખાયું હોવાનું મનાય છે. નાટકના બીજા દૃશ્યનો અંત જોતાં તે અપૂર્ણ હોય તેમ લાગે છે.
૨		દમયંતી – દમનાન્ત	આ તેમનું એક અપૂર્ણ નાટક છે, જે અપ્રાપ્ય છે.

(ઉ) વાર્તા

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ

૧	૧૮૭૫	વિધિકુંઠિતમ્	સંસ્કૃતમાં લખાયેલી આ અપ્રકટ અને અધૂરી વાર્તા છે, જે એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજના સુંદરજી જીવાજી એસે પ્રાઈઝ માટે લખેલી હતી. આ માટે ગોવર્ધનરામને સાઈઠ રૂપિયાનું ઈનામ મળ્યું હતું.
૨	૧૯૦૨	Chuni the Sati સતી ચુની	ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટના તંત્રીએ એવી ઈચ્છા વ્યકત કરી હતી કે હિંદુ જીવનનો ખરો ચિતાર આપનારી વાર્તાઓ પોતાના પત્રમાં પ્રગટ થાય, તેથી ગોવર્ધનરામે ભરૂચના દેસાઈજીના કુટુંબની કેટલી જૂની, દટાઈ ગયેલી, પણ લોકોની સ્મૃતિમાં કાયમ રહેલી કથાને આ વાર્તામાં અમર કરી, અને આર્યનારીનો ઘસાઈ જતો આદર્શ ફરી પ્રગટ કર્યો. સામયિકના ત્રણ થી ચાર અંક સુધી આ વાર્તા ચાલી હતી, અને લોકપ્રિય થઈ હતી. તેથી તેના અનુવાદો ગુજરાતી ભાષા તેમજ તેલંગી ભાષામાં થયા હતા.

(ઊ) ભાષાંતર

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૭૭	Essay on Men	બી. એ. થયા પછી ગોવર્ધનરામે સંસ્કૃત લખવાનો મહાવરો ચાલુ જ રાખ્યો હતો. અંગ્રેજ કવિ એલેકઝાન્ડર પોપ (૧૬૮૮- ૧૭૪૪) કૃત "એસે ઓન મેન" (૧૮૩૩) અને "લેમ્બ ટેઈલ્સ" માંથી "ટેમ્પેસ્ટનું" સંસ્કૃતમાં ભાષાંતર કરવાનું આદર્યું હતું. ગોવર્ધનરામનાં આ સંસ્કૃત ભાષાંતરો અપ્રાપ્ય છે.
૨	૧૮૭૭	ટેમ્પેસ્ટ	
૩	૧૮૮૩-૮૪	ટોડ કૃત "રાજસ્થાન"નું ભાષાંતર	ઈ .સ. ૧૮૮૩ના છેલ્લા ભાગમાં ગોવર્ધનરામે ભાવનગર છોડ્યું, અને મુંબઈ આવ્યા. આ વખતે તેમની પાસે પૂરા પચાસ રૂપિયા પણ ન હતા. ઘણાંએ તેમને નોકરી કરવાની સલાહ આપી. છેવટે કચ્છના દરબાર તરફથી રૂ.૩,૦૦૦ના પારિતોષિકથી ટોડકૃત 'રાજસ્થાન'નું ગુજરાતીમાં ભાષાંતર કરવાનું સોંપાયું હતું, જે ગોવર્ધનરામે સ્વીકાર્યું હતું, પરંતુ થોડું કામ કર્યા પછી વખત નહીં મળવાને કારણે પાછળથી તેમણે આ કાર્ય છોડી દીધું હતું.

(એ) પ્રકીર્ણ

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	નોંધ
૧	૧૮૮૭	કુસુમ માળાની પ્રતમાં હાંસિયાનોંધો	નરસિંહરાવે પોતાના કાવ્ય સંગ્રહ 'કુસુમમાળા'ની એક નકલ તા.૨૩-૧૧-૮૭એ ગોવર્ધનરામને ભેટ મોકલી હતી. આ નકલમાં તેમણે કેટલાંક કાવ્યો અંગે નોંધો ટપકાવેલી છે. કોઈ કોઈ પંકિતઓ નીચે તેમણે લીટી દોરી છે, અને છેક પુસ્તકને છેડે તેમણે 'કુસુમમાળા'નું સમગ્ર મૂલ્યાંકન કરતી નોંધો અંગ્રેજીમાં લખેલી છે.

૨	૧૯૦૨	કર્ઝનની યુનિવર્સિટી શિક્ષણનીતિ	આ વર્ષમાં લોર્ડ કર્ઝનની શિક્ષણ નીતિ માટે દેશમાં મોટી ચળવળ થઈ હતી. હિંદુસ્તાનમાં અપાતી કેળવણી માટે અસંતોષના અનેક ઉદ્ગાર નીકળતા હતા, જેની તપાસ કરવા અને ઘટતા સુધારા વધારા કરવા લોર્ડ કર્ઝને યુનિવર્સિટી કમિશન નીમ્યું, તેમાં અભિપ્રાય આપવા ગોવર્ધનરામને પણ બોલાવ્યા. ગોવર્ધનરામે જે સૂચનાઓ અને અભિપ્રાયો કમીશન આગળ જુબાની રૂપે આપ્યાં, તે જુબાની છપાઈ નથી, અને તે બહુ લાંબી હોવાથી તેની એક નકલ. ગોવર્ધનરામે પણ રાખી ન હતી.
૩		લૉ નોટ્સ સુચિઓ ઈત્યાદિ	આ બંધાવેલી નોટબુકમાં એલએલ.બી.ની પરીક્ષા માટે ગોવર્ધનરામે તૈયાર કરેલી નોટ્સ છે. જેના પહેલા જ પાને ગોવર્ધનરામના હસ્તાક્ષરમાં 'Law note books pre- pared for the L.L.B. Examination' એમ લખેલું છે. આ પાકા બંધાયેલા પુસ્તકમાં કેન્ટના International Law, મેઈનના Ancient Law, Transfer of Property Act, Succession Act, Indian Cases, પીનલ કોડ, કોન્ટ્રેક્ટ એક્ટ, ઈન્ડિયન કોડઝ, અને પોલોક, સ્મોલ વગેરેમાંથી પધ્ધતિસર નોંધો કરેલી છે. કોઈ કોઈ મુદ્દાઓ નીચે લીટી દોરેલી છે. સંદર્ભની સાથે જ પૃષ્ઠ નંબર પણ ગોવર્ધનરામ આપે છે. આવી એક બીજી નોટ્સની ચોપડી પણ જોવામાં આવી છે. જેમાં પહેલા પાને ગોવર્ધનરામના હસ્તાક્ષરમાં નીચે મુજબ લખ્યું છે. 'History of India' આમાં Grant Duffના 'History of the Marathas'ના ત્રણ વૉલ્યુમની નોંધો જોવા મળે છે. આ નોટબુકના પાછલા ભાગમાં Indian Penal Codeમાંથી અને સિદ્ધાંતમુક્તાવલીમાંથી પણ નોટ્સ ઉમેરવામાં આવેલી છે. ત્રીજી એક ચોપડીના પહેલા પાને Smith's Ancient History એવું શીર્ષક આપ્યું છે અને શીર્ષકની બાજુમાં જ લખ્યું છે. The numbers and maps are those of maps in Mr. Ghoda's Atlas" ચોથી એક નોટબુકમાં સૂચિ આપેલી છે. પોતે વાંચેલા મહત્ત્વના શાસ્ત્ર ગ્રંથોની ગોવર્ધનરામને સૂચિ તૈયાર કરવાની ટેવ હતી. વેદના કેટલાક ભાગમાંથી એ રીતે તૈયાર કરેલી સૂચિવાળી એક નોટ જોવા મળી છે. (સંદર્ભ: ગોવર્ધનરામ એક અધ્યયન : પૃ.૪૩૩-૩૪)

[* અપ્રગટ સર્જનો, · અપ્રાપ્ય સર્જનો]

અહીં જણાવ્યાં છે તે સિવાયનાં પણ ગોવર્ધનરામનાં કેટલાંક સર્જનો છે, પરંતુ તે વિષે કૃતિના નામ સિવાય બીજી કોઈ માહિતી મળતી નથી. આવાં સર્જનોનો સૂચિ પુસ્તકના અંતે પરિશિષ્ટ : ૨માં આપેલી છે. ગોવર્ધનરામના આ ૮૬ સર્જનોમાંથી બાવન પ્રગટ થયાં છે, પરંતુ એ બાવનમાંથી ૧૪ સર્જનો હજુ પણ મળ્યાં નથી. જ્યારે અન્ય ૩૪ સર્જનો અપ્રગટ રહ્યાં છે. જેની નોંધ અને ઉલ્લેખો તેમની 'સ્ક્રેપબુક' અને અન્ય સંદર્ભિત ગ્રંથોમાંથી મળી રહે છે. તેમનાં આ જે ૧૪ સર્જનો હજુ આપણે શોધવાનાં બાકી છે એ ક્યાંકને ક્યાંક પ્રગટ થયાં હોય તેવા સંદર્ભો મળે છે,

પરંતુ ત્યાં આપણે હજુ પહોંચી શક્યા નથી. આ માટે જરૂરી શોધખોળ કરી છે, અને હજુ પણ એ પ્રવૃત્તિ ચાલુ છે. તેમનાં આવાં પ્રગટ થયેલાં, પરંતુ અપ્રાપ્ય રહેલાં, સર્જનોની વિગત આ મુજબ છે.

ક્રમ	વર્ષ	શીર્ષક	ક્યાં છપાયો	સંદર્ભ
૧	૧૮૭૩	The State of Hindu Society In bombay Presidency મુંબઈ ઈલાકામાં હિન્દુ જનસમાજની સ્થિતિ	સમાલોચક ગોવર્ધન સ્મારક અંક પૃષ્ઠ ૧૧	શ્રીયુક્ત ગોવર્ધનરામ (પૃ. ૩૮, ૩૩૬, ૩૯૪) ગો. એક અધ્યયન (પૃ.૩૬)
૨	૧૮૭૬	The Effects Of The Customs Of Early Marriages On The Educational Progress Of The Natives Of India. હિન્દવાસીઓની કેળવણી પર બાળ લગ્નના રિવાજની અસર	ચુનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન, સુરત	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ. ૬૦, ૩૩૮, ૩૯૨) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૪૬, ૪૦૭)
૩	૧૮૮૨	'સુજ્ઞ ગોકુળજી ઝાલાનું જીવન ચરિત્ર'નું અવલોકન	રાસ્તગોફતાર તથા સત્યપ્રકાશ (૧૮-૧૧-૨૫- જૂન-૧૮૮૨)	શ્રીયુત ગો. (પૃ. ૩૪૩) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૫૩, ૧૧૨, ૩૪૨)
૪	૧૮૮૪	વેદ અને વેદાંત	રાસ્તગોફતાર તથા સત્યપ્રકાશ ૧, જૂન ૧૮૮૪ અંક : ૧૬૮૮, પૃ. ૫૦૭	ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૧૨, ૩૯૬) શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ. ૩૪૪,૩૮૬)
૫	૧૮૮૪	The Philosophy And Science Of Criminal Law. ફોજદારી કાયદાનું શાસ્ત્ર અને તેની ફિલસૂફી	ચુનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન સુરત	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ.૮૧, ૩૪૪,૩૯૫) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૧૧૨, ૪૨૯)
૬	૧૮૮૮	On Betrothal Among The Vadnagara Brahmins Of Nadiad નડિયાદના વડનગર નાગર બ્રાહ્મણોમાં વિવાહ વિષે	ચુનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન, સુરત	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ સુરત (પૃ. ૩૪૭, ૩૯૩) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૧૧૫,૪૦૯)
૭	૧૮૯૦	Monism Or Advaitism	ગુજરાતી ૨૩-૨-૧૮૯૦ ૧૯-૨-૧૮૯૦ (રાસ્ત ગોફતાર તથા સત્યપ્રકાશના અંક ૧૬૮૮-૧	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ.૩૪૯, ૩૮૬) ગો. એક અધ્યયન (પૃ.૧૧૯, ૩૯૯)

			જૂન ૧૮૮૪માં	
૮	૧૮૯૨	જીવ, મૃત્યુ અને મૃત્યુ પછી	સમાલોચક	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ. ૮૮, ૩૫૧, ૩૬૬,૩૮૬) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૧૨૩)
૯	૧૮૯૬	Some Sidelights On Vedic Methology વેદના દેવદેવીઓ ઉપર કંઈક પ્રકાશ	ચુનીલાલ ગાંધી-વિદ્યાભવન, સુરત	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ.૯૬,૩૫૫,૩૯૬) ગો. એક અધ્યયન (પૃ.૧૨૯,૪૦૨)
૧૦	૧૮૯૯	ગુજરાતી કવિતાનું ભવિષ્ય	પ્રજાબંધુ, પૃ. ૨ , અંક ૩૭-૩૯માં અહેવાલ	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ.૧૨૪,૩૫૮) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૨૩૬, ૪૧૧, ૪૧૨)
૧૧	૧૯૦૦	Some Historical Aspects of Our Social And Domestic Institutions	પ્રજાબંધુ તા. ૮-૪-૧૯૦૦	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ. ૧૨૫, ૩૫૯, ૩૯૬) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૨૩૯, ૪૧૧, ૪૧૨)
૧૨	૧૯૦૨	Conflict Of Laws Between Converts and Non Converts હિંન્દુસ્તાનમાં ધર્માંતર કરેલાઓ અને ધર્માન્તર નહિં કરેલાઓ વચ્ચે કાયદાઓનો સંઘર્ષ	The Bombay Law Reports એમ.એમ. ત્રિપાઠી કંપની ૧૯૦૩ ચુ.ગાં.વિદ્યાભવન, સુરત	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ (પૃ.૧૨૭, ૩૬૩) ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૨૪૫, ૪૩૧, ૪૩૨)
૧૩		લૉનોટ્સ સૂચિઓ ઈત્યાદિ		ગો. એક અધ્યયન (પૃ. ૪૩૩, ૪૩૪)

અહીં જણાવેલ 'The State of Hindu Society in Bombay Presidency' તથા 'જીવ, મૃત્યુ અને મૃત્યુ પછી' વાળા લેખો માટે એવો સંદર્ભ મળે છે કે તે સમાલોચકમાં પ્રસિદ્ધ થયા છે, પરંતુ સમાલોચકના બધા જ અંકો જોતાં તેમાં આ લેખો મળી આવ્યા નથી. જયારે ક્રમ નં.૨, ૫,૬, ૯ અને ૧૨ વાળા લેખો ચુનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવન, સુરત દ્વારા પ્રકાશિત થનાર સંપાદનમાં પ્રકાશિત થશે તેવી નોંધ 'શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ'ના પૃ.૩૯૭ ઉપર છે. જો કે ચુનીલાલ ગાંધી વિદ્યાભવનમાં આ લેખો આજની તારીખે ઉપલબ્ધ નથી. પરંતુ કાંતિલાલ પંડયાએ 'શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ' માં આ નોંધ કરી છે, એટલે ચોક્કસ આલેખો ગુ.ગો.વિદ્યાભવનમાં એ વખતે હોવા જોઈએ. The Philosophy And Science of Criminal Law' વાળો લેખ બીજા કોઈના અક્ષરની પાંડુ લિપિમાં ફૂલસ્કેપ ૧૪ પાનામાં મળી આવ્યો હતો. 'On Betrothal Among The Vadnagara Brahmins Of Nadiad Nagar' વાળા લેખની છાપેલી નકલ હતી. જેમાં નીચે ગોવર્ધનરામે પોતાના હસ્તાક્ષરમાં નોંધ્યું હતું કે 'Written for The Enthropological Society of Bombay At The Request of Mr. Yashvant Vasudev Athale & Read by him Before The Soceity in whose pamphlet it is published- G.M.T. 25 1/7',[૧૨] 'Some Sidelights On Vedic Methology' વિષય ઉપરનું વ્યાખ્યાન આમ તો અપ્રસિદ્ધ છે. પરંતુ ડો. કાંતિલાલ પંડયા પાસે તેની ટાઈપ કરેલી નકલ હતી તેવા ઉલ્લેખો મળ્યા છે.[૧૩] 'Conflict Of Laws Between Converts And Non Converts' The Bombay Law Reportમાં છપાયું હતું અને ત્યારબાદ આ

ભાષણની પંચાવન પૃષ્ઠની એક રૂપિયા કિંમતવાળી પુસ્તિકા એન.એમ. ત્રિપાઠી કંપનીએ બહાર પાડી હતી. 'સુજ્ઞ ગોકુળજી ઝાલાનું જીવન ચરિત્ર'નું અવલોકન, 'વેદ અને વેદાંત તથા 'Monism or Advaitism' વાળા લેખો રાસ્તગોફ્તારના જે અંકોમાં પ્રસિદ્ધ થયા છે તે અંકો મળી શક્યા નથી. આ ત્રણેય લેખની નીચે એના લેખકનું નામ છપાયું નથી. તે સાપ્તાહિકમાં અવલોકન વિભાગમાં છપાયેલા આ લેખો વિષે કાંતિલાલ પંડ્યા એમ માને છે કે શૈલી અને વિચારોની ધાટી જોતાં આ લેખો ગોવર્ધનરામના છે.$_{૧૪}$ ગોકુળજી ઝાલાવાળું અવલોકન તો ત્રણ હમે છપાયું હતું. જ્યારે Monism... પણ ૧૮૯૦ના ગુજરાતીના અંકોમાં બે કે ત્રણ હપ્તે છપાયું છે.$_{(૧૫)}$ 'ગુજરાતી કવિતાનું ભવિષ્ય' વાળા ભાષણનો ખરડો લેખક ના હસ્તાક્ષરમાં જોવા મળ્યો છે. આ આખું ભાષણ પ્રસિદ્ધ થયું લાગતું નથી.પરન્તુ તેનો અહેવાલ પ્રજાબંધુમાં પ્રસિદ્ધ થયો છે અને તેમાં લેખકના આ વિષય પરના ઘણા વિચારો મુકાયેલા છે. 'Some Historical Aspects of our Social & Domestic Institutions' વાળો લેખ પણ મળતો નથી. અને તેનો અહેવાલ પણ પ્રજાબંધુમાં છપાયેલો છે. તા.૧લી જુલાઈ, ૧૯૦૦ના પ્રજાબંધુમાં લખેલી Mr. Tripathi's Lecture વાળી તંત્રી નોંધમાં આ ભાષણની ટીકા કરવામાં આવી છે. શ્રી રમણલાલ જોષીને ૬૦ના દાયકામાં પોતાના પી.એચ.ડી.ના અભ્યાસ દરમિયાનની શોધખોળોમાં ગોવર્ધનરામની લૉ નોટ્સ અને સૂચિઓ મળી આવી હોવાના ઉલ્લેખો છે, જે આજે તેમના અંગત પુસ્તકાલયમાં ઉપલબ્ધ નથી.

આમ, ઈ.સ. ૧૮૫૯-૬૦માં, માત્ર છ વર્ષની ઉંમરે શરૂ થયેલું ગોવર્ધનરામનું સાક્ષર જીવન છેક જીવનના અંતિમ વર્ષ સુધી પ્રવૃત્ત રહ્યું છે. છ વર્ષની ઉંમરે પોતાની માતાને ચોપાઈમાં કવિતા લખ્યા પછી ગોવર્ધનરામ છેક ૧૯૭૧માં પહેલો સંસ્કૃત શ્લોક રચે છે, અને 'મનોદૂત' નામનું કાવ્ય લખવાનો પ્રયત્ન કરે છે. ત્યારથી શરૂ થયેલી તેમની સર્જનાત્મકતા ઈ.સ. ૧૮૭૨, ૧૮૭૯, ૧૮૮૦, ૧૮૮૬, ૧૮૮૯, ૧૮૯૫ અને ૧૮૯૮ના સાત વર્ષને બાદ કરતાં પ્રત્યેક વર્ષમાં સક્રિય રહી છે. એટલેકે આ વર્ષોને બાદ કરતાં જીવનના દરેક વર્ષે તેમણે કાંઈ ને કાંઈ લખ્યું છે, વિચાર્યું છે. તેમાંય ઇ.સ. ૧૮૭૭અને ૧૯૦૪ના વર્ષો સૌથી વધુ ફળદ્રુપ રહ્યાં છે. કારણ કે, આ વર્ષોમાં તેમને અનુક્રમે ૧૧ અને ૧૦ રચનાઓ આપી છે. જ્યારે ઈ.સ.૧૯૦૭ની જાન્યુઆરીમાં જનાર ગોવર્ધનરામ ઈ.સ.૧૯૦૬ના અંતિમ વર્ષમાં અસહ્ય બીમારી અને શારીરિક પીડા વચ્ચે પણ ૬ રચનાઓ આપે છે.

આ સંચયમાં ગોવર્ધનરામના ૧૮ લેખો સર્જનાત્મક, વિવેચનાત્મક, ભાષાવિષયક, ચિંતનાત્મક અને સામાજિક જેવા પાંચ વિભાગોમાં મૂક્યા છે. આ લેખો ક્યાં અને ક્યારે પ્રસિદ્ધ થયા તેની વિગતો સંચયમાં દરેક લેખને અંતે મૂકેલી છે. અહીં ગોવર્ધનરામના આજે અપ્રાપ્ય કે અગ્રંથસ્થ ગુજરાતી લેખો/રચનાઓ છે. જ્યારે તેમના અંગ્રેજી લેખોનું જુદું સંપાદન થઈ રહ્યું છે. જેની વિગતો પણ પુસ્તકને અંતે મૂકેલા પરિશિષ્ટઃ૧માં છે. આ ઉપરાંત ગોવર્ધનરામનાં કાવ્યો અને અન્ય પદ્યરચનાઓનું પણ ત્રીજું સંપાદન થશે. આ રીતે આપણને ગોવર્ધનરામના ગ્રંથસ્થ અને અગ્રંથસ્થ, પ્રાપ્ય અને અપ્રાપ્ય—બધાં જ સર્જનો ઉપલબ્ધ થશે.

આ સંચયના સર્જનાત્મક વિભાગમાં નાટક, નિબંધ અને પત્રવ્યવહાર છે. શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષીને ગોવર્ધનરામના અપ્રગટ સાહિત્યની શોધખોળ દરમિયાન કેટલીક કાયદા વિશેની નોટબુકો મળી આવેલી. તેમાંથી મળેલી તેમની ત્રણ પદ્યરચનાઓ અને તેના વિશેની સંશોધકની ટીપ્પણી પ્રથમ લેખમાં છે. 'સરસ્વતી અને માયા' નાટકના માત્ર બે જ દશ્યો ગોવર્ધનરામે લખ્યાં હતાં. પોતાના પિતાના સ્મરણાર્થે બહાર પાડેલી જ્ઞાતિજનોની વંશાવળી 'માધવરામ સ્મારિકા' માં ગોવર્ધનરામે 'મારા પિતા માધવરામ' લેખ મૂક્યો છે. સુરતના ડિસ્ટ્રિક્ટ જજ શ્રી દયારામ ગીડુમલ સાથે ગોવર્ધનરામને સરસ્વતીચંદ્રના અંત ભાગ વિષે લાંબી ચર્ચા ચાલી હતી. એ બંને વચ્ચે લખાયેલા આઠ પત્રો અને તેનો શ્રીકૃષ્ણલાલ ઝવેરીએ કરેલો અનુવાદ અહીં બે ભાગમાં મૂક્યો છે. આ ઉપરાંત કલાપી અને ગોવર્ધનરામ વચ્ચેનો

પત્રવ્યવહાર પણ સર્જનાત્મક વિભાગને અંતે મુકાયેલો છે. સંચયના બીજા, એટલેકે વિવેચનાત્મક વિભાગમાં પાંચ લેખો છે. 'સમાલોચક'ના પ્રથમ અંક માટે લખાયેલો 'આ કાળનાં આપણાં આદિ નાટક' માં આપણાં નાચ સાહિત્યના પ્રવાહનું અવલોકન છે. 'કવિતા-કાવ્ય અને કવિ- એ વિષયે મિતાક્ષર' માં ગોવર્ધનરામની કાવ્ય વિચારણા રજૂ થઈ છે. 'સ્ત્રી બોધ' માસિકના વધારા રૂપે કેખુશરો નવરોજજી કાબરાજીની 'વહાલી યાદ'માં પ્રસિદ્ધ થયેલા પુસ્તક 'મિ.કેખુશરો નવરોજજી કાબરાજીની ટૂંક પિછાણ'નો અવલોકન લેખ સમાલોચકમાં છપાયો હતો.ઈ.સ. ૧૯૦૫માં અમદાવાદમાં મળેલી પ્રથમ ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદમાં ગોવર્ધનરામે પ્રમુખ સ્થાનેથી આપેલું જાણીતું વ્યાખ્યાન ‘ગુજરાતના પ્રાચીન સાહિત્યના ઈતિહાસનું દિગ્દર્શન' માત્ર ત્રણ ચાર દિવસમાં તૈયાર કર્યું હતું. નવલરામના 'ભટ્ટનું ભોપાળું' નાટકને કેન્દ્રમાં રાખીને હાસ્યરસની ચર્ચા 'પાશ્ચાત્ય હાસ્યરસ અને તેનું એતરદેશીય રૂપાંતર'માં કરી છે.સંચયના ભાષા વિષયક વિભાગમાં ત્રણ લેખો છે. 'ગુજરાતી ક્રિયાપદની વ્યુત્પત્તિના નિયમો' ઈ.સ. ૧૯૦૪ના ‘વસંત’'માં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. આ લેખમાં કર્તા તરીકે ગોવર્ધનરામનું નામ છપાયું નથી. લેખને અંતે તો 'વસંત ઓફિસ' લખ્યું છે. પરંતુ નીચે પાદટીપમાં નોંધ્યું છે કે 'રા.રા. ગોવર્ધનરામની અંગ્રેજી નોટ્સ ઉપરથી વસંત ઓફિસ માટે રા. રા. અમીધર રણછોડજી દેસાઈએ અમારી વિનંતી ઉપરથી તૈયાર કર્યું છે, એ માટે અત્રે રા. અમીધરનો અમે ઉપકાર માનીએ છીએ.'... અહીં ક્રિયાપદની વ્યુત્પત્તિના અઢાર નિયમો બતાવ્યા છે. નરસિંહરાવ દિવેટિયાની ‘જોડણી' વિશેની પુસ્તિકા વાંચ્યા પછી ગોવર્ધનરામે ગુજરાતી ભાષાની જોડણી વિષયક કેટલીક પાયાની ચર્ચા કરવા 'ગુજરાતી શબ્દોની લેખન પદ્ધતિનો વિવેક' વાળો લેખ લખ્યો હતો. જેનો ઉગ્ર પ્રત્યાઘાત નરસિંહરાવે 'રોજનીશી'માં અને 'જ્ઞાનસુધા'માં આપ્યો હતો. આ પ્રત્યાઘાતના જવાબરૂપે ગોવર્ધનરામે જોડણી વિશેની ચર્ચા આગળ ચલાવતાં બીજો લેખ 'ગુજરાતી લેખન પદ્ધતિ અને રા. નરસિંહરાવ' લખ્યો હતો. અહીં ગોવર્ધનરામે પોતાના અને નરસિંહરાવના મતમાં જ્યાં ફેર છે ત્યાં સામસામા તર્ક આપીને ચર્ચા કરી છે. સંચયના ચિંતનાત્મક વિભાગમાં 'કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાન-તત્સંબંધે દેશકાલનો વિવેક' લેખ મુકાયો છે. અહીં 'કર્મ' અને 'ધર્મ' શબ્દના પાંચ તથા 'જ્ઞાન' શબ્દના છ અર્થો આપીને, આ વિષયમાં ભારતીય તથા યુરોપીય વિદ્વાનોમાં જોવા મળતાં મતભેદ અને સમાનતાની ચર્ચા કરી છે. સંચયના અંતિમ વિભાગમાં ત્રણ લેખો સામાજિક વિષયના છે. અમદાવાદની 'સોશિયલ એન્ડ લિટરરી એસોશીએશન' સંસ્થામાં આપેલાં વ્યાખ્યાન 'આપણી જીવનભાવનાના વ્યવહારમાં જણાતાં સ્વરૂપ'માં સમાજ બંધારણ અને વ્યવહાર જીવનના પ્રશ્નો રજૂ કર્યા છે. મુંબઇની 'હિન્દુ યુનિયન ક્લબ'માં આપેલું વ્યાખ્યાન 'એશિયા, યુરોપ વગેરે ખંડોમાંની મહા પ્રજાઓમાં જન સ્વભાવના લાક્ષણિક દૃષ્ટાંત' માં એશિયા ખંડના પ્રજા લોકની ચર્ચા કરીને પશ્ચિમની પ્રજાઓમાં પ્રવર્તતા 'ઉત્થાન ધર્મ' ની વાત મૂકી છે. 'પ્રાચીન હિંદમાં ઉચ્ચ બ્રાહ્મણ ધર્મ' વિષય ઉપરનું વ્યાખ્યાન ગુજરાત કોલેજમાં આપ્યુ હતું. તેમાં બ્રાહ્મણ ધર્મની પ્રાચીન હિન્દમાં થયેલી પ્રસ્થાપના ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં બતાવી છે.

અનેક ભાંજગડો, ખાંખાંખોળા, પ્રવાસો, ચર્ચાઓ, શોધખોળો અને વિમર્શો પછી આ સંચય તૈયાર થયો છે. એમાં વાત જાણે એમ બની છે કે ઈ.સ. ૧૮૫૫માં જન્મેલા ગોવર્ધનરામની સાર્ધશતાબ્દી આવવાને એકાદ વર્ષની વાર હતી, ત્યાં વડોદરાના એક પ્રસંગમાં મળેલા ગુરુજન મુ.શિરીષભાઈએ મને ટકોર કરી કે 'હસિત, ઓક્ટોબર-૨૦૦૫માં ગોવર્ધનરામની ૧૫૦મી જન્મજયંતી આવે છે, કઇંક ઠોસ વિચારવું પડે, આપણે હાથ જોડીને બેસી રહેવાનું નથી.' આટકોર આજ સુધી કાનમાં ટકી છે. નડિયાદની અ.સૌ.ડાહીલક્ષ્મી પુસ્તકાલય, ગોવર્ધનરામ સ્મૃતિ મંદિર જેવી સંસ્થાઓ અને મુંબઈના ત્રિપાઠી કાં. કે ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી ફાઉન્ડેશન સાથે આ માટે વાતચીતનો દોર શરૂ થયો. આપણા સાક્ષરને કેવી રીતે અંજલિ આપી શકાય તેની મૂંઝવણો શરૂ થઇ. એનું સુફળ એ આવ્યું કે ૨૦ ઓક્ટોબર-૨૦૦૫એ શ્રી ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી, ઝઘડિયાપાડા, નાગરવાડા, નડિયાદના ઠેકાણે ૨૦૦થી વધુ સાહિત્ય

પ્રેમીઓ ભેગા થયા અને આખા દિવસનો સેમિનાર યોજાયો. સાંજે નડિયાદના બસ મથક નજીકના ત્રિભેટે ગોવર્ધનરામની કાંસ્ય પ્રતિમા ખુલ્લી મુકાઈ. રાત્રે ટાઉનહોલમાં 'ક્ષેમરાજ અને સાધ્વી' મુંબઇના રંગકર્મીઓએ ભજવ્યું. પણ... વાત આટલે થી અટકે તો અંજલિનું વર્તુળ પૂરું ક્યાંથી થાય? થોડું ગોવર્ધનરામના અક્ષરદેહનું પણ અટકી પડેલું કામ હાથ પર લેવું પડે, તો જ સાક્ષરને તર્પણ પહોંચે. આ વિચારથી આમ- તેમ થોડી નજર દોડાવી, તો જણાયું કે ગોવર્ધનરામનું ઘણું સારું, વપરાયા વિનાનું, આત્મસાત્ કર્યા વિનાનું, વિનિમય વિનાનું સર્જન પડી રહ્યું હતું. એની ઉપર નજર નાખતાં જ ખ્યાલ આવ્યો કે સાહિત્ય, કળા, ભાષા, અન્ય વિદ્યાશાખાઓ અને જીવન ચિંતનને માટેની અનન્ય લગની, કહો કે આત્મીયતા ભર્યો વિચાર વિમર્શ એમાં ભરપૂર ઊછળતો હતો. ઈ.સ. ૧૯૬૩માં એન.એમ. ત્રિપાઠી કંપનીએ ગોવર્ધનરામના આવા છૂટા છવાયા ૧૧ વ્યાખ્યાન-નિબંધોનો "લેખ સંગ્રહ" આપ્યો હતો. પણ એ આજે સાવ જ અપ્રાપ્ય બની ગયો હતો. આથી વિચાર કર્યો કે પહેલેથી છેલ્લે સુધી, એટલેકે ઉપલબ્ધ બધી જ સંદર્ભ સામગ્રીમાંથી ગોવર્ધનરામના અક્ષરદેહને બરાબર શોધવો, તપાસવો,સૂચિમાં ટપકાવવો અને પછી એ સૂચિ મુજબના વ્યાખ્યાનો, લેખો, નિબંધો, કાવ્યો વગેરેની શોધખોળ શરૂ કરવી. આ માટે સમાલોચક, વસંત, ફાર્બસ ઈત્યાદિ સામયિકોનાં પાનાં ઉથલાવતાં ઉથલાવતાં ગોવર્ધન પ્રસાદી તો મળી, પણ સાથોસાથ એ સમયના અનેક સર્જકો, સર્જનો, ઉહાપોહ, પત્રાચારો, પ્રાસંગિક નોંધોની જે મહામૂલી આડપેદાશ મળી, તેનાથી ધન્ય થઈ જવાયું. આ સંચયમાં પહેલાં કરેલી યોજના મુજબ ગુજરાતી અને અંગ્રેજી લેખો ભેગા જ સમાવવાના હતા. એવી એક ડમીકોપી પણ તૈયાર થઈ ગઈ હતી, પણ પાછળથી વધારે લેખો મળતાં હવે અંગ્રેજી લેખો અલગ સંચયમાં સમાવવાનું વિચાર્યું છે. આથી પ્રારંભે મુ.સિતાંશુભાઈના લેખમાં બંને ભાષાના લેખોનો સર્વાંગી અભ્યાસ જોવા મળશે. પુસ્તકને અંતે અંગ્રેજી લેખો, કે જે બીજા પુસ્તક રૂપે મળી રહ્યા છે-તેની સૂચિ પણ મૂકી છે. ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી ફાઉન્ડેશન - મુંબઈ અને એન.આઈ.ત્રિપાઠી કંપનીએ અમારા આ તર્પણ કાર્યમાં વધુ એક પીંછું ઉમેરતા ગોવર્ધનરામની વેબસાઈટ શરૂ કરી. goverdhanramtripathi.com માં ગોવર્ધનરામની એક પછી એક પૂર્તિઓ મૂકવાનું પ્રયોજન હાથ ધર્યું છે, જેનો

પ્રારંભ પણ થઈ ચૂકયો છે. ઓક્ટોબર-૨૦૦૫માં પ્રસિદ્ધ થનારું પુસ્તક આ રીતે દોઢ-બે વર્ષ પાછું ઠેલાયું,એની ચિંતા સતત થતી હતી, પણ આજે જે રીતે એનું કામ સંપૂર્ણ થયું છે તેનો ઘણો જ આનંદ છે. આશા છે કે અભ્યાસુઓને તે જરૂર ઉપયોગી થઈ પડશે. કારણકે આ સંચયથી માત્ર ગોવર્ધનરામના મને જ નહીં, પરંતુ સમગ્ર પંડિતયુગના સર્જન, વિવેચન, ચિંતન અને જીવનદર્શનનો મોટો તાગ આપણને મળી રહે છે.

આ પુસ્તકની તૈયારીમાં, એની સ્થૂળથી સૂક્ષ્મ સુધીની કામગીરીમાં મિત્રો,મુરબ્બીઓ અને ગુરુજનોનો સાથ અમૂલ્ય રહ્યો છે. ગુરુજનો મુ.સિતાંશુભાઈ, શિરીષભાઈ, મણિલાલ હ. પટેલ, કુલીનચંદ્ર યાજ્ઞિક, વિનોદ અધ્વર્યુ, પ્રબોધ પરીખ, ત્રિદીપ સુહૃદ સહાધ્યાયી મિત્રો રાજેશ પંડ્યા, કિશોર વ્યાસ, બિનીત મોદી, પરમસખા હંમેશ મોદી અને તેમની રન્નાદે પ્રકાશનની - સેનાપતિ મીનેષવાળી હોંશીલી સેના.... આવા તો કેટકેટલા સથવારાના ટેકાથી આ કામ પૂરું થયું છે. પુસ્તકના પ્રકાશન બાબતે તો મારે કોઈ વિચાર જ કરવો પડ્યો નથી. કારણકે મારા ફોન ઉપરના પ્રસ્તાવને કે પછી વારંવાર ફોનથી અપાતી માહિતીને ત્રિપાઠી કંપનીવાળા શ્રી પ્રકાશભાઈ ત્રિવેદી સહર્ષ સ્વીકારી લેતા અને લીલી ઝંડી આપ્યા જ કરતા. આ બધાની સાથેનો સંબંધ આભાર માનવો પડે તેવો નથી. માટે વધારે શબ્દો ન પાડતાં એનો આનંદ હૃદયે અંકે કરું છું.

પંડિતયુગનો જમાનો એટલે એબ્સોલ્યુટનો જમાનો, મેટાફિઝિક્સની તીવ્ર અસરવાળો જમાનો. મણિલાલ નભુભાઈના શબ્દોમાં કહીએ તો "સ્થૂળનો સ્વભાવ ભાવના રૂપે અપ્રત્યક્ષ થવાનો અને ભાવનનાનો સ્વભાવ મૂર્ત રૂપ ધારણ

કરવાનો છે.". - એવો જમાનો.આપણે આશા રાખીએ કે આજે પણ ૨૦ ગોવર્ધનરામ આદિના અભ્યાસોમાં આ જ મિજાજ-શિસ્ત જળવાઈ રહે અને આવાં કાર્યોનો ચેપ ઠેર-ઠેર લાગે.

નડિયાદ

૧ મે, ૨૦૦૭

સંદર્ભ નોંધ

(૧) પંડિતયુગનું પુનર્મૂલ્યાંકન: સંપાદન-નીતિન મહેતા, પૃ.૭૧

(૨) શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ : કાંતિલાલ પંડ્યા-પૃ.૨૫

(૩) પંડિતયુગનું પુનર્મૂલ્યાંકન : સંપાદન-નીતિન મહેતા, પૃ. XIV

(૪) ગોવર્ધનરામ એક અધ્યયન : રમણલાલ જોશી, પૃ.૪૬૦

(૫) શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ : કાંતિલાલ પંડ્યા

(૬) એજન પૃ.૩૧

(૭) એજન પૃ.૧૪

(૮) 'વસંત', ગોવર્ધન સ્મારક અંક, વર્ષ : ૬, અંક : ૩,પૃ.૧૯૨

(૯) શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ : કાંતિલાલ પંડ્યા, પૃ.૧૮

(૧૦) એજન : પૃ.૩૦

(૧૧) ગોવર્ધનરામ એક અધ્યયન : રમણલાલ જોશી, પૃ.૪૨૯

(૧૨) એજન પૃ.૪૦૯

(૧૩) એજન પૃ. ૪૩૧

(૧૪) એજન પૃ. ૩૪૨

(૧૫) એજન પૃ. ૩૯૯

(૧૬) એજન પૃ. ૩૬૪

(૧૭) એજન પૃ. ૪૧૨, ૪૧૩

(૧૮) એજન પૃ. ૪૩૩, ૪૩૪

(૧૯) વસંત, વર્ષ : ૩,અંક : ૩,પૃ.૧૨૦

(૨૦) પંડિત યુગનું પુનર્મૂલ્યાંકન : સંપાદન-નીતિન મહેતા, પૃ.૩૮

સંદર્ભ પુસ્તકો

(૧) સરસ્વતીચંદ્ર : ભાગ : ૧. : ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી- આ : ૧૯૮૮

(૨) સ્ક્રેપબુક : ભાગ : ૧ થી ૩,વૉ. I થી V- : ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી, આ -૧૯૫૭-૫૯

(૩) શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ : કાંતિલાલ પંડયા, આઃ૧૯૬૫

(૪) ગોવર્ધનરામ એક અધ્યયન : - રમણલાલ જોશી, આ ઃ ૧૯૭૮

(૫) વસંત : ગોવર્ધન સ્મારક અંક : વર્ષ ૬, અંક : ૩

(૬) સમાલોચક : ગોવર્ધન સ્મારક અંક :

(૭) ગોવર્ધન શતાબ્દી ગ્રંથ : સંપાદક : ઉપેન્દ્ર પંડયા, આ.: ૧૯૫૫

(૮) ફાર્બસ ત્રૈમાસિકઃ ઓક્ટોબર-૧૯૫૫

(૯) પંડિતયુગનું પુનર્મુલ્યાંકન : સંપાદક : નીતિન મહેતા, આ. ૧૯૮૭

(૧૦) ગુજરાતી લેખ સંગ્રહ : આ.૧૯૬૩

(૧૧) નડિયાદની સાક્ષર ત્રિપુટીની સ્મૃતિમાં : આ.૧૯૬૭

(૧૨) ગોવર્ધનરામ વિવેચન સંદર્ભ : સંપાદક : પ્રકાશ વેગડ, આ. ૧૯૯૫

(૧૩) શ્રી ગોવર્ધનરામ શતાબ્દી સ્મારક ગ્રંથ : સંપાદક-વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી અને અન્ય : આ.૧૯૫૫

(૧૪) ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદનું ૧૯મું અધિવેશન.અહેવાલ અને વ્યાખ્યાનો. આ.૧૯૫૫

(૧૫) સ્નેહમુદ્રા :-ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી, આ.૧૯૬૦

(૧૬) સમાલોચક : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ : ધીરુભાઈ ઠાકર, આ.૧૯૫૫

(૧૭) ગુજરાતી સાહિત્યનો ઇતિહાસ, સંપાદકઃ ઉમાશંકર જોશી અને અન્ય. ગ્રંથ : ૩, ૪, આ. ૧૯૮૭

(૧૮) અર્વાચીન ચિંતનાત્મક ગદ્ય : -વિષ્ણુપ્રસાદ ર.ત્રિવેદી, આઃ ૧૯૫૦

(૧૯) આપણો ધર્મ :-રામનારાયણ વિ. પાઠક, આ:૧૯૪૨

(૨૦) ગોવર્ધનરામનું મનોરાજ્ય : રામપ્રસાદ બક્ષી, આ:૧૮૮૯

(૨૧) ગોવર્ધનરામનું સાલવારી જીવન અને સમકાલીન જીવનઃ-કાંતિલાલ છ.પંડયા, આઃ ૧૯૫૭

(૨૨) માધવરામ સ્મારિકા : આ.૧૯૨૬

(૨૩) પ્રજાબંધુ : પુ.૪,અંક : ૨૬

(૨૪) પંડિતયુગનું મહાકાવ્ય : -વિશ્વનાથ મ.ભટ્ટ, આઃ ૧૯૪૧ (૨૫) જગત્ કાદંબરીઓમાં સરસ્વતીચંદ્રનું સ્થાન : -ન્હાનાલાલ, આઃ૧૯૩૩

(૨૬) ટ્રેજડી : સાહિત્યમાં અને જીવનમાં : -ચી.ના. પટેલ, આઃ ૧૯૭૮

(૨૭) ગોવર્ધનરામની મનન નોંધ : -રામપ્રસાદ બક્ષી, આઃ૧૯૬૯

અનુક્રમણિકા

૧. સર્જનાત્મક

૧. ૧ : કાવ્ય

૧.૧.૧. અજ્ઞાત વિરહકાવ્યો ૦૮

૧. ૨ : નાટક ૧૩

૧.૨.૧. સરસ્વતી તથા માયા

૧. ૩ : લેખ ૧૮

૧.૩.૧. મારા પિતા માધવરામ

૧. ૪ : પત્રો

૧.૪.૧. ગોવર્ધનરામ અને મી. દયારામ ગીડુમલ વચ્ચેનો પત્રવ્યવહાર ૨૨

૧.૪.૨. ગો. મા. ત્રિ. નો એક અપ્રગટ પત્ર ૫૯

૧.૪.૩. ગોવર્ધનરામ અને કલાપી વચ્ચેનો પત્રવ્યવહાર ૬૮

૨. વિવેચનાત્મક

૨.૧. આ કાળનાં આપણાં આદિનાટક ૭૩

૨.૨. કવિતા, કાવ્ય અને કવિ એ વિષયે મિતાક્ષર ૧૦૧

૨.૩. મી. કેખુશરો નવરોજજી કાબરાજીની ‘ટૂંક પીછાન’ ૧૦૭

૨.૪. ગુજરાતના પ્રાચીન સાહિત્યના ઈતિહાસનું દિગ્દર્શન ૧૧૬

૨.૫. પાશ્ચાત્ય હાસ્યરસ અને તેનું એતદ્દેશીય રૂપાન્તર ૧૪૧

૩. ભાષા વિષયક

૩.૧. ગુજરાતી ક્રિયાપદની વ્યુત્પત્તિના નિયમ ૧૪૬

૩.૨. ગુજરાતી શબ્દોની લેખનપદ્ધતિનો વિવેક ૧૫૩

૩.૩. ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિ અને રા. નરસિંહરાવ ભોળાનાથ ૧૬૭

૪.ચિંતનાત્મક

૪.૧. કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાન - તત્સંબંધે દેશકાલનો વિવેક ૨૧૩

૫. સામાજિક

૫.૧. આપણી જીવનભાવનાનાં વ્યવહારમાં જણાતાં સ્વરૂપ ૨૧૯

૫.૨. એશિયા, યુરોપ, અમેરિકા વગેરે ખંડોમાંની મહાપ્રજાઓમાં જનસ્વભાવનાં લાક્ષણિક દૃષ્ટાંત ૨૩૮

૫.૩. પ્રાચીન હિંદમાં ઉચ્ચ બ્રાહ્મણધર્મ ૨૬૩

હિંદ સ્વરાજ પૂર્વેની હિંદ-સ્વરાજ-કથા ?
ગોવર્ધન-વાઙ્મયનો એક વાચના-વિકલ્પ
સિતાંશુ યશશ્ચંદ્ર

૧

૨૦ ઑક્ટોબર, ૨૦૦૫થી ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી (૧૮૫૫)ના જન્મની સાર્ધશતાબ્દિનું વર્ષ શરૂ થાય છે. જન્મ અને મૃત્યુ, માણસની સમજણની પહોંચથી થોડે આઘે રહીને નર્યા આદિમ હર્ષ અને ભય ઉપજાવતી ઘટનાઓ છે. એમને સમજમાં નહીં તો સ્મરણમાં સંઘરી રાખવાની કેવી કેવી, સામૂહિક પ્રેક્ષણીય વિધિઓ દરેક માનવસમાજ પોતપોતાની રીતે કરતો આવ્યો છે ! કદાચ એ આશામાં આજે – આવતી, કાલે જો સ્મૃતિ રહેશે તો કોક પરમ દાડે સમજણ પણ આવશે ! અને, દરમિયાન, વચગાળામાં, ભલે ને ફકત કામચલાઉ રીતે, પણ પેલા દુસ્સહ આદિમ ભયને અને એવા જ દુસ્સહ આદિમ હર્ષને, આ સામૂહિક વિધિઓ નિયત સમયે કર્યે જઈ, કંઈક તો વશમાં લઈ શકાય, સહ્ય બનાવી શકાય!

૧૯૦૮માં પ્રૌઢ-યુવાન ગાંધીભાઈએ એકી બેઠકે 'હિંદસ્વરાજ' (૧૯૦૮) પુસ્તક લખ્યું. ૧૮૮૩થી ૧૯૦૧ સુધી યુવાન-પ્રૌઢ ગોવર્ધનરામે એકી બેઠકે 'સરસ્વતીચંદ્ર' (ભાગ-૧, ૧૮૮૭, ભા. ૪, ૧૯૦૧) ગ્રંથશ્રેણી લખી. એ લેખન કરવાની એવી તાકીદ એમને બેઉને હતી, મો. ક. ગાંધી એ લેખનમાં જમણો હાથ થાકે ત્યારે ડાબે હાથે ને ડાબો હાથ થાકે તો ફરી જમણે, એમ સળંગ લખતા. ગો. મા.

ત્રિ. એ અઢાર વર્ષ થાક્યા વગર સળંગ લખ્યું; શરીરે અને પૈસેટકે ઘસાઈ ગયા, તો યે થાક્યા વગર. - એવી તે કઈ તાકીદ, અર્જન્સી એ ગોવર્ધન-ગાંધીને હતી? કોઈ વ્યક્તિના નહીં તો અભિવ્યક્તિના, એટલે કે સંસ્કૃતિના, મરણની બિહામણી પ્રક્રિયા ચાલતી એમણે નજરે દીઠી હતી? જન્મની? પછી વાઙ્મયકલા—ચમત્કાર વડે એક સર્જક જ કરી શકે એ રીતે એમણે નરી આંખે દેખાતા સંસ્કૃતિમરણને અંદરની આંખે દેખી શકાય એવા સંસ્કૃતિ-જન્મમાં પલટી નાખવાનો પુરુષાર્થ, અર્થાત્ પરિશ્રમ કરવા ધાર્યો હતો ?

સ્મરણ, સમજણ અને કામઢો સંકલ્પ-એ ત્રણ ચરણનો ત્રિષ્ટુભ છંદ ગુજરાતી ભાષાના કંઠે અને ગુજરાતી પ્રજાના ચિત્તમાં ગુંજરતો રહે, એ ઇચ્છાનો એક જન્મદિવસ ક્યારે? ૨૦મી ઓક્ટોબરે? ૨જી ઑક્ટોબરે ? કે આજે ?

- 'આરંભ' અને 'અંત' : કેવી જિજ્ઞાસાના અગ્નિથી ઊની-ઊની ઘટનાઓ છે! અને કેવા સુનિશ્ચિત અર્થોવાળી હોવાનો ડોળ ઘાલી બેઠેલી ટાઢી-ટાઢી સંજ્ઞાઓ છે! ૨૦-૧૦-૨૦૦૫ને દિવસે નડિયાદમાં ગો મા. ત્રિ. પર્વ ઉજવાશે અને બીજી વામય કૃતિઓનું સ્મરણ અને પરીક્ષણ થશે, એ કૃતિઓની, એમના રચનાકાળના સમય-સંદર્ભોની અને એમના વિવિધ વાચના-કાળના વિવિધ સમય-સંદર્ભોની (વિશેષ તો આપણી વાચનાના આજના સમય—સંદર્ભની) સમજણ મેળવવા કે મળવાના યત્ન કરાશે. અને, ત્રિષ્ટુભના છેલ્લા ચરણ લેખે હાથ ધરાયેલા બેએક સળંગ પરિશ્રમોના પુરાવા જેવા બે કર્મ-ફળની ગુજરાતની વાચક-અવાચક પ્રજાને પ્રાપ્તિ થશે.

૨

નડિયાદના એક કર્મઠ અને દૃષ્ટિસંપન્ન યુવાન સંશોધક-સંપાદકે ઉઠાવેલા પરિશ્રમના આ બે કર્મ-ફળમાંથી એક તે આ સંચય (ગો. મા. ત્રિ.નાં દુષ્પ્રાપ્ય લખાણોનો સંચય), જેના પ્રવેશક રૂપે મારું આ લખાણ મુકાયું છે. ડો. હસિત મહેતા અને એમના સાથીઓ-વડીલોના સ્નેહાર્દ્ર પરિશ્રમનું બીજું નક્કર પરિણામ ૨૦-૧૦ની સાંજે દેખા દેશે : ગો. મા.ત્રિ.ની કાંસ્ય અર્ધપ્રતિમાનું નડિયાદના નગરચોકમાં સ્થાપન. પ્રજાના આંતરજીવનમાં અને બાહ્યજીવનમાં આવાં બે સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ, સુંદર અને ઉપયોગી સાધનોનું નિર્માણ કરવા માટે ડો. હસિતને ધન્યવાદ અને અભિનંદન.

ગોવર્ધન-વાङ્મયના કંઈક 'અલખ' બની ગયેલા અંશોને ફરીને 'લખ' સ્વરૂપ આ સંચય દ્વારા મળે છે, એ ઘટના ગોવર્ધનરામની જ્ઞાનમીમાંસાને અનુરૂપ છે. આપણા ધ્યાન (અને મીમાંસાવૃત્તિ) ને વધારે ઉશ્કેરે એવી બીજી ચીજ એછે કે નગરચોકમાં મુકાનારી ગો. મા. ત્રિ.ની કાંસ્ય અર્ધપ્રતિમા

પણ, પોતાની રીતે, 'અલખ'ને 'લખ' બનાવનારી ઘટના છે ! આપણે હમણાં જ એને ‘નક્કર પરિણામ' કેમ કહ્યું (શૈલીગત આછા સ્મિત સાથે), એ હવે સમજાયું હશે.

તો, આ બે સાંસ્કૃતિક ઘટનાઓ-ગોવર્ધન-વાઙ્મયના સંચયની પ્રાપ્તિ અને ગોવર્ધનવિગ્રહની પ્રતિમાની પ્રાપ્તિ – એક જ દિવસે, ગો. મા. ત્રિ. જન્મની સાર્ધશતાબ્દિના ઐતિહાસિક દિવસે, બને છે. 'અલખ'માંથી 'લખ' તરફ આ બંને ઘટનાઓ આપણને સમાન રીતે લઈ જતી જણાય છે. ગોવર્ધનરામે સામર્થ્યપૂર્વક શરૂ કરેલી લખ-અલખ-મીમાંસાને આપણી રીતે આગળ ચલાવ્યા વગર સંચય વાંચવાનો કે પ્રતિમા જોવાનો ખરો અધિકાર મળે ખરો ?

તો, જે જણાય છે તેવું સાચે જ છે? આ સંચયને અને આ પ્રતિમાને જો બે સંકેતકો તરીકે જોઈએ, તો એ દરેક સંકેતક કઈ રીતે પોતપોતાના સંકેતિક અર્થ સુધી પહોંચે છે? દરેકના સંકેત-માર્ગ કયા અર્થપરક ક્ષેત્ર (સેમિઓટીક ફીલ્ડ)માંથી આગળ વધે છે, દરેકની અર્થપરક ભ્રમણકથા (સેમિઓટીક ઓર્બિટ) કઈ ને કેવી છે ? અંતે, વાચક અને પ્રેક્ષક સમુદાય વચ્ચે, આપણા સમાજ વચ્ચે, કયા અસ્તિત્વમીમાંસાગત સ્થાન (ઓન્ટોલોજિકલ સ્ટેટસ પર) ઉદ્ઘાટન પામે છે કે પ્રસ્થાપિત થાય છે ?

પુસ્તક વાંચતાં અને પ્રતિમા જોતાં, આ અને આવા પ્રશ્નોને આપણે મમળાવ્યા કરીએ, એનું મનન કરતાં રહીએ, એનાથી વધારે, બલ્કે એનાથી જુદી કોઈ રીત છે, ગોવર્ધનરામને યાદ રાખવાની ?

3

આ પ્રવેશક-લેખમાં આ પ્રશ્નોનાં બધાં જ પાસાં જોવા-તપાસવાનું સ્થાન નથી; એટલે એ કામ આ સાર્ધ-શતાબ્દિ પર્વે યોજાયેલા પરિસંવાદમાં મારે રજૂ કરવાના નિબંધમાં કર્યું છે. પ્રવેશકમાં આનું એક પાસું જોઈએ.

ભારતીય નાટ્યસાહિત્યના વિલક્ષણ પ્રતિભાવાળા કવિ ભાસનું એક નાટક અહીં આપણી મદદે આવી શકે. એ છે એમનું પ્રતિઃ ઃ. રામ-લક્ષ્મણ-સીતા વનવાસ લંકાવાસ પછી પાછાં અયોધ્યા આવે છે. નગરપ્રવેશના પહેલા વિધિ રૂપે, રઘુકુળના પોતાના પૂર્વજ રાજાઓ, પિતૃઓને અર્ઘ્ય આપવા એ, જે મંદિરમાં દિવંગત પૂર્વજોની પ્રતિમાઓ સ્થાપવામાં આવી હતી, ત્યાં જાય છે. તે પછી જ રાજગૃહમાં જઈ પિતા દશરથને પ્રણામ કરવામાં ઔચિત્ય હતું. હજી ત્રણેને દશરથ તો મૃત્યુ પામ્યા છે, એ વાતની જાણ કરવામાં આવી નહોતી, ક્રમશઃ હળવે હળવે એ પીડાકારી શોક સમાચાર આપવા, એ વિચારે. પણ પિતૃઓની પ્રતિમાવાળા મંદિરમાં પ્રવેશ્યા, ત્યાં જ એમણે જોયું કે પિતા દશરથની પ્રતિમા એ મંદિરમાં છે. દશરથ-પ્રતિમાને પિતૃ-તર્પણ-મંદિરમાં જોતાં સંતાનોને

દશરથના અવસાનનો પ્રથમ સંકેત પહોંચ્યો. હવે દશરથ સમયના પ્રવાહમાં નહોતા રહ્યા. પરિવર્તનશીલ અને નવા-નવા અર્થોની શક્યતાઓ ધરાવનાર નહોતા રહ્યા. હવે દશરથ સમયના પ્રવાહની બહાર હતા, અપરિવર્તનશીલ હતા, સ્થગિત થઈ ગયા હતા, પ્રતીમા બનીને. પાસે આવી, આલિંગન આપી, કેશ સૂંઘનાર પિતાને સ્થાને હવે દૂરથી અર્ધ્ય સ્વીકારતી, ધૂપ કરો તો ય સૂંઘી ન શકતી, પૂજનીય પ્રતિમા હતી.

ગોવર્ધન પ્રતિમાનો યે મહિમા છે, પ્રજાહૃદયનો એક પ્રકારનો પૂજયભાવ એ જન્માવે છે, એ પૂજ્યભાવ, એ પ્રતિમાનું દર્શન જે સ્થિરતાનો ભાવ જોનારાના મનમાં લાવે છે, એ બદલ થાય છે. કશુંક સ્થિર, ટકાઉ, અચળતા વડે આશ્વસ્ત કરે એવું, જોનારને ત્યાંથી મળે છે. આજના આપણા કોઈ પણ શહેરમાં હોય તેવાં ધાંધલ-ધમાલ-ધૂળ-ધુમાડા-ઘોંઘાટ-દુર્ગંધ-ભીડભાડ નડિયાદમાં યે ચોતરફ હોવાનાં અને આર્થિક-રાજકીય-ધાર્મિક-સામાજિક અસલામતી અને તંગદીલી ગમે ત્યારે આપણને અહીં-ત્યાં ઠેલતાં રહેવાનાં. આ કુલષિતતા-અસલામતી-અસ્થિરતાનો ઉપાય રાજય-ધર્મ-અર્થપરક સંસ્થાઓ-સામજિક સંરચનાઓ આપી શકે એવું નથી, એ આપણને લગભગ સમજાઈ ગયું છે. એટલે ગો. મા. ત્રિ.ની પ્રતિમા, અને એના વાઙ્મયગત અધ્યાસો, જાણ્યા/અજાણ્યા, સાંભળ્યા—સુણ્યા, એ આપણને કંઈક શાંતિ, સલામતી, સ્થિરતાનો અનુભવ કરાવે. આ છે ગોવર્ધનપ્રતિમાનો લાક્ષણિક અર્થ. એ અર્થ તે પેલી પ્રતિમાને 'લખલોક'માં આવે, લક્ષ્ય બનાવે.

પણ શું આપણે જેને 'ગોવર્ધન-પ્રતિમા' એવા નામથી અહોભાવપૂર્વક ઓળખવાનો યત્ન વાચન-મનન-પરીક્ષણ દ્વારા કરીએ છીએ, એ પણ આ જ કે આવી જ પ્રક્રિયાનું રૂપ છે ? ગોવર્ધન-પ્રતિમા અને ગોવર્ધન-પ્રતિભા, બંને શું સમરૂપ અને સમાન-લક્ષણ છે? ગોવર્ધન-પ્રતિભાની સમગ્રતા, બલ્કે એની વ્યાપકતા અને સંકુલતા, એની ઊણપ, જાણવા અને સમજવાના ઉપક્રમો લાંબા સમયના, કહો કે —ઉપક્રમો હોવાનાં. પણ આ પ્રવેશક જેમાં પ્રવેશ કરાવે છે, એ સંચય પોતે પણ એક પ્રવેશક છે– ગોવર્ધનપ્રતિભાના વ્યાપક સંકુલ વિસ્તારમાં પ્રવેશ કરવા માટે.

તો આ સંચય-રૂપી પ્રવેશક આપણને ક્યાં લઈ જાય છે: ગોવર્ધન-પ્રતિમા સમ-લક્ષણ ગોવર્ધન-પ્રતિભા તરફ, કે પ્રતિમાથી વિલક્ષણ પ્રતિભા તરફ? દરેક વાચકે, પોતાના વાચન અને વાચનાઓનાં સાધનોથી, આનો જવાબ જાતે જ શોધવાનો છે. પણ સંચયના કેટલાક અંશો તરફ ધ્યાન દોરું, તો અસ્થાને નહીં જણાય.

ગોવર્ધનરામની અલપઝલપ, એમની રાબેતા મુજબની પ્રશંસા કરનારા, અથવા તો એક યોજનાપૂર્વક એમનું આંશિક વાચન કરીને પોતે જેને વરી ચૂક્યા હોય એ વિચારસરણીના લાભાર્થે ગોવર્ધનરામની (અને ગાંધીની) એવી જ રાબેતા મુજબની ઝાટકણી કાઢનારા, જે સ્તુતિ/નિંદા કરે

છે, એમાંની એક છે ગોવર્ધનરામની કહેવાતી સંસ્કૃતભાષાપ્રીતિ, સંસ્કૃતપ્રચુર પદાવલિ, બાણભટ્ટ જેવી શૈલી વગેરે.

આ સંદર્ભે ગોવર્ધનરામનો આ સંચયમાં હાથવગો થતો એક લેખ વાંચવા જેવો છે. 'ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિ અને રા. નરસિંહરાવ ભોળાનાથ', એ શીર્ષકના લેખમાં 'ગુજરાતી ભાષાને કેવી રીતે રચવી', એ સવાલ ગોવર્ધનરામ ચર્ચે છે. એ કહે છે: 'પ્રાકૃત ભાષા સાથે અથવા સંસ્કૃત સાથેનો ગુજરાતીનો સંબંધ, તેના શાસ્ત્રને વ્યુત્પત્તિ નામ આપતાં બાધ નથી.' નરસિંહરાવે જેમાં ઘણું કામ કર્યું હતું, એવા વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રની આમ એ એક મર્યાદા બાંધે છે તે પ્રાકૃત-સંસ્કૃત સાથેના ગુજરાતીના સંબંધની. પછી ગોવર્ધનરામ ઉમેરે છે : 'પરંતુ એ સ્મશાનવાસી મડદાંની ચૂંથણી કરવા કરતાં જીવતી ગુજરાતીની જીવતી ઘટનાઓ અભ્યાસ તથા અવલોકન કરી જીવતા લેખકોનો પ્રવાહ કેમ વળશે અને તેની નિયંત્રણા કેમ થશે, એ વિચાર પ્રસ્તુત છે.'

ગોવર્ધનરામનો અગ્રતાક્રમ, 'ગુજરાતી ભાષાને કેવી રીતે રચવી' એ અંગે શો હતો, એ વિશે હવે એમના સ્તુતિકારોને કે નિંદકોને પૂછવાનું ન રહ્યું. એ લેખને અંતે એ નરસિંહરાવને સલાહ આપતાં લખે છે : 'માટે રા. નરસિંહરાવે પોતાના પાટનગરથી બહાર જીવતી પ્રજાઓનું અવલોકન કરવા પ્રવાસે નીકળવાનું આવશ્યક છે.'

'સ્મશાનવાસી મડદાં' અને 'જીવતી ઘટનાઓ' વચ્ચેની ગોવર્ધનરામની જે પસંદગી ઉપરની ધારદાર ભાષામાં આ લેખમાં વ્યક્ત થઈ છે, તે એમની કલ્પના અને તર્કશક્તિનું એક લક્ષણ છે. એ જ રીતે પોતાનું પાટનગર છોડી પ્રવાસે નીકળી પડવાનું જેમ એક રીતે સરસ્વતીચંદ્રને પ્રિય છે, તેમ, એથી ઘણા વધારે ઊંડા સ્તરે, ગોવર્ધનરામને ગમતી પ્રવૃત્તિ છે. આ સંચયમાં રાજા એટલે શું; રાજય એટલું શું; પ્રજાને પ્રજાની શરતે સમજવાની રાજ્યકર્તા (દેશી કે વિદેશી)ની જવાબદારી શી, દેશનું સાર્વભૌમત્વ એટલે શું; હિંદુ અર્થકારણની ભૂમિકા પાશ્ચાત્ય અર્થકારણની ભૂમિકાથી કઈ રીતે જુદી છે, એમાંથી હિંદના કોઈ પણ શાસકે કઈ સ્વીકારવી ઘટે; એ વિષેના મહત્ત્વના લેખો છે. આ બધા જ લેખો અંગ્રેજી ભાષામાં લખાયા છે અને 'ધ ઇન્ડિયન રીવ્યૂ' તેમ જ 'ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ' નામના, અંગ્રેજી શાસનતંત્રની ચાંપતી નજર જેના પર રહેતી, એવાં સામયિકોમાં છપાયા છે. આ લેખો વાંચતા સમજાશે કે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ત્રીજા ભાગનું પ્રકાશન, હસ્તપ્રત તૈયાર થઈ ગયા પછી કેટલાંક વર્ષો સુધી શા કારણે અટક્યું હશે. પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનનું કોઈ મુદ્રણાલય એ પુસ્તક છાપવા તૈયાર નહોતું. કારણ કે એ છાપનાર છાપખાનાના માલિકે પણ રાજયદ્રોહના આરોપ હેઠળ, બ્રિટિશ શાસકને હાથે પકડાવું પડે, એવો વ્યાપક ભય એ વર્ષોમાં (૧૮૯૮ પૂર્વેશનાં ત્રણેક વર્ષમાં) સહુને લાગતો હતો - અંતે જયારે એ ત્રીજો ભાગ પ્રકાશિત થયો ત્યારે ખાનગીમાં જ નહીં, જાહેરમાં પણ

ચર્ચાતું-લખાતું-છપાતું કે ‘સરસ્વતીચંદ્ર' કારની રાજયદ્રોહના આરોપ હેઠળ હવે ગમે ત્યારે ધરપકડ થશે. આ સંચયના રાજા; રાજ્ય; પ્રજાની શરતે પ્રજાને સમજવાની રાજાની (પોતાને લાભદાયક) ફરજ; સાર્વભૌતમત્વ, દેશી અર્થકારણ - દેશી ઉદ્યોગ વગેરે વિષેના લેખોમાં પેલા મેક્રોકોઝમની માઇક્રોકોઝમરૂપે છબી જોઈ શકાય છે.

જાણીતા ઉદ્યોગપતિ શેઠ પુરુષોત્તમ વિશ્રામ માવજીના એક પત્રના જવાબમાં, ૯મી ઑક્ટોબર, ૧૯03ના આ સંચયમાંના પત્રમાં ગોવર્ધનરામ લખે : 'Our agriculturalists are at the base of our prosperity. Government and others have tried experimental and model farms.... But to what purpose ?... The farms in question fail to put practical lessons within easy reach of the means and intelligence of passive agriculturalists... no model farm will be of use him."

"The Gulf Between Englishmen and Indians" નામનો લેખ જુઓ. એડવર્ડ સઇદ અને એના શકવર્તી ગ્રંથ 'Orientalism (1978)-ની કેન્દ્રસ્થ દલીલ આગોતરી રજૂ કરતા હોય તેમ ગોવર્ધનરામ ‘East and West'ના ૧૯૦૬ના એક અંકમાં (ગાંધીજીના 'હિંદ સ્વરાજ'ના લેખનપ્રકાશનથી બે વર્ષ પહેલાં) લખે : 'While 'Eastem prejudices' have become proverbial in the west, and with good reason, we must not forget that there are western prejudices also.” સ્વ-નિરીક્ષણ અને આત્મ-પરીક્ષણ કરવાની પાશ્ચાત્ય અગ્રણીઓની સચોટ સલાહ અંગ્રેજ રાજયકર્તાઓને પણ આપે છે: "You must go and live with the fish in order to understand how fish do sleep in water.” બીજા શબ્દોમાં, 'Englishmen wishing to remedy this state of things can hardly do better than mix more freely and cordially with natives."

ગોવર્ધનરામ જાણે આગોતરું જાણતા હતા કે રાજ્યકર્તા બદલ્યે રાજ્યવ્યવસ્થા બદલવાની નથી; અંગ્રેજો ગયે અંગ્રેજપણું જવાનું નથી. ૧૯૦૮માં ‘હિંદ સ્વરાજ'માં ગાંધીજીએ પોતાની અનોખી (પણ અપૂર્વ નહીં) એવી રીતે લખ્યું કે માત્ર અંગ્રેજોને હિંદમાંથી કાઢવાની અને હિંસાથી કાઢવાની વાત કરે છે એમને વાઘ નથી જોઈતો પણ વાઘનો સ્વભાવ જોઈએ છે. આજે જયારે વાઘ ગયા ને વરુ આવ્યા જેવી દશા દેશની થઈ છે, ત્યારે ગોવર્ધનરામ અને ગાંધીની હિંદના સાચા સ્વરાજની સમજણનો આપણને તાકીદનો ખપ પડયો છે.

સન ૧૮૫૭ની કંપની સરકારની અંગ્રેજ સત્તાને ભારતમાંથી સશસ્ત્ર પ્રતિકાર વડે ઉખેડી કાઢવાનો મહાયત્ન નિષ્ફળ ગયો, તેના બે વર્ષ પહેલાં ગોવર્ધનરામ જન્મ્યા હતાં. એમના ઉછેરનાં, અભ્યાસનાં વર્ષોમાં આ નિષ્ફળતાની ઝંખવાઈ ગયેલા હિંદના વિચારકોએ ધૈર્યથી પોતાની પ્રજાને ફરી બેઠી કરવાની હતી.

પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના પેલા વિચક્ષણ વિચારક કાર્લ માકર્સે તો ૧૮૫૩માં લખેલા નિબંધમાં પોતાની દૃષ્ટિએ લખી નાખેલું :

"England, it is true, in causing a social revolution in Hidustan, was actuated only by the vilest interests, and was stupid in her manner of enforcing them. But that is not the question. The question is, can mankind fulfil its desting without a fundamental revolution in the social state of Asia? If not whatever may have been the crimes of England, she was the unconscious tool of history in bringing that revolution."

ગાંધી, અને એમના પૂર્વસમકાલીન ગોવર્ધનરામ, પરસ્પરવિરોધી પાશ્ચાત્ય વિચારકો, કાર્યશીલો વચ્ચે હિંદ, એશિયા અને આફ્રિકા અંગે કેવી એકમતિ હતી, એ પામી ગયા હતા. ગોવર્ધનરામના જન્મની સાર્ધશતાબ્દિના અવસરે, આપણા આ બંને સમર્થ વિચારકોને ફરી ફરી વાંચી આપણે ધૈર્યથી, ખંતથી, સ્પષ્ટતાથી વિચારવાનું સામથ્ર્ય કેળવીએ ને પૂછીએ કે ‘મેનકાઈન્ડની ડેસ્ટિની' કુલફિલ' થાય, એ સારુ આજે અને આવતી કાલે વિદેશી અને સ્વદેશી શાસકોના ‘વોટેવર ક્રાઈમ્સ' ચુપચાપ વેઠી લેવા આપણે તૈયાર છીએ કે માનવજાતના ભવિષ્ય અંગેનું કોઈ વૈકલ્પિક દર્શન વિગતે અને સમગ્રતયા, જોઈ-આલેખી જગત સામે પરીક્ષણ માટે ધરવા સજ્જ થઈએ છીએ.

વડોદરા

૮ ઑક્ટોબર, ૨૦૦૫

૧.૧.૧

અજ્ઞાત વિરહકાવ્યો

રામપ્રસાદ બક્ષી

ગોવર્ધનરામની અત્યાર સુધી અપ્રકટ અને અજ્ઞાત રહેલી કેટલીક રચનાઓ એઓ અભ્યાસ કરતા તે સમયની એમની, મુખ્યતઃ કાયદા વિશેની નોટબુકોમાંથી મળી આવી છે. એમાંની બે, એક સંસ્કૃત અને એક અંગ્રેજી પદ્યરચના અહીં આપું છું.

શ્રી સન્મુખભાઈ પંડ્યા પાસે ગોવર્ધનરામનાં કેટલાંક લખાણો છે, અને એમાંનાં કેટલાં ક્યારે ગોવર્ધનરામે પોતે તત્કાલીન માસિકોમાં પ્રકટ કર્યાં હતાં, કેટલાં અપ્રકટ હોઈને હવે પ્રકટ કરવાં જોઈએ, એ બાબતમાં શ્રી સન્મુખભાઈએ એમની સ્વભાવગત કાળજી અને ચોકસાઈથી તપાસ તથા

વિચારણા અને યોજના કરી છે એ મારા જાણવામાં હતું. એ સામગ્રીમાંથી લેવા જેવું બધું લેવાઈ ગયું હતું.

છતાં, કેવળ કુતૂહલથી પ્રેરાઈને, મેં એ સામગ્રી જોવાની ઈચ્છા કરી અને શ્રી. સન્મુખભાઈને જણાવી. એમાંથી કંઈ પણ નવું, અપ્રકટ સાહિત્ય મળી આવશે એવી મારી આશા નહોતી, કલ્પના પણ નહોતી.

પણ અણધારી, અણકલ્પી ઘટના બની. એ સામગ્રીમાં બે નોટબુક હતી, જેમાં ગોવર્ધનરામ અભ્યાસ કરતા હતા ત્યારે વાંચેલા ગ્રન્થોમાંથી તારવેલી વિસ્તીર્ણ નોંધો હતી.

આ નોટબુકોમાં, આવી અભ્યાસનોંધોની વચમાં, ક્યાંક ગોવર્ધનરામભાઈની વામયલીલા છુપાઈ રહી હશે એવી શંકા પણ કોઈને ન ઊપજે એ સ્વાભાવિક હતું.

પણ હું એ નોટબુકો જોતો હતો કંઈ એમાંથી મળશે એવી આશા રાખવાનું લેશ પણ કારણ દેખાતું નહોતું છતાં નજર ફેરવતો હતો. ત્યાં મારી નજર એમાંની એક નોટબુકના પ્રથમ પૃષ્ઠ ઉપર ગોવર્ધનરામે કરેલી નોંધ ઉપર પડી. એ નોંધ આ પ્રમાણે હતી :-

Goverdhan Madhavram Tripathi

NOTES ON THE

HISTORY

OF INDIA

Elph. College,

1 An English Versification

2 Bhavnagar Reflections

3 Sanskrit Verses

આ નોટબુકમાં પ્રથમ Grant Dulff's History of the Maharattas માંથી ગોવર્ધનરામે કરેલી વિસ્તીર્ણ નોંધો છે; પછી Shakespeare's Henrvy IV Part I Act I Scene I ઉપર ટૂંકી-બે પૃષ્ઠ પૂરતી જ-અભ્યાસ-નોંધ છે; ત્યાર પછી આવે છે સિદ્ધાન્તમુ વિશેની નોંધોનાં બાર પાનાં; એની પછી કાયદાના ગ્રંન્થોમાંથી લીધેલી નોંધો શરૂ થાય છે જે લગભગ નોટબુકના અન્ત સુધી પહોંચે છે.

આ નોટબુકમાં, Contarctsના કાયદાની નોંધ લેતાં લેતાં કે લીધા પછી, ગોવર્ધનરામે નીચેના બે સંસ્કૃત શ્લોકો પેનસિલથી લખ્યા છે. એ શ્લોકો એમનાં પ્રથમ પત્ની હરિલક્ષ્મીની મૃત્યુતિથિની શોકમય સ્મૃતિમાંથી ઉદ્ભવ્યા છે એ સ્પષ્ટ છે.

यातेवासीहृदयमयि मे मामिवात्रैव हित्वा
यातो भातोऽपि च स दिवसो यत्र मुक्तांकुशोहम् ।
त्वत्संकल्पो पहितजडिमा शून्यचित्तो रुरोद
सोऽयं कालः कथमपि पुनर्दृष्टिदेशस्थितोऽय ॥ १
परिवर्तते मरणकाल एष ते
हृदयं तदद्य किमुतागतं मम ।
मरणाहमेव स्मृतिराकलट्य वा
नयनोदकानि विभृते पुनर्भवा ॥ २

બીજા શ્લોકના ત્રીજા ચરણના સ્મૃતિ શબ્દની નીચે લીટી કરીને સામે ગોવર્ધનરામે પોતે પેનસિલથી નોંધ્યું છે. “prosodially long” અને શ્લોકની નીચે રચનાતિથિ આ પ્રમાણે નોંધી છે.

‘કાર્તિક શું. ૩....૧૯૪૭'

એમાં ‘શુ. ૩’ અને ‘૧૯૪૭' વચ્ચે ત્રણ અક્ષરનો એક શબ્દ છે તે વાંચી શકાતો નથી. તે દિવસના વારનો નિર્દેશ હોય એવું અનુમાન સાધારણતઃ આપણે કરીએ, પણ અક્ષરોમાંથી વારનામ ઊઠતું નથી. 'પી યુ મે' એવું કૈંક વંચાય છે. પ્રત્યુષે હશે ?

અહીં આ સંસ્કૃત શ્લોકોની નીચે લખેલું વર્ષ ૧૯૪૭ વિક્રમ સંવતનું વર્ષ છે – એટલે ઈસવી સન ૧૮૯૧. હરિલક્ષ્મીનું મૃત્યુ ઈ.સ. ૧૮૭૪માં ‘દિવાળી ઉપર' થયું હતું. એમને શોકમય અંજલિ અર્પતું સંસ્કૃત કાવ્ય યઃતિશત* ગોવર્ધનરામે ફેબ્રુઆરી ૧૮૭૫માં રચ્યું હતું —

અને એમની નોટબુકમાંથી મળેલા આ શ્લોકોની નીચે વર્ષ સંવત ૧૯૪૭, એટલે ઈ.સ. ૧૮૯૧ હોઈને, આ સ્મરણાંજલિ હરિલક્ષ્મીના મૃત્યુ પછી સોળ વર્ષે અપાઈ છે. આ ઘટના ગોવર્ધનરામની પ્રથમ પત્નીવિષયક સ્નેહપૂર્ણ શોકમય

સ્મૃતિની ચિરંજીવિતા સૂચવે છે. આ ઉપરાંત એક બીજી નોટબુક આદિથી અન્ત સુધી અભ્યાસનોંધોથી ભરપૂર છે. પણ તેમાં પણ વચ્ચે વચ્ચે છ અંગ્રેજી કાવ્યો છે અને એક કવિતાની મીમાંસાનો ગદ્ય-નિબંધ છે. એ છ કાવ્યોમાંના બે તો કાયદાના ગ્રંથોના વાચન દરમ્યાન ઉદ્ભવેલી,

ગ્રંન્થના વિષયનું અથવા ગ્રન્થના કર્તાનું રમૂજી સ્વરૂપનિરૂપણ કરનારી, વિનોદમય કૃતિઓ છે. બાકીનાં ચાર કાવ્યોમાં ગોવર્ધનરામના ચિન્તનનું ભાવમય સમર્પણ છે.

એમાંનું એક "A Riddle" નામનું કાવ્ય છે, જેની નીચે ૧-૪-૮૧ એ તારીખ ગોવર્ધનરામે નોંધેલી છે.

જેનું વાચન વિશાળ હોય, અને જે અભ્યાસી હોવા ઉપરાંત સર્જક પણ હોય, એવા સાહિત્યોપાસકોની નોંધપોથીઓમાં લખેલાં કાવ્યો પરત્વે – એના કર્તુત્વ પરત્વે વિચાર કરવો આવશ્યક બને છે, કે એની પોતાની, કૃતિ છે કે કોઈ અન્યની

- એ 'સ્નેહમુદ્રા'ની સાથે પ્રથમ ૧૯૨૪માં પ્રકટ થયું હતું. ફીથી એ, સંશોધિત સ્વરૂપે 'સ્નેહમુદ્રા'ની ૧૯૬૦માં થયેલી પાંચમી આવૃત્તિમાં પ્રકટ થયું છે.

કૃતિનું અવતરણ છે. ગોવર્ધનરામની નોંધપોથીમાં મળેલાં આ અંગ્રેજી કાવ્યો પરત્વે મારે એ વિચાર કરવો પડયો. સદ્ભાગ્યે એમણે એની શંકાનિવારક સામગ્રી એમાં આપી છે: કોઈ કોઈ પંક્તિમાં પ્રથમ એક શબ્દનો પ્રયોગ કરીને પાછળથી એ છેકીને બીજો શબ્દ મૂક્યો છે, અને કોઈ વાર તો આખી પંક્તિનું સ્વરૂપ મૂળ લખેલું છેકીને ફેરવ્યું છે. આ ફેરફાર એવા છે કે પદ્યના રચનારાએ પોતે કર્યા હોય. એટલે એ પ્રમાણથી હું એને ગોવર્ધનરામની કૃતિ માનવા પ્રેરાયો છું. અને ગોવર્ધનરામની કૃતિ તરીકે અહીં, એમાં કંઈ ભૂલ થતી જણાય તો મતપરિવર્તન કરવાની તૈયારી સાથે, એ કૃતિ આપું છું. અને પાદટીપમાં, સુધાર્યા પહેલાંના મૂળ પાઠને નોંધું છું.

A Riddle

The night is dark; the howling wind

Drives' the mind within itself;

Recoiling from the noisy still

The heart within the heart would sink.

The flickering taper ghastly burns

And wastes away a lonely light;

It tries in vain to cast a beam

Within the scarcely present heart.

The time-piece murmuring out alone2

A dead of universal night

But serves to start and now and then

A heart that's living far away.

In waking sleep and careful rest

The heart is thinking of a heart

Whose absence turns the night to day,

Making yet a weary night!

Then do thou stop - O running pen !

And watch the heart absorbed in heart;

પાદટીપ

૧. મૂળ પાઠ Turns.

૨. મૂળ શબ્દ છેંકીને આ લખ્યો છે, પણ મૂળ શબ્દ વંચાતો નથી.

૩. મૂળમાં A.

૪. પ્રથમ Stop લખીને છેંકીને do thou stop કરેલ છે.

૫. મૂળની છેંકી નાખેલી પંક્તિ આમ હતી : "Note doun the curious scene this hour."

૬. આ છેકેલું કર્તાનું છે.

૭. to છેંકીને on.

પ્રથમ પ્રકાશન : રુચિ : વર્ષ - ૧, અંક : ૨, ફેબ્રુઆરી : ૧૯૯૩ પુનઃ પ્રકાશન : ગુજરાતી લેખ સંગ્રહ. સપ્ટેમ્બર, ૧૯૬૩, પૃ. ૧૩૧-૧૩૪)

Note down the scene transpiring now

To translate on wings of timep

1/4/81

આ કાવ્ય એમનાં પ્રથમ મૃત પત્નીના શોકમય સ્મરણથી ઊપજેલો ભાવ રજૂ કરે છે, કે માત્ર વર્તમાન પત્નીના વિરહકાળની મનોવ્યથા રજૂ કરે છે, એનો ઐકાન્તિક નિર્ણય સુગમ નથી. એક હૃદયની અન્યમાં નિમગ્નતા (પં. ૪ અને ૧૮) Within the scarcely present heart એ પંક્તિમાં નિર્દેશેલી હૃદયની અવર્તમાનતા અથવા તત્કાળે અનિકટતા, A heart that's living far away માં સૂચવેલી હૃદયની સજીવતા (કે તત્ત્વજ્ઞાનીસંમત અમરતા ?) અને દૂરતા—આ સર્વ ઉલ્લેખો આ વાતને સંદિગ્ધતાની દશામાં રહેવા દે છે. આ લેખમાં આરંભભાગમાં ટાંકેલા ગોવર્ધનરામના શ્લોકોમાં મૃત પત્નીનો ઉલ્લેખ 'હૃદય' શબ્દથી કરવામાં આવ્યો છે. (हृदयम् अयि मे, हृदयं तदद्य किमुतागतं मम) એ જોતાં કાવ્યમાં ફરી ફરીને આવતો heart શબ્દ પણ એ

અર્થે પ્રયોજાયો હોય એવું અનુમાન આપણે કરી શકીએ. ઉપરાંત એ શ્લોકોના વર્ષ સુધી, એટલે કે ૧૮૯૧ સુધી- પ્રથમ પત્નીના મરણ પછી લગભગ પંદર વર્ષ સુધી—એનું સ્મરણ અને સ્મરણસહચર્ય ટક્યું હોય, તો ૧૮૮૧માં – એટલે કે પત્નીના મૃત્યુના લગભગ છ વર્ષે તો— એ સ્મરણ અને દુ:ખ પ્રમાણમાં વધારે તાજું હોય અને આ કાવ્યનો વિષય બન્યું હોય એમાં નવાઈ નથી. આ સંદિગ્ધતાના અર્થમાં કાવ્ય A Riddle સાર્થક બને છે.

મેં, પાઠપરિવર્તનોને આધારે, આ કાવ્યને ગોવર્ધનરામની કૃતિ માનેલ છે, એ– હું માનું છું તે પ્રમાણે એ ખરું હોય તો આ કાવ્યની ગુણવત્તા માટે ગોવર્ધનરામ ધન્યવાદને પાત્ર બને છે. મીણબત્તી, કટકટ કરતી ઘડિયાળ, ગંભીરવાહી લય એ ધુત્કાર કરતો પવન એ તત્ત્વોનો સંયમભર્યો ઉપયોગ, રાત્રિની શ્યામતાનું અને ગંભીરતાનું ઘેરું વાતાવરણ છે. પદ્યરચનાનો ગંભીરતાને વિશેષ કરીને બતાવે છે. એ લયમાં અને એની ધીર ગતિને આ પદાવલિમાં કવિના હૃદયવિષાદની હૃદયશોકની અભિવ્યક્તિ કરવાનું સામર્થ્ય છે.

૧.૨.૧

સરસ્વતી તથા માયા

સ્થળ : એક મહાઅરણ્યમાં તંબુઓની છાવણી.

સૂર્યોદય હેલાંનો સમય.

(લશ્કરી પોશાકમાં ધનુષ્યને અઢિંગેલી સરસ્વતી ઊભી છે.)

સરસ્વતી - આ માયાદેવીના રાજ્યમાં આથડતાં આથડતાં આટલાં વર્ષ થયાં ત્યારે આજ એના રાજનગરનો પત્તો લાગ્યો! વડીલ દેવદેવની આજ્ઞા છે કે : "વધૂ સરસ્વતી! જ્યાં સુધી પુરૂષરાજ માયાને જીવતી કેદ કરી મ્હારી પાસે નહિ લાવે ત્યાં સુધી એ મ્હારો યુવરાજ થવાને યોગ્ય નથી અને જ્યાં સુધી એ યુવરાજ થશે નહિ ત્યાં સુધી હું એને માયાના સ્ત્રીયારાજયમાં દેશવટે મોકલું છું; અને પરાક્રમી છતાં પુરૂષરાજ પ્રમાદવાળો છે, તેને વખતે વખતે સચેત રાખવા તેની સાથે હું તને પણ મોકલું છું!" દેવદેવે મ્હારા કાનમાં આટલો ગુપ્ત મંત્ર મુકી મને મ્હારા પ્રાણનાથ સાથે મોકલી છે તે મને પણ રૂચતી જ વાત છે. આટલા આટલા સુભટો સાથે આવી મ્હોટી સેના મોકલી છે અને મહાયુદ્ધ મચવાનું એ પણ નક્કી! પ્રાણપ્રિય પુરુષરાજને ભરજંગમાં ધુમતા જોઈશ અને સાથે ઉભી ઉભી "રંગ છે ! રંગ છે!" એમ કહીશ અને એ મ્હારા સામું જોશે ત્યારે જ હું કૃતકૃત્ય થઈશ. બાકી મ્હારે સરત રાખવાની તો માત્ર બે વાત છે. એક તો પ્રિય પોતે બહુ ઉતાવળા, અધીરા, અને સાહસિક છે અને બીજું એ કે એમને સોંપેલા પ્રધાન મનલાલ ઘણા જ વેગવાળા હોવા છતાં એવા તો પારાજેવા છે કે આમે ખસે ને આમે ખસે ! કંઈ પણ કામ એમના હાથમાં આવે તો देहं पातयामि अर्थं साधयामि કરે અને શુદ્ધ ભક્તિભાવે બુદ્ધિને અત્યંત ચલાવે એવા એ મનપ્રધાન છે, પરંતુ કેઈ પાસ એ ઢળશે તેની સાવચેતી રાખવાની મ્હારે છે. એ બેની અને સુભટોની સંતલસ આખી રાત ચાલી હતી અને તેથી બેમાંથી કોઈ વ્હેલું ઉઠે એમ નથી. જોઉં કે પ્રિય ઉઠ્યા કે નહી.

[આમ તેમ ફરે છે અને આઘે ઝાડમાં બે સ્ત્રીઓ દેખાય છે.]

(ચમકીને) આ સ્ત્રીયો કોણ? (છાતી પર હાથ મુકી) હાય, એ તો માયા પોતે અને તેની સહી જુવાની! આહા! શાં એમનાં મોહન સ્વરૂપ છે ! એમને દેખીને પુરૂષરાજ મને ભુલી જાય તો એમાં કાંઈ નવીન નથી. નક્કી, મને દેવદેવે મોકલી તે ઘણો વિચાર કરીને જ મોકલી છે. મ્હારે ત્યારે આમનો છળભેદ જાણી જવો જોઈએ-હું મ્હારી દૈવીશક્તિથી હવે એવો જ વેશ ધારૂં છું કે મને કોઈ દેખશે નહિ અને હું સઉને દેખીશ. માયાને સ્ત્રીચરિત્ર કરતાં આવડશે તો હું પણ સ્ત્રી છું. પ્રિય પુરૂષરાજ ! બીજી સ્ત્રીને વશ થાવ. એ જોઈને મ્હારી આંખો નીકળી પડે અને આકાશ ને પાતાળ એક થાય પણ હું તેમ થવા દેનાર નથી, પણ તમારી પ્રીતિ કેટલી દૃઢ રહે છે તે તો હું જોઈશ. આ માયા આવી! હું અદૃશ્ય છું !

[માયા જુવાનીને ખભે હાથ મુકી આગળ આવે છે.]

માયા – મનને તનને ગમતું જ નથી !

સખિ ! શું ય કરૂં ? સઉ દેનાં કથી.

બહુ કારમું જોર પુરૂષ ધરે;

ઘણું લશ્કર સાથ લેઈ જ ફરે.

જુવાની – રૂપવાળી તું રાણી, ઘણું બળ છે

તુજમાં, તુજમાંહીં ઘણી કળ છે;

તુજ મોહનીંથી જડ કો ન બને ?

તુજ આગળ પુરુષ પાણી ભરે !

માયા – પ્રિય સખી જુવાની ! એકલો પુરુષ હોય તો જખ મારે છે. પણ તને એના સેનાપતિઓની ખબર નથી. ધર્મસિંહ, ભક્તિસિંહ, અને જ્ઞાનસિંહ એ એક એકથી ચ્હડતા મહા શૂરવીર યોદ્ધાઓ એની સેનાને મોખરે ઊભા રહેવા સદા તત્પર છે. તેઓની ગર્જનાથી જ આપણી સેના ન્હાસવા માંડશે. આજ આખી રાત છુપે વેશે એમની સેનામાં હું ફરી આવું છું અને ખરૂં કહું છું કે એ સેનાનો ઠાઠ જોઈ ઘડી ઘડી મ્હારૂં કાળજું થરથરતું હતું કે રખેને કોઈ મને ઓળખે અને ત્યાંની ત્યાં જ પુરી કરે ! આ જ ભયથી હું કંપું છું. એમનાં યુદ્ધનાં વાજાં જ ભયંકર છે.

જુવાની – (હસી પડી) મહારાણી! આજ તમે કંઈ ભાન જ ભુલી ગયાં છો. તમે ‘અમર છો તે શું ભુલી ગયાં ? જ્યાં સુધી દેવદેવ છે ત્યાં સુધી તમે છો. શું કરનાર છે પુરૂષરાજ અને શું કરનાર છે એના આજકાલના બકરી જેવા યોદ્ધાઓ ? વિશ્વમોહની મહારાણી! વિચાર કરો કે એ સઉ અનુભવ વગરનાં બાલકો છે અને જ્યાં સુધી રણજંગનો ઠાઠ નજર પડ્યો નથી, ત્યાં સુધી બડાશો હાંકે છે. હજારો વર્ષ સુધી નિરંતર યુદ્ધોમાં કસાયલી સ્ત્રીયારાજયની કુશળ સેનાનો ઘસારો જ્યાં સુધી એમણે અનુભવ્યો નથી ત્યાં સુધી છોને ઘડીવાર આનંદ પામી લે !

માયા—(વિચારમાં પડી હતી તે જાગીને) હા ! પ્રિય જુવાની ! મ્હારી આંખની કીકી તે તું જ છે. તહેં કહી તે જ વાત સત્ય છે. જયાં સુધી તું મ્હારી સાથે છે ત્યાં સુધી પુરૂષ જખ મારે છે. હૈં આપેલી હિમ્મતથી એક વાત મને યાદ આવે છે. તેનાથી મને ઉત્સાહ આવ્યો છે.

જુવાની—શી વાત ?

માયા—(આનંદમાં આવી) આખા વ્હાણની નીચે એક કાણું હોય તો તેને ડુબાવવાને બસ છે તેમ પુરૂષને. અને તેની આખી સેનાને ડુબાવવા એનો મન્ત્રી મન બસ છે !

જુવાની—એ મન કોણ છે ?

માયા-મન પુરૂષરાજનો પ્રધાન છે. પુરૂષને જે કાંઈ ઇચ્છા થાય તે ગમે તેટલા યત્નથી પ્રાપ્ત કરાવી આપે એવી મનની રાજભક્તિ છે. પુરૂષ પોતે આજ્ઞા'. કરે કે મ્હારે આ જોઈયે ત્યાં સુધી તો સઉ કામ ઠીક ચાલે. પણ શાની ઇચ્છા કરી એ બાબત વિચાર કરવાનું મનને સોંપ્યું તો પ્રધાન ખરેખરા લાલાજી છે અને દેખે તેના પર મોહી પડે એવા છે.

જુવાની-ત્યારે આપણે એ લાલાજીને પ્રથમ સાધવા.

માયા—હા. પ્રિય જુવાની ! એ કામ ત્હારૂં છે. ત્યારે હવે ત્હારી બધી મોહનજાળની ચતુરંગી સેના લેવી અને મ્હારો સર્વ વૈભવ હું એ કામમાં તને સોંપું છું.

જુવાની—(છાતી કુહાડી) મહામાયા ! એ કામ સારૂં હું તૈયાર છું. મનના ઉપર જ્યારે જુવાનીની સેના ચ્હડાઈ કરશે અને જુવાનીને માથે માયા મહારાણીનો હાથ હશે, ત્યારે પુરુષ આપનો કિંકર થયો સમજવો.

માયા–જુવાની ! તું મ્હારો જમણો હાથ છે. પણ હું તને આ કામ સાધવાનો માર્ગ દેખાડું અને તને મ્હારી શૂર સેના સોંપું એટલી ઢીલ છે. (ભ્રમર ચ્હડાવી) પુરૂષરાજ ! સરત રાખજે કે— વીખેરી નાંખી તુજ સૈન્ય સંધુ, કારાગ્રહે બન્ધ તણો જ બંધુ કરું તને, ત્યાં સુધી કેશ મ્હારા, ફેંકારૂં જેવી ધૂમકેતુ-ધારા !

[વાળ ફેંકારતી ઉભય સ્ત્રીઓ જાય છે અને પાછળથી મ્હોટી રાક્ષસીઓ જેવી દેખાય છે.] સરસ્વતી-(દાંત કચડતી ધનુષ્ય કંપાવતી આગળ આવી) દેવદેવ! સ્ત્રી વિના સ્ત્રી જીતાય નહિ એવું ધારી જ આપે મને મોકલી હશે તે બહુ દીર્ઘદ્રષ્ટિ વાપરી છે. રંડા માયા ! સ્ત્રીચરિત્ર કરી મ્હારા ભોળા પુરૂષરાજના સૈન્યમાં તું જઈ આવી મનને ઓળખી લીધો ! પણ તને ખબર નથી કે હું પણ સ્ત્રી છું જોગણી છું – અને મ્હારી જાગતી જયોતનો જ્યાં સુધી તને તાપ લાગ્યો નથી ત્યાં સુધી માર કુલાશો ! પુરુષરાજ, હું પતિવ્રતા છું ને મ્હારા પ્રેમનું માહાત્મ્ય તમે જોશો. (જાય છે.)

***

સ્થળઃ પુરૂષરાજની છાવણીનો બીજો ભાગ, એક પર્વતના ઢોળાવ ઉપર.

સમય : પાછલા પ્રવેશનો.

[પુરૂષરાજ અને તેના યોદ્ધાઓ ઉભા છે અને સન્મુખ મનપ્રધાન ઉભો છે.

સરસ્વતી પાછળ આવી ઉભી રહે છે.]

પુરૂષ૦ – લાલાજી, આણી પાસ ભગવાન સૂર્યનારાયણ ઉગવાની તૈયારીમાં છે પણ હજી ચારે અને દેખાયા નથી પાસ માત્ર તેનું કોમળ તેજ જગત ઉપર પથરાય છે એટલામાં આપણે આપણી નિત્ય ઉપાસના કરી લેવી જોઈએ કે આપણાં હૃદય નિત્ય-કર્મમાં સજ્જ થઈ જાય.

મન-જેવી મહારાજની આજ્ઞા.

(ગાવા માંડે છે.)

થાય આ પ્રભાત આજ સૂર્યથી જ વ્યોમમાં,

થાય છે ઉલ્લાસ આ પવિત્ર રોમરોમમાં ! થાય

પુરૂષ— દેવદેવ ! તુજ આણ વિજયી છે દિગન્તમાં !

સૂર્યકિરણ ચક્ર થાય સાર્વભૌમ ખંતમાં. થાય

ધર્મસિંહ-સૃષ્ટિ ઉદય પામી ત્યાંથી સૂર્ય આ ફર્યા કરે,

પ્રાણ ધરી ધરાવી ગગનગામી થાક ના ધરે. થાય

પુરૂષ-એમ ધર્મ ધારી ધારી, દેવદેવ—ચરણમાં,

પામી પ્રાણ, પુરૂષ ધસે ધર્મકર્મ-જંગમાં. થાય

ભક્તિસિંહ- થાય કોટિ બ્રહ્મ-અંડ લીન સૂર્ય-તેજમાં;

રાત્રિયે દીધી પ્રભા પ્રભાત હરે સ્હેજમાં. થાય

પુરૂષ- ભક્તિ-ગાન ઉદય થાય, ને જામે તેની મૂર્છના,

માયામુગી થાય ત્યાં જ પામી જાતભત્સના ! થાય

જ્ઞાનસિંહ-ગાન પક્ષિ કંઈક ગાય, રંગ જામતા બધે

એક કિરણનાથ તણા કિરણમાં બધું વધે ! થાય

પુરૂષ— દેવદેવ ! તુજ કિરણ મધ્ય કિરણનાથ આ,

સર્વકિરણનાથ ! તુંથી કરતી માયા નાચ આ ! થાય

કિરણ સંહરી તું હરની માયાનો ઉન્માદ આ !

સરસ્વતી- (સ્વગત) આહા ! જેને ઉઠાડવાનું હું ધારતી હતી તે પ્રાણનાથ આજ આમ જાતે જાગે છે તેને જોઈ મને ઉમળકો આવ્યા વિના કેમ રહે ?

[અચિંતી પુરૂષરાજના સામી આવી ઊભી રહી, એક હાથે તેને ભેટી

પડી બીજે હાથે તરવાર ઉગામી મ્હોટેથી બોલે છે.]

પ્રાણનાથ ! થયું પ્રભાત ! તિમિર નાશી જાય આ !

સૂર્યવિજય ગાય પક્ષી, ઉડતી તેજની ધજા ! થાય

પુરૂષ-પ્રાણપ્રિયે ! રોપિયો રણ-થંભ જોની આપણો !

માયાના રૂધિરનો તને કરીશ ભાલ ચાંદલો ! થાય

સર્વ સૈન્ય—દેવદેવની વર્તાવો સઉ આણ! અગાડી ધસો ! ધસો!

સ્ત્રીયારાજયના કીલ્લા સર કરી, શત્રુ સૈન્યને દળો ! દળો !

માયાને તો હણો હણો ! દેવ-

પુરૂષ— પ્રિયે ! આ જોયો આપણી સેનાનો ઉલ્લાસ ! કાલ રાત્રે કરેલા ઠરાવ પ્રમાણે આપણે જ પ્રથમ ચ્હડાઈ કરવી ધારી છે. શત્રુ જાતે આવો કે ન આવો, પણ પણે તેમના ઉંચા બુરજો છે તે ઉપર ધજાઓ ફરકે છે ને પાછળ માયાના કનકકોટ ચળકારા કરી રહ્યા છે તે આપણા શૂર યોદ્ધાઓ કેટલી વાર ખમી શકે? હવે એ સર્વ સેના ઉપર ત્હારી પ્રસાદભરી આંખ ફેરવ કે તે જોઈ સઉનું અંતર્માં તનમનાટ કરતું શૌર્ય વીજળી પેઠે બ્હાર ઝબુકવા માંડે. પુરુષની પ્રાણપ્રિય સરસ્વતીના પ્રસાદ વિના ધર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન સર્વ અંધ છે! પ્રિયે ! પ્રસન્ન થા અને આ સર્વ સેનાને ત્હારા પ્રસાદથી સચેત કર ! લાલાજી ! પગે લાગો દેવીને અને તેનો પ્રસાદ માગો.

મન-(સરસ્વતીને પગે પડી.)

મંગલ જગનું દેવી તું, તું થકો પુરુષપ્રમાણ !

મન ત્હારે ચરણે નમે, દે તું મનને પ્રાણ

સરસ્વતી-લાલાજી, ઉઠો. તમને અને સર્વને મ્હારો આશીર્વાદ છે. પણ તેની સાથે એક આજ્ઞા કરું છું તે લક્ષમાં રાખજો. કાલ રાત્રિનો આપણો સંકલ્પ માયાને ખબર પણ હોય, કારણ કે છાને વેશે આપણી છાવણીમાં આવી ગઈ છે. (સર્વ ચકિત થાય છે)-ચમકશો નહી-હેં અદૃશ્ય રહી તેનો મંત્ર જાણી લીધો છે. માયાની પ્રધાન સખી જુવાની છે, તેનો હડાવો પ્રથમ મન ઉપર થશે, તે એકલા ઉઘાડા યુદ્ધમાં જ નહી પણ કપટવિદ્યામાં કુશળ છે, જ્યાં સુધી જુવાની ચ્હડાઈ કરી રહેશે ત્યાં સુધી એના અસહ્ય બળનો પ્રતિરોધ કરવો અતિ કઠણ પડશે. મનનું લાલાજીપણું તે જાણે છે અને એ જાણીને જ એ ઉમંગમાં રહે છે, અને મ્હારો અભિપ્રાય એવો છે કે મન અને જુવાની બેની વચ્ચે આપણી સેના રાખવી, અને મને તો માત્ર સાક્ષીભૂત રહેવું. પ્રિય પ્રાણનાથ, તમે મ્હારાથી છુટા ન પડશો-મ્હારી પાછળ રહેજો, મનને તમારા હાથમાં જ રાખજો. હું ભોગજોગે છુટી પડી તો મ્હારૂં ધ્યાન

ધરજો-હું તો તમારાથી પણ આગળ ઉંચી ઉભી રહી માયાની સેના જોતી રહીશ અને આપણા આ મહા વીર ધર્મ, ભક્તિ અને જ્ઞાન દ્વારા તેમની સેનાઓને આજ્ઞા આપતી રહીશ.

મન-(હાથ જોડી) મહાદેવી, મને પણ કાંઈ યુદ્ધનો અનુભવ આપ્યો જોઈએ. જુવાની જેવી સ્ત્રીથી શું હું હઠીશ ?

સરસ્વતી-(હસી પડી) લાલાજી ! મંગળાચરણમાં જ અહંકાર! સ્ત્રીને સ્ત્રી ઓળખે – તમે ન ઓળખો ! જુવાનીને હું જ ઓળખું, સરત રાખજો-મ્હારો બોલ ઉથામશો તો પશ્ચાતાપ કરીને પણ છૂટનાર નથી.

પુરૂષ–પ્રિયે ! ત્હારું વચન પડતાં પહેલાં પળાયું જ સમજવું. પુરૂષરાજની આજ્ઞા કરતાં એની પ્રાણપ્રિયાની આજ્ઞા શ્રેષ્ઠ છે—(સેના સામું જોઈ)—ચલાવ !

(સર્વ સેના “જય જય જય દેવદેવ !” કરતી ધસે છે

અને સરસ્વતીની આજ્ઞા પ્રમાણે પુરૂષરાજ અને મન

પાછળ રહે છે-સરસ્વતી આગળ ચાલી કંઈક

આકાશભણી અદ્દૂર ચ્હડે છે.)

સરસ્વતી—(ઉચું જોઈ) આપણા પ્હેલી જુવાનીની સેના નીકળી ચુકી છે અને આકાશ માર્ગે જુવાનીનું જ છોડેલું અહંકારસ્ત્ર મનને વાગ્યું હતું તેનો જ આપણે એમાં અહંકાર દીઠો. રંડા શબ્દવેધી બાણાવળી છે-તે મનનો શબ્દ સાંભળી બાણ મુક્યું ! લાલાજી ! સાવધાન થજો !

મન-સાવધાન છું.

પુરૂષ-પ્રિયે ! બાણ સજ્જ છે.

સરસ્વતી—(હસીને) પ્રાણનાથ, જુવાનીની ચ્હડાઈ એકદમ ઉતરે એમ નથી. હાલ તો એ આપણી સેના ધસે— તેને ધસવા દ્યો. આપણે બાણ મુકવાનો સમય આવશે ત્યારે હું કહીશ. (વધારે ઉંચે ચ્હડી દૂર જોઈ-આકાશમાં મ્હોટે સ્વરે) ધર્મસિંહ ! ધર્મસિંહ ! વિલાસના રંગની પલટણને જુવાની આગળ કરે છે તેના સામી ચલાવો તમારી "ઉદ્યોગ"ની ઘોડેસ્વાર પલટણ—કે એક પણ વિશ્વાસને આપણી સેનામાં ઉભા રહેવાની જગા ન મળે!—વાહ! વાહ! ધર્મસિંહ ! ધન્ય છે !

[ત્રણ જણ ચાલે છે. ને પડદો પડે છે.]

000

પ્રથમ પ્રકાશન : 'સમાલોચક' : ૧૯૨૪, ફેબ્રુઆરી : પૃ. ૬૯ થી ૭૪ પુનઃ પ્રકાશન : ક્ષેમરાજ અને સાધ્વી, ૨૦૦૨, પૃ. ૮૭ થી ૯૩

૧.૩.૧

મારા પિતા માધવરામ

એમને હું કાકા કહું છું. એમની જન્મતિથિ સંવત ૧૮૯૦ ની ધનતેરસે. એટલે ધીરજરામના મરણસમયે એમની ઉમ્મર વર્ષ બારની. ધીરજરામ ૧૯03માં ગુજરી ગયા. એમનું સંવત્સરી માગસર વદ ૩ ને દિવસે છે.

પિતા પ્રથમ મુંબઈમાં ટાંકીની નિશાળમાં નર્મદાશંકર કવિની જોડે ભણતા. ઘેર આવતે એક દિવસ બઈડા ઉપર બગી ફરી વળી અને અભ્યાસ છોડ્યો. નડિયાદમાં કાંઈ કેળવણી લીધી નહિ, તેવામાં મળે એવાં સાધન ન હતાં. ગોકુળજી કાશીનાથની દુકાને નામુંઠામું સારી રીતે શીખ્યા, તેમ વૈષ્ણવ માર્ગને ઉપયોગી થાય એવું પૂજાપાત્રીયોગ્ય કર્મકાંડનું પઠન શીખ્યા. સામવેદની સંહિતા વગેરે શીખ્યા. બાકી મુનિની જોડે દેવસેવામાં વખત ગાળતા. મુનિ એમના ઉપર ઘણી પ્રીતિ રાખતા. શ્રીમંત કુટુંબને એકના એક પુત્રને વિપત્તિ અથવા વ્યવહારજાળના ગુંચવારાનું દર્શન પણ થવા દેવામાં આવતું ન હતું. હાથે સોનાનાં કડાં રાખતા, મુનિ અને મુનિનિ મંડળીમાં હરવુંકરવું, ને લાડ અને માન પામવાં, લોકસમારંભ વચ્ચે ઠાકોરજીની પૂજાના ઠાઠમાં ભાગ લેવાની શોભા લેવી; ઘરમાં વૃદ્ધ, ભોળાં અને વત્સલ માતા, 'ભાઈ' 'ભાઈ' કરી રાખે, તેમની મરજી ઉઠાવવી, તેમના પગ ચાંપવા અને તેમનાં જન્મેલાં વાસણ હાથે સાજી મા ઉપર ભક્તિ બતાવવાનો અભિલાષ રાખવો; હરવુંકરવું, મોટાના સંતાન પેઠે રહેવું, અને હૃદયને ઉદાર અને ભક્તિવાળું અને ઉત્તમ કરવામાં મોટાઈ માનવી, આવાઆવા જીવનવર્તનમાં ધીરજરામના મરણ પછી મારા જન્મ સુધી કાકાના સુખી દિવસ ગયા.

ધીરજરામ ગુજરી ગયા પછી ગોવિંદજી અને નવલરામ મુંબાઈની દુકાન ચલાવતા. થોડે દિવસ ગોવિંદજી ગુજરી ગયા અને નવલરામના એકલા હાથમાં વહીવટ આવ્યો અને દુકાનમાં શરાફી તથા હુંડીપત્ર તથા ધીરધારનો વ્યાપાર ચાલતો : આવામાં લીલાકોર ફોઈ ગુજરી ગયાં.

લીલાકોર ખબડદાર અને ચાલાક હતાં. ઉત્તમકોરફોઈ મોટાં હતાં, પણ સ્વભાવે રાંક હતાં અને મનની નરમાશમાં તથા બીજી ઘણી બાબતોમાં સ્વભાવે કાકાને મળતાં હતાં. એમને બે સંતાન : બહેન પ્રભુલક્ષ્મી અને ભાઈ મોતીભાઈ. રુધનાથજીકુઆ શિવમાર્ગી અને ઉમિયાકોર વૈષ્ણવ અને ઉત્તમકોરફોઈ પણ વૈષ્ણવ હતાં. આથી એમને સાસરે સુખ ન હતું. છોકરાં ઉમિયાકોર પાસે ઉછર્યાં, પણ ફોઈ સાસરે જાય તે ઠેકાણે મન ઊંચાં રહેતાં. અધૂરામાં પૂરું મુનિનાં માન ડોસીએ વધાર્યાં તે રુધનાથજીને ગમ્યું નહિ અને મુનિને કહાડવા કુવાએ અને તેમના સાથીઓએ ઘણો પ્રયત્ન કર્યો. પણ બે પક્ષને ચડસ ભરાયો અને ડોસી આગળ કોઈનું ચાલ્યું નહિ. એ ફોઈને હું “જીબા” કહેતો.

૧ લી સપ્ટેમ્બર, ૧૮૯૨.

લીલાકોર નાની વયે પરંતુ યુવાવસ્થામાં મરણ પામ્યાં. નવલરામનું બીજી વારનું લગ્ન મારા મામાની દીકરી શિવગૌરી સાથે થયું. આ લગ્નપ્રસંગે ઉમિયાકોરે એમને પાઘડી બંધાવી અને દુકાનમાં ભાગ કરી રાખ્યા. હું અગિયાર વર્ષનો થયો ત્યાં સુધી નવલરામ મુંબઈ રહ્યા અને દુકાનનો વહીવટ કર્યો અને પછી મંદવાડને લીધે દશેક હજાર રૂપિઆના દાગીના છાના લેઈ નડિઆદ ગયા. લેવાનું કારણ મરણનું ભય અને શિવગૌરીની ચિંતા.

ઊઘાડુ ન લેવાનું કારણ દુકાનની સ્થિતિ. નડિયાદમાં થોડે દિવસે મરણ પામ્યા. કોઈ નિમિત્તે શિવગૌરીને વાસ્તે રાખેલું સર્વ દ્રવ્ય તથા સામાન તેના પિતા, મારા મોટા મામા મણિરામ અને મામી હીરાકોર લઈ ગયાં, દીકરીને કાંઈ પાછું આપ્યું નહિ, તે ગાંડી થઈ ગઈ, ધર્મિષ્ઠ થઈ અને દુ:ખમાં દિવસ ગાળી થોડાંક વર્ષ ઉપર ગુજરી ગઈ.

ઉત્તમકોરફોઈની અવસ્થા સાસરે ઠીક ન હતી. સાસરું દ્રવ્યવાળું પણ વહુની સંભાવના નહિ. ફોઈ ફુવડ પણ મોટા મનનાં હતાં. એમને બે સંતાન : પ્રભુલક્ષ્મી અને મોતીભાઈ. પ્રભુલક્ષ્મી નાની અવસ્થામાં ઉન્મત્ત હતી. અને બા એની બાબત બહુ ફરીઆદ કરે છે. પણ સીમંત પછી પુત્ર મૂકી સુવાવડમાં પ્રભુલક્ષ્મી ગુજરી ગઈ. તે ઉપર તેને અને બાને બહુ બનાવ થયો હતો. તેના મરણ પછી ફોઈ મરણ પામ્યાં. તે પછી મુનિમહારાજ મરણ પામ્યા. અને તેમને આતુર સંન્યાસી કરી નડિયાદમાં ખોડિયારમાતામાં ભૂમિદાહ કરી તેની ઉપર તુલસીક્યારો કર્યો છે અને શિવલિંગ સ્થાપ્યું છે. હું તે કાળે પાંચ વર્ષનો હોઈશ. ભાઈ મોતીભાઈને ફોઈએ મરણવખત બાના હાથમાં સોંપ્યા. મોતીભાઈ બાની પાસે રહ્યા. એમના પિતા રુઘનાથજી ફરી પરણ્યા અને પરણી-પસ્તાઈ ગુજરી ગયા. તેમણે ઘણી હરકતમાં નાંખેલી દુકાન કઠણ ચિત્તથી, કષ્ટથી અને ક્લેશથી સારા માણસોની સલાહ મેળવી, તેમની સંગતમાં રહી, નાની વયે મોતીભાઈએ ઠેકાણે આણી. તેમની ઑરમાન મા રુઘનાથજીના મરણ પછી કેટલેક માસે બે બાળક મૂકી ગુજરી ગયાં. બે બાળક પુત્રીઓ હતી. નવલરામને રૂપિયા કામ ન આવ્યા, રુઘનાથજીને ફરી કરેલું લગ્ન કામ ન આવ્યું. ચિ. ભાઈ નરહરનું જનોઈ થયું તેવામાં રુઘનાથજી ગુજરી ગયા.

નવલરામના હાથમાં દુકાન ગયા પછી વ્યાપારનું ધોરણ બદલાયું. નવલરામ પહેલાં દુકાન ગોવિંદજી શિવરામના હાથમાં હતી. નવલરામે હુંડીપત્રી, શરાફી વગેરે કામ ચલાવ્યાં. ગોઆ, ભરુચ, ધોલેરા વગેરે ઠેકાણેથી આડત લીધી. સામાન મોકલે ને મોકલેલો સામાન વેચે, તે બે ઉપર હકસાઈ મળે. શેર બજારના વખતમાં કામ છેક વધાર્યું. લાખ બે લાખ થયા હશે. ગાડી રાખી, શેર બજાર પડ્યું, તેની સાથે દુકાને ખોટ જબરી ખાધી. પણ સાખ રહી. શૅર બજારના વખતમાં અને તે પછી ભોઈવાડાવાળું બેમાળિયું ઘર તોડી પાંચ માળ કર્યાં. ગ્રાંટરોડ આગળ રૂ. ૩૮૦૦૦ ની વાડી લીધી. ખાંડ બજારમાં ધારશી નામના ભાટીઆ સાથે ભાગમાં વખાર રાખી, એક બીજું નાનું ઘર ભાડું ખાવા રાખ્યું.

૦૦૦

પ્રથમ પ્રકાશન : માધવરામ સ્મારિકા : બીજી આવૃત્તિ : ૧૯૨૬, પુનઃ પ્રકાશન : શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક : ઑક્ટોબરથી ડિસેમ્બર-૧૯૫૫ પૃ : ૬૫ થી ૬૬

૧.૪.૧

ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠી અને મી. દયારામ ગીડુમલ

વચ્ચેનો પત્રવ્યવહાર.

(પ્રકાશક રા. રા. કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી)

રા. દયારામ સન ૧૯૦૬ની સાલમાં સુરતના ડીસ્ટ્રીકટ જજ હતા. હાલમાં પોતે અમદાવાદમાં તે જ ઓદ્ધા પર છે. એલ્ફિન્સ્ટન કૉલેજમાં તેઓ મર્હુમ ગોવર્ધનભાઈના સહાધ્યાયી હતા. કૉલેજના વખતથી જ ભવિષ્યમાં જે ગુણ એ બન્ને સંસ્કારી પુરુષોમાં ખીલી નીકળ્યા તે ગુણનાં બીજનાં અંકુર ફુટવા માંડેલાં તેથી પરસ્પર-એકબીજા પ્રત્યે-આકર્ષણ થયેલું, અને વ્યવહારગ્રસ્ત થવા બાદ પણ એકબીજા તરફ મૈત્રીભાવ તેવો જ ચાલુ રહેલો. રા. ગોવર્ધનરામમાં એક મ્હોટો ગુણ એ હતો કે તેઓ પોતાના જૂના મિત્રોને કદી વિસરી જતા નહી, એટલું જ નહિ પણ તેઓને કામ પ્રસંગે કોઈ ગામમાં જવું થાય અને ત્યાં તેમની જાણમાં હોય અથવા સાંભળવામાં આવે કે અહીં મારો ફલાણો મિત્ર યા પિછાનવાળો રહે છે તો પોતે તેને શોધી કાઢી તેની મુલાકાત લીધા વગર રહેતા નહી. પોતે ધંધો છોડયા પછી વરસ ડુમસથી પાછા ફરતાં ભરૂચ ઊતરેલા તે વખતે ત્યાંના સુપ્રસિદ્ધ પારસી શહેરી ખા. આદરજી મંચેરજી દલાલ બી. એ.ની ખાસ તપાસ કઢાવી, તેમને મકાને જઈ, તેમની ગેરહાજરીમાં કલાકેક રોકાઈ, અંતે તેમની મુલાકાત કરી, ત્યારે જ સંતોષ પામ્યા. આવા આ સ્વભાવને પરિણામે રા. દયારામ જોડે પણ એમનો સંબંધ જળવાઈ રહેલો, અને એવી જ મુલાકાતનો લાભ લઈ પોતે પોતાનાં પુસ્તક તેમને વાંચવા મોકલેલાં : આને લીધે આ પત્રવ્યવહારની શરૂઆત થઈ. રા. દયારામ ગુજરાતના સુશિક્ષિત વર્ગમાં એટલા બધા જાણીતા છે કે તેમની ઓળખાણ કરાવવી લગભગ નિરર્થક છે. એઓ જાતે સિંધી છે, અને સિંધના ઘણા ઊંચા ખાનદાન-શા કુટુંબ-ના હીરા છે. જેમને એમનો સહેજપણ પ્રસંગ પડેલો હશે તેમનાથી એમની - વિદ્વતા, એમનું ઊંચું તત્ત્વજ્ઞાન, નિઃસ્વાર્થપણું, પ્રમાણિકપણું, તેમની સાદાઈ તથા એમની નિરભિમાની એકમાર્ગીપણું એ ગુણો છૂપા નહિ રહ્યા હોય. અંગ્રેજી -- તથા ફિલસૂફીપર એમનો કાબૂ ઘણો પ્રશંસનીય છે, અને એમનો અભ્યાસ ગાઢ છે. East and West માં નનામા લેખો- તત્ત્વજ્ઞાનના અંશોથી ઊભરાઈ જતા, તથા કોઈ કેળવાયેલા અંગ્રેજની ભાષાને પણ ટક્કર મારે તેવી ભાષામાં, સંખ્યાબંધ પારેગ્રાફના આકારમાં આવ્યા કરતા તે એમની કલમનો પ્રસાદ કહેવાય છે. પ્રસ્તુત પત્રવ્યવહાર પરથી વાંચનારને એ વિચક્ષણ બુદ્ધિમાન પુરુષની વિદ્વતનો — સહજ ખ્યાલ આવશે. સંસાર સુધારો રા. દયારામને દરેક રીતે પ્રિય છે. પોતે પોતાનું જીવન એ સુધારાને જ અર્પણ કર્યું છે, અને ગુપ્તપણે આપકમાઈ તથા બાપકમાઈનો પણ એ જ ગુપ્ત કાર્યમાં પોતે વ્યય કરે છે. હાલમાં મુંબઈમાં સ્રીઓને જે "સેવાસદન"ની સંસ્થા નીકળે છે, તેમાં જેટલી મી. મલબારીની મદદ છે તેટલી જ રા. દયારામની છે. એમના પોતાના મનમાં એવી સંસ્થા સ્થાપવાનો તથા આર્યભગિનીઓના ફુરસતના વખતને આવી રીતે ઉપયોગી ઝરામાં વહેવડાવવાનો વિચાર ઘણા લાંબા વખતથી ઘૂમી રહ્યો હશે, કારણ આ પત્રવ્યવહારમાં — ખુલ્લી રીતે રા. ગોવર્ધનરામ સમક્ષ આપણે તે મુકાએલો જોઈએ છીએ. કુમુદ ને કુસુમ, બંનેને સંસારના વ્યવહારમાંથી ખેંચી લઈ, વિરક્ત કરી, તેમની પાસે દયામય કાર્યો, જેવાં કે રોગીની શુશ્રૂષા, અનાથને આશ્રય, નિરક્ષરને કેળવણી વગેરે કરાવવાં જોઈતાં હતાં, એવો એમનો અભિપ્રાય હતો. એ અભિપ્રાયનો પોતે કેવો રદિયો આપે છે તે પણ રા. ગોવર્ધનરામના પત્ર પરથી જણાઈ આવશે.

આ પત્રવ્યવહારમાંથી ગુજરાતી સાહિત્યપ્રિયવર્ગને કાંઈક નવું જાણવાનું મળશે. રા. ગોવર્ધનરામ એક લીટી પણ લખતા અથવા કે એક પાત્ર પણ આલેખતા તે કેવા પાકા વિચાર અને પુખ્ત મનન કરી લખતા યા આલેખતા, રા. દયારામ જેવા કુશળ તત્ત્વજ્ઞાની તથા સંસાર સુધારક તેને કેવા રૂપમાં લે છે, વગેરે બાબતો ઝાઝો વખત ખાનગી રાખવી દુરસ્ત ન લાગવાથી, મજકૂર કાગળો, લાંબો વિચાર કરી અંતે પ્રસિદ્ધિમાં મૂક્યા છે.

પત્રો સંખ્યામાં ઘણા નથી. દરેક કાગળ અસલ રૂપ (અંગ્રેજી)માં આપી, તેનો ભાવ ગુજરાતીમાં આપ્યો છે કે જેથી કેવળ ગુજરાતીના જ્ઞાનવાળાને પણ સમજ પડી શકે. કાગળમાંથી જેટલો આ વિષયને લગતો ભાગ છે; તેટલાનો જ માત્ર અત્રે ઉતારો કર્યો છે.

(1)

Surat, 8-3-06

Dear Mr. Govardhanram,

It was very kind of you to send me "Saraswati-chandra and other books duty received yesterday. I am sure they will be a treat.

Yours Sincerely,

Dayaram Gidumal

(2)

Surat, 10-3-06

Dear Govardhanram,

Since yesterday I have been reading the 4th part of Saraswatichandra." In Mr. Nanjiani's "Nanand ke Behen" there is some critcism of the book. I have nothing but praise for your per- formance. But I don't understand why you throught it at all neces- sary that Saraswatichandra should marry Kusum. I share your beloved deceased daughter's feeling as to Kumud. You have done well in not marrying her to Saraswatichandra, for her parents would have suffered, and probably she and her husband would have suf- fered. But Kusum wanted to remain a virgin, and I should think Saraswatichandra could have started his Kaliangram without marrying her. Would it not have been better if Kumud or Kusum had spent their lives as Sadhvis-as sisters of mercy. They could have helped Saraswatichandra that way. They could have started a home or a college for women and shown how unmarried women could be a blessing to the country. This idea must have occurred to you; I wonder why you rejected it and deliberately forced Saraswatichandra to commit something like a bigamy in his Sukshma Sharir. If his heart was given to Kumud, how could be honestly give it to Kusum! Kumud's rise is his fall. I think you have been very cruel to him.

Yours Sincerely,

DAYARAM GIDUMAL

(3)

Nadiad, 13-3-06

Dear Mr. Dayaram,

I am glad you have found my books interesting. I am aware of the critcism in Mr. Nanjiani's book and had some pleasant correspondence with him upon his own initiation.

When I published my First Volume, the Gujarat public was very backward, and I could only see my way to educating the people by giving out my thoughts in the form of novel with several volumes meant to rise by grades from the simple to the difficult, so as to induce and enable the general public to accept each succeeding volume with its increasing difficulties as a natural sequel to its predecessor. I think Providence has been pleased to give a lift to the people with each volume and ordinary men and women in the province are devouring the books, including the 4th volume. A great change of ideas and sentiments has overtaken my readers, and new writers are imitating and stealing from my books-a result which is greater than my best anticipations. The procedure followed by me for these purposes, has, however, compelled me to deliberately sacrifice points of aesthetics and art, and I do not contradict those who opine that the book is not quite a novel.

As regards my final disposal of my hero and Kusum and Kumud, that will be explained by the last sentences just penned. as also by the Progress of the psychological development of the various volumes. I have tried to make Kusum entertain an open but unconcious partiality for the hero ever since her first oppearance in volume2, and her mother and aunt think of marrying her to him as the best solution of the puzzle and she has been as warmly resisting their wishes and aspiring to be happier with a single life-an idea which shocks the elderly ladies as inconsistent with our social conditions. The hero, on the other hand, wanted to be an ascetic from the begining and was diverted from that mood by the attractions of gentle Kumud. He left his paternal roof, forsook Kumud, under the impression that he would not be able to make her happy, but he was perpared to revise the situation, vol. 4 pp. 533-4. His realisation of the dreadful situation into which his procedure had thrown the girl strikes him with the awful remorse which I have made him exhibit throughout the four volumes, and his residence among the Sadhus with their high theories fo social bonds makes him see the way to atone for his mistake by giving Kumud an opportunity to make herself happy with him in the best way she might choose. In the meantime his own heart has become quite that of the ascetic of the Yoga-Vashishtha, able to court the ideals of Yoga and Vedant, as well as to enter upon the arena of love and wordiness for the sake of Kumud. His associa- tion with her for four nights at the caves, where sacred and invisible spirits ministered to the elevation of the immates of the caves transforms the two lovers-him and her-into spritis of higher calibre. They enter upon a struggle for elevating reciprocal lot in the higher sense until at pp. 795-6, all agree that Kumud alone should give the final judgment and verdict. And she could not be cruel to her dear man, and the man could not refuse to do his duty to her

by offering to obey her heart and soul. And in chapter 45 of vol. 4, Kumud comes to a judgement which could not be just until and unless Kusum agreed with her heart. In ch. 50 of the volume, the elder sister touches the chords of the younger one's heart and settle its vibrations which cannot be appreciated without attending to every word from the hearts of both. Sisterly love and appreciation coil into each heart, and the wiser, the more experienced, the more unhappy sister succeds in making the younger sister accep the judgment of the elder as based upon genuinel love, wisdom and highest, truest beneficence of life. Did or could

Kusum love her sister's lover? That is left to be setted by the experts of pure love, viz: the Sadhus, (p. 837. 11 3-4 vol. 4), whose judgment is delivered by Chandravali the head of the experts (pp. 837-8 vol. 4) that Kumud should be the परिव्राजिका or the sister of mercy as our moderns would call her or युमनामैया, and that Kusum should be her गंगामैया, to be the medium of carrying the waters of Yamuna as well as of herself into the ocean, where floated the projects of vast beneficence i. e, the hero a diagnosis and prescription arrived at by ચંદ્રાવલી by the depths of the sisterly hearts with સૂક્ષ્મચિકિત્સા p. 838, first para. iasiet in the next para gives the same verdict, though he with judgment and appreciation that are worldy adds that all hearts except the hero's would be happy with that result. What he so adds is only a paraphrase of what you think is cruelty to the hero. With the ७५हेश from the गुरु as in chap. 46, vol. 4 the hero's ideal in life is neither love not formal asceticism, but a महायज्ञ, a sacrifice, a શંખનાદ, and પૂજા a, of which the ગુરુ says "તમારા જેવા સમર્થ સાધુજનોના શંખનાદ, એ પૂજનની કીર્તિનાં સંગીત, લય, અને પ્રતિધ્વનિવડે એ મંદિરને તળથી તે ઘુમટ સુધી ભરે છે. (p. 803 vol. 4). The symphony of selfless, passion- less beneficence of life realised by the hero of the ideal in the way which the joint voices and yearnings of "all" around him made प्रवाहपतित धर्म for him-these "all" being but purest souls full of highest love and grace. Kumud's work as happy sister of mercy is anticipated in बीज form in the last chap. of vol. 4.

As regards your question about Kusum, her Arti, and love, you will note, that though not a philosopher without aesthetics, her love has been what I call सूक्ष्म, as distinguished from स्थूल (chap. 22 vol. 4) What does she offer out of love when she makes the આરતિ ? A "Kiss". A kiss is in our age of this country a symptom of physical काम. But else where and in ancient India, fathers kissed daughters-a kiss in such cases is the effusion of सूक्ष्म love as well. That Kusum loved the hero was settled before her marriage by the Sadhus and by the search light fiercely applied by Kumud's art. Her love was for his great and softless soul and not for his body of which not a thought has crossed her brain in the book. She makes an Arti for him, not because she felt the charm of his person but because she felt the significance of his ascetic frock-the sll which at times she wore as well. She felt a charm in this badge of as- ceticism and in the bearer of this badge. the evening Partyhad just finished and made her realise the extent and grandeur of the be- neficent influence of the ascetic's self-sacrifice of his vast worldly belonings. And the penultimate para of p. 849 makes her realise that the great mission of her marriage now began in her new func- tions and ministrations in respect of the lady inmates of the कल्याणग्राम just started. She sees that the hero for whose great objects she had sacrificed her स्वतंत्रता had not only allowed it during the year that had closed but that she was only the २८५८ of the band of Gopis who as noted by the poem at p. 133 (?131) of the vol. depended upon the hero as on कृष्ण. She flies into a fit of ecstasy which makes her take the hero to be more deserving of the गोपिकागीत and आरती of p. 851 than the god of mythology. and her kiss follows as but the consummation of her love for a soul, unlike the kiss which in Cupid's world is but the starting point-the thin end of the wedge-serving but to make the drunkard to have a beastly craving for more drink. In Kusum's case the kiss is but the external automatic tread of a fruitional vision that fills her in her heart with a sacred spiritual reality and is not the thievish first step of cupid towards crushing out the spiritual vision from the inner temple to make room for an infernal Satan. This is the psychological diagnosis of

Kusum's kiss as they might judge who can rise to the subtle windings and work- ings of the moment and see the level of her soul. The author who can draw but a poor picture of the same, is contact to leave each class of reader to speculate on the kiss according to his own अधिकार, and has left Kumud to be the happiest and only eye witness and connoisseur. The speculations of others could arise from a natural propensity of human curiosity to have a peep behind the scence, where the author is content with closing his book for ever. Several people question me on the subject, and some have ventured to produce and publish "continuations" of the book according to their ideals. I am at times askeld to "continue" the work and show the ગૃહસ્થાશ્રમ of કુસુમ and સરસ્વતીચંદ્ર and have met the request, with the reply "my last volume is called 'पूर्णाहुति' and my powers are exhausted: I can only spoil what I have already written. I have no power to improve or even sustain the work of my perfomance by attempting to continue it. God allots to each stage of an author's life what it can then alone best achieve and my stage is gone and my present stage would not question the sanctity of its predecessor."

Your sincerely,

GOVERDHANRAM M. TRIPATHI

(4)

Surat.

14/3/06.

DEAR GOVARDHANRAM,

Many thanks for your letter. I had noted Chandrakant's rap- turous exclamation regarding Kusum in a previous volume, "Oh, she would be the proper wife for Saraswatichandra," and I had noticed much of what you have kindly refered me to. But the more I think of she matter the more I feel that though Krishna and the Gopis and the story of Padmavati's flower have a real meaning, in practical life they lead to a cul-de-sac. If Saraswatichandra is a Krishna is he is above rag and dwesh and above Mayavic forces- if he is a true Adwait "Remorse" is a word hardly applicable to him and ought not to furnish a motive. He has had to press Kumud to his heart physically and he has to live in the work-a-day world. At page 795 volume IV you make him impose a condition regarding hos Yog with Kumud. Living a Physical and psychical life with Kusum and a psychical life with Kumud is an ideal which can't become 'human nature's daily food" perhaps for centuries to come. The hero has not been above embracing Kumud physically and how can be give her a place in her (?his) heart as well as her sister without disloyalty either to the one or the other. On tje relative Plane we have duties to perform, and the sukshama sharir is on the relative plane, and reacts on the sthala and can't think of two lovely women-both sister-as wives with impunity. The situation on the relative plane becomes an impossible on and in the realm of the absolute in can only become possible by becoming indescribable in words.

If socially there was a difficulty in finding a proper husband for Kusum-you as a novelist could have created a proper one for her or let her become a sister of merey. But though I feel still you have been cruel, there is no doubt that your genius is really fertilising. It is a virile genius and the look can't fail to do a vast amount of good; perhaps the inspiration which has led you to this conclusion is after all right. But for that conclusion the indigna- tion and the compassion aroused in the minds of your readers, the personal interest as it were felt in the characters might not have been so fruitful as they have been. Personally I feel thankful to you for the lovely name of Madhuri. During the Holi holidays I have been weaving a little plot of my own round that beautiful name, and if I get time I may give to my Sindhi readers a novel of my own.

Yours Sincerely,

DAYARAM GIDUMAL

P. S. I suppose you intend by the Arti scene that for a year the married couple had been but married in name. and that it was only the Arti night that Kusum felt real love for her husband. But what about him? Is he to dislodge Kumud? True, she has asked him to look upon her as a mother and he has called her his mother. But is not all this cruel? Why should two souls, made for each other so to say and attracted to each and wedded in spirit be divoreced thus ? I am afraid you have been a very arbitary Divorce Judge.

I have kept your letter with your looks, and shall value it and preserve it. If ever you want it I shall send it to you.

D.G.,

(5)

MY DEAR DAYARAM,

Nadiyad, 24-3-06

Yours of the 14th raises very interesting critical points some of which were not present to my mind when I wrote my last, but so far as I can remember, were not absent from my mind when I wrote the book.

Your reference to condition imposed by the hero at page 795 of volume IV is most appropriate in favour of your views; especially having regard to the hero's emphatic objection in his English sentences at page 794 (22). Poor Chandrakant can carry his proposal no further than the suggestion in his Gujarati and English sentences at the top and bottom of page 794, (22) and on getting from the hero as at the top of p. 794 (73), he confesses to his There is according to all this no fiction of a marriage - hero and Kusum and no dissolution of his partnership with Chandrakant was driven to his jocose proposal about the fiction by the desperate condition of the dilemma which the hero was in no mood to palter with. At page 796 (?4) he explains himself to Kumud that the objcet of his attitued was to tell her that he would not submit to

any suggestions from her which might appeat to him to endanger her સ્વતંત્રતા or be induced by induced by any પ્રહાર to her स्थूल or सूक्ष्म शरीर from any worldly direction. Kumud's smile and assurance at page 798 (?5). that she was above such fears and dangers will show that the parties understood the condition at page 795 (?3) to have been imposed out of fear of the hero for his own self. At page 798-9 (?7) Kumud gives him in implied terms an inkling of her likely verdict which she finally gave un the succeeding chapters. She says at page 798 (?6) that she knew સ્નેહ and not ધર્મ and that the hero placed धर्म above स्नेह but that she would come to a conclusion which would satisfy her own ૨૮ and the hero's ધર્मबुद्धि. The hero replies that he wanted her to arrive at no conclusion which implied a स्वार्थ-self-sacrifice on her part, and that beyond that her wish would be his action by reason of his mental cast તમારી ઇચ્છા પ્રમાણે સુવૃષ્ટ થવું એ મ્હારો સ્વભાવ જ બંધાયેલો સમજજો (page 799.37).

This chapter is headed "કંઈક નિર્ણય અને નિશ્ચય." I suppose that after this diagnosis of the hero by Kumud, viz. that he held धर्म above स्नेह you would allow the author in his final conclusion to follow the prescription given by Kumud as by the best authority as to the secret Windings of the heart of him who has often said in so many words that he had no wish for himself. Pp. 798-9 (?7) after the stipulation of p. 795. (?3) to the above extent.

I have detailed ad above to explain my standpoint which at this try to remember. this properity of the end the matter is res judicata, and I cannot the pwor revise it at this stage when neither my brain nor my heart can vibrate as it did at the of writing the book. Your criticisms appear to be quite sound from ---- but Hinduism itself is a manysided rebellion against what the whole world follows as Nature. we edu- cated natives swing between that nature and that revolt, and when I evolved my leading characters I was eaclulating the work of the undulations of the swing, and at times deliberately ventured on inconsistencies which would harmonize with life in India if only one could realise the work of the swing not only in our life but in our ideals and in the resultants, which as time goes are sure to startle our world by the motives of their natures, aspects, strength and weaknesses. A critic so searching as you are only assist the author by bringing the powerful light of your genius to bear upon this stand-point and its results.

It gives me great relief to find in you one raising these points so ably where others raise the same without hardly knowing where they are. These others I usually meet either with a silent smile or with a superficialism enough to meet superficialism without trou- bling either brain. As we, between us two, have been better than superficial in our discussion, I have allowed a young friend, a col- lege student, to make copies of my letters to you about this book as he thinks their preservation by me may be useful one day. I preserve letters to me, but cannot afford to have copies of my last and this letter are only exceptional cases. You need not therefore return my last and present letters.

I may also explain my standpoint on the other matters touched by you. I belong to a strictly monogamous caste where any wife can prosecute her husband for bigamy under the Penal code. Of course you do not mean to suggest thar I had a bigamous under the higher laws of love. Going to Western idea I may draw your attention to converse case where an eldr brother

dispises to the lady affianced to him by marrying her to his own younger brother on the ground that she loved the latter without her being conscious of so loving! (See Zola's Paris. Vizetelly's Translation 1989, Book IV, Chapter V, p. 375), a scene which perhaps was a precedent present to my mind when I developed my conclusion though I have no exact memory on this point. The ways in which Benefit and Beatrice fall into love in Shakespeare's Much Ado About Nothing are cases to shew the Hindu Philosopher that hard and last prudery grounded on स्थूल love is only a from of Much Ado About Nothing. All this may be cynical on my part but will explain my making my hero yield quietly to his disposal by Kumud with that same psychic mood as to, cruelty to himself which was exhibited by the girl Marrie in the above reference.

As a matter of fact the ethical views of my characters are governed by the principles of the duty of Hosts to Guest as I describe them in vol. 4, chap. 25. on the universal and permanent ethics of saintly persons. Each individual has under this system to look upon himself as a host every one coming in contact with him or her, and to wish or expect nothing in the chapters on the nights in चिरंजीव श्रृंग the hero is anxious to find out what would make Kumud happy and so is Kumud anxious to find out what will make him happy, and each is anxious and prepared to sacrifice everything for this and to prevent the other party from incurring any sacrifice. Each credits the other with saintly strength and struggles to rise above those eddies of one's own human weakness whose exhibition might possibly overwhelm the other's strength and drown it in a sea of wretched weakness. And yet, each is prepared to give up all scruples as to one's own saintliness turn out to be the physical impules as to one's own saintliness turn out to be the medicine necessary to make the other happy. The final upshot lies in each saving the other from weakness. The few so-called "embraces" which each party were only the stumbles of the babies struggling to learn and practise the arts of standing and walking after stumbling any number of times, the stumblings being involunatary only. The charms of buysical or sextual love and amorous exchanges between the hero and Kumud are like the baby's stumbles, ansought, unwelcome, at tempted to be resisted and finally over come and replaced by higher conditions. Like foot-prints on sand they are scarcely noticeable to the eyes of those whose feet have imprinted them without meaning to waste their energies on the shadowy marks. The whole history of the hero and Kumud over th चिरंजीव श्रृंग has in a word consisted of a fierce and final struggle between flesh and soul, each of which has come out of the conflict with flying colours, and crushed all flesh. That is the vast change which has come over the souls of both the hero and Kumud between the hour that saw them enter the holy caves from different sides with nervousness and the hour that witnessed their exit on higher missions outside-relieved of all inner storms and outer fears. In that way is over man's hour of "weakness, error, and strife," noted on the reverse of the "star" of the "steep night," bothe referred to in the quotations on the same page, are now above the conditions there prediacted of them, for the anemonr, Kumud, has risen above the state of has been all along "climbing and wandering through the steep night" (to use the poets' words) has emerged from the "gloom divine" into the light divine by the time it is "borne away by the swift heavens that cannot stay," that was the conclusion of the struggle which the two char- acters were meant, in 1885, to pass through, and the only definite shape, which the conclusion could best be given in the eyes of the auther in 1900, was that which since has been before the reader.

It may be that this triumph of the two souls is in most opinious Utopian and opposed to human nature. Even if the opinions were correct, my proposition as implied in my man and woman having so triumped on the चिरंजीव श्रृंग is that they were there under the special ministrations of higher beings invoked under the spell of Vishnudas Yoga-Samadhi elsewhere and I believe a writer of fiction is at liberty to add the romance of such ministrations to appeal to his readers' imagination for this realisation of an ideal condition. We, sons

of the ancieut Rishis, rightly or wrongly (and I believe rightly), look to our ideals as the goals to be reached by મનુષ્યદેહ in the next life if not in this; and if the goals are stars in the heavens and not diamonds of earth, I would rather sour up to the stars however inaccessible than handle the toys of earth which adult childern call precious stines. The European novelist and scientist deal with the earthly matter and animal life of man. We of India had better look at our spiritual and not animal factors, as really belonging to our human nature. Man is an animal plus more. I would remember that I had better be this "more" than this "animal" for man's animal part is sure to take care of itself whether one wishes it or not. It is this higher part requires special care, and to it are devoted those parts of my book for which I have worked most unxiously.

These general remarks may seem irrelevant to your inquiries to which I shall now specially address myself, and use the above remarks in connection therewith.

In making my poet તરંગ શંકર and કુસુમ reply to the hero as to કૃષ્ણ, I did not mean to refer to the "real meanings" of the myths of કૃષ્ણ. The hero before he left Bombay took care of our graduates and of educated men by looking after their wants with his mind and money as Krishna looked after the Gopis. What was so done on a small scale then is now done on a large scale after his return and at the sacrifice of all his wordly belongings, and so the educated class under his care is the band of Gopis loving him and loved by him, and it is this realised picture of this scene that makes Kushum serve him with Arti and the શ્લોક from ગોપિકાગીત. The question of રાગદ્વેષ has nothing to di with this matter. But the ત્યાગ of રાગદ્વેષ does fill the hero when he looks with indifference as Kumud's giving him over and on Kusum's acceptance of him. "Love" as a feature of individual motive power has ceased to inspire him since his transformation by the ચિરંજીવ શૃંગ and he proposes to do only as duty what may become his પ્રવાહપતિત ધર્મ by the dispensations of his All Guiding will Power.

He accepts Kusum under this new sense of duty towards Kumud, this sense having its origin in "remorse." Remorse like his has nothing to do with રાગદ્વેષ; it is born of the sense of having become the instrument of a great injury to Kumud and of the consequential sense of duty to render such compensation or damages to her as she might think necessary. His struggle has raised him above રાગદ્વેષ but not to that stage which is above પુણ્યપાપ, so as to make him say, "પુણ્યપાપે વશીર્ણે" He feels he has commited a sin towards Kumud, and he accepts Kumud (?Kusum) as the only explation of his sin. At one stage he refused to accept her under the

feeling that he would be doing injustice and perpetrating a cruelty to Kumud by such acceptance, and while neither the lovelessness of his own heart nor any પ્રવાહપતિત ધર્મ called upon hum to this new yoke. On the contrary he knew how dear to Kusum as to himself was single life. The transformation of that stage of Kumud by ચિરંજીવ શૃંગ and of Kususm by Kumud's firing her imagination and appealing to her heart by expounding the secrets of the joint dreams of Kumud and the hero, charges Kusum with a newer current of thought power, and ushers a new પ્રવાહપતિત ધર્મ before the hero, and the conclusion follows as a sequel somewhat like the conclusion of મુદ્રારાક્ષસ નાટક placing the yoke of ચંદ્રગુપ્ત's premiership on રાક્ષસ, who but for the flash of a new ધર્મ would have refused the yoke with contempt.

You say the conclusion cannot become human nature's daily food, so far as it makes the hero live simultaneously a psychic life with Kumud and a psychic and physical life with Kusum as the સૂક્ષ્મ and સ્થૂલ act and react on each other. You are prefectly right so far. But the danger of such action and reaction is present to the minds of the hero, of Kumud and of Kusum. On this point I may draw your attention to Vol. IV pp. 828-9. The gist of the dialogue on these pages is:

(1) That Kusum has no faith in her aspiration of single life being safe, as Kumud says it would be, if she married the hero and lived with him-this idea was in her opinion mere incongruous nonsense;

(2) That Kumud believed herself to be morally frail and saved only by the will and strength of the hero, and that her experience of him during the four trying nights of his company was enough guarautee of his ability to keep Kusum equally safe if she desire that;

(3) That Kusum believes in the fact of Kumud having so remained safe but thinks that to be due to Kumud's own strength and not to any strength of the hero;

and (4) That Kusum is so firm in her views that she com- pels Kumud to stop this part of their conversaiton.

I suppose you do not carry your views of Temptation and Frailty beyond this. And how does Kumud think of passing her life if Kusum married in compliance with her wish? She fixes her programme which will keep her in lands distant from the hero, will fill her life with the happiness of beneficent activities of her own and will give her the blessedness of witnessing from a distance the fructification of the great dreams of the hero. It was this last sort of blessedness which she had longed for as far back as when she penned her letter with verses as at pp.330-331 Vol. 1. From a safe distance from him such as also exists between the month of યમુના at Allahabad and the sea at the Delta of the Ganges, our Kumud proposes to interest herself in the joint work of this hero and Kusum at the month of the Delta by writing letters of inspiration and suggestions to and through Kusum the ગંગા directly connected with the sea-the hero, and what ગંગા thus gets at Allahabad will flow as part of her thus enriched soul into

the sea. So Kumud hints at p.835 Vol. IV.and so at p.838, Vol. IV. does Chandravali deliver her verdict in a few but express words to the hero. What little contact with the hero is now contemplated by Kumud is described in her consoling Kusum with the promise to meet her at intervals in Bombay (Vol.IV. p.843 top), and in her requesting Kusum to remember her પરોક્ષ sister in her (Kusum's) heart during hours of her (Kusum's) direct હૃદયપૂજા of the jewel of the world, and to ring her (કુમુદ) like a ઘંટા in Kusum's heart when she made her આરતી of the hero (Vol. IV. p.844) and as you know she is present at the આરતી by a providential accident. These are chapters which I wrote with tears overflowing my eyes and which even now I cannot read without deep emotion for the high souls of my imagination's daughters. The conclusions I have worked out for them and for my son, the hero, may not be such as may form human nature's daily food in the sense that high souls like these are rare in the world souls which can keep happy and live with- out eating that earth which the vermin in human nature seeks for its daily food. I could only wish the light of these imaginary souls could fire some of my own countrymen and transform them into the active gaurdian angels of our country's welfare, and I do not despair in the direction.

You say I could have created a husband for Kusum or made her a sister of mercy. For sisters of mercy in our country there is no room so long as the present situation lasts. Our ladies starting alone for such work will not only have no assistance in their work, but will only be snubbed or crushed out of society like poor Ramabai now at Poona and maintained in her noble work by foreign mis- sionaries. The work that is so out of question for our widows will be still more so for our hypothetical spinsters even if future India will learn to tolerate such a class. And even if a sister of mercy could work out her way, no mission of life that could be pressed upon her mind would equal in reality of magnitude and importance what has been pressed into Kusum's heart by Kumud out of the hero's dreams and day dreams and talks. At p.726 Vol, IV. Kumud has talked to herself how she would minister to the wants of the hero like a mother and wife when he would be engrossed in his great plans. At p. 733 he tells that part of his plans which relates to the welfare of the wives of his educated prodigies and shows how a daughter of ગુણસુંદરી was required to took after the wives of the husbands whom he would be looking after. At p.734-5 how be this "Sadhvis," working, as what you call sisters of Mercy could not be useful in this work which could only be undertaken by a fellowship between him and Kumud. His work would include the harmonising and elevation of whole families (pp.736-39). See also pp.74546. What I wanted was a female partner for fellow- ship in the મહાયજ્ઞ of the hero and if social difficulties disqualified Kumud (as she could see for herself) for this fellowship, I could see that the milk of feminine love in setting her heart on seeing her sister (a daughter of her own mother ગુણસુંદરી as the hero had prized Kumud in those words), take her own place with superior qualifications for the fellowship in all the above matters. The want of a husband for Kusum as felt by her near ones was introduced as a secondary and incidental matter. My real want was of a wife for the hero and his work, and who but a buoyant, resourceful and selfless wife like Kusum with her natuaral gifts, training

heredity could fill that place with adequate capacity and independence of mind. Kumud alone could see this, and herself transformed in to a saint by Yogic process, feel it a privilege to be instrumental in creating a fellowship which alone could ensure their success of the शाखा, which was to result in an unprecedented quality and quantity of beneficence to the world. In the exercise of that privillage she felt the consummation of the great mission of her new saintly life, and it was the realisation of this feeling of hers which took the sting away from the hero's first resolve not to have યોગ with any one but Kumud, being given up by the hero, or the hero being given up by Kumud; but as he has proved the depth of their dreams, he too bows to the decree of Kumud and also his friend to do so likewise without a grumble.

I suppose this brings us to an end of all our points. I must thank you for having raised the points; and given me an opportunity to put down on paper what may be useful to others, as I am to keep a copy of this.

I am glad you are going to export the name मधुरी from Gujarat to Sindh. It is a name given by my saints, and I am sure in your hands, it will be borne by one both equally sweet and saintly.

Hoping you are well.

Yours sincerely

GOVARDHANRAM M.TRIPATHI,

P.S. The prefaces to Volumes 1,3, & 4 will further explain the scope of the books.

G.M.T

(૧)

સુરત, ૮-૩-૦૬

સ્નેહી ભાઈ ગોવર્ધનરામ.

મ્હારા પર સરસ્વતીચંદ્ર વગેરે પુસ્તકો મોકલ્યાં તે બહુ મહેરબાની થઈ. મને ખાત્રી છે કે તે વાંચવાથી મને ઘણો આનંદ મળશે.

લી. તમારો સ્નેહી, દયારામ ગીડુમલ.

(૨)

સુરત, ૧૦-૩-૦૬

સ્નેહી ભાઈ ગોવર્ધનરામ,

ગઈ કાલથી તમારો સરસ્વતીચંદ્ર ભાગ ૪ થો મ્હેં વાંચવા માંડ્યો છે. મી.નાનજીઆણીના “નણંદ કે બહેન"૧ પુસ્તકમાં એ વિષે થોડી ટીકા છે. તમારી કૃતિ માટે તમારાં મારે વખાણ જ કરવાનાં છે. પણ મારો અભિપ્રાય એવો છે કે સરસ્વતીચંદ્રને કુસુમ જોડે પરણવાની (પરણાવવાની) બિલકુલ જરૂર ન હતી. કુમુદના સંબંધમાં તમારી વ્હાલી મુહૂમ પુત્રી (લીલાવતી)ની જે લાગણી હતી તે જ મારી લાગણી છે; ' કુમુદને સરસ્વતીચંદ્ર જોડે પરણાવી નહીં તે તમે ઠીક કર્યું. કારણ જો પરણાવી હોત તો એનાં માબાપનું મન દુઃખાત, તેમજ વખતે એને પોતાને પણ દુઃખ થાત અને એના પતિને પણ લાગી આવત. પણ કુસુમને તો કુંવારી જીંદગી જ ગાળવી હતી, અને મને લાગે છે કે એની જોડે લગ્ન કર્યા સિવાય પણ સરસ્વતીચંદ્ર પોતાનું કલ્યાણગ્રામ સ્થાપી શકત. શું કુમુદ ને કુસુમે પોતાની બાકીની જીંદગી સાધ્વીઓ તરીકે ગાળી હોત તો બહેતર થાત નહી ? એ રસ્તે તેઓ સરસ્વતીચંદ્રને મદદ કરી શકત. સ્ત્રીઓને માટે આશ્રમ અથવા શાળા (કૉલેજ) કાઢી, અવિવાહીત સ્ત્રીઓ પોતાના દેશને કેવી આશિર્વાદરૂપ થઈ પડે છે, તેનું દૃષ્ટાંત તેઓ આપી શકત. આ વિચાર તમને આવ્યો હશે, છતાં તે દૂર રાખી, જાણી જોઈને સરસ્વતીચંદ્ર પાસે એના સૂક્ષ્મ શરીર સંબંધે તમે એને બે સ્ત્રી જોડે લગ્ન કરવાની દશા શા માટે આણી હશે? જો એણે પોતાનું હૃદય કુમુદને અર્પણ કરેલું હતું તો પછી ખરી રીતે એ કુસુમને તે કેમ આપી શકે ? કુમુદની ચઢતી તે એની પડતી કહેવાય. મને એમ લાગે છે કે તમે સરસ્વતીચંદ્ર તરફ ઘણી નિર્દયતા બતાવી છે.

લી. તમારો સ્નેહી, દયારામ ગીડુમલ.

૧. પૃષ્ઠ ૬૧. મી. નાનજીઆણીએ ભાષા ઘણી કઠણ ગણી છે, પરિણામ તરફ સંતોષ બતાવ્યો છે, વિસ્તીર્ણ વર્ણન નાપસંદ કર્યો છે, અને વચમાં વચમાં આવતાં અંગ્રેજી વાક્યોવાળી શૈલી વખોડી કાઢી છે.

૨. લીલાવતી જીવનકલા, પૃષ્ઠ ૭૯ તથા ૮૧. કુમુદનું પુનર્લગ્ન ન થવા દેવું એ લીલાવતીની એક પ્રાર્થના હતી તથા બીજી તહેને એવી આશા હતી કે કુમુદ પ્રમાદધનને સુધારશે. કેટલાંક કારણોસર રા. ગોવર્ધનરામને એ વિચાર પડતો મૂકવો પડેલો.

(3)

(અંગ્રેજી શીખેલા વાચકને આ લાંબો કાગળ વાંચતાં જણાશે કે રા. ગોવર્ધનરામની ભાષા ઘણી જગાએ કર્કશ (intelegant), ગુંચવાયેલી (involved), અસ્પષ્ટ તથા એમનો કહેવાનો ભાવાર્થ શું છે તે સમજવા માટે શ્રમ લેવો પડે તેવી છે. આટલા માટે આ પત્રનો અક્ષરશઃ તરજુમો કર્યો નથી, પણ માત્ર એમના કહેવાની મતલબ જ આપી છે.)

નડીઆદ, તા. ૧૩-૩-૧૯૦૬

સ્નેહી મી. દયારામ,

મારી ચોપડીઓ વાંચતાં રસિક લાગે તેવી તમને જણાઈ છે તે જાણી હું ખુશ થયો છું. મી. નાનજીઆણીના પુસ્તકમાં જે ટીકા આવી છે તેની મને ખબર છે, અને તે વિષે મારે તેમની જોડે તેમના જ કહેવાથી કેટલોક પત્રવ્યવહાર પણ ચાલેલો.

જ્યારે મેં આ વાર્તાનો પહેલો ભાગ પ્રસિદ્ધ કર્યો ત્યારે ગુજરાતી વાચકવર્ગ બહુ પછાત હતો, અને તેથી મ્હારા વિચાર પ્રસિદ્ધ કરવા મને ફક્ત એક જ રસ્તો સૂઝ્યો કે તે વિચારો એક વાર્તાના રૂપમાં, દરેક પાછળનો ભાગ આગળના કરતાં ઓછો સરળ, એવા જુદા જુદા ભાગ પાડી વાચક સમક્ષ મૂકવા, કે જેથી તેઓ મુશ્કેલીમાં વધતો જતો દરેક પાછલો ભાગ, તેના આગળના ભાગના કુદરતી પરિણામ તરીકે સ્વીકારતા જાય. (ટીપ-૧) મને લાગે છે કે જેમ જેમ દરેક ભાગ બહાર પડતો ગયો તેમ તેમ ઈશ્વર એ વાચકવર્ગમાં ઉચ્ચ ભાવ મૂકતો ગયો, અને હવે ગુજરાતમાં સાધારણ સ્ત્રીપુરુષો પણ મારું પુસ્તક ચોથા ભાગ સુદ્ધાં મ્હોટા રસથી વાંચી જાય છે. મ્હારા વાચકવર્ગના વિચાર અને ભાવનાઓમાં ઘણો મ્હોટો ફેરફાર થઈ ગયો છે, અને નવા લેખકો મારાં પુસ્તકોનું અનુકરણ કરે છે, એટલું જ નહીં પરંતુ તેમાંથી ચોરી પણ કરે છે. આ પરિણામની મ્હેં સ્વપ્રે પણ આશા રાખેલી નહી. પરંતુ આ ધાટીપર મ્હેં પુસ્તક લખ્યું તેથી મારે જાણી જોઈને રસશાસ્ત્ર

૧. કેટલી એક વખત આ સંબંધી મારે રા. ગોવર્ધનરામ જોડે વાત થયેલી, તે વખતે તેઓ પોતાનો આશય એવો જણાવતા હતા કે એ પ્રમાણે ક્રમવાર (એક ભાગથી બીજો જરા વધારે મુશ્કેલ) વિભાગ પાડી ગુજરાતી વાચકવર્ગની કેળવણી ઉત્તરોત્તર ખીલવતા જવી અને તેમનામાં ઉચ્ચ ભાવના પેદા કરી, તેને પોષતા જવી અને પોતાનો એ આશય પાર પડ્યો છે એવો એમને છેવટ સંતોષ થએલો.

૨, સરસ્વતીચંદ્ર ભાગ ૨. પૃષ્ટ ૧૪૧-૧૪૨. ૩. સરસ્વતીચંદ્ર ભાગ ૪. પ્રકરણ ૮-૯. ૪ સરસ્વતીચંદ્ર ભાગ ૧, પ્રકરણ ૧૫. પૃષ્ઠ ૨૦૯ થી આગળ.

તથા કલાવિધાન એ બંન્ને વિષયોનો ભોગ આપવો પડ્યો છે અને તેથી જેઓ એમ કહે છે કે આ પુસ્તક ખરેખરું વાર્તાનું પુસ્તક નથી, તેમના અભિપ્રાયની સામે હું થતો નથી.

એ વાર્તાના નાયક, કુસુમ અને કુમુદને સંબંધે છેવટની જે વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે, તેનો ખુલાસો ઉપરના લખાણનાં છેલ્લાં વાક્યોથી થયો હશે, તેમ જ જુદા જુદા ભાગની માનસિક રચનાના વ્યાપારમાં જે ખીલવણી થતી ગઈ છે તેથી પણ એ ખુલાસો થશે. બીજા ભાગમાં કુસુમસુંદરી દેખાવ દે છે ત્યારથી જ સરસ્વતીચંદ્ર માટે તેઓ પક્ષપાત જેનું તેને પોતાને ભાન નથી તેવી રીતનો પણ ખુલ્લે ખુલ્લો દેખાઈ આવે તેવો બતાવવા મ્હેં પ્રયત્ન કર્યો છે. (ીપ-૨) પોતે જે મુશ્કેલીમાં આવી પડ્યાં છે તેમાંથી નીકળવાનો સૌથી સુતરો માર્ગ તેની મા તથા કાકીને એવો સૂઝે છે કે એનું સરસ્વતીચંદ્ર જોડે લગ્ન કરી દેવું. કુસુમસુંદરી ઘણા આગ્રહથી તેમના એ ઈરાદાઓની સામે થાય છે અને કુમારી જીંદગી જ ભોગવવા મરજી બતાવે છે – આ વિચાર ઉમરે પહોંચેલી એ બાઈઓને હિંદુસંસારની રીતભાતને તદ્દન અજુગતો લાગવાથી તેઓ કમકમી ઉઠે છે, (ટીપ-૩) બીજા હાથ પર આ વાર્તાના નાયકને પહેલેથી જ વૈરાગ્ય લેવો હતો, અને રાંક કુમુદના આકર્ષણને લીધે જ તેણે તે રસ્તો પડતો મૂક્યો હતો. (૭૫-૪) તેણે પોતાનું બાપીકું ઘર છોડ્યું, કુમુદને તજી દીધી તેનું કારણ જ એ કે તેને એમ લાગતું હતું કે પોતે કુમુદને સુખી નહી કરી શકે, છતાં પણ પોતાના વિચાર ફેરવવા એ તૈયાર હતો. (ભાગ ૪ થો પૃષ્ઠ ૫૩૩-૪). પોતે જે પગલું લીધું છે તેને પરિણામે એ બાળાને જે

ભયંકર સ્થિતિ અનુભવવી પડી હતી, તે વાતનું ભાન થતાં એને જે પ્રચંડ પશ્ચાત્તાપ થયો છે તે ચારે ભાગમાં મ્હેં દર્શાવ્યો છે, અને સાધુઓની જોડે રહી વ્યાવહારિક બંધનના તેમના ઉચ્ચ વિચારોનું જ્ઞાન થવાથી પોતાની ભૂલ સુધારી તેનો બદલો આપવા પોતે જે રસ્તે તેની જોડે સુખી થાય તે રસ્તો પસંદ કરી તેને કહ્યો અને પોતે તેમ કરવા તૈયાર છે, એ બતાવવા તેને તક પણ આપે છે તે પણ મેં બતાવ્યું છે. આટલા સમયમાં એનું પોતાનું હૃદય તો યોગવશિષ્ઠના યોગી જેવું થઈ ગયું હતું, યોગ અને વેદાંતના આદર્શનું ગ્રહણ કરી શકે, તેમ જ કુમુદને ખાતર પ્રેમ અને દુનિઆદારીના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કરી શકે, એવી સ્થિતિમાં આવી ગયું હતું, જે ગુફામાં પવિત્ર અને અદૃશ્ય દેવતાઓ ગુફાવાસીઓની વૃત્તિઓને ઉચ્ચ બનાવતા હતા, તે ગુફામાં ચાર રાત્રી કુમુદ જોડે ગાળવાથી એ બન્ને જણાની ભાવનાઓ બદલાઈ ઘણી ઉચ્ચ થઈ ગઈ હતી, અને તેઓના આત્મા ઉચ્ચતા પામ્યા હતા. પરસ્પર એકબીજાનું ભાગ્ય સુધારવા, ઉચ્ચતર બનાવવા તેઓ એકબીજા જોડે મથન કરતાં અને પૃષ્ઠ ૭૯૫-૬ પર સૌ એવા નિશ્ચય પર આવે છે કે છેવટનો ચુકાદો અને નિર્ણય કુમુદે પોતે જ આપવો. પોતાના પ્રિયજન તરફ ક્રૂરપણે તેનાથી વર્તી શકાય તેમ હતું નહીં, તેમ સરસ્વતીચંદ્રથી પણ તેની વિનંતી બીન તકરારે સ્વીકારવાની ના પાડી પોતાના ધર્મની આડે અવાય તેમ હતું નહી. ચોથા ભાગના પ્રકરણ ૪૫ માં કુમુદ એવા નિર્ણય પર આવે છે કે જો કુસુમ તે પ્રમાણે ચાલવાની ખરા અંતઃકરણથી હા પાડે નહી તો તે નિર્ણય વાજબી કહેવાય નહી. પ્રકરણ ૫૦ માં મ્હોટી બહેન ન્હાની બહેનના હૃદયના તારને સ્પર્શ કરે છે, તહેને આંદોલન કરાવે છે, હલાવે છે, પણ જે આંદોલનની કદર એ બન્ને બહેનોના અંતઃકરણમાંથી જે શબ્દ નીકળે છે તે ધ્યાનમાં ન રાખીએ તો બુઝી શકાય તેમ નથી. હેન તરીકે એકબીજાના પ્રેમ તથા લાગણી પરસ્પર હૃદયનાં ગુંચળાં પેઠે વીંટળાઈ જાય છે, અને બેમાં વધારે ડાહી, અનુભવી અને દુ:ખી વ્હેન ન્હાની બહેન પાસે પોતાનો નિર્ણય કબૂલ કરાવે છે, અને તે નિર્ણયનો પાયો શુદ્ધ પ્રેમ, ડહાપણ, અને સંસારના ખરેખરા ઉચ્ચ ભાવ પર રચાએલો છે એમ પણ તેની પાસે સ્વીકારાવે છે. કુસુમ પોતાની બહેનને ચાહનારને ચહાતી હતી ખરી યા ચહાઈ શકે ખરી ? આ વાતનો નિશ્ચય શુદ્ધ પ્રેમના જ્ઞાતા એટલે સાધુઓએ જ કરવો એવું ઠરાવ્યું છે. (પૃષ્ઠ ૮૩૭. પંક્તિ, ૩-૪. ભાગ ૪). એ નિશ્ચય એ સાધ્વિઓની ઉપરી ચંદ્રાવલીને મુખે પ્રસિદ્ધ થાય છે. (પૃષ્ઠ ૮૩૭-૮. ભાગ-૪). તે કહે છે કે, કુમુદે પરિવાઃિ જેને હાલ આપણે Sister સેવિકા Mercy યમુના મૈયા કહીએ છીએ તે-થવું, કુસુમે તેનીમિયા થવું, કે જેના વડે જે મહાસાગરમાં (એટલે કે સરસ્વતીચંદ્ર તરફ) દુનીઆના ભલા માટે મ્હોટા મ્હોટા વિચારો તરતા હતા તે મહાસાગરમાં યમુનાના તેમ જ પોતાનાં પાણી જઈ મળે; એ ઔષધ ચંદ્રાવલીએ એ બહેનોનાં હૃદય સૂક્ષ્મચિકિત્સાવડે તપાસી શોધી કાઢ્યું હતું, પૃષ્ઠ ૮૩૮. પારેગ્રાફ ૧ લો. બીજા પારેગ્રાફમાં ચંદ્રકાંત પણ એ જ નિર્ણય કરે છે, જો કે સંસારના વધારે અનુભવને લીધે એને એમ લાગતું કે સરસ્વતીચંદ્રના પોતાના સિવાય આ સંબંધથી સર્વના મન આનંદ પામશે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જેને તમે નાયક પ્રત્યે નિર્દયતા કહો છો તે જ તેના કહેવાનો આશય છે. પ્રકરણ ૪૬ માં ગુરુએ જે ઉપદેશ આપ્યો છે તે ધ્યાનમાં રાખી પોતાની જીંદગીના આશય તરીકે નહી એણે પ્રેમ ગણેલો કે નહી સાધુતા (વૈરાગ્ય) ગણેલી પણ (લોકકલ્યાણના) મહાયજ્ઞ, શંખનાદ અને પૂજાને આદર્શ તરીકે લીધેલા, કે જેને માટે વિષ્ણુદાસ કહે છે કે “તમારા જેવા સમર્થ સાધુજનોના શંખનાદ એ પૂજનની કીર્તિનાં સંગીત, લય અને પ્રતિધ્વનિવડે એ મંદિરને તળથી તે ધુમટ સુધી ભરે છે. (પૃ. ૮૦૩).

નિઃસ્વાર્થ, નિષ્કામ જીંદગીના સુખનું સંગીત, આવા આશયવાળી જીંદગીના નાયકથી માત્ર ત્યારે જ ભોગવી શકાય, કે જ્યારે તેની આસપાસના "સર્વ" મનુષ્યના એકત્ર નાદ અને ઈચ્છાઓ વડે તેને માટે प्रवाहपतित धर्म બનાવી શકાય - આ “સર્વ” તે તે શુદ્ધતમ આત્માઓ કે જેઓ ઉચ્ચતમ પ્રેમ અને સુંદરતાથી સંપુર્ણ થએલા હોય. ચોથા ભાગના છેલ્લા પ્રકરણમાં સેવિકા તરીકેનું કુમુદનું કાર્ય બીજરૂપે દર્શાવ્યું છે.

કુસુમને માટે, તેની આરતી અને તેના પ્રેમ સંબંધે જે પ્રશ્ન તમે પૂછો છો તે સંબંધે એટલું યાદ રાખવાનું કે જો કે રસશાસ્ત્રજ્ઞ ફિલસુફીનો તેનામાં અભાવ ન હતો છતાં ત્હેના પ્રેમને મ્હેં સ્થૂલ ને બદલે સુક્ષ્મ જણાવ્યો છે. (પ્રકરણ ૨૨, ભાગ ૪). આરતી ઉતારતાં ઉતારતાં પ્રેમનો ઉમળકો આવી જતાં પોતે પોતાના પતિને શું આપે છે? પોતાનો અધરસ્પર્શ. હાલના સમયમાં આપણા દેશમાં એ પ્રમાણે ચુંબન લેવું તે સ્થૂલ કામની નિશાની ગણાય છે. પણ બીજા દેશોમાં અને જૂના વખતમાં હિંદુસ્તાનમાં પણ પિતા પુત્રીને ચુંબતા, આવી વખતે ચુંબન એ સૂક્ષ્મ પ્રેમનું અંગ જ ગણાય છે. કુસુમ સરસ્વતીચંદ્રને ચહાતી હતી, એ વાત તો તેમનાં લગ્ન પહેલાં જ સાધુઓએ નક્કી કરી મૂકી હતી. તેમ જ કુમુદે પણ પોતાની યુક્તિનો પ્રકાશ તેના હૃદય પર નાંખી એ જ શોધ કરી રાખી હતી. કુસુમ ચહાતી હતી તે તેના મહાન, નિઃસ્વાર્થ આત્માને ચહાતી હતી, કે તેના સ્થૂલ શરીરને. તેના શરીર સંબંધે એક વિચાર સરખો પણ એના મનમાં આવેલો નહીં.

એ શા માટે એની આરતી ઉતારતી હતી? એના સ્થૂલ શરીર પર એ મોહી પડેલી નહી, પરંતુ એનો વૈરાગ્યપૂર્ણ પોશાક-કંથા-જે પોતે પણ કેટલીક વખત પહેરતી હતી, તે જોઈ તે પોશાકથી સૂચિત થતી એની સાધુતા જોઈ એને ઉમળકો આવી ગયેલો. વૈરાગ્યના આ ચિહ્ન અને તે ચિહ્ન ધારણ કરનાર ઉપર એને મોહ થઈ આવેલો. એ સાધુજનની મહાન દોલત, જે પોતે તજી દીધી હતી, તે વડે લોકકલ્યાણની જે પ્રચંડ યોજનાઓ અમલમાં મૂકાતી હતી તેની મહત્તા એ તે દીવસની “ઈવનીંગ પાર્ટી” પૂરી થતાં તેના મનમાં એકદમ સરસ્વતીચંદ્રના સ્વાર્થત્યાગની છાપ બેસાડી દીધી હતી, અને પૃ. ૮૪૯ પરનો છેલ્લા પહેલાંનો પારેગ્રાફ બતાવે છે કે, લગ્ન પછી પોતે જે કામ કરવાનું હતું, તરતના સ્થપાએલા કલ્યાણગ્રામમાં વાસ કરનારી સ્ત્રીઓ પ્રત્યે પોતાને જે ધર્મ બજાવવાનો હતો તે હવે શરૂ થયું છે તહેનું તહેને ભાન થયું હતું. સરસ્વતીચંદ્રના જે ઉચ્ચ આશયને પોષવા પોતાની જે સ્વતંત્રતાનો ભોગ આપ્યો હતો, તે ગતવર્ષમાં તેને તેણે આપી હતી એટલું જ નહીં, પણ એ જ ભાગને પૃષ્ઠ ૧૩૩ (? ૧૩૧) મેં આપેલા કાવ્યની ગોપીઓ જેઓ આ વાર્તાના નાયકને જ કૃષ્ણરૂપે જોઈ રહેલી હતી ત્હેમના ટોળામાં પોતાને રાધા જેવી જ અગ્રભાગે જોઈ, સરસ્વતીચંદ્રને નીરખી ત્હેને એકાએક આનંદ સ્કુરી આવવાથી गोपिकागीत અને આરતી (પૃષ્ઠ ૮૫૧) ને લાયક ઇતિહાસ પુરાણમાં વર્ણવેલા કૃષ્ણ કરતાં તે વધારે લાયક છે એમ ત્હેને થઈ આવ્યું, અને જેને પરિણામે ત્હેવા એક આત્માને ચુંબવા ત્હેનો સ્નેહ ઉભરાઈ આવ્યો. કામદેવતાના રાજ્યમાં ચુંબનને જે સ્થાન છે, તેનાથી તદ્દન ઉલટું જ અત્રે હતું. ચુંબન તો જેમ એક દારુડીઆને તમે સ્હેજ દારુ આપો કે વિશેષ પીવાની ત્હેની તલબ વધે તેમ-અધરસ્પર્શ માત્ર-કામ વધારે ઉદ્દીપન કરે, તેવું હોય છે. પોતાના હૃદયમાં એક જાતનો આત્મિક પવિત્ર સ્વપ્નરૂપે આનંદ થઈ આવેલો તેને બહાર દૃશ્યમાન કરવા માટે એકાએક, પોતાની મેળે સસ્ફુરી આવતું ચિહ્ન તે આ કુસુમનું ચુંબન હતું, મનરૂપી મંદિરમાંથી પવિત્ર સ્વપ્ન દૂર કરી ત્હેની જગાએ એક દુષ્ટ સેતાનને પ્રવેશ કરાવવારૂપી કામદેવ જે ચોર જેવું પ્રથમ પગલું ભરે છે તે આ ચુંબન ન હતું. તે ક્ષણે એના મનમાં કેવા કેવા ગુંચવણી ભરેલા વિચાર ઉદ્ભવતા હતા, તથા એનો આત્મા શું શું અનુભવતો હતો તેની જેઓ કદર કરી શકે તેઓ જ કુસુમના ચુંબનના આ માનસ શાસ્ત્રીય ખુલાસાનો ભેદ પામી શકશે. ગ્રંથકર્તા તો માત્ર આવા દેખાવોનું એક નિર્જીવ ચિત્ર દોરી શકે અને પછી દરેક વાચકવર્ગને તેના અધિકાર મુજબ એ ચુંબન પરથી ધડો લેવા છોડી દઈ શકે. વળી તેણે એકલી કુમુદને જ આ દેખાવની નિરીક્ષક તથા પરીક્ષક બનાવી છે. સાધારણ વાચકવર્ગને મનુષ્ય સ્વભાવને તાબે થઈ, ગ્રંથકર્તા જ્યાં આગળ પોતાનું પુસ્તક પૂરું કરે છે, ત્હેનાથી આગળ જવાની કુદરતી રીતે જીજ્ઞાસા થઈ આવે, અને ત્યાર પછી શું થયું તે જાણવા તે ઇચ્છા બતાવે. કેટલાએક લોકોએ કુસુમ વગેરેનું પછી શું થયું તે વિષે મ્હને સવાલ પણ પૂછ્યા છે અને કેટલાએકે પોતાની અક્કલ પ્રમાણે સરસ્વતીચંદ્રનો “વધારો” પ્રસિદ્ધ પણ કર્યો છે. કોઈ કોઈ વખત મને એવી ભલામણ કરવામાં આવે છે કે મ્હારે એ ગ્રંથ ચાલુ રાખવો

અને કુસુમ તથા સરસ્વતીચંદ્રનો ગૃહસ્થાશ્રમ બતાવતો. તે લોકોને હું એવો જવાબ આપું છું કે મારા છેલ્લા ભાગને મ્હેં પૂર્ણાહુતિ એવું નામ આપ્યું છે, અને હવે મારી શક્તિ પણ કમી થઈ છે, હવે વિશેષ લખવું તે અત્યાર સુધી કરેલા લખાણને બગાડવા જેવું થાય. મારું કાર્ય ચાલુ રાખી તે સુધારવાની તો શું પણ તે ટકાવી રાખવાની પણ મારામાં હવે તાકત રહી નથી. દરેક લેખકની જીંદગીના અમુક ભાગ સુધી પોતાનું કાર્ય ઉત્તમ રીતે કરવાની ઈશ્વર હેને શક્તિ બક્ષે છે, મારી તે ઉંમર હવે પૂરી થઈ છે, અને મ્હારી ઉંમરના આગલા ભાગમાં મ્હેં જે કર્યું છે તેની પવિત્રતા બગાડવા (તેના પર સંશય આણવા) જેવું હવે હું ઈચ્છતો નથી.

(સહી) તમારો સ્નેહી

ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી

સુરત, તા. ૧૪-૩-૦૯

સ્નેહી ગોવર્ધનરામ,

ત્હમારા કાગળ માટે ઘણો ઉપકાર થયો. એક આગલા ભાગમાં ચંદ્રકાંતે કુસુમને માટે આનંદનો ઉદ્દગાર કાઢ્યો હતો તે મ્હારી ધ્યાનમાં છે કે "અરે ! એ જ સરસ્વતીચંદ્રને લાયક સ્ત્રી નીવડશે." આ ઉપરાંત જે જે બાબત ઉપર ત્હમે મ્હને લખ્યું છે તે પણ મ્હારા ધ્યાનમાં હતી. પણ જેમ જેમ એ વિષય ઉપર હું વધારે વિચાર કરતો જાઉં છું તેમ તેમ મ્હને લાગે છે કે કૃષ્ણ, ગોપી અને પદ્માવતીના કુલની વાતની સંજ્ઞા ખરી હોય તોપણ આપણા હેમશના સંસારમાં તે મુજબ ચાલવા જઈએ તો તેથી એક એવે ઠેકાણે આવી જવાય કે જેની પેલીમેર જવાનો રસ્તો જ મળે નહિ. જો સરસ્વતીચંદ્ર કૃષ્ણ હોય, એ તે રાગદ્વેષ અને બીજા માયાવી વિકારોથી રહિત હોય - જો તે ખરેખર અદ્વૈત હોય તો—પછી “પશ્ચાત્તાપ” એ શબ્દ જ એને લાગુ પાડી શકાય નહિ, અને એને સંબંધે પશ્ચાત્તાપના ધોરણ પર કામ લઈ શકાય નહિ; કારણ કે કુમુદના શરીરને સરસ્વતીચંદ્રને પોતાની છાતી સાથે ચાંપવું પડેલું અને વળી એને આપણા સાધારણ સંસાર વ્યવહારમાં રહેવાનું છે. ચોથા ભાગને ૭૯૫ મે પાને કુમુદ જોડેના સરસ્વતીચંદ્રના યોગને સંબંધે એક શરત મૂકેલી છે. કુસુમ જોડે શારીરિક ને આત્મિક બંને જાતનું જીવન ગાળવું અને તેજ વખતે કુમુદ જોડે માત્ર આત્મિક સંબંધ રાખવો એ રીતે મ્હારા ધારવા પ્રમાણે તો કદાચિત સેંકડો વરસો સુધી આપણા મનુષ્ય જાતના હંમેશના સંસાર વ્યવહારનો વ્યાપાર ભાગ્યે જ થઈ શકશે. કુમુદના શરીરને ભેટવા સરસ્વતીચંદ્ર પોતાના મનને કાબુમાં રાખી શક્યો નહિ, ત્યારે પછી તેને તથા તેની બહેનને પોતાના હૃદયમાં પોતે એકી વખતે બંનેના તરફ નિખાલસ પ્રેમ રાખી કેમ સ્થાન આપી શકે ? હેને એક યા બીજી બહેન તરફ ગેરવફાદાર શરીર એ વ્યાવહારિક જીવનમાં રહે છે, અને સ્થૂલ શરીર પર અસર કરે છે, અને તેથી બે સુંદર સ્ત્રીઓ-બંને હેનો-નો સપત્ની તરીકેનો વિચાર તેઓ પરસ્પર-એક બીજાના સંબંધમાં ન્યૂનતા આણ્યા વગર રહે, તેવી રીતે - આપણે કેમ કરી શકીએ ? દુનીઆમાં આવા બનાવો બનવા અસંભવિત છે, અને માત્ર આત્મા સંબંધે તેનો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે જો એવા બનાવો બને તો શબ્દો વડે તેનું વર્ણન આપી શકાય નહિ. દુનિયાદારીની નજરે જોતાં કુસુમને લાયક વર મેળવતાં ત્હમને મુશ્કેલી લાગી હોય તો એક નવલ કથાકારના અધિકારની રૂએ હમે એને લાયક વર ઉપજાવી કાઢી શક્યા હોત, અથવા તો હેને પોતાને સેવિકા બનાવી શકાત.

જો કે હજુ મ્હારો તો અભિપ્રાય એ જ છે કે ત્હમે નિર્દયપણે વર્ત્યા છો, તોપણ એટલું તો નિઃશક છે કે હમારી બુદ્ધિ ઘણી ફળદ્રુપકારી છે. હમારી શક્તિ - મજબૂત - પ્રખર છે, અને ત્હમારાં પુસ્તકોની અસર જરૂર ઘણી શ્રેયસ્કર થશે. કદાચિત હમારી જે પ્રેરણાબુદ્ધિએ ત્હમને આ બનાવો તરફ દોર્યા છે ને અચુક - ખરી જ હશે. કારણ આવી રીતનો મારી કથાનો છેડો ન આવ્યો હોત તો તમારા વાચક વર્ગના મનમાં જે ગુસ્સો અને દયા ઉત્પન્ન થયાં છે, કથાનાં પાત્રો માટે જે ખરેખરી લાગણીઓ અસ્તિત્વમાં આવી છે, તે જેટલાં ફળદ્રુપ થયાં છે. તેટલાં થાત નહિ. મ્હારા પોતાના તરફથી તો હું હમારો એમ ઉપકાર માનું છું કે ત્હામારા પુસ્તકમાંથી મ્હને મધુરીનું સુંદર નામ હાથ લાગ્યું છે. આ હોળીની રજામાં એ સુંદર નામની આસપાસ મ્હેં કેટલાક બનાવો ગોઠવવા માંડ્યા છે, અને જો મ્હને વખત મળશે તો મ્હારા સીધી વાચકોને માટે એના પરથી એક નવલકથા હું રચીશ.

હમારો સ્નેહી, દયારામ ગીડુમલ

તા. ક.

આરતીવાળા પ્રકરણ પરથી હું એમ સમજું છું કે હમારો ઇરાદો એવું બતાવવાનો હતો કે એક વરસ સુધી એ જોડું માત્ર નામનું જ પરણેલું હતું, એને માત્ર આરતીવાળી રાત્રે જ કુસુમને પોતાના પતિ માટે ખરેખરો ઉમળકો આવ્યો. જો એમ હોય તો પછી સરસ્વતીચંદ્રનું કેમ? એણે કુમુદને સ્થાનભ્રષ્ટ કરવી કે કેમ ? એ વાત ખરી છે કે એણે પોતે કહ્યું કે હવેથી સરસ્વતીચંદ્રે તહેને માતૃવત્ ગણવી અને સરસ્વતીચંદ્રે તહેને માતા પણ કહી છે. તોપણ એ સર્વે નિર્દયતા નથી? એક બીજાને માટે ઘડાયલાં બે હ્દય, એકબીજાની પ્રત્યે આકર્ષાયલા બે આત્મા, મનથી એક બીજાને વરી ચૂકેલી વ્યક્તિઓને આમ પરસ્પર છૂટાં પાડવાં એ શું કહેવાય ? મને તો લાગે છે કે છૂટાછેડા આપનારી કોરટના જડજ તરીકે તમે બહુ આપખુદી ભરેલું કામ કર્યું છે.

હમારી ચોપડી જોડે મારો પત્ર મ્હેં રાખ્યો છે. એ પત્ર હમેશ ઘણો કીમતી ગણી તેને હું સાચવી રાખીશ, અને હમારે જ્યારે પણ ખપ પડશે ત્યારે મોકલી દઈશ.

5

નડિયાદ, ૨૪-૩-૦૬

સ્નેહી દયારામ,

તા. ૧૪મીના ત્હમારા પત્રમાં ત્હમે કેટલાક સારા ટીકાયુક્ત પ્રશ્ન ઉભા કર્યા છે. તહેમાંના કેટલાક જયારે મમ્હેં મમ્હારો છેલ્લો પત્ર ત્હમને લખ્યો ત્યારે મહારી કયા છે. નહેતા, પણ જયાં સુધી મમ્હને યાદ છે. ત્યાંસુધી જયારે મહેં એ પુસ્તક લખ્યુ ત્યારે તે મ્હારી નજર બહાર હતા નહિ.

સરસ્વતીચંદ્રે જે શરત કુમુદસુંદરી પાસે પૃષ્ઠ ૭૯૫ (*૭૯૩) પર મૂકી છે. તે ત્હમારા મતને સબળ કરવા બહુ ઉપયોગી છે, વિશેષે કરીને પૃષ્ઠ ૭૯૪ (*૭૯૨) ઉપર પોતાનાં અંગ્રેજી વાક્યોમાં જે અડચણો તેણે દર્શાવી છે તે જોતાં હમારો મત સુદૃઢ કહેવાય. ગરીબ બીચારો ચંદ્રકાન્ત પોતાની દરખાસ્ત એ પૃષ્ઠને મથાળે તથા છેડે જે સૂચનાઓ જણાવી છે તે ઉપરાંત લઈ જઈ શકતો નથી, અને જ્યારે ૭૯૫ (*૭૯૩) મે પાને શરૂઆતમાં સરસ્વતીચંદ્ર એને માથામાં વાગે

તેવો જવાબ આપે છે, ત્યારે પોતે હાર ખાધી છે એમ તે કબૂલ કરે છે. આ સંવાદમાં જણાવ્યા મુજબ સરસ્વતીચંદ્ર અને કુસુમ વચ્ચે દેખીતું લગ્ન કરવાનું નથી, તેમ કુમુદ જોડેના એના યોગ-એની સંયુક્તતા- ને તોડી નાંખવાનો પણ નથી. ચંદ્રકાન્તને આવી નામના લગ્નની હસવા સરખી દરખાસ્ત કરવાનું કારણ એ હતું કે સરસ્વતીચંદ્રના મનની સ્થિતિ મરણીઆ જેવી થઈ ગઈ હતી, તેમ પોતે જે મુશ્કેલીમાં આવી પડ્યો હતો—કે કુમુદને છોડવી પણ નહિ ને રાખવી પણ નહિ -તે મુશ્કેલીમાંથી ખોટે રસ્તે છૂટી જવું તહેના મનને રૂચતું ન હતું. પૃષ્ઠ ૭૯૬ (૭૯૪) પર પોતે ખુલાસો કરી પોતાના મનની સ્થિતિનું કારણ કુમુદને સમજાવે છે કે, તેના તરફથી પોતાની સ્વતંત્રતા કોઈ રીતે જોખમાય એવું જણાતી સૂચના થશે તો તે પોતે સાંભળશે નહિ, તેમ જ સંસાર વ્યવહારની દૃષ્ટિએ જોતાં તહેના સ્થૂલ યા સૂક્ષ્મ શરીર પર કોઈ રીતેનો પ્રહાર થાય એવી તે સૂચના હશે તો તે પણ પોતે કબૂલ રાખશે નહિ. ત્યાર પછીને પાને કુમુદ સ્મિત કરી જવાબ આપે છે કે હવે તે એવા ભયની દરકાર કરતી નથી, તે ઉપરથી જણાશે કે પૃષ્ઠ ૭૯૫ (૭૯૩) ઉપર જે શરત વર્ણવેલી છે તે કેવળ કુમુદના શ્રેયને માટે જ હતી એમ એ બંને જણાં સમજતાં હતાં, સરસ્વતીચંદ્રની પોતાની કોઈ પણ પ્રકારની જૂની યા નવી ભાવનાને અંગે ન હતી. પૃષ્ઠ ૭૯૮-૯ (૭૯૬-૭) પર પોતાનો નિર્ણય કેવા પ્રકારનો આવશે તેની કાંઈક ગર્ભિત સૂચના કુમુદ કરે છે. એ જ પાને પોતે

કહે છે કે હું સ્નેહને અધિક માનું છું, ધર્મને નહિ; અને સરસ્વતીચંદ્ર ધર્મને અધિક

નવી આવૃત્તિમાં એટલે ૧૯૦૯ની આવૃત્તિમાં બે પૃષ્ઠનો ફેર લાગે છે, એટલે જ્યાં ૭૯૫ હોય ત્યાં ૭૯૩ ગણવું, ૭૯૬ હોય ત્યાં ૭૯૪ ગણવું.

માને છે, સ્નેહને નહિ છતાં પોતે છેવટ એવો નિર્ણય લાવશે કે તેથી પોતાનો સ્નેહ તથા નાયકની ધર્મબુદ્ધિ બંને સંતોષાય. સરસ્વતીચંદ્ર જણાવે છે કે જેમાં તેને સ્વાર્પણ કરવું પડે, પોતાનો ભોગ આપવો પડે એવો તોડ તહેણે કહાડવો જ નહિ. માત્ર એટલી મર્યાદામાં રહી બીજી જે કાંઈ ઇચ્છા તે દર્શાવશે તે પોતે ઉપાડી લેવા તૈયાર છે, કારણ "તમારી ઈચ્છા પ્રમાણે સુવૃષ્ટ થવું એ મ્હારો સ્વભાવ જ બંધાએલો સમજજો." (પૃ. ૭૯૯ ? ૯૭) આ પ્રકરણનું મથાળું "કાંઈક નિર્ણય અને નિશ્ચય' એવું કરેલું છે. હું ધારું છું કે કુમુદે આ પ્રમાણે સરસ્વતીચંદ્રની ચિકિત્સા કર્યા પછી- એટલે કે તે સ્નેહ કરતાં ધર્મને અધિક સમજતો હતો તે જાણ્યા પછી - નવલકથાકારને પરિણામે માત્ર એક જ રસ્તો ખુલ્લો રહે છે, કે નાયકના મનની ખરેખરી ભાવના—અને તે પણ વળી એવો નાયક કે જેણે વારંવાર ખુલ્લા શબ્દોમાં (૭૯૮-૯) (?૭) જણાવેલું કે હેને પોતાને માટે કાંઈ ઈચ્છા નહતી તેવા નાયકની ભાવના – ને જાણનાર અધિકારીણીએ જે ઔષધોપચાર બતાવેલો તે કરવો. પૃષ્ઠ ૭૯૫ પરની શરતમાં અલબત્ત ઉપર બતાવેલે દરજ્જે પૃષ્ઠ ૭૯૮ પર ફેરફાર થાય છે.

જે વિચારથી ઉપર મુજબ વાર્તાનો છેડો આવેલો તે વિચારનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા આટલું લખાણ કર્યું છે; જોકે આટલી લાંબી મુદતે તે વિચારોની યાદદાસ્ત તાજી કરવા અત્ર હું પ્રયત્ન જ કરી શક્યો છું. એ પરિણામ યોગ્ય છે કે અયોગ્ય તે હવે મ્હારા અધિકારની બ્હારની વાત છે; કારણ તેનો નિર્ણય થઈ ગયો છે, અને હવે કે જ્યારે મ્હારું મગજ યા મ્હારૂં હૃદય એ પુસ્તક લખતી વખતે જે ભાવનાઓ વડે આંદોલાતું હતું તે તે ભાવનાઓથી રહિત છે. તે વખતે એ પરિણામ મ્હારાથી ફેરવી શકાય યા ફરીથી ધ્યાનમાં લઈ શકાય એવું નથી. કુદરતી રસ્તે જોતાં ત્હમારી ટીકા તદન સાચી લાગે છે, પરંતુ આખી દુનિયા જેને કુદરત ગણી તે પ્રમાણે ચાલે છે તેવી કુદરતની સામે ઘણા પ્રકારનો બળવો તેનું નામ તે હિંદુતા અથવા હિંદુપણું. આપણે કેળવાએલા હિંદુઓ એ કુદરત અને એ બળવો, એ બેની વચ્ચે હિંચકા ખાઇએ છીએ. જ્યારે મ્હેં મ્હારી વાર્તાના મુખ્ય પાત્રો ગોઠવવા માંડ્યાં ત્યારે આ હિંચકાંની ગતિ તથા તેની અસરની મ્હેં ગણત્રી

કરી હતી. કેટલીએક જગાએ તો જાણી જોઈને જ એવા પરસ્પર વિરુદ્ધ પ્રસંગો આણ્યા છે. એ પ્રસંગો જો આપણા હિંદુસંસાર ઉપર એ આંદોલનની અસર પ્રમાણે સમજી શકીએ તો જ તેને બંધ બેસતા થઈ શકે. એ અસર તે માત્ર આપણા સંસાર સંબંધે તો શું પરંતુ આપણા આશય, અને વખત જતાં તેના સ્વભાવ, બળ અને નબળાઈને લીધે તેનું આખર જે પરિણામ લાવશે તેથી આખી દુનિઆ ધડકશે.*

*આ વાક્યનો આશય અંગ્રેજીમાં જ ગુંચવાયેલો છે, અને તેની હેનું સ્પષ્ટીકરણ અત્રે થઈ શક્યું નથી.

તમારા જેવો બળવાન ટીકાકાર તો માત્ર મ્હેં જે આધાર પકડી આ પુસ્તક રચ્યું છે તે આધાર અને તેના પરિણામ સંબંધે ટીકા કરી ગ્રંથકર્તાને મદદ કરી શકે.

બીજા તો કશું સમજ્યા વગર આવા મુદ્દા ઊભા કરે છે તહેને ઠેકાણે તમે તે જ મુદ્દા આવી બુદ્ધિશાળી રીતે ઉભા કરો છો, તે જોઈ મ્હને ઘણો આનંદ થાય છે. એવાઓને તો માત્ર હું હસીને અથવા તો તેમના ઉપરચોટીઆપણાને લાયક ઉપરચોટીઆપણાથી જ જવાબ આપી પતાવું છું. પણ આપણા બંને વચ્ચે એ મુદ્દાઓ પર વિવેચન એવી ઉપરચોટીઆ રીતે થતું ન હોવાથી મમ્હેં મારા એક કોલેજમાં શિખતા મિત્રનો* આ પત્રોની નકલ કરી લેવા દીધી છે, કારણ તેને એમ લાગે છે, કે એ કાગળો સંગ્રહી રાખવાથી વખતે કોઈ દહાડો તે ઉપયોગી થઈ પડશે. મ્હારા પર આવતા પત્રો તો હું રાખી મૂકું છું, પણ મ્હારી તરફથી લખાતા કાગળોની નકલ મ્હારાથી કરાવાઈ શકાય તેમ ન હોવાથી માત્ર અપવાદ તરીકે જ આ અને આગલા કાગળની નકલ રાખી છે, માટે એવા પત્રો પાછા મોકલવાની હમારે જરૂર નથી.

હમે જે બીજા વિષયો ઉપર ચર્ચા ચલાવી છે, તે વિશે મારો ખુલાસો એવો છે, કે હું એવી જ્ઞાતીમાં જન્મેલો છું, કે જેમાં માત્ર એક જ સ્ત્રી પરણવાની છૂટ છે. જો ધણી પહેલીની હયાતીમાં બીજી સ્ત્રી પરણે, તો તેના પર ફોજદારી ગુન્હો કર્યાનું કામ પહેલી સ્ત્રી ચલાવી શકે. વળી મારું કહેવું પણ એમ નથી, કે મ્હારો મ્હારા નાયકને એ સ્ત્રી પરણાવવાનો ઈરાદો હતો. હમારી કહેવાની મતલબ હું એમ સમજું છું. કે સ્નેહના ઉચ્ચ કાયદા મુજબ સરસ્વતીચંદ્ર બે સ્ત્રી પરણ્યો કહેવાય. યુરોપ સંબંધી વિચાર કરતાં તેનાથી એક ઉલટો જ દાખલો ત્હમને હું બતાવું. અને ત્યાં પોતાની જોડે જેનો વિવાહ થયેલો તેવી સ્ત્રીને એક મ્હોટા ભાઈને પોતાના ન્હાના ભાઈ જોડે એવા કારણથી પરણાવી દીધી, કે તે બાઈને પોતાને જોકે તે બાબતનું ભાન નહિ, તોપણ ખરી રીતે તે ન્હાનાભાઈને જ ચહાતી હતી. (વીઝેટેલીનું ઝોલાનું પારીસનું ભાષાંતર. ૧૮૯૮. પુસ્તક ૪, ભાગ ૫. પૃ. ૩૭૫) મ્હને એ વિશે ચોક્કસ ખાત્રી નથી, તોપણ જ્યારે મ્હેં મ્હારી વાર્તાનો આવી રીતે અંત આણ્યો, ત્યારે મ્હને લાગે છે, કે એ બનાવ મ્હારી ધ્યાનમાં હોવો જોઈએ. શેકસપીઅરના “મચ એડો એબાઉટ નથીંગ”વાળા નાટકમાં બેનેડીક્ટ અને બીએટ્રીસ જે રીતે એક બીજા જોડે પ્યારમાં પડે છે, તેનો દાખલો લેતાં હિંદુ ફિલસૂફને જણાયા વગર રહેશે નહિ, કે માત્ર સ્થૂલ પ્રેમ ઉપર પાયો રચી એક

જાતની બનાવટી સભ્યતા બતાવવી, તે નિરર્થક મહેનત કરવા જેવું છે.

સંસાર *રા. ચંદ્રશંકર નર્મદાશંકર પંડયા, બી.એ.

વ્યવહારની પૃથાને હું ન ગણકારતો હોઉં, તેમ ત્હમને માત્ર આ અભિપ્રાય ઉપરથી લાગશે, પરંતુ કુમુદે એને માટે જે નિશ્ચય કર્યો, તહેને શાંતિથી એ તાબે થયો. તેમ કરતાં તે પોતે પોતાની જાત તરફ ક્રૂરતાથી વર્ત્યો, એ બાબતમાં તેના મનની સ્થિતિ કેવી હશે, તેનો ખુલાસો ત્હમને એમાથી મળશે, કારણ ઉપર બતાવેલા ફકરામાં “મેરી"ના મનની સ્થિતિ પણ એવી જ હતી.

પોતાને ઘેર મહેમાન-અતિથિ-આવે તેના પ્રત્યે જે ધર્મ તે ઘરવાળાએ - ગૃહસ્થોએ બજાવવાનો છે, તે ધર્મ લક્ષમાં રાખી, ખરેખરી રીતે તો મ્હારી વાર્તાના પાત્રોની નૈતિક ભાવનાઓ હેં ચીતરી છે. ચોથા ભાગના ૨૫ મા પ્રકરણમાં સાધુ જનોના એ સંબંધે સનાતન ધર્મનું મ્હેં વર્ણન આપ્યું છે. સાધુજનના એ કાયદા મુજબ દરેક માણસે પોતાના સંબંધમાં આવતાં હરકોઈ સ્ત્રી પુરુષને પોતાના અતિથિ-મહેમાન તરીકે ગણવાં, અને તેમના કરેલા આતિથ્યના સંબંધમાં કોઈ પણ રીતના બદલાની આશા ન રાખવી, એવું મહેં જણાવેલું છે તમે વળી વિરંગીવશૃંગ ઉપર એ બંને જણાએ જે રાત્રીઓ ગાળેલી, તેમાં પણ કુમુદને શાથી સુખ થશે, એ શોધી કાઢવા સરસ્વતીચંદ્ર મંડ્યો રહેલો અને સરસ્વતીચંદ્રને શાથી સુખ થશે, તે શોધવા કુમુદ મચેલી રહેલી. આ મતલબ પાર પાડવા એ બેમાંથી દરેક જણ તૈયાર હતું. તેમજ પોતાની ખાતર સામાને કોઈ રીતનો ભોગ આપવો ન પડે. તેવી રીતે ચાલવા ફિકર રાખતું. તેઓ એક બીજાને માટે ધારતાં કે હેનામાં સાધુજનનું બળ છે અને માત્ર એકના માનસીક તાપને લીધે વખતે તતેના દૃઢ નિશ્ચય નબળા પડી જઈ, બીજાના જોવામાં આવતાં તેની દૃઢતાને ધોકો પહોંચે, અને તે પણ અંતે પોતાનું જોર ખોઈ બસે તહેવું ન થાય, તે માટે ગાઢ પ્રયત્ન કરતાં. આટલું છતાં પણ જો તેમ કર્યાથી તે બીજું તેથી સુખી થાય એમ લાગે, તો પોતાની સાધુતાનો ત્યાગ કરી, તે બીજાની શારિરીક વલણને તાબે થવા દરેક તૈયાર હતું. પરંતુ આ જોડામાંથી દરેક એક બીજાને પરસ્પર નબળાઈનો ભોગ થઈ પડતાં અટકાવે છે, એ અંતે પરિણામ આવે છે. ન્હાનું બાળક ચાલતાં શીખતાં પહેલાં ઠેબાં ખાઈ, પડે આખડે છે, તેવી રીતનો સરસ્વતીચંદ્ર તથા કુમુદના શરીરનો ક્ષણીક સ્પર્શ-એક બીજાને એ જે થોડો વખત ભેટેલાં તે – ગણવાનો છે. એ સ્પર્શ જાણી જોઈ થએલો નહિ, પણ તેમની વગર ઇચ્છાએ થએલો. બચ્ચાનાં એ ઠેબાંની માફક કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્રને પ્રેમને અંગે એ શારિરીક સ્પર્શનો જે કાંઈ આનંદ યા આહ્‌લાદ્ થએલો, તે વગર માગે આવેલો, અપ્રિય થઈ પડેલો, હેની સામું થવા હેમણે પ્રયત્ન કરેલો અને છેવટ વધારે ઉચ્ચ સ્થિતિ પામી તેનો તેમણે વિનાશ કરવો ધારેલો. જેમ રેતી પર પગલાં પડે છે. તે પગલાં પાડનાર માણસને પણ ભાગ્યે દેખાય છે, તેમ એ સ્પર્શ પણ માત્ર ઝાંખો અને ક્ષણીક હતો, તેના ઉપર વિશેષ કાળ ગુમાવવા તેઓ રાજી નહતાં. ચિરંજીવશૃંગ ઉપરના બનાવોનો ખરેખરો ઇતિહાસ ટૂંકામાં કહીએ, તો તે એ જ છે, કે કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્ર બંને જણાં શરીર વિરુદ્ધ આત્માના ગાઢ સંગ્રામમાં ગુંથાએલાં હતાં. એ બંને લઢવેયા - શરીર અને આત્મા એ પોતાનાં મજબૂતમાં મજબૂત હથીઆરો રણક્ષેત્રમાં વાપર્યાં હતાં અને એ લડાઈમાં અંતે આત્માની પૂરેપૂરી જીત થઈ અને તેણે શરીરને કચડી નાંખ્યું. બંને જણાં જે વખતે જુદે જુદે દરવાજેથી એ ગુફામાં ગભરાતાં ગભરાતાં પેઠાં અને જે વખતે લોકકલ્યાણના વિશેષ ઉચ્ચ આશય સાથે તેઓ ત્યાંથી બહાર નીકળ્યાં, એ અરસામાં તેમના હૃદયમાં જે મ્હોટો ફેરફાર થઈ ગયો તે એ જ છે. મનની અંદર અત્યાર સુધી જે તોફાન ઉઠતાં હતાં, અને બહારની - સંસારની બાબતમાં – જે તેમને બ્હીક રહેતી હતી. હેનાથી તેઓ તદ્દન વિરક્ત થઈ ગયાં. પહેલા ભાગના મુખ્ય પૃષ્ઠની પાછળ જે અંગ્રેજી કવિતાનું અવતરણ કર્યું છે, જેમાં કહ્યા પ્રમાણે મનુષ્ય જાતિનો “નબળાઈ, ભૂલ અને લઢાલઢ”ના સમયનો અંત આવે છે, અને એ જ પાને આપેલા “નાજુકસુંદર હવાઈ ફુલ” અને “ઉંચી રાત્રીના તારલા” સંબંધે જે સ્થિતિ વર્ણવેલી છે તે સ્થિતિનો તેઓ ત્યાગ કરે છે. કારણ "હવાઈ ફુલ"-કુમુદ – નમી અને પછી સુકાઈ જવાની સ્થિતિથી મોકળી થઈ ગઈ છે. અને એકાંત દેખાતો તારો- સરસ્વતીચંદ્ર જે “અત્યાર સુધી ઊંચી રાત્રી ઉપર ચઢતો ચઢતો” આમતેમ ફર્યા કરતો હતો “તે પૂર વેગથી ફરતું ન અટકાવી શકાય” એવી રીતનું આકાશ તતેને ખેંચી આગળ લઈ જાય તે પહેલાં તે પણ “દિવ્ય અંધારા'થી “દિવ્ય પ્રકાશ"માં આવી ગયો છે. સને ૧૮૮૫માં જ્યારે એ બે પાત્રો મમ્હેં ઉપજાવી કાઢ્યાં ત્યારે આવી જાતની કસોટીમાં તેમને કસાવવાની મ્હારી મતલબ હતી. અને સને ૧૯૦૦માં એ કસોટીના પરિણામનું રૂપ જે રીતે વાચક આગળ મુકાયું છે, તે જ રૂપે એ વાર્તાનો અંત લાવવો, એ

મ્હારી નજરમાં ઠીક લાગ્યું. એ વાત ખરી છે, કે આ બંને આત્માઓનો આવી રીતનો વિજય કેટલાકને માત્ર હવાઈ એટલે કે દુનિયામાં સંગણિત નહિ તેવો – અને અસ્વાભાવિક લાગશે. આ મત ખરો હોય, તોપણ મ્હારૂં કહેવું એમ છે, કે મ્હારાં નાયક અને નાયિકા બંનેએ રંગીવશૃંગ ઉપર જે વિજય મેળવ્યો, તેનું કારણ એ છે, ત્યાં વિષ્ણુદાસજીના યોગ-સમાધિના બળવડે હાજર થયેલાં ઉચ્ચ પ્રકારનાં પ્રાણીઓ-ફિરસ્તાઓના ખાસ રક્ષણ નીચે તેઓ હતાં. અને એવી રીતનો (બનાવટી) ઉદ્દેશ પોતાના વાચકના ધ્યાનમાં ઉતારી શકે, તેવી રીતની ગોઠવણ કરી પોતાની વાર્તાની ખુબીમાં વધારો કરવા અસંભવિત વાતોનું ઉમેરણ કરવાની એક વાર્તા લખનારે છૂટ છે. અસલ ઋષિઓનાં સંતાન એવા આપણે હિંદુઓ, ખરી કે ખોટી રીતે (મ્હારા મત પ્રમાણે ખરી રીતે) આપણા ઉચ્ચ આશય તે આ જીંદગીમાં નહિ, તો આવતી જીંદગીમાં મનુષ્યદેહે પ્રાપ્ત કરવાના ઉદ્દેશ તરીકે ગણીએ છીએ, એ ઉદ્દેશ પછી આકાશના તારા કે, પૃથ્વી પરના હીરા, મેળવવા સારૂં હોય, તો હું તો તે તારા પકડવાને જ પ્રયત્ન કરૂં, પછી એવા ઉચ્ચ આકાશ પર ચઢવું અશક્ય હોય, તોપણ શું થયું? અને જેને મ્હોટાં-ઉંમરે વધેલાં છોકરાં-હીરા કહે છે, તેને પડતા મૂકું - યુરોપના વાર્તાકારો અને શાસ્ત્રજ્ઞો માત્ર પૃથ્વીના દ્રવ્ય અને માણસની પશુ સરખી જીંદગી સંબંધે જ મચ્યા રહે છે. આપણે હિંદુસ્તાનમાં મનુષ્યના સ્વભાવનું ખરૂ અંગ જેને પશુવૃત્તિ નહિ પરંતુ તેને ધાર્મિક કહેતાં ઉચ્ચવૃત્તિ ગણતા આવ્યા છીએ. મનુષ્યમાં પશુવૃત્તિ ઉપરાંત બીજું કાઈક પણ છે. અને તેટલા માટે હું હંમેશ એ વાત ધ્યાનમાં રાખું છું. કે એ બીજી કંઈક વિશેષતા અને નહિ કે એ પશુપણું મ્હારામાં હોય, તો સારૂં. કારણ માણસના સ્વભાવમાં જે પશુવૃત્તિ છે, તે આપણે ગમે કે ના ગમે તોપણ પોતાની સંભાળ લઈ શકે તેમ છે. આપણી ઉચ્ચ વૃત્તિઓને જ ખાસ સંભાળની જરૂર છે, અને તેથી તેની સંબંધે જ મ્હારા પુસ્તકોના ઘણા ભાગમાં મ્હેં ઘણી મહેનત લઈ લખાણ કર્યું છે.

હમે જે બાબત પર ટીકા કરી છે અને મુદ્દા ઉભા કર્યા છે, તેને માટે આ ઉપલા વિચાર ત્હમને વખતે અસંબદ્ધ લાગશે, પરંતુ હવે તે બાબતનો હું જવાબ લખું છું. અને તેમ કરતાં એ વિચારો ઉપયોગમાં લઈશ.

કવિ તરંગશંકર અને કુસુમ જાણે કૃષ્ણને જવાબ આપતાં હોય, તેવી રીતે મ્હેં દર્શાવ્યાં છે, પરંતુ તેમ કરવામાં મારી મતલબ કૃષ્ણને સંબંધે જે પુરાણ ઉભું થયું છે, તહેનો “ખરો અર્થ” શું છે તે બતાવવાની ન હતી. જેમ કૃષ્ણ ગોપીઓની સંભાળ રાખતા હતા, તેમ આપણો નાયક મુંબઈ છોડયા પહેલાં પોતાના તન મન ધનથી ગ્રેજ્યુએટો તથા કેળવાયેલા માણસોને મદદ કરતો હતો. તે વખતે જે કામ એણે ન્હાના પાયા પર ઉઠાવ્યું હતું. તે જ કામ હવે-સંસારમાં પાછા ભળ્યા પછી - મ્હોટા પાયા ઉપર અને સંસારમાં પોતાનું જે સર્વસ્વ હતું, હેનો ત્યાગ કરી કરવા માંડ્યું. અને તેથી જ તહેની સંભાળ નીચે રહેતો કેળવાએલો વર્ગ ગોપીવૃંદના જેવો હતો. તેઓ એને ચ્હાતા અને એ તેઓને રહાતો. આવી રીતનો દેખાવ જે માત્ર ચિત્રમાં જ જોવામાં આવે, તે પોતાની નજર આગળ તાદશ ખડો થયેલો જોઈને જ કુસુમે તેની આરતી ઉતારેલી અને ગોપીકા ગીતમાંનો શ્લોક ગાએલો. રાગદ્વેષના પ્રશ્નને આ બાબત જોડે કશો સંબંધ નથી. પરંતુ જ્યારે કુમુદ તહેને છોડી દે છે અને કુસુમ તહેને સ્વીકારે છે, ત્યારે તે બાબત ઉપર તે બેદરકારીની નજરે જુએ છે, તે વખતે એણે રાગદ્વેષનો ત્યાગ અલબત્ત પૂરેપૂરો કરેલો કહેવાય. ચિરંજીવ શૃંગ ઉપર એની મનોવૃત્તિઓમાં જે ફેરફાર થઈ ગયો. તેના પરિણામરૂપે સ્નેહ એ જ માત્ર દરેક વ્યક્તિ પાસે અમુક કાર્ય કરાવે છે, એ વાત ત્હેના મનમાંથી નાશ પામી ગઈ હતી અને મહાન ઇશ્વરની કુદરતને લીધે જે એનો પ્રવાહપતિત ધર્મ થઈ પડયો, તેને પણ તે માત્ર પોતાના ધર્મ, પોતાની ફરજ - તરીકે જ બજાવવા તે તૈયાર હતો.

કુમુદ પ્રત્યે પોતાનો માનેલો ધર્મ પોતાને બજાવવાનો છે, તે વૃત્તિને તાબે થઈને જ તે કુસુમને સ્વીકારે છે, અને એ વૃત્તિની ઉત્પત્તિ એના “પશ્ચાતાપ” વડે થએલી. એના જેવાના “પશ્ચાતાપ”ને પણ રાગદ્વેષ જોડે કશી લેવા દેવા નથી. પોતે કુમુદને ઘણાં સંતાપનું સાધન થઈ પડેલો એવા જ્ઞાનનો એને ભાસ થતાં તેને તે બદલ પોતાનાથી બને તેટલો-

જેટલો હેને પુરતો લાગે તેટલો - બદલો આપવો, એ પોતાનો ધર્મ છે, એ વિચાર તેને આવતા, આ વૃત્તિ તહેનામાં ઉદ્ભવેલી. પોતાની કસોટીને લીધે એ પોતે રાગદ્વેષથી વિરકત થએલો એ વાત ખરી, પરંતુ પાપ પુણ્ય પણ ન ગણવું એટલે બધે દરજ્જે સુધી નહિ, દાખલા તરીકે "पुण्यपापे विशीर्ण" એવુ જે કહેવાય તેટલે દરજ્જે નહિ. પોતે કુમુદ પ્રત્યે પાપ કર્યું છે. એવુ એને લાગે છે, અને તેથી તે પાપના માત્ર પ્રાયશ્ચિત તરીકે પોતે કુસુમને કબુલ કરે છે. પોતે જો કુસુમને સ્વીકારે, તો તેથી કુમુદ પ્રત્યે એક જાતની ક્રૂરતા થશે, કુમુદને ગેર ઈનસાફ થશે એમ ગણી એક વખતે હેને લેવાની પોતે ના પણ પાડેલી, અને તે વખતે પોતાના હૃદયની સ્નેહશૂન્યતા અથવા તો પ્રવાહપતિત ધર્મ બંનેમાંથી એકે તહેને એ નવી ઝુંસરી કબૂલ કરવાનું સૂચવેલું નહિ. ઉલટું કુસુમને તેમ જ પોતાને અવિવાહીત જીંદગી કેટલી પસંદ હતી, તે એ જાણતો હતો. ચિરંજીવ શૃંગ ઉપર કુમુદનો ફેરફાર કુમુદના પોતાનાં તેમજ સરસ્વતીચંદ્રનાં સ્વપ્રોનું રહસ્ય ખુલ્લું કરી કુમુદના હૃદયને વિનવી તથા એના મગજને સતેજ બનાવી, કુમુદે કુસુમને દ્રષ્ટિ આગળ એક નવી જ વિચારશક્તિ ખડી કરવી તથા નાયકના મ્હોડા આગળ એક નવો જ પ્રવાહપતિત ધર્મ રજુ કરવો, એ એક જાતનું સ્વભાવિક પરિણામ છે, કે જેનો જોડો મુદ્રારાક્ષસ નાટકના પરિણામમાંથી મળી આવે છે. ચંદ્રગુપ્તની દિવાનગીની તેમાં રાક્ષસને આપવામાં આવે છે, અને જો નવા ધર્મની વૃત્તિનો પ્રકાશ એકાએક તહેના મનપર (સરસ્વતીચંદ્રની માફક) ન પડ્યો હત, તો તે કદી પણ એ ઝુંસરી કબુલ કરત નહિં.

જેવી રીતે આ વાર્તાનો છેડો આવે છે તેવી રીતે એટલેકે સરસ્વતીચંદ્ર કુમુદ જોડે માત્ર માનસિક અને કુસુમ જોડે માનસિક અને શારીરીક બંને પ્રકારનો સંસાર માડે છે – કારણ સ્કુલ ને સુક્ષ્મ એ પરસ્પર એકબીજા પર હંમેશ અસર કર્યા કરે છે - આપણો સાધારણ સંસાર- મનુષ્યજાતિની હંમેશની જીંદગી - કોઈ દહાડો ચાલવાનો નથી, આ તમારુ કહેવુ એ પુરેપુરુ ખરુ છે પરંતુ સ્થૂલસૂક્ષ્મનો એ પરસ્પર સબંધ સરસ્વતીચંદ્ર, કુમુદ અને કુસુમના મનથી દૂર નથી, એ વિષ ચોથા ભાગના પૃષ્ઠ ૮૨૯ (૮૨૬, ૭?) ઉપર હું હમારુ ધ્યાન ખેંચુ છુ. એ બે બહેનોમાં સંભાષણની મતલબ નીચે મુજબ છે :

(૧) જો સરસ્વતીચંદ્ર જોડે કુસુમ લગ્ન કરશે, તો પણ કુંવારી જીંદગી ગાળવાનો તેનો જે અભિલાષ છે તેને હાનિ નહીં આવે એવું જે કુમુદ કહે છે, તે તેને ગળે ઉતરતું નથી. એના અભિપ્રાય પ્રમાણે વિવાહીત જીંદગી અને એવી સ્વતંત્રતા એ પરસ્પર વિરુધ્ધ વાત હતી.

(૨) કુમુદને પોતાની નીતિ નબળી લાગતી હતી, અને પોતાનું જે રક્ષણ થયુ - પવિત્રતા જળવાઈ— તે માત્ર સરસ્વતીચંદ્રની ઈચ્છા ને બળને લીધે જ હતું એમ તે માનતી હતી, અને ગિરિશૃંગ ઉપર જે ચાર કઠણ રાત્રી પોતે તેની જોડે ગાળી હતી, તેના અનુભવ ઉપરથી તે ખાત્રીપૂર્વક કહી શકતી હતી, કે જો કુસુમને પણ સ્વતંત્ર - સ્પર્શદોષ રહીત રહેવું હશે તો તે તેને તેમ રાખી શકશે.

(૩) કુમુદ એ પ્રમાણે પવિત્ર રહેલી એ વાત કુસુમ માને છે, પણ તેમ થવાનું કારણ તેના અભિપ્રાય મુજબ કુમુદનું પોતાનું નૈતિક બળ, સરસ્વતીચંદ્રનું નહિ.

(૪) કુસુમ પોતાના અભિપ્રાયને એટલી મજબૂત રીતે વળગી રહેલી કે જેથી તેણે કુમુદને માત્ર કંટાળો ખાઈને પણ પોતાના સંભાષણનો આ ભાગ અટકાવવાની ફરજ પાડેલી.

હું ધારું છુ, કે મોહ- લાલચ—અને નૈતિક અશકિત સબંધે તમારા વિચારો આનાથી આગળ તો નહિ જ ગયા હોય. હવે જો પોતાની ઈચ્છાને તાબે થઈ કુસુમ લગ્ન કરે, તો કુમુદ પોતાની જીંદગીનો બાકીનો ભાગ કેમ ગાળવા માંગે છે?

પોતે જે યાદી બનાવી કાઢે છે તેમાં સરસ્વતીચંદ્રથી બને તેટલા દૂરના પ્રદેશોમાં પોતે રહેવા માંગે છે, પોતાનાથી બને તેટલા કલ્યાણકારી કામો કરવામાં પોતાની જીંદગીનું સાર્થક માને છે, અને માત્ર દૂર રહ્ય રહ્યું, નાયકના સ્વપ્નોનું ફળ જોઈ જેમાં પોતાનું શ્રેય થયેલુ માને છે. પહેલા ભાગના પાના ૩૩૦ - ૩૩૧ પર જે કાગળ આપ્યા છે, તેમાં જે કવિતા લખી છે, તે વખતથી જ આવી જાતની દૂર રહે રહે અનુભવવાનું સુખ પ્રાપ્ત કરવાની તેની અભિલાષા હતી. પ્રયાગ આગળ યમુનાનું મુખ અને દરીઆ પાસે ગંગાનું ત્રિકોણાકારનું મુખ એ બે વચ્ચે જેટલું ને જેવું છેટું રહે છે, તેવા સલામતી ભરેલા છેટાથી સરસ્વતીચંદ્ર અને કુસુમનાં સંયુક્ત કાર્ય તરફ પત્ર વગેરે લખી દ્રષ્ટિ કરવા કુમુદની ઈચ્છા છે. આ ઉત્તેજનને સુચના કુસુમ - ગંગા - જે કે સીધી રીતે રત્નાકર એટલે સરસ્વતીચંદ્ર જોડે જોડાયેલી છે "હેની મારફતે દ્રષ્ટિગોચર કરવાં, આ પ્રમાણે પ્રયાગ પાસેથી ગંગાને જે મળે તે પોતાના પોષાયેલા આત્મા વડે - પોતાના એક અંગ તરીકે તેને સાગરને સોંપવુ, એ તેની ગોઠવણ હતી. પૃષ્ઠ ૮૩૫ (? ૮૩૩) ની શરૂઆતમાં કુમુદ તે વાત સુચવે છે અને પૃષ્ઠ ૮૩૮ (? ૮૩૭) ઉપર ચંદ્રાવલી હેનો એ નિર્ણય થોડા પણ ચોખ્ખા શબ્દોમાં સરસ્વતીચંદ્રને કહી સંભળાવે છે. તેની જોડે સ્હેજહાજ પણ સંસર્ગ રાખવાનો કુમુદનો જે વિચાર હતો તે પોતે કુસુમને દીલાસો આપતાં જણાવે છે, કે મુંબઈ કોઈકોઈ વખત આવી પોતે તેને મળી જશે, પૃષ્ઠ ૮૪૩? (૮૪૧) તથા કુસુમને કહે છે કે સરસ્વતીચંદ્રની હૃદય પુજા કરતી વખતે ત્હારી પરોક્ષ બહેનને સ્મરતી રહેજે અને તેની આરતી કરતી વખતે કુમુદને માત્ર ઘંટાપેઠે પોતાના હૃદયમાં વગાડતી રહેજે. પૃ. ૮૪૪ (?૮૪૨) કુમુદ એક વર્ષ પછી કુસુમને મળવા જાય છે.પૃ.૮૪૯ (?૮૪૭) અને કાંઈક આકસ્મિક રીતે કુસુમ આરતી ઉતારે છે ત્યાં આવી ચ્હડે છે. આ પ્રકરણ લખતી વખતે મ્હારી આંખો આંસુથી ઉભરાઈ જતી હતી, અને હજુ આજે પણ મ્હારી કલ્પના વડે ઉત્પન્ન કરેલી એ મ્હારી પુત્રીઓની ઉચ્ચ ભાવનાને માટે આદ્રતા શિવાય એ ભાવ મ્હારાથી વાંચી શકાતો નથી. મ્હારા પુત્ર સરસ્વતીચંદ્ર તથા એ બંને બહેનોને સબંધે મ્હારી નવલકથાનો જે છેડો મ્હેં આણ્યો છે, તે સાધારણ સંસાર વ્યવહારમાં દેખાતી સ્થિતિ તરીકે ઘણો વખત નહીં લેખાય. આવા ઉચ્ચ આત્માનો કે જેઓ સાધારણ મનુષ્યરૂપી કીડાઓની માફક દુનીઆદારીની માટીનો હંમેશનો ખોરાક ખાધા વગર જીવી શકે એટલું જ નહિ પણ સુખી થઈ શકે, તેવા આ દુનીયામાં કદાચીત જ મળી આવે છે. આ કાલ્પનિક પાત્રોમાંથી પડતો પ્રકાશ મ્હારા દેશબંધુઓને તેજસ્વી બનાવે, અને તેઓ તહેના વડે આપણા દેશનું ભલું કરનારા ફિરસ્તાઓની જગા લે,એ જ મ્હારી ઈચ્છા છે, અને મ્હને લાગે છે, કે તેમાં મ્હારે નિરાશ થવું નહિં ૫૩.

હમારું કહેવુ છે કે કાંતો કુસુમને માટે કોઈ એક પતિ પેદા કરી શકત યા તો તેને સેવીકા બનાવી શક્ત આવી જાતની સેવિકા (Sister of Mercy) માટે હાલની સ્થિતિ જ્યાં સુધી આપણા દેશમાં ચાલે છે ત્યાં સુધી બિલકુલ જગા નથી. આપણી સ્ત્રીઓથી એકલાં આ કામ થઈ શકે એમ નથી. તેમને એ કામમાં કોઈ બીજી પ્રકારની મદદ મળી શકે એમ નથી, એટલુ જ નહિ બીચારી રમાબાઈની માફક સંસારમાંથી પણ તેમને નીકળી જવું પડે એમ લાગે છે.પુણામાં હાલ તેજે સંસ્થા ચલાવે છે, તેના ઉમદા કાર્યમાં તેને બહારના મીશનરીઓ મદદ કરે છે. આપણી વિધવાઓને માટે જે કાર્ય આજે આવુ અસંભવિત લાગે છે, તે કામ અગર જો કે ભવિષ્યમાં હમે કહો છો તેવી કુમારીકાનો વર્ગ નીકળે અને હિંદુ સંસાર તહેને ટકવા દે તેને વધારે અસંભવિત થઈ પડે. કદી તકરારની ખાતર એમ ધારો, કે એવી કોઈ કુંવારી સેવિકા પોતાનું ધાર્યું કામ પાર પાડે, તો પણ આજીંદગીમાં કરવાના શુભકાર્યોનું જે કાંઈ લક્ષણ તહેના મન ઉપર ઠસાવવામાં આવે, તે કુમુદે પોતાના અને સરસ્વતીચંદ્રના સ્વપ્નો તથા સંભાષણોમાંથી ઉદ્ભાવેલા કાર્યની મહત્તા તથા ખરાં સ્વરૂપ જે તેના મન ઉપર ઠસાવેલા તહેના કરતાં ભાગ્યે જ ચઢીઆતું હોઈ શકે. પૃષ્ઠ ૭૨૬ (?૭૨૪) મા પાના ઉપર જયારે સરસ્વતીચંદ્ર લોક કલ્યાણના મહત્ કાર્યમાં પ્રવૃત થશે, ત્યારે એક માતા તથા એક ભાર્યા તરીકે તેની તજવીજમાં કેવી રીતે રહેશે, તે કુમુદે જણાવ્યુ છે, વળી પૃષ્ઠ ૭૩૩ (?૭૩૧) પાના ઉપર પોતાના પુરુષ વિદ્વાનો તથા તેમની

સ્ત્રીઓના સબંધમાં પોતાની સંસ્થાનું વર્ણન કરતાં એ કહે છે કે એવા પુરૂષોની સ્ત્રીઓનું કલ્યાણ કરવા ગુણસુંદરીની પુત્રીની જ જરૂર છે. વળી, આગળ ચાલતા પૃષ્ઠ ૭૩૪-૩૫ (?૭૩૨-૩૩) એ કામ સાધવીઓ -જહેને તમે સીસ્ટર્સ ઓફ મરસી કહો છો તેમનાથી કેમ ન થઈ શકે તે એ બતાવે છે, અને એવા કામ માટે જેવું તહેના અને કુમુદ વચ્ચે સ્નેહસંલગ્ન થયું હતું તેવા સંલગ્ન પામેલા જોડાની જરૂર છે તે પણ દર્શાવે છે. આખા કુટુંબને કુટુંબનાં જીવનો સુખમય તથા ઉચ્ચતર બનાવવા એનો સંકલ્પ હતો. પૃષ્ઠ ૭૩૬-૩૯(?૭૩૪-૩૭) તથા પૃષ્ઠ ૭૪૫-૪૬ (?૭૪૪-૪૫)મ્હારા નાયકના મહાયજ્ઞમાં મ્હારે એક સાથીની જરૂર હતી અને આવો સાથી થવા માટે સંસારી મુશ્કેલીઓ, કે જે બાબત કુમુદ સમજતી હતી તહેને લીધે કુમુદ અયોગ્ય ગણાય એમ હતું. ત્યારે પછી મ્હને એમ લાગ્યું, કે સ્ત્રીના હૃદયની ખરી આર્દ્રતા તો એ જ કહેવાય કે જેના વડે એવી બધી બાબતો પોતાની વ્હેન (જે પણ પોતાની માતા ગુણસુંદરીની એક પુત્રી જ હતી, અને જેવી એક પુત્રી સરસ્વતીચંદ્રને જોઈતી પણ હતી) અને પોતાના કરતા વધારે ઉચ્ચ ગુણવાળી, તેને હેની સહચારિણી બનાવવા ઉપર પોતાનું લક્ષ હોંટાડે. કુસુમનાં સગાંને તેને માટે એક પતિ મેળવવાની જે જરૂર હતી તે તો માત્ર એક ગૌણ અને આકસ્મિક અંશ તરીકે દાખલ કરી છે. મ્હારે ખરેખરી જરૂર મ્હારા નાયક અને તેના કામ માટે એક પત્નિની હતી અને તે જગ્યા તેને લાયક યોગ્યતા અને મનની સ્વતંત્રતા સાથે રમતીયાળ, કદીપણ ગુંચવાય નહિ તેવી અને નિસ્વાર્થી કુસુમ જેવી સ્ત્રી જેનામાં કુદરતી ઉચ્ચ ગુણ, સારી કેળવણી અને વંશ પરંપરાથી ઉતરી આવેલી બુધ્ધિ હતાં, તેના સીવાય બીજી કોઈ લઈ શકે તેમ હતું નહિં. કુમુદ એકલી જ આ વાત સમજતી હતી, અને યોગવિદ્યા વડે તેનામાં જે ફેરફાર થઈ ગયા હતા તેના બળથી જે મહાયજ્ઞ લોકકલ્યાણ અર્થે અપૂર્વ શ્રેયસ્કર તથા મહાનું નીવડવાની હેતી, તેને પુરેપુરો ફતેહમંદ બનાવવાને સહચારિણી જોઈએ તે મેળવી આપવા પોતાને અધિકાર હતો એમ તે સમજતી હતી. પોતે જે નવી પવિત્ર જીંદગી અનુભવવા માંડી હતી હેનો આશય પરિપુર્ણ કરવા એ અધિકાર વાપરવો, એમાં જ તે પોતાને સુખ પ્રાપ્ત થયું સમજતી હતી. હેની આ ભાવના પોતે સમજી ગયેલો હોવાને લીધે જ કુમુદ સિવાય કોઈ બીજા જોડે યોગ ન કરવાનો પોતાનો પહેલો નિશ્ચય ફેરવતાં સરસ્વતીચંદ્રને જે ડંખ લાગ્યો હતો તે તેથી સમી ગયેલો. વાચકવર્ગને આવુ પરિણામ જોઈ ગુસ્સો છુટશે, (કે જે વાત તમે તમારા પત્રમાં લખી છે) તેને મળતી આવતી કાંઈક લાગણીથી ચંદ્રકાન્તે કુમુદ સરસ્વતીચંદ્રને છોડી દે યા સરસ્વતીચંદ્ર કુમુદને છોડી દે તે સામે વાંધો કાઢેલો, પણ એણે પણ તેમનાં સ્વપનું ખરું રહસ્ય જાણેલું, તેથી એ પણ કુમુદના નિર્ણયને તાબે થયો અને સરસ્વતીચંદ્રને પણ વગર બડબડાટે તેમ કરવા સલાહ આપી.

હું ધારું છુ હવે આપણા સઘળા પ્રશ્નો અહિં ખલાસ થાય છે. આવી રીતે મ્હારા વિચારો પત્ર દ્વારા ત્હમને જણાવવા મ્હને પ્રસંગ આવ્યો, તેથી હું રાજી થયો છું, કારણકે એ વિષય બીજાને પણ ઉપયોગી થઈ પડશે. મધુરી નામ ગુજરાતથી ત્હમે સિંધ લઈ જવાના છો તે જાણી હું રાજી થયો છું. મ્હારા સાધુઓએ એ નામ આપેલું છે, અને મ્હને ખાત્રી છે, કે તમે પણ એના જેવી એક મધુરી અને પવિત્ર સ્ત્રીને એ નામ આપશો.

તમારો સ્નેહી

ગોવર્ધનરામ મા.ત્રિપાઠી

તા.ક. પહેલા,ત્રીજા અને ચોથા ભાગની પ્રસ્તાવના આ ચોપડીઓ સંબંધે વિશેષ ખુલાસો કરે છે.

ગો.મા. ત્રિપાઠી.

000

પૂ પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક : એપ્રિલ, જુલાઈ, ઓક્ટોબર : ૧૯૦૯, . ૬૮ થી ૭૮, પૃ : ૧૩૨ થી ૧૩૮, ૧૯૪ થી ૧૯૯, જાન્યુઆરી : ૧૯૧૦, પૃ. ૨ થી ૮

૧.૪.૨

ગો. મા. ત્રિ. નો એક અપ્રગટ પત્ર [સંપાદક : ઉપેન્દ્ર પંડયા]

[નોંધ : "શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ'ની બીજી આવૃત્તિ સંસ્કરણ સાથે પ્રગટ થઈ રહી છે, તેવે જોગાનુજોગ શ્રી મનુભાઈ ડુંગરશીના સૌજન્યથી, ત્રિપાઠી કંપની દ્વારા, આ અપ્રગટ પત્ર મળ્યો છે. શ્રી મનુભાઈ જણાવે છે તેમ એમણે સ્વ. દયારામભાઈના વારસો પાસેથી પોતાની અંગત નોંધપોથીમાં આ પત્રોની નકલ કરી હતી. શ્રી કૃષ્ણલાલ મો. ઝવેરીએ આ પત્રવ્યવહાર "સમાલોચક'માં મૂળ અંગ્રેજીમાં, ગુજરાતી અનુવાદ સાથે છપાવ્યો હતો. એમના લેખ સંગ્રહમાં પણ એ મળે છે. એની વિગત આ પ્રમાણે છે :

પત્ર ૧ થી ૩ 'સમાલોચક' પુ. ૧૪, અંક ૨, એપ્રિલથી જૂન, ૧૯૦૯

પત્ર ૪ 'સમાલોચક' પૃ. ૧૪, અંક ૩, જુલાઈથી સપ્ટેમ્બર, ૧૯૦૯

પત્ર ૫ 'સમાલોચક' પૃ. ૧૪, અંક ૪, ઓક્ટો. થી ડિસે., ૧૯૦૯

'ગોવર્ધન શતાબ્દીગ્રંથ'માં પણ આ પત્રવ્યવહાર ખંડ ૧લામાં (પૃ. ૭૩-૯૯) પ્રગટ કર્યો છે. પણ કોણ જાણે કેમ શ્રી દયારામ ગિદુમલનો તા. (૫-૩-૧૯૦૯નો પત્ર ને શ્રી. ગો. મા. ત્રિ. નો તેનો છેલ્લો જવાબ અપ્રગટ જ રહ્યાં ! શ્રી દયારામ ગિદુમલ ગો. મા. ત્રિ.ના સહાધ્યાયી હતા ને એ મૈત્રીસંબંધ જીવનવ્યાપી હતો. ગોવર્ધનરામનો આ છેલ્લો પત્ર સમજવા સ્વ. શ્રી દયારામ જાદુમલાનો પત્ર પૂર્વભૂમિકરૂપે અનિવાર્ય છે. પણ અહીં તેનું વક્તવ્યજ ટૂંકમાં રજૂ કરીએ તો, શ્રી દયારામ સરસ્વતીચંદ્ર-કુસુમના લગનથી કુમુદને તેમ જ સરસ્વતીચંદ્રન ખૂબ અન્યાય થતો માને છે. કુમુદને સરસ્વતીચંદ્રે એક વાર તો છોડી દીધી હતી. તમે બીજી વાર પણ એને છોડી, ભલેને એના કહેવાથી. એ કુસુમ જોડે લગ્નગ્રંથિથી જોડાય, તે એમની દ્રષ્ટિએ ઘણું જ અનુચિત છે, અવ્યવહાર્ય છે. રામસીતાના ને પ્રજાના કલ્યાણાર્થે, કદાચ મોટા મોટા યોગીઓ કહે તોયે, રામના કહેવાથી, સીતા રામને છોડી રાવણને પરણે, એવું કદીયે કલ્પી શકાય ખરું? લોકહૃદય એ કદીયે સાંખી શકે? શ્રી દયારામ આ પ્રશ્ન તેમના ૨૬-૩-૧૯૦૬ના પત્રમાં છેડે છે. ગોવર્ધનરામે આ પ્રશ્નનો જવાબ અહીં પ્રગટ કરેલા પત્રમાં આપ્યો છે. "સરસ્વતીચંદ્ર"ના અંત વિશે, સરસ્વતીચંદ્ર ને કુસુમના તથા સરસ્વતીચંદ્ર ને કુમુદના સંબંધ વિશે અહીં જે સ્ફોટ કર્યો છે તે અભ્યાસીઓને ઘણો ઉપકારક નીવડશે. જો કે, સર્જકે સર્જનમાં, સર્જન દ્વારા, જે અંતિમ અભિવ્યક્તિ સાધી તેની વાત તો ન્યારી જ. એની તોલે કશું ન આવે. સર્જનની એ પ્રક્રિયા પૂરી થઈ, કૃતિના નિર્માણ દ્વારા ભાવસંક્રાન્તિ સંધાઈ ગઈ, પછી એના વિશે ખુદ સર્જક પણ જે કંઈ કહે, તે ગમે તેટલું વજનદાર હોય તોયે તેનું મહત્વ સર્જન જેટલું તો ન જ હોઈ શકે. તેથી સહૃદયો આવા પત્રો-ઉત્તરો—નેયે સવિવેક મૂલવે,-સર્જકનું કોઈ અંતિમ ઉચ્ચારણ ગણી લીધા વિના—એ વધુ ઇષ્ટ ગણાય—

ઉપેન્દ્ર પંડયા]

6

Surat, 25-3-06

My Dear Govardhanm,

Many thanks for your very interesting letter. I can thoroughty understand your feeling towards the children of your imagination and I honour you for it and bless you for the delightful hours you have enabled me to pass with them.

As you said in a previous letter-everything depends upon the ADHIKAR of the reader and I am afraid my ADHIKAR is not very high. I tried to put my self in the position of the hero and I felt sure I would never have accepted a second sacrifice on the part of my loved one in order to quiet my own remorse for a wrong, I have done her at first. I felt that if I had wedded kumud in my heart of hearts-in my very soul-I could never have wedded Kusum over at Kumud's bidding. I felt it would have been a sacrilege for me to dethrone Kumud from my soul and place an- other on her pedestal. I felt the impossibilty of remaining loyal to her while united to her fascinating sister and I felt the situation to be such that its details could not be worked out so as to be con- sistent with Vyavaharic Satya-though everything was possible from the point of view of Paramarthic Satya. Of course there may be man, whose ADHIKAR is higher than mine-who can absorb not merely two but millions of the souls (so to say) just as the ocean absorbs the revers-and who can love A osychically and B both psychically and physically without the least disloyalty, and without any mental perturbation or qualms of conscience. You get rid of all such difficulties by Deux Ex Machina of the Yogis and Sadhvis who are able to say that should be dove. But if they were right and paid regard to elective affinties, it would follow that the previous psychical ana physical philandering of the hero was misplaced-that the twin souls were really Kusum and Saraswatichandra, not Kumud and Sarawatichandra. In the realms of the relatives we should not import consideration desired from what the absolute is, does and know, for what the absolute is, does and know, is undhadowable in the would. Take the twin souls Rama and Sita. Suppose a Yogi told Tama that the best thing for the world and for himself and for Sita would be for her to marry Ravana; and suppose that Sita (loving Rama &" Rama only) at the bidding of Rama married Ravana; would any amount of skiful rhetoric based (?) in the confluence of the Ganges and the Yamuna reconcile the public to such a denouncement? No, there is some- thing are separated in us which cries shame when twin souls are separated. There is something divine in the feeling for all true poetry and poetical feeing is divine. They come from the great poet God himself who has his own Sita in Sattvic Maya and is always true to Her. She sacrifices her all to nourish and bring up his seed and through all the revolutions of the Rajas and Tamas, she goes in imaging he Beloved in ouder that He may realise his she beauty abd His own bliss in her. Sense after sense has come own being through this loving courtship and fruitful union and the into beingal idea of Hindu marriage is based upon this. In the paene of Vyavaharic Satua, husband and wife should be one psychically and physically, in order that they may carry on the work of Purusha and Prakriti and evolve eventually to a sixth sense and a seventh sense and fuller and divine life.

But as I said in my last letter you may be right afterall. In Japan they tell a story of a lovely girl Kesa who was married to A and was passionately loved by B (to whom she had been first promised) and who by a contrivance had herself murdered by B, in order to seve her husband and her mother from the wrath to B, to save her own chastity also, and to give repentence ro her lover, All such stories of renunciation has no doubt its uses; only my ADHIKAR, I am afraid, is not high enough to enable me to ap- preciate the hero's readiness to accept a second sacrifice at her hands.

Yours sincecely Dayaram Gidumal.

7

Nadiad, 26-3-06

My dear Dayaram,

I fear I am troubling you too much with lengthy-in ordinately lenghty letters, though I am sure that you do not feel the troubles.

Your letter dated yesterday, written no doubt as soon as you received and read nay last, narrows down the question upon which we are at issue into the simple point. 'Ought my hero to have rejected Kusum ? I think after you find time to go through the references given in my last letter, a short answer will suffice to make clear to you my standpoint, though, do not go to the length of saying it ought also to convince you of the soundness of my conclusion especially

as my hero was not meant to be a perfection of humanity. With your ideal of love so beautifully put forth in your present letter, I am in perfect accord. I hope you have received my poem called "Snehmudra" and when you will read it, you will be convinced that my ideal of love, is not different from yours in any respect. This however assumes the existence of love and its ideal as facts.

But it is one thing to judge things from the standpoint of the ideal of love and another to appreciate things from Parmarthika standpoint, which assumes the absence of love itself. Sita could never marry Ravan even if the Gods had asked her to do so, because her ideal was a perfect love. Rama himself had the same ideal and performed his Ashwamedha Yagna with only a gold image of Sita to serve as his Dharmapatni. My hero would have done the same thing before he entered the yogic caves, while his exit therefrom had transformed him into a loveless being and having smashed his LOVE had replaced his old Ideal Love with a different Psyche altogether, where LOVE stood as a Zero. Kumud's own Psyche has been changed during similar situation and replaced with one of a different mould different from her past self and from the hero's new self. What she proposes for him ultimately is not in the spirit of self-sacrifice, for her love-though not gone-is so transformed as to be no longer in need of a sacrifice to attend (? attain) her object. The only feelings capable of residing in ascetic brains are मैत्री, ૫૩૯॥, મુદિતા and ઉપેક્ષા and the hero and Kumud feel the first three of these and have ceased to have that kind of sneha which you rightly compare (? with) a chemical affinity-a result of Rajoguna, pure and simple. The decree of my Sadhus convinced my hero at least for the moment that Kumud's proposal is prompted by no spirit of self-sacrifice but by a conviction that both he and she are on a higher plane, and the scene of his being in SOUND SLEEP at Kusum's arti was introduced to typify his mental condition of the days as being equally blind to Kusum's love as to Kumud's situation. His hour of love and response is gone - just the very result and the thing which Kusum wanted of him and for which and which alone she rushed into an unconscious inconsistent Kiss. He was disposed of himself very much as if in doing so he was sharing the lot of his numerous countrymen who find themselves tied to marriages by parents who had never consulted them, when the fetters of marriage were irrevocably placed upon them. His fortune lies in this that the single life which in his talks with Kumud as his want of a partner, is him by the fellowship of Kusum who secures both fellowship and single life. This looks no doubt awkward, incongruous and absurd, but so my mood of the hour made me conduct-consiously and right or wrong there it stands.

Yours sincerely, Govardhanram M. Tripathi

8

Surat, 27-3-06

May Dear Govardhanram,

Just a line to thank you for all the trouble you have taken. I only hope the children of your imagination won't blame you for your mood of the moment, when you meet them in the ideal world.

Yours sincerely Dayaram Gidumal

સ્નેહી શ્રી ગોવર્ધનરામ,

સૂરત, ૨૫-૩-૧૯૦૬

તમારા અતિ રસભર્યા પત્ર માટે ખૂબ આભાર. તમારી કલ્પનાનાં સંતાન પ્રત્યેની તમારી લાગણી હું પૂરેપૂરી સમજી શકું છું અને તે માટે તમારી પ્રતિ આદર ધરાવું છું. હું પણ એ પાત્રોના સાન્નિધ્યમાં આનંદભર્યા કેટલાક કલાક ગાળી શક્યો તે માટે તમારું શુભ વાંછું છુ.

તમે આગળના પત્રમાં કહ્યું છે તેમ, બધું જ વાચકના અધિકાર પર અવલંબે છે; ને મને ડર છે કે મારો અધિકાર કાંઈ બહુ ઊંચો નથી. (તમારા) નાયકની સ્થિતિમાં મેં મારી જાતને મૂકવાનો પ્રયત્ન કરી જોયો ને મને ખચિત જ એમ લાગ્યું કે મારી જે પ્રિયતમા પ્રત્યે હું પહેલી વાર અણઘટતી રીતે વર્યો હોઉં, તે મારા પશ્ચાત્તાપના શમન ખાતર, બીજી વાર ત્યાગ કરે, એ હું તો કદી જ સ્વીકારી શક્યો હોત નહિ. મને તો એમ જ લાગ્યું કે જો હું મારા ખરા હૃદયથી, સર્વાત્મભાવે, કુમુદને પરણ્યો હોત, તો કુમુદનો આદેશ હોવા છતાંયે, મેં કુસુમ સાથે કદી પણ મારી જાતને જોડી ન હોત. મને તો લાગ્યું કે મારા આત્માના સિંહાસનેથી કુમુદને ઉતારી પાડવી, ને એ સિંહાસને બીજા કોઈની સ્થાપના કરવી, એ તો નર્યું અધર્મ્ય બની રહે. કુમુદની મોહક બહેન સાથે લગ્નથી જોડાવું ને છતાં કુમુદને પૂરા વફાદાર રહેવું એ મને તો સાવ અશક્ય લાગ્યું. ને મને તો એ પરિસ્થિતિ જ એવી લાગી કે વ્યાવહારિક સત્ય સાથે સુસંગત હોય એ રીતે એને લગતી કશી વધુ વિગતો જ વિચારી ન શકાય. અલબત્ત, પારમાર્થિક સત્યના દૃષ્ટિબિંદુથી બધુંયે શક્ય બની રહે. તેમ, એવા માણસો પણ જરૂર હોઈ શકે જેમને અધિકાર મારા કરતાં ઘણો ઉચ્ચ હોય ને જેઓ માત્ર બે જ શું પણ કરોડો આત્માઓને (આ તો એક ઉક્તિરૂપે જ) સમાવી લે - દરિયો જેમ અનેક નદીઓને સમાવી લે છે તેમ; તે જે એને આત્મભાવે ચાહે ને બંને આત્મભાવે તથા શરીરભાવે ચાહે તે છતાં ન તો જરાયે બેવફા બને, ન તો મનથી ક્ષુબ્ધ બને, કે ન એમનો આત્મા એમને જરાયે ડંખે. પણ આ જ વિહિત છે – ધમ્ય છે – એમ કહેનાર યોગીઓ ને સાધ્વીઓ પાસે સંકટ સમયે સાંકળ ખેંચાવીને તમે આ બધી મુશ્કેલીઓનો પાર લાવો છો. પરંતુ જો તેઓ સાચા હતા ને એમણે પરસ્પરના સ્વૈચ્છિક સ્નેહસંબંધને મહત્ત્વ આપ્યું હતું, તો પછી એમાંથી એ જ ફલિત થાય છે કે નાયકનું દેહાત્મભાવયુક્ત પૂર્વકાલીન સંવનન અસ્થાને હતું. ખરું દ્વૈત તો કુસુમ અને સરસ્વતીચંદ્રના આત્માનું હતું, કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્રના આત્માનું નહિ. (મને લાગે છે કે) કૈવલ્ય શું છે, શું કરે છે ને શું જાણે છે, તેને લગતી ઇચ્છિત ગણતરીઓ સ્નેહી-સંબંધીઓના સામ્રાજયમાં આપણે લઈ આવવી જોઈએ નહિ; કેમકે કૈવલ્ય શું છે, શું કરે છે ને શું જાણે છે તે આ જગતમાં તો અકળ જ છે. રામ અને સીતાના આત્માનું દ્વૈત દૃષ્ટાંત તરીકે લો. ધારો કે કોઈ યોગીએ એમને એમ કહ્યું કે વિશ્વનું રામનું ને સીતાનું શ્રેય, સીતા રાવણ સાથે લગ્ન કરે એમાં છે, માની લો કે (રામને માત્ર રામને ચાહતી) સીતા, રામના આદેશથી રાવણને પરણી ગઈ. ગંગાયમુનાના સંગમથી પવિત્ર બનેલો ગમે તેવો વિદગ્ધતાભર્યો વાગ્વિલાસ પણ શું આવા ત્યાગને લોકસંમત બનાવી શકે ? ના, આપણા હૃદયમાં કંઈક એવી વૃત્તિ રહેલી છે જે આવાં આત્મયુગલો વિખૂટાં પડે તેને ધિક્કારી કાઢે છે. આવા ભાવાનુભવમાં કશીક અપાર્થિવતા રહેલી છે, કેમ કે તમામ સાચી કવિતા ને કાવ્યાત્મક સંવેદન અપાર્થિવ છે. સીતા જેમની સાત્ત્વિક માયા છે ને જે સદા આ સીતા પ્રત્યે સંનિષ્ઠ છે, એવા મહાન કવિ ઈશ્વરમાંથી જ આવા દૈવી ભાવોનું અવતરણ થાય છે. એના બીજનું પોષણ સંવર્ધન કરવા માટે તે (સાત્ત્વિક માયા) પોતાના સર્વસ્વનો ભોગ આપે છે. રજસ્ તે તમનાં તમામ આવર્તનોમાં તે પ્રિયતમને

જ કલ્પી રહે છે, જેથી તે પોતાનું સૌંદર્ય ને માંગલ્ય પૂર્ણપણે એનામાં પ્રત્યક્ષ કરે. આ સ્નેહપૂર્ણ સંવનન ને સફળ સહયોગ દ્વારા જ વિવિધ ઈંદ્રિયો અસ્તિત્વમાં આવી છે. ભારતીય લગ્નનો સંસ્કાર પણ આની પર જ પ્રતિષ્ઠિત છે. વ્યાવહારિક સત્યની ભૂમિકા પર, પતિ અને પત્નીનું, દેહાત્મભાવે અદ્વૈત રચાવું જોઈએ, જેથી તે પુરુષ અને પ્રકૃતિનું કાર્ય કરી રહે અને એમ કરતે કરતે, છઠ્ઠી અને સાતમી ઈંદ્રિય ખિલાવી, વિશેષ પૂર્ણ અને દિવ્ય જીવન જીવે. પણ મેં મારા છેલ્લા પત્રમાં કહ્યું છે તેમ, છેવટે તમે કદાચ સાચા હો. જાપાનમાં કૈસા નામની એક રૂપવતી કન્યાની કથા પ્રચલિત છે. તે અ ને છોડીને બ પરણી હતી, પણ અ તેને ઊંડા અનુરાગમાં ચાહતો હતો (ને એની સાથે એનું વાગ્દાન પણ થયું હતું) આ રૂપવતી કન્યાને કોઈ યુક્તિથી, બ દ્વારા પોતાનું મૃત્યુ નિપજાવ્યું — પોતાનો પતિ, પોતાની માતા, બ ના પ્રકોપમાંથી બચે, પોતાનું શીલ સુરક્ષિત રહે અને પોતાનો પતિ, પોતાનું શીલ સુરક્ષિત રહે અને પોતાનો પ્રેમી પશ્ચાત્તાપ પામી રહે, તે માટે, તે માટે. ત્યાગથી ભરેલી આવી કથાઓ પણ ઉપયુક્ત હોય છે ને કુમુદની કથા પણ ઉપયુક્ત છે. કિંતુ મને ભય છે જે મારો અધિકાર એવો ઉચ્ચ નથી કે નાયિકા બીજી વાર આત્મત્યાગ કરે, જે નાયક સ્વીકારી લે ને હું વધાવી લઉં.

તમારો મિત્ર

દયારામ ગિડુમલ

7

નડિયાદ, ૨૬-૩-૦૬

સ્નેહી શ્રી દયારામ,

ખૂબ લાંબા લાંબા કાગળો લખી હું તમને ઘણો કંટાળો આપું છું તે હું જાણું છું. પરંતુ તમે આ પત્ર-વ્યવહારને કંટાળારૂપ ગણતા નથી એમ તમારા પત્ર પરથી હું સમજું છું.

મારો કાગળ મળ્યો અને વાંચ્યા પછી તરત જ તમે જવાબ લખ્યો લાગે છે. તે ઉપરથી આપણી વચ્ચેની ચર્ચાના મુદ્દાઓનો વિસ્તાર ઘણો ઘટી જઈ, માત્ર એક જ વિષય ઉપર આવીને હવે અટકે છે—"આ કથાના નાયકે કુસુમનો સ્વીકાર ન કર્યો હોત તો તે યોગ્ય કહેવાત કે નહિ?" મારા ગયા પત્રમાં મેં જે જે બાબતો પર તમારું લક્ષ ખેંચ્યું છે, તે તે મુદ્દાઓ જોયા પછી મારા આશય સમજાવવા, હવે માત્ર એક ટૂંકો જ ઉત્તર બસ થશે. જો કે તે પરથી હું એમ તો શી રીતે કહું કે જે પરિણામ મેં આણ્યું છે તે યોગ્ય હોવાની તમને પ્રતીતિ થશે; ખાસ એટલા માટે કે મનુષ્યજાતિની સંપૂર્ણતાની ટોચે પહોંચેલો મારો નાયક છે, એવું દર્શાવવાનો મારો ઉદ્દેશ ન હતો.

'સ્નેહ'ના ઉચ્ચ આશયનું તમે જે આવું સુંદર ચિત્ર દોર્યું છે તે હું સંપૂર્ણપણે આવકારું છું અને તે અંગે તમારા અભિપ્રાયને મળતો થાઉં છું.

'સ્નેહમુદ્રા' નામનું મારું કાવ્ય તમને મળ્યું હશે. તમે જયારે તે વાંચશો ત્યારે તમને જણાશે કે 'સ્નેહ' સંબંધી મારા અને તમારા વિચાર કંઈ જુદા નથી. જો કે આપણે બંને એટલું તો ગૃહીત કરીએ છીએ કે એવા પ્રકારનો 'સ્નેહ' અને એવો ઉચ્ચ આદર્શ આ વિશ્વમાં આસ્તિત્વ ધરાવે છે.

પરંતુ ઉચ્ચ આદર્શ સ્નેહના ધોરણથી એ બાબતની તુલના કરવી તે એક વાત છે, અને 'સ્નેહ' જેવી વસ્તુ વિશ્વમાં અસ્તિત્વ ધરાવતી જ નથી એવા પારલૌકિક ધોરણથી તુલના કરવી એ સાવ અલગ વાત છે. દેવોએ પોતે પણ સીતાને રાવણ જોડે પરણવાનું કહ્યું હોત તો સીતા તેમ કરત નહિ, કેમ કે પૂર્ણતાની પરાકોટિએ પહોંચેલો 'સ્નેહ' એ તેમનો ઉચ્ચાશય હતો. રામ પોતે પણ તેવી જ વૃત્તિવાળા હતા અને તેથી સીતાની સુવર્ણમૂર્તિ બનાવી ધર્મપત્ની તરીકે તેને સ્થાપી એમણે અશ્વમેધ કર્યો હતો. જોગીઓની ગુફામાં પેઠા પહેલાં મારો નાયક પણ એ જ પ્રમાણે વર્ત્યો હોત. પણ એ ત્યાંથી બહાર નીકળ્યો તે વખતે તો એક 'સ્નેહશૂન્ય' માણસમાં તે પલટાઈ ગયો હતો. પોતાના 'પ્રેમ'ના તેણે ચૂરેચૂરા કરી નાખ્યા હતા, અને જે જગ્યા પહેલાં કુમુદસુંદરીએ પ્રેમથી પૂરી હતી, તે સ્થાને એણે નવી જ 'પ્રિયા' લાવીને બેસાડી હતી. એ કારણે 'સ્નેહ' તો હવે માત્ર શૂન્ય જેટલી કિંમત ધરાવતો હતો. ઉક્ત સ્થિતિના અનુભવને લીધે, કુમુદની સ્નેહવૃત્તિઓ પણ હવે સદંતર પલટાઈ ગઈ હતી અને તે આસને હવે નવી જ ભાવનાઓનું સ્થાપન થયું હતું – જે ભાવનાઓ કુમુદના પોતાના જૂના વિચારોથી અને નાયકના નવા વિચારોથી તદ્દન જુદી પડતી હતી. સરસ્વતીચંદ્ર વિશે કુમુદ જે અંતિમ નિર્ણય પર આવે છે, તે કંઈ સ્વાત્મભોગની વૃત્તિથી પ્રેરિત થયેલો ન હતો. કારણ એટલું જ કે કુમુદનો પોતાનો સ્નેહ જો કે સાવ વિલીન થયો ન હતો, તો પણ એ એટલો તો પરિવર્તિત થયો હતો કે પોતાની ભાવનાસિદ્ધિ માટે હવે તેને કોઈ જાતનો આત્મભોગ આપવો પડે એવી કશી સ્થિતિ જ રહી ન હતી. સાધુના હૃદયમાં વાસ કરી શકે તેવી લાગણીઓ મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા છે. કુમુદ તથા સરસ્વતીચંદ્રમાં પહેલી ત્રણ ભાવનાઓ તો હતી પરંતુ જે સ્નેહને તમે એક આકર્ષણરૂપે વર્ણવો છો, તે સ્નેહની વૃત્તિ અનુભવતાં હવે તેઓ બંધ થયાં હતાં. તેનું કારણ કેવળ રજોગુણ ન હતું. સાધુઓની આજ્ઞાએ કંઈ નહિ તો તેટલા વખત માટે તો પ્રતીતિ કરાવી આપી હતી કે કુમુદ જે નિર્ણય પર આવી હતી, તે આત્મભોગપ્રેરિત ન હતો, પણ હવે બંને આત્મા એક પ્રકારની ઊર્ધ્વગામી ભાવના અનુભવી રહ્યા છે, એવી આંતર પ્રતીતિથી પ્રેરાયેલો હતો. કુસુમ જે વેળા સરસ્વતીચંદ્રની આરતી ઉતારે છે, તે વખતે તેને ગાઢ નિંદ્રામાં પડેલો નિરૂપવાનો ઉદ્દેશ સરસ્વતીચંદ્રની તે સમયની મનઃસ્થિતિ દર્શાવવાનો છે. નિદ્રાવસ્થામાં પડેલો સરસ્વતીચંદ્ર કુસુમની સ્નેહવૃત્તિ કે કુમુદની ઉપસ્થિતિ બંનેથી અજ્ઞાત હતો. કુસુમ પર સ્નેહ દર્શાવવો અથવા તો તેણે દર્શાવેલા સ્નેહનું પ્રતિભાવન કરવું, એ કાળ તો હવે તેને માટે વીતી જ ગયો હતો. કુસુમને પણ આ ઇષ્ટ અને અભિપ્રેત હતું; તો તેથી જ એને એકાએક ઉમળકો આવી ગયો અને પોતાની મનઃસ્થિતિથી વિરુદ્ધ ભાવ અનુભવી એણે એક ચુંબન કરી લીધું. પોતાના સેંકડો ભારતીય બંધુઓ પર માબાપ લગ્નની ધૂંસરી નાખે છે અને નાખતી વેળાએ પરણનારનો તો અભિપ્રાય સરખોયે પૂછતાં નથી !-આના જેવી મનઃસ્થિતિ જાણે સરસ્વતીચંદ્ર પણ અત્યારે અનુભવતો હોય ને તેવી અવસ્થામાં પોતે આ પ્રમાણે પોતાનું ભવિષ્ય બંધાવા દીધું હોય, એમ લાગે છે. કુમુદની જોડે વાત કરતાં, જેટલું અપરિણીત જીવન તેને જરૂરી જણાતું હતું, તેટલું જ કોઈ સુયોગ્ય સહધર્મચારિણીથી સંપન્ન જીવન તેને જરૂરી લાગતું હતું. પણ તે વિશે તો આટલું જ કે એટલું એનું નસીબ જે એને કુસુમ જેવી સ્ત્રીનો સંબંધ સાંપડયો. એને લીધે તે એકી સાથે સહવાસ તેમ જ કુંવારાપણાનું સ્વાતંત્ર્ય બંને પામી શક્યો. આ સ્થિતિ કફોડી, અસંબદ્ધ ને અસંભવિત જેવી લાગે છે, એ સાચું. પણ તે ક્ષણે મારા મનમાં જે ધૂન આવી તેને આધીન થઈ જાણીબૂઝીને જ મેં તેમને એવી સ્થિતિ અનુભવાવી છે. એ સારું કે ખરાબ ગમે તે હોય, પણ હવે તો જે થયું તે થયું.

— તમારો સ્નેહી ગોવર્ધનરામ મા. ત્રિપાઠી

૮

સુરત, તા. ૨૭-૩-૧૯૦૬

સ્નેહીશ્રી ગોવર્ધનરામ,

તમે આટલી બધી મહેનત લીધી તેને માટે તમારો આભાર માનવા સારુ આ એક લીટી લખી રહ્યો છું. હું માત્ર એટલી આશા રાખું છું કે તત્ક્ષણે તમારા મનમાં જે ધૂન આવી તેને માટે તમારાં માનસ પુત્ર-પુત્રીઓ તમને, આદર્શલોકમાં તમે તેમને મળો ત્યારે, ઠપકો ન આપે.

તમારો સહૃદય

દયારામ ગિદુમલ

પ્રથમ પ્રકાશન : સંસ્કૃતિ : માર્ચ : ૧૯૬૫, પૃ : ૮૩ થી ૮૯ પુનઃ પ્રકાશન શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ, ૧૯૯૫, પૃ: ૩૭૧ થી ૩૮૩

૧.૪.3

ગોવધર્નરામ અને કલાપી વચ્ચેનો પત્રવ્યવહાર

(૧)

લાઠી, ૧૯-૧૦-૯૮

પ્રિય ગોવર્ધનભાઈ,

મણિભાઇ દ્વિવેદીનો સ્વર્ગવાસ એ આ પત્રનું મૂળ છે.

અમુક વર્ષો પહેલાં મ્હારું પહેલું પત્ર આપને મળ્યું હતું. તે જ અરસામાં મ્હારૂં તેવી જ જાતનું એક પત્ર મણિભાઇ પર પણ ગયું હતું. સમય જતો ગયો તેમ આપના તરફની મ્હારી ભાવના હતી તે જ રહી - કાંઇ વધતી પણ ગઇ - કાંઇ સ્પષ્ટ પણ થતી ગઈ. આપના દર્શનનો લાભ પણ ચાર પાંચ વષ્ર મળ્યો. પરન્તુ મણિભાઈને વિશેષ વ્યવસાય ન હોવાથી, કે પ્રભુ જાણે શાથી, એઓ આ હૃદયની બહુ જ પાસે આવ્યા હતા. હું એમને મિત્ર કરતાં ગુરુ વિશેષ ગણતો હતો, અને રાજ્યમાં દીવાન પર રાજા હોય છે પરન્તુ દીવાન અને રાજા બન્ને પર રહી શકે તેવા કોઇ પુરુષની મ્હને જે અપેક્ષા સમજાઈ છે તે એમનાથી પૂરી પડતી હતી. હું મ્હારૂં —હૃદય એમને કહી શક્યો હતો અને એઓ દોરે ત્યાં થોડું ઘણું દોરાઈ શક્યો હતો. પરન્તુ એ તો ગયા. એમના જવાથી મ્હને જે દુઃખ થયું છે, તે કોઈને કહેવાથી હવે લાભ રહ્યો નથી. હું ગમે તેમ પણ આનન્દમાં રહું છું, પરંતુ મમ્હને આસપાસ ઘણી વખત જે અંધાર લાગે છે, પર તેમાંથી કોઈ માર્ગ બતાવનાર મળી આવે એવી તપાસ કરતી દ્રષ્ટિ અન્તે આપ વિરમે છે. આપમાં એવું સ્થાન મળી આવતાં ખોવાયેલ માટે કાંઈ નવ પ્રકારનું દુઃખ પણ થાય છે. પરંતુ

- એ દુઃખની વાત ન કરું તો એક પ્રકારનો સંતોષ પણ થાય છે. કારભારી અને રાજા વચ્ચે ઘણી વખત ન્હાની મ્હોટી વાતોમાં મતભેદ રહે છે અને તેવે ગંભીર સમયે રાજા ઉપરિ હોવાથી તેના જ વિચારો અમલમાં મૂકી દેવા એ ઠીક લાગતું નથી. આવે સમયે રાજા કારભારી બંને જે પર વિશ્વાસ રાખી શકે તેવા તટસ્થ અને સમર્થ પુરુષની જરૂર જણાય છે. અહીં પણ તેવી જરૂરીઆત ઘણી વખત આવે. એવે સમયે અમે હવે આપની પાસે આવીશું એમ જ ટૂંકામાં કહેવું ઠીક છે. મ્હને અને મ્હારા કારભારીને બન્નેને આપમાં એટલી શ્રદ્ધા છે. વળી આપ હવે તુર્ત 'રિટાયર'' થવાના છો, તેથી કોઈ કોઈ વખત અત્ર પધારતા જશો. આ રાજ્ય અને તેની સ્થિતિને જોતા જશો, અને સૂચનાઓ પણ આપતા જશો. આવા કાર્યમાં આપને પણ આનન્દ મળશે એવી મ્હારી ખાતરી હોવાથી જ, કશા ઉપોદ્ઘાત વિના, આ પ્રમાણે લખું છું. આપ આનંદમાં હશો.

સ્નેહાધીન સુરસિંહ

(૨)

નડિયાદ તા. ૨૨-૧૦-૯૮

રાજશ્રી વિરાજિત શ્રી સુરસિંહજી,

આપનું કૃપાપાત્ર સ્નેહી ભાઈશ્રી નાના સાહેબ દ્વારા મળ્યું. રા.મણિલાલ વિષયે સર્વેને ખેદ છે. આપનો સંબંધ સવિશેષ ખેદ આપે એ સ્વાભાવિક છે. એમના ગુણ અને સ્વભાવને લીધે એમના સ્નેહથી આપના ઉપર મુદ્રા સહજ થયેલી હોવી જોઈએ.

હું મ્હારા ઉદ્યોગમાંથી નિવૃત્ત થઇ હાલ નડિયાદ આવેલો છું. મ્હારા હૃદયની ઉચ્ચ ભાવનાઓને સફળ કરવાનો અવકાશ શોધવો એ આ નિવૃત્તિનું એક પ્રયોજન છે. આપ મ્હારી સાથે જે સંબંધ ઈચ્છો છો તેવો સંબંધ કોઈ ત્રાહિત પુરુષે ઇચ્છયો હોત તો તેને ઉત્તર આપવો મને સુલભ હતો. કારણ વકીલાતની અતિ લાભકારક પ્રવૃત્તિનો ત્યાગ કર્યો છે તે બીજી ઉપાધિઓનો સ્વીકાર કરવાની તૃષ્ણાથી નથી કર્યો. વળી, મણિભાઈનો સ્વભાવ આવી પ્રવૃત્તિને અનુકૂળ હતો. મ્હારો સ્વભાવ એથી ભિન્ન જાતિનો હોવાને લીધે રા.મણિલાલ જેટલો લાભ આપને મળશે કે નહીં એ વિષયમાં સંદેહ છે.

પરન્તુ રા.નાનાસાહેબે આ વાતમાં ઉપોદ્ઘાત રૂપે કેટલીક વાર્તા કરી તથા આપનો અને મ્હારો આજ સુધીનો સંબંધ વિચાર્યો અને અંતે આપના પત્રનો આશય સમજવા પ્રયત્ન કર્યો, તો સર્વનું પરિણામ નીચે લખું છું.

આપ લખો છો કે, "રાજા અને કારભારી બન્ને જે પર વિશ્વાસ રાખી શકે તેવા તટસ્થ અને સમર્થ પરુષની જરૂર જણાય છે."

મ્હારા 'સમર્થ'પણાનો વિચાર હું કરતો નથી.મ્હારામાં કેટલીએક ન્યૂનતાઓ પણ છે તે હું જાણું છું. અને અનુભવથી આપને પણ ક્વચિત્ જણાશે. મ્હારા અભિપ્રાય લેવાને માટે જ આપ મ્હારો સંબંધ ઇચ્છતા હશો તો આ ન્યૂનતાઓ આપને લાગે ત્યાં એ અભિપ્રાય ન સ્વીકારવાની આપને સ્વતંત્રતા છે. આથી આટલા મ્હારા સંબંધથી આપને કાંઈ હાનિ પહોંચે એમ નથી એવું લાગવાથી આપની ઇચ્છાને અનુકૂળ થતાં આ વિષયમાં મને કાંઈ બાધ લાગતો નથી.

મ્હારા તટસ્થપણાની વાતમાં મને આપ ગણી શક્તા હો તો તે ગણના મને પણ સત્ય લાગે છે.

મ્હારા ઉપર આપ વિશ્વાસ રાખી શકો છો, તે પણ મને સ્વાભાવિક લાગે છે. રા. તાત્યાસાહેબ આપની પાસે કારભારી છે ત્યાં સુધી આપ અને આપના કારભારી ઉભય મ્હારા ઉપર વિશ્વાસ રાખી શકશો. પણ રાજકીય સંબંધ પ્રારબ્ધ પ્રમાણે અશાશ્વત્ કે શાશ્વત્ હોય છે અને આપનો તથા તાત્યાસાહેબનો બેનો સંબંધ પ્રારબ્ધવશાત્ અશાશ્વત્ કે શાશ્વત્ હોય છે અને આપનો તથા તાત્યાસાહેબનો બેનો સંબંધે પ્રારબ્ધવશાત્ અશાશ્વત્ નીવડે તે પ્રસંગે જે કારણથી હાલ આપનું નેત્ર મ્હારા ઉપર ઠરે છે તે કારણ બદલાશે ત્યારે આપના ચિત્તને આપની હાલની યોજનાથી મ્હારા સંબંધ પશ્ચાતાપ ન થાય એવો વિચાર આપે હાલથી કરી રાખવો ઘટે છે. જો એ વસ્તુ પશ્ચાતાપનું કારણ થઈ પડે તો તે હાલથી જ કર્તવ્ય નથી એ વાતનું હું આપને સ્મરણ કરાવું છું. એ વાત લક્ષ્યમાં આણી મારા સંબંધની યોજના પડતી મૂકવી ઘટે તો તેમ કરવા મ્હારી આપને વિજ્ઞપ્તિ છે.

મ્હારા પોતાના મનમાં તો આ કામ નિઃસ્વાર્થતા અને પ્રીતિના કારણથી મ્હારે કરવાનું છે, તો તે કારણથી આપને આવશ્યકતા નહીં હોય તે કામે સ્નેહે લેવડાવેલી ઉપાધિમાંથી મને મુક્ત કરવા માટે આપને આશીર્વાદ દેવાનો જ પ્રસંગ આવશે. આ કારણથી પણ આપની વર્તમાન ઇચ્છા સ્વીકારતાં મને બાધ લાગતો નથી.

આપના પત્રનો આશય હું યથાર્થ સમજયો હોઉં તો આપને પ્રસંગોપાત મ્હારો અભિપ્રાય જોઈતો હોય તો તે આપવો. અને આપને કામ હોય ત્યારે મ્હારે લાઠી આવી જવું એવું સમજાય છે. નડિયાદ બેઠાં અભિપ્રાય આપતાં મને વિશેષ શ્રમ જેવું નથી અને સ્નેહીમંડળને મારા અભિપ્રાય કામ લાગે એવું હોય તો તે આપવામાં ધર્મ અને આનંદ ઉભય છે. માટે તે વાતમાં કાંઈ પ્રશ્ન કરવો હોય ત્યારે તે પૂછવો એ આપના હાથની વાત છે.

મને લાઠી બોલાવવા જેવું ગુરુત્વવાળું કાંઈ કામ હોય ત્યારે આપ મને

બોલાવશો અને મને કાંઈ બીજી પ્રતિકૂળતા નહીં હોય તો હું આનંદથી આપના

મેળાપનો લાભ લઈ શકીશ.પણ પ્રવાસને માટે જે મ્હારે પ્રવાસ કરવો ઉચિત નથી

એ તો આપ સ્વીકારશો.

લિ. ગોવર્ધનરામ ત્રિપાઠીના સ્નેહપૂર્વક આશીર્વાદ

(3)

લાઠી, ૨૪-૧૦-૯૮

પ્રિય ગોવર્ધનભાઈ,

આપનો પત્ર મને મળ્યું. આપમાં મને જે જોઈએ છે તે હંમેશ માટે મને મળી રહેશે એવું મને લાગવાથી જ આપને મેં લખ્યું હતું. કાર્ય કેવાં આવશે તે તો પ્રભુ જાણે. પરન્તુ આપને કોઈ પણ પ્રકારે શ્રમ નહિં જ પડે એમ મને લાગે છે. તાત્યાસાહેબ અત્રે છે અને જોઈ શકીશ કે નહિં એ હું ખરેખર કહી શકતો નથી. ચિરકાળ હશે એમ જ હું તો માનું છું, અને કદાચ અમારે જુદાં પડવાનો કાળ આવે તો પણ તે અમને કોઇ લાઠીથી મ્હોટું રાજય ખેંચી જાય ત્યારે જ હશે, એમ અત્યારે તો ધારી શકાય છે. એમ થવાનું હોય ત્યારે થાય તો પણ આપ અને હું

તેવાને તેવાજ રહી શકીશું તેમાં કશી શંકા નથી. પરન્તુ એ લાંબા- વિચારો કરતાં આપ જે કાંઈ ભાગ મ્હારામાં સ્વીકારો છો તેને માટે જે કંઈ આભારવૃત્તિ આવે છે તે સંબંધે કહેવાનું મન થાય છે. પરન્તુ ત્યાં તો મૌન જ ઉચિત છે. આપે જે કાંઈ કર્યું છે તે આપના જેવું જ છે એટલું કશું કહેવાનું રહેતું નથી. પ્રભુ આપને દીર્ઘ આયુષ્ય આપે.

અત્ર કુશળ, તત્રાસ્તુ.

સ્નેહાધીન સુરસિંહ

000

પ્રથમ પ્રકાશન 'કલાપી પત્ર સંપુટ' - સંપાદક : રમેશ શુકલ. આ. ૧૯૯૮, પૃ. ૭૧, ૭૨, ૯૮, ૯૯

૨.૧

આ કાળનાં આપણાં આદિનાટક

પ્રાચીન ગુજરાતીમાં કવિ પ્રેમાનન્દે નાટક રચ્યાં હતાં. તે હાલની ગુજરાતી ભાષામાં પ્રથમ નાટ્યકાર રા. રણછોડભાઈ ઉદયરામ નીવડ્યા અને એમના “જયકુમારી વિજય નાટક” પછી, થોડાંક જ વર્ષના અંતરે, ૧૮૬૭માં રા. નવલરામ લક્ષ્મીરામનું નાટક “વીરમતી" પ્રસિદ્ધ થયું. પરંતુ જયકુમારીની અનેક આવૃત્તિયો છપાઈ ખપી ગઈ, છતાં વીરમતીની બીજી આવૃત્તિ તેના કર્તાએ જાતે છપાવી નહિ. જયકુમારીમાં વિદ્વાન વર્ગના લોક દોષ કાઢે છે છતાં લોકોને એ પુસ્તક ઘણું ગમી ગયું છે, તે તેની આવૃત્તિયોની સંખ્યા સૂચવે છે. લોકોનું રસેન્દ્રિય સમજવા ઇચ્છનારને આ ફેરના કારણની પરીક્ષા કરવી આવશ્યક છે. ગ્રન્થકારોનું લક્ષ્ય લોકને ઉપદેશ કરવાનું છે અને લોકના રસેન્દ્રિયની પરીક્ષા સિવાય એ લક્ષ્ય સાધવું કઠણ છે. નાટકના અર્થ વિષયનું પૃથ્થકરણ કરવું એ પણ નાટકકારોને આ જ લક્ષ્યનું સાધન છે.

લોક્ચરિતનું વર્ણન તે ઇતિહાસ. "તઃ+ ઃ (આમ થયું હતું)," એમ ભૂતકાળની કથાને અંતે લખવાના વ્યવહાર ઉપરથી ઇતિહાસ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ તથા ઉત્પત્તિ છે. દેશકાળ, પદાર્થો, બનાવો, મનુષ્યો વગેરેનાં વર્ણન લોકચરિતના વર્ણનમાં સાધક થાય છે અને તેથી સિદ્ધ થયેલા ઈતિહાસને ઠેકાણે તેમાં એક, અનેક અથવા સર્વ અંગ કલ્પિત હોય છે અથવા અનુકરણરૂપ હોય છે ત્યારે એવા ઇતિહાસને નવલકથા એ શબ્દે ઓળખવામાં આવે છે. નવલકથા એટલે ઈતિહાસનો આભાસ - ઇતિહાસ ભાસ. જુનો ઇતિહાસ, એક જુની કથા, અને બીજી એક નવલકથા. ઈતિહાસ અને ઇતિહાસના અનુકરણ સિવાય કાંઈ નવીનતાનો સંગ્રહ કાવ્યોમાં હોય છે; કાવ્ય અને કથાઓ વચ્ચે આ સંગ્રહ વ્યાવર્તક છે અને કથા જેમ પદ્યરૂપે પણ હોય છે તેમ કાવ્યરૂપે પણ હોય છે, જેમ કે કાદમ્બરી. એ નવલકથા નથી પણ શુદ્ધ કાવ્ય છે, અને એ કાવ્ય ગદ્યમાં હોવા છતાં તેના કર્તાની સમર્થ કવિયોમાં ગણના થાય છે. વળી ન્યાયશાસ્ત્રનો મુક્તાવલિ નામનો ગ્રંથ પદ્યમાં હોવા છતાં તે કાવ્યમાં લેખાશે નહિ. કાવ્ય, કવિતા અને કવિ એક જ ધાતુ “કવ્” ઉપરથી નીકળેલા શબ્દ છે, અને કવિતા અને કાવ્ય વસ્તુત : એક જ છે; પરંતુ જેટલું પદ્ય હોય તે સર્વ કવિતા હોતી નથી. પદ્યરૂપે અથવા ગદ્યરૂપે કંઈ એવું બાહ્ય અથવા માનસિક

સૃષ્ટિનું વર્ણન હોય કે તેમાં ઈતિહાસ અને નવલકથા સિવાય કાંઈ નવીનતા હોય તે કવિતા જનભોગ્યા થાય. જનભોગ્યા એટલે સામાન્ય જનના ભોગની પાત્ર. જવભોગ્યા કવિતામાંની નવીનતા રસના, અથવા કલ્પનાના, અથવા વાણીના ચમત્કારમાં હોય છે. પંડિતભોગ્યા તેમ કવિભોગ્યા કવિતા પણ હોય છે, પણ સામાન્ય જનની પાસે તે પશુ પાસે ઉભેલી પદ્મિની જેવી છે. ઈતિહાસ અને નવલકથાના કોઈ રૂપમાં નવીનતાના ચમત્કાર ભળે એટલે જનભોગ્યા કવિતાનું હાડપિંજર ઉભું થાય. કથા અને કવિતા ઉભય શ્રાવ્ય વસ્તુ છે. એકલી કથા, એકલી કવિતા અથવા ઉભયની મેળવણી એ ત્રણમાંથી ગમે તેની રચના દૃશ્યવસ્તુને યોગ્ય કરવામાં આવે એટલે તેને નાટક એ નામ આપવામાં આવે છે, કારણ નટરચના અથવા નાટ્ય એ તેનું લક્ષણ છે. 'ભટનું ભોપાળુ' અને 'જયકુમારી' એ નાટકો કથાનાં રૂપાંતર છે. પ્રખ્યાત કવિ મિલ્ટનનું 'કોમસ' એક જાતનું નાટક જ છે પરંતુ તે કવિતાનું રૂપાંતર છે; વિક્રમોર્વશીયમાં કવિતા અને કથા ઉભયની અપૂર્વ મેળવણી છે, અને તે સાથે એમાંની દૃશ્યરચના પણ ઉત્તમ છે તે છેક એટલે સુધી કે એના ચતુર્થાંકમાં કેવળ કવિતા છે પણ તેમાંની દશ્યરચના અતિ દુર્ઘટ છતાં એવી તો ઉત્તમ કરી નાંખી છે કે એટલો એજ અંક એના મહાકવિને ચતુર નાટકકારનું પદ આપવા બસ છે.

વીરમતી નાટકમાં જયકુમારીની પેઠે કથાભાગ છે અને ગંભીર રસની છાયા છે. કથારૂપ નાટકો આ કાળમાં લોકપ્રિય થયાનો સંભવ વધારે છે. જયકુમારીની લોકપ્રિયતા આનું દૃષ્ટાંત છે. છતાં વીરમતી લોકપ્રિય થઈ શક્યું નથી, તેનું કારણ ઘણે અંશે તેની કથાનો વિષય છે. જ્ઞાનવિજય, હેમચંદ્ર અને લાલરાજ ગોલો પણ જૈનવાદની ચર્ચા કર્યા કરે છે, અને નાટકની સમાપ્તિ પ્રસંગે પણ મરવા પડેલા જ્ઞાનવિજયના મ્હોમાંથી જ્ઞાનના ફીણના ફીસોટા નીકળે છે. વીરમતી પણ જરીક જ્ઞાની છે અને સિદ્ધરાજ પણ જ્ઞાનની વાર્તા કરે છે. નાટકો અપરોક્ષ જ્ઞાનનાં વાજાં નથી અને તેમાંથી એ વાજાંનો રાગ નીકળે છે, ત્યારે સાધારણ વર્ગના લોક સાંભળવા પર રુચિ ન બતાવે તો નવાઈ નથી. ગમે તેવા ઓછા અથવા વધતા મૂલ્યની પણ જ્ઞાનવાર્તાથી સ્થળે સ્થળે ઉભરાતું વીરમતી નાટક લોકપ્રિય ન થાય એ સ્વાભાવિક જ છે. નાટકમાં જ્ઞાનના ઉઘાડા ઉભરા અસ્થાને છે, અને દૃશ્યક્રિયામાં તો એ ઉભરા સવિશેષ દોષદાયી છે. પ્રબોધચંદ્રોદય જેવા નાટકો હોય છે, પણ અપરોક્ષ ઉપદેશ એ તેમનું સ્પષ્ટ લક્ષ્ય હોય છે અને એવાં નાટકનાં અંગ કંઈક જુદાં જ હોય છે.

વીરમતી નાટકમાં કવચિત્ કવિતા પણ છે. આ કવિતા કેવળ પદ્ય નહિ પણ કવિતા જ છે. પરંતુ તે પણ કેટલેક સ્થળે આ નાટકમાં અસ્થાને છે. જે કવિતામાં કથાની સ્વાભાવિકતા ન હોય તેવી કવિતા ઉચ્ચ હોવા છતાં કથારૂપ નાટકમાં અસ્થાને છે. ભટ્ટના ભોપાળામાં સર્વત્ર કવિતા યથાયોગ્ય અને સ્થાને છે. પણ વીરમતી લાલરાજને મારી નાંખે છે ત્યાં માત્ર પુરુષોને સૂચના હોવી જોઈએ ત્યાં કવિ કવિતા લખે અને કોઈ પાત્રના મુખમાં પણ મુકે નહિ તે નાટકના દૃશ્ય ધર્મથી કેવળ વિરુદ્ધ છે. આવા આવા કેટલાક દોષ બાદ કરીએ તો જમાઉધાર કરતાં પરિણામ એ નીકળે છે કે, આ ગ્રંથની કવિતા સરલ છે અને સાધારણ અંશે પ્રાસાદિક પણ છે. કવિ નર્માદાશંકરે ઘણી કવિતા લખી છે, તે સર્વત્ર વેગવાળી છે અને તેની ભાષા તથા તેનાં મર્મસ્થાન તીવ્ર છે; કવિ દલપતરામે પણ ઘણી કવિતા લખી છે, તે વ્રજભાષાની કવિતાને અનુસરનારી અક્ષરાલંકારને પૂજ્ય માનનારી અને તાર્કિક છે. પરંતુ નર્મકવિતાની રસિકતા, સંવેગતા અને તીવ્રતા પિત્તપ્રકોપજન્ય છે; તેમાં નીરોગી પ્રસાદ નથી, અને કવિની પૂર્વાવસ્થાની કવિતામાં જેમ અવલોકનનો અને તરંગોનો આડંબર છે તેમ ઉત્તરાવસ્થાની કવિતામાં

પંડિતદંભ છે. એ ઉત્તરાવસ્થાની કવિતા તો કોઈ રીતે સફલ થઈ જ નથી. પરંતુ તેમની પૂર્વાવસ્થાની કવિતા સમયોચિત હોવાથી સારી રીતે સફળ થઈ છે. મુંબાઈનગરીની ગુજરાતી પ્રજામાં વિદ્યાની બાલ્યાવસ્થાના સમયમાં મરાયલા ઉદ્ધત ઉછાળાને નર્મ કવિતાના પિત્તપ્રકોપે સવેગ કર્યા હતા, અને કાળનું નિમિત્તકારણ સરખું થવું એમાં પણ કવિના કવિત્વનું સાફલ્ય છે. પરંતુ એ સમય સાથે એ જતો રહ્યો અને તેની કવિતા પણ અકાલીન થઈ ગઈ છે. એનાથી જુદા ગુણદોષવાળી દલપતકવિતા જુદી રીતે સફળ – નિષ્ફળ થઈ છે. વાલ્મીકિ, વ્યાસ અને કાલિદાસની ભાષા જેવી પ્રાસાદિક હતી તેવી જ રીતે તેમના રસમાં અને તર્કમાં પણ અત્યંત પ્રસાદ હતો. જેમ જેમ દેશકાળની અવનતિ થતી ગઈ તેમ તેમ આ સર્વ પ્રસાદનો "આભાસ" અને અપભ્રંશ થતો ગયો, અને આખરે 'રાઘવપાંડવીયમ્' જેવાં કાવ્ય થયાં, તેમાં ભાષા, રસ અને તર્ક સર્વમાં પ્રસાદને ઠેકાણે ક્લેશ શિષ્ટ ગણાયો. આવા ક્લેશના ચમત્કાર લખનાર વાંચનારને ગમી ગયા તેવા સમયમાં જન્મેલી ભાષાવાણી પરિચયવાળાને એ ક્લેશના ચમત્કાર આનન્દ આપે એમાં નવાઈ નથી. બીજા દેશમાં પણ એવો સમય થઈ ગયો છે અને પ્રસાદની અરસજ્ઞ પ્રજાની વિદ્વતાની બાલ્યાવસ્થામાં આવા ચમત્કાર લોકપ્રિય થાય એ પણ સ્વાભાવિક છે. બાળક ચમત્કારથી જ આનંદ પામે છે. આ અવસ્થા હજી ગુજરાતમાં સારી રીતે હયાત છે, અને તેની જ્યાં સુધી હયાતી છે ત્યાં સુધી અમદાવાદના કવીશ્વરની અને તેમના શિષ્યોની કવિતા સફળ છે. શેલી કવિનું "મેઘકાવ્ય" પ્રાસાદિક તર્કોથી ભરેલું છે; તેનું સરસ અને સુરસ ગુજરાતીમાં ભાષાંતર થયેલું છે : રા. રણછોડભાઈ ઉદયરામ વિક્રમોર્વશીય જેવાં ઉત્તમ ભાષાંતર ગુજરાતીમાં થોડાં જ થયાં છે : અને એ નાટકમાં રસ સર્વગ્રાહ્ય અને ઉચ્ચ છે. તેની કોઈ ના નહિ કહી શકે. છતાં લોકમાં વિક્રમોર્વશીયનો ખપ નથી, અને મેઘકાવ્યની સુન્દરતા જુના અને અનુભવી મહેતાજીઓ સમજી શકતા નથી તેનો આ લખનારને અનુભવ છે. જયાં સુધી આવા પ્રાસાંગિક રસ અને પ્રાસાદિક તર્ક ઉપર લોકપ્રીતિ થઈ નથી ત્યાં સુધી લોકની બાલ્યાવસ્થા જ છે, અને સન ૧૮૬૭માં તે બાલ્યાવસ્થા પણ ઉગતી જ હતી. નર્મદાશંકરના પિત્તપ્રકોપને વશ થયા વિના અને ચારૂત્તરના કવિની કવિતામાં બહુ માન પામેલા પ્રસાદાભાસથી અને પ્રસાદના અપ્રભંશથી બચી કોઈ તરુણ લખનારે સન ૧૮૬૭માં રસિક અને તરંગિત કવિતા લખવા પ્રયત્ન સરખો કરવાની હામ ચલાવી હોય તો તે ન્હાનીસુની વાત નથી. આવી જાતનું માન વીરમતી નાટકમાંની કવિતાના કવિને ઘટે છે, અને એ બાલ્યપ્રયત્નને ઉત્તેજન મળ્યું હત અને એ જ જાતની કવિતા વધારે લખાઈ હોત તો રા. નવલરામની કલમથી કવિતા ઊંચી જાતની લખાત અને તેમની સરલતા પાછળની પ્રજાના સર્વ વર્ગમાં ચિરસ્થાયી પ્રિયતા મેળવત, એવું અનુમાન બાંધવાનું સબળ કારણ છે. નાટકના પ્રથમ પ્રવેશમાં જગદેવ પોતે કવિતા બોલે છે, અને સ્થળે સ્થળે દુખીયારી સુભગાના મુખમાંથી દુઃખના ઉદ્ગાર નીકળે છે, તે ભાગમાં બીજા દોષો છતાં, શુદ્ધ કવિતાનું બીજ છે, અને તે કેવળ પદ્ય નથી, "ખપ પ્રમાણે છત થાય છે" એ અર્થશાસ્ત્રનો નિયમ ગ્રંથકારોમાં પણ પળે છે, અને એજ કઠણ નિયમને વશ થઈ રા. નવલરામના હૃદયમાંના ઉચ્ચ રસિક કવિત્વનો છોડ ઉગતાં જ કરમાઈ ગયો, ઘણાક પુસ્તકકારોની પરીક્ષા કરી તેમને ઉત્તેજન આપનાર હાથથી લખાયેલી કવિતા જાતે આ પરીક્ષિત અને અનુત્તેજિત રહી બોલતી બંધ થઈ ગઈ, અને તેને ઠેકાણે બાળગરબાવળી અને બાળલગ્ન બત્રીસીને અર્થશાસ્ત્રના એ જ નિયમે ઉત્પન્ન કરી; એ "કવિ ઉપર પણ કાળનાં બળનું દૃષ્ટાન્ત" છે. કાળ ઉપર બળાત્કાર કરી તેને પોતાના વીર્યથી સગર્ભ કરે એવા કવિશ્વરો વિરલ હોય છે; અને ભવિષ્યકાળ ઉપર પણ બળાત્કાર કરી શકે એ શક્તિ વધારે વિરલ હોય છે; પ્રેમાનંદ કવિ આનું દૃષ્ટાન્ત છે. બાકીના ઘણાખરા કવિયો કાળબળ સ્વીકારી વર્તમાનકાળમાં પ્રજાના ચિત્તમાં

વાગતાં વાજાંના રાગ બહાર કાડે છે, અને એ પ્રજાની શાખાના પ્રમાણમાં મોટા નાના ગણાય છે, આનું દૃષ્ટાન્ત ગુજરાતનાં સુપ્રસિદ્ધ કવિયોનું જોડું છે. ગુજરાતની બાલ્યાવસ્થામાં પ્રમાણમાં તેમની બાલ્યાવસ્થા છે, તેમની કવિતાનું ઇંગ્રેજી જેવી સમર્થ ભાષામાં ભાષાન્તર થાય તો એ કવિતાની તુલાનું ત્રાજવું ઉંચું હડી દાંડીએ અટકે, અને આગળ વધતા કાળમાં એ કવિતાનાં પગલાં પાછળ પડવાનાં. છતાં પોતાના કાળના વાદ્યરૂપે એ કવિની કવિતાની તુલના થાય છે. ત્રીજા વર્ગના કવિયો કવિતા લખે છે તે વર્તમાનકાળની અપેક્ષા રાખ્યા વિના લખે છે અને માત્ર ભવિષ્ય પ્રવાહને અનુકૂળ હોય છે. પોતે આ વર્ગમાં છે એવા ભાનવાળા કવિને આ સ્થિતિથી હરકત આવતી નથી પણ આત્મપરીક્ષા કરનાર અને આવો ભાનવિનાનો કવિ આવી કવિતા લખવી, નિરાશ થઈ, છોડી દે એ સ્વાભાવિક છે, કારણ વર્તમાનકાળ તેને ઉત્તેજન આપી શકતો નથી, અને ઉત્તેજન વિના તે અપંગ રહે છે. આવી રીતે નિરાશ થનારની પરીક્ષા કરી તેને ઉદ્ધારવા એ સત્પરીક્ષકનો મુખ્ય ધર્મ છે. ડાક્તર જહોનસને ગોલ્ડસ્મિથની પરીક્ષા યોગ્ય અવસરે ન કરી હોત તો કદાચિત્ "ડીઝર્ટેડ વિલેજ" જેવો દિવ્ય ગ્રંથ માનવજાતના હાથમાં ન આવત. રા. નવલરામને કોઈ સત્પરીક્ષક યોગ્ય વેળાએ મળ્યો હોત તો તેમના હાથથી કેવી કવિતા અંતે પરિણત થાત એ સુકલ્પ્ય છે.

વીરમતી નાટકના કર્થાંશની પરીક્ષા પણ છેક સુતર નથી. એની કથામાં આપણા સાધારણ દૃષ્ટિગોચર બનાવો ઉપરાંત ભૂતપ્રેત અને 'માતાની' કથા છે. જે ગ્રંથકાર જાતે આવી વાતો માને તેને હાથે આ રચના થઈ હોય તો દોષ નથી. જે ગ્રંથકાર, પંચતંત્રકારની પેઠે, પશુપક્ષીને ભાષાશક્તિ આપી તે નિમિત્તે કંઈ કાર્ય સાધવા ઇચ્છે તો તે પણ અબાધ્ય છે; પરંતુ આ રચના નાટક-કથામાં યોગ્ય નથી; કારણ તેવાં કાર્ય નાટકના લક્ષ્યની બાહાર છે. ખરી કે ખોટી લોકપ્રતીતિનો સાક્ષાત્કાર ચિત્રવત્ વાંચનાર પાસે ખડો કરવો એ પણ કોઈ ગ્રંથકારને સાધ્ય હોય છે, અને આપણા લોકપ્રિય 'કરણઘેલા'માં બાબરા ભૂતનું ચિત્ર આનું જ દૃષ્ટાન્ત છે. આવાં ચિત્ર અસ્થાને નથી અને તે ચિત્ર આપી તેનું ખંડન કરવું એ "જાદુકપટપ્રકાશ"માં સ્થાને છે. રા. સા. મહીપતરામનો "વનરાજ ચાવડો", નાટકરૂપે હત તો તેમાં કેવળ અસ્થાને ગણાત. એક વાત મંડનની અને બીજી ખંડનની, એ ઉભય વાત ગુરુસ્થાને રહી ઉપદેશ કરે તેના મુખમાં યોગ્ય જ છે; પરંતુ નાટકકાર જે ઉપદેશ આપે છે તે રસિકપ્રજાની રસિક સખીરૂપે જ આપે છે. તેના મુખમાં આવા ઉપદેશ નાટ્યરસના ભંગનું શિખર છે. આવાં ચિત્ર નાટકમાં મૂકવાના ઉદ્દેશ ઉપર આપ્યા છે તે સિવાય બીજા પણ છે અને તે ઉદેશ ઘણી ઉંચી જાતના છે. શેક્સ્પિરના જુલિયસ સીઝરમાં અને બીજાં નાટકોમાં પ્રેતના પ્રસંગોમાં ઘણા જ ઉંડા અને માર્મિક અલંકાર છે, અને કાલિદાસ કવિના શાકુંતલની સાનુમતીમાં અને વિક્રમોર્વશીયના ચતુર્થાંકમાં અને ભવભૂતિના ઉત્તરરામચરિતના તૃતીયાંકમાં જે ઈન્દ્રજાલના જેવી કથાઓ મુકી છે તે ઘણા જ ઉંડા અને માર્મિક રસ--દીપનનું શિખર છે : અને જયારે ઉર્વશીને એનો પ્રિય ચતુર્થાંકને અંત કહે છે કે :

अचिरप्रभाविलसितैः पतांकिना
सुरकार्मुकाभिनवचित्रशोभिना ।
गमितेन खेलगमने विभानतां
नय मां नवेन वसति पयोमुचा ॥

ત્યારે એ મહાકવિના રસદીપનના શિખર ઉપર અપૂર્વ સુવર્ણ કલશ ચ્હડે છે, તે એ શિખર જોઈ શકનારથી જ સમજાશે. આવી રીતે નાટકો વગેરેમાં જે અપૌરુષ, અલૌકિક, અને અભૌતિક પ્રસંગો મુકવામાં આવે છે, તે પ્રસંગોમાં ગમે તો કર્તાની શ્રદ્ધા હોય છે અથવા લોકપ્રતીતિનો સાક્ષાત્કાર, કોઈ અલંકાર કે રસનું માર્મિક રહસ્ય હોય છે. રા. નવલરામ એક પ્રસંગે પુરાણવિહિત દેવદેવી વગેરે ઉપર શ્રદ્ધા રાખતા તેથી 'વીરમતી' માં ભૂતપ્રેત અને શક્તિના પ્રસંગો કેવી રીતે અને કેવે પ્રયોજને મુકાયલા છે તે સમજવું આજ કઠણ છે; પરંતુ બે વાત સિદ્ધ છે કે ગ્રંથને અંતે શક્તિ સર્વનો ઉદ્ધાર કરવા આવે છે તેમાં વીરમતીના ભક્તિરસનું કાંઈક રહસ્ય લાગે છે, અને ભૂતપ્રેતના પ્રવેશમાં અસલ રાસમાલાની વાર્તાના સમયની લોકપ્રતીતિનો સાક્ષાત્કાર કરાવવાનો પ્રયત્ન છે. તથાપિ તે ઉભય પ્રયત્ન અડતી પંક્તિના નથી; તેમ વીરમતીને સિદ્ધરાજ અને જગદેવ ગણિકાના પંઝામાંથી છોડાવે છે અને શૂર રજપૂતાણીનો વિજય સપુષ્પ થાય છે, તેજ પ્રસંગે કાવ્યની સિદ્ધિ થાય છે અને ગ્રંથ પણ ત્યાં જ પૂરો થવો જોઈતો હતો; તેને ઠેકાણે અને પછી ભૂતપ્રેત અને શક્તિના પ્રવેશ લંબાય છે તે પતિ મરી ગયા પછીના સ્ત્રીના છૂટા પડેલા જીવના જેવા છે. ગ્રંથનું અવસાન ક્યાં આણવું એ સમજવામાં પ્રસંગે ભવભૂતિ જેવા સમર્થ કવિ પણ ભૂલે છે, અને તેનું ફળ એ થાય છે કે કહેવાતા એક ગ્રંથમાં બીજો ગ્રંથ વગર તેડ્યો આવી જાય છે. માલતીમાધવ, જયકુમારી વિજય નાટક, હરિશ્ચંદ્ર નાટક વગેરે આનાં દૃષ્ટાન્ત છે.

આ અભૌતિક ભાગ અને જ્ઞાનમાર્ગના તથા કવિતાના ભાગ બાદ કરિયે તો વિરમતીની ગ્રંથવસ્તુમાં શુદ્ધ લૌકિક કથાભાગ અવશેષ રહે છે. આ કથાભાગ યોજવામાં ઉત્તમ ગ્રંથકારો અનેક જાતની ચતુરતા વાપરે છે અને સાધારણ લોકવર્ગમાં બીજા ભાગ કરતાં કથાભાગ ઉપર વધારે ધ્યાન રહે છે. જયારે વિદ્વાનો નવલકથાઓમાં અને નાટકોમાં ભિન્ન ભિન્ન અંતઃકરણની પ્રતિચ્છાયા શોધે છે, પવિત્ર પુરુષો નીતિસાર શોધે છે, રસજ્ઞ પુરુષો રસભાર શોધે છે, અને પરીક્ષકો યંત્રકારની અનેક યોજનાઓનું પૃથક્કરણ કરવા ચારે પાસ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી આંખો ફેરવે છે, ત્યારે લોકવર્ગ, તે સર્વનો અનાદર કરી, માત્ર કથારસ પી જાય છે. લોકવર્ગ જો બાળક સ્થિતિમાં હોય છે તો બાળકની પેઠે ઉપર ઉપરથી ગ્રંથમાં શી કથા છે તેટલું જ વાંચે છે અને તે સ્મરણમાં રાખી બાકીનો ભાગ પડતો મુકે છે. આવો ભાગ માત્ર કૌતુકકર્ષી હોય છે. લોકવર્ગ તરુણ અવસ્થામાં હોય છે. એટલે તેમનાં ચિત્તમાં, તરુણ પુરુષોની પેઠે, કોઈ સંસ્કારો અથવા અભિલાષો ઉછાળા મારી રહ્યા હોય છે તો એ વર્ગના વાંચનારા પોતાના સંસ્કારો અને અભિલાષો ઉછાળનાર ભાગ વેગથી વાંચી જાય છે. લોકવર્ગ જો વૃદ્ધ હોય છે એટલે કેટલીક જાતના અનુભવથી અનુભવમાની થયા હોય છે તો તે એ અનુભવનું ભાન કરાવનાર ભાગને રસથી વાંચે છે. પ્રસ્તાવિક કથા અને સમાજમાં અને સાસુવહુની વઢવાઢમાં કૌતુકકર્ષી અથવા બાલરસિક કથા હોય છે.

જયકુમારીવિજય નાટકમાં તરુણરસિક કથાભાગ છે નવી વિદ્યા, સ્ત્રીકેળવણી સભાઓ અને એવા એવા વિષયોનો. તેમજ એ નાટક લખાયું તે સમયને અનુકૂળ એવા બીજા જુવાન ઉત્સાહોયે એ નાટકની કથાને લોકપ્રિય કરી મૂકી હતી; તેની આવૃત્તિ પછી આવૃત્તિ આવી છે. આ સર્વથી જુદી જાતની વૃદ્ધ ચિત્તોની તૃષા ભાગનારી અનુભવકથા હોય છે. સામળભટ્ટની વાર્તાઓમાં કૌતુકકર્ષી તેમ જ અનુભાવક અંશ છે. કેટલાક ચર્ચાકારો પ્રેમાનંદ અને સામળને સરખાવે છે. અને બેમાંથી શ્રેષ્ઠ કોણ છે તે વિષે ભિન્ન મતો દર્શાવે છે. પરંતુ ખરૂં જોતાં આ બે કવિયો વચ્ચે પરસ્પર સામાન્ય અથવા પરસ્પર ઉપમેય ભાગ નહિ જેવો છે. કારણ પ્રેમાનંદ પ્રધાનપક્ષે રસોત્સાહી છે, અને સામળ કેવળ કૌતુકકર્ષી અનુભવ- ઉત્સાહી છે. નંદબત્રીશી, પંચદંડ વગેરે અનેક વાર્તાઓમાં

સામળભટ અનુભવના આંકડા બાંધે છે અથવા તેના વિચિત્ર સરવાળા કરી દેખાડે છે, એ કવિના તર્ક એના અનુભવની પાંખ જેવા છે, અને એની સમસ્યામાં એના અનુભવના ચમત્કાર છે. જેમ કેવળ બાળકથી શૃંગાર સમજાતો નથી, તેમ કેવળ રસોત્સાહી મસ્તિષ્કમાં અનુભવનો વેગ પેસવા પામતો નથી. કેવળ રસોત્સાહી કવિ નર્મદ વ્યવહાર - અનુભવમાં શૂન્ય હતો, એને મન રસ અને અનુભવ એક જ હતાં. જેટલા કવિ હોય તે સર્વ કવિ-પરીક્ષક નથી હોતા. કારણ રસોત્સાહી મન અને વ્યવહાર- અનુભાવક શક્તિ પરસ્પરને સમજી શકે એમ ઘણુંખરું નથી હોતું. "સામળ સરખા કવિ થકી ગામડિયા જન મ્હોય" એ પદથી નર્મદાશંકરે કરવા ધારેલી સામળની પરીક્ષા આજ કારણથી દૂષિત છે. સમુદ્રના ઉદર પેઠે રસ અને અનુભવ ઉભયના પરિચિત અને સર્વગ્રાહી હોવા વિના પુસ્તક-પરીક્ષક થવાતું નથી; રા. નવલરામનું આવું સર્વગ્રાહીપણું નહિ તો અનેકગ્રાહીપણું તે જ તેમની પુસ્તકપરીક્ષકશક્તિનું મૂળ હતું. પુસ્તકપરીક્ષકશક્તિની એ વૃત્તિ દોષશોધક નથી પણ ગુણશોધક છે, અને "સોનાની થાળીમાંથી લોખંડની મેખ" દૂર કરવાની જ વૃત્તિથી પુસ્તકપરીક્ષક દોષ બતાવી દે છે. જે પુસ્તકોમાં કેવળ લોહ છે તેની પરીક્ષાનો આદર કરવો જ અયોગ્ય છે. જેમાં સુવર્ણ હોય તેનું સુવર્ણ શોધી સુવર્ણલોહાદિનો ભેદ પાડી દેવો એ પરીક્ષકનું કામ છે, અક્ષર વસુંધરામાંની અનેક ધાતુઓ અનેક ખરાંખોટાં રત્નોનો પરીક્ષક તે સર્વનો ગ્રાહક ન હોય તો તેની પરીક્ષા સંપૂર્ણ થાય જ નહિ. નવલરામનું વય જેમ જેમ પરિપક્વ થતું ગયું તેમ તેમ સુરત, અમદાવાદ, રાજકોટ અને મુંબાઈના વિદ્વાનોના, મહેતાજીઓના અને વિદ્યાર્થીઓના સંસ્કારોનો તેમના સહવાસ વધતો ગયો તે તેમની જીવનકથાથી જણાશે. પણ નર્મદાશંકર કવિ થવા જતાં કવિપરીક્ષક થઈ શક્યા નહિ તેમ નવલરામ નાટકકારોની ચતુરતાના ગ્રાહક થવા નિર્મેલા હોવા છતાં પોતાની કૃતિમાં નાટક-કળાની ચતુરતાના ઉદ્ગાર કહાડી શક્યા નહિ, એમ કહિયે તો ચાલે. જગદેવ પરમારનો રાસ જાતે કથારૂપ હોવા છતાં તે કથા વીરમતીનાટકમાં છિન્નભિન્ન થઈ છે, અને તેનું કારણ સ્પષ્ટ છે કે કવિતા અને જ્ઞાનભાગની રચના લક્ષ્ય કરવા જતાં વચ્ચે વચ્ચે આવેલી કથા ઉપર યોગ્ય લક્ષ્ય રહ્યું નથી. આરતી કરતાં ઘંટા વગાડવી રહી ગઈ છે. કવિતા અને જ્ઞાનભાગ મૂકતાં પંડિતોની પ્રીતિ શોધવાનો ઉદાત્ત લોભ રહ્યો છે, અને તેમ કરવા જતાં સામાન્ય વાંચનારાઓને આવશ્યક કથાભાગ ઉપર યોગ્ય આદર રહ્યો નથી. આનું નામ તે ગુણ કે દોષ?

કવિતા અને કાવ્યને કથાભાગની અપેક્ષા નથી. તેમાં કથા હોય ત્હોયે શું? ન હોય ત્હોયે શું? કવિયો નિરંકુશ છે, તેમને શિર નિયમ નથી. કથાની અપેક્ષા અથવા ઉપેક્ષા બેમાંથી જે ઉપર તેમનું ચિત્ત પ્રવૃત્ત થાય તેનો ગ્રાહત્યાગ કરવા તેઓ સ્વતંત્ર છે. તેમના હૃદયમાં જે જ્યોતિ પ્રકટે તેના બાહ્યોદ્ધાર કરવા અથવા તે જ્યોતિને સરસ્વતીના શરીરમાં પ્રેરી લોકમાં એ જ્યોતિ પ્રકટ કરવું એ ક્રિયામાં કવિયજ્ઞની પૂર્ણાહુતિ થાય છે. કવિને શ્રોતાની અપેક્ષા નથી, દ્રષ્ટાની અપેક્ષા નથી. સૃષ્ટિના કવિ બ્રહ્મા જાતે સૃજેલી સરસ્વતી ઉપર મોહિત થયા કહેવાય છે તેવો જ મોહ કવિને પોતાની કવિતા ઉપર થાય છે, તેને નિયમ શો? મર્યાદા શી? એ કવિનો શ્રોતા તે પોતે જાતે છે. બીજા શ્રોતાઓ તેને સાંભળવા આવે છે માટે તેની કવિતા શ્રાવ્ય છે, પણ એ કવિ શ્રોતા શોધતો નથી.

કવિ નિરંકુશ છે, તેને કોઈની અપેક્ષા નથી. તે પોતાની કવિતાને પરભુક્તા કરવા ઈચ્છે તો તેને પારકાની અપેક્ષા છે. કવિમાં આ ઇચ્છા જન્મે તેની સાથે તેની નિરંકુશતા નષ્ટ થાય છે. એ ઇચ્છાવાળા કવિની કવિતા શ્રોતાને શોધે અને શ્રોતાની અપેક્ષા સાધી અલંકાર સજે છે. એ કવિતા જનભોગ્યા-પરભોગ્યા થાય છે. તેમ જ

નાટક પણ પરભોગ્ય છે, તે દૃશ્યકાવ્ય ગણાય છે. દ્રષ્ટાઓ તેને ભોગવે એવું રૂપ હોય ત્યારે જ નાટકની નાટકતા સાર્થક છે. શ્રાવ્ય કાવ્ય સાંભળનાર વાંચનાર એક હોય કે અનેક હોય, પંડિત-શ્રાવ્ય કાવ્ય બીજાઓ ન વાંચે તો તેના કર્તાને બાધ નથી. પણ નાટકનું તો પ્રયોજન જ એ છે કે એક નહિ પણ અનેક દ્રષ્ટાઓનો સમાજ તે જુવે. સમાજમાં મૂર્ખ, પંડિત, ન્હાના, મ્હોટા, સર્વ સ્ત્રીઓ પુરુષો હોય, અને તે સર્વનું બહુધા પણ એક જ આરાધન કરવું: नाट्यं भिन्नरुचैर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनम् । એ સૂત્ર "કુમાર"ના પાછલા સર્ગો લખનાર નિરંકુશ કવિ કાલિદાસ જ લખી ગયા છે. તે શું નિરંકુશ નથી ? ભિન્નરુચિવાળા અનેક જોનારાઓને જુદે જુદે માર્ગે એક જ વૃત્તિમાં લય પમાડનાર નાટ્યના કવિને એ લય પમાડવાની કળા અને ચતુરતા આવશ્યક છે. એ ચતુરતા વિનાનું નાટક સકળ કળાથી દૃશ્ય નથી. એમાં દ્રષ્ટાઓનાં નેત્ર મીચાતાં બંધ થતાં અટકાવનાર કૌતુકકર્ષી દૃશ્યભાગ અને તેની સાધકકથા આવશ્યક છે. તેમાં કવિતા ન હોય તો ચાલે, પણ હોય તો તે કેવળ પંડિતભોગ્યા નહિ, કેવળ જનભોગ્યા નહિ – પણ સર્વભોગ્યા જોઈએ. જ્ઞાનભાગ સામાન્ય રીતે જનભોગ્ય નથી, અને સામાન્ય રીતે નાટકમાં અસ્થાને છે. બાકી કવિની શક્તિને કાંઈ અગમ્ય નથી. શેપિયરને હેમ્લેટમાં અને અન્યત્ર જ્ઞાનભાગ પણ સર્વભોગ્ય કરતાં આવડ્યો છે. તો ત્યાં તેને અસ્થાને કેમ કહેવાય ? ગ્રંથને સર્વભોગ્ય કરવાની સાધ્યતા ભુલી જઈ તેમાં જ્ઞાનભાગ મુકતાં અને કથા ભાગને છિન્નભિન્ન કરતાં વીરમતીકારે પોતાના નાટકની નાટકતામાં ન્યૂનતા આણી અને તેના દૃશ્ય ગુણોમાં અવગણનાનું બીજ મુક્યું તેનું ફળ એ જ કે તેના ગ્રાહકો ઓછા થયા, અને બીજી આવૃત્તિ થવા ન પામી. એ ગ્રંથમાં વિદ્વત્તા અને કવિતા નથી એમ નથી, પણ સર્વભોગ્યતા નથી; એને ગુણ કહિએ તો ગુણ, દોષ કહિએ તો દોષ. પંડિત અથવા રસિક વર્ગ વગર બીજાની પરવા ન હોય તો ગુણ છે. એવી પરવા હોય તો દોષ છે. એવી પરવા ન હોય તો "વીરમતી" સર્વભોગ્ય નથી, સર્વભોગ્ય ન હોય તો દૃશ્ય નથી, અને દૃશ્ય ન હોય તો નાટક નથી. બાકી બીજા ગુણ છે. આ ગુણ કે દોષ ભવભૂતિ જેવામાં નીકળે છે તો નવલરામની કીર્તિને તેટલાં કારણથી શરમાવાનું નથી. તેના બીજા ગ્રંથોની મહત્તા અને કીર્તિ ભુલાય એવી નથી, અને તે મહત્તાને લીધે જ વીરમતીનાં દોષ પરીક્ષણીય છે.

તે ઉપરાંત આપણી હાલની ગુજરાતી ભાષામાંના આદિ નાટકોમાંનું એક એ છે એટલું સ્મરીએ છીએ ત્યારે એ નાટકમાં કાંઈ પણ લજ્જાસ્પદ જેવું દેખાતું નથી. કર્તાનો તે પ્રથમ યત્ન છે એમ સ્મરીએ છીએ ત્યારે દોષવાસના ઉડી જાય છે. તે કાળે સાહિત્યનો પ્રચાર ઓછો હતો તેનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે ગુજરાતના સાહિત્યના એક અંગના આ બીજની સ્થિતિ એ પ્રભાતકાળમાં કેવી હતી તેની પરીક્ષામાંથી શિક્ષા મળે એવું છે. આ સર્વ સ્મરણ અને વિચારને અંતે એમ અનુમાન થાય છે કે અનેક અને ઉત્સાહી શ્રોતાજનોના મંડળ વચ્ચે તે કાળે સ્થિર પ્રકાશ ભોગવતા મુંબાઈવાસી કવિ નર્મદાશંકરની જન્મભૂમિના અભિમાની અને એ કવિના અનુસારી નવલરામે એ કવિની પેઠે શ્રોતાજનના આરાધનની વાસના રાખતા દૃશ્ય કાવ્યનો ઉપક્રમ કરી શ્રાવ્ય કાવ્યનો અધ્યાસ કર્યો, અને ન દૃશ્ય અને ન શ્રાવ્ય એવા કાવ્યની વાચકવૃન્દે અવગણના કરી. પુસ્તકરચનાના નવા આરંભકોમાં આ સ્થિતિની નવાઈ નથી.

આ પ્રસંગે આવી જ જાતનો એક દેખાતો દોષ મહાકવિ ભવભૂતિમાં ઉપરઉપરથી જોનારને લાગે એવો છે. "માલતીમાધવ" નાટક હોવા છતાં તેમાં ઘણા ભાગ શ્રાવ્યરૂપે જ આહ્લાદક છે, સર્વજનભોગ્ય નથી. અને

નાટકશાળામાં તે દૃષ્ટિભોગ્ય પણ નથી. આ તે કવિયે જાણી જોઈને કર્યું કે ભુલ જ કરી તેનો ઉત્તર કવિ નાટકની પ્રસ્તાવનામાં જ આપે છે કે

ये नाम केचिदिह नः प्रथयन्त्यवज्ञां
जानन्ति ते किमपि, तान् प्रति नैष यत्नः ।
उत्पत्स्यतेऽस्ति मम कोऽपि समानधर्मा
कालो ह्ययं निरवधिविपुला च पृथ्वी ॥

કવિ કહે છે કે આ કાવ્યમાં દોષ કહાડનારને સારૂ આ મ્હારો યત્ન નથી પૃથ્વી વિશાળ છે, તેમાં કોઈ મ્હારા જેવા ધર્મવાળો હશે, અને કાળ અનન્ત છે એમાં કોઈ એવા ધર્મવાળો થશે અને તેને વાસ્તે જ આ યત્ન છે. આ વચન કેવળ અહંકારનું નથી. કવિ એમાં પોતાના ગ્રંથનો પરીક્ષક બની જાય છે, અને સમ્યક્ પરીક્ષા કરી જોઈ લે છે કે આ ગ્રંથમાં સર્વને રસ પડનાર નથી, માટે કહે છે કે જેવો મને પોતાને રસ પડે છે તેવા શ્રોતાજન વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં હશે, અથવા થશે, તેને જ હું મારા શ્રોતાજન ગણું છું—અર્થાત્ આ કાવ્ય સર્વભોગ્ય કે જનભોગ્ય નથી-કેવળ કવિભોગ્ય છે. આ પ્રતિજ્ઞા અને આ ઉદ્દેશ રાખી લખાયેલા ગ્રંથમાં દશ્યકાવ્યની સર્વભોગ્યતા ન હોય અને કેટલાંક ઉત્તમ શ્રાવ્યકાવ્યની કવિભોગ્યતા જ હોય તો એ ગ્રંથનો ઉદેશ સફળ થયો છે. કારણ કે કવિનો જ બીજો ઉદ્દેશ ન હતો. આવો ઉદ્દેશ હોવા છતાં કવિએ આ ગ્રંથને “પ્રકરણ” એટલે કલ્પિતકથાવાળા નાટકનું રૂપ કેમ આપ્યું એમ કોઈ પુછે તો તેને એજ ઉત્તર છે કે "निरंकुशाः कवयः કવિભોગ્ય કાવ્ય લખનારને માથે અંકુશ નથી. કવિભોગ્ય કાવ્ય સાંભળનાર કવિ જાતે અને કવિના જેવા હોય તે. તેમને ગરજ હોય તો સાંભળે. કવિ સંભળાવવા આવતો નથી.

એક ઇંગ્રેજ વિદ્વાનને કવિના આ શ્લોકમાં Bad taste લાગે છે. કવિભોગ્ય કવિતાના રચનારને તો આવા આરોપની પણ પરવા નથી. એ આરોપના ઉત્તરમાં જ આ શ્લોક છે. પરંતુ જેવા એક અર્થમાં કવિયો નિરંકુશ છે તેવા જ બીજા અર્થમાં જ્ઞાનીઓ પણ નિરંકુશ છે, અને આપણાં નિરંકુશ કવિની પેઠે જર્મનીનો નિરંકુશ જ્ઞાની શોપેનહાઉઅર પોતાની પ્રસ્તાવનામાં જ પોતાના ગ્રંથમાં દોષદષ્ટિ કરનાર વાંચનારને કહે છે કે "My advice is simply to lay down this book." અને અંતે લખે છે કે :-

"And now that I have allowed myself the jest to which, in this two-sided life, hardly any page can be too serious to grant a place, I part with the book with deep seriousness, in the sure hope that sooner or later, it will reach those to whom alone it can be addressed and for the rest, patiently resigned that the same fate should, in full measure, befall it, that in all ages has, to some extent, befallen all knowledge, and especially the weightiest knowledge of the truth, to which only a brief triumph is allotted between the two long periods in which it is condemned as paradoxical or (and) disparaged as trivial. The former fate is also wont to befall its author, But life is short and truth works far and lives long; let us speak the truth."

ભવભૂતિએ પોતાના કવિભોગ્ય કાવ્યને વિશે કવિરૂપે જે વચન કહ્યું છે તે જ વચન સિદ્ધાન્તરૂપે જર્મન જ્ઞાનીએ જ્ઞાનીભોગ્ય જ્ઞાનને માટે કહ્યું છે. ઉભય મહાત્માઓ પરોક્ષ દેશમાં કે પરોક્ષ ભવિષ્યમાં પોતાના સમાનધર્મ પુરુષો હશે અને થશે એવો દૃઢ વિશ્વાસ રાખે છે, અને પોતાની વાણી એવાઓને જ સંભળાવવા નિરંકુશ સ્વચ્છન્દથી

ગ્રંથરૂપે સાકાર કરે છે, અને આ શબ્દબ્રહ્મ આકાશમાં તરતી તરતી, બધિર વર્ગને ન પહોંચતાં સાંભળી શકે એવા શ્રોતાઓના જ શ્રવણમાં હોંચે એટલો વેગ એ વાણીને આપે છે. બધિર પુરુષો એની અવજ્ઞા કરે છે તેવું જાણીને જ આ ગ્રંથો લખાય છે. આ ગ્રંથોને માટે આવી વિસ્તીર્ણ પૃથ્વીમાં અને અનન્ત કાળમાં કોઈ સમાનધર્મ શ્રોતા ન મળે તો તે ગ્રંથો નિષ્ફળ થાય છે; નિરંકુશતા ઉદ્ધતતા ગણાય છે, અને સ્વચ્છન્દનું નૃત્ય અંધકારમાં નાશ પામે છે. તેવા શ્રોતા મળી આવે તો તે ગ્રંથો સર્વથા સફળ થાય છે, નિરંકુશતાને અંકુશમાત્ર નમે છે અને કવિનો સ્વચ્છન્દ જનરાજય કરે છે. આ ન્યાયે ભવભૂતિનું કાવ્ય સફળ થયું છે એમ કહેવું આવશ્યક છે અને એની નિરંકુશતા એના શ્રોતાઓના શિરના મર્મભાગોમાં મ્હાવત પેઠે સફળ અંકુશ મારે છે એ વાતની ના કેમ કહેવાશે? વળી ભવભૂતિના સમાનધર્મ દ્રષ્ટા બેઠા હોય તો એનું નાટક દશ્યકાવ્યરૂપે સફળ થાય એવું છે. પણ નાટકશાળાના સર્વ સમુદાયને એ દૃષ્ટિભોગ્ય થાય એવી તો કવિની પણ વાસના નથી. તેમને અર્થે તે કાવ્ય દૃશ્ય નથી.

આવી નિરંકુશતા બધા કવિયોને માટે નથી, ઘણાખરા કવિયો તો લોકસમુદાયના ચિત્તના ઉપભોગ માટે જનભોગ્ય કાવ્યો લખે છે, અને નાટકો પણ દૃશ્ય કરવાનો હેતુ રાખે છે. એમાં કાંઈ અયોગ્ય નથી. સફળ નિરંકુશ કવિ તો વસુધરામાં ક્વચિત્ કોઈ જન્મે છે, અને એવા નિરંકુશ હોવાનો ફાંકો રાખનાર હજાર માણસમાંથી એક સફળ નીવડે તો વિધિનું પરાક્રમ ગણવું. બાકીનો વર્ગ નિરંકુશ થવા જતાં સત્ત્વહીન થઈ જાય છે; કારણ સફલ નિરંકુશ થવા જેવું તેમાં વીર્ય હોતું નથી, કવિભોગ્ય કાવ્ય લખવા જતાં પોતાની જાતને જ ભોગ આપે એવું કેવળ આત્મભોગ્ય કાવ્ય લખવામાં તેનું સત્ત્વ સમાપ્ત થાય છે, અને તેનાથી નથી લખાતું જનભોગ્ય કાવ્ય અને નથી લખાતું કવિભોગ્ય કાવ્ય. કવિભોગ્ય કાવ્ય લખનારનાં સમર્થ શસ્ત્રનું તેને સ્વપ્ન પણ થતું નથી, અને જનભોગ્ય કાવ્ય લખવાનાં પાસે પડેલાં સાધન તે લેતો નથી. આવો લેખક પોતાની પરીક્ષા કરવાનું શીખતો નથી, અને જનમંડળમાં તિરસ્કાર પામી દ્વારે દ્વારે કવણન કર્યા કરે છે કે આ જગતમાં કોઈ મ્હારી પરીક્ષા કરતું નથી. તેના આ દુર્ભાગ્યનો કર્તા તે પોતે જ છે. વીરમતી નાટકનો કર્તા આ દોષમાંથી કેવળ મુક્ત છે. વીરમતીને દૃશ્યરૂપ આપવું એ તેમનું લક્ષ્ય હતું. નાટક ભજવનારાઓના હાથમાં વીરમતી મુકવા તેમણે યત્ન પણ કર્યો હતો. એટલે એ નાટકને સર્વભોગ્ય કરવાનો એમનો અભિપ્રાય હતો તે સિદ્ધ છે. એમણે નિરંકુશ નાટક લખવાનો ઉત્સાહ રાખ્યો નથી. દૃશ્યકાવ્ય લખવું સાધ્ય ગણી યોગ્ય સાધન શોધવાં એમને રહી ગયાં, અને તેમાં શ્રાવ્યકાવ્યની સામગ્રી પુરી દીધી. આ સામગ્રી જાતે ઉચ્ચ પ્રકારની છે, પણ ગૃહિણીને અપ્સરાના વસ્ત્રાલંકાર હેરાવવા જેવું થઈ ગયું છે, અને તે સમજતાં લજવાયેલી ગૃહિણી લોકદષ્ટિ તજી પાછી ઘરમાં પેસી ગયા જેવું થયું છે. એથી ઉલટું કેટલેક સ્થળે યોગ્ય દૃશ્યગુણ પણ છે. રુદ્રમાળનું ભવિષ્ય વર્તતાં સિદ્ધરાજનાં વચનમાં શાન્ત અને ગંભીર રસ મુકાયો છે, પણ તે ઐતિહાસિક રસ સાધારણ રીતે હાલના કાળમાં સર્વભોગ્ય થાય એમ નથી. ઐતિહાસિક રસ આપણા લોકમાં સર્વભોગ્ય કરવાનું સામથ્ર્ય કરણઘેલાના કર્તાએ સારી રીતે બતાવ્યું છે, અને તેવું જ સામથ્ર્ય કોઈ નાટકકાર બતાવે તો તેમાંનો ઐતિહાસિક રસ સર્વભોગ્ય થાય ખરો. વીરમતીમાંનો આ ભાગ પણ સર્વભોગ્ય ન થાય એમ નથી, પણ આસપાસના બીજા રૂપના ભાગોમાં આ ભાગ ઢંકાઈ ગયો છે, અને શુષ્ક ભાગોમાં ઢંકાઈ ગયેલો રસિક ભાગ શ્રોતા અથવા દ્રષ્ટા જાતે શોધી કહાડે એ અભિલાષ ઘણે સ્થળે અસિદ્ધ થાય છે. ગ્રંથના આરંભમાં, સૂક્ષ્મ પ્રસંગોના આલેખને સમયે, અને પરિણામભાગમાં, જનભોગ્ય કાવ્યોના કર્તાએ પોતાની સર્વ ચતુરતા વાપરવી ઘટે છે, કારણ કે તેવા ભાગો વાંચતાં વાંચનાર સજ્જ હોય છે, આતુર હોય છે; ત્યારે અનેક અંગોમાંથી કોને કેવી પ્રકારે વિભૂષિત કરવું કે જેથી પ્રિયજન આકર્ષાવાને સ્થાને આકર્ષાય અને જુગુપ્સાનાં

સ્થાન સંભારે નહી-એ ચતુર સ્ત્રીનું અને આ ગ્રંથકારનું કામ છે; અને બધે સ્થળે ચતુરતા દેખાડી આવે પ્રસંગે એ વાંચનારાઓને નિરાશ કરનાર લેખક, અનેક અલંકારથી અને યત્નોથી સજ્જ થઈ રહેલી પણ શૃંગાર-શિખરને પ્રસંગે રસભંગ ઉત્પન્ન કરનારી વાસકસજ્જાની સ્થિતિને પામે તેમાં પોતાનો જ દોષ છે.

આપણાં આદિનાટકોમાંનું એક આમ સગુણ હોવા છતાં નિષ્ફળ નીવડ્યું, ત્યારે તે જ અરસામાં લખાયેલાં રા. રણછોડભાઈનાં બે નાટકો સફળ નીવડ્યાં એમ તેમની આવૃત્તિયો ઉપરથી અનુમેય છે; જ્યારે રા. નવલરામ નાટક લખવાં મુકી દેઈ બીજા લેખ લખી કીર્તિ પામ્યા, ત્યારે રા. રણછોડભાઈની ગ્રંથકારતાનો આરંભ નાટકથી થયો છે, તેમનો મધ્યકાળ પણ નાટકો લખવામાં ગયો છે, અને આજ એ આરંભકાળથી ત્રીશ બત્રીશ વર્ષને અંતરે તેઓ કોઈ નવીન નાટક લખી આપણા હાથમાં મુકશે તો તેમાં નવાઈ લાગે એમ નથી. પણ એટલાં બધાં નાટકો લખવા છતાં એમનાં આદિ નાટકો લોકપ્રિય છે એટલાં એમનાં પછીનાં નાટક નથી. વિદ્વાનને હાથે લખાયેલું "કાન્તા" પણ એવું લોકપ્રિય થવા પામ્યું નથી. મુંબાઈ નગરીની નાટકશાળાઓમાં અનેકવાર-વારંવાર ભજવાતાં અને દૃશ્ય રૂપે સફળ થતાં નાટકો મુદ્રાયંત્રમાં સાકાર થઈ શકવાનું સામર્થ્ય ધરતાં નથી, અને ધારે છે તે ઉગતામાં કરમાઈ જાય છે. છતાં આ લોકપ્રિય આદિ નાટકો "જયકુમારીવિજય અને "લલિતાદુઃખદર્શક"– આપણે આપણા આજના વિદ્વાનોના હાથમાં જોતા નથી. આ સર્વનું કારણ શું? ગ્રંથની લોકપ્રિયતાથી ગ્રંથની સફળતા ખરી કે નહીં? સફળતા હોય તો ક્યાં યોગ્ય અને ક્યાં અયોગ્ય ? જનમંડળ અને વિદ્વજન-મંડળમાં કાવ્ય સરખી રીતે પ્રિય થાય નહીં તો કોનો દોષ સમજવો ? તે ઉભય વર્ગને પ્રિય થાય એવું નાટક લખવાનું હાલ સાધન છે કે નહીં? ન હોય તો अलिहास अवि "भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समा राधनम्" તે લક્ષ આપે છે તેનું આપણે શું કરવું ?

ઉપર જે પ્રશ્ન ઉઠાવેલો છે તેનો ઉત્તર શોધવાને આપણી લોકસ્થિતિનું તથા સામાન્યતઃ છપાયેલાં નાટકોનું યત્કિંચિત અવલોકન કર્તવ્ય છે, કારણ વિદ્વાનોને ગમતાં નાટક લોકને ગમતાં નથી અને લોકને ગમતી ચીજ વિદ્વાનો ચાખતા નથી, અને નાટકોનું લક્ષણ તે ઉભયને સંતોષનાર વસ્તુ વિના સિદ્ધ થતું નથી એમ હોય તો આપણા નાટકકારોની કળામાં કાંઈક ખામી હોવી જોઈએ અથવા તો લોકસ્થિતિમાં કંઈક ચિકિત્સાયોગ્ય રોગ હોવો જોઈએ. "જયકુમારી"! લોકને કેમ ગમી ગયું ? વિદ્વાનો તેને કેમ વાંચતા નથી ?.

ઇંગ્રેજી સરસ્વતી મંદિરમાંથી નીકળેલા યુવાનોનાં નાટકો લોકને કેમ પ્રિય થતાં નથી ? અથવા એ ઉભય વર્ગને સાથેલાગો સંતોષ ન આપી શકે તેવું નાટક નાટકમાં ન ગણવું એ શું આવશ્યક છે ?

જો આપણને એમ લાગે કે જયકુમારીના કર્તાનાં સર્વ નાટક લોકપ્રિય છે અને પંડિતપ્રિય નથી તો ઉત્તર ઘણો સુતર થાય, પણ તેમ નથી. સામાન્ય વર્ગમાં જયકુમારી અને લલિતાદુઃખદર્શક, સ્થળે સ્થળે નહીં તો, ઘણે સ્થળે વંચાય છે, ત્યારે એ જ કર્તાનાં 'પ્રેમરાય અને ચારૂમતી,' 'નલદમયંતી,' 'બાણાસુરમદમર્દન અને 'મદાલસા' પ્રમાણમાં અપ્રખ્યાત છે. જો એકલી ભાષાથી લોકપ્રીતિ થતી હોય તો રા. રણછોડભાઈનાં બે નાટકોની પ્રખ્યાતિ અને બાકીનાંની અપ્રખ્યાતિ અસંભ છે, કારણ તેમની સરલ, શુદ્ધ અને આકર્ષક ભાષા આ સર્વ ગ્રંથોમાં સરખા વેગથી સરે છે, એમ છે તો એ ભેદનું કારણ ભાષામાં નહીં પણ ગ્રંથોના વિષયમાં અને આકારમાં શોધવું જોઈએ. પ્રેમરાયમાં રાજકીય વિષયો વસ્તુરૂપ છે. નલદમયંતી, બાણાસુર અને મદાલસામાં પૌરાણિક વસ્તુ છે. જયકુમારી અને લલિતામાં સાંપ્રત લોકની અવસ્થા જ વસ્તુરૂપ છે ત્યારે શું રાજકીય અને પૌરાણિક વસ્તુ કરતાં લોકાવસ્થા

વધારે જનભોગ્ય છે ? અનેક કથાપુરાણોનાં ભાષાંતરો માસિક અને અન્ય પુસ્તકોરૂપે આપણા વાંચનારાઓમાં નિરંતર હેંચાતાં આપણે જોઈએ છીએ તે કાળે પૌરાણિક વિષયો લોકને પ્રિય નથી એમ કહેવાતું નથી. રાજાઓ અને રાજપુરુષોમાં વિદ્યા પ્રસરે છે તે કાળે રાજકીય વસ્તુના ગ્રાહકો ન મળે એમ માનવું પણ કઠણ છે, જ્યારે પૌરાણિક અને રાજકીય વસ્તુના ગ્રાહકો લોકમાં છે છતાં તે વસ્તુ સંગ્રહનારાં આ નાટક પ્રમાણમાં નિરુપયોગી પડયાં છે તો પ્રથમ અનુમાન એમ થાય છે કે આ નાટકોમાં કૌશલ્યની ખામી છે. નાટકો વાંચી જોતાં એમ લાગે છે કે આ અનુમાન પાયાવાળું છે.

રા. રણછોડભાઈની જે શક્તિ—વૃત્તિ જયકુમારી અને લલિતામાં ગુણજનની થઈ છે તે જ તેમનાં બીજાં નાટકમાં દોષજનની થઈ છે. આ દેશમાં ઇંગ્રેજવિદ્યાનાં કિરણ ફૂટતાં થયેલા ઉત્સાહ જયકુમારીનો આત્મા છે, અને તે જ કાળે થયેલા અવસાદ અમદાવાદ અને મુંબાઈમાં ઉગતા વિદ્વાનોના હૃદયોમાં રમ્ય ગાયન કરતા હતા અને એ ગાયનના ફુવારા ગ્રંથોમાં ફૂટી ચારપાસની પ્રજા ઉપર પવિત્ર અભિષેક કરતા હતા. ઉભય ગ્રંથોના પાત્રવર્ગમાં એવાં જ ગાયન કરનારી મંડળી અને એવા અભિષેકમાં ન્હાનારી પ્રજા આલેખાઈ છે. ઉભય નાટકમાં કથાભાગ ઝાઝો છતાં આ ગાયનનો જેટલો આલેખ છે તેટલી શુદ્ધ કવિતા જ છે અને તે કવિતા આવા ગાયક અને શ્રોતાઓની ભોગ્યા છે : એ ગાયકો અને શ્રોતાઓ લોકસંઘની ઉતરણના મધ્યભાગમાં હજી વિદ્યમાન છે, અને વિદ્યમાન રહેશે; કારણ જેમ જેમ દેશમાં વિદ્યા વધે છે તેમ તેમ કહેવાતા વિદ્વાનોને માથે વધારે મ્હોટા વિદ્વાનોનાં પડ હડે છે, ઉપરનાં પડોથી નીચેનાં પડ નષ્ટ થતાં નથી, પરંતુ નીચેનાં પડોને આધારે ઉપલાં પડ ટકે છે. અને સર્વ પડો એક બીજાને માથે ઉતરણ પેઠે ગોઠવાયેલાં રહે તેમાં જ લોકસ્થિતિનો શ્લેષ સુઘતિ છે. જે પડ ઉપર હતાં તે આજે નીચે છે, પણ નીચાણમાં હોળાં થઈ વિદ્યમાન છે, અને એ પડોનો આત્મા લલિતા અને જયકુમારીમાં સ્ફુરે છે. એ નાટકોમાં એ વર્ગના આરસા છે, એ વર્ગનાં હૃદય છે, એ વર્ગને માટે ભોગ છે અને એ વર્ગમાં એ નાટકોની વિજયઆવૃત્તિ અપ્રતિહત છે. જયારે નવા વિદ્વાનો આ પડમાંના પોતાના બંધુઓની સાથે શ્લિષ્ટ શક્તિ ધરાવતા નથી તે કાળે જયકુમારીની આશપાશ. ઉભરાતું પ્રાણલાલ વગેરેનું મંડળ આ બંધુઓના આત્માને શુદ્ધ કરે છે અને તેમની સાથે મિત્રભાવે શ્લેષ રચે છે. આ સર્વ ઇષ્ટાપત્તિ છે અને રા. રણછોડભાઈની શક્તિ એ ઈષ્ટાપત્તિ રચી દેશસેવા કરે છે.

પણ આ ઉત્સાહ અને અવસાદ જે પ્રજાઓના હ્રદયોમાં સ્ફુરે છે તે રજવાડાઓના રાજપુરુષોમાં કદી રસ્ફુરેલા નથી અને પૌરાણિક કથાઓમાં અસ્થાને છે. પ્રેમરાય, પ્રતાપરાય, ચારુમતી અને ચતુરીના ઉત્સાહાવસાદ પ્રાણલાલ આદિના આત્માથી વિજાતીય નથી, અને આત્માવાળાં પડ જુના રજવાડાઓમાં હતાં નહીં અને રાજકુમાર કોલેજોમાં બંધાવાનાં નથી. તેમ જ અનિરુદ્ધ અને ઋતુધ્વજનાં નામ પૌરાણિક છે પણ તેમનો આત્મા અપૌરાણિક છે – તેઓમાં પ્રાણલાલનો જ આત્મા સ્ફુરે છે. એ સર્વ નાટકોમાં અવતાર જુદા જુદા છે, પણ અવતાર ધરનાર એક જ છે, અને જે ગ્રાહકોને માટે રા. રણછોડભાઈએ એ અવતારધારીઓને દેહ આપ્યા છે તેમનાં હૃદયોને એ દેહમાંના જીવ અનુષંગી થઈ શક્યા નથી. પરાઈ ભૂમિમાં રોપેલા છોડ આમ નિરર્થક અને ગ્રાહકહીન રહેલા છે. વાંચનાર છે, પણ હૃદયગ્રાહ દેનાર નથી.

*

હાલના વિદ્વાનોને આ પુસ્તક ભાવતાં નથી તેનું કારણ પણ આઘે શોધવું પડે એમ નથી. રા. નગીનદાસ તુળસીદાસે પૂર્વે રચેલાં ગુલાબ અને માણેકના નાયકો સાથે કૉલેજના વિદ્વાનોને કાંઈ સમભાવ થાય તો થાય. તેમની અને પ્રાણલાલની વચ્ચે ગુરુશિષ્ય સંબંધ સંભવે, પણ એના અને તેમના ઉત્સાહાદિ આત્માઓ વચ્ચે એટલું અંતર છે કે એના સમાગમથી તેમના હૃદયને તૃપ્તિ થાય એવું નથી. એમને તેમાં પોતાનાં મુખ જોવા આરસા નથી. એમાંથી તેમને અનુકંપ થાય એમ નથી.

જે કારણથી નવા વિદ્વાનો પ્રાણલાલના ગ્રાહકોમાં ભળતા નથી તેવા જ કારણથી રા. મણિલાલના “કાન્તા” નાટકના ગ્રાહકોમાં પ્રાણલાલ જેવા વિદ્વાનો ભળી શકે એમ નથી. એ નાટક શેક્સપિયરના ગ્રાહકને હાથે લખાયેલું છે. જયશિખરીને સ્થાને જયચંદ્ર નામનો રાજા નાયક છે. જેમ પ્રેમરાય પ્રાણલાલનો અવતાર છે તેમ જયચંદ્ર આજની પાઠશાલાના વિદ્વાનનો અવતાર છે – રત્નમાલાના કર્તા શંકર કવિના ગુજરાતના રાજાનો આત્મા તેમાં નથી. તરલામાં કંઈક મેકબેથનો અવતાર છે – ખુની ગરાસીયણ અથવા ખવાસણનો નથી. નામ પણ નવી વિદ્યાને અનુકૂલ છે. આવી રીતે આમાં પ્રેમરાય આદિ નાટકોનો દોષ બીજે રૂપે આવે છે. પણ નવા વિદ્વાનોને એ દોષ વસે એમ નથી. ઐતિહાસિક વેશ દૂર કરાવી એ વેશની અંદરના આત્માને નીરખવામાં તેમને શ્રમ નથી પડતો, અને એ આત્મા તેમને અનુષંગી છે. પણ આપણી ઉતરણના ઉપલાં પડોમાંના પંડિતોને જે આત્મા સુજ્ઞેય છે તે નીચલાં પડવાળા પંડિતોને દૃશ્ય નથી. તે વર્ગને આ ગ્રંથમાં નથી દેખાતો જયશિખરી અને નથી દેખાતો પ્રેમરાય જેવો સામાન્ય વર્ગથી સુજ્ઞેય પ્રાણલાલ. તે વર્ગ એનો ગ્રાહક થઈ શકતો નથી. તેમની અને ગ્રંથનાં પાત્રવર્ગની વચ્ચે અશ્લેષ્ય અંતર છે. જે વસ્તુ નવા વિદ્વાનોને મન ભોગ્ય છે તે બીજાઓને ચાવતાં રેતી જેવો લાગે છે. આથી કાન્તામાં જનભોગ્યતા નથી. ગુજરાતનાં જનભોગ્ય અને પંડિતભોગ્ય નાટકોના આટલા અવલોકન પછી બીજાં પ્રાયશઃ સર્વ નાટકોને હસ્તામલકવત્ જોવાય એમ છે. લોકસંઘનું નીચલું પગથીયું નાટકશાળાનો દ્રષ્ટાવર્ગ છે. આજની નાટકશાળાઓમાં ઉંચા પગથીઆંના પંડિતો કવચિત્ જ હોય છે. એ નાટકો રચનારાઓ સ્વાભાવિક રીતે નાટકશાળાઓના વ્યવસ્થાપકોની ઇચ્છા પ્રમાણે નાટકો ગોઠવવા પ્રેરાય છે, અને વ્યવસ્થાપકો સ્વાભાવિક રીતે દ્રવ્યની ખોટ ન આવે અને દ્રષ્ટાવર્ગની સંખ્યા અધિક થાય એવો લોભ રાખે છે. આથી નાટકોમાં આ વર્ગની ચિત્તવૃત્તિને અનુસરવાનો પ્રયત્ન હોય છે. નેપથ્યસામગ્રી આકર્ષક થાય, દ્રષ્ટાઓનું શ્રવણેન્દ્રિય તૃપ્ત થાય, અને તેમની ગ્રામ્ય વિનોદવૃત્તિનું સેવન થાય, એવાં સાધન આ નાટકોમાં ભરવામાં આવે છે. એ નાટકોની સંખ્યા ઝાઝી છે અને આવાં સાધનોનાં લોભને લીધે તેમની અધોગતિ થવાનું ભય છે. છતાં આ નાટકશાળાઓના વ્યવસ્થાપકોને વિદ્વદ્વર્ગનો સંસર્ગ સમુળગો નથી હતો એમ નથી, તેથી આ અધોગતિ અટકાવનાર શક્તિ તેમને સહાયભૂત થાય છે અને આ નાટકોમાં સ્કુરે છે. આથી વિદ્યાના ઉદાત્ત રસનો ઝાંખો રંગ નિરક્ષર લોકમાં જવા પામે છે, એ એક લાભ છે. વળી અનેક નાટકમંડળીઓની અહમહમિકા છે. તેમાં એ મંડળીઓનું ચિરાયુષ્ય ઇચ્છનારાઓ, વિદ્વાન લેખકોનો દ્રષ્ટાઓનો અને પરીક્ષકોનો લોભ રાખવો એ પોતાની સંજીવની ગુટિકા છે એમ સમજે છે ત્યાં સુધી તેમનાં નાટકોમાં ઉચ્ચ વસ્તુ આવો ન આવો પણ નીચતર સામગ્રી ઉભરાતાં વાર લાગવાની. આ સર્વ એક શુભ ચિહ્ન છે. વ્યાપારવૃત્તિથી ઉગતા ભયમાં રહેલાં નાટકો આટલું પથ્યસેવન કરશે તો આ મંડળીઓ લોકને અપાતાં ભોજનમાં વિષ નહીં ભેળે.

"કલાવતી” એ એક આવા નાટકનો નમુનો છે. વિદ્વાનોને એના ઉપર પ્રીતિ નહી થાય તો ક્રોધ પણ નહી થાય. છતાં નિરક્ષર લોકને સાક્ષર રસનાં બિંદુ ચખાડે એટલી આ નાટકમાં યોજના છે, અને તેટલો ગુણ સંભારતાં એના ગ્રામ્યભાગ ક્ષમાયોગ્ય છે કારણ તેવા ગ્રામ્યભાગના મિશ્રણથી જ એ મંડળીઓ પોતાનો વ્યાપાર સાચવે છે અને ગ્રામ્યતાથી લોકને આકર્ષી તેમને કંઈક સત્પદાર્થ ચખાડે છે. કેવળ જનભોગ્ય વસ્તુના ગુણદોષનો આવો સંબંધ રાખવા યોગ્ય છે.

આપણાં ઐતિહાસિક નાટકો આવાં નાટકોથી તરત ઉપલે પગથીયે તરત જ છે. રા. ગણપતરામનું “પ્રતાપ” નાટક કવીશ્વર દલપતરામે પ્રસારેલા અસંસ્કૃત પણ નીરોગી રસથી ઉભરાય છે અને કવીશ્વરના શ્રોતાઓને પ્રિય થાય એવું છે એટલી તેની જનભોગ્યતા છે. નાટકશાળાનાં નાટકોના ગ્રામ્યલોભ તેમાં નથી, પણ તેમ ઐતિહાસિક કથાભાગમાં કવિભોગ્ય, કવિતાની મેળવણી નથી. પ્રેમરાયમાં પ્રાણલાલપણું છે તેમ પ્રતાપમાં કવીશ્વરનાં સવર્ગ સાક્ષરોનું હૃદય છે. એવા સાક્ષર લોકસંઘ અને પ્રાણલાલ બેને વચલે પગથીએ અનેક રંગ છે અને એ પગથીયાંને યોગ્ય રચના કર્તાએ યથાશક્તિ ચતુરાઈથી આપી છે. આપણી ટ્રેનીંગ કોલેજો અને ગુજરાતી શાળાઓની વસ્તી લોકસંઘના બાળકોનાં હૃદયોને ઘડે છે, અને તે ઘડનારાઓનાં હૃદયનો આલેખ ઉપેક્ષણીય નથી. આવાં હૃદયના પ્રિય વેગ જાણવા એ આવશ્યક છે, અને એ હૃદયનો આલેખ આપણા મ્હેતાજીઓને ભોગ્ય છે. આ શીવાય અધિક જનભોગ્યતા અથવા પંડિતભોગ્યતા આ નાટકમાં નથી, અને નાટક કરતાં વાર્તાનું રૂપ અપાયું હત તો કર્તાની કલમ વધારે શુદ્ધ નીવડત. અસ્તુ. એવા લેખને પણ આર્શીવાદ છે.

બીજું એક ઐતિહાસિક પણ આથી ઉપલે પગથીએ પહેલું નાટક રા. ભીમરાવ ભોળાનાથનું “દેવળદેવી” છે. કરણ વાઘેલાની પુત્રી દેવળદેવી એની નાયિકા છે. એ નાટકના રાજપુતો અને મુસલમાનોનાં હૃદય મૂળ ઐતિહાસિક જનોનાં હૃદયમાંથી પ્રતિકૃત કરવાનો પ્રયત્ન આ નાટકમાં સ્પષ્ટ છે. એવા પ્રયત્નવાળું બીજું નાટક તરત લક્ષમાં આવતું નથી. એ પ્રયત્ન જોઈએ તેટલો સફળ નથી, કારણ કર્તાના હૃદયની કોમલતાથી રજપુત પાત્રોનાં હૃદય છવાયાં છે. ગ્રંથની કવિતા વીરમતીની કવિતાનું ભાન કરાવે છે. એ કવિતાના કેટલાક ભાગ જનભોગ્ય છે અને કેટલાક પંડિતભોગ્ય છે. પણ બીજાં નાટકોથી આ નાટકમાં એક વ્યાવર્તક એ છે કે દેવળદેવીનું ચિત્ત કાળક્રમે ઘડાતું જાય છે અને અવસ્થા પ્રમાણે તેનો ઈતિહાસ બંધાય છે. નાટકનો આત્મા કેવળ રસ નથી પણ જેમ જેમ નાટક વધે તેમ તેમ તેનાં મુખ્ય મુખ્ય પાત્રોનું અંતર્જીવન – ખરાં મનુષ્યોનાં જીવનપેઠે-સંસારયાત્રામાં વાધે છે અને એક કાળના રંગને સટે બીજા રંગથી ઘેરાય છે તે અંતર્યાત્રા નાટકનો આત્મા છે. સંસ્કૃતમાં શાકુંતલ અને ઉત્તરરામનો આત્મા આવો છે. શેક્સપિયરનાં નાટકોના મ્હોટા ભાગનો આત્મા એ જ છે. ગુજરાતીમાં “કાંતા”ના પાત્રોમાં આવો જીવ સ્પન્દમાન થવા સ્પષ્ટ પ્રયત્ન કરે છે. તેનાથી ઘણા વર્ષ પહેલાં લખેલા આ દેવલદેવીમાં પણ આવો જ પ્રયત્ન છે. એવા પ્રયત્નોની સફલતામાં નાટકોની ઉચ્ચ નાટકતા છે. ગુજરાતીમાં બીજાં નાટકોમાં આ પ્રયત્ન સરખો જોવામાં આવતો નથી. બીજાં નાટકોમાં મનુષ્યોના બાહ્ય જીવનની યાત્રા આલેખાય છે, અને અંતરજીવનની વાર્તામાં ચગ્રૂપાત થતો નથી. પ્રાણલાલના ઉત્સાહાવસાદ આદિથી અંત સુધી એક જ રંગના છે. લલિતાનાં સુખદુઃખ નીચે એનો સ્વભાવફેર થતો નથી. અને અણધારેલાં પરિણામથી લલિતા દુઃખી થાય છે, ગભરાય છે, ને દ્રવે છે, પણ એ દ્રવથી એની બુદ્ધિનું કે સ્વભાવનું કોઈ નવું પડ નીકળતું નથી. આવાં ચિત્રોમાં જનસ્વભાવ આલેખાય છે. પણ તે માત્ર તળાવના જેવા ચિત્રાય છે. એક આરેથી બીજો આરો દેખાય. તે વચ્ચે

પવનલ્હેરથી કરચલીઓ વળે પણ વચ્ચે અને આસપાસ પાણી એવું ને એવું. આ પાત્રોની બુદ્ધિ બદલાતી નથી; તેને બદલવી એ તેના વિધાતાને સુઝેલું જ હોતું નથી. આવાં ચિત્ર દૂષિત નથી. પણ પ્રવાહી બુદ્ધિનાં ચિત્ર મનુષ્યસૃષ્ટિને વધારે મળતાં આવે છે. સંસારના અનુભવ માણસની બુદ્ધિમાં ફેર કરી નાંખે છે, કોઈનામાં નવું ડહાપણ ભરે છે, કોઈનામાં નવી મૂર્ખતા પ્રેરે છે, અને કોઈના સ્વભાવ ફેરવી નાંખે છે. ગંગાનું પાણી હિમાચળ આગળ પાણી જેવા રંગનું હોય છે, યમુનાને મળી કાળાશ મારે છે અને ગુણમાં બદલાય છે, કલકત્તા આગળ જુદું થાય છે, અને સમુદ્રમાં ભળી નવો આત્મા ધરે છે : આવી જ રીતે સંસાર ભૂમિ પર માણસોનાં અંતર્જીવન બદલાતાં બદલાતાં પલટાય છે અને એનો એ બાળક તરુણરૂપે જુદો અને જરા બળથી વધારે જુદો થાય છે. મુદ્રાદર્શનથી અભિજ્ઞાન થતાં જે દુષ્યંત પાંચમાં અંકમાં એક વાત લવતો હતો તે છઠ્ઠામાં જુદો થઈ જાય છે. બીજા ત્રીજા અંકોમાં યુવાવસ્થાના અભિલાષવાળી, અને પાંચમાંમાં ક્રોધવાળી શકુંતલા, સાતમા અંકમાં એના એ સ્વામીને દેખી, તેની પ્રીતિને પરખી जस्सा विना वृद्धत्वને પામી હોય તેમ પ્રૌઢા નારીની પેઠે નમ્ર થઈ જાય છે અને પુત્રને કહે છે કે, "आत्मनो भागधेयानि पृच्छ." આવી જ રીતે ઉત્તરરામના પ્રથમ અંકના રામનું અંતર્જીવન અંકે અંકે બદલાય છે અને સીતાના અંતર્જીવનના પ્રયાણનો તો પાર નથી. “હેમ્લેટ, લીયર્, મૅકબેથ આદિ નાયકોનાં અંતર્જીવનનાં પ્રયાણ પણ આવાં જ છે. સિંહનું પરાક્રમ જેમ હસ્તીના કુમ્ભસ્થળ ઉપર જ ખીલે છે તેમ મહાનુ નાટકકારોની શક્તિ અંતર્જીવનનાં જ નાટકો લખતાં ખીલે છે. આ શક્તિ સામાન્ય કર્તાઓમાં આવતી નથી, પણ તેમને અવલોકન કરવું હોય તો એ દિશામાં બાળકના પણ પગ ચાલે એમ છે. થોડે અંશે પણ આ દિશામાં પ્રયાણ કરનાર જે બે નાટકો આપણી ભાષામાં દેખાય છે તેનું તે પ્રમાણમાં ગૌરવ છે. આ દિગ્દર્શન પ્રમાણે નાટકો રચાશે ત્યારે “ભિન્ન રુચિવાળાઓનું સમારાધન કરનાર એક જ વસ્તુ નાટય છે” એ મહાકવિ-વાક્ય સત્ય નીવડશે. કારણ હાલ આપણાં નાટકોમાં જે પંડિતભોગ્ય છે તે જનભોગ્ય નથી અને જનભોગ્ય છે તે પંડિતભોગ્ય નથી. તે ભેદ નીકળી જવાનું સાધન આ જ માર્ગમાં છે. તે સાધન આ પ્રમાણે છે. વાટને એક છેડે અગ્નિ અને બીજે છેડે અનગ્નિ હોય છે તેમ મનુષ્યોનાં અંતર્જીવનના બે છેડાને પણ હોય છે. એક છેડે મૂર્ખાઈ ત્યાં બીજે છેડે ડહાપણ નીવડે છે. એક છેડે ઉચ્છુંખલતા ત્યાં બીજે છેડે ગંભીરતા હોય છે. જે દ્રષ્ટાઓને એક છેડો ઝાલવો કઠણ પડે છે તે બીજો ઝાલે છે, અને બીજો ન ઝાલે તે હેલો છેડો ઝાલે છે. જે દ્રષ્ટા એક છેડે પકડાયો તેને ચતુર કવિ બીજે છેડે ખેંચી જાય છે. અસદ્વાસના વિનાના શૂર મૅમૅય સાથે સંધાયલાં ચિત્ત, એની અસદ્વાસનાનું બીજ રોપાયું, તે ઉપર અંકુર ફૂટ્યા, અને વૃક્ષ થઈ ફળફૂલ આવ્યાં એ સર્વ ઈતિહાસ પાછળ ખેંચાય છે, કંપે છે, અને અનગ્નિવાળે છેડે અડકી અગ્નિવાળા ભાગમાં પ્રવેશ કરે છે. એમાં અનગ્નિવાળો છેડો ન હત તો અગ્નિવાળો ભાગ ઘણાકને અભોગ્ય રહેત. દુષ્ટમાં દુષ્ટ અને સારામાં સારાં મનુષ્યોનાં હૃદય વિસ્તારમાં કંઈક પરસ્પરસામાન્ય ન્યગ્રોધ હોય છે, કંઈક પરસ્પર-સામાન્ય ઉંચા ફુટતા અંકુર હોય છે, અને તે ન્યગ્રોધ અને તે અંકુરના ભાગ્યનો પ્રવાહ શોધવામાં તેમને સમભાવ લાગે છે, તેમના કંપ જોડે તેમને અનુકંપ થાય છે, અને અનુભવ તથા બોધ મળે છે. ભિન્ન રુચિવાળાં અંતઃકરણો ઉપર ફરતો ફરતો અંતર્જીવનના પ્રયાણચિત્રરૂપ આ લોહચુમ્બક શ્રોતાદ્રષ્ટાના આ હૃદયક્ષેત્રમાં ગુપ્ત સુતેલી ખુણેખોચરે પડેલી કંઈ કંઈ ઝીણી સોયોને અને ટાંકણીઓને જગાડે છે, તેને સચેતન કરી પોતાની પાછળ ખેંચે છે, અને પોતાનો ભોગ કરાવે છે. ટ્ય પિર્નનસ્ય વહુધાવ્યેનાં સમારાધનમ્ તે આ રીતે જ સત્ય છે. જે ચિત્રમાં આવા પ્રવાહનો આલેખ નથી પણ માત્ર એ

પ્રવાહના એકાદ ભાગમાંથી ઘડો ભરી તેમાંનું સ્થિર પાણી જ માત્ર આલેખવામાં આવે તે ચિત્ર સુંદર હોય પણ તેમાં સર્વભોગ્યતા આવતી નથી.

આવાં પ્રવાહવર્ણક નાટક ગુજરાતીમાં નથી જ કહીયે તો ચાલે. કાંતા અને દેવળદેવીમાં તેનો કંઈક અપવાદ છે, "કંઈક" અપવાદ છે એ જ તેમના ગૌરવને માટે પ્રમાણમાં મ્હોટી વાત છે, અને તેમનું જેટલું આ ગૌરવ છે તેટલી પણ સર્વભોગ્યતા તેમાં નથી. તેનાં કારણ છે. કાંતામાં મ્હોટો ભાગ કવિતાનો છે અને તે કવિતા પંડિતભોગ્ય છે, ભવભૂતિ આદિના વાંચનારાને જ યોગ્ય છે. જેમ વીરમતીનો જ્ઞાનભાગ સુંદર હોવા છતાં તેની નાટકતાને ન્યૂન કરે છે તેમ જ કાંતાનો કાવ્યભાગ સુંદર હોવા છતાં નાટકતાને ન્યૂન કરે છે. કારણ પંડિતભોગ્ય કવિતા શ્રાવ્ય છે, દૃશ્ય નથી; અને જ્યાં એ કવિતાનો ઘાડો પટ નાટકના આત્મા ઉપર છવાય ત્યાં નાટકની જે થોડીક છે તે દૃશ્યતા અદશ્ય થઈ જાય છે. દેવળદેવીની કવિતા કાંઈ કાંતા જેવી ઉંચી નથી; છતાં તે પણ શ્રાવ્ય છે અને દૃશ્ય નથી. નાટકમાં પંડિતભોગ્ય કે કવિભોગ્ય કવિતા ન આવવી જોઈએ એમ નથી. પણ નાટક દૃશ્ય છે અને તે જોનારાને કાને કવિતા એક જ વાર સંભળાય છે; વાંચનાર પણ ગદ્યના રસવેગમાં પદ્ય વિચારવા લાંબુ ધૈર્ય ધરતા નથી ને લાંબો પ્રયાસ કરતા નથી. આ ધૈર્ય અથવા પ્રયાસ વિના ન સમજાય એવી કવિતાથી રસવેગ ત્રુટે છે ને વાંચનાર તે ભાગ મૂકી દે છે. તેમ કરતાં ગદ્યરસની સાંકળ ત્રુટે તો તે પુસ્તકને મુકી દે છે. દૃશ્ય જોનાર તો એકવાર સંભળાયલું ન સમજાતાં નિદ્રા પામે છે. હેલા વાંચવાથી જ સમજાય એવી પંડિતભોગ્ય કવિતાના વેગમાં જનભોગ્યતા આવી જાય છે અને સમર્થ નાટકકારો તેને વાપરે છે.

ઐતિહાસિક નાટકો અને નાટકશાળાઓનાં નાટકોના પ્રકાશ વચ્ચે અધવચલો અથવા મિશ્ર પ્રકાશ કાઠીયાવાડના નાટકકારોની કલમ પાડે છે. જુનાગઢના રા. ગોપાળજી દેલવાડાકર એક ઉત્સાહી લેખક છે. તેમના "ચંદ્રકાંત" અને "મદનવસંત"માં નાટકશાળાના નાટકોના ગુણદોષ છે; ગ્રામ્યતા છે; નવીન વિદ્યાનો ગંધ છે; ઉત્સાહ તથા અવસાદના આભાસ છે; અને વર્તમાનકાળના પત્ર કુત્રિમ રાજપુરુષોના આભાસથી ઇતિહાસભાસ ઉભો કરવા યત્ન છે. ગોઘાના ભવાની શંકરનું "વૃષભાન" સંગીત નાટક છે. આ સર્વ નાટકો કરતાં પોરબંદરવાસી કહાનજી માધવજીનું "ધુમલીના" મહારાણા અને કહાનજી ધર્મસિંહનું "મારૂઢોલા"એ બેમાં ગ્રામ્યતા અને ક્ષુલ્લકતા ઓછી આવી છે. કાઠીયાવાડની હાલની સાધારણ-ન બહુ સાક્ષર અને ન છેક નિરક્ષર - પણ અક્ષરોત્સાહી પ્રજાના ચિત્તપ્રમાણનું આ ઉભય નાટકોમાં પ્રતિબિમ્બ છે, અને જેવી રીતે "પ્રતાપ નાટક" આપણા એક ઉપયોગી વર્ગનું નિર્દોષ ભોગ્ય છે તેવાં જ આ બે ન્હાનાં પુસ્તક પણ કાઠીયાવાડકચ્છમાં થવા યોગ્ય છે. રસ્તામાં ભટકનાર રંક ગાયક ભીખારીઓનાં- હૃદય જગાડનારાં ગીતો, ભાટચારણની રસિક વાર્તાઓ, અને બીજી લોકપ્રિય કવિતાઓનાં પ્રતિબિમ્બ આ બે નાટકકારોનાં મન ઉપર પડેલાં છે અને તેમાંથી કવચિત્ નાટકમાં આવેલાં છે. જામનગરના રા. વિજયશંકરનું ગુલકાંત પણ કાઠીયાવાડના સાંપ્રત વિદ્યોદયકાળે ઉગતા યુવાનોના રાજકીય અને સાંસારિક ઉત્સાહ અને અવસાદનું ચિત્ર આપે છે, અને તેને તેટલા પ્રમાણમાં રા. રણછોડભાઈના જયકુમારી અને પ્રેમરાયનું મિશ્રણ કહીએ તો છેક ખોટું ન કહેવાય. ફેર એટલો છે કે પ્રેમરાયમાં રજવાડી પ્રતિબિમ્બ નથી પણ કલ્પિત હૃદય છે, ત્યારે ગુલકાંતમાંના ચંદ્રશેખર અને વિક્રમદેવ બે પાત્રમાં નિરક્ષર પણ ભોળા જુના રાજા અને ઉગતા સાક્ષર રાજકુમારોનાં પ્રતિબિમ્બ આલેખવા રમ્ય પ્રયત્ન છે.

નાટકશાળાનાં નાટકોમાં વ્યાપારવૃત્તિ અને લોકદષ્ટિ પ્રોત્સાહક થાય છે, તેમ ઐતિહાસિક નાટકોમાં ઈતિહાસનો કથાભાગ અને રસભાગ પ્રોત્સાહક થાય છે. ઈતિહાસ એ ઈશ્વરના ઘરની નવલકથા છે માટે ઐતિહાસિક નાટકોમાં

સ્વાભાવિક પ્રોત્સાહન આવે છે અને જાણ્યે અજાણ્યે અંતર્જીવનનો પટ આવી જાય છે. પૌરાણિક નાટકોમાં તેમ નથી. પુરાણો વિવિધ પ્રયોજનથી લખાયેલાં છે. અને અલંકાર, કૃત્રિમતા, અપાર્થિવતા, ઈત્યાદિ ગુણો માણસોના બોધને અર્થે તેમાં ભરવામાં આવે છે. ઈશ્વરની રચેલી નવલકથાનું અનુકરણ કરવાની પુરાણોને વાસના નથી હોતી. આવાં નાટકો તે પુરાણના શ્રદ્ધાળુઓને ગમે તે સ્વાભાવિક છે, પણ અપર વર્ગને મને તે નિર્ગન્ધ છે, ધર્મવિવર્તના આ કાલમાં ભાવી પ્રજાને તે નાટકો ગમવાનાં નથી, અને એ ભાવી પ્રજાના ગર્ભ સાંપ્રત પ્રજા ધારે છે. આંતજીવનની કથા તેમાં સ્વાભાવિક રીતે નથી આવતી. આથી આ નાટકો સર્વભોગ્ય નથી. એટલું કે પુરાણના રચનારાઓનાં ઈષ્ટપાત્રોની અંતઃપ્રકતિ સાથે નાટકમાં એ જ પાત્રોની અંતઃપ્રકૃતિ એક હોય ત્યારે તે નાટકમાં પૌરાણિક કથાથી સંપૂર્ણ પ્રોત્સાહન થયું ગણવું જોઈએ; અને તેવું પ્રોત્સાહન હોય છે તેના પ્રમાણમાં શ્રદ્ધાળુઓને અને પુરાણના શ્રદ્ધાળુ કે અશ્રદ્ધાળુ પણ ભોક્તાઓને ભોગ્ય થાય છે. આપણામાં આવાં નાટકોમાં પ્રથમ તો આપણા અભિમાનાસ્પદ પ્રેમાનંદ કવિએ આરંભ કરેલો છે, અને આ કાળમાં આપણા કવિ નર્મદાશંકરે પોતાની ઉત્તરાવસ્થામાં સમર્થ પ્રયત્ન કરેલો છે તેમ જ રા. રણછોડભાઈનો પ્રયત્ન પણ ઉક્ત જ છે. નર્મદની પૂર્વાવસ્થામાં એક રંગનો પ્રોત્સાહ હતો તેમ ઉત્તરાવસ્થામાં બીજા રંગનો પ્રોત્સાહ હતો. તેનું દ્રૌપદીદર્શન કુંભીથી મસ્તકસુધી પૌરાણિક પ્રોત્સાહનો સ્તંભ છે, આ કાળના શ્રદ્ધાળુઓને ભોગ્ય છે, પણ તભિન્ન ઇતર સર્વ પંડિતોને ને અપંડિતોને રુચિકર તત્ત્વ તેમાં કાંઈ નથી. આવા જ પ્રોત્સાહનો સ્તંભ કવિ પ્રેમાનંદના "રોષદર્શિકા'માં છે. ગુજરાતી ભાષાને ઉત્તમ કરી દેવાના ઉત્સાહી આ સમર્થ કવિરાજે સંસ્કૃત સાહિત્યશાસ્ત્રની ઉંચી ઉંચી અનેક સામગ્રીઓ આ ગ્રંથમાં આદિથી અંત સુધી ઘણી ચતુરતાથી ભરી છે, તેની સાથે પૌરાણિક પાત્રોમાં ગુજરાતી દ્રષ્ટાઓને રસ પડે એમ કરવા સફળ પ્રયત્ન કરેલો છે. એનું પદ્ય પંડિતભોગ્ય છે પણ ગદ્ય એટલું બધું છે અને તેમાં વાક્યાતુર્ય એટલું ઉભરાય છે કે સામાન્ય જનને પણ તે ભોગ્ય થાય એવું છે. ન્હાના ન્હાના દોષ છે પણ તે ક્ષુદ્ર છે. મ્હોટો દોષ એ કે તેમાં મનુષ્યનું અંતર્જીવન રજ પણ નથી. પૌરાણિક કથાનાં બીજ લેવા છતાં શાકુંતલ જેવામાં અંતર્જીવન મુકી શકે એ તો કાલિદાસની સમર્થતા છે. પ્રેમાનંદની આ ન્યૂનતાનું બીજું પણ કારણ છે. કૃષ્ણનું અંતર્જીવન ભારતમાં આલેખાયું છે અને ભાગવતાદિમાં વિકાસ પામ્યું છે. કૃષ્ણનો અવતાર ષોડષ કલાનો ગણાય છે તેનાં અનેક કારણોમાંથી એક એ છે કે તેમનું જ્ઞાન અને તેમનું અંતર્જીવન મૂલથી જ સંપૂર્ણ ગણેલું છે ત્યારે રામનું જ્ઞાન યોગવાસિષ્ઠમાંના જેવા પ્રસંગોએ જ ઉદય પમાડેલું ગણાય છે. કૃષ્ણજીવન વૃદ્ધિ પામ્યું નથી કારણ તે મૂળથી જ પૂર્ણ હતું, ત્યારે રામજીવન વૃદ્ધિ પામેલું છે. કૃષ્ણના અંતર્જીવનને ઈતિહાસ નથી; રામજીવનને છે. એટલું જ નહી પણ ચારે પાસની બાહ્યસૃષ્ટિમાં રસરાસ વર્ષતો હતો તે વચ્ચે અવિકૃત એટલે રસહીન અંતર્જીવન રાખવાની કળા એમાં જ કૃષ્ણનું પારમાત્મ્ય છે. પુરાણમાંથી લીધેલા અને રસહીન તથા ઇતિહાસહીન અંતર્જીવનવાળા નાયકથી પ્રેમાનંદના નાયકમાં અંતર્જીવનનું કે કોઈ પણ પ્રધાનરસનું પણ પ્રોત્સાહન ન થાય અને ઉત્તરરામમાં એવું પ્રોત્સાહન થાય તે કારણકાર્ય – ભેદ સુગમ છે. કારણ ઉત્તરાવસ્થામાં પ્રેમાનંદે લખેલાં સુદામાચરિત અને નળાખ્યાનમાં અંતર્જીવનના આલેખ ઉચ્ચ છે અને તેથી જ તે કાવ્યો આજ પંડિત અને અંપડિત સર્વ વર્ગમાં ભોગ્યગુણે ધરે છે. જેને આવાં સર્વભોગ્ય કાવ્ય લખતાં આવડ્યાં તેને પૂર્વાવસ્થામાં એટલે કવિત્વની અપરિપક્વ દશામાં અંતર્જીવન આલેખવું ન સુઝે અને સંસ્કૃત સાહિત્યના કૃત્રિમ ભાગને વળગી

પડવાનું સુઝે એ મોહ સ્વાભાવિક છે, અને કૃષ્ણ નાયકનું પૌરાણિક જીવન એ મોહને તોડે એવું નથી. લિટનનું "કમિંગ રેસ'' એમ દર્શાવે છે કે શાસ્ત્રસંપૂર્ણ વિચારાચારમાં વર્તનાર પ્રજામાંથી વિકાર નાશ પામે અને અંતર્જીવન એકરંગી ઈતિહાસહીન થઈ જાય. જ્ઞાનનું પણ આ જ પરિણામ છે, તેમ સાંસારિક રસોમાં નથી. પણ એક પ્રકૃતિમાં અને ઘણું તો એક રસમાં ઝબકોળાયલા ચિત્તના વિવર્ત ન શોધતાં એ ચિત્તનું એક જ આસન હાથમાં ઝાલી, તેના ઉપર જુદી જુદી દશાનો પ્રકાશ નાંખી, તે પ્રકાશકાળે એ આસન કેવો રંગ ધરે છે એટલા જ પ્રસંગના ચિત્રમાં અંતર્જીવનનો એક ચમકારો આવે, પણ એવા અનેક ચમકારાઓનાં સંક્રમણનો ઈતિહાસ આવતો નથી. રા. રણછોડભાઈના પૌરાણિક નાટકોમાં પણ અંતર્જીવનનો પ્રોત્સાહ થયો નથી તેના કારણ બે છે, એક કારણ એ કે તેમાં માત્ર આવા એક જ ચમકારનો પ્રયત્ન છે અને બીજું એ ? પુરાણભાગ અનેક ચમકારનું પ્રોત્સાહન કરી શક્યો નથી. દ્રષ્ટાંતમાં બાણાસુરનું નાટક લેઈશું.

નાટકનું નામ “બાણાસુરમદમર્દન” છે. આખા નાટકમાં મદનો ઇતિહાસ છે. મદના મર્દનનું વર્ણન છ અંકી લાંબા નાટકના માત્ર દેશમા પ્રવેશના માત્ર છેલ્લા પાનામાં છે. બાણને મદ થયો અને વધ્યો એ એના જીવનનો એક પ્રવાહ; એ મદનું મર્દન થયું એ તેનો બીજો પ્રવાહ. આવા પ્રવાહોનાં સંગમસ્થાન અંતર્જીવનનાં મર્મસ્થાન છે. આ સંગમસ્થાન ખુણેખોચલે પડયાં હોય ત્યાંથી શોધી હાડવાં, એ સંગમ આગળ મર્મગ્રંથિ કેવી રીતે બંધાઈ, બંધાતા પહેલાં હેલાં પ્રવાહમાંથી બીજો પ્રવાહ શી રીતે ઉત્પન્ન થયો અને તેનો રંગ કેમ પલટાયો, અને અંતે નવા પ્રવાહનો પરિપાક-પરિણામ-કેવો થયો : એનું વર્ણન કરવામાં નાટકના કવિની કવિતા છે, અને એ “સંગમસ્થાન”ના વમળ આગળ એ કવિની અવલોકનશક્તિ દક્ષતા, સમર્થતા, રસિકતા, સૂક્ષ્મતા અને પરાક્રમવિભૂતિ હારી જઈને ડૂબી જાય છે કે જીતીને ઉપર તરી આવે છે. અંતર્જીવનનું મર્મસ્થાન આ નાટકકારને સુઝેલું છે. અને તેને એ યોગ્ય રીતે “મર્દન” નામ આપે છે. પણ એ મર્મસ્થાનના વમળ આગળ કથાભાગ આવે છે કે તરત કવિની કલમ ત્રુટી જાય છે. અને વાઘની વાસના આવતાં જંગલમાં ચરવા નીકળેલી ગાયની અવસ્થા થાય એવી આ સ્થાન આગળ આ નાટકકારની થાય છે. શાકુંતલનો છઠો અંક આવતાં એના કવિના અંગમાં વીજળી ચમકારા થઈ રહે છે અને સાતમામાં શકુંતલાને પગે દુષ્યંતને પાડતાં પાડતાં કવિરાજ પોતાના સિંહાસન પર ચ્હડે છે, અને નાટકનાં મર્મસ્થાન એની નેકી પોકારી રહે છે; ત્યારે બાણાસુરનો મદ મર્દાતાં એથી ઉલટું જ થાય છે. સ્પષ્ટતમ વચન કહીયે તો એ મદમદનનું અંતર્જીવન નાટકમાં છે જ નહીં, મદનો વિકાસ નાટકમાં સમાયલો છે, પણ બાણનો મદ સાંપ્રત કાળના મોદકભોગી કોઈ મસ્તીખોરા બ્રાહ્મણનો મદ છે જે પૌરાણિક પ્રોત્સાહન ઓખાહરણ લખતાં પ્રેમાનંદને થયું છે તેના રંગનો લસરકો પણ બાણાસુર નાટકમાં નથી. તેનું બીજું કારણ એક એવું લાગે છે કે રા. રણછોડભાઈના ઉત્તરકાળનાં નાટકોમાં તેમણે નાટક-શાળાની પદ્ધતિ સ્વીકારી છે, અને નાટકશાળાનાં નાટકો ઉપર પોતાના સમર્થ પંઝાનો ભાર મુકવાનો લોભ છોડી નાટકશાળારૂપ મોહનીના મુખ-મોહથી જાતે આકર્ષાયા છે, અને એ પરવશતાને બળે ભસ્માસુર જેવો પોતાના હાથ પોતાના ઉત્તમાંગ ઉપર મુકી બેઠા છે જે સુંદર અને મનોવેધક ઉત્સાહાવસાદ એમની આદિ નાટકોમાં મુકવા એમની હૃદયવૃત્તિએ એમને પ્રેરેલા છે તે વૃત્તિની સાથે એમણે પાછળથી છુટાછેડા કરેલા છે, અને એ આદિનાટકોમાં અંતર્જીવનનો જે કાંઈ થોડોઘણો અંશ છે તે અંશબીજને મરુભૂમિમાં નાંખી દીધું છે.

પૌરાણિક નાટકોમાં જેવો અંતર્જીવન-છાદક દોષ સ્વભાવથી છે તેવો જ મહાકવિઓની કથાઓમાંથી રચાતાં નાટકોમાં અંતર્જીવન-પ્રકાશક ગુણ છે. તેનું દ્રષ્ટાંત રા. ગૌરીનાથ દવેના "કાદમ્બરી નાટક'માંથી મળે છે. બાણ જેવા સમર્થ કવિએ સંકલ્પેલા અંતર્જીવનની લેખાઓ આ નાટકમાં ઝાંખી પણ સ્પષ્ટ દોરાઈ છે, અને શીખાઉ નાટકકારને માટે આવી કથાઓમાં સારું આલંબન છે. ગરુડની પાંખ જેમ ઉંચા આકાશમાંથી શિકાર શોધી તે ઉપર ઝડપથી ધસે છે તેમ સમર્થ નાટકકારોની દૃષ્ટિ આવી કથાઓમાંથી અંતરર્જીવનનાં મર્મસ્થાન શોધી ફહાડી તેમાંના સૂક્ષ્મ બીજનો ભોગ પોતાની રસવૃત્તિને આપે છે, અને એ આહારની શુદ્ધિથી નવું સત્વ પામી નવી રમણીય કાવ્યસંતતિને જન્મ આપે છે. વાલ્મીકિના મહાકાવ્યનાં બીજ લેઈ કેટલાં સમર્થ નાટકો લખાયાં છે, અને તેની એક વાણીમાંથી તેણે ન ધારેલા કેટલા રમણીય પદાર્થ બીજા ચતુર કવિઓએ જગતને ચખાડેલા છે ? એવા કવિએ લખેલા એક પ્રસંગમાંથી બીજા અનેક પ્રસંગની જાળ રચવી એમાં ચતુર કવિઓ જેવી પોતાની શક્તિ માને છે તેમજ એવા જુના કવિના કવિ થવામાં- કવિપિતા ઉપર પુત્ર જેવી ભક્તિ દેખાડવામાં - નિરભિમાન વાત્સલ્ય માને છે. આવી ભક્તિથી અને આવી જ યથાર્થતાથી ભવભૂતિ જેવો કવિ ઉદ્ગાર કરે છે કે,

कवीनां पुनराद्यानां वाचमर्थोऽनुधावति ।

સૂર્યમાંથી ચંદ્રમાં પ્રકાશ આવે અને ચંદ્રમાંથી પૃથ્વીમાં આવે, તેમ સૃષ્ટિમાંથી એક કવિમાં અને એ કવિમાંથી બીજામાં આ પ્રકાશ આવે છે. ઐતિહાસિક નાટકોમાં પણ એ જ ન્યાય છે. માણસ જાતે પુષ્પોમાંથી મધ લેઈ શકતો નથી. મધમાખે તેમાંથી લીધેલું મધ વાપરવું માણસને સુતર છે તેમ ઇતિહાસ અને અન્ય કવિએ એકત્ર કરેલા પ્રકાશનો ઉપયોગ સુતર છે; પણ સૃષ્ટિ સાથે જાતે જ વ્યવહાર રચી તેમાંથી મધ અથવા પ્રકાશ મેળવવાં કઠણ છે પણ અસાધ્ય નથી. ન્હાનાં બાળકને આ કળા શીખવીએ તો આવડે એમ છે. સાધારણ અને ચતુર માણસો આ કળા વાપરે તેમાં ફેર તો પડે જ - કારણ.

“કરનો સુનનો બોલનો ચતુરનકો કછુ ઓર"

પરંતુ એ કારણથી સામાન્ય માણસોએ એ કળાથી દૂર રહેવાનું કારણ નથી. જ્યાં જ્યાં અંતર્જીવન અને તેનાં મર્મસ્થાન છે તે ઉપર દૃષ્ટિ નાંખવાનો અભ્યાસ પડે તો દેશમાં એક મ્હોટી કળાનું બીજ નંખાય. આપણી આશપાશના પાસેમાં પાસેના-ગૃહસંસારમાં, આપણા સંબંધીઓનાં અને આપણા પોતાના હૃદયમાં આપણી દૃષ્ટિ પડવા માંડે અને ત્યાંનો પ્રકાશ કાવ્યો અને નાટકોમાં પડવા માંડે તો આપણા સાહિત્યમાં નવો જીવ આવશે. આ આશાનો પાયો રા. રણછોડભાઈનાં બે આદિ નાટક જયકુમારી અને લલિતા ઉપરથી બાંધવો યોગ્ય છે તેની તુલના હવે કરી શકીશું.

અંતર્જીવનનાં મર્મસ્થાન આ બે નાટકોમાં નથી. અંતર્જીવનના પ્રવાહ છે. પણ જે જે ઉત્સાહ અને અવસાદની શક્તિ તેનાં પાત્રોના આરંભમાં છે તે જ અંત છે. માત્ર ડાંક પ્રમાણે જડ રત્નનો રંગ બદલાય છે તેમ બાહ્ય વિપર્યય પ્રમાણે આ પાત્રોના હર્ષશોક બદલાય છે. પણ એ હર્ષશોક તો માત્ર પ્રતિબિંબિત ક્ષણસ્થાયી રંગ છે. અંતર્જીવનના સ્થાયી રંગ તો જુદા હોય છે. જનનીના મરણ પછી પ્રાણલાલ “પોતાના થવા” ઇચ્છે છે એ કાળે જયકુમારીના અંતર્જીવનના બે પ્રવાહનું સંગમસ્થાન છે. પંથીરામ નંદનકુમારનો પત્ર વંચાવે છે તે કામથી લલિતાને આવું સંગમસ્થાન છે. પરંતુ જયકુમારી અને લલિતાનાં વ્યક્તિત્વ તત્વતઃ જુદાં નથી તેમ તેમનાં

અંતર્જીવનના પ્રવાહના સ્થાયી રંગ કે વેગ જુદા નથી. બેનાં સંગમસ્થાન સ્પષ્ટ વર્ણવેલાં છે. સંગમ આગળના પ્રવાહ પણ હૃદયભેદક છે. સુખદુ:ખના, ઉત્સાહ ને અવસાદના, પ્રવાહ છે. પરંતુ સંગમ આગળના પ્રવાહોના પરસ્પર સંઘટ્ટનથી બુદ્ધિવિવર્ત પ્રદીપ્ત થયો નથી, કારણ પ્રવાહનાં પાત્ર સરલ અને વેગહીન બાલક છે. બુદ્ધિપ્રદીપના તેજના પ્રવાહ તો બીજી સૃષ્ટિના બનેલા છે. અને કેવળબાલબુદ્ધિનાં પાત્રોમાં આવા પ્રવાહની એ સૃષ્ટિનો ગંધ આવતો નથી તો તેનાં મર્મસ્થાન તો ક્યાંથી હોય? આવાં મર્મસ્થાનનો અભાવ આ નાટકોમાં છે; એ નાટકોનો ચમત્કાર તો એ જ છે કે સાક્ષર વર્ગનું એક પડ રા. રણછોડભાઈએ આ નાટકોનાં પાત્રોના અંતર્જીવનના સરલ અને મર્મહીન પણ શુદ્ધ પ્રવાહોમાં સફળ પ્રયત્નથી ઉપાડી ઉઘાડયું છે, એ પડ નીચેના ભોંયરામાં ભરાયેલા ઉત્સાહ અને અવસાદની સૃષ્ટિ ઉપર એમણે જાતે ઉંડી દૃષ્ટિ નાંખી છે, અને એ સૃષ્ટિનો એમના કાવ્યમાં મૂળપ્રકાશ બ્હારોહાર આણી આપણને આપેલો છે. એ સૃષ્ટિ અને એ કાવ્ય વચ્ચે ચંદ્ર કે મધમાખ નથી. એ સૃષ્ટિ રણછોડભાઈની, પોતાના જાત અવલોકનની, કમાઈ છે; અને જે પડના સાક્ષરવર્ગનું અને જે ગૃહસંસારનું ચિત્તાવલોકન એમાં છે તે પડને એ નાટકો ભોગ્ય છે એટલું જ નહીં પણ નિરક્ષરવર્ગને તેમાંના સંસાર સાથે સમભાવ છે અને તેનો પ્રકાશ તેનાં હૃદય વલોવે છે. આ એકલા ભાગને પંડિતો ભોગવી શકે નહી એમ નથી, પણ યુવાનોને બાળકના કાલાબોલમાં લાંબો રસ નથી પડતો તેમ એ નાટકના પડ ઉપર બંધાયેલાં નવાં પડના વિદ્વાનોને એ નાટકોમાં લાંબો રસ નથી પડતો; કારણ યુવાનોના તેમ આ વિદ્વાનોના ભોગને અર્થે નવી સુંદરતા અને નવાં રૂપ દષ્ટિગોચર થયાં છે, બુદ્ધિવૈચિત્ર્યનો નવો આત્મા તેમાં ચેતન ભરે છે, અને સૂર્યના પ્રકાશ આગળ ચંદ્રપ્રકાશ અસ્ત થાય તેમ આ નવી સૃષ્ટિ આગળ જયકુમારી અને લલિતાની જીવનસૃષ્ટિનો મોહ અસ્ત થાય છે.

આપણી ભાષામાં આ પ્રમાણે સર્વ રુચિને અનુકૂળ કોઈ નાટક નથી. પંડિતભોગ્ય છે તે જનભોગ્ય નથી અને જનભોગ્ય છે તે પંડિતભોગ્ય નથી. પંડિતોના પણ પ્રવાહ જુદા જુદા છે અને એક વર્ગના પંડિતોને પ્રિય છે તે બીજા વર્ગનાને નથી. કાલિદાસની કલ્પના પ્રમાણેનું "ભિન્ન રુચિના અનેક જનનું એક જ સમારાધનરૂપ" નાટક લખાયું નથી. એ રોગનું કારણ જોવા આપણે અત્ર કાંઈ પ્રયત્ન કર્યો અને ઔષધ પણ તેમાંથી જ જડે એમ છે.

જેમ ગર્ભાશયમાં બંધાતા - ગર્ભને ન્હાનાં ન્હાનાં સર્વ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને કર્મેન્દ્રિયો હોય છે પણ ગર્ભાવસ્થાને લીધે તે તરત ઉપયોગનાં નથી ને શક્તિહીન હોય છે તેમ આપણા નાટકસાહિત્યને એક શરીર ગણીયે તો તેની પણ આ જ અવસ્થા છે. એ અંગમાં અંતર્જીવન, અંતર્જીવનના બાહ્ય રંગ, અંતર્જીવનના પ્રવાહ અને એવા એવા સર્વ ભાગ, ફુલની કળીમાં ફુલનો ગોટો અને આખું ફળ જડે, તેમ શોધાય એવા છે. જો એમ છે તો પ્રફુલ્લ ફુલની અને પ્રાપ્ત કાલે પક્વ ફળની આશા છે. પણ આજ તો ફુલ પણ નથી અને ફળ પણ નથી. માત્ર મીંચાયલી કળી છે તેને વૃક્ષ ઉપર રાખી ખીલે ત્યાં સુધી સાચવવાની છે; તોડીને ભોગવવાની નથી.

આ કળીની પાંખડીઓ જુદી જુદી ઉકેલી જોઈએ એટલે દરેક નાટકને જુદું જુદું જોઈએ તો તેમ પણ થાય એવું છે. તેમ જોઈએ તો કેટલીક પાંખડી અશક્ત લાગે છે અને કેટલીકમાં વ્યાધિબીજ પણ દેખાય છે. "તટ લઈ તડડડ તોડું ભમરડો તારો ભમરડો' આદિ ગીત ગંભીર જયકુમારીની નવી આવૃત્તિમાં ઉમેરેલું છે તે સપ્રયોજન હોવા છતાં સરવાયામાં નાટકશાળાની અધોગતિનો ચેપ નીરોગી શરીરને લાગ્યા જેવું છે. લલિતાએ સ્વામીને લખેલો પત્ર મૂળ આવૃત્તિમાં પ્રિયંવદા વાંચતી હતી તે નવી આવૃત્તિમાં છોકરા વાંચી ગાય છે તે પણ

નાટકશાળાની કૃત્રિમતા, સપત્ની પેઠે, મૂળ સ્વાભાવિકતાને સુવાની શય્યામાં, ચ્હડી સુતી છે. રા. રણછોડભાઈએ કરેલાં સંસ્કૃત નાટકોનાં ભાષાંતરની સરલ શૈલીથી અને એ નાટકોના મૂળ જેવાં જ સરલ અંતર્જીવન અને તેવા જ સરલ રસની ઉચ્ચ ને અવલોચક કવિતા આ નાટકોમાં આવી હત તો તે નાટકોને પોષણ અને શક્તિ મળત. શરીરાદિનો બાહ્ય શૃંગાર લખવાનો આચાર પ્રાકૃત જનને જ આકર્ષક છે. પણ મનનો અંતઃશૃંગાર પંડિતભોગ્ય તેમ જનપ્રિય છે. મદન યુવકભોગ્ય છે, પણ સ્નેહ સર્વાવસ્થામાં રમ્ય છે, તેના વિલાસમાં મદનની ગુંથણીથી ઘણાક અર્થ સરે છે તે ભવભૂર્તિ દર્શાવે છે. આ અને બીજી સૂચનાઓ ચર્ચેલા વિષયમાંથી, અને આત્મદોષની અને પરગુણની પરીક્ષાથી, સર્વને મળશે. સર્વ હૃદયના આરંભ અને પરિપાક સમજાયાથી સર્વલોકનું સમારાધાન થાય તો જ સર્વદૃશ્ય નાટક રચાય. સર્વનું સમારાધન નાટકદ્વારા કરવાનું સંભવે છે એવું કહેનાર મહાકવિનો જર્મન પરીક્ષક શાકુંતલને વિશે હર્ષોદ્ગાર કરી કહે છે કે ઉન્હાળો ને શીયાળો, ચોમાસું, પાનખર, ને વસંત-સર્વ ઋતુની સમૃદ્ધી આ નાટકમાં ભરેલી છે. સર્વ ઋતુની સામગ્રી તેમાં છે તો તે સર્વનું સમારાધન કરી શકે છે. શેક્સપિયરને દશ સહસ્ર મનવાળો કહેવામાં આવે છે-સર્વનાં અંતર્જીવન સમજવાની અને સર્વ અંતર્જીવનની મધુરતા મધમાખ પેઠે લઈ લેવાની તેનામાં શક્તિ અને વૃત્તિ હતી, અને તેણે બાંધેલા મધપુડામાંથી દ્રવતું મધ હજી સુધી સર્વ સાક્ષર દેશમાં ખવાય છે. અને તે છતાં એ અક્ષયપાત્ર હતું તેવું જ છે. એ મહાત્માઓ જેવાં થવું તો મહાભાગ્યની વાત છે. પણ તેમની પદશ્રેણીમાં ચાલવું હોય તો તેણે નાટકની વસ્તુનો શોધ પોતાની સ્વાભિમાનિની કલ્પનાશક્તિમાં ન કરવો; પણ પોતાનાં અને પારકાં, મ્હોટાં અને રંક, પવિત્ર અને પાપી, સર્વ અંતઃકરણના પ્રવાહોમાં કરવો, સર્વ જંતુ ઉપર અમીદૃષ્ટિ રાખવી અને પોતાના જીવને એ સર્વનો સેવક ગણવો. નાટક નામની અનાટકીય સંકલના શુદ્ધ કવિને કરતાં બાધ નથી, કારણ કવિત્વ નિરંકુશ છે. પણ દૃશ્ય ગુણવાળા નાટકમાં કેવળ "આત્માનુભવરસિક" ભાગ નિષ્ફળ છે, અને "સર્વાનુભવરસિક ભાગ" રચવો હોય તો અવલોકન અને અનુકંપાની ભૂમિ, આત્માનુભવની બ્હાર નીકળી, શોધાય તો જ રચનાનો ઉદ્દેશ સફળ થાય. શેલીએ નાટક લખ્યાં છે પણ તે દૃશ્ય નથી; પૃથ્વીથી આકાશ સુધી ઊડી શકનાર એ મહાકવિ બીજાં મનુષ્યોનાં જીવનમાં પરોવાયો ન હતો; ઊર્ણનાભિ-કરોળીયા—ની જાળ પેઠે એની કવિતા આત્મવસ્તુમાંથી ગુંથાઈ છે. પણ શેક્સપિયર અને કાલિદાસના મધપુડાઓનું મધ તો અરણ્યનાં અનેક જીવતાં પુષ્પોમાંથી એકઠું થયેલું છે, અને એ મધપુડાઓની રાણીઓ પેઠે ગુંજારવ કરવાના અભિલાષી કવિજને એમ જ મધ આણવાનું છે.

૦૦૦

પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક એપ્રિલ, ૧૮૯૬ જૂલાઈ - પૃ. ૪૮ તથા ૯૫ પુનઃ પ્રકાશન : (૧) 'સંસ્કૃતિ' : ઓગસ્ટ - ૧૯૬૦ - પૃ. ૨૯૭ થી ૩૦૪ સપ્ટેમ્બર - ૧૯૯૦ - પૃ. ૩૪૫ થી ૩૫૨ (૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૪૧ થી ૫૯

૨.૨

કવિતા, કાવ્ય, અને કવિ એ વિષયે મિતાક્ષર*

काव्यं रसात्मक प्राहु । એ વ્યાખ્યાકારોના મનમાં ઉંચી જાતનાં કાવ્ય હતાં. પરંતુ છેક પાછલા વખતનાં સંસ્કૃત કાવ્ય, ભાષાકાવ્ય, અને ઇંગ્રેજને હાથે વિદ્યોદ્ધાર થવા માંડયા પછી ગુજરાતી ભાષામાં રચાયેલાં કાવ્ય ઉપરથી કોઈએ કાવ્યની વ્યાખ્યાઓ બાંધી હોત તો काव्यं कल्पनात्मकं प्राहुः ॥ काव्यमलंकारात्मकं प्राहु : ।। काव्यं शन्दालंकारात्मकं प्राहुः ॥ काव्यं गानात्मकं प्राहुः ॥ ઈત્યાદિ અનેક વ્યાખ્યાઓ બાંધવી પડત. રામાયણ અને મહાભારતમાં તો રસના કરતાં પણ ઘણા ઉંચા પ્રકારનો આત્મા છે, અને રસ કેવળ ગૌણસ્થાને છે. પશ્ચિમખંડના વિવિધ દેશોમાં વિવિધ સમયે અનેક મનુષ્યોએ અનેક પ્રકારનાં કાવ્ય લખેલાં છે અને તે સર્વમાં અનેક પ્રકારનો "આત્મા" દેખાય છે. કેટલાક તો ગદ્યાત્મક ગ્રંથોમાં પણ કવિતા અને કાવ્ય હોય છે એમ માને છે. આપણા દેશમાં જ્યારે કઠિન શાસ્ત્રોના અભ્યાસકો

*સમાલોચક : વર્ષ ૧, અંક ૧.

रण्डागीतानि काव्यानि કરી તિરસ્કાર કરે છે ત્યારે યુરોપમાં શાસ્ત્રાભ્યાસકો શેક્સપિયરમાંથી જનસ્વભાવનાં શાસ્ત્ર શોધે છે, ગુટે પાસેથી વિદ્યાથી માણસ કેટલું બદલાય છે તે જાણવા પ્રયત્ન કરે છે, હોમરમાંથી ઇતિહાસ શોધે છે અને વર્ડ્ઝવર્થ જેવાઓનું નવનીત જાણી આનન્દથી આશ્ચર્યોદગાર કરે છે કે :- Poets are the heralds of Philosophy.*

ભગવદ્ગીતા જેવા ભાગ જેના અવયવ છે અને સ્થળે સ્થળે અપૂર્વતા ભરેલી વ્યવહારશોધક સૂચનાઓ જેમાં અંકુર પામે છે એવું મહાભારત અને વ્યવહારના ઉચ્ચગ્રાહની વૃષ્ટિ કરતું રામાયણ તે તો રમત નક્કી નથી જ ! કારણ જે કાવ્યને આ પદવી આપનાર શાસ્ત્રકારોનાં શાસ્ત્ર પૌરુષપોષક રામાયણ મહાભારતને ધાવીને ઉછરેલાં છે એમ કહિયે તો ચાલે. જ્યારે કેવળ રસાત્મક કાવ્ય નીકળવા માંડ્યાં અને એ કાવ્યોને ઠેકાણે બીજા અવતાર થવા માંડ્યા ત્યારે શાસ્ત્રકારોને તેમાંથી રણ્ડાગીતના જેવો સ્વર નીકળતો સંભળાયો અને તેમણે પોતાનો પરિચય વર્ણવ્યો. જો રામાયણ ભારત ઉપરથી તેઓ કાવ્યની વ્યાખ્યા બાંધત તો નક્કી તેઓ પણ આનંદોદ્ગાર કરત કે "કવિઓ સૂર્યની પેઠે લોકમાત્રના પ્રકાશ અને જીવનનો પ્રભવ છે !" "ગૃહસંસારમાં, સ્નેહસંસારમાં, વ્યવહારમાં, જ્ઞાનશોધનમાં, ધર્મકર્મમાં, રાજનીતિમાં, યુદ્ધપ્રસંગમાં, બુદ્ધિના ઉપયોગમાં, દુઃખમોક્ષમાં, અને એવા એવા અનેક પ્રસંગોમાં સહસ્રાવધિ વર્ષોથી રામાયણ, ભારત આ અતિ વિસ્તીર્ણ અને અનેક પ્રજાવાળા દેશના સર્વ વર્ગને પ્રાણ જેવાં થઈ પડ્યાં છે તે આર્યદેશના ઇતિહાસ શોધનારને સૂક્ષ્મ-દ્રષ્ટિ વાપરતાં માલૂમ પડશે. જો રસાત્મામાં આ કાવ્યોના આત્માની પર્યાપ્તિ થઈ હોત તો આ પરિણામ ન થાતઃ કારણ રસનું વીર્ય રસજ્ઞતા સિવાય અન્યત્ર પડતું નથી, રસજ્ઞતાનાં પાત્ર વિરલ હોય છે, રસક્ષેત્ર બુદ્ધિક્ષેત્ર આગળ વિસ્તારમાં કાંઈ લેખામાં પણ નથી, અને બુદ્ધિથી રસનો ઉદ્ભવ છે. રસથી બુદ્ધિનો ઉદ્ભવ નથી. કેવળ રસાત્માવાળાં કાવ્યો બુદ્ધિ આત્માવાળાં શાસ્ત્રોના અભ્યાસકોને શુષ્ક લાગે તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી.

રસને કાવ્ય સાથે સંબંધ નથી એમ નથી, પણ તે કેવી જાતનો છે અને કાવ્ય શું છે તે કાવ્યનો ઉદ્ભવ જાણ્યાથી માલમ પડશે. મનુષ્યમાત્રમાં હૃદય અને બુદ્ધિનું યંત્ર રચેલું હોય છે. ઇંન્દ્રિયો દ્વારા અથવા આત્મશક્તિથી વધતા ઘટતા બુદ્ધિના ભંડારથી હૃદયનો રસ ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપે બંધાય છે અને એ રસની પ્રેરી માનવીની પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ થાય છે. એ રસને પ્રસંગે ઇંગ્રેજીમાં Poetry of the heart (હૃદયની

* "કવિઓ પર્યેષક શાસ્ત્રના અગ્રયાયી દૂતો છે."

કવિતા) એવું નામ આપવામાં આવે છે. સારું અથવા નરસું, ઉચ્ચ અથવા નીચ આ રસયંત્ર સર્વ માનવીમાં હોય છે, અને સંસાર તેમજ સંન્યાસ ઉભયનો ઉદ્ભવ આ રસયન્ત્ર વિના અશક્ય છે. આ બુદ્ધિયન્ત્ર, રસયન્ત્ર, અને સંસારયન્ત્ર એ ત્રિવિધયન્ત્રોનો અનુભવ સર્વ કરે છે, પણ કેટલાંક મનુષ્યો તે અનુભવનું અવલોકન કરી રાખે છે અને બોધ પામે છે. આ અવલોકનનો વિષય કેવળ સ્વાનુભવ નથી, કેવળ પરાનુભવ નથી, પણ એ ઉભય તો માત્ર ભૂત અને વર્તમાનના અનુભવ છે અને તે ઉપરાંત અનનુભૂત એવું જે ભવિષ્ય અને અપ્રત્યક્ષ તેનો પણ ત્રિકાળપક્ષી કવિને અનુભવ થવા માંડે છે અને તે સર્વનું અવલોકન તે કરી શકે છે. આ સર્વ અવલોકન એક જાતનો શોધ છે, જ્ઞાન છે, વિચાર છે, બોધ છે અને એ બોધ એટલે જાગવું એ ઐશ્વર્યનો પ્રસાદ છે. કેટલાંક મનુષ્યો અનેક હેતુથી એ શોધ અથવા બોધનો આલેખ કરે છે. અને બીજા મનુષ્યોને તેનું ભાન કરાવે છે; આ મનુષ્યોમાં શુદ્ધ ગ્રંથકારોનો સમાસ થાય છે, એટલે કવિવર્ગનો પણ સમાસ થાય છે. આ આલેખ કરવાના અનેક માર્ગ છે અને તેમાં કવિવર્ગનો માર્ગ કેવો તે શોધવાનું છે. અત્યારે તો એટલું જ સિદ્ધ થયું ગણિયે કે કાવ્યમાત્ર એક જાતનો આલેખ છે અને કવિ એક આલેખક છે. એ આલેખ અને આલેખકમાં વિશેષ શું?

જો જેટલા આલેખ રસાત્મક એટલાં કાવ્ય હોય તો જેને આપણે કાવ્ય નથી કહેતા એવા ઘણાક ગ્રંથને કાવ્ય કહેવા જોઈએ. તેમજ બુદ્ધિયંત્ર અને સંસારયંત્રના આલેખ વિનાનો કેવળ રસયંત્રનો આલેખ જ લખાયો હોય એવું કાવ્ય એક પણ નહીં નીકળે, એટલે "કાવ્ય" નામને યોગ્ય કોઈ પણ ગ્રંથ નહીં જડે, ત્યારે કાવ્ય કિયું ?

બુદ્ધિ અનેક બીજી શક્તિયોના સમુદાય રૂપ છે. આ સમુદાયમાંથી એક શક્તિ કલ્પના છે અને તેનો સ્વભાવ એવો છે કે ત્રિવિધ યંત્રો અવલોકન કરતાં કરતાં, અને ક્વચિત્ જાતે જ અનુભવ કરતાં કરતાં, એ કલ્પના પોતાના સહચારી રસયંત્રના કોઈક ચક્રને અકસ્માત ગતિમાન કરે છે. અને ચક્રના ઘર્ષણથી જ કલ્પના જાતે સળગી ઉઠે છે. આ જવાળા કંઈક રીતે મદનજવાળા જેવી છે, તે જવાળાના પ્રભાવથી સ્ખલિત થયેલા તેજને જયારે સરસ્વતી ગર્ભરૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે તે દેવીનું સ્વરૂપ અપૂર્વ બને છે અને લોક તેને કવિતા કહે છે. કવિજન એને પોતાના અવલોકનનો એક આલેખ કહે છે. સ્ત્રીથી પુરુષનો આત્મા જેમ જુદી જાતનો નથી તેમ ગદ્યથી કવિતાનો આત્મા કોઈ રીતે જુદો નથી. ત્રિવિધ યંત્રોનું અવલોકન એ ઉભયનો આત્મા છે. જયારે એ આત્માનું શરીર સરસ્વતી કવિવીર્યનું આપાન પામી નવીન રૂપ પામે છે ત્યારે સ્ત્રી "સીમન્તિની" નામ પામે છે તેમ સરસ્વતી "કવિતા" નામ પામે છે. ગ્રંથમાત્રનું ફળ બોધ છે. તે જ કવિતાનું પણ ફળ છે. પણ વિશેષ ફળ એ છે કે આધાન પામેલું કવિવીર્ય પણ વાંચનારની હૃદયસૃષ્ટિમાં રસસૃષ્ટિમાં- કલ્પનાસૃષ્ટિમાં જન્મ પામી સ્કુરે છે. "જો યુદ્ધ મૂકી અન્યત્ર જવાથી મરણ ન પમાતું હોય તો તો નાસવું એ ઠીક" ઈત્યાદિ કવિતા વેણીસંહારમાં છે તેનું ફળ કેવળ બોધ આપવો એટલું જ નથી, પણ શૂરવીરોમાં શૌર્ય જગાડવાનો હેતુ પણ છે. ભાષણકર્તાની જવાળા શ્રોતાના હૃદયમાં સળગાવવી તે પણ છે. કવિતા માત્રનું જુદે જુદે રૂપે પ્રત્યક્ષથી અથવા પરોક્ષથી આ વિશેષ ફળ છે. કવિના હૃદયમાં, કવિના સાધનમાં, કવિની કવિતામાં, અને કવિના કુળમાં, કંઈ અથવા કંઈ રસ તો આવશ્યક છે જ; પરંતુ શરીરમાં સર્વત્ર આવશ્યક લોહી જેમ ફરે છે તે છતાં લોહી એ આત્મા નથી, તેમજ કવિતામાં રસ રુધિર પેઠે પ્રવાહવાન્ હોવાં છતાં એ કવિતાનો આત્મા નથી. કવિજવાળાથી પ્રજવાલિત થયેલી કાન્તિ વિનાના શરીરવાળા આલેખ કવિતા નથી. આત્મા વિનાનું કવિતા નામવાળું શબ્દજાલ આલેખ પણ નથી.

વાલ્મીકિ અને વ્યાસ ઉભય વિદ્વાન હતા. અનેક જાતનાં બુદ્ધિયંત્ર, રસયંત્ર, અને સંસારયંત્રના અનુભવનું અવલોકન તેમણે સૂક્ષ્મ રીતે કર્યું હતું. સુઘડ શૃંગારનું ચતુર અવલોકન કાલિદાસે કર્યું હતું. વિચિત્ર જનસ્વભાવના પ્રકાર શેક્સપિયરની દૃષ્ટિ આગળ તરતા હતા. એ અવલોકન નિબંધ રૂપે આપણી પાસે આવ્યાં હોત તો પણ તેમની પ્રતિષ્ઠા ઓછી ન હત. એ જ અવલોકન તેમનાં કાવ્યોનો આત્મા છે. અવલોકન એટલે વિદ્યા, અને વિદ્યા એટલે અવલોકન. એ આત્મા એ કાવ્યોમાંથી લઈ લ્યો અને બાકી શૂન્ય રહેશે ! એ આત્મા છે તેથી જ દેશવિદેશમાં અને દૂરકાલમાં એ કાવ્યો પૂજાય છે, અને પૂજાશે.

કવિતા અને ગદ્યનો આત્મા એક જ છે એ વાત ખરી પરંતુ ઉભયનાં શરીર, કાન્તિ અને ચેષ્ટામાં ફેર છે. પુરુષ જેવું ગદ્ય સ્વાભાવિક નિયમથી બંધાય છે, કાન્તિ કરતાં કાર્યબળની વધારે અપેક્ષા રાખે છે, અને તેની ચેષ્ટા દેખાતી પણ કાર્યગ્રાહી અને સાદી છે.

સ્ત્રીના શરીર પેઠે કવિતાના શરીરનાં અવયવ ભોગને અર્થે જ પ્રથમદૃષ્ટિને નિયમવિના ઘડેલાં લાગે છેઃ તેના અવયવે અવયવને સ્ત્રીના અધરગલ્લાદિની પેઠે ભોગનું સાધન કરી દેવામાં આવે છે, કવિતાના તર્ક આપણે જાણિયે એટલું બસ નથી થતું - તેની સાધારણ વાતોમાં ઉન્માદક અલંકારનો સંભાર હોવો જોઈએ.

स्तनौ मांसग्रन्थी कनककलशावित्युपमितौ

मुखं श्लेष्मागारं तदपि च शशांकेन तुलितं ।

* * *

मुहुर्निन्द्यं रूपं कविवरविशेषैर्गुरुकृतम् ॥

આ “ગુરુકરણ” સ્ત્રીમાં મોહનાર્થ છે, તેમજ કવિતામાં છે. સાધારણ વાણીમાં સર્વસામાન્ય નિયમ જ હોય છે. કવિતાની વાણીને કૃત્રિમ નિયમવાળા પણ સ્વચ્છન્દ “છન્દ” જોઈએ, - જેમ સ્ત્રીને વસ્ત્રોના, સોનારૂપાના અને હીરામોતીના કૃત્રિમ બંધનમાં નાંખનાર અનેક સ્વચ્છન્દી પદાર્થો જોઈએ. જેમ આ કપાસ માટી અને પત્થરને અલંકાર માની આંખ સુંદરતા જુવે છે, તેમ કંઠ-તાલુ આદિના પવનોદ્ગારને ગાન માની કાન મધુરતા સાંભળે છે, પરંતુ આ પદાર્થો કવિતાના શરીરથી પર અને ભિન્ન છે. તેમનો કવિતાનો સંયોગ અનિવાર્ય નથી. શુદ્ધ સુંદરતાવાળી સ્ત્રીના તેમ કવિતાના શરીરવિષયોને किमिव मधुराणां मंडनं नाकृतीनाम् । મધુર આકૃતિને જે પ્હેરાવો તે મંડન રૂપજ થઈ જાય છે. સ્ત્રીમાં તેમ કવિતામાં શરીરની સુંદરતા-શરીરનો ઉપભોગ એ સંસારરમણીય છે તેમ વિશ્વપોષક ઈશ્વરશક્તિના સાધનરૂપ છે; યોગ્ય કાળે તેનો તિરસ્કાર કર્યા જેવું કાંઈ નથી. પણ શરીરનેજ પ્રવર્તાવનાર અને શરીરથી પણ સૂક્ષ્મ અંતઃકરણના અંતર્ગુણનો સ્ત્રીમાં તેમ કવિતામાં ઉપભોગ તે જ ઉભય ભોગ્યાઓનો નિર્મળ અને ઉત્તમ ભોગ છે. ડેસ્ડીમોનાને હબસીના શબ્દથી ઉપભોગ થયો. મિસેસ ફૉસેટ આંધળાને પરણી, દમયન્તીને કદરૂપા બાહુક સાથે વાર્તા કરવાથી જ આનંદ મળ્યો. એ સઉ અંતર્ગુણનો ઉપભોગ તે પ્રવૃત્તિમાં ભોગ્ય પુરુષ ભોગવનાર સ્ત્રી તેણે કેવળ અંતર્ગુણને ભોગવ્યા. કવિતાના અંતર્ગુણ કિયા ? તેનો ઉપભોગ કેમ થાય ?

ખરી વાત છે કે કવિતાનો આત્મા અવલોકન જ છે. પરંતુ જેમ સ્ત્રીની બુદ્ધિ અને મનોવૃત્તિમાં કોઈક જાતની રમણીય નિરંકુશતા રહે છે, તેમજ કવિતાના અવલોકનમાં છે. શાસ્ત્રો માત્ર પ્રમાણ દ્વારા અવલોકન કરે છે અને

પગથિયે નિસરણિ પર હડે છે, ત્યારે કવિતા પ્રમાણને ગાંઠવાં હોય તો ગાંઠે છે નીકર રસના વેગથી અથવા કલ્પના દ્વારા ફાળ ભરે છે, અને પૃથ્વી પરથી આકાશમાં ને આકાશમાંથી પૃથ્વીપર એક કુદકે ઉતર હડ કરે છે ! જે જ્ઞાનરહસ્ય જાણતાં શાસ્ત્ર અત્યંત ક્લેશ પામે છે તે રહસ્યના શિખર પર કવિતા એકદમ ઉડતી ઉડતી બેસે છે. જ્યાં શાસ્ત્ર હજુ પહોંચી શક્યાં નથી ત્યાં કવિતા લ્હેરમાં ને લ્હેરમાં હડી જાય છે. જે ઘણા પ્રયાસથી ઘણા કાળને અંતે ખગોળશાસ્ત્રનું મથન કરી આપણે જાણવા પામ્યા છીયે કે સૂર્યમંડળ જેમાં અગણિત મંડળ છે, અને પૃથ્વીના રજકણ સુધ્ધાંત સર્વ સૂર્યમંડળ-સર્વ અનન્તતા-મળી એક શરીરના યંત્ર પેઠે ચાલે છે, અનેક શાસ્ત્રોના મથનને અંતે આજ પાશ્ચાત્ય પંડિતો જાણવા પામ્યા છે કે જેને ઇંગ્રેજીમાં Free will કહે છે અને આપણે પુરુષાર્થ કહિયે છીએ તે સર્વ સુધ્ધાંત-માનવીની ભાષા, માનવીના વિચાર, માનવીની કલ્પના—સર્વ એક નિયમથી બંધાઈને ચાલે છે, અને “અનંતતા”માં એ સર્વનો નિયંતા કોઈ નિયમ છે, એ સર્વનું રહસ્ય અને ભગવદ્ગીતાના “વિશ્વરૂપ” પ્રકરણનું રહસ્ય એક જ છે એવું જો જાણિયે તો આપણે પણ ઉદ્ગાર નહિ કરીએ કે "Poets are the heralds of philosophy.” "કવિઓ પર્યેષક શાસ્ત્રોના અગ્રયાયી દૂતો છે ?"

માઘ કવિ કહે છે કે -

मधुसमृद्धिसमे धितमेधया ।
मधुकराङ् गनया मुहुरुन्मद-
भ्रमदलौ मदलौल्यमुपाददे ।।

તેમજ ઉન્માદ ભરેલા આ અલિપેઠે ભ્રમણ પામતાં સંસારને જોતી ભોગવતી કવિની મધુકરી જેવી કલ્પના “મદલોલ” થાય છે, મધુ જેવી કવિજવાળાથી અપૂર્વ અવલોકન શક્તિ પામે છે, અને ગુંજારવ જેવું ગાન કરી મુકે છે. કવિજવાળાથી કવિતાના શરીરરૂપ સરસ્વતીમાં જ ફેર થાય છે એટલું નહિ, પણ કવિતાનાં અવલોકન અને ઉદ્ગારણ પણ મદલોલ થાય છે. અવલોકન જેટલું વિસ્તીર્ણ તેના પ્રમાણમાં ઉદ્ગાર પ્રફુલ્લ અને સંગીન હોય છે. કવિજવાળા જેટલી પ્રદીપ્ત અને ઉષ્ણ તે પ્રમાણે અવલોકન વેગવાળું હોય અને તે જ પ્રમાણમાં કવિતેજનું ઉદ્ગારમાં આધાન ઉત્કટ અને સબળ થાય છે. આ કવિતાના અંતર્ગુણ, અને તે ઉપરથી કવિતાનું કવિતાપણું. જે જાતે એક કવિતા હોવા છતાં તેમાં અનેક કવિતા આવે તે કાવ્ય. એ ટુંકી વ્યાખ્યા અત્રે બસ છે.

જેમ કેટલાંક સ્ત્રીપુરુષનો પ્રેમ પરસ્પરની બાહ્યાકૃતિની સુંદરતાને લીધે જ હોય છે તેમ કેટલાક કવિતાની બાહ્યાકારની સુંદરતા જ જોઈ શકે છે. તેમ કેટલાક એ બાહ્ય તિરસ્કરિણીનો પડદો ઉપાડી લઈ અંતર્ગુણનો ઉપભોગ કરવામાં આનંદ પામે છે, અને તે ઉપભોગ કરાવવાની શક્તિ વિનાના આલેખને કવિતા કહેતા નથી. લખનાર વાંચનાર, સઉ એ વિષયમાં પોતપોતાની શક્તિ અને ઇચ્છા પ્રમાણે ધારે, બોલે, અને રુચિકર ગણે તો તેમાં કાંઈ બાધ નથી. કારણ-भिन्नरुचिर्हि लोकः ||

[પ્રથમ પ્રકાશન : કલાપી પત્ર સંપુટ, સંપાદક : રમેશ મ.શુક્લ,આ :-૧૯૯૮, પૃ.૭૧,૭૨,૯૮,૯૯]

000

પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક જાન્યુઆરી, ૧૮૯E પુનઃ પ્રકાશન : (૧) 'સંસ્કૃતિ' : ઑક્ટોબર, ૧૯૬૦ : પૃ. ૩૮૫ થી ૩૮૮ (૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ, ૧૯૯૩, પૃ. ૨૫ થી ૨૮

૨.૩

મી. કેખુશરો નવરોજજી કાબરાજીની "ટૂંક પીછાન"

ઉપરને નામે એક સુન્દર દેખાવનું પુસ્તક "એમની વ્હાલી યાદમાં" સ્ત્રીબોધ માસિકના વધારારૂપે બહાર પડયું છે. એ પુસ્તકના મુખપૃષ્ઠ ઉપર મી. કેખુશરોને "અધિપતિ, લેખક, સુધારક, દેશી સંગીતનો તારક, સ્ત્રીવર્ગનો શૂર હિમાયતી" એ વર્ણનથી વર્ણવેલા છે અને એમની કોમને માટે એમણે કરેલા પ્રયાસો, રાસ્તગોફતારનું તેમ સ્ત્રીબોધનું એમણે દીર્ઘકાળ સુધી કરેલું તન્ત્રીપણું, પારસી-ગુજરાતી ભાષામાં એમણે લખેલાં અનેક નવલકથાઓ અને નાટકો, દેશી સંગીત એમની તથા બીજી કોમોમાં પ્રસિદ્ધ અને પરિચિત કરવામાં એમણે અનેક રીતે કરેલા પ્રયત્નો એ સર્વ સ્મરણમાં આણીયે છીએ ત્યારે એમનું ઉપરનું વર્ણન સાર્થક લાગે છે.

આ પુસ્તક એક લેખકના લખેલા ગ્રન્થરૂપે નથી. પણ પ્રસિદ્ધ પારસી તેમ હિંદુ ગૃહસ્થોએ અને સ્ત્રીઓએ મી. કાબરાજીના સ્મરણાર્થ લખી મોકલેલાં લખાણોનો આમાં સંગ્રહ છે. એ સંગૃહીત લેખોના લેખકોમાં, પારસી વર્ગમાંથી પ્રસિદ્ધ મી. બેરામજી મેહેરવાનજી મલબારી અને બીજા વીશ ગૃહસ્થો અને પાંચેક સ્ત્રીઓ, હિંદુવર્ગમાંથી રા. રા. મનઃસુખરામ મલબારી સર્જન કીર્તિકર, રા. બા. લાલશંકર ઉમિયાશંકર અને બીજા પાંચ ગૃહસ્થો અને અ. સૌ. વિદ્યાગૌરી નીલકંઠ બી.એ., અને મુસલમાન વર્ગમાંથી મી. કરમઅલી રહીમઅલી નાનજીઆણી બી.એ., એમ બધાં મળી ચોત્રીસ પાંત્રીસ જણનાં નામ છે અને આ પુસ્તક તે સઉના મી. કાબરાજી સંબંધે અનુભવના અને વિચારોનાં સંગ્રહની માળારૂપ છે એમ કહીયે તો ચાલે.

આવી રીતે અનેક જાતિનાં અને અનેક વિચારબુદ્ધિવાળાં પ્રતિષ્ઠિત સ્ત્રીપુરુષો જે પુરુષની જીવનકથા રચવામાં સહાયભૂત થાય તે પુરુષનામાં એવો કોઈ ગુણ હોવો જોઈએ કે જેથી તે એ સર્વનાં ચિત્ત ઉપર આટલી સત્તા ચલાવી શકે. એ ગુણનો વિસ્તાર તો એ જીવનકથા વાંચનાર જ જાતે જાણે એવો છે. ચાળીસ વર્ષ સુધી મ્હોટાં ન્હાનાં મનુષ્યોના સહવાસમાં આવી, તેમની અને પોતાની ઉગતી યુવાવસ્થા અને પરિપકવ વૃદ્ધાવસ્થાના અનેક પ્રસંગોમાં એ સહવાસ આપીને અને પામીને, એક લોકસેવાને આગ્રહી જીવ કેટલું કરી શકે, કેવો લાભ આપી શકે અને કેવાં કીર્તિઆદિક ફળ પામી શકે, તે સર્વનું દૃષ્ટાંત મી. કાબરાજીના જીવનમાંથી મળે એમ છે.

પણ અનેક ગુણજ્ઞ મિત્રોના જે ઉત્સાહથી અને ગુણજ્ઞતામય પ્રયાસથી આ જીવનકથારૂપ ગુણકથા ગુંથાઈ છે તે જ ઉત્સાહની અને ગુણજ્ઞતાની આસક્તિને લીધે આ જીવનકથાની અર્ધી બાજુ કોરી રહી ગઈ છે. મિત્રો જયાં આવા લેખના આવા ભાગ કોરા રાખે છે ત્યાં તે પુરા કરવાનું કામ અમિત્રો હાથમાં લે છે, તે ન થાય માટે ડાહ્યા જીવનકથાકારો આવા વિષય જાતે નિષ્પક્ષપાતથી વિરુદ્ધ પક્ષમાં કાંઈક ગુણ જોવાનો અને પોતાના પક્ષનો દોષ જોવાનો યથાશક્તિ પ્રયત્ન કરે છે અને અંતે જમા ઉધારની બાદબાકી કરી સરવાયું કુહાડે છે. પ્રસ્તુત જીવનકથામાં આ અંગની ન્યૂનતા છે તે પુરવાને કંઈક મિતાક્ષરનું આ સ્થાને ધ્વનિત કરવું યોગ્ય લાગે છે.

મી. કાબરાજીના લોકસેવક આયુષ્યનો પૂર્વભાગ જેવી રીતે સર્વ વર્ગને પ્રિય થઈ પડયો હતો તેવો તેનો ઉત્તર ભાગ થયો ન હતો એ વાત પ્રસિદ્ધ છે ને આ જીવનકથામાંનાં સર્વ લેખકોને તે વાત વિદિત છે એમ સમજવું યોગ્ય છે. ગુજરાતી હિંદુઓનું અષ્ટવારિક પત્ર “ગુજરાતી” અને મી. કાબરાજીનું “રાસ્ત ગોફતાર" “ગુજરાતીના” જન્મ સાથે જ પ્રતિસ્પર્ધી થયાં હતાં અને આજ સુધી તેમનું અહિ- નકુલ ચાલ્યું હતું. તેવી જ રીતે પારસી પત્રોમાંનાં કેટલાંક સાથે પણ તેમને તેમ જ ચાલ્યું હતું. આ યુદ્ધનાં મુખ્ય કારણો મી. કાબરાજીના રાજકીય અને સાંસારિક વિષયોના અભિપ્રાય હતા. સાંસારિક વિષયોમાં તેઓ સ્વતંત્રવાદી થઈને સઉની આગળ દોડતા તો રાજકીય વિષયોમાં પરતંત્રવાદી થઈને આપણા નવા વર્ગની પાછળ ઊભા રહેતા. એમનો સ્વતંત્રવાદ પારસી સંસારને માટે જ ન હતો. પણ હિન્દુ સંસારને માટે પણ હતો. આ ઉભય જાતના વાદમાંથી કીયો ખરો અને કીયો ખોટો એ તપાસવાનો પ્રસંગ અત્રે નથી, તે સંબંધમાં જે લોકક્લેશ ઊભા થયેલા છે તે ઉપર અને તેનાં કારણ ઉપર દૃષ્ટિ કરવાનો અને તેમાં મી. કાબરાજી કેટલા હેતુભૂત હતા તે જોવાનો સંકલ્પ છે, કારણ એ વિધાથી ભવિષ્યના વિવાદકોને કાંઈ બોધ જડી આવવાનો સંભવ છે.

આ વિષયમાં મી. મલબારી આ જીવનકથામાં નોંધે છે કે ટીકાકાર તરીકે એમનાં-મી. કાબરાજીનાં - લખાણમાં તેજ કરતાં “ગરમી વધારે લાગતી,”— “વિરોધ પક્ષને જ્યાં કાંકરી ચાલે ત્યાં કેટલીક વાર પથરા ફેંકતા-જ્યાં આંગળીથી કાર્ય સરે ત્યાં હાથોડો ઉચકતા.” પાશ્ચાત્ય પ્રજાઓમાં આવા અતિપ્રહાર મોડા વ્હેલા લોકને લાગે છે અને તેમના નિદ્રાયમાણ વિચારોને જગાડી સફલ થાય છે. આપણા પારસી ભાઈઓ પણ યુગનું માહાત્મ્ય સમજી જવામાં જેવા ચકોર છે તેવા જ તેને અનુસરી વર્તવામાં પણ એવા જ ચપળ છે, તેમના ઉપર આ અપ્રતિહારની સફલતા પાશ્ચાત્ય પ્રજાઓમાં થાય છે તેવી જ થઈ અને દેશ તેવો વેશ તેમ કાળ તેવી ફાળ કરી એ વર્ગે, મી. કાબરાજીએ કરેલા આક્ષેપમાંથી મુક્ત થવા અમે સમર્થ છીએ એવું દૃષ્ટાન્ત, જગતને દેખાડી દીધું. મુંબાઈ નગરીમાં પારસી ભાઈઓ જેવી પાઘડી બાંધનાર હિંદુઓનો વૈશ્યવર્ગ વસે છે અને જીલ્લાનાં ગામડાં-ગામોના આચારવિચાર કરતાં મુંબાઈના આચારવિચારમાં શ્રેષ્ઠતા માને છે. આ વર્ગની ભાષા પણ પારસી ભાઈઓના જેવી જ છે અને મી. કાબરાજીનાં સમર્થ લખાણની સમર્થતા અનુભવનાર હિન્દુઓમાં આ વર્ગ મુખ્ય છે. તેણે પારસીવર્ગથી બીજે નંબરે મી. કાબરાજીના અપ્રતિહારની આણ સ્વીકારી.

આ વિના બાકીના ચોખુંટ આર્યાવર્તના હિન્દુઓની સામાન્ય પ્રકૃતિ આ વિષયમાં કેવળ વિરુદ્ધ છે. શસ્ત્રના અને રાજ્યસત્તાના પ્રહારો ખમી ખમી હિંદુભાઈઓ કોઈપણ પ્રહારને નામે જ કમ્પે છે અને પ્રહાર કરનાર મિત્રભાવે પ્રહાર કરે છે એવું તેઓ માની શકતા જ નથી. આર્યાવર્તમાં રહેનાર હિન્દુઓ,

મુસલમાનો,અને પારસીઓ એ સર્વ વર્ગ એક કુટુમ્બ થઈને વર્તે એવુ જોવા ઈચ્છનારે આ વાત કદી લક્ષ્યબ્હાર રાખવા જેવી નથી. તેમાં પડેલાને પાટુ મારવાનો દેખાવ તો ભુલથી પણ કરવા જેવો નથી સ આપણા મુસલમાનભાઈઓન મ્હોટા વર્ગની દયાપાત્ર સ્થિતિ જોઈ તેમના પ્રતિ સરકાર તેમને “ભાઈબાપુ" કરે છે એટલું જ નહીં, પણ સમજુ હિન્દુઓ અને હિન્દુ વર્તમાનપત્રો પણ તેમ જે કરવામાં પોતાનો ધર્મ ગણે છે. હિન્દુ ભાઈઓ આટલી બધી હદ સુધીનો લોભ રાખતા નથી, પણ સત્યવકતાનું નામ ધારી વાણીથી પણ પ્રહાર કરવા ઉભો થનારને શત્રુતુલ્ય દેખે છે, અને પોતાનો પ્રહાર કરી રહેલા આષિવ્યાષિઉપાષિઓમાં ઉમેરો થતો જોઈ એ પ્રહાર

કરનારને વર્જ્ય ગણે છે અને તેના સામું જોવાને પણ ઇચ્છતા નથી. હિન્દુઓને સુધારવાના વિચારથી તેમને પ્રહાર કરવા નીકળનાર કોઈ પુરુષ બુદ્ધ ગૌતમના પછી ફાવી શક્યો નથી ને ફાવે એમ નથી. પ્રહાર કરનારના હાથમાંથી રીસાયલું બાળક અમૃતફલ સરખું લે નહી ને ફેંકી નાંખે એવી પ્રકૃતિ આપણા હિન્દુભાઈઓમાં આવી રીતે ઘણા કાળનાં દુઃખોના ઈતિહાસે બાંધી છે તે તેમને વાણીના પ્રહાર કરવાથી બદલાવાની નથી. તો પછી જ્યાં ગમે તેવા શુદ્ધ ભાવથી પણ અતિપ્રહાર કરનાર હિન્દુ નિષ્ફળ થાય અને શત્રુરૂપે લેખાય ત્યાં કોઈ પારસીભાઈ સફળ થાય એ તો આશા જ ઇંદ્રવારણા જેવી છે. મી. કાબરાજીના ઉત્તરકાળમાં રાસ્તગોફતાર ગુજરાતના મ્હોટા ભાગમાં શાથી અપ્રિય થઈ ગયું એનું એક કારણ આ છે તો તે ગુજરાતના હીન્દુ હૃદયને સમજી એ હૃદયને ત્રાસ આપ્યા વિના બોધ કરનાર "ગુજરાતી" પત્ર તેમને શાથી પ્રિય થયું તેનું પણ આ એક કારણ છે. બાકી પ્રિય વસ્તુ બોલનાર મળતાં અપ્રિય બોલનાર આઘો જાય એ તો તરત સમજાય એવું સરલ પણ મહાકારણ છે.

આનો અર્થ એવો નથી કે સત્યવક્તાઓના પ્રહાર હિન્દુઓ કોઈ રીતે પણ સાંભળી શકતા નથી. अप्रियस्य च पथ्यस्य श्रोता वक्ता च दुर्लभः || - અપ્રિય અને હિતકારક વચનનો શ્રોતા તેમ વકતા દુર્લભ છે એ સૂત્ર પણ હિંદુઓનું છે અને તે ન્યાયે તેમને કાબરાજીની પેઠે અપ્રિય પણ હિત વચન કહેનારની દુર્લભતા અને દુર્લભતા, એટલે મૂલ્ય હિંદુઓના વિચારશીલ ભાગને જાણ્યા બ્હાર છે એમ નથી, પણ એ મૂલ્યની ગુણજ્ઞતા અર્થાત્ એવા વચનના શ્રોતા પણ દુર્લભ છે એવું ઉપરનાં જ સૂત્રમાં સાથે લાગુ કહ્યું છે, અને મી. કાબરાજીના રાજકીય સાંસારિક અભિપ્રાયોથી વિરુદ્ધ અભિપ્રાયના હોવા છતાં એમના ગુણજ્ઞ જનો એમની જીવનકથાના આધારભૂત થયા છે તેથી જણાય છે કે એવા દુર્લભ શ્રોતાઓ પણ એમને મળેલા છે અને તે મળેલા છે તે જ વાત મી. કાબરાજીના હૃદયની શુદ્ધતાને સિદ્ધ કરે છે. આવા તેમના એક ગુણી મિત્ર મી. મરઝબાન મંચેરજી આ કથાસંગ્રહમાં લખે છે કે "કદમી દસ્તુરની ચરચાવેલા અમો બન્ને વચ્ચે તે વિશે છાપાદ્વારે જું - "બેસ ચાલે અને બીજી તરફથી અમો મળતા ફરતા જોઈ અસલી વિચારના મિત્ર અજબ "થતા અને હસતા કે પાછી દોસ્તી થઈ!" એ જ પ્રમાણે રા. મનઃસુખરામ સૂર્યરામ ત્રિપાઠી આ કથાસંગ્રહમાંના પોતાના લેખમાં જણાવે છે કે "એમના (મી. કાબરાજીના) "સ્વતંત્ર લેખો, લોકહિતાર્થ પ્રયત્ન, સત્યને તથા ન્યાયને અનુકૂલ સ્વભાવ, વિસ્તૃત વિચાર, સમભાવના ઇત્યાદિ ગુણો સંબંધમાં મુંબાઈના તેમજ ગુજરાત, સુરાષ્ટ્ર, કચ્છના હિન્દુઓમાં સારા સ્નેહ- મમતા-ભાવ વિના બીજું કાંઈ સંભળાતું હતું નહિ. પાછલા ભાગમાં કેટલાંક કારણથી તેમાં અંતર પડયું હતું એ પણ ખરૂં છે. પરંતુ અમારાં પરસ્પરનાં સ્નેહ- મમતા એકરૂપ જ બની રહ્યાં હતાં એ લખવાની તો અગત્ય જ છે નહિ." સ્નેહભાવને વિચારભેદના કારણથી ક્ષીણ ન થવા દેનારનાં, તેમજ હિતકર પણ કટુ વાક્ય બોલનારના હૃદયના ગુણજ્ઞોનાં, આવાં દૃષ્ટાંતો મી. કાબરાજીનાં જીવનમાં મળી આવ્યાં હતાં તેથી એમના પોતાના ગુણોનો તેમ એમના ગુણજ્ઞ મિત્રોની ઉદારતાનો સ્પષ્ટ આભાસ થાય છે.

આવી ઉદાર ગુણજ્ઞતાનાં દૃષ્ટાંત આમ સ્વાભાવિક રીતે દુર્લભ હોય છે તો સામાન્ય લોકવર્ગ એવી ગુણજ્ઞતા ન જ દેખાડી શકે એવું કાંઈ નથી. પરંતુ એ વર્ગમાં એવી ગુણજ્ઞતા જાગવાને માટે કારણ મળે છે ત્યારે જ તે જાગે છે. મિત્રમંડળ પરસ્પર સહવાસને લીધે એકબીજાના દોષ સમજી શકે છે તેમ એકબીજાના ગુણોનો અનુભવ કરી કોના કેટલા ગુણો ઉપર અચલ શ્રદ્ધા રાખવી તેનો નિર્ણય કરવાનું સાધન પામે છે. લોકવર્ગને પણ આવી શ્રદ્ધાનું

સાધન મળે ત્યારે એવી જ ગુણજ્ઞતા દર્શાવી શકે છે અને જ્યાં એવી શ્રદ્ધા ખસવાનું કારણ તેમને મળે છે ત્યાં શંકાશીલ રહેવામાં લાભ માને છે. ગુજરાતમાં પ્રસિદ્ધ અને સર્વ લોકપ્રિય રા.બ. ભોલાનાથ સારાભાઈ થઈ ગયા તે આવી શ્રદ્ધાનું પાત્ર હતા. તેમના મિત્રો અને અમિત્રોને એક જ રીતે તેમના હૃદયની શુદ્ધિ અને પવિત્રતા ઉપર શ્રદ્ધા હતી. ભોળાનાથભાઈ પણ તેમના ઉત્તર આયુષ્યમાં નવા વિચારોના અનુયાયી થયા હતા, જેને તેને તેનો અને તેના આચારવિચારના દોષ સ્પષ્ટ રીતે કહી દેવામાં-શસ્ત્રવૈદ્ય વ્યાધિગ્રસ્ત અવયવમાં શસ્ત્ર ઘોચી દે તેમ-નિઃશંક, નિર્ભય, અને સ્વસ્થ થતા. તેમના નિકટના સંબંધીને શિર તેમના મિત્ર ન્યાયાધીશ પાસે આરોપની તપાસ થવાને પ્રસંગે કોઈ સગાંસંબંધની વિજ્ઞપ્તિઓ તેમણે સાંભળી નહી, ન્યાયાધીશ પાસે મિત્રભાવે અન્યાય કરાવવા ભલામણ કરવાની ભલામણોને પત ન કરી, અને આરોપીને સંપૂર્ણ શિક્ષા કરનાર ન્યાયાધીશ સાથેની મિત્રતા આમરણાંત દૃઢ રાખી. "સુધારો" કરવામાં તેઓ બોલીને બેસી રહ્યા નથી પણ ઈંગ્લાંડ જઈ આવવા માટે જ્ઞાતિબ્હાર રહેલા તેમના મિત્ર રા.સા. મહીપતરામ રૂપરામનો પક્ષ ઉઘાડી રીતે તેમણે લીધો હતો, તેમ કરવા માટે અનેક રીતે લાગટ કેટલાંક વર્ષ સુધી પોતે સકુટુમ્બ અને સપક્ષ જ્ઞાતિબ્હાર રહ્યા હતા, અને તેમ કરવામાં તે સઉને અનેક હરકતો વેઠવી પડી હતી. એવા મહાવિગ્રહને કાળે પણ ભોળાનાથભાઈ ઉપરની શ્રદ્ધા કોઈના હૃદયમાંથી ખસી નથી અને એમના ઉપરની એ શ્રદ્ધાને બળે મહીપતરામભાઈનું સમાધાન સંતોષકારક થયું તેવું સમાધાન બીજાનું હાલ થવું કઠણ છે. ભોળાનાથભાઈનાં હૃદયની પવિત્રતાએ આ વિજય મેળવ્યો કે તે પવિત્રતા ઉપરની લોકશ્રદ્ધાએ એમને એ વિજય આપ્યો એ બે પ્રકારની ઉક્તિમાંથી ગમે તેને સ્વીકારીએ તોપણ જેના ઉપર લોકશ્રદ્ધા સબળ હોય છે તેના ઉપર લોક ઉદાર ગુણજ્ઞતા રાખી શકે છે તેનું આ એક ન ભુલવા જેવું દૃષ્ટાંત છે. ગમે તો મી. મલબારી વર્ણવે છે તેવા અતિપ્રહાર કરવાના અભ્યાસથી, ગમે તો સંસારી વિષયોમાં સ્વતંત્રવાદ અને રાજકીય વિષયોમાં પરતન્ત્રવાદ એ બે વાદ વચ્ચે દેખીતા વિરોધથી પોતાના ઉપર શંકાશીલ થયેલા લોકની શ્રદ્ધા જાળવી રાખવાની અશક્તિને લીધે, ગમે તો પ્રતિસ્પર્ધીરૂપે ઉભાં થયેલાં નવાં વર્તમાનપત્રોમાં લોકને વધારે સમર્થતા અને ઈષ્ટ વસ્તુ જડવાને લીધે, અને ગમે તો આ સર્વ અને અનેક અન્ય કારણોના સરવાળાને પરિણામે મી. કાબરાજી પોતાને એકવાર મળેલી લોકશ્રદ્ધાને જાળવી શક્યા નહી, અને જ્યાં લોકશ્રદ્ધા ચલિત થાય છે ત્યાં લોકને ગુણજ્ઞતા રાખવાનું સાધન ભ્રષ્ટ થાય છે તે પરિણામ જનસ્વભાવના નિયમને વશ થઈ મી. કાબરાજીને પ્રાપ્ત થયું છે.

આ નિયમને વશ મી. કાબરાજીને થવું પડ્યું એમ બીજાઓને પણ થવું પડ્યું છે. કલકત્તામાં બાબુ કેશવચંદ્રસેન અને આપણે ત્યાં ડૉક્ટર ભાંડારકર પણ એ જ નિયમને વશ થયા છે. આવું થાય છે ત્યાં કુટુંબકલેશ જેવો કલેશ જનસમૂહમાં જામે છે અને એ નિયમને વશ થનારાઓના હાથમાં એકવાર આવેલી લોકકલ્યાણકારક શક્તિ સર્વ કાળને માટે ખસી જાય છે. ખરી વાત છે કે ઇતિહાસ એવા પુરુષોને ન્યાય આપી શકે છે, વર્તમાનકાળના સુજ્ઞ પુરુષો પણ ન્યાય આપવાનાં સાધન શોધે છે, અને પરિચિત મિત્રોનો પ્રેમ આવા પુરુષોનાં આટલાં હીનભાગ્ય જોઈ પોતાના પ્રેમને દૃઢતર કરી એ ભાગ્યહીનતાનો બદલો વાળવા મહાપ્રયત્ન કરે છે. પરંતુ એક ત્રાજવામાં આવા પુરુષોને મળેલો અને મળવાનો આવો ન્યાય અને આવો બદલો મુકીયે અને, તેમના ઉપરની લોકશ્રદ્ધા ચલિત થતાં તેમના હાથમાંથી લોકકલ્યાણ કરી શક્તિ ઓછી થવાથી, લોકને થયેલી હાનિને બીજા ત્રાજવામાં મુકીયે તો આવા પુરુષોની ચતુરતામાં ન્યૂનતા આવી ગઈ એવું સ્વીકારવું પડે છે. જ્યાં લોકની શ્રદ્ધા ચલિત થવા દેઈને પણ તેમનું કલ્યાણ કરી શકવાની શંકા નથી ત્યાં તો લોકને બાળક જેવા ગણીને પણ તેમની નિન્દા

સહી જવી અને તેમનું કલ્યાણ કરવામાં ધારેલો માર્ગ લેવો તે ધર્મમાં જ ચતુરતા છે. જેમ કે અમદાવાદમાં નદી ઉપરથી પાણીના નળ લાવવા માટે રા.બ. રણછોડલાલ છોટમલાલે જે સફળ પ્રયાસ કર્યો હતો તે પ્રયાસ સફલ થતાં પહેલાં આખું અમદાવાદ નગર તેમને શિર ગાળોના વર્ષાદ વર્ષાવતું હતું, પરંતુ એ નળનું સુખ લોકને મળ્યું ત્યારથી એનું એ અમદાવાદ એ નરને પ્રીતિથી સ્મરવા લાગ્યું છે. એક પાસથી ઉપર બે ત્રાજવાનું દૃષ્ટાંત આપ્યું અને બીજી પાસથી આ ધર્મ કહ્યો તે બે સિદ્ધાંતોમાંથી મી. કાબરાજીને માટે કીયો સિદ્ધાંત બાંધવો તે જાણવાનું સાધન આ જીવનકથામાંથી જડતું નથી, તેમ જ કહેલો ધર્મ તેમને પ્રાપ્ત થયો નીવડે એવો પુરાવો મળી આવે તોપણ મી. મલબારીએ તેમને સાથે અતિપ્રહારી હોવાનો આરોપ મુક્યો છે તે સત્ય હોય તો તેટલી વાતમાં મી. કાબરાજીનો પક્ષ કરવો અયોગ્ય જ છે. બાકી વર્તમાનપત્રોના લેખકોને માટે અને ગ્રન્થકારોને માટે આપણા દેશમાં વણાયેલું સૂત્ર - सत्यं मृदु प्रियं वाक्यं धीरो हितकरं वदेत् – તો આ દેશકાળને માટે અતિ હિતકર છે એવો નિયમ સમજવો અને તે નિયમનો અપવાદ કરવાનો અધિકાર કોઈ અતિસમર્થ મહાત્મા વિના બીજાના હાથમાં આપવો તે બાળકના હાથમાં આપવા જેવું થાય છે.

મી. કાબરાજીની જીવનકથાની ઉપર પ્રમાણેની ન્યૂનતા પુર્યા પછી તેમના જીવનમાં બાકીનો જે ભાગ રહેલો છે તે મ્હોટે અંશે અભિનન્દનીય છે. મિ. પેસતનજી તારાપુરવાળાએ મી. કાબરાજીના બાળપણથી તે છેવટ સુધીનો ઈતિહાસ સંક્ષેપમાં અને વિનોદ આપે એવી ભાષામાં લખેલો છે. એ ઇતિહાસમાં મુંબાઈના પારસીઓની તેમ કેટલેક અંશે હિન્દુઓની અને એ બે વર્ગના તે કાળના સ્નેહ અને સંપની સ્થિતિનું સરલ ચિત્ર આવે છે. તે વાંચનારને વિચારમાં નાંખી દે એવું છે. કારણ તે દિવસ, ત્યાર પછીના દિવસ, અને આજના દિવસો, અને ત્રણે કાળ વચ્ચે આ સર્વમાં ઘણા ઘણા ફેરફાર થયા છે તે સરખાવી જોવાનું તેમાં સાધન મળે છે. મી. કાબરાજી માત્ર વર્તમાનપત્રના તન્ત્રીપણાના પડદામાંથી બ્હાર નીકળી લોકવર્ગ સમક્ષ જાતે જે લોકસેવાના અનેક વેશ હૃદયથી અને કર્મથી ભજવતા તે સર્વનું દર્શન ઉપર કહેલાં સર્વ ચિત્રોના ભેગું ભેગું થાય છે, અને આ જીવનકથા માત્ર એક મનુષ્યની નથી પણ અનેક મનુષ્યોના યન્ત્રમાં રહીને તે યન્ત્રોમાં પોતાના જીવનને વણી દેનારની કથાનું ભાન થાય છે. મી. મલબારી પોતાના લેખાંશમાં જણાવે છે કે “વિચાર જોતાં, વિષયના

ઊંડાણમાં ઉતરવાનો મી. કાબરાજીનો ઝાઝો અભ્યાસ ન હતો.” તે કાળના હિન્દુ અગ્રેસરોને વિશેષ કરીને અને બીજાઓને સામાન્ય રીતે ઉદ્દેશી મી. નવલરામ લક્ષ્મીદાસ લખી ગયા છે કે એ જમાનો અર્થ ભણેલાઓનો હતો. મી. મલબારી ઉપર પ્રમાણે મી. કાબરાજીમાં વિષયમાં ઉંડાં ઉતરવાનો અનભ્યાસ જુવે છે પણ રા. નવલરામનું વચન સત્ય ગણીએ તો આ અભ્યાસ મી. કાબરાજીનો એકલાનો જ નહી પણ તે કાળના સર્વ અગ્રેસરો એવા જ અનભ્યાસી હતા. એક એવો કાળ આવ્યો કે જ્યારે પારસીઓમાં, ગુજરાતીઓમાં અને મરાઠાઓમાં વિચારના ઊંડા અને ગહન પ્રદેશોમાં પેસવાની શક્તિ આવી અને જૂના અગ્રેસરોમાં એ શક્તિ હતી નહી તેથી તેઓ પાછળ પડી ગયા. પારસીઓમાં મી. મલબારીનો અને મી. (હાલ-સર) ફીરોજશાહ મ્હેતાનો ઉદયકાળ, મરાઠાઓમાં મી. તેલંગનો ઉદયકાળ, અને ગુજરાતીઓમાં કવિ નર્મદાશંકરનો વિચારવિવર્ત-એ સર્વ પ્રસંગો લગભગ સાથે લાગા દૃષ્ટિમર્યાદામાં ઉભા થયા અને જુનો યુગ બદલાઈ નવો યુગ બેઠો. હૃદયના ઉત્સાહમાં અને વિચાર પ્રમાણે આચારશીલ થવામાં જુનો યુગ વધારે વેગવાળો હતો તો વિદ્યાની અને વિચારની ગહનતામાં નવો યુગ વધારે તેજથી પ્રકાશવા લાગ્યો. મી. મલબારી મી. કાબરાજીને માટે કહે છે તે જ શબ્દોમાં બોલતાં જુના યુગમાં “ગરમી”

વધારે હતી અને નવામાં "તેજ" વધારે પ્રકટ્યું. આ તેજ આગળ જુનો યુગ ધીમે ધીમે શાંત થઈ ગયો ત્યારે એ યુગના પાણીમાં જીવેલા કાબરાજીને નવા યુગનું પાણી ભારે પડવા માંડયું અને નવા યુગના જીવોને તેમનામાં સત્ત્વ ઓછું લાગવા માંડયું. આવું છતાં મી. કાબરાજીએ નવા યુગમાં ચિરાયુષ્ય ભોગવી પોતાનું બળ એક સરખા વેગથી આમરણાન્ત અજમાવ્યું છે તે વેગમાં વસેલી "ગરમી" નવા યુગને હિમ જેવા બની જતાં અટકાવવાને ઓછી કામ લાગી નથી અને નવા તેજ સાથે જો એમનું દૃષ્ટાંત લેઈ ગરમી ભેળવવામાં

આવે તો તેથી લોકને કોઈ નવો જ યુગ જોવાની વેળા આવે. જયારે મી. કાબરાજીના બીજા લેખ-નાટકો, નવલકથાઓ અને "સ્ત્રીબોધ"—ઉપર દૃષ્ટિ કરીએ છીએ ત્યારે ગુજરાતી તેમ પારસી લેખકો સર્વનાં કરતાં તેમનો શક્તિપાત વિશેષરૂપે દેખાય છે, તેમની નવલકથાઓ તેમની પોતાની યોજેલી નથી પણ ઇંગ્રેજી નવલકથાઓના રૂપાન્તરરૂપે છે. પારસી સંસારના દેશકાળનો વેશ ઇંગ્રેજી સંસારને આપવામાં મી. કાબરાજી ફાવ્યા છે તેમ બીજો કોઈ પારસી લેખક ફાવ્યો નથી અને હિન્દુઓને તો તેમ કરવાનું, નવલરામનું "ભટનું ભોપાળું" પ્રસિદ્ધ થયા પછી સુઝ્યું જ નથી. વિજાતીય ગ્રન્થોનું ભાષાંતર કરતાં રૂપાંતર આ દેશને વધારે સુલભ અને રસમય લાગે એટલું જ નહી પણ પરદેશી બુદ્ધિનું વીર્ય આ દેશની કલમોમાં ભરવાનો આ એક ધોરી માર્ગ છે. આપણામાં લેખકોની અને ગ્રંન્થોની સંખ્યા પ્રતિવર્ષ ઉભરાય છે, અને ગમે તો પિષ્ટસ્ય પેષણમ્ અને ગમે તો પાણી વલોવવાનો વ્યાપાર એ ગ્રંન્થોમાં જણાય છે. લેખકોનાં હૃદયમાં "ગરમી" હોવા છતાં "તેજ"ની ન્યૂનતા હોવાનું આ પરિણામ છે તેને સ્થાને ઇંગ્રેજી પુસ્તકભંડારમાંથી પ્રત્યેક ગ્રંન્થકાર આરંભમાં રૂપાન્તર કરે અને ધીમે ધીમે પોતાનાં યોજેલાં લખાણ એ રૂપાન્તરની અભ્યાસિની થયેલી શક્તિ વડે કરવા માંડે તો વક્તાને તેમ શ્રોતાને ઉભયને નવી શક્તિ પ્રાપ્ત થવાની. મી. કાબરાજીનાં આ વિષયનાં પ્રયાસ જેવા સ્તુતિપાત્ર છે તેવા જ અનુકરણીય છે. એમની નવલકથાઓ ઉપરાંત "સ્ત્રીબોધ"માં માસે માસે સ્ત્રીજનને રસ સાથે બોધ આપવામાં ચાળીસ વર્ષ સુધી મી. કાબરાજીએ જે જે વિવિધ યુક્તિઓ કરેલી છે તેની તો કળા જ બીજા કોઈ લેખકને પરિચિત નથી. હિન્દુ લેખકોમાં એવાં લખાણ કંઈક તરત થવા માંડયાં છે, પણ કાબરાજીના ચતુર અને અનેકરંગી પ્રયત્ન આગળ તો તે ચન્દ્ર પાસે તારા જેવાં છે.

એમનાં નાટક કેવળ વાંચવાને માટે નહી પણ રંગભૂમિ માટે યોજાયેલાં છે. એક કાળે એમનાં નાટક જોવા પારસી તેમ હિન્દુઓનાં ઉચ્ચ વર્ગનાં કુટુંબો નાટકશાળામાં જતાં. હાલની રંગભૂમિનો આ લેખકને પરિચય નથી, પણ એટલું તો ખરું છે કે હિન્દુઓનાં લખેલાં નાટકોમાં મી. કાબરાજીનાં નાટકો કરતાં વિશેષ ગાઢ રસ અને ઉચ્ચ ભાવનાઓ હશે પણ ઇંગ્રેજ નાટકકારોની પદ્ધતિએ જનસ્વભાવનાં વૈચિત્ર્ય અને તારતમ્ય દર્શાવવામાં મી. કાબરાજીએ જે અનુભવ, અવલોકન અને ચતુરતા દર્શાવી છે તેવી પારસી કે ગુજરાતી કોઈપણ બીજા લેખકે દર્શાવેલી હોય એવું આ લેખકના લક્ષ્યમાં નથી.

આ સર્વ વિષયોમાં મી. કાબરાજીના ગ્રન્થોના યન્ત્ર સમજાય એવો કોઈ સંગ્રહગ્રંથ રચાય, તેમાં તેમની યોજનાઓનું પૃથક્કરણ આવે, અને લેખકની કેવળ સ્તુતિપાઠ મુકી દેઈ એ લેખનીના ગર્ભમાં તેમની બુદ્ધિને કેવા ગર્ભરૂપે સ્કુરી છે, એ સર્વનું દર્શન કોઈ સમયે વાર્તિકકારને હાથે સાદી પણ હિન્દુ-ગુજરાતી ભાષામાં લખાય તો મી. કાબરાજીની કીર્તિ વધારે દૃઢ અને લોકહિતકર પાયા ઉપર ચણાશે.

પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક: ઓક્ટોબરથી ડિસેમ્બર : ૧૯૦૪, પૃ. ૨૩૪ થી ૨૪૦

૨.૪

ગુજરાતના પ્રાચીન સાહિત્યના ઇતિહાસનું દિગ્દર્શન*

સાહિત્ય પરિષદમાં પ્રમુખ રા. રા. ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠીએ આરંભમાં કરેલા ભાષણનું ટિપ્પણ.

(આ ભાષણના જે કંઈ અસલ ભાગ મળ્યા તેની અને બાકીના ભાગને માટે તેમણે સંક્ષેપમાં કરી રાખેલી અસલ નોટની નકલ આ ટિપ્પણમાં લીધી છે; અને તેમને હાથે કંઈક વિસ્તાર આ ગ્રંન્થને માટે અપાયો છે.)

સાક્ષર બન્ધુજનો,

ઉપોદ્ઘાત

આજનો પ્રસંગ કેટલીક રીતે ગુચવાડા ભરેલો લાગેલો છે. તેનું કારણ સાહિત્ય બાબતો જેટલી સાક્ષરોને ઉપયોગી છે. તેટલી સામાન્ય વર્ગને જણાશે કે કેમ તે જોવાનું છે. આ સભામાં કાર્યક્રમમાં જોડણી, લિપી વીગેરે શાસ્ત્રીય વિષયો છે, તેનો સામાન્ય માણસને રસ ન પડે, છતાં આટલા બધા ગ્રહસ્થો આનંદ સાથે પધારેલા છે અને પંદર સોળ ગ્રહસ્થો પોતાના લખાણ મુકશે તે તમે કેટલી ધીરજથી સાંભળશો અને તેમાં તમને રસ પડશે કે નહી તે વિષે ગંભીર શંકા છે. પ્રથમથી એટલા માટે જણાવું છું કે જેઓ ઘણો શ્રમ કરી આવ્યા છે તેઓ નિરાશ ન થાય તે માટે તૈયારી રાખવી જોઈએ. જે લેખ આવ્યા છે તે દરેક મહત્ત્વના છે અને તે વિશ્વાસ તથા આશાથી સાંભળશે. સાહિત્ય બહુ જરૂરનું છે; પરંતુ હાલમાં સાહિત્ય લખનારને હિંદમાં કોઈ પૈસો આપનાર નથી, અને જેમ લોકો તરફથી તેમ સરકાર તરફથી ટેકો

* પહેલી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના રિપોર્ટમાંથી ઉધૃત.

મળતો નથી, તેમ સાહિત્ય બહાર પાડનાર પુસ્તકો બહાર પાડે છે, પણ વાંચનાર મળશે કે નહી તે વિચાર મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે. માટે તેવાઓએ ધૈર્યથી કામ લેવાની ફરજ સમજવી એવી વિનંતિ છે.

બીજી વાત પ્રમુખને કામ સોંપેલું છે, તે કામ એક રીતે કશું નથી અને બીજી રીતે જોખમ ભરેલું છે. બીજી સભામાં "ઠરાવો" થાય છે, જે એક પક્ષના હોય છે. આમાં તેવું કંઈ નહી મળે.

સાધારણ રીતે આપણે વખત વિચારીને એવી યોજના કરી છે કે જે વિચાર મુકાશે અને જેના લખાણ વંચાશે તે સંબંધ ચર્ચા રાખવાની નથી. હાલ તો વકીલની માફક પુરાવો એકઠો કરવો છે. જોડણી, લિપી વિગેરેમાં મત ભેદ છે અને એક યુગ જાય અને બીજો આવે તેવી સ્થિતિ છે. હાલ તો સંધ્યાકાળની સમીપે છીએ અને રાત્રિ વીતીને મળસકુ થાય ત્યારે સિદ્ધ સ્વરૂપ આખરે પ્રકટ થાય.

કોઈ કહેશે કે જુદા જુદા અભિપ્રાય દર્શાવે તેમાં ફળ શું, પરંતુ તેમાંજ ફળ છે. સઉ ઉભરા કાઢ્યા પછી પાશ્ચિમાત્ય શાસ્ત્રના નિયમ પ્રમાણે અનેક ચર્ચા થઈ જે ઉત્તમ હશે તે જય પામશે. હાલની વસ્તુમાં તમારૂં કામ સાંભળી રહેવાનું છે અને ધૈર્ય રાખવાનું છે.

આ સભાનો ઉપક્રમ આપણા મન્ત્રીએ વિસ્તારથી દર્શાવેલો છે. તે ઉપક્રમનો નિર્વાહ સભ્યજનોએ કરી બતાવવાનો છે, અને તે પછી તેનો ઉપસંહાર યથાશક્તિ યથામતિ મ્હારે શિરે છે; તો આ આરંભસ્થાને તે વિષયોથી તટસ્થ રહેવામાં અને અન્ય વક્તાઓના મધુર ગુંજારવથી પ્રસન્ન થઈ તે પછી તેમનું અનુકરણ કે તેમના વિષયોનું અનુસ્તવન કરવામાં તેમના પ્રતિ મ્હારો ધર્મ વધારે સચવાશે એમ ધારી આ સ્થાને મને તમારા પ્રમુખસ્થાને પ્રતિષ્ઠા આપવા માટે તમારો ઉપકાર માનું છું, અને હવે પછી જે વિષયો ચર્ચાવાના છે તેના સિવાય કાંઈ અન્ય વિષયોમાં ચંચુપાત કરવાની રજા માગું છું.

આ યુગના તાલબંધ

બન્ધુજનો, આ યુગ, રાજકીય, સાંસારિક અને અન્ય વિષયના સમાજોનો છે. કોઈ સ્થાને કોન્ગ્રેસો તો કોઈ સ્થાને કોન્ફરન્સો, કોઈ સ્થાને કલબ નામે તો કોઈ સ્થાને એસોસિએશન નામે સમાજો આ તેમ અન્ય દેશોમાં ભરાય છે. જ્યાં સર્વપાસ આવા સતારના રણકારા સંભળાય છે ત્યાં આપણા એકતારાનો ધ્વનિ પણ તેમાં ભળે અને સામાજિક પ્રવૃત્તિના લક્ષમાં કાંઈક વૃદ્ધિ કરે તો તે ચિત્ર દેખીતું સુન્દર જ છે. જ્યાં ચારે પાસ ગાનતાન મચી રહેતું હોય એવા પ્રદેશમાં ઉભું રહેલું પ્રાણી ગાનાદિકમાં કુશળ નહી હોય તો બોલ્યા વિના હૃદયમાં ગાન ઉતારવા મંડશે, તેના હાથપગ તેની પ્રેરણા વિના તાલ આપતા હોય તેમ નૃત્ય કરશે અને પ્રસિદ્ધપણે વર્તતા ગાનમાં અપ્રસિદ્ધપણે આ હૃદય અને શરીર લય પામશે. જો ગાનમાં કુશળ ન હોનાર આવો લય પામશે તો ગાનમાં પ્રવીણ સત્વો પ્રકટપણે એવા ગાન ભેગુ ગાન કરવા મંડી જશે. આવી જાતના લયનું કારણ આ સૃષ્ટિમાત્રનો જડચેતન વ્યાપી એક નિયમ છે અને તે નિયમનું નામ Rhythmic Law-તાલબદ્ધ અથવા અનુપ્રાસયોજના-આપીયે તો સમજાય એવું છે. આપણી સાહિત્યપરિષદ્ આખા આર્યાવર્તના એક સમાજ પ્રવર્તક નૃત્યમાં આવા તાલબન્ધ નિયમના બળથી ઉભી થઈ છે. જે સરસ્વતી દેવીને આપણા ઋષિમુનિઓએ વીણાધારિણી ગણેલી છે તે દેવીના ભકતો આવા નિયમને પાળે તો તે દેવીની પૂજા ફલદાયિની થશે એવી આશા કેવલ શુષ્કવાદ જેવી નથી.

તાલભંગમાં તાલબંધ

આ "આશા શુષ્કવાદ જેવી નથી" એ શબ્દોનો ઉચ્ચાર કરું છું ત્યાં એક શંકા મ્હારા હૃદયમાં ઉભી થાય છે. આવા તાલબન્ધ એકપાસથી દૃષ્ટિગોચર થાય છે તો બીજી પાસેથી તાલભંગનાં કઠોર ચિત્ર પણ દૃષ્ટિગોચર થયા વિના રહેતાં નથી. કોન્ગ્રેસમાં ઐકયની ગર્જનાઓ જે કાળે થાય છે તે જ કાળે તેમાં નૃત્ય કરનારાઓના ચરણો ઉપર કોઈ ગુપ્ત રીતે તો કોઈ પ્રકટ રીતે લાકડીઓ મારી તેમને લુલા લંગડા કરી દેવાના પ્રયત્ન કરનારાઓનાં ચિત્ર પણ જોઉં છું. સોશ્યલ કોન્ફરન્સને પણ એવા જ ઘાત થાય છે અને તમે જે કોઈ સામાજિક કામ કરશો તે સર્વમાં એક તાલબન્ધ તો બીજી પાસથી આવો જ તાલભંગ પણ જોશો. આવે પ્રસંગે તાલબધના પક્ષનાં કોઈક હૃદયો નિરાશ થાય છે તો કોઈક હૃદયોમાં વધારે શૌર્ય સ્હડતું દેખું છું. કોઈક પગ ભાગી જઈ નૃત્ય કરનારમાંથી

એક જણને ઓછો કરે છે તો કોઈ સ્થાને એ એકને સ્થાને બીજા બે નૃત્ય કરનાર ઉભા થાય છે, કોઈક સ્થાને પૃથ્વી પરથી પડતી લાકડીયોના પ્રહારને બળે ભાગી પડવાને સટે કેટલાકના ચરણો વધારે વધારે ઉંચા ઉછળી ઉછળી વધારે વધારે નૃત્ય કરે છે. આ સર્વ જોઈ હું નિરાશ થતો અટકું છું ધીમે ધીમે તાલભંગમાં પણ તાલબધની જ સાંકળો દેખું છું, ને તાલબધ અને તાલભંગ ઉભયને પ્રેરનાર એક પરમતત્વને જોઈ તેનામાં શ્રદ્ધા પામું છું. એ પરમતત્વને બળે જેમ દાંડીયા રમનારા એક બીજાના હાથના દાંડીયાને પોતાના હાથના દાંડીયાવતે ઝાપટે છે તે જ રીતે તાલભંગવાળાના પ્રહારથી ઝપટાતા તાલબન્ધમાં અને તાલબધને પ્રેરતા તાલભંગમાં હું કોઈ મહત્તર તાલબધ દેખું છું. ગણિતશાસ્ત્રીઓ વત્તા અને ઓછાનાં ચિહ્ન—Plus અને minus—વાળી સંખ્યાઓ એકઠી કરી એક કૌંસમાં મુકી તેનો ઉપયોગ કરે છે તેમ સંસારના ગણિતનો પરમશાસ્ત્રી પણ આ તાલબન્ધ અને તાલભંગને આવા જ કૌંસમાં મુકી કોઈ પરમ સાધ્યને સાધે છે, તેને પાશ્ચાત્યશાસ્ત્રીઓ Evolution કહે છે.

ગુજરાતી સાહિત્ય પ્રત્યેના ધર્મ

ગુજરાતી સાહિત્યનો વિસ્તાર વધારવો અને એ સાહિત્યને લોકપ્રિય કરવું, એ ઉદ્દેશ આ સભાનો છે. તે ઉદેશના વિષયમાં તાલભંગ થવાનો સંભવ દેખાતો નથી, કારણ આ સભાના સભ્યજનો સાક્ષર હોવાથી આ વિષયના નિર્વાહમાં તાલબન્ધ કરે એવું જ અનુમાન છે. બાકી સભાથી બ્હાર નીકળશો તેની સાથે જ એવાં મનુષ્યો મળશે કે જેઓ ગમે તો ગુજરાતી સાહિત્યને દેશકાલના ઉદય માટે નિરર્થક ગણશે, ગમે તો સાહિત્યમાત્રને વેદીયાં ઢોરને માટે ગામ આંગણે કહાડેલી ગોચર જમીન જેવી ગણશે, કોઈ વળી એવું ગોચર કહાડી નાંખી ખેડાણ જમીનમાં ભેળવી દેવું યોગ્ય ગણશે; અને ગમે તો કોઈ વ્યવહારકુશળ અને દેશાભિમાની મનુષ્યો એટલે સુધી કહેશે કે આવી સભાઓમાં આપણે કાળક્ષેપ અને શક્તિનો વ્યય કરીએ તેના કરતાં કાંઈ વધારે લોકોપયોગી કામમાં ચિત્ત ઘાલીયે તો દેશનું કલ્યાણ થાય, આ સર્વ ચર્ચાઓ લોકમાં સભાબ્હાર ઉઠે. અને આપણી સભામાં તેથી ભય પ્રાપ્ત થાય ત્યાં સુધી સાક્ષરસભામાં આ અક્ષરવિરોધનો પ્રતિકાર કરવાનું કારણ નથી. હું આ વાત ઉપર આજથી ધ્યાન એટલા માટે ખેંચું છું કે આવતા વર્ષની સભાને પ્રસંગે આવું ભય જણાય તો તેને માટે સભ્યજનો સજ્જ રહે. આ સભાના તાલબન્ધને વિસ્તાર આપવાના ઉદ્દેશનો ફલોદય. આપણે જે સાધનો વાપરીશું તેના ઉપર વધારે આધાર રાખશે, માટે બ્હારનાં વિઘ્નો કરતાં આપણી અંદર અંદરનાં વિઘ્નો ઉપર અને તેને દૂર કરવાનાં સાધનો ઉપર તેમ આપણા ઉદ્દેશનાં ફલોદયનાં સાધનો ઉપર હું બે શબ્દો કહેવા ઈચ્છું છું.

કઈ પદ્ધતિની કવિતા શિષ્ટ ગણવી તેમાં મતભેદ

સમુદ્ર મંથન જેવા વિષયોની ચર્ચા

આપણા અંત્તર્વિઘ્નોથી પ્રાપ્ત થતા તાલભંગના ભય તો સમીપ જ છે. ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિનો વિષય આપણા ઐક્ય અથવા તાલબંધના સંબંધમાં प्रथम ग्रासे मक्षिका જેવો થઈ પડે છે એમ છે. કેઈ પદ્ધતિની કવિતા શિષ્ટ ગણવી એ વિષયમાં મતભેદ તો એટલો થઈ ગયો છે કે तत्र युध्धं कचाकचि – એ યુદ્ધમાં પડનારા તો એક બીજાથી રીસાઈને જ બેસે છે. ધર્મવિષય, રસવિષય, સંસાર સુધારાનો વિષય, રાજકીય વિષય, ઇત્યાદિ સર્વ વિષયોની ચર્ચા સાક્ષરવર્ગમાં સમુદ્રમન્થન જેવું મન્થન પામે છે અને દેવદાનવો જેવા હૃદયભેદ ઉત્પન્ન કરે છે.

આ છેલ્લા વિષયો એક રીતે સાહિત્યના વિષયો છે ને બીજી રીતે નથી. રાજકીય સાહિત્ય, ધર્મવિષયસાહિત્ય, ઇત્યાદિ નામો જોઈએ તે વિષયમાત્ર સાહિત્યગમ્ય છે. આવા બાહ્યવિષયોની અપેક્ષા રાખનાર સાહિત્યને બાદ કરી, તેના શીવાયના સાહિત્યને જ સાહિત્ય કહીયે તો ઉક્ત વિષયો સાહિત્ય નથી. આમને સાહિત્ય કહેવું કે ન કહેવું, એ ચર્ચામાં ન પડતાં આવા બાહ્ય વિષયોથી અપેક્ષા રાખનાર સાહિત્યને આપણે સાપેક્ષ સાહિત્ય કહીશું અને તે વિનાના શુદ્ધ કેવળ સાહિત્યને નિરપેક્ષ સાહિત્ય કહીશું. આ સભાનાં કાર્યની યાદી જોતાં શાસ્ત્રસાહિત્ય અને કાવ્યાદિક કેવળસાહિત્ય એવા ભેદ સ્વીકારતાં ઘણી અનુકૂળતા થશે.

આટલા ચાર શબ્દોની પરિભાષા શુદ્ધ જ છે એમ હું કહેતો નથી. માત્ર મને આ પ્રસંગે તે સ્ફુરી આવે છે અને એ તમારાથી સમજાય એવા શબ્દો છે એમ ગણીને અનુકૂળતાનો વિચાર કરી એ શબ્દો હું વાપરું છું. આટલો મ્હારો આશય ધ્યાનમાં રાખશે તેને મ્હારી સાથે તાલભંગની વાસના નહી થાય.

સાપેક્ષ સાહિત્ય અને કેવળ નિરપેક્ષ સાહિત્યને

અંગે તાલભંગનાં દૃષ્ટાંત

હવે આ સભાના યોજેલા વિષયોમાંથી સાપેક્ષ સાહિત્ય દૂર રાખેલું છે એટલે તેના અંતર્વિઘ્નનો એક પ્રદેશ દૂર રહેલો છે. પરંતુ કેવળ નિરપેક્ષ સાહિત્યને અંગે પણ આવાં વિઘ્ન-આવા તાલભંગનાં દૃષ્ટાંત હવણાં જ દર્શાવ્યાં છે. હું “હવણાં” લખું છું, કોઈ “અહુણાં" લખશે, કોઈ “હમણાં” લખશે, અને કોઈ “અધુના” લખશે. આ મહાન તાલભંગ થાય છે, અને આ એક શબ્દ લખવામાં કીયા કીયા અક્ષર ભેગા કરવા તેને માટે સાક્ષરો પુષ્કળ અક્ષર યુદ્ધ કરે છે. “મગજમારી" થાય છે, અને કલેશ અને કલહ પણ જાગે છે. આ સર્વ તાલભંગ વચ્ચે હું પોતે એવો તાલબન્ધ રાખું છું કે એ સર્વ જુદી જુદી લેખનપદ્ધતિઓ સાથે સમભાવ રાખું છું. તેમના લેખકોના ઉદ્દેશોનું ગ્રહણ પ્રીતથી કરું છું. અને એ સર્વ પદ્ધતિઓ ઉપર દ્વેષ કે તિરસ્કારની દૃષ્ટિ કરવામાંથી મુક્ત રહી મને અનુકૂળ પડતી પદ્ધતિનો પક્ષપાત કરી તેને વળગી રહું છું. આવી રીતે મ્હારી લેખનપદ્ધતિ અન્ય પદ્ધતિઓ સાથે તાલબંધ રાખતી નથી, ત્યારે મ્હારું હૃદય તે સઉની સાથે તાલબંધ રાખે છે. કેટલાક ચોપટ અને શેતરંજ રમનારાઓ રમતાં રમતાં જાતે લ્હડી પડે છે ત્યારે કેટલાક રમનારાઓ બાજી પરનાં દાંતનાં અને લાકડાનાં રમકડાંને રમાડતાં, એ રમકડાં જયપરાજયથી પોતાના હૃદયને જયપરાજયની વૃત્તિઓથી પરાભવ પમાડતા નથી. ડાહ્યા વકીલો, અસીલોને માટે યુદ્ધ કરવામાં, આગ્રહ રાખે છે, અને તે કાલે જ એક બીજાના સ્નેહભાવને હીન કરતા નથી. એક પાસેથી તેઓ અસીલને માટે લ્હડે અને બીજી પાસથી તેમનાં હૃદય હસી હસી અન્યોન્યની પ્રીતિ કરે એવો એ ધંધાનો અનુભવ છે. તમે પરસ્પર સાથે પુરા આગ્રહથી ચર્ચા ચલાવો તેની સાથે જ એ ચર્ચા કરતાં કરતાં પ્રીતિ અને બન્ધુતાની ચન્દન-અર્ચાથી ચર્ચાવ, અને તમારાં હૃદય વધારે વધારે સંધાય, એ કળા તમે પામશો, તો આ સભામાં હૃદયના તાલભંગનો સ્પર્શ નહી થાય. ઉત્તરરામચરિત નાટકમાં લવ અને ચન્દ્રકેતુ શસ્ત્રયુદ્ધ કરતાં કરતાં હૃદય-પ્રીતિ પામી ગયા, એ આર્યોની પદ્ધતિનું અનુકરણ આપણી સભાના સભ્યજન ધારશે તો કરી શકશે.

એવી પ્રીતિથી થોડો ભાગ-ગુજરાતી સાહિત્ય વૃક્ષના પાંચ પર્વ (પેરાઈઓ) મુકવા માંગું છું.

ગુજરાતી સાહિત્યનાં ઉદય પહેલાં કેવું સાહિત્ય હતું ?

બ્રાહ્મણ તથા જૈન વિદ્વાનોના સાહિત્ય-રાજકીય

ઇતિહાસ અને અસર

ગુજરાતી સાહિત્ય, શેલડીને જેમ પેરાઈ હોય તેમ પેરાઈ નાંખીને વધેલું છે. ને નરસિંહ મ્હેતાની પેરાઈ નાંખી વધેલું છે તે મુકવા માંગું છું. ૧૮૫૦ પછી અર્વાચીન કવિઓને બાદ કરવામાં આવ્યા છે, કારણ હાલનાં વિદ્વાન પુરુષોને તે પ્રસિદ્ધ છે. ગુજરાતી ભાષાના થડ મૂળ ક્યારે બંધાયાં, નરસિંહ મહેતા પહેલાં કેવું સાહિત્ય હતું તે બતાવવાની જરૂર છે. હાલ જ્યારે કોઈ કવિતા લખવા બેસે છે ત્યારે મનમાં કાંઈ વિચાર ઉત્પન્ન થાય તે ઉપરથી લખે છે; પરંતુ નરસિંહ મ્હેતા અને મીરાંબાઈને તેમ થયું નહોતું. જેમ જવાળામાંથી કડાકા થઈ નવો અગ્નિ પ્રગટે તેમ તેમને થયું હતું. જે તેમના ઈતિહાસથી જાણીતું છે.

પર્વ ૧ મૂળ અને થડ

૧. ગુજરાતમાં ગુજરાતી સાહિત્યના ઉદય પહેલાં કેવું સાહિત્ય હતું, કેઈ ભાષામાં હતું ? રાજકીય સ્થિતિ કેવી હતી? તે વિષે જાણવાની જરૂર છે. તેના ગુણથી ગુજરાતી સાહિત્યનાં મૂળથડની—જનની-ભૂમિ-ની ઓધે Heredityથી શું ઉતર્યું? તે વિષે જાણવાની જરૂર છે.

(અ) રજપૂત રાજાઓનો કાળ :- ઈ.સ. ૭૪૬-૧૨૯૮. વનરાજથી કર્ણદેવ વાઘેલો. અણહિલવાડ પાટણમાં સંસ્કૃત સાહિત્યનો યુગ— તે ગુજરાતી સાહિત્યના આદિ યુગનો પૂર્વ જ હતો.

ઈ.સ. ૮૨૫ યાદવોએ દ્વારકા છોડ્યું અને તેઓના નાયક દૃઢપ્રહાર રાજાની સાથે દક્ષિણમાં ચન્દ્રા દિત્યપુર અથવા શ્રીનગરમાં જઈ વસ્યા.

ઈ.સ. ૧૦૧૦-૪૧ ધારાના વિદ્વાન રાજા ભોજે અણહિલવાડે લાટ દેશ (સુરત સુધીના) વગેરે ઉપર ચ્હડાઈ કરી. તેણે રચેલાં પુસ્તકો સરસ્વતી કંઠાભરણ, રાજમૃગાંકકરણ વગેરે.

ઈ.સ. ૧૦૧૦ આનંદપુર (વડનગર)ના ઉવ્વટે અવન્તિમાં વાસનેય સંહિતા ઉપર ભાષ્ય લખ્યું.

ઈ.સ. ૧૦૨૪ જિનેશ્વર નામના જૈન યતિએ અણહિલવાડના રાજા દુર્લભ પાસેથી 'ખરતર' પદ મેળવ્યું; એણે ખળતર ગચ્છ સ્થાપ્યો અને અષ્ટવૃત્તિ તથા લીલાવતી લખ્યાં.

ઈ.સ. ૧૦૫૦-૫૫ વિક્રમાંકદેવ ચરિત. (૧૦૫૦માં લખાએલું; તેમાં સોમેશ્વર ચાલુક્યે ધારાના ભોજ ઉપર મેળવેલી જીતનું વર્ણન છે.)

ઈ.સ. ૧૦૫૦ ત્રિલોચનપાલ ચાલુક્યનું લાટ દેશ પર રાજય હતું, એ સંબંધી સુરતનો તામ્ર લેખ છે. ઉપરના તમામ પુસ્તકો સંસ્કૃત ભાષામાં રચાયેલાં છે.

ઈ.સ. દશમા શતકથી ભાષાસાહિત્યની શરૂઆત થાય છે.

ઈ.સ. ૧૦૫૧ તામિલમાં હાલાસ્યમાહાત્મ્યનું રૂપાંતર મધુપુરાણ લખાયું.

ઈ.સ. ૧૩મું શતક-મલ્લિનાથ ટીકાકાર અને તેમના પુત્ર નરહરિ- કાવ્ય પ્રકાશના સરસ્વતીતીર્થ નામના- ટીકાકાર થયા.

ઈ.સ. ૧૨૬૦ દેવગિરિના યાદવરાજા મહાદેવે ગુજરાત ઉપર ચ્હડાઈ કરી અને વિશળદેવ ઉપર વિજય મેળવ્યો. તેનો મુખ્ય અમાત્ય હેમાદ્રિ એણે ચર્તુવર્ગ ચિન્તામણિ નામનો ગ્રન્થ તથા વાગ્ભટ્ટ પર ટીકા લખી. હેમાદ્રિનો આશ્રિત બોપદેવ હતો. તેણે હરિલીલા, શતશ્લોકી વગેરે ગ્રન્થો લખેલા છે- બધા સંસ્કૃતમાં છે. આ વખતમાં તામિલ વ્યાકરણ લખાયું.

ઈ.સ. ૧૨૯૨ સંસ્કૃત ગ્રંથો ઉપર વાર્ષિક લખનાર જિનપ્રભસૂરિ અને હેમચંદ્રની સ્યાદ્વાદ-મંજરી ઉપર ટીકા લખનાર મલ્લિષેણસૂરિ હતા.

ઈ.સ. ૧૨૯૩ કાવ્યપ્રકાશ ઉપર જયન્તી ટીકા લખનાર જયન્ત-ગુજરાતના સારંગદેવના રાજ્યમાં હતો.

ઉપસંહાર - સુરત સહિત આખા ગુજરાત કાઠીયાવાડમાં રજપુત રાજાઓનો અમલ હતો અને સાહિત્ય સંસ્કૃત હતું. જૈન વિદ્વાનોમાં પણ ઘણુંખરું સંસ્કૃત સાહિત્ય હતું. ગુજરાત બ્હાર પણ એ જ સાહિત્ય હતું, પણ હિન્દી ભાષાનો અને તામિલ સાહિત્યનો ઉત્તર દક્ષિણમાં જન્મ થયો હતો. રજપુત રાજાઓ વિષયે ભાટચારણોના રાસા વગેરે—રાસમાલા—ગુજરાતી ભાષાની બહેનપણી પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષા-એમાં લખાયા. કંઈક મારવાડી, કંઈક વ્રજ અને કંઈક બીજી ભાષામાંથી મિશ્રણ તે રાજકવિઓની ભાષા હતી. અને બ્રાહ્મણ જૈન વિદ્વાનોના સાહિત્યની ભાષા સંસ્કૃત હતી. જન્મ પામતી ગુજરાતી એ સર્વનાં મિશ્રણરૂપે બોલાતી હોવી જોઈએ. સાંપ્રત કચ્છી ભાષા જેવી કદાચ તે વખતની ગુજરાતી ભાષા હશે. કચ્છી ભાષામાં સંસ્કૃત શબ્દો ઘણા થોડા ફેરફાર સાથે બોલાય છે.

(જેમકે, દૌહિત્રને સ્થાને દોત્રો, પૌત્રને સ્થાને પોત્રો વગેરે), પણ તેમાં સાહિત્ય નથી.

મુસલમાન યુગમાં ગુર્જર સાહિત્ય

(અ). ૧૨૯૮-૧૪૨૦

(અણહિલવાડ પાટણ અલાઉદ્દીન તરફથી સર થયા પછી મુસલમાન સુબાઓ વગેરેની હાડમારીમાં પડ્યું ત્યાંથી તે ૧૪૧૭માં અમદાવાદ બંધાતા સુધી)

રાજકીય ઈતિહાસ

ઈ.સ. ૧૨૯૮.સોમનાથ અણહીલવાડ અને ખંભાત અલાઉદ્દીનનો મોગલ સુબાઓએ સર કર્યા.

૧૩૦૮. અલાઉદ્દીને ઝાલાવાડ જીત્યું

૧૩૧૫. ગુજરાતમાં બંડ.

૧૩૨૦. કાઠીયાવાડમાં લાખા- ફુલાણીનો વિજય

૧૩૩૯. મહમદ તઘલખ દીલ્હીને સટેદૌલતાબાદને(દેવગિરિને) રાજનગર કરે છે.

૧૩૪૫. ગુજરાતમાં બંડ.

૧૩૪૬. ગુજરાતમાં બંડ

૧૩૪૭. ગુજરાતમાં બ્રાહ્મણી- શાહીનો આરંભ

૧૩૪૯. મહમદ તઘલખે જુનાગઢ લીધું.

૧૩૫૦. મહમદ તઘલખ ગોંડળમાં | (પછીગુજરાતમાં સુબાઓનો કાળ)

૧૩૭૬. ગુજરાતના સુબાનું બંડ

૧૩૯૧. ગુજરાતમાં બંડ.

૧૩૯૪. સુબો જાફરખાન ઈડર જીતે

૧૪૧૭. પહેલા અહમદશાહે ૧૪૦૦માં બંધાવવા માંડેલું અમદાવાદનું કીલ્લા કામ સંપૂર્ણ થયું.

૧૪૨૦. અહમદ શાહે ગુજરાતમાં શાંતિ પ્રવર્તાવી.

ધાર્મિક સાહિત્ય

૧૩૦૦. મેરુતુંગ (જૈન).

૧૩૨૨. સાતમા મધ્વગુરુ વિદ્યાતીર્થનું મૃત્યુ.

૧૩૩૪. હરિભદ્ર સૂરિની જમ્બુદ્વીપ સંગ્રહિણી ઉપર પ્રભાનન્દ સૂરીની ક્ષેત્ર સંગ્રહિણી વૃત્તિ.

૧૩૩૯. આઠમા મધ્વગુરુનું મૃત્યુ.

૧૩૪૩. નવમા મધ્વગુરુનું મૃત્યુ.

૧૩૪૮. જૈન કર્તા મેરુતુંગ. (૧૩૦૦ના મેરુતુંગથી ભિન્ન)

૧૩૫૦. તપાગચ્છના કુલમંડલનો જન્મ.

૧૩૬૮. સોમતિલકસૂરિ (શીલત રંગિણીના કર્તા)નું મૃત્યુ.

૧૩૭૩. વિમલચન્દ્રસરિની પ્રશ્નોત્તરમાલા ઉપર છે.

૧૩૯૬. એ જ સુબો સોમનાથ દેવાલયનો નાશ કરે છે અને પોતે સ્વતંત્ર થાય છે.

૧૩૯૯. તૈમુર.

૧૪૦૫. તૈમુરના મરણના સમાચાર ગુજરાતમાં આવે છે.

૧૪૦૭. ગુજરાત અને માળવા વચ્ચે વિગ્રહ (મુસલમાનો બે પાસ.)

૧૪૧૩ ગુજરાત અને માળવા વચ્ચે વિગ્રહ (મુસલમાનો બે પાસ.)

૧૩૧૦. ગુજરાતના રાજા સારંગદેવ (કર્ણઘેલાનો બાપ)ના મન્ત્રી વિક્રમનો પુત્ર તેજસિંહ તે દૈવજ્ઞાલંકૃતિનો કર્તા.

૧૩૧૦. અલંકારનો ગ્રંથ- પ્રતાપરુદ્રીય-તેનો કર્તા વદ્યાનાથ ઓરંગમાં થયો.

૧૩૩૬. જયવલ્લભ કૃત પ્રાકૃત વજ્જાલય નામના ગ્રંથ ઉપર છાયાકાર રત્નદેવ દેવેન્દ્ર ટીકા.

૧૩૭૬. દશમા ને અગીયારમા

૧૩૮૪. મધ્વગુરુનું મૃત્યુ.

૧૩૯૬. અભયદે વ-સૂરિનું “તિજયપહુત્ત” સ્તોત્ર. અન્ય સાહિત્ય

૧૩૦૦, કથ્યટ: પતંજલિના મહાભાષ્ય ભાષ્યપ્રદીપનો કર્તા ઉપર

૧૩૪૩, રુદ્રપાલીય ગચ્છના જિનપ્રભની ષડ્દર્શની.

૧૩૪૯. રાજશેખરસૂરિએ દિલ્હીમાં “પ્રબંધકોશ" કર્યો અને અન્યત્ર શ્રીધરની ન્યાય કંન્દલી ઉપર "પંજિકા" રચ્યાં.

૧૩૫૦. સાયણાચાર્ય માધવાચાર્ય (વિજયનગરના મંત્રીઓ).

૧૩૬૬. સંઘતિલકાચાર્યનું કુમાર -પાલ ચરિત્ર.

૧૭૭૨. રત્નશેખરસૂરિનું શ્રીપાલચરિત્ર

ઉપસંહાર - અણહિલવાડ પાટણ પડયા પછી સવાસો વર્ષ વીત્યા બાદ ગુજરાતના સાહિત્યનાં મૂળ નરસિંહ મ્હેતા વગેરેએ રોપવા માંડ્યાં તે પહેલાંના આ સવાસો વર્ષનો મુસલમાન યુગ—તેમાં.

(ક) ગુજરાતની બ્હાર કય્યટનું ભાષ્યપ્રદીપ (૧૩૦૦), વિદ્યાનાથનું પ્રતાપરુદ્રીય (૧૩૧૦) અને સાયણાચાર્ય અને માધવાચાર્ય (૧૩૫૦)ના સંસ્કૃત સમર્થ ગ્રંન્થો રચાયા છે ત્યારે તેજસિંહના એક ગ્રન્થ (૧૩૧૦) વિનાના સર્વ ગ્રન્થો ગુજરાતમાં માત્ર જૈનસાધુઓના રચેલા છે. એ ગ્રન્થો પણ મ્હોટા ભાગે સાહિત્યના અને સંસ્કૃત સાથે પ્રાકૃતમાં પણ છે. એ સાધુઓએ તેમના “ગચ્છો" નો આશ્રય પામી આટલો સાહિત્યવૃક્ષ ઉગવા દીધો છે, ત્યારે બ્રાહ્મણાદિક અન્યવર્ગનું સાહિત્ય જે રજપુત રાજાઓના કાળમાં જ સ્ફુરતું હતું તે કેવળ અસ્ત થયું, અને એ સાહિત્ય કેવળ અસ્ત થયા પછીના કાળમાં ગુજરાતી સાહિત્યનું મૂળ પ્રથમ રોપાયું.

(ખ) દીલ્હીના બાદશાહો, ગુજરાતના સુબાઓ, અને અન્ય ન્હાના મ્હોટા સરદારોના વિગ્રહ આ યુગના આરંભથી તે ૧૩૫૦ સુધી ચાલ્યા, અને તેનો ક્ષોભ ઝાલાવાડ, જુનાગઢ, ગોંડળ વગેરે કાઠીયાવાડના ભાગોમાં અને બાકીના

ગુજરાતમાં ચાલી રહ્યો હતો. તેવામાં જૈનગચ્છોના ચાર પાંચ સાધુઓ ઉક્ત સાહિત્યના એકલા આધારરૂપ હતા. તે પછીનાં પચીશેક વર્ષમાં એટલે ૧૩૭૬ સુધીમાં રાજકીય શાંતિ જેવું પ્રમાણમાં હતું. તેમાં પણ બીજા પાંચેક જૈન સાધુઓ જ એવા આધારભૂત હતા. અને તે પછી લગભગ પચાસ વર્ષ સુધીમાં તો જૈનસાહિત્ય પણ લગભગ શાંત થઈ રહ્યું. અનેક બંડો, ઈડર અને સોમનાથ ઉપર મુસલમાન સરદારોની હડાઈઓ, તૈમુરલેને આખા હિંદુસ્થાનમાં વર્તાવેલો ભય-કમ્પ, અને અંતે ગુજરાત અને માળવાના સુલતાનો વચ્ચેના વિગ્રહ-એ બનાવો ગુજરાતમાં પચાસ વર્ષોમાં ક્ષોભના વમળ વિસ્તારે છે અને સાહિત્યને કેવળ અસ્ત કરી દે છે.

ભ્રમણયુગમાં સાહિત્ય

(ગ) પણ પ્રશ્ન એવો ઉઠે છે કે જૈનસાધુઓ જેટલી સાહિત્યધાર ટકાવી શક્યા તેનો કાંઈ અંશ પણ અન્ય વિદ્વાનોમાં કેમ ન દેખાયો ? તેઓ ક્યાં ભરાઈ પેઠા હતા? આના ઉત્તરમાં દન્તકથામાંથી એવો ઉત્તર નિકળે છે કે તેઓ ઘરબાર છોડી અન્ય ઘરબાર શોધવાના વમળમાં પડયા હતા. વાણીયા બ્રાહ્મણોના ઉદ્યોગ અણહીલવાડ પાટણમાં અશક્ય થતાં તેઓ પોતાનાં સર્વસ્વ લેઈ અન્ય સ્થાનો શોધવા લાગ્યા. આજના કાળમાં ગુજરાત કાઠીયાવાડમાં અનેક સ્થાનોમાં વાણીયા બ્રાહ્મણની અનેક જાતિઓ જોવામાં આવે છે તેમાંની કેટલીક અણહીલવાડ પાટણની આસપાસ આવેલાં એક વેળાનાં નગરોમાંથી આવી છે. કાટીશ્વર અથવા કોટ્યર્કને ઇષ્ટદેવ ગણનારા ખડાયતા બ્રાહ્મણવાણીયાનું મૂળ સ્થાન ખડાલ કે ખડાત જે હોય તે; હાટકેશ્વરને ઈષ્ટદેવ ગણનાર નાગર બ્રાહ્મણો અને નાગરવાણીયાનું મૂળ સ્થાન વડનગર અને વીસનગર; ઝારોળા વાણીયાઓનાં ઝારોલ ગામ અને હીમજામાતા; દેશાવળ વાણીયાનાં દીસા અને સિદ્ધેશ્વરી; શ્રીમાળી બ્રાહ્મણ વાણીયાઓનાં સ્થાન શ્રીમાળ અને ભિન્નમાળ અને ઈષ્ટદેવી મહાલક્ષ્મી, અને મોઢ બ્રાહ્મણવાણીયાનું મોઢેરા, આ સર્વ જ્ઞાતિઓનાં મૂળ સ્થાનો અને ઈષ્ટદેવોનાં દેવાલયો અણહિલવાડ પાટણની આસપાસના પ્રદેશમાં આવેલાં છે અને રજપુત રાજાઓને આશ્રયે ઉદય પામેલાં ઉદ્યોગ અને વિદ્યાઓમાં વળગેલી આ જ્ઞાતિઓ આશ્રયભંગ થયે અન્ય આશ્રય શોધવા નીકળી પડેલી દેખાય છે. અહમદાબાદ એ શતકમાં બંધાયું ન હતું. ચાંપાનેર, સુરત, મથુરાં, કાશી વગેરે સ્થાનો સુધી આ ન્હાસતી ભાગતી જ્ઞાતિઓમાં પ્રસરી ગઈ, પણ ગુજરાત કાઠીયાવાડમાં આખરે ઠરેલી જણાય છે. આ યુગ એમને માટે ભ્રમણયુગ હતો અને એવા યુગમાં ગચ્છોના આશ્રયમાં રહેલા જૈન સાધુઓ જેટલું સાહિત્ય ટકાવી શક્યા તેનો અંશ પણ આ સંસારીઓ કેમ ન જાળવી શક્યા એ એમના આગલા ઇતિહાસથી સ્પષ્ટ થાય છે. જૈન ગ્રંથકારોની ભાષા તેમના અસંગ જીવનને બળે શુદ્ધ અને સરલ રૂપે તેમના સાહિત્યમાં સ્ફુરે છે ત્યારે આખા દેશના પ્રાચીન ભીલ આદિ અનાર્ય જાતિઓ અને રાજયકર્તા મુસલ્મીન વર્ગ એ ઉભયના સંસર્ગથી બ્રાહ્મણ વાણીયાઓની નવી ભાષા કેવી રીતે જૂદું ધાવણ ધાવી બંધાઈ, તે પણ તેમના આ ભ્રમણના ઇતિહાસથી જ સમજાશે. એ સાધુઓની અને આ સંસારીઓની ઉભયની ગુજરાતી ભાષા આમ જુદે જુદે રૂપે બંધાવા પામી તેની સાથે ઉક્ત યુગને અંતે ઉક્ત કારણોથી સંસ્કૃત વિદ્યા અને સાહિત્ય લોપ પામી ગયાં, અને જો કોઈ નવું સાહિત્ય ઉગવા સરજેલું હોય તો તેની ભાષા, લોકની આ નવી ગુજરાતી જ હોવી જોઈએ એવું અનુમાન આટલા ઈતિહાસમાંથી ફલિત થાય છે. ઈ.સ. ના દશમા શતકમાં હિંદી ભાષા ઉત્તર હિંદુસ્થાનમાં જન્મી તે કાળે ગર્ભરૂપે સ્ફુરવા પામેલી ગુજરાતી ભાષાના અસ્થિપર્જરમાં ચારસો પાંચસો વર્ષોની ગર્ભસ્થિતિએ પરિપાક દશા આણી, સંસ્કૃત સાહિત્યનો લોપ થતાં ગુજરાતી

ભાષામાં સાહિત્યજીવન સ્ફુરવા લાગ્યું હોય એમ સમજાય છે, કારણ આપણા આદિકવિઓની ભાષા તેવા પરિપાકને પામેલી સ્થિતિમાં પ્રકટ થાય છે.

સાહિત્ય વૃક્ષનો ઋતુ

(ઘ) આજ યુગમાં ગુજરાત બ્હાર અને શંકરાચાર્યના દેશમાં જ તેમના અદ્વૈતમાર્ગના વિજયઅંશોને પાછા હઠાવે એવો મધ્યમાર્ગ પ્રવર્તે છે. અને દશ મધ્વગુરુઓ એક પછી એક આ પ્રવર્તનના આધાર બને છે. મધ્વાચાર્ય અને રામાનુજ ઉભય ધર્મગુરુઓ દક્ષિણમાં બારમાં શતકમાં ઉદય પામ્યા હતા, પણ તેમના પંથ ગુજરાત સુધી હજી સુધી આવ્યા ન હતા. તેમના પૂર્ણોદયનો કાળ કાંઈક આ યુગમાં જ હતો અને તેમના સાધુઓ ગુજરાતમાં અને ઉત્તર હીંદુસ્તાનમાં કંઈક આ યુગને અંતે આવવા લાગ્યા હશે એમ હવેના યુગના ઇતિહાસથી સમજાય છે. ગુજરાતની ઉક્ત પ્રકારની ભૂમિમાં અને ઉક્ત પ્રકારના ઋતુમાં ભારથી ઉક્ત પ્રકારનો પવન વાવા લાગ્યો તેવામાં આપણા આદિકાળના કવિઓની શક્તિથી આપણા સાહિત્યવૃક્ષનાં બીજો રોપાયાં.

(૨) આદિ ગૂર્જર સાહિત્ય. ૧૪૦૦-૧૫૦૦ સુમારે

આ બીજ આખા ગુજરાતમાં રોપાયાં નહીં, પણ જુનાગઢ, દ્વારકા, પાટણ અને સિદ્ધપુરમાં પ્રથમ પ્રકટ થયાં. આ બીજયુગ લગભગ પંદરમા શતકના અંત સુધીનો છે.

આ યુગમાં રાજકીય ઇતિહાસ અને આર્યાવર્તમાં

સાહિત્ય અને ધર્મ

(અ) અમદાવાદના સુલતાનોની અડાઈઓ-માળવા ઉજ્જણ વગેરે ઉપર (૧૪૨૨), ઈડરના રાજા પુંજાનું યુદ્ધમાં મરણ (૧૪૨૮), ઝાલાર વાડના રાજાની હાર (૧૪૩૦), સુરત પાસેનું બગલાન (૧૪૩૨), ચાંપાનેર ઉપર સ્હડાઈ (૧૪૪૯), માળવાવાળા મહમદની કપડવણજ આગળ હાર (૧૪૫૧).

(આ) અમદાવાદ જુમા મસ્જિદ બંધાઈ રહી (૧૪૨૯), હાત-મતી ઉપર (આ) અમદ અહમદનગરનો પાયો (૧૪૨૭), અહમદશાહનું મરણ (૧૪૪૨) અને મહમદ કરીમશાને ગાદી.

(ઈ) માળવા અને ગુજરાતની સંયુક્ત સેનાઓ ઉપર મેવાડના રાણા કુમ્ભાનો વિજય (૧૪૪૩), કુંભાની ગુજરાત ઉપર સ્હડાઈ (૧૪૫૮), મહમદ બેગડો-ચાંપાનેર ઉપર (૧૪૮૩ થી ૧૪૮૫), શીરોહી રાજા ગુજરાત ઉપર (૧૪૮૭), કુંભાનો પુત્ર ગાદી ઉપર (૧૪૮૯), ઈડર ઉપર બેગડો (૧૪૯૬) .

(ઉ) ગિરનાર ઉપર પાંચમા રા મંડલિકનો લેખ (૧૪૫૯). રા મંડલિક હાર્યો ને વટલાયો (૧૪૭૧).

(એ) લાહોરમાં શીખ ગુરુ નાનકનો જનમ (૧૪૬૯), અને મરણ (૧૫૩૮), વલ્લભાચાર્યનો જન્મ (૧૪૭૯). બંગાળાના નદીયામાં વૈષ્ણવ ગુરુ ચૈતન્યનો જન્મ (૧૪૮૫), કબીરજીનો ઉદય (૧૪૯૦).

(ઐ) ગીતગોવિન્દના કર્તા જયદેવ (૧૨ મું શતક) બંગાળામાં; રામાનંદ આગ્રામાં; કબીર બનારસમાં; વિદ્યાપતિ બિહારમાં તેણે રાધાકૃષ્ણનું રુપક લખ્યું (મોગલના સમયમાં); મીરાંબાઈની ગીતગોવિંદ ઉપરની ટીકા; વલ્લભાચાર્ય બનારસમાં; આગ્રામાં સુરદાસ અને તુલસીદાસ અકબરના રાજ્યમાં, તેઓએ

આધ્યાત્મિક રહસ્ય વિષે લખ્યું, તેમાં તુલસીદાસે રામસીતા વિષે (રામાયણ) લખ્યું અને સુરદાસે રાધાકૃષ્ણ સંબંધે લખ્યું. તુલસીદાસે ઉત્તર હિન્દુસ્થાનમાં રામની ભક્તિનો ઉપદેશ કર્યો, તેવો ઉપદેશ અમદાવાદમાં દાદુએ કર્યો અને દાદુના શિષ્યોએ રજપુતાનામાં કર્યો. બંને જંહાગીરના વખતમાં થયા.

(ઓ) નરસિંહ મ્હેતો (૧૪૧૫-૮૧), મીરાં (૧૪૦૩-૧૪૭૦), પાટણનો ભાલણ (૧૪૩૯-૧૫૩૯); સિદ્ધપુરનો મોઢબ્રાહ્મણ ભીમ હયાત હતો (૧૪૮૪); એ જાતે ઉદીચ્ય હતો.

બીજરૂપ કવિઓ-નરસિંહ વગેરે

આ શતકના પૂર્વાર્ધમાં નરસિંહ અને મીરાં અને ઉત્તરાર્ધમાં ભાલણ અને ભીમ થઈ ગયાં.

પૂર્વાર્ધ :- અમદાવાદમાં પ્રથમ સુલતાનીનો પાયો નંખાયો અને આખા ગુજરાતનાં તેમના તરફનો ક્ષોભ વ્યાપી રહ્યો હતો તે વખતે માત્ર બે સ્થાને, નરસિંહના જુનાગઢમાં અને મીરાંબાઈના દ્વારકામાં, જેની ઉજ્જડ સ્થિતિએ કોઈ રાજાને કે સુલતાનને આઠમા શતક પછી આકર્ષ્યા નથી ત્યાંજ શાંતિ અને ઉદય હતાં. કુમ્ભો ગુજરાત ઉપર અડાઈઓ કરતો હતો પરંતુ તેના બીજા ખુણામાં પડેલી દ્વારાવતીમાં જઈ શકે એમ ન હતું. તે દ્વારાવતીએ મીરાંને શાંતિ અને આશ્રય આપ્યાં હતાં ત્યારે નરસિંહને સ્વદેશે આશ્રય આપ્યો હતો. ગૃહકુટુંબ અને જ્ઞાતિ સાથે ઉભય ભક્તોએ સંબંધ છોડયો હતો અને શ્રીકૃષ્ણ સાથે નવો સંબંધ બાંધ્યો હતો. ઉભયની કવિતામાં અકૃત્રિમ શૈલી અને હૃદયપ્રસાદ છે. કેઈ શક્તિએ દીવાશળી બનીને એમનાં હૃદયમાં નવી જવાલાઓને પ્રકટી અને કીયા તેલથી એ જવાલાઓ તેમનાં મરણ સુધી હોલાઈ નહી, અને તેમના ઉત્તરાધિકારીઓને દાયાદ કરતી ગઈ, એટલા પ્રકરણના શોધમાં ચમત્કૃતિ હોવી જોઈએ. ગુજરાતના આ આદિ કવિઓમાં આ જવાલાઓ ગુજરાત બ્હારના કોઈ પ્રસિદ્ધ નવા ધર્મપ્રવર્તકોમાંથી નથી આવી; કારણ તે સર્વ આ કલિયુગના આયુષ્ય પછી જન્મ્યા, અથવા ઉદય પામ્યા છે. (જુવો ઉપર 'એ') તેમજ સર્વ પ્રવર્તકોના ઉપદેશનાં બીજ નરસિંહ અને મીરાંનાં કાવ્યોમાં છે, અને આ બેની કીર્તિ ગુજરાત બ્હાર કાશ્મીર અને સમૃદ્રસુધી પ્રસરી હતી. એ બે વાત ધ્યાનમાં લેઈએ છીએ ત્યારે ગુજરાતનાં આ બે રત્નની અમરપ્રભાઓથી આ સર્વ પ્રવર્તકોને ઉપદેશબીજ મળ્યાં છે એવું ભાન થવાને પ્રસંગ છે. કોઈ નવો યુગ બેઠો હોય તેમ આખા હિંદુસ્થાનના સર્વ ભાગમાં આ પ્રવર્તકો નવા દીવા પેઠે પ્રકટ્યા હતા અને (જયદેવ અને મીરાં શીવાયના સર્વ) તે દીવાઓના મૂળ દીવા નરસિંહ અને મીરાં ગુજરાતમાં તેમનાથી આગળ પ્રકટ્યા હતા.

આ મૂળ દીવાઓમાં કોઈ પણ અન્ય જ્યોતિના પ્રભાવથી જવાલાઓ પ્રકટી હોવી જોઈએ. તે વિષયે તેમની દન્તકથાઓ ઉપરાંત કાંઈ પુરાવો શોધીએ તો તેમાંથી પણ ફલ જડે એમ છે.

(૧) મીરાંબાઈ :- (જુઓ "ઐ").

(૨) શ્રીમદ્ભાગવતની અસર—આ શતકના ઉત્તરાર્ધના ભીમ ઉપર થઈ;- બૂ. કા. ભા. ૪. પૃ. ૪૭; ભાગવત માહાત્મ્ય. પૃ. ૪૯-૫૧ : ભાગવતના અધ્યાયોનો સાર અને પૃ. ૧૫૨માં ફલશ્રુતિનો શ્લોક -

"પંડિત બોપદેવ દ્વિજ એક, કીધો હરિલીલા વિવેક,

તેને આધારે કહીએ કથા, સરોવર જમલો કુવો યથા"

શ્રીમદ્ભાગવત બોપદેવનું કરેલું છે એમ આજ કેટલાક માને છે અને કેટલાક નથી માનતા; પરંતુ બોપદેવ વર્તમાન ભાગવતરૂપે અથવા અન્યા ભાગવતરૂપે કંઈ પણ ગ્રન્થ તો કરેલો જ હતો. અને તે ગ્રન્થનો આત્મા આ કાળે ગુજરાતમાં સ્ફુરતો હતો. એટલું આથી સિદ્ધ થાય છે. બોપદેવના દેશના રાજાએ ગુજરાત ઉપર સવિજય પ્રયાણ ઈ.સ. ૧૨૯૦માં કર્યું હતું એ આપણે જોયું છે અને તેણે રચેલી હરિલીલાને આધારે આપણા ભીમ કવિએ પણ ઉક્ત પ્રકારે હરિલીલા રચી છે ને તેમાં ભાગવતના અંશ આવે છે. એ રાજાના કાળથી તે ભીમના કાળ સુધી જે બોપદેવની ભાગવતકથા ગુજરાતમાં કીર્તિમતી હતી તે જુનાગઢના રજપુત રાજયમાં અપ્રસિદ્ધ નહી હોય અને એ કથાનાં બીજ અને રહસ્ય આપણા નરસિંહ મહેતાના હૃદયની જવાલારૂપ થયાં હતાં એમ એવા ગ્રંન્થોમાં સ્પષ્ટ સ્ફુરે છે.

મીરાંને ગમેલું ગીતગોવિંદ અને નરસિંહને ગમેલી રાસલીલાવાળું ભાગવત* એ ઉભય ગ્રંન્થોનું પૃથક્કરણ કરીયે તો દેવકથા અને દેવરહસ્ય એવા અંશ બેમાંથી નીકળે છે અને તે ઉપરાંત ભાગવતમાંથી અધ્યાત્મજ્ઞાન, યોગ વગેરે પણ નીકળે છે અને એ સર્વ અંશોનું શિખરસ્થાન પરાભક્તિમાં આવે છે.

આ યુગનાં ચારે કવિજન સંસ્કૃતનાં સંસર્ગી હતાં. તીર્થસ્થાન સિદ્ધપુરમાં આ શતકના પાછલા ભાગમાં રાજકીય શાંતિ રહેલી જણાય છે અને અણહિલવાડ

* રા. આનંદશંકર ગયા શ્રાવણના "વસંત" માં, (૧) મુંબઈ સમાચારના એક લેખકે આપેલી મીરાંબાઈની જન્મમરણ તિથિઓ ઉપરથી અને (૨) ચૈતન્યાનુયાયી જીવા ગોસાઈના પ્રસંગથી એવું અનુમાન કરે છે કે મીરાં સોળમા શતકના મધ્યમાં (૧૫૪૦ માં) વિદ્યમાન હતાં, અને એમના હૃદયની જવાલા ચૈતન્ય સંપ્રદાયથી પ્રકટી હતી. જે ગોસાંઈના પ્રસંગની કથા મીરાંએ ગાઈ છે તે જીવા ગોસાઈની જ હતી એમ માનવાનું કારણ મીરાંના કે કોઈ ઐતિહાસિક લેખમાં નથી. તેમાં ઉક્ત જીવનમરણ તિથિઓને માટે કાંઈ આધાર નથી, અને હોય તો તે બીજી કોઈ મીરાં સંબંધે હોવો જોઈએ. કારણ કર્નલ ટોડ આપણા મીરાંબાઈને મેવાડના કુમ્મા રાણાની રાણી ગણે છે. અને તેની તારીખો મ્હારા ભાષણ પ્રમાણે છે. આબુ પર્વત વગેરેના લેખોમાં પણ એ જ તારીખો છે અને બાબર બાદશાહે હરાવેલા રાણા સંગ (સંગ્રામસિંહ)નો કુંભો પિતામહ હતોઃ માબેલડફ્કૃત ક્રોનોલોજી ઓફઇંડિયા, પૃષ્ઠ ૨૮૭. આ છેલ્લા પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૨૮૪ ઉપરથી મહમદ બેગડાએ કરેલા પાંચમા રા. મંડલિકનો પરાજય પણ ઈ.સ. ૧૪૭૧ માં છે, અને પૃષ્ઠ ૨૯૫ પ્રમાણે કબીરની તારીખ ઈ. સ. ૧૪૯૦ છે. કબીર અને નરસિંહની હૃદય જવાલાઓના અમુક લેખની સમાનતા સ્વીકારતાં બાધ નથી, પણ કાલક્રમ ઉપરથી જ અનુમાન કરીએ તો કબીરની હૃદયજવાલાનું બીજ નરસિંહમાંથી પ્રાપ્ત થયું હતું એમ કહેવું ઉચિત છે. નરસિંહમાં ભાગવતનો કે જયદેવનો અંશ વિશેષ હતો, એ ચર્ચામાં આ પ્રસંગે ઉદાસીનતા છે. ગો. મા. ત્રિ.

પાટણમાંથી ઉગેલા અંકુર જેવા પાટણ નગરમાં જૈન સાધુઓ પ્રથમની પેઠે પાછા સંસ્કૃત પ્રાકૃત સાહિત્યને રચવામાં લાગ્યા હતા અને રાજકીય સ્થાન મટી એ પણ તે કાળે તીર્થ નહી તો તીર્થ જેવું જ આ સાધુઓએ કરેલું જણાય છે. અન્ય વર્ણોનો ભ્રમણયુગ સમાપ્ત થતાં ભીમ અને ભાલણને આ સ્થાનમાં સંસ્કૃત અભ્યાસનો યોગ થયો છે અને ઘણા કાળથી મુકી દેવાયેલા સંસ્કૃત સાહિત્યને સ્થાને ગુજરાતી સાહિત્ય રચવા લાગ્યા. એ સાહિત્યમાં દેવકથાથી ઉપક્રમ થયો અને ભાલણે કાદમ્બરી જેવી માનુપી કથાનું સંસ્કૃતમાંથી ભાષાંતર કર્યું. પણ તેમણે તો જયારે ભીમની ભાષા બોલીને કહીયે તો સરોવર કાંઠેના કુવાનું પાણી પાયું છે. ત્યારે નરસિંહે અને

મીરાંએ પોતાના હૃદય-પાતાલના ઝરાઓમાંનું પાણી પાયું છે. દેવકથા ઉપરાંત દેવ-રહસ્યના ચમકારા ઉભય હૃદયમાં થઈ રહ્યા છે. મીરાંબાઈ એમ જાણતાં હતાં કે વ્રજમાં તો એક જ પુરુષ છે અને સ્થૂલ શરીરના સર્વ પુરુષો તો ભક્તદૃષ્ટિએ સ્ત્રીઓ જ છે, આવું જ દેવરહસ્યજ્ઞાન અને તે ઉપરાંત અધ્યાત્મજ્ઞાન એ ઉભયના સંયોગ-વિયોગ, નરસિંહની કવિતામાં સ્ફુરે છે. આથી તેનાં જ્ઞાનભક્તિનાં પદ સમજી તેમાંથી મળેલા પ્રકાશની ભાવનાથી તેની દેવકથા વાંચનારને જ એ કવિની અન્ય કવિતાઓનું મહાત્મ્ય સમજાશે.

રાસલીલા-નરસિંહનાં અધ્યાત્મ પદ

રાસલીલાને અંતે ભાગવતકાર પૂર્વપક્ષ કરી પૂછે છે કે “ગોપીઓ કૃષ્ણ સાથે રાસ રમવા આખી રાત ગઈ હતી તેમના સ્વામીઓએ તેમની અસૂયા કેમ ન કરી?” તેના ઉત્તરમાં તે સમાધાન કરે છે કે “એ સ્વામીઓએ તો પોતાની સ્ત્રીઓને પોતાની પાસે જ દીઠી છે, એટલે ગઈ દીઠી નથી તો અસૂયા શાની થાય ?” અર્થાત્ ગોપીઓનાં સ્કુલ શરીર તેમના સ્વામીઓ પાસે જ રહેલાં હતાં અને તેમને વ્યભિચાર-દોષ થયો ન હતો; માત્ર તેમનાં સૂક્ષ્મ શરીર શ્રીકૃષ્ણ સાથે રાસલીલા રમવા ગયાં હતાં, અને એ કૃષ્ણ તો ગોપીઓનાં તેમ તેમના સ્વામીઓનાં સર્વનાં હૃદયમાં અધ્યક્ષ હતા અને તેમની સાથે સમાગમ પામેલાં ગોપીઓનાં સૂક્ષ્મ શરીરને એ રાસલીલાનો સમય તે “બ્રહ્મરાત્રિ”નો સમય હતો. અન્ય ભૂતોની નિશાને કાળે આ ગોપીઓનો આ જાગર-કાળ તે તેમની બ્રહ્મરાત્રિ. વલ્લભપન્થમાં પુરુષો પ્રતિજ્ઞા લે છે કે “હું વ્રજની ગોપી છું” તે આવી રીતની બ્રહ્મરાત્રિના આવા ભક્તિરસના રાસને ઉદ્દેશીને કહેવાય છે અને નરસિંહનો “સુરતસંગ્રામ' પણ એ જ બ્રહ્મરાત્રિની સૂક્ષ્મ શરીર ભાવનાઓને ઉદ્દેશે છે.

નરસિંહના અધ્યાત્મપદની સંગતિ કરીયે છીયે ત્યારે તેના આવા આશય સ્પષ્ટ થાય છે. “નિર્ગુણ નાથને નીરખી નવ શકો, સગુણ સુરતી ત્યારે કેમ જાણે ?" એ પંક્તિમાં કવિ સ્પષ્ટ કહે છે કે નિર્ગુણનાથના અધ્યાત્મ જ્ઞાન થયા પછી તેના સ્વરૂપ-પ્રત્યયના દઢીકરણ માટે “સગુણની સુરતી” અર્થાત્ ભક્તિયોગ છે, અને એ નિર્ગુણની ઉપેક્ષા કરી કેવળ સગુણને સાધનાર તો, કવિના મત પ્રમાણે “ચૈતન્ય નિન્દા કરે, જડનું વન્દન કરે, અચેત ભુલ્યો તે ભિન્ન ભાવ આણે.” એ નાથ ક્યાં છે એ પ્રશ્નના ઉત્તરનાં કવિ કહે છે કે “નેત્રમાં નાથ છે.” અને તે ઉત્તરમાં છાન્દોગ્ય ઉપનિષદના “एष तेङ क्षिणि पुरुषो दृश्यते" એ વાક્યનો આશય છે. એ દર્શનથી એક “અદ્ધર અનુપમ મૂર્તિ” ભાસશે. વિશ્વ તે રાસના સંગીતથી ઉભરાયલું ભાસશે, અને “ભાસશે બ્રહ્મ વ્રજવનવેલી" – બ્રહ્મરૂપ વ્રજવનની વેલી આ રાસમાં પ્રયત્થ થશે. વળી યોગદૃષ્ટિ પામી કવિ કહે છે કે ‘નીરખ ને ગગનમાં કોણ ધુમી રહ્યો, તેજ હું તેજ હું શબ્દ બોલે” ત્યારે “તે જ હું” ના સંસ્કૃત અક્ષર “सोङहम" સંભારી એકબીજા કવિનું વાક્ય સ્મરણમાં આવે છે કે “સોહં જાપ જપંતાં પામે બ્રહ્મને પળમાં યોગી” એ બ્રહ્મ-એ હરિ-પાસે છે-પોતાનામાં છે, પણ તેની અને મનુષ્યની સ્કુલ દૃષ્ટિની વચ્ચે “ઓકાર” : આડો પડેલો છે” એવું કવિ ગણે છે. આ “ઓંકાર” કીયો ? માડુક્યોપનિષદ્માં વર્ણવેલા ચતુષ્પાદ બ્રહ્મના ત્રણ પાદ-જાગ્રત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ-રૂપ ઓંકારના ત્રણ પાદ દૂર કરો, તો ચતુર્થ પાદમાં નિર્ગુણ હરિ પ્રત્યક્ષ થાય છે. એ માત્રારહિત ચતુર્થ બ્રહ્મપાદ આ માત્રાવાળા ત્રિપાદ ઓંકારમાં વર્તે છે. તે ઓંકારને ભેદી ચતુર્થ પાદ જોવો, જાગરિત સ્વપ્ર-સુષુપ્તિરૂપઓંકારપાદ આડા પડેલા છે તે દૂર કરી, તેમાં રહેલું નિર્ગુણ આત્મતત્ત્વ અનુભવવું, એ જ અભિપ્રાયવાળી ગોપી પાસે નરસિંહ કહેવડાવે છે કે :-

"પ્રભુજી છે પાસે રે, હરિ નથી વેગળા રે, આડડોને પડયો છે ઑંકાર,

"દિનકર રૂંધ્યો રે જેમ કોઈ વાદળે રે, થયું અજવાળું મટ્યો અંધકાર,

"વાદળું ને મટ્યું રે, લાગ્યું જેમ દીસવા રે, ભાનુ કાંઈ દેખાયો ને તે વાર,

"લોકડીયાની લાજ રે, બાઈ મહેં તો નાણીયો રે, મેલી કુળતણી કંઈ લાજ,

"જાદવાને માથે રે છેડો લેઈ નાંખીયો રે, ત્યારે પ્રભુ—વર પામી છું આજ."

મીરાંબાઈએ વ્રજમાં જે એક જ પુરુષ સર્વના પતિરૂપ દીઠેલો તે જ આ ગોપી જુવે છે; એ પતિની અને ગોપીની દૃષ્ટિ વચ્ચે પ્રથમ માયાનો ઑંકાર વાદળા પેઠે વચ્ચે પડયો હતો, તે દૂર થતાં ભાનુ પ્રકાશે છે અને ગોપી પ્રભુ-વરને પામે છે. નિર્ગુણ અમાત્ર આત્મતત્વ વિના ગોપીનો આ બીજો વર નથી. ભક્તમાત્ર એ તત્વની ઉપાસક ગોપી છે. એ ઉપાસક ગોપીરૂપ બુદ્ધિઓ અનેક છે, પણ તે સર્વમાં અનેક પ્રતિબિમ્બોરૂપે વસેલું આત્મતત્વનું વસ્તુરૂપ બિમ્બ તે સર્વ બુદ્ધિઓમાં વિલસે છે ત્યારે ભક્તિરસના રાસ મચે છે. કવિ તેને "અનંત ઓચ્છવ'નું નામ આપી તેનું ફળ ઉપાસકને પ્રત્યક્ષ થતું વર્ણવતાં કવિ કવે છે કે,

"જળહળ જ્યોત ઉદ્યોત રવિ કોટમાં હેમનો કોર જ્યાં નીસરે તોલે,

"સચ્ચિદાનંદ આનંદક્રીડા કરે સોનાનાં પારણામાંહી ઝુલે."

જ્યાં આ સોનાના પારણામાં ઝુલતા સચ્ચિદાનંદને કવિ કથે છે ત્યાં ઈશાવાસ્યોપનિષદ સોનાના પાત્રમાં સત્યને ગુપ્ત રહેલું ગણી કથે છે કે,

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्य पिहितं मुखम् ।
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्मस्य दृष्टये ।।

અધ્યાત્મદૃષ્ટિ સોનાના પાત્રમાં સચ્ચિદાનંદને જુવે છે તો ભક્તકવિ તેને સોનાના પારણામાં જુવે છે ને ઝુલાવે છે.

સાંપ્રત ગુજરાતી સાહિત્યવૃક્ષનાં થડ અને મૂળ પંદરના શતકમાં આ પ્રમાણે બંધાયાં, અને રજપુત રાજાઓના કાળમાં સંસ્કૃત સાહિત્યભૂમિ ગુજરાતમાં ખેડાતી હતી તેમાં ઉગેલા વનસ્પતિઓના અંશમાંથી ગુજરાતી સાહિત્યનાં પ્રથમ મૂળમાં સત્વ પ્રક્ટયું. ગુજરાતી જૈન સાહિત્ય પંદરમા શતકમાં નથી. બાકી ભીમભાલણમાં દેવકથા અને માનુષીકથાનાં સાહિત્યમૂળ પ્રકટ થયાં, પણ દેવરહસ્યને પ્રકટ કરનારી જવાલાઓ તો મીરાંમાં અને નરસિંહમાં પ્રકાશી. તેમાં પણ દેવકથા, દેવરહસ્ય અને અધ્યાત્મવિષય એ ત્રણની રમણીય ફુલગુંથણી નરસિંહમાં જેવી પ્રકટ થઈ છે તેવી પાછળના કવિઓમાં પણ નથી થઈ. હીન્દી ભાષાની ઉત્પત્તિ અને તામિલ સાહિત્યની ઉત્પત્તિ ગુજરાતી પહેલાં થઈ, પણ તામિલ ભાષાનું સાહિત્ય જાણ્યા પ્રમાણે નરસિંહ જેવું હજી નથી અને હીન્દી કવિઓ તો નરસિંહના અનુયાયી જેવા કાળક્રમમાં છે.

પર્વ ૨. સોળમું ઈસવી શતક કવિઓ

માત્ર ત્રણ કવિઓ (૧) વસ્તો, (૨) વછરાજ, (૩) તુળસી.

વછરાજ–જંબુસર-કબીરપંથ-

રસમંજરી

સ્ત્રીચરિત માનુષી કથા - સામળની પદ્ધતિનું મૂળ

વસ્તો : બોરસદ

તુળસી : જુનાગઢ, કુત્યાણા દેવકથા-પ્રેમાનંદની પદ્ધતિનું મૂળ.

વસ્તાનું ને તુળસીનું મૂળ નરસિંહ, અને વાર્તાવિસ્તાર તેમનો પોતાનો. કબીરપંથી વછરાજે દેવકથા મુકી દીધી ને વાર્તાવિસ્તાર રાખ્યો.

પર્વ ૩. સત્તરમું શતક-કવિઓ

અખો, અમદાવાદ. પ્રેમાનંદ, વડોદરા. સામળ, સીંહજ. ગોપાળદાસ, રત્નેશ્વર, શિવદાસ, દ્વારકાદાસ, નાકર, મુકુંદ, વલ્લભભટ વીરજી, હરિદાસ વિગેરે.

પ્રેમાનંદ—દેવકથા; અખો—અધ્યાત્મ; અને સામળ–માનુષીકથા.

પ્રેમાનંદની દેવકથા-વાર્તાવિસ્તાર સોળમા શતકનો, ષડરસમાં નરસિંહનાં બીજનો વિકાસ, સંસ્કૃત કવિયોના અલંકાર આલેખના ધ્વનિ, દેવકથામાં માનુષ હૃદયનાં રસસ્થાનની પ્રતિષ્ઠા – પ્રેમાનંદની જાતશક્તિનો વિકાસ.

સામળની માનુષી કથા-સોળમા શતકની માનુષી કથાનો વિસ્તાર; પણ તેનું અનંત શાખિત્વ, વાકચાતુર્ય, અનુભવબુદ્ધિ, રુઢિત્યાગ વગેરે—સામળની જાતશક્તિનો વિકાસ.

અખો—અધ્યાત્મબીજ નરસિંહનાં, પણ દેવરહસ્યની જવાલાઓ શૂન્ય કબીર વગેરેની અસરથી ? વાક્ય પ્રહાર-બીજ નરસિંહમાંથી. અખાનું ગુરુઅંગ અને નરસિંહનાં “અંધ ગુરુએ વળી નિરંધ ચેલા કર્યા,” “કરણી તો કાગની, હોડ કરે હંસની” વિગેરે, પણ વિસ્તાર અખાની જાતશક્તિમાંથી.

પર્વ ૪. હરાડમું શતક. જૈન કવિતાનો પ્રથમ ઉદય

અખો, પ્રેમાનંદ અને સામળની શક્તિનો અભાવ થોડા પણ મહાન અંગારને સટે સ્ફુલિંગો, તડતડીયાને તનખાઃ સુંદર ન્હાનાં રમણીય કાવ્યો.

આ અને સત્તરમા શતકમાં ફેર શાથી ?Classical Poets નામના લેખમાં મેં લખ્યું છે.

કવિઓ : (અ) દ્વારકો, ધનદાસ, નરભેરામ, પ્રીતમદાસ, બ્રહ્માનંદ ભાણદાસ, વલ્લભ ભટ (અમદાવાદી), શિવાનંદ, બાપુસાહેબ દીવાલી.

(આ) જૈનકવિ-ઉદરયત્ન

અધ્યાત્મ, દેવકથા, માનુષી કથા વગેરે પાછલા યુગના તનખા. નવું કાંઈ નહી. જૈન કવિતાનો ગુજરાતીમાં પ્રથમ ઉદય—અન્ય કવિયોથી જુદો પડતો અને ઉક્ત પ્રકારની જૈની શૈલીના અને જૈન વિરક્તિના ગુણોથી ભરેલો-પણ તનખા જેવો જ.

પર્વ ૫. ઓગણીશમું શતક ૧૮૫૦ સુધી કવિઓ ૧૮૫૦ સુધી. (હરાડમાના ઉત્તરાર્ધથી).

પ્રથમ ભાગ : - ગીરધર અને રણછોડજી દીવાન-સવિસ્તર દેવકથા

બીજો ભાગ : - ધીરો, મનોહર, ભોજો, અધ્યાત્મ અને યોગ: પાછલા યુગોનો વિકાસ; યોગ-નવો.

ત્રીજો ભાગ–પરચુરણ સર્વ-મુક્તાનંદ, નિષ્ફળાનંદ, પ્રેમાનંદસ્વામી, બાપુ, રણછોડ ભક્ત, હરિભટ, હરિરામ, નીરાંત અને રાધાબાઈ હરાડમા શતક જેવા તનખા. ઉપરચોટીયા કવિની સંખ્યા-માત્ર વીસ પચીસ અને એ પણ તનખા જ. તનખા-તે વૃક્ષને શિખરે આવેલાં ન્હાનાં ન્હાનાં ખરી પડતાં ફુલો જેવા.

ચોથો ભાગ – જૈન કવિઓ, બે ચારેક, હરાડમા શતક પેઠે.

પાંચમો ભાગ-દયારામ: દેવરહસ્ય-નરસિંહ પછી દયારામમાં જ; અધ્યાત્મ- અલ્પ; દેવકથા વિસ્તારવાળી તેમ તનખા જેવી, બે જાતની, પણ માનુષી વૃત્તિઓથી ઉભરાતી, છતાં પણ પ્રેમાનંદના જેવા માનુષી હૃદયના ઉચ્ચ અને સ્થાયી વિકારોની પ્રતિષ્ઠાને સટે નિરંકુશ અને ઉછળતા ક્ષણિક વિકારોની પ્રતિષ્ઠા એ પોતાની શક્તિ; વૈરાગ્ય અને ભક્તિ શુદ્ધ, પણ મનુષ્યહૃદયની નિર્બલતાને સ્વીકારીને તેમાંથી ઉદ્ધાર માગવા હરિશરણ; નરસિંહ અને મીરાંનાં હૃદયમાં વિશુદ્ધિના બળથી પ્રભુ સાથે ઐક્ય.

ઉપર કહી ગયા છીયે તે પ્રમાણે જોતાં જણાશે કે ગુણ અને પાપમાં ઈષ્ટદેવોની વૃદ્ધિ થતી જાય છે એ ‘ભ્રમણશાંતિ'નું સ્પષ્ટ ચિહ્ન સ્ફુટ થાય છે,

ઉપસંહાર

પાંચ પેરાઈઓ નાંખી ઉંચો ઉગેલો ગુજરાતી પ્રાચીન સાહિત્યનો વૃક્ષ આમ સમાપ્ત થાય છે. તે પછીનું હાલની વિદ્યાનું-અર્વાચીન સાહિત્ય એ જ વૃક્ષમાંથી બીજી વડવાઇઓ પેઠે નવી ભૂમિમાં મૂળ નાંખી ઉગ્યો છે. એ નવી ભૂમિ સાથે એક પાસથી અને પ્રાચીન વૃક્ષ સાથે બીજી પાસથી જોડાયેલા વડવાઈઓરૂપે વિસ્તાર પામતા આપણા અર્વાચીન સાહિત્ય વૃક્ષની સ્થિતિ સુપ્રસિદ્ધ છે અને તેને માટે આજ અવકાશ નથી, પણ જે પ્રાચીન વૃક્ષ સાથે એ નવીન વૃક્ષ જોડાયેલો છે તે વૃક્ષની સુસ્થિતિ ઉપર નવા વૃક્ષની સુસ્થિતિનો પણ આધાર છે. માટે પાંચસો વર્ષથી પાંચ પેરાઈઓ નાંખી ઉગી નીકળેલા આપણા પ્રાચીન સાહિત્યના રસથી આપણે ભોમીયા થઈશું, તો જ તેના રસાયણનો ઉત્તમ લાભ પામીશું.

એ પ્રાચીન વૃક્ષની ભૂમિ રજપુત રાજાઓના કાળના કેવા કેવા સમર્થ સંસ્કૃત ગ્રંથોથી બંધાઈ હતી, અને એ ભૂમિમાંથી આપણા આદિ કવિઓએ કેવી રીતે બીજ અને પોષણ લીધાં છે, તે નરસિંહના દૃષ્ટાંતથી આપણે જોયું. એ આદિ કવિઓના સાહિત્યમાં ચ્હડેલાં તત્વ-કથાભાગ, રસભાગ, રહસ્યભાગ, અને જ્ઞાનભાગ, થડમુળમાંથી ચ્હડતા રસ પત્રપુષ્પાદિકમાં અડે તેમ આપણા પ્રાચીન સાહિત્યની છેલ્લામાં છેલ્લી પ્રેરાઈઓમાં અને તેમનાં

અંશોમાં હયા છે તે આપણે જોયું. આપણી અર્વાચીન વડવાઈઓ ભલે નવી ભૂમિઓમાં પ્રવેશ કરે પણ તેમનું મૂળ પોષણ તો આ પ્રાચીન વૃક્ષોમાંથી જ સતત ધારારૂપે ચાલ્યું આવશે તો જ તે આપણા લોકનાં જીવનમાં ભળી શકશે. નવા સાહિત્યના પોષકોએ આ વાત ભુલવા જેવી નથી અને તેમાંનાં કેટલાકના લેખને સામાન્ય વાંચનારાઓ ગમે તો દોષ દૃષ્ટિથી જુવે છે અને ગમે તો જોતા જ નથી તે સાહિત્યરોગનું કારણ એક એ છે કે આ નવા સાહિત્યકારો આપણા પ્રાચીન વૃક્ષના રસોનું સેવન યથેષ્ટ કરતા નથી અને સેવન-વિનાના પાક લોકને પચતા નથી.

બીજી પાસથી દૃષ્ટિ કરીએ છીએ તો આપણા પ્રાચીન વૃક્ષના ઇતિહાસમાં થડમૂળની સ્થિતિ અને ત્રીજા પર્વની એટલે પ્રેમાનંદના યુગની સ્થિતિ એ બે ભાગ જેવા બલિષ્ટ નીવડ્યા છે તેવા બળવાળા અન્ય ભાગ નીવડયા નથી. છેલ્લા પર્વમાં દયારામે પણ બલિષ્ટતા ઘણી દર્શાવી છે અને હાલમાં તેની કવિતામાંના કેટલાક અંશ નિન્ધ ગણાવાથી તેનું બળ હીન થઈ ગયું છે. પરંતુ આ પરિણામને માટે કેટલીક રીતે એ મહા કવિની ઉલ્લંખલતાને સાથે મુકાયેલો આરોપ યોગ્ય છે તો બીજી રીતે એ કવિની વાણીના શક્તિપાત ઝીલવામાં હાલના લોકની અશક્તિ પણ દેખાય એવી છે. નરસિંહ મહેતાના કાળ પછી દેવરહસ્યનો મર્મજ્ઞ વર્ગ નષ્ટ થયો છે. તે રહસ્યોનો પુનરુદ્ધાર કરવા દયારામ જે પ્રયત્ન કરે છે તો તેના રસિકવલ્લભ આદિ કાવ્યોમાંથી જડશે. આવા મર્મજ્ઞ વર્ગવિના ભક્તિની જવાલાઓ પૂર્ણ કલાથી પ્રકટ થવી કઠણ છે. આપણા જુના વર્ગના વડીલોમાં ભક્તિની જવાલાઓ છે પણ તે અસમંજસ અને અપૂર્ણ હોય છે અને રહસ્યની મર્મજ્ઞતા તેમનામાં દિવસે દિવસે ક્ષીણ થાય છે. આપણા ઇંગ્રેજી સાહિત્યમાં ઉછરેલા વિદ્વાનો મોડા વ્હેલા આ મર્મજ્ઞતાને પામી શકવાનો સંભવ છે. પણ ભક્તિની જવાલાઓ તેમનાં હૃદયમાં શુદ્ધ સત્તાથી પ્રકટ થઈ શકવી તે ઘણા કાળ સુધી કઠણ નીવડશે. પણ કેશવચન્દ્રના જેવાં હૃદય આ વર્ગમાં કોઈ દિવસ નીવડી શકશે એવી આશા એ જ મહાત્માના દૃષ્ટાન્તથી સાર્થક થાય છે. જ્યારે એવો કાળ આવશે ત્યારે જે સાહિત્યબળ આપણા પ્રાચીન વૃક્ષે ધારેલું છે તેવું બળ નવીન વૃક્ષ પણ ધારી શકશે.

દેવરહસ્ય અને ભક્તિરસને વિષયે આવી આશા છે તો પ્રેમાનંદની, સામળની અને દયારામની કવિતાઓમાં સ્કુરતા માનુષ વ્યવહારના હૃદયરસ એ કવિયોના જેવું બળ પ્રાપ્ત કરવામાં આવશ્યક છે. શેલી અને વર્ડ્ઝવર્થના ઉત્કૃષ્ટ હૃદયરસ આપણે ચાર ઇંગ્રેજી જાણનારાઓને પ્રિય લાગે તે સ્વાભાવિક છે, અને તેથી આપણા સાહિત્યનો ઉત્કર્ષ સંભવે છે. પરંતુ તેજ રસનું આપણા લોકના રસની બાલ ભાષામાં કાંઈક અવતરણ કર્યા વિના આ ઉત્કર્ષ લોકમાં પ્રસરવાનો નથી. એ અવતરણે કેવી કળાથી કરવું તેનાં દૃષ્ટાંત નરસિંહ મહેતાની અને અખાની વાણીમાંથી જડશે. કારણ તેમણે તેમના કાળના લોકના હૃદય—કિલ્લાઓ સર કર્યા હતા, તે લોકનું કેવળ અનુસરણ કરીને નહીં, પણ લોકપ્રવાહના સામા મોરચા મારીને સર કર્યા હતા.

પ્રેમાનંદ પેઠે બાલવર્ગ ભરેલા લોકને અનુસરી વશ કરવામાં તેમ નરસિંહ અને અખાની પેઠે તેમને સર કરી વશ કરવામાં જે જે કળાઓ શોધવાની છે, તે જ શોધનમાં પ્રાચીન અને અર્વાચીન સાહિત્ય વૃક્ષોનાં સાથે લાગાં પોષણ વીર્યબુદ્ધિ અને ઉત્કર્ષ છે. તે શોધન આવી સાહિત્યપરિષદોથી સિદ્ધ થાય, તો તેમાં જુના અને નવા સર્વ વર્ગનું કલ્યાણ સમાયેલું છે.

* * *

પરિશિષ્ટ

પંદરમા સૈકામાં ઉત્તર ગુજરાત, અમદાવાદના સુલતાનના તાબામાં હતું, અને છેક પશ્ચિમમાં આવેલા જુનાગઢને ૧૪૭૨માં જે તિથિએ સુલતાન મહમદ બેગડાએ સર કર્યું તે તિથિ નરસિંહ મ્હેતાની કારકિર્દીના અંતકાળનો સમય બતાવે છે. પણ તે પછી સુલતાન પૂર્વ ગુજરાતમાં પોતાના વિજયની હદ વધારતો જતો હતો અને મૂળ ગુજરાત દેશની રાજયધાની ચાંપાનેર કે જે હાલમાં ખંડેર થઈ ગયું છે તે જીતવામાં તે રોકાયેલો હતો; અને જ્યારે તે સત્તાહીન થયો ત્યારે એક શતક કરતાં વધારે ગુજરાતમાં અંધેર હતું. અને આવા સમયમાં કાવ્યનું પોષણ અશક્ય હતું. ૧૫૭૩ માં અમદાવાદ અકબર બાદશાહે કબ્જે કર્યું, પરંતુ તે સૈકાના અંત સુધી પ્રજામાં સુલેહ પ્રસરી દેખાતી નથી. અને જ્યાં દેશમાં સુલેહ શાંતિ પ્રસરી ત્યારે કવિઓની ઝાંખી પણ દેશમાં થવા લાગી. આટલા દીર્ઘકાલ પર્યન્ત કવિતાનો વિષય અતિશય શૂન્ય રહ્યો તેનું કારણ દેશની છિન્નભિન્ન દશા જોતાં સમજાય છે. અને ચાંપાનેર કે જેનું નામ રસ સંસ્કારથી શૂન્ય નથી તેમાં પણ કાંઈક કવિતા ઉદય પામી હોવી જોઈએ અને આ નગરના નાશ સાથે તે નાશ પામી હોય એવું પણ હોવાનો સંભવ કેમ ન હોય? સત્તરમા સૈકામાં શાંતિ અને સુલેહ ઉદય પામ્યાં તેની સાથે જે ત્રણ મહા કવિઓની ઝાંખી આપણી દૃષ્ટિ મર્યાદામાં આવે છે તે પ્રેમાનંદ, સામળ અને અખો છે. આ ત્રણમાંના દરેક જણે પોતપોતાની નવીન પદ્ધતિસર કામ આરંભ્યું છે. દરેકે બીજાની કૃતિમાં રહેલી ન્યૂનતા પુરી પાડેલી છે. અને દરેક જણ પોતાના મહાકાર્યમાં ઉત્તમ નિવડયા છે. આજ સુધી કવિતાના વિષય માત્રમાં ધર્મ અને ભક્તિના પ્રવાહ એકલા જ જોવામાં આવતા હતા. તેના કરતાં તે બાંધી હદના દર્શનને સ્થાને આ નવા યુગમાં કાંઈ વિશેષ દર્શન થવા માંડેલું જોઈ આપણને બહુ અનુકુળ પડતી નવાઈ લાગવાનો પ્રસંગ આવે છે. કારણ કે હવે આ દેશમાં કવિતાની ઇમારત પોતાના સ્વતંત્ર પાયા ઉપર પહેલવ્હેલીવાર જ બંધાય છે અને આ કવિતા જાતે કૃત્રિમ બંધનોમાંથી આમ મુક્ત થઈ એટલે, મનુષ્ય જાતીની બુદ્ધિઓની અને ભાવનાઓની વિકાસ શક્તિ અને ઉન્નતિ આપવાના પોતાના કર્તવ્યનો એ કવિતા હવે આરંભ માંડે છે. ધાર્મિક કવિતા હલકી પાડવાના આશયથી આ કહેવામાં આવ્યું નથી. પરંતુ જાણે કે કવિતાને પોતાનો સ્વતંત્ર વિષય કાંઈજ હોય જ નહી તેવી રીતે જે સ્થાનિક વ્હેમોએ કવિતાને આ દેશમાં સેંકડો વર્ષો સુધી ફક્ત ધાર્મિક વિષયની માત્ર દાસી જેવી કરી રાખી છે તે લોક વ્હેમોને અસ્ત કરવાના આશયથી ઉપર પ્રમાણે કહેવામાં આવ્યું છે. આ પ્રકારે આ મહાન અને સર્વ માન્ય કવિઓના ગ્રન્થો જનસમૂહને યોગ્ય રીતે સમજાવવાની જરૂર છે, તેનું મુખ્ય કારણ એવું છે કે, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કવિતાના સ્વતંત્ર કાર્યારંભથી જે લાભ મળી શકે એવો છે તે કાંઈ ન્હાનો સુનો નથી, [Classical Poets Pages 27-28. ભાષાન્તર કરનાર બળવંતરામ બુલાખીરામ ત્રિવેદી.]

અખો, પ્રેમાનંદ અને સામળ, સત્તરમા શતકમાં ગુજરાતી કવિતાની ભૂમિપર પ્રકાશ આપનારા ત્રણ મુખ્ય તારા છે. અને ઉત્તરોત્તર સૈકાના ઈતિહાસથી જણાઈ આવે છે કે ગુજરાતી સાહિત્યના આખા ઈતિહાસમાં આ ત્રણ જ કવિઓએ ધર્મ વિષયના કેવળ દાસત્વ શીવાયની શુદ્ધ અને સ્વલક્ષણવતી કવિતા લખી છે. આ દેશની પ્રજાનો સુલેહ અને આબાદીએ હજી વધારે વિકાસ થવા દીધો હત તો આ કવિત્રિપુટીએ અને પ્રેમાનંદના સાડત્રીસ શિષ્યોએ જે પદ્ધતિ પર કાવ્યની અભિવૃદ્ધિ કરી તે પદ્ધતિ જનસમૂહની પ્રકૃતિને આરોગ્ય અને વીર્યવત્તા આપવામાં કાંઈ થોડી સાધનભૂત ન થાત, અને અર્વાચીન ગુજરાત દેશમાં હાલ જે જાતની પ્રજાઓ વસે છે તે કરતાં વધારે બુદ્ધિ શુદ્ધિવાળા અને લક્ષણવાળા જીવો ઉદય પામ્યા હોત. પરંતુ દૈવે તેથી ઉલટું જ ઇચ્છયું. બાદશાહ શાહજાનનો

અમલ પૂર્ણ થવો, ને ઔરંગઝેબનું તખ્તનસીન થવું—આ બે બનાવ જાતે જ વિનાશકારક હતા એટલું જ નહી પણ તેની સાથે સાથે મરાઠાના લુટારા ટોળાનું અભ્યુત્થાન થયું કે જેના આવવાથી કવિઓના અને વ્યાપારી વર્ગના દેશને કાંઈ સારા શકુન થયા નહીં.

અઢારમા સૈકાનો આરંભ ગુજરાતમાં થયો તેવું જ તેનું પોત અવ્યવસ્થાના પ્રવર્તનથી તેણે પ્રકાશ્યું. પોતાના સુબાઓ અને સેનાપતિઓનો ઔરંગઝેબને વિશ્વાસ નહોતો તેમ તેઓ એક બીજાના પર પણ વિશ્વાસ રાખતા નહીં અને તેઓને માંહોમાંહ એક બીજાનાં ચારકર્મ અને વિનાશ કરવાને રાખવામાં આવતા હતા તેથી તેઓએ ગુજરાતને પોતાના યુદ્ધોનું ખટપટનું ક્ષેત્ર બનાવી મૂક્યું. બળતામાં ઘી હોમવાને જુદા જુદા મરાઠા સરદારોએ આ દેશમાં તે જ પ્રમાણે વર્તવા માંડયું. અને તેઓની એક બીજા સાથેની તેમ મુગલોના કુસંપી સરદારોની સાથેની અનિયમિત અને સંતાકુકડી જેવી યુદ્ધ કળાથી આખા ગુજરાતમાં ચારે પાસ લુંટ અને વિગ્રહના સર્વ વ્યાપી અગ્નિનો ભડકો પથરાવવા લાગ્યો. ત્રીસ વર્ષ સુધી આવી અસ્ખલિત લડાઈ થયા પછી છેક ૧૭૩૨માં વડોદરાની રાજયધાની શહેર ગાયેકવાડો મુકરર કરવા પામ્યા અને આ પછી કેટલાક દશકા સુધી લડાઈ તથા અવ્યવસ્થા બંધ પડયા નહીં. અઢારમા સૈકાના પૂર્વાર્ધમાં એવા અનેક પ્રસંગો આવતા કે જયારે ચાર મરાઠા અને બે મોગલ સરદારો મળી સાથે લાગી પોતાની તરવારનો ડર બતાવી જે ચીજો માગે તે ગુજરાતની વસ્તીએ પુરી પાડવી પડતી; અને જયારે નામની રાજસત્તા તેઓમાંથી એક અથવા બીજા પાસે થોડા કાળ માટે દેખાતી ત્યારે પણ લડાઈ અને લુંટની બીક તો હંમેશ રહેતી. આ સૈકાની લગભગ મધ્યમાં જ્યારે મુગલોને બીલકુલ હાંકી કાઢવામાં આવ્યા ત્યારે સુલેહનો શબ્દ પહેલવહેલો જણાયો પણ હજીએ પેશ્વા અને ગાયકવાડ, દેશમાં પડખે પડખે એક બીજાની ઈર્ષા કરી રાજ્ય કરતા હતા. આ પ્રસંગનો લાભ લેવા કોળી તથા ઈતર તોફાની જાતી ચુકી નહીં, અને એમ કહીએ કે આખું સૈકુ અને ઓગણીસમા સૈકાનાં થોડાં વર્ષ આખા દેશમાં લુંટ અને વિગ્રહનાં હતાં તો તે ખોટું નથી. શાંતિકાળની કળાઓના ઉદયને માટે વડોદરામાં પણ અવકાશ ન હોતો, કારણ જયારથી રાજાઓનું તે રાજનગર થયું ત્યારથી હંમેશ મ્હોટા અને ન્હાના વર્ગની ખટપટોનું મધ્યસ્થાન પણ થઈ પડયું. આના પ્હેલાના સૈકામાં કવિતાનો જે વિકાસ આ દેશમાં થયો હતો તેવા

કાંઈ પણ વિકાસને દેશની આવી સ્થિતિએ બીલકુલ બંધ કર્યો એ વાત સમજી શકાય એવી છે, પરંતુ એક વખત સળગાયેલી જવાળા કેવળ હોલાઈ જાય એવું ન થયું. તે જવાળા માત્ર એક જુદા રંગથી અને ઓછા જોશથી સળગવા લાગી. શુદ્ધ કવિતાના ઉદ્ગાર શુદ્ધ કવિતારૂપે બંધ થયા, પરંતુ આ અંધકારના યુગમાં અનેક નવા ધર્મના પંથોને ઉદ્ભવ પામવાની અનુકૂળતા મળી અને ભૂતકાળની કવિતામાંથી તેમને પોષણ મળ્યું, નરસિંહ, મીરાં અને પ્રેમાનંદ તથા અખાના અમર આત્માઓ પ્રથમ અખંડ ગ્રહોની પેઠે પ્રકાશ્યા હતા તેના હવે કકડા થઈ તેમાંથી અનેક ગૃહખંડો બંધાયા અને જેમ જેમ અઢારમું શતક પૂરુ થવા આવે છે ને ઓગણીસમું શતક ઉદય પામવા માંડે છે તેમ તેમ આ ન્હાના કવિઓ અને કવિબટુકો દૃષ્ટિ મર્યાદામાં ઉભરાવવા માંડે છે અને તેમની સંખ્યાઓ વધારે વધારે ધાડી થતી જાય છે.

તેમના પહેલાના શતકમાંના મહા કવિઓમાંથી એક અથવા બીજા કવિની ભાવનાના વારસાની સ્પષ્ટ નિશાનીઓ આ નવા કવિઓમાં જણાઈ આવે છે. પરન્તુ અંદરથી અને બહારથી આ દેશ ઉપર જે અનેક ધર્મ પંથોના ધોધવા એકદમ છોડવામાં આવ્યા હતા તેમાંના એક અથવા બીજા પંથની વિચારણાઓથી અને શ્રદ્ધાઓથી આ

કવિઓમાંના એક એકની કવિભાવના છવાઈ ગયેલી છે. ગુજરાતની ઉત્તરમાં મીરાંના પતિનું રાજ્ય મેવાડ છે. સમકાલીન નરસિંહ મહેતાની પેઠે આ આર્યા સ્ત્રીની શ્રદ્ધા વિષ્ણુ ધર્મ ઉપર હતી. મેવાડના રાજાઓનો ધર્મ એ આર્યાનાથી એ જીવતાં જુદો જ હતો. અને તેથી ખટપટ અને સતાવણી બેમાંથી બચવાને તેને ગુજરાતમાં નાશી આવવું પડયું હતું. પરંતુ મેવાડના લલાટમાં તેના ધર્મનો અંગીકાર કરી તેનો ખંગ વાળવા લખેલું હતું. આ પંથનો સ્થાપનાર વલ્લભાચાર્ય જો કે જેને મુંબઈમાં ચાલેલા મહારાજા લાઈબલ કેસે પ્રસિદ્ધિમાં આણ્યો છે, તેનો ૧૪૭૯માં મીરાં અને નરસિંહ મહેતાના કવિ જીવનના અંતસમયની લગભગમાં જ જન્મ થયો. વલ્લભ મેવાડના જુના કાળથી ચાલતા આવેલા એકલીંગના ધર્મને સ્થાને આ નવો પંથ સ્થાપવામાં વિજયી થયો અને એ અરસિક અને વિરક્ત પંથને સ્થાને વલ્લભે એક એવો પુષ્ટિમાર્ગનો સંપ્રદાય નવો ચલાવ્યો કે જેમાં નરસિંહ મહેતાની ભાવનાઓને જન્મ આપનાર જ્ઞાનમાર્ગ અને કાવ્યરસના ચીલામાં, ઈશ્વરદત્ત વિધિનિષેધ અને પ્રતિજ્ઞાઓની અમુક સંખ્યાઓને ચલાવવા માંડી; અને નિરંતર ભક્તિએ ધીમે ધીમે આ વિધિનિષેધોનો અને પ્રતિજ્ઞાઓનો સ્વીકાર તેમના રહસ્યને સ્થાને દેખીતા વિષયવાસના ભરેલા શબ્દાર્થ, સમજીને કર્યો. હવે ગુજરાતના ચોસર જેવા આદિ કવિના રૂપકો, ધર્મમાં તેમ જ કવિતામાં અજ્ઞાત થઈ ગયાં. આ પંથોની સમગ્ર રચના અશિક્ષિત જનસમુહ માટે સ્પષ્ટ પદાર્થમાં, પ્રતિષ્ઠા કરેલી મૂર્તિઓમાં અને પૌરાણિક કથાઓમાં દેવભાવનાનું મિશ્ર સ્વરૂપ પામી જાય છે. પ્રાચીન રૂપકો ભુલાઈ જવા છતાં આ કાળના કવિઓ વખતો વખત મનુષ્યની કરેલી મૂર્તિઓમાં વિશ્વના અદૃષ્ટ નિયંતાની ચિરંજીવ સંજ્ઞાઓને સાચવી રાખે છે અને ભક્તજનમાં એવી ભાવનાને ભરે છે કે જેથી તે ભક્ત પ્રતિમાના આકારના ધ્યાનમાં લીન થઈ અંતે નિરંજન ઈશ્વરને પ્રત્યક્ષ કરે અને પ્રત્યક્ષમૂર્તિમાં વિશેષ રૂપે પ્રત્યક્ષ થતા પરમ દૈવતની અંતઃકરણથી પૂજા કરે અને અંતે પુરાણોક્ત ઈશ્વરાવતાર ઉપરની પ્રીતિમાં સંક્રાન્ત થઈ તે દ્વારા નિરંજન નિરાકાર પરમાત્માને માટે અમૂર્ત પ્રીતિ રાખવાનું સાધન પામે. કવિઓની આ રચના પદ્ધતિ, પછી તે વિષ્ણુ, શિવ કે શક્તિ વાસ્તે હો તોપણ તે પદ્ધતિ ઉક્ત કાળના કવિઓમાં સામાન્ય લક્ષણરૂપ છે. જે સૈકામાં અખો કવિ આ અને અન્ય ધર્મની સામે મર્મ પ્રહારો કરતો હતો તે શતક વખતે આખા ગુજરાતમાંથી વલ્લભની સત્તા નિર્મૂલ નહી કરી શક્યું હોય તોપણ કાવ્યોમાંથી તો વલ્લભનાં તે ધર્મસત્તાને દૂર રાખ્યાં છે. પણ જ્યાં આ સૈકુ સમાપ્ત થયું અને તે પછીના સૈકાના રાજકીય અવ્યવસ્થા અને અંધકારે આ દેશને કેવળ રાજકીય નહી પણ ધાર્મિક અને નૈતિક વિષયમાં ચ્હડાઈ કરી આવનારાઓને શરણ કર્યા. તે ક્ષણે જ વલ્ભના શિષ્યો દેશમાં ટોળાબંધ આવવા લાગ્યા, અને પુરુષો તેમ સ્ત્રીઓ તેમાં ઘણે ભાગે વણિક વર્ગે ઉન્માદનો આ નવીન પંથ સ્વીકાર્યો. આ કવિઓએ કે જેઓ સાધારણ સમયમાં દૃઢ મગજના રહી શક્ત, તેઓએ આ નવા પંથનું આવી અસ્ત વ્યસ્ત સ્થિતિમાં આવી પડેલા સૈકામાં મદદ રૂપે ગાણું ગાવા લાગ્યા. પરોક્ષ વા અપરોક્ષ આ પંથને માનનારા બીજા બાર કવિઓ આ દેશને આ કાળમાં એવી જાતની સ્ત્રણ કવિતા પુરી પાડે છે કે તેમાં નથી જોવામાં આવતાં નરસિંહ મહેતાનાં તત્ત્વ જ્ઞાન તથા શક્તિપાત કે નથી જોવામાં આવતી મીરાંની કોમળ શુદ્ધતા [Classical-Poets Pages 56-61 ભાષાન્તર કરનાર બ. બુ. ત્રિવેદી.]

કલાસીકલ પોયટ્સ - પાન ૯૧-૯૩ નો સાર

આ શતકમાં આ ભોગ વિલાસના પંથના અનેક કવિઓ આમ થઈ ગયા તો વિરક્તમાર્ગની છાયાઓ દૃષ્ટિમાંથી છેક ખસી ગઈ નથી અને વલ્લભને દૂર રાખી વિષ્ણુને પૂજનાર વર્ગ ડાકોરમાં સબળ થતો હતો ને જુના કવિઓની

ભક્તિથી જીવન પામતો હતો. સ્વામિનારાયણ પંથના દીર્ઘદર્શી અને વ્યવહાર નિપુણ પાયો નાખનારા, રામાયણના અવતારી પુરૂષના શાંત અને સદ્ગુણી પૂજકો, મહાયોગી શિવજીના ઉગ્ર ભકતો, ચુવાળના મેદાનોમાં તેમ ચાંપાનેરના ખંડેરો પાસે પાવાગઢના શિખરો ઉપર તેમ આરાસુરના શિખરો ઉપર કોઈક અગમ્ય મુહૂર્તોમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલી જગદમ્બાના ભક્તો અને અંતે પ્રાચીનતર કાળથી આબુ અને શેત્રુંજયના શિખરો ઉપર ટોળાંબંધ જાગેલા પ્રાચીન અને વિનિત જૈનો - આ અને બીજા ઘણાક ધર્મ પંથો આ દેશની અંદરથી અને બ્હારથી ચોમાસાના ઘાસ પેઠે ચારે પાસ ઉગી નીકળ્યા. આખા દેશમાં દેવાલયોની એક વિશાળ જાળ પ્રસારી રહ્યા. સર્વ જ્ઞાતિઓ અને વર્ગોને પોતાની સત્તામાં મહાબળથી લઈ રહ્યા, વિષ્ણુના દેવાલયોની પોતાની સંખ્યાને પોતાની સંખ્યા કરતાં ઓછી કરી દીધી અને કવિતાના વિષયોમાં પણ આ યુગમાં આ પંથો તરી આવ્યા. આશરે ચાર જૈન જતીઓ, સ્વામીનારાણ પંથના દશ સાધુઓ, છ રામ ભક્ત અને શિવ તથા શક્તિના ચાર પૂજકો કવિતાના વિષયમાં પોતાનાં ભાગ્ય અજમાવે છે અને તેમાં ઓછો વત્તો જય પામે છે. જો વૈષ્ણવ માર્ગના કવિઓમાં બલિષ્ઠ દયારામ, બહુ લેખક ગિરધર અને રત્ના ભાવસારના જેવા કેટલાક હૃદયવેધક અને ન્હાના શૃંગાર પદ્ય લખનારા બીજા થોડાક કવિઓ આ યુગમાં પ્રકટ ન થયા હત તો ઉપર લખેલ અન્ય પંથના કવિઓ સંખ્યામાં અને ગુણોત્કર્ષમાં વૈષ્ણવ કવિઓ કરતાં વધી જાત. કારણ ઉપર લખેલા કવિઓ ઉપરાંત આશરે પંદર જ્ઞાનમાર્ગી કવિઓ પણ આ યુગમાં પ્રગટ થાય છે. અને અખો તથા કબીર વિગેરેના જેવા તો છેક નહી પણ તેમનાથી ઉતરતા તોપણ સુંદર અને ઉચ્ચ ભાવનાવાળા સંસ્કારોને આ કવિઓ પોતાની કવિતાથી ગુજરાતની વસ્તીના હૃદયોમાં આ યુગમાં ભરવા માંડે છે; અને કોને નમવું અને કોને માનવું તે સુઝી ન શકવાથી આ સર્વ દેવો અને કવિઓ વચ્ચે ઉભેલો મનુષ્ય આ દેશના ધર્મવૈચિત્ર્યમાં જન્મ પામેલો હોઈ ભ્રમિત થઈ જાય છે, અને માત્ર એક વાત સિદ્ધ ગણે છે કે સર્વ દેવોને, સર્વ સત્તાઓને અને સર્વ કવિઓને, નમ્રતાથી નમસ્કાર કરવા અને દૃઢ શ્રદ્ધાપૂર્વક માનવો તો માત્ર પોતાના કુટુમ્બના ઈષ્ટદેવનેજ.

ooo

પ્રથમ પ્રકાશન : વસંત, અપાઢ સંવત-૧૯૬૧

પુનઃ પ્રકાશન : (૧) ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર - પૃ. ૭, ૧૯૩૯, પૃ. ૧૨૫ થી ૧૫૨

(૨) પહેલી ગુ. સા. પરિષદનો અહેવાલ ૧૯૫૦, પૃ. ૧ થી ૨૩

૨.૫

પાશ્ચાત્ય હાસ્યરસ અને તેનું એતદ્દેશીય રૂપાન્તર

કેટલાક ઇંગ્રેજી ગ્રન્થકારો આરંભમાં ભાષાંતરો કરે છે, અને પોતાની કીર્તિનો પાયો પરદેશમાંથી આણેલા વજ જેવા ટકાઉ ગ્રન્થ ઉપર રચે છે. મ્હોટાના નામ સાથે જોડાઈ આવી રીતે સાક્ષરમંડળ સમક્ષ આવવું તેમાં વિનય તેમ જ લાભ છે, આ લાભનું દૃષ્ટાંત 'ભટનું ભોપાળું' છે. એ ગ્રન્થનો અસલ કર્તા ફ્રાન્સમાં મોલિયર નામનો થઈ ગયો અને તેને ઇંગ્રેજી ભાષાંતર સન ૧૭૩૨માં ફીલ્ડિંગ નામના સમર્થ ગ્રંન્થકારે પચીસ વર્ષની વયે કર્યું. આ ભાષાંતર ઉપરથી ગુજરાતીમાં રા. નવલરામ લક્ષ્મીરામે સન ૧૮૬૭માં રૂપાંતર કર્યું. રૂપાંતર એટલા માટે કે

અસલ ગ્રન્થનાં યુરોપીયન સ્ત્રીપુરુષોને ઠેકાણે આપણાં ગુજરાતી સ્ત્રીપુરુષો પાત્રસ્થાને ગોઠવાયાં છે, અને તે ફેરફારને અનુસરતા બીજા ફેરફાર રા. નવલરામે ચતુરાઈથી યોજી કુહાડ્યા છે; તે છતાં The Mock Doctor and the Dumb Lady એ તો ગુજરાતી ગ્રંથમાં પણ છે જ. મશ્કરા મોલિયરની બુદ્ધિ ગુજરાતી ગ્રંથમાં પણ ગુજરાતી વેશ પહેરી, પોતાની અસલ નાતજાત જણાય નહી એવી રીતે, આવી છે અને આ ગ્રંન્થ બીજાનું રૂપાંતર હશે એવી કલ્પના અજાણ્યાને થવી કઠણ છે. આથી મૂળ ગ્રન્થકારની બુદ્ધિમાં રૂપાંતરકારની બુદ્ધિનો આરોપ થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે, અને એ ફળ થાય તો તે પણ રૂપાંતરકારની જ ચતુરતા ગણાય. ઘણી રીતે સુધરી શકે એવું હજી તે છતાં "ભટનું ભોપાળું" ઘણે અંશે આવી ચતુરતાથી ભરેલું છે. જે ગ્રન્થનો કર્તા પોતાના લખાણથી ફ્રાન્સમાં લોકપ્રિય થયો અને ભાષાંતરકર્તા ઇંગ્લાંડમાં લોકપ્રિય થયો, તેના રૂપાંતરકારને એના ગુજરાતમાં એવી લોકપ્રિયતા મળે તે ફળ સ્વાભાવિક છે. સન ૧૮૬૭માં આ જ ગ્રન્થ દ્વારા રા. નવલરામે ગ્રન્થકર્તાવર્ગમાં પ્રથમ પ્રવેશ કર્યો અને મોલિયર જેવી વાડે ચ્હડેલો વેલો આખરે જે લોકપ્રિયતા મેળવવા શક્તિમાન થયો તે સુપ્રસિદ્ધ છે.

આ ગ્રંથ હાસ્યરસપ્રધાન છે અથવા પ્રથમથી તે છેવટ સુધી તેમાં અવિચ્છિન્ન હાસ્યરસનો જ પ્રવાહ છે. હાસ્યરસ એ રસસમૂહનું ઉત્તમાંગ નથી; જેમ મ્હોટો કવિ તેમ તેનાં કાવ્યોમાં હાસ્યરસની પ્રધાનતા ઓછી; એટલું જ નહીં પણ ઉત્તમ કવિયોના ઉત્તમ ગ્રંથોમાં હાસ્યરસ વિરલ જ હોય છે. શાકુન્તલના ઉત્તમ ભાગમાં હાસ્યરસ નહીં જેવો છે. ઉત્તરરામચરિતમાં તો નથી જ; શેકસપિયરનાં સર્વ નાટકમાં તેનાં કરુણરસપ્રધાન પંચ નાટક જ ઉત્તમ ગણાય છે. ઉચ્ચ રસિકતા હાસ્યરસ સમજતી નથી એમ નથી; પણ એ જે હાસ્યરસ સેવે છે તે અન્ય રસને નિમિત્તે જ. કેટલેક સ્થળે તો હાસ્યરસ કરુણરસની સીમા ઉત્પન્ન કરવાનું સાધન થાય છે; જેમ કે રાજા લીયર ગાંડો બને છે તે પ્રસંગે તેની ઘેલછા અને એના વિદૂષકની મશ્કરીઓ વાંચનારનાં કાળજાં કોરવાને જ રચાયેલી છે. આવું છતાં એકલો હાસ્યરસ પ્રાસંગિક હોય છે ત્યારે તે ઉચ્ચ રસિકને પણ ભોગ્ય થાય છે; સપ્રયોજન હોય છે ત્યારે બુદ્ધિશાલીની પણ પ્રતિભાને ખીલાવે છે; અને સ્વાભાવિક હોય છે ત્યારે જનસ્વભાવના પંડિતને મૂલ્યવાન થઈ પડે છે. ઉંચી જાતનો હાસ્યરસ આલેખવો એમાં બુદ્ધિ, અનુભવ, રસિકતા, અને ચતુરતા સર્વનો ઉપયોગ છે. હસે તો સર્વ, પણ ચતુરના હસવા હસાવવા સાથે કાંઈક અપૂર્વતા હોય છે. વળી હાસ્યરસના મદારીની ખરી ચતુરતા, પોતાનાં વાંદરાંને ખેલાવવા કરતાં તેને અંકુશમાં રાખવામાં, વધારે જોઈએ છીએ. ટુંકામાં પ્રસંગ, પ્રયોજન, સ્વાભાવિકતા, બુદ્ધિ, રસિકતા, ચતુરતા, અનુભવ, અપૂર્વતા અને અંકુશ : એ સર્વ વિનાનો હાસ્યરસ એકલાં મરચાંના ભોજન જેવો છે.

વળી એક અભણ કણબીના અનુભવમાં આવતો કરુણરસ અને એક વિદ્વાનુ કવિનો કરુણરસ, એ બેમાં જેમ ફેર હોય છે, તેમ હાસ્યરસમાં પણ છે. શેકસૂસ્પીયરે ફૉલસ્ટાફનું ચિત્ર આપ્યું છે, કાળિદાસના નાટકમાં વિદૂષક છે, અને મૃચ્છકટિકમાં રાજાનો સાળો શકાર છે. આ સર્વનો હાસ્યરસ હલકાં પાત્ર દ્વારા પ્રકટ થયો છે, પરંતુ તે સર્વમાં ઘણુંખરું પ્રાસંગિકતા, સપ્રયોજકતા વગેરે સર્વ ગુણો આવી જાય છે, અને તેથી તેની સફલતા છે. વાંચનારવર્ગના હાથમાં ગ્રંથ મુકવાનો ઉદ્દેશ હોય તે વર્ગને આવાં પાત્ર અનુકૂલ હોય તો એ પાત્રો દ્વારા તે ઉદ્દેશ સાધવામાં કંઈ દોષ નથી. મોલિયેરના નાટકમાં હલકાં પાત્ર છે; હલકી બુદ્ધિના લોકને ઉપદેશ કરવો એ તેનો ઉદ્દેશ છે અને તેવો જ ઉદ્દેશ ગુજરાતીમાં રૂપાંતરકર્તાએ રાખ્યો છે તે પણ સન ૧૮૬૭ના આપણા દેશકાળને યોગ્ય જ છે.

ઉચ્ચવર્ગના વિદ્વાનોને એ ગ્રન્થ નીરસ પડે એમ નથી, કારણ ન્હાનાં છોકરાંના હાસ્યરસથી મ્હોટાં કંઈક આનંદ પામી શકે છે અને એમની સ્થિતિ સમજવાને વધારે શક્તિમાન થાય છે.

'ભટનું ભોપાળું' પણ અસલ ગ્રંથની પેઠે નાટકરૂપે જ છે, અને એમાં અસલ ગ્રન્થનો ઉદ્દેશ અને તેની સંકલના જોઈયે તેટલી સચવાઈ છે. યુરોપિયન દેશાચાર આપણા દેશમાં નથી તેને ઠેકાણે આપણા દેશાચારનું આવાહન યોગ્ય રીતે થયું છે. યુરોપમાં મ્હોટી વયની કન્યા ગમે તેની સાથે પ્રીતિ કરે અથવા પલાયન કરે, એ આપણા દેશમાં અસંભવિત છે; તે છતાં કેટલીક નાતોમાં વધારે મ્હોટી કન્યાના વધારે પૈસા ઉપજાવવાની રૂઢિ છે, અને તેવી નાતમાં ચંદા, નથ્થુશા અને ઝુમખાશાહ મળી શકે એવું છે, અને મ્હોટી થયેલી કન્યા ચંદાની પેઠે મુગી થઈ બેસે તો તેમાં નવાઈ જેવું નથી. રા. દયારામ ગીદુમલે મી. મલબારીનું જીવનચરિત લખેલું છે તેમાંનાં દૃષ્ટાંતો જોતાં મી. મલબારીનો ગુજરાતી સંસારવિષયેનો પ્રથમ અનુભવ આ જ વર્ગનાં માણસોમાં ઉછર્યો જણાય છે. તેવા અનુભવ અથવા અવલોકનવાળા વર્ગને આ ગ્રંન્થની સંકલના સવિશેષ સપ્રયોજક લાગવી જોઈએ.

અસલ ગ્રંથનું વાર્તિક લખવું એ અત્ર ઉદ્દેશ નથી. પરંતુ તેનું રૂપાંતર કેટલે અંશે શુદ્ધ થયું છે એના ઉપર ટુંકામાં વિવેચન કરવું એટલું જ લક્ષ્ય છે. સંકલના જળવાઈ છે એ ઉપર જણાવ્યું. મૂળના હાસ્યરસનો ઉદ્દેશ જણાવ્યો પણ તે આ ગ્રંથમાં કેવી રીતે જળવાયો છે તેટલું જ જોઈ લઈશું. "કવિ તમે હાસ્યરસ સમજતા નથી" આ વાક્યથી પોતે પૂજ્ય ગણેલા કવિશ્વર નર્મદને નવલરામના આ લેખમાં કાંઈક અધિક ચતુરતાની આશા રાખી આપણે આ વિષય જોવો ઘટે છે.

"ભટનું ભોપાળું" એ નાટકનું સ્થળ સુરત જીલ્લો છે, અને નાટક હાસ્યરસપ્રધાન છે એ ઉભય પ્રસંગનો સંયોગ પ્રથમ દર્શને જ યોગ્ય લાગી જાય છે. કાઠીયાવાડ, અમદાવાદ અને સુરત એ ત્રણ ગુજરાતનાં અંગ છે. પરંતુ

સુરત જીલ્લો રંગીલો છે તેવા બીજા જીલ્લા નથી, જેમ મનુષ્યમાત્રને અન્નવિના ચાલતું નથી તેમ ખાનગી અથવા બહારના સંસારમાં સુરતી પ્રજાને ઘણું ખરું મશ્કરી અને ટોળ વિના ચાલતું નથી. ભટના ભોપાળામાં તેમ સુરતમાં પણ મનઃ અને મંઃ મશ્કરી કરવા કરાવવાનો પ્રચાર સવિશેષે છે, અને તેમાં પ્રાકૃત મશ્કરી કરવી અને તેની લ્હેજત ભોગવવી એ ત્યાંના જ વતનીઓ સમજે છે. પારસી પ્રજા નવી વાત શીખી જવામાં ચતુર છે તેની પ્રસિદ્ધ મશ્કરીખોર પ્રકૃતિ પણ સુરતના સહવાસે જ શીખવી હશે, કારણ મૂળ ઇરાનના પારસીઓ તો ગંભીર છે. ગુજરાતના પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોમાં પ્રથમ હાસ્યરસપ્રધાન ગ્રંથ "ભટનું ભોપાળું" છે. તેનું અને તેના કર્તાનું સ્થળ સુરત છે; અને ઉત્તર ગુજરાતનો વતની તેમાં આટલો અને આવો હાસ્યરસ ભરવાની વૃત્તિ ભાગ્યે ટકાવી શકત.

આ વાતનું દૃષ્ટાંત સ્વતઃસિદ્ધ છે. ગુજરાતમાં આજ કાલ ઘણા ગ્રન્થ લખાય છે અને તે લખનારાઓમાં ઉત્તર ગુજરાતના વતનીઓની સંખ્યા વધારે હશે. તેમ છતાં હાસ્યરસના ગ્રંથો ઘણું ખરું સુરતના વતનીઓના જ છે. શિવકોર અને ભોળાભટના જેવી વ્હડવ્હાડો, હલકા નોકરો સાથે નથ્થુશા અને ઝુમખાશાહ જેવાઓ છે તેવી છુટ અને બીજાં સર્વ ચિત્ર સુરતનાં જ વતની છે, અને તેમનો હાસ્યરસ જોઈ અમદાવાદીઓ હસશે, પણ તેનો સ્વાદ સુરતીઓ લે એટલો અમદાવાદીઓ નહી લેઈ શકે. ઉત્તર ગુજરાતમાં હાસ્યરસનાં પુસ્તકમાં મુખ્ય કવિ દલપતરામનું "મિથ્યાભિમાન નાટક" છે, પણ તેનો હાસ્યરસ કૃત્રિમ છે, અને ઘણું ખરું અપ્રાસંગિક છે.

હીંગળોકનો રંગ રાતો હોય ને કોયલાનો રંગ કાળો;

ભોજો ભગત એમ ભણે જે વહુનો ભાઈ તે સાળો."

ભવાયાની ભવાઈમાં અને છોકરાંના વિનોદમાં જે અસંબદ્ધ વાતોથી હાસ્યરસ ઊપજે છે તે મ્હોટી વયે પ્રાસંગિક અને કૃત્રિમ થાય છે તેનું આ દૃષ્ટાંત છે. વૃદ્ધ કવી શ્વરે આવા અસંસ્કારી હાસ્યરસને પોતાનું લક્ષ્ય કરવામાં જ ચુક કરી છે. ઉત્તર ગુજરાતના વતનીઓ તો માત્ર બીજા કોઈ લક્ષ્યને અંગે એવો હાસ્યરસ લખે છે ત્યારે જ શુદ્ધ ચિત્ર આપે છે. પ્રેમાનંદે કૃષ્ણ પાસે સુદામાને, અને રુકિમણી પાસે કૃષ્ણને કહેવડાવ્યાં છે એવાં નર્મવાક્યમાં અને નરસિંહ મહેતાના મામેરામાં છે તેવાં મર્મવાક્યમાં, ઉત્તર ગુજરાતની પ્રવીણતા છે. – એ દેશને સુરત પેઠે "ખડખડ" હસવું આવડવાનું જ નથી.

મશ્કરી પુરેપુરી કેમ કરવી, લ્હડતાં લ્હડતાં હસવું શી રીતે, હસતાં હાડ કેમ ભાગવાં, મારમાં પણ પ્રીતિ કેમ ગણી લેવી, રોતાં રોતાં કેવી રીતે હસી પડવું, અપમાન અને ગાળો મશ્કરીમાં કેમ લેખવાં, એ અને એવા અનેક પ્રસંગોથી "ભોળાભટનું ભોપાળું" ભરપૂર છે, અને ઠેકાણે ઠેકાણે એમાં આ પ્રસંગોમાં ફરકતો હાસ્યરસ ઉભરાય છે. ચિત્ર કહેવતોનો ભંડાર અને ઢોંગસોંગના સંગ્રહસ્થાન જેવો આ ગ્રંથ છે, અને એવા વિષયોમાં શોધક બુદ્ધિ કેમ પ્રવર્તે છે તેના અવલોકનથી જ હાસ્યરસ ઉભરાશે. ખરી વાત છે કે આ સર્વ મૂળ ગ્રંથનું પ્રતિબિંબ છે, પરંતુ પ્રતિબિંબ ધારણ કરવાની પણ શક્તિ જોઈએ છીએ.

આ પ્રતિબિંબ રૂપાંતરમાં ઘણે અંશે રહ્યું છે. ડાક્તર ગ્રેગરી અને ભોળાભટ જેમ એક જ માણસ નથી, તેમ ભટાણીમાં ને ડોર્કાસમાં પણ ફેર છે, અને તેવી જ રીતે ઘણે ઠેકાણે જોવામાં આવશે. પરંતુ એ ફેર યોગ્ય છે. બિંબ પ્રમાણે જ પ્રતિબિંબ જોઈયે એવું નથી, પણ જે કાચમાં પ્રતિબિંબ પડે તેના આકારની પણ પ્રતિબિંબમાં અસર હોવી જ જોઈએ. આ ન્યાયે ફ્રેંચપાત્રો ગુજરાતી થાય તો તે પુરેપુરાં જ થાય ત્યારે રૂપાંતર શુદ્ધ ગણાય. આટલો ફેર કર્યા પછી ઘણે સ્થળે અસલ હાસ્યરસનું રહસ્ય જળવાયું છે તેનો નમુનો પ્રથમ પ્રવેશમાં જ મૂળ સાથે સરખાવી જોતાં માલૂમ પડશે.

આ ગ્રંથમાં મુખ્ય દોષ માત્ર બે ત્રણ જ છે. એક તો અસલના કરતાં ઘણે ઠેકાણે લંબાણ થયું છે અને જ્યારે મોલિયરે રંગનાં ચટકાં દેખાડયાં છે ત્યારે રૂપાંતરકર્તાએ રંગનાં કુંડેકુંડા રેડવા પ્રયત્ન કર્યો છે. ફ્રાન્સનું રંગીલાપણું સુરત કરતાં ઉતરે એમ નથી, પરંતુ મિષ્ટમાં મિષ્ટ પદાર્થનો પણ નિયમ રાખવો પડે છે. અસલ પુસ્તકમાં આ નિયમ બે સાધનથી જાળવ્યો છે. એક સાધન તો તેનું ટુંકાણ છે. એમાં દરેક પ્રવેશ ટુંકો છે; હાસ્યરસ ઉદય પામવા માંડે છે કે તેનો મધ્યાહ્ન અને અંતે અસ્ત વેળાસર થઈ જ જાય છે અને તેથી જેમ આપણે એકેકું કામ ઝપોઝપ આટોપી દેઈ પરવારતા હોઈએ તેમ થાય છે. બીજું સાધન એ છે કે જયાં કર્તા હાસ્યરસથી સીમા ઉપજાવવા પ્રવર્તે છે ત્યાં વીજળીના જેવો ચમકારો કરી મુકે છે, અને વીજળીના જેટલું જ આયુષ્ય એ રસને આપે છે. ગુજરાતીમાં આથી ઊલટું છે અને નાટકનો વિસ્તાર અસલ કરતાં ત્રણગણો થયો હશે. હાસ્યરસના લેખકે આ વાત ઉપર હંમેશ લક્ષ રાખવાનું છે.

પ્રથમ બીજું, અસલમાં કોઈ પણ સ્થળે અનુચ્ચ ગ્રામ્યતા નથી, પરંતુ ગુજરાતીની આવૃત્તિમાં તે ઘણે ઠેકાણે હતી. રા. નવલરામે સ્વહસ્તે સુધારી કરેલા ફેરફારોથી આ દોષ ઘણે સ્થળેથી મટી ગયો છે, તે છતાં હજી કેટલેક ઠેકાણે રહ્યો છે. હલકાં પાત્રના હાસ્યરસમાં આવી અનુચિતતાનું ભય ઘણું છે.

અસલમાં બે ચાર સ્થળે કવિતા છે. પ્રથમ પ્રવેશમાંની કવિતાનું ગુજરાતી રૂપાંતર જેવું યોગ્ય છે તેવું બધે ઠેકાણે નથી. આનંદલાલ લક્ષ્મીની નિન્દા કરે છે તે સ્થળે ઇંગ્રેજીમાં જયારે માત્ર બાર લીટીયો અને તેમાં પ્રાસંગિક વિષય સ્પષ્ટ છે, ત્યારે ગુજરાતીમાં બેતાળીશ લીટીયો છે અને તેમાં અપ્રસ્તુત અને પ્રસ્તુત વિષયો ભેળસેળ કરી લીધા છે.

પ્રથમ આવૃત્તિમાં અસલ ગ્રન્થ પ્રમાણે ભોળાભટને શિવકોરની પરીક્ષા કરવા હાડયા હતા તે ભાગ પાછળથી કુહાડી નાંખ્યો છે, તેથી રૂપાંતર વધારે શુદ્ધ થયું છે. દેશદેશના આચારવિચાર પ્રમાણે તેના હાસ્યરસની સાથે મર્મવચનની શક્તિ હોય છે. આવાં મર્મવચનનાં રહસ્ય રૂપાંતરમાં જાળવવાં અતિ દુર્ઘટ છે અને આ દુર્ઘટ કામ સુઘટ થયું નથી એવું, આ રૂપાંતર મૂળ સાથે સરખાવતાં, ઘણે પ્રસંગે લાગે છે. વળી રસ જળવાયો છે તેટલે અંશે તેની ઉચ્ચતા જળવાઈ નથી.

આ સર્વ દોષો છતાં “ભટનું ભોપાળું” એ એક ઉચ્ચ જાતિનું રૂપાંતર છે. ગુજરાતીમાં આવાં રૂપાંતર કવચિત જ રચવામાં આવે છે. વૉશિંગ્ટન ઇર્વિંગનું "રિપ વાન વિંકલ” અને ગોલ્ડસ્મિથનું “હર્મિટ”, એ બેનાં રૂપાંતર બીજા એક પ્રખ્યાત ગુજરાતી ગ્રંથકાર રા. મહીપતરામ રૂપરામના એક ગ્રંથમાં છે; પરંતુ એવાં તો નિર્જીવ છે કે મોલિયરનું ગુજરાતી રૂપાંતર આગળ ખરેખરું સજીવ કહ્યા વિના નથી ચાલતું.

આ રૂપાંતર જો કે ઘણું જૂનું છે તો પણ તેવામાં તે લોકપ્રિય હતું અને રા. નવલરામની લોકપ્રિયતાનો પાયો એના ઉપરથી બંધાયો એમ કહીશું તો ચાલે. એ ગ્રંથમાં સરલ ભાષા લખવાની અગત્ય પડેલી ટેવની અસર એમના બીજા ગ્રંથોમાં કાયમ રહી છે.

000

પ્રથમ પ્રકાશન : 'સમાલોચક' : જાન્યુઆરીથી માર્ચ, ૧૯૦૪, પૃ. ૨૩ થી ૨૭ પુનઃ પ્રકાશન : (૧) સંસ્કૃતિ : ઓક્ટોબર - ૧૯૯૦, પૃ. ૩૮૯ થી ૩૯૨ (૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૯૩, પૃ. ૧૨૧ થી ૧૨૪

૩.૧

ગુજરાતી ક્રિયાપદની વ્યુત્પત્તિના નિયમ*

(૧) ગુજરાતી ભાષા સંસ્કૃત ક્રિયાપદોનાં મૂળરૂપ અને પ્રત્યયો વગર ચલાવી લે છે ને તે ક્રિયાપદોને સ્થાને તેમનાં કૃદન્તનાં રૂપ કેટલાક ફેરફારો સાથે ગુજરાતીમાં વપરાય છે અને જેને એ ભાષાનાં ક્રિયાપદ કહેવાય છે તે સત્ય જોતાં સંસ્કૃત કૃદન્તો અને આ ફેરફારોની મેળવણી છે.

(૨) ગુજરાતી વર્તમાન કાળમાં સંસ્કૃત ધાતુના વર્તમાન કૃદન્તના રૂપને તેના કૃદન્ત પ્રત્યયોથી રહિત કરી આપણે લઈએ છીએ અને તેને अस् (હોવું) ક્રિયાપદનાં વર્તમાનકાળનાં રૂપ લગાડીએ છીએ. આને લીધે કૃદનતનાં મૂળ રૂપમાં अस् ધાતુનાં રૂપોના પ્રતિધ્વનિ જેવા કેટલાક ફેરફાર થાય છે.

(૩) અસ્ ક્રિયાપદનાં રૂપ સહાયકારક તરીકે વપરાય છે અને તેમાં પહેલા પુરુષ એકવચન અને બીજા પુરુષ બહુવચનમાં પરસ્મૈપદી વપરાય છે. બીજા પુરુષ એકવચનમાં ઉભયપદી આવે છે, અને બાકીનામાં આત્મનેપદી આવે છે. પરસ્મૈપદી રૂપનો अ આત્મનેપદી રૂપનું અનુકરણ કરી ઊડી જાય છે અને અસ્‌ના स् નો અપભ્રંશ થઈને 'છ' થાય છે જેમકે, પહેલો પુરુષ એકવચનનો 'છું' તે अस्मिમાંથી આવ્યો છે. અને ઓષ્ઠય અનુનાસિક વ્યંજન “મ્” નો ઓષ્ઠય અંશ

*સ્વ. ગોવર્ધનરામની અંગ્રેજી નોટ્સ ઉપરથી 'વસન્ત ઓફિસ' માટે અમીધર રણછોડજી દેસાઈએ 'વસન્ત'ના તંત્રીની વિનંતી ઉપરથી તૈયાર કરેલું.

'છું'ના ઓષ્ઠ્યસ્વર ‘ઉં'માં હાથ લાગે છે, તો મ્ નો અનુનાસિક અંશ 'છું'ના અનુસ્વારમાં હાથ આવે છે. બીજો પુરુષ એકવચન (૧) 'છું' (ચારૂત્તરમાં 'તું છું' બોલાય છે તેમાંનું 'છું' તે પહેલા પુરુષ એકવચનનું ભૂલથી થયેલું અનુકરણ છે),અથવા (૨) 'છ' (જા છ, કર છ ઈત્યાદિમાં વપરાતું રૂપ તે असिમાંથી), અથવા (૩) 'છે' છે. અને એ ત્રીજું રૂપ 'છે' તે કામ અસ્‌ના બીજા પુરુષ એકવચન આત્મનેપદરૂપ से માંથી છે. આ સર્વ પ્રસંગે अस्मि અને असिની इ ઊડી જાય છે. स्महेनું 'છીએ' 'છીયે' અગર 'છઈએ' થાય છે. स्थનું 'છો' થાય છે. (स्थ = च्छ = छछ = छह = छहो = छो), स्ते અને सतेનું 'છે' થઈ જાય છે.

(૪) આ પ્રમાણે અસ્ નાં રૂપ લાગ્યા પહેલાં તેને લગાડવાના રૂપના સ્વર અને તેના ફેરફારોના પ્રતિધ્વનિરૂપ અસરથી મુખ્ય ક્રિયાપદના કૃદન્તરૂપમાં એ ફેરફારો જેવા જ ફેરફાર થાય છે. આ રીતે ક્રિયાપદનું પદ પહેલા બીજા પુરુષ એકવચનમાં “છ” માંના "અ"નું દ્વિત્વ કરી "અ" લે છે : જેમ કે ક ર છ (કરૂ+અ+છ) જાછ, મરછ વગેરે છીએ ની પહેલાં “ઈએ” (કરીએ છીએ) “છો”ની પહેલાં “ઓ” (કરો છો) “છું”ની પહેલાં “ઉં” (કરૂ છું) અને “છે”ની પહેલાં "એ" (કરે છે) આ જ નિયમથી લેવાય છે. “જાવ છો” “જાય છે” ઈત્યાદિ માત્ર “જાઓ છો” તથા “જાએ છે”નાં ટૂંકાં રૂપ છે “છ” “છું” ઈત્યાદિના સ્વરો આ રીતે બેવડાય છે અને છકારની પહેલાં પ્રતિધ્વનિત અસરથી મુકાય છે.

(૫) ગુજરાતી મુખ્ય ધાતુનું ક્રિયાપદ રૂપ પણ સંસ્કૃતમાં મૂળ ધાતુનાં એકવચન અને દ્વિવચન અથવા અનેક વચનમાં વપરાતા strong અને weak રૂપથી બનેલું નથી, પરંતુ વર્તમાન કૃદન્તનું જ પ્રત્યયોથી રહિત રૂપ છે. અને કૃદન્તના પ્રત્યયો લગાડતા પહેલાં ગણ વગેરેના ફેરફારો સાથે જ હોય છે, જેમ કે पतत्‌નું “પડ”, गच्छतનું “જા” (૯મો નિયમ જુઓ), धुवतનું “ધુવ” (ધુવે છે), बिम्यत्‌નું "બીહ" (बिम्य = બીહ, બીહે છે નું), धरतનું "ધર", तरत्‌નું "तर", ज्वलमानનું બળ 'knowledge'ના k ની માફક ज ઊડી જાય છે અને व નો બંગાળીની માફક “બ” થાય છે), शुण्क्तનું “શુણ”, અગર “સુંણ”, जानत् (ज्ञा) નું “જાણ”, जाग्रतનું “જાગ” અને रुधत्‌નું (૭મો ગણ), "રૂંધ” (રૂંધવું) ઈત્યાદિ થાય છે. (जानीते, रुणध्मि, शृणोमि, जानाति વગેરે ગુજરાતીમાં આવતાં જ નથી.)

(૬) કેટલાંક ગુજરાતી ક્રિયાપદોએ સંસ્કૃતનો મૂળ ગણ, તેવી જ રીતે બોલાતા બીજા કોઈ ગુજરાતી શબ્દનું અનુકરણ કરીને અથવા તો એ જ શબ્દના કોઈ બીજા રૂપનો અનુપ્રાસ પાળીને વિશેષ આવવાથી બદલ્યો હોય એવું જણાય છે. જેમકે मुद् એને लुभ् વગેરે જાણે પહેલા ગણના હોય તેમ ભાવવાચક નામ “મોહ” અને "લોભ" ના અનુહાસને લીધે “મોહે છે” એ રીતે થાય છે. ‘મુકે છે'માં मुञ्चत्‌ને બદલે તેનું જ ભૂતકૃદન્ત मुक्त (કની સાથે)

ગોઠવાઈ ગયું લાગે છે. "મરે છે" (मृ વર્તમાન કૃદન્ત म्रियमाण). પહેલા ગણના "ભરે છે" અને "ધરે છે"ની સાથે અનુપ્રાસમાં ભળે છે. આવા દૃષ્ટાંત જો કે ઘણાં છે તો પણ તે કેવળ અપવાદો જ છે.

(૭) માટે સામાન્ય નિયમમાં તો વર્તમાન કૃદન્તનું રૂપ નિયમ પાંચમા પ્રમાણે લેવું (જેમકે પડ, જા, બીહ, વગેરે) અને તેનું ત્રીજા અને ચૌથા નિયમ પ્રમાણે રૂપાખ્યાન કરવું. ઉદાહરણ તરીકે, "પડ" + પ્રતિધ્વનિત ક્રિયાનું "ઉં" (નિયમ ચોથા પ્રમાણે) + "છું" – નિયમ ત્રીજા પ્રમાણે = "પડું છું." અદ્યાપિ પર્યંત ગુજરાતીમાં ન વપરાતા સંસ્કૃત શબ્દો પણ કેટલીક વખતે તેમાં ઉમેરાય છે અને તેવી જ રીતે તેનું રૂપાખ્યાન થાય છે. જેમકે, "કૂજે છે" "ગુંજે છે."

(૮) સાતમો નિયમ માન્ય રાખતાં સંસ્કૃત કૃદન્તના પ્રત્યય પહેલાંના અંત્યાક્ષર સ્વર હોય કે વ્યંજન હોય તે સંબંધી કંઈ ભેદ જોવાનું રહેતું નથી. કારણ કે આવા સ્વર ઊડી જાય છે ને ગુજરાતીમાં વપરાતાં સંસ્કૃત વર્તમાન કૃદન્તના અન્ય જોડાક્ષરમાંના 'ય' અને 'વ' ગુજરાતી ઉચ્ચારશાસ્ત્રને આધારે જતા રહે છે: જેમકે, એવા વકારના લોપનાં દૃષ્ટાંત જોઈએ તો चिन्तवत्तમાંથી 'ચિને છે' 'शृण्वत्માંથી 'શુણે છે' અને धुन्वत्માંથી ધુણે છે' થાય છે. गायत्માંથી 'ગાયે છે' ને ઠેકાણે "ગાય છે" થાય છે ને નિયમ ચોથા પ્રમાણે "યે"નો "ય" ટુંકાણમાં થઈ જાય છે. ને 'દે છે' (दात् સંસ્કૃતમાં 'આ+એ'ની સંધિ 'એ' થાય છે તેથી વાજબી રીતે "દાએ છે" થવું જોઈએ. दा ત્રીજા ગણમાં પણ છે અને તેનું વર્તમાન કૃદન્ત ददत् થાય છે એમાંથી ગુજરાતીમાં 'દદે છે' થવું જોઈએ એ જ રીતે "દતે છે" અગર "દત્તે છે" કોઈ કોઈ જગાએ વપરાય છે. 'દે છે'માં ददत्નો પહેલો "દ" જતો રહ્યો અગર તો બન્ને "દ" એક થઈ ગયા હોય અથવા તો સંસ્કૃત પ્રમાણે સંધિ થઈને "દાએ છે"નું "દે છે' થયું હોય.) —લે છે" (लात्) ગુજરાતીમાં "લાયે છે" થવું જોઈએ પણ તે "દે છે"ના અવાજનું અનુકરણ કરી 'લે છે' થયું હોય એમ લાગે છે. "વાય છે" (वात् અગર वायत् પહેલો અગર ચોથો ગણ) 'કરે છે' (कुर्वत्, ઉપર કહેલા Phoneticsના નિયમથી "વ" ઊડી ગયો છે), "શુંણે છે" (शुण्वद्), "વરે છે" (वरत्, પહેલો ગણ). સંસ્કૃત વર્તમાન કૃદંતનો ગુજરાતી વર્તમાન કાળમાં પ્રત્યય ઊડી જાય છે તેની સાથે તે પ્રત્યય પહેલાંના સ્વર તેમ સંયુક્તાક્ષરના તો છેલ્લા વ્યંજન એક અથવા અનેક કરણથી ઊડી જાય છે.

(૯) "જાય છે" એ "या" (વ. ક. यात्)માંથી નથી, પણ गच्छत्માંથી નિયમ ૫ મા પ્રમાણે થયું છે. ગુજરાતીમાં આનો ભૂતકાળ સંસ્કૃત गतःમાંથી થયેલું "ગયો" છે એ આ કલ્પનાને નિશ્ચિત કરે છે.

(૧૦) "જીતે છે" અને "વીતે છે" એ બન્ને ક્રિયાપદો કેવળ અપવાદ જેવાં જણાય છે અને બીજા શબ્દો બનાવવામાં દૃષ્ટાંતરૂપ ન લેવા જોઈએ. વાજબી રીતે તો "જપે છે" (વ.કૃ. जयत्માંથી) અને "વિયે છે" (यत्+इ+विना વર્તમાન વર્તમાન કૃદન્તમાંથી, વી ધાતુમાંથી નહીં) જોઈએ. "જય" "જય"ના ઉચ્ચારોમાં વિજિનું ખરૂં રૂપ છે (जय जय, जिनुं આજ્ઞાર્થ), પરંતુ ઉપર કહેલા નિયમ છઠ્ઠાને આધારે વર્તમાનકાળમાં પણ ભૂતકૃદન્તનું રૂપ जित, मुक्तમાંથી રહેલા "મુકવું"ના "ક"ની માફક રહેલું છે. તેવી જ રીતે "વિયે છે" ને બદલે "વીતે છે" થયું હોય એમ લાગે છે. ભોગવેલાં દુઃખના અર્થમાં "વીતક" રૂપ આપણે વાપરીએ છીએ. (જેમ કે "કહી દઉં મારાં વીતકની વાત"). वीतનો અર્થ ભોગવેલું અગર પૂરું થયેલું થાય છે. આ માત્ર વર્તમાન કૃદન્તને બદલે ભૂતકૃદન્ત સમજવાના અપવાદરૂપ દૃષ્ટાંતો છે.

(૧૧) "તારે છે" "પ્રસારે છે" ઈત્યાદિ માત્ર અકર્મક "તરે છે" "પ્રસરે છે"નાં સકર્મકરૂપ નથી, પણ પ્રેરકરૂપ છે. દશમા ગણના આખા "અય" નો લોપ કરી આપણે चोरयत्(૧૦મો ગણ)માંથી "ચોરે છે" રૂપ વાપરીએ છીએ તે પ્રમાણે તેના જેવાં પ્રેરકરૂપમાંથી अय्નો લોપ કરી ગુજરાતીમાં વાપરીએ છીએ : જેમ કે प्रसारयत् (પ્રેરક)માંથી "પ્રસારે છે" तारयत् (પ્રેરક)માંથી "તારે છે" લીધું છે. तरत् અને प्रसरत શબ્દો સકર્મક અને અકર્મક બન્ને છે ઉ જેમ કે सेतुं तरामि – "હું નદીને તરૂં છું." कृशानुः किं दिशः प्रसरति ઈત્યાદિ. માટે "પ્રસારે છે" વગેરે કોઈ અકર્મકરૂપનાં સકર્મક રૂપ નથી પરંતુ પ્રેરકરૂપ છે. ગુજરાતીમાં આપણે બે પ્રકારનાં પ્રેરક વાપરીએ છીએ જેમ કે "તારે છે" અને "તરાવે છે", "વિસારે છે" અને "વિસરાવે છે" વગેરે. दापयति વગેરેમાંનું પકારવાળું રૂપ 'તરાવે છે' વગેરેના 'વકાર'માં આવ્યું જણાય છે.

(૧૨) "અનુભવે છે" ક્રિયાપદ છે; "સંમાને છે" "પ્રમાણે છે", એ નામમાંથી થયેલા संमानयति, प्रमाणयति, (વ.કૃ. संमानयत् અને प्रमाणयत्) જેવાં છે. (ઉચ્ચારશાસ્ત્રના જે નિયમથી ચોથા ગણના "ય"નો ગુજરાતીમાં લોપ થાય છે તે નિયમના કોઈ અનુયાયી નિયમથી प्रमाणयत् જેવાં રૂપ તેમ કલમ ૧૧ મી કહેલાં પ્રેરક રૂપ એ સર્વમાંનો "અય" ઊડી જાય છે. તે પછી "ચોરે છે" પ્રમાણે રૂપાખ્યાન થાય છે અને તે વાજબી છે.

(૧૩) ગુજરાતી ભૂતકાળ એ માત્ર સંસ્કૃત ભૂત કૃદન્તનું જાતિ લગાડેલું રૂપ છે. પણ ગુજરાતી વર્તમાન કૃદન્તની પાછળ શાસ્ત્રીયો પુરાણીઓ "હવો" રૂપને વાપરે છે. સંસ્કૃત મૂળ ભેદના ભૂતકાળને ગુજરાતી સહ્યભેદના ભૂત કૃદત્તમાં લાવવાની તથા તેમ કરતાં કર્તા અને કર્મનાં સ્થાન તથા વિભક્તિમાં ફેરફાર કરવાની મહેનત તથા અગવડ બચાવવાને શાસ્ત્રીપુરાણીઓ મોઢેથી પ્રવાહિત વિવરણ કરતી વખતે એ રૂપ વાપરે છે, પણ "હવો" "હવા" "હવી" ઈત્યાદિ માત્ર હિંદુસ્તાનની "હુઓ" "હુઆ" અને "હુઈ" અને આપણા ગુજરાતી "હતો" "હતા" અને "હતી" અને સંસ્કૃત ભૂત જ છે અને સઘળાં સંસ્કૃત ભૂ ધાતુનાં સહ્ય ભેદનાં ભૂત કૃદન્ત છે. "હવો" અગર "હતો"ની પહેલાં ગુજરાતી વર્તમાન કૃદન્ત વાપર્યાથી ચાલુ ભૂતકાળ થાય છે. ભૂતના "त" વગરનો "હવો" માત્ર ભૂત શબ્દથી "હતો" કરતાં ઉચ્ચારમાં વધારે દૂર છે તેથી અગર તો તે કેવળ શબ્દ પુરાણી જેવો છે એટલા જ માટે "હવો" લોકભાષામાંથી નીકળી ગયો જણાય છે ને "હતો" રૂપ લોકે રાખેલું જણાય છે. "હવો" શાસ્ત્રીઓ ઉત્તર હિંદુસ્તાન વગેરેથી જયારે તેમને વિદ્યાભ્યાસ માટે બનારસ વગેરે જગોએ જવું પડતું હતું ત્યારે લાવ્યા હોય એમ સંભવે છે. "હતો" એ "હવો" જેવા જ અર્થનું લાગે છે. ચાલુ ભૂતકાળ જ્યારે આમ વર્તમાન કૃદન્તને "હતો" કૃદંત જોડીને ખડો થાય છે ત્યારે શુદ્ધ ભૂતકાળ એકલા ભૂત કૃદંતના સહ્ય ભેદના આશ્રયથી ઊભો થાય છે.

(૧૪) આપણા આજ્ઞાર્થ માત્ર બીજો પુરુષ એક વચન અને બહુ વચન છે અને તેમને વર્તમાન કાળનાં ઉપર લખેલાં રૂપમાંથી "છ" "છો" પ્રત્યય કાઢી નાંખી બાકીના ભાગ રૂપે રાખેલા જણાય છે. જેમ કે "જાછ" અને "કરછ"માંથી "જા" અને "કર" અને "જાવ છો" અને "કરો છો"માંથી "જાવ" અને "કરો" બધા પુરુષો તથા વચન માટે પણ વપરાય છે. જેમ કે "તેઓ જાવ" ઇત્યાદિ એ "છ" અને "છો"માં જતાં રહે છે તે છતાં તેના પ્રતિધ્વનિત સ્વર ("કર"ના "ર"માંનો "અ"ને "કરો"નો "ઓ") આ "છ" ને "છો"ની એક કાળમાં સત્તા હતી તે જણાવે છે.

(૧૫) આપણાં Potentials, Subjunectives અને Conditionals એટલે શક્ય ભેદ વગેરેનાં રૂપ પણ આજ્ઞાર્થક રૂપોની પેઠે ઊભાં થાય છે એટલે કે ફક્ત अस्નાં રૂપ છોડી દઈ વર્તમાન કૃદન્તની પછી તે अस्નાં રૂપોની

પ્રતિધ્વનિત અસર સર્વ પુરુષ તથા વચનમાં સરખી રીતે રાખીને જ સૌ ક્રિયાપદોનાં આ રૂપ થાય છે. જેમ કે "હઉં છું"નાં છું વિનાનું "હઉં," "છે" વિનાનું "હોય", ને "છીએ" વિનાનું "હઈએ." "હઉં" "હઈએ" "હોય" વગેરે "હોઉં" "હોઈએ" "હોયે"નાં ટૂંકા રૂપ છે. "ઉં" ""ઈયે" અને "યે" એ પ્રતિધ્વનિત અસરનાં છે અને "હો" એ વર્તમાન કૃદન્ત ભવત્માંનું ભવ છે. (ભવ=હૂવ=હઉઅ=હો), એજ રીતે વપરાતાં એવાં જ રૂપ બીજા ક્રિયાપદોનાં પણ હોય છે : જેમકે "જઉં" "કરું" 'ઈત્યાદિ, ઇત્યાદિ.

(૧૬) આ રીતે સંસ્કૃત Conjugational tenses એટલે દશ ગણવાળા કાળની ગુજરાતીમાં થયેલી વ્યવસ્થાનું પ્રકરણ પૂરું થયું. પુત્રીભાષા માતૃભાષાના પ્રત્યયોને બદલે તેનાં अस् અને भूનાં રૂપ સહાયકરૂપ તરીકે યોજે છે, અને પોતાને ભૂતકાળ કે વર્તમાનકાળ અગર સંકેત ભૂત કે જે કોઈ કાળ કે ભેદ દર્શાવવો હોય તેમાં માતૃભાષાનાં કુદન્તો વાપરીને બધી ક્રિયા સરળ કરી નાખે છે. આમ સર્વત્ર પુષ્કળ સરળતા લાવીને પુત્રીભાષા માત્ર પોતાના વર્તમાનના સહાયકારક રૂપે માતાના બે ક્રિયાપદને તેના વર્તમાન પ્રત્યયો સાથે સ્વીકાર છે. ઉપરના નિયમોનો સર્વસંક્ષેપ સાર માત્ર આટલો જ છે.

(૧૭) Non Conjugational tensesની અને ગણવ્યવસ્થા વિનાના કાળની વ્યવસ્થા આપણામાં કંઈક જુદી છે. ભવિષ્યકાળમાં આપણે માત્ર સંસ્કૃતના સાદા ભવિષ્ય કાળના પ્રત્યયો વાપરીએ છીએ અને માતાના સેટ્ અને અનિટ્ ધાતુઓને બદલે આપણે આપણા જુદા સેટ્ અને અનિટ્ પ્રત્યયો છે. ત્રીજા નિયમમાં બતાવેલા ના રૂપની માફક આપણે બીજા પુરુષ બહુવચનના પ્રત્યયો પરસ્પૈપદી જ રાખ્યા છે. (भविष्यथ હશો) અને પહેલો પુરુષ બહુવચન પણ પરસ્પૈપદી જ છે. (भविष्यामः હઈશું) પણ ત્રીજો પુરુષ એક વચન અને બહુવચન આત્મનેપદી છે. ("હશે"માં માતાનો "એ" રહ્યો છે.) પહેલો પુરુષ એક વચન પ્રત્યયો બીલકુલ ઉડાવી નાખે છે. (હઈશ भविष्यामि અગર भविष्ये એ કે નહીં) અને નિયમ ૫ માં કરેલા પ્રત્યયહીન વર્તમાન કૃદન્તના રૂપની માફક પ્રત્યયહીન ભવિષ્ય કુદન્તનું રૂપ જ રાખે છે (भविष्यात्માંથી भविष्यને તે ઉપરથી 'હઈશ'.) બીજા પુરુષ એકવચનમાં પણ એમ જ થાય છે અને કોઈ વાર આત્મનેપદી પ્રત્પયો લે છે અને કોઈ વાર પરસ્મૈપદી લે છે. (જેમ કે "તું હઈશ" અગર "હશે" ત્રીજા નિયમના "તું છું" અગર '"તું છે." સરખાવો.) પહેલા પુરુષના પ્રત્યયો સેટ્ છે ("હઈશ" અને "હઈશું") અને તેવી જ રીતે બીજા પુરુષના "હઈશ"માં પણ છે. આ સિવાય સઘળા પ્રત્યયો અનિટ્ છે. "જશો" અને "જશે", "હશો", "હશે" ઈત્યાદિ.

(૧૮) Conditional કાળમાં આપણે એક જ રૂપ વાપરીએ છીએ. "જાત" "કરત" "હત" વગેરે આના મૂળ વિશે કંઈ પણ નિશ્ચય થઈ શકતો નથી. તેનાં પદોનું નિયમ પાંમમા પ્રમાણે રૂપાખ્યાન થાય છે. (જેમકે, કરત, જાણત, શુંણત), પણ આપણા ભવિષ્ય કાળમાં પણ એ જ પદો હોય છે. (કરીશ, જાણીશ, શુણીશ,

ઈત્યાદિ) તેથી આ Conjugational Potential કે Non-Conjugational Conditional એમ સ્પષ્ટ થતું નથી. આ બન્ને કાળમાં પરસ્પેપદીમાં य અને આત્મનેપદીમાં त પ્રત્યયો ઘણું કરીને હોય છે. "જાત" "કરત" વગેરેમાં સંસ્કૃત Potential लिङ् નો ई ईय्ને यानां કોઈ પણ ચિહ્ન જણાતાં નથી તેમ સંસ્કૃત Conditional लट् (अकरिष्यत्) ના ષકાર અને તેનાં આરંભના આકારનાં કાંઈપણ ચિહ્ન જણાતાં નથી. તો પણ આપણને

આપણા ‘કરત’ ‘જાણત’ ઇત્યાદિને બદલે ‘કરતે’ "જાણતે' ઇત્યાદિ દક્ષિણ ગુજરાત (સુરત)માં વપરાય છે એમ માલૂમ પડે છે. Potential લિઙ્ ના પ્રત્યય ત્‌ની પહેલાં આવતાં ઇ ઈ વગેરેના સાટામાં "કરતે" "જાણતે” નો “એ” હોય, અને ઉત્તર ગુજરાતીઓએ બિલકુલ ઉડાવી દીધો હોય એવું લાગે છે. આપણાં આ રૂપો સંસ્કૃત Potentialમાંથી આવ્યાં હોય એવું આ નિશાની સૂચવે છે. બીજી રીતે જોતાં આપણે આપણા વર્તમાન અને ભૂતકાળમાં સહાયકારકનો ઉપયોગ લઈએ છીએ અને સહાયકારકની પ્રતિધ્વનિત અસર સહિત સંપૂર્ણ રૂપાન્તર થયેલા વિધિવર્તમાનમાં નિયમ ૧૧ મા પ્રમાણે ઉડાવી દઈએ છીએ. સહાયકારકનો અગર તેની પ્રતિધ્વનિત અસરનો કેવળ અભાવ એ Conjugationનો વિધિવર્તમાન નથી એમ સૂચવે છે. ભૂતકાળનો “જાત” (I might have gone) એ વર્તમાનના “જાઉં” (I may go) કરતાં જુદા જ અર્થનો છે, તેથી ધાતુને આરંભે સંસ્કૃત “અ” લગાડવાથી થયેલા Conditional Imperfect અને Aorist વગેરેથી દર્શાવાતો ભૂતકાળનો અર્થ ‘જાત’માં છે એમ જણાય છે, કારણ આ પ્રસંગે ષકાર વિનાનો Aorist मा લગાડવાથી તથા अ છોડી દેવાથી Imperative લોટ્ થઈ જાય છે. तत्कल्याणि त्वमपि नितरां मागमः कातरत्वम् – એ દૃષ્ટાંત આપણને યાદ આવે છે. નિયમ ૧૪ માં બતાવ્યા પ્રમાણે આજ્ઞાર્થનું સાદામાં સાદું રૂપ લેવું અને ત્રીજા પુરુષ એકવચનનું રૂપ બધા પુરુષ અને વચનમાં યોજવું. એ દષ્ટાંતોથી માતૃભાષાના કાળના પ્રત્યયો ઉપયોગમાં લેવાનો ગુજરાતી ભાષાનો તિરસ્કાર સ્પષ્ટ થાય છે. એકંદર રીતે એમ માલૂમ પડે છે કે “જાત” “કરત” વગેરે રૂપો સંસ્કૃત Conjugational Conditionalમાંથી નીકળી સંપૂર્ણ સરળતા પામીને પછી આપણા સંશયાર્થમાં આવ્યાં છે અને બધાં વચન અને પુરુષોમાં આપણે એક જ પ્રત્યય વાપરીએ છીએ..

000

પ્રથમ પ્રકાશન : વસંત એપ્રિલ, ૧૯૦૪, પૃ. ૧૧૫ થી ૧૨૦

પુનઃ પ્રકાશન : (૧) શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી ત્રૈમાસિક - જાન્યુઆરી - ૧૯૬૩, પૃ. ૩૯ થી ૪૪

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૧૨૫ થી ૧૩૦

૩.૨

ગુજરાતી શબ્દોની લેખનપદ્ધતિનો વિવેક

આપણા શબ્દલેખનના નિયમો જુદે જુદે પ્રસંગે સૂચવવામાં આવેલા છે. ગુજરાતી નીશાળોમાં શીખવવાને વાસ્તે પુસ્તકો રચાયાં ત્યારે આપણા લોકપ્રિય કવિ દલપતરામ, આપણી શાળાઓમાંની શિક્ષણપદ્ધતિનો પાયો બાંધનાર રા.રા. મહિપતરામ, બીજા કેટલાક સુપ્રસિદ્ધ પુરુષોએ મી. હોપની દેખરેખ નીચે રહી નિયમો ઘડેલા છે તે હજી સુધી આપણા બાળકોને શીખવવામાં આવે છે. રા. રા. નવલરામ લક્ષ્મીરામ, રા. રા. રણછોડભાઈ ઉદયરામ, અને બીજા પ્રસિદ્ધ ગ્રંથકર્તાઓનો પણ આ વિષયમાં અનેકધા યત્ન થયેલો છે.

આ સર્વ સૂચનાઓનું વર્ગીકરણ કરીયે તો નીચે પ્રમાણે થાય છે :

(૧) શબ્દોના સંસ્કૃત તથા પ્રાકૃત રૂપનો વિચાર કરી તેને મળતાં રૂપ ગુજરાતી શબ્દોને આપવાં.

(૨) વ્યવહારમાં થતાં ઉચ્ચાર પ્રમાણે શબ્દને લખવા.

(૩) આજ સુધીમાં ખરી કે ખોટી પણ જે પદ્ધતિ સાક્ષરવર્ગમાં રૂઢ થઈ હોય તેને વળગી રહેવું.

(૪) ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના અથવા અમદાવાદ-સુરતના લેખને અનુસરવું.

(૫) આ સર્વ સૂચનાઓનો અનુભવ કરી જોતાં અને તે સૂચનાઓ કરનારાના ગ્રંથોમાં એ સૂચનાઓનો પ્રયોગ કેટલે અંશે સફળ થયો છે તે જોતાં એમ લાગે છે કે એ સૂચનાઓમાં ભાષાશાસ્ત્રનું તારતમ્ય જોવા સારો પ્રયાસ થયેલો છે પણ લોકને તે અનુકૂળ પડયો નથી. જે ભાષા ઉગતી અવસ્થામાં છે અને જેના કોમળ અવયવ બંધાઈ રહેવા બાકી છે તેના શરીરને ખીલવવામાં શાસ્ત્ર સાથે લોકસ્થિતિની સંવાદતા પણ ઘટે છે, અને આપણા લેખોમાં તે સંભાવના બરોબર થઈ નથી.

ઈંગ્રેજી ભાષા પણ એક દિવસ આપણાં કરતાં વધારે કનિષ્ઠ સ્થિતિમાં હતી. ચોસર અને સ્પેન્સર જેવા કવિઓના કાળમાં એ ભાષાની લેખનપદ્ધતિ અતિશય અનિશ્ચિત અને નિયમહીન હતી. જહોન્સન અને વેબ્સ્ટર જેવા સમર્થ કોષકારોના અને અનેક ગ્રંથકારોના શક્તિપાતથી એ પદ્ધતિ નિયમહીન રહેવા છતાં નિશ્ચિત થઈ ગઈ છે. આ ઉપરથી એક રીતે એમ લાગે છે કે લેખનપદ્ધતિમાં નિયમ ચલાવવા કરતાં નિશ્ચિતતા આણવી સુતર હોવી જોઈએ.

સંસ્કૃત ભાષામાં લેખનના નિયમ તથા નિશ્ચય ઉભય છે. એ ભાષા નિયમ- મયી છે અને તેને લીધે જ નિશ્ચિત છે એમ કહીયે તો ચાલે. પૃથ્વીની સર્વ ભાષાઓમાં સંસ્કૃત અને ગ્રીકમાં નિયમજળ એટલું બધું છે કે તે ભાષાઓ શીખનારને ઘણી કઠણ લાગે છે. એથી ઉલટું એમ કહેવાય છે કે ચીનની ભાષાની લેખનપદ્ધતિ પ્રમાણે શબ્દે શબ્દે નવો અક્ષર છે અર્થાત્ નિયમ નથી અને નિશ્ચય છે.

આર્ય દેશની હાલની ભાષાઓમાં વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે દેવભાષાની આ પુત્રીઓને પોતાની માતાના નિયમોનાં સાંકળાં સોનારૂપાનાં હોવા છતાં અલંકારરૂપ નથી લાગતાં પણ બેડીઓ જેવાં લાગે છે. આ પુત્રીઓના સ્વભાવને તો એવું ગમ્ય છે કે જેમ બને તેમ નિયમજાળની બેડીઓ નાખી લઈ હલકા થયેલે હાથપગે કામ કરવું. એમને સમાસ ગમતા નથી. એમણે સંધિને ગામમ્હાર મ્હાડી મૂક્યા છે, અને વિભક્તિઓને સહજ પ્રત્યયો આપી સમજાવી મૂકી છે.

આવી નિઃશૃંખલ વૃત્તિવાળી ભાષાને વ્રતનિયમ પળાવવા એ વાત આ યુગમાં નભે એમ નથી. લેખનપદ્ધતિનો સ્વીકાર મ્હોટાન્હાના અનેક સાક્ષર લેખકો ઉપર તેમ લખનાર-વાચનાર સામાન્ય સ્ત્રી-પુરુષોના આખા વર્ગ ઉપર આધાર રાખે છે. એ સર્વની પાસે કંઈ પણ નિયમ પળાવવો હોય તો તેમને ગમી જાય અથવા તો તેમના હાથમાં આવે એવા નિયમ જોઈએ. એથી બીજી જાતના નિયમ તેમની પાસે નભવાના નથી. અર્થાત્ જે નિયમમાં કાંઈ લોકપ્રિયતા હોય અથવા લોકનાથી સમજાય એવી નિશ્ચિતતા હોય તેટલા નિયમ નભશે.

ઈંગ્રેજી ભાષામાં ડાક્તર ફ્રાંકલિન જેવાએ ઇચ્છેલા નિયમ ન પળ્યા પણ બીજાઓએ આણેલો નિશ્ચય સમાસ પામ્યો તે આવા જ કારણથી. આપણી ભાષાનો આજ સુધીનો ઈતિહાસ પણ એ જ જાતનો છે. નીશાળોની સાત ચોપડીઓ લખતી વેળા તેમાં આવી ગયલા શબ્દોને વાસ્તે તે લખનારાઓએ તેમાંનો દરેક શબ્દ લખતાં

સુનિશ્ચિત નિયમ પાળ્યો હશે એટલું સ્વીકારીએ, તો પણ એ ચોપડીઓમાં આવી ગયેલા શીવાય બીજા ગુજરાતી શબ્દોનું ભંડોળ કંઈ ઓછું નથી અને તે સર્વને વાસ્તે એ નિયમ યોજાય છે કે નહી અને યોજાય તો તેમ કરવું ઉચિત છે કે નહી એનો વિચાર કરતાં આ વધતી વિદ્યાના કાળમાં અનેક મતાંતર પડશે અર્થાત્ નિશ્ચય નહી સધાય. કેટલાક લેખકો પ્રાકૃત શબ્દો અને તેના અપભ્રંશોને સરખાવી પ્રાકૃત ઉપરથી અપભ્રંશને સુધારે છે. આ ક્રિયા યોગ્ય હોય તો પણ પ્રાકૃત ભાષાનો અભ્યાસ લોકસ્થિત છે નહી અને થવાનો નથી, તો ડગલે ડગલે ખપ શબ્દોને માટે પ્રાકૃતભાષા શોધવાનો વિચાર કરવો એ નિત્ય ખાવાના અન્નને “ચબ'ના તાળાવાળી તીજોરીમાં ભરી રાખી તેમાંથી સાંઝ સવાર શોધી લેવાના માર્ગ જેવું છે. અર્થાત્ આ નિયમ હજી સુધી શોધાયેલા નથી અને કંઈક શોધાશે તો પણ દુઃસાધ્ય રહેશે.

સંસ્કૃત સાથે દેખીતી રીતે સંબંધવાળા શબ્દોને આ બાધ નથી, કારણ સંસ્કૃતનો અભ્યાસ હાલમાં લોકસ્થિત છે પણ એમાં બીજો બાધ આવે છે. “વીજોગ”ને ઠેકાણે “વિયોગ” વાપરતાં કાંઈ દુઃસાધ્યતા નથી, પણ એવી રીતે શબ્દ ફેરવવાનો નિયમ કરીશું તો અપવાદ ઘણા કરવા પડશે-જેમ કે મરનારની પાછળના “કારજ”ને ઠેકાણે “કાર્ય” શબ્દ નહી લખાય, કારણ ઉભયના અર્થ જુદા છે. આવા અપવાદની સંખ્યા નિયમની સંખ્યાને ખાઈ જાય એટલી નીકળે તો નવાઈ નથી, પણ એટલું તો ખરું કે આ નહી તો આ કારણથી આ નિયમને માથે આખું "અપવાદ પ્રકરણ" શોધી લખવું પડે. આ પણ એક જાતની દુઃસાધ્યતા છે, અને તેને લીધે તેમાં અનિશ્ચિતતા આવે છે. આનો અર્થ એમ નથી કે “વિયોગ” અને "કાર્ય" શબ્દ ગુજરાતીમાં લખવા નહી. રેવરંડ ટેલર કહે છે તેમ સંસ્કૃત ભાષાને ધાવીને જ ગુજરાતી મ્હોટી થશે, ફેર માત્ર એટલો પડશે કે આપણા વૃદ્ધોના હાથમાં એકલો “વિજોગ' શબ્દ હતો ત્યારે આપણે “વિજોગ” અને “વિયોગ” બે શબ્દ વાપરીએ છીએ, અને આપણી ગુજરાતીને બેવડાં નાણાનું ચલણ ચલાવવા મળે છે.

વ્યવહારમાં થતા ઉચ્ચાર પ્રમાણે શબ્દ લખવા એ નિયમ હાલમાં પળાય એમ નથી. ગુજરાતી ભાષા ઘણે ઠેકાણે બોલાય છે. અમદાવાદ અને સુરતી ભાષામાં આપણા દલપતરામ અને નર્મદાશંકરના રાગ આપણી સાક્ષર ગુજરાતીને આરંભકાળે નીકળ્યા તેથી આપણી સાક્ષર ભાષાનાં જેટલા અવયવ અમદાવાદ, સુરતમાં બોલાતી ભાષાઓમાં બંધાયા તેટલા બંધાયા, પણ હાલ મુંબઈના ગુજરાતીઓ જુદી ભાષા બોલે છે અને કાઠીયાવાડ પોતાની ભાષા બોલે છે અને લખે છે. કાઠીયાવાડમાં લેખકોનો વર્ગ ઉભો થયો છે અને કચ્છમાં જતે દિવસે થશે; એ સઉ ઠેકાણે જુદીજુદી ભાષાઓ બોલાય છે અને સઉ બોલે તેવું લખતા જાય એમ કરીયે તો એ નિયમ નથી. કારણ સઉ પોતપોતાની ઇચ્છાથી વર્તે તેનું જ નામ અનિયમ છે. એક સ્થાનવાળાએ બીજે સ્થાને બોલાતી ભાષા ન લખવી એવો નિયમ થાય તો નિશ્ચયનો નાશ થાય અને સાક્ષરલેખનમાં નાતો પડે.

વળી કેટલાક શબ્દો એવા છે કે તેનો ઉચ્ચાર કેવો છે એ શોધવાના પ્રયત્નમાં જ સંદિગ્ધતા રહે છે. પ્રખ્યાત કવિ ગોલ્ડસ્મિથના વિષયમાં એક એવી વિનોદકથા છે કે ખાતાં ચાવતાં મ્હોંનો ઉપલો ભાગ હાલે છે કે નીચલો હાલે છે તે પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવા ઘણીવાર મ્હોં હલાવી જોઈ અંતે ઉપલો ભાગ હાલે છે અને નીચલો ભાગ સ્થિર રહે છે એવો સરવાળો એણે આણ્યો. સંદિગ્ધ ઉચ્ચારોનું પણ આવી રીતે નિરાકરણ થવાનું ભય છે, અને આપણી ભાષાની હાલની સંક્રાન્તિ અવસ્થામાં એવા સંદિગ્ધ શબ્દો પણ છે, અને તેમના વિષયમાં ઉચ્ચાર પ્રમાણે લેખ રાખવામાં કેટલીક વાર ગોલ્ડસ્મિથનું શાણપણ આવી જાય છે.

ત્યારે જે પદ્ધતિ સાક્ષરલેખનમાં રૂઢ થઈ ગઈ હોય તેને જ શિષ્ટ ગણવી એ નિયમ કોઈને સુંદર લાગશે પરંતુ આ વાતની પણ સર્વાંગે સંભાવના થાય એમ નથી, પ્રથમ તો આ પદ્ધતિમાં કેટલાક ભાગ તો એવા છે કે તેમાં સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત રૂપોનો વિચાર અને શોધ કરી, ખોવાયેલી માતાઓને શોધી હાડી, આ અમુક શબ્દ માતા અને એની પુત્રી આ અમુક શબ્દ છે એની કલ્પના કરી, વૃદ્ધ માતાના વ્રતનિયમ પુત્રી પાસે પળાવવાની ક્રિયા કરવામાં આવી છે. આ ક્રિયામાં દુઃસાધ્યતાનો દોષ છે અને લોકવર્ગમાં તે સર્વત્ર પળે એમ નથી. એટલું જ નહી, પણ તે ક્રિયાનું શાસ્ત્ર હાલના વિદ્વાનોમાં સામાન્ય નથી. એ નિયમો થયા પછી તરતના કાલમાં ઉદય પામેલા રા. નવલરામના જ ગ્રંથોમાં એ શાસ્ત્ર પળાયું નથી, અને કીયું શાસ્ત્ર પાળવું તેના સંદેહમાં નવલગ્રંથાવલિની લેખનપદ્ધતિમાં અનિશ્ચય જોવામાં આવે છે તો હાલના લેખકો આ શાસ્ત્ર સર્વથા સ્વીકારે નહી તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી.

ઉચ્ચ વર્ણોના લેખને અનુસરવું એ નિયમ વ્યાકરણની વ્યાખ્યા પ્રમાણે તેમ બીજી કેટલીક રીતે ખરો છે, પણ તેવી વર્ણો પણ જુદા જુદા દેશોમાં જુદી જુદી ભાષા બોલે છે. એવું છે તો અમદાવાદ-સુરતની ભાષા લખવાની કલ્પના કરીયે તો બીજા સ્થાનના લેખકોનું દેશાભિમાન એ વાત સ્વીકારશે નહી. સ્થળે સ્થળે સાક્ષરલેખનમાં ગુજરાતમાં ઉભું થાય છે ત્યાં સાક્ષરાભિમાનને ઠેકાણે અનેક અભિમાનનું આવાહન કરવું એ તો સર્વસામાન્ય કાર્ય છોડી પરસ્પર યુદ્ધના કોલાહલને આરંભવા જેવું થાય છે.

આવાં આવાં કારણોથી આપણી લેખનપદ્ધતિ અનિશ્ચિત રહી છે તો નિયમહીન રહે તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. જુના વિદ્વાનો નવાને અનુસરે એમ નથી અને નવા જુનાને અનુસરે એમ નથી. સરસ્વતીચંદ્રના બે ભાગ અને પ્રથમ ભાગની ત્રણ આવૃત્તિયો સરખાવનારને એવું સ્પષ્ટ થશે કે જુદે જુદે કાળે લખાયેલા છપાયેલા આ લેખોમાં જ પૂર્વકાળનું અનુસરણ પશ્ચિમકાળે થઈ શક્યું નથી, અને ત્રીજી આવૃત્તિમાં કવચિત્ અનિશ્ચય માલુમ પડશે. આપણી ભાષાના પ્રત્યક્ષ સર્વ લેખકોમાં આ વ્યગ્રતાદોષ જોવામાં આવશે.

આ સર્વ પ્રકરણોની ચિંતા કરી, આપણી લેખનપદ્ધતિને નિશ્ચિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવા ઇચ્છનારને સુગમ માર્ગ દર્શાવવાના હેતુથી થોડાક સાદા અને સુસાધ્ય નિયમ આ લખનારને સુઝે તે દર્શાવવા અત્ર પ્રયત્ન છે. વિદ્વાનોને અણગમતી નિયમશૂન્યતા રહે નહી, અપ્રયાસે નિશ્ચિત રૂપ સામાન્ય લેખકના પણ હાથમાં આવી જાય, સ્થાનભેદ અને જ્ઞાતિભેદનો પ્રશ્ન ઉઠે નહી, સાક્ષર વર્ગના લેખનમાં રૂઢ થયેલા ભાગમાં જે ભાગ સર્વ કાળે માન્ય રહે એવો હોય તે પ્રતિષ્ઠાહીન થાય નહી, વ્યવહારમાં થતાં ઉચ્ચારણ અને લેખનમાંથી સાક્ષર લેખને નિશ્ચિત કરવાના માર્ગનો લાભ પડતો મૂકવામાં આવે નહી, અને બાલકી મટી યુવતી થવાની હોંસ રાખનારી ભાષા આજથી ગંઠાઈ જાય નહી, એવા વિચાર કરી અને લેખનના નિશ્ચયને સાધ્ય ગણી, જે નિયમ બાંધવા યોગ્ય લાગે છે તે આની નીચે આવે છે અને તેમાંનો કેટલોક ભાગ લેખકોને ગ્રાહ્ય થઈ પડશે એવું અનુમાન છે.

૧. ગુજરાતીમાં સંસ્કૃત શબ્દો મુળરૂપે આવેલા છે. આવે છે, અને ઘણા કાળ સુધી આવ્યા જશે. ઇંગ્રેજી ભાષા રાજભાષા છે ત્યાં તેમાંથી પણ ઇચ્છયો ન ઇચ્છયો કંઈક પ્રવાહ મૂળરૂપે આવ્યાં કરશે. કીયા શબ્દો લેવા ન લેવા એ પ્રશ્ન જુદો છે. પણ જે શબ્દો લઈએ તેને મૂળરૂપે એટલે સંસ્કૃત શબ્દોનું મૂળ સંસ્કૃત લેખન યથાસ્થિત રાખવું ઉચિત અને સરલ છે અને નિયમ અને નિશ્ચય તેમાં જ છે. "વૈદર્ભી" ને "વૈદરભી", "રુધિર" ને "રૂધીર", "ગિરિ" અને "ગિરી", "ભામિની" ને "ભામની", "શાર્દૂલ" ને "સાર્દુલ", "નૈષધ" ને "નૈશદ" "તરુપતિ" ને "તરૂપતિ" અને

"દ્રુમ" ને "દ્રૂમ" સરકારી છઠ્ઠી ચોપડીવાળાએ કરી નાંખ્યા છે અને માત્ર બે પાનામાં પ્રેમાનંદ જેવાની સંસ્કૃત ભાષાને અનિશ્ચિત અસંસ્કૃત કરી શુદ્ધ અને નિશ્ચિંત લેખનો કચ્ચરઘાણ કરી નાંખ્યો છે અને તાજી વનસ્પતિને કહોવડાવી આપણાં બાળકોને ખાવા આપેલી છે તે જોઈ ઘણાકને કમકમાટ થશે. એ જ રીતે સંસ્કૃત વિદ્વાનોના ગુજરાતી લેખોમાં પણ આ વિષયમાં કંઈ કંઈ પ્રમાદ જોવામાં આવે છે, પણ જેણે લખવાનો આદર કરવો હોય તેણે આટલી વાતમાં અપ્રમાદ રાખવો આવશ્યક છે અને તેમાં બહુ શ્રમની વાત નથી.

૨. જે નિયમો અને જે કારણથી સંસ્કૃત શબ્દોના શુદ્ધ રૂપ લખવાં શક્ય અને આવશ્યક છે તે જ નિયમો અને કારણો ઇંગ્રેજી રૂપોને પણ લાગુ પડે છે. અનિયમિત પણ નિશ્ચિત જ ઉચ્ચારણ એ જ ભાષાના ઉચ્ચાર ગુજરાતીમાં લખતાં દુ:સાધ્યતા નથી અને મૂળ રૂપ રાખ્યાથી જ નિશ્ચય રહેશે. "એક્સેંટ્" અને અનેક સ્વરવાળી એ ભાષાના શબ્દોચ્ચાર હ્રસ્વ દીર્ઘની અનેક ગુજરાતી સંજ્ઞાઓથી ગુજરાતી વાંચનારાઓને સ્પષ્ટ કરતાં કઠણ પડે તેમ નથી પણ "ઇંગ્લિશ" ને ઠેકાણે વપરાતા "ઇંગ્રેજી" અપભ્રંશને ગુજરાતી ગણી ગુજરાતી શબ્દ પેઠે લખવામાં સુતરતા અને નિશ્ચિતતા લાગશે.

૩. સંસ્કૃત અને ઇંગ્રેજી શબ્દોનો પ્રવાહ ગુજરાતીમાં આવવો બંધ નથી થયો, પણ જે શબ્દોનો પ્રવાહ બંધ થઈ ગયો છે તેના વિષયમાં ઉપરના નિયમ લાગુ નહી પડે. મુસલમાની ભાષાઓ હવે રાજભાષા નથી અને એ પરિભાષાઓનાં અપરિચિત સંતાનોને ગુજરાતી ભાષા દત્તક લે એ વાત જ્યાંસુધી આપણો હાલનો સાક્ષર પ્રવાહ જીવતો છે ત્યાં સુધી તો બને એમ નથી. તેમ જ એ ભાષાઓના જે શબ્દોનું ચલણ ભાષામાં ચાલી ગયું છે અને લોકને પરિચિત થઈ ગયું છે તેટલા શબ્દોને જીવતાં ડાટી દેવાનો પ્રયત્ન પણ ઇંગ્રેજી સસ્તા કાપડને વાપરવાની પ્રતિજ્ઞાઓ લેવડાવવાના પ્રયત્ન પેઠે દુ:સાધ્ય છે. ખરી વાત છે કે સાક્ષરલેખોમાં સંસ્કૃત પ્રવાહ મોડો વ્હેલો થઈ સહજ થઈ જશે તેમ તેમ પરદેશી શબ્દો ધીમે ધીમે જાતે કરમાઈ જશે. પણ તે કાળને હજી વાર છે અને તે કાળ આવે ત્યાં સુધી એ શબ્દોના લેખની ચિંતા અનિવાર્ય છે. મૂળરૂપ પ્રમાણે એ શબ્દોને લખવા એ અશક્ય નથી. પણ એ ભાષાનો અભ્યાસ લેખક વર્ગમાં નહી જેવો છે અને આવા વિષયમાં શ્રમસાધ્યતા તે દુ:સાધ્યતા જ છે.

સંસ્કૃત તથા પ્રાકૃત ભાષાના શબ્દોના અપભ્રંશ ગુજરાતી શબ્દકોષનો મ્હોટો ભાગ રોકે છે અને રોકશે, તેની સ્થિતિ પણ આવી જ છે. આ મહાન કોષના શબ્દોનો પ્રવાહ હવે ઝાઝો વધે એમ નથી અને તેમનું જેટલું ચલણ ભાષામાં ચાલી રહ્યું છે તે મનુષ્યશક્તિથી બંધ થાય એમ નથી. આ ચલણ એટલું મ્હોટું છે કે શબ્દોનાં મૂળ શોધી લેખન ગોઠવવા ઈચ્છનારની બાથમાં આ કોષ માઈ શકે એમ નથી.

બંધ થયેલા પ્રવાહવાળા આ મહાન્ અપભ્રંશ - કોષને અને પરદેશી ભાષાઓમાંથી આવી ગુજરાતીમાં ચલણ પામી ગયેલા સર્વ શબ્દોને ગુજરાતી શબ્દો ગણી તેમના નિયમ અને નિશ્ચય સાથે લાગા કરીયે તો થઈ શકે એમ છે.

સંસ્કૃત અને ઇંગ્રેજીનાં મૂળરૂપ શીવાય બીજા સર્વ શબ્દોને "ગુજરાતી શબ્દો" એવું નામ આપી એ શબ્દોને કેમ લખવા એનો વિચાર સરલ છે. તેમાં માત્ર એટલો નિયમ જાળવીશું કે સંસ્કૃત રૂપમાં જરી અસંસ્કૃત વિચાર થયો હોય તો તેને સંસ્કૃત નહી ગણતાં ગુજરાતી ગણીશું. કારણ જો સ્વલ્પ વિકારને વિકાર ગણી તેવા વિકારી શબ્દને સંસ્કૃત કહેવા જઈએ છીએ તો કીયા વિકારને સ્વલ્પ કહેવો ને કોને વિશેષ કહેવો એ પ્રશ્ન ઉઠશે, અને તેનું

નિરાકરણ કરનારને અપવાદ અને તેના અપવાદ શોધવા પડશે અર્થાત્ સ્વલ્પ વિકારવાળા શબ્દને મૂળ શબ્દમાં ખેંચી જનારને નિયમ બાંધવા મર્યાદા જડવાની નથી. અને જડશે તો દૃષ્ટિમર્યાદા પેઠે પાસે દેખાશે ખરી, પણ પકડાશે નહી. આવી દુ:સાધ્ય મર્યાદા શોધવાના “વૃતાધારે પાત્ર" કે "પાત્રાધારે વૃતં” જેવા પ્રયાસ કરવા કરતાં એકદમ સંસ્કૃત શબ્દને મૂળ પ્રમાણે લખવો ને સ્વલ્પ પણ વિકારવાળા શબ્દને ગુજરાતી પ્રમાણે લખવો એ નિયમ સુસાધ્ય અને સનિશ્ચય લાગે છે. જેમકે “રૂપ” અને “રૂપી” ને મૂળ સંસ્કૃત રૂપે લખીયે અને “રુપાળી” એ વિકારી શબ્દને ગુજરાતી પેઠે લખીયે તો તે નિયમ સમજતાં કે પાળતાં કઠણ નથી. આ નિયમનું સ્પષ્ટીકરણ નીચેના બીજાં દૃષ્ટાંતોથી થશે.

સંસ્કૃત રૂપ	**વિકારને લીધે ગુજરાતી ગણેલાં રૂપ**
પૂર્ણ, પૂર, પૂર્ (ધાતુ)	પુરો, પુરું
વિહાર, વિહારી,	બીહારીલાલ
અચિન્તિત,	અચિંદી, અચીન્ત્યો
વિમર્શ,	વીમાસવું
દુઃખ	દુખીયારી

૪. ઉપરના નિયમ પ્રમાણે ગુજરાતી ગણેલા શબ્દોને કેમ લખવા તેનો જ નિશ્ચય નીચે છે.

(અ) ગુજરાતના સર્વ પ્રાંતોમાં એક ઉચ્ચાર હોવા છતાં કેટલાક શબ્દોનું લેખન સાક્ષરલેખોમાં સર્વ ઉચ્ચારથી જુદી રીતે રૂઢ થઈ ગયું છે. જેમ કે પહોંચવું. કાઢવું, મહેતાજી, દહાડો, ઈત્યાદિ શબ્દોનો ઉચ્ચાર જ્યાં જુવો ત્યાં પહોંચવું મ્હેતાજી, દ્હાડો, વગેરે થાય છે. છતાં આ ઉચ્ચારથી ઉલટા લેખ કોઈક આકસ્મિક કારણથી અથવા પ્રમાદથી સાક્ષરલેખોમાં રૂઢ થયા છે, અને લોકોના ઉચ્ચાર હજુ એ લેખથી બદલાઈ શક્યા નથી, તો એ પદ્ધતિને વળગી રહેવાથી માત્ર એટલું જ ફળ થશે કે આપણી ભાષા શીખનારા પરદેશીઓ ખોટા ઉચ્ચાર કરતાં શીખશે, અને ભાવી પ્રજા એમ કલ્પશે કે આવા ઉચ્ચાર કોઈ કાળે ખોટા થતા હશે. આ અનિષ્ટ પરિણામ વ્હોરી લેવાનો બદલો વાળી આપે એવું કાંઈ પણ ઇષ્ટ ફળ આ પદ્ધતિને વળગી રહેવામાં નથી માટે તે છોડી દેવા જેવી છે. અર્થાત્ સર્વ પ્રાંતોમાં એક જ ઉચ્ચાર થતો હોય એવા શબ્દોને તે પ્રમાણે જ લખવા યોગ્ય છે.

(આ) કેટલાક પ્રાંતમાં એક ઉચ્ચાર હોય અને કેટલાકમાં બીજો હોય તો તેમાંનો જે ઉચ્ચાર સાક્ષરલેખમાં રૂઢ થઈ ગયો હોય તેને શિષ્ટ ગણી તેને જ વાપરવો યોગ્ય છે અને અમે શુદ્ધ અને તમે અશુદ્ધ બોલો છો એ હુડુયુદ્ધ શાંત કરી નાંખવા જેવું છે. ચારૂત્તરનાં "કરીશ” અને “શું” રૂપ આગળ સુરતના “કરીસ" અને “સું” રૂપ અસ્ત થઈ ગયાં છે. અને સુરતના “કર”, “લાવ”, “આંખ” વગેરે રૂપ આગળ ચારૂત્તરનાં “કર્યું”, “લાવ્યું”, “આંખ્ય” વગેરે રૂપ અસ્ત થઈ ગયાં છે. કંઈક એક દેશે નમતું મૂક્યું, કંઈક બીજા દેશે નમતું મૂક્યું, એમ પરસ્પર આપલે કરી બંધાયેલાં સાક્ષરલેખોનાં રૂપ કાંઈક દેશના પણ ઉચ્ચાર પ્રમાણે ખરાં હોય તો તે સ્વીકારવાં યોગ્ય છે. અને તેમ ન કરતાં તેને સ્થાને બંધાયેલા પડ ઉઘાડવા સારુ વ્યર્થ યુદ્ધ કરવા કોઈને આ કાળમાં અવકાશ મળવાનો નથી.

(ઈ) આવી રીતે સાક્ષર લેખમાં કોઈ ઉચ્ચાર રૂઢ થઈ પરિપક્વ ન થયો હોય અને જુદા જુદા પ્રાંતોમાં જુદા જુદા ઉચ્ચાર થતા હોય તો તે સર્વ ઉચ્ચારો પ્રમાણે જુદા જુદા લેખ થવા દેવામાં અને સર્વ સત્કાર કરી કોણ શુદ્ધ છે તે વીશેનું યુદ્ધ શાંત કરવામાં કોઈ અનિષ્ટ દેખાતું નથી. ભાષામાં એકને ઠેકાણે અનેક રૂપ થશે, તેનાં ચલણી નાણાં બે વધારે થશે, अधिकयाधिकम फलम, "The More, the Merrier" ઈત્યાદિ ન્યાયે સર્વ રૂપને આવકાર દેવો, અને કાળાંતરે સર્વમાન્ય વા શ્રેષ્ઠ હશે તે જ રૂપ ચિરંજીવી રહેશે એ શ્રદ્ધા રાખી સર્વ પ્રાંત, સર્વવર્ણ અને સર્વ મતવાળાએ આ વિષયમાં રહેવું ઉચિત છે. The fittest will survive "સ્ત્રીયો" અને "સ્ત્રીઓ," "મસીઆઈ" અને "મશીઆઈ," "આસપાસ" અને આશપાશ" વગેરે આનાં દષ્ટાંત છે. તે સર્વનો સત્કાર યોગ્ય છે અને તેમાં શુદ્ધ-અશુદ્ધની અહમહમિકામાં માત્ર બાલિશતા-છોકરવાદી-છે.

(3) "ઈ" અને "ઈ" "ઉ" અને "ઊ" ઈત્યાદિ હ્રસ્વ દીર્થ ભેદ સંસ્કૃત રૂપોને યોગ્ય અને આવશ્યક છે, પણ મૂળ ગુજરાતી લખાણ આપણા વૃદ્ધો કરતાં તેમાં હ્રસ્વ દીર્ઘનો ભેદ રાખતા નહી. "પ" કારને ન ઓળખતાં માત્ર "શ" કાર લખતા. જે સંસ્કૃત-પ્રાકૃતની રગોમાંથી આપણા વૃદ્ધોના શબ્દોમાં કેટલું રુધિર આવ્યું છે તે શોધવાનો વિચાર લેખનપદ્ધતિમાં પડતો મૂકવાનો નિયમ આપણે પાળીયે તો તો હ્રસ્વદીર્ઘનો ભેદ પણ તેમની ભાષામાં ન જ પાળવો એ નિયમમાં "નિશ્ચય" છે. એ વૃદ્ધો સીદ્ધી લીટી જેવી "રી" લખી તેને અજ્જુ (ऋजुकम्) કહેતા અને સાતડા જેવું "ડુ" લખી તેને "વરડું", "વરેડું" (वस्त्रा ?) કહેતા. આ ઉભય ચિન્હો શીવાય ત્રીજું ચિન્હ ગુજરાતી "ઈ", "ઉ" ને માટે નથી અને બોલવામાં પણ હ્રસ્વદીર્ઘનો ભેદ નિશ્ચયવાળો નથી તો સુબોધ્ય, સુસાધ્ય નિયામક અને નિશ્ચેય ધોરણ એ છે કે ગુજરાતી શબ્દોને લખતાં આ જ ચિન્હ વાપરવાં. અર્થાત્ જેને સંસ્કૃતમાં દીર્ઘ "ઈ" અને હ્રસ્વ "ઉ" કહીએ છીએ તે જ ગુજરાતી શબ્દોમાં રાખવા અને સાદો સિદ્ધો, ટૂંકો માર્ગ મૂકી ભાષાને દીર્ઘસૂત્રી કરનાર માર્ગ લેવો ઉચિત નથી. તે જ ન્યાયે ગુજરાતી શબ્દોમાં "ષ" ને સ્થાને "શ" વાપરવો યોગ્ય છે. નિયમમાં અપવાદ ન આવે અને એકની પાછળ અનેક ન જતાં અનેકની પાછળ એક ખેંચાય એ ન્યાયે ગુજરાતી "રૂ" ને "રુ" લખવું ઉચિત લાગ્યું છે. આ નિયમો પાળતાં નીચેનાં દૃષ્ટાંતો પ્રમાણે લેખનપદ્ધતિ થશે :

આ પદ્ધતિ	ઈતર પદ્ધતિઓ	આ પદ્ધતિ	ઈતર પદ્ધતિઓ
રમતીયાળ	રમતિયાળ	પુરૂં	પૂરૂં
નહી	નહીં, નહિ	અમારૂં	અમારૂં, અમ્હારૂં
જોઈ	જોઈ	રુપાળું	રૂપાળું
કંઈ	કંઇ	પુછવું	પૂછવું
બીહારીલાલ	બિહારીલાલ	લુગડું	લૂગડું
		જુઠું	જૂઠું
કરીયે	કરિયે	કપુર }	કપૂર

સ્ત્રીયો	સ્ત્રિયો(એકવચન	(સંસ્કૃત)	કર્પૂર
સ્ત્રીઓ	"સ્ત્રી" સંસ્કૃત છે)	ખુટ્યું	ખૂટ્યું
અચીંતી	અચિન્તી	ગુજરાતી	ગૂજરાતી
પીયર	પિયર	રુઢી	રૂઢી
		(સંસ્કૃત) રૂઢિ	
નીકળવું	નિકળવું		
રુપીયો	રૂપીયો, રૂપિયો	વિશે	વિષે, વિશે

(એ) કેટલાક શબ્દોમાં "હ્" મૂકવો કે ન મૂકવો એ પ્રશ્ન વીશે મતભેદ છે. આ પ્રશ્ન સંબંધમાં બે જાતના શબ્દ જોવાના છે. કેટલાક શબ્દમાં અમુક વ્યંજન અને તેની પાછળના હકારની વચ્ચેના સ્વરનો લોપ કરવો કે નહી એટલો જ પ્રશ્ન રહે છે, જેમ કે (૧) રહેવું, કે રેહ્વું ?(૨) મહારું, મ્હારું કે માહરું ? ઈત્યાદિ. આમાં "રેવું" એમ કોઈ લખતું નથી. પારસીઓ "મારૂ" લખે છે, પણ હીન્દુઓનો મ્હોટો ભાગ ઘણું ખરું મર ધાતુના એક રૂપને જ "મારૂ" લખે છે. એટલે ખરું જોતાં આપણા લેખકોનો પ્રશ્ન "હ" કાર ક્હાડી નાંખવાનો નથી પણ તે પહેલાંનો સ્વર ક્હાડી નાંખવાનો છે. આ સ્વર વીશે ઉપર લખેલા (અ) નિયમ પ્રમાણે અનુચ્ચારિત સ્વરને ન જ લખવામાં યથાર્થતા છે. અર્થાત્ હ પ્હેલાંના વ્યંજનને ખોડો અથવા સંયુક્ત કરવો યોગ્ય છે. આવા લેખનનાં દૃષ્ટાંતમાં નીચેના શબ્દો છે :

આ લેખનપદ્ધતિ	ઈતર લેખનપદ્ધતિ
ત્હારું	ત્યારું, ત્હારૂ, તાહરૂં, તાહ્યરું, તારૂ (તર ધાતુના રૂપને પણ તારૂ લખાય છે)
મ્હોટો	મહોટો, મોહોટો, મોટો, (સંસ્કૃત - महत्तर)
ન્હાનો	નહાનો, નાનો (મરાઠી,- लहान)
વ્હેંચવું	વહેંચવું, વેંહેચવું, (વેચવું અને વ્હેંચવું એ શબ્દોમાં અર્થભેદ છે)
બ્હેન	બહેન, બેન, (હીંદી - बहीन, સંસ્કૃત – भगिनी, પ્રાકૃત- बहिणी)
રહેવું	રહેવું, (સંસ્કૃત - रह्)

વહેવું   વહેવું, (સંસ્કૃત - वह्)

ન્હાવું   નહાવું

આ સર્વ શબ્દોના ઉચ્ચારકાળે કોઈ પણ માણસ હકાર મૂકી દેતું નથી એ જેટલે અંશે સત્ય છે તેટલે જ અંશે કોઈ હકારના પહેલાં સ્વરને બોલતું નથી એ પણ સત્ય છે.

"અમારો," "તમારો" વગેરેને ઠેકાણે હાલમાં કોઈ "અમ્હારો," લખે છે પણ ઉભય ઉચ્ચાર લોકમાં બોલાય છે અને સાક્ષર લેખનમાં "અમારો" "તમારો" રૂઢ થયા જેવા છે, માટે નિયમ (આ) ને આધારે "અમારો" એ રૂપ લખવાં જ થાય તો ઉચિત લાગે છે. "હેં" અને "હું" ને આજ ન્યાયે "મેં" અને "તેં" લખવા વૃત્તિ થાય તો એ ઉચ્ચાર કદી સાંભળ્યાનું ભાન નથી અને "હેં" અને "તેં" એ ઉચ્ચાર સર્વત્ર સંભળાતા લાગે છે એટલે (અ) નિયમને અનુસરી આ લેખકના લેખમાં પણ "મ્હેં" "ત્હેં" જ રાખ્યા છે.

સંસ્કૃત સંયુક્તાક્ષરમાં હકાર અંત્યાક્ષર જોવામાં આવતો નથી તો ગુજરાતીમાં પણ તેમ હોવું ન જોઈએ એમ કેટલાકનું કહેવું છે. પરંતુ ગુજરાતી ભાષાનાં ઘણાંક અવયવ સંસ્કૃતમાંથી બંધાયા હોવા છતાં જુદો જ વિકાસ પામ્યાં છે. ઉપર જ "હ" કારનો ઈતિહાસ જોયો તે ઉપરથી આ હકારનો ઉદ્ભવ સમજાય છે તે પ્રમાણે સ્પષ્ટ સમજાય છે કે ગુજરાતી વર્ણોચ્ચાર સંસ્કૃતને અનુસરેલો નથી, અને આપણા સંયુક્તાક્ષરોમાંનો પાછલો હકાર પૂર્વ જન્મમાં પણ પાછળ જ રહેતો અને વચલા સ્વરનો અંતરાય જતો રહેવાથી તે સ્વરના હેલાના વ્યંજનને હકાર વળગી પડેલો છે. સંસ્કૃત ભાષાના નિયમો ઉપરથી ગુજરાતી નિયમો બાંધવામાં કેટલો વિપર્યય થઈ જવાનો સંભવ છે તેનું આ દૃષ્ટાંત છે.

(ઐ) સંસ્કૃત બે અક્ષર "શ" અને "ષ" ને સટે ગુજરાતીમાં એકલો "શ" વપરાય છે, તેથી ઉલટી રીતે સંસ્કૃત એક અક્ષર, "લ" ને ઠેકાણે ગુજરાતીમાં બે અક્ષર "લ" અને "ળ" વપરાય છે. તેમજ સંસ્કૃત માત્ર "એ" અને "ઓ" વર્ણોના જ ઉચ્ચાર છે, ત્યારે ગુજરાતીમાં "એ" તથા "ઍ" અને "ઓ" તથા "ઓ" એવા ચાર ઉચ્ચાર છે પણ લેખનમાં "એ" ને "ઍ" તે સ્થળે માત્ર "એ" જ મૂકાય છે અને "ઓ" ને "ઓ" ને સ્થળે માત્ર "ઓ" જ મૂકાય છે. આ ઉચ્ચારભેદનું ઐતિહાસિક કારણ રા. નરસિંહરાવ ભોળાનાથે જોડણી વીશેના એમના પુસ્તકમાં સારી રીતે દર્શાવેલું છે, પણ એ ઉચ્ચારભેદ કીયા શબ્દોમાં કીયા પ્રાંતોમાં થાય છે તે જાણવાનાં સાધન હજી સુધી થયાં નથી. સાક્ષર લેખનમાં એ ભેદને જણાવવા કે સ્વીકારવા કોઈપણ સંજ્ઞાઓ હજીસુધી થયાં નથી, અને તે વાપરવાનો પ્રયત્ન

હાલમાં કેટલીક રીતે શ્રમસાધ્ય છે; તો દુઃસાધ્યતા, અનિશ્ચયતા, અને નિયમ (આ) ને મળતો કંઇ નિયમ એટલાં કારણ સ્વીકારી એ વિષયમાં છે તેવી ને તેવી લેખનપદ્ધતિ રાખવી યોગ્ય છે. પરંતુ "લ" અને "ળ" ઉભય લખવામાં આવે છે. "ળ" સંસ્કૃતમાં ન હતો પણ છાન્દસી ભાષામાં હતો અને "લ" અને "ળ" સવઈ છે; તો (૧) ગુજરાતી રૂપોમાં "લ" તથા "ળ" વપરાતા હોય તેમ વાપરવા અને (૨) સંસ્કૃત રૂપોમાં "લ" જ વાપરવો, પણ (૩) જ્યાં સંસ્કૃત રૂપ ગુજરાતીમાં ચાલી ગયો હોય અને તેમાં "લ" ને ઠેકાણે "ળ" વપરાયો હોય તો નિયચ (હ) સાગાર "લ" તથા "ળ" વાળાં ઉભય રૂપ વાપરતાં કાંઈ ફરકત નથી. તેમ જ આવાં રૂપનાં બીજાં અવયવોનાં લેખન કરવાની બાબતમાં એ રૂપોને સંસ્કૃત ગણવા કે ગુજરાતી ગણવા એ પ્રશ્ન ઉઠે એમ છે. આનો ઉત્તર યોગ્ય લાગે છે કે "ળ" ને "લ"- નો વિકાર ગણવા કરતાં તેનો સવર્ણ ગણવો ઉચિત છે. તેમ ગણવાથી નિશ્ચેયતા ત્રુટતી નથી, અને સંસ્કૃત અને ગુજરાતી ઉભય વેપોચ્ચારની પ્રતિષ્ઠા રહે છે. જેમ કે "મૂળ" ને ઠેકાણે "મૂલ'" અને "બાળક'' ને ઠેકાણે 'બાલક" બોલતાં કેટલાકને કાલું લાગશે, અને "મૂલ" ને ઠેકાણે "મૂળ", "ત્રિશૂલ" ને સ્થળે "ત્રીશૂળ," અને "અનુકૂલ" ને સ્થળે "અનુકૂળ'" એ લેખન સંસ્કૃતજ્ઞને અશુદ્ધ અને ભ્રાંતિજનક લાગશે. આનું કારણ એટલું જ કે લ અને ળ વસ્તુતઃ એક જ છે અને આ શબ્દોમાં તેના પ્રવેશથી તે શબ્દોનું અન્યથા સંસ્કૃતત્વ મટતું નથી. વાસ્તે નિયમ (ઈ)ને આધારે 'સ્વસ્તિ રામાય સ્વસ્તિ રાવણાય' કરવામાં આ સ્થાને કાંઈ બાધ લાગતો નથી, અને નિશ્ચેયતા તથા નિર્ણય રાખવા માટે એવું ઉચિત છે. કે મૂલ, મૂળ, ત્રિશૂલ, ત્રિશૂળ, અનુકૂલ, અનુકૂળ, ફૂલ, ફૂળ, બાલક, બાળક, ઇત્યાદિ ઉભયરૂપ રાખવી. અર્થાત્ લ તથા ળ ને એક ગણી આ રૂપોને બીજી રીતે સંસ્કૃત જ ગણવાં અને સંસ્કૃત લેખ જ રાખવો.

(ઓ) પદ્યમાં સ્વરોના મૂળ લેખન પ્રમાણે હ્રસ્વદીર્ઘ ઉચ્ચાર થતો નથી પણ વ્યુત્ક્રમ પણ ચાલવા દેવામાં આવે છે. સંસ્કૃતમાં તેમ નથી. સટે હ્રસ્વ લેખને માથે દીર્ઘ ઉચ્ચારની સંજ્ઞારૂપે રેખા (-) કરવામાં આવે છે અને દીર્ઘ લેખને માથે હ્રસ્વ ઉચ્ચારની સંજ્ઞા અર્ધચંદ્ર (-) કરવામાં આવે છે. જેમકે "ત્રિશૂળ"નો ઉચ્ચાર "ત્રીશુળ'" થશે અને લેખનપદ્ધતિ નિશ્ચિત જ રહેશે. આ માર્ગ અનુકૂળ અને રૂઢ છે તો પદ્યમાં પણ લેખન અશુદ્ધ અને અનિશ્ચિત કરી નાંખી "ત્રીશુળ'" લખવાનો માર્ગ અયોગ્ય છે.

વળી વર્તમાન કાળમાં "રૂહેવું" ઉચ્ચારાય છે, પણ કૃદંતમાં "રહેવું" થાય છે. આવા શબ્દોમાં ગુજરાતી ઉચ્ચાર જ સાક્ષી પુરે છે કે રહેવુંમાંના રમાનો અકાર રહેવુંમાંથી લોપ પામ્યો છે. તો પદ્યમાં રહેવું અને રહેવું એવાં રૂપ વિકલ્પે વાપરવાને કવિઓને સ્વતંત્રતા લેતાં બાધ નથી પણ ગદ્યકારોએ તો ઉચ્ચારને જ વળગી રહેવાનું છે.

લોકસંઘની અનેક અને ભિન્ન ઉંચી નીચી શ્રેણીઓ પર રહેલા વાંચનારાઓને અને લખનારાઓને અનુકૂળ થઈ શકે નહી તેવા નિયમો તેમનાથી સ્વીકારાવાના નથી, માટે તેમને અનુકૂળ થયાની શક્તિવાળા નિયમ જોઈએ. તેમ નિયમને વશ થવું એ બાલિશ અવસ્થાનાં માણસોને પ્રિય હતું નથી, પણ બાલિશતાની સ્વચ્છન્દવૃત્તિ ઠરેલ વયમાં રખાતી નથી, માટે બાલિશતાની સ્વચ્છન્દતાને પ્રિય થયાનો વિચાર છોડી, લોકસંઘની શક્તિને કલેશ આપવાના માર્ગથી દૂર રહી, એકાદ વ્યક્તિના વિચાર પ્રમાણે આમ થવું જોઈએ અને લોકસંઘે ઘેટાં પેઠે તેની પાછળ અનુસરવું જોઈએ એવો લાભ દૂર કરી, લોકની અને સાક્ષરોની ભાષામાં જે ઉચ્ચાર અને લેખ થાય છે તે ખાણમાંથી જડેલી રૂપવતી શિલાઓના આકાર મૂકવાનો આ નિયમોમાં યત્ન કરેલો છે. એ નિયમોની વધારે સંક્ષિપ્ત ટીપ નીચે પ્રમાણે છે, અને એ નિયમોનું લક્ષ્ય નિશ્ચય છે.

૧. ગુજરાતીમાં વાપરવાના સંસ્કૃત શબ્દોનું લેખન મૂળ સંસ્કૃત પ્રમાણે જ રાખવું.

૨. ગુજરાતીમાં વાપરવાના ઈંગ્રેજી શબ્દોનું લેખન ઈંગ્રેજી ઉચ્ચાર પ્રમાણે સાંગોપાંગ રાખવું.

૩. મૂળ સંસ્કૃત શબ્દમાં લ હોય ને તેને સ્થળે આપણે ળ વાપરતા હઈએ તો લ તથા ળ ઉલટા વાપરવા અને બીજી બાબતમાં મૂળ સંસ્કૃત પ્રમાણે જ લખવું.

૪. સંસ્કૃત इ ई उ ऊ ને સટે ઇ ઈ ઉ ઊ લખવાં.

૫. સંસ્કૃત તથા ઈંગ્રેજી શુદ્ધ શબ્દોમાં કાંઈ પણ વિકાર અથવા ફેરફાર થઈ બંધાયેલા તથા એ શુદ્ધ શબ્દો શીવાયના બાકીના બીજા બધા શબ્દોને ગુજરાતી ગણી તેમાં નીચેના નિયમ પાળવા. પ્રત્યયાદિને વિકાર ન ગણવા.

(અ) ગુજરાતના કોઈ પણ પ્રાંતમાં ઉચ્ચારવામાં ન આવતું રૂપ સાક્ષર લેખમાં ચાલી ગયું હોય તો તજવું અને સટે સર્વત્ર ઉચ્ચારનું રૂપ લખવું. જેમકે, દ-હાડો, મ-હેતાજી, હજી દ્કાડો અને મ્હેતાજી લખવું.

(આ) જુદા જુદા પ્રાંતોમાં જુદા જુદા ઉચ્ચાર ચાલતા હોય અને તેમાંનો એક સાક્ષર લેખમાં ચાલતો હોય તો તે જ લખવો, જેમકે, "સું" અને "કહીસું" ને ઠેકાણે અમદાવાદના "શું" અને "કહીશું?" વગેરે રૂપ વાપરવાં, અને "આંખ્યું" અને "લાવ્ય"ને ઠેકાણે સુરતનાં "આંખ," "લાવ" વગેરે રૂપ વાપરવાં."

(ઈ) જુદા જુદા પ્રાંતોમાં જુદા જુદા ઉચ્ચાર ચાલતા હોય ને સાક્ષર લેખોમાં તેમાંનો એક પણ પરિપક્વ ચલણ પામ્યો ન હોય તો સર્વ ઉચ્ચારમાંથી જેને જે ફાવે તે લખવા.

(6) લૌકિક લિપિને આધારે ગુજરાતી શબ્દોમાં ઈ હંમેશ દીર્ઘ કરવી અને ઉ હમેશ હ્રસ્વ કરવું. આ નિયમમાં વ્યગ્રતા ન આવે માટે લોકલિપિમાં દીર્ઘ ઊ સમેત ? કરી લખાતા રૂને પણ રુ લખવું. શ અને ષને ઠેકાણે લોકલિપિમાંન લખવો. આ વિષયમાં શુદ્ધાશુદ્ધના કાંઈ પણ તર્કવિતર્ક ન કરવા.

(એ) જે શબ્દોમાં હ સવઝ઼ બોલાતો હોય ત્યાં લખવો અને હ પ્હેલાનો સ્વર ન બોલાતો હોય ત્યાં તે સ્વર ન લખવો. જેમકે, હારું, રહેવું ઇત્યાદિ તેમજ મ્હેં, તમ્હેં વગેરેમાં "હેં" ને ઠેકાણે "એં" કરી નાંખવાનો પ્રચાર ઉચ્ચારવિરુદ્ધ છે તે જ સ્વીકારતાં (અ) નિયમથી મ્હેં, હેં લખવું પણ અમારા, અમ્હારા એવા બે ઉચ્ચાર થાય છે તો (આ) નિયમ પ્રમાણે અમારા લખવું.

(ઓ) પદ્ય લેખકો હ્રસ્વ દીર્ઘ ઉચ્ચારવાની સંજ્ઞાઓ (તથા-) ભલે વાપરે, પણ લેખનપદ્ધતિ બદલવાની તેમને અગત્ય નથી. માત્ર "રહેવું" વગેરેમાં "ર" ને સ્થાને "ર઼" વાપરવા, એટલે તેમાંનો 'અ' વિકલ્પે લખવા ન લખવા, સ્વતંત્રતા

લેવી હોય તો તેઓ ભલે લે પણ ગદ્યમાં તે સ્વતંત્રતાનું કારણ નથી. આ નિયમો થોડા, સ્હેલા, અપવાદ વિનાના, નિશ્ચેય, અને સર્વથી સમજાય તથા નિત્ય પાળી શકાય એવા લાગે છે. પછી તે કોઈને ગમે ન ગમે એ જુદો પ્રશ્ન છે.

નોંધ :- ગુજરાતી ભાષાની જોડણીનો પ્રશ્ન ભાષાવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જોતાં, ફરી વિચારવા યોગ્ય બન્યો છે, 'સાર્થ જોડણી કોશ'ની જોડણી ઘણે સ્થળે અસંતોષ જન્માવે છે. ગો.મા.ત્રિ.નો આ લેખ તથા સ્વ. નરસિંહરાવ દિવેટિયાના જોડણી અંગેની સિદ્ધાંતોની એમની મીમાંસા જોડણીના મુદ્દાઓ વિચારવામાં સહાયરૂપ બને એમ લાગે છે. અહીં જોડણી મૂળ લેખકની જ રાખવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. - સંપાદક

000

પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક ઓક્ટોબર, ૧૮૯૬, પૃ. ૧૩૯ થી ૧૪૭

પુનઃ પ્રકાશન : (૧) શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી ત્રૈમાસિક : ઓક્ટોબર : ૧૯૯૧ પૃ : ૨૯૧ થી ૨૭૧

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ સપ્ટેમ્બર, ૧૯૬૩, પૃ. ૨૯ થી ૪૦

3.3

ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિ અને રા. નરસિંહરાવ ભોળાનાથ

આપણી લેખનપદ્ધતિ અથવા જોડણીનો વિષય એવો શુષ્ક છે કે તેમાં ઉત્સાહ અથવા શ્રમ લેનાર કોઈ પણ વ્યક્તિનો સાક્ષરવર્ગે ઉપકાર માનવો યોગ્ય છે. ગુજરાતીમાં લેખનપદ્ધતિ એવી અવ્યવસ્થિત છે કે એની તંત્રવ્યવસ્થા કરી શકનાર હાથ દુર્લભ છે. આવે પ્રસંગે અને આવા વિષયમાં રા. ભાઈ નરસિંહરાવ જેવાની ભણીથી આવેલો ઉલ્લેખ પરમાર્થત : અભિનન્દનીય છે "જોડણી"ના વિષય ઉપર એમણે કેટલાંક વર્ષ ઉપર નિબંધ લખી છપાયેલો છે. એમના ગ્રન્થોમાં એમના મત પ્રમાણે સંસ્કાર પામેલી પદ્ધતિ ઘણેક અંશે લખાય છે અને એ ગ્રન્થો આપણી ભાષામાં ઊંચી જાતના છે. એમની અને આ લેખકની વચ્ચે મતભેદ મ્હોટો છતાં એ મતોની ભૂમિનું ગૌરવ એવું છે કે જેમ પરસ્પર વિરુદ્ધ મતોના પ્રવાહનું બળ વધશે તેમ એ ભૂમિ પર વ્હેતું લેખન – સલિલ ભવિષ્યમાં શુદ્ધ અને હલકું બનશે, અને ભાવી પ્રજાને એમ કહેવાનું નહી રહે કે એક જ મતના અન્ય પ્રવાહમાં ઘડાયેલી પદ્ધતિ એમના પૂર્વજોએ એમને માટે વારસામાં મુકી.

આ લેખક અને રા. નરસિંહરાવ એક જ મંદિરમાં એક જ મંગલકાર્યને માટે યત્ન કરે છે, પણ તેમનાં ઈષ્ટ સાધન જુદાં જુદાં છે. જો ઇષ્ટ દેવ એક છે અને એ દેવ જાગતો છે તો ઉભય ભક્તોમાંથી કોનો પૂજાસંભાર એ દેવને અનુકૂલ છે એટલું જ શોધવાનું છે. રા. નરસિંહરાવ માને છે કે આ લેખકનો સર્વ પૂજાસંભાર અશાસ્ત્ર અને આલસ્યોત્તેજક છે. અશાસ્ત્ર સશાસ્ત્રની ચર્ચા અત્રે કરીશું. આલસ્યોત્તેજકતામાં ઇષ્ટાપત્તિ છે. તે વિસ્તારથી જણાવવામાં આવશે. તે ઉભય ચર્ચા કરવા પહેલાં એક વાત એ સ્પષ્ટ કરવાની છે કે રા. નરસિંહરાવે આ લેખકના લેખ તથા અનુમાનોના અનુવાદ કરવામાં ઉતાવળ કરી છે. આ સ્પષ્ટીકરણ આરંભમાં કરવું લાભકારક છે. શાસ્ત્રચર્ચામાં અનુવાદ એ આવશ્યક પગથીયું છે એવું આપણા વિદ્વાનો માનતા હતા.

રા. નરસિંહરાવનો લેખ સન ૧૮૯૬ના 'જ્ઞાનસુધા'માં પૃષ્ઠ ૨૩૩થી આરંભાય છે.

૧. પ્રથમ પ્રશ્ન "આંખ, આવ" આદિ શબ્દોમાં 'યકાર' ભેળવી "આંખ્યુ, આવ્યૂ" લખવા સંબંધે છે. આ વિષયમાં રા. નરસિંહરાવ લખે છે કે "આવ, લાવ, આંખ, રાખ, એમ હાલનાં લખાણમાં કેમ લખો છો ? તહેનો ઉત્તર-કેમકે લખાણમાં હાલ એમ લખાય છે એમ આપવા જેવું રા. ગોવર્ધનરામની દલીલમાં આવે છે." આ લેખકની દલીલનો આમ અનુવાદ કરી, રા. નરસિંહરાવ ખરા પ્રશ્નને એવો ગણે છે કે આ શબ્દોમાંનો યકાર "વાસ્તવિક રીતે ઉચ્ચારમાંથી જતો રહ્યો નથી. તો પ્રશ્ન એ ઊભો જ રહે છે કે આ યકાર પ્રતિબિમ્બમાં શા માટે ન બતાવવા ?"

આ લેખકે ઉઠાડેલા પ્રશ્નનો આમાં યોગ્ય અનુવાદ થયો નથી, તેનું કારણ એ છે કે "યકાર વાસ્તવિક રીતે ઉચ્ચારમાંથી જતો રહ્યો નથી" એવું રા. નરસિંહરાવ કલ્પે છે અને એ કલ્પના સિદ્ધ ગણે છે. સત્યવાત એ છે કે આખા સુરત જીલ્લામાં અને ભરૂચ જીલ્લાના મ્હોટા ભાગમાં યકાર ઉચ્ચારવામાં

આવતો જ નથી. રા. નરસિંહરાવની દૃષ્ટિમર્યાદા "ગુજરાતના પાટનગર અમદાવાદ'માં સમાપ્ત થાય છે અને આ લેખકને તેમ થતું નથી એમાં કઈ દૃષ્ટિ યોગ્ય છે એ વિચાર આગળ ઉપર કરીશું પણ આ યકારનો ઉચ્ચાર સુરત ભરૂચમાં થતો નથી અને નડીઆદ અમદાવાદમાં થાય છે તો કીયા ઉચ્ચારનું પ્રતિબિંબ લેખનમાં આણવું એ પ્રશ્ન ઉઠે છે. બે પ્રાંતોની ભાષામાં જુદા ઉચ્ચાર થતા હોય અને તેમાંના એક ઉચ્ચારનું પ્રતિબિમ્બ સાક્ષર વર્ગના લખાણમાં રૂઢ થઈ ગયું હોય તો આ વાતમાં નવો પ્રશ્ન ન ઉઠાવવો, અને બંધાઈ ગયેલા પોપડા ઉખાડી સુરત-અમદાવાદના ઉચ્ચારોની તુલાનું નવું હડુયુદ્ધ ન જગવવું એવો આ લેખકનો અભિપ્રાય છે માટે રા. નરસિંહરાવે આ અભિપ્રાય સમજવામાં ભુલ કરી છે. અને એ ભુલ ઉપર રચાયેલા ચણતરને તોડવા પ્રયત્ન કરવો તે કાલક્ષેપ છે. જો રા. નરસિંહરાવને આશ્રય આપવા સુરતી વિદ્વાનો સાક્ષી પુરે કે સુરતમાં આ યકારહીન ઉચ્ચાર થતા જ નથી તો તો રા. નરસિંહરાવની તકરાર ઉત્તર દેવા યોગ્ય ખરી.

આ લેખકના લેખમાંના "આંખ્યું" "લાવ્યુ" વગેરે રૂપો વિષે રા. નરસિંહરાવ કેટલુંક લખે છે. સરસ્વતીચંદ્રની પ્રથમ આવૃત્તિમાં તે રૂપ કેટલાંક કારણોથી વાપર્યાં હતાં. વધારે વિચાર કરતાં એકાદ બે સ્થાને પ્રાસંગિક હેતુથી તેમને રાખી બીજાં સર્વ સ્થાનમાંથી ત્રીજી આવૃત્તિમાં આ રૂપ દૂર કરેલાં છે અને સટે આંખ, કાન, વગેરે પ્રાયશઃ વાપરેલાં છે. તો ત્યજેલાં રૂપને વિશે ઉત્તર દેવાનું કારણ નથી.

"પ્હોંચવું" વગેરે રૂપમાં લોકોચ્ચારનું પ્રતિબિમ્બ સ્વીકારવામાં આ લેખક અને રા. નરસિંહરાવનો એકમત સમજાય છે. આંખ, આવ વગેરેમાં વ્યાવર્તક એવો છે કે એના લોકોચ્ચાર સુરત-અમદાવાદમાં જુદા છે માટે ઉચ્ચારપ્રતિબિમ્બની સ્પર્ધા ત્યજી બીજું કોઈ ધોરણ શોધવા જેવું લાગ્યું.

હવે આપણે આ વિષયની સશાસ્ત્રતા - અશાસ્ત્રતા સંબંધી વિચાર કરીશું. પ્રથમ પ્રશ્ન એ છે કે આ વિષયમાં કીયું શાસ્ત્ર ગ્રાહ્ય કરવું. આ લેખક અને રા. નરસિંહરાવના પ્રધાનપણે નીચલી રીતે ભેદ સમજાય છે. નીચે પૃષ્ઠસંખ્યા આપી છે તે જ્ઞાનસુધાના ઉપર લખેલા અંકની છે.

રા. નરસિંહરાવનો મત

૧. વ્યુત્પત્તિ અને ચાલતો ઉચ્ચાર એ બંને બહુધા (અ) અવિરોધી તત્વ સાચવીને જોડણી લખવી (આ) શક્ય છે; અને જે વિરલ સ્થળમાં એ બે વચ્ચે વિરોધ આવે ત્યાં ચાલતા ઉચ્ચારને જ (ઈ) પ્રાધાન્ય આપવું 'xxx' ચાલતો ઉચ્ચાર સ્વાભાવિક રીતે જ હેવો વ્યુત્પત્તિના નિયમને (ઉ) વશ છે કે જો (એ) લક્ષપૂર્વક ચાલતો ઉચ્ચાર કોઇ (ઐ) ધ્યાનમાં લે અને તે ધ્વનિનું | જ અનુસરણ કરી શબ્દની જોડણી લખે તો બહુધા વ્યુત્પત્તિનો વિરોધ આવવાનો નહીં. પૃષ્ઠ ૨૩૪.

૨. “જયહાં પ્રાંતભેદનો ઝઘડો સ્લામો નડે ત્યાં નિયામક બીજ એ જ કે ગુજરાતના પાટનગર(અમદાવાદ)માં ઉંચા વર્ગમાં થતો ઉચ્ચાર સ્વીકારવો." પૃષ્ઠ ૨૩૪.

૩. “ઉચ્ચાર પ્રમાણે જોડણી લખવી કઠણ નથી.” પૃષ્ઠ ૨૩૫. “નિયમ અને નિશ્ચય અવિરોધી તત્ત્વ છે. નિશ્ચય તે સ્વૈચ્છિક આજ્ઞાનું પરિણામ હેવું ભૂલ્યભરેલું નિશ્ચયનું પરિણામ રા. ગોવર્ધનરામે કલ્યું જણાય છે. મ્હારા જોડણીના ચોપાનિયાનો સમગ્ર ઉદ્દેશ જ એ છે કે નિશ્ચય ફલીત કરાવવો, માટે એ ફલસાધન માટે આ નિયમને અનુસરવું, | તે વાસ્તવિક ઉચ્ચારમાં પ્રવર્તતા | અસ્તિત્વમાં જે છે હેવા, નિયમોનું અવલોકન કરીને તે નિયમો એ ચોપાનિયામાં દર્શાવ્યા છે, ઘડી નથી કાઢ્યા, તારવી કાઢ્યા છે.”

“આ નિયમો શોધવામાં ભાષાશાસ્ત્રનું તારતમ્ય જોયા વગર | છુટકો જ નહિ. એ ના જોવું તે અશાસ્ત્રીય અને માનસિક આલસ્યની જ વૃત્તિ સૂચવે છે. પૃષ્ઠ ૨૩૬-૭

આ લેખકનો ઉત્તર

૧. (અ) આ અવિરોધ નથી. અવિરોધાભાસ છે. (આ) આ શક્યતા લોકવર્ગને નથી. રા. નરસિંહરાવના પોતાના જ લેખમાંના આચાર આ વિચારથી વિરુદ્ધ છે. (ઈ) આવો નિયમ છે તો વ્યુત્પત્તિવિચાર નકામો છે. (ઉ) આ નિયમવશતા અસિદ્ધ છે. (એ) આ લક્ષ લેવું અનેક પ્રસંગે વૃધારે પા જેવું સુક્ષ્મ છે. (ઐ) આમ ધ્યાનમાં લેનાર અને અનુસરણ કરનાર રા. નરસિંહરાવની આશા ઉપાડનાર “કોઈ” હજી મળેલું નથી. એકાદ “કોઈ” મળશે તેથી સમગ્ર સાક્ષરોના લેખ ફરવાના નથી.

૨. “પાટનગર”ના “ઉંચાવર્ગ” ના ઉચ્ચાર અપ્રસિદ્ધ છે અને અનુસૃત છે અને રહેશે.

૩. નિયમથી નિશ્ચય સધાય ખરા પણ તેમનો સાધ્યસાધનભાવ સર્વાંગી નથી. કેટલેક સ્થાને નિશ્ચય મનુષ્યોની સ્વૈચ્છિક ઇચ્છાને અનુસરે છે. જો રા. નરસિંહરાવના નિયમ તેમને પોતાને જ માટે તારવી કુહાડેલા હોય તો વાંધો નથી પણ ઇચ્છાઓ એમના આ અસ્વૈચ્છિક નિયમોને વશ થવાની નથી. એમની પોતાની અજ્ઞાન ઇચ્છાઓને નિયમોમાં લાવવા તે ઇચ્છાઓના નિયમોનું અવલોકન કરવાનું છે. એ નિયમો અનુસરવામાં જે ભાષાશાસ્ત્ર જાણવું પડે છે તે હજી રા. નરસિંહરાવને સુઝેલું નથી, અને જે ભાષાશાસ્ત્રનાં અસ્ત્ર તેઓ ફેંકે છે તે પાણીમાં પડી નિષ્ફળ થાય છે. એમના મનમાં રમી રહેલા ભાષાશાસ્ત્ર ભણી આ લેખકનું આ પ્રસંગે સંપૂર્ણ આલસ્ય અને ઉક્ત અપર દિશામાં યથાશક્તિ પ્રવૃત્તિ, ઈષ્ટ છે.

આ પ્રમાણે પૂર્વાપર પક્ષનો વિચારવિસ્તાર હવે પ્રસક્ત છે :

૧. (અ) વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચાર વચ્ચે વિરોધ બહુધા નથી એ કહેવું એ કેવળ કલ્પના છે. જ્યાં જ્યાં અપભ્રંશ સિદ્ધ છે ત્યાં ત્યાં વ્યુત્પત્તિથી ઉચ્ચાર જુદો જ છે. જલનો અપભ્રંશ જળ છે તો મૂળ શબ્દ જલથી જળનો ઉચ્ચાર વિરુદ્ધ છે. રા. નરસિંહરાવ જેને तद्भव કહે છે તે સર્વ શબ્દોમાં આ વિરોધ જ છે. જો પ્રથમ સંસ્કૃત શબ્દનાં બીજાં પ્રાકૃતરૂપ શોધી તેના અવયવો ઉપરથી કોઈ નિયમ પ્રમાણે ત્રીજાં ગુજરાતીરૂપ ઘડાયેલાં હોય અને એ ત્રીજા ઘડામણ પ્રમાણે થતા ઉચ્ચારના વિષયમાં વિરોધ નથી એમ કહેવામાં આવે તો એ અર્થે “વિરોધ" શબ્દને વાપરવો યોગ્ય નથી. એવા અવિરોધ તે અવિરોધાભાસ છે. છતાં વિરોધ શબ્દની બાબતમાં યુદ્ધ કરવું ત્યજી દઈ એમ ગણીએ કે આ ત્રીજા ઘડામણના શબ્દોમાં પ્રથમ અથવા બીજા ઘડામણમાં ન હોય એવા અક્ષર આવે તેને જ વિરોધ ગણવો, તો ત્રીજા ઘડામણમાંથી ચોથા ઘડામણના બીજા ગુજરાતી શબ્દો અને ત્રીજા ઘડામણના શબ્દો વચ્ચે વિરોધને પણ એ જ ન્યાયે વિરોધ ગણવો જોઈએ. આ ઉભય પ્રકારના વિરોધને તપાસીએ તો પ્રથમ ઘડામણ अयम् અને एषનાં ત્રીજાં ઘડામણ “આ' અને “એ” ઉપરથી ચોથાં ઘડામણ “આવું", "આનું”, “એવું”, “એનું” છે. રા. નરસિંહરાવના "પાટનગરમાં" "આ” અને “એ” ને સ્થાને “હા” અને “હે” ઉચ્ચાર નથી. એમ એમનું કહેવું છે અને એમના લેખમાં પણ એ “હા” અને “હે” પ્રતિબિમ્બ આલેખાયાં નથી. છતાં એમના ગ્રન્થમાં પાને પાને “હાવું”, “હાનું”, “હાને”, “હેવું”, “હેનું”, “હેને” ઈત્યાદિ રૂપ વપરાય છે, આને એઓ “અવિરોધ” કહે છે કે “વિરલ વિરોધ” કહે છે તે સ્પષ્ટ નથી પરંતુ સંસ્કૃત રૂપ પ્રાકૃતમાં પ્રયાણ કરી ત્રીજાં ગુજરાતી ઘડામણ “આ”, “એ” થયાં તેમાં જે “હા”, “હે” ન આવ્યાં તે ચોથાં ઘડામણમાં આટલાં બધાં આવ્યાં તેને “વિરોધ" અને “અવિરલવિરોધ" કહેવા એ જ યોગ્ય છે. રા. નરસિંહરાવની હૃદયવીણામાં અને તેની ટીકામાં આવા વિરોધ છે તેનાં થોડાંક દૃષ્ટાંત લઈએ તો “વશેલાં” (વસેલાં, મૂળ વસવું, वस्), ફરી (ફસી, મૂળ ફસવું), સકવું (શકવું, शक्), સુણવું (શુણવું, श्रु), ઇત્યાદિ વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારના વિરોધ જ છે અને તે વિરોધ વિરલ નહી પણ અવિરલ છે, અને તે રા. નરસિંહરાવના “પાટનગર”માં વિશેષતઃ દેખાય છે. અન્યત્ર પણ તેમ જ છે, पार्श्वनું પાસે, मनुष्यનું માણસ, जलનું જળ, मूलનું મૂળ અને એવા સર્વ પ્રાંતોમાં વપરાતા શબ્દોમાં વિરોધ જ છે. અને આ લેખકના વિચાર પ્રમાણે તો નિયમાનુસાર અથવા નિયમ વિના જ્યાં જયાં અપભ્રંશ ત્યાં ત્યાં વિરોધ જ છે પછી શબ્દોના સૂક્ષ્મ ભેદ કલ્પી આને વિરોધ કહેવો અને આને ન ક્‌હેવો એનું શાસ્ત્ર કલ્પવાનું મન કરી કોઈ યુદ્ધ આરંભે તો આ વૃથાવાદમાંથી બચી જવા આ લેખક એટલું જ કહેશે કે “આવ ભાઈ મ્હારા" વિરોધ શબ્દ પાછો ! ત્હારે સ્થાને હું હવેથી “ફેરફાર” અથવા એવો કોઈ બીજો શબ્દ વાપરીશ. શબ્દસંજ્ઞાઓનો હેતુ

સામાને આપણા મનનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવો એટલો છે અને જો મ્હારા અર્થ સ્પષ્ટ હોય તો સંજ્ઞા હો." સર્વથા આમાં અવિરોધ તો નહિ પણ માત્ર અવિરોધાભાસ છે.

(આ) આવો અવિરોધાભાસ "સાચવીને જોડણી લખવી શક્ય છે." એમ રા. નરસિંહરાવ કહે છે. આ "સાચવવું" એટલે શું એની વ્યાખ્યા દુર્ઘટ છે. એ વ્યાખ્યાને પગલે કેવી રીતે યુક્તિથી વાપરવી એના શાસ્ત્રના કંઈક અંકુર રા. નરસિંહરાવના જોડણીના ચોપાનીયામાં ફુટ્યા હશે અને ઉત્સર્ગમાળામાં તે વિષય હશે પણ ત્રીશ વર્ષ થયાં ઉત્સર્ગમાળા હાથમાં લીધા શીવાય અને ઉત્પતિકાળથી તે આજ સુધી જોડણીનું ચોપાનીયું જોવાનો શ્રમ લીધા વગર લેખકોનો ગંગા જેવો પ્રવાહ લખ્યાં જાય છે અને બીચારા આ બે પુસ્તકરત્ન ગંગામૂળ આગળના પાષાણોમાં અથવા વચ્ચેના અરણ્યોમાં અરણ્યરુદિત કર્યા કરે છે. લેખકપ્રવાહને એ પુસ્તકોની સૂચનાઓ અમલમાં આણવી સુલભ નથી લાગી- અશક્ય લાગી છે. ઉપર દર્શાવ્યા પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિને ઉચ્ચારના અવિરોધની સાચવણી આ સૂચનાના પિતાથી પણ થઈ શકી નથી. જ્યારે બીલાડીથી પોતાના પ્રિય બચ્ચાંને મુખમાં રાખતાં રાખતાં દાંત પેસાડી દેખાય છે અને કરડાઈ જવાય છે ત્યારે લેખકગણ જેવા સ્નેહહીન પ્રાણીઓનાં ટોળાં તે આ સાચવણી શી રીતે રાખવાનાં હતાં ? તેમના મુખમાં તો આ બચ્ચાંનાં કડકે કડકા થઈ જાય તેમાં નવાઈ જ નથી. વધારે વિચારીએ છીએ તો જે શાસ્ત્રનું દિગ્દર્શન આ બે પુસ્તક કરાવે છે તે શાસ્ત્રનો પરિપાક થવો દૃષ્ટિમર્યાદામાં સંભવિત દેખાતો નથી. એ પરિપાક થતાં સુધી લેખકપ્રવાહ કલમ અટકાવી બેસી રહે તેમ નથી. અને તે કલમનો વેગ બલાત્કારે અટકાવી એ વેગના ચક્રને આ શાસ્ત્રોના ચીલાઓમાં પકડી રાખવાને વ્યવહારભારમાં ડુબેલા રા. નરસિંહરાવને અવકાશ નથી અને બીજાઓને શક્તિ, વૃત્તિ અને અવકાશ નથી. જો આમ છે તો આ શાસ્ત્ર રચતા સુધી લેખકપ્રવાહને અંકુશમાં રાખવાનો - બીલાડીને ગળે ઉંદરોએ ઘંટ બાંધવાનો - વિચાર દૂર રાખી એ પ્રવાહને અનુકૂળ પડે એવો માર્ગ ખડો કરવો અને એ માર્ગ ઉપર જ એ પ્રવાહ પોતાની મેળે પોતાને જ બળે ચાલ્યો જાય એ યુક્તિ શાસ્ત્રીય જ છે. ઈંગ્રેજીમાં બોલીયે તો It is per- fectly scientific to assist Nature by diverting its forces into channels where they would flow by their own strength. એન્જીનીયરો અને વૈદ્યોની આ જ શ્રેણિ છે.

(ઈ) વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચાર વચ્ચે વિરોધ આવે ત્યાં ઉચ્ચારને જ પ્રાધાન્ય આપવું એ પ્રથમ સૂચના રા. નરસિંહરાવને શ્રેષ્ઠ લાગે છે તો વ્યુત્પત્તિ સાચવી ઉચ્ચાર લખવાની બીજી સૂચનાઓનો શો ઉપયોગ છે ? આવો વિરોધ ન આવે ત્યાં વિચાર કરવાનું કારણ નથી અને વિરોધ આવે ત્યાં ઉચ્ચારને જ લખવાનો છે તો તેનો અર્થ એ જ કે વિરોધ આવે કે ન આવે પણ ઉચ્ચારને જ

આલેખવો. પછી તેમાં વ્યુત્પત્તિનો વિચાર કરવાનો રહેતો નથી, ઉત્સર્ગમાળા કે જોડણીના ચોપાનીયાના જોશીને કાંઈ પૂછવાનું બાકી રહેતું નથી, એ શાસ્ત્રનો કુવો પુરો ખોદાય ને પાણી નીકળે ત્યાં સુધી સર્વ લોકને તરસ્યાં રહેવાની અગત્ય પડતી નથી, અને રા. નરસિંહરાવની પ્રથમ સૂચના એ રૂપે લેખકોને શીરા જેવી થશે - એને રાંધતાં સુખ, ખાતાં સુખ, ને ગળતાં સુખ અને તે બાલક, યુવાન, અને બોખા વૃદ્ધો સર્વને સુખકર છે, તો બીજી સૂચનાના કાંકરા ચરાવવાની નિર્દયતા અકારણ છે.

(૩) ઉચ્ચાર સ્વાભાવિક રીતે વ્યુત્પત્તિના નિયમને વશ છે એવું રા. નરસિંહરાવનું ધારવું છે. એવી નિયમવશતા ખરી કહીયે તો એટલી જ કે ઉચ્ચારના અપભ્રંશ કોઈ નિયમોથી ઘડાય છે અને તે નિયમો ઉપરથી અપભ્રંશ ઘડાતા નથી. તો ઉચ્ચારાપભ્રંશ વ્યુત્પત્તિના નિયમને વશ છે એ વાક્ય સત્ય નથી. આ વાક્યની યોજના "વ્યાકરણના નિયમને વશ રહી ભાષા "ઘડાય છે" એમ કહેવા જેવી છે. ગમે તે હો. એ પ્રશ્ન અત્ર મહત્ત્વનો નથી. વ્યુત્પત્તિના નિયમ સાચવી ગુજરાતી ઉચ્ચાર આલેખવા એ આકાશગંગાના કમળ તોડવા જેવી વાત છે તે ઉપર દર્શાવ્યું છે. ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિનો વિચાર વ્યાકરણશાસ્ત્રના પ્રકરણરૂપે થયો હોય તો વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર ત્યાં ઉપયોગી છે; કારણ એ શાસ્ત્રમાં ઘડાઈ રહેલા શરીરનાં અસ્થિમાંસનાં તત્ત્વો જાણવાનાં છે. પ્રસ્તુત ચર્ચામાં ઘડાતી ભાષાને કેમ ઘડવી, એના કોમળ અવયવને કેવી રીતે વાળવાં, એ ભાષાના લેખકોને કેવો અભ્યાસ પાડવો, વગેરે પ્રશ્નો ખરું જોતાં કલાના છે- Arts ના છે, શાસ્ત્ર અથવા Sciencertl નથી. જ્યાં સુધી અમુક કૃતિ-પ્રવાહ કલાવસ્થામાં છે ત્યાં સુધી શાસ્ત્રનો વિચાર, બાળકને ઉછેરવાકાળે તેનું આમરણાન્ત જીવનચરિત લખવા જેવો છે. પ્રાપ્તકાલે શાસ્ત્રવિચાર યોગ્ય છે; અપ્રાપ્તકાલે શાસ્ત્રવિચાર હાનિકારક છે. આદિકાળે કલા, મધ્યકાળે શાસ્ત્ર, અને તે પછી ત્રીજે કાળે શાસ્ત્ર અને કળાનું મિશ્રણ થાય છે. ગુજરાતી ભાષાને કેવી રીતે રચવી તે અર્થે આપણે આદિકાળમાં છીએ. પ્રાકૃત ભાષા સાથે અથવા સંસ્કૃત સાથેનો ગુજરાતીનો સંબંધ, તેના શાસ્ત્રને વ્યુત્પત્તિ નામ આપતાં બાધ નથી. પરંતુ એ સ્મશાનવાસી મડદાંની ચુંથણી કરવા કરતાં જીવતી ગુજરાતીની જીવતી ઘટનાનો અભ્યાસ તથા અવલોકન કરી જીવતા લેખકોનો પ્રવાહ કેમ વળશે અને તેની નિયંત્રણા કેમ થશે એ વિચાર પ્રસ્તુત છે અને તેને માટે રા. નરસિંહરાવે પોતાના પાટનગરથી બ્હાર જીવતી પ્રજાઓનું અવલોકન કરવા પ્રવાસે નીકળવું આવશ્યક છે.

૨. પ્રાંતભેદનો ઝઘડો નડે ત્યાં અમદાવાદના ઉંચા વર્ગની ભાષાને નિયામક ગણવી એ રા. નરસિંહરાવની સૂચના અયોગ્ય અને અવ્યવહાર્ય છે. રા. નરસિંહરાવ આ ચર્ચામાં આ લેખકને શિર કેટલેક સ્થાને દેશાભિમાનનો આરોપ મૂકે છે, અને તેને ખોટું દેશાભિમાન ગણે છે. આ આરોપ

તેમના મનોરાજ્યનું ફલિત છે. આ લેખક લેખકપદ્ધતિ જેવા શુષ્ક વિષયમાં દેશાભિમાન અસ્થાને ગણે છે. પરંતુ તેને માથે દેશાભિમાન આરોપનાર સજ્જન નગરાભિમાન અને ઉચ્ચવર્ણાભિમાન રાખે છે તે ચારણીએ કરબડાને હસવા જેવું લાગે છે. એમનાં આ ઉભય અભિમાન દેશાભિમાનને હાનિકારક છે, અને આપણે સ્થાને અસ્થાને એવાં ક્ષુદ્ર અભિમાન જ ગણીશું તો દેશના દુર્ભાગ્યનો અંત નહી રહે. તેમાં જ્ઞાત્યભિમાન ધક્કેલી પાડવા જંગ મચાવનાર કુટુંબમાં તો આવો ગન્ધ પણ ન જોઈએ. अस्तु तद्ययाकथमपि એમ કહેવામાં આવે છે કે વ્યાકરણ એટલે "સુશિક્ષિત" જનોની ભાષાનું શાસ્ત્ર અને એ વ્યાખ્યાને આધારે અમદાવાદની ઉચ્ચ જ્ઞાતિનો આ અધિકાર તેઓ આગળ ધરે છે, તો "સુશિક્ષિત" વર્ગ અમદાવાદમાં અથવા ત્યાંની ઉચ્ચ વર્ણમાં સમાપ્ત થાય છે એમ રા. નરસિંહરાવ નહી કહે. સુશિક્ષિત વર્ગ પાટનગરમાં હોય એવું પ્રથમકાર્ય અનુમાન હોય તો લંડન, પારિસ, આદિને તે લાગુ પડે કે જ્યાં રાજા અને પ્રજા એક જ ભાષા બોલે છે. અમદાવાદ પાટનગર હો - પરંતુ તેમાં ગુજરાતી હીન્દુઓએ પૂર્વે કે હાલ રાજ્ય કરેલું નથી. સાધારણ દૃષ્ટાંત છે કે મુસલમાન રાજાની પ્રજા રાજભાષાનું અનુકરણ કરે. "અહમદશાહ"ના પાટનગરમાં ગુજરાતી ભાષાનો ઉદય થયો સાંભળ્યો નથી. ત્યાંનો શ્રેષ્ઠ કવિ સોની હતો અને ત્યાંની ઉચ્ચ જ્ઞાતિએ એ સોનીના પેંગડામાં પગ મૂકે એવું ગદ્ય કે પદ્ય જુના કાળમાં લખેલું નથી. રા. નરસિંહરાવનું સકુટુંબ બાદ ગણીએ તો સાંપ્રત કાળમાં પણ ત્યાંના ઉચ્ચજ્ઞાતિજનોએ પોતાની પાટનગરી ભાષા લોકસમક્ષ મૂકી નથી. સુરતના રા. મહીપતરામ, વઢવાણ ભણીના કવિ દલપતરામ, ખેડા જીલ્લાના વ્રજલાલ શાસ્ત્રી અને રણછોડભાઈ એ સર્વ પરનગરવાસી જનોએ અમદાવાદના સહવાસ કાળમાં અમદાવાદની ગ્રંથમાલા આગળ પાડી છે. શાળાખાતાની પુસ્તક- કમીટી - જેનો મ્હોટો ભાગ પરનગરી હતો—તેણે અમદાવાદના અભિમાનીને ન ગમે એવા નિયમ લોકમાં પ્રવર્તાવ્યા. પરનગરીઓએ અમદાવાદમાં વસી એ પાટનગરને માથે આ ત્રાસ વર્તાવ્યો તે એ નગરને માટે દયાપાત્ર છે પણ આટલાં બધાં વર્ષોથી આ ત્રાસ નીચે ડબાઈ રહેનારી અને મુંગે મ્હોંએ સઉ ખમી રહેનારી એ પાટનગરના ઉચ્ચ વર્ણોની ભાષા એમ અપ્રખ્યાત અને અંધકારમાં લીન રહી, તેણે પૂર્વે કદી અધિકાર ભોગવ્યો નથી, સાંપ્રતકાલમાં પરનગરીઓને હાથે અધિકાર જવા દીધો, અને હાલ પણ ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના નગરસંકર સમાજના અનેક વર્ણના પુરુષોને હાથે લખાતાં પુસ્તકોમાં એના અધિકાર પ્રાયશઃ સમાપ્ત થાય છે. તો એ પાટનગરનો અધિકાર ક્યાં શોધવો ? ક્યાં રહ્યો ? સાંપ્રતકાલમાં રાવબહાદુર ભોલાનાથ – ભાઈએ મધુર સુંદર પ્રાર્થનાઓ રચી છે. પ્રાર્થનાવિષયક શબ્દો શીવાય બીજા શબ્દોની જોડણી ક્યાં શોધવી? રા. નરસિંહરાવે કોમળ અને ઉચ્ચ હૃદયવીણા લખી છે - પરંતુ એ લઘુતમ પુસ્તકમાં ઘણા જ થોડા શબ્દો સમાયેલા છે. રા. હરિલાલ અને રા. કેશવલાલના પુસ્તકમાં પ્રાયશઃ સંસ્કૃત શબ્દો છે – ગુજરાતી શબ્દોનો સંગ્રહ

ઝાઝો નથી. વળી એમની જ્ઞાતિ રા. નરસિંહરાવ પોતાની જ્ઞાતિ જેવી ઉચ્ચ ગણે છે કે નથી ગણતા તેનો ખુલાસો બાકી છે. રંક બીચારા ગુજરાતી લેખકો ! કાઠીયાવાડ, કચ્છ, ખેડા, ભરૂચ, સુરત, વડોદરા અને મુંબાઈ સર્વ સ્થાનો છોડી અને તમારી જન્મભાષા ભુલી જઈ, અમદાવાદમાંની રા. નરસિંહરાવની ઉંચી વર્ણના જનોએ રચેલાં પુસ્તકો શોધી કુહાડી તેની જોડણી શીખવા મંડી જાવ; અને તેમાં ગુજરાતી ભાષાના સર્વ શબ્દ મુદ્રાંકિત થયા નથી માટે એ નગરમાં એ વર્ણનાં કુટુંબો જ્યાં વસતાં હોય તેમનો સહવાસ કરી તેમના ઉચ્ચારનું અવલોકન કરો, તેમ નહી કરો તો તમે અવલોકનશૂન્ય રહેશો અને ગુજરાતી જોડણીને ભ્રષ્ટ કરી નાંખશો. રા. નરસિંહરાવની સૂચના સ્વીકારીએ તો આ ભ્રષ્ટતામાંથી બચવાનો બીજો માર્ગ નથી. આ લેખકના મનમાં દૃઢ શ્રદ્ધા છે કે રા. નરસિંહરાવના મનમાં પોતાની સૂચનાનો અમલ આવી ક્રૂર રીતે પળાવવાની કલ્પના નહી હોય પણ એઓ એટલે સુધી તો કહે છે કે “મુખ્ય ભલામણ તો નિશ્ચિંત “જોડણીવાળા કોશ કરવાની જ એ (એમના જોડણીના) ચોપાનીયામાં કરી છે તે ખરી છે." પાટનગરની ઉંચી વર્ણમાંથી કોઈ સમર્થ કોશકાર નીકળી આવે અને નર્મકોશ આદિ સર્વ સાંપ્રત કોશને અસ્તવ્યસ્ત કરી નાખે ત્યાં સુધી આપણે કલમ અટકાવી લખવું નહી એવું તો રા. નરસિંહરાવ નહી જ માનતા હોય. તો એ મંગલ પ્રસંગ આવતા સુધી શુદ્ધ લેખનના ઉત્સાહી અમદાવાદ બ્હારના લેખકોએ અમદાવાદ જઈ ઉપર પ્રમાણે અભ્યાસ કરવા ગયા વિના છૂટકો જ નથી. - Which is absurd! Q. E. D. ખરી વાત તો એ છે કે અમદાવાદનું પાટનગરત્વ શૂન્ય છે અને નર્મદે પોતાના કોશને આરંભે જે “જે ગરવી ગુજરાતનો “જય” ગાયો છે તે ગુજરાતનો જયધ્વજ ઉપાડવામાં નગરભેદ અથવા વર્ણભેદનો વિતણ્ડાવાદ ત્યજી દઈ સાક્ષર મંડળે નીકળવું જોઈએ અને પરસ્પર પ્રોત્સાહન કરવું જોઈએ. જે સુરતમાંથી નર્મદાશંકર, નવલરામ, અને મહીપતરામની ભાષા અર્ધા સૈકા સુધી ગુજરાતી વાચકવર્ગને અભિષેક કરાવી રહી હતી તે ભાષાના ઉચ્ચાર અને લેખનને માત્ર અમદાવાદના નગરાભિમાન ઉપર પ્રીતિનો પક્ષપાત કરી ક્ષુદ્ર ગણવાં એ અપવિત્ર કામથી આ "જય ધ્વજ” ઉપાડનારે દૂર રહેવું જોઈએ. ઈંગ્રેજી અને સંસ્કૃત વિદ્યાની રેલ સાભ્રમતી ઓળંગી કાઠિયાવાડમાં ગઈ છે અને કચ્છમાં જવા માંડી છે. એ બે પ્રાતોમાં નવા રંગનું સાહિત્ય ઉભું થયું છે અને હજી થશે અને જાણ્યે અજાણ્યે ત્યાંના લેખકો તેમની ભાષામાં અલબત લખશે અને કોઈ નગરના કે પ્રાંતના પક્ષપાત વગર સામાન્ય જયધ્વજ ઉપાડશે. અમદાવાદને આવા વિષયમાં બીજાં નગર કરતાં કંઈ પણ વિશેષ અધિકાર આપવાનું કારણ દેખાતું નથી, એટલું જ નહી પણ એવો અધિકાર આપી એ અધિકારનો વ્યવહારમાં પ્રયોગ કરવો અશક્ય નહી તો અશક્ય જેવો જ છે. વળી જ્યારે દેશના શિષ્ટ પુરુષો પોતાની વસ્તુ ઉપર ખરો કે ખોટો પણ પક્ષપાત દેખાડી પ્રાકૃત જનોને પોતાની પાછળ આવવાની આજ્ઞા કરે છે ત્યારે આ સ્વતંત્રતાના કાળમાં તે આજ્ઞા શિષ્ટ ગણાતી નથી અને

એ આજ્ઞાને અશિષ્ટાચાર ગણી સ્વતંત્ર પ્રજા પોતાને મનગમતે માર્ગે જાય છે અને શિષ્ટ ગણાતો પુરુષ તેમનું કલ્યાણ કરવા અસમર્થ થાય છે. જો અમદાવાદનો અધિકાર ખરેખરો અનિવાર્ય હોય તો તો અમદાવાદનું નામ દીધા વગર લેખકો તેની પાછળ સ્વતઃ ખેંચાશે, અને એ અધિકાર જાતે લુલો લંગડો હશે તો આખું અમદાવાદ ગર્જી ઉઠશે ત્હોયે અન્ય સ્થાને તેના સામે કોઈ જોશે નહી માટે રા. નરસિંહરાવ જેવા શુદ્ધ સાક્ષરને એ જ ઘટે છે કે અમદાવાદનો ધ્વજપટ સંકેલી દેઈ "ગરવી ગુજરાત"ના તેના સર્વ પ્રાંતોનો – ધ્વજ ઉકેલી ઉપાડવામાં તેમના સમર્થ હસ્તબલનું સાહાય્ય આપવું, આ સાક્ષરત્વના પ્રજાસત્તાક રાજયમાં ઉંચી નીચી વર્ણોની વાત કરવી પડતી મૂકવી, અને પોતાના પાટનગરની ભાગોળોમાં સર્વ ગુજરાતની દૃષ્ટિસીમા કેદ કરવાનો વિચાર છોડી દેઈ, ઉદાર ચિત્તથી ગુજરાતી બોલતા સર્વ પ્રાંતોમાં અવલોકન કરવા જાતે નીકળી પડવું. અવલોકન એટલે એ સર્વનું અવલોકન, અને તેમને છોડી એકલા અમદાવાદની ઉંચી વર્ણોની જીભોનું અવકલોન તે એ આખા અવલોકનનો માત્ર એક સ્વલ્પ અંશઃ એવી વ્યાખ્યા ધરાય તો રા. નરસિંહરાવની સાંકડી શેરીની ભાષાની ગલીકુંચી ન જાણનારને માથે અવલોકનહીનતાનો આક્ષેપ મૂકતાં તેઓ અવશ્ય આંચકો ખાશે.

અમદાવાદ પાટનગરના અધિકારનો સ્વીકાર થતો નથી તેથી બીજાં નગરો પેઠે એ નગરને નગરત્વનો અધિકાર છે તેની ના કહેવાનો આશય નથી. પરંતુ રંક મુંબાઈગરાઓની ભાષામાં તેમને હસનીય લાગે છે તેમ અન્ય પ્રાંતોવાળાને અમદાવાદની ઉચ્ચ જ્ઞાતિની ભાષામાં હસનીય લાગવા જેવાં દૃષ્ટાંત રા. નરસિંહરાવના એક લઘુ પુસ્તકમાંથી અનેક મળશે. ત્યાં, જયહાં, જયહારે, અને ત્યારે, એ ત્રણ ત્રણ જોડાક્ષરના ઉચ્ચાર અમદાવાદ બ્હાર અપ્રખ્યાત છે અને लाघवात् ત્યાં, જ્યાં વગેરે બબે જોડાક્ષર અમને પ્રિયતર છે. વશેલાં, હસી, ફસી, ખશેડી વગેરે ઉચ્ચાર જેવા અમદાવાદમાં થાય છે તેવા જ નડીયાદમાં પણ થાય છે, તો સુરતમાં અને કવચિત્ અન્યત્ર પણ વસેલા, હસી, ફસી, અને ખસેડી, ઉચ્ચાર થાય છે.

આ લેખક આમાંના શ અને સ ઉભય ઉચ્ચાર અને લેખનો સત્કાર કરે છે, કારણ સુરતના કરતાં અમદાવાદ-નડીઆદનું વિશેષ ગૌરવ એ સ્વીકારતો નથી. એવા એવા અનેક ઉચ્ચારો અને લેખો સામસામા લખાશે ત્યારે કાઠીયાવાડ કચ્છની ભાષાઓ પણ પ્રકટ થશે અને ગુજરાતી બોલનારાઓની દૃષ્ટિમર્યાદા વધશે. अधिकस्याधिकं फलम् તે આ જ. The More the Merrier તે આ જ -અન્યોન્યની ભાષા જાણવી, સર્વની દૃષ્ટિમર્યાદા વધારવી, અને સર્વ લેખકોની ભાષાના બન્ધ છોડી તેને સ્વતંત્ર વિકાસનું ક્ષેત્ર આપવું એ જ અમારો વિનોદ - એ જ અમારો નિર્દોષ Merriment. અનેક શબ્દો જ નહી પણ એક શબ્દના અનેક લેખન આમ દૃષ્ટિમર્યાદામાં આવશે, ત્યારે ભાવી

પ્રજાના વ્યુત્પત્તિશોધકોને અનેક ઈતિહાસ જડશે; હિંદુસ્થાનની અનેક ભાષાઓનો જે પરિપાક ચાલેલો છે તેને અંગે અને તેની લગોલગ ગુજરાતી ભાષાનો પણ પાક ચાલે છે તેમાં કાળક્રમે ભાવી વિદ્વાનો આજની, અને હવેની પંડિત પ્રજાની, અનુભવમાળામાંથી નવીન કસોટીઓ કુહાડી, જુદા જુદા પ્રાંતોની જુદી જુદી સમૃદ્ધિઓ અને શક્તિઓનું અવલોકન પૂર્ણતાથી કરી, એ અવલોકનને અંતે એ કસોટીઓના આશ્રયથી કંઈક લેખને ગ્રાહ્ય ગણશે અને કંઈકને વર્જ્ય ગણશે ત્યારે Survival of the fittest થશે, યોગ્યતમ પદાર્થ ટકશે અને અયોગ્ય અસ્ત થશે. હસવું, ફસવું, ખસેડવું, અને વસવું એ ચારેનો સકાર હશી, ફશી, ખશેડી, અને વશેલુંના શકારને કાળે ખસેડી નાખશે, અને જયારે રા. નરસિંહરાવ અને આ લેખક ઉભય પરલોકવાસી થયા હશે ત્યારે તેમની વિદ્વત્તાને સ્વલ્પ ગણી તે કાલના વિદ્વાનો પોતાની પરિપક્વ કસોટીથી સકારને જ શ્રેષ્ઠ ગણશે – એવું ભવિષ્ય કોઈ વર્તે તો શું રા. નરસિંહરાવના હૃદયમાં એટલો આત્મોદ્રેક છે કે તેઓ ઉદ્ગાર કરે કે “એ કાળને હું અટકાવીશ?” રા. નરસિંહરાવ પોતાનો વ્યુત્પત્તિપાઠ આગળ ધરી આવો ઉદ્ગાર કરતાં ન ડરે તો તેઓ મ્હોટા છે. આ લેખક તો પોતાની સર્વ સૂચનાઓ માત્ર ભાવી લેખકોના ચરણ આગળ પુષ્પાંજલિ પેઠે સમર્પે છે અને એટલી જ આશા રાખે છે કે તેમાંથી યોગ્ય પુષ્પો વગર કરમાયેલાં રહેશે અને બાકીનાં પુષ્પો નિર્માલ્યના કંડીયામાં જશે. આજના પંડિતોનું કર્તવ્ય તો આટલું જ છે, અને વધારે આગ્રહ તે દુરાગ્રહ છે. કાળ પ્રમાણે ધર્મ છે. આ કાળ ભાષા-સંક્રાંતિનો છે. આજના લેખકોને શિરે ઇચ્છયો કે ન ઇચ્છયો પણ સંક્રાંતિ-ધર્મ છે, અને એ સંક્રાંતિના ઉભરાને અન્તે પાણી ઠરવાનો કાળ આવશે ત્યારે આજના ઉભરામાં ઉપર નીચે થતા વિવિધ લેખનમાંથી કચરો નીચે, બેસશે અને અંતે પીવા જેટલો નિર્મળ ભાગ ઉપર તરશે. એ ઉભરાને અંતે ફશી, વશી ને સ્થાને ફસી, વસી લખાશે એવું આ લેખક માને છે, પણ ઉભરાનો આ કાળ છે માટે શ અને સ ઉભય ઉચ્ચારને તરવરવા દેવા એ ધર્મ છે. અને બેમાંથી એકને પકડી રાખવાનું કાર્ય તે સૂર્યપ્રકાશના પ્રવાહને જગતમાં પ્રસરતો અટકાવવા પોતાની આંખે પાટા દેવા જેવું છે. આ સકાર અટકાવવાનો રા. નરસિંહરાવનો પ્રયત્ન તેમને પોતાને એકલાને જ અટકાવશે.

આ ઉભરાનો કાળ એટલે સંક્રાંતિકાળ એવો છે કે બીજાને તો શું પણ માણસ પોતાની વૃત્તિને પણ એ કાળનો ધર્મ પાળતાં નહી અટકાવે. રા. નરલરામ જેવાએ પોતે પાળવાના નિયમ પોતે તોડયા છે. આત્મપરીક્ષા કરતાં આ લેખક સ્પષ્ટ જુવે છે કે સરસ્વતીચંદ્રના પ્રથમ ભાગની પ્રથમ આવૃત્તિમાં જે લેખનપદ્ધતિ હતી તે બીજીમાં ન હતી અને બીજીમાં હતી તે ત્રીજીમાં નથી. પ્રથમ બે આવૃત્તિઓમાં અને ત્રીજી આવૃત્તિમાં એટલો જ ફેર છે કે પૂર્વે જ્યારે એક જ આવૃત્તિમાં એક જ નિયમને અનુસરવા યોગ્ય લેખનોની જુદાં જુદાં પાનામાં જુદી જુદી પદ્ધતિ થઈ હશે ત્યારે હાલની આવૃત્તિમાં બનતા સુધી એક પાનામાં એક અને બીજીમાં બીજી પદ્ધતિ લખવાનો દોષ દૂર રાખ્યો

હશે-જ્યાં વિરલ સ્થાન આવ્યો હશે ત્યાં છાપખાનાના દોષથી આ દોષ આવેલો સમજવો. લેખનમાં આવો ભ્રમણદોષ પ્રાયશઃ આજના સર્વ લેખકોમાં છે અને રા. નરસિંહરાવ પણ તેમાં અપવાદરૂપ નથી. એમની આટલી આત્મપરીક્ષા પ્રાપ્ત થઈ નથી તે અત્ર કરાવવી પડશે.

એમની કુસુમમાળામાં પદ્ય છે તેમ હૃદયવીણામાં પણ પદ્ય છે. મૂળ હ્રસ્વદીર્ઘોચ્ચારને પદ્યોચ્ચારને અર્થે દીર્ઘહ્રસ્વ બોલવા પડે તેને મૂળ ઉચ્ચારને મૂળરૂપે રાખી તે સ્વરો ઉપર — અને એવી સંજ્ઞાઓ લખવાની આપણામાં પદ્ધતિ છે. કુસુમમાળા લખતી વખત આ પદ્ધતિનો નરસિંહરાવને તિરસ્કાર હતો અને અને કવચિત્ વિધિવિધેયતા દોષથી તે સંજ્ઞાઓ આવી ગઈ છે પણ પ્રાયશઃ તેને દૂર રાખી છે. તેનું દૃષ્ટાંત :-

"વૃષ્ટિ મીઠી તૃષિત ફુલડાં કાજ સિન્ધુમાં થકી

* * * * આજુ બાજુ સૂર્યની

જે મધુરિ કળિયો ઊંઘિ ઢળિયો સરશિ હેના ઊરની;

આમાં સિન્ધુ અને ઉર સંસ્કૃત શબ્દ છતાં તેમાંના 'ઉ'ની વ્યવસ્થા બે શબ્દમાં જુદી જુદી રીતે કરી છે. "આજુબાજુ" એક શબ્દમાં "જુ"ની વ્યવસ્થા વ્યગ્રભ્રમણમયી છે. રિ, ઘિ, ને શિને સામાન્ય રીતે રા. નરસિંહરાવ દીર્ઘ લખે છે. પણ હૃદયવીણામાં- અને સંજ્ઞાઓનો સર્વત્ર સ્વીકાર થયો છે. જ્યાં નથી થયો ત્યાં દૃષ્ટિદોષ હશે એટલે એ પુસ્તકમાંનું લેખન પ્રાયશઃ રા. નરસિંહરાવના સાંપ્રત નિયમોને અનુસરેલું હોવું જોઈએ. કુસુમમાળામાં આ સંજ્ઞાઓના અભાવને લીધે તેમના બીજા નિયમ પળાય છે કે નહીં તે કહેવાય નહી, પણ એ સંજ્ઞાવાળી હૃદયવીણામાં તો પળાયા જોઈએ. રા. નરસિંહરાવ જ્ઞાનસુધામાં લખે છે કે "ઉંચામાં ઉંચી ભાવના તો એ જ કે તત્સમ શબ્દની સ્થિતિ પદ્યમાં પણ રાખવી" અને ઉક્ત સંજ્ઞાઓનું સ્વાતંત્ર્ય તેમાં લેવું નહી. હૃદયવીણામાં, (પૃષ્ઠ ૨) છબિ, (પૃષ્ઠ ૪) શૂન્ય, (પૃ. ૧૬) કટુ, સાક્ષી, (પૃ.૨૦) જનની, સ્વીકારી, મૂળથી, (પૃ. ૨૦) બાળકોં, (પૃ. ૧૫૪) વનદેવોં (પૃ. ૩૨) સુંદરો (પૃ. ૩૨,૩૩) સહચરી, ઇત્યાદિ અનેક દૃષ્ટાંતો સન ૧૮૯૬માં છપાયેલા આ પુસ્તકમાં તરવરે છે અને જણવે છે કે કર્તાની અભિલષિત ભાવના, કુસુમમાળાના જન્મકાળે શૂન્ય હતી, અને હૃદયવીણાના જન્મકાળે જન્મેલી બાળકીના ઘોડીઆને, અડકી શકી નથી. આ પરિણામ સારુ નરસિંહરાવનો દોષ કુહડાતો નથી, કારણ જે સંક્રાંતિકાળના ઉભરામાં તેમના અક્ષરો ખદબદ થઈ ઉકળે છે તે કાળનું અનિવાર્ય બળ એમના પણ કેશ ઝાલી બેઠું છે, અને આટલા યત્નથી જાગૃત થઈ, આપણે સંક્રાંતિકાળમાં જીવીએ છીએ અને હૃદયના ઇચ્છેલા નિયમ પાળવા જતાં આ કાળનું બળ વ્યગ્રતા નાંખે છે એટલું જો તેઓ સ્વીકારશે તો આત્મપરીક્ષા કરશે અને એ

નવા અનુભવના પ્રકાશથી બીજા લેખકોની સંક્રાંતિનું અવલોકન કરી, પોતાની શેરીમાં પળાતા નિયમોનો પક્ષપાત છોડી, બીજું મ્હોટું શાસ્ત્ર શોધવામાં સહાયભૂત થશે. જે ઉભરાના વેગમાંથી એઓ પોતાની જાતને અટકાવી શકતા નથી તેમાંથી બીજાને શી રીતે અટકાવી શકશે ? 'ફસી વસી'ને આખી ભાષામાંથી મારી નાંખી, 'ફશી વશી'નું નિષ્કંટક અસાપન્ય શી રીતે કરશે ? એઓ પોતે એકલા ફશી વશી લખે તેમાં આ લેખકના નિયમને બાધ નથી. પણ તેથી એમના પાટનગરનું અસાપત્મ્ય થવાનું નથી ને બીજાને ફસી વસી લખતાં બાધ નથી.

એમની શેરીમાં રાત્ય, ભૂલ્ય, આંખ્ય, આવ્ય વગેરે ઉચ્ચાર થાય છે તેનાં પ્રતિબિમ્બ તો રા. નરસિંહરાવે પણ આલેખવાં યોગ્ય નથી એવું આ કર્તા માને છે. આ લેખકની શેરીમાં પણ એવા જ ઉચ્ચાર થાય છે. પણ આ વિષયમાં સુરતનો અષિકાર શ્રેષ્ઠ છે અને અનિવાર્ય છે. આ શબ્દોનો સંક્રાંતિકાળ પુરો થઈ રહ્યો છે અને સિદ્ધિકાળ થયો છે. જ્યાં જ્યાં સાક્ષરભાષા બંધાય છે ત્યાં આ ઉભયકાળ ઘણી વેળા સુધી આંગળીયે વળગી ચાલે છે.

"Wherever we have an opportunity of watching the growth of literary languages, we find that dialects existed previous to their formation. Every literary language is but one of many dialects; nor does it at all follow that, after one of them has thus been raised to the dignity of a literary language, the others should suddenly be silenced or strangled like the brothers and play-fellows of a Turkish Sultan. On the contrary they live on in full vigour, though in comparative obscurity; and unless the literary and courtly languages invigorate themselves by a constantly renewed intercourse with their former companions, the popular dialects will sooner or later assert their ascendancy."

Max Muller's Science of Language.

આમાં જે સાક્ષરભાષા અને પ્રાંતભાષાઓના સહચારનો નિયમ આપ્યો છે તેવો સહચાર ગુજરાતમાં થયો છે. પ્રેમાનંદે વડોદરામાં સાક્ષરભાષા રચવા પ્રયત્ન કર્યો તે, ત્યાં મરાઠાઓના આગમન અને વિગ્રહકાળથી, બંધ પડયો ત્યાર પછી આપણા કેળવણી ખાતાના અધિકારીઓએ હોપ સાહેબ જેવાના ઉપરીપણા નીચે રહી તે કાળની શક્તિ પ્રમાણેની સાક્ષરભાષા ઘડવા માંડી અને એ ભાષાને ધાવીને ત્રીશ પાંત્રીશ વર્ષથી ગુજરાતનાં બાળક ઉછરે છે. આ “શાળાખાતા”- વાળાએ ધવડાવેલ ધાવણવાળા લેખકોએ ધાત્રીના દુધની શક્તિ પ્રમાણે ભાષા લખવી જારી રાખી. એ ઘડનાર મંડળ અમદાવાદ, ચારૂત્તર, સુરત, અને ભરૂચના વતનીઓનું મિશ્રણ હતું, અને તેમણે પોતપોતાની શક્તિવૃત્તિ પ્રમાણે અરસપરસ સમજી કંઈક નિયમોનો સ્પષ્ટ નિર્ણય કર્યો, કંઈક વિષયમાં ગર્ભિત સંમતિથી અને કંઈકમાં પરસ્પર બાધ ન થવાથી એક બીજાની મરજી રાખી સંપ્રદાય ચલાવ્યો. અને એ રીતે કેટલીક વાતમાં સુરતી મંડળની, અને કેટલીક વાતમાં બીજા પ્રાંતવાળાઓની, ભાષા આ નવી “મિશ્રભાષા”ની રગોમાં સસ્ફુરવા લાગી, અને એ મિશ્ર—ભાષા આ પ્રમાણે ઘડાઈ અને રા.

નરસિંહરાવ જેવા નવી પાઠશાળામાંથી નીકળેલા લેખકોએ બંડ કર્યું ત્યાં સુધી આ મિશ્રભાષાએ ગુજરાતના સાક્ષરવર્ગમાં અને લેખકોમાં ત્રીશ પાંત્રીશ વર્ષ સુધી અપ્રતિહત રાજ્ય કર્યું. અન્યત્ર રાજનગરાદિની અથવા રાજવર્ગાદિની એકાદ ભાષા સાક્ષરભાષા બને છે તેને સ્થાને રાજનગર વિનાની આવી મિશ્રભાષા કાળની ગતિ પ્રમાણે સાક્ષરભાષા બની, અને સુરત આદિ અનેક નગરોએ આ મિશ્રણમાં ભાગ લીધો માટે જ રા. નરસિંહરાવ જેને તિરસ્કારથી “ખીચડો” કહે છે તે ખીચડો થયો-મિશ્રણ થયું અને તેમાં ઉક્ત રીતિએ એક નગરવાળા જેટલું ફાવ્યા તેટલું બીજા નગરવાળાએ “નમતું મૂક્યું.” આ ભાષા 'અનિયમિત' રીતે બંધાઈ હો, તથાપિ તે બંધાઈ એટલું નક્કી છે. અને તે કાળે તેનું “અનિયમિતત્વ” અટકાવવા અમદાવાદી ભાષાને દુર્ભાગ્યે રા. નરસિંહરાવ જન્મેલા ન હતા અને એમના જેવા અભિપ્રાય અને સાહિત્યવાળા નર પ્રકટ થયા ન હતા. દૈવગતિથી રા. નરસિંહરાવના નિયમ અને ઉચ્ચાર આ પ્રમાણે એ સાક્ષરભાષામાં પેંસવા ન પામ્યા, અને હવે જાગૃત થઈ, રા. નરસિંહરાવને મુખે ફરિયાદ કરે છે કે આ “દેશનો ઉચ્ચાર સ્વીકારનાર ત્યાગ કરનાર અનિયમિત લેખનરીતિના પ્રવર્તાવનાર જવાબદારી વગરના શાળાખાતાએ તથા લેખક વર્ગે અનેક જોડણીઓનો ખીચડો કર્યો છે એ કર્યું છે.” જવાબ પુછનારના જન્મને અભાવે જવાબ દેનારની જવાબદારી હો કે ન હો, અને એ જવાબદારીનો નિર્વાહ થયો હો કે ન હો, પણ જેવી તેવી પણ સાક્ષર ભાષા ઘડાઈ અને ત્રીશ વર્ષ સુધી એ અધિકારે પ્રવર્તી : એ બનેલી કથા ઈતિહાસમાંથી ભુસાવાની નથી, એ અધિકારથી હવે એને ભ્રષ્ટ કરવાની કોઈ પુરુષની શક્તિ હોય તો તે સિદ્ધ થઈ નથી, અને અંધકારમાં ઉછેર પામી અંતે આવિર્ભાવ પામતી દૈશિક ભાષાઓની સ્પર્ધાથી સાક્ષરભાષાઓને માથે જે ભય મેક્સમ્યુલરે વર્ણવેલું છે તે ભય શાળાખાતાવાળાની સાક્ષરભાષાને માથે ઝઝુમી રહેલું છે તે આપણા સંક્રાંતિકાળનું સૂચક છે. રા. નરસિંહરાવનું ખડગ્ તે પણ અમદાવાદ તરફથી ઉગામાયેલું આ ભયનું એક અવયવ જ છે, અને શાળાખાતાની સાક્ષરભાષા સામે ખડસ્ ઉગામવામાં પૂર્વે ન જન્મેલા એમણે પ્હેલ કુહાડી છે તે જ ન્યાયે, આ જ ન જન્મેલા યોદ્ધાઓ પંચમહાલ, કચ્છ, કાઠીયાવાડ, અને ભરૂચમાંથી ગાજી ઉઠશે, અને એ સાક્ષરભાષા તેમ અમદાવાદી ભાષા સામે અનેક દિશાઓમાંથી ગર્જનાઓ અને તરવારો ઉઠી રહેશે, અને એ યુદ્ધ આ લેખક અને નરસિંહરાવ ઉભયની કલમ લખતી બંધ થઈ હશે ત્યાર પછી પણ ચાલુ રહેશે.

એટલો વિચાર કરી રા. નરસિંહરાવે પાટનગરને અને નિયમોને નામે અભિમાન કરતાં શિથિલ પડવું ઘટે છે. આ સંક્રાંતિકાળનો આપણામાં આરંભ થયો છે અને જુની ઋતુઓના વા સાથેલાગા વાય છે.

ઘણી વાતમાં આ સંક્રાંતિકાળ પ્રવર્તે છે તો કેટલીક વાતમાં જુની ઋતુએ પોતાનું કામ કરી લીધેલું છે અને તે વાતમાં સિદ્ધિકાળ બેસી ચૂક્યો છે.

"It may be more accurate to compare a classical literary idiom to the frozen surface of a river, brilliant and smooth, but stiff and cold. It is mostly by political commotions that this surface of the more polite and cultivated speech is broken and carried away by the waters underneath."

Max Muller

સાક્ષરભાષાના કેટલાક ભાગ, લાંબા વહીવટથી અને ઘણા કાળસુધી સાક્ષર વર્ગમાં નાગરિક (Polite) અને સુધરેલા (Cultivated) ગણાઈ ગયેલા હોવાથી, વ્યવહારમાં ઉંડી અને સ્થિર પ્રતિષ્ઠા પામે છે અને તેનાથી ઉલટો વ્યવહાર ગ્રામ્ય અને ત્યાજ્ય ગણાય છે. આ ભાગની સંક્રાંતિ બંધ થાય છે, તેને સિદ્ધિકાળ આવે છે, તે જડ અને સ્થિર થાય છે, અને માણસના હલાવ્યા એ સ્તંભ ઉખડતાં નથી. ગમે તેવી પણ આજ સુધી શાળાખાતાવાળાની ભાષાએ આપણી સાક્ષરભાષાનો અધિકાર ભોગવ્યો છે અને એ અધિકારને બળે કેટલાંક નગરના ઉચ્ચાર પ્રમાણેનાં લેખન સિદ્ધિકાળને પહોંચ્યા છે અને તે લેખન ધારાશાસ્ત્રની ભાષા પ્રમાણે Res Judicata થયાં છે. તે લેખનોએ મારી નાંખેલા રૂપને ફરી જીવાડવાના પ્રયાસથી લોકમાં નિરર્થક ઉભરા વધારવા શીવાય બીજું ફળ નથી; અને આજ સુધી ગ્રામ્ય ગણાયેલાં આંખ્ય, આવ્ય જેવાં રૂપનો જીર્ણોદ્ધાર કરવા મથીશું તો એ સાક્ષરભાષાના કરેલા અને દ્રઢ પળાયેલા ગ્રામ્ય – નાગરિક ભેદના અને બીજી વાતોના નિર્ણય નષ્ટ થશે, અને એ પ્રમુખ ભાષાનો એ અધિકાર નષ્ટ થતાં પૂર્વ ગુજરાતનાં રૂપ "સ્ત્રીયો", "પેલો", "થયું", "બસ" (ના અર્થમાં), આદિને સ્થાને કાઠીયાવાડ કચ્છનાં "સ્ત્રીયું", "ઓલો", "હાઉ" આદિ રૂપને સાક્ષરભાષામાંથી દુર રાખવાં કઠણ પડશે; કારણ, ગામ્યતા આદિના નિર્ણય સર્વમાન્ય સાક્ષરભાષાએ કરેલા. તે ભાષાનો અધિકાર ઉતરી પડતાં, એ અધિકાર આ પ્રજાસત્તાક વિચારના કાળમાં અમદાવાદ કે કોઈ બીજું નગર પામે એમ રા. નરસિંહરાવ માનતા હોય તો તે માત્ર સ્વપ્નનો વર્તારો છે. માટે જ, આ ભાષાના સંબંધમાં દેશકાળના આગળ પાછળના વિચાર કરતાં, જે ભાષાશાસ્ત્રનું હજી રા. નરસિંહરાવને સ્વપ્ન નથી થયું પણ મેક્સ મ્યુલર જેવાએ સુશોધિત છે તે શાસ્ત્રને આધારે આ લેખકની એવી બુદ્ધિ છે કે (૧) શાળાખાતાની સાક્ષરભાષાની એરણ ઉપર ચ્હડી ઉતરી સિદ્ધિકાળને પામેલાં લેખનને સ્વીકારવામાં સશાસ્ત્રતા અને નિયમ છે અને (૨) સિદ્ધિકાળ ન પામેલાં સંક્રાંતિ અવસ્થાવાળાં લેખનમાં સર્વ ઉચ્ચારોને સ્વતંત્રતા છે અને તેનો પ્રતિરોધ કરવા અમદાવાદનો અધિકાર સ્વીકારવો તે અશાસ્ત્રીય ને અવ્યવહાર્ય છે. એટલું જ નહી પણ ગુજરાતના એક ખુણાથી બીજા ખુણા સુધી સ્તન્યપાનરૂપ થયેલી સાક્ષરભાષાએ સ્વીકારેલાં,

કોઈ પણ પ્રાંતમાં પ્રવર્તતા ઉચ્ચારનાં, પ્રતિબિમ્બલેખન સાક્ષરવર્ગના અધિકાધિક મતે નાગરિક ગણાશે અને અન્ય ઉચ્ચારનાં લેખન ગ્રામ્ય ગણાઈ ઉગતાં આથમશે.

હૃદયવીણાના પદ્યભાગમાં રા. નરસિંહરાવ "ત્યાં"ને સ્થાને "તહિ" (પૃ. ૨૩), "માં"ને સ્થાને "મહિ" અને "માંહિ," (પૃ. ૨૩-૨૮-૧૦૩), અને "નહી" ને સ્થાને "નાહી" (પૃ. ૨૫) અને "નાહિ" (પૃ. ૨૮), લખે છે તે ઉચ્ચારો નિયમહીન અને નિશ્ચયહીન છે એટલું જ નહિ પણ જો એ. શબ્દો એમની પ્રિય અમદાવાદી ભાષાના ઉચ્ચવર્ણના ઉચ્ચાર હોય તો અવશ્ય કહેવું પડશે કે એ ભાષામાં ગ્રામ્ય શબ્દો પ્રવેશ પામ્યા છે ને તે ગ્રામ્ય ઉચ્ચાર પણ ઢંગધડા વિનાના અને પરસ્પર વિરોધી છે. જો આ શબ્દો લખવામાં "કવિનું સ્વાતંત્ર્ય" લેવાયું હોય તો રસિક કવિતામાં આવું ગ્રામ્યત્વ આણનાર બુદ્ધિમાં જ કંઈક ગ્રામ્યત્વ ગણવા વારો આવે છે. "પુઠ"ને સ્થાને "પૂંઠ," (પૃ. ૨૮) એ અવશ્ય ગ્રામ્ય છે એટલું જ નહી, પરંતુ પૃષ્ઠ, પુટ્ઠ વગેરેમાંથી નીકળેલા પુઠ શબ્દમાં અનુસ્વાર વ્યુત્પત્તિપાઠના કીયા નિયમને આધારે આવ્યો, અને નિયમ વિના આવ્યો હોય તો "વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારનો અવિરોધ" ક્યાં ગયો, અને કોઈ ઠેકાણે ન ઉચ્ચારાતો આ શબ્દ વાપરતી પાટનગરી ભાષા કેવી અધોગતિને પામી છે વગેરે વિચારોને જન્મ આપવા રા. નરસિંહરાવના પુસ્તકમાં ઉપદેશપ્રદ દૃષ્ટાંતો બીજાં પણ મળે છે. "શુણવું" ને સ્થાને "સુણવું," "શકવું" ને સ્થાને "સકવું," "જન્મ્યું" ને સ્થાને "જનમ્યું," "શોધવું" જે સ્થાને "સોધવું," ઈત્યાદિમાં નરસિંહરાવે "વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારના વિરલ વિરોધ" ને કાળે ઉચ્ચારને પ્રાધાન્ય આપેલું લાગે છે; પરંતુ એ વિરોધ દેખીતો જ અવિરલ છે, એ ઉચ્ચાર અમદાવાદી જ છે, અને સાક્ષરભાષામાં નાગરિકત્વ અને સિદ્ધિકાળ પામેલાં વ્યુત્પત્તિનાં અવિરોધીરૂપ આગળ એ ઉચ્ચાર એવા ગ્રામ્ય છે કે નરસિંહરાવ શીવાય સર્વ લેખકો એ ઉચ્ચારનું શ્રવણ થતાં જ "अब्रह्मण्य् अब्रह्मण्य्" કરી કાને હાથ ધરશે. રા. નરસિંહરાવના પક્ષાપાતને પાત્ર થયેલી શેરીના બીજા ઉચ્ચારના તો માત્ર દૃષ્ટાંત જ બસ થશે. હૃદયવીણાના પદ્યમાં "બાળા" ને સ્થાને લાડઘેલો શબ્દ "બાળી," અને ગદ્યાત્મક ટીકા "ઓસરી" ને સ્થાને "ઓશરી" (પૃ.૭), "એની પાસે" ને સ્થાને "હેની થડમાં" (પૃ.૭), "એ પેર'"ને સ્થાને અને "એહ પરે" (પૃ. ૨૩), અને "સોનું" ને સ્થાને "સૂનું" (પૃ. ૨૪) એ દૃષ્ટાંતોમાં તો ગ્રામ્યતાની પરકાષ્ઠા થઈ ગઈ છે. ચારૂત્તરમાં એવા ઉચ્ચાર શૂદ્રો અને અતિશૂદ્રોના મુખમાંથી સંભળાય છે અને અમદાવાદની ઉચ્ચવર્ણના મુખમાંથી એ ઉચ્ચાર નીકળતા હોય તો તો એમ જ કહેવું પડશે કે એ વર્ણને શૂદ્રો અને અતિશૂદ્રોનો સંસર્ગ કોઈ કાળે થયો હોવો જોઈએ. એ ભાષાના આગળ જેવી તેવી પણ શાળાખાતાની સાક્ષરભાષા હજાર ગણી ઉત્તમ ગણીશું, અને પોતાની શેરીની આ ભાષાને હૃદયગ્રાહ દેવાનું સૌભાગ્ય રા. નરસિંહરાવને સોંપી બાકીનો લેખક ઉચ્ચારક વર્ગ તો નક્કી આપણી સાક્ષરભાષાનો જ અધિકાર સ્વીકારશે. કહ્યા વિના નથી ચાલતું કે પોતાના કે પોતાના ઉચ્ચારની આવી અધોગતિ ન જોતાં

તેને સાતમે આકાશ ચ્હડાવવામાં રા. નરસિંહરાવે આત્મપરીક્ષાની શૂન્યતાનું ઉગ્ર સ્વરૂપ જગતને દેખાડ્યું છે. કચ્છ કાઠીયાવાડના ઉગતા લેખકો સાક્ષરભાષાએ વર્જ્ય કરેલાં અને પોતાનાં ગામોનાં સહવાસી પણ ગ્રામ્યરૂપ લખવામાં માત્ર અજાણ્યે અસાક્ષરતા દેખાડે છે અને તેમની ભુલો સર્વથા ક્ષમાપાત્ર લાગે છે. પરંતુ રા. નરસિંહરાવ તો બુદ્ધિપૂર્વક આવી ગામ્યભાષાનું દિગમ્બર દર્શન કરાવવામાં પરમાર્થ માને છે તો તેમનું ભૂલ્યે ચુક્યુ અનુકરણ કરવા જનાર એ અથવા અન્ય સ્થાનનો વાસી કોઈ લેખક ઘડીક ઉભો રહી વિચાર કરે તો તેને આ દષ્ટાંતથી ભાન પ્રાપ્ત થાય માટે જ શાળાખાતાની ભાષા અને આ ગ્રામ્યભાષાનાં ચિત્ર ભણી આંગળી ધરી હેમ્લેટ પેઠે ઉદ્ગાર કરવો પડે છે કે –

"આ જો — અને એ પણ જો — !"

રા. નરસિંહરાવના આવા ઉચ્ચાર એમની શેરીના બીજા સાક્ષરો સ્વીકારશે કે નહી એવી આ લેખકને બલિષ્ઠ શંકા છે, અને જો તેઓ ન સ્વીકારે તો એ શેરીના ભાષાના આ પૂર્વપક્ષને શું કહીશું? તે ગમે તે હો, પણ પ્રાપ્ત ચર્ચાનું પરિણામ તો એક જ છે કે અમદાવાદના ઉચ્ચાર અપ્રસિદ્ધ છે અને અનનુસૃત છે ને રહેશે.

૩. રા. નરસિંહરાવના ત્રીજા સિદ્ધાંત વિષયે ઉત્તર એ છે કે લેખનમાં નિશ્ચય જેમ કેટલેક ઠેકાણે નિયમને અનુસરે છે તેમ કેટલેક ઠેકાણે જેને એઓ "સ્વૈચ્છિક ઈચ્છા" કહે છે તેને પણ અનુસરે છે, અને મનુષ્યોની એ ઇચ્છાઓ રા. નરસિંહરાવના અસ્વૈચ્છિક નિયમોને વશ થવાની નથી અને એમની પોતાની અજ્ઞાત ઇચ્છાઓ પણ એ નિયમોને વશ થઈ નથી. આ છેલ્લા વાક્યથી રા. નરસિંહરાવ ચમકશે, પણ એમની નિદ્રા પામેલી આત્મદોષ-પરીક્ષાને જગાડવી આવશ્યક છે.

રા. નરસિંહરાવના સ્વીકારેલા નિયમ તેઓ પોતે કેવી રીતે પાળી શક્યા નથી, અને એમના કલ્પોલ નિયમોનો પ્રયોગ એમની પોતાની કલમની પાસે કેવું વિસંવાદી નૃત્ય કરાવે છે તેના દૃષ્ટાંત જોઈશું.

સંસ્કૃત શબ્દોને સંસ્કૃત રાખવા એમ એ સ્વીકારે છે છતાં, હૃદયવીણાના પદ્યમાં "અલિ" ને સ્થાને "અલી" (પૃ. ૧૮), "રજનિ" ને સ્થાને "રજની" (પૃ. ૨૦, ૧૧૯), "યુવતી" ને સ્થાને કવચિત્ શુદ્ધ "યુવતિ" (પૃ. ૨૪) ને અન્યત્ર "યુવતી" (પૃ.૨૩,૪૭), "પુરુષ" ને સ્થાને "પુરૂષ" (પૃ. ૧0૩), "અર્ખા" ને સ્થાને "અરપ્યા" (પૃ. ૧૫૭), અને "અંગુલિ" ને સ્થાને "અંગુલી" (પૃ. ૧૫૯) છે. ટીકામાં "રજનિ" ને સ્થાને "રજની" (પૃ. ૩૧) છે. સંસ્કૃતના શુદ્ધ લેખનમાં સ્વીકારનાર, અને લેખનમાં "આલસ્ય" ની સંભાવના કરનારનું હાસ્ય કરનાર, આવો સાધારણ નિયમ પાળતા, આવે આવે સ્થાને આટલાં

સ્ખલન પામે છે તો તે આત્મદોષનું નિરીક્ષણ કરી અન્ય લેખકો ઉપર ક્ષમા રાખતાં તેઓ શીખે છે, અને જેને તેઓ પારકામાં આલસ્ય કહે છે તેમાં આ સંક્રાંતિકાલનું સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્ય તેઓ જોઈ શકશે, તો સર્વને લાભ છે. આ પ્રાબલ્ય વિશે આગળ બોલીશું.

અને - સંજ્ઞાઓ વીશે તેમની "ઉચ્ચ ભાવનાઓ" ને તેમણે કરાવેલા અનેક ઉપવાસ ઉપર બતાવેલા છે.

વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારના વિરોધકાળે સુણવું, સોધવું, અને સકવું જેવા નિરક્ષર ઉચ્ચારોના પ્રતિબિમ્બપૂજક ગુજરાતીમાં સંસ્કૃત સંબોધન "દેવિ" (હ. વી. પૃ. ૨૧) સ્વીકારતાં આંચકો ખાતા નથી.

પરંતુ આ તો ન્હાની વાતો છે. એક જ શબ્દની અનેક જોડણીઓ કરવી એનું નામ તેઓ નિયમ નહી કહેતા હોય એવી આશા છે. છતાં હૃદયવીણાના પદ્યમાં (અ) ધુધુરવ (પૃ. ૨૭), ધુધૂરવ (પૃ. ૨૭), ધુધવતો (પૃ. ૮૨), (આ) વિસરી અને વિસરું (પૃ. ૨૭), (ઈ) પુરેપુરો (ગ્રંથનું મુખપૃષ્ઠ), અને પૂરેપુરો (પૃ. ૩૭), (ઉ) નહિં (પૃ. ૪૭), નહિ (ટીકા. પૃ. ૮), (એ) પેલી (પૃ. ૧૦૧), પેલિ (ટીકા પૃ. ૨૭), (ઐ) મધુરી (પૃ. ૨૫), મધૂરી (પૃ. ૧૦૨), (ઓ) હેમનું, હેને, ત્હારી આદિનો હકાર, અને ટીકામાં એ ત્હારીને સ્થાને તારી (ટીકા પૃ. ૨૪), અને (ઔ) એક જ પાનામાં ત્રણ ચાર પંક્તિને અંતરે પછી અને પછિ (ટીકા પૃ. ૨૩) : વાંચનારને માટે 'નિયમ"ની ગર્જના કરનાર અને "આલસ્ય"- વાળા લેખકસમાજ ઉપર, ચાબુક ઉગામનાર ગુરુજીએ હૃદયવીણામાં પાથરેલા પરિપક્વ ગણાતા અન્નકૂટમાં સ્થળે સ્થળે આમ કાચો પ્રસાદ રાખેલો છે, અને "નિયમ"ને બાફતાં બાફતાં સ્થળે કાચું ન પચે એવું અન્ન ખવડાવે છે, અને એ નિયમશૂન્ય અન્નકૂટમાં અનિશ્ચય, વગર વીણેલા ધાન્ય સાથે બફાઈ ગયેલાં જીવડાં પેઠે, રા. નરસિંહરાવના ચતુર સ્વયંપાકને આસ્વાદનીય કરી નાંખે છે. એમના જેવા ચતુર વિદ્વાન અને ઉત્સાહી લેખકની પોતાની ઉચ્ચ ભાવના વ્યવહારમાં આવો વિપર્યય પામી જાય છે, તે જ ભાવના અથવા બીજી કોઈ એવી ભાવના સાધારણ લેખકવર્ગ પાસે અવ્યભિચારિણી અનન્યભક્તિ કરાવતાં ફાવે નહી. અને લેખકવર્ગ નિદ્રા પામી રા. નરસિંહરાવના કરતાં પણ વધારે વ્યગ્રતા અને અવ્યવસ્થા બતાવે, તો એમના સૌજન્ય પાસેથી એટલી તો આશા રાખીશું કે પોતાનાથી જ ન પળાતી પોતાની ઉચ્ચ ભાવનાની લેખકવર્ગમાં અવ્યવહાર્યતા તેઓ સ્વીકારશે.

એવો શો પદાર્થ હશે કે જે આ નિયમોને લોકમાં અવ્યવહાર્ય કરી મૂકે છે, અને નિયમોના રચનારને પણ વ્યગ્ર કરી નાંખે છે ? જયાં જયાં આ નિયમો પળાતા નથી ત્યાં ત્યાં કારણસ્થાને રા. નરસિંહરાવ માણસની "સ્વૈચ્છિક ઇચ્છાઓ" કલ્પે છે. એક અર્થમાં આ કલ્પના સત્ય છે, કારણ જ્ઞાત અથવા

અજ્ઞાત સ્વેચ્છાથી મનુષ્ય પ્રવૃત્ત થાય છે તો આ વિષયમાંની પ્રવૃત્તિને અપવાદરૂપ ગણવા કારણ નથી. રા. નરસિંહરાવના પોતાના નિયમો પાળતાં એમની શક્તિને છિન્નભિન્ન કરી નાંખનાર વસ્તુ પણ આ અર્થે એમની સ્વેચ્છા જ છે. પણ ઇચ્છા અનિચ્છાના આટલા અનુમાનથી કે અનુભવજ્ઞાનથી આપણને કંઈ નવો ઉપયોગી બોધ થતો નથી. આ વિષયની ખરી ચિકિત્સા તો સંક્રાંતિકાળના ધર્મોની નિરીક્ષામાંથી સંભાવ્ય છે.

જે શક્તિથી ભાષાના નિયમ-વિચારના આચાર આમ છિન્નભિન્ન થઈ જાય છે, અને લગામો તોડી ઘોડા વેગભેર દોડે તેમ આપણા લખનારાઓની કલમો સીદ્ધી સડકો ભાગી નાંખી સ્વચ્છન્દે ચાલી જાય છે તે શક્તિને સંક્રાંતિકાળનું સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્ય કહીયે તો દોષ લેખાતો નથી. આ સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્ય કેવું છે અને ક્યારે પ્રવર્તે છે તેનો અભ્યાસ ભાષાશાસ્ત્રના અવલોચકો કરે છે. જ્યાં જ્યાં ભાષાનો સંક્રાંતિકાળ હોય છે ત્યાં ત્યાં ભાષકોની જિવ્હાપ્રવૃત્તિ અનેક પ્રવાહથી થાય છે અને એ પ્રવાહનું અનેકપણું માણસનું રોક્યું રોકાતું નથી. દેશકાળની અનેક અવસ્થાઓ પ્રમાણે ભાષકો પોતપોતાની ભાષાઓ બોલે છે અને લખે છે અને એ તેમના સ્વાચ્છન્દથી ભાષાઓની અનેક વ્યક્તિઓ થાય છે. આપણામાં કહે છે કે “બાર ગાઉએ બોલી બદલે.” એટલું જ નહી પણ એક ગામમાં નાતનાતની બોલીઓ જુદી અને અનેક ગામમાં એક નાતની બોલીઓ જુદી હોય છે. મેક્સ મ્યૂલર કહે છે કે

"Hardly any one even now speaks like everybody else. In- dividuals, families, towns, provinces have their own peculiarities, and nothing betrays a man so easily as his language. I can not tell what it is, but having been away for fifty years from my native town of Dessau, I quickly recognise a German who comes from that small town. In each family, even now, a father's language differs from that of his mother, and that of the children, particularly of young childern from that of the parents. The very nature of speech would therefore lead to dialectic variety; and this in early times, when language moved within very narrow bounds, might soon change the whole surface of language."

સંક્રાંતિકાળમાં મનુષ્યોના સ્વચ્છન્દનું કંઈક એવું અનિવાર્ય પ્રાબલ્ય હોય છે કે જે એક ભાષાને અનેક કરે છે અને એ ભાષાવિવર્તને અંતે એ અનેક ભાષાઓને માથે એક સાક્ષરભાષા ઉમેરી મૂકે છે.

આ સર્વ ભાષા વિવર્તને કાળે અને સાક્ષરભાષાના જન્મકાળે ઉચ્ચારાદિનું શું થાય છે તેને વિશે મેક્સ મ્યૂલર કહે છે કે,

"Each language has its own phonetic idiosyncrasies, the dia- lects of each language go their own way, nay, we know that even families and individuals have often their own peculiar pronounciation."

વળી

"Let us now look again at what is commonly called the his- tory, but what ought to be called the natural growth of language, and we shall easily see that it chiefly consists in the play of the two principles which we have just examined Phonetic Decay and Dialectic Regeneration or Growth."

અર્થાત્ ભાષાની સંક્રાંતિ અને વૃદ્ધિ બે દ્વારા થાય છે. ૧. ઉચ્ચારના નાશથી અને ૨. પ્રાંતોની ભાષાઓને જઠરાગ્નિમાં લેવાથી.

ઉચ્ચારના નાશનું વર્ણન કરતાં એ ભાષાશાસ્ત્રી કહે છે કે

"Such is the virulence of this phonetic change that it will sometimes eat away the whole body of a word and leave nothing behind but decayed fragments. Thus Sister which in Sanskrit is Svasar, appears in Pehlvi and in Ossentian as cho. Daughter which in Sanskrit is Duhitar, has dwindled down in Bohemian to Dci (Pronounced Tsi)."

સંક્રાંતિકાળના સ્વચ્છન્દ-પ્રાબલ્યનો એક ધર્મ આ પ્રમાણે એવો છે કે ગુંચવારા ભરેલા ઉચ્ચારને ભાગી તોડી કોઈક સાદું રૂપ કરી તેને વાપરવું. રા. નરસિંહરાવે “આલસ્ય” નામ આપી જેનો તિરસ્કાર કરે છે તે આમ સંક્રાંતિકાળના સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્યનું એક આવશ્યક અંગ છે. રા. નરસિંહરાવ વ્યુત્પત્તિપાઠનાં ગમે તેટલાં પાનાં ઉથલાવશે અને આ “આલસ્ય” સામે શસ્ત્ર ઉગામશે, પણ ભાષાશાસ્ત્રનો અનિવાર્ય નિયમ લોકને, સાક્ષરોને, અને નરસિંહરાવને પોતાને એ આલસ્યને જ માર્ગે ધકેલશે, અને વ્યુત્પત્તિવિચારને છિન્નભિન્ન કરી એ સર્વ જીભ ઉપર આવતા સાદા જ ઉચ્ચાર બોલશે ને લખશે. એ “આલસ્ય" સંસ્કૃત-ભાષાને પણ પરિચિત છે. આ બે દૃષ્ટાંત વિચારી મેક્સ મ્યુલર કહે છે કે :

"In chinese x x the word speaks for itself and requires no commentary. In Sanskrit, on the contrary, the most essential parts of the two component elements are gone, and what remains is a kind of metamorphic agglomerate which cannot be explained with. out a most Microscopic Analysis."

ઉચ્ચારનો જે ક્ષય સંસ્કારી સંસ્કૃતમાં થયો છે તેવો જ ક્ષય વિકાસ પામી પ્રાકૃતને ભૂત પેઠે વળગ્યો છે, અને ગુજરાતીમાં તો તે આત્મા જેવો જ થયો છે. સધિનો જડમૂળથી નાશ કરી, સમાસને પ્રાયશઃ સમાસ જ ન આપી, ક્રિયાપદો અને નામના પ્રત્યયોનાં હાડકાં અને પાંસળાં જુદાં કરી, જોડાક્ષરોને જતરડામાં ખેંચી પાતળા કરી નાંખી, દેશભાષાની આ અને બીજી પુત્રીઓએ માતાએ આપેલાં સોનારૂપાનાં સાંકળાંને, બેડીઓ જેવાં ગણી, નાંખી દીધાં છે અને હલકાં થયેલ. હાથપગે કામ કરે છે - એ જ ગુજરાતીમાં ઉચ્ચારનાશની પરાકાષ્ઠા છે - Pho- netic decayનું Consummmation છે.

ભાષાશાસ્ત્ર અનિવાર્ય નિયમને વળગી પ્રાપ્ત થયેલી આ દશાના પ્રવાહને અવળો વાળવા રા. નરસિંહરાવ અને અન્ય લેખકો કેવો પ્રયાસ કરે છે તે જોઈશું તો મેક્સ મ્યૂલરે જેને ઉપર સંસ્કૃતનું સૂક્ષ્મદર્શક યંત્રથી કરેલું સૂક્ષ્મતમ્ પૃથક્કરણ કહેલું છે તેવું જ સૂક્ષ્મતમ્, અને વધારામાં અનિશ્ચયાત્મક, પૃથક્કરણ આ પ્રયાસનું અંગીભૂત થયેલું જણાશે.

વ્યુત્પત્તિ પ્રકરણનું શોધન કરી, વર્તમાન શબ્દોનું એ શોધનદ્વારા પૃથક્કરણ કરી, લેખનનાં કેટલાંક અંગમાં એવી રીતે પૃથક્કુત કરેલાં તત્ત્વોને સાચવી રાખવાં એ આ લેખકોની પ્રનાલિકા બંધાયેલી છે જેમ કે પૃષ્ઠ, પૃટ્ઠ ઉપરથી એક ઠકારનો ક્ષય થઈ બાકી રહેલા પુઠ નો ઉ દીર્ઘ કરી તે દીર્ઘીકરણ સાચવી રાખવું એમ એ લેખકો માને છે. गूर्जर ઉપરથી ગુજરાત, शिक्ष् ઉપરથી શીખવું, जीर्ण ઉપરથી જૂનો, ઈત્યાદીમાં જોડાક્ષરના र्, ष्, અને र् ઈત્યાદિ અક્ષરોનો ક્ષય થતાં - આઘાત થતાં-તેના પ્હેલાંના उ સ્થાને દીર્ઘ ઊ, इ ને સ્થાને દીર્ઘ ઈ, અને जीर्णની ई ને સ્થાને દીર્ઘ ઊ, ઇત્યાદિને એ આઘાતના પ્રત્યાઘાતરૂપ ગણી દીર્ઘરૂપે સાચવી રાખવા એ લેખકોનો પ્રયાસ છે. આ સાચવણીનો નિયમ શાળાખાતાએ દાખલ કરેલો હોવાથી પાછળના લેખકોએ ઘેટાંની પેઠે સ્વીકાર કરવા પ્રયત્ન કરેલો છે. શાળાખાતાએ આરંભેલી સાક્ષરભાષામાં આ પ્રયત્ન સર્થવા સિદ્ધ થઈ ગયો હત તો આપણે તેને સ્વીકારવો પડત. પરંતુ તે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો નથી અને આ પ્રયત્ન ઘણી દિશામાંથી થયેલો છતાં તેની માત્ર સંક્રાંતિ અવસ્થા જ છે તેનાં દૃષ્ટાંત જોઈશું.

(અ) ઈ અને ઉના હ્રસ્વ દીર્ઘ ભેદમાં, જો ઉચ્ચારભેદ જ કારણ હોય તો તો એ ઉચ્ચારોમાં અનિશ્ચયની પરાકાષ્ઠા જ હોવી જોઈએ, અને વ્યુત્પત્તિભેદ કારણભૂત હોય તો કંઈક સનિયમતા છતાં હજી સુધી નિયમ સમજાયા નથી તેમ પળાયા પણ નથી જ. વ્યુત્પત્તિના નિયમ પ્રમાણે વર્તતાં અથવા ઉચ્ચારને અનુસરતાં રા. નરસિંહરાવની શી અવસ્થા થાય છે તે કુસુમમાળાની ગદ્યટીકામાંથી તથા હૃદયવીણાના ગદ્યપદ્ય ઉભયમાં જોઈશું. હૃદયવીણામાં` અને સંજ્ઞાઓ વાપરી જોડણી ગદ્યપ્રમાણે જ રાખેલી છે. તેથી તેમાંથી દૃષ્ટાંતો લીધાં છે.

ઇ	ઈ	ઉ	ઊ
કિનારે, કાંઈક, કંઈ, કોઈ, (હ. ટી. પૃ.ર. ૩, ૨૬) નિસાસ, બધિ, બનિ નિરખતાં, નિહાળવું (હ.પૃ. ૧૯. ૨૨, ૧૦૦, ૧૦૧.)	જઈ, થઈ, ખોઈ, લીંપાયેલો, દલીલ, મૂર્ખાઈ, (હ્ય. ટી. પૃ. ૨૬, ૪.) નીકળ્યો (હ્ય. પૃ. ૧૦૦) લીટી, (કુ. મા. ટી. પૃ. ૧૦૯.)	ખરું, કુલમણિ, રાખનારૂં, જૂદું (હ. ટી. પૃ.૭, ૧૨, ૨૪) ઉછળ્યો, (હ. ટી. પૃ. ૧૧) ગુંથવા, ગુંજવું, ઉલટું, કુલ, રુડાં,	ડૂબી, મૂકવું, બૂડી, ધૂન, તંબૂરો, જૂદું (હ્ય. ટી. પૃ. ૨,૪, ૫,૬,૧૪, ૨૪) રૂપેરી ઊછળ્યો, ઊતરી, ઊડી, (હ્યુ.પૃ. ૧૦૦, ૧૦૧) ખૂબ,

દિલગીર, લીંટિ (કુસુમમાળા ટીકા પૃ. ૧૦૯.)		ઉઘડવી, ઘણેરું, ઉછરવું, (કુ.મા.ટી. પૃ. ૯૯, ૧૦૪, ૧૦૫, ૧૦૬, ૧૦૨, ૧૧૦, ૧૧૧)	સૂઝેલાં, ભૂરો, (કુ.મા.ટી. પૃ. ૧૦૪, ૧૧૧, ૧૨૬)

જ્ઞાનસુધાના જે અંકમાં રા. નરસિંહરાવનો જોડણી વીશેનો લેખ છે તેમાં બીજા લેખકોના લેખોમાં મૂકતાં, દબાઈ, અમારૂ, ઉંડી, જોઈ, થઈ, ગઈ, કુતરો, નિશાળ, જુની, આદિ શબ્દો લખ્યા છે. બીજું, ઉભી, મુજ, એ તો એઓ પોતે જ લખે છે.

ઈ અને ઉના હ્રસ્વદીર્ઘ ભેદનું આ તાણ્ડવ નૃત્ય રા. નરસિંહરાવની સમર્થ કલમ કરે છે. અને તેમાં જ્ઞાનસુધાના બીજા લેખકો વૈચિત્ર્ય ઉમેરે છે. એ સર્વ, નૃત્ય, વૈચિત્ર્ય અને પરસ્પર વિરોધની ભરેલી અનેકરંગી પુષ્પો ભરેલી પુષ્પાંજલિ આ લેખક રા. નરસિંહરાવના ચરણારવિંદ ઉપર ફેંકી સજળ નથને એમને પુછે છે કે "આ પુષ્પોમાં તમે કીયાં નિયમસૂત્રો દેખો છો ? કીયો નિશ્ચયગંધ સુંઘો છો ? શું આ નિશ્ચય અને નિયમ બે નામ ધરનાર વ્યર્થ દમ્ભ પાછળ દોડી દોડી લેખકસંઘ થાકી જાય છે અને અનિશ્ચય અને અનિયમના ઉંડા સમુદ્રમાં મોજાંઓની ઉપરનીચે તણાય છે તેમની તમને દયા નથી આવતી? એ સર્વની આગળ સેનાપતિને સ્થાને જઈ તમે પોતે પણ એ થાકથી લાંબા થઈ સૂઈ જાવ છો અને હૃદયવીણા અને કુસુમમાળા જેવા લઘુતમ લેખોમાં આટલો ક્લેશ નિષ્ફળ પામે છે તેની આત્મપરીક્ષાથી અજ્ઞાત રહી ગુજરાતના ભાવી સાહિત્યભંડારમાં નિશ્ચય અને નિયમ ભરવાની સુગમતા રચવા કરતાં અનિશ્ચય અને અનિયમના કાંટા પાથરવા તે તમને પ્રિયતર છે?" જેને આવા લેખકો નિયમ અને નિશ્ચય કહી તેની પાછળ દોડે છે તે કેવળ મૃગતૃષ્ણાનો દમ્ભ છે અને એ દમ્ભનો નાશ થવાને સરજેલો છે. રા. નરસિંહરાવની દૃષ્ટિમર્યાદામાં “બુદ્ધિવિષયક ભાષાશસ્ત્ર' અને Physical Science વચ્ચે ઘણું અંતર ભાસે છે, પણ મી. મીલ જેવા સમર્થ શાસ્ત્રીઓને મન એ અંતર નષ્ટ થયું છે, બુદ્ધિ અને ભાષા પણ કોઈ એવા પદાર્થ છે કે જેમાં પદાર્થશાસ્ત્રના જેવા જ નિયમો પ્રવર્તે છે અને મનુષ્યયંત્રને રમાડે છે, અને આ વિષયની ચર્ચાને અંતે મેક્સ મ્યુલર ગર્જી ઉઠે છે કે :

"I have thus aswered, I hope, some of the objections which threatened to deprive the science of Language of that place which she claims in the circle of the physical science."

ઉચ્ચારક્ષયના શાસ્ત્રના મૂળ આગળ જે સ્વચ્છન્દપ્રાબલ્યનો ઝરો નિરંતર વહ્યાં કરે છે અને, ભાષાપર્વતના દુર્ગમ ખડકોને તોડી, "નિમ્નગા"ની પેઠે સુગમ રસ્તો શોધી, તે માર્ગે વ્હે છે અને સંક્રાતિ પામતી ભાષાના ઉચ્ચારજાળને અસ્તવ્યસ્ત કરી નાખી તેને સ્થાને સાદી પારદર્શક ભાષા રચી મૂકે છે, તે ઝરાના પ્રવાહમાં શાળાખાતાએ કે પછી નરસિંહરાવે મૂકેલા વ્યુત્પત્તિપાઠનાં કૃત્રિમ દગડાં નભવાનાં નથી પણ તે ચુરેચુરા થઈ જશે એ ભવિષ્ય જ સશાસ્ત્ર છે અને બીજો વિતણ્ડાવાદ છે.

ખરી વાત છે કે અસલ ગામઠી નીશાળોમાં પણ "કિ કી કુ કૂ" બારાખડીમાં આવતાં. પણ સાપ ગયા પછીના શેરડાથી વધારે જીવન આ "કિ કૂ"માં ન હતું. શાળાખાતાની સાક્ષરભાષાના જન્મ પહેલાં લોકસંઘ માત્ર દીર્ઘ ઈ અને હ્રસ્વ ઉ વાપરતો અને પ્રેમાનંદ આદિનાં કાવ્યોની નકલો લોકમાં વંચાતી તેમાં પણ એ જ સ્થિતિ હતી. વડોદરામાં જુના લેખ હાથ લાગ્યા છે તેની સ્થિતિ ખબર નથી, પણ ત્યાંથી જે કાવ્યમાળા છપાય છે તે પ્રમાણે અસલ હોય તો તેમાં હાલની સાક્ષરભાષા કરતાં વધારે નિયમ નથી. આવી અવસ્થામાં "ડગલે ડગલે ખપ પડતા શબ્દો માટે પ્રાકૃત ભાષા શોધવાનો વિચાર કરવો એ "નિત્ય ખાવાના અન્નને" ચબની તિજોરીમાં ભરી રાખી ખાતી વખત નિત્ય તેમાંથી શોધી હાડવાના પ્રયત્ન જેવું જ છે. तुम्बरु ને સ્થાને તંબૂરો, पृष्ठने સ્થાને પૂંઠ અને તે જ કાળે फुल्ल ને સ્થાને ફૂલ નહી પણ ફુલ, लिम्प् ઉપરથી દીર્ઘ લીંપાયેલું અને गुज्ज ઉપરથી હ્રસ્વ ગુંજવું, निःश्वास ઉપરથી નીસાસો નહીં પણ નિસાસ, उत्तॄ ઉપરથી ઉતરી અને उच्छल ઉપરથી ઉછળી, ઇત્યાદિ છિન્નભિન્ન અને પરસ્પર વિરુદ્ધ નિયમવાળાં લેખન નરસિંહરાવ લખે છે તે જોતાં સવાર સાંઝ ભુખને લીધે, તીજોરીમાં ઢાંકેલું અન્ન ખાવા વિચિત્ર કળા અને ભારે કમાડ ઉઘાડવાની ઢીલ ખમી ન શકનાર માણસ કમાડ ઉઘાડતાં હાથ આવ્યું ખાય અને હાથનાં આંગળાંમાંથી અને મુખમાંથી ઉતાવળે ખાવા માંડેલું અન્ન વેરતો જાય એ દુર્દશાનું ચિત્ર જ આવાં અસ્તવ્યસ્ત લેખન દર્શાવે છે. તેને સટે એ ભુખ નિત્ય લાગવાની અને તે કાળે અન્ન સુગમ સ્થાનમાંથી હાથમાં વગર ઢીલે આવી જાય એવી ગોઠવણ સંક્રાંતિકાળના સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્યને અને તેના સુગમ માર્ગશોધક પ્રવાહને અનુકૂળ છે અને એ પ્રવાહને એવી અનુકૂળ ભૂમિ આપવી અને જરૂર પડે તો ખોદી આપવી એ "assisting nature"ને નામે પ્રસિદ્ધ શાસ્ત્રીય માર્ગ જ છે. "ઈ ઉ લખવાની લોકસંઘની અવ્યભિચારિણી શ્રેણી ઉપર આ પ્રવાહને દોરવાનો નિયમ આ લેખક બતાવે છે. નરસિંહરાવના નિયમ "તારવેલા" છે કે નવા ઘડેલા છે તે ચર્ચા ઉપર વેળા ગાળવાનું પ્રયોજન નથી, પણ આ જુની લેખન-પદ્ધતિના સરલ અને સુગમ નિયમનો જીર્ણોદ્ધાર કરવો તે તો નવો નિયમ ઘડવા જેવું નહી પણ જુનો તારવવા જેવું જ છે. એટલું જ નહી પણ ખરો પ્રશ્ન તો એ છે કે જે ઉચ્ચારનું લેખન પ્રતિબિમ્બલેખનમાં પાડવાનું છે તે ઉચ્ચાર ઇ ઈ ઉ ઊ એમ ગુજરાતીમાં ચાર છે કે દીર્ઘ હ્રસ્વ ભેદ

વિના માત્ર બે ? જો બે હોય તો બે ઉચ્ચાર છતાં ચાર લેખ લખવાનું શાસ્ત્ર કીયું ? ચાર ઉચ્ચાર થતા હોય તો પણ એ ઉચ્ચાર તે accent જેવા અથવા ઉદાત્તનુદાત્તાદિ સ્વર જેવા, એક બીજાને સ્થાને આવી શકે એવા છે કે સ્થાન અદલબદલ ન કરી શકે એવા ભિન્ન અક્ષરો છે? હ્રસ્વદીર્ઘ ભેદ સંસ્કૃતમાં ઉચ્ચાર તેમ લેખનમાં નિશ્ચિત છે. ગુજરાતી ઉચ્ચારમાં એ ભેદ નિશ્ચિત અને અનિવાર્ય નથી તો લેખનમાં ઉદાત્તાદિ સ્વરનો સંજ્ઞાભેદ રાખવો પ્રાપ્ત થતો નથી. તેમ જ ઈ ઈ આદિને વીશે પણ સમજવું. સર્વથા ઉચ્ચારમાં આ સૂક્ષ્મ ભેદોનો ગુજરાતીમાં ક્ષય થયો છે તે લેખનમાં તે ભેદ જીવાડવાની કલ્પના ભાષાશાસ્ત્રથી વિરુદ્ધ છે અને ઉચ્ચાર પ્રવાહમાં એ લેખનને આધારે ભેદ કદી પવર્તવાના નથી.

(આ) વ્યુત્પત્તિપાઠનો અથવા તો વ્યાકરણપાઠનો બીજો ઉપયોગ રા. નરસિંહરાવ "લ" અને "ળ" ના સંબંધમાં કરે છે અને આ લેખકને માથે અશાસ્ત્રતાનો વિકટ આરોપ મૂકે છે. આ વિષયમાં શું કરવું તે વીશે આ લેખકનો મત તેઓ યોગ્ય ગણે છે પણ લકારવાળાં રૂપને પણ સંસ્કૃત ગણવામાં અને ળ નો લ ને વિકાર ન ગણતાં સવર્ણ ગણવામાં તેમને વાંધો આવે છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રને ભાષાશસ્ત્ર ગણી આ લેખકને અશાસ્ત્ર કહેવામાં જેવો તેમણે દોષ કરેલો છે તેથી વધારે નહીં તો તેવો જ દોષ આ વિષયમાં તેઓ કરે છે. "સશાસ્ત્ર" અને "અશાસ્ત્ર" શબ્દો બહુ ભયંકર છે, અને મુઠને ઠેકાણે બીજે છેડેથી તરવાર ઝાલનાર मृच्छकटिक ના શકારના જેવી દશાને આ શબ્દો વાપરનાર કવચિત્ પામે છે. "तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्" એ સૂત્રને આધારે નરસિંહરાવ આ લેખકનું હાસ્ય કરે છે. તે અસ્તુ. પણ ભાષાઓના વ્યક્તિત્વ (idiosyncrasies) વીશે ઉપર કહેલું છે. તે પ્રમાણે સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને ગુજરાતીના કોઠાનાં બંધારણ જુદાં જુદાં છે. સંસ્કૃતમાં સવર્ણ તેજ પ્રમાણે ગુજરાતીમાં સવર્ણ ગણવાનું શાસ્ત્ર નિર્ણીત છે એમ નથી. સંસ્કૃતમાં પણ કંઠયાદિ સ્થાન સર્વદા એક ન હતાં, કાળક્રમે તેનાં સ્થાન પણ બદલાયલાં છે. आश्वलायनप्रातिशाख्ये तु जिव्हामूलं तालु चाचार्य आह स्थानं ढकारस्य तु वेदमित्रः ।। જે ડકારનું સ્થાન પાણિનિ મૂર્દ્ધા ગણે છે તેનું આ પ્રાતિશાખ્યમાં તાલુ અને જિવ્હામૂલ ગણેલું છે. આ વિરોધનું સમાધાન એમ છે કે એ પ્રાતિશાખ્યના કાળમાં ડકારનો તાલવ્ય ઉચ્ચાર થતો હતો. પ્રાતિશાખ્યની શક્તિ વર્ણવતાં મેક્સમ્યૂલર કહે છે "Another classification of letters, more perfect because daduced from a language (the Sanskrit) at a time when it was not reduced to writing but carefully watched and preserved by oral tradition, is to be found in the so-called "prati-sakhyas" જ્યાં સ્થાન આમ ફરી જાય છે ત્યાં સવર્ણતાનું શું કહેવું? આજ જેમ આપણે લ ને સ્થાને ળ વાપરીએ છીએ તેમ વૈદિક પ્રયોગમાં ડ ને સ્થાને ળ વાપરેલો છે તે अग्निमीले पुरोहितं મંત્ર જાણનારને યાદ આવશે. डढौ ळल्हांवेकेषाम् ॥ डढौ ळळहौ आपद्येते ॥ स्वरमध्ये समानपदे इत्यर्थः ॥ इति कातीयप्रातिशाख्ये ॥ द्वयोश्चास्य स्वरयोर्मध्यमेत्य संपद्यते स डकारो ळकारः + ગુજરાતીમાં લકારનો ળકાર ક્યાં થયો છે તેનું

વિશેષ શોધન કરવાની આજ અગત્ય નથી, પરંતુ ઉપરના પ્રાતિશાખ્યોમાં ડકારને સ્થાને ળકાર થતો કહ્યો છે તેના કરતાં આપણાં લ ળનો સંબંધ બહુ જુદો નથી. ઉત્તરકાળના સંસ્કૃતાદિમાં ર અને લ,ડ અને લ, શ અને સ, બ અને વ, ના સંબંધ પણ એવા જ હતા. આપણા પંડિતો बक વગેરેમાં બ લખે છે ત્યાં બંગાળી પંડિતો वफ વગેરે રૂપ લખી વ લખે છે, શ અને સનો આવો સંબંધ સુરત અમદાવાદના "શું" "સુ" આદિ ઉચ્ચારોથી સમજાશે. વળી પંચતંત્રકાર લખે છે કે :-

जिव्हालौल्यप्रसक्तानां जलमध्यनिवासिनाम् ।

* * असंशयं क्षयो भावी ॥

એમાં જલમાં જડનો શ્લેષ છે. ત્યાં પણ ડ અને લ નો આવો જ સંબંધ છે. આવી જાતના સંબંધને પણ સાવણ્ય કહે છે. પાણિનિનો ગ્રંથ ગણિતશાસ્ત્ર જેવો છે. તેને એક જાતના પદાર્થને માટે સંજ્ઞા જોઈતી હતી. અત્ર બતાવેલા અક્ષરો બતાવવામાં બીજી જાતના પદાર્થની સંજ્ઞા જોઈએ છીએ. તેવા પદાર્થ અને તેવા વ્યવહારને પણ સાવણ્યસંજ્ઞા અપાયેલી હોય તો તેનો પ્રયોગ જ અત્ર ઉચિત છે.

रलयोर्डलयोश्चैव शसयोर्लवयोस्तथा ।
एषां वदन्ति सावर्ण्यमलंकारविदो जनाः ।

એ જ કારિકાને ન્યાયે લ અને ળ નું, ગુજરાતીમાં ગુજરાતીના શરીરને અનુકૂળ, "સમાન ધર્મ" સાવણ્ય છે પાણિનિના યંત્રને અનુકૂળ પરિભાષા રચવા તેણે જે સંજ્ઞાઓ વાપરી છે તે સંજ્ઞાઓ કાંઈ સાર્વદેશિક નથી, એટલું જ નહી પણ શબ્દો અનેકાર્થે છે, અને લ ને ળનું સાવણ્ય કહેવામાં અયથાર્થતા નથી એ ઉપરની કારિકાથી સ્પષ્ટ થશે. એમાંના બ અને વ ના જેવું જ આપણા લ ને ળ નું લોકોચ્ચારમાં સાવણ્ય છે અને એ સ્થાને લ ઉચ્ચાર "કાલો" ગણાય છે. સાવણ્યનો આ અર્થ બતાવ્યા પછી સાવણ્ય અને વિકારનો ભેદ જોવા વધારે વિસ્તાર સાંભળવા રા. નરસિંહરાવની ઇચ્છા નહી હોય. એકાદ સૂત્ર, એકાદ શોધ, હાથમાં આવતાં શાસ્ત્રની ગર્જના કરી ઉઠવાનો અને સામાને અશાસ્ત્ર કરી હસવાનો એમનો અભ્યાસ એમના આખા લેખમાં સ્ફૂરે છે પણ શાસ્ત્રની ગર્જના કરી ઉઠવાના અધિકારને આટલું જ બળ બસ નથી. તે ગમે તે હો, પરંતુ લ અને ળ સવર્ણ છે કે નહી એ વાદ તો માત્ર સંજ્ઞાવાદ છે, શાસ્ત્રવાદ નથી, અને સત્વશોધકો વસ્તુપર્યેષણામાં સંજ્ઞાઓ માટે લ્હડતા નથી. લ અને ળ ને વિષયે લેખન કરવામાં મતભેદ ન હતો તો "સવર્ણ" શબ્દનો અર્થ આ લેખક સમજ્યો કે નહી તે ચર્ચાનો વિસ્તાર રા. નરસિંહરાવે આરંભ્યો તે આરંભ પ્રતિપક્ષીના અજ્ઞાનનું અને પોતાના જ્ઞાનનું પ્રદર્શન કરવા શીવાય અન્ય ફળનો સાધક નથી. વિનીત અને શિષ્ટ ચર્ચામાં આવાં પ્રદર્શન નિષ્ફળ અને અવિનીત ગણાય છે, અને તેમાં પણ જાતે

*શુકલયજુર્વેદ માધ્યદિન વાજસનેયિની આન્હિક સૂત્રાવલિ. + ઘણું, ઘનું-માં ણનનું સાવણ્ય છે, પણ પારસી ગુજરાતીમાં છે, ખરી ગુજરાતીમાં નહી.

શાસ્ત્રાશાસ્ત્રની પુરી શોધના કર્યા શીવાય આવું પ્રદર્શન કરવું એ પક્ષમાં તો પ્રમાણિકપણું પણ આવતું નથી. શાસ્ત્ર જાણ્યા વિનાની ચર્ચા વજર્ય નથી, પણ તેવી ચર્ચા કરનારને યોગ્ય એ છે કે શાસ્ત્રની વાર્તા જીભ ઉપરથી આઘી રાખી માત્ર બુદ્ધિબળથી ચર્ચા કરવી અથવા એવી વાર્તા કરવી પડે તો તેમાં આવાં પ્રદર્શન તો ભેળવાં જ નહી. સર્વથા પરપ્રદર્શન યોજવામાં સ્વાજ્ઞાન પ્રદર્શનનું ભય છે અને તે આ પ્રસંગે સ્પષ્ટ થયું છે.

(ઈ) અશાસ્ત્રનો આરોપ ભયંકર શિર પરથી દૂર કરવા ઉપરનો વિસ્તાર કરવો પડયો. પરંતુ લ અને ળ સંબંધી શાસ્ત્રને પ્રસ્તુત વિષયના એક બીજા પ્રકરણ સાથે સંબંધ છે અને તે પ્રકરણના સાધકભાગરૂપે પણ આ શાસ્ત્રને કંઈક સંબંધ છે. વ્યુત્પત્તિ ઉપરથી ઈ ઊના ઉચ્ચાર આલેખવાનો જેવો પ્રયત્ન થયેલો છે

તેવો જ પ્રયત્ન હકારના સંબંધમાં થયેલો છે. પહોંચવું, બહેન, મ્હેં, કુહાડવું વગેરે શબ્દોના સંબંધમાં આ ચર્ચા ઉઠે છે અને તે અનેકરૂપે ઉઠે છે. (૧) કેટલાક લેખકો એમ કહે છે કે સંયુક્તાક્ષરમાં પૂર્વાવયવ 'હ' હોય પણ ઉત્તરાવયવ ન હોય, અને સંસ્કૃત લેખન ભણી અંગુલિદર્શન કરાવે છે. (૨) કેટલાક લેખકો એમ કહે છે કે કબ, આદિમાં હકાર ભળે ત્યારે ખ, ભ વગેરે થાય છે તે ખ, ભ, ને ચીરી કુહ બૂહ વગેરે લખવું શાસ્ત્ર વિરુદ્ધ છે, માટે ખ ભ વગેરે જ વાપરવા. (૩) રા. નરસિંહરાવ એવો વિવેક કરે છે કે મૂળ વ્યુત્પત્તિથી જ ઢકાર આવ્યો હોય ત્યાં ઢ ચીરીને ડ તથા હ છુટા પાડવા એ ભુલ છે, પણ જ્યાં વ્યુત્પત્તિથી જ ડ અને હ જુદા હોય ત્યાં જુદા રાખવા ને ઢ ન કરવો; આ નિયમને આધારે કુહાડવું ને સ્થાને કાઢવું રૂપ તેઓ ખરું ગણી તેમ લખવા સૂચના કરે છે. મ્હોંડું ને પઢવું લખવામાં કારણ કહે છે, અને એ સર્વમાં ઢ નો ઉચ્ચાર મૂર્ધન્ય નહી પણ મૂર્ધન્યતર - હ+ડ જેવો થાય છે છતાં આ વ્યુત્પત્તિદર્શક વિવેક જાળવવાનું કહે છે. અમારું, તમારું, ને ત્હોયને સ્થાને હમારું, તમારું ને તોય ઉચ્ચાર સ્થિત ગણી તે પ્રમાણે લખવા સૂચના કરે છે.

ખરી વાત છે કે સંસ્કૃતમાં પ્રાયશઃ સર્વ શબ્દોમાં સંયુક્તાક્ષરોમાં હકાર ઉત્તરાવયવરૂપે નથી આવતો. પરંતુ ભાષાભાષાનું ઉચ્ચારશાસ્ત્ર નીરાળું હોય છે, અને ઉચ્ચારક્ષયાદિના અનિવાર્ય નિયમોમાં ભાષકોના સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્યથી જ સંસ્કૃતની પ્રાકૃત થઈ અને અનેક પ્રાકૃતથી અનેક સાંપ્રત ભાષાઓ થઈ છે. તો જે ઉચ્ચાર-નિયમોના વિવર્તથી નવી ભાષાઓ બંધાઈ, તે જ નિયમોથી સર્વાંગી નવી ભાષાઓને બાંધી લેવી એ અભિલાષ ભાષાશાસ્ત્રનો પ્રવાહ ઉલટો વાળવા જેવું અને

અવ્યવહાર્ય છે. જનકજાતનો સંબંધ ગાઢ હોય માટે તેનાં નીરાળાં પડેલાં વ્યક્તિત્વ એક નથી થતાં. સંસ્કૃત અને ગુજરાતીની ભિન્ન થયેલી idiosyncrasies ને હવે એક કરવા ધારવી એ મનોરાજ્ય બાલિશ છે. સંસ્કૃતમાં 'એ' અને 'ઓ' બે ઉચ્ચાર હતા તેના આજ ગુજરાતીમાં આપણે ચાર ઉચ્ચાર કરીયે છીએ.* ળકાર છંદોભાગમાં હતો, અને હતો ત્યારે ડકારનો સવર્ણ હતો, અને તે ડકાર પણ મૂર્ધન્ય હતો. ઉત્તર સંસ્કૃતમાં મૂર્ધન્ય ડકાર નાશ પામ્યો અને ળકાર પણ નાશ પામ્યો. ગુજરાતીમાં એ મૂર્ધન્ય ડકાર અને ળકાર પાછા ઉદય પામ્યા છે; પણ ળકાર, ડકારનો સંબંધ છોડી, લકાર સાથે સવર્ણ થયો છે એટલું જ નહી, ડાહ્યો, હામ આદિ શબ્દોમાંના આદિ ડકાર મૂર્ધન્ય છે ત્યારે પ્હોડવું, પ્હોચાડવું, પડદો, પડીકું વગેરે શબ્દોના મધ્ય ભાગમાં ડકારનો ઉચ્ચાર "મૂર્ધન્યતર" હો કે છાન્દસ ડકાર પેઠે તાલવ્ય હો પણ સંસ્કૃતમાં ન હતો તે ઉચ્ચાર આ ડકારમાં આવ્યો છે અને ળકારના સ્થાનથી જ ઉત્પન્ન થાય છે તો પણ વ્યવહારમાં તેમનું સાવણ્ય ન થતાં લ ળનું થાય છે. સંસ્કૃત ગુજરાતીના ઉચ્ચારો વચ્ચે આવું સ્વભાવવૈચિત્ર્ય છે, તો પછી સંસ્કૃત ઉચ્ચારોનું શાસ્ત્ર ગુજરાતીને લગાડવું એ વૃદ્ધોને અનુકૂળ ઔષધ યુવાનને પાવા જેવું છે.

વળી એ સ્વભાવવૈચિત્ર્યનું બીજું દૃષ્ટાંત ઉપલાં જ પ્રાતિશાખ્યોમાંથી મળે છે તે એ કે એવાઃ(x)નો છાંદસ ઉચ્ચાર લખેલો છે. આથી જણાય છે કે પ્રાચીનકાળમાં સંયુક્તાક્ષરમાં હકાર ઉત્તરાવયવ થઈ શકતો. જો એમ છે તો વૈદિક ળકાર સંસ્કૃતમાંથી જતો રહી ગુજરાતીમાં પાછો આવ્યો અને તાલવ્ય ડકાર પાછો આવ્યો તે જ ન્યાયે હકારનું ઉત્તરાવયવત્વ પણ પાછું આવ્યું છે અને તેનું જીવન ઉચ્ચારકાળે અમેધ્ય છે તો લેખનકાળે તેનું બલિદાન આપવા કાંઈ કારણ રહેતું નથી અને સાક્ષર ભાષામાં આવું બલિદાન સિદ્ધિકાળને પામ્યું નથી. ક્, બ્, આદિમાં હકાર ભળવાથી ખ,ભ, થવા જોઈએ એ પક્ષ તો નિર્મૂલ

* આ વિષયમાં આ લેખક અને રા. નરસિંહરાવ વચ્ચે આચારભેદ નથી, પણ વિચારભેદ હોવાનું પ્રદર્શન એમણે કર્યું છે. 'એ, ઓ,'ના સર્વ ઉચ્ચારને માટે બે જ સંજ્ઞાઓ વપરાય છે અને વિશેષ સંજ્ઞાઓ વાપરવી હાલ કેટલીક રીતે શ્રમસાધ્ય છે એવું આ લેખક શાથી માને છે તે નરસિંહરાવથી સમજાતું નથી, એમને એમાં કાંઈ શ્રમ લાગતો નથી "એમ તો થાળીમાં પડેલા લાડુનો કડકો કરી ખાવો તે પણ શ્રમસાધ્ય થશે" આ કડકો ખાવા અવળી માત્રાઓ લખવા - કોઈએ તે પ્રયત્ન કર્યો હોય તો કવચિત્ રા. રણછોડભાઈ ઉદયરામે કરેલો છે પણ સર્વત્ર પાળેલો નથી. રા. નરસિંહરાવે તો એમનાં સુલઘુ પુસ્તકમાં એક બે પત્ર ઉપર પણ એ પ્રયત્ન કર્યો નથી. લાડુનો કડકો તેમણે ભાગેલો સરખો નથી તો ખાય તો ક્યાંથી ? બીજા લેખકોની પણ એજ દશા છે. શ્રમસાધ્યતાનો

આથી બીજો પુરાવો શો જોઈએ? જયારે આ શ્રમ રા. નરસિંહરાવ આદિથી અંતસુધી લેશે ત્યારે નવો stage થશે ને હાલ જે શ્રમસાધ્ય છે તે લીલાસાધ્ય ગણાશે.

છે. ક ઉપર હકારનો પ્રયત્ન થવાથી ખ ઉચ્ચાર થાય છે એ વાત ખરી છે, પણ કમાં હ મળ્યાથી ખકાર થાય છે એ વાતની પાણિનિનું સન્ધિપ્રકરણ ના પાડે છે. झलां जऽशोन्ते અને झयो होऽन्तरस्याम् એ સૂત્રોને આધારે वाक् + हरिઃમાં वाग्धारि: થાય છે, वाखरिः કે वाघरिः થતું નથી. આમ ક, પ આદિના હ મળે તો ખ થાય એવું ભય સંસ્કૃતમાં નથી, તો પછી એ અભયને સ્થાને ભય કલ્પી તેમાંથી ગુજરાતી ભાષાને પણ ભય કલ્પવું એ તો શશશૃંગમાંથી રણશીંગું ઘડવા જેવું છે. એટલું જ નહી પણ સંસ્કૃત ઉચ્ચારશાસ્ત્રનું સન્ધિપ્રકરણ ગુજરાતીને લાગુ નથી અને જે અથર સંસ્કૃતમાં વિશ્લિષ્ટ રહી શકતા નથી તે ગુજરાતીમાં વિશ્લિષ્ટ રહે છે. ક+ હ આદિનો ગુજરાતીમાં સંસ્કૃત પેઠે અથવા બીજી પણ રીતે સન્ધિ થવો જોઈએ એવું ગુજરાતીમાં શાસ્ત્ર જ નથી.

આ પ્રશ્નનું એક બીજું અંગ એવું છે કે ખ, ઢ, આદિને ચીરી કહ, ડહ આદિ લખવું તે શાસ્ત્રવિરુદ્ધ છે. આ પણ એક ભ્રમ છે. પ્રાતિશાખ્યોનાં જે વાક્યો ઉપર આપેલા છે તે જણવે છે કે તે કાલે જેમ ડનો ખ થતો તેમ ઢનો બૃહ થતો; અર્થાત્ ઢકારનો સવર્ણ તે ચીરાયેલો સંયુક્તાક્ષર હતો. વળી પાણિનિના વૈદિક પ્રકરણનું એક સૂત્ર છે કે ऋप्रहोर्मछन्दसि અને સંસ્કૃત गृह्णामिના ઉચ્ચારને સ્થાને વેદોચ્ચાર गृम्णामि થતો. અર્થાત્ મૂળ વેદોચ્ચારનો ભકાર ભાગતાં ઉત્તર સંસ્કૃતમાં, ન થયો બકાર, ન થયો બ + હ, પણ સટે એકલો હ થયો. સંસ્કૃતમાં જ આ પ્રમાણે ઢકારનું તેમાંના હનું સ્વભાવવૈચિત્ર્ય છે તો ગુજરાતીમાં સ્વભાવવૈચિત્ર્યથી ઢકારાદિ ભાગી ગૃહકારાદિ થાય છે તો તે જિવ્હાસિદ્ધ ઉચ્ચારોને લેખનમાં પ્રતિબિમ્બિત કરવામાં કંઈ દોષ આવતો નથી.

લેખનપદ્ધતિ વીશે સમાલોચકમાં આ લેખ આવ્યા પછી પ્રસિદ્ધ સાક્ષરો સાથે ચર્ચા થયેલી તેમાં તેમણે બતાવેલા પક્ષના ઉપર પ્રમાણે હકારાદિ વીશે ઉત્તર છે. રા. નરસિંહરાવ જુદાં કારણોથી કંઈક તેમની પેઠે ઢકાર રખાવે છે અને કંઈક ઢકારને ચીરાવે છે. હકારને સંયુક્તાક્ષરનો ઉત્તરાવયવ કરતાં તેમને બાધ દેખાતો નથી. પણ જ્યાં મૂળ વ્યુત્પત્તિથી ઢકાર આવ્યો હોય ત્યાં તેને ચીરવામાં બાધ લાગે છે. આ બાધ તેમને માત્ર લેખનમાં લાગે છે, ઉચ્ચારમાં લાગતો નથી. ઉચ્ચારમાં તો "મૂર્ધન્યતર હ+ડ બોલાય છે તેને સ્થાને વ્યુત્પત્તિના કારણથી ઢકાર ઉચ્ચારવા તેમની વૃત્તિ નથી. ત્યારે તો આ વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચાર વચ્ચે સ્પષ્ટ વિરોધ આવ્યો એટલે "વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારના વિરોધકાળે ઉચ્ચારને પ્રાધાન્ય" આપવું અને તે ઉચ્ચારનું પ્રતિબિમ્બ લખવું એ એમણે સ્વીકારેલો નિયમ તોડવાનો અત્ર પ્રસંગ આવે છે, કારણ તે તોડ્યા વગર "ઉચ્ચારમાં હ + ડ અને લેખનમાં

ઢ'" સાથેલાગા રહી શકે નહીં છતાં પોતાનો ઈષ્ટ નિયમ ભાર નીચે ડાભવાનું ફળ આ થયું કે વ્યુત્પત્તિદર્શક વિવેક જાળવતાં ઉચ્ચારસાધક નિયમ ભાગ્યો.

ઉચ્ચારને પ્રાધાન્ય આપવાની સીદ્ધી સડક બ્હાર જતાં જયારે અન્ય સાક્ષરો સંસ્કૃત ઉચ્ચારશાસ્ત્રના સમુદ્રમાં પડે છે ત્યારે રા. નરસિંહરાવ વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રના બાવળોના જંગલમાં ઢળી પડે છે. અમારો, તમારો, હોયે આદિને સ્થાને હમારો, હમારો, ને તોયે લખવા એમની પ્રવૃત્તિ થાય તો માત્ર બે જ પ્રશ્નથી સર્વ વાતનું સમાધાન થાય છે. (૧) આમાંથી કિયા ઉચ્ચારનો સંક્રાંતિકાળ ચાલે છે ?(૨) આમાંથી કીયો ઉચ્ચાર સાક્ષરભાષામાં સિદ્ધિકાળને પામ્યો છે ? જેનો સંક્રાંતિકાળ હોય તેને સ્થાને સઉ પ્રાંતવાળા પોતપોતાના પ્રાંતનો ઉચ્ચાર લખે અથવા બીજા કોઈ પ્રાંતનો ઉચ્ચાર પ્રિય લાગે તો તે લખે અને તેમ કરવામાં સંક્રાંતિકાળના સ્વચ્છન્દ પ્રાબલ્યને સ્વાસ્થ્ય આપી "કુદરતને મદદ થાય છે." જે ઉચ્ચાર સાક્ષરભાષામાં સિદ્ધિકાળ પામ્યો હોય તો તેને મુગે મ્હોંયે સ્વીકારવો. સાક્ષરભાષામાં સિદ્ધિ પામી, અથવા કોઈ લેખકોને ઈષ્ટ લાગી, જે લેખ લખાતા હોય અને તે પ્રમાણે તેના ઉચ્ચાર થતા ન હોય, તો આ ઉચ્ચારશૂન્ય લેખના ઉચ્ચાર જ નથી અને તેને સંક્રાંતિ કે સિદ્ધિ કોઈ નથી માટે એ લેખ ત્યજવા. આ લેખક અમારો તમારો ને સાક્ષરભાષામાં સિદ્ધ થયા સમજે છે; "હોયે" ઉચ્ચાર અમદાવાદમાં નહી હોય તો ત્યાંના દેશીને તોયે લખવામાં દોષ નથી. પણ આ લેખક તેમાં હકાર ઉચ્ચારે છે અને, શબ્દ સંક્રાંતિમાં છે માટે હકાર લખે છે; કાઢવું અને પઢવું વ્યુત્પત્તિને અનુકૂળ હો, પણ તે ઉચ્ચાર કોઈ પણ સ્થાને છે નહી અને સર્વત્ર અનુચ્ચારિત છે માટે એ ઢકાર લખવામાં બાધ છે.

વ્યુત્પત્તિનાં તત્ત્વોનું શોધન કરી તદનુસાર લેખનપદ્ધતિ રચવામાં દોષ આવા છે. ગુજરાતીની માતા પ્રાકૃત મરી ગઈ છે અને માતામહી સંસ્કૃત, સ્વતેજથી અને સ્વબળથી ચિરંજીવ છે. માતામહીની પ્રકૃતિ પરથી માતાની, અને માતાની તે પ્રકૃતિ ઉપરથી પુત્રીની, પ્રકૃતિ કેટલેક અંશે ઘડાઈ માતામાં નવીન પ્રભાથી પણ પ્રકૃતિના કેટલાક અંશ સ્ફુર્યા અને તેમાંના કંઈક ઓધે ઉતરી પુત્રીમાં આવ્યા. માતા ગુજરી ગયા પછી તેના સંસ્કારનો વિશેષ પ્રવાહ આવવો બંધ થયો. પણ ચિરંજીવ વૃદ્ધ માતામહીના સંસ્કાર તો હજી આવ્યાં કરે છે. માતામહીનાથી ભિન્ન નવીન ગુણો માતામાં સ્ફુરતા હતા તેમ બાલ્યાવસ્થાથી તે આજસુધી એ ઉભયનાથી ભિન્ન નવીન ગુણો પુત્રીમાં સ્ફુરી વિકાસ પામ્યા છે. આ સર્વ ઇતિહાસના એક પ્રકરણનું નામ "વ્યુત્પત્તિ" છે, અને જગતના સર્વ પદાર્થો નિમયસર થાય છે તેમ આ વ્યુત્પત્તિઓ પણ નિયમસર થઈ છે; તેમ નિયમના શાસ્ત્રને વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર કહે છે. એ વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર ગુજરાતીના ભૂતકાળ સાથે સંબંધ ધરે છે; વર્તમાન કે ભવિષ્ય સાથે તેને સંબંધ નથી. એ ભૂતકાલના અભ્યાસને માટે આ વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર ઉપયોગી,

બોષકારક, અને ઉત્તમ છે; તેમ જ એ વ્યુત્પત્તિઓનો ઈતિહાસ ભાષાશાસ્ત્રના નિયમ જાણવામાં સહાયભૂત થાય છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર વ્યાકરણશાસ્ત્ર સાથે બન્ધુભાવ રાખે છે, પણ ઉભય શાસ્ત્રોની વ્યક્તિ જુદી છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર ઇતિહાસમાંથી જન્મે છે, અને વ્યક્તિ વ્યાકરણ ભાષાના વર્તમાનમાંથી જન્મે છે. ભાષા સંક્રાંતિકાળમાં હોય છે. ત્યાં સુધી વ્યાકરણનો પણ સંક્રાંતિકાળ ચાલે છે, પણ પુરા થયેલા ઇતિહાસમાંથી જન્મ પામેલા વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રનો એ સંક્રાંતિકાળ સાથે સંબંધ નથી. લેખનપદ્ધતિ એ વર્તમાન વ્યાકરણનું અંગ છે, ભૂત વ્યુત્પત્તિના શાસ્ત્રનું અંગ નથી. છતાં વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રની કસોટીઓથી વ્યાકરણના અંગભૂત લેખન પ્રકરણને પરખવું એ ભિન્ન શાસ્ત્રોનું સંઘટ્ટન કરવા જેવું છે, અને એમાં અનૈયાયિકત્વદોષ આવે છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર અને વ્યાકરણશાસ્ત્રના આ સંઘટ્ટનથી જન્મ પામેલું – આ ખરતર જેવું-સત્વ જેટલા દોષથી ભરાવું જોઈએ તેટલા દોષથી આપણા વ્યુત્પત્તિપાઠકોના લેખ ભરાયા છે. પરજાતીય માતાપિતાથી જન્મેલા બાલકમાં અવયવોના પરસ્પરવિસંવાદ આવે છે તેમ આપણા વ્યુત્પત્તિપાઠકોના લેખ કવચિત્ ખરી વ્યુત્પત્તિઓને અનુસરે છે, કવચિત્ ખોટી વ્યુત્પત્તિઓને અનુસરે છે અને તે છતાં વ્યાકરણના અંગભૂત ઉચ્ચારાદિશાસ્ત્રનું સત્વ સ્થળે સ્થળે તેમાં સ્કુરે ઈ ઈ ઉ ઊ સંબંધી ચાર ઉચ્ચારના લેખનું તાંડવનૃત્ય, ખરી ખોટી વ્યુત્પત્તિઓને અનુસરવાનું અને તે છતાં લોકસંઘના ઉચ્ચાર અને લેખનના સત્વોમાં માત્ર બે જ ઉચ્ચાર રહેલા છે તેના બળનું મિશ્રીકરણ છે. તે મિશ્રીકરણ નરસિંહરાવના અને બીજા ન્હાનામોટા સર્વ લેખકોના, લેખોમાં સસ્કુરે છે. હકાર ઢકારાદિના વિષયમાં વળી વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર ઉપરાંત સંસ્કૃત વ્યાકરણનું મિશ્રીકરણ છે. આ તાંડવનૃત્ય કરનારાઓનો એક ચરણ આમ સરે છે તો બીજો પાસ ઉપડે છે. વ્યાકરણનું અધું રાજ્યાસન વ્યુત્પત્તિએ રોકવા માંડ્યું અને વ્યુત્પત્તિની પાછળ સંસ્કૃત વ્યાકરણ ભરાઈ બેઠું. તેનું આ ફળ છે.

વ્યાકરણ અને વ્યુત્પત્તિનો બીજો ભેદ પણ છે. સંસ્કૃતમાં પ્રાતિશાખ્યકારો અને પાણિનિ लक्ष्यदृष्टा કહેવાતા અને પાછળના લેખકો 'लक्षणदृष्टा' કહેવાતા. સંસ્કૃતભાષા બોલાતી તે કાળે લોકસંઘની ભાષાને લક્ષ્ય ગણી, તેને પ્રત્યક્ષ કરી, તે ઉપરથી લોકભાષાના પ્રાણરૂપે કીયા નિયમ સ્કુરે છે તે શોધી કુહાડી, એ નિયમોરૂપ મણકાની માળા તે લક્ષ્યદ્રષ્ટાઓ ગુંથતા અને તે માળા તે વ્યાકરણશાસ્ત્ર. લક્ષ્યદ્રષ્ટાઓએ રચેલાં આ શાસ્ત્રમાં કહેલાં લક્ષણો વાંચી, સ્મરી, કૌમુદીકારોએ પુસ્તક રચ્યાં તે રચનારા લક્ષણદ્રષ્ટા કહેવાયા. આ વર્ગીકરણ પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રના શોધકો લક્ષણદ્રષ્ટા છે, લક્ષ્યદ્રષ્ટા નથી; કારણ ભૂતકાળની ભાષા જાણ્યાથી જ આ શાસ્ત્ર શોધાય છે અને તે ભાષા પ્રત્યક્ષ લક્ષ્ય થઈ શકતી નથી. વર્તમાન ભાષાનો સંક્રાંતિકાળ લક્ષ્ય થઈ શકે છે અને એનું વ્યાકરણ, ઉચ્ચારલેખનસહિત, લક્ષ્યદ્રષ્ટાઓનો જ વિષય છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર અને સંક્રાંતિકાળના વ્યાકરણ વચ્ચે આવો ભેદ છે.

લક્ષ્યદર્શનથી વ્યાકરણશાસ્ત્ર બંધાય છે એ ખરું. પણ શાસ્ત્ર બંધાયા પછી સિંહાવલોકન અને પર્યેષણાનો કાળ આવે છે, અને તે વિષયોમાં પ્રકરણ પાશ્ચાત્ય રીતનાં વ્યાકરણોમાં આવે છે. પણ એ ભાગ Science નથી, Philosophy છે. આ પર્યેષણા ભૂત અને વર્તમાનને સરખાવે છે અને તેને અંગે વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર સંભારવું પડે છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર એ વ્યાકરણશાસ્ત્રનું ભૂસ્તરશાસ્ત્ર છે; અને વ્યાકરણનાં પડો નીચેની સૃષ્ટિને પ્રકટ કરે છે. આ અર્થે લેખનવિષયમાં વ્યુત્પત્તિ વિચાર આવે તો તે યોગ્ય છે, પણ જ્યાં વ્યાકરણના લેખનપ્રકરણનાં જ અંગ હજુ બંધાવાનાં બાકી છે, જ્યાં વ્યાકરણભાગની સંક્રાતિદશાને લીધે સિંહાવલોકન કે પર્યેષણાનો કાળ જ નથી આવ્યો, જ્યાં કીયા ઉચ્ચાર ને લેખ સ્વીકારવા એ પ્રશ્ન જ પુરો ચર્ચાયો નથી ને તેનું શાસ્ત્ર બંધાયું કે સ્વસત્તાથી લોકમાં પ્રવર્ત્યે નથી, જ્યાં એ નવા થતા શાસ્ત્રનું લક્ષ્ય અહ્રદશા પામ્યું નથી, ત્યાં લક્ષણદર્શીએ જોયેલું ભૂતકાળનું જડીભૂત વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર પ્રવાહી દશા ભોગવતા નવા બંધાતા વ્યાકરણલક્ષ્ય પદાર્થોને કેવળ નિરુપયોગી છે.

આ વાત રા. નરસિંહરાવની દૃષ્ટિમર્યાદા બ્હાર છેક નથી. પ્રાકૃત શબ્દો ઉપરથી તેના અપભ્રંશોને કોણ “સુધારે છે” તે તેઓ જોઈ શકતા નથી અને એમ સુધારવું યોગ્ય ગણતા નથી. “સુધારવા"નો પ્રયત્ન કોઈએ કર્યો હોય તો શાળાખાતાવાળાએ કર્યો તેઓ ગણે છે. “ઉચ્ચારથી વિરુદ્ધ જોડણી ફેલાઈ ગઈ છે તેને વાસ્તવિક ઉચ્ચાર પ્રમાણે બનાવી તે ઉચ્ચારનું સત્યત્વ પ્રાકૃતમાંથી વ્યુત્પત્તિદ્વારા દર્શાવ્યું છે;” આ દર્શનમાં કાંઈ દોષ નથી. તેમ જ ગુજરાતીમાં થતા ઉચ્ચારનું બીજ “વ્યુત્પત્તિમાં” બતાવવામાં આવે તેમાં પણ કાંઈ દોષ નથી. વ્યાકરણનો વ્યુત્પત્તિ સાથેનો આવો સંબંધ ઈષ્ટ છે, અને તે માટે જ ઉત્સર્ગમાળા તથા રા. નરસિંહરાવનું જોડણી વિશેનું ચોપાનીયું એ બે લઘુ ગ્રન્થો ગુજરાતી સાક્ષરતાના અભીષ્ટ અંકુર છે. પરંતુ મુક્તામાણિક્ય સુંદર અને મૂલ્યવાળાં હોવા છતાં ખવાતાં નથી અને તેથી ભુખ ભાગતી નથી, તેમ વ્યાકરણલક્ષ્ય પદાર્થોને આ પુસ્તકોની વ્યુત્પત્તિચર્ચા નિયમસધાક થઈ પડતી નથી. ચાલતી વ્યુત્પત્તિથી કાળક્રમે વિરુદ્ધ થવું એ તો સંક્રાંતિકાળના ક્ષયભાગી ઉચ્ચારોનો સ્વભાવ છે; અને એ કાળના લક્ષ્યદર્શી પુરુષોનો ધર્મ તો, ભાષાશાસ્ત્ર પ્રમાણે ધસતા પ્રવાહોના લક્ષ્યદર્શી થવામાં, અને એ પ્રવાહ સ્થિર થાય ત્યાર પહેલાં પ્રવાહી પદાર્થને યોગ્ય કીનારા વચ્ચે દોરવા માર્ગ શોષી, ચતુર “એંજીનીયરો'ની કળાથી, બાંધી આપવામાં આવે છે. લોકસંઘ અને સાક્ષરવર્ગની પ્રવૃત્તિનું અવલોકન, એ પ્રવૃત્તિનું ભક્તિભાવે અથવા શત્રુભાવે વશીકરણ, તેમ કરવામાં દક્ષતા, દીર્ઘદષ્ટિ, અને લોકયંત્રનું તંત્રિત્ય :- એટલાં આ "એજીનીયરો"ની કળાનાં અંગ છે. ભાષાશાસ્ત્રનું જ્ઞાન એ આ શિલ્પીનું પાથેય છે, અને આ કળાની એની શક્તિ છે. એ કળા અને એ શક્તિ, લોકસંઘ અને લેખકોના પ્રવાહ એ સર્વના મિશ્ર પરિણામથી

ભાષા બંધાય છે અને વૈયાકરણો અને વ્યુત્પત્તિપાઠકોના પ્રયત્ન સુદ પડવાના ચંદ્ર પેઠે ઉગીને આથમી જાય છે.

"The idea that language can be changed and improved by man is by no means a new one. We know that Protagoras, an ancient Greek Philosopher, after laying down some laws on gender, actually began to find fault with the text of Homer, but here, as in every other instance, the attempt proved unavailing. Try to alter the smallest rule of English, and you will find that it is physically impossible.

** *But if that change take place, it will, not by the will of any individual, nor by the mutual agreement of any large number of men, but rather in spite of the exertion of grammarians and accademics."

Max Muller

આપણામાં આનાં દૃષ્ટાંત પ્રત્યક્ષ છે. શાળાખાતાવાળાએ અને લેખકોને વ્યુત્પત્તિપાઠ અને સંસ્કૃતાદિ વ્યાકરણો ઉપર આધાર રાખી નિમયો રચેલા છે તેનો હજી સંક્રાંતિકાળ જ ચાલે છે; જ્યાં તેમણે કોઈ પણ પ્રાંતના ઉચ્ચાર દાખલ કર્યા છે ત્યાં સિદ્ધિકાળ થવા આવ્યો છે અને અન્ય સ્થળે તેમનું, તેમ રા. નરસિંહરાવનું, બળ નિષ્ફળ ગયું છે.

"The process through which language is settled and unsettled, combines in one the two opposite extremes of necessity and free will. Though the individual seems to be the prime agent in producing new words and new grammatical forms, he is only so after his individuality has been merged in the common action of the family, tribe, or nation to which he belongs. He can do nothing by himself, and the first impulse to a new formation in language, though always given by an individual, is mostly, if not always, given without premeditation, nay, unconsciously. The individual as such is powerless, and the results apparently produced by him depend on laws beyond his control, and on the co-operation of all those who form together with him one class, one body, or one organice whole."

Max Muller

"Though it may be quite true that language con not be moulded or changed by the taste, the fancy or genius of any individual man, it is equally true that it is through the instrumentality of man alone that language can be changed. If language grows, it can grow on one soil only, and that soil is man. Language cannot exist by itself. To speak of language, as Frederick Schlegel did, as a tree sending forth buds and shoots in the shape of terminations and verbs or as Schleicher did, as a thing by itself, as an organic thing living a life of its own, as growing to maturity, producing offspring, and sheer dying away, is their mythology."

- Max Muller

ભાષાના વૃદ્ધિક્ષયનો જીવ ભાષામાં નહીં પણ મનુષ્યમાં જ છે, વ્યુત્પત્તિ જેવાં લક્ષણમાં નથી, પણ પ્રથમ તો ઉચ્ચારના વૃદ્ધિ ક્ષય જેવાં અનેક લક્ષ્યમાં છે, અને બીજું જ્ઞાતાજ્ઞાત ઇચ્છા અનિચ્છાઓના

પ્રાબલ્યથી પ્રેરાઈ લોકસંઘના જે પરમાણુઓના પ્રવાહ પિણ્ડ પ્રવાહિત થાય છે તે પરમાણુઓના શક્તિસમુદાયમાં છે. આ પરમાણુઓના પ્રવાહ કેવા નિયમથી ખેંચાય છે? આ પ્રકરણને આરંભે ભાષાશાસ્ત્રી કહે છે કે –

"We now have to consider once more that important principle which underlies the growth of language, whether it takes place by phonetic decay or by dialectic regeneration, namely that such growth is entirely beyond the growth of individual speakers. When we speak of laws or rules on tendencies which control the growth of lan- guage, what we mean is that they control those who speak the language, and that their sway is often as irresistible as the sway of natural laws."

Max Muller

આ નિયમોનું બળ. સૃષ્ટિના બીજા નિયમો પેઠે, એક રીતે મનુષ્યથી અનિવાર્ય છે, અને બીજી રીતે એ નિયમોની ભૂમિ મનુષ્ય જ છે – એ નિયમોની રંગભૂમિ ઉપર મનુષ્યોની જિવ્હા અને મનુષ્યોની પ્રવૃત્તિઓ જાતે પાત્ર બની ખેલે છે માટે એ નિયમોનો સાધક મનુષ્ય જ છે. વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્ર અને વ્યાકરણશાસ્ત્રનો સિદ્ધિકાળ મનુષ્યે પાળેલા આ નિયમોનો પરિણામ છે, અને સંક્રાંતિકાળમાં મનુષ્યની ઉચ્ચારિત અને લિખિત વાણીને આ નિયમો ઘડે છે. ભાષાશાસ્ત્ર આ નિયમોનું શોધન અને સંકલન કરે છે. મારે નરસિંહરાવે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રનો થાસ્ત્રીય ઉપયોગ પોતાની દષ્ટિમાં સ્વીકાર્યો છે ખરો. પણ આ લેખકે આ લેખના મ્હોટા ભાગમાં હૃદયવીણાદિમાંનાં દષ્ટાંતોથી બતાવ્યું છે તેમ વ્યુત્પત્તિનો આટલો જ ઉપયોગ કરી તેઓ બેસી રહ્યા નથી. શાળાખાતાઓના લેખનને હાંકી કૃહાડવાના પ્રયત્નમાં વ્યુત્પત્તિએ એમના હૃદયને મોહિત કરી દીધું છે. ઈ ઊ ના વિષયમાં ગુજરાતીઓ ઉચ્ચારભેદ પાળતા નથી અને પાળવા જાય છે ત્યાં પુષ્કળ કંપે છે, એવા કંપમાન ઉચ્ચારોના કરતાં પણ વ્યુત્પત્તિપાઠકોએ એ ઉચ્ચારોને સ્થાને હજી વધારે કંપમાન લેખન કરી દીધાં છે અને એ કંપવાયુ હૃદયવીણાના લેખને સ્પષ્ટ થયો છે અને બીજા લેખકોને પણ છે. “મૂર્ધન્યતર" ઉચ્ચારને સ્થાને તાલવ્ય ઢકારનો લેખ રાખવામાં તો વ્યુત્પત્તિવહુની તિરસ્કરિણી તોડવાનો મોહ એઓ અટકાવી શક્યા નથી અને વ્યુત્પત્તિદ્વારા ઉચ્ચારવિરુદ્ધ લેખનું “સત્યત્વ”-બીજા શબ્દોમાં “શુદ્ધાશુદ્ધત્વ”- જોતાં જોતાં વ્યુત્પત્તિ બળે ગમે તો ઉચ્ચાર "સુધારવા" ગયા છે. અથવા લેખમાં ઉચ્ચારનું પ્રતિબિમ્બ પાડવાને ઠેકાણે વ્યુત્પત્તિનું પ્રતિબિમ્બ પાડી બેઠા છે. ખરું જોતાં તો સંક્રાંતિકાળના વ્યવહાર વિચારમાં વ્યુત્પત્તિકાળનું સ્વપ્ન નિરર્થક છે અને નિરર્થક કામ કરવું એ અનર્થનું મૂળ ઉભું કરવા જેવું છે - તેનું આ દૃષ્ટાંત થયું.

વ્યુત્પત્તિવિષયમાં આ લેખકને માથે રા. નરસિંહરાવ આલસ્યનો આરોપ મૂકે છે તે એને અત્ર અભીષ્ટ છે; કારણ ઉક્ત કારણોથી આ સંક્રાંતિકાળમાં ભાષાશાસ્ત્રનો જ પ્રકાશ લેવાનો છે અને જેને

રા. નરસિંહરાવ એ શાસ્ત્રની સંજ્ઞા આપે છે તે આમાં અસંબદ્ધ હોવાથી તેના ભણી આલસ્ય જ ઉચિત છે.

ભાષાશાસ્ત્ર પ્રમાણે ભાષાના સંક્રાંતિકાળની અને વૃદ્ધિકાળની શક્તિ બે જાતની છે. ૧. ઉચ્ચારનો નાશ અથવા ક્ષય. ૨. પ્રાંતોની ભાષાઓનો વિકાસ. આ બે શક્તિઓ વચ્ચે સાક્ષરભાષાનું અંગ બાંધવામાં બીજી બલિષ્ઠ ભાષાઓનો સંસ્કાર પણ ત્રીજી શક્તિ પેઠે ખડા થાય છે. એ ત્રણ શક્તિઓનો વિકાસ આપણા લેખનમાં કેમ થાય છે અને આપણો તેના પ્રતિ કેવો ધર્મ છે તે વિચારી આ લેખ પુરો કરીશું.

વૈદિકકાળના ળ, હ, તાલવ્ય ડ ઢ, વગેરે ઉચ્ચાર ઉત્તરસંસ્કૃતકાળે ક્ષય પામ્યા પણ નામ અને ક્રિયાપદના પ્રત્યયો ઉત્તરસંસ્કૃતમાં વધી ગયા. પ્રાકૃતોમાં પાછા ઘટ્યા. ગુજરાતીમાં તેથી પણ ઘટયા, ડ, ગ અને જોડાક્ષરોનો મ્હોટો સમૂહ ગુજરાતીમાંથી નષ્ટપ્રાય થયો અને સટે ળ, એ, ઓ, વગેરે ઉચ્ચારો વધ્યા. સંસ્કૃત પ્રત્યયો રચવાને આખા ભાષાસમૂહને લક્ષણદર્શી થવું પડે એવો કાળ આવ્યો એટલે એ પ્રત્યયો અને સાથે સંયુક્તાક્ષરો ભાગી જવા માંડ્યા, અને સટે તેમાંથી ઉદ્ભવ પામેલી નવી સંજ્ઞાઓ વધી. आत्मन्ના त्मને સ્થાને પ અને નને સ્થાને ણ ગુજરાતીમાં આપણ થયું. પ્રાકૃતના बप्पનો જોડાક્ષર તુટ્યો ને बना અનો આ કરી ગુજરાતીમાં બાપ, થઈ ગયો. ભૂતકાળ જણાવનારા અનેક પાણિનીય લકારોના નાશ કરી ગુજરાતીએ ખરો ભૂતકાળ નષ્ટ કર્યો અને સટે કૃદંતને ત્રણ લિગ અને બે વચન લગાડી કામ ચલાવવા માંડયું. अहमगच्छम्નું “હું જતો હવો” એવું ભાષાંતર હજી પુરાણીઓ કરે છે, પણ આપણે તો अहं गतः નું 'હું ગયો' સ્વીકાર્યું છે અને ઘણાંખરાં ભૂતકાળનાં રૂપમાં મૂળ કર્મણિભાવનો અવશેષ રહ્યો છે; मया कृतम् મહેં કર્યું (કર્યો, કરી, કર્યું) થયું. આપણે આને ભૂતકાળ કહીએ છીએ અને તેને જાતિ લગાડીએ છીએ. ઉચ્ચારક્ષય અને પ્રત્યયક્ષય આમ સાથે સાથે ભરાયા છે, અને જુના દશ તસુનો ક્ષય કરતાં કરતાં નવા બબ્બે તસુ વધે પણ છે. बप्प વગેરેના એક જુના વ્યંજનને કુહાડી એક નવો સ્વર વધ્યો. અર્થાત્ ગુજરાતીમાં ઉચ્ચારના વૃદ્ધિ અને ક્ષયનો જમે ઉધાર કરતાં સરવાળામાં ક્ષય રહે છે અને વૃદ્ધિ થતી જ નથી એમ કલ્પવાનું નથી. ગુજરાતી જિવ્હા સંસ્કૃત ઉચ્ચારથી કંટાળી, તેણે આલસ્ય સ્વીકાર્યું, અને વ્યંજનના ગુંચવારા કમી કરી સ્વરને વિકાસ આપ્યો. हृदयंનો हिअअंને તેનું હૈયું ઇત્યાદિમાં પ્રાકૃતે બબે સ્વર લેવા માંડેલા તેને સાદા કરી ગુજરાતીએ એક “યું” સ્વીકાર્યું, અને સ્વરના વિકાસમાં પણ નવો પ્રકાર કર્યો. ૧૮૯૬ના સમાલોચકના પૃષ્ઠ ૧૪૫ ઉપર ત્હારું, મ્હોટો વગેરે રૂપોની યાદી છે. તેની સામે બીજાં રૂપોની તથા બીજી ભાષાઓના શબ્દોની યાદી છે. રા. નરસિંહરાવ આનો હેતુ વ્યુત્પત્તિક્રમનું દર્શન સમજે છે. તેમ નથી. મરાઠી વગેરે ભાષાઓનાં રૂપ એમાં આપેલાં છે તેમાંથી ગુજરાતી રૂપ

વ્યુત્પન્ન થયાં નથી. આ યાદીઓ આપવાનો હેતુ તો એવો છે કે ગુજરાતી શીવાયની બીજી ભાષાઓમાં તેમ બીજાં ગુજરાતી લેખનોમાં હકાર સંબંધી ઉચ્ચારક્ષય કેવી રીતે ચાલ્યો છે તે બતાવવું, રહેવું, વહેવું વગેરેમાં હકાર મૂળથી છે અકારનો ક્ષય થયો છે. બ્હેન જેવા કેટલાક શબ્દોમાં માતામહીનો વ્યંજન ભાગી હકાર થયો છે. મરાઠી लहान અને હીંદી बहीनમાં મૂળ વ્યંજન ભાગી હકાર થયો છે, પણ તેના પછીનો સ્વર 'અ' તે હકારથી પહેલો જઈ રહેલો છે, ત્યારે ગુજરાતીમાં તો તે સ્વરનો ક્ષય થયો છે અથવા તે અકાર પાછળની ઇ માં મળી એ થઈ ગયો છે. હકારના ઉદય પૂર્વે સ્વરનો નાશ કરવો એ પ્રવૃત્તિ ગુજરાતીના વ્યક્તિત્વને અનુકૂળ છે એ આવાં રૂપો ઉપરથી લાગે છે. સંક્રાંતિકાળને લીધે કોઈ લેખકો કવચિત્ હકારનો નાશ કરે છે તો કવચિત્ મરાઠી હીંદી પેઠે તેના પૂર્વ સ્વરને રાખે છે. લેખનમાં આમ વૈચિત્ર્ય છે, પણ ઉચ્ચારમાં ઘણુંખરું હકારનું રક્ષણ અને તેના પૂર્વ સ્વરનો નાશ જોવામાં આવે છે. લેખનમાં એ સ્વરનો નાશ કરવામાં આવે તો જોડાક્ષર લખવો પડે અને તેમ કરવામાં ગુજરાતી લેખનને આલસ્યપ્રવાહ સ્વાભાવિક છે, માટે જ ઉચ્ચારાતો સ્વર લખાતો નથી. પણ સાક્ષરભાષામાં જોડાક્ષરને ઉદારતાથી સ્વીકારીએ છીએ તો આ ઉચ્ચારક્ષતિને અંગે ઉચ્ચારાતો જોડાક્ષર લખવો એ ઉચિત છે. દૈવવશાત્ હકારનો ઉચ્ચાર આલસ્યબળથી ભવિષ્યમાં નષ્ટ થશે તો સાક્ષરલેખનમાં પણ તેનો નાશ થશે; પણ મરાઠી હીંદી આદિ ગુજરાતીની બહેનો પણ હકારનો ત્યાગ કરતી નથી તો ગુજરાતી જિવ્હા તેનો ત્યાગ કરવા પ્રવૃત્ત થાય એ સંભવિત નથી કારણ એક દેશના એક કાલના ભાષકોના મ્હોટા ભાગની પ્રવૃત્તિનો પ્રવાહ શેષભાગને પણ સાથે આકર્ષે એવો સંભવ ઘણુંખરું રહે છે. જો હકારનો ત્યાગ અસંભવિત છે તો તેનો પૂર્વ સ્વર ક્ષીણ થયેલો છે તે ક્ષીણ રહેશે જ. એ સ્વર ઘણુંખરું અકાર હોય છે, અને અનું તેમ હનું સ્થાન એક છે. તે ઐક્ય આ ક્ષયનું સાધક છે. આના સામો આલસ્યબલનો પક્ષ એવો છે કે આ સ્વરના નાશથી અને હકાર પછીના સ્વરના બળથી હકારનો ઉચ્ચાર એ બળિષ્ઠ સ્વરમાં લીન થાય. આ સંભવાસંભવ કલ્પના ખરું જોતાં ભવિષ્યને વીશે છે ને ભાષાશાસ્ત્રનો વિષય નથી પણ ભાષાપર્યેષણાનો વિષય છે. ભૂતકાળની વ્યુત્પત્તિ સાથે જેમ આપણે સબંધ નથી તેમ ભવિષ્યની પર્યેષણા વિષયે પણ ઉદાસીનતા છે. ભવિષ્યમાં કયો ઉચ્ચાર ક્ષય પામશે અને કીયો રહેશે તેની કસાકસીમાં શું થશે તે કહેવાતું નથી અને એ ઉચ્ચારના ભિન્ન પ્રવાહો ઉપર મનુષ્યનું બળ નથી તો લેખકોએ શું કરવું? ઉચ્ચ ભાવના રાખી, ઉચ્ચારકોની ઉપેક્ષા રાખી, લેખકોએ પોતાના વિચાર પ્રમાણે લખવું? અને ઉચ્ચારને લેખની પાછળ ખેંચવા ? જ્યાં ઉચ્ચારને આમ ખેંચવાની લેખકોની શક્તિને હંફાવે એવું આ સંક્રાંતિકાળનું બળ છે ત્યાં એ શક્તિ વાપરવી તે શક્તિનો વૃથા ક્ષય કરવા જેવું છે. “હોચવું” ઉચ્ચાર મટી “પહોચવું” ઉચ્ચાર લોકમાં માણસની શક્તિથી રચાય એમ નથી તો વ્યવહારજ્ઞ પુરુષ એ દિશામાં નહી દોડે અને ઉચ્ચારક્ષયના સિદ્ધ કાર્યને નમ્યું

આપશે. મ્હારું, હેન, વગેરેમાં મારું, બેન વગેરે ઉચ્ચાર આગળ જતાં થઈ જશે કે છે જ એ ઉચ્ચાર રહેશે એ નક્કી થઈ શકે એમ નથી તો ઉચ્ચારક્ષયનો પ્રવાહ કેણી પાસ જાય છે એ સુદષ્ટ થતા સુધી ઉચ્ચારની પાછળ લેખે ચાલ્યા ચાલ્યા કરવું અને ઉચ્ચારના નવા લક્ષ્યનું દર્શન થાય ત્યાં સુધી ાના લક્ષ્યને લેખમાંથી અલક્ષ્ય ન કરવું એ લેખકોનો ધર્મ છે, કારણ ઉચ્ચાર લેખ પ્રમાણે ન બદલાય તો ઉચ્ચાર પ્રમાણે લેખ બદલવો એ નીતિ લેખનની વ્યાખ્યાને અનુસરનારી છે. ઉચ્ચારના પ્રવાહ બદલવાનું કોઈને શક્ય છે કે નહી, અને હોય તો કેવી રીતે, એ વિચાર આગળ ઉપર કરીશું.

પ્રાંતોની ભાષાઓનો વિકાસ આપણા સંક્રાતિકાળમાં કેવી રીતે વહે છે તે હવે જોઈશું. વિદ્યાખાતાનાં સ્થાન પ્રથમ સુરત અમદાવાદમાં રચાયાં અને આપણી સાક્ષરભાષામાં ત્યાંના ઉચ્ચારોના લેખ પરસ્પર આપલેથી - Comrpomise - થી દાખલ થઈ ગયા તે ઉપર દર્શાવ્યું છે. એ ભાષાનું બીજ વવાયા પછી મુંબાઈમાં અને અમદાવાદમાં સાક્ષરલેખન થવા લાગ્યાં અને ઉભય સ્થાને સુરત, અમદાવાદ, અને ચારૂત્તરની ભાષાઓનાં મિશ્રણ થયાં અને લેખકોએ પ્રાંતભેદ ભુલવા પ્રયત્ન કરી મિત્રભાવે એકરૂપની સાક્ષરભાષાને ઉછેરી. પરંતુ એમ કરતાં મેક્સ મ્યૂલર ભાષાશાસ્ત્રનો નિયમ બતાવે છે તે પ્રમાણે સાક્ષરભાષાનો પ્રવાહ કાંઈક બળવાન થવા પામ્યો કે તરત એ પ્રવાહના તળીયા નીચેથી પ્રાંતોની ભાષાના ઉર્ધ્વ પ્રવાહ ફૂટવા - ઉડવા લાગ્યા. વિદ્યાવૃદ્ધિ, પ્રવાસ સ્વાતંત્ર્ય, આદિ અનેક કારણોથી એક પ્રાંતનાં વાસી બીજા પ્રાંતોમાં જવા આવવા લાગ્યા, અને સર્વ પ્રાંતોના કેન્દ્ર મુંબાઈમાં આવી, શાળાઓમાં લીધેલી લેખી સાક્ષરભાષા રચનારાઓના વતનીઓની ભાષાના સ્થાને ઉચ્ચારને અનુસરવા જ્ઞાતાજ્ઞાત પ્રયત્ન કરવા લાગ્યા. સાક્ષરભાષામાં અમદાવાદની ભાષાનું કેટલુંક માન રહ્યું હતું, પણ એટલાથી ત્યાંનું લેખક કુટુંબ તૃપ્ત થયું નહી, ભોળાનાથભાઈએ પ્રાર્થનામાળામાં સોધવું, સકવું ના સકારને અભિનંદન કર્યું, અને એમના ચિરંજીવે સ્વપ્રાંતની ભાષાને નામે સાક્ષરભાષા સામે બંડનો પ્રથમ વાવટો અડાવ્યો. પણ સાક્ષરભાષાના લેખનું પ્રાબલ્ય એ ઉપરથી જણાશે કે નર્મદાશંકર જેવા સ્વતંત્ર કવિરાજે પણ પોતે સુરત પ્રાંતની ભાષાના અભિમાની હોવા છતાં સાક્ષરભાષાને સ્વીકારી છે. જો પ્રાંતાભિમાને એમના દેશાભિમાનને અને અક્ષરાભિમાનને યોગ્ય નમન ન આપ્યું હત તો જે વેગમાં એમણે ગાયું છે કે –

“શું બીહે છ મંગળદાસ બીડું લેવાથી ?”

તેને સ્થાને “સું બીહે છ” લખત અને તે ઉચ્ચારની સાથે નરસિંહરાવના “સોધવું” “સકવું”માંનો સકાર પણ જય પામત, પણ તેની સાથે એ પણ થાત કે એ કવિનાં બળવાન કાવ્યો અને ગદ્યોમાંથી અમદાવાદના અસામાન્ય ઉચ્ચાર માત્રનો લેખ અસ્ત વ્યસ્ત પામત. પરંતુ તે કાળના દેશાભિમાને

તેમ થવા ન દીધું. હવે પ્રાંતાભિમાનથી પ્રથમ બંડ અમદાવાદમાં જાગ્યું છે, પણ ઈશ્વરકૃપાથી અમદાવાદના બીજા વતનીઓ એ બંડના વાવટા નીચે જાય એમ નથી અને એ બંડ સ્વતઃ શાંત થવાને નિર્મેલું છે. પણ બંડ કરનાર રૂપે આ પ્રાંતોચ્ચારને આપણે ધક્કેલી કહાડીએ છીએ તો સાક્ષરભાષાના તળિયામાંથી પ્રાંતોચ્ચારના વિકાસના પ્રથમ પલ્લવરૂપે – અમદાવાદી ભાષાના આ વિકાસમાં ભાષાશાસ્ત્રે શોધી ફહાડેલી બીજી શક્તિનો - આવિર્ભાવ થાય છે. સાક્ષરભાષાને તળીયે પાસેમાં પાસે હોવાથી અમદાવાદી ભાષાનો વિકાસ પ્રથમ થાય છે, પણ સાક્ષરતા પ્રસરશે અને ઘડાયેલી સાક્ષરભાષાના ભાર નીચે બીજા પ્રાંતોના લેખકો ચંપાશે તેમતેમ એ ભાષાના સંક્રમમાણ લેખનને ખેરવી એ પ્રાંતના લેખન વિકસશે અને ધીમે ધીમે સર્વ પ્રાંતોની ભાષાઓનાં લેખન અમદાવાદની પદ્ધતિએ પોતપોતાનો વિકાસ શોધશે. તેનું દિગ્દર્શન ક્ષિતિજમાં છે. કાઠીયાવાડના લેખકો પોતાના ઉચ્ચાર અને તદનુસાર લેખ છાપ્યાં જાય છે. ઉચ્ચાર અને લેખન સરખાં કરવાનો પ્રયત્ન ચારે પાસે નથી, તેથી પ્રાંતભાષાઓના લેખનમાંથી તેમના ઉચ્ચારોનું લક્ષ્યદર્શન થવાનું યોગ્ય નિશ્ચિત સાધન હાથમાં રહેતું નથી અને લેખનમાંથી લેખનના લક્ષ્યને સ્થાને લેખકોની કલ્પનાઓ હાથમાં આવે છે. આ લેખકોનો એમાં બહુ દોષ નથી. કારણ શાળાખાતાના કાળથી વ્યુત્પત્તિપાઠકો અને વૈયાકરણોએ ઉચ્ચાર અને લેખનનું ઐક્ય કરવામાં અનેક અંતરાય નાંખ્યા છે અને અનુમાન અને કલ્પનાઓ કરવાની રૂઢિ પાડી છે. આથી ઉચ્ચાર અને લેખન એક કરવાને માટે રા. નરસિંહરાવનો શૂર પ્રયાસ ખરેખર સ્તુત્ય છે એમાં કાંઈ સંશય નથી. એમનો દોષ તો માત્ર એટલો છે કે એ પ્રયાસની ગતિને ઘણાંક સ્થાનમાં અપવેગ આપી સીદ્ધી સડક ઉપરથી સરી જવા દીધી છે અને કવચિત્ ઉંધી પડવા પણ દીધી છે. તેમ ઉચ્ચાર અને લેખન એક કરવામાં અમદાવાદી ભાષાને શુદ્ધ રાગથી છેક દિગમ્બર કરીને અને સાક્ષરભાષાનો સદ્વેષ લગ્નોચ્છેદ કરીને, અન્ય લેખકોના મનમાં પ્રતિષ્ઠાસ્થાનથી ખસી ગયા છે એટલે તેમની પાસે અનુકરણ કરાવી શકતા નથી. यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः એ નિયમાનુસાર કુસુમમાળાના કર્તાની લેખનપદ્ધતિને અનુસરનાર મળત. પણ ઉપર પ્રમાણેના એમના રાગદ્વેષ એમને અનુસરનારની વૃત્તિના અપસારક છે, અને એમના લેખનના વક્ર પન્થ સીદ્ધી સડકે જનારની શક્તિના બાધક છે. જો એમના લેખનો ઉદ્દેશ—ત્રણ અંગવાળી स्वार्थे अनुमिति જેવો - સ્વાર્થે લેખક હોય તો આપણે તકરાર નથી, પણ પંચાંગી અનુમિતિ પેઠે પરાર્થે લેખક હોય તો તો આ વૃત્તિશક્તિનો વિચાર એમણે કરવો ઘટે છે. પ્રાંતભાષાઓનો વિકાસ ભાષાવૃદ્ધિનો અથવા ભાષાસંક્રાંતિનો અનિવાર્ય સાધક થાય છે અને સમુદ્રની ભરતી પેઠે એનો કાળ આવ્યે ઉછળે છે; એ ભાષાશાસ્ત્રનો શોધ ખરો હોય તો તો એ ભરતીને સૃષ્ટિની એક પવિત્ર શક્તિ ગણી તેને યોગ્ય અનુકૂળતા અને સદ્ગતિ આપવી ઘટે છે; તેને અતિશૂદ્રી જેવી ગણી તેના સ્પર્શથી અભડાવાનો દમ્ભ

કેવળ અનુચિત અને અનુદાર છે. એટલું જ નહીં પણ એ શક્તિની અનિવાર્યતા ન જાણી સામો ઘાત કરનાર જાતે જ પાછો પડવા નિર્મેલો છે. મેક્સ મ્યુલરનાં વચન આ વિષયમાં બોધક છે અને તેનો અનુભવ ગુજરાતમાં સ્થળે સ્થળે સ્ફુરે છે.

રા. નરસિંહરાવ અને અન્ય લેખકોને આ સ્થાને મ્હોટો પ્રશ્ન એ ઉઠે છે કે આવા આવા નિયમ પાળીયે તો નિરક્ષરતાને પૂજ્ય ગણવા જેવું થાય છે અને ભાષાને અધોગતિમાંથી ઉદ્ધારવાનો અને પંડિત વિચારોના વાહન થવાને પાત્ર કરવાનો પ્રસંગ સંકોચિત થાય છે તેનું શું ઔષધ કરવું? આ પ્રશ્નની અમંગળ શંકા ખરી છે અને તેનું સમાધાન ભાષાઓને પ્રેરનારી એક ત્રીજી શક્તિના વિચારથી થાય છે.

જયારે જયારે લોકના અંતવૃત્તમાં કંઈ મ્હોટા વિવર્ત થાય છે ત્યારે ત્યારે તે ભાષામાં ભાષાશાસ્ત્રાનુસારે ચાલતા નિયમોના કિલ્લાઓની આસપાસ નવા શત્રુઓ ઘેરો ઘાલે છે અને આ નિયમોની શક્તિ અને આ શત્રુઓની શક્તિ વચ્ચે દીર્ઘકાળસુધી યુદ્ધો ચાલે છે. એ અંતવૃત્તનો વિવર્ત કદીક આત્મશક્તિથી અને કદીક રાજકીયાદિ બાહ્ય બનાવોથી થાય છે. ઇંગ્લાંડ પર રોમનો અને નોર્મનો ચ્હડી આવ્યા ત્યારે એ દેશની રાજકીય સ્થિતિ બદલાઈ, તેને લીધે પ્રથમ બાહ્ય વિવર્ત અને પછી અંતર્વિવર્ત થયો, અને જુની અને નવી વસ્તીની જુદી જુદી ભાષાઓએ એક બીજા પર જય મેળવવા પ્રયત્ન કર્યો. ગ્રીકમુસલ્માનાદિ યવનોએ કરેલા રાજવિવર્તથી આ દેશની ભાષાઓમાં પણ એમ થયું છે. યુરોપના ધર્મવિવર્તકાળે, અને Re- vival of Learning આદિ કાળે લોકના અંતર્વત્તના વિવર્ત થયા અને ચાલતી ભાષાઓમાં નવાં મન્થન થયાં. આપણા દેશમાં ઉભયથા વિવર્ત વર્તે છે.

ઈંગ્રેજી રાજ્યકર્તાઓએ પોતાના અમલ સાથે મ્હોટા પ્રયાસથી પોતાની ભાષાને વીજળી પેઠે આખા દેશને માથે ચમકાવી મૂકી છે અને એ વીજળી આપણાં અંગમાં અનિવાર્ય બળથી ઘર કરી બેઠી છે. બાહ્ય બનાવોથી આમ અંતર્વિવર્ત અને અંતર્વિવર્તથી ભાષાવિવર્ત થવા બેઠો છે. ઈંગ્રેજી વિચારસાગર આપણી બુદ્ધિઓમાં ઉછાળા મારી રહ્યો છે અને તેની ગર્જના દેશી ભાષાઓના કીનારાઓ ઉપર સંભળાય છે. આપણાં ઘરમાં, આપણી સ્ત્રીઓ સાથે, અને આપણા વ્યાપારીઓમાં બોલાતી ભાષાઓ આ ગર્જનાના બળથી કંઈક જુદી જ થઈ છે. નાટ્યશાળાઓમાં ગાયનોના રાગ ઈંગ્રેજી અને શૈલી ઈંગ્રેજી થવા માંડી છે. વીલાયતના સ્પર્શથી જાગેલા નવા ધંધાઓમાં ને તેની ભાષાઓમાં પણ નવો માલ આવવા લાગ્યો છે આપણી ભાષાએ આ વીજળીના ચમકારાથી પ્રથમ તો આંખ મીચી દીધી છે અને ગુજરાતી અસ્ત થઈ છે. પણ એ જ વીજળીના સળવળાટથી એ ભાષાની આંખ દશ પંદર વર્ષમાં ઉઘડશે અને નવું તેજ જોશે. આનું પરિણાય ગર્ભ રૂપે છે. ત્યાં

સુધી તે વિશે હાલ પરિશ્રમ લેવો પ્રાપ્ત થતો નથી. આવો ગર્ભ છે તે માત્ર જાણવાનું છે. વધારે વાત તો આપણા અંતર્વિવર્તની છે. મરાઠી રાજ્યને ઉદયકાળે

ગીર્વાણભાષા નિદ્રા ત્યજી જાગવા માંડી હતી તેમ આ કાળમાં પણ થયું છે. એ ભાષા ઈંગ્રેજીની જોડે જોડે સરખે વેગે સરખે પગલે-આપણી પાઠશાળાઓમાં - આખા હિંદુસ્થાનમાં દોડવા લાગી છે. આપણી યુવાવસ્થામાં એ માતામહી આપણી પાછળ પાછળ આપણે માથે હાથ મૂકતી ચાલી આવે છે અને ઉત્તરકાળમાં આપણી સામે ગુરુસ્થાને બેસી ઉપદેશ કરે છે, વૃદ્ધવયનો ભાર ઝીલવાની શક્તિ આપે છે, અને યમરાજના અંધતમ દ્વાર પાસે આપણી આગળ બળતી મસાલો ઝાલી અદૃશ્ય વસ્તુઓ ઉપર મહાપ્રકાશ નાંખી તેમને દૃશ્ય કરી આશા અને આશ્વાસન આપે છે. ગૃહસંસાર અને દેશસંસારની વિપત્તિઓ વચ્ચે આ અમર માતામહીએ આપેલો આધાર આપણે મૂકી દેઈએ તેમ નથી. એટલું જ નહી પણ દેશોદ્ધારના અનેક તીર્થમાંનું એક મહાતીર્થ પણ આ માતામહી છે એવું મત હિમાચળથી કન્યાકુમારી સુધી બંધાયું જાય છે. કારણ ઈંગ્રેજીભાષા એક રીતે દેશભાષા થઈ છે એ વાત ખરી છે પણ દેશી ભાષાઓ નાશ પામશે અને ઈંગ્રેજીથી સર્વ વ્યવહાર થશે અને એવું હજી સુધી તો મનાયું નથી. બંગાલી, મરાઠી, ગુજરાતી, તામીલ, આદિ અનેક ભાષાઓ, રાજ્યવિવર્તથી પાછળ પડયા છતાં, હતી તેના કરતાં આગળ વધે છે અને લેખકવર્ગ, જુના સંસ્કારવાળો તેમ ઈંગ્રેજી સંસ્કારવાળો, માતામહીએ ઉઘાડેલા ભાષારૂપ અક્ષય પાત્રમાંથી શબ્દોની લુટાલુટ કરવા મંડી ગયો છે અને એ સર્વ ભાષાઓનાં પુસ્તકોમાં જ્ઞાતાજ્ઞાત, ઈચ્છા-અનિચ્છાથી, આ કલ્પવૃક્ષ જેવી ભાષાનાં ફળફૂલ સ્થાને સ્થાને, માર્ગે માર્ગે, ખુણે ખુણે, વેરાય છે અને વેરાયાં કરશે. સર્વ ભાષાઓમાં આ પ્રવાહની શક્તિ જોતાં એમ જ ઉદ્ગાર કરવો પડે છે કે દેશવત્સલ પુરુષો આખા આર્યાવર્તમાં ભાષા-ઐક્ય નામે જે દેશોદ્ધાર ઇચ્છે છે તે ઋતુ બેસી ચુકી છે અને એ ઉદ્ધાર કરવાને ગીર્વાણભાષારૂપ અગર મહાશક્તિના અવતારે ચોખુંટ દેશમાં દર્શન દીધાં છે.

કોઈ એમ પૂછે કે "હીંદુસ્થાનમાં એક દેશી ભાષા થશે ખરી" તો આપણે હવે ઉત્તર દેઈ શકીશું કે "હા." "એ કેઈ ભાષા થશે ?" એ પ્રશ્નનો ઉત્તર અપાશે કે સંસ્કૃત ભાષાનો શબ્દકોષ એ ભાષાનું થડ થશે, સર્વ દેશીભાષાઓમાંથી મરતાં મરતાં ભવિષ્યની અનુકૂલતાને યોગ્ય જીવનવાળા દેશી ભાષાઓના શબ્દોની શાખાઓ એ થડ ઉપર બંધાશે અને ઉચ્ચારક્ષયાદિ ભાષાશાસ્ત્રના નિયમ પ્રત્યયાદિને ઘડતાં ઘડતાં જેવા આકાર આખરે આપશે તે આકાર એ ભાષાનાં પત્રપુષ્પ થશે. આ યુગ ક્યારે સિદ્ધ થશે તે ઈશ્વર જાણે, પણ એનો વા વાઈ ચૂક્યો છે." દેશની સર્વ ભાષાઓનો પ્રવાહ - એ આ સિદ્ધાંતનો પુરાવો. પાઠશાળાઓમાં સંસ્કૃતનો થયેલો જીર્ણોદ્ધાર એ આનું કારણ. કારણ

બંધ પડવાનું નથી તો કાર્ય પણ બંધ નહી પડે. કારણ મરે તો પણ પિતાના મરણથી ઉત્પન્ન થઈ ચૂકેલા કાર્યરૂપ પુત્રના જીવનને તેથી અનિવાર્ય ભય નથી.

આ પુત્રજન્મ હવે અભિલાષની જ વાત નથી તે જન્મ થઈ ચૂક્યો છે અને ગુજરાતમાંથી જ તેનો પુરાવો લેઈશું.

"અસ્તોદય"ના કર્તાએ ભવિષ્યનો વિચાર કરી સંસ્કૃત શબ્દોનો મહાપ્રવાહ ગુજરાતીમાં પ્રથમ આણ્યો. તે કાળ અસંસ્કૃતજ્ઞ હતો અને આ પ્રવાહગંગા આણનાર ભગીરથની નિન્દા અને હાસ્ય કરવા લાગ્યો; તે વાત પચ્ચીસ ત્રીશ વર્ષ ઉપરના સાક્ષર લેખનનો અનુભવી વર્ગ કરશે. એ કાળ ધીરે ધીરે હઠવા લાગ્યો. સંસ્કૃતજ્ઞ વર્ગ વધવા લાગ્યો. સંસ્કૃત શબ્દોનો મધુર પ્રવાહ ભોળાનાથભાઈની પ્રાર્થનામાળામાં આવ્યો. મહીપતરામજીના પુસ્તકોમાં સંસ્કૃત તારાટપકીનો ચમકાર થવા લાગ્યો. શાસ્ત્રીપુરાણી સંસ્કૃત અનેક માસિક ચોપાનીયાંમાં અને અન્યત્ર મૂળ લેખોમાં અને ભાષાંતરોમાં સંસ્કૃત શબ્દોના પ્રવાહ હાલ ઢોળે છે. કાદંબરીનું સંસ્કૃતથી ભરપૂર ભાષાંતર સ્થાને સ્થાને વંચાય છે. અને આવૃત્તિયો પણ તે પ્રમાણે થઈ છે. આ પ્રમાણે વેગથી ચાલવા માંડેલો પ્રવાહ દેશમાં શક્તિરૂપ થઈ ગયો છે. ઉચ્ચારનું પ્રતિબિમ્બ લેખનમાં પડવાના નિયમને ઉલટાવી આ સાક્ષર લેખનની શક્તિએ લેખનનું પ્રતિબિમ્બ ઉચ્ચારપ્રવાહમાં ભેળવવા માંડયું છે.

એક પાસથી ઉચ્ચારક્ષયના પ્રવાહ અને પ્રાંતભાષાઓનો વિકાસ એ બે શક્તિઓ ઘડાયેલી સાક્ષરભાષાને તોડી પાડવા ઉભી છે તો બીજી પાસથી ગીર્વાણભાષાની શક્તિ આપણી બંધાતી સાક્ષરભાષાને લેખનમાં અને ઉચ્ચારમાં પણ બળ અને તેજ આપવા ઉભી છે. એ ત્રણ શક્તિઓની ગતિ મનુષ્યથી અનિવાર્ય છે, એ ત્રણે શક્તિઓની ગતિ ગુજરાતી ભાષાનું સ્વરૂપ બદલશે, અને તેમના પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાસતા પ્રવાહ અંતે હીંદુસ્થાનના "ભાષા - ઐક્ય"ના મહાન્ પ્રવાહમાં ભળશે. એ મિશ્રીભૂત પ્રવાહના મિશ્ર ધર્મ પ્રમાણે ગુજરાતીનો ઉદ્ધાર થશે. એ શબ્દો અસંસ્કૃત હોવા છતાં લોકના નિત્ય ઉપયોગમાં રહેશે તે શબ્દોને સાક્ષરભાષાએ સિદ્ધ કર્યા હશે અથવા સર્વ પ્રાંતોમાં તેના ઉચ્ચાર થતા હશે તો પ્રાંતભાષાઓના વિકાસથી તેમની ક્ષતિ થવાની નથી. તેમને તો માત્ર ઉચ્ચારક્ષતિના પ્રવાહથી જે સંક્રમણ થાય તે ખરું. એવા શબ્દોને તેમની આ સિદ્ધ અવસ્થામાં અથવા સર્વત્ર ઉચ્ચારિત દશામાં લખવા એ જ ધર્મ છે. જે શબ્દો સાક્ષરભાષામાં સિદ્ધ નથી તેમ સર્વત્ર ઉચ્ચારિત નથી એટલે કવચિત્ ઉચ્ચારિત છે અને કવચિત નથી એ શબ્દો પ્રાંતભાષાઓના પ્રવાહ સાથે તરશે, પરસ્પર – સંઘટ્ટન કરશે, અને તેમાંથી કંઈક ડુબશે અને કંઈક ઉપર રહેશે. એમના પરસ્પર સંઘટ્ટનકાળે જેને સંસ્કૃત પ્રવાહનો આશ્રય હશે તેનું શક્તિ—આધિક્ય થશે અને તેનો જય થશે; એક સ્થળે સકવું, સોધવું, ઉચ્ચાર થતા હશે અને અન્યત્ર શકવું, શોધવું ઉચ્ચાર

થતા હશે તો ઉભય ઉચ્ચાર લખાતાં બાધ નથી, પણ સંસ્કૃત પ્રવાહને બળે સકારવાળા શબ્દ અસ્ત થશે અને શકારવાળા શબ્દ સિદ્ધ થશે. હવે પ્રાંતભેદથી ઉચ્ચારભેદ હોય ત્યાં સર્વ ઉચ્ચાર લખવા દેવા એ નિયમમાં રા. નરસિંહરાવ નિરક્ષરતાની પૂજા ગણે છે; પણ વસ્તુતઃ તો સોધવું, સકવું, લખવું અને સંસ્કૃત પ્રવાહને આશ્રયે તરનાર ઉચ્ચાર ન લખવો એ જ નિરક્ષરતાની પૂજા છે. સર્વ ઉચ્ચાર લખવા દેવા એ નિયમ નિરક્ષરતાને પૂજતો નથી પણ પ્રાંતભાષાઓના વિકાસને પૂજે છે. સર્વ લેખકો પોતપોતાની ભાષાને વિકાસ આપે તે સ્વતંત્રતા, ઉક્ત મર્યાદાઓ સાચવી રાખી, માનનીય છે અને અનિવાર્ય છે, એ સ્વતંત્રતા આમ સાચવવામાં સૃષ્ટિનિયમની પૂજા છે. નિરક્ષરતાના પ્રશ્નને સંબંધ નથી એવા નિયમ પાળવા એ ભાષાશાસ્ત્રની આજ્ઞા પાળવા જેવું છે. પણ જ્યાં બે ઉચ્ચારમાંથી ગમે તે લખવા એ શાસ્ત્રસંમત છે અને કયો ઉચ્ચાર પ્રિય ગણવો તે પોતાના સ્વાદની વાત છે ત્યાં નિરક્ષરજન પોતાના પ્રાંતના ઉચ્ચારને પ્રિય ગણે અને એ ઉચ્ચારને વિકાસ આપે તે સ્વાભાવિક છે; તેમ અક્ષરપ્રિય સાક્ષરનું મર્મસ્થાન સંસ્કૃત પ્રવાહને બળે તરતો ઉચ્ચાર સ્વીકારવા આકર્ષાય એ સ્વાભાવિક છે. શકવું, શોધવું, એ પ્રમાણે લેખન તો જ્ઞાનસુધાના જે અંકમાં નરસિંહરાવનો લેખ છે તે જ અંકનાં બીજાં પાનાંઓમાં તરવરે છે; સાક્ષરભાષાના લેખમાં એ લેખન સિદ્ધિકાળ એટલે સુધી પામ્યું છે કે નરસિંહરાવના કુટુંબવર્ગને બાદ કરતાં સુરત અમદાવાદ કાઠિયાવાડ વગેરે સર્વ સ્થાનના લેખકો સાક્ષરજનનો મ્હોટો ભાગ એ લેખન પ્રમાણે જ ઉચ્ચાર કરે છે; અને સુરતના કેટલાક સાક્ષરોના મુખમાંથી પણ એ ઉચ્ચાર સાંભળ્યો છે. અનેક સ્થાને ઉદય પામેલો ઉચ્ચાર સાક્ષર લેખમાં આમ સિદ્ધ થયો. છતાં, અને તે ઉચ્ચાર સંસ્કૃત પ્રવાહનો આશ્રિત છતાં, એ ઉચ્ચાર અને તેનાં લેખનનો સ્વીકાર કરવા જે સાક્ષરજનનું મર્મસ્થાન આકર્ષાય નહી, અને ન્હાનું બાળક મ્હોટું થઈ "ભૂ તાતા" ઉચ્ચારે તેમ જે સાક્ષર પ્રાંતભાષાના અસંસ્કૃત ઉચ્ચાર-લેખનની કંઠે વળગી રૂહે તે સાક્ષરની આ કૃતિ જો નિરક્ષર પૂજા ન કહેવાય તો બીજી કેઈ પૂજાને એવી હેવી તે વિવેક કઠણ છે. સંસ્કૃત પ્રવાહની શક્તિ સાક્ષર લેખકોનાં મર્મસ્થાનને વશ કરે, અને લેખકસંઘરૂપ હસ્તીને એ મર્મસ્થાને અંકુશથી સ્પર્શી દોરે, અને તે હસ્તી પાછળના વરઘોડામાં નિરક્ષર લોકસંઘ દોરાય :- એ આ મહાશક્તિનું સાધ્ય છે, અને તે સાધ્ય પદાર્થને સાધવામાં સાધનભૂત થવું એ જ સાક્ષરતાની પૂજા છે, એમાં જ ગુજરાતી ભાષાનો ઉદ્ધાર છે, અને એમાં જ આખા આર્યાવર્તના ભાષા ઐક્યની એક સાધનતા છે.

એ સાધનોએ, સેના પેઠે, પ્રાંતભાષાઓના વૈચિત્ર્યકોટને સર કરવા, વેગથી ધસારો આરંભેલો છે; પ્રાંતભાષાઓ લેખનક્ષેત્રમાં આવે તે પહેલાં આ સાધનસેના એ ક્ષેત્રભણી ઉભરાવા લાગી છે, અને રંક બીચારા પ્રાંતોચ્ચાર એ ક્ષેત્રમાં આવે ત્યાર હેલાં તો લેખનક્ષેત્રમાં આવેલા વીર ઉચ્ચારક્ષેત્રમાં પણ ધસી જવાનાં ચિન્હ છે તે શકવું, શોધવું આદિ અનેક શબ્દોમાં જણાય છે. આ વીરસેનાનું

સાધ્ય તે સાક્ષરતાનો વિજય છે. અને આ સર્વ સાધ્યને અંગે આપણા વિનીત વિદ્વાન વિદેહશાસ્ત્રીજી રાજારામ બોડસનો ઉત્સાહક ઉદ્ગાર સાંભરે છે કે :

सकलजनमाजो भारतीभारतीर्थम् श्रयति यदि सभूयः पारमेयाद्भवाब्धेः ।
दरमपि वरनारी मङ्गले मङ्गलेऽस्मिन् दिविजकुसुमसम्यङ्गालिनी शर्म दद्यात् ॥

આ મંગલ કાર્યમાં નિરક્ષર લોકસંઘમાં ભેળવવા તેમાં નિરીક્ષરતાની પૂજા નથી પરંતુ નિરક્ષરતામાંથી ઉદ્ધાર છે. એ ઉદ્ધાર કરવા અર્થે દક્ષતા, ઉદારતા, આદિ કંઈ પણ ગુણ વાપરવો પડે તો તેમાં, મનુષ્યસૃષ્ટિની સેવા અર્થે બન્યુકૃત્ય કરવા જે અભિજાત ગુણ ધરવાની આવશ્યકતા છે તે જ ગુણોમાં આ ગુણનો સમાસ છે. રા. નરસિંહરાવ જેવા લેખકોની ચિત્તવૃત્તિથી અથવા સમગ્ર લેખકસંઘની માત્ર ઈચ્છાથી ભાષાનો ઉદ્ધાર થાય એમ નથી. પરંતુ જે યંત્રમાં ભાષા ઘડાય છે તે યંત્રનાં સર્વ ચક્ર ચાલે તો જ ભાષાનું સંક્રમણ થાય અને સન્માર્ગે સંક્રમણ થાય, તો જ તેનો ઉદ્ધાર થાય. એ યંત્રમાં નિરક્ષરવર્ગ એક બલિષ્ઠ ચક્રસમૂહ છે; અને શાસ્ત્રજ્ઞ શિલ્પીઓ દક્ષતાથી, ધૈર્યથી, વિદ્વતાથી, અને રસિકતાથી, એ સમૂહને સદ્ગતિ આપવાની કળા પ્રાપ્ત કરે અને ભવ્ય નવીન ભાષાસૃષ્ટિને લોકસંઘના ચક્રો ઉપર ટેકવી શકે ત્યાં સુધી તેમની કળા ફલિત નથી અને ભાષાનો ઉદ્ધાર સર્વાંગે થયો નથી. સૃષ્ટિના નિયમ મનુષ્યથી ફરતા નથી છતાં એ નિયમોનો આધાર લેઈને જ લોકસંઘની ભાષાને ગતિમતિ કરવાની કળા વિજય પામે ત્યારે પુરુષાર્થ અને પ્રારબ્ધનો સંયોગ થાય છે અને અંકુર આવે છે. માટે જ ઉપર જે ત્રણ શક્તિઓ કહી છે તેના યોગથી લોકસંઘનું ભાષાચક્ર ફેરવવામાં બુદ્ધિમાન્ વિદ્વાનોની બુદ્ધિનો પ્રકર્ષ, તેમ લોકસંઘની શક્તિવૃત્તિનું આકર્ષણ ઉભય આવશ્યક છે; અને તે ઉદ્યોગ અને સ્વભાવથી, ઉચ્ચાર, લેખન, અને વિચારનાં પ્રકટીકરણ થવાનો જે વિધિ છે તેને શાસ્ત્રજ્ઞો Natural Selection કહે છે. એ વિધિને અંગે નિરક્ષર પૂજાનો પ્રશ્ન માત્ર બાલિશ છે. આ વિધિને અંગે જ મેક્સ મ્યૂલર કહે છે કે,

How are we to express that historical process in which the individual seems to be a free-agent and yet is the slave of the masses whom he wnats to influence, in which the masses seem irresistible, and are yet swayed by the pen of an unknown writer ? Or, to descend to smaller matters, how does a poet become popular? How does a new style of art or architecture prevail ? How again does fashion change? how does what seemed absurd last year become recognised in this, and what is admired in this become ridiculous in the next, season? Or take language itself. How is it that a new word, such as to shunt, or a new pronunciation such as gold instead of goold is sometimes accepted, while at other times the best words newly coined or newly revived by our best writers are completely ignored and fall dead? We want an idea that is to exlude caprice as well as necessity, that is to include individual exertion as well as general co-operation an idea applicable neither to the unconscious building of bees nor to the conscious architec- ture of human beings, yet combining within itself both these

oprations and raising them to a new and higher conception. You will guess both the idea and the word, if I add that it is likewise to explain the extinction of fossil kingdoms and the origin of new species - it is the idea of Natural Selection or Rational Elimination * * It is a new category, a new engine of thought."

ભાષાના સુધારકોના ગહન ધર્મ શોધવાનું શાસ્ત્ર અને તે ધર્મ પાળવાની સૂક્ષ્મ કલા, એ ઉભયનાં બીજ આ સગર્ભ વાક્યોમાં સમાયેલાં છે અને તે બીજ રા. નરસિંહરાવ જેવા ઉત્સાહી, ચતુર અને વિદ્વાન માળીની પાસે આવશે તો વ્યર્થ નહી જાય અને તેનો સદુપયોગ થશે જાણી આ સર્વ પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. આ વિષયમાં એમનો અને આ લેખકનો જાગતો ઈષ્ટદેવ એક જ છે અને તે દેવને શું ઇષ્ટ છે તે વિશે એકમત થશે તો પૂજાસંભાર પણ એક જ થશે. તદસ્તુ.

OOO

પ્રથમ પ્રકાશન : સમાલોચક ઓક્ટોબર, ૧૮૯૭, પૃ. ૧૫૪ થી ૧૯૪ પુનઃ પ્રકાશન :

(૧) શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી ત્રૈમાસિક : જુલાઈ થી સપ્ટેમ્બર : ૧૮૯૮, પૃ. ૧૨૧ - ૧૨૮, ઑક્ટોબરથી ડિસેમ્બર : ૧૯૬૨, પૃ. ૧૫૫-૧૮૪

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૫૭ થી ૯૯

૪.૧ કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાન - તત્સંબંધે દેશકાલનો વિવેક

કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાન એ શબ્દો વિવિધ અર્થમાં વપરાય છે. અજ્ઞાની લોકો તેમનો અનિશ્ચિત અને અવ્યવસ્થિત અર્થમાં ઉપયોગ કરે છે. આથી પરિભાષાને હાનિ થાય છે. એટલું જ નહિ, પરંતુ તે છિન્નભિન્ન અર્થના આધારે કરાતી ક્રિયાઓ પણ અવ્યવસ્થિત હોય છે. અર્થભ્રમથી દૂષિત થયેલા જ્ઞાનથી અર્થાત્ વિચારમાં ભ્રમ થવાથી, તેના આધારે રહેલા ધર્મનું યથાર્થ ભાન થતું નથી, અને ધર્મનું યથાર્થ ભાન ન થવાથી તેના પ્રેરકપણાથી થતી ક્રિયાઓમાં પણ દોષ હોય છે. તેથી અર્થનો આત્યંતિક નિર્ણય કરવાથી પરિભાષા દૃઢ બંધાશે એટલું જ નહિ પણ પૂર્વોક્ત પરંપરાનો અંત આવવાથી વિચાર તેમ આચાર શુદ્ધ અને યથાર્થ થશે. એ નિર્ણય કરવાને માટે એ ત્રણ શબ્દ કયા કયા અર્થમાં વપરાય છે, તે પ્રથમ જાણવું આવશ્યક છે. માટે એ ત્રણ શબ્દોના મુખ્ય અર્થોનું વિવેચન કરું છે.

(૧) કર્મ

(૧) कृ (કરવું) એ પાતુ પરથી વૈયાકરણ સિદ્ધિ પ્રમાણે પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય તથા અંતઃકરણનો કોઈ પણ વ્યાપાર, જેમ કે વિચાર કરવો. ((૨) ન્યાયમત પ્રમાણે માત્ર કર્મેન્દ્રિયનો વ્યાપાર, જ્ઞાનેંદ્રિયના વ્યાપારથી

થતા જ્ઞાનનો એમાં સમાવેશ નથી. એ કર્મ “ચલાન્તમક” અથવા “સંયોગ વિભાગ હેતુ" છે. માણસમાત્રમાં સંયોગ તથા વિભાગ એ બેથી વ્યતિરિક્ત કર્મ કરવાની શક્તિ નથી. (ઉદાહરણઃ- અનેક પ્રકારના સંયોગથી પાકક્રિયા થાય છે.) પોતાની Political Economy માં અંગ્રેજ વિદ્વાન જોન મિલ પણ કહે છે કે માણસની શક્તિ માત્ર સંયોગ તથા વિભાગરૂપ ગતિમાં જ સમાયેલી છે. અને તેનું ફળ પ્રાપ્ત થવું. એ પોતાના હાથમાં નથી, પરંતુ પ્રકૃતિના નિર્ણય (Law of Nature) પ્રમાણે તે ફલનો આવિર્ભાવ થાય છે. અંગ્રેજીમાં કહેવત છે કે “Man Proposes and God disposes" તથા તેને અનુસરતી “મનુષ્ય પ્રયત્ન-ઈશ્વરેચ્છા" એવી આપણી લોકોક્તિ છે.

(૩) કર્મકાંડ (પૂર્વ મીમાંસા) મત પ્રમાણે નિત્ય નૈમિત્તિક વગેરે કર્મ. એ કર્મ બે પ્રકારનાં છે :- (૧) કર્મેન્દ્રિયથી થતાં સમગ્ર કર્મો નહિ, પણ માત્ર શાસ્ત્રવિહિત કર્મેન્દ્રિયનાં કર્મો, તેમજ (૨) જ્ઞાનેન્દ્રિ તથા અંતઃકરણથી થતા બધા વ્યાપાર નહિ, પણ માત્ર શાસ્ત્રવિહિત વ્યાપાર, જેમકે ધ્યાન.

(૪) વેદાંતમત પ્રમાણે કર્મના અર્થમાં (૧) તથા (૨) નો સમાવેશ થાય છે. એ મત પ્રમાણે પ્રારબ્ધ એટલે પ્રારંભેલું કર્મ બીજરૂપ છે, તે પોતાના સ્વભાવ તથા પોતાના ઉપર થયેલા સંસારના અનુસારે વૃક્ષરૂપ પરિણામને પામે છે. અને પૂર્ણ પરિપાક થયે પોતાના ફળને પ્રકટાવે છે. તે ફળ વર્તમાન જન્મમાં પરિપક્વ ન થાય તો પોતાના ભોગાર્થે નવીન શરીરનો આરંભ કરાવે છે. જે કર્મ ત્રણ પ્રકારે થાય છેઃ- (૧) સ્વેચ્છાથી (૨) પરેચ્છાથી અથવા (૩) અનિચ્છાથી. એ કર્મનો નિયંતા પ્રેરક તથા ઇશ્વર છે. પોતાના પ્રમાણશાસ્ત્ર (Logic) ના ગ્રંથના છેલ્લા ભાગમાં મિ. મિલ પણ માણસની બુદ્ધિ અને કર્મને કારણકાર્યના નિયમને વશ ગણે છે અને કારણને દૃષ્ટ તથા અદૃષ્ટ ગણે છે. અનેક કારણોના સમુદાયની પ્રેરણાથી ચાલતા મનુષ્યયંત્રનું આ ગ્રંથકાર જે ચિત્ર આપે છે તે કારણોનું નિયામક એક અન્ય કારણ વિચારીએ તો ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति એ. એ ઈશ્વરનું કર્મનિયંતૃત્વસૂચક ગીતાવાક્યમાંનું હૃદયયંત્ર અને મિલનું મનુષ્યયંત્ર એક જ પ્રયોગે ચાલતું જણાય છે.

(૫) કર્મ શબ્દનો આધુનિક પ્રચલિત અર્થ—ભાગ્ય, પોતે પ્રારંભેલું કર્મ એ પ્રકારનો જે પ્રારબ્ધનો અર્થ તેનો લોપ થવાથી મનુષ્યને અધીન નહિ પણ મનુષ્યને વશ વર્તાવનારી કોઈ સત્તા- ભાગ્ય- એવો વિપરિત અર્થ નીકળ્યો. એ

અર્થ પૂર્વે કહેલા વ્યાકરણ, ન્યાય, કર્મકાંડ તથા વેદાંત એ સર્વ મને સ્વીકારેલા અર્થથી જુદો છે. એટલું જ નહિ પણ તે અર્થોથી કેવળ વિપરિત ભાવના કાવનાર છે. કર્મ જાણે પુરુષાર્થ-ઉદ્યોગથી બાહ્ય હોય એમ હાલ વપરાય છે. (ઉદાહરણા- સામળના "ઉદ્યોગકર્મસંવાદ"માં કર્મ શબ્દનો ઉપયોગ).

(૨) ધર્મ

(૧) ધૃ (ધરવું) એ ધાતું ઉપરથી આ ભુવનને ને લોકોને ધરી રાખે, અર્થાત્ સ્થિતિમાં - નિયમમાં રાખે તે ધર્મ. ત્યાં ધર્મનું પોતાનું વાક્ય -

मया ध्रियन्ते भुवनान्यमूनि ।

(૨) ગુરુત્વાકર્ષણ વગેરે જડસૃષ્ટિના નિયમો (Law of Nature), તે નિયમોના આધારે જડસૃષ્ટિ રહેલી છે, અને તેમનું અતિક્રમણ કરવા સમર્થ નથી.

(૩) માનવધર્મ- પશુઓને જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય હોય છે. પણ તે ઈન્દ્રિયો પશુઓની સત્તામાં ન હોતાં ઊલટી પશુને ખેંચે છે. મનુષ્ય પણ જેટલે અંશે પોતાની ઈન્દ્રિયોને વશ વર્તે છે તેટલે અંશે પશુ સમાન છે. પણ મનુષ્યધર્મ, જડ ધર્મ અને પશુધર્મથી જુદો છે. મનુષ્યમાં એ બે નિકૃષ્ટ ધર્મને પરતંત્ર કરી અંકુશમાં રાખવાની સત્તા છે અને એ સત્તાને લીધે પશુથી વ્યાવૃત્તિ (Distinction) થાય છે. (धर्मो विशेषो हि तेषां राजन्). એ શક્તિ માનવધર્મ, નીતિશાસ્ત્ર Duty, Morals, ઇત્યાદિ સંજ્ઞાઓથી ઓળખાય છે. આ સર્વ પ્રજાઓ આ ધર્મનો એકકંઠે સ્વીકાર કરે છે.

(૪) ઈશ્વર અને સૃષ્ટિ વિષેનાં મતતંત્રો (Religions, Faiths, Creeds) જેમ કે ખ્રિસ્તીધર્મ, હિંદુધર્મ.

(૫) ભિન્નભિન્ન પ્રજાએ સ્વીકારેલા ભિન્નભિન્ન વિહિત ધર્મો અને (આ લોકમાં નહિ પણ) પરલોકમાં સહાયસંગી થનાર પુણ્ય.

(3) જ્ઞાન

(૧) જ્ઞાન (જાણવું) એ ધાતુ ઉપરથી જે છે તેને જાણવું અર્થાત્ સત્તાની પ્રતિયોગિતા (બેકન કહે છે તે Double of that which is); અસ્તિનું ભાવિત્વ. જે અર્થ છે તેનું જ્ઞાન અર્થાત્ ન્યાયમતનું "યથાર્થ જ્ઞાન". આ જ્ઞાન કલ્પનાથી ભિન્ન છે.

(૨) વસ્તુ હો કે ન હો પણ માણસ માની લે છે તે જ્ઞાન. જેમકે, "દેવદત્તે ચૈત્રને જીવતો જાણ્યો પણ તે મુવેલો હતો." એમાં "જીવતો" હતો એવું જ્ઞાન. આ જ્ઞાન સમજણ અથવા પ્રતીતિ કહેવાય છે. આ જ્ઞાન અયથાર્થ છે, પણ પ્રસંગે અને સૃષ્ટ પદાર્થના શોધનમાં વધારે જ્ઞાન મળે ત્યાં સુધી

ચાલતા વ્યવહારને ઉપયોગી થાય છે. અંગ્રેજી પ્રમાણશાસ્ત્રમાં Colligation અને Hypothesis ને નામે તેનો ઉપયોગ થાય છે.

(3) જ્ઞાનેન્દ્રિયોનું યથાર્થ જ્ઞાન અર્થાત પશુ-સામાન્ય પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન (Perception.)

(૪) "છઠ્ઠું જ્ઞાનેન્દ્રિય" - અંતઃકરણે પ્રત્યક્ષ ઉપરાંત શોધેલું અનુમિતિ આદિ વિશેષ જ્ઞાન.

(૫) વ્યાવહારિક સત્તાનું જ્ઞાન (Relative Knowledge) અને પારમાર્થિક સત્તાનું જ્ઞાન (Absolute Knowledge)

(e) વેદાંતમતે માનેલું "જ્ઞાન" તે ચિત્ અથવા સંવિત્. નૈયાયિક મત આત્માને જ્ઞાનનું અધિકરણ માને છે; અને વેદાંત મત આત્માને જ્ઞાનસ્વરૂપ માને છે. પહેલા મત પ્રમાણે જ્ઞાન ગુણ છે : બીજા મત પ્રમાણે જ્ઞાન વસ્તુ છે. જ્ઞાનના ઉપરના સર્વ અર્થથી આ અર્થ જુદો છે. એમાં 'જ્ઞાન'ને સ્વતઃસિદ્ધ 'Latent Force" જેવું કંઈક માન્યું છે.

કર્મ, ધર્મ ને જ્ઞાન એ ત્રણ શબ્દ આ દેશને રત્નરૂપ હોવા છતાં તે શબ્દોના અર્થ દેશકાળને બળે જુદે જુદે કાળે જુદા જુદા થાય છે, એટલું જ નહિ પણ કવચત્ છેક અવળાસવળી થઈ ગયા છે, તે આપણે જોયું. એ ખીચડીમાં અંગ્રેજી ભાષાના પરિચયે વધારે ગૂંચવાડો કર્યો છે, અને આજકાલ ઉપદેશ કરનાર અને સાંભળનારમાં એવો યત્ન જોવામાં નથી આવતો કે કયો શબ્દ કયે ઠેકાણે કેવા અર્થમાં મૂક્યો છે તેનો વિવેક કરવો. જ્યારે આપણા ત્રણ રત્ન જેવા શબ્દો અનેકાર્થમાં વપરાય છે, ત્યારે એક અર્થને ઠેકાણે બીજો લઈએ તો રત્ન પડતાં મૂકી કાચ હાથમાં આવવાનો સંભવ છે, એટલું જ નહિ પણ ઘણાખરાના હાથમાં જોશો તો કાચ જ દેખાશે. આનાથી અનેકધા હાનિ છે. યુરોપ અને ભરતખંડના વિદ્વાનોમાં કેટલાક વિચારો અને વિચારની પદ્ધતિઓ એક છે, વસ્તુતઃ જુદી નથી; અને સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી જોશો તો કર્મ, ધર્મ અને જ્ઞાનના અનેક વિષયોમાં જેવા ફેર છે તેવી જ સામાન્યતા પણ છે. આપણા કવિએ ધર્મ પાસે કહેવડાવેલા ઉપર કહેલા શ્લોકનું પૂર્ણ વાક્ય એવું છે કે

मया ध्रियन्ते भुवनान्यमूनि ।।
सत्यं च मां तत्सहितं बिभति ॥

આ વાક્ય આપણા અને પારકા સર્વ દેશને માન્ય છે, અને તેનો અર્થ એવો છે કે જેમ સર્વભુવનનો આધાર એટલે કર્મથી ભરેલા આ સંસારનો આધાર હું ધર્મ છું તેમ એ કર્મને હું ધર્મ- બેના આધાર સત્ય એટલે જ્ઞાન છે. અનેકધા સમજાયેલાં અનેક અર્થવાળાં કર્મ, ધર્મ, ને જ્ઞાનમાંથી કયા અર્થને ઉદ્દેશી આ વાક્ય લાગુ છે તે વિચારવાનું છે; કારણ પરસ્પર વિરોધી અર્થોમાંના સર્વ અર્થને તે

લાગુ કરીએ તો વદતો વ્યાઘાત થાય એમ છે. આપણા નવા અને જૂના મતના આજના વિદ્વાનોમાં પરસ્પર તેમ પોતપોતામાં અનેકધા મતભેદ છે. તેમાં નવાઈ નથી, પણ આપણી જાતમાં, આપણા ઘરમાં, આપણા જનમંડળમાં અને આપણા દેશમાં આપણું કર્તવ્ય શું છે તે વિષે એટલા બધા મત છે કે તેના પરસ્પર યુદ્ધમાં કોઈ જ્ઞાન સર્વમાન્ય થતું નથી, કોઈ ધર્મ સર્વગ્રાહ્ય થતો નથી, અને કોઈ કર્મ સર્વકાર્ય થતું નથી. અનેક સ્ત્રીનો પતિ અનેક પાસ ખેંચાય અને તેના ભાગમાં ન રહે શુદ્ધ સ્નેહ અને ન રહે પોતાની સ્વસ્થતા, તેમ આ મતપાશની ખેંચાખેંચમાં આ દેશને થાય છે. આપણાં કર્મ સર્વગ્રાહ્ય ધર્મ વગર નિરાધાર છે, અને કર્મ એ ધર્મ સર્વમાન્ય જ્ઞાન વગરૂ નિરાધાર છે. શું આ સર્વને કોઈ આધાર મળે એમ નથી ? એ સત્ય ક્યાં છે કે જેને સર્વ માનીશું? એ માર્ગ કયો છે કે જે માર્ગે સૌ એકઠા થઈશું? શું એ સત્ય અને એ માર્ગ આપણા દેશના જ્ઞાનમાં નથી ? સુધારાવાળાને અને જૂના મતના માણસોને જવાનો એક માર્ગ નથી?

આજે વિલાયતમાં જોઈશું તો પૂર્વકાળના યુદ્ધોને ઠેકાણે સર્વ પ્રવાહ એક દિશામાં જતો દેખાય છે. આપણે ત્યાં રામાયણ ને મહાભારત લખાયેલાં છે તેમાં પણ ઘરસંસારી જેવી બાબતમાં ધર્મવિરોધ દેખાતો નથી, પણ આપણા કાળમાં અને દેશમાં એમ નથી. મારી સમજણ પ્રમાણે આપણા જૂના વિદ્વાનોના મતસંગ્રહમાં આપણા દેશકાળને ઉચિત કરવાની શિક્ષા છે. અદેશકાલજ્ઞ પુરુષ આપણા વિદ્વાનોમાં પ્રિય નથી. આ કાળ એવો છે કે સર્વ પોતપોતાને માર્ગે જાય અને જવા દે, અને સર્વના સામાન્ય હિતના સામાન્ય કર્મના માર્ગમાં સામાન્ય ધર્મ પાળે, મીમાંસક સર્જનો કર્મકાંડનાં કર્મ સર્વે મતને અનુકૂળ થાય એમ નથી, અને પુત્રપુત્રીનાં લગ્ન કરવાની વાતમાં કે ખાવાપીવાની વાતમાં કે ઘરમાં ને ઘર બહાર કેવું વર્તન રાખવું તેના વિચારમાં ઋષિમુનિના કાળનાં સૂત્રોના મત આ કાળમાં લાગુ પડનાર નથી, અને પાડવા જશો તો તરત મતયુદ્ધ થશે. આ કાળમાં તો કર્મ એટલે કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિયનાં કર્મ એ જ અર્થ સર્વગ્રાહ્ય થશે. એ કર્મને માથે અંકુશ રાખવાનો સર્વમાન્ય ધર્મ શોધશો તો તે ધર્મ “ધર્મ” નામના અનેક મતતંત્રમાંથી જડનાર નથી, તેમ શ્રદ્ધાના પાયા પર ચણાયેલા અથવા આ કાળને દેખાય નહિ એવા વિહિત ધર્મ બતાવનાર શાસ્ત્રમાંથી જડનાર નથી. આ કાળને યોગ્ય શાસ્ત્ર તો બુદ્ધિનું શાસ્ત્ર છે, ને બુદ્ધિના નામને નવા માણસો માન આપશે તો જૂના મતના વિદ્વાનોએ એમ ગણવું કે આપણા પૂર્વજોનાં વચન બુદ્ધિહીનને ન હતાં; માટે તે વચન ઉપર શ્રદ્ધાની આણ વર્તાવવાનો પ્રયાસ કાળને અનુચિત ગણી છોડી દેવો, અને જે બુદ્ધિને આધારે એ વચનો ટકે છે તે બુદ્ધિનું દર્શન સર્વને કરાવવું અને “અમારા પૂર્વજો ઉપર શ્રદ્ધા રાખો” કહેવાને ઠેકાણે તેમની બુદ્ધિનું બળ જુઓ એમ બતાવવું. અનેક બુદ્ધિતંત્રમાં કઈ બુદ્ધિ ખરી તે સૂઝતી નથી માટે નર્તકી જેવી બુદ્ધિને છોડી દો અને ગુરુ-શાસ્ત્રનાં વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખો. એ વાક્ય સત્ય છે પણ તે વચન શિષ્યાવસ્થાને માટે સત્ય છે, બીજી અવસ્થામાં લાગુ નથી, અને આ

કાળે ગુરુશિષ્યના ભાવનો નાશ કર્યો છે માટે આ કાળને એ શ્રદ્ધા રખાવનાર વચન લાગુ ગણનાર માણસ કાળ જાણતો નથી. ધર્મનો આધાર જ્ઞાન છે, પણ "જ્ઞાન કયું?" એ પ્રશ્ન પૂછનારને ઉત્તર દેવો આ કાળમાં કઠણ છે. આ કાળમાં અને તેમાં આ દેશમાં અંધહસ્તીન્યાય* ચાલે છે. આજ તો જે હોય તે પોતાનું સમજ્યું સત્ય ગણે છે, ને પારકાનું સમજ્યું અસત્ય-અજ્ઞાન ગણે છે. ત્યાં સામાન્ય જ્ઞાન જડે નહિ તો તો સર્વમાન્ય ધર્મ જડે નહિ, અને તે જડે નહિ તો સંસારની અવ્યવસ્થા થવાની. આ કાળમાં તો પોતાની સમજણ એ જ જ્ઞાન ગણાય છે, અને આવા અયથાર્થ અને યથાર્થ જ્ઞાનસાગરનાં મોજાં ઉપર બુદ્ધિમાન પુરુષોએ બુદ્ધિનો વ્યાયામ કરી તરવું અને જે તરી શકે તેણે બીજાને તારવા. શાસ્ત્ર માનનારે શાસ્ત્રના બળથી પોતાની બુદ્ધિ સતેજ કરવી અને કોઈ પોતાના હાથમાં રાખેલો કાચ સામો માણસ દેખી શકે નહિ અને તે કાચપર પડેલાં સૂર્યકિરણનું પ્રતિવમન દૃષ્ટિપર પડે તેમ શાસ્ત્ર સંતાડી રાખી તેમાંથી તેજનું પ્રતિવમન સામાની દ્રષ્ટિ પર પાડવું. જે શાસ્ત્રમાં બળ હશે તેનું તેજ આ પ્રયોગથી સફળ થશે અને જૂના નવા મતનો વિરોધ દૂર થશે. આવી રીતે શાસ્ત્રાદિનો ઉપયોગ કરવાનાં સાધન શોધનારને જોઈએ તેટલા જડશે. એકલા અંગ્રેજી થઈ ગયેલા કાળના વિચારમાં ડૂબી જવા કરતાં જે દેશમાં આપણા પૂર્વજો આપણે સારુ મોટો વારસો મૂકી ગયા છે તે વારસો આપણું "અપ્રતિબંધ દાય" ગણવાનો આપણો અધિકાર છે. તે વારસાથી મળેલી લક્ષ્મીનો તિરસ્કાર કરીએ તો જૂના મતના માણસો આસપાસનો કાળ સમજતા નથી તેમ નવા મતના માણસો પોતાનો દેશ-પોતાનું ઘર-તપાસતા નથી, પોતાને મળેલો વારસો તપાસતા નથી, એ કહેવું યથાર્થ છે. આ દેશને, આ કાલને ઉચિત જ્ઞાનને આધારે ધર્મ શોધીશું, એ ધર્મને આધારે કર્મમાં પ્રવૃત્ત થઈશું, અને તે પ્રમાણે કર્મપ્રવૃત્ત થઈ "કર્મ" કરવું એટલે "સંયોગ વિભાગ"ના નિમિત્તભૂત થવું એ નૈયાયિક અર્થ ખરો ગણી તે જ અર્થ માનનાર જોન મિલ કહે છે કે એ કર્મના ફળ ઉપર માણસનો અધિકાર નથી, અને તે જ પ્રમાણે આપણી ગીતા કહે છે કે कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु એ જૂનાં નવાં શાસ્ત્રોની બુદ્ધિની આજ્ઞા માનીશું તો આપણા દેશકાળને સમજનારી અને તે પ્રમાણે ધર્મકર્મ પાળનારી આપણી પ્રજા થશે.

૦૦૦

પ્રથમ પ્રકાશન : ગુજરાતી ઓક્ટોબર ૧૮૯૪, પુનઃ પ્રકાશન :

(૧) શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક : એપ્રિલ થી જૂન : ૧૯૬૩ : પૃ : ૬૬ થી ૭૦

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૧૯ થી ૨૪

* એવી વાર્તા છે કે કેટલાક આંધળા માણસો હાથીની પાસે આવ્યા. તેમાં એકના હાથમાં હાથીનો પગ આવ્યો, તેથી તેણે હાથીને થાંભલાની સાથે સરખાવ્યો; બીજાના હાથમાં હાથીનો કાન આવ્યો, તેણે હાથીને સૂપડા જેવો કહ્યો; માટે કોઈ પણ વસ્તુનું એકદેશી-અપૂર્ણ જ્ઞાન એ અંધહસ્તીન્યાય કહેવાય છે.

૫.૧

આપણી જીવન ભાવનાનાં વ્યવહારમાં જણાતાં સ્વરૂપ

'આપણી' એટલે સામાન્ય આર્યહિન્દુઓની – ઉચ્ચ આશય રાખનાર મહાશયો તથા મહાત્માઓની નહિ, પણ સામાન્ય જનોની 'જીવનભાવના' એટલે આ સંસારની જીવનયાત્રા જે આશયને અવલંબીને ચાલે તે. સાધારણ રીતે 'ભાવના' શબ્દ વ્યાવહારિક, 'ઉપયોગી'થી ઊલટો, વ્યવહારમાં ન ઊતરી શકે એવા ઉચ્ચાગ્રહનો અને પૂર્ણતાનો વાચક છે, અર્થાત્ જે વિચારમાં જ રહી શકે અને આચારમાં ન આવી શકે એનું નામ 'ભાવના' કહેવાય છે. પરંતુ ખરું જોતાં વ્યવહારમાં આણવા પડતા દરેક આચારના પ્રવાહનું મૂળ કોઈ પણ ભાવનામાં જ હોય છે, એટલે 'ભાવના' સમજાયાથી તજ્જન્ય વ્યવહારની ચિકિત્સા થાય છે. માટે તે દૃષ્ટિથી આપણી સામાન્ય ભાવનાઓનું પૃથ્થકરણ કરવાનો આશય રાખી આ વિષય આરંભું છું.

મનુષ્યમાત્ર સમજીને યા સમજ્યા વગર જીવન ઉપર દૃષ્ટિ નાંખે છે. જીવન ઉપર દૃષ્ટિ નાંખવી એટલે જીવન વિષે વિચાર કરવો, ઐન્દ્રિયક ગ્રહ તો પશુપક્ષીને પણ હોય છે; પણ વિચાર કરવો, મનન કરવું, એ મનનશીલ પ્રાણીનો-'મનુષ્ય'નો ખાસ ગુણ છે. મનુષ્ય પણ એક પ્રાણી છે, તેથી એનામાં પ્રાણીનું જીવન તો છે જ, પણ તે ઉપરાંત એનામાં બુદ્ધિ અને આત્માનું જીવન છે, જે અન્ય પ્રાણીઓમાં નથી. કેટલાક માણસો વ્યવહારકુશળતાનું, અને 'ઉપયોગી' જીવન ગાળવાનું અભિમાન રાએ છે. પણ તેઓને પણ ખરું જોતાં અમુક ભાવના તો હોય છે જ; તેઓ એમના પ્રાણ જીવનના યોગક્ષેમને એમના બુદ્ધિજીવનનું સાધ્ય કરીને પામવાનો આશય રાખે છે. આ આશાય એ પણ બુદ્ધિજીવનનો જ ભાગ છે; કારણ પશુઓ બુદ્ધિજીવનજન્ય આવા આશય રાખી શકતાં નથી ને રાખતાં નથી. આ આશય અથવા ઉદ્દેશોમાં ભાવનાનો અંશ હોય છે, કારણ કે આ ઉદેશોનું ઉદ્દિષ્ટ સ્થાન દ્રષ્ટિમર્યાદાની માફક હંમેશાં દૂર ને દૂર જ અપ્રાપ્ય રહે છે. મનુષ્યની શક્તિ એટલી મર્યાદિત છે કે ઘણાખરા મનુષ્યોએ પોતાના પ્રાણીજીવનની જે સ્થિતિ પ્રાપ્ત હોય તેમાં જ સંતોષ માનીને રહેવું પડે છે, અનિચ્છાએ પણ રહેવું પડે છે. કેટલાક ઇચ્છાપૂર્વક આ સંતોષવૃત્તિ માગે છે, અને એ વિના અન્ય ભાવનાઓ સિદ્ધ થઈ શકે એમ નથી એટલા માટે એને ઈષ્ટ ગણે છે. આ લોકો

'નિવૃત્તિપરાયણ' 'સંન્યાસી' કહેવાય છે. કેટલાક પ્રાણીજીવનની વૃદ્ધિ સાધવા અશક્ત હોઈ સંતોષ પકડે છે. જે બની શકે એવું નથી એને માટે ઇચ્છા શા માટે કરવી એમ અશક્તિજન્ય સંતોષનો ડહાપણથી અવલંબ કરે છે. એ રીતે સુખી રહેવા યત્ન કરે છે. એવા લોકોનો સંતોષ અનિચ્છાથી થયેલો છે. તથાપિ એમને આપણે 'સંતોષી' કહીશું. બીજા કેટલાક એવા કે જેઓ સંતોષી નથી, પણ આળસુ છે, અને આળસુ હોઈ પ્રયત્નવિમુખ છે. એ આળસ ઉદ્દેશના બળના અભાવે વા આરામમાં પડી રહેવાનું ગમવામાંથી ઉદ્ભવે છે. આ રીતે સંન્યાસી, સંતોષી અને આળસુ એ ત્રણ વર્ગના મનુષ્યો પ્રાણીજીવનની ભાવનાથી રહિત હોય છે અને એમાં પણ સંતોષી અને આળસુને તો કોઈ પણ પ્રકારની ભાવના હોતી નથી.

આ ત્રણે પ્રકારના માણસો હિન્દુસ્થાનમાં છે. એથી ઊલટી રીતે યુરોપ અને અમેરિકામાં પ્રાણીજીવનની ભાવનાવાળા ઘણા છે. ખાનપાન અને સુગંધ આદિ ઇન્દ્રિયોના વિષયોની કેળવણી પશ્ચિમમાં ઘણી છે. ઈન્દ્રિયસુખનાં સાધનોનાં પશ્ચિમે શાસ્ત્રો બનાવી દીધાં છે. અને ત્યાં દરેક મનુષ્યનો ઉદ્દેશ એ સુખ ન મળી શકે તો પણ એ મેળવવાનો યત્ન કરવાનો હોય છે. શારીરિક શક્તિ ખીલવવા માટે મલ્લ અને ક્રિકેટરોનો પ્રયાસ ચાલે છે. આ પ્રમાણે પ્રાણીજીવનની ભાવના સિદ્ધ કરવા યત્ન થાય છે. એ ભાવના હમેશાં અપ્રાપ્ય રહ્યા કરે છે. યુદ્ધની ભાવના પણ આ જ કોટીમાં પડે છે, અને માંસેમાંસનું ભક્ષણ કરવાની પાશવભાવના અનેક સુધરેલાં રૂપો અને આચ્છાદનો ધારણ કરે છે. આ રીતે પશ્ચિમ દેશોમાં આપણાં સંન્યાસ, સંતોષ અને આલસ્યથી તદ્દન ઊલટી જ ભાવના નજરે પડે છે.

આપણે પણ કાંઈક કાંઈક પ્રાણીજીવન જીવીએ છીએ, પણ આપણે એ જીવનને આપણી ભાવના બનાવતા નથી. આપણે જે પ્રાણીજીવન જીવીએ છીએ એ પણ પ્રમાણમાં ઘણું થોડું જ હોય છે. આપણું જીવન એ સમષ્ટિજીવન છે. પશ્ચિમ દેશોમાં જનમંડળ એ વ્યક્તિઓનું બનેલું છે, અને લગ્ન સિવાય સ્ત્રીપુરુષો વચ્ચે બીજો કોઈ પણ ગ્રંથિ નથી અને એ ગ્રંથિ પણ છેડોછૂટકો થતાં, યા મૃત્યુ થતાં, નાશ પામે છે. આટલું બંધન બાદ કરીને બોલીએ તો પશ્ચિમ દેશમાં દરેક સ્ત્રીપુરુષ સ્વતંત્ર છે, અને દરેક જણ પોતપોતાની પ્રાણીજીવનની ભાવના રચે છે. પરિણામ એ થાય છે કે મનુષ્ય પશુપક્ષીના માંસનું ભક્ષણ કરે છે એટલું જ નહિ, પણ મનુષ્ય મનુષ્ય પાસેથી રોટલો પડાવી લે છે, અને એક બીજાને પોતાના સુખ અને ભોગનું સાધન કરે છે. આને પશ્ચિમની ભાષામાં રાજકીય અને આર્થિક 'કૉમ્પિટિશન'-હરીફાઈ, અભિયોગ (aggressiveness) કહે છે. પરસ્પર દન્તાદન્તિ અને નખાનખિ યુદ્ધ મચાવી રહેલાં પશુઓમાં જે સ્થિતિ નજરે પડે છે તે જ સ્થિતિ આ છે. અસલના યુરોપ તથા એશિયાના થોડા અથવા ઘણા જંગલી ગણાતા લોકોમાં, આ ઉપરાંત અકારણ અને

દ્વેષજન્ય વિનાશ વિસ્તારવાની ટેવ હતી. જેને પરિણામે રોમનું મહારાજય નાશ પામ્યું, હિંદુસ્થાન ઉપર મુસલમાનોની ચઢાઈઓ થઈ અને આફ્રિકા, અમેરિકા, ઑસ્ટ્રેલિયા અને પોલિનિશિયાના જૂના વતનીઓનો ખોડો નીકળી ગયો અને ગોરી પ્રજા દાખલ થઈ ગઈ. આ ઘાતકવૃત્તિ એ મનુષ્યની સમીપનાં પશુઓનો, વાંદરાઓનો અને ઉરાંગઉટાંગનો ગુણ છે. પશ્ચિમનો અર્વાચીન 'સુધારો' એ આ અભિયોગ અને ઘાતકવૃત્તિ ઉપર ડહાપણથી કરેલો સુધારો છે. એક જ જાતિનાં પ્રાણીઓ એકબીજાને મારતાં નથી, કારણ કે એમનામાં સહચારવૃત્તિ રહેલી છે અને તે જ પ્રમાણે તેઓમાં જે કામવાસના રહેલી છે તેને લીધે તેઓ તેમની સ્ત્રીજાતિને મારતાં નથી. આ સહચારવૃત્તિ અને કામવાસના એમના પ્રાણીજીવનને વિશેષ ઉપભોગ અને ઉચ્ચ પ્રકાર આપવામાં સાધનભૂત થાય છે. આ વૃત્તિના વિકાસને લીધે અર્વાચીન સુધારાએ પ્રાચીન ઘાતકવૃત્તિના પ્રવાહને નવો માર્ગ આપ્યો છે. પાશ્ચાત્ય પ્રજામાં વ્યક્તિઓ એક બીજાને વળગી રહે છે, તેનું કારણ આ ઉપર કહેલી સહાચારવૃત્તિ અને કામવાસના છે. એને લીધે ઘાતકવૃત્તિ શમે છે અને અભિયોગવૃત્તિ ઉપર અંકુશ મુકાય છે. “બીજા તરફથી તમારા પ્રતિ જેવું વર્તન ઇચ્છો તેવું વર્તન તમે બીજા તરફ કરો, બીજાને નુકશાન ન થાય એમ તમે તમારાનો ઉપભોગ કરો!” એ એમના ધર્મ અને કાયદાના ઉપદેશો છે. એ ઉપદેશો વડે મનુષ્યની પાશવ યુદ્ધવૃત્તિ ઉપર અંકુશ મુકાય છે, અને એને લીધે મનુષ્ય-અણુઓ એકબીજાને વળગી રહે છે. રાજ્યોના પરસ્પર સંબંધનો કાયદો (International Law) એ, રાજ્યો વચ્ચે એ જ સૂત્રના અમલનું પરિણામ છે. એક રાજયે બીજા રાજ્યના કામમાં વચ્ચે ન પડવું એ નિયમ દરેક રાજ્યના પોતાના રક્ષણ માટે છે. એક રાજ્ય બીજા રાજ્યનો વિનાશ નથી કરતું એ બીજા રાજ્યની ખાતર નહિ, પણ પોતાની ખાતર એનું જ ભલું ઈચ્છીને નહિ, પણ પોતાના સ્વાર્થને લીધે. એવી રીતે બીજા રાજય ઉપર હુમલો કરવો એનું પરિણામ એ આવે કે જગત આગળ એક મોટો દાખલો બેસે, અને જતે દહાડે કોઈકવાર બીજું રાજય પોતાના ઉપર હુમલો કરે અને વિનાશ કરે—આજ પાડોશીની દશા થવા દઈએ તે કાલ આપણી થાય. જનહિતવાદ (Utilitarianism) -માં ઘણાં માણસોનું ઘણામાં ઘણું સુખ સાધવું યોગ્ય છે એ નીતિવાદનું ધોરણ એ છે. ‘બધાં માણસો અમુક કૃત્ય કરે તો એથી જનમંડળનું રક્ષણ થાય કે વિનાશ થાય ? હું અમુક કૃત્ય કરું અને બીજા બધા મનુષ્યો મારું અનુકરણ કરે તો મને નુકશાન થાય, માટે મારે એ કામ ન કરવું યોગ્ય છે.' આ સ્થળે યોગ્ય એટલે ડહાપણ ભરેલું અથવા વ્યવહારબુદ્ધિથી જોતાં પોતાને જ ફલદાયક, દીર્ઘદષ્ટિથી જોતાં સ્વાર્થસાધક- prudent. આ રીતે અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય સુધારો, (૧) મનુષ્યના અભિયોગ-પારકાના ઉપર હલ્લાની હદ બાંધે છે; (૨) એ હદની અંદર અભિયોગની સંપૂર્ણ છૂટ આપે છે, જેમ કે વેપાર વગેરેમાં, (૩) એ હદ ડહાપણ-સ્વાર્થલાભના ધોરણથી બાંધે છે. વધારે ખુલ્લી રીતે

બોલીએ તો મનુષ્યમાં આ અભિયોગ, હરીફાઈ એ પ્રાણીજીવનની ભાવના છે. ભેદ એટલો જ છે કે અન્ય પ્રાણી કરતાં મનુષ્યનું શારીરિક બંધારણ વધારે ગૂંથણીવાળું છે.

આ સામે હવે આપણી જીવનભાવનાઓ સરખાવીએ. એમ કરવામાં આપણે હાલ આપણી નિવૃત્તિભાવનાઓ બાજુ પર મૂકી, પ્રવૃત્તિભાવનાઓનો વિચાર કરીશું. આ ભાવનાને વ્યક્તિ અને સમાજ બંનેની અભિયોગવૃત્તિ - સ્વાર્થસાધક હરીફાઈની વૃત્તિ – અપ્રિય છે. પ્રાણીજીવન વિસ્તારવામાં અને એમાં આનંદ માનવામાં સાધનભૂત આ વૃત્તિને સ્ત્રીપુરુષ રાજાપ્રજા સર્વેએ ત્યજવી જોઈએ એમ આપણાં શાસ્ત્રોનો ઉપદેશ છે. પ્રાણીજીવનની પ્રાશવવૃત્તિની ભાવનાનો વિકાસ કરવાને બદલે ધાર્મિક અને સામાજિક જીવનની ભાવનાઓ વિકસાવવાનો આપણને ઉપદેશ મળે છે. આ બેમાંની ધાર્મિક જીવનની ભાવના આ પ્રસંગે અપ્રસ્તુત ગણી, સામાજિક જીવનની ભાવનાનો આ સ્થળે વિચાર કરીશું.

સામાજિક જીવન એ હિંદુઓને જ જાણીતું છે એમ નથી. બીજી પ્રજાઓને એ જાણીનું છે એટલું જ નહિ, પણ મનુષ્ય સિવાય કેટલાંક જંતુઓમાં અને પક્ષીઓમાં અને અનુગ્ર પશુઓમાં પણ જોવામાં આવે છે. વાઘ વગેરે ઉગ્ર પશુઓ જંગલમાં એકલાં અથવા તો એમની માદાઓ અને બચ્ચાં સાથે ફરે છે, અને એમનામાં એવી સહચારવૃત્તિ જોવામાં આવતી નથી, જેવી કેટલાંક પશુઓમાં તેમ ઘેટાં બકરાં હરણ વગેરેમાં જોવામાં આવે છે. એકઠાં રહેવાથી બળવત્તર પશુઓના હુમલા સામે પોતાનું રક્ષણ થઈ શકે એટલા માટે એમનામાં આ વૃત્તિ ઉદય પામી હોય એમ લાગે છે. પ્રાચીન ગ્રીસમાં અને વર્તમાન સમયમાં પણ કેટલાંક રાજ્યો સંપ કરીને રહે છે તે આટલા જ માટે — બીજાં રાજ્યો સામે ટકવા માટે જ - છે.

આથી ઊલટું, કેટલાંક પક્ષીઓમાં અને જંતુઓમાં સમૂહ-સહચાર-સંવાસ વૃત્તિ છે, જેમ કે કીડીઓ, મધમાખીઓ વગેરેમાં. તેઓ સમૂહ-ટોળાં-માં વસે છે, એટલું જ નહિ પણ એમનો ખોરાક પણ એકઠો જ રાખે છે. આ કામમાં એ એવી રચનાશક્તિ બતાવે છે કે જેને પરિણામે વ્યક્તિને અને આખા મંડળને લાભ થાય છે. વ્યક્તિઓ એક મંડળનાં અંગ તરીકે જ જીવે છે અને મરે છે. વાઘ અને સિંહને સામાજિક જીવન અજ્ઞાત હોય છે. તે પ્રમાણે આ પક્ષીઓ અને જંતુઓને હોતું નથી. વાઘ અને સિંહ એકલા રહે છે અને એમનું જીવન લુટારુઓના જીવન જેવું હોય છે. આ પક્ષીઓ અને જંતુઓનું જીવન એથી ઊલટું —સાથે રહી સાથે કામ કરવાનું હોય છે. હિંદુઓનું સામાજિક જીવન આ બીજી તરેહનું સમૂહજીવન છે એમ કહીએ તો ચાલે. સમાજનો સામાન્ય ઉદ્દેશ પાર પાડવાના સાધન તરીકે જ પ્રાણીજીવનનો તેઓ ઉપયોગ કરે છે. હિંદુ- સમજીને યા સમજ્યા વગર પણ વસ્તુતઃ – એના કુટુંબ માટે જીવે છે; કુટુંબ એ જ્ઞાતિ માટે જીવે છે; જ્ઞાતિ એ કરતાં મોટા મંડળ માટે

મહાજન યા ચોરાશી માટે જીવે છે; અને એ મોટું મંડળ સમસ્ત લોક માટે જીવે છે. પાશ્ચાત્ય માણસ એના જનસમાજમાં એક સ્વતંત્ર વ્યક્તિ છે, અને હિંદુ એ એના જનસમાજનો એક અવયવ છે. આપણી સામાજિક ભાવના એ છે કે દરેક અવયવનું હિત એ સમાજના હિત આગળ ગૌણ છે, અને એ ગૌણતાને બરાબર નિયમપુર:સર સર્વ પાસે પળાવવામાં આવે છે. હિંદુઓમાં તો સમાજની ભાવના સાથે પોતાની ભાવનાની એકતા કરીને—સામે ગોઠવીને નહિ પણ એક કરીને અવયવભૂત વ્યક્તિ સુખ મેળવે છે. આ રીતે આખા સમાજના ઉદય સાથે એનો ઉદય અને એના અસ્ત સાથે એનો અસ્ત જોડાયેલો છે. ટૂંકમાં સમાજની આંખે જ એણે જોવાનું છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે.

આપણું અવિભક્ત કુટુંબજીવન, આપણી નાતની આજ્ઞાનું મહત્ત્વ, આપણું શાસ્ત્રીય રૂઢિ સંપ્રદાય વગેરેના નિયમો માટે માન–એ સર્વનું રહસ્ય અને તત્ત્વ આ છે.

પશ્ચિમ દેશોમાં જનમંડળ, વ્યક્તિઓનું બનેલું છે એમ અત્રે કહેવામાં આવ્યું. એનો અર્થ કે - પશ્ચિમ દેશોમાં જનમંડળની દરેક શક્તિનો વ્યાપાર એવી રીતે ચાલે છે કે પ્રત્યેક વ્યક્તિની સ્વતંત્રતા, સામાની સ્વતંત્રતાને અડચણકારક ન થાય એવી રીતે પૂર્ણ છૂટથી ખીલવા દેવામાં આવે છે. આ સ્વતંત્રતાનું પરિણામ એ થાય છે કે સામાની સ્વતંત્રતા ઉપર હુમલો કરવાના પ્રસંગ વધે છે અને એવા પ્રસંગોનો અયોગ્ય લાભ લઈ શકે નહીં તેવું કરવાને માટે એ સામાઓને હક આપવામાં આવે છે. અર્થાત્ સહુ પોતપોતાની સ્વતંત્રતાને સાટે અતિ સ્વતંત્રતા મેળવવા જાય તેની સાથે જ અતિ સ્વતંત્રતાથી જેને હાનિ થાય તેના હાથમાં આ 'હક' નામનું શસ્ત્ર મૂકવામાં આવે છે. "તેઓ પોતાના હક જાણે છે પણ ખરા. ને તે જાણીને તે સાચવવાની છાતી ચલવે છે પણ ખરા." એ અર્થની કવિતા વગેરે ઉદ્ગારો વડે પશ્ચિમ દેશોમાં પોતાની સ્વતંત્રતા ઉપરની પ્રીતિનું અભિમાન વ્યક્તિઓમાં ને પ્રજાઓમાં સ્ફુરે તે સારી વાત ગણાય છે તે પણ આ પ્રાણીજીવનની ભાવનાનું જ પરિણામ છે. આપણી ભાવના વ્યક્તિભાવના નથી, પણ સમષ્ટિભાવના છે અર્થાત્ આપણા વિચાર પ્રમાણે જનતા (Society) એ વ્યક્તિઓનો સમુદાય નથી, પણ વ્યક્તિઓ એ જનતાનાં અંગો છે. પાશ્ચાત્ય ભાવનામાં દરેક વ્યક્તિ જાતે સંપૂર્ણ એકડા જેવી છે અને પ્રજા એટલે તેવા સ્વતંત્ર એકડાઓની બનેલી રકમ છે; આપણી ભાવનામાં વ્યક્તિ એ માત્ર પ્રજારૂપ સંપૂર્ણાંકનો અથવા જાતિરૂપ અથવા કુટુંબરૂપ સંપૂર્ણાંકનો અન્યસાપેક્ષ સંપૂર્ણાંક છે અને એવા અનેક સાપેક્ષ સંપૂર્ણાંકનો સરવાળો થાય ત્યારે જ નિરપેક્ષ એકડો બને. આથી મનુષ્યોએ એક બીજાની અપેક્ષા ન હોય એમ પોતાના હકની વાતો કરવી આપણામાં અનુચિત મનાય છે અને આખા સંપૂર્ણાંકની અપેક્ષાઓ સિદ્ધ કરવાના પ્રયત્નમાં જ સ્વાર્થ અને પરમાર્થ ગણાય છે અને એ સિદ્ધિને અંગે માત્ર "કર્તવ્ય", "ધર્મ", "ફરજ" વગેરેનો જ વિચાર કરવો યોગ્ય ગણાય છે. આ જ કારણથી આપણી પ્રાચીન

માતૃભાષા-સંસ્કૃત-એમાં “Rights” યા “હક”ને માટે શબ્દ જ નથી. 'હક' શબ્દ આપણે પરભાષામાંથી લીધો છે. 'હક' શબ્દના અર્થની પાસેમાં પાસેના અર્થ માટે આપણો પ્રાચીન શબ્દ “અધિકાર” છે પણ “અધિકાર” શબ્દનો બરાબર અર્થ સત્તા, ધર્મ એટલો જ થાય છે. “હક” શબ્દના અર્થમાં જે પારકા સામે એક પ્રકારની લડાઈનો અર્થ સમાયેલો છે, એ “અધિકાર” શબ્દથી સૂચવાતો નથી. આપણી ભાવના, મર્હુમ મિ. જસ્ટિસ તેલંગના “Man has duties and no rights” (“માણસને ફરજો છે, હકો નથી.”) એ વાક્યથી બહુ સારી રીતે દર્શાવાય છે. આ સૂત્ર હિન્દુ—ભાવનાઓ માટે જેટલું ખરું છે, તેટલું જ પાશ્ચાત્ય ભાવનાની દૃષ્ટિએ ખોટું છે. આપણી સમષ્ટિભાવનાનું એ અવલંબસ્થાન છે. પશ્ચિમ પ્રજા એના હક તરફ દષ્ટિ કરે છે, આપણે આપણી ફરજો તરફ નજર રાખીએ છીએ. ખરું છે કે 'હક' અને 'ફરજ' એ સાપેક્ષ શબ્દો છે, અને તેથી જ્યાં એક હોય ત્યાં બીજાનું અસ્તિત્વ પણ આવી જાય છે, પણ અત્રે જોવાનું એ છે કે આપણી દૃષ્ટિ-આપણી ભાવના-બેમાંથી શેના ઉપર ઠરે છે ? – “હક” ઉપર કે “ફરજ” ઉપર? આ કસોટીએ તપાસતાં, આપણી અને પશ્ચિમ પ્રજાની ભાવના વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદ છે. આ મૂલ ભેદમાંથી નીચે પ્રમાણે બીજા ભેદ ફલિત થાય છે :-

(૧) “હક” એ અભિયોગ શીખવે છે, અર્થાત્ બીજા ઉપર પોતાની જાતનો અને પોતાના સ્વાર્થનો હલ્લો કરવાનું મન કરાવે છે; “કર્તવ્ય” એ સંયમ અને નમ્રતા ઉત્પન્ન કરે છે – પોતાની જાતને કેમ નિયંત્રણમાં કેળવવી અને બીજાને કેમ તાબે થવું એ બતાવે છે.

(૨) “હક” હરીફાઈ ઉત્પન્ન કરે છે; “કર્તવ્ય” એકઠા મળી કામ કરવાનું શીખવે છે.

(૩) “હક”, “અભિયોગ”, “હરીફાઈ”—એ વસ્તુઓ જોઈતી હોય તો જોડે જોડે તેની એવી હદ બાંધવી પડે છે કે જે હદ ન બાંધીએ તો તેથી પારકાંને હાનિ થાય. એ હાનિમાંથી તેમનું સંરક્ષણ કરવું એટલો જ આશય આ હદમાં સમાપ્ત થતો નથી. પણ પારકાંનું આવું સંરક્ષણ નહિ થાય તો પોતાના જ આખર સ્વાર્થને હાનિ પહોંચશે માટે અર્થાત્ સકામ વાસનાથી પરાર્થ સાધવો એવો આશય આ હદ બાંધવામાં સૂક્ષ્મ દીર્ઘદષ્ટિથી પ્રયોજક કરવામાં આવે છે. આમાં સ્વાર્થની હદ બાંધવામાં આવે છે ત્યારે આપણી ભાવનામાં નિષ્કામ “કર્તવ્ય” "સંયમ", "સહચાર"-આદિની હદ બંધાય છે અને તે એવા ઉદ્દેશથી બંધાય છે કે મનુષ્ય પોતાનું કર્તવ્ય કરવામાં પોતાની જાતને સુરક્ષિત રાખવાનો ધર્મ ભૂલે નહિ. આમાં પરમાર્થ દ્રષ્ટિથી સ્વાર્થ સાધવાની યોજના છે.

(૪) એક પશુજીવનની ભાવનાનું પરિણામ છે; બીજું મધુમક્ષિકાની જીવન ભાવનાનું છે.

(૫) બંનેમાં કાર્યપરાયણતા તો છે – અર્થાત્ હાથ જોડીને બેસી રહેવું. કાંઈ જ ન કરવું એવો ઉપદેશ એકેનો નથી. પણ એક, ઉપયોગિતાની કસોટી સ્વીકારે છે; બીજું પરહિત-જનહિતની કસોટી પસંદ કરે છે.

પૂર્વ અને પશ્ચિમની ભાવનાઓ વચ્ચે આ પાંચ મુખ્ય ભેદ છે. હવે એ ભેદ વ્યવહારમાં કેવી રીતે જણાય છે એ ઉદાહરણ લઈને સમજાવીએ. અત્રે ફરી એક વાતનું સ્મરણ કરાવવાની જરૂર છે કે અત્યારે આપણે અમુક ભાવના પ્રમાણે ખરેખર વર્તીએ છીએ એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી - આપણે એ ભાવનાથી ઘણા વિદૂર હોઈએ છીએ. પણ આપણા વ્યવહારમાં ઘણે ભાગે આ ભારાજ પ્રત્યય થાય હું અસર આપણાં શીલ વિચાર અનેછે. "મનુષ્યમાત્રની સમાનતા" એ શબ્દો પશ્ચિમમાં દરેક જણને મુખે આપણે સાંભળીએ છીએ. આપણી ભાવનામાં 'સમાનતા'-'અસમાનતા'ને સ્થાન નથી. આપણે તો પરસ્પર "કર્તવ્ય" કરવાનાં છેઃ-

(૧) ક્ષત્રિયભાવના સમજે છે કે બ્રાહ્મણની આજ્ઞામાં રહેવું એ ક્ષત્રિયનું કર્તવ્ય છે; વૈશ્ય એ ક્ષત્રિય અને બ્રાહ્મણને તાબે રહે છે અને શૂદ્ર એ સર્વ દ્વિજ વર્ગને તાબે રહે છે. પણ હરિશ્ચન્દ્રે—એક ક્ષત્રિયે—વિશ્વામિત્રને કહ્યું કે મને દાસ તરીકે સ્વીકારો, ત્યારે વિશ્વામિત્રે શો જવાબ દીધો? “स्वयं दासास्तपस्विनः" આ પ્રમાણે કર્તવ્યસેવા એ બ્રાહ્મણથી માંડી શૂદ્ર પર્યન્ત સર્વને માટે છે. બ્રાહ્મણને ત્યાં શૂદ્ર અતિથિ આવે તો એના ચાકરો જોડે જમાડી પાછળથી દંપતીએ જમવું એવો* શાસ્ત્રનો વિધિ છે. ઊંચા વર્ણે નીચા વર્ણની સેવા કરવાની છે અને નીચા વર્ણે ઊંચા વર્ણની કરવાની છે : ભેદ એટલો જ છે કે શૂદ્રો નિરક્ષર હોય છે માટે સાક્ષર વર્ગના આદેશ તેની બુદ્ધિને દીવો ધરે છે, અને એ આદેશ સેવાને નામે ધર્મપાલન શીખવે છે, ત્યારે બાકીના સાક્ષર વર્ણોના ધર્મ એ વર્ણોનાં મનુષ્ય શાસ્ત્રકારો પાસેથી શોધી લે, અને એથી પણ ઉચ્ચતર નિષ્કામ અને સાત્વિક બુદ્ધિના મહાત્માઓ હોય તેઓનાં તો પોતાનાં અંતઃકરણ જ શાસ્ત્રાદિકનાં મૂળ અથવા આધારરૂપ હોય છે, અને તેથી તેવા મહાત્માઓ તો પોતાનાં અન્તઃકરણમાં પવિત્ર કરેલા એટલે “મનઃપૂત” કરેલા માર્ગને જ ધમ્ય ગણે અને તે પ્રમાણે પ્રવર્તે એવો માર્ગ આપણી સામાજિક ભાવનાને અનુકૂલ લાગ્યો છે. પણ એ ભાવનામાં તો પ્રત્યેક વ્યક્તિ સામાજિક વ્યૂહની સેવા કરવાનું ઇચ્છે એવું ધોરણ છે, ત્યાં ઉચ્ચ કોણ અને નીચ કોણ? ઉચ્ચ-નીચ તો સેવાના પ્રકાર છે; સેવા કરનારના શરીરીમાં ઉચ્ચ-નીચતા નથી. ઊંચ-નીચ પંક્તિપ્રતિપાદક વાક્યો આપણાં શાસ્ત્રાદિકમાં જોવામાં આવે છે તે તો વિનય-રીતભાત અને માન પરત્વે સમજવાનાં છે પણ પાશ્ચાત્ય ભાવનામાં એ વાક્યો વસ્તુપ્રતિપાદક છે, જેમકે પશ્ચિમ પ્રજાઓમાં, ધણીનું એના ગુલામ તરફ “કર્તવ્ય” હોય એમ મનાતું ન હતું ત્યારે આપણે ત્યાં દાસાદિક શૂદ્ર તરફ અન્ય વર્ણને કર્તવ્યો હતાં. આમ ઉચ્ચ-નીચ શબ્દના

પ્રયોગ ઉભય દેશમાં જુદે જુદે અર્થે થાય છે, અને તે પ્રયોગ ભેળસેળ કર્યાથી આપણી અર્વાચીન સુધારક

*

वैश्यशूद्रावपि प्राप्तौ कुटुम्बेडतिथिधर्मिणौ ।

भोजयेत्सह भृत्यैस्तावानृशंस्यं प्रयोजयन् ॥ मनु० ३; ११२.

ભાવનાઓમાં પ્રસંગે પ્રસંગે ગેરસમજૂતીના કોલાહલ થાય છે.

(૨) હવે સ્ત્રી-પુરુષનો સંબંધ લઈએ. શું આપણી ભાવના સ્ત્રીને હલકી ગણાવની છે ? “ न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति” સ્ત્રી એના આખા જીવનમાં કદી પણ સ્વતંત્ર નથી એમ આપણે કહીએ છીએ ખરું- પણ આ કહેવું અમુક અર્થમાં સમજવાનું છે. મનુ આદિ આપણા શાસ્ત્રકારોનાં વચનો જોશો તો એમાં કેટલાંક એવાં જણાશે કે જેમાં સ્ત્રીને પરતંત્ર બનાવી છે, અને બીજાં એવાં પણ જણાશે કે જેમાં પુરુષે સ્ત્રીની પ્રીતિ સંપાદન કરવી એવી આજ્ઞા છે. "न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति" અને "यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः" બે પ્રકારના વચનો નજરે પડે છે. એ બંનેનું તાત્પર્ય મનુના નવમા અધ્યાયમાં पिता रक्षति कौमारे, भर्ता रक्षति यौवने । रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति ॥ એ વાક્યના પ્રથમ ત્રણ ચરણ છેલ્લા ચરણનું પ્રયોજન દર્શાવે છે તે જોયાથી સમજાશે. સ્ત્રીનું અસ્વાતંત્ર્ય તેના પોતાના રક્ષણને માટે છે અને રક્ષકના સ્વાર્થ કે હક માટે નથી. તે ઉપરના પછીના બે શ્લોક હજી વધારે સ્પષ્ટ કરે છે અને કહે છે કે અદાતા પિતા, ઉપગમન ન કરનાર પતિ અને અરક્ષિતા પુત્ર એ સર્વ સરખી રીતે નિન્દ છે અને સૂક્ષ્મ પ્રસંગોમાંથી સ્ત્રીઓનું રક્ષણ ન કરનાર પુરુષો બબ્બે કુળના શોકના કારણભૂત થાય છે. સ્ત્રીએ પુરુષ તરફ કેમ વર્તવું, અને પુરુષે સ્ત્રી તરફ કેમ વર્તવું એ બતાવવા કહેલાં સર્વ શાસ્ત્રવાક્યોમાં સ્ત્રીઓના આ રક્ષણ ઉપર જ દૃષ્ટિ છે અને રક્ષકના હક ઉપર નથી. આ રીતે અર્થ કરતાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાસતાં વચનોની એકવાકયતા થઈ જાય છે. સ્ત્રીનું પારતત્ર્ય બાલકના પારતત્ર્યની માફક એની પોતાની રક્ષા માટે છે. સ્ત્રીએ પુરુષની આજ્ઞામાં રહેવાનું કહ્યું છે એ એના પોતાના હિત અર્થે અને જનતારૂપી મધપૂડાના હિત અર્થે જ છે અને એથી અન્ય પ્રયોજનને ઉદ્દેશી સ્ત્રીને આજ્ઞાવશ રાખનાર પુરુષને માટે તો શાસ્ત્ર અપ્રતિહત તિરસ્કાર અને શાસન જ દર્શાવે છે.

(૩) વ્યક્તિનો સ્વાર્થ જનતાનો સ્વાર્થ સાધવામાં ગૌણ અને ઉપકારક કરવો એ પ્રયોજન મધુમક્ષિકાધર્મનો ઉદ્દેશ રાખનારી આપણી સામાજિક ભાવનામાં છે. આ નિયમનું અનુકરણ ઊંચ-નીચ, સ્ત્રી-પુરુષ સર્વને માટે વિહિત છે. રાજાને માટે

* 'यदि वैश्यशूद्रावपि ब्राह्मणस्य कुटुम्बे गृहे प्राप्तौ ग्रामान्तरादागतत्वाद्यद्यतिथि धर्मशालिनौ तदा तावपि क्षत्रियभोजनकालात्परतो दम्पती भोजनात्पूर्वं दासभोजनकाले अनुकम्पामाश्रयन् भोजयेत् ।।

कुल्लूक भट्ट:

भुक्तवत्स्वथ विप्रषु स्वेषु भृत्येषु चैव हि।

भुञ्जीयातां ततः पश्चादवशिष्टं तु दम्पती । मनु० ३।११६

અમુક આહ્નિક ટાઈમ ટેબલ નક્કી કરેલું છે, અને એ પ્રમાણે એણે એનાં કર્તવ્ય ક્રાંય કયો છે. બાહ્મણે કમાવાનું નથી અર્થાત્-વવ્યસંચય કરવાનો નથી, પણ લોકહિત માટે સર્વ વિદ્યાનું અધ્યયન અને અધ્યાપન કરવું એ એના ધર્મ છે. દ્રોણને મારવામાં દોષ નથી એમ જે સ્થળે મહાભારતમાં કહ્યું છે ત્યાં જ કારણ એમ બતાવવામાં આવ્યું છે કે દ્રોણે શુશ્રૂષા સ્વીકારી હતી. અને ક્ષત્રિયવત્ આયુધો લીધાં હતાં અને એ રીતે એમની "વિક્રર્મસ્થતા" થઈ હતી માટે બ્રાહ્મણ તરીકે એમના પ્રાણ બચાવવાનો ધર્મ એના સામાવાળિયા ક્ષત્રિયોને પ્રાપ્ત થતો ન હતો. વૈશ્ય આખો જન્મારો દ્રવ્યોપાર્જન કરવાનું છે, પણ એ દ્રવ્યોપાર્જન ગૃહસ્થાશ્રમના ધર્મો આચરવા માટે છે : એને માટે અમુક ભાવના શાસ્ત્રે બતાવી છે અને એ ભાવના સિદ્ધ કરવામાં, કમાયેલું દ્રવ્ય એણે ખર્ચવાનું છે. આ 'કર્તવ્ય'ના ધોરણે વર્ણવ્યવસ્થા રચાયેલી હોવાથી જુદા જુદા વર્ણો વચ્ચે હરીફાઈનો-યુદ્ધનો પ્રસંગ નિવારાય છે. દરેકને માથે "કર્તવ્ય છે-સર્વેએ આખા જનમંડળના હિત માટે એકઠા રહી કામ કરવાનું છે; અને આ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થવા પૂરતી દરેક વિચારની અને વર્તનની છૂટ છે. હરીફાઈ અને સ્વતંત્રતાની ભાવના આપણા લોકને કેવી અપ્રિય છે એ એટલું જોવાથી જણાશે કે સ્વૈરી અને સ્વૈરિણી એટલે "સ્વતંત્ર" શબ્દ સ્વચ્છંદી, કર્તવ્યભ્રષ્ટ જેવા ખરાબ અર્થમાં વપરાય છે. કવિ દિવાળીબાઈએ એમના એક કાવ્યમાં એવો પ્રસંગ મૂક્યો છે કે દશરથ રાજાએ પોતાના ગુરુ પાસે પોતાની સ્ત્રીઓની કંઈક ઇચ્છા વિષયે પ્રશ્ન કર્યો અને તેનું સમાધાન ગુરુ પાસે એવી રીતે મળ્યું કે આ વિષય સ્ત્રીઓના પ્રસંગનો છે તેમાં તમારો ધર્મ તમારી અથવા શાસ્ત્રની મતિ પ્રમાણે ચાલવાનો નથી પણ તમારી સ્ત્રીઓની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તવાનું છે. *આનાં દૃષ્ટાંત આપણા ગૃહવ્યવહારમાંથી અનેક સ્થાને મળશે અને જ્યાં એવાં સ્થાન પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં સુજ્ઞ પુરુષો સ્ત્રીઓનો અધિકાર આનંદથી સ્વીકારે છે અને પોતાની ઇચ્છાને દાબી રાખે છે. આ પ્રમાણે જેવી રીતે પુરુષના વિષયમાં તેની આજ્ઞા સ્ત્રીએ માનવી ધમ્ય છે તેમ સ્ત્રીના વિષયમાં તેની આજ્ઞા પુરુષે માનવી ધર્મ્ય આ સ્ત્રી-કવિએ ગણી છે; અને આપણી સામાજિક ભાવનાએ તેને સ્વીકારી છે. જેમ

* દશરથ રાજાએ પોતાના ગુરુ પાસે પ્રશ્ન કર્યો તેનું સમાધાન બાઈ દિવાળી એવી રીતે કરાવે છે કે-

ગોર કે'તા, શુણિયે રાય, ખટ જે શાસ્ત્ર જો,

તેથી મોટું એક મનાય, બૈરક શાસ્ત્ર જો;

એ તેમાંનાં છે નેમ, નહિ તેનું સૂત્ર જો,

બોલે બાયડી જેવા બોલ, કરવું સૂત્ર જો.

જેમ સ્ત્રીઓની વિદ્યા, અનુભવ અને બુદ્ધિ વધે તેમ તેની ઈચ્છાને ન રોકવાનો ધર્મ પુરુષને શિરે વધે તો તે વાત આમ આ ભાવનાને પ્રતિકૂળ નથી.

(૪) મધપૂડામાં જેમ મખમાખીની રાણી, કામ કરનારી મધમાખીઓ અને અનુદ્યોગિની-અણુજો પાળનારી-માખીઓ (drones) હોય છે તેમ આપણા અવિભક્ત કુટુંબમાં બધી તરેહનાં માણસો હોય છે; એક ઘરનો અગ્રણી હોય છે, બીજાં ઘરનું કામકાજ કરનારાં હોય છે અને કેટલાક કામકાજ વીના પણ નભે જાય છે; ઘરની સૌભાગ્યવતી અને વિધવા સ્ત્રીઓ જેઓ કામ કરી શકે એવી હોય છે એમને માથે ઘરની કામકાજની ફરજો હોય છે; ઘરડાં બુઢ્ઢાંનો વગર કામે નિર્વાહ કરવાનો હોય છે; બ્રહ્મચારી-વિદ્યાર્થી "भवति भिक्षां देहि" કરતો ભિક્ષા માગવાને આવે તેને ભિક્ષા આપવાની દરેક ઘર ઉપર ફરજ છે; સંન્યાસી અને વૃદ્ધ બ્રાહ્મણ ભિક્ષુકને પણ જમાડવા પડે છે; અને તે સાથે બહેનો-દીકરીઓને પણ વખતોવખત પ્રીતિથી કેટલુંક આપવાનો ધારો છે. રજોદર્શન વખતે અને સુવાવડ વખતે સ્ત્રીઓને આરામ માટે અનુદ્યોગ એટલે અણુજાનો સમય આપવાની ગોઠવણ છે; અને કેટલાંક વ્રતોદ્વારા આનંદ કરવાની તેઓને છૂટ છે. આપણા આવા જીવનમાં પ્રાણીજીવનની ભાવના તદ્દન ફેંકી દેવામાં આવે છે એમ નથી; પણ આપણી ઉચ્ચતર ભાવનાના સાધનરૂપે યોજીને એને ગૌણ કરવામાં આવે છે. સ્ત્રી-પુરુષો પરણે છે, અને લગ્ન- ગૃહસ્થાશ્રમ-નાં સુખો પણ ભોગવે છે; પરંતુ તે પ્રાણીજીવનની વાસનાઓના વિકાસ અર્થે નહિં પણ માત્ર સંતતિ અર્થે ["प्रनातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः"]. હવે પશ્ચિમ દેશના 'સોશ્યલિસ્ટો'—જેઓ આપણી સમષ્ટિભાવના: પોતાના દેશમાં વિસ્તારવા માગે છે તેઓ પણ લગ્નનો આ જ ઉદ્દેશ સ્વીકારે છે. આપણે ત્યાં "love" "My Dear"- "મારી પ્રેમમૂર્તિ" 'મારી વ્હાલી' એ શબ્દો પતિના મુખેથી ઉચ્ચારાતા તમે નહિ સાંભળો—પણ તેથી કરીને એના હૃદયમાં એનો ઓછો વાસ છે એમ "ક્ષણવાર પણ ધારવાનું બને એમ નથી. સ્ત્રી-પુરુષના પાશવ સંબંધનો વિચાર જેમ બને તેમ ઢાંકવામાં આવે છે, અને તેથી મોટેરાં દેખતા વરવહુએ એકબીજા સાથે ન બોલવું એવો રિવાજ છે; અને તે સાથે, મોટેરાં વૃદ્ધો માથે ફરજ છે કે તેમણે એ વરવહુના પ્રેમનું પોષણ કરવું-એ પ્રેમ ગાઢ કરવો. સ્ત્રી-પુરુષનો સંબંધ પાશવ નથી

પણ આધ્યાત્મિક છે એ બતાવવા માટે “ધર્મ સહચાર'નો વિધિ છે – અર્થાત્ પુરુષે સ્ત્રીને સાથે રાખીને ધર્મક્રિયા કરવાની છે, અને આથી સ્ત્રી એની "सहधर्मचारिणी" કહેવાય છે.

(૫) આપણાં ગુહ્યકર્મો અને ધર્મકર્મોના સાધનરૂપે પ્રાણીજીવનનો સ્વીકાર છે. પ્રાણીજીવન સાધ્ય નથી પણ સાધન છે એ સિદ્ધાંત આપણી સમસ્ત સંસારવ્યવસ્થામાં સૂત્રરૂપે રહેલો છે. આપણી સ્ત્રીઓ એમના પોતાના પ્રેમની વાતો કદી નહિ કરે, પણ પ્રેમનાં ગીતો છૂટથી ગાશે. લગ્ન વખતે અને નવરાત્રમાં તેઓ ગીતો-ગરબાઓ ગાય છે પણ તે પોતાને અનુલક્ષીને નહિ પણ કૃષ્ણને અનુલક્ષી છે. તેઓને શારીરિક કામ પણ પુષ્કળ હોય છે; પણ તે પોતા ખાતર નહિ પણ આખા કુટુંબ ખાતર કરવાનું હોય છે. આ તો એક પ્રસિદ્ધ વાત છે કે ઘણીક સ્ત્રીઓ એકલી હોય ત્યારે ગમે તે સાદું અન્ન જમી ઉદર ભરે છે અને વધારે ઉચ્ચ અન્નના સ્વયંપાક માંડી વાળે છે. તે જ સ્ત્રીઓ જ્યારે આખા કુટુંબને માટે કામ કરે છે ત્યારે સર્વ કુટુંબજનની જિહ્વાઓને તૃપ્ત કરવાના ઉત્સાહ અને આગ્રહ રાખે છે. આ સ્ત્રીઓ જીવવા ઇચ્છે તો પતિ અને છોકરાં માટે જીવે છે – પોતાને માટે નહિ. તેઓને આરામ અને ગમ્મત મળવાને માટે પણ ગોઠવણ છે – પણ તે ધર્મનું નામ જ તેમને તે પ્રવૃત્તિમાં પ્રેરે છે. તેઓ ચિત્રકળા શીખે છે—પણ તેનો ઉપયોગ લગ્ન વખતે અને નાગપંચમી જેવા ધાર્મિક તહેવારને દિવસે જ. અર્થાત્ - પ્રાણીજીવન એ આધ્યાત્મિક જીવનનું સાધન લેખાયું છે માટે આપણી ભાવનાઓ રાખનાર વર્ગ પોતાનાં પ્રાણીજીવનને પોષે છે. સ્ત્રીએ જેમ એની પાશવવૃત્તિઓને દબાવીને નિયમમાં લાવીને ધાર્મિક જીવનના સાધનરૂપ બનાવવાની ભાવના છે, તેમ પુરુષે પણ તેજ ભાવનાથી કરવાનું છે અને વિશેષમાં, નિષ્કામ ધર્મ સાથે સંસર્ગ રાખવાના પ્રસંગ સ્ત્રી કરતાં પુરુષને વધારે સૂક્ષ્મ છે.

આ બે ભાવનાઓનાં વિસંવાદીપણાનાં આ સ્થાનો છે. અને તેમણે પોતપોતાનાં ખાસ શુભાશુભ પરિણામો ઉત્પન્ન કર્યાં છે. આપણી ભાવનાનાં નબળાં સ્થાનો આપણો ઇતિહાસ પ્રકટ રીતે બતાવી આપે છે, સમષ્ટિભાવના ઉપર લખનારાઓએ પશ્ચિમનાં નબળાં સ્થાનો પ્રત્યક્ષ કર્યાં છે, અને તે ઉપરથી આપણે ઘણું વિચારવાનું મળે છે. એટલું જ નહિ પણ તેનાથી મુક્ત હોવાનો કંઈક સંતોષ પણ મળે છે.

યુરોપમાં વૃદ્ધો અને માતાપિતાની લાચારીની ફરિયાદ થાય છે, માત્ર પુત્રીઓ જ પોતાનું કુટુંબ છોડીને જાય છે એટલું જ નહિ પણ પુત્રો પણ જતા રહે છે; અને પાછા આવે છે ત્યારે માતાપિતા * વિના જ પોતાનું ઘર બનાવી લે છે, મા બાપ

*" But alas for the home itself as years roll on! If daughters marry, its brightness becomes overshadowed. The rooms are emptied one by one, until at last out of that merry group of

brothers and sisters, perhaps but one remains to minister in the desolation of loveliness to parents whose infirmi- ties of age give them a peculiar claim upon the tenderness and love of all their adult children. Observe, the typical British home makes no systematic

અને છોકરાઓની આટલે સુધીની વ્યક્તિનિષ્ઠતા આપણા ગરીબ દેશને બહુ ભારે પડે તેવી છે. જેમકે અત્રેના એક અંગ્રેજ શિક્ષાગુરુએ કરેલા નિયમ કે વિદ્યાર્થીઓને પોતાનો અથવા પોતાની સ્ત્રીનો મંદવાડ નિશાળમાંથી રજા મેળવવાને પૂરતું કારણ ગણાય પણ માબાપનો નહિ: અને માંદા માણસોને કુટુંબથી જુદા પાડવાના મરકીના કાયદાનો થોડા વર્ષ ઉપર સરકારે પ્રયોજેલો નિયમ. આ નિયમો પશ્ચિમને કેવળ સ્વાભાવિક લાગે પણ આપણને જુલ્મી અને અસ્વાભાવિક લાગ્યા વિના રહે નહિ. તે ફેરનું કારણ આપણી ભાવનાઓનો ઉક્ત પ્રકારનો ફેર છે. સને ૧૮૫૦- ૭મિા કાળની કેળવણીનું પહેલું વલણ આપણા દેશમાં વ્યક્તિનિષ્ઠતા ઉત્પન્ન કરવાનું હતું. અને મદ્રાસનું વિદ્યોપાર્જનનું (“Sins of Science") બિલ આ દેશમાં આવે જ વલણનું પરિણામ કહી શકાય. આપણા લોકનાં હૃદય આટલે સુધી જતાં પાછાં રહ્યાં અને અત્યારે માબાપ અને કુટુંબને પહેલાં કરતાં વધારે માન આપવા તરફ આપણા લોકનું પાછું વલણ થયું છે. ઘડપણના સંબંધમાં બોલતાં આપણો નરસિંહ મહેતો ફરિયાદ કરે છે કે “દીકરીઓ જમાઈ લઈ ગયા અને વહુવર દે છે ગાળ" પણ એવી ફરિયાદ નથી કરતો કે દીકરાઓ માબાપ છોડી જતા રહ્યા. દીકરાઓ છોડી જતા કરેલા નથી એનું કારણ એ છે કે વહુવરે વરનાં માબાપને પાળવાં પડે છે, તેઓથી છોડી જવાતું નથી, અને ઘણું તો ગણગણ કર્યા કરે, પણ પશ્ચિમમાં જુદી દશા છે. ત્યાંનું એક દૃષ્ટાંત મને એવું વિદિત છે કે આ દેશના દેશી કોઈ મિત્ર પાસે એક અંગ્રેજ કમાઉ બારિસ્ટરે વિલાયતથી એવી ફરિયાદ કરી કે “મારે અનેક પુત્રપુત્રીઓ છે તે હાલ કમાય છે, અને મારી કમાઈ તેમને ભણાવવામાં અને રસ્તે પાડવામાં ખર્ચાઈ ગઈ છે, પણ તમારા દેશથી અમારો રિવાજ જુદો હોવાને લીધે,

provision for the solace of old age. It leaves that to haphazard, and although the genuine John Bull woulds corn ideally to neglect his aged parents, the actual fact is that, in the hurry and bustle of life, he gives them but a few fragments of time, and a faint fraction of his tenderness and they too, often pine and languish for the daily presence of the beings on whom their life's best affections have been centred. Even this ideal British home, then, is unstable and imperfect.. It fails in respect of a paramount duly of life viz, the duty incumbent upon the generation in its prime to console, support and cherish to the utmost, the generation that is tottering on the brink of the grave.

Scientific Meliorism, P. 262

તાત્પર્ય કે :-

પણ જેમ વરસ જતાં જાય છે તેમ ગૃહની કેવી દુર્દશા થાય છે ! છોકરીઓ પરણીને સાસરે ગઈ એટલે ઘરની જાહોજલાલી મંદ થવા માંડે છે, અને આખરે જયારે ઘડપણમાં પોતાના અસ્થ પામતા જીવનને સાંત્વન મળવા સારુ વખતમાં માબાપનો બધા ઉંમરે પહોંચેલાં છોકરાંઓના પ્રેમ અને કોમળતા ઉપર ખાસ

અત્યારે મારી પાસે તેમાંનું કાંઈ નથી અને તેમની કમાઈમાંથી મને કાંઈ આશ્રય મળે તેમ નથી, માટે મને કાંઈ કામ મોકલશો.” એક પુત્ર સિવિલિયન થઈ મુંબઈ આવ્યો ને તેનો પિતા અત્રેની કાઉન્સીલમાં કાઉન્સીલર હતો તેને મળવાને ગયો નહિ, અને સામો પિતા તેને ઉતારે મળવા આવ્યો ત્યારે પુત્રે કહાવ્યું કે મને ફુરસદ નથી ! આ બારિસ્ટરને અને આ પિતાને આવા વિષયમાં ફરિયાદ કરવાનો વારો આવ્યો તે પશ્ચિમની ભાવનાના દાખલા છે. આપણા દેશમાં સસરો ઘડપણમાં વહુનો આશ્રય માંગે છે અને આપણા કેટલાક ગ્રેજયુએટો પણ એમનાં વૃદ્ધ માબાપને દેવની માફક પૂજે છે. મી. રાનડે આપણા ભણેલાઓના જીવનને ‘double life દ્વિધા જીવન કહેતા તે આપણા નવીન સુધારાઓની ભાવનાને એક પાસથી આ આશ્રયના અને પૂજાના પ્રસંગોથી ભરેલી અવિભક્ત કુટુંબજીવનની અને જ્ઞાતિબંધનની ભાવનાઓ આડી આવે છે અને બીજી પાસથી નવીન કેળવણીએ હવે પૂર્વની ભાવનાઓમાં ફેરફાર કરવા માંડયો છે, તે બે ભાવનાઓની વચ્ચે આપણે જીવવું પડે છે. માટે આપણાં જીવનમાં આવો દ્વિધાપ્રવાહ આપણને દ્વૈધીભૂત કરે છે તે વસ્તુસ્થિતિને ઉદ્દેશીને જ. પશ્ચિમમાં વ્યક્તિભાવનાને લીધે ભાઈબહેન, સ્ત્રી અને છોકરાં પણ ભારે પડે છે. 'સાયન્ટિફિક મિલિયોરીઝમ' નામે એક અંગ્રેજી

હક્ક હોય છે તે વખતે ઘરમાં કોઈ એકાદ છોકરું માબાપનો ટેલટકોરો કરવા રહેલું હોય છે. સાધારણ રીતે બ્રિટિશગૃહમાં વૃદ્ધોની સંભાળની ગોઠવણ રાખવાની રીત નથી અને જો કે ખરા જોન બુલના મનમાં માબાપ તરફ બેદરકારી રાખવા તરફ ધિક્કાર છે, છતાં એને પોતાના જીવનમાં એટલા બધા ગૂંથાયેલા રહેવું પડે છે કે તેમને સારુ તે થોડીક જ ક્ષણો કાઢી શકે છે અને તેમના તરફ ઘણી જ જૂજ કોમળતા બતાવી શકે છે. અને માબાપનાં મન, પોતાનો પ્રેમ જેમની આસપાસ ભમ્યાં જ કરે છે તેમને જોવાને, ઘડપણમાં ઘણે ભાગે તલસ્યાં કરે. આ પ્રમાણે ખરું બ્રિટિશ ગૃહ પણ આ બાબતમાં અપૂર્ણ અને અવ્યવસ્થિત છે. આમ જુવાનિયાંઓએ ઘરડાંની બનતી માવજત કરવાની જે સર્વોપરી ફરજ, તેના સંબંધમાં બ્રિટિશ ગૃહવ્યવહાર દૂષિત છે.

"To return to my typical British family. Several of the sons lie in dis- tant graves, and the thought of death-beds unsoothed by the love of mother or sisters, makes the heart of the aged parents ache. But two of the number attain what the world reckons enviable success.

They make considerable fortunes and return home to marry and settle in London; for observe, home to them now means simply their native country, without reference to aged parents and the dwelling of their childhood."

-Scientific Meliorism P. 275

એક દાખલો લેવા લાયક બ્રિટિશ ગૃહમાં બે તરેહનાં દુઃખ જોવામાં આવે છે. કેટલાક દીકરાઓ દૂર દેશમાં મરી ગયેલા હોય છે અને મા બહેન વગેરે કુટુંબીઓના પ્રેમાળ સાંત્વન વિનાની મરણપથારીના વિચારથી માબાપનાં હૃદયો દુખાય છે. એક બે દીકરાઓ જો જગતમાં ફતેહમંદ નીવડે છે તો તેઓ પરદેશથી પૈસો એકઠો કરી કરી પરણીને લંડનમાં નિવાસ કરવાને ઈરાદે ઘેર આવે છે.

જોવાનું છે કે “ઘર” – એ શબ્દથી પોતાનો જન્મનો દેશ જ તેઓ સમજે છે અને તેમાં પોતાના માતાપિતાનો અથવા બાલ્યની નિવાસભૂમિનો સમાવેશ થતો નથી.

ગ્રંથમાં પશ્ચિમની ભાવનાનું છું અરિ઼િપજે છે તેનો સારો ચિતાર આપ્યો છે. એ પુસ્તક એક સ્ત્રી-લેખકનું છે અને ત્યાંની મિલો વગેરેમાં કામ કરનાર તે દેશ રંક વસ્તીના મોટા ભાગનું વર્ણન કરતાં તે લખે છે કે –

“When factory-life begins, brothers and sisters consort. Companions of the factory or the workshop are better known and Com pally are preferred. A girl has her lover. Can she bring him home? Alas! no. There is not room enough and mother is too busy to care to see him." So, take a driver becomes the nightly resort and by and by room is taken is a distant narrow street and another stand by home is established, where, the girl - wife ignorant of all domestic management and work, scrubs and scours to the best of her ability but to the young husband seems ever in a muddle. Life goes on some- how and in a few years that room is also filled with children, while the parents prematurely old and bowed down with care and with a weight of most joyless responsibilities. What wonder is there, that every now and then the public mind is startled and the heart of the people torn by some terrible tragedy such as the mental overthrow of that unhnppy labourer, who (as I write this) dies in prison for the murder of his five children."

ભાવાર્થ કે

“જ્યારે તેઓ કારખાનામાં કામ કરતાં થાય છે ત્યારે ભાઈબહેન એકમેકની સાથે સંબંધમાં આવતાં બંધ થાય છે, કારખાનામાં સોબતીઓ સાથે વધારે પરિચય થાય છે અને તેથી સ્વાભાવિક રીતે જ એમના તરફ પક્ષપાત ઊપજે છે. બાળાને એનો કાન્ત હોય છે; પણ એને ઘેર શી રીતે લાવવો? “ઘરમાં પૂરતી જગા નથી અને માને તો એટલું બધું કામ છે કે તેના સામું જોવા સરખી પણ ફુરસદ

નથી ? એટલે, નાટકશાળા કે મધશાળા એ રાત્રે નિવાસનું સ્થાન થઈ પડે છે. આખરે તેઓ આઘે એક ગલીમાં ઓરડી રાખે છે અને એમાં ઘર (?) માંડે છે; ત્યાં ઘરકામની અને વ્યવસ્થાની અજાણી તે બાલક વહુ પોતાની શક્તિ પ્રમાણે વૈતરું કરે છે, છતાં જુવાન પતિને સંતોષ આપી શકતી નથી. જીવન ખેંચાતું ચાલ્યું જાય છે, અને થોડા વર્ષોમાં પેલી ઓરડી પણ છોકરાથી ઊભરાઈ જાય છે. માબાપ જુવાનીમાં ઘરડાં થઈ ગયાં છે, અને આનંદરહિત ફરજોમાં અને સંસારના ભાર નીચે દટાઈ ગયાં છે. આવી સ્થિતિમાં ત્રાસજનક કરુણ બનાવો બને એમાં શું આશ્ચર્ય? હું આ લખું છું તે વખતે જ એક દુઃખી મજૂરનું હૈયું ખસી ગયું છે અને પોતાના પાંચ છોકરાનાં ખૂનને માટે કેદખાનામાં પડ્યો છે !”

આમાં ધનહીન વર્ગ ઉપર પાશ્ચાત્ય ભાવનાનું ફળ કહેલું છે. હવે ત્યાંના શ્રીમંતોના સંબંધમાં એક દૃષ્ટાન્ત આપું. એક મોટા અધિકારીએ પોતાની સ્ત્રીના સંબંધમાં એક મિત્રની પાસે કહેલું વચન હું જાણું છું. કહ્યું હતું કે

"મારી સ્ત્રી ઘણા દિવસથી માંદી છે. તે નથી સાજી થતી કે નથી મરતી, અને મારે તેની સેવા કરવી પડે છે."

આપણે ત્યાં આવા બનાવો બનવા અશક્ય છે. છોકરાંની સંભાળ લેનાર તેમ ઘરનાં માંદા માણસની સંભાળ લેનાર હંમેશા વૃદ્ધ માતા કે પિતા કે બહેન, કે કોઈનું કોઈ તો હોય છે જ. આપણા મરણ પછી પણ આપણાં બાળકોનો અને આપણાં દારિધનો ભાર ઉપાડનાર પણ કોઈક હોય છે જ. અને આ રીતે એકબીજાના મંદવાડને કાળે અનેક કલહો અને મુશ્કેલીઓ ઘટી જાય છે. આપણે ત્યાં કેટલીક હલકી જ્ઞાતિઓમાં છોકરીઓને દૂધ પીતી કરવાનો રિવાજ ખાસ કરીને ખાસ કારણોથી ઉત્પન્ન થયો હતો અને તેથી તે આપણી સમાજવ્યવસ્થાનું સામાન્ય લક્ષણ નથી, પણ અપવાદરૂપ છે. પશ્ચિમમાં કોલેરાના રોગથી પીડાતો પતિ પથારીમાં સૂતો કે તરત જ પોતાની સ્ત્રીને છેલ્લી સલામ કરી લે છે, અને સ્ત્રી, ચેપી રોગવાળા પતિથી દૂર રહેવું એ સ્વાભાવિક જ માને છે; અને આ વાત ત્યાંની સ્વસુખાભિલાષ ભાવનાને યોગ્ય લાગે છે ત્યારે આપણે ત્યાં તે અસ્વાભાવિક ગણાય છે. ચેપના ભય કરતાં સ્નેહ વધારે ગણાય છે તેનાં અનેક દૃષ્ટાન્ત 'પ્લેગ'ના અને અન્ય પ્રસંગોમાં અનેક સ્થાને જણાયાં છે. મુંબઈમાં જ્યારે મરકી શરૂ થઈ ત્યારે મારા વકીલ સ્નેહીઓએ પોતાની સ્ત્રીઓને સ્વદેશ મોકલવી ધારી. અને પોતે કામને અંગે મુંબઈ રહેવું ધાર્યું. તેમની સ્ત્રીઓ આજ સુધી તેમની આજ્ઞા માનતી, તેમણે આ આજ્ઞા માનવાની ચોખ્ખી ના પાડી. તે સ્ત્રીઓ મરકીની દુષ્ટ અસરને સારી રીતે જાણતી હતી, પણ આ પ્રસંગે તે સર્વ સ્નેહીઓને પોતાની સ્ત્રીઓ ભણીથી એક જ ઉત્તર મળ્યો કે “તમારાં કરતાં અમારાં જીવન વધારે નથી; આવે પ્રસંગે અમારે તમારી સંભાળ

લેવી જોઈએ તે કાળે તમને એકલા મૂકી અમે કદી જનાર નથી. તમે દેશ જશો તો અમે જઈશું અને અહીં રહેશો તો અમે પણ રહીશું. આ વાતમાં તમારું કહ્યું નહિ માનીએ." અભિમન્યુને યુદ્ધમાં જતો અટકાવવા ઉત્તરાએ આપેલા ઉત્તર જેવા આ ઉત્તરથી આ સર્વ સ્વામીઓ ચમક્યા, ગૂંચવાયા અને પોતાની સ્ત્રીઓનાં હૃદયની અમૂલ્યતા આ પ્રસંગ તળે પ્રત્યક્ષ થતાં, આ સ્વામીઓએ આ દેશની ભાવનાનો ચમત્કાર દીઠો. 'કન્સેન્ટ એજ,-' સંમતિવય'ના ધારાના લાભમાં ઘૂમનાર મી. જસ્ટિસ તેલંગે પોતાની સ્ત્રીના હૃદયમાંની ભાવનાને સ્વીકારી દશ વર્ષની બાળકીને પરણાવી, અને મી. જસ્ટિસ ચંદાવરકરે પોતાની સ્ત્રીના હૃદયમાંની ભાવનાને સ્વીકારી ગૃહ્યપ્રસંગે મૂર્તિપૂજા થવા દીધી; એ કથા સત્ય હોય તો ઉક્ત પ્રકારના ચમત્કારવાળાં હૃદયવાળી એ અર્ધાંગનાઓની ભાવના ઉપર બલાત્કાર ન કરતાં તેમને સ્વાતંત્ર્ય આપનાર આ ન્યાયમૂર્તિ પુરુષોની આ ન્યાયભાવનાને આ દેશની અને પશ્ચિમની ઉભય દેશની ભાવનાઓ અનુકૂલ છે અને તે માટે તેમની પ્રશંસા જ ઘટે છે. જેમ મધપૂડામાં સર્વ માખીઓ મધપૂડાની ભાવનાને વળગી રહી, પોતાને સ્થાને રહી પોતાનું કર્તવ્ય કરે છે તેવી જ બુદ્ધિથી આ ઉચ્ચ સ્ત્રીઓએ આ ભાવનાથી પોતાનાં જીવન પતિઓનાં સહવાસસ્થાનમાં રાખ્યાં, અને તેમના પતિઓએ આવી સ્ત્રીઓની ભાવનાનો સત્કાર કર્યો એ જ દૃષ્ટિથી એ ઉભયના ધર્મનો ન્યાય છે. પશ્ચિમના દેશોમાં માબાપ, છોકરાં અને સ્ત્રીપુરુષ ત્યાંની ભાવનાઓને બળે ઉક્ત પ્રકારે પરસ્પર સંબંધ ભૂલી જાય છે, ત્યારે આપણે ગરીબ હિંદુઓ આપણું સ્વરૂપ એટલું બધું ભૂલતા નથી. કારણ કે આપણે ગમે તેટલા માંહોમાંહે લડીએ છીએ તો પણ આપણે કુટુંબના અવયવો છીએ, અને તેથી આપણા મધપૂડાઓ પ્રતિ આપણી અમુક અમુક ફરજો છે એ વાતનું આપણને હંમેશ સ્મરણ રહે છે. આ આપણી સામાજિક ભાવનાનું પરિણામ છે. અને એ સ્મરણને સ્થાને વિસ્મરણ દેખાશે ત્યાં પ્રત્યક્ષ અથવા પરોક્ષ કારણરૂપે રહેલી પાશ્ચાત્યભાવના સૂક્ષ્મદ્રષ્ટિથી જોનારને જડી આવશે. પશ્ચિમમાં દારિદ્ય આવતાં ગૃહજીવન કડવું થઈ જાય છે. આપણે ત્યાં દારિદ્રથી આપણું ગૃહ મધપૂડાની પેઠે મધુર થાય છે. સાસુવહુની લડાઈઓ આપણાં ગરીબ કરતાં તવંગરના ઘરમાં વધારે જોવામાં આવે છે, અને પિતાપુત્રાદિકનાં વાત્સલ્ય આપણાં રંક કુટુંબોમાં નિર્ધનનું ધન થાય છે. આપણે આપણા જૂના અને નવીનો વચ્ચે દ્વિધા જીવનજન્ય કલહ ઉત્પન્ન થતા જોઈએ છીએ એ સત્ય છે. પણ તેનું કારણ ભાવનાભેદ છે, અને જેમ જેમ ખરી કેળવણી પ્રસરતી જાય છે તેમ તેમ એ વિરોધ ઘટતો જાય છે અને ઘટશે.

'સાયન્ટિફિક મિલિયોરિઝમ'માં આપેલો ચિતાર ખરો હોય તો યુરોપમાં દરેક જણ માતાના દૂધની સાથે જ વ્યક્તિભાવનાનું પાન કરે છે. ભાઈબહેન તેમ પિતાપુત્રાદિક પણ પોતપોતાનો સ્વાર્થ સર્યો એટલે એકબીજાથી તરત છૂટાં થઈ જાય છે. આપણામાં ગવાય છે કે "માદીકરીની વાતો રે કંઈ શકરપારા." "સાસુવહુની વાતો રે ધગધગતા લ્હાળા" ત્યારે ઇંગ્લેન્ડના પ્રસિદ્ધ માસિકપત્રોમાં

“બંડખોર દીકરી અને ગુલામગીરી કરાવનારી માતાઓ” એ નામની ચર્ચા કેટલાંક વર્ષો ઉપર ઘણા આવેશથી ચાલેલી મેં વાંચેલી છે, અને ત્યાંની ભાવના માતાપુત્રીઓના સ્નેહને પણ સાચવી શકતી નથી.

યુરોપમાં મદ્યપાનનું ઘણું જોર છે, એ પણ કેટલેક અંશે આ વ્યક્તિભાવનાને લીધે જ છે. ભાવનાના બળે કિલષ્ટ થયેલા સંસારથી કંટાળેલાં અને સ્વગૃહમાં ગૃહની દશાને ભૂલવા ઇચ્છનાર મનુષ્યો એ ઇચ્છાને મદ્યપાન વડે તૃપ્ત કરે છે. આપણે ત્યાં શાતિ અને કુટુંબના સહવાસને અને બંધનોને લીધે આ વ્યસન દૂર રહેલું હતું. અને હવે કારણબળની શિથિલતા દાખલ થતી જોવામાં આવે છે. તેની સાથે કાર્યરૂપે આ વ્યસનનું જોર પણ ગામેગામ વધતું જતું જોવામાં આવે છે. આવાં પરિણામ ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ તે દરેક જણ પોતે જાતે જ વિચારી જુએ તેમાં જ ઈષ્ટાપત્તિ છે.

વ્યક્તિભાવનાનાં આવાં અનિષ્ટ પરિણામો છે ખરાં; પણ તે સાથે તેની કેટલીક સારી બાજુ પણ છે, જે તરફ આપણે આંખ મીચવી ન જોઈએ. એનાથી જેને લાભ થાય છે તેને એટલો લાભ થાય છે કે સમષ્ટિભાવનામાં ઉછરેલો માણસ એટલે સુધી પહોંચી શકતો નથી. હાલનો યુગ સર્વ વિષયોમાં અથાગ મહેનતનો તેમ તીક્ષ્ણ સ્પર્ધા અને ચિત્ર નવીન માર્ગોની શોધક બુદ્ધિના વૈભવનો જ છે. ચારે પાસ આવો યુગ વર્તતાં છતાં તેની વચ્ચે આપણી સ્થિતિ કેવી છે ? શરીરસંપત્તિની બાબતમાં તો આપણે દેવાળું કાઢ્યું છે. અને પૈસો તેમ પૈસા પ્રાપ્ત કરવાનો હુન્નર પ્રમાણમાં આપણામાંથી નષ્ટ થયાં છે અને સહુ વાતમાં આંધળાં કિલ્લાં પેઠે આથડે છે. નથી આપણે કાંઈ ઉચ્ચ સાંસારિક અભિલાષો કે નથી બુદ્ધિમત્તાના ઉચ્ચગ્રાહો. માત્ર લૂખું જીવન અને થોડા પૈસા-જેને આપણે બહુ કરી માનીએ છીએ-એટલામાં આપણા અભિલાષો સમાપ્ત થાય છે. જ્યાં જ્યાં સાંસારિક સુધારા આપણે પસંદ કરીએ છીએ ત્યાં ત્યાં પણ આપણે તે પ્રમાણે વર્તી શકતા નથી; અને કાંઈ પણ કૃત્ય કરવા કરતાં શુષ્ક અને કાર્યહીન વિચાર કરવાનું આપણને વધારે ઠીક પડે છે અને વિચાર કરવા કરતાં પણ બોલવાની કળા વધારે ઠીક પડે છે. અર્થાત્ આપણા વિચાર પ્રમાણે આપણા આચાર રહેતા નથી. એટલું જ નહિ પણ લોકનો મોટો ભાગ વિચારશૂન્ય ઉચ્ચાર કર્યે જાય છે. આપણી સામાજિક ભાવનાને હાલમાં જે ધક્કો લાગવા માંડ્યો છે તેથી આપણાં કુટુંબો અને આપણી જ્ઞાતિઓ છિન્નભિન્ન થવા લાગી છે. આમ જ્યારે એક પાસથી આપણા સામાજિક જીવનતંતુ તૂટી જવાનું ભય અત્યંત સમીપમાં ઊભું છે ત્યારે બીજી પાસથી વ્યક્તિજીવનના ઉત્કર્ષની જરૂરિયાતોનો સ્વાભાવિક રીતે આપણામાં અભાવ છે. બે વ્યક્તિજીવનના ઉત્કર્ષની જરૂરિયાતોનો સ્વાભાવિક રીતે આપણામાં અભાવ છે. બે તરફથી આપણે ડૂબવા માંડ્યા છીએ; છતાં આપણે આ વાત જાણીએ છીએ એ જ વસ્તુમાં આપણી મોટી આશા સમાયેલી છે. હવે તો ઈશ્વર પાસે એટલું માંગવા જેવું બાકી રહેલું છે

કે આપણા સમષ્ટિ શરીરની—આપણા એક પ્રજારૂપ જીવનની યાંત્રિક સ્થિતિ—ઉપર આપણી દૃષ્ટિ પડે, આપણી ચિકિત્સા આપણે જાતે કરીએ. આપણા રોગના ખરા ઉપાયો શોધીએ, અને ખરા અંતઃકરણથી એ ઉપાયો યોજવાનો આરંભ કરવામાં પ્રમાદ કરવો આપણે મૂકી દઈએ, આ સર્વ આપણું કર્તવ્ય છે, તે આપણે કરતા નથી. પણ હવે કરીશું એવી આશામાં જ આપણી સર્વ આશા છે. એ આશા વ્યર્થ હોય તો બળવાન પવનના જેવા આ નવા યુગના ઝપાટા આગળ જેમ કાગળની ધજા ફાટી જાય તેવી આપણી જૂની જર્જર પ્રજાની દશા થશે; અને તે યુગ સાથે આપણો કોઈ રીતે મેળ નહિ મળે. માટે આ વાતમાં આપણે ઘણી ચિંતા રાખીને ઘણા ભયથી, ઘણી સાવધતાથી, અને ઘણી ચતુરાઈથી વિચાર કરવો ઘટે છે. આપણા પ્રાચીન ઋષિઓ અને રાજાઓ યુગના ધર્મ ઉપર વિચાર કરવાને બેસતા. વર્તમાન સમયનાં હિંદુસ્તાનમાં આ કર્તવ્ય કેળવણી પામેલા જનોનું, અને જે યુરોપિયન પ્રજા સાથે ઈશ્વરેચ્છાથી આપણો સંબંધ થયો છે તેમનું છે. અને આપણામાં જેમની જાગ્રત થયેલી કર્તવ્યબુદ્ધિ છે અને સ્વાર્પણને માટે તૈયાર થયેલી વૃત્તિ છે, તેમનું ખાસ કર્તવ્ય છે કે આપણા દેશના જીવન અને ઉત્કર્ષને અનુકૂળ થાય તેવી નવીન ભાવના આપણી પ્રજાને પૂરી પાડવી. ભાવના એવી હોવી જોઈએ કે એથી આપણા સુખને અને આપણી મહત્તાને હાનિ થાય નહિ. આ કાર્ય સિદ્ધ કરવાને માટે અત્રે જણાવી છે તે કરતાં વધારે ઉચ્ચ ભાવનાઓથી, આપણામાંના કેટલાકની કર્તવ્યબુદ્ધિ અને સ્વાર્પણવૃત્તિ જાગ્રત થવાની જરૂર છે. આપણી પ્રાચીન ભાવનાઓ બરાબર શોધાય અને શીખાય, તો આપણે સુખી સદ્ગુણી અને શરીર અને આત્માની બાબતમાં મહાન થઈએ અને કેટલાક વિષયમાં તો પશ્ચિમને સ્વપ્નમાં પણ લભ્ય નહિ એવી મહત્તા પ્રાપ્ત કરી શકીએ. પણ આટલું જ બસ નથી. નવીન વસ્તુને ગ્રહણ કરવાની આપણી શક્તિઓને એવી રીતે કેળવવી જોઈએ કે, પશ્ચિમની ભાવનાઓના અસદંશથી દૂષિત થયા વિના તેને – તેના સદંશને સ્વીકારી શકીએ. વ્યક્તિભાવનાનું વિષ દૂર રાખવું જોઈએ પણ સમષ્ટિભાવનાને લીધે આપણી બુદ્ધિ અને વૃત્તિ નિર્માલ્ય અને ઘરકૂકડી જેવી અથવા 'પાણિયારાના મુનશી' જેવી થવી કે રહેવી જોઈએ નહિ. પ્રાણીજીવન પ્રજાને બળ આપી શકે છે અને મધુમક્ષિકા જીવન ઉત્તમ સામાજિક અને રાજકીય ડહાપણ અને સદ્ગુણ ઉત્પન્ન કરી શકે છે. આ બે ભાવનાઓના સંમિશ્રણ રૂપ નવીન ભાવના ઉપજાવી ભવિષ્યમાં હિંદુસ્તાન પોતાના ભૂત અને વર્તમાનના ઉપર સુધારો કરી શકે એવી સ્થિતિમાં છે, એટલું જ નહિ, પણ પોતાની આસપાસની અન્ય વર્તમાન પ્રજાઓના કરતાં પણ આગળ વધી શકે એમ છે. પણ આપણી હાલની સ્થિતિથી આપણે સૂક્ષ્મ ભયમાં આવી પડેલા અને આપણે માથે આવી પડેલી ફરજો કેટલી બધી છે, કેટલી ત્વરાની છે, અને કેટલી પવિત્ર છે તેની છાપ જ્યાં સુધી આપણા મન ઉપર પડી નથી ત્યાં સુધી આ ભાવનાઓનું સંમિશ્રણ આપણે કેવી રીતે કરી શકીશું? વળી આવું સંમિશ્રણ સિદ્ધ કરવા માટેની આ

ફરજોમાં આપણે માથે મોટામાં મોટી અનિવાર્ય અને ગંભીર ફરજ એ છે કે એક પાસેથી આપણે આપણી શારીરિક અને નૈતિક અધોગતિ દૂર કરવી જોઈએ, આપણી બુદ્ધિસંપત્તિ વધારવી જોઈએ, અને આપણાં સામાજિક સુખ અને સંપને નષ્ટ થતાં અટકાવવાં જોઈએ; તો બીજી પાસથી આપણી આસપાસના રાજકીય અને આર્થિક પ્રવાહો, જે નથી આપણી બુદ્ધિમાં બેસતા, ને નથી આપણા અંકુશમાં રહેતા, પણ જે તેમને માટે પ્રભુએ ધારેલા પરિણામની દિશામાં ઈષ્ટ ગતિથી વહ્યાં કરે છે, તેના આપણે માત્ર સાક્ષી થઈ જોઈ રહેવાનું છે, જ્યાં આપણું ચાલે જ નહિ ત્યાં હાથ જોડી બેસી રહેવું, ને તેટલો કાળ જે વેઠવું પડે તે આપણા હિંદુઓની સંતોષની, પ્રારબ્ધવાદની ભાવનાના અવલંબથી વેઠી લઈ અનિશ્ચિત દીર્ઘકાળ સુધી એ ભાવનાના સત્ત્વથી જ આપણાં જીવનને અને સત્ત્વને ટકાવવાનાં છે, અને ટકાવી શકીશું એ નિઃશંક છે – અને આપણા દેશમાંથી કે પાશ્ચાત્ય દેશમાંથી મળેલી જે જે ભાવનાઓ આપણામાં બંધાય તેને હીન કર્યા વિના આપણા દારિદ્ર્યને, નિસ્તાર કરવાને માટે જે જે ચિંતાઓ કરવી પડે તે કરવામાં, કે બાથોડિયાં મારવાં પડે તે મારવામાં, મન્દ કે નિરાશ થવાનું નથી. જ્યાં સુધી આપણા લોકનું દારિદ્ય અનિવાર્ય રહે ત્યાં સુધી દેશબંધુઓની મોટી સંખ્યાનાં જીવન ટકાવી રાખવાની શક્તિ તો તેમને પોતાને ઘરઆંગણે મળતી આપણી સમષ્ટિ ભાવનાની હૂંફમાં જ છે, પણ તેની સાથે આટલું પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે આ ભાવના તો માત્ર અમુક ઉદ્દેશનું સાધન છે. આપણી દરિદ્રતા અને આપણી રાજકીય અવનતિ અને શારીરિક નિર્બલતાનો કોઈ દિવસ પણ અંત આવવાનો હોય તો તે અંતરૂપ ઇષ્ટ પરિણામ પામવાને માટે આ યુગમાં તો આથી બીજો માર્ગ છે અને માત્ર એક જ માર્ગ છે. તે એ છે કે પશ્ચિમની ભાવનાઓના અશુદ્ધ અંશને આપણી પ્રાચીન ભાવનાઓનાં વીર્યવાળાં અને પોષક તત્ત્વ વડે શુદ્ધ કરી લઈ, જરૂર જેટલા તેના સદંશને ચતુરાઈથી અને નિપુણતાથી આપણી વાતોમાં જ માત્ર નહિ, પણ આપણાં જીવનના જીવમાન અંશોમાં જડી દેવા જોઈએ, એટલે આપણી બુદ્ધિઓમાં આપણા આચારમાત્રમાં આવા સદંશો કોઈ નવા અને જીવતા સમર્થ સત્ત્વરૂપે સ્ફુરતા કરવા જોઈએ. પણ આ ચતુરાઈ અને આ નિપુણતા પામી જવાની કળા સિદ્ધ કરવાને માટે જે શક્તિઓ, જે સદ્ગુણો, જે સ્વાર્પણ, આપણા સૂઈ રહેલા અને ચેતનહીન ગુજરાતને સાધારણ રીતે પરવડે છે, તેના કરતાં વધારે એટલે ઉચ્ચતર અને અધિકતર શક્તિઓની, સદ્ગુણોની, અને સ્વાર્પણની અનિવાર્ય અને પરમ આવશ્યકતા છે.

000

પ્રથમ પ્રકાશન : વસંત સપ્ટેમ્બર, સં. ૧૯૫૮, નવેમ્બર ૧૯૦૨, પૃ. ૨૫૧ થી ૨૧૮, ૨૯૨ થી ૨૯૮, કારતક : ૩૭૫ થી ૩૯૩ પુનઃ પ્રકાશન :

(૧) શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક : ૧૯૯૧ જાન્યુઆરીથી માર્ચ, પૃ: ૮ થી ૨૪

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૧૦૪ થી ૧૨૦

૫.૨

એશિયા, યુરોપ, અમેરિકા, વગેરે ખંડોમાંની મહાપ્રજાઓમાં જનસ્વભાવનાં લાક્ષણિક દૃષ્ટાંત

ઇતિહાસ જોતાં એવું સમજાય છે કે એશિઆ ખંડ આર્યોનું તેમ સેમીટીક તથા મોંગોલિયન નામના લોકનું મૂળ વતન છે. ચીન અને જાપાન વગેરેમાં મોંગોલિયન લોક છે; યુરોપના મ્હોટા ભાગમાં અને ભરતખંડમાં તેમ અમેરિકા તથા આસ્ટ્રેલિયામાં હાલ આર્ય લોક છે; અને સેમીટીક વર્ગનું અસ્તિત્વ તો આજ ધર્મ-દ્વારા જ જણાય છે, કારણ ખ્રીસ્તી તથા મહમદના ધર્મ સેમીટીક જન્મના હતા પણ આજ તેને માનનારી પ્રજાનો મુખ્ય ભાગ આર્યોનો છે. બાકી ખરી સેમીટીક પ્રજા તો આજ અસ્ત દશા અનુભવે છે. જેમ સેમીટીક ધર્મ આવી રીતે કેટલાક આર્યોએ સ્વીકાર્યો છે, તેમ આર્યોમાં ઉત્પન્ન થયેલો ધર્મ મોંગોલિયન લોકે સ્વીકારેલો છે. આવી જાતની મેળવણીથી કેટલીક રીતે મળતા અને કેટલીક રીતે ન મળતા આર્યો તથા મોંગોલિયન લોકના ધર્મ પ્રમાણે સ્વભાવ બંધાયા છે, અને સ્વભાવ પ્રમાણે ધર્મ રચાયા છે.

ધર્મ એ શબ્દના અર્થ ઘણા છે. પણ ગુજરાતી ભાષામાં એના અર્થ પ્રધાનપણે કરીને ત્રણ છે વેદધર્મ, ખ્રીસ્તી ધર્મ, ઇત્યાદિ શબ્દોમાં ધર્મનો અર્થ પરલોક સંબંધી અને ઈશ્વર સંબંધી મતતંત્ર છે. પિતાપુત્રના ધર્મ, વર્ણાશ્રમના ધર્મ, ઇત્યાદિ શબ્દોમાં ધર્મનો અર્થ આ લોકમાંનું કર્તવ્ય છે. મનના ધર્મ, વસ્તુના ધર્મ, ઇત્યાદિ શબ્દોમાં ધર્મનો અર્થ લક્ષણ છે. આ ત્રણે અર્થને પરસ્પર સંબંધ છે એટલે આજને પ્રસંગે ત્રણે અર્થ એકઠા કરીને ધર્મ શબ્દ વાપરવામાં આવશે.

આ દેશમાં તો એ ત્રણે અર્થ એકઠા સમજવાનો વ્યવહાર સુપ્રસિદ્ધ છે. બીજાં પ્રાણિયોથી મનુષ્યમાં ધર્મ વિશેષ છે એવું સંસ્કૃત વાક્ય-धर्मो विशेषो हि नरस्य राजन् કહેવામાં આવ્યું છે તે વાક્યનો વિન્યાસ બીજી રીતે કરિયે તો “ધર્મ એ મનુષ્યનો વિશેષ ધર્મ છે.” એમ બોલાય. આ અર્થની સેળભેળ થવાનું કારણ એવું છે કે મનુષ્યનું પ્રધાન લક્ષણ આ દેશમાં પારલૌકિક ધર્મ ગણાય છે અને આ સંસારનાં સર્વ કર્તવ્ય તેના અંગનાં ગણાય છે. અર્થ અને કામ બે વાનાં અત્રે ધર્મ, અને મોક્ષનાં સાધન ગણાયાં છે. લગ્ન કરવું, પુત્રપ્રાપ્તિ કરવી, કન્યાદાન કરવું, અન્નથી પ્રાણ ટકાવવા, એ સર્વનો ઉદ્દેશ પરલોકમાં ઉત્કર્ષ પામવો અને આખરે મોક્ષ પામવો એવો છે, આપઘાત ન કરવો તે પણ પરલોકમાં અકલ્યાણ થાય માટે જ આ મનુષ્યદેહ પ્રાપ્ત કર્યો છે તો તેને સાર્થક કરવો એ

પણ પરલોકમાં કલ્યાણ થાય માટે જ, આ પ્રમાણે બ્રાહ્મણ ધર્મની બુદ્ધિ છે. એટલું જ નહી પણ બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મનો પણ એ જ સંપ્રદાય છે. એ સંપ્રદાય સાધવાના માર્ગ ત્રણે પંથવાળાને જુદા છે, પણ સંપ્રદાય ત્રણેનો એક છે. આ લોક પરલોકના સાધનરૂપ છે એવો આ ત્રણે ધર્મનો સંપ્રદાય છે, અને એવી રીતે એક સ્વભાવવાળા એ ત્રણે ધર્મનું વતન આ દેશ છે. બૌદ્ધ ધર્મ પરદેશવાસી થયો છે, પણ એશિયાના પૂર્વ ભાગમાં હયાત છે, માટે આ ધર્મ હીંદીમહાસાગરમાંના જાવા સુમાત્રાથી તે છેક ચીન અને જાપાન સુધી પ્રવર્તે છે એમ કહિયે તો ચાલે.

આ પ્રદેશ મુકી બાકીનું જે પશ્ચિમ એશિયા છે તેમાં અને તેને લગતા યુરોપના તુર્કીમાં સેમીટીક ધર્મનો મહમદપંથ ચાલે છે. એ ધર્મે પણ પરલોકને મ્હોટો કર્યો. પણ બ્રાહ્મણ બૌદ્ધાદિયોએ આ લોકને પરલોકનો સાધક ગણ્યો તે વાતમાં મહમદધર્મ બહુ વળગી ન રહ્યો. આ લોકમાં ખાવ, પિયો, ને આનંદ કરો, પરલોકમાં પણ તેમજ કરવાનું છે; ખાશો, પીશો, અને અનીતિને માર્ગે નહી જાવ તો નરકમાંથી દૂર રહેવાનું છે. મહમદ પેગંબરે દર્શાવેલી પદ્ધતિ પ્રમાણે એક અલ્લાને માનશો અને ભજશો તો પરલોકમાં કલ્યાણ છે. એ શીવાય પરલોકના કલ્યાણને અર્થે બીજું કાંઈ કરવાનું નથી. આ લોકમાં અલ્લાને ઠેકાણે કાફરોના દેવનો નાશ કરશો તો આ કલ્યાણ અધિક રીતે થશે. એટલી વાત શીવાય બીજી સર્વ રીતે આ ધર્મે આ લોક અને પરધર્મને નીરનીરાળા રાખ્યા, અને જે એક વાતમાં ઊભય લોકને એકઠા રાખ્યા તે એક વાત સાધવામાં તેમની શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિના આવેગનો પ્રવાહ એકઠો થઈ વહ્યો. જુદી જુદી વ્હેનારી નદિયો એકઠી થઈ વહે ત્યારે તેમનો પ્રવાહ મહાબળવાળો અને દુર્ધર્ષ થાય છે અને તેનો ધસારો પર્વતોને પણ તોડી પાડે છે; તેવી જ રીતે આ લોકની ભેખડો અને બીજી પાસે પરલોકના ડુંગર એ બેને જુદા પાડી તેની વચ્ચે થઈને, ભેખડો અને ડુંગરોમાંનાં અનેક ઝરણ એકત્ર ખેંચી લેઈ ને, મહમદ પેગંબરનો ધર્મ એક માર્ગમાં ઘણા ધસારાથી ચાલ્યો. એ ધસારાના બળમાં પશ્ચિમ એશિયા લીન થઈ ગયો, અને યુરોપ પણ તેના બળ આગળ ચારસો વર્ષ સુધી ભય અને ત્રાસથી કંપી રહ્યો. પણ જેમ ભરતખંડમાં સહનશીલતા સ્થિતિસ્થાપક છે તેમ યુરોપમાં લોકનું બળ સ્થિતિસ્થાપક છે. ભયંકર અને અચિંત્યા ધસારા આગળ હઠેલું યુરોપનું બળ પાછું સજજ થયું અને એ ધસારો કરનાર પ્રવાહને પોતાના દેશમાં આવતો રોક્યો. જેમ બે માણસ પાસે પાસે ઉભા હોય અને એક જણ ઉપર અચિન્તો સાપ પડે તેને તે માણસ પોતાના શરીર ઉપરથી ઉછાળી નાંખે તેના જ વેગથી સામા ઉભેલા બીજા માણસના શરીર ઉપર એ સાપ પડે તેમ યુરોપે પોતાના શરીર ઉપરથી ઉછાળી નાંખેલો ભયંકર સાપ પૂર્વ દિશામાં સામે ઉભેલા ભરતખંડ ઊપર પડ્યો અને તેને શરીરે બળ અજમાવવા લાગ્યો. ઈસવી સનના સાતમા, આઠમા, નવમા, અને દસમા સૈકામાં મહમદના અનુયાયી કલીફોની સેનાઓ બે પાસથી યુરોપમાં પેસી ગઈ હતી. ઉત્તર આફ્રીકામાં વ્યાપી જઈ તેમણે આખો સ્પેન અને કંઈક ફ્રાન્સનો

ભાગ હસ્તગત કરી લીધો અને પશ્ચિમ એશિયામાં દિગ્વિજયી બની પૂર્વ યુરોપમાં રોમરાજ્યને ઠેકાણે પોતાનું રાગ્વિજય ઉભું કર્યું, ગ્રીસ અને સીસીલીમાં દીન જગાવ્યો, અને મહાસાગરના મહાન તરંગની પેઠે યુરોપમાં એ સેનાઓ વ્યાપી ગઈ. પણ યુરોપના મહારાજો અને યોદ્ધાઓ આખરે આ સર્વસામાન્ય શત્રુઓના સામા એકસંપ થઈ ગયા અને વર્ષોનાં વર્ષો સુધી છેક ઉત્તર સ્કોટલેંડ સુધીના યોદ્ધાઓ યુરોપના બીજા છેડા સુધી ઘરબાર છોડી રાજ્યપાટ છોડી, અતુલ દ્રવ્ય ખરચી, ધર્મને અર્થે આ નવા યુદ્ધસાગરમાં તરવા અને વામ ભરવા લાગ્યા. અંતે ઈશ્વરે તેમને જય આપ્યો. ઈસવીસન ૧૦૩૧માં પૂર્વના કલીફો પડી ભાગ્યા, એમનો ધર્મ પાળનારાઓમાં પણ ભેદ પડયો, અને કલીફો અને સેલ્જક તુર્કો પરસ્પર વિરોધમાં પડ્યા. અંતે જેમ મહમદના પંથિઓ યુરોપમાં ધસ્યા હતા તેવી જ રીતે ખ્રીસ્તી યાત્રાળુ યોદ્ધાઓની સેનાઓ એશિયામાં મુસલમાનોના પ્રદેશમાં ચ્હડવા લાગી, અને રણક્ષેત્ર યુરોપમાંથી શાંત થઈ એશિઆમાં જાગ્યું. આવી રીતે યુરોપે હાંકી કહાડેલી યુદ્ધની જોગણીઓ પશ્ચિમ એશિયામાં આવી એટલું જ નહીં, પણ ભરતખંડમાં પણ આવી.

જ્યાં સુધી મુસલમાનોનો વિજય યુરોપમાં પ્રવર્તતો હતો અને એ દેશમાં એમની તૃષા ભાગતી હતી ત્યાં સુધી ભરતખંડ ભણી તેઓ માત્ર ડોકિયાં કરતા હતા અને આવી, લુટફાટ કરી, મૂર્તિઓ ભાગી, ચાલ્યા જતા હતા. પણ યુરોપમાંથી એમનું જેટલું બળ ભાગ્યું તેટલું આ દેશમાં સ્કુરવા લાગ્યું. સન ૧૦૩૧માં યુરોપમાં કલીફોનું બળ ભાગ્યું તેજ વર્ષમાં ભરતખંડમાં સત્તર વાર વીજળી પેઠે ઝબકી ગયેલો મહમદ ગઝનવી ગુજરી ગયો અને તેના વંશજોએ પંજાબમાં પગ સ્થિર કર્યો. વળી આજ સુધી જે સંપ હીંદુ રાજાઓમાં વર્તતો હતો તે પણ હવે ત્રુટવા લાગ્યો, અને જેવી રીતે માધવ પ્રધાને ઘરનું વેર વાળવા દેશ ઉપર અલાઉદીનની સેનાઓ પાછળથી આણી હતી તેમજ કનોજના રાઠોડ રાજાએ ઘોરી વંશના યવન રાજાને ૧૧૯૧માં દીલ્હી ઉપર આણ્યો, રજપુતોમાં ભયંકર કુસંપ પેઠો, અને યુરોપમાંથી ન્હાસી આવેલો કોલેરા આ દેશમાં ચાલ્યો.

કોઈ ચિત્ર બરોબર જોવું હોય ત્યારે જેમ એક આંખ મીંચી બીજી આંખની કીકી સાંકડી કરી નલિકાદ્વારા તે ચિત્ર ઉપર જ દ્રષ્ટિ કરિયે તો દૃષ્ટિ વધારે બળથી જુવે છે તેમજ પરલોક જીતવાનો માર્ગ કાફરોનો નાશ કરવામાં એટલા જ ચિત્ર ઉપર સંકોડાઈ પડેલી દૃષ્ટિએ આવું અસાધારણ બળ દેખાડયું. આ પંથમાં આ લોકોના બીજા ધર્મ સ્વેચ્છાચારી રાખવામાં આવ્યા અને તે ધર્મ પાળવાને માણસના અંતરાત્માને બહુ શ્રમ પડે એમ નથી, કારણ ખાનપાનભોગાદિમાં થોડીક વસ્તુ બાદ કરી બાકીની વાતમાં સ્વેચ્છાચાર રાખવા માણસને સ્વતંત્ર રાખવામાં આવ્યા છે. એક મુસલમાન થયેલા વિદ્વાન અંગ્રેજ મિત્રે આ ધર્મની પ્રશંસા કરતાં મ્હારે મ્હોયે એવું કહ્યું હતું કે બીજા ધર્મોમાં સ્વતંત્રતાની વાતો છે પણ આ ધર્મમાં તો સ્વતંત્રતા શુદ્ધ છે અને ખ્રીસ્તી થનાર હીંદુને

ખ્રીસ્તી લોકો વ્યવહારમાં ભાઈ ગણતા નથી અને ગણવાના નથી પણ મુસલમાન થનારને મુસલમાન ઉમરાવ પણ ખાવાપીવા વગેરેનાં ભાઈ જેવો ગણશે.

બ્રાહ્મણ બૌદ્ધાદિ વર્ગોએ આ લોકને પરલોકના સાધનરૂપ ગણ્યો, ત્યારે તેમની પશ્ચિમમાં વસનાર આ સેમીટીક ધર્મે ઉભય લોકોને એક શીવાય સર્વ વાતમાં જુદા રાખ્યા, અને જે એક વાતમાં આ લોકને પરલોક જીતવાનો માર્ગ ગણ્યો તે માર્ગ એક માર્ગ અને દો કાજ જેવો હતો. કારણ જે સાધનથી કાફરોનો નાશ થવાનો તે જ સાધનથી રાજ્ય અને દ્રવ્યની પ્રાપ્તિ થતી, અને કાફરોની સ્ત્રીયોને લેઈ લેવી એ સ્વેચ્છાચારમાં પણ આ ધર્મ માનનાર ધર્મિષ્ઠતા માનતા. ખરી વાત છે કે એ ધર્મના મૂળ પ્રવર્તાવનારાઓનો એવો અંધ મત ન હતો, પણ એક ઠેકાણે આગ લગાડનારને ભાન રહેતું નથી કે આ આગ શું શું સળગાવી મુકશે.

આ સેમીટીક ધર્મ મુકી પશ્ચિમમાં જઈએ તો યુરોપ આવે છે. ત્યાં ઘણું ખરું આર્યો જ વસે છે પણ એમનો ધર્મ હાલ ખ્રીસ્તી છે ને તે પણ સેમીટીક છે. જ્યારે પૂર્વ એશિયાના આ ધર્મો આત્માના પારલૌકિક અર્થે સાધનભૂત હોય એટલા જ આ લોકના ધર્મ દેખાડે છે અને દરેક મનુષ્યે એ ધર્મ પાળી અથવા દેહદમન કરી પરલોક પામવાનો કહે છે ત્યારે ખ્રીસ્તી ધર્મ એવું કહે છે કે સ્વેચ્છાચારે ન વર્તતાં નીતિને માર્ગે વર્તો અને કરેલાં પાપનું પ્રાયશ્ચિત પશ્ચાત્તાપ વડે કરીને ક્રાઈસ્ટ દ્વારા ઇશ્વરની પાસે ક્ષમા માગો તો મોક્ષ સુલભ છે અને દેહદમનમાં નહી પણ મનદમનમાં જ કલ્યાણ છે. पापोहं पापकर्माहं વગેરે આપણા ભક્તિમાર્ગનો મંત્ર છે તે જ ખ્રીસ્તીઓની Humility છે અને એ સ્થિતિમાંથી પરસ્પરનો મિત્રભાવે ઉદ્ધાર ઈચ્છવો એ આ ધર્મની એક શ્રેણિ છે. આપણા પંથ એવું ઇચ્છે છે કે સર્વેયે પોતપોતાના ધર્મ માનવા અને सर्व देवनमस्कारः केशवं प्रति गच्छति અને એક સર્વવ્યાપી દેવનાં ભિન્ન ભિન્ન નામરૂપ ભિન્ન ભિન્ન પ્રજાઓ પૂજે તો તે દેવને પહોંચે છે એમ આપણે ગણિયે છિયે ત્યારે સેમીટીક ધર્મોમાં એક દેવ મુકી બીજો દેવ ગણવો નહી અને બીજા દેવના નામનો પણ નાશ કરવો એ પુણ્ય ગણાય છે. આનું ફળ એવું થયું છે કે અબ્રાહ્મણને બ્રાહ્મણ કરવા બ્રાહ્મણો લ્હડ્યા નથી એટલું જ નહી પણ પોતાના વર્ગની મર્યાદા બાંધી તેમાં ઈતર લોકોને પ્રવેશ આપવાની ના પાડે છે અને બ્રાહ્મણો તેમ બૌદ્ધો લ્હડ્યાં છે તો પશુઘાતને અર્થે અથવા પશુરક્ષણને અર્થે લ્હડ્યા છે અને એવી લ્હડાઈને અર્થે તેમણે કંઈ પાપ કર્યાં નથી અને ધર્મયુદ્ધોનાં શસ્ત્ર માત્ર વાણીની ધાતુનાં રાખી તેમાં પણ અનેક બાબતમાં પરસ્પર સમાધાન કરે છે ત્યારે સેમીટીક ધર્મમાં બ્રાહ્મણ જઈ શકે છે અને પોતાના ધર્મમાં બીજાને લેવો એ ધર્મવાળા અને નેમની શાખાવાળાઓ હજારો વર્ષો સુધી પાપને પુણ્ય અને અનીતિને નીતિ ગણી લ્હડી મર્યા છે એટલું જ નહી પણ પોતાનો ધર્મ છોડે નહી એવા વિધર્મીઓને અગ્નિદાહ અથવા તરવાર-ઘાત આપવા ચુક્યા નથી,

અને યુરોપમાં તો આ પાતપુંજનો ત્રાસ એટલે સુધી થયો હતો કે લાખો મનુષ્યોને દેશ છોડી દેવો પડયો હતો. સંક્ષેપમાં જે Toleration એટલે સ્વધર્મરક્ષણ અને પરધર્મતિતિક્ષા યુરોપની બુદ્ધિ માત્ર સો દોઢસો વર્ષથી સમજી શકી છે તે ગુણ આર્ય ધર્મનું લક્ષણ પ્રાચીનકાળથી બંધાયેલું છે ત્યારે સ્વધર્મવૃદ્ધિ અને પરધર્મનાશને નામે પાપપુંજનો ત્રાસ પૃથ્વીમાં વર્ષાવવો એ સેમીટીક ધર્મોનો આજ સુધી દિગ્વિજયી અભિલાષ હતો. સેમીટીક ધર્મનો આ ત્રાસ સો બસો વર્ષથી બંધ પડયો છે, પણ પરદેશ વસવા જવાનો વહીવટ યુરોપમાં એ ત્રાસે પડ્યો હતો તે હજી ચાલુ છે.

સેમીટીક અને આર્ય ધર્મો વચ્ચેનો બીજો ભેદ એ છે કે જ્યારે વ્યવહારમાત્ર પર આર્ય ધર્મ ધર્મદષ્ટિથી જુવે છે અને પરલોકને અર્થે સાધનભૂત ન થાય એવા સંસારને જડમૂલથી કાપી નાંખવા પ્રયત્ન કરે છે. ને સાધુ ભૂત હોય એટલા સંસારનું જ પોષણ કરે છે ત્યારે સેમિટિક ધર્મોમાં પ્રાયશઃ આ લોક અને પરલોકને પોતપોતાને ઠેકાણે સ્વાધીન રાખવામાં આવે છે. આર્યધર્મી આર્યોને પગલે પગલે ધર્મવાસના છે. વર્ણાશ્રમના ધર્મ ઘરમાં અને ઘર બ્હાર તેમની જોડે રહે છે. આજે કળિયુગ કહેવાય છે પણ વર્ણના ધર્મ પ્રાચીનકાળના કરતાં વધ્યા છે, વર્ણમાં વર્ણભેદ થાય છે, અને તેમાં તડ પડ્યાં છે, અને એક નગરના જ્ઞાતિજન બીજા નગરના જ્ઞાતિજન સાથે કન્યાવ્યવહાર અને ભોજનવ્યવહારમાં નવા અને કઠણ ધર્મ પાળે છે વર્ણધર્મની જાળ આ પ્રમાણે ગુંથાય છે ત્યારે આશ્રમધર્મ નાશ પામ્યા છે. બાર વર્ષના વયથી તે વૃદ્ધાવસ્થા સુધી ગૃહસ્થાશ્રમ અથવા બીજે નામે બોલિયે તો દ્રવ્યદોહન અને કુટુંબપોષણનો આશ્રમ પ્રાયશઃ પળાય છે અને ગૃહસ્થાશ્રમના શાસ્ત્રવિહિત ધર્મ પુસ્તકોમાં જ વસે છે. આજના ધર્મોની કુંચી તો રૂઢિ છે. અસલના ધર્મ પરલોકપર દ્રષ્ટિ રાખતા તો હવેના ઘણાક ધર્મ આ લોક અથવા પરલોક બેમાંથી એક ઉપર પણ દ્રષ્ટિ નથી રાખતા પણ રૂઢિના પ્રવાહમાં તરે છે. મ્હારે કહેવાનું એમ નથી કે રૂઢિમાત્ર અન્ધ છે. જનસમાજની વૃત્તિ દેશકાલને ઉચિત આચાર ઘડી કહાડે છે તેમાં Laws of Natural Selection એટલે અનુકૂળભૂમિશોધનના નિયમ પણ પોતાનું કામ કરે છે. રૂઢિમાં પણ જનસમાજની બુદ્ધિ આરૂઢ થાય છે અને નવી પ્રજા અનુભવ મેળવે તે પહેલાં તેની બાલ્યાવસ્થામાં તેને માટે ભયહીન માર્ગના ચીલા પાડે છે, અને તે ચીલામાં ચાલનારને વૃદ્ધોના અનુભવનો લાભ છે. અનેક વિપત્તિઓના હાડમારને સમયે, વિદ્યાને વિનાશકાળે, પરરાજ્યની ત્રાસવૃષ્ટિમાં, અને અનેકધા અશરણ બનેલી અવસ્થામાં, પશુપક્ષિઓ પણ આત્મરક્ષણના માર્ગ દેખાદેખી વગરભાષાએ સમજી જાય છે તેમ આ દેશની અનાથ પણ બુદ્ધિવાળી અને ધૈર્યવાળી પ્રજાએ આત્મરક્ષણને અર્થે અપુસ્તક ભાષામાં રૂઢિઓ ઘડી કહાડી છે. તેમાં સૂક્ષ્મ બુદ્ધિથી સંશોધન કરનારને ડહાપણના ભંડાર જડશે. આટલી વાત આપણા સુધારાવાળાઓને સૂચક છે તો જુના મતવાળાઓને પણ સૂચના લેવાનાં સ્થાન છે. ખરી વાત છે કે બાળવિવાહ વગેરે રૂઢિઓમાં ક્વચિત અસલની શ્રેણિને અનુસરી

પાછળના વૃદ્ધોએ ધર્મારોપ કર્યો છે. જ્યાં ધર્મારોપથી રૂઢિને ઓપ અડ્યો હોય ત્યાં ધર્મિષ્ઠ આત્માઓ રૂઢિને ધર્મનું માન આપે એ તેમને ઉચિત છે. પણ જ્યાં આચાર-વિચારની ઇષ્ટ દેવી કેવળ રૂઢિ છે ત્યાં તેટલું જાણવું અને એ દેવી માણસની કરેલી છે અને આપણા ઘરમાં એને વાસ આપ્યો માટે ઘરની ધણીરણી થઈ બેસે નહી અને આપણી આંખમાં ધુળ નાંખે નહી એ જોવાનું છે. નાતજાતના વ્યવહારમાં, બૈરક શાસ્ત્રના નિયમોમાં, અને એવી અનેક બાબતોમાં રૂઢિ અને ધર્મનું સંમિશ્રણ સંધ્યાકાળના જેવું થઈ ગયું છે અને ભરતખંડના હાલના આર્યોમાં અસલની ધર્મબુદ્ધિને ઠેકાણે રૂઢિબુદ્ધિ સર્વવ્યાપી થઈ ગઈ છે. એ રૂઢિરાજયના રક્ષકો તેમ શત્રુઓ રૂઢિનું સ્વરૂપ તથા દેશકાલોચિતતા એ બે વિષય ઉપર લક્ષ રાખી પોતાનાં યુદ્ધ ચલાવશે ત્યારે તેમનો ઘણી વાતોમાં મેળ થશે.

રૂઢિધર્મ પાળવો એ ભરતખંડનો એકલાનો જ વ્યવહાર નથી. ભરતખંડમાં જન્મ પામેલા બૌદ્ધ ધર્મને પાળનાર ચીન અને ટિબેટ દેશોમાં પણ રૂઢિધર્મ જ પળાય છે. જેમ એ બે દેશોમાં પરદેશિયોને પ્રવેશ પામવો કઠણ છે તેવી જ રીતે રૂઢિવિરોધ ત્યાં થવો કઠણ છે. વધારે વિચિત્ર તો એ છે કે એ જ બૌદ્ધ ધર્મ પાળનાર જાપાન દેશમાં થોડાં વર્ષ થયાં લોકસમાજની તેમ રાજવર્ગની પ્રવૃત્તિ રૂઢિયોના બંધ તોડવામાં એવી બળવાળી થઈ છે કે પાશ્ચિમાત્ય લોકો તે દેખાવથી આશ્ચર્ય પામે છે. સ્ત્રિયોનાં વસ્ત્રથી તે રાજસભા જેવાં કાર્યમાં જાપાની લોકોએ યુરોપ અને અમેરિકાનું અનુકરણ કરવાની છાતી ચલાવી છે. પરંતુ એક વાત જાણવા જેવી એ છે કે લાભાલાભનો વિચાર કરવાથી અને ચારે પાસનો દેશકાળ જોઈ તેમાં પાછળ પડવા કરતાં આગળ રહેવું એ રાજ્યને આવશ્યક છે એવી બુદ્ધિથી જ જાપાનીઓએ આ અનુકરણ કરેલું દેખાય છે અને જ્યારે તેમની રાજસભા જેવી રીતે દ્રષ્ટિ મર્યાદામાં ખડી થઈ હતી તેવી જ રીતે હાનિકારક લાગી કે અદૃશ્ય થતાં પણ વાર લાગી નથી. આ શીવાય બીજી ઘણી બાબતમાં રૂઢિ પાળવી કે તોડવી તેનો આધાર ત્યાંના લોક રાજનીતિના વિચારને અંગે રાખે છે. અરેબિયન્ નાઈટસમાં અલાદીનની દીવી જેવી રીતે મ્હોટા મ્હેલ અને રાક્ષસો દૃશ્યાદૃશ્ય કરતી હતી તે જ પ્રમાણે જાપાનીઓની રાજનીતિ કરે છે, અને રૂશિઆ, અમેરિકા, અને ઇંગ્લાંડનાં મહારાજ્યો સાથે પોતાના સ્વાર્થ સારવામાં ફાવી જાય છે. પણ આનો અર્થ એમ ન સમજવો કે જાપાની લોકો રૂઢિધર્મ પાલતાજ નથી. તેમનો રાજા "મિકાડો" પોતાનું મન સાચવવામાં પરાપૂર્વની રૂઢિ છોડતા નથી અને લોક પોતાના પ્રિય વ્યવહારો અસલની પેઠે જ પાળે છે. એમના પ્રિય વિષયોમાં પરદેશી અનુકરણનું પ્રતિબિમ્બ સરખું પડી શકતું નથી, પણ જ્યાં રાજ્યાદિને હાનિ હોય અથવા વસ્ત્રાદિ જેવી નિર્દોષ વાત હોય ત્યાં તેઓ રૂઢિને દૂર મુક્તાં આશંકા ધરતા નથી ચીના લોક એટલે સુધી છાતી કરતા નથી, પણ રૂઢિથી આઘાં ખસતાં ડરે છે. તેમ કરવાને તેમને કારણ પણ છે. જાપાન સમુદ્રથી વિંટાયેલો ન્હાનો બેટ છેઃ પણ ચીન

તો જમીન સાથે સંધાયેલો અને પૃથ્વીના ત્રીજા ભાગની ઘાડી વસ્તીથી ભરચક ભરાયેલો પ્રાચીન દેશ છે અને નવા સુધારાના આપિવ્યાધિ ત્યાંના વિચિત્ર લોકને કેમ બગાડશે એ સમજવું ઘણું કઠણ છે અને ચીનની ભીંત જેવી ચીનની પ્રાચીન રૂઢિઓના ભંગથી કેટલી હાનિ થશે તેની તુલના કરવાને ઘણો અનુભવ અને ઘણી બુદ્ધિ જોઈએ. આથી એ લોક રૂઢિ-રક્ષક રહે છે તે ચુક જ છે એમ કહેવાતું નથી. દુબળું અને ગટ્ટી માણસ ગમે તેમ ફરી શકે પણ જાડું માણસ ધીમે ધીમે જ ચાલે છે. જાપાન અને ચીનનો આવો દશાંતર છે. ઉભય દેશની અવસ્થા ત્યાંના દીર્ઘદષ્ટિવાળા રાજપુરુષોની રાજનીતિનું પરિણામ છે. એ લોક ધર્મ અને વ્યવહાર ઉભયને એકઠા રાખવાં ઘટે ત્યાં એકઠાં રાખે છે અને જુદાં પાડવાં આવશ્યક હોય ત્યાં જુદાં પણ પાડી શકે છે. આજે અમેરિકા સુધી ચીનાઓનાં ટોળેટોળાં જઈને વસે છે, અને ત્યાં તેમનો ઉદ્યોગ અને આગ્રહ અમેરિકનો વખાણે છે એટલું જ નહી પણ કેટલીક અમેરિકન સ્ત્રિયો ચિનાઓને પરણવામાં સુખ માને છે, કારણ એ લોકનો સ્વભાવ ગૃહસંસારને સુખકર નીવડે છે.

બ્રાહ્મણ ધર્મ અને જૈન ધર્મ પાળનાર આર્યો રૂઢિધર્મ પાળે અને આર્યોમાં જન્મ પામેલો બૌદ્ધ ધર્મ પાળનાર ચીન અને જાપાનના મોંગોલિયન લોકો પણ રૂઢિધર્મ પાળે છે, પરંતુ ઉભયના રૂઢિ આચરણમાં કેટલો ફેર છે તે વિશે વધારે વિવેચન કરવાની અગત્ય નથી. ધર્મ, રાજનીતિ અને સાંસારિક લાભાલાભ એ ત્રણ વસ્તુઓ મોંગોલિયન લોકના રૂઢિ આચારના કારણ, સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ દેહ છે. આપણી રૂઢિઓનો ધર્મ એ મૂળ આત્મા હતો; સૂર્યનો પ્રકાશ ચંદ્ર ઉપર પડે અને ચંદ્રદ્વારા એ તેજ રાત્રિએ પણ આપણને કામ લાગે એવી રીતે સર્વપ્રકાશક ધર્મનું તેજ રૂઢિદ્વારા અજ્ઞાની અને દુઃખી આર્યો લેતા, તેને ઠેકાણે સૂર્ય ઉપર પડેલી ચંદ્રની છાયા ગ્રહણના શ્રદ્ધાળુઓમાં અકારણ દોડાદોડ કરાવી દે તેમ જાતે નિસ્તેજ રૂઢિ હાલ ભરતખંડના આર્યો આગળ પ્રત્યક્ષ વર્તે છે. પ્રથમ રૂઢિની કુંચી ધર્મ હતો; આજ ધર્મની કુંચી રૂઢિ છે. પ્રથમ આચારની કુંચી વિચાર હતો; હાલ વિચારની કુંચી આચાર છે. આપણા પૂર્વજો આચારને ધર્મવશ રાખતા, અને ધર્મને વિચારવશ રાખતા. એ પૂર્વજોની અર્વાચીન પ્રજા વિચારને ધર્મવશ રાખે છે, અને ધર્મને આચાર-વશ રાખે છે. તે પૂર્વજોના આચાર વિચાર અને રાજ્ય સ્વતંત્ર હતાં; તેમની અર્વાચીન પ્રજા સર્વ વાતે પરતંત્ર છે. આ સૂત્ર આપણા જુના મનાતા ભાઈઓને એકલાને જ લાગુ છે એમ નથી, પણ આપણે ઇંગ્રેજી ભણેલાઓને પણ બીજે રૂપે એ જ સૂત્રો લાગે છે. આપણામાં જેઓ રૂઢિધર્મ પાળતા નથી તેઓ કેવળ અનુકરણધર્મ પાળે છે. સ્વતંત્ર વિચારના જતરડામાં થઈને નીકળેલાં વાક્ય દેશિયો ક્વચિત કહાડે છે. કારણ રાજકીય અને બીજા મહાપ્રસંગોના અનુભવના વ્યાયામથી કસાયેલી અને ઘડાયેલી બુદ્ધિને જ સ્વતંત્ર શુદ્ધ વિચારનું લોહી હોય છે. તે લોહી શેરબજારમાં દોડવાથી અથવા કેવળ વિદ્યાભ્યાસથી જેમ નથી આવતું, તેમજ વૈદ્યો, વકીલો, ન્યાયાધીશો, વર્તમાનપત્રના તંત્રિઓ,

શાળાના માસ્તરો, ઇત્યાદિ ધંધાઓથી પણ એ મહા અનુભવનું લોહી આવતું નથી. એ ધંધાઓ વિના બીજા અનુભવનું દ્વાર જો આપણને હોય નહી તો આ લોહી પણ આપણામાં હોય નહી તેમાં નવાઈ નથી. આપણા રાજકર્તાઓ પાસે આપણે કેટલીક રાજકીય માંગણીઓ કરિયે છિએ તે થોડાક ગ્રેજ્યુએટોને અર્થે નહી, પણ આ દેશના અંગમાં આવાં લોહી આવે માટે કરિએ છિએ. સરકાર આપણને હથિયાર નહિ આપે તો ચાલશે, અને મ્હોટા પગારની નોકરિયો નહી આપે તો ચાલશે, પણ આપણામાં મહાન અનુભવના પ્રસંગને વખતે કામ લાગે એવાં માણસો ઉત્પન્ન થવા દે તે જોઈએ છિએ. ન્હાની મ્યુનીસીપાલીટીઓ આપીને લોર્ડ રીપને આપણને શો લાભ આપ્યો એમ પુછનારાઓને એક જ ઉત્તર આપવાનો છે તે એ કે દેશને અનુભવનું દ્વાર આપ્યું. દેશી રાજ્યોનું શું કામ છે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ એ જ છે કે આપણા લોકને કંઈ પણ અનુભવના પ્રસંગો મળી શકે તો ત્યાં જ મળે એમ છે. આપણાં શાસ્ત્રો, પુરાણો, અને મહાકાવ્યોમાં સ્થળે સ્થળે મહાન અનુભવ ચિત્રવિચિત્ર રૂપે સ્ફુરે છે. વિદ્વાનોની બુદ્ધિ નીચોવાય છે ત્યારે તેમાંથી અનુભવી અક્ષરની ધારા નીકળે છે. આ ધારામાંથી મળેલો રસ ચાખનારાએ એમ સમજવાનું છે કે જેનો નીચોવાયેલો રસ આવો છે તેનો અસલ અનુભવ આથી અનેક ઘણો બળવાન હોવો જોઈએ. જેમ કે જે મહાભારતમાં આટલા અનુભવનું જ્ઞાનસરોવર ભરેલું છે અને જેનું અમૃત જેવું નીર હજી સુધી ખુટતું નથી તે મહાભારતના કર્તાનાં અનુભવ અને અવલોકન અસામાન્ય હોવાં જોઈએ. પ્રાચીન આર્યાવર્તના લોક અને આપણે એ બેમાં આવા અનુભવનો મહાન અંતર છે અને તેવી જ રીતે આપણા યુરોપિયન તો શું પણ મોંગોલિયન ભાઈઓની અને આપણી વચ્ચે અંતર છે. આપણી આ અનુભવહીનતા જેમ જેમ ગાઢ થઈ છે તેમ તેમ આપણા લોકના જન-સ્વભાવ અને ધર્મ-સ્વભાવ પણ હીન થતા ગયા છે અને જેટલી આપણી નિર્બળતા વધે તેના પ્રમાણમાં પ્રતિસ્પર્ધીનું બળ વધે એમાં કાંઈ આશ્ચર્ય જેવું નથી. આપણે દિવસે દિવસે નિર્બળ થતા જઈએ છીએ એ વાત તો જુના અને નવા મનનાં માણસો એક મતે સ્વીકારે છે આપણે કેવી કેવી વાતમાં નિર્બળ થઈએ છિયે તેનો વિચાર કરિયે તો કેટલીક વાત સ્પષ્ટ છે અને કેટલીક વિચાર અને શોધ કર્યે જ જડે એવી છે. શરીરનાં પ્રમાણમાં, આરોગ્યમાં, સહનશક્તિમાં, સ્થિતિસ્થાપકતામાં, અને આયુષ્યાદિમાં આપણા કરતાં આપણાં માતાપિતા અને તેમનાં કરતાં તેમનાં માતાપિતા ચ્હડિયાતાં હતાં અને સર્વ વાતમાં આપણે ક્ષીણ થતા જઈએ છિયે; નવી પ્રજામાં પુરુષવર્ગમાં તેમ સ્ત્રીવર્ગમાં નવી જાતના વ્યાપિયો ચોમાસાની વનસ્પતિ પેઠે પ્રગટ થતા જાય અને આગની પેઠે નિરંકુશપણે ફેલાય છે; આવી નિર્બળતા કેવળ ઇંગ્રેજી શીખનારાઓમાં નહીં પણ અભણ વર્ગમાં પણ દેખાય છેઃ આવી આવી અનેક વાતો સર્વ સ્વીકારે છે. દ્રવ્ય લોકમાં વધે છે એવું કેટલાક ઇંગ્રેજો કહે છે અને બીજા પક્ષના ઇંગ્રેજો તથા દેશિયો કહે છે કે દેશ રંક થતો જાય છે; આ બે વાર્તામાંથી ગમે તે પક્ષની

વાર્તા ખરી હોય અને દેશને ગમે તે થતું હોય પણ પ્રથમ તો પોતાના ઘરમાં, પોતાની નાતમાં, અને પોતાના ગામમાં શું થાય છે એ તો સર્વ થોડા શ્રમે જોઈ શકે એમ છે, અને તેમ જુવે તે સૌના અનુભવ જુદા જુદા થશે. કોઈ સ્થળે દ્રવ્ય વધે છે અને તેનો સંચય પણ વધે છે; કોઈ સ્થળે દ્રવ્ય વધતું દેખાય છે છતાં ખરચ વિપત્તિરૂપ થાય છે; કોઈ સ્થળે નિર્ધનતા અને દુઃખ સાથે લાગાં હોય છે, ત્યારે કોઈ સ્થળે નિર્ધનતા છતાં સુખ છે. કોઈ સ્થળે નાતો તુટે છે તો કોઈ સ્થળે મદિરાપાન વધે છે; કોઈ સ્થળે નાતનો જુલમ કહેવાય છે તો કોઈ સ્થળે નાત નિર્માલ્ય હોય છે અને તેનો પ્રવાહ એક બે બળવાન અગ્રેસરોનો ખેંચ્યો ખેંચાય છે અથવા બીજાં કારણોથી નબળો પડી જાય છે. આવી અનેક રીતે આપણે સુખ દુઃખ ભોગવ્યાં જઈએ છીએ અને જઈશું. એ સર્વ પ્રસંગોમાં સુખ કેવી રીતે મળે છે અને દુઃખ કેવી રીતે મળે છે, એ સુખનો વધારો કેમ થાય, અને દુઃખનો પ્રતીકાર કેમ થાય, ઈત્યાદિ અનેક વિચારો કરવાના છે અને તે વિચાર પ્રમાણે આચારધર્મ બાંધવાના છે; જે જુની રૂઢિઓ દેશકાળના વિપર્યયથી કુપથ્યસેવન જેવી થઈ છે તે વર્જવાની છે. અને જે રૂઢિઓ રક્ષક અને પોષક છે તે રાખવાની છે અને દૃઢ કરવાની છે; જ્યાં આપણા દેશના ઉપાય નિષ્ફળ થાય ત્યાં પરદેશી ઉપાય સાવધપણે અજમાવી જોવાના છે, અને પરદેશી માર્ગનું આંધળું અનુકરણ તેમ આંધળો તિરસ્કાર ઉભય વર્જ્ય કરી વર્તવાનું છે. આવી અનેક રીતની આપણે માથે કર્તવ્યતા છે અને એ વીશે વિચાર કરતાં રાજ્યચક્ર તેમ પ્રજાચક્ર ઉભયનાં બનેલાં યન્ત્ર ચલાવવાનાં છે. આ સર્વ વાતમાં આપણે કેમ વર્તિયે છીએ તેનું ચિત્ર સઉ પોતપોતાના મનમાં ખડું કરે તો થાય એવું છે એટલે એ ચિત્ર આલેખવા આજ મ્હારો સંકલ્પ નથી. એ ચિત્ર વીશે એટલું કહેવું બસ છે કે તેનાથી આપણા લોકનો સ્વભાવ સમજાશે જ, અને તે સ્વભાવ જેમ જુના મતવાળાઓમાં રૂઢિબંધનનો છે તેમ નવાઓમાં રૂઢિખંડનનો છે (એમ) કહિયે તો ચાલે. મધ્યસ્થ મતવાળાઓ થોડા છે. સત્યશોધનનો વિધિ પ્રયાસવાળો છે. તે પ્રયાસ અને શોધક બુદ્ધિની સંગતિ દૃષ્ટિમર્યાદામાં દેખાતી નથી. અનુભવ અને સૂક્ષ્મ સ્વતંત્ર વિચાર વિના એ દૃષ્ટિમર્યાદામાં કોઈ ધક્કેલાય એમ નથી. આ સ્થિતિને વાસ્તે લોકનો જ દોષ કહાડવો એ ઘટતું નથી. राजा कालस्य कारणम् રાજકીય સંપત્તિ વિના ઈતર સંપત્તિ દુર્લભ છે. ઇંગ્રેજીમાં કહેવત છે કે Every-body's business in nobody's business: જેના સઉ ધણી તેનું કોઈ ધણી નહીં. પ્રથમ નાતો અને મહાજન પ્રજાનાં દુઃખ રાજાને જણવતાં અને રાજા તથા મહાજન મળી પ્રજાનાં સાર્વજનિક લાભહાનિનો વિચાર કરતા. મહાજન એ રાજારૂપી હાથીના મ્હાવતનું કામ કરતું. જ્યાં સ્વદેશી રાજા હોય ત્યાં પણ રાજા-પ્રજાના લાભાલાભમાં વિરોધ હોય છે તો જયાં રાજા પરદેશી છે એટલું જ નહીં પણ આખી પરદેશી પ્રજા રાજય કરે છે ત્યાં રાજા પ્રજાના સ્વાર્થનો વિરોધ અતિશય હોય એમાં નવાઈ નથી. હીંદુસ્થાનને માથે રાજયકર્તા એકલાં મહારાણી નથી પણ તેમનું બધું પ્રજાસત્તાક મંત્રીમંડળ છે. એ મંત્રીમંડળ

પાર્લામેંટમાં તેમ પાર્લ્યુમેંટની બહાર પણ છે. મંત્રીમંડળનું સગપણ લીવરપુલ અને મેંચેસ્ટરના વ્યાપારિયો સાથે થઈને જ સમાપ્ત થતું નથી. પણ ભૂતકાળમાં કામ કરી નિવૃત્ત થઈ ગયેલા તેમના સ્વદેશી પેન્શનરો અને અનંત ભવિષ્ય કાળમાં ઉદર-પોષણ માગનાર તેમનાં વર્તમાન અને ભાવી બાળકોની દિવસેદિવસે વધનારી મહાપ્રજા- એ પેન્શનરો અને એ મહાપ્રજા પણ આપણે માથે રાજય કરનાર મંત્રીમંડળનાં સગાં છે અને તે અનંત પ્રજા પણ એ મંત્રીમંડળનાં હૃદયદ્વારા આપણે માથે રાજ્ય કરે છે એ વાત ભુલવા જેવી નથી. જ્યાં પરદેશી રાજા Despotic એટલે એકપુરુષસત્તાક રાજ્યનો ઉપરી હોવાથી પોતાના કુટુંબના જ સ્વાર્થને સર્વોપરી ગણે છે ત્યાં તેનો પોતાનો દેશ અને પરદેશ તેને મન કેટલીક રીતે સરખો હોય છે એટલું જ નહી, પણ તેના પોતાના સ્વાર્થનો વિરોધ સ્વદેશી પ્રજા સાથે વધારે હોય છે અને તેથી તે વિરોધપ્રસંગે બળવાન બનવા એવા રાજા પોતાની પરદેશી પ્રજા ઉપર કેટલોક આધાર રાખે છે એવું પણ કોઈ સ્થળે બને છે. પરંતુ જ્યાં આવા એકપુરુષસત્તાક પરદેશી રાજાને બદલે પ્રજાસત્તાક પરદેશીમંત્રીમંડળ રાજ્ય કરે ત્યાં તો એક પાસ રાજ્ય કરનારી પ્રજા અને બીજી પાસે રાજય વેઠનારી પ્રજા એમ ઉભય પ્રજાઓના સ્વાર્થ સામાસામી ત્રાજવામાં તોળાય અને જમણો હાથ મ્હોં ભણી વળે એ કહેવત પ્રમાણે થાય તો તેમાં કાંઈ પણ નવાઈ નથી. આવી દશામાં તો રાજ્ય વેઠનારી પ્રજામાં એવા કોઈ મહાજનની સવિશેષ અગત્ય છે કે જે મહાજન પ્રજાઓની ઇચ્છાઓ રાજાને જણાવે અને રાજા પ્રજાના સ્વાર્થના વિરોધને પ્રસંગે રાજાને તેના ધર્મનું ભાન કરાવે. આપણાં વર્તમાનપત્રો અને પ્રસિદ્ધ સભાઓ પોતાનું સ્થાનિક કામ કરે પણ એટલી વાત બસ નથી. આવા વિશાળ દેશમાં, આવી અનેક નાતો અને જાતોથી તરવરતી વસ્તીમાં આવા અનેકમતાનુયાયી વર્ગોવાળા લોકસમાજમાં અને સંક્ષેપમાં આવા અનેક વેરાયલા મણિકાઓમાં તે મણિકાઓની એકઠી ગાંઠેલી માળા બનેલા મહાજનની ખરેખરી અગત્ય છે, અને એવું મહાજન રાજબળ આગળ અત્યંત નિર્બળ હોય, તેનો સ્વર કોઈ સાંભળે કે ગણકારે એમ ન હોય, તેનાથી તૃણ-સરખું હાલે એમ ન હોય, અને તેનાથી બીજું કંઈ નીપજે એમ ન હોય, તો પણ એવું કોઈ મહાજન હયાતીમાં હોય તો તેટલી વાત ઓછી નથી. આવાં મહાજન આપણા દેશને અપરિચિત નથી. છેક પ્રાચીન કાળમાં રામચંદ્રને યુવરાજ કરવાના હતા ત્યારે દશરથે મહાજનની ઈચ્છા પુછી હતી, અને આજનાં કેટલાક દેશી રાજ્યોમાં પણ મહાજન એ રાજા-પ્રજા વચ્ચેની નિસરણિ હોય છે.

ઇંગ્રેજી રાજ્યમાં જુની રીતનાં મહાજન દુઃસાધ્ય છે અને આજ સુધી મહાજન વિનાનો દેશ હતો. હવે આ દેશમાં વર્ષોવર્ષ નાતાળમાં જે કાન્ગ્રેસ ભરાય છે તે આ નવા યુગનું નવી રૂઢિ પ્રમાણેનું નવે રૂપે આ દેશને પરિચિત જુનું મહાજન જ છે અને તેમાં જુના અને નવા મતના તડવાળાઓ દેશ—વિદેશથી એકઠા મળે છે; આકાશનાં પક્ષિઓ બપોરે તૃષાર્ત થવાથી કોઈ સરોવરમાં પાણી

પીવા ઘડી એકઠાં મળે તેમ આ મહાજનનો સમાજ વર્ષમાં ચાર દિવસ મળે છે; અને આપણી સ્ત્રિયોના ગૃહસંસારમાં ઉપમાન શોધિયે અને મુંબાઈ મુકી ગામડાનો સંસાર દૃષ્ટિગોચર કરી તેની ભાષામાં બોલિયે, તો જેમ જુવાન વહુરો ગામને તળાવે એકઠી મળી સાસરાનાં સુખદુઃખની વાતો કરવાના પ્રસંગો શોધે છે અને તળાવને પોતાનું પિયર કહે છે તેવી રીતે કન્યાકુમારીથી તે હિમાચળ પર્વત સુધીના અને સિન્ધુથી બ્રહ્મપુત્રા પારના હીંદુ મુસલમાન અને પારસી આદિક ભાઈઓને પોતાનાં સુખદુઃખની વાર્તા કરવાનો વીસામો કાગ્રેસના મંડપમાં મળે છે, અને તેમની વાતો જેવી થાય તેવી ટેલીફોન રાખી સ્નેહભાવથી સરકાર સાંભળે તો ઉભયનું કલ્યાણ છે ને ન સાંભળે તો પણ વાતો કરનારને એટલો વીસામો મળે તેટલો લાભ કાંઈ ઓછો નથી. ઘણા ઇંગ્રેજો અને ઇતર લોક પુછે છે કે કાગ્રેસથી શો લાભ છે તેને આટલો ઉત્તર બસ છે. કાન્ગ્રેસ કાંઈ આપણી પાર્લામેન્ટ નથી કારણ તેને રાજ્યાધિકાર નથી. વળી એ કાંઈ ઈટાલી અથવા શીનીયોનોની Secret Society એટલે ગુપ્ત મંડળી નથી. એ કાન્ગ્રેસ તો બીજા દેશોમાં સમજાય નહી અને બીજા દેશોમાં કદી થયો નથી એવો મહાજનસમાજ છે અને રાજા-પ્રજા વચ્ચેની નિસરણિ છે. રાજા-પ્રજા વચ્ચે સ્વાર્થનો વિરોધ ક્યાં આવે છે, રાજાની રાજનીતિ આ વિરોધને કિયે કિયે સ્થાને વધારે છે અથવા ઘટાડે છે, એ વિરોધને કેવી રીતે શાંત કરવાની અગત્ય છે, એ અને એવા બીજા અનેક વિષયો છે કે જેનો વિચાર કરવાને પ્રજાના પક્ષમંત્રી અને પક્ષવાદી ન હોય તો રાજા-પ્રજાના ઉભયનો વિરોધ વધે અને અકલ્યાણ થાય. જેના સર્વ ધણી તેનું કોઈ ધણી નહી એવું ન થાય માટે સર્વ પ્રજાનો પ્રજા તરફથી પક્ષમંત્ર અને પક્ષવાદ કરવાને આ કાન્ગ્રેસરૂપ મહાજન ઉભું થયું છે. તે આ દેશની રૂઢિને અનુસરીને જ થયું છે. કાલનું કારણ રાજા છે માટે રાજાની રાજનીતિનું કારણ ભૂત પ્રજાએ થવાનો આ આપણા દેશનો પ્રાચીન માર્ગ છે અને તે નવીન દેશકાલને યોગ્ય નવો વેશ ધારે છે. આમાં જેમ કેવળ રૂઢિબંધન નથી તેમ કેવળ રૂઢિખંડન નથી, પણ એક ડાહી અને પરિચિત રૂઢિને નવી જાતનો ઇંગ્રેજી ઓપ અપાયો છે. કાન્ગ્રેસની સાથે થતું સોશ્યલ કાન્ફરન્સ આવું એક સમસ્ત-મહાજન નથી, પણ મહાજનના એક તડવાળાનો સમાજ છે અને તે પણ પ્રાસંગિક જ છે. કાન્ગ્રેસ મહાજન આ તળવાળાનો પક્ષવાદ કરવાનું માથે લેતું નથી એ પણ ડાહ્યું જ કામ છે. રાજા અને પ્રજાના વિરોધી સ્વાર્થ આવે ત્યાં પ્રજાનું સમગ્ર મહાજન એક સ્વરે એક સ્વાર્થે બોલી શકે છે અને શું બોલવું તેનો વિચાર કરવાને સર્વસામાન્ય માર્ગે પોતાનો પ્રવાહ વાળી શકે છે. જ્યાં ભિન્ન ભિન્ન ગૃહસંસાર, જ્ઞાતિસંસાર, અને સ્થાનિક સંસારના પ્રશ્ન ઉઠે છે એવા વિષયમાં સર્વ પ્રજાનો અનુભવ એક જાતનો નથી હોતો તો અભિપ્રાય એક ન હોય તેમાં નવાઈ નથી. જેમ જુદી જુદી નાતોવાળા પોતપોતાનો જુદોજુદો વિચાર કરે અને મહાજન સર્વ નાતોનો એકઠો વિચાર કરે તેમ સોશ્યલ કાન્ફરન્સવાળા પોતાના તડનો વિચાર કરે અને કાન્ગ્રેસ મહાજન તેવા વિચારના વિષયથી

પોતાનો પ્રવાહ ભાગે નહી એ માર્ગ જ આ દેશના અનુભવને અનુકૂળ છે. સોશ્યલ કાન્ફરન્સવાળાએ પોતાનો પક્ષ સબળ કરવો હોય તો તેનો માર્ગ એ છે કે જુના મતવાળાના કાન કેવા પ્રકારના રાગ અને વાજાં સાંભળી શકે છે તેનો શોધ કરી તે માર્ગે પ્રયાસ કરે તે કોઈ દિવસ ફાવે. જગતનો ઇતિહાસ જોતાં એમ માલમ પડે છે કે જનમંડળના ભેદ અસલ કુટુંબાદિસંબંધ પ્રમાણે પડતા. કાળાંતરે કુટુંબનો વિસ્તાર વધતાં જ્ઞાતિજનનાં મંડળ બંધાયાં. એ પ્રસંગે જ્ઞાતિ એ એક અતિવિસ્તારી કુટુંબનું નામ ગણાતું. આવી રીતે એકત્ર રહેતા જનમંડળ અત્યંત પ્રાચીન (archaic) કાળમાં એક સ્થાનમાં વસતાં ન હતાં, પણ અનેક કારણોથી દેશોદેશ ભમતાં. આવાં જનમંડળને સ્થાનિક સંબંધ ન હતો અને તેમને તેટલા કારણથી Tribal Societies એટલે જ્ઞાતિસંબદ્ધ જનમંડળ ગણવામાં આવ્યાં છે. જ્યારે લોક નગરગ્રામાદિમાં વસવા લાગ્યા અને સ્થળસમીપતાના કારણ પ્રમાણે રાગદ્વેષ તથા વ્યવહાર રાખવા લાગ્યા ત્યારે તેમની જ્ઞાતિસંબંદ્ધ દશા સમાપ્ત થઈ અને તેમને સ્થાનસંબંદ્ધ જનમંડળમાં ગણેલાં છે. આફ્રિકા, આરબસ્થાન, આદિ દેશોમાં હજી પણ કેવળ જ્ઞાતિસંબદ્ધ જનમંડળ વસે છે. પૃથ્વીના બાકીના ઘણાખરા દેશોમાં કેવળ સ્થાનસંબદ્ધ લોક વસે છે, અને ત્યાં સ્થાનસંબંધને અંગે જનસ્વભાવનાં અંગ બંધાયાં છે અથવા અસલના જ્ઞાતિસંબંધને સ્થાનસંબંધનો રંગ હડ્યો છે. યુરોપના ઘણાખરા દેશોમાં કેવળ સ્થાનસંબંધ છે અને ત્યાંના લોક અમેરિકા, ઓસ્ટ્રેલિયા વગેરે દેશમાં જાય છે ત્યારે બીજા દેશોના યુરોપિયનો સાથે સ્થાનસંબદ્ધ થઈ જાય છે. તુર્કી યુરોપમાં હોવા છતાં જ્ઞાતિસંબદ્ધ છે અને જ્ઞાતિસંબંધને દેશનો પટ અડયો છે. યાહુદી લોક હજી સુધી જ્ઞાતિસંબદ્ધ છે. આપણા દેશમાં જ્ઞાતિમાં ઉપજ્ઞાતિઓ થઈ ગઈ છે અને જ્ઞાતિના વિભાગોથી ન્હાનાં ન્હાનાં મંડળોમાં સ્થાનસંબંધનો પટ પણ ઊંડો બેઠો છે. ગુજરાતી અને મહારાષ્ટ્રીય બ્રાહ્મણો જુદા પડ્યા છે એ દૃષ્ટાંત છે. આમ આપણા દેશમાં જ્ઞાતિ અને સ્થાન ઉભયના અનેક સંબંધ થયા છે તેવાં જનમંડળને કોઈ પણ માર્ગે પ્રેરવાં હોય તો તેમના સંબંધના મૂળ આગળ ગતિ મુકવી જોઈએ. સ્થાનભેદે પ્રવર્તતાં પાર આવે એમ નથી, કારણ સ્થાનો અગણિત છે એટલું જ નહીં પણ પ્રત્યેક સ્થાનમાં અનેક ઉપજ્ઞાતિઓ છે. એ જ્ઞાતિઓના વર્ગ પાડી દેઈ, પ્રત્યેક વર્ગના પ્રવાહના મૂળ આગળ એટલે પ્રત્યેક વર્ગ પર સત્તા ચલાવનાર મંડળમાં ગતિ મુકવાથી આખા પ્રવાહમાં ગતિ આવશે. આ માર્ગ નવીન નથી. આપણા ધર્મશાસ્ત્રમાંના વ્યવહારપ્રકરણ એટલે “હીંદુ લૉ”ના વ્યવહારશાસ્ત્રી મી. મેનનાં સંશોધનમાંથી તેમ બીજી રીતે એક કથા પ્રગટ થઈ છે તે એ કે ઉચ્ચ વર્ણોના સંસારનું અનુકરણ નીચ વર્ણોમાં પ્રબળપણે વર્ત્યું છે, અને એ અનુકરણદ્વારા સર્વ વર્ણોના સંસાર એકાકાર થયા છે એટલું જ નહીં, પણ જુના અનાર્ય લોકમાં પણ આવો જ એકાકાર થયાં કર્યો છે. આપણા દેશની જુની રૂઢિઓ આવી રીતે અનેકધા બદલાઈ છે; અને ધર્મમાં, વિચારમાં, તથા આચારમાં બ્રાહ્મણો, બૌદ્ધો, જૈનો, અનાર્યો, અને મ્લેચ્છોનો થોડો અથવા

ઘણો એકાકાર કેવી રીતે થયો છે, કેવા વિષયોમાં થયો છે, કેવા વિષયોમાં નથી થયો વગેરે વાતોનું શોધન, કરતાં ઘણો ઉપદેશ મળશે, અને દેશને ખરેખરું કલ્યાણકારક અથવા હાનિકારક શું છે તે સમજાશે, અને તેમ કરવાનાં સાધન કેવાં છે તેની પણ સફળ સૂચનાઓ સુઝશે. આ વાત મહાપ્રયાસ, અનેકધા શોધન, અને સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ વિના બને એવી નથી, પણ એ સાધનોના ઉપયોગ વિના કિયું મહાભારત કામ બન્યું છે ? આપણા સોશ્યલ કાન્ફરન્સના તડવાળા જ્યાંસુધી પોતે આરંભેલા મહાભારત કામને વાસ્તે આવો મહાપ્રયાસ કરશે અને અનેક જ્ઞાનતંતુ અને અનેક કર્મતંતુવાળા આપણા લોકના જનસ્વભાવની ચિકિત્સા કરવામાં અને ઉપચાર કરવામાં ઉંટવૈદ્યોની વાર્તાઓ મુકી પંડિત, અનુભવી, અને શોધક વૈદ્યોની રીતે પ્રવર્તશે, ત્યાં સુધી આ બ્રહ્માંડભાર ઉંચકવાનો પ્રયત્ન સફળ થવાનો નથી; બાકી એ પ્રયત્ન શીવાય કાળપ્રવાહ જેણી પાસે લોકને પસડે છે તેણી પાસ લોક જાય છે એમાં તો કોના પુરુષપ્રયત્નને માન આપવાનું છે ? આપણા સોશ્યલ કાન્ફરન્સને કાન્ગ્રેસ સાથે સરખાવી ઘણાક લોક પુછે છે કે કાગ્રેસનો સર્વત્ર સ્વીકાર કેમ થાય છે અને કાન્ફરન્સનો કેમ થતો નથી ? આનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે. સ્થાનસંબંધથી પરસ્પર સાથે ગંઠાયેલા પણ પ્રજાવર્ગથી સ્થાનભેદને લીધે જુદા પડેલા રાજ્યકર્તાઓ સાથે ભાષણાદિ વ્યવહાર કરવાને માટે પ્રજાવર્ગમાંથી સ્થાનસંબદ્ધ કાગ્રેસ મહાજન બંધાયું છે અને હીંદુઓ, મુસલમાનો, પારસીઓ, અને મી નોર્ટન જેવા અત્રસ્થ ક્રિશ્યનો વગેરે ભિન્ન જ્ઞાતિઓના લોકના સ્થાનસંબંધથી સંબદ્ધ અને ભાતૃભાવ ગણનાર કાન્ગ્રેસ-મહાજન પ્રવર્તેલું છે તે યોગ્ય જ છે અને તે યોગ્યતા તેના વિજયથી સિદ્ધ થઈ છે. પણ હીંદુઓ આ મ્હોટા દેશમાંની એક મહાજ્ઞાતિ છે તેની અનેક ઉપજ્ઞાતિઓમાં સુધારા કરવાને તો જ્ઞાતિસંબદ્ધ સમાજો હોય તો જ ચિકિત્સા અને ઔષધ શુદ્ધ થવાનો સંભવ રહેશે. સ્થાનસંબદ્ધ કાન્ફરન્સનાં વચન જ્ઞાતિસંબદ્ધ જનમંડળના કાનમાં જવા પામે એ મુખ અને કાનની વાર્તાને બદલે નાક અને કાન વચ્ચે વ્યવહાર રચવા જેવું છે. ગૃહસંસારના વિષયોમાં તો શું પણ બીજા વિષયોમાં પણ આપણા વિદ્વાનો સરખાથી જ્ઞાતિસંબદ્ધ જનસ્વભાવ ભુલાતો નથી તો ગૃહસંસારની વાર્તામાં જ્ઞાતિસ્વભાવ ભુલાય એવી કલ્પનામાં વિતંડાવાદ છે. નૌકા ચલાવનાર નૌકાની ગતિ પાણીના પ્રવાહની ગતિને અનુકૂળ થઈ ચલાવે છે, પણ પ્રવાહ ઉત્તર-દક્ષિણનો હોય તો ઠેઠ પૂર્વ-પશ્ચિમ ગતિ કરવામાં નૌકાપતિ પ્રવર્તતો નથી; અને મુંબાઈ નગરીને સુપરિચિત, ટ્રામ્વના રથમાંથી પણ ચાલતી ગાડીએ ઉતરવું હોય તો ઘોડા ભણી મુખ રાખી ન ઉતરતાં આડો અવળો ઉતરનાર આથડી પડે છે અને માથું ભાગે છે; તેજ રીતે આપણા લોકનો જનસ્વભાવ સમયા વિના પાશ્ચાત્ય લોકના સ્થાનસંબદ્ધાદિ સ્વભાવ પ્રમાણે ગતિ રાખનારની દશા ટ્રામરથમાંથી આડા ઉતરનારના જેવી થશે અને આપણા લોકના મહાપ્રભાવનો સ્વભાવ સમજી તે પ્રમાણે સુધારો કરવા ઇચ્છનાર ચતુર નૌકાપતિની પેઠે પ્રવાહમાં ધારેલે સ્થાને

ઉતરશે. પોતપોતાના ઘરમાં, પોતપોતાની જ્ઞાતિમાં, સુધરો કરવા આરંભનારને પોતાના વિષયમાં પરિચિત થતાં વાર લાગે એમ નથી, કારણ એટલા ન્હાના મંડળનો સ્વભાવ પ્રયાસથી પણ સમજાય છે અને તેનો પ્રવાહ વાળવો શક્ય થાય છે. આવું શક્ય કામ પડતું મુકી આખા હીંદુસ્થાનમાં હીંદુઓનો સંસાર-સ્વભાવ ફેરવવાનો અભિલાષ તો હાથ વડે આખો પર્વત ઉખેડી નાંખવાની કલ્પનાના જેવો છે. આ અભિલાષાનું આટલું વર્ણન કરવાનો પ્રસંગ અત્રે એટલો છે કે એવો અભિલાષ ધરવાનો આપણો સ્વભાવ દર્શાવ્યા વિના આપણા હાલના જન-સ્વભાવનું ચિત્ર સવે સંપૂર્ણ થતું નથી.

હવે આપણો દેશ મૂકી યુરોપ, અમેરિકા આદિમાં વસતા આર્યોના જનસ્વભાવનું વર્ણન કરવું બાકી છે તે પુરું કરશું. એ જન-સ્વભાવ આ યુગમાં અકરતા થયો છે માટે આ યુગની આપણી પ્રજાને તેમાંથી બોધ લેવાનો માર્ગ પણો છેક અલોકના ધર્મ અને આચારવિચાર કેવા છે, એ લોક રૂઢિઓ કેમ રાખે છે અને કેમ તોડે છે, જ્ઞાતિસંબંધ અને સ્થાનસંબંધ એ લોકમાં કેવા છે, પુરુષાર્થ અને પુરુષપ્રયત્ન કેવો છે. ગૃહસંસાર કેવો છે, પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિની શી દશા છે, સદ્ગુણદુર્ગુલ કેવા છે, રાગદ્વેષ કેવાં છે, સુખદુઃખ કેવાં છે, અને એ સર્વ દશાઓને પ્રસંગે એમનો સ્વભાવ કેવી રીતે પ્રવર્તે છે એ સર્વ વિષયની કથા કરતાં દિવસના દિવસો વહી જાય એમ છે. પણ બને એટલે સંક્ષેપે એ ચિત્ર આજ પ્રમાણે ખડું કરીશું.

યુરોપ અને અમેરિકા ઘણી વાતે એક છે, એટલું જ નહી પણ આપણા ભરતખંડ અને બ્રહ્મદેશાદિની દક્ષિણે સમુદ્રમાં આવેલા ઑસ્ટ્રેલિયા, અને આફ્રિકાની દક્ષિણમાં આવેલા કેપ કોલોનીમાં પણ યુરોપના જ લોક વસે છે. આ સર્વ લોક કેવા છે? આ પૃથ્વી ઉપર કેટલીક પક્ષિઓની જાતો એવી છે કે ખબુતરો અને ચકલીઓની પેઠે એક સ્થાને ઠરીને વસતી નથી, પણ ટોળાં ને ટોળાં બની ભૂગોળના શિર ઉપરનાં વાતાવરણમાં હજારો ગાઉ સુધી પ્રવાસ કરે છે અને જ્યાં જ્યાં તેમને ભોજનયોગ્ય પદાર્થોનો પત્તો મળે તેવા દૂરના પ્રદેશો ઉપર સાથે લાગાં ઉતરી પડે છે. યુરોપ, અમેરિકા અને ઑસ્ટ્રેલિયા આદિના આર્યો આ પક્ષિઓનાં ટોળાં જેવા છે. આપણા પૂર્વજો આ દેશમાં આવ્યા ત્યારે આવા જ હતા. મુસલમાનોએ તેમના ધર્મના ઉદયકાળમાં એ જ ધર્મ પાળ્યો છે. અસલના મોંગોલિયનોએ પણ એ જ માર્ગ પકડ્યો હતો, અને ચીનની પ્રજાએ યુરોપને ધ્રુજાવ્યું હતું. એવો એક પ્રસંગ નીવડ્યો હતો. જેમ કોઈ પર્વતના અદૃશ્ય સ્થાનમાંથી સૂક્ષ્મ અંગે જન્મ પામેલી જળની રેખા ચમત્કાર ભરેલી રીતે ગતિમાં તેમ પ્રમાણમાં અને બળમાં અત્યંત વૃદ્ધિ પામી ધસતી જાય છે, અને અંતે સમુદ્રમાં ભળી માત્ર હીંચકાની પેઠે જ પોતાના નવા આવાસમાં-ઘરમાં ને ઘરમાં—સ્થિતિસ્થાપક ગતિ પામે છે, તે જ દશા સર્વ મહાપ્રજાઓની થઈ છે. એક કાળ એવો

હતો કે જ્યારે એશિયાના આલ્તાઈ અને હિમાલય પર્વતો વચ્ચેથી અગમ્ય રીતે જન્મ પામેલી પ્રજાઓના પ્રવાહ ચારે દિશામાં ફેલાયા, અને યુરોપમાં, આફ્રિકામાં, અને હિંદુસ્થાનમાં મહાનદીઓના વેગથી રેલાયા, અને એવી રેલ કોઈ ઠેકાણે એકજ વાર આવી શાંત થઈ નહીં પણ રેલોની પાછળ રેલો હજારો વર્ષ સુધી આવ્યાં ગઈ. આ પ્રજાઓની રેલો આસ્ટ્રેલિયાની પાસેના જાવા અને સુમાત્રામાં ફેલાઈ એટલું જ નહીં, પણ અમેરિકાના રાતા દેશિયો પણ આ રેલમાંનું જ જીર્ણ સત્ત્વ હશે એવું માનવાને સબળ સંશય છે. જેમ નદીનું ધસતું પાણી વાધવું બંધ કરી સમુદ્રનું પાણી બની હીંચકા ખાય છે તેમ આ પ્રજાઓની રેલને એશિયામાં અને આફ્રિકામાં થયું છે. ચકલીઓ અને કબુતરોની પેઠે આપણે આજ માત્ર આપણા એક દેશમાં ઉડાઉન્ડ કરિયે છિયે, અને આપણા ધર્મ આપણા કાળને અનુકૂળ થઈ ગયા છે. પણ અસલના કાળમાં જેમ એશિયામાંથી પ્રજાઓની રેલો ચોપાસ ફેલાતી હતી તેમ આજ યુરોપની વસ્તી સર્વ ભૂગોળમાં વેરાય છે, ઉભરાય છે, અને આપણા જેવી જુની વસ્તીઓને પોતાના રંગથી રંગે છે અને ધીમે ધીમે પોતાના વ્યવહારમાં લય પમાડે છે.

આ અવસ્થા ઉદય-દશાનું અંગ છે. જીવમાત્રને અથવા શરીરમાત્રને ઉદય, અને અસ્ત દશાઓ પ્રાપ્ત થાય છે. બાલ્યાવસ્થા ઉદયદશાનો આરંભકાળ છે; યુવાવસ્થા ઉદયદશાનો ઉત્તરકાળ છે, વૃદ્ધાવસ્થા અસ્તદશાનો સમગ્ર કાળ છે. શરીરમાત્રને ઉદય અસ્ત થાય છે, રોગહીન શરીરની દશાઓ યોગ્ય કાળે થાય છે, રોગી શરીરની દશાઓ અકાળે પ્રાપ્ત થાય છે. વ્યક્તિને તેમ જાતિને, એકને તેમ અનેકને, માણસને તેમ પ્રજાઓને અને દેશને આ અવસ્થાઓ અને દશાઓ પ્રાપ્ત થાય છે. જેને એ દશાઓ પ્રાપ્ત થાય છે તે શરીરી છે; તેનું શરીર છે; તે शीर्यमाण થાય છે. ઇંગ્રેજીમાં જેને organism કહે છે તેને આપણા પંડિતો શરીર કહેતા. મ્હારો એક વિદ્વાન મિત્ર મિરઝા મુરાદ અલી કહેતો હતો કે Civilization is an organism and subject to its conditions as such. આ સત્ય વાક્યનો અર્થ આપણા લોકની ભાષામાં કરિયે તો એવું કહેવાય કે સુધારાના યુગનું પણ શરીર છે, તે ઉદય-અસ્ત અનુભવે છે, અને બાલ્યાવસ્થા, યુવાવસ્થા, તથા વૃદ્ધાવસ્થા અનુભવે છે. યુરોપના લોકમાં આજે સુધારાના યુગની ઉદયદશા છે. અને પૃથ્વીના એક છેડાથી બીજા છેડા સુધી દોડાદોડ કરી મુકવાનો સ્વભાવ આ ઉદયદશાનો-આ યૌવનનો ધર્મ જ છે. આપણા લોકે એ અવસ્થા પુરી કરી છે, દોડાદોડ કરી થાક્યા છે, અને वृद्धो याति गृहीत्वा दंडम् तदपि न मुञ्चत्या शापिण्डम् એ અવસ્થા આપણા દેશની છે. પણ માણસ અને દેશના શરીરમાં ફેર એટલો છે (કે) માણસને માથે વૃદ્ધાવસ્થાને અંતે મરણ આવશ્યક છે ત્યારે દેશનો અને પ્રજાનો ઘણે ઠેકાણે જીર્ણોદ્ધાર થાય છે, અને ફીનીક્સ પક્ષી ભસ્મ થઈ ભસ્મમાંથી પુનર્જીવન પામી ઉડતું કહેવાય છે અને શુક્રાચાર્યની સંજીવની વિદ્યાને બળે દૈત્યો મરણ પામી જીવતા કહેવાતા તેમ ઇટાલીમાં, ગ્રીસમાં, શિવાજીના

સમયમાં આ દેશમાં, અને અન્યત્ર પણ આત્મબળે થયું છે; ગુલામ લોકની અશરણ પ્રજાનું સંજીવન પાશ્ચાત્ય આર્યોના આર્યત્વને પ્રતાપે થયું છે; અને આ દેશમાં પણ એ જ આર્યોનું આર્યત્વ ઉદયદશા આર્યવે છે અને બડબડતા લ્હડતા તથા ઝઘડતા પણ એ આર્યોના આર્યત્વને આ વૃદ્ધ દેશનો જીર્ણોદ્ધાર કરવામાં આનંદ મળે છે. કાન્ગ્રેસ-મહાજનનાં ચક્ર ચલાવવામાં ધુમ અને વેડર્બર્ન જેવા ગૃહસ્થો ભાગ લે છે, બેડલો જેવા ગૃહસ્થી કાન્ગ્રેસને વારસ્તે બે હજાર માઈલનો સમુદ્ર ઓળંગી આવે છે, રીપન જેવા મહાત્માઓ અશરણ પ્રજાઓને શરણ આપવાનો પ્રસંગ સફળ કરતાં ડરતા નથી, અને આયુષ્યની છેલ્લી વીશીમાં પડેલો અતિ વૃદ્ધ ગ્લેસ્ટન આયર્લેંડને ન્યાય આપવા ભીષ્મપિતામહની પેઠે પ્રચંડ યુદ્ધ કરવામાં યુવાનોને હંફાવે છે. જે આર્ય પ્રજાની ઉદયદશામાં ઉત્પાદને સ્થળે આવાં ધર્મકાર્યમાં ઉત્થાનધર્મ પળાય છે તેને શરણે પડેલી વૃદ્ધ પ્રજાઓનું સંજીવન થવાનું મંગળ ચિન્હ અંકાય છે. ટુંકામાં, જુની પ્રજાઓનો જીર્ણોદ્ધાર થવાનાં બે સાધન છે. કેટલીક પ્રજાઓ આત્મબળથી જીર્ણોદ્ધાર પામે છે અને કેટલીક પ્રજાઓ પારકી પ્રજાઓની સહાયતાથી જીર્ણોદ્ધાર પામે છે. પોતાને બળે સંજીવન પામેલી પ્રજાઓ ઘણી છે; પણ પારકી પ્રજાઓના બળથી જીર્ણોદ્ધાર પામેલી પ્રજાઓ થોડીક જ છે. નિઃસ્વાર્થે અથવા સ્વાર્થ અને પરમાર્થની મેળવણીને લીધે પારકી પ્રજાઓને જીર્ણોદ્ધાર આપનારી પ્રજાઓ થોડી છે. આવી રીતે જીર્ણોદ્ધાર આપવાનો સ્વભાવ યુરોપના અર્વાચીન આર્યોમાં જ સસ્ફુરી નીકળ્યો છે. જેરુસલેમને મુક્ત કરી ત્યાં આગળ ખ્રીસ્તી રાજ્ય સ્થાપ્યું. ત્યાર પછી જર્મની અને ફ્રાન્સની સીમના ઉત્તર ભાગમાં તેમ ગ્રીસમાં ત્યાંના દેશીઓને સ્વતંત્ર રાજ્ય અપાવવા સારૂ પરરાજ્યના રાજાઓએ કેડ બાંધી હતી. આફ્રિકાના નિરાધાર ગુલામોને સ્વતંત્ર કરવા યુરોપ અને અમેરિકાના કેટલાક આર્યોએ મહાપ્રયત્ન કર્યો હતો. મનુષ્યજાતિનો ઈતિહાસ જોતાં આ સ્વભાવ આજના પ્રાશ્ચાત્ય આર્યોમાં જ જણાયો છે. એ સ્વભાવ પ્રમાણે પરમાર્થ કરવામાં પણ એ આર્યો ઉત્થાનધર્મ પાળે છે. જ્યારે પ્રાચીન પ્રજાઓનો ઉત્થાનધર્મ પોતાના સ્વાર્થને વાસ્તે જ ઉદય પામતો હતો ત્યારે આજના પાશ્ચાત્ય આર્યોનો ઉત્થાનધર્મ પ્રાણિમાત્રને વાસ્તે ઉદય પામે છે, પોતાને અને પારકી પ્રજાઓને લાભકારક થવા માંડે છે, સ્ત્રિયોને સ્વતંત્ર અને પોતાના સમાન કરવા યત્ન કરે છે, અને હજારો વર્ષથી માંસ ખાનારી મનુષ્યપ્રજાઓમાં ઇતર પ્રાણીઓના રક્ષણને અર્થે જુના કાળનું ભોજન છોડી દેવા કેવળ ધાન્યભક્ષક મંડળીઓ ઉભી થવા માંડે છે. સંક્ષેપમાં કહિયે તો આ ઉત્થાન અથવા પ્રયાણ એક નવી જાતનું થયું છે. આ દેશના બૌદ્ધ આર્યોમાં પણ કાંઈક આવા જ સ્વભાવનો ચમકારો થઈ ગયો હતો . આજના પાશ્ચાત્ય આર્યોમાં, એ જ સ્વભાવ ફાલી નીકળ્યો છે.

ઉત્થાન એ આ દેશને સુપરિચિત શબ્દ છે. શાંતિપર્વમાં ભીષ્મપિતામહે યુધિષ્ઠિરને રાજધર્મનો ઉપદેશ કરતાં પ્રથમવાક્યારંભ કરતાં જ કહેલું છે કે “હે પુત્ર ! સદા ઉત્થાનનો જ પ્રયત્ન કરજે !

ઉત્થાન વિનાનું દૈવ રાજાઓનો અર્થ સારતું નથી. દૈવ અને ઉત્થાન એ બે જગતમાં સાધારણ છે. પણ હું પૌરુષ એટલે પુરુષપણાને મ્હોટું માનું છું. દૈવનો નિશ્ચય કર્યાથી તો માત્ર મુક્ત થવાય છે માટે આરંભમાં પુરુષાર્થમાં પ્રવૃત્ત થવું એટલે ઉત્થાન રાખવું અને કાર્ય પૂર્ણ થયા પછી દૈવને માનવું એટલે સંતાપ ન થાય—રાજાઓની આ મ્હોટી રાજનીતિ છે." પાશ્ચાત્ય આર્યોમાં આજ પ્રજાસત્તાક યુગ ચાલે છે તેમાં પ્રજાનો દરેક મનુષ્ય પોતાને રાજા જેવો ગણે છે અને ભીષ્મપિતામહે બોધેલો રાજધર્મ પાળે છે એમ કહિયે તો ચાલે. એ લોક દૈવને માનતા નથી એમ નથી, પણ કાર્યની પ્રવૃત્તિ પૂરી થઈ રહ્યા પછી દૈવને માને છે. એમના દૈવનો ખરો અર્થ બતાવનાર તેમના ધર્મનો શબ્દ Resignation છે. Resignation એટલે ઈશ્વરના હાથમાં કરેલા કામનું રાજીનામું આપવું કે "હે ઈશ્વર, મહેં મમ્હારૂં કર્તવ્ય કર્યું—મમ્હારો ધર્મ પાળ્યોઃ એનું ફળ તને ઠીક લાગે તે આપ-એ ફળદાન ત્હારા હાથની- ત્હારી સત્તાની-વાત છે તેનો સ્વીકાર કરતાં હું શોક કરતો નથી." ટુંકામાં, "મનુષ્ય-પ્રયત્ન અને ઈશ્વરેચ્છા" ઉભયનો સ્વીકાર કરવો એમાં અંત-પ્રસંગે ઈશ્વરેચ્છાને વશ રહેવું અને त्वमेव शरणं मम કહેવું એ Resignation. ભીષ્મપિતામહે બોધેલો દૈવમાર્ગ પણ આવો જ છે, પાશ્ચાત્યોને માર્ગ પ્રાયશઃ સ્વભાવરૂપ થઈ પડેલો છે (એમ) કહિયે તો ચાલે. ઘણાંક દેશિયો સ્વીકારે છે કે ઇંગ્રેજો ખુરસીપર બેસે ત્યાં સુધી તેમને કામની ચિંતા અને ત્યાંથી ઉઠ્યા કે પછી કામનું ગમે તે થવાનું હો તેની તેઓને ચિંતા થતી નથી. આપણામાં કેટલાએક લોક આરંભમાં દૈવવશ રહે છે અને પાછળથી હાયવરાળ રાખે છે ત્યારે એ બે વાતમાં પશ્ચિમના આર્યો ઉલટો ક્રમ રાખે છે. પોતાનાથી થાય તેટલું કરી રહ્યા પછી શાંત બની માત્ર તાલ જુવે છે કે હવે શું થાય છે. તેમનાં તનમનની આરોગ્યતાનો આ સ્વભાવ સુખસાધક થઈ પડે છે. વાશિંગ્ટન ઈર્વિંગની સ્કેચબુકમાં "વાઈફ" એટલે "પત્નીનું" પ્રકરણ વાંચનારથી આ સમજાશે. ઘર ભાગે કે બળી જાય એટલે શોક કરવો છોડી દઈ એ લોક બીજે જ દિવસે પાછું બાંધવા માંડે છે તે આ સ્વભાવને લીધે. ૧૮૭૦-૭૧નો મહાસંગ્રામકાળ શાંત થતાં વીજળી જેવી ત્વરાથી ફ્રેંચ પ્રજા આ કથ્ય વિપત્તિઓ ભુલી જઈ નષ્ટ થયેલું ઘર સંભાળવા સજ્જ થઈ અને પોતાની સ્થિતિસ્થાપકતાના અચિજ્યા સ્કુરણથી જર્મનોની આંખમાં ધુળ નાંખી આજ વીશ વર્ષમાં ચાળીશ લક્ષ મનુષ્યોની સેના સાથે ગાજે છે તે આવા જ સ્વભાવને પ્રતાપે થયું છે. દૈવે કરવાનું દૈવ કરે તેમાં માણસે તો શોકમોહ ધરવાનું કારણ નથી, માટે દૈવે કરવાનું દૈવ કરે પણ માણસે તો શોક છોડી નિત્ય ઉત્થાનધર્મ પાળવો એવો સંપ્રદાય આ લોકના સ્વભાવનો આત્મા થઈ ગયો છે.

આ ઉત્થાનધર્મ તેઓ કેવી રીતે પાળે છે તે હવે જોવાનું છે. ઉત્થાન એટલે બેસી ન રહેતાં ઉભાં જ રહેવું. પ્રખ્યાત નૌકાસેનાપતિ નેલ્સન કહી ગયો છે કે "ઈગ્લાંડ એવી આશા રાખે છે કે દરેક ઇંગ્રેજ પોતાનું વ્યવહારકતા વિચારી પોતાનું કામ કર્યા જશે." મહારાજ માધવરાય હોલકર ઇંગ્રેજ સેનાનો

પરાભવ કરી રહી બોલ્યો હતો કે "હું ઇચ્છું છું કે આ સેના મ્હારે હોય ! રાતા કિલ્લાની પેઠે એમની પલટણ ઉભી રહે છે. તેમાં એક ઠેકાણે ગાબડું પડે છે કે તે પુરવાને પાછળથી બીજો કોઈ માણસ તૈયાર થઈ ઉભો રહે છે." કોઈની પ્રત્યક્ષ સૂચના વગર, પોતાના સ્વભાવથી દરેક યોદ્ધો આગળ ધસ્યાં કરે છે, આગળ ઉભેલા યોદ્ધો પડે તેની સાથે તેને ઠેકાણે ઉભો રહે છે, અને સેનાના સર્વ યોદ્ધાઓ ઘડિયાળના ચક્ર પેઠે ચાલ્યાં કરે છે. જેવી આ સેના તેવી જ સર્વ્ પાશ્ચાત્ય આર્યોની પ્રજાઓની એક મહાસેના કલ્પશો તો તેનું ચિત્ર પ્રત્યક્ષ થશે. અનેક મહાનદીઓનાં બબ્રાય નહીં એટલા તરંગ એક પછી એક દિવસે પ્રત્યક્ષ રૂપે અને રાત્રિએ અદશ્ય રૂપે સેંકડો ગાઉ કાપે છે, રેતીની ભેખડો તોડે છે, પર્વતોના ખડક કાપે છે, ઝાડોને અંગ્રે છે, અને અંતે સમુદ્રમાં ભળે છે-એ મહાનદીઓનો દરેક તરંગ પોતાનું કામ કેવી રીતે કર્યાં જાય છે અને નદી શાંત હોય છે કે તોફાની હોય છે તે છતાં તે તરંબ કેવી રીતે પોતાનું કામ કેમ કરે છે તેની કલ્પના કરશો અને એ તરંગના પ્રવાહ તથા વેગ સાથે પાશ્ચાત્ય આર્યોના એકેક મનુષ્યના ઉત્થાનકર્મને સરખાવશો તો તેમનો સ્વભાવ સમજાશે.

સંસારના ન્હાનામાં ન્હાના કામથી તે મ્હોટામાં મ્હોટા આરંભમાં આ લોક ઉત્થાનધર્મ પાળે છે. ન્હાનું સરખું છછૂંદર ભીંતને એક છેડે ભરાઈ રહ્યું હોય તો ભીંતની ગુહ્ય ઇંટોમાં કોચતું કોચતું છછુંદર થોડા કાળમાં બીજે છેડે આખી ભીંત પોલી કરી બ્હાર નીકળે છે. પીપળાનાં અને વડનાં મૂળ અટકાવ્યાં અટકતાં નથી અને કાપ્યાં કપાતાં નથી પણ સર્વ દિશામાં માર્ગ કરે છે. એ છછુંદર પેઠે, એ પીપળા અને વડનાં મૂળ પેઠે, યુરોપ અને અમેરિકાના આર્યો સર્વત્ર જાય છે અને જ્યાં જાય છે ત્યાં સર્વ દિશામાં માર્ગ કરે છે. એમને બેસી રહેવું ગમતું નથી. એમના આખા શરીરમાં અને બુદ્ધિમાં વીજળી ભરી રાખી હોય તેમ એમનાં સર્વ અવયવ દોડાદોડ કરી મુકે છે અને એમનાં મન કુદાકુદ કરી મુકે છે. એ લોક સર્વથા સર્વદા ગતિમાન હોય છે.

આ ઉત્થાનધર્મનાં ફળ જોવાને ન્હાનાં મ્હોટાં સર્વ કાર્યમાં તેમની પ્રવૃત્તિ કેમ થાય છે તે જોવી જોઈએ. એક ન્હાની સરખી દીવાશળી આ વર્ષ એ લોક બનાવે છે તો બીજે વર્ષે એ શળી થોડે ખરચ કેમ થાય તે શોધે છે. ત્રીજે વર્ષે દીવાશળી પવનથી હોલાય નહીં એવું શી રીતે કરવું તેનો વિચાર કરે છે. ચોથે વર્ષે એમ વિચારે છે કે હવે આમાંથી દુર્ગન્ધ નીકળતો કેમ બંધ થાય. આજથી સો વર્ષ આ લોક દીવાશળીને ઠેકાણે કાંઈ નવો જ પદાર્થ વાપરશે. છત્રી રચવાથી તેમને સંતોષ નથી. તેના સળિયાનો બંધ રાખવાને છેડે ન્હાની ચકતી ગોઠવ્યા વિના તેમને જંપ વળતો નથી. તેમનાં પોતાનાં વસ્ત્રના આકાર અને રંગ અને સગવડો રોજ પ્રાતઃકાળે બદલાય છે. જયારે આપણે હજાર વર્ષથી એ ની એ રોટલી ને એનાં એ દાળભાત કરિયે છિયે, ત્યારે એમના ભોજનની સામગ્રી

અને ક્રિયાઓ બદલવા સારુ વિચાર અને પ્રયત્ન નિત્યુ નવા નવા થાય છે. આપણે ત્યાં માત્ર જુની ઔષધિયો ભુલી ગયા છિયે ને સ્મરણશક્તિને તાજી કરિયે છિયે, ત્યારે એ લોક સ્મરણશક્તિ, કલ્પના અને પ્રયોગ ત્રણે વાનાંને સરતના ઘોડાઓની પેઠે દોડાવે છે એમને ગામમાં ધંધો ન મળે ત્યારે પરગામ જતાં વાર લાગતી નથી અને જરુર પડે છે ત્યારે હજારો માણસો ઘર છોડી હજારો ગાઉ સુધી પરદેશ જઈ ઘર વસાવે છે. અમેરિકા અને આસ્ટ્રેલિયા તથા પેસિફિક મહાસાગરના એકાંત ઉજડ પડેલા ટાપુઓમાં અને પ્રદેશમાં યુરોપની વસ્તીને જવાની અનુકૂળતા તથા પ્રતિકૂળતાઓ શોધી કહાડવાના અને સુધારવાના નિરંતર ઉદ્યમમાં પશ્ચિમ દેશોના રાજયાધિકારીયો અને પ્રજાઓ રોકાઈ રહે છે. ગૃહસંસારમાં પણ એ જ રીતે નિત્ય નવી કથા પ્રવર્તે છે. ફ્રાન્સના લોકમાં રોજ વિલાસના નવા માર્ગ શોધાય છે અને રસિકતાના નવા પ્રકાર લોક પ્રિય થાય છે; ત્યારે અમેરિકાવાળા આખા યુરોપ કરતાં સુધરેલા હોવાનો ફાંકો રાખી સ્ત્રિયોને બેરિસ્ટરોનું કામ કરવા દે છે, મ્યુનીસિપેલિટીઓના કંટ્રાકટ સ્ત્રિયોને આપે છે, અને ક્વચિત્ રાજસભાના સભાસદમંડળમાં, તો કવચિત્ એ મંડળને અધિકાર આપવાના મત આપનારાઓમાં, સ્ત્રિયોને દાખલ કરે છે. ત્યાં સ્ત્રિયો અને પુરુષો મિત્રભાવે અને સમાન ભાવે રહેવાનો અભિલાષ વ્યવહારમાં પ્રવર્તાવે છે એટલું જ નહીં, પણ કંઈક સ્થળે તો ત્યાંની સ્ત્રિયો ઇંગ્લાંડની સ્ત્રિયોને પુરુષો ખોટું માન આપે છે તેનો તિરસ્કાર કરી પુરુષની પાસેથી પુરુષ લે તેના કરતાં વધારે માન લેવાની ના પાડે છે. વળી યુરોપમાં ગમે એટલો સુધારો છે તે છતાં સ્ત્રિયો એકલી નીકળે ત્યારે તેમની પવિત્રતા તથા અબળા દશા નિર્ભય નથી રહેતાં. પણ અમેરિકામાં તો લોકના આચાર, વિચાર તથા ઉદ્યોગને લીધે સ્ત્રીજાતિ પોતાને નિર્ભય ગણે છે અને મધ્યરાત્રિએ એકલી ફરતાં ડરતી નથી. જેમ આપણા જુવાનો દેશ છોડી મુંબાઈ સુધી એકલા આવે છે અને એકલા રહે છે તેમ અમેરિકાની વીશ બાવીશ વર્ષની યુવતીઓ પોતાના ન્હાનાં ગામ અને કસબાનાં ઘરમાંથી બ્હાર નીકળી ન્યુયોર્ક જેવી રાજધાનીઓની કાલેજોમાં અભ્યાસ કરવા એકલી જાય છે, એકલી રહે છે, અને નાટકો જોવા એકલી મધ્યરાત્રિયે જાય છે. ઈંગ્લાંડમાં આ પ્રમાણે ફરતાં સિયોને અત્યંત ભય છે ત્યારે અમેરિકાની સિયો નિર્ભય ગણાય છે. આ સર્વ અવસ્થા ત્યાંના લોકના ઉદ્યોગ અને ઉત્થાનધર્મનું ફળ છે. અમેરિકાની બુદ્ધિ અને નીતિ વિચાર અને આચારને સાથે લાગા સરખે

પગલે જોડાજોડ ચલાવે છે. શાળાઓમાં પણ એ જ કથા છે. " The little ones - ખાનાં બાળકો- તેમની બુદ્ધિ કેમ ખીલવવી, તેમને રસિક અને ઉચ્ચગ્રાહી કેમ કરવાં, તેમને સ્વદેશાભિમાની કેમ કરવાં, તેમનાં શરીર કેમ ખીલવવાં વગેરે વિષયો દેશેદેશમાં ચર્ચાય છે. કેટલાક દેશોમાં તો બાળકોની કોમળ પ્રકૃતિ જાળવવા મ્હેતાજી નહીં પણ કોમળ મનવાળી મ્હેતીજીઓ રાખવામાં આવે છે; સાહિત્ય, ગણિત, ભૂગોળ, પદાર્થશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ, વગેરે અનેક વિષયોના ન્હાના ન્હાના પંચે એવા

કોળિયા બાળકોને રમતાં રમતાં ખાવા શીખવવાનો પ્રયત્ન કેમ કરવો, એ બાળકો યુવાન થાય તેમ તેમ તેમને કેવે નવે માર્ગે દોરવા વગેરે વિષયો વિશે જુદા જુદા દેશમાં જુદાં જુદાં નગરોમાં, જુદી જુદી શાળાઓમાં, ગુરુવર્ગમાં વર્તમાનપત્રોમાં, અને માતાપિતાઓમાં ચર્ચા થાય છે, શોધ થાય છે, પ્રયોગ થાય છે, અને જ્યાં યોગ્ય માર્ગ સુઝયો ત્યાં તે લેવાતાં વાર લાગતી નથી. શાસ્ત્રશોધનમાં, સાહિત્યમાં, દ્રવ્યમાં, દેશકલ્યાણમાં, અને સંક્ષેપે સર્વત્ર આ ઉત્થાનકથા પાશ્ચાત્ય આર્યોમાં ગાજી રહી છે અને રાતદિવસ વધ્યાં કરે છે.

આ સર્વ વિષયોમાં તો પાશ્ચાત્યોના ઉત્થાન ધર્મમાં પ્રયોજન દેખાય છે પણ કેટલેક ઠેકાણે તો તેમને પ્રવૃત્તિ પ્રથમ દર્શને કેવળ નિષ્પ્રયોજન લાગે છે. એક ઇંગ્રેજ અમલદાર સાઠ વર્ષને વયે બાઈસાઈકલ પરથી પડી ગયો ત્યારે તેણે તેના એક દેશી કારભારી મિત્રને વિલાયતથી લખ્યું “આ સમાચાર સાંભળી તમે હસશો- પણ ગમે તેવા હોય તો પણ ઇંગ્રેજો ઘડપણમાં પણ “છોકરા” જેવા હોય છે—An Englishman is a 'Chhokra' after all even in his old age." विलायतथी તે મુંબાઈ સુધી હજારો રૂપીઆ ખરચી ક્રિકેટ એટલે ગેડલદડા રમવા આવનાર જુવાનોની કલ્પના સંભારી કિયા ખરા હીંદુને હસવું નહીં આવે ? બલુનમાં બેસી વાદળાં જોવા જનારાઓ જીવે જોખમમાં નાંખે છે પણ દ્રવ્ય કમાય છે. પરંતુ પાડા, સિંહ, અને વાઘનો શિકાર કરવા જંગલો અને પર્વતોમાં આથડનાર લોકને તો તે પણ લાભ નથી. છતાં અત્રેનો એક સમર્થ બારીસ્ટર આફ્રિકા સુધી સિંહની સાથે કુસ્તી કરવા ગયો હતો તે પ્રસિદ્ધ છે. Mountaineering અથવા પર્વત ઉપર ચ્હડવાનું કામ કરનારાને મૃગયા કરનારના જેટલો પણ લાભ નથી. જ્વાળામુખ પર્વત અને પાંડવો ઓગળી ગયા હતા એ હિમાચળનાં શિખરો ઉપર ઉંચામાં ઉંચે અડવાનો પ્રયત્ન કરનારા પાશ્ચાત્યો પરસ્પર વિવાદ કરે છે કે એટલે ઉંચે ચ્હડી જીવાય કે નહીં ? ત્યાં ચ્હડતાં લોહીની વાંતિ થાય તેનાથી ડરવું નહીં, પણ લોહીનું વમન થાય તેવે સ્થળે બે દિવસ રહેવાથી શરીરને એ પ્રદેશ અનુકૂળ થાય છે અને એમ કરતાં કરતાં બધો પર્વત ચ્હડાય છે માટે તેમ કરવું, ત્હાડ વેઠવી, બરફ ઉપર ચાલવું. ઉભા ઉભાં ન ચલાય તો સૂઈને હાથેપગે ચાલવું, વગેરે અનેક ક્લેશ અને દુઃખના માર્ગ શોધી પણ પર્વતપર અડવું; પાણી વગરના આફ્રિકાના રણમાં મનુષ્યાહારી જંગલી મનુષ્યોમાં જવું; ઉત્તર-દક્ષિણ ધ્રુવ આગળ છ મહિનાની ચંદ્ર વગરની અંધારી રાત્રિને પ્રસંગે અને ખરા બરફમાં પણ જઈને જોવું કે ત્યાં શું છે; આ અને એવા અનેક વિચિત્ર નિષ્પ્રયોજન ઉદ્યોગમાં પડવું એ પાશ્ચાત્ય લોકના ઉત્થાનધર્મની એક શાખા છે. એ શાખાના ગોરા બ્રાહ્મણો શરીર કસે છે, મન કસે છે, જુએ છે, જાણે છે, શોધે છે, અને દુઃખને સુખરૂપ કેમ કરી દેવું એના રાક્ષસી ઔષધનો પ્રયોગ પોતાની જાત ઉપર કરે છે. આ પ્રયાસમાં તેઓ ઘર છોડે છે, વિયોગ પામે છે રીબાય છે, ને મરે છે; પણ ઘણાં માણસો એમ ખમે છે ત્યારે તેમાંથી એક કોલમ્બસ નીકળે છે અને તેનો લાભ જીવતી રહેલી પ્રજા ભોગવે

છે. કોલંબસ મુવો પણ તેનો જીવ અનેક ખોળિયામાં આજ જીવે છે. આ દેશમાં ઇંગ્રેજોનું રાજ્ય આ ઉત્થાનધર્મનાં આવાં કિરણની એક પ્રબળ શલાકા છે, પણ જેમ સૂર્યનાં કિરણ સર્વ પાસ ફેલાય છે તેમ પાશ્ચાત્ય ઉત્થાનનાં કિરણ આજ સર્વપાસ ફેલાય છે, દુનિયામાં સોનું મોંઘું કેમ થયું ને રૂપું સોંઘું કેમ થયું તે વિશે ગુંચવારા ભરેલી માથાકુટ કરવામાં વિદ્વાનો અને અમાત્યોના યોગ કરાવે છે, જગતમાં શાંતિ રાખવાના વિચારથી ભયંકર અને અપૂર્વ નાશનાં સાધન શોધાવે છે, અને રાજાઓને અને પ્રજાઓને ધ્રુજાવે છે. આ ઉત્થાનધર્મ પાળનાર રાજા જેવી પ્રજાઓ પોતાના વિરોધીઓ ક્યાં ઉત્પન્ન થાય છે તે તાકી તાકીને જુવે છે અને વિરોધીઓને ઉગતા અસ્ત કરવા પ્રયત્ન કરે છે, પ્રયત્નમાં હારે છે, હારે છે ત્હો યે એવા ને એવા જાગૃત રહે છે. અમેરિકામાં ઇંગ્રેજી રાજ્ય વિરુદ્ધ લાગ્યું તો પ્રજાપ્રકોપનો ભડકો થયો અને લોક સ્વતંત્ર થયા. ચીલિદેશમાં પ્રજાસત્તાક રાજયસભાના દુરાગ્રહી પ્રમુખને કહાડવા ભયંકર યુદ્ધ કરી, એક પુરુષને શાંત કરવા વીશ હજાર માણસોને કચરઘાણ કરી, સંકલ્પ સિદ્ધ કરી, પ્રજા શાંત થઈ.

એકલા વ્યવહારમાં જ આ ઉત્થાન ધર્મ પળાતો નથી, પણ ધર્મમાં પણ એ જ ધર્મ પળાય છે. કેથોલીક ધર્મવાળાને ઉથલાવી પાડવા લ્યુથરથી આરંભી અનેક પુરુષોએ અને રાજાઓએ પ્રયત્ન કર્યો. “હું માનુ છું એ ધર્મ ખોટો નહીં કહું” એવા આગ્રહને વાસ્તે અનેક માણસો જીવતાં બળી મુવાં. અને બાળનારાઓને દયા ન આવી. બળનારે બળવામાં ઉત્થાન રાખ્યું અને બાળનારે બાળવામાં રાખ્યું. આપણા દેશમાં પાદરીઓ ઉંચી વર્ણમાં ફાવતા નથી ત્યારે હલકી વર્ણોમાં ફાવવા છાનામાના છછુંદરની પેઠે કેટલું કામ કરે છે તે પ્રસિદ્ધ છે. મુક્તિફોજવાળાઓની સંન્યાસી અને સાધુ થવાની યુક્તિ અને દેશી નામ ધારણ કરવાની રીત પણ કંઈક ફાવે છે. આ સર્વ તેમનો ઉત્થાનધર્મ છે. છતાં ધર્મ અને વ્યવહાર એ લોક જુદા રાખે છે અને ધર્મને વ્યવહારમાં વચ્ચે આવવા દેતા નથી. ધર્મને દેવળોમાં રાખી, રવિવારનો વારો બાંધી આપી, થોડા પઈસા ખરચી, અને વાહ્વાહ કહી, હાલની પાશ્ચાત્ય પ્રજાઓ તેમના ધર્મને સમજાવી મુકે છે, અને પાછલા કાળમાં ધર્મનિમિત્તે થયેલી મનુષ્યહિંસાઓ અને ગેલીલીઓનાં દુ:ખ સંભારી હવેના કાળમાં વ્યવહારની જોડે ધર્મનું કજોડું બંધાય નહીં તેમ સંસર્ગ ખસે નહીં તેને માટે અત્યંત સાવધાન રહે છે. એમની ઉત્થાનપ્રવૃત્તિમાં ધર્મને ઠેકાણે હવે માત્ર નીતિનો તેમ કંઈક અંશે રૂઢિનો પણ અંકુશ છે. એમની પ્રવૃત્તિ અને ઉત્થાનના હાથીઓ ગમે તેવા ઉન્મત છતાં આ અંકુશને વશ છે. એમનું Conservatism એટલે રક્ષકમત તે રૂઢિરક્ષક મત છે; માત્ર તે રૂઢિનો આત્મા વિચાર ગણાય છે. પણ તેની ઉત્થાનદશા હાલ સબળ નથી. ધર્મને પટાવી આઘો રાખ્યો છે છતાં નીતિનો અંકુશ ઉત્થાનધર્મ પાળે છે. ઈશ્વરની સત્તા સ્વીકાર્યા વિના મીલ અને બ્રેલો જેવા નાસ્તિકો નિ:સ્વાર્થી નિષ્પ્રયોજન નીતિમાં અચળ રહી શકે છે. ગરીબ ગાય જેવી આપણી હીંદુપ્રજાનાં ન્હાનાં સરખાં શીંગડાં કાપી નાંખીને

પણ એ પ્રજાની નિરંતર સમૃદ્ધિ અને શાંતિ ઇચ્છનાર વસ્તુ ઇંગ્રેજ આર્યોની આર્ય નીતિ છે. International Law એટલે રાજાઓનું ધારાશાસ્ત્ર ગમે તેવું પણ દિવસે દિવસે વધારે પળાતું જાય છે, રાજાઓના સંગ્રામ અટકાવે છે, તેમને પરસ્પર ભક્ષણ કરતાં આંચકો ખવરાવે છે, અને આજ એક પાસ જર્મની વગેરે રાજ્યોની શીત્તેર લાખ માણસની સેના અને બીજી પાસ ફ્રાન્સ અને રશિયાની એંશી લાખ માણસની સેના એમ અશ્રુતપૂર્વ બળવાળી ભયંકર રાક્ષસ-સેનાઓ સજ્જ હોવા છતાં દશ વર્ષથી રાજમંડળ સ્તબ્ધ રહેલું છે અને પ્રલયકાળ જેવી બીજી જાદવાસ્થળી જગત પર ત્રુટી પડતી નથી તે સર્વનું કારણ પણ પાશ્ચાત્ય આર્યોના ઉત્થાનયુગમાં ઉત્થાન પામેલી છતાં એ ઉત્થાનયુગના અંકુશરૂપ આર્ય રાજનીતિ જ છે. શક્તિ અને સદ્ગુણ એનો જ્યાં સુધી આવો સંયોગ વિદ્યમાન છે ત્યાં સુધી એ આર્યોની ઉદયદશા આયુષ્મતી રહેવી જોઈએ એમ ભૂતકાળનો ઇતિહાસ સૂચવે છે. એ આર્યોનો સ્વભાવ બદલાશે ત્યારે કેવો થશે તે તો કેમ કહેવાય ? પણ જ્યાં સુધી ઉત્થાનની ધર્મપત્ની કોમળ નીતિ છે ત્યાં સુધી સંસારનું કલ્યાણ છે એ નિ:સંશય.

000

પ્રથમ પ્રકાશન : 'સમાલોચક' : ૧૮૯૭ પુનઃ પ્રકાશન :

(૧) 'માનસી' : સપ્ટેમ્બર : ૧૯૬૦

(૨) ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ ૧૯૬૩, પૃ. ૧ થી ૨૮

૫.3

પ્રાચીન હિંદમાં ઉચ્ચ બ્રાહ્મણધર્મ*

[ભાષણ કર્તા રા. રા. ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી*]

આટલું ઇતિહાસસિદ્ધ છે કે ઘણા કાળ ઉપર હિમાલયની વાયવ્ય અને ઉત્તર દિશા તરફથી આર્યલોકોનાં ટોળાં આ દેશમાં વસવા સારૂ રસ્તાના મૂલકો સર કરતા કરતા ચાલ્યા આવ્યા હતા. આ લોકોમાં એક એવો પણ વર્ગ હતો કે જે એમના માર્ગશોધકો તરીકે કામ કરતો અને તે વખતે બહુ કિમતી એવા ભૌતિક અગ્નિનું અને આ પ્રમાણે વસેલી વસતિઓનું આધ્યાત્મિક તેજનું સંરક્ષણ કરતો. આ વર્ગના અવાન્તર વર્ગો કંઈક આવા હતા : ઋષિઓ એટલે ભૌતિક અગ્નિના રક્ષણ કરનારા અને દ્રષ્ટાઓ તે આધ્યાત્મિક તેજનું રક્ષણ કરનારા. જેમ જેમ લોકો પોતાનાં નવાં અધિષ્ટાનોમાં સ્થિર થતા ગયા તેમ તેમ ઋષિઓ ("ઋષ' = જવું એ ધાતુ ઉપરથી, દેશાન્તરમાં

જનારા) જેમને બ્રાહ્મણ કહેવામાં આવતા તેઓ આ જનસમુદાયના વિના ધર્મક્રિયાઓ કરાવનારા, અને કવિઓ તથા તત્ત્વચિંતકો થયા. આ ધર્મક્રિયાઓ

* તા. ૩૦ મી ઑગસ્ટ૧૯૦૩ને દિને, 'ગુજરાત કૉલેજ લિટરરિ ઍન્ડ ડિબેઇટિંગ સોસાયટી'નું આમંત્રણ સ્વીકારી, અત્રે ગુજરાત કોલેજ હોલમાં, રા. રા. ગોવર્ધનરામ માધવરામ ત્રિપાઠી "Higher Brahmanism in Ancient India" એ વિષય ઉપર ભાષણ આપ્યું હતું. તે પ્રસંગે અમારા એક મિત્ર જે શ્રોતાજનમાં હાજર હતા એમણે ભાષણકર્તાની પોતાની 'નોટ્સ'ની વિશેષ મદદ લઈ આ સાર લખી આપ્યો છે.

– તંત્રી; (વસંત)

કરાવનારા યાજ્ઞિકો તે ઉતરતા પ્રકારના બ્રાહ્મણો, અને દ્રષ્ટાઓ અને તત્ત્વચિંતકો તે ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણો.

યાજ્ઞિકોએ જૂના રીતરિવાજો કાયમ રાખ્યા અને તેમની વિદ્યા આપણા યજ્ઞાગ્નિઓનું આપણા કર્મકાંડનું અને આર્યલોકોના જીવનને લગતી બધી બાબતોનું રક્ષણ-વર્ધન કરવામાં દોરાઈ. ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણ ધર્મવાળાઓ કવિતા તત્ત્વચિંતન અને પદાર્થવિદ્યાનું સંવર્ધન કરી તે કાળના સમુત્કર્ષના—સુધારાના નેતા થયા, અને યાશિકોના અને તે દ્વારા પ્રજાના પણ નિયંતા થયા. આ સમુત્કર્ષનું સ્વરૂપ અને તેનો ઈતિહાસ તે આપણો આજનો વિષય છે.

ડા. ભાંડારકરકૃત મંદિરાન્તઃપ્રવેશિકા(બીજી ચોપડી)ના અભ્યાસીઓને ઐત્તરેય બ્રાહ્મણનો શ્લોક પરિચિત હોવો જોઈએ કે—

कलिः शयानो भवति सञ्जिहानस्तु द्वापरः ।
उत्तिष्ठंस्त्रेता भवति कृतं संपद्यते चरन् ।।

આ ઉપરથી સમજાય છે કૃત આદિ જે યુગનામ આપણે જાણીએ છીએ તેનો મૂલ અર્થ તે તે કાલની સામાજિક સ્થિતિ બતાવે છે. ઉપરનો શ્લોક કહે છે કે જયારે ઊંઘીએ ત્યારે કલિ, બેસીએ ત્યારે દ્વાપર, ઊભા થઈએ ત્યારે ત્રેતા અને કાર્ય કરીએ ત્યારે કૃત (સત્ય) યુગ. ભારતવર્ષના ઈતિહાસમાં મહાભારતના યુદ્ધ પછી પરીક્ષિત રાજાના સિંહાસ-નારોહણ પછી કલિયુગનો આરમ્ભ થયો કહેવાય છે. પરીક્ષિતે ભારતવર્ષમાં સર્વત્ર પોતાની આણ વર્તાવ્યા પછી જે શાન્તિ—અક્રિયારૂપ "ઊંઘ" – પ્રસરી તેનું જ ભાન 'કલિ' શબ્દથી તે કાલના લેખકોએ કરાવવા ધાર્યું હોય તો તે સંભવિત છે. અમુક કોટિ સંખ્યાના વર્ષો સુધી સત્યયુગ પ્રવર્ત્યો-ઇત્યાદિ ગણના આધુનિક અને અવાસ્તવિક હોય એમ ઉપરના આધારથી સમજાય છે.

સર હેન્રી મેઇને ઉત્કર્ષનાં ત્રણ સાધનો બતાવ્યાં છે : ૧. અર્થારોપ (fiction), (૨) વ્યવહારશુદ્ધિ (equity), (૩) પ્રબંધરચના (legislation). આપણા દેશના ઉત્કર્ષનાં પણ આવાંજ ત્રણ પગથિયાં કલ્પી શકાય : (૧) અર્થારોપ, (૨) શોધન અને વિવેક વિચાર, અને (૩) વસ્તુસ્થિતિનું-યથાસ્થિત-સત્ય પ્રતિપાદન.

આપણામાં અર્થારોપનો ઉપયોગ શી રીતે થયો તે હવે જોઈએ. ઉપનિષદ્નો સૂક્ષ્મ અભ્યાસ કર્યાથી આપણને સમજાય છે કે સંહિતા-બ્રાહ્મણાદિકના શબ્દોને એના એ રાખી ઉપનિષદ્માં એમના અર્થો જુદા કર્યા છે. વેદાદિકની અપૌરુષેયતાના સંબંધમાં ઋષિઓને મંત્રદ્રષ્ટા કહ્યા તે વાત ઉપનિષદ્માં એમ સમજાવવામાં આવી છે કે એક વેદ પૂર્વ દિશામાંથી બીજો પશ્ચિમમાંથી ત્રીજો ઉત્તરમાંથી ચોથો દક્ષિણમાંથી ઉત્પન્ન થયો, અને વચમાંથી ઉપનિષદો ઉપજ્યાં. આનો સ્પષ્ટ અર્થ એમ સમજાય છે કે ઋષિઓનું દ્રષ્ટૃત્વ એ એક વ્યક્તિનું નહિ, પણ વેદો એ પ્રજામાત્રને થયેલી ઐશ્વરી પ્રેરણાનું પરિણામ છે. તેમજ વેદના દેવતાઓના સંબંધમાં પણ કુદરતની શક્તિઓની-મહાભૂત-પૂજાની વાતને અને વિચારને પણ શાસ્ત્રીય રૂપ આપ્યું જોવામાં આવે છે. અને આ રૂપ આપણા હાલના Evolution = 'ઈવોલ્યુશન'ના તર્કને મળતું આવે છે. સૃષ્ટિ અને સર્ગ એ શબ્દોના અર્થો શાસ્ત્રીય ભાષામાં "release of enargy" શક્તિનું બહાર છૂટવું એવો જ થાય છે. एकोऽहंबहृयुस्याम् ઈત્યાદિ, प्रजापति: અને તેનું તપ, प्राण–रवि ઈત્યાદિ શબ્દોનો અને તદ્ગત વિચારોનો પણ આવો જ ઈતિહાસ છે. વળી આવા પ્રકારના અર્થારોપોથી આપણી યજ્ઞરચના પણ અત્યંત રૂપાન્તરને પામી જણાય છે. જે પ્રથમ હુતદ્રવ્યનો યજ્ઞવેદીમાં હવન હતો તે યજ્ઞને પુરુષસૂક્તમાં ભૂત અને ભવ્યનો સર્વહુત યજ્ઞનો અર્થ આપવામાં આવ્યો છે, જેમાંથી ઋક્ સામ ઈત્યાદિ સર્વની ઉત્પત્તિ કલ્પેલી છે. તેમજ યજ્ઞદેવીનો જે ભૌતિક અગ્નિ તેને બદલે વાના ઉત્પાદક તત્ત્વને મૂકયું છે. એટલું જ નહિ પણ વેદી હુતદ્રવ્ય વિગેરે સર્વ યજ્ઞસામગ્રીને પણ શાસ્ત્રીય અને તાત્ત્વિક વિચારોમાં પરિણામ પમાડી છે. શતપથ વિગેરે બ્રાહ્મણગ્રંથો પણ આ સ્થિત્યંતરની અસરમાં આવી ગયા છે. યજ્ઞ કરનાર યજમાન હોય તો યજ્ઞ કરતી વખતે પોતાને જ હોમતો હોય એવી ભાવના બતાવી છે. અને એ રીતે Self-sacrifice આત્માર્પણની મહાન ભાવના પ્રાપ્ત કરી છે. જૂના શબ્દો કાયમ રાખી નવીન—આગળ ન વધેલા વિચારોથી તેમના અર્થને રંગીને આ વ્યવસ્થા થઈ છે એમ સ્પષ્ટ સમજી શકાય છે.

પણ અહીંયાં એક મુશ્કેલી આવે છે. જનસમુદાય ઉપનિષદ સમજવાને માટે નાલાયક હતો, અને તત્ત્વચિંતન તેમને માટે બહુ દુર્ઘટ હતું. ઉંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણ ધર્મથી સંસ્કાર પામ્યાં છતાં પણ ઉતરતા પ્રકારનો બ્રાહ્મણ ધર્મ એક કાલે જનસમુદાયને અસંતોષકારક અને કૃત્રિમ જણાયો અને

તેમની આ મતિનો આવિર્ભાવ બૌદ્ધ ધર્મ દ્વારા થયો. આ કાલ પછી બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ ધર્મ સાથે સાથે રહ્યા. ઉપનિષદ્ના ધર્મ તે ઊંચા સત્ત્વોને માટે; બૌદ્ધ ધર્મ તે જનસમૂહને માટે. આ બંને ધર્મો 'Rationalistic' = ચિન્તનપ્રધાન હતા. બૌદ્ધધર્મે ઉપનિષદોમાંની ઘણી વસ્તુઓને લોકપ્રિય રૂપ આપી પોતાના ધર્મમાં દાખલ કરી. ઘણા બ્રાહ્મણોએ પણ બૌદ્ધધર્મનો અંગીકાર કર્યો, અને તેમણે શૂન્યવાદ, ક્ષણિક-વિજ્ઞાનવાદ ઇત્યાદિ તાત્ત્વિકવાદો ઉપજાવ્યા. ઉદાનવગ્ગ નામનો બૌદ્ધગ્રંથ ઉચ્ચ બ્રાહ્મણ-ધર્મની અને તેમના સિદ્ધાંતોની પ્રશંસા કરે છે. અને આપણને આવા ગ્રંથો ઉપરથી એમ જણાય છે કે બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ વચ્ચે સામી પ્રીત નહોતી. જનસમૂહ ઉપનિષદ માટે નાલાયક હોવાથી ઉપજેલી મુશ્કેલી બૌદ્ધધર્મે દૂર કરી. પણ વળી બૌદ્ધ ધર્મનાં ગતિમાંથી બીજી મુશ્કેલીઓ ઉત્પન્ન થઈ.

જે નવી મુશ્કેલીઓ ઉત્પન્ન થઈ તેમાં મુખ્ય એ હતી કે, બૌદ્ધધર્મનું પ્રથમ સ્વરૂપ ઉતરતા પ્રકારના બ્રાહ્મણ ધર્મે જેને અપૌરુષેય માનેલો તેવા 'વેદ'ની સહાયતાવિનાની એક વ્યાવહારિક નીતિ નિયમમાલા હતું. વળી તે ધર્મને પૂર્વ કાળ સાથે કંઈ સંબંધ નહતો. અને કાલે કરીને તેના ઉંચો અને ઉતરતો એવા પ્રકાર પડ્યા. ઉંચો બૌદ્ધધર્મ તે તત્ત્વચિંતનાત્મક અને ઉતરતો તે નિરીશ્વર ભૂતપ્રધાન બૌદ્ધધર્મ. વસ્તુસ્થિતિ કાલાન્તરે એવી આવી કે ઊંચો બૌદ્ધ ધર્મ ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણ ધર્મની સ્હામે ટકી શક્યો નહિ, કેમકે ઊંચા બ્રાહ્મણ ધર્મનું અસ્તિત્વ જોતાં તે નિરર્થક હતો. બીજી તરફથી ઉતરતા પ્રકારનો બૌદ્ધ ધર્મ ઉતરતા પ્રકારના બ્રાહ્મણ ધર્મની હામે ટક્કર ઝીલી શક્યો નહિ. કારણ કે આપણી પ્રજા સ્વભાવથી જ નીતિમાન અને ધાર્મિક હતી. આ સ્થિતિમાં બ્રાહ્મણધર્મનો વિજય થયો. જે બનાવને ઇતિહાસમાં બ્રાહ્મણ ધર્મના સંજીવન તરીકે આપણે ઓળખીયે છીએ.

બ્રાહ્મણધર્મનો આ વિજય બૌદ્ધધર્મનો નિરાકરણ (replacement) નહી પણ તેનું પાન અર્થાત્ સંગ્રહ 'absorption' હતું. પૌરાણિકો આપણને કહે છે કે જયારે અગસ્ત્યને સમુદ્ર નડ્યો ત્યારે અગત્ય ઋષિએ સમુદ્રનું પાન કર્યું હતું. આ વાત આ સ્થિતિની સાક્ષી પૂરે છે. બુદ્ધ વિષ્ણુના અવતાર તરીકે ગણાયા, અને શંકરાચાર્યને “પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ'નું ઉપનામ મળ્યું એ પણ આ જ વસ્તુસ્થિતિના પુરાવા છે.

જ્યારે ઉંચા પ્રકારના બૌદ્ધ ધર્મ સાથે ઉંચા બ્રાહ્મણ વર્ગને હરીફાઈ કરવાની ન હતી ત્યારે ઉંચા બ્રાહ્મણોએ શું શું કર્યું હતું તે જોઈએ. વૈદિક અને ઉપનિષદ ગ્રંથોમાં જે અર્થાન્તરોની કલ્પના હતી. જે રૂપકો બાંધ્યાં હતાં અને તે તે વસ્તુઓને જે બહારનાં કપડાં પહેરાવ્યાં હતાં તે બધાં ખસેડી નાખ્યાં; સ્મૃતિઓ ઉત્પન્ન કરી; આ યથાર્થદર્શનના કાલના પ્રથમ ફળ તરીકે આપણા છ દર્શનોની ગણના કરવી ઘટે છે. સૂત્રબદ્ધ ષડ્ દર્શનોથી સત્યનું યથાર્થ દર્શન સિદ્ધ થયું. આ યથાર્થ દર્શનની

રીત બૌદ્ધના કાળ પહેલેથી શરૂ થઈ હતી. તે કાળ તર્કપ્રધાન એટલે કે વિચારસ્વાતંત્ર્ય અને શોધથી પૂર્ણ હતો. ન્યાયશાસ્ત્રના આરંભમાં કોઈ પણ દેવને પ્રણામ ન કરતા વિચારના તત્ત્વભૂત રહસ્યભૂત પ્રમાણને "नमःप्रमाणाय" એ અતિશય અર્થગર્ભ શબ્દયુગલથી મંગલાચરણ કરવામાં આવ્યું છે.* કણાદમહર્ષિનો 'અણુવાદ',

અત્રે આટલું નોંધવું જરૂરનું છે – "ૐ઼ઃ પ્રય" એ મંગલાચરણ ન્યાયસૂત્રકાર ગૌતમ મહર્ષિનું નથી. કલકત્તામાં છપાયેલા વાત્સ્યાયન કૃત ન્યાયભાષ્યના આરંભમાં એ જોવામાં આવે છે. ન્યાયભાષ્યકાર ગૌતમ પછી કેટલેક કાળે થયા. હાલમાં વિજયનગરની સીરીઝમાં ન્યાયસૂત્ર સાથે વાત્સ્યાયન ભાષ્ય વધારે શુદ્ધ સ્વરૂપમાં છપાયું છે. એમાં મંગલાચરણ નથી. આ જમાનો વિચારસ્વાતંત્ર્યનો હતો, એ વાતને આથી બાધ આવતો નથી.

તંત્રી : વસંત.

ગૌતમમહર્ષિના પ્રમાણાદિ ષોડશ પદાર્થ, સાંખ્યાની પ્રકૃતિ અને વેદાન્તનું અદ્વૈત એ આ કાલનાં ફલ છે. આ બધાનાં બીજ શ્રુતિમાં હતાં, પરન્તુ હવેથી પ્રત્યેક શાખામાં તે તે શાસ્ત્રની ખાસ દૃષ્ટિથી વિચાર કરવાની રીતિ ઉપચય પામી, અને આ પ્રમાણે ઊંચા વિચારનો પરિપાક થયો. સ્મૃતિઓ પણ આ કાલનું જ ફલ છે. ધર્મ, નીતિ, વ્યવહાર અને સભ્યતાના નિયમોને પણ આમાં સ્થાન મળ્યું. આ સ્મૃતિઓને તે કાલના 'સામાજિક શાસ્ત્ર'ના સંગ્રહગ્રંથ અથવા કલ્પદ્રુમ કહી શકાય. આ કાલની પ્રવૃત્તિનું રહસ્ય એ જણાય છે કે ભૌતિક વસ્તુઓની પાછળ રહેલા નિયમો-શાસ્ત્રોની ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણો શોધ કરતા. તેઓ પાછળના યુગના સિદ્ધાંતો લઈ આગળ શોધ ચલાવતા.

આ કાલ પછી બૌદ્ધ ધર્મનો વિસ્તાર થયા પછી ઊંચા બૌદ્ધ ધર્મનું અને ઊંચા બ્રાહ્મણ ધર્મનું સંમિશ્રણ (fusion) થયું જણાય છે. આ સંમિશ્રણની પરિસીમા ભવભૂતિના કાલમાં આવી. એ સંમિશ્રણ અશોકના વખતમાં શરૂ થયું અને શંકરાચાર્ય તેના અંતમાં થયા. આ કાલમાં સાયન્સ એટલે કે ભૌતિક વિદ્યાનો વધારો સારી પેઠે થયો. સુશ્રુતાચાર્યના વૈદકગ્રંથો તે કાલની વૈદ્યવિદ્યા ઘણી આગળ વધેલી હતી એમ જણાવી આપે છે. લોહીનું ફરવું ('circulation of the blood')નો સિદ્ધાંત અંગ્રેજવૈદ્ય હાર્વેએ શોધી કહાડયો એમ કહેવાય છે. યુરોપને માટે એ વાત સાચી છે, પણ હિંદુસ્તાનમાં ચરકાચાર્ય આ કાલમાં આ વાત જાણતા એમ એમના ગ્રંથ ઉપરથી સહજ જણાઈ આવે છે. તેઓને શસ્ત્રવૈદ્યકવિદ્યાનું પણ જ્ઞાન હતું. વાઢકાપનાં શસ્ત્રોના નમુના જે આ ગ્રંથોમાં આપ્યા છે તે પરથી જુદાં જુદાં સ્થળોની વાઢકાપને માટે જુદા જુદા આકારના શસ્ત્રોની તેમણે રચના કરી હતી એમ જણાય છે. 'ધમની' 'શિરા' વગેરેના શાસ્ત્રાર્થ ઉપરથી આપણને સમજાય છે કે હાલની જ્ઞાનતંતુની રચના અને શરીરની જુદી જુદી નાડીયો વિગેરે તેઓ જાણતા હતા.

વનસ્પતિવિદ્યાનું પણ તેમને સારું જ્ઞાન હતું. (અને હાલના કેટલાક ડાકટરો કાઠીઆવાડના પ્રસિદ્ધ મર્હુમ વૈધરાજ ઝંડુભટ્ટજીના તે જ્ઞાનને માટે બહુ ઊંચો અભિપ્રાય ધરાવે છે.) ગણિતમાં તે કાલની કુશલતા સુવિખ્યાત છે. ખગોળ, જયોતિષ, સંગીત અને યોગવિદ્યામાં પણ તેઓ કુશલ હતા. રાજયોગ અને મન્ત્રયોગ એ બે વિભાગો માનસશાસ્ત્રનું તેમનું જ્ઞાન બતાવે છે. યંત્રશાસ્ત્ર પણ તેઓ જાણતા હતા. સૌદામિની વિષે દક્ષિણમાં એક ગ્રંથ છે તે પણ ભૌતિક પદાર્થવિદ્યામાં તેમની કુશલતા જણાવી આપે છે. વરામમિહિરાચાર્યની વરસાદની ગણત્રી પણ તે વિદ્યામાં બહુ આગળ વધેલી છે. અને અત્યારે પણ જેઓ તેમણે આપેલા નિયમો પ્રમાણે વરસાદનો ગર્ભ બંધાય તે કાલથી વાદળાંની ગતિનો અભ્યાસ કરે તેઓ ચોમાસા સંબંધમાં ઘણે ભાગે સાચી અટકળ કરી શકે છે, વાત્સ્યાયનનું કામશાસ્ત્ર પણ આ કાલનું છે. તે ઉપરથી જણાય છે કે 'courtship' સંવનનની રીત આપણા દેશમાં તે કાલે હતી. રાજનીતિના ગ્રંથો પણ તે કાલમાં રચાયા હતા. ભુવનેશ્વરીનું મંદિર અને બૌદ્ધના સ્તૂપો તે કાલના શિલ્પશાસ્ત્રની ઉચ્ચતાનું સાક્ષ્ય પૂરે છે. વરાહમિહિરાચાર્યે આપેલી સૂર્ય અને ચંદ્રના ગ્રહણની સમજૂતી આપણી હાલની ખગોળવીદ્યાની નાની ચોપડીઓમાં જે સમજણ આપેલી છે તેના કરતાં સારી રીતે સમજાય તેવી છે. ચંદ્રનું તે જ તે સૂર્યનું જ તેજ છે તે પણ તે કાલે સમજાયું હતું. અત્યારે પણ ઉજ્જનમાં પ્રાચીન રીત પ્રમાણે ગ્રહોની સ્થિતિ ગતિ જોવાની વેધશાલા તે વખતના આપણા જ્ઞાનનો પુરાવો છે. જ્યોતિષના સંબંધમાં ગ્રીક મુસાફર મેગેસ્થીનીસ લખી ગયો છે કે તે કાલના રાજાઓ એવા કામ લેનારા હતા કે જયોતિષીઓ પાસે ભવિષ્ય કહેવરાવી, જો કોઈ બાબતમાં તેઓ ખોટા પડે તો તેમને દેશ પાર કરતા. આ ઉપરથી તે શાસ્ત્ર પણ તે કાલે બહુ સંગીન સ્થિતિ સુધી પહોંચ્યું હતું એમ જણાય છે. ઉત્તર હિંદુસ્થાનમાં એક ઠેકાણે અત્યારે દશ હજાર જન્મોત્રીઓ અને તે તે જન્મોત્રીઓવાળાના જીવનના ઈતિહાસો જ્યોતિષશાસ્ત્રના ફલાદેશના નિયમો સિદ્ધ કરવા સારૂ લખાયેલા હજી સુધી વર્તમાન છે. અને તે કુટુમ્બના અત્યારના પ્રતિનિધિની પાસે આ નોંધો વારસામાં ઊતરેલી છે. આ ઉપરથી સહજ જણાઈ આવશે કે આ કાલમાં જેને આપણે ‘scientific eye' -શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિ કહીએ તેવી દૃષ્ટિથી આ બધા વિષયોમાં કામ લેવામાં આવતું. એક વિષયના જુદા જુદા દાખલાઓની નોંધો લેવાય, તેમાંથી કોઈ નિયમની અટકળ કરાય અને તે નિયમની વાસ્તવિકતા બીજા દાખલાઓથી સિદ્ધ કરવા યત્ન થાય આ રીતિએ કામ લેવામાં આવતું.

આ વખતનું સામાજિક જીવન પણ ઊંચા પ્રકારનું હતું. વાત્સ્યાયનનું કામશાસ્ત્ર, સ્ત્રીઓને માટે ચોસઠ કળાઓ અને વિદ્યાઓ ગણાવે છે. ભવભૂતિમાં કામન્દકી અને સૌદામિનીનાં પાત્રે સ્ત્રીઓ કેટલે સુધી તત્ત્વચિંતનમાં અને યોગકળામાં કુશળતા ધરાવતી હતી તે જણાવી આપે છે. કહેવું જોઈએ કે આ પાત્રો ભવભૂતિની કલ્પના માત્ર જ હતાં એમ કહેવું એ ભૂલભરેલું છે. યુરોપ જે અર્થમાં અત્યારે

પ્રેમને સમજે છે એ અર્થમાં એટલું જ નહિ પણ તેથી પણ ઊંચા—દૈવી સ્પર્શવાળા અર્થમાં આપણે સમજતા અને તેવો ‘પ્રેમ’ જ સ્ત્રીપુરુષને જોડતો. ઉત્તરરામચરિતમાં લવ અને કુશના અભ્યાસના વર્ણન નિમિત્તે દાખલ કરેલો પ્રસંગ બતાવી આપે છે કે તે કાલમાં સ્ત્રીઓ અને પુરુષો એક ઠેકાણે જુદી જુદી વિદ્યાઓનો અભ્યાસ કરતાં. અને આ વાત બ્રાહ્મણ ધર્મ અને બૌદ્ધ ધર્મના સંમિશ્રણનો પુરાવો છે. વાનપ્રસ્થાશ્રમ પણ આ જ વાત બતાવી આપે છે. અને એમ જણાય છે કે તે કાલમાં આપણે અત્યારે જેટલું જાણતા નથી, તેટલું કુદરત સંબંધી જ્ઞાન સામાન્ય લોકોને હતું. ટૂંકામાં હૃદયની ઊંચી શુદ્ધતા તે તે કાલમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શુદ્ર, અથવા રાજા, પ્રધાન, વ્યાપારી અને નિર્ધન સર્વના જીવનનું રહસ્ય અને પરાકાષ્ઠા હતાં. ગ્રીક લોકો કહી ગયા છે કે હિંદુપ્રજા એ તત્ત્વચિંતકોની પ્રજા એ વાત સાચી હતી. અને તે ઉપર કહ્યું ને ઊંચા બ્રાહ્મણધર્મ અને ઊંચા બૌદ્ધધર્મના સંમિશ્રણનું પરિણામ હતું.

ઊંચા બ્રાહ્મણધર્મમાં ઊંચા પ્રકારના બૌદ્ધધર્મનો પણ સમાવેશ થયો, તેણે ઉતરતા બૌદ્ધધર્મનો નાશ કર્યો, અને ઉતરતા બ્રાહ્મણ ધર્મને નિયંત્રિત કર્યો. એ આ કાલના પ્રાચીન હિંદના ઉત્કર્ષની પરાગતિ શંકરાચાર્યના સમયમાં આવી.

શંકરાચાર્યનું કાર્ય શું હતું? (૧) ધર્મ સામાન્યથી આખી પ્રજાનું એકીકરણ, અને (૨) અર્થારોપ વિના ઉપનિષદ્‌ના તત્ત્વચિંતનના પ્રચાર -પૂર્વક, તર્કસહાયક, અને માયાવાદના સ્થાપન સહિત, ધર્મની યોજના. આ બે શંકરાચાર્યનાં મુખ્ય કાર્ય હતાં.

શંકરાચાર્યનો માયાવાદ બહુ ઉપયોગી થયો. પશ્ચિમમાં જેમ હર્ક્યુલિસે યુગાન્તરથી ભરાયેલો કચરો સાફ કરવા ઑરીયન તબેલાઓમાં નદી વાળી હતી તેમ, શંકરાચાર્યે ઉતરતા બ્રાહ્મણધર્મે અને ઉતરતા બૌદ્ધધર્મે ભારતવર્ષમાં ભરી મૂકેલા વહેમ, કર્મઠતા, અને નાસ્તિકતાને હાંકી કહાડવા માટે શંકરાચાર્યે માયાવાદ યોજ્યો. 'માયાવાદ'નાં બીજ ઉપનિષદમાંથી મળી આવે છે. અને ઊંચા પ્રકારનો બૌદ્ધધર્મ અને ઉંચા પ્રકારનો બ્રાહ્મણધર્મ બંને 'માયા'ને સિદ્ધ કરવામાં સહાયક થયા હતા. શંકરાચાર્યે આપણા દેશના કચરાને સાફ કરવા આ માયાવાદ કામે લગાડ્યો અને પોતે તે કામમાં વિજય પામ્યા. આટલું બધું એમણે ૩૩ વર્ષની નાની વયમાં સંપાદન કર્યું. બુદ્ધની પેઠે એંશી વર્ષ સુધી જો એ જીવ્યા હોત તો કેટલું કામ કરી શકત એ સહજ કલ્પી શકાય તેવું છે.

* यस्मिन्नगस्त्यप्रमुखाः प्रदेशे

भूयांस उद्‌गीथविदो वसन्ति ।

तेभ्योऽधिगन्तुं नियमान्तविद्यां

वाल्मीकिपार्श्वदिह पर्यटामि ॥

બૌદ્ધધર્મે જો એક રીતે આપણને ચડાવ્યા તો બીજી રીતે એણે ઉતાર્યા પણ ખરા. એ ધર્મની એક અસર એ થઈ કે 'સ્વાધ્યાય' બંધ થયો, અને ક્ષત્રિયો અને વૈશ્યો અક્ષરશૂન્ય થયા. રાજકુમારોને ઉતરતા પ્રકારની રાજનીતિ શીખવવા સારૂ પંચતંત્ર જેવા ગ્રંથની યોજના કરવી પડી એ આ વાતને પુરાવો છે. બૌદ્ધોના સંઘારામોમાં ઈચ્છાનુસાર કેળવણી મળતી, પણ બ્રાહ્મણધર્મના 'સ્વાધ્યાય' દ્વારા મળતી ફરજીયાત કેળવણી નહતી. રાજાઓ અને ક્ષત્રિયો - યૌદ્ધાઓ રહ્યા, પણ તેમનામાં જનક કે અજાતશત્રુ અથવા રામ કે ભીષ્મના જેવી સાક્ષરતા નહતી. મહાભારતના કાલના વ્યૂહના સેનાધિપતિઓને ઠેકાણે અવ્યવસ્થિત ટોળાઓના સરદારો થયા. સુશિક્ષિત રાજપુરુષોને ઠેકાણે હિંદુસ્થાનમાં મેકીયાવેલિયન સ્વાધીન થયો, – અને વિક્રમ જેવા રાજાઓ પોતાના મુલકમાંથી તેમને કુહાડી મૂકતા તોપણ પ્રજામાં તેઓના કેટલાક ભાગનો અંતર્ભાવ થઈ ગયો. પ્રજા પણ આની સાથે જ નિરક્ષર થઈ. નાનાં નાનાં રાજયો ઉત્પન્ન થવા લાગ્યાં; અને ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણધર્મની સમર્થતા જ તેમનામાં કંઈક અંશે ઊંચા પ્રકારનું જીવન આરોપવા સમર્થ થઈ.

આ સંયોગમાં ઊંચા પ્રકારના બ્રાહ્મણધર્મે પ્રજાની કેળવણી માટે એક નવીન યોજના શોધી કહાડી અને અમલમાં મૂકી. તેમણે ઊંચું જ્ઞાન લોકપ્રિય કર્યું અને દેશમાં ફેલાવ્યું. તે વખતના શ્રેષ્ઠ મગજવાળાઓએ પુરાણો લખ્યાં. વૃદ્ધ બાલકોની આપણી પ્રજાને માટે તેમણે મનોહારી 'એક હતો રાજા અને એક હતી રાણી' એવી વાતો (રા. ગોવર્ધનરામ શબ્દોમાં Nursery tales for adult children') રચી. અને જૂના જમાનાની દંતકથાઓને માટે પ્રજાના મનમાં આ પુરાણ લખનારાઓએ પ્રેમ ઉપજાવ્યો. સત્યયુગના ખરા અથવા કલ્પિત સારા અને મ્હોટા માણસોના પવિત્ર અને ઉચ્ચ જીવનચરિત્રોથી તેમની કલ્પનાઓને ભરી, અને વિશેષમાં જીવનનાં નવીન દૃષ્ટાંતો પણ બતાવ્યાં. આની સાથે આ નવી ગ્રંથમાલાની રગેરગમાં જનસમૂહને સમજણ પડે તેવી રીતે તત્ત્વજ્ઞાનને પણ કંઈક અંશે રેડ્યું. પૌરાણિકોએ આ પુસ્તકોને પ્રજાના સર્વ અંગોમાં ફેલાવ્યાં. તેઓ અમુક શ્રોતૃમંડળની શક્તિને અનુસરીને તે પુસ્તકોમાંથી કથાઓ વાંચતા, સમજાવતા, અને યથાશક્તિ વ્યાખ્યાન કરતા. અને આ શ્રોતૃમંડળોમાં કહીંક રાજકુટુંબો હોય, તો કહીંક મંદિરોમાં વૈશ્યમંડળો અને સ્ત્રીઓ હોય, તો કહીંક શેરીઓમાં શુદ્રસંપ્રદાય હોય. બૌદ્ધધર્મના પ્રચારથી યજ્ઞો જતા રહેલા તેથી તેના નિમિત્તે થતાં ભૂરિભોજનના મેળાવડાઓ બંધ થઈ ગયા હતા. ત્યારે પૌરાણિક ધર્મોપદેશકોએ જુદા પ્રકારના મેળાવડાઓ એકઠા કર્યા. ઊંચી શક્તિ ધરાવનારા બ્રાહ્મણો પુસ્તકો લખે અને સાધારણ શક્તિના બ્રાહ્મણો દેશના જનસમૂહને તે પુસ્તકોનો લાભ આપવામાં કામે

લાગ્યા. આ કામનાં કેટલાંક સારાં પરિણામો આવ્યાં. કર્નલ ટૉડ પ્રાચીન રજપૂત કુંટુંબોના ઇતિહાસ અને પત્રવ્યવહાર કે જેને મુકાબલે યુરોપના મધ્યકાળના રાજાઓનું જ્ઞાન જંગલી માણસોના જેટલું જ જણાય, અને જે પોતાના કાળના યુરોપના રાજાઓને માન અપાવે. અકબર જેવાના મન ઉપર રજપૂત સરદારો અને રાજકન્યાઓ પોતાની બુદ્ધિથી જે અસર કરી શક્યાં તે આનું જ પરિણામ હતું. આ જ વસ્તુએ ગુરુ રામદાસની છાયામાં શિવાજીના દરબારને જીવન આપ્યું હતું. અને છેક પંદરમા સૈકા સુધી દક્ષિણમાં બળવાન રાજકુટુંબ રાજય કરી રહ્યાં હતાં તે આનું જ ફલ હતું. તે વખતની રાજકીય અંધાધૂંધીથી વૈશ્યવર્ગ ઉપર આ પુસ્તકમાલાની અસર બહુ ઓછી થઈ હોય એમ જણાય છે, પણ વલ્લભાચાર્ય જેવા ધર્મસુધારકોનો ઉપદેશ ગ્રહણ કરવા જેટલું ચેતન આ પૌરાણિક ગુરુઓએ વાવેલા બીજે જ અર્પેલું હતું. હાલનાં પુરાણ તો તે વખતના તેમના બાપદાદાઓની ઠંડી પડેલી રાખ જેવાં છે - પણ તે ઠંડી રાખ પણ હાલના ડુબતા જમાનાને ઉષ્મા આપવા બસ છે. આપણ- કેળવણી પામેલા હિંદનિવાસીઓને—માટે આ કાલના મહાત્માઓએ મૂકેલો વારસો અત્યંત અમૂલ્ય છે. એટલું જ નહિ પણ સેંકડો વર્ષ થયાં પરાજયથી કચડાઈ ગયાથી આપણી સ્થિતિ પશ્ચિમનું જ્ઞાન સ્વીકારવાને અત્યંત નાલાયક હોવી જોઈએ, છતાં જે ત્વરાથી આપણે પશ્ચિમનો પ્રકાશ ગ્રહણ કરીએ છીએ, જે પ્રકાશના તેજથી ઉત્તેજિત થઈએ છીએ અને જે સ્વાભાવિક શક્તિથી તેના પ્રવાહમાં આપણે યોગ્યસ્થાન અત્યારે રાખી શકીએ છીએ, તે ત્વરા અને તે શક્તિને માટે આપણે પ્રાચીન હિંદના ઊંચા બ્રાહ્મણોની શક્તિના અને તેમનાં નાનાવિધ પરાક્રમોના જ આભારી છીએ.

આ અમૂલ્ય અને અમર વિશેષતા વંશપરંપરાના નિયમથી આપણાં મગજ અને હૃદયને આપણા પૂર્વજોની જ બક્ષીસ છે, જે આપણે નામના બ્રાહ્મણો હોઈએ કે વૈશ્યો હોઈએ પણ અત્યારે આપણી હાલની દશામાં એક સાંત્વન છે. પુરાણગ્રંથો આ જમાનાને લાયક હોય વા ન હોય, પણ શંકર જેવા મહાત્માઓએ આ દેશના ઊંચા સત્ત્વોને માટે જ નહિ પણ ઉતરતા બ્રાહ્મણ ધર્મના નેતાઓને માટે યોજેલ શિક્ષણ આ ગ્રંથો જનસમૂહની નીચલી ભૂમિકાઓને પૂરૂં પાડે છે. આ ગ્રંથોએ તેમની પ્રવૃત્તિઓને એવા પ્રવાહમાં દોરી છે કે જેથી છેલ્લાં એક હજાર વર્ષથી આપણને કોઈ પુષ્કળ નીપજ મળી નથી તો પણ આપણા દેશમાં માનસિક અને નૈતિક દુષ્કાળો નિ:સંશય અટક્યા છે.

000

પ્રથમ પ્રકાશન : 'વસંત' ૧૯૦૩, જૂન (અષાઢ) પૃ. ૨૦૭ થી ૨૧૭

પુનઃ પ્રકાશન : ગુજરાતી લેખ-સંગ્રહ સપ્ટેમ્બર, ૧૯૬૩, પૃ. ૯૭ થી ૧૦૩

પરિશિષ્ટ : ૧

ગોવર્ધનરામના અંગ્રેજી લેખોની સૂચિ (પ્રાપ્ય)

ક્રમ	લેખકનું શીર્ષક	સામયિક/પુસ્તકનું નામ	અંક/ આવૃત્તિનો માસ	અંક/ આવૃત્તિનું વર્ષ
૧	Chuni the Sutte	ઇસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ	જુલાઈ, સપ્ટે, ઓક્ટો. નવેમ્બર	૧૯૦૨
૨	The Hindu Sovereign as parent of his people	ધી ઈન્ડિયન રીવ્યુ વૉ-૪	જાન્યુઆરી	૧૯૦૩
3	The Hindu Idea of Poverty	ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ	જૂન-જૂલાઈ	૧૯૦૩
૪	The Problem of Existence	ધી ઇન્ડિયન રીવ્યુ	ઓક્ટોબર	૧૯૦૪
૫	The Keystone of the Economic of Hinduism	ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ	ફેબ્રુઆરી	૧૯૦૫
૬	The Hindu Ideal of Sovereignty and state	ધી ઇન્ડિયન રીવ્યુ વૉ. : ૬		૧૯૦૫
૭	The Gulf Between Englishmen and Indians	ઇસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ	જાન્યુઆરી	૧૯૦૬
૮	A letter addressed to Sheth Purshotam Vishram Mawjee Esq.	સમલોચક	જુલાઈ	૧૯૦૭
૯	Some Rules of Conduct	સમાલોચક		૧૯૦૯ ૧૯૧૦ ૧૯૧૧
૧૦	Practical Asceticism – in My sense of the word	સમાલોચક	ઓક્ટોબર જાન્યુઆરી એપ્રીલ	૧૯૧૦ ૧૯૧૧ ૧૯૧૧
૧૧	'Marriages from Ancient Hindu Law'	ઈસ્ટ એન્ડ વેસ્ટ	જાન્યુ-ફેબ્રુ. ડીસે.	૧૯૦૨ ૧૯૦૧
૧૨	The Aptitudes and duties of the	સમાલોચક	જૂલાઈ - ઑક્ટોબર	૧૯૧૨

	Leadingcommunities of Surat			

પરિશિષ્ટ : ૨

ગોવર્ધનરામના બીજા કેટલાંક અપ્રાપ્ય સર્જનો

ક્રમ	વિગત	સંદર્ભ
૧	શરીરમ્ (કાવ્ય) (સ્ક્રેપબુક ત્રીજી પૃષ્ઠ ૨૧૦ ઉપર ઉલ્લેખ છે.)	શ્રીયુત ગીવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૨ ગો. એકા અધ્યયન પૃ. ૧૫ ગોવર્ધન શતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫
૨	સદવસ્તુ વિચાર (સ્ક્રેપબુક ત્રીજી પૃષ્ઠ ૨૧૦ ઉપર ઉલ્લેખ છે.)	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ। પૃ. ૩૯૨
3	Wonderous Nations These ૧૮૮૧	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૪
૪	Life ૧૮૮૩ (લૉ નોટબુકમાંથી મળી આવેલ)	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૫
૫	Death ૧૮૮૩ (લૉ નોટબુકમાંથી મળી આવેલ)	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૫
૬	Future Life (લૉ નોટબુકમાંથી મળી આવેલ)	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૫
૭	Age of Consent Bill Part - 1 & 2 (સ્ક્રેપબુક વૉલ્યુમ ૧ પૃષ્ઠ ૯)	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૫
૮	Kaira Census Comittee report ઈ.સ. ૧૯૦૦	શ્રીયુત ગોવર્ધનરામ પૃ. ૩૯૬
૯	Vedic Lacture - Notes	ગો. એક અધ્યયન - પૃ. ૧૫
૧૦	ધર્મ અને વ્યવહાર	ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૧	Lacture's notes on Talismann	ગો. એક અધ્યયન - પૃ. ૧૫
૧૨	Poetico Rationalism	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૩	Index of the statement Submitted to the University Commission	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૪	References from others, Industrial, Lit- erary, Educational	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૫	Our Higher Education as a Political Factor	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૬	Primary Education	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬

		ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૭	Notes on Vedic Religion	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૮	Hope of India	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૧૯	Fragment of a Letter written to the Vicechancellor and the members of the syndicate of the University	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૂ. ૧૫
૨૦	Our Social Reforms	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૂ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૨૧	Ethical Conclusions on the Duties of Married Life and a Husband's Duties	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ.૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૨૨	Notes on Hindus and Social Reform	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૨૩	Political Ethics for British India	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૨૪	Notes on Forms of Marriage in Ancient India	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૫
૨૫	Notes on Mahabharat	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૬
૨૬	Petriotic Dreams of an Unpatriotic India	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૬
૨૭	Patriotism of Educated Natives	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૬
૨૮	Notes on Yoga	ગોવર્ધનશતાબ્દી ગ્રંથ પૃ. ૫/૬ ગો. એક અધ્યયન પૃ. ૧૬