હરિઃ ૐ આશ્રમ, સુરત પ્રેરિત પૂજ્ય શ્રીમોટા સંશોધનશ્રેણી : 6

કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો

ધીરુભાઈ ઠાકર

ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ ઇ-બુક શ્રેણી : 25

હરિઃ ૐ આશ્રમ, સુરત પ્રેરિત પૂજ્ય શ્રીમોટા સંશોધનશ્રેણી : 6

કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો

ડૉ. ધીરુભાઈ ઠાકર

ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટના પ્રકાશનો ઓનલાઈન જોવા માટે લિંક
https://gujarativishwakosh.org/ebooks

ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ
અમદાવાદ

Ketlak Sahityik Vivado
A Few Literary Controversies
by
Dhirubhai Thaker
First Edition : 2011

© ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ
www.vishwakosh.org
Email : vishvakoshad1@gmail.com

પ્રકાશક
ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ
51-2, રમેશપાર્કની બાજુમાં, બંધુસમાજ સોસાયટીની સામે,
ઉસ્માનપુરા, અમદાવાદ 380 013
ફોન : 27551703

પ્રથમ આવૃત્તિ : મે 2011

કિંમત : રૂ. 220

મુદ્રક
ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરી
મિરઝાપુર, અમદાવાદ 380 001

મુખ્ય વિક્રેતા
ગૂર્જર સાહિત્ય ભવન
રતનપોળ નાકા સામે, ગાંધીમાર્ગ, અમદાવાદ 380 001
ફોન નં. 22144663, 22149660
*
ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ

પ્રો. ભોળાભાઈ પટેલ

અને

પ્રો. રઘુવીર ચૌધરીને

જેમણે ગુજરાતમાં સાહિત્યપ્રવૃત્તિને
વેગ આપવાનો પુરુષાર્થ કર્યો છે.

પ્રકાશકીય

ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટને હરિઃ ૐ આશ્રમ સૂરતની સંસ્થાએ સાહિત્યિક અને સંશોધનાત્મક ગ્રંથશ્રેણીના પ્રકાશન માટે સહયોગ આપ્યો. આજથી પચીસ વર્ષ પૂર્વે ગુજરાતી વિશ્વકોશના પ્રારંભે પણ અમને પૂજ્ય શ્રી મોટાની સંસ્થાએ (સૂરત અને નડિયાદ) મૂલ્યવાન મદદ આપી હતી. ગુજરાતની પાસે એનો વિશ્વકોશ હોવો જોઈએ એવી તેઓશ્રીની ભાવના હતી તેથી અમારી પ્રવૃત્તિને સાહજિક રીતે જ એમના આશીર્વાદ સાંપડતા રહ્યા. એ પછી ગુજરાતી વિશ્વકોશભવનમાં પૂજ્ય શ્રી હરિ ૐ આશ્રમ સૂરત પ્રેરિત સંશોધનકેન્દ્ર થયું અને એની સાથોસાથ આ ગ્રંથશ્રેણીમાં 'હસ્તપ્રતવિજ્ઞાન', 'અભિનેય નાટકો' (ભાગ-1), 'ગુજરાતી ગ્રંથસૂચિ' (2006), 'ગુજરાતી ગ્રંથસૂચિ' (2007) અને 'વસન્તસૂચિ' જેવાં પુસ્તકો પ્રગટ થયાં છે.

આ ગ્રંથશ્રેણી અંતર્ગત 'કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો' પ્રગટ કરતાં અમે આનંદ અનુભવીએ છીએ.

સાહિત્યકારોના જીવનમાં સાહિત્યનાં તત્વ-સ્વરૂપ-પ્રકાર-સર્જન-વિવેચન વગેરે પરત્વે ચાલેલા વિવાદોનું સાહિત્યિક મૂલ્ય શ્રી ધીરુભાઈએ અહીં સુંદર રીતે રજૂ કર્યું છે. સાથે સાથે શ્રી ચંદ્રકાન્તભાઈ શેઠે પ્રસ્તાવના લખી આપીને પુસ્તકની ઉપયોગિતામાં વધારો કરી આપ્યો છે.

આ પુસ્તક ગુજરાતી ભાષાના સર્વે અભ્યાસી મિત્રો, અધ્યાપકો તેમજ જિ-જ્ઞાસુઓને કેટલીક રસપ્રદ માહિતી પૂરી પાડી રહેશે. આશા છે કે સાહિત્યકારો ઉપરાંત શાળા-કૉલેજો અને ગ્રંથાલયો પણ આ પુસ્તક આવકારશે.

તા. 7-5-2011

કુમારપાળ દેસાઈ

અમદાવાદ

લેખકનું નિવેદન

બે દાયકા પહેલાં મને મુંબઈ યુનિવર્સિટી તરફથી ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનો આપવાનું નિમંત્રણ મળેલું. તેનો સ્વીકાર કરેલો અને વિષય પણ નક્કી કરેલો; પરંતુ એ અરસામાં હું 'ગુજરાતી વિશ્વકોશ'ના કામમાં ગળાડૂબ હતો. એટલે ઇચ્છા અને પ્રયત્ન કર્યા છતાં તે વ્યાખ્યાનો હું તૈયાર કરી શક્યો ન હતો. વિષય અંગે પ્રાથમિક વિચાર કરીને એ કામ મૂકી રાખેલું. વિષયનું શીર્ષક હતું 'કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો.'

'ગુજરાતી વિશ્વકોશ' પૂરો પ્રગટ થયો તે પછી, એટલે કે આશરે પચીસ વર્ષે તે વિષય પુનઃ હાથ પર લેવાનું બન્યું; તેનું પરિણામ તે આ પુસ્તક.

અર્વાચીન યુગમાં, 1850 પછી ગુજરાતી ભાષા ખેડાઈ ને સાહિત્ય ઉત્ક્રાન્ત થયું તેનો ઇતિહાસ તે અરસાના સાંસ્કૃતિક ઉત્થાનના કરતાં ઓછો રોમાંચક નથી. એ દોઢસો વર્ષ દરમિયાન ગુજરાતના સંસ્કારજીવન પર સામાજિક સંઘર્ષ અને રાજકીય ઊથલપાથલે સર્જેલ ખાડાટેકરાથી ભરપૂર કંટકછાયા પથ પર અનેક ભાષાપ્રેમી કલમવીરોએ, વિવિધ પરિવર્તનોની વચ્ચે, નાનીમોટી કેડીઓ કંડારી આપી હતી. તેમાંથી આજે ક્ષિતિજ-વિસ્તાર પામેલા, દૂર સુધી જતા ગુજરાતી સાહિત્યના રાજમાર્ગ બંધાયા છે. લીસી લાગતી તેની સપાટીની નીચે વિવિધ વ્ય-ક્તિઓ, સંસ્થાઓ અને વિચારધારાઓનો સંઘર્ષરૂપ પુરુષાર્થ પડેલો છે. સાહિત્યનાં તત્વ, સ્વરૂપ, પ્રકાર, પ્રયોગ, સર્જન-વિવેચન અને પ્રવાહ વગેરે પરત્વે તેમની વચ્ચે ચાલેલા વિવાદો એ પુરુષાર્થનું મહત્વનું અંગ છે. સાહિત્યના વિકાસની સ્વચ્છ છબિ મેળવવા માટે આ વિવાદોનું યથાર્થ વિશ્લેષણ થાય તે ઇષ્ટ છે. અહીં મૂકેલું વિવાદોનું વિલોકન – મૂલ્યાંકન કદાચ એ દિશામાં પહેલો પ્રયત્ન છે. વધુ પ્રયત્નો દ્વારા ગુજરાતી સાહિત્યના ડુંગરની આસપાસ અસ્પષ્ટતા, અસત્ય અને કશાક અનર્થનું લાગતું ધુમ્મસ જામ્યું હોય તો તે દૂર થઈ શકે.

જીવનની માફક સાહિત્ય પણ ગતિ કરતું જાય તેમ નવા નવા પ્રશ્નો ઊભા કરે છે. તે પ્રશ્નો સાથે સંકળાયેલ ઘટનાઓને સમજવામાં સાહિત્યજ્ઞોએ કરેલા વિવાદો મદદરૂપ બને છે. ઘણી વાર સાહિત્યપદાર્થને તેજ અને ગૌરવ અર્પવામાં વિવાદો કારણભૂત બને છે તે અહીં મૂકેલા કેટલાક વિવાદો પરથી પ્રતીત થશે.

આ સાહિત્યિક વિવાદોનું વિશ્લેષણ કરતી વખતે બે (કે ક્વચિત્ અધિક) પક્ષોને સાફ મુદ્દાઓ રૂપે રજૂ કરીને સત્યાસત્યનો તોલ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે અને પ્રત્યેક વિવાદનું સાહિત્યિક મૂલ્ય દર્શાવવાની પણ ચેષ્ટા કરેલી છે. એમાં દેખાતી ઊણપ ક્ષંતવ્ય ગણીને એ દિશામાં વિશેષ પ્રયત્નો થતા રહેશે તો મારો શ્રમ સાર્થક થયેલો ગણીશ.

ગત પેઢીઓની અક્ષરપ્રવૃત્તિને લગતી સામગ્રી મેળવવાનું દિનપ્રતિદિન વધુ મુશ્કેલ બનતું જાય છે. મને એ દુર્લભ બનેલી સામગ્રી સ્થાનિક ગ્રંથાલયોના સદભાવથી ઉપયોગ માટે પ્રાપ્ત થઈ છે, જે માટે વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ ઉપરાંત ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ, ભો. જે. વિદ્યાભવન, હ. કૃ. આર્ટ્સ કૉલેજ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ – એ સંસ્થાઓનો તથા તે દરેકના ગ્રંથપાલશ્રીનો આભાર માનું છું. સામયિકોમાં પડેલી ઘણી સામગ્રી લુપ્ત થવાના રસ્તે છે. તેને વહેલી તકે સાચવી લેવાની વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર છે.

આ પુસ્તકની પ્રસ્તાવના લખી આપવા બદલ મારા મિત્ર ડૉ. ચંદ્રકાન્ત શેઠનો હું આભાર માનું છું. તે ઉપરાંત પુસ્તક તૈયાર કરવામાં મદદરૂપ થવા બદલ ડૉ. કુમારપાળ દેસાઈ, ડૉ. નલિની દેસાઈ, ડૉ. પ્રીતિબહેન શાહ, ડૉ. પ્રફુલ્લ રાવલ, ડૉ. રમેશ શુકલ, ડૉ. ડી. જી. વેદિયા અને શ્રી રજનીભાઈ વ્યાસ – એ સ્વજનોનો પણ આભારી છું.

પુસ્તકનું પ્રકાશન કરવા બદલ ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટનો આભાર માનું છું.

તા. 8-4-2011 **ધીરુભાઈ ઠાકર**

આપણા સાહિત્યિક વિવાદોનો માર્ગદર્શક સ્વાધ્યાય

'वादे वादे जायते तत्वबोधः ।' — ની વાત તો સાચી છે જ. વાદવિવાદ એ રીતે તત્વબોધનું સાધન છે જ, એ સાથે તે તત્વશોધનું — તત્વશોધનનુંયે સાધન છે. 'तुण्डे तुण्डे मतिर्भिन्ना' — એ ઉક્તિ અનુસાર જેટલાં માથાં એટલા મત. તેથી વિવિધ પ્રકૃતિ, સંસ્કારરુચિ તથા પ્રતિભાશક્તિ ધરાવનારા માણસો વચ્ચે જેમ વાતચીત તેમ વાદવિવાદ પણ સ્વાભાવિક્તયા જ ચાલતા રહેવાના . એક જ પદાર્થ કે વિષ-યવસ્તુને વિવિધ પરિમાણોથી, વિવિધ દૃષ્ટિ તથા અભિગમોથી જોવા-તપાસવાનું બનવાનું. તેથી જેમ મતૈકતા તેમ મતભિન્નતા પણ સહજતયા જોવા મળવાની. તેથી જે તે પદાર્થ કે વિષયવસ્તુની પૂરેપૂરી ઓળખ મેળવવા માટે જે કંઈ મતમતાંતરો હોય તે સર્વનો ખ્યાલ મેળવી લેવો હિતાવહ બની રહે છે. જે તે સત્યના તલાવગા-હી ને પૂર્ણ દર્શન કરવાના પુરુષાર્થમાં જૂજવા મતોનું અવલોકન-આકલન ઉપકારક થઈને રહેતું હોય છે. સત્વલક્ષી કે સાત્વિક વાદવિવાદ — નરવો વાદવિવાદ જીવનના કોઈ પણ ક્ષેત્રની વૈચારિક સમૃદ્ધિ તથા તેનો વિકાસ સાધવામાં પ્રેરક તથા પોષક થતો હોય છે અને તેથી જ ધર્મ-અયાત્મના ક્ષેત્રે — સારસ્વત ક્ષેત્રે પ્રામાણિક બુદ્ધિથી ચાલતા વાદવિવાદોનો સમાદર થતો રહે એ ઇષ્ટ છે. વિવાદોમાં, ડૉ. ધીરુભાઈ કહે છે તેમ, વિચારોનો સંઘર્ષ ચાલતો હોય છે, પરંતુ એ સંઘર્ષ મંથનસ્વ-રૂપનો હોય તો એમાંથી નવનીત જેવા સત્વસારની પ્રાપ્તિની પૂરી શકાયતા રહે છે.

ઉપર્યુક્ત તાત્વિક ભૂમિકાના સંદર્ભમાં પ્રસ્તુત ગ્રંથની રચના થઈ છે. આપણા સૌના સન્માન્ય વિદ્વાન ડૉ. ધીરુભાઈ ઠાકરે અર્વાચીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં વખ-તોવખત, કહો કે દાયકે દાયકે ધર્મ, સમાજસુધારો, ભાષા તથા સાહિત્ય વગેરે ક્ષેત્રોમાં જે વાદવિવાદો ચાલ્યા તેમાંથી કેટલાક વાદવિવાદ પસંદ કરીને અહીં રજૂ કર્યા છે.

ડૉ. ધીરુભાઈએ 8-4-2011ના રોજ પ્રસ્તુત ગ્રંથના નિવેદનમાં લખ્યું છે :

''બે દાયકા પહેલાં મને મુંબઈ યુનિવર્સિટી તરફથી ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનો આપવાનું નિમંત્રણ મળેલું. તેનો સ્વીકાર કરેલો અને વિષય પણ નક્કી કરેલો; પરંતુ એ અરસામાં હું 'ગુજરાતી વિશ્વકોશ'ના કામમાં ગળાડૂબ હતો. વિષય અંગે પ્રાથમિક વિચાર કરીને એ કામ મૂકી રાખેલું. વિષયનું શીર્ષક હતું 'કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો'.

'ગુજરાતી વિશ્વકોશ' પૂરો પ્રગટ થયો તે પછી, એટલે કે આશરે પચીસ વર્ષે તે વિષય પુનઃ હાથ પર લેવાનું બન્યું; તેનું પરિણામ તે આ પુસ્તક. (પૃ. VII)''

ધીરુભાઈએ 93 વર્ષની વયે આપણા સાહિત્યની આ રીતે એક ઉમદા સેવા અદા કરી છે તે માટે તેમને ધન્યવાદ જ આપવાના રહે.

ઠાકરસાહેબ 'અભેદમાર્ગપ્રવાસી' સાક્ષર મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીના અઠંગ અભ્યાસી. મણિલાલના જીવનરંગનું તથા તેમની સાહિત્યસાધનાનું દર્શન કરાવતાં અનિવાર્યતયા તેમને મણિલાલની વાદવિવાદની દુનિયામાં પ્રવેશવાનું થયું. વાદવિવાદના ક્ષેત્રે વજ્રધારી જે સારસ્વતપુંગવો લેખાય તેમાં મણિલાલનું નામ મોખરાનું. પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં જેમ મણિલાલની તેમ તેમના અનુષંગે નરસિંહરાવ, આનંદશંકર, રમણભાઈ જેવાની તત્વાભિનિવેશ પ્રગટ કરતી ચર્ચાઓ પણ ધીરુ-ભાઈએ યથાતથ રૂપે આપવાની ચીવટ અને જહેમત અહીં દાખવી છે.

'ગુજરાતી સાહિત્યની વિકાસરેખા' આલેખનારા ઇતિહાસલક્ષી વિવેચનાના તેઓ પ્રશિષ્ટ વિદ્વાન. તેથી તેમની નજર સાહિત્યક્ષેત્રે ઉદભવતી, વિકાસતી ને આકાર લેતી સંઘટનાઓ ઉપર ઠરેલી હોય એ સ્વાભાવિક છે. ગુજરાતી સાહિત્ય-માં જે કેટલાક મહત્વના વાદવિવાદો ચાલ્યા તેમનું સર્વાશ્લેષી અભિગમથી નિરૂપણ કરી છેવટે સ્વકીય મત કે અભિપ્રાય રજૂ કરી સાહિત્યિક વિકાસની પ્રક્રિયા ફલદાયી થતી ચાલી તેનું મર્મદર્શન પણ એ કરાવતા રહ્યા છે.

પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં ધર્મ, સમાજ તથા સાહિત્યના વિવિધ વિષયોની ચર્ચાવિચારણા છે. શાસ્ત્રો ઈશ્વરકૃત છે યા નહિ તે પ્રશ્નની જદુનાથ મહારાજ તથા નર્મદ વચ્ચે ચાલેલી ચર્ચાનો નિર્દેશ છે. 'મોક્ષવિચાર' વિશે આનંદશંકર ધ્રુવ તથા રમણભાઈ નીલકંઠ વચ્ચે તો દ્વૈતાદ્વૈત વિશે મણિલાલ ન. દ્વિવેદી તથા રમણભાઈ નીલકંઠ વિશે ચાલેલી ચર્ચા, એ ચર્ચાના નિષ્કર્ષ સાથે રજૂ થઈ છે; દા.ત., 'દ્વૈત-અદ્વૈત-વિવાદ'માં તેઓ લેખના અંતભાગમાં લખે છે :

''ધર્મચિન્તનમાં આનંદશંકરની વિદ્વત્તા શુદ્ધ અને સર્વોચ્ચ જ્ઞાનબિંદુ રૂપે પરિણત થાય છે. મણિલાલે નર્મદે આરંભેલા ધર્મ-શોધનના કાર્યને મજબૂત પાયા પર મૂકીને સુવ્યવસ્થિત કર્યું તો આનંદશંકરે મણિલાલની ધર્મ-તત્વ-વિચારણાને

સર્વતઃ પરિશુદ્ધ કરીને સંપૂર્ણ બનાવી. ઉત્તર નર્મદે શરૂ કરેલું કાર્ય આમ મણિલાલ અને આનંદશંકર પર્યંત પહોંચતાં શુદ્ધ તત્વવિચાર રૂપે મહોરે છે. ત્યાં એ પરંપરા પણ પૂરી થાય છે.

મણિલાલના લેખોએ લોકોના હૃદયમાં સત્યજિજ્ઞાસા અને સ્વધર્મનિષ્ઠા જાગ્રત કરવામાં પ્રશસ્ય ફાળો આપ્યો હતો એ આનંદશંકરના કરતાં મણિલાલની વિશેષતા છે. આનંદશંકરનાં લખાણોનો ભોક્તાવર્ગ અમુક અધિકારી અભ્યાસીઓ પૂરતો મર્યાદિત હતો. મણિલાલના લેખોની અસર ગુજરાતની પ્રજા ઉપર સાંસ્કારિક જાગૃતિના આંદોલન રૂપે થઈ હતી. મણિલાલનું ધર્મચિંતન ક્રિયાનું ઉદબોધક છે. નર્મદ જે 'સતશુદ્ધ ધર્મ'ને સ્વબુદ્ધ્યનુસાર સમજીને કેળવાયેલા વર્ગને સમજાવવા ફાંફાં મારતો હતો તેને આ પંડિત સુધારકે તીક્ષ્ણ તર્કશક્તિ વડે એવો વિશદ કર્યો કે શિક્ષિત વર્ગને સ્વધર્મમાં રસ જાગ્યો. અદ્વૈતદર્શનના તેમના જમાનાના શ્રેષ્ઠ ભાષ્યકાર તરીકે મણિલાલનો સ્વીકાર થયો હતો.'' (પૃ. 65)

આ ગ્રંથમાં મહારાજ લાઇબલ કેસની ચર્ચા પણ આપી છે. 'ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયન'ની વાત કરતાં ખાસ તો વિધવા-પુનર્લગ્ન અંગે મણિલાલ ન. દ્વિવેદીની ચર્ચા એક કલાકના બદલે એક માસ ચાલી તેનો નિર્દેશ છે. (પૃ. 31) વળી સંમતિવયના કાયદા અંગે મણિલાલ ન. દ્વિવેદી તથા બહેરામજી મલબારી વચ્ચે ચાલેલા વિવાદનું ચિત્ર 'સંમતિવયનો કાયદો' – એ લેખમાં અપાયું છે. આ વાદયુદ્ધે મણિલાલ અને અન્ય સુધારકો વચ્ચે કાયમનું અંતર પાડી દીધું – એવું ધીરુભાઈનું નિદાન છે. (પૃ. 36)

આ ગ્રંથના કેન્દ્રમાં તો છે સાહિત્યક્ષેત્રના વિવિધ મુદ્દાઓ. એમાં 'ગુજરાતી શબ્દોની લેખનપદ્ધતિ' અંગે ગોવર્ધનરામ તથા નરસિંહરાવ વચ્ચે વિવાદની જે ચકમક ઝરી તેનો મુદ્દાવાર નિચોડ આપીને આ બે વિદ્વાન સાહિત્યકારો વચ્ચે મતભેદ છતાં મનભેદનો કેવો અભાવ હતો તેનું સુરેખ ચિત્રણ છેલ્લે આપ્યું છે. (પૃ. 90) પ્રસ્તુત ગ્રંથના આરંભે જ 'કવિતા એટલે શું ?' એ અંગેનો અર્વાચીન કવિતાની આદ્ય કવિબેલડીનો વિવાદ રજૂ થયો છે. એ વિવાદ રજૂ કરતાં પોતાનું જે નિરીક્ષણ આપે છે તે અહીં ઉલ્લેખનીય છે. તેઓ લખે છે :

"પરંતુ જે ગુણોએ દલપતશૈલીને લોકપ્રિયતા અપાવી તે જ ગુણો કાવ્યસાહિત્યના ઇતિહાસમાં દલપતની ઉપેક્ષાનું નિમિત્ત બન્યા ! બીજી તરફ બરછટ અણઘડ અને ક્વચિત્ અપરસ રચનાઓમાં ઊતરી પડનાર નર્મદ અર્વાચીન યુગના કાવ્યાદર્શનો આચાર્ય બન્યો ને 'અર્વાચીન સાહિત્ય-મન્વન્તરના મનુ'નું બિરુદ પામ્યો તે પણ સમયની બલિહારી છે !'' (પૃ. 12)

ધીરુભાઈ છેલ્લે 'આધુનિક કાવ્યભાવનાનું ધોરણ સ્થિર કરવામાં' આ સાહિ-

ત્યસ્પર્ધા – કાવ્યની વિભાવના અંગેનો દલપત-નર્મદ વચ્ચેનો આ વિવાદ ઠીક ઠીક સહાયભૂત નીવડ્યાનું મંતવ્ય આપીને રહે છે.

'અનુપ્રાસ કે ઉલ્લાસ ?'માંયે દલપત-નર્મદની કવિત્વ અંગેની સમજના સંદર્ભમાં કવિ તરીકે પ્રેમાનંદ શ્રેષ્ઠ કે શામળ ? – એવો જે વિવાદ છેડાયેલો તે કેન્દ્રમાં રહ્યો છે. દલપતરામ શામળપક્ષે તો નર્મદ-નવલરામ પ્રેમાનંદપક્ષે હતા. હવેના સમયમાં આવા વિવાદ અસ્થાને હોવાનુંયે તેમણે સ્પષ્ટતયા જણાવ્યું છે. (પૃ. 17)

ગોવર્ધનરામે 'કવિતા, કાવ્ય અને કવિ' એ વિષયે 'મિતાક્ષર'માં 'અવલોકન'ને કાવ્યના આત્મા તરીકે સ્થાપવા જે પ્રયત્ન કર્યો તેનો નરસિંહરાવે ઉગ્ર વિરોધ કરેલો. ધીરુભાઈને યોગ્ય રીતે જ નરસિંહરાવની વિરોધમૂલક ટીકામાં તથ્ય જણાયેલું. (પૃ. 85)

વિજયરાય વૈદ્ય તથા નરસિંહરાવની 'સાહિત્ય' અને 'વાઙ્મય' – આ સાહિત્યિક સંજ્ઞાઓની ચર્ચા લલિત તથા લલિતેતર સાહિત્યના સંદર્ભમાં મહત્વની છે. આ ચર્ચાને ધીરુભાઈએ કેટલાક પ્રાચીન-અર્વાચીન કાવ્યશાસ્ત્રીઓનાં મંતવ્યો ટાંકીને પુષ્ટ અને પ્રભાવક બનાવી છે. આ ચર્ચાનું સમાપન કરતાં તેઓ નરસિંહરાવના અનવધાનનો પણ સંકેત કરી લે છે. આ ચર્ચાએ 'સાહિત્ય'ની વિભાવનાને સ્પષ્ટ કરી હોવાનો તેમનો અભિપ્રાય છે. (પૃ. 133)

ભારતીય કાવ્યશાસ્ત્રમાં રસસિદ્ધાન્ત – એ એક મહત્વનું પ્રદાન હોવાનું દર્શાવી ધીરુભાઈએ વસ્તુધ્વનિ, અલંકારધ્વનિ તેમ જ રસધ્વનિ – રસાદિધ્વનિના પ્રકાર દર્શાવી રસાભાસને રસાદિવનિના પ્રકાર તરીકે અહીં ઉલ્લેખ્યો છે. (પૃ. 181) એ પછી તેમણે ડૉલરરાય માંકડ તેમ જ નગીનદાસ પારેખની એ વિષયની ચર્ચાનો ખ્યાલ આપ્યો છે. આ રજૂઆતમાં ધીરુભાઈ વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી તથા જ્યોતીન્દ્ર દવેનાં મંતવ્યો પણ રજૂ કરે છે. એ પછી છેલ્લે સર્વ પક્ષોની સમ્યક રીતિની છણાવટ બાદ ધીરુભાઈ આ વિવાદના સમાપનમાં તારણસ્વરૂપે લખે છે :

''શ્રી નગીનદાસ પારેખે રસાભાસ અંગે કરેલી આ ચર્ચા, નીતિ-અનીતિને ધોરણે પરંપરાથી ચાલુ રહેતી વિચારણાનું નિરસન કરીને, શુદ્ધ કાવ્યત્વની દૃષ્ટિએ રસાભાસની સ્થાપના કરી બતાવે છે. આધુનિક સાહિત્યવિચારમાં જેમ કળાના ક્ષેત્રને નીતિના ક્ષેત્રથી અલગ પાડવાની હિમાયત છે તેમ અભિનવના રસવિચારનું વિશ્લેષણ કરતાં શ્રી નગીનદાસે કાવ્યના ક્ષેત્રને નીતિના ક્ષેત્રથી અલગ પાડીને વિચારણા કરી છે. એ દૃષ્ટિએ શ્રી ડોલરરાય માંકડ અને શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી જેવા વિદ્વાનોનાં મંતવ્યોનો તેમણે વિરોધ કર્યો છે, જે તર્કસંગત અને પ્રાચીન કાવ્યવિચારણાને ન્યાય કરનારો છે; એટલું જ નહિ, કાવ્યત્વની આપણી મીમાંસાને આધુનિક્તાનો પાસ આપે છે.'' (પૃ. 186)

ન્હાનાલાલે પોતાનાં કાવ્ય-નાટક માટે ડોલનશૈલી નિપજાવી. એ અંગેના વિવાદમાં ધીરુભાઈ યોગ્ય રીતે ન્હાનાલાલના ‘છંદ અને કવિતા’ વિશેના વક્તવ્યના મુદ્દા પ્રસ્તુત કરીને નરસિંહરાવની તે અંગેની ટીકા વિગતે રજૂ કરે છે. વળી આ ચર્ચાના સંદર્ભમાં કવિ ખબરદારના વિચારો ટાંકવાનું પણ તેઓ ચૂકતા નથી. આ વિવાદના ઉત્તરાર્ધમાં ધીરુભાઈ ન્હાનાલાલની કેટલીક કૃતિઓમાં ડોલનશૈલી સર્જનાત્મક દૃષ્ટિએ કેવી સફળ નીવડી છે તેનો સંકેત આપી તેની મર્યાદાઓ પણ બતાવે છે. તેઓ યોગ્ય રીતે જ ડોલનશૈલીની અનિયમિત રચનાનો જન્મ ન્હાનાલાલની કૌતુકપ્રિય પ્રકૃતિને આભારી હોવાનું જણાવે છે. (પૃ. 104)

‘સળંગ અગેય પ્રવાહી પદ્યરચના’નો મુદ્દો પણ આપણે ત્યાં કવિતાક્ષેત્રે સાક્ષરયુગમાં સારી પેઠે ચર્ચાયો હતો. વિચારપ્રધાન કવિતાની જિકર કરનારા બળવંતરાય ઠાકોરે બ્લૅન્ક વર્સની ગરજ સારે એવા પદ્ય-માધ્યમની ખોજ જે રીતે ચલાવી તેના રસપ્રદ સગડ અહીં સાંપડે છે. અહીં ખબરદાર, નરસિંહરાવ આદિનાં વિધાનો ટાંકીને ધીરુભાઈ બળવંતરાય ઠાકોરની સળંગ અગેય પ્રવાહી પદ્યરચનાના પ્રયોગો કઈ રીતે નવીન કાવ્યશૈલીના વિકાસ-વળાંકમાં ઉપકારક થયા તેનોયે સંકેત કરે છે. (પૃ. 155-156)

‘વૃત્તિમય ભાવાભાસ’નો મુદ્દોયે સાક્ષરયુગમાં સારી પેઠે ચર્ચાની એરણ ઉપર હતો. એ ચર્ચામાં રમણભાઈ નીલકંઠ, નરસિંહરાવ, આનંદશંકર ધ્રુવ જેવા સાક્ષરોની વિચારધારા કેવી હતી તેનું દર્શન કરાવી, ધીરુભાઈ આ ચર્ચા-વિષયક લેખનું સમાપન કરતાં છેલ્લે લખે છે :

“રમણભાઈ અને નરસિંહરાવે રસ્કિનને અનુસરીને ‘પૃથુરાજરાસા’માં વૃત્તિમય ભાવાભાસ દર્શાવતી કલ્પનાને સદોષ દર્શાવી છે તેને આનંદશંકરે વ્યાપક ભૂમિકા પર સ્થાપીને કવિતાની અંદર ભાવનાત્મક સત્યની પ્રતીતિ કરાવતી વિશિષ્ટતા તરીકે સિદ્ધ કરી આપેલી છે.” (પૃ. 111)

આ ગ્રંથમાં ‘વિવેચન કલા છે કે શાસ્ત્ર ?’ – એ અંગેની ચર્ચા વિશ્વનાથ મ. ભટ્ટે ‘વિવેચનનો આદર્શ’ – એ વિષય પર બોલતાં કરી છે. તેમાં તેમણે વિવેચકનેય સર્જક કહેલો. આ મતનો વિરોધ કરતાં રામનારાયણ વિ. પાઠક, ઉમાશંકર જોશી અને તેમને અનુસરી ચન્દ્રકાન્ત ટોપીવાળાએ જે મંતવ્ય કવિતાની (સર્જનની) સ્વાયત્તતા તથા વિવેચનની પરાયત્તતા દર્શાવતા વિધાનને અનુલક્ષીને રજૂ કરેલું તે નોંધી ધીરુભાઈ છેલ્લે માર્મિક રીતે પ્રશ્ન કરે છે : ‘એને જ છેલ્લો શબ્દ કહીશું ને ?’ (પૃ. 150)

ધીરુભાઈએ આપણે ત્યાં જેમણે વિચારમંથનો કે વિચારસંઘર્ષો જન્માવ્યાં હોય, વૈચારિક આંદોલનો ને વાદવિવાદો પેદા કર્યાં હોય એવી સાહિત્યિક ઘટનાઓ

કે પરિસ્થિતિઓને પણ અહીં સ્થાન આપ્યું છે. એમાંયે ખાસ કરીને સાક્ષરયુગીન સાહિત્યિક ઘટનાઓ કે પરિસ્થિતિઓનું પ્રમાણ સવિશેષ વરતાશે. ધીરુભાઈ નોંધે છે તેમ, અર્વાચીન સાહિત્યમાં બીજા તબક્કાના – ખાસ કરીને સાક્ષરયુગના વિવાદો મુકાબલે લાંબા, તર્કશુદ્ધ અને વિગતસમૃદ્ધ જોવા મળતા હોવાનું જણાય છે. (પૃ. 25) એક બાજુ સુધારક પક્ષ અને સામી બાજુ સંરક્ષક પક્ષ. સંરક્ષક પક્ષના એક અગ્ર-ગણ્ય સાક્ષર મણિલાલ. તેમનાં વિવાદમૂલક, પરંતુ ભારતીય સંસ્કાર અને સંસ્કૃતિ-નાં પાયાનાં મૂલ્યોને અનુલક્ષીને જે લખાણો મળ્યાં તે જોઈને તો આનંદશંકરે માર્મિક રીતે પ્રશ્ન કરેલો : ''આવાં ઉત્સાહી અને પ્રૌઢ સુધારણાનાં લખાણો એક પણ 'સુ-ધારાવાળા'ની કલમથી નીકળેલાં બતાવશો ?'' (પૃ. 29)

મણિલાલ ન. દ્વિવેદીએ 'સુદર્શન'માં જૂન, 1884માં 'ગૂજરાતના લેખકો' વિશે લેખમાળા શરૂ કરેલી. એમાં તેમણે લેખકોના ઉદ્ધત, વ્યવહાર, પ્રાચીન, વિવેચક તથા યથાર્થ – એમ પાંચ પક્ષ દર્શાવેલા, જે તે જમાનામાં ચર્ચાપત્રોનો વિષય બનેલા. આ ચર્ચાએ લેખકો તેમ જ સાહિત્યરસિકોની સાહિત્યસમજ વધારવામાં સારો ફાળો આપ્યો હોવાનું ધીરુભાઈએ નોંધ્યું છે. (પૃ. 76) 'વડોદરાની ખટપટ'માં એક બાજુ મણિલાલ ન. દ્વિવેદી તો સામી બાજુ હરગોવનદાસ કાંટાવાળા હતા. એ ખટપટમાં મણિલાલની સાથે બાળાશંકર પણ જોડાયેલા. એ ખટપટે મહત્વનો સા-હિત્યિક વિવાદ પણ છેડેલો. તેથી ધીરુભાઈ એ ખટપટની વાત અહીં રજૂ કરે છે.

'નવીન કવિતા (1947થી 1957)' વિશે પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીએ જે કેટલાંક નિરીક્ષણો કરેલાં તેમની મર્યાદાઓ દર્શાવતાં ઉમાશંકરે વિવેકપુરઃસર 'સમકાલીન કવિતાનું વિવેચન' લેખ લખેલો. તે લેખમાં કવિતાનાં લય, શ્રદ્ધા તથા આકાર બાબતે વિષ્ણુપ્રસાદના ચિત્તમાં જે ગૂંચવાડા હતા તેમની તેમણે વિશ્લેષણાત્મક રીતિથી સાફસૂફી કરી આપી. ધીરુભાઈ લખે છે :

''સર્જનનો પ્રવાહ દિશા બદલે, આછરે કે ઊછળતો હોય ત્યારે તેની ગતિવિધિનું યથાર્થદર્શન સ્થિરબુદ્ધિનો વિવેચક પણ તત્કાળ કરી શક્તો નથી. તેની સામે વિચક્ષણ બુદ્ધિ અને ઉદાત્ત પ્રતિભા ધરાવતા કવિ આપસૂઝથી સમગ્ર પરિ-સ્થિતિનું વિશ્લેષણ કરીને નવીન કવિતાનું સ્પષ્ટ દર્શન કરાવી શકે છે તેનું જ્વલંત દૃષ્ટાન્ત ઉમાશંકર છે.'' (પૃ. 179)

એ પછી છેલ્લે તેઓ આ તટસ્થ, સત્યનિષ્ઠ અને વિદ્વત્તાપૂર્ણ વિવાદ ગુજરાતી કવિતાને સમજવામાં પથદર્શક હોવાનું જણાવીને વિરમે છે.

ધીરુભાઈ કેટલાંક કૃતિઓ કે કર્તા-વિષયક થયેલા વિવાદો આપે છે. નર્મદના 'નર્મગદ્ય'ની જૂની તેમ જ શાલેય આવૃત્તિનો પ્રશ્ન પણ સંપાદનક્રિયાની દૃષ્ટિએ અગત્યનો છે. મહીપતરામે સંપાદક તરીકે કેટલાક અક્ષમ્ય સુધારા શાલેય 'નર્મગ-

દ્ય'માં કરેલા. આ સુધારાઓ નર્મદે જે રીતે બરદાસ્ત કર્યા તેમાં ધીરુભાઈ તેની નબળાઈ જુએ છે. (પૃ. 24) મણિલાલ ન. દ્વિવેદીકૃત 'સિદ્ધાંતસાર'નું કવિ કાન્તે જે રીતે અવલોકન કર્યું તેનો વિવાદની દૃષ્ટિએ રસપ્રદ ઇતિહાસ છે. ધીરુભાઈ એનો વિગતે ખ્યાલ આપી, છેલ્લે સાહિત્યના સુજ્ઞ ઇતિહાસકારને છાજે એ રીતે પોતાના આ વિવાદ-લેખનું સમાપન કરતાં લખે છે :

''ગુજરાતી પત્રસાહિત્ય અને ચિન્તનાત્મક ગદ્યસાહિત્યમાં 'સિદ્ધાન્તસાર'ના અવલોકન વિશેનું આ પ્રકરણ અપૂર્વ અને અનન્ય છે. હળવા રસળતા રોમૅન્ટિક મિજાજમાં ધર્મ જેવા ગંભીર વિષયની ચર્ચા અને વિવાદ કરતા આ પત્રો કાન્તના ઋજુ માનસ ઉપરાંત તેમની બહુશ્રુતતા અને રસિકતાને પ્રતિબિંબિત કરે છે. તે નિમિત્તે તેમનું ગદ્ય પણ અનોખો ઉન્મેષ ધારણ કરે છે.'' (પૃ. 53)

'પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ' વિશેનો વિવાદ તો ગુજરાતી સાહિત્યના જગતમાં સારી પેઠે જાણીતો છે. 1887માં 'પ્રાચીન કાવ્ય' (ત્રૈમાસિક) તથા 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા'નો પ્રારંભ થયા પછીથી 1892માં એ વિવાદે ઉપાડો લીધો તે 1895 સુધી ચાલ્યો. આ વિવાદમાં ઇચ્છારામ, નરસિંહરાવ, મણિલાલ ન. દ્વિવેદી, કાન્ત વગેરે તો સામા પક્ષે કે. હ. ધ્રુવ, હરગોવનદાસ કાંટાવાળા, છોટાલાલ નરભેરામ, મટુભાઈ કાંટાવાળા, નાથાશંકર શાસ્ત્રી આદિ વિદ્વાનો સંકળાયેલા હતા. નરસિંહરાવની શાસ્ત્રીય ને સંગીન દલીલો સામે મટુભાઈની દલીલો ટકી શકી નહીં અને પરિણામે પ્રેમાનંદનાં નાટકો સમેત કેટલીક કૃતિઓ પ્રેમાંદની નહીં હોવાનું સાબિત થઈને રહ્યું. સાહિત્યિક વિવાદો સાહિત્યના ઐતિહાસિક પ્રવાહદર્શનમાં કેવો રચનાત્મક ફાળો આપી શકે તે આ દૃષ્ટાન્તથી સમજાય છે.

મણિલાલ ન. દ્વિવેદીએ 'કુસુમમાળા' વિશે જે લખ્યું હતું તે તેના કવિ નરસિંહરાવનેય આવકારદાયક લાગ્યું હતું તેમ છતાં તેમના 'રસરૂપગંધવર્જિત કુસુમો' – એ શબ્દો વિશે ગેરસમજ થયાનું આપણે જાણીએ છીએ. એ પછી મણિલાલે નરસિંહરાવની 'હૃદયવીણા' વિશે લખ્યું ત્યારે કવિ ન્હાનાલાલે ચર્ચાપત્રમાં અઘટિત પ્રહારો મણિલાલ ઉપર કરેલા. ધીરુભાઈ આ વિવાદનો ચિતાર આપી 'કુસુમમાળા'નું અર્વાચીન ગુજરાતી ઊર્મિ-કવિતામાં કેવું પ્રદાન હતું તેની સમીચીન નોંધ કરે છે.

ગોવર્ધનરામકૃત 'સરસ્વતીચંદ્ર' નવલકથાના અંતને અનુલક્ષતો વિવાદ રસપ્રદ છે. ધીરુભાઈએ 'સરસ્વતીચંદ્ર'નો કથાસાર આપી પછી દયારામ ગીડુમલ તથા ગોવર્ધનરામની વચ્ચે થયેલા વિવાદની વ્યવસ્થિત રજૂઆત કરી છે. આ અંતની ચર્ચામાં ધીરુભાઈ કનૈયાલાલ મુનશી, આનંદશંકર, રામનારાયણ વિ. પાઠક વગેરેનાં મંતવ્યો ટાંકી પ્રસ્તુત નવલકથાના અંતને અનેક દૃષ્ટિએ જોવા-મૂલવવાનો રહે છે તે સૂચવે છે. ધીરુભાઈ આનંદશંકર ધ્રુવને અનુસરી રસદૃષ્ટિએ 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ઉપ-

સંહારને યથાર્થ ઠેરવે છે. (પૃ. 124)

'યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન'માં ધીરુભાઈએ નરસિંહરાવ તથા આનંદશંકર વચ્ચે આ પ્રસંગને અનુલક્ષીને ચાલેલા વિવાદનું દર્શન કરાવ્યું છે. તેઓ યોગ્ય રીતે જ આ બંને વિદ્વાનો વચ્ચે ચાલેલા વિવાદને 'તત્વચર્ચાના ક્ષેત્રનો રમણીય ખંડ' કહે છે. (પૃ. 129) એમાંયે નરસિંહરાવની તુલનામાં આનંદશંકરનું દષ્ટિબિન્દુ સમુદાર ને સમન્વયશીલ હોવાનું તેઓ જણાવે છે. વિષયના તત્વને પકડીને તેના હાર્દ સુધી પહોંચીને તત્વને વિશાળ તર્કશુદ્ધ વિચાર સ્વરૂપે રજૂ કરવાનું આનંદશંકરનું કૌશલ સમગ્ર વિવાદમાં ધ્યાનાકર્ષક હોવાનું તેમનું મંતવ્ય છે. (પૃ. 129)

મણિલાલ ન. દ્વિવેદીના આત્મવૃત્તાન્તના સંદર્ભમાં અંબુભાઈ પુરાણી તથા આનંદશંકર વચ્ચે જે વિવાદ ચાલેલો તે મણિલાલ ન. દ્વિવેદીના સત્વ ને સત્યને બરોબર પ્રીછનારા ધીરુભાઈ આ ગ્રંથમાં ન નિરૂપે તો જ નવાઈ ! મણિલાલના અંગત જીવનની ગંભીર મર્યાદાઓ છતાં એમનું અંતસ્તત્વ એટલું સમૃદ્ધ અને સમુન્નત હતું કે સરવાળે મણિલાલ જાણે કોઈ કરુણાન્ત નાટકના નાયક ('ટ્રૅજિક હીરો') હોય એવું આપણને લાગે. ધીરુભાઈએ જ મણિલાલ ન. દ્વિવેદીના આત્મવૃત્તાન્તને સંપાદિત કરી આપ્યો તેની પશ્ચાદભૂ સમાજવામાં પ્રસ્તુત વિવાદ ઉપયોગી બની રહે છે.

'સાહિત્યમાં અપહરણ'નો વિવાદ અહીં તો મુખ્યત્વે કનૈયાલાલ મુનશીની 'પાટણની પ્રભુતા' જેવી નવલકથાના સંદર્ભમાં રજૂ થયો છે. આ ચર્ચામાં વિશ્વનાથ ઉપરાંત રામચંદ્ર શુકાલ, વિજયરાય વૈદ્ય, આનંદશંકર વગેરેનોયે યથાવશ્યક ઉલ્લેખ થયો છે. 'ખબરદાર' પણ આવા કિસ્સામાં યાદ ન આવત તો જ નવાઈ લાગત.

'ક્લાન્ત કવિ'ના સંદર્ભમાં કર્તૃત્વ, અર્થઘટન તથા કવિત્વના મુદ્દાઓ લઈને વિદ્વાનોમાં સારી એવી ચર્ચાવિચારણા ચાલી છે. ધીરુભાઈએ તે ચર્ચાનો નિષ્કર્ષ આપતાં વિગતે 'ક્લાન્ત કવિ'ના સંપાદન-વિવેચનની ઐતિહાસિક ભૂમિકા અહીં આપી છે. ધીરુભાઈએ સંજાનાના અવલોકનમાં દોષૈકદષ્ટિ વરતાતી હોવાની રજૂઆત કરી છે. તેમણે ડૉ. કાન્તિલાલ, ભૃગુરાય અંજારિયા વગેરેનાંયે મંતવ્યો જરૂર લાગી ત્યાં નોંધ્યાં છે. આ 'ક્લાન્ત કવિ' વિશેના વિવાદની ફલપ્રાપ્તિ તેઓ લેખના અંતે આ રીતે દર્શાવે છે :

''આ વિવાદની વિશિષ્ટતા એ છે કે તેને એક છેડે મૂળ પક્ષકાર છે ને બીજે છેડે તેના મુખ્ય વિરોધી સંજાના છે. વિવાદમાં ઉમાશંકરનું વલણ જેટલું શાલીન અને સૌજન્યનીતરતું છે તેટલું જ શ્રી સંજાનાનું પરુષ અને પ્રહારક રહ્યું છે; તેમ છતાં બંનેનું લક્ષ્ય સત્યશોધન છે. 'ક્લાન્ત કવિ'ની બીજી આવૃત્તિને તેનો લાભ

મળતાં, ક્લાન્ત કવિ અને તેમની કવિતાની સ્વચ્છ છબિ પ્રગટ થઈ શકી તે આ વિવાદથી થયેલી સાહિત્યિક ઉપલબ્ધિ ગણાવી જોઈએ.'' (પૃ. 166)

'કલાપીને સંબોધન ?'માં ધીરુભાઈ કાન્તકૃત 'સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા' – પંક્તિથી શરૂ થતું કાવ્ય કલાપી વિશે છે કે ન્હાનાલાલ વિશે એ પ્રશ્ન આપણે ત્યાં જે રીતે ચર્ચાયો તેની વાત કરે છે. એમ કરતાં બ. ક. ઠાકોરનો પત્ર પણ ટાંકે છે. એમાં તો વળી આ કાવ્ય સ્વીડનબોર્ગ વિશેય હોવાની સંભાવના રજૂ કરાઈ છે ! જોકે ધીરુભાઈ છેવટે તો આ કાવ્ય ન્હાનાલાલને અનુલક્ષીને હોવાના રામનારાયણ પાઠકના મતને સમર્થિત કરે છે.

'કલાપી અને સંચિત્ : કર્તૃત્વના પ્રશ્નો'માં પ્રો. રમેશ શુક્લે જે વિવાદ ઉઠાવ્યો તેની ચર્ચા છે. એ ચર્ચાની જયંત કોઠારી તથા અન્ય વિદ્વાનોના અભિપ્રાયો ટાંકીને ચર્ચા કરતાં ધીરુભાઈ કલાપીની સર્જકતા સ્વીકારવાનો પોતાનો મત સ્પષ્ટતયા પ્રગટ કરે છે. આમ છતાં કલાપીની સર્જકતા વિશે ઊહાપોહ કરનાર રમેશભાઈ શુકલની ભૂમિકાનેય તેઓ ઉવેખતા નથી, બલકે તેનોયે સમાદર કરે છે.

આમ ધીરુભાઈએ ભારે જહેમત લઈ દલપત-નર્મદથી રમેશ શુકલ અને જયંત કોઠારી સુધીના અનેક વિદ્વાનોએ સાહિત્યનાં વિવિધ પાસાં વિશે જે સાધક--બાધક ચર્ચાઓ વખતોવખત કરી છે તેનો પ્રમાણભૂત ચિતાર ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં આપી તેથી એકંદરે ગુજરાતી ભાષા તથા સાહિત્યને તેનો કેવો લાભ થયો છે તેનું તટસ્થ ભૂમિકાએ રહીને સ્વસ્થ-દર્શન રજૂ કર્યું છે. ગુજરાતી સાહિ-ત્યિક વિવાદો વિશે વ્રજલાલ દવેએ 'ગુજરાતી સાહિત્યકોશ'ના ત્રીજા ભાગમાં એક નોંધ આપી છે પરંતુ ડૉ. ધીરુભાઈએ તો આવા વિવાદોને અનુલક્ષીને વ્યાખ્યાનમા-ળા જ આપવાનું જે સ્વપ્ન સેવેલું તે જઈફ વયે પણ જે રીતે સિદ્ધ કર્યું છે તેનો આનંદ આપણને સૌને છે. આપણા આ પ્રશિષ્ટ સાહિત્યિક રુચિ ધરાવનારા વિદ્વાન આ વાદવિવાદોના નિમિત્તે આપણા સારસ્વતધર્મી અને સારસ્વતકર્મી વિદ્વાનોના મનોરાજ્યનો – એમની ચિંતન-મનનની ગતિવિધિનોયે જે નકશો આપે છે, એમના વ્યક્તિત્વની જે ઝાંયઝલક દર્શાવે છે તે વળી આ ગ્રંથની આનુષંગિક – વધારાની ઉપલબ્ધિ છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથ આપણા ગુજરાતી સાહિત્યના તલાવગાહી અધ્યયન અને મૂલ્યાંકનમાં પ્રત્યક્ષ યા પરોક્ષ રીતે ઉપકારક થશે એવી શ્રદ્ધા છે. સ્વર્ણિમ ગુજરાતના શુભ અવસરે એક સંનિષ્ઠ સારસ્વતે સાહિત્ય પ્રત્યેના સ્નેહથી જે આ મૂલ્યવાન ગ્રંથ-મુદ્રા સમર્પી છે તેનું આપણે સ્વાગત કરીએ છીએ.

27-4-2011 **ચંદ્રકાન્ત શેઠ**

અનુક્રમ

	પ્રાકકથન	21
1.	કવિતા એટલે શું ?	26
2.	અનુપ્રાસ કે ઉલ્લાસ ?	35
3.	શાસ્ત્રો ઈશ્વરકૃત છે ?	38
4.	મહારાજ લાઇબલ કેસ	41
5.	નર્મગદ્ય : જૂનું અને શાલેય	43
6.	ભૂમિકા : સાક્ષરયુગ	45
7.	ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયન	50
8.	સંમતિવયનો કાયદો	53
9.	મોક્ષવિચાર	59
10.	‘સિદ્ધાંતસાર’નું અવલોકન	65
11.	દ્વૈત-અદ્વૈત-વિવાદ	74
12.	વડોદરાની ખટપટ	87
13.	ગૂજરાતના લેખકો	92
14.	પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ	98

15. બે ચર્ચાપત્રો 104
16. રસરૂપગંધવર્જિત કુસુમો ? 113
17. ડોલનશૈલી વિશે વિવાદ 118
18. વૃત્તિમય ભાવાભાસ (The Pathetic Fallacy) 128
19. 'સરસ્વતીચંદ્ર' : કથાનકના 134
20. યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન 147
21. 'સાહિત્ય' અને 'વાઙ્મય' 152
22. મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાન્ત 156
23. સાહિત્યમાં અપહરણ (plagiarism) 162
24. વિવેચન : શાસ્ત્ર કે કળા ? 169
25. સળંગ અગેય પ્રવાહી પદ્યરચના 174
26. 'ક્લાન્ત કવિ' : કર્તૃત્વ, અર્થઘટન અને કવિત્વના પ્રશ્નો 180
27. કલાપીને સંબોધન ? 189
28. નવીન કવિતા વિશે (1947થી 1957) 194
29. રસાભાસ વિશે વિવાદ 201
30. કલાપી અને સંચિત્ : કર્તૃત્વના પ્રશ્નો 208
સંદર્ભગ્રંથો 217
શબ્દસૂચિ 223
ધીરુભાઈ ઠાકરની કૃતિઓ 234

કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો

●

ધીરુભાઈ ઠાકર

A craftsman pulled a reed from the reedbed,
Cut holes in it, and called it a human being;
Since then, it's been wailing a tender agony
Of parting never mentioning the skill
that gave it life as a flute.

– Jalaluddin Rumi

(From 'The Essential Rumi')

બરુના એક ક્યારામાંથી સાંઠો એક બરુનો
ખેંચી લીધો કીમિયાગરે;
વેધ પાડ્યાં તે મહીં
ને નામ આપ્યું માનવી.
બસ; ત્યારથી આ કાષ્ઠકટકો
વિલાપ કરતો ગાય છે મર્મવેધી વિરહગાન !
પ...રં...તુ...
જેને બળે બંસરીમાં જીવન ધબક્યું
તે કીમિયાની વાત તો કરતો નથી !

– જલાલુદ્દીન રુમી

('ધી ઇસેન્શિયલ રુમી'માંથી સાભાર)

પ્રાકકથન

◇◇

तीर्थे तीर्थे निर्मलं ब्रह्मवृन्द्रं
वृन्दे वृन्दे तत्वचिन्तानुवादः।
वादे वादे जायते तत्वबोधो
बोधे बोधे भासते चन्दचूडः ॥

(સમયોચિત પદ્યમાલિક્ 1941, નિર્ણયસાગર આવૃત્તિ, પૃ. 60)

वादे वादे जायते तत्वबोध : — એ ઉક્તિ અનુસાર તત્વબોધનું એક સાધન વાદવિવાદ છે.

તત્વબોધ એટલે સાચી વાત (reality) જાણવી તે. સત્યની શોધ વગર તે શકાય નથી. એક રીતે જોઈએ તો મનુષ્યજીવનના ચારેય પુરુષાર્થ—ધર્મ, અર્થ, કામ, મોક્ષ – સીધી કે આડકત્તરી રીતે, સભાન કે અભાન સ્થિતિમાં ચાલતી સત્યશોધની પ્રવૃત્તિ છે. ધર્મને અનુષંગે થયેલો તત્વબોધ વ્યવહારમાં અર્થ અને કામને સિદ્ધ કરવામાં વિનિયોગ પામે છે. મુમુક્ષુને ચોથા પુરુષાર્થમાં આગલા ત્રણેયમાં શક્તિ અને યોગ્યતાના પ્રમાણમાં સંચિત થયેલા તત્વબોધની પરાક્ષ્ઠા અનુભવાય છે.

આ વાત શબ્દમાં કંડારવી સહેલી છે; પરંતુ તેનો સાક્ષાત્કાર અઘરો છે. क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्ग पथस्तत्कवयो बदन्ति । એમ કઠોપનિષદનો ઋષિ સ્વાનુભવે કહે છે. तत्वमसि — એ મહામંત્રના અનુભવનો રણકો સંભળાવતો ઉદગાર કાઢતાં કેટલાં જન્મજન્માન્તર વહી જાય છે !

સત્યના દુર્ગમ પંથે ચાલવા માટે મનુષ્યને બુદ્ધિ મળેલી છે. એ બુદ્ધિએ શ્રેય અને પ્રેયનો, નિત્ય અને અનિત્યનો, સુંદર અને અસુંદરનો, સત્ય અને અસત્યનો,

સત્ અને અસતનો વિવેક કરવાનો આવે છે. આ વિવેક સદવિચાર અને સદભાવનાનું સંતાન છે. વિવેક વૈરાગ્યને પ્રેરે છે. શ્રેય અને પ્રેયના સંઘર્ષને અંતે ચિત્ત પ્રેય તજીને શ્રેય ભણી વળે છે, ત્યારે ઊભી થતી કટોકટીને ઓળંગી જનાર મુમુક્ષુ સત્યપ્રાર્થી ગણાય છે.

સાહિત્ય અને શિક્ષણના મૂળમાં માણસના હૃદયમાં રહેલી આ સત્યપ્રાર્થિતા છે, જેના પાયા પર પ્રજાની સંસ્કૃતિની ઇમારત રચાય છે. શિક્ષણ સત્યશોધનાં સાધનોને તીક્ષ્ણ બનાવે છે અને સાહિત્ય તેને રુચિર શુચિતા બક્ષે છે.

વિદ્યાની વિવૃદ્ધિ જ્ઞાન-વિજ્ઞાન અને તત્વજ્ઞાનનો ખજાનો ખોલી આપે છે. સંસ્કૃતિનું માપ તેના પરથી નીકળે છે. તેમાં રાજકીય સત્તા અને ભૌતિક સમૃદ્ધિ ભળે છે. તે પરથી દુનિયાના દેશોના વિકસિત અને વિકાસશીલ એવા ભાગ પડી ગયા છે.

ગુજરાત વિકાસશીલ ભારત દેશનું એક મહત્વનું સંસ્કારપ્રિય રાજ્ય છે. છેલ્લા દોઢ શતક દરમિયાન ગુજરાતી પ્રજાએ અનેક લીલીસૂકી જોઈ છે. શિક્ષણના ફેલાવા સાથે ધર્મ, સમાજ અને સાહિત્યને ક્ષેત્રે નવાં બળોનો સંચાર થયો. પાશ્ચાત્ય પ્રજાની સાથે તેનો સંપર્ક થતાં પશ્ચિમી પ્રજાનાં સાહિત્ય, શિક્ષણ અને સમાજવ્યવસ્થાનો પ્રભાવ ગુજરાતી પ્રજા અને તેની જીવનવ્યવસ્થા પર પડ્યો. સાહિત્યક્ષેત્રે દલપતરામ, નર્મદાશંકર, નવલરામ, નંદશંકર, ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ, બાળાશંકર, નરસિંહરાવ, આનંદશંકર ધ્રુવ, ઇચ્છારામ સૂ. દેસાઈ, કેશવ હ. ધ્રુવ, રમણભાઈ નીલકંઠ, બળવંતરાય, ન્હાનાલાલ, કનૈયાલાલ મુનશી, કાન્ત, કલાપી, રામનારાયણ વિ. પાઠક, સુન્દરમ્, ઉમાશંકર જોશી, સ્નેહરશ્મિ, વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી, વિજયરાય વૈદ્ય, વિશ્વનાથ ભટ્ટ, સુરેશ હ. જોષી અને બીજા સંખ્યાબંધ લેખકોએ સને 1850 – 2000 દરમિયાન નવાં પરિબળોના ઉપલક્ષ્યમાં જીવન અને સાહિત્યનો નવેસર વિચાર કરવાનો ઉપક્રમ રચ્યો હતો. ગાંધીજીનો પ્રભાવ વીસમી સદીની અધવચ સુધી રહ્યો હતો. તે પછી યુરોપમાં બીજા વિશ્વયુદ્ધ તેમ જ અન્ય ઘટનાઓના સંદર્ભમાં આવેલ અસ્તિત્વવાદ જેવાં આંદોલનોની અસર પણ સાહિત્ય પર પડી હતી. પછી વૈશ્વિકીકરણને અનુલક્ષીને માનવતાવાદ અને વિશ્વમાનવની નવી વિભાવના અસ્તિત્વમાં આવી. તેનો પ્રભાવ પણ ગુજરાતી પ્રજા પર – ખાસ કરીને સારસ્વત સમુદાય પર પડ્યો. પ્રજાજીવનમાં સર્વાંગીણ પરિવર્તન આવતાં ધર્મ, સમાજ અને જીવનરીતિમાં મૂળભૂત ફેરફાર જોવા મળે છે. વિશ્વસંસ્કૃતિ આકાર લેતી હોય એવો ભાસ થવા લાગ્યો. તેની છાયામાં વ્યક્તિનો વિકાસ વિશ્વમાનવી રૂપે થતો દેખાય છે.

આ પરિસ્થિતિમાં ગુજરાત ખાતે સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિને ક્ષેત્રે થયેલી વિચારણા પ્રજાના સાંસ્કારિક ઉત્થાનનો નકશો દોરવામાં સહાયભૂત થાય તેમ છે. પાશ્ચાત્ય કેળવણી અને સંસ્કૃતિના સંસર્ગથી સમાજનું સાંસ્કારિક નેતૃત્વ સંભાળતા સારસ્વત સમુદાયે સાહિત્યને અનુષંગે જીવનનો કેવો વિચાર કરેલો તેનો ખ્યાલ તેમણે કરેલી સાહિત્યિક અને સાંસ્કારિક વિષયોની ચર્ચાવિચારણા પરથી મળે છે.

પહેલા વિવેચક નવલરામે તેનું નિદાન કાઢતાં કહ્યું હતું તેમ, નવી કેળવણીએ 'બુદ્ધિનું ચાંચલ્ય અને પૃચ્છકતા'ને ઉત્તેજવાનું કામ વિશેષતઃ કર્યું હતું. એટલે આ વિચારણાનો મહત્વનો ભાગ વિવાદોનો છે. અહીં તે દષ્ટિએ મુખ્ય સાહિત્યિક વિવાદોનું વિલોકન – વિશ્લેષણ – મૂલ્યાંકન કરવાનો ઉપક્રમ છે. ગુજરાતી સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના વિકાસમાં સાહિત્યિક વિવાદો અને તે નિમિત્તે તેમના પ્રવર્તકોનું શું પ્રદાન છે તે અહીં મૂકેલા વિવાદોના વિશ્લેષણ દ્વારા સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ.

*

ન્યાયશાસ્ત્રમાં વિવાદના ત્રણ પ્રકાર દર્શાવ્યા છે : વાદ, જલ્પ અને વિતણ્ડા[1]. તત્વનિર્ણયને માટે ગુરુ અને શિષ્ય વચ્ચે જે ચર્ચા થાય તેને વાદ કહે છે. આ વાદ દરમિયાન પ્રમાણ અને તર્ક દ્વારા સ્વપક્ષનું સ્થાપન અને પરપક્ષનું ખંડન કરવામાં આવે છે. તેમાં પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ હોય; પરંતુ વાદી અને પ્રતિવાદી બંનેનાં વક્તવ્ય વાદમાં સમાવેશ પામે છે. એની વિશિષ્ટતા એ છે કે તેમાં કોઈ પક્ષને જીતવાની ઇચ્છા રહેતી નથી, કેવળ તત્વનિર્ણય માટે જ વાદ કરવામાં આવે છે.

જલ્પમાં વિજયની ઇચ્છાથી વાદી અને પ્રતિવાદી પોતપોતાના સિદ્ધાન્તનું સ્થાપન અને પરપક્ષનું ખંડન કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે. તેમાં છલ, જાતિ તથા હેત્વાભાસ જેવાં દોષરૂપ સાધનોનો પ્રયોગ કરીને પ્રતિવાદી પોતાના ભ્રમ કે અજ્ઞાનનું પ્રદર્શન કરે છે. વાદી તેના સિદ્ધાન્તનો છેદ કરીને સ્વમતનું સ્થાપન કરે છે.

વિતણ્ડા : વાદીના મતનું ખંડન કરવા છતાં પ્રતિપક્ષીના મતનું સ્થાપન ન થયું હોય તે 'વિતણ્ડા' કહેવાય છે. તેમાં પ્રતિવાદી વાદીના મતનું ખંડન કરે છે, પણ પોતાના મતનું સ્થાપન કરી શકતો નથી. વાદીના મતનું ખંડન કરતાં પોતાના મતનું સ્થાપન આપોઆપ થઈ ગયું એમ પ્રતિવાદી માને છે. એટલે તે પોતાના મતનું સ્થાપન કરતો નથી. કેવળ વાદીના મતનું ખંડન કરીને અટકી જાય છે. વિતણ્ડાવાદીનો પોતાનો અભિપ્રાય હોય છે; પરંતુ તે એનું સ્થાપન કરતો નથી. જલ્પમાં વાદી અને પ્રતિવાદી બંને નિયમ પ્રમાણે પંચાવયવ વાકાયનો પ્રયોગ કરે છે અને પોતપોતાના મત સ્થાપવા પ્રવૃત્ત થાય છે. છેવટે એક મત જીતે છે.

જલ્પ અને વિતણ્ડાને અનુષંગે વાદી, પ્રતિવાદી, સભાપતિ, મયસ્થ, સદસ્ય આદિને લગતા નિયમો પ્રાચીન આચાર્યોએ બનાવ્યા છે. વાદી અને પ્રતિવાદીની યોગ્યતા જોઈને મધ્યસ્થ વ્યક્તિ તેમની નિયુક્તિ કરે છે. જેની વાત પર બધાને વિશ્વાસ હોય એવી પ્રભાવશાળી વ્યક્તિની સભાપતિ તરીકે વરણી થાય છે. સભાપતિ મધ્યસ્થની વરણી કરે છે. તે પછી વિવાદસભાનો આરંભ થાય છે.

વાદી મધ્યસ્થ વ્યક્તિની સમક્ષ મૂકેલા પ્રશ્નને યાનમાં રાખીને પોતાનો પક્ષ

---

1. જુઓ 'સંસ્કૃત વાઙમય કા બૃહદ્ ઇતિહાસ, નવમ ખણ્ડ – ન્યાય'; બલદેવ ઉપાયાય અને પં. ગજાનન મુસલગાંવકર, લખનઉ, 1999, પૃ.37.

રજૂ કરે છે. તેમાં દોષ આવતો નથી. તેનું યુક્તિપૂર્વક ઉપપાદન કરે છે. પછી પ્રતિવાદી વાદીના મતનો સંક્ષેપ રજૂ કરીને તેમાં રહેલ દોષ તરફ ધ્યાન દોરીને પોતાના પક્ષની સ્થાપના કરે છે. વાદીનો મત સંક્ષેપમાં રજૂ કરીને પ્રતિવાદી પોતે વાદીનું વક્તવ્ય સારી રીતે સમજી લીધું છે એવી છાપ ઊભી કરે છે. પ્રતિવાદીના પક્ષે ભ્રમ કે અજ્ઞાનને કારણે ભૂલભરેલાં મંતવ્ય હોવાની સંભાવના હોય છે. ન્યાયશાસ્ત્રની પરિભાષામાં તેને નિગ્રહસ્થાન કહે છે. આ નિગ્રહસ્થાનો સ્પષ્ટ કરીને વાદી તેનું નિરસન કરે છે અને શુદ્ધ સત્યનું પ્રતિપાદન કરે છે. અગાઉ જોયું તેમ, ગુરુશિષ્ય વચ્ચેના આ વિવાદમાં હારજીતનો પ્રશ્ન હોતો નથી.

આ નિગ્રહ અને અનુગ્રહના સમર્થ જાણકાર પ્રભાવશાળી સભાપતિ, નિષ્પક્ષ અને મર્મજ્ઞ મધ્યસ્થ અને શિસ્તપૂર્વક વિવાદના નિયમોનું પરિપાલન કરનાર વાદી અને પ્રતિવાદી આદર્શ વિવાદસભા માટે આવશ્યક મનાય છે. તેમાં રાગ, દ્વેષ, ક્રોધ કે કલહને અવકાશ હોતો નથી – હોવો ન જોઈએ.

વિવાદના ત્રણ પ્રકાર પૈકી પ્રથમ પ્રકાર વાદમાં સભાપતિ કે મયસ્થની જરૂર હોતી નથી. તેની સભા તો પર્ણકુટી કે વૃક્ષની છાયામાં બેસીને પણ ચલાવી શકાય. તેમાં ગુરુ-શિષ્ય વચ્ચે ચર્ચા ચાલે છે, તે કેવળ તત્વનિર્ણય માટે. મુમુક્ષુને માટે પણ તત્વનિર્ણયની પ્રાપ્તિ માટે આન્વીક્ષિકી વિદ્યાનો અભ્યાસ કોઈક અધિકારી શાજ્ઞની નિશ્રામાં યોજાય તેને પ્રાચીનો ‘તતવિદ્ય સંભાષા’ કહે છે.

ઉપર દર્શાવેલા વિવાદના ત્રણ પ્રકારોમાં વાદ સર્વશ્રેષ્ઠ છે. તેના મૂળમાં હારજીત નહિ પણ શુદ્ધ તત્વજિજ્ઞાસા હોય છે. શ્રીમદ્ ભગવદગીતાના દસમા અધ્યાયમાં ભગવાન શ્રીકૃષ્ણે પણ કહ્યું છે કે, वादः प्रवदतामहम्। આમ છતાં સમયની માગ પ્રમાણે તત્વનિર્ણય સારુ જલ્પ અને વિતણ્ડાનો આશ્રય પણ લેવો પડે છે.

ગુજરાતમાં છેલ્લા દોઢબે શતક દરમિયાન ગુજરાતી સાહિત્યમાં ચાલેલી તત્વવિચારણા, સભા યોજીને નહીં પણ લેખ કે પુસ્તક રૂપે પ્રગટ થયેલી છે, એટલે સાહિત્યિક વિવાદોની અહીં અભિપ્રેત ચર્ચા વિવિધ સમયાન્તરે એક યા બીજા કારણે બે પક્ષો વચ્ચે ચાલેલી વિચારણા છે. તે મતભેદ કે વિચારભેદને લિખિત સ્વરૂપમાં વ્યક્ત કરે છે. તેના પરિણામ રૂપે સાહિત્યમાં અનેક પ્રસંગે લિખિત વિવાદો પુસ્તક કે સામયિકમાં લેખ કે લેખમાળા રૂપે પ્રગટ થાય છે. તેના પરથી નવી વિભાવના, નવા પ્રયોગ અને નવી વ્યક્તિઓનો પ્રભાવ જોવા મળે છે. સાહિત્યના પ્રવાહને ગતિ આપવામાં કે નવો વળાંક આપવામાં ઘણી વાર આ વિવાદોનો હિસ્સો મહત્વનો હોય છે.

વિવાદ એટલે વિચારોનો સંઘર્ષ. વિચારોનો સંઘર્ષ વ્યક્તિઓ વચ્ચે સંઘર્ષ પ્રેરે છે. લોકશાહી ઢબે આ સંઘર્ષનો ઉકેલ ચર્ચા દ્વારા લવાય છે. એ લોકતંત્રના નિયમ

મુજબ માથાં ગણીને (માથાં ફોડીને નહિ) બહુમતીને માન્ય નિર્ણય અમલમાં મુકાય છે. દુનિયાના મોટા ભાગના દેશોમાં આ રીત પ્રચલિત છે. છતાં સ્વાભાવિક રીતે ઘણી વાર સ્વમતને વળગી રહેવાનું જડ વલણ કેટલીક વ્યક્તિઓમાં જોવા મળે છે. તેને અનુષંગે રાગ, દ્વેષ, ઈર્ષ્યા, કાવતરાખોરી વગેરે અનિષ્ટો વિવાદોની સાથે પ્રવ-ર્તતાં હોય છે. ધર્મ, સમાજ અને રાજકારણમાં તેનું સ્થૂળ કે વરવું તો સાહિત્યમાં તેનું સૂક્ષ્મ પ્રતિફલન જોવા મળે છે. કેટલીક વાર મતભેદમાંથી મનભેદ જન્મે છે. પક્ષવાદ જિંદગીનાં બીજાં ક્ષેત્રોમાં પ્રસરે છે અને તેમાંથી ટપકતી કડવાશ જીવનને ઝેર બનાવે છે. આનાં અનેક દૃષ્ટાન્તો જગતનાં બધાં સાહિત્યોમાં થોડેવત્તે અંશે જોવા મળે છે. ગુજરાતી સાહિત્ય તેમાં અપવાદ નથી.

✧

1

કવિતા એટલે શું ?

◇◇◇

ગુજરાતી સાહિત્યમાં પહેલો નોંધપાત્ર વિવાદ નર્મદ (1833–1886) અને દલપત (1820–1898)ની વચ્ચે થયો હતો. બંને અર્વાચીન યુગના અગ્રણી કવિઓ હતા. નર્મદા નદીની દક્ષિણના લોકો નર્મદને અને તેની ઉત્તરના લોકો દલપતરામને સર્વમાન્ય કવિ તરીકે પિછાનતા. અંગ્રેજી ભણેલાઓનો માનીતો કવિ નર્મદ હતો, તો જૂની પરંપરાના લોકોનો પક્ષપાત દલપત પ્રત્યે હતો. નર્મદની કવિતા પાશ્ચાત્ય–વડ્ઝ્‌વર્થના–કાવ્યાદર્શ અનુસાર ઘડાઈ હતી, તો દલપતરામ સંસ્કૃત અને વ્રજ ભાષાના સાહિત્યના પરિશીલનથી લખતા થયા હતા. નર્મદ કવિતામાં વિષય, શૈલી, છંદ, પ્રકાર પરત્વે અનેક નવા નવા અખતરા કરતો; ત્યારે દલપતરામ ઘણુંખરું જૂની પદ્ધતિની બોધક પણ ભાષાની ઝડઝમક અને કથનની ચતુરાઈથી ભરપૂર કવિતા લખતા. ઊર્મિનો ઉછાળો નર્મદના સ્વભાવનો તેમ તેની કવિતાનો વિશિષ્ટ ગુણ હતો, તો ઠાવકું બુદ્ધિચાપલ્ય દલપતરામનું ખાસ લક્ષણ હતું. નર્મદ વીર અને શૃંગારનો રસિયો હતો, ત્યારે દલપતરામ હાસ્ય અને શાંતરસના સ્વામી હતા. હાસ્ય નર્મદને ફાવતો નહિ; શૃંગાર દલપતરામને વર્જ્ય હતો. નર્મદની કવિતા તરંગી, આત્મલક્ષી, કૌતુકરંગી, ઉન્મત્ત આવેશ અને દર્દવાળી છે. મુકાબલે શાંત, સરળ, હળવી, પરલક્ષી કથનમાં રાચતી દલપતરામની કવિતા ઠાવકો, પ્રાસાદિક બોધ આપે છે.

એક જ સ્થળકાળના, પરસ્પર ભિન્ન પ્રકૃતિના, એક જ દિશામાં દોડતા બે તેજસ્વી માણસોની સરખામણી કરતી વખતે મનુષ્યો પોતપોતાની રુચિ અનુસાર એકને ચડિયાતો અને બીજાને ઊતરતો ગણીને બે વચ્ચે સ્પર્ધા ન હોય તોપણ ઊભી કરે છે. નર્મદ અને દલપત વચ્ચે પ્રથમ વિવાદ અને પછી હરીફાઈ ઊભી કરનાર મોટે ભાગે તેમના અનુયાયીઓ હતા. જુવાન નર્મદ અને પ્રૌઢ દલપત વચ્ચે વિખવાદ ઊભો કરે તેવા બનાવો બન્યા તેની પાછળ રુચિભેદે જન્મેલા સંપ્રદાયો હતા. તેની ભૂમિકા રસપ્રદ છે.

નર્મદ અને દલપતનું પ્રથમ મિલન મુંબઈમાં દલપતરામ આંખની દવા કરાવવા આવ્યા, ત્યારે (1859ના મે, 27), વાસુદેવ બાબાજી ગ્રંથવિકારેતાની દુકાને થયું હતું. વાસુદેવે દલપતરામને નર્મદની ઓળખાણ કરાવી એટલે બેઉ પરસ્પર ભેટ્યા. દલ-પતરામે કહ્યું, ‘‘હું ભાવનગર ગયો હતો ત્યાં મને તમારા આવી ગયાની ખબર મળી હતી. ને ત્યાં મેં ‘વિજયક્ષમા’ ઉપર ભાષણ કર્યું હતું ને રાજા એટલા તો મારા ઉપર ખુશ થયા હતા કે તેઓએ મને ભારે સિરપાવ આપવા માંડ્યો. પણ મેં કહ્યું કે પુ-સ્તકશાળા તથા સંગ્રહસ્થાન કરવા સારૂ રૂ. 10,000/- એ ચોપડીના ઇનામને પેટે કહાડો. એ વાત રાજાએ કબૂલ રાખી છે.’’[2]

નર્મદ આ પ્રસંગ તેની આત્મકથામાં નોંધતાં લખે છે : ‘‘કવિ દલપતરામ વિશે એ વખત મને કંઈ મ્હોટો મ્હોટો વિચાર હતો કે એ ઘણાં વર્ષ થયાં કવિતા કરે છે, રાજસભાઓમાં વાંચી આવ્યા છે વગેરે. તેમાં ઉપર કહેલી દલપતરામની વાત સાંભળીને તો હું ડંગ જ થઈ ગયો હતો. હું મનમાં મ્હોટા વિચારમાં પડ્યો હતો કે એની સામાં આપણાથી ટકાવવાનું (? ટકાવાનું) નથી. પણ પછવાડેથી માલમ પડ્યું કે સરસ્વતીનું મંદિર બંદિર નીકળ્યું નથી ને એને રૂપિયા અડીસે ત્રણસેનો સરપાવ મળ્યો હતો. મારા ભાવનગર જઈ આવવા વિશે એકબે જણાને એણે કહેલું કે, ‘ગયા હતાની – ભાવનગર–વરષાસન કરાવવાને; – એમ વળી વરષાસન થતાં હશે?’ મને સાંભરે છે કે ઘણું કરીને ‘સમશેર બહાદુર’ના ત્યારના અધિપતિએ મને એ વાત કહી હતી. મેં પણ એને કહ્યું હતું કે ‘દલપતરામભાઈ એમ કાં ન કહે ? – મારે કોઈ ફારબસ સાહેબ નથી કે રાજાના મરણ નિમિત્ત ખરચવાને કહાડેલા દ્રવ્યમાંથી વરષાસન કરાવી આપે.’’[3]

બીજે દિવસે નર્મદ દલપતરામને ડૉ. ભાઉ દાજીને ત્યાં લઈ જવા માટે તેમના ઉતારે સ્વામિનારાયણના મંદિરે ગયો, ત્યારે તેઓ ડાક્તર ભાઉ દાજીની તારીફમાં કવિત બનાવેલું તેનો મુખપાઠ કરતા હતા. નર્મદને તે બતાવ્યું ને પૂછ્યું : ‘કેવું છે ?’ નર્મદે કહ્યું, ‘બહુ સારું છે.’

2. ‘મારી હકીકત’, સં. ધી. ઠા., 2008, પૃ. 60 61.
3. ‘મારી હકીકત’, 2008, પૃ. 60, પાદટીપ.

જૂનની 13મીએ દલપતરામે બુદ્ધિવર્ધક સભામાં સભાની પ્રશંસામાં કેટલાક નારાચ છંદના શ્લોકો વાંચી સંભળાવ્યા. તે સાંભળીને 'મને દલપતરામની કવિતા વિશે સારો વિચાર બેઠો' એમ નર્મદ નોંધે છે.[4]

જૂનની 17મીએ વાસુદેવ બાબાજીની દુકાને નર્મદ અને તેના મિત્ર ગંગાદાસ કિશોરદાસ બેઠા હતા, ત્યારે ગંગાદાસે નર્મદને કહ્યું, 'કાલે ખબર પડશે.' નર્મદે પૂછ્યું, 'શું છે ?' ત્યારે તે ફરીથી બોલ્યા, 'કાલે ખબર પડશે.' ગંગાદાસનો હેતુ બીજે દિવસે નર્મદનો દલપતરામ સાથે મુકાબલો થવાનો હતો તે દર્શાવવાનો હતો. પણ નર્મદ જુદું જ સમજેલો. પોતે વૈષ્ણવોના જદુનાથજી મહારાજની વિરુદ્ધ લખાણો કરેલાં તે અંગે બદનક્ષીની નોટિસ આવવાની હશે એમ સમજ્યો હતો. એટલે બોલ્યો કે, 'લ્યુથરે તો એમ કહ્યું હતું કે મોહોલનાં જેટલાં નળિયાં છે તેટલા મારા દુશ્મનો હશે તોપણ હું મારૂં મત કદી છોડવાનો નથી, પણ હું તો કહું છું કે, તે નળિયાં ભાંગ્યાથી ન્હાની ન્હાની જે કકડીઓ થાય તેટલા મારા દુશ્મનો હશે તો પણ હું મહારાજની દરકાર રાખવાનો નથી.'[5]

બીજે દિવસે નર્મદને વિનાયક વાસુદેવની ચિઠ્ઠી મળી કે, ''આજે સાંજે તમારી સરસમાં સરસ કવિતા લઈને વાલકેશ્વરમાં ભગવાનદાસને બંગલે આવવું.'' નર્મદે કહ્યું, ''આવીશ ખરો પણ સાંભળવાને, વાંચવાને નહીં.'' તેણે નિશ્ચય કર્યો હતો કે જાહેરમાં દલપતરામની સામે કવિતા વાંચવી નહિ. પોતાની કવિતા નબળી પડે તો વાંધો નહિ, પણ દલપતરામની નબળી પડે તો તેઓ શરમાય એ સારું નહિ એમ નર્મદના મનમાં હતું. સાંજે પાંચ વાગ્યે નર્મદ વાલકેશ્વર જવા નીકળ્યો.

સાંજે છ વાગ્યે મંડળી એકત્ર થઈ. ભગવાનદાસે નર્મદને કહ્યું, ''થોડા દલપતરામ બોલે ને થોડું તમે બોલો.'' નર્મદે કહ્યું, ''એમ નહિ બને – જેવી દલપતરામભાઈને સાંભળવાની તમારે આતુરતા છે તેવી મારે પણ છે. ને મારૂં તો ઘણી વાર તમે સાંભળ્યું છે.''

દલપતરામે શરૂ કર્યું. પહેલાં એક-બે હિંદી કવિત[6] બોલ્યા. પછી હોપ સાહેબ અને દોલતરાય એ નામો બાહ્યાંતરલાપિકાની રીતે નીકળે તે કવિત[7] બોલ્યા અને તે

4. 'મારી હકીકત', પૃ. 61.

5. એજન, પૃ. 61.

6. આ કવિત અંગે નર્મદ તેની આત્મકથામાં નોંધે છે કે ''એ કવિત તથા 'હું સુતો પારણે પુત્ર ન્હાનો' તથા 'રામસીતાના કાગળો' દલપતરામભાઈ પોતાની ચતુરાઈ દેખાડવાને જ વ્હાં ત્વ્હાં જ્હારે બોલે છ – હું ધારું છ કે અમદાવાદ, સુરત, મુંબઈ વગેરે ઠેકાણાં મળીને એણે એ કવિત બસેંએક વાર ભણ્યું હશે સરસ કવિતા ! 'મારી હકીકત', પૃ. 62 63.

7. એજન, પૃ. 63.

સમજાવ્યું. પછી દલપતરામે પોતાના ભાણેજની સાથે 'જાદવાસ્થળી' ગાઈ સંભળાવી.

હવે વિનાયકરાવે નર્મદને બોલવાનો આગ્રહ કર્યો – તે હઠ લઈને બેઠા કે મુંબઈના કવિને સાંભળ્યા વિના ઊઠવું જ નથી. નર્મદ ગભરાયો. એક તો નિયમ કરેલો તે તૂટતો હતો, પાક ખાધો હતો એટલે ગાવામાં મુશ્કેલી પડે અને પાસે ચોપડી નહોતી. છેવટે નર્મદ ઊભો થયો ને બોલ્યો, 'દલપતરામભાઈ તો સાગર છે ને ઘણાં વરસ થયાં કવિતા કરે છે ને હું તો ખાબોચિયા જેવો ને નવો જ શિખાઉ છઉં – દલપતરામને કવિતા કરતાં વીસ વર્ષ થયાંછ ને મને ચોથું ચાલેછ – દલપતરામભાઈ જેવું મારી પાસે કંઈ નથી પણ વિનાયકરાવનો આગ્રહ છે માટે ગાઉં છું.'[8]

'રસપ્રવેશ'માંના નવ રસ સંબંધી દોહરા તથા માલિનીમાં એવે સારે અવાજે ને એવી સ્પષ્ટ વાણીએ તેણે રસનો નવો વિષય સંભળાવ્યો કે 'સઘળાઓ ડંગ થઈ ગયા.'[9]

નર્મદ ગાતો હતો તે વખતે વિનાયકરાવ તેને ખભે હાથ મૂકીને ઊભા હતા. વચમાં વચમાં તે ''વાહવા: ! વાહવા:! નર્મદાશંકર, આ તે તમે ક્યારે કીધું ? એમ બોલતા હતા. આ પરિસ્થિતિમાં દલપતરામ ઝાંખા પડવા લાગ્યા. નર્મદ ગાતો હતો તે દરમિયાન વાહવાહ કહેતા વિનાયકરાવને નર્મદ પગથી બૂટ દબાવીને તેમ ન કરવા સૂચવતો હતો. આ પ્રસંગે દલપતરામને શરમથી લાગેલું દુ:ખ ભુલાવવા માટે નર્મદે 'બટકબોલું બોલીને' દલપતરામને રીઝવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. આ પ્રસંગ 24મી જૂનના 'સમશેર બહાદુર'ના અંકમાં પ્રગટ થયો હતો. તે પત્રના અધિપતિ સાથે વાત કરતાં દલપતરામે નર્મદ વિશે કહેલું, ''લલ્લુભાઈ, એ હોશિયાર છે, નિબંધ ઘણા સારા લખે છે ને મારી ઉમ્મરનો થશે ત્યારે કવિતા ઘણી સારી કરશે.''

નર્મદ આ પ્રસંગનું આત્મકથામાં વર્ણન કરતાં પ્રતિભાવ આપે છે :

''એ (જાદવાસ્થળી) સાંભળીને સાંભળનારા જે સહુ દલપતરામ પાસેથી જુદી જ જાતની ઉમેદ રાખતા હતા તેમાં તેઓ નાસીપાએસ થઈ ગયા. એ પ્રસંગને સારૂ દલપતરામની મને બહુ દયા આવી. એક તો સાંભળનારને કેવી બાબત પસંદ પડશે તેનો તેણે અગાઉથી – રે મુંબઈમાં પહેલે જ પ્રસંગે વિચાર ન કર્યો – હાથમાં હુક્કો લઈને બેઠેલા એવાઓની આગળ જાદવાસ્થળીની – કેફ ન કરવાની બાબત કહાડી. બીજું એ કે નદીને ઓવારે ભંગીભટ સામળભટની ચોપડીઓ વાંચે છે તેવી રીતે (પણ છેક તેવું નહીં) એણે દોહોરા ચોપાઈ વાંચ્યા હતા, જેથી સાંભળનારા કંટાળી ગયા હતા.''[10]

---

8. એજન, પૃ. 62. પાદટીપ.
9. એજન, પૃ. 63.
10. એજન, પૃ. 63.

આ પ્રસંગથી મુંબઈના ગુજરાતી ભાષા બોલનારા કેટલાક લોકોને કવિતા સાંભળવાનો શોખ લાગ્યો. કવિ દલપતરામ મુંબઈ આવ્યા પછી તેમની અને નર્મદની કવિતા ઠેકાણે ઠેકાણે વંચાવા અને ચર્ચાવા લાગી વર્તમાનપત્રોમાં તેની ચર્ચા થવા લાગી એટલે લોકોને વધુ રસ પડ્યો. તેમાં 'પારસીઓ તો ગાંડા જ થઈ રહ્યા.' દલપતરામ તેમની વચ્ચે જઈને કવિતા વાંચતા અને ઘણે ઠેકાણેથી જે રૂપિયા આપવામાં આવતા તે લેતા. નર્મદ તેનો ઉલ્લેખ કરતાં કહે છે, 'મેં કોઈનો રૂપિઓ લીધો નથી. પણ ઉલટો ઘણોએક વખત તો ગાડીભાડાનો ખરચ ગાંઠનો કર્યો છે.' વળી આગળ જતાં કહે છે, "એ દિવસોમાં મને ને કવિ દલપતરામને રાતદહાડો ઝંપ નહોતો. જ્યારે દલપતરામને કોઈ લાંબી કવિતા વાંચવાનો પ્રસંગ આવતો તારે આગલી રાતે તેઓ તેને સારી પેઠે ગોખતા (આંખના દરદથી વંચાય નહીં માટે).[11]

નર્મદે લાડની વાડીમાં 'લખવા ભણવાને સારૂ' ઓરડી રાખી હતી. તેની પડોશમાં જ દલપતરામનો મુકામ હતો. એટલે બેઉ ઘણી વાર મળતા અને વાતચીત કરતા. તેનો એક અંશ નીચે ઉતાર્યો છે તે પરથી બંનેનાં માનસ, રુચિ અને કાવ્યસિદ્ધાન્ત વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ થશે :

નર્મદ – કવિતામાં હ્રસ્વ-દીર્ઘનો અને સંસ્કૃત શબ્દો મૂળ પ્રમાણે શુદ્ધ રાખવાનો નિમ રાખવો કે નહીં ?

દલપત – ના. એમ ગુજરાતીમાં કવિતા બને જ નહિ.

"તમે કંઈ રસાલંકારશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કર્યો છે ?"

"ના. મેં તો ફક્ત પિંગળનો સારી પેઠે અભ્યાસ કર્યો છે."

"ઉત્તમ કવિતા કોને કહેવી ?"

"ભાઈ, દસ વરસ થાય, ત્યારે તો કવિતામાં પ્રવેશ થયો સમજવો – ઉત્તમ કવિતા તો તે કે જેના ફક્ત રાગ સાંભળવાથી પણ આપણા ગુજરાતીઓ તો શું પણ બીજી ભાષા જાણનારા ખુશ થાય. "તને રોકી રહી રાધિકા રંગ જામ્યો ઘણો, રસિયા, રજની રહી જ થોડી."

"એમાં શું કવિતા આવી ? ઘણા રર્રા સાથે આવ્યા માટે ?"

"એ શું થોડી વાત છે ?"

એ વાત થઈ રહ્યા પછી દલપતરામની ગેરહાજરીમાં નર્મદે તેના મહેતા નરભેરામને કહ્યું, "ભાઈ, એમાં કવિતા શું છે તે તું સમજ્યો ? – આશક ઉતાવળને લીધે કાલાવાલા કરતો હોય ને માશુક તેનો છેડો મુકતી ન હોય, એ વખતનું ચિત્ર છે, એમાં કવિતા છે. બાકી ઘણા રરરા સાથે આવ્યા છ તે તો નહીં – અંદરની

11. એજન, પૃ. 64.

ખુબીને કવિતા કહેવી જોઈયે – દલપતરામે દાખલો તો ઠીક આપ્યો, પણ તેને પોતાની સમજ પ્રમાણે કામમાં લગાડ્યો.''

દલપતરામે 'સંપલક્ષ્મીં'માં 'ગંગા ગિરિજા' દ્વેષ ક્લેશ નિત તેનો થાયે' વગેરે છપ્પો મૂક્યો હતો. તેને અનુલક્ષીને નર્મદે દલપતરામને પૂછ્યું, ''એ વિચાર તમારા પોતાના છે કે સંસ્કૃત ઉપરથી લીધેલા છે ?'' દલપતરામ પહેલાં તો કશું બોલ્યા નહિ, પણ નર્મદે જ્યારે ''એક સંસ્કૃત શ્લોકમાં પણ તમારા જેવો જ વિચાર આપેલો છે એમ કહ્યું ત્યારે તેમણે કબૂલ કર્યું કે ''હા, મેં તે એ શ્લોક ઉપરથી લખ્યું છે.''

''તમને કવિતા કરવાનો શોખ પ્રથમ કેમ લાગ્યો તે કહો.'' નર્મદે દલપતરામને પૂછ્યું.

દલપતરામ પોતે મૂળીના ભૂમાનંદ સ્વામી પાસે સામવેદ શીખ્યાનું અને આચાર્યની આજ્ઞાથી અમદાવાદ સ્વામિનારાયણના મંદિરમાં રહીને સાધુઓ પાસે વ્રજભાષાના ગ્રંથો શીખ્યાનું કહે છે.

ઉપર મૂકેલા સંવાદ પરથી સ્પષ્ટ થશે કે નર્મદ અને દલપતની કવિતા વિશેની સમજ એકબીજાથી જુદી હતી. નર્મદે કવિતાના અંતસ્તત્વ – ઊર્મિ, જુસ્સા પર ભાર મૂકેલો, ત્યારે દલપતરામે તેના બાહ્ય સ્વરૂપ – ભાષા, છંદ, પ્રાસ પર ભાર મૂક્યો હતો. તેથી મુંબઈમાં નર્મદ-દલપતનાં કાવ્યો વાંચવા - સાંભળવાના સમારંભો દલપતરામ રહ્યા તે દરમિયાન થયા, ત્યાં એક જ પ્રશ્ન ચર્ચાતો : નર્મદની કવિતા ચઢે કે દલપતરામની ? ઉભયના પ્રશંસકોએ અને વર્તમાનપત્રોએ દલપતની અને દલપતના પ્રશંસકોએ નર્મદની નિંદા કરવા માંડી. હિંદી 'પંચ' પત્રે તો એક ઠઠ્ઠાચિત્રમાં નર્મદ અને દલપતને એકબીજાની ચોટલી પકડીને કુસ્તી કરતા ચીતર્યા. પછી તો આ બે કવિઓ ખાનગીમાં એકબીજાનું ઘસાતું બોલે એવા વૈમનસ્યના બનાવો પણ બન્યા હતા.

આમ છતાં વ્યવહારમાં બંને વચ્ચે મીઠો સંબંધ સચવાઈ રહ્યો હતો. દલપતરામ મુંબઈ છોડવાના હતા તે અરસામાં નર્મદે તેમને જમવા તેડ્યા હતા. નર્મદે નિખાલસભાવે તેમને કહ્યું, ''....જેને તમે કવિતા કહોછ તેને હું નથી કહેતો – મારા તમારા વિચાર જુદા છે પણ તમને હું મારા વર્ગી જાણી ચાહું છું.'' વાલકેશ્વરમાં દલપતરામને વિદાયમાન આપવા મેળાવડો થયો હતો, ત્યારે પણ નર્મદે તેમને વિશે પ્રશંસાવચનો ઉચ્ચારેલાં કે, ''સુધારાના વિષયમાં કવિતા કરવાનું પ્હેલું માન દલપતરામભાઈને છે – એઓ અસલી ઢબની કવિતા કરનારાઓમાં છેલ્લા અને નવી ઢબની કવિતા કરનારાઓમાં પ્હેલા છે. દેશનો સુધારો સ્ત્રીસુધારા ઉપર વિશેષે આધાર રાખે છે માટે તેઓના લાયક કવિતા કરવા પછવાડે દલપતરામભાઈએ વિશેષ ધ્યાન આપ્યું છે. એ પણ તેઓને મોટું માન છે'', વગેરે વગેરે.

આમ છતાં મુંબઈનાં વર્તમાનપત્રોમાં દલપતરામની કવિતા અંગે ટીકા થયેલી

તેથી તેઓ મનમાં એટલા બળતા હતા કે તેમણે આગબોટમાં ચડતી વખતે એક જણને એમ કહેલું કે 'ધૂળ પડી એની બાસુદી-પુરી પર.' આ બાબત આત્મકથામાં નોંધ કરતાં નર્મદ લખે છે કે 'દલપતરામભાઈ એ વાતનો ઇનકાર કરે તો હું તે સખસની સાક્ષી આપવા તૈયાર છું.'[12]

ગુજરાતી કવિતાનો વિકાસક્રમ તપાસીશું તો જણાશે કે અર્વાચીન યુગના આરંભકાળમાં નર્મદની કવિત્વરીતિની સમાંતર લાંબામાં લાંબા સમય સુધી દલપતશૈલીની અસર રહી છે. ગુજરાતી કવિઓમાં ઘણાએ દલપતશૈલીના પ્રયોગથી કાવ્યરચનાની શરૂઆત કરી હતી. નરસિંહરાવ, કાન્ત, કલાપી, મણિલાલ, બાળાશંકર, બોટાદકર, ખબરદાર વગેરેએ કાવ્યલેખનના શ્રીગણેશ દલપતશૈલીને અનુસરીને કર્યા હતા. પછી સૌ ભલે પોતપોતાને માર્ગે ચાલ્યા, પણ કાવ્યરચનાના પંથે તેમને તેમ જ બીજા અનેકોને પા-પા પગલી ભરાવીને તેમનામાં સ્વતંત્રપણે આગળ વધવા જેટલી આત્મશ્રદ્ધા ઉત્પન્ન કરી દલપતશૈલીએ.

પરંતુ જે ગુણોએ દલપતશૈલીને લોકપ્રિયતા અપાવી તે જ ગુણો કાવ્યસાહિત્યના ઇતિહાસમાં દલપતની ઉપેક્ષાનું નિમિત્ત બન્યા ! બીજી તરફ બરછટ અણઘડ અને ક્વચિત્ અપરસ રચનાઓમાં ઊતરી પડનાર નર્મદ અર્વાચીન યુગના કાવ્યાદર્શનો આચાર્ય બન્યો ને 'અર્વાચીન સાહિત્યમન્વન્તરના મનુ'નું બિરુદ પામ્યો તે પણ સમયની બલિહારી છે !

ગુજરાતમાં નવીન શિક્ષણના પ્રકાશમાં કવિતા વિશેની સાચી સમજ પહેલવહેલી નર્મદ પાસેથી મળે છે. સાચી કવિતા રાગમાં, છંદમાં, પ્રાસની ઝડઝમકમાં કે ભાષાની ભભકમાં નહીં, પણ અંતરની ઊંડી સંવેદના કે સાચા હૃદયના જુસ્સામાં રહેલી છે એવી માન્યતા અંગ્રેજી સાહિત્યને આધારે ગુજરાતીમાં પ્રચલિત કરી તે નર્મદે. વડ્ઝ્વર્થે કાવ્યોત્પત્તિને અંગે અંતઃસ્ફુરણા પર ભાર મૂક્યો છે. તેનો આધાર લઈને તેણે આ કાવ્યભાવના ઘડી હતી. પછી કવિતા વિશે બંધાયેલી સર્વમાન્ય સુરુચિની દીક્ષા મૂળે આ કાવ્યાચાર્યે આપેલી છે. એ દૃષ્ટિએ તે દલપતરામથી ઘણો આગળ ગયેલો હતો.

વિશ્વનાથ ભટ્ટે 'વીર નર્મદ'માં કવિ તરીકે જ નહિ પણ યુગપુરુષ તરીકે, અને જીવનભરના જોધા તરીકે, તેની સિદ્ધિઓને બિરદાવીને અહોભાવપૂર્વક કહ્યું છે :

'શું શું સંભારું ને શી શી, પૂજું વિભૂતિઓ ?
પુણ્યાત્માનાં ઊંડાણો તો આભ જેવાં અગાધ છે ![13]

12. એજન, પૃ. 66. પાદટીપ.
13. 'વીર નર્મદ', વિ. મ. ભટ્ટ, પ્ર. મૂળશંકર મો. ભટ્ટ, આ. બી., પૃ. 128.

કવિશ્રી ન્હાનાલાલે દલપતરામની પ્રશસ્તિમાં જે ઉદગારો કાઢ્યા હતા તે જ ઉદગારો વડે વિવેચક વિશ્વનાથ ભટ્ટ દલપતરામના હરીફ કવિ નર્મદની પ્રશસ્તિ કરે છે !

જાણીતા વિદ્વાન જેહાંગીર એદલજી સંજાનાએ મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં ગુજરાતી સાહિત્ય વિશે 'Studies in Gujarati Literature' એ શીર્ષકથી ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનો 1942માં આપેલાં તે 1950માં પ્રસિદ્ધ થયાં હતાં. તેમાંથી સંજાનાએ ગુજરાતી કવિઓ નર્મદ અને દલપત વિશે પરંપરાથી ચાલતાં આવેલાં મંતવ્યોનું નિરસન કરીને નવેસર મૂલ્યાંકન કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. તેમણે નર્મદ-ને તેના કવિ અને યુગપુરુષ તરીકેના ગૌરવભર્યા પદ પરથી ભ્રષ્ટ કર્યો છે અને દલપતરામને થયેલા અન્યાય તરફ ધ્યાન દોરીને તેમની કવિતા અને વિચારશ્રેણી-ના અનેક સુભગ અંશો તારવી બતાવ્યા છે. તેમણે દલપતરામને ઉચ્ચ કોટીના કવિ અને સંસ્કારપુરુષ તરીકે સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. નર્મદની કવિતામાંથી અનેક દૃષ્ટાંતો તારવીને નર્મદને દલપતરામ પ્રત્યે કેવો તુચ્છભાવ હતો તે તેમણે બતાવ્યું છે. નમૂના દાખલ નીચેનાં દૃષ્ટાંતો જુઓ :

"(1) 'પેલો આંધળો' કહીને દલપતરામ પર અન્યના શબ્દો ટાંકીને નર્મદ પ્રહાર કરે છે."

"(2) ગુજરાતના કવેસરજી, હોંશિયાર રહેજો. ડાંડિયાના ડાંડ ઝીલી લેવાને ઢાલ તૈયાર રાખજો." ('ડાંડિયો')

"(3) ભુંડણ ઝટઝટ ઘણાં જણે છે અને હાથણી ઘણીવારે એક જણે છે; માટે ઘણે પ્રસંગે ચમત્કૃતિ વનાની શીઘ્ર કવિતા કીધી તો શું ?"

દલપતરામ પ્રત્યે દ્વેષ અને ઈર્ષ્યાથી પ્રેરિત નર્મદના બીજા સંખ્યાબંધ ઉદગા-રોનાં દૃષ્ટાંતો શ્રી સંજાનાએ આપ્યાં છે. નવલરામે નર્મદમાં સાચા કવિની પ્રતિભા અલ્પ હતી એ મતલબનો અભિપ્રાય આપેલો તેનાથી આગળ જઈને શ્રી સંજાના નર્મદમાં કવિત્વશક્તિ બિલકુલ નહોતી એમ કહે છે. નર્મદમાં જે મૌલિકતા દેખાય છે તેનું મૂળ મરાઠી લોકોની ભાષા, કવિતા, સ્વદેશભક્તિ વગેરેમાં તેમને દેખાય છે. નર્મદે ભારતીયતાને સ્થાને 'હિંદુ' શબ્દ વાપર્યો છે ત્યાં પણ તેમને નર્મદમાં કોમવાદ દેખાય છે. નર્મદનો ટેક કેવો પોલો હતો, સ્વાર્થપ્રેરિત હતો અને અનેક રીતે દુશ્ચરિ-તના પાસવાળો હતો તે શ્રી સંજાનાએ બતાવ્યું છે તે પરથી લાગે છે કે આર્ય સંસ્કૃતિ અને રાષ્ટ્રીય અસ્મિતા વિશેની ટીકાની જેમ નર્મદના કાર્ય અને વ્યક્તિત્વ વિશેનો શ્રી સંજાનાનો અભિપ્રાય પૂર્વગ્રહમુક્ત નથી.

ગુજરાતી સાહિત્યમાં દલપતરામની થયેલી ઉપેક્ષા વિશે તેમની ફરિયાદ પાયા વિનાની નથી. પરંતુ નવીન કવિતાના પવનની જોરદાર ઝાપટ આગળ દલપ-

તરામની કવિતાનો છોડ ઊખડી ગયા જેવો થયો હતો. શ્રી સંજાનાએ તેમની કવિતાના છંદ, પ્રાસ આદિની સફાઈ પ્રત્યે ધ્યાન દોર્યું. તેમના વિચારની શિષ્ટતા અને તાજગી પણ પ્રશસ્ય છે. બાળકોના, દુનિયાદારીના અને હાસ્યના કવિ તરીકે તેમને માનભર્યું સ્થાન છે જ. પરંતુ તેમની કાવ્યભાવના જૂની અને કેવળ બાહ્ય આકારને સ્પર્શનારી છે. અંતઃસ્ફુરિત, ઊર્મિપ્રાણિત કલ્પનાને ધોરણે નર્મદે નવી કાવ્યભાવનાને સ્થાપીને પુરસ્કારી તે એનું ઇતિહાસપ્રાપ્ત કર્તવ્ય હતું. પછી ભલે તેની પોતાની 400 પાનાંની કવિતામાંથી 40 લીટી જ સાચી કવિતા ગણાઈ હોય !

નર્મદે એક વાર ‘સ્ત્રીકેળવણીના લાભ’ વિશે ઇનામી નિબંધ લખેલો. તેના પરીક્ષકોમાં ‘કરણઘેલો’ના કર્તા નંદશંકર પણ હતા. નંદશંકરની દૃષ્ટિએ એ નિબંધ અસ્વીકાર્ય લાગ્યો. આથી બંને વચ્ચે પત્ર દ્વારા થોડી ટપાટપી થયેલી. નંદશંકરે નર્મદને લખેલું કે ‘તમને કંઈક અભિમાન જ આવી ગયું લાગે છે કે બસ મારા જેવો કોઈ લેખક જ નથી. પણ એ અભિમાન ખોટું છે.’ તેના જવાબમાં નર્મદે લખેલું :

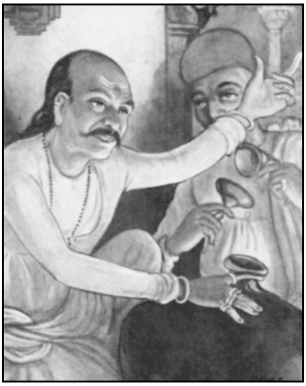
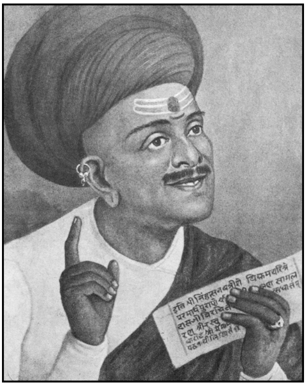
‘તમારા મનમાં મારે વિશે સ્વર્ગ જેટલો ઊંચો કે પાતાળ જેટલો નીચો વિચાર હો, તમે મારા કટ્ટા વેરી કે સાચા સ્નેહી હો, તોપણ હું તમારા શહેરમાં એક ક્યારેક્ટર છઉં પછી ગમે તેવો. એ જ વિચાર તમને મારું અભિમાન રખાવવાને બસ છે, એમ હું અભિમાનથી કહું છઉં.[14]

નર્મદની આ વાત સાચી છે. તેનામાં અનેક દુર્ગુણો હોવા છતાં ગુજરાતી સાહિત્યમાં તેણે કરેલાં પુરુષાર્થભર્યાં નવપ્રસ્થાનો તેને યુગપુરુષ તરીકે સ્થાપે છે અને દલપતરામમાં અનેક સદગુણો હોવા છતાં અને સભારંજની કવિતાની કલા તેમને હસ્તગત હોવા છતાં જૂની વ્રજભાષાના સંસ્કાર છોડી શક્યા નહોતા તેથી ગુજરાતી સાહિત્યના ઇતિહાસમાં તેઓ ઉપેક્ષા પામ્યા છે.

આ વિવાદથી ગુજરાતી સાહિત્યને સરવાળે ફાયદો થયો છે. આમ ન બન્યું હોત તો સુધારાના નવીન વિષયોને દલપતરામની કલમે આટલા મોટા પ્રમાણમાં સ્પર્શ કર્યો હોત કે કેમ એ શંકા છે. નર્મદ-દલપતની હરીફાઈએ અર્વાચીન ગુજરાતી કવિતાના બાહ્ય સ્વરૂપને વિવિધરંગી બનાવી તેના અંતસ્તત્ત્વને ઉઠાવ આપ્યો છે. આધુનિક કાવ્યભાવનાનું ધોરણ સ્થિર કરવામાં આ સાહિત્યસ્પર્ધા ઠીક સહાયભૂત નીવડી હતી એ ખાસ નોંધવું જોઈએ.

✧

14. ‘વીર નર્મદ’માં ઉદ્ધૃત, પૃ. 48.

2

અનુપ્રાસ કે ઉલ્લાસ ?

નર્મદ અને દલપત વચ્ચે ચાલેલા કવિતા વિશેના વિવાદે એ જમાનાના સાહિત્ય-રસિક વાચકોમાં શામળની કવિતા સરસ કે પ્રેમાનંદની એ બાબત ઠીક ઠીક ઊહાપોહ જગાડ્યો હશે તેમ 19મી સદીના સાતમા દાયકા દરમિયાન 'ગુજરાત શાળાપત્ર', 'બુદ્ધિપ્રકાશ', 'સુરતમિત્ર' વગેરે પત્રોમાં ચાલેલી ચર્ચા ઉપરથી સમજાય છે.

1863ના જાન્યુઆરીના 'ગુજરાત શાળાપત્ર'ના અંકમાં 'કવિ પ્રેમાનંદ સરસ કે શામળ ?' એ પ્રશ્નની ચર્ચા કરેલી છે તેમાં 'શાવકો પારશીઓ વગેરેને શામળની કવિતા કરતાં પ્રેમાનંદની વધારે પસંદ છે' એવું વિધાન મૂક્યું છે. તેના જવાબમાં 'બુદ્ધિપ્રકાશ' કહે છે કે 'કોઈ શાવકને કે મુસલમાનને પ્રેમાનંદની કવિતા વાંચતા અમે દીઠા નથી[15] એ દૃષ્ટિએ પ્રેમાનંદની કવિતા ઉત્તમ ગણવી હોય તો ભલે, પણ કવિતાની રચનાની દૃષ્ટિએ તો શામળ જ ઉત્તમ છે; ઉત્તમ કવિતાની યુક્તિઓ – સમસ્યા, ઉપમાદિ અલંકારો, છંદ અને ભાષાની ઝાડઝમક વ. – તો શામળની જ એમ 'બુદ્ધિપ્રકાશ'ના લેખક ભારપૂર્વક કહે છે.

તેની સામે 'શાળાપત્ર'ના અધિપતિ 'સર્વોપરિ કવિતા' એ શીર્ષકથી પ્રેમાનંદ-ની કવિતામાંથી કેટલીક પંક્તિઓ ઉદ્ધૃત કરીને 'પ્રેમાનંદની કવિતા શામળની કવિતા કરતાં સોળ ગણી સારી છે' એમ કહે છે. તેનો વિરોધ કરતાં 'બુદ્ધિપ્રકાશ' શામળની

---

15. 'બુદ્ધિપ્રકાશ' – 1864, પૃ. 34, 65, 87, 109 વગેરે.

કવિતામાંથી ઉત્તમ અંશો નમૂના રૂપે મૂકીને વાચકોને તેનો નિર્ણય કરવાનું સૂચવે છે. પછી એક વાચકે ‘ગપ્પાંની વાત છોડીને નીતિની કવિતા કરવી જોઈએ’ એવી ફરિયાદ કરી એટલે ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ના તંત્રીએ શામળની નીતિવિષયક કવિતા ‘બુદ્ધિ-પ્રકાશ’માં આપવા માંડી. આ અરસામાં ‘સુરતમિત્ર’ના એક અંકમાં (તા. 27 ડિસે-મ્બર, 1863) એક ચર્ચાપત્ર પ્રગટ થયું. તેમાં ‘શામળના કરતાં પ્રેમાનંદની કવિતા સરસ છે’ – એમ વિધાન થયેલું અને ‘શામળની જેટલી કવિતા છે તે બધી ફારસી, સંસ્કૃત વગેરે ઉપરથી થયેલી છે, પણ તેમની મનની કલ્પનાથી રચેલી નથી.’ આ વાત કેવળ જૂઠી છે અને પ્રેમાનંદ ભટને ઘણું કરીને તે વાત લાગુ પડે છે એમ તે ભારપૂર્વક કહે છે. ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’નાથી ઊલટી મતલબનું ‘અણસમજાયો, આડો વાદ કરવા સારૂ લખાયેલું આ ચર્ચાપત્ર જવાબ આપવાને લાયક નથી.’ એમ કહીને ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ ચર્ચા બંધ કરે છે.[16]

શામળની કવિતામાંથી સંખ્યાબંધ અંશો અવતરણ રૂપે આપ્યા પછી ‘બુદ્ધિપ્ર-કાશ’ કહે છે :

“ઉપર લખેલી તમામ કલ્પના શામળના મનની કલ્પિત છે. કોઈનું કહેલું તેણે કહ્યું નથી અને તેણે લખેલું છે કે, કોઈનું કહેલું જ કહે, તે ઉપરથી તે કવિ કહેવાય નહિ. (‘કહ્યું કથે તે શાનો કવિ ?’) પ્રેમાનંદકૃત પુસ્તકો વાંચતાં અમને એવું ભાસે છે કે, પ્રેમાનંદ ચૌદ અથવા પંદર આની અને શામળ સોળ આની. પછી વાંચનારા-ઓની નજરમાં ઊતરે તે ખરૂં.

‘બુદ્ધિપ્રકાશ’માં દલપતરામે અને ‘ગુજરાત શાળાપત્ર’માં નવલરામે આ ચર્ચા ચલાવી હશે તેમ લાગે છે. નવલરામે શામળ અને પ્રેમાનંદની તુલના કરતો અને પ્રેમાનંદની સર્વોત્કૃષ્ટતા દર્શાવતો અભિપ્રાય ફલિત કરતો લેખ લખ્યો તેની શિક્ષિત જનમંડળ પર થયેલી અસરને પરિણામે દલપતરામ પ્રેમાનંદને 14-15 આની આપવા તૈયાર થયા હતા.[17]

નવલરામ અને દલપતરામના અવસાન પછી થયેલ પ્રાચીન જૈનસાહિત્યના સંશોધન પછી શામળની મૌલિકતા જમીનદોસ્ત થઈ ગઈ છે અને પ્રેમાનંદનો સૂર્ય હજી તપે છે.

આ ચર્ચા પછી પચાસ વર્ષે રમણભાઈ નીલકંઠ ‘‘એક જૂની ચર્ચા અને તે ઉપરથી ઉદભવતા વિચાર’’ – એ શીર્ષકથી એક નોંધ લખે છે.[18] તેમાં તેઓ ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ અને ‘શાળાપત્ર’ વચ્ચે ચાલેલી ‘પ્રેમાનંદ ચઢે કે શામળ ?’ એ ચર્ચાનો

16. ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ – 1864, પૃ. 34 35.
17. ‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ – 1864, પૃ. 91.
18. ‘કવિતા અને સાહિત્ય’, વૉ. 3, બી. આ., પૃ. 334.

સંદર્ભ ટાંકીને 'શાળાપત્રે' પ્રેમાનંદને પ્રથમ પદ આપ્યું હતું તેને યોગ્ય ઠરાવે છે. શાળાપત્રે કહેલું કે

''અર્થ વગેરેની ખુબી ઉપર લક્ષ ન આપતાં હરેક પદમાં અને હરેક લીટીમાં જેમ વધારે અનુપ્રાસ દાખલ થાય તેમ કરવાને શામળે કોશીશ કરી છે તે એની કવિતાની મોટી ખોડ છે. એની અને એના જેવા બીજાઓની દેખાદેખીથી બુદ્ધિપ્રકાશમાં કવિતા લખનાર એ મોટી ભૂલ કરે છે. અમારા મનમાં પકો ભરૂંસો છે કે ત્રીસ વરસ પછી નવી રીતે કેળવણી પામેલા પંડિતો થશે તેઓ એવી કવિતાને નાપસંદ કરી ફેંકી દેશે.''

આ ભવિષ્યવાણી ખરી પડી છે એમ રમણભાઈ નોંધે છે. ''ગ્રંથ ગમે એટલો ઉપયોગી હોય, અને તેના જ્ઞાનથી વાંચનારને ગમે તેટલો ફાયદો કિંવા ઉપદેશ થતો હોય, તોપણ તેટલા જ કારણથી તે ગ્રંથ કવિતારૂપ કહેવાતો નથી. તેને કવિતા એ નામ છાજવાને તે ગ્રંથ મનોરંજક હોવો જોઈએ, એટલે તે વાંચવાથી વાંચનારના ચિત્તને ઉલ્હાસ કિંવા ચમત્કાર થવો જોઈએ.'' – એ શાળાપત્રનો અભિપ્રાય સ્વીકારીને તેઓ કહે છે : હૃદયની ઊર્મિ તે કવિતાનું મુખ્ય મૂળ છે અને હૃદયનો આનંદ એ કવિતાનો મુખ્ય હેતુ છે એ વિશે હવે વાસ્તવિક રીતે વિવાદ રહ્યો નથી.

✧

3

શાસ્ત્રો ઈશ્વરકૃત છે ?

નર્મદનો જદુનાથજી મહારાજ સાથેનો વિવાદ વિધવાવિવાહ વિશે હતો; પરંતુ એ વિવાદનું નિમિત્ત નર્મદનાં લખાણો હતાં. વૈષ્ણવ મહારાજોની સામે નર્મદે લખેલા નિબંધો[19] વાંચીને જદુનાથજી તેના પર ઘણા ચિઢાયા હતા. 'ગુરુ અને સત્તા' (1857), 'વિષયી ગુરુ' (1859), 'ગુરુની સત્તા' (1859), 'ભક્તિ' (1860) અને 'પુનર્વિવાહ' (1860) જેવા નિબંધોએ મહારાજને ઉશ્કેર્યા હતા[20]. તેઓ 1860માં મુંબઈ ગયા ત્યારે તેમણે તેમના શિષ્ય લલ્લુભાઈ ગોપાળદાસને કહ્યું હતું કે 'નર્મદાશંકર મને મળે તો સારૂં.' પછી નર્મદ તેમને ભાયખળે મળવા ગયો : 'જે નર્મદાશંકરને મળવાની તમે ઇચ્છા દેખાડી હતી તે હું છઉં. ચતુર્માસ અહીં રહેવાના છો ?' મહારાજે હા પાડી. પછી નર્મદે કહ્યું, 'હમણાં તમારે બહાર જવાની તાકીદ છે માટે પછી બોલાવશો ત્યારે આવીશ.'

એ જ વર્ષના જુલાઈ માસમાં મંગળદાસની કન્યાશાળામાં મહારાજ ગયા અને છોકરીઓને ભણાવવાના કામમાં પોતે ઉત્તેજન આપે છે એમ બતાવ્યું. તેથી સુધારાવાળાઓએ માન્યું કે મહારાજ સારા છે. લખમીદાસ ખીમજીએ તેમને ખાનગીમાં પૂછ્યું કે વિધવાનો પુનર્વિવાહ કરવો કે નહિ ત્યારે જદુનાથજી બોલેલા કે 'કાંઈ ચિન્તા નહિ.' લખમીદાસે નર્મદને મહારાજની તારીફ કરવાનું કહ્યું. નર્મદ-

19. 'મારી હકીકત', 2008, પૃ. 70.
20. 'નર્મગદ્ય' ભા. ૨., સં. રમેશ શુક્લ, પૃ. 433.

ની ઇચ્છા મહારાજના સુધારા સંબંધી વિચાર સ્પષ્ટ ન થાય ત્યાં સુધી તારીફ નહિ કરવાની હતી. છતાં 'શીઘ્ર કવિતાની જુકતી સાથે મારે તારીફ કરવી પડી હતી' એમ નર્મદ આત્મકથામાં નોંધે છે.[21]

એક દિવસ સવારે નર્મદ મંદિરમાં ગયેલો ત્યાં મહારાજ સાથે ઉપર-ઉપરની વાત થયા પછી મહારાજે તેને બપોરે આવવાનું કહ્યું. નર્મદ બપોરે ગયો તે વખતે મહારાજ સૂતા હતા. સૂતાં સૂતાં જ મહારાજે તેને કહેલું કે, 'પછી આવજો.' તેનાથી નર્મદને અપમાન લાગ્યું.

સુધારાવાળાઓને સમજાયું કે મહારાજ તેમને જુદું સમજાવે છે અને વૈષ્ણવો-ને જુદું કહે છે. નર્મદના મહારાજો વિશેના નિબંધો વાંચીને મહારાજ ખૂબ ચિઢાયા હતા. તેમાં નર્મદે 15 ઑગસ્ટે હૅંડબિલ પ્રગટ કર્યું. તે વાંચીને મહારાજે વિધવાવિ-વાહ શાસ્ત્રસંમત છે કે નહિ એ બાબત વિવાદ કરવાનું નક્કી કર્યું. વિવાદ કરવા માટેના નિયમોનું માળખું બાંધવા માટે તેમણે નર્મદ સાથે એક દિવસ નક્કી કર્યો.

નર્મદ બપોરે ત્રણ વાગ્યે ગયો. સાથે તેના મિત્ર કિસનદાસ બાવા સિવાય કોઈ નહોતું. રાતના આઠ વાગ્યા સુધી મહારાજે આડી આડી વાત કાઢીને સમય ગાળ્યો. નર્મદે છેવટે કહ્યું, 'વખત ઘણો થઈ ગયો છે માટે હવે અહીંથી મુલતવી રાખીયેછ – બીજી વખત બેસીને પુનર્વિવાહ વિશે વાદ કરીશું.'

તે વાતચીત શરૂ થતાં પહેલાં નર્મદે જદુનાથજી સાથે ચાલેલો પત્રવ્યવહાર મોટેથી વાંચવા માંડ્યો પછી તેણે કહ્યું, 'ધરમગુરૂ થઈને જુઠું બોલે તેની સાથે ભાષણ કરવું હમારે યોગ્ય નથી તો વાદ કેમ કરિયે ? તોપણ એ બ્હાને સુધારાવાળા હારી ગયા એમ અજ્ઞાનીઓમાં કહેવાય માટે આવ્યો છું.'[22] નર્મદે કાગળ વાંચવા માંડ્યાં એટલે જદુનાથજીએ કહ્યું. ''તમારે છપાવવા હોય તો છપાવજો પણ હમણાં વાંચશો નહિ.'' નર્મદે કહ્યું, 'એ કાગળો વંચાયા વના કાંઈ કામ ચાલે નહીં.' નર્મદ કાગળો વાંચતો હતો તે વખતે જદુનાથજી શરમથી નીચે મોઢે ટક ટક જોયા કરતા હતા.

કાગળો વંચાયા બાદ મહારાજે પૂછ્યું, 'તમે વેદશાસ્ત્રને ઈશ્વરકૃત માનો છો કે નહિ ?' નર્મદે વેદ ઈશ્વરે રચેલા નથી એમ કહ્યું એટલે કપટી જદુનાથ મહારાજે નર્મદને શાસ્ત્ર ઈશ્વરકૃત છે કે નહિ તેની આડચર્ચામાં ઉતારી દીધો. સભા પૂરી થઈ એટલે એક મશ્કરો પોકરણો બ્રાહ્મણ ઊભો થઈને બોલ્યો, 'નર્કાસંકરનો ખે.'[23]

એટલામાં દીવાનખાનામાં 200 વૈષ્ણવો ભેગા થયા હતા અને કંપાઉંડમાં 800 જેટલા વૈષ્ણવો હતા. નર્મદ લખે છે કે 'કેટલાકનો વિચાર મને મારવાનો હતો.'

---

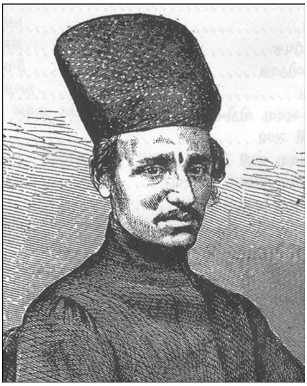
21. 'મારી હકીકત', 2008, પૃ. 69.
22. એજન, પૃ. 69.
23. એજન, પૃ. 70.

નર્મદના પિતા તેને શોધતા શોધતા આવ્યા. નર્મદે તેમને કિસનદાસ બાવા સાથે ઘેર મોકલ્યા. પછી તેણે જદુનાથજીને કહ્યું, ‘અગર કોઈ મારા પર હાથ ઉગામશે તો તેનો જવાબ તમારે આપવો પડશે માટે કહી દો કે ભીડ ઓછી થાય.’ પછી તે ઊભો થઈને નીચે ઊતર્યો. કેટલાક તેને પૂછવા લાગ્યા, ‘પેલો કહાં છે ?’ ‘આ ચાલ્યો જાયછ’ નર્મદે જવાબ આપ્યો. પોતાનાં જૂતાં જડ્યાં નહિ એટલે મિત્રના જોડા પહેરીને એ ઘેર ગયો. ‘બારણા આગળ ઘણા લોકો ભેગા થઈ મને ગાળો દેતા હતા પણ બંદા તો બારણાં બંધ કરીને ઉપર ચ્હડી ગયા હતા’[24] એમ નર્મદ નોંધે છે.

બીકના માર્યા કોઈ સુધારાવાળા આ વિવાદને પ્રસંગે નર્મદની સાથે ગયા ન હતા. તેમણે પાછળથી ટીકા કરતાં કહેલું કે, ‘‘શા કોનાં બનાવેલાં છે ? – એ તકરાર નહોતી કાઢવી જોઈતી. નર્મદે તેનો જવાબ આપતાં કહેલું કે, ‘‘હું મારા વિચારથી ઉલટું નહીં બોલું ને પુનર્વિવાહની તકરાર ચાલી હોત તો જદુનાથજીના કહેવા પ્રમાણે કે, ‘શા ઈશ્વરકૃત છે’, એ ઉપરથી જ હું પુનર્વિવાહ કરવો સિદ્ધ કરત – તમે તો બેસી રહો ખુણે.[25]

✧

24. એજન, પૃ. 71.
25. એજન, પૃ. 71.



4
મહારાજ લાઇબલ કેસ

આમ જદુનાથજી સાથેનો વિધવાવિવાહ અંગેનો વિવાદ મહારાજ અને તેમના અનુયાયી વૈષ્ણવોએ દંગો કરીને આગળ ધપવા દીધો નહીં; પરંતુ તેથી તકરાર ત્યાં અટકી નહિ. શા ઈશ્વરકૃત નથી એ મુદ્દો લઈને વર્તમાનપત્રોએ ચર્ચા ચલાવી. 21 ઑક્ટોબર, 1860ના 'સત્યપ્રકાશ'ના અંકમાં કરસનદાસ મૂળજીએ 'હિંદુઓનો અસલ ધર્મ અને હાલના પાખંડી મહંતો' એ લેખ લખ્યો. તેમાં જદુનાથજીના વ્યભિચાર વિશે કેટલોક ઉલ્લેખ હતો. તે ઉપરથી 1861ની 14મી મેએ જદુનાથજીએ કરસનદાસ મૂળજીની વિરુદ્ધ બદનક્ષીનો દાવો માંડ્યો. કરસનદાસના પુરાવાનો મોટો આધાર ભાટિયાઓનો હતો. ભાટિયાઓ જદુનાથ મહારાજના શિષ્યો હતા. 6 સપ્ટેમ્બર, 1861ના દિવસે ભાટિયા મહાજને ઠરાવ કર્યો કે કોઈએ મહારાજની વિરુદ્ધ સાક્ષી આપવી નહિ અને જે આપશે તેને ન્યાત બહાર મૂકવામાં આવશે. આ ઠરાવને કારણે 'ભાટિયા કૉન્સ્પિરસી કેસ' થયો. કરસનદાસને બચાવ મેળવવામાં ખલેલ કરવાના આરોપસર 9 ભાટિયા આગેવાનોને વડી અદાલતમાં ઊભા કરવામાં આવ્યા. ગોકળદાસ તેજપાળ અને મથુરાંદાસ લવજી જેવા ભાટિયા સુધારકોની મદદથી કરસનદાસ એ કેસ જીત્યા.

ગુજરાતના સમાજસુધારાના ઇતિહાસમાં કાયમનું સ્થાન પામેલ મહારાજ લાઇબલ કેસ તા. 25-1-1862ના રોજ મુંબઈની વડી અદાલતના ન્યાયાધીશો સર મૅથ્યૂ માસ અને સર જૉસેફ આર્નોલ્ડની સમક્ષ શરૂ થયો. વાદી જદુનાથજી બ્રિજ-

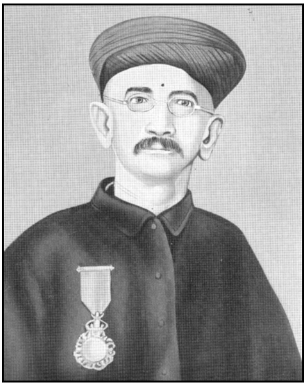
રતનજી અને પ્રતિવાદીઓ કરસનદાસ મૂળજી તથા નાનાભાઈ રુસ્તમજી રાણીના પોતપોતાના વકીલો સાથે ઉપસ્થિત હતા. લાંબી ચર્ચાવિચારણાને અંતે બંને ન્યાયાધીશોએ પ્રતિવાદીની તરફેણમાં ચુકાદો આપતાં કહેલું કે, ‘‘પ્રતિવાદીએ પોતાના પંથના લોકોના લાભ અર્થે તથા પોતાના વાચકોના લાભ અર્થે મહારાજનાં દુરાચરણોને જાહેર કરવાની અને ધિક્કારવાની વર્તમાનપત્રના અધિપતિ તરીકેની ફરજ બજાવી હતી.’’ કરસનદાસ મૂળજીને રૂપિયા તેર હજારનો ખર્ચ થયેલો તે પૈકી તેમને સાડા અગિયાર હજાર રૂપિયા સામા પક્ષ પાસેથી કોર્ટે અપાવ્યા હતા. તે વખતે કરસનદાસની ઉંમર 28 વર્ષની હતી.

મહારાજ લાઇબલ કેસ ચાલતો હતો તે દરમિયાન કે કરસનદાસે વિજય મેળવ્યો તે અરસામાં પણ બુદ્ધિવર્ધક સભા અને તેના સભ્યોએ જરા પણ ઉત્સાહ બતાવ્યો ન હતો. આ સંબંધમાં કવિ નર્મદાશંકરે એમને ઉદ્દેશીને કવિતા લખી હતી :

શું સભા બુદ્ધિવર્ધકી ગઈ સંતાઈ ?
કહાં છે તે ગંગાદાસ મોખરે ભાઈ ?
શું કહાનદાસ પરમુખ તમે નહિ રહાઈ ?
તૈયાર જ નારણદાસ બીજા કહાં ભાઈ ?

વગેરે વગેરે. નર્મદે ગણપત નામના બ્રાહ્મણનાં દિવાળી નામની વિધવા સાથે પુનર્લગ્ન કરાવ્યાં, ત્યારે સુધારાવાળા તેની સાથે હતા. ઉત્તર વયમાં નર્મદનું વિચારપરિવર્તન થયું ને તે આર્ય ધર્મ ભણી વળ્યો એ જાણીતી હકીકત છે. તેના સુધારક મિત્રો કવિની તે નબળાઈ છે એમ ટીકા કરવા લાગ્યા હતા; પરંતુ સ્વધર્મ પ્રત્યેની કવિની તે શ્રદ્ધા અંતઃપ્રતીતિનું પરિણામ હતી.

✧



5

નર્મગદ્ય : જૂનું અને શાલેય

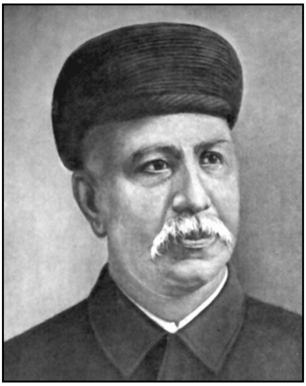
◇◇

'નર્મગદ્ય'ની શાલેય આવૃત્તિમાં સરકાર તરફથી મહીપતરામે સુધારા કર્યા હતા. તેની સામે વિવાદમાં ઊતર્યા વગર નર્મદે તે સુધારા ચલાવી લીધેલા તે એની ખરેખરી નબળાઈ હતી. 'નર્મગદ્ય'માં આવતો શૃંગાર, અનીતિના પ્રસંગ તથા સામ્રાજ્યવાદની વિરુદ્ધ મતને લગતા ભાગો રદ કરેલા. મહીપતરામે સરકારની સૂચનાથી 'નર્મગદ્ય'માં સુધારા કર્યા તેની સાથે સાથે નર્મદના વિચારને સ્થાને પોતાના વિચાર તેમાં ઘુસાડ્યા હતા. પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે જૂના 'નર્મગદ્ય' સાથે સરકારી 'નર્મગદ્ય' સરખાવીને તેમાંથી દૃષ્ટાંતો આપીને 'સુધારા-બગાડા'ની ચર્ચા કરી છે. નર્મદે પહેલી વાર 'નર્મગદ્ય'ના નિબંધો લખતી વખતે પોતે ભવિષ્યમાં તેને સુધારશે એમ કહેલું. પ્રો. પાઠકે જૂના 'નર્મગદ્ય'ને નવા રદ કરેલ 'નર્મગદ્ય' સાથે સરખાવતાં મૂળનો સંદર્ભ ખંડિત થવાથી નુકસાન થયાનું બતાવવા સાથે બીજી વાર લખાયાથી ગદ્ય મઠારાતાં તેને ફાયદો થયાનું પણ નોંધ્યું છે. આમ 'નર્મગદ્ય'માંનાં લખાણોમાં મહીપતરામ દ્વારા સરકારી નીતિ મુજબ ઘણો ફેરફાર કરવામાં આવેલો. સરકારે નર્મદને તે મુજબ સુધારા કરવા સૂચવેલું પણ નર્મદે કોઈ ઉત્તર આપ્યો હોય એમ જણાતું નથી. આ બાબત તેણે પોતાના સ્વભાવ વિરુદ્ધ જઈને મૌન સેવ્યું હશે ? અંતરાત્માની વિરુદ્ધ જઈને લખાણ ફેરવવું એ તેને કદાચ ઠીક નહિ લાગ્યું હોય. બીજી તરફ આર્થિક સંકડામણને કારણે સરકાર તરફથી મળનાર પુરસ્કાર જતો કરવો પોસાય તેમ નહીં હોય. આ પરિસ્થિતિમાં તેણે 'નર્મગદ્ય'ના

સુધારા સ્વીકારી લીધા હશે એમ માનવું પડે. તીવ્ર વિવાદ ઊભો કરે તેવો આ પ્રસંગ હોવા છતાં નર્મદની અપવાદરૂપ ગણાય તેવી નબળાઈને કારણે તે ફેરફાર વિના વિરોધે તેણે સહી લીધો હશે.[26]

✧

26. જુઓ 'નર્મદ : અર્વાચીન ગદ્ય-પદ્યનો આદ્યપ્રણેતા', રા. વિ. પાઠક, પૃ. 115થી પૃ. 122.



6

ભૂમિકા : સાક્ષરયુગ

◇◇

બીજા તબક્કાના વિવાદો મુકાબલે લાંબા, તર્કશુદ્ધ અને વિગતસમૃદ્ધ જોવા મળે છે.

આપણે જોઈ ગયા કે નર્મદ, નવલરામ, નંદશંકર, મહીપતરામ વગેરે સુધારક યુગના અગ્રણીઓને અંગ્રેજી કેળવણીનો લાભ મળ્યો હતો. અંગ્રેજ અધ્યાપકો પાસે ભણવાની અને અંગ્રેજ અમલદારોના સંસર્ગમાં રહીને કામ કરવાની તેમને તક મળી હતી. તેના ફળરૂપે નર્મદ પાસેથી ઊર્મિના આવેશને પ્રાધાન્ય આપતી કાવ્યભાવના, પ્રકૃતિ, પ્રણય અને દેશભક્તિનાં આત્મલક્ષી ઊર્મિકાવ્યો તેમજ ગદ્યના વિવિધ પ્રકારોના નમૂના મળ્યા; નવલરામ પાસેથી નવીન વિવેચનપદ્ધતિ મળી અને નંદશંકર પાસેથી 'કરણઘેલો' રૂપે નવલકથાનો પ્રથમ પ્રયોગ પ્રાપ્ત થયો. અંગ્રેજી નહિ ભણેલા દુર્ગારામ અને દલપતરામે પણ અંગ્રેજી સાહિત્યના સંસ્કાર ઝીલ્યા.

પરંતુ અંગ્રેજી કેળવણીનો શ્રેષ્ઠ લાભ તો ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ અને નરસિંહરાવની પેઢીને મળ્યો. તેમના વખતમાં યુનિવર્સિટી શિક્ષણ વધુ વ્યવસ્થિત બન્યું. ઉચ્ચ શિક્ષણના અભ્યાસક્રમમાં અંગ્રેજીની સાથે સંસ્કૃત અને ફારસી-ઉર્દૂ ભાષા-સાહિત્યને મહત્વનું સ્થાન મળ્યું. વિદેશી વિદ્વાનો અને દેશી શાસ્ત્રીઓ તથા મૌલવીઓ કૉલેજોમાં શીખવવા લાગ્યા. એને પરિણામે અંગ્રેજી અને સંસ્કૃતના 'ક્રૉસ-બ્રીડ'નો ઉત્તમ પરિપાક સાક્ષરયુગના લેખકોને પ્રાપ્ત થયો. પાશ્ચાત્ય

તત્વજ્ઞાનની સાથે ભારતીય દર્શનોનો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરવાની તક તેમને સાંપડી. ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ અને આનંદશંકરે વખત જતાં પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ સામે પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિની વિશેષતા સ્થાપીને નૂતન સાંસ્કારિક પુનરુત્થાન-નો પ્રબોધ કર્યો તે આ યુનિવર્સિટી શિક્ષણનો પ્રભાવ.

સ્વાધ્યાય, સમીક્ષા, સંશોધન-સંપાદન માટે વાતાવરણ બંધાયું તે આ શિક્ષણ-ની બીજી મહત્વની અસર. આ સમયગાળામાં પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ સંસ્કૃત-પ્રાકૃત--અપભ્રંશ અને ગુજરાતી વગેરે ભારતીય ભાષાઓ અને સાહિત્યનાં અધ્યયન-સંશોધનમાં ઊંડો રસ દાખવ્યો, એટલું જ નહિ તે ક્ષેત્રમાં મહત્વનું પ્રદાન કર્યું. પ્રો. એચ.એચ.વિલ્સન, પંડિત મૅક્સમ્યૂલર, ડૉ. બુલ્હર, ડૉ. આર. એસ. ટર્નર, સર જ્યૉર્જ ગ્રીયર્સન, સર મૉનિયર વિલિયમ્સ, ડૉ. જૅકોબી વગેરે કૂડીબંધ વિદેશી વિ-દ્વાનોનો ઉલ્લેખ થઈ શકે. પંડિતયુગના વિદ્વાનોને પડકાર આપવા સાથે પોરસ ચડાવે તેવું આ એક મહત્વનું પરિબળ ગણાય.

સાક્ષરી પત્રકારત્વનો પ્રારંભ નવલરામે કરેલો. ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ, રમ-ણભાઈ, આનંદશંકર વગેરે આ યુગના સાક્ષરો પત્રકાર હતા. કાન્ત, નરસિંહરાવ, બળવંતરાય અને ન્હાનાલાલ વિવિધ સામયિકોમાં ઘણુંખરું નિયમિત લખતા. તેમાં સર્જનની સાથે ભાષા, સાહિત્ય અને ધર્મ-તત્વને લગતી પર્યેષણાત્મક ચર્ચા ચાલતી. મણિલાલ, ગોવર્ધનરામ અને આનંદશંકરનું સંસ્કૃતિચિંતન, નરસિંહરાવનાં ભાષા-શાસ્ત્રવિષયક વ્યાખ્યાનો, કાન્તે કરેલો ખંડકાવ્યનો પ્રયોગ, બળવંતરાયનો પ્રવાહી પૃથ્વીનો અને ન્હાનાલાલનો અપદ્યાગદ્યનો પ્રયોગ, બાળાશંકર, મણિલાલ અને કલાપીનો ગઝલનો પ્રયોગ, ભીમરાવ અને દોલતરામના મહાકાવ્યના પ્રયોગો, કેશ-વલાલ ધ્રુવનાં સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને પ્રાચીન ગુજરાતી ગ્રંથોનાં ભાષાંતર-સંપાદન, કૃષ્ણલાલ ઝવેરીના ફારસી-અરબી વિષયોના સંશોધનલેખો અને નર્મદાશંકર દેવ-શંકર મહેતાના 'ઉપનિષદ વિચારણા' તથા 'હિંદ તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ' જેવા ગ્રંથો વિવાદો અને ચર્ચાવિચારણા માટે વ્યાપક ભૂમિકા પૂરી પાડે છે.

નર્મદની પેઢી અસ્ત પામી તે પહેલાં તેના કરતાં વધુ સત્વશાળી પેઢી ઉચ્ચ જીવનદૃષ્ટિ અને અનોખી સર્જકશક્તિ સાથે ઉદય પામી રહી હતી. નર્મદ, દલપત અને નવલરામે દુનિયામાંથી વિદાય લીધી તે પહેલાં તેમનું સ્થાન શોભાવે અને તેમના કાર્યને સોળે કળાએ ખીલવે તેવી શક્તિ ને દૃષ્ટિવાળા પછીની પેઢીના ત્રણ સમર્થ પ્રતિનિધિઓનું સાહિત્ય અને સંસ્કારના ક્ષેત્રે શુભ આગમન થઈ ચૂક્યું હતું. આ ત્રણ પ્રતિનિધિઓ એટલે ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ અને નરસિંહરાવ. ગોવર્ધન-રામ અને મણિલાલે ધર્મ, સમાજ, સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના હાર્દ સુધી પહોંચીને તે સમયે ચાલતા સાંસ્કૃતિક સંઘટ્ટનનું નિદાન કાઢવાનો પુરુષાર્થ કર્યો. તેમણે નવી પેઢીને પશ્ચિમના અંધ અનુકરણમાંથી છોડાવીને સ્વસંસ્કારના પુનરુત્થાન

(renaissance)નો અનુભવ કરાવ્યો. સાહિત્ય અને સંસ્કારને ક્ષેત્રે સમન્વયદૃષ્ટિ અને તટસ્થ સમીક્ષા કરવાનું વલણ ગોવર્ધનરામનું હતું. નરસિંહરાવે કવિતાનાં નવાં પરિબળોને ઝીલવા સાથે સમગ્ર ગુજરાતી ભાષાસાહિત્યના ઉત્કર્ષ માટે સંઘર્ષ કર્યો હતો; પરંતુ વધુમાં વધુ ઉગ્ર અને લાંબામાં લાંબા વિવાદમાં ઊતરીને સ્વધર્મ અને સંસ્કૃતિના રક્ષણનો મોરચો જિંદગીભર ચલાવનાર મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી હતા. ત્રણેયના સાંસ્કારિક કાર્યનું પ્રતિફલન સાહિત્યમાં પડ્યું હતું. પૂર્વ પેઢીનું સંધાન મણિલાલમાં જોવા મળે છે એટલે મણિલાલના જીવનકાર્ય (mission) સાથે સંકળાયેલ વિવાદથી શરૂ કરીએ.

એક જ ધ્યેયને વરેલા, એક જ ગામના વતની, બે લગભગ સમવયસ્ક સાક્ષરો સમાંતર સંસ્કારપ્રવૃત્તિ ચલાવે અને પોતપોતાની રીતે અદભુત કાર્યસિદ્ધિ પામીને એક જ સ્થળકાળના પટ્ટાને જ્ઞાનના પ્રકાશથી ઝગઝગતો કરે એવું વારંવાર જોવા મળતું નથી. મણિલાલ તથા ગોવર્ધનરામની અક્ષરોપાસનાનું અવલોકન આ દૃષ્ટિએ રસદાયક છે.

મણિલાલ અને ગોવર્ધનરામ બંનેની ધર્મજિજ્ઞાસા મૂળથી સતેજ હતી. ઉભયની સાહિત્યપ્રવૃત્તિ જીવનના પવિત્ર કાર્યરૂપ હોઈ ધર્મમૂલક હતી. બંનેએ સ્વદેશની વર્ત-માન સ્થિતિને અવલોકી, તેની ભૂતકાળની સિદ્ધિઓ સાથે પશ્ચિમના સંસ્કારપ્રવાહ-નો મુકાબલો કરીને ઉભયના સંઘટ્ટનનું નિદાન કાઢવાના નિરનિરાળા પ્રયત્નો કર્યા છે. હિંદુ ધર્મ પર રૂઢિ, અંધશ્રદ્ધા, જડતા અને અજ્ઞાનને કારણે ચડેલા મેલને બંનેએ પોતપોતાની રીતે સાફ કરવાનો પુરુષાર્થ કર્યો છે. પૂર્વ-પશ્ચિમ-સંસ્કાર-સંઘટ્ટનના ફળ રૂપે ભારતને પ્રાપ્ત થયેલ ‘નિર્બળતા, કુત્સિતતા, દરિદ્રતા, પરછંદાનુવર્તિતા, નીતિશિથિલતા, નિરુદ્યમિતા’ ઇત્યાદિ અનિષ્ટોનું મૂળ બંનેએ પશ્ચિમની વ્યષ્ટિપ્રધાન નીતિમાં શોધ્યું છે. પણ મણિલાલ સ્વધર્મ અને સ્વદેશના અભિમાનથી પ્રેરાઈને ભારતીય પ્રજાને પરસંસ્કારમાંથી મુક્ત થઈને શુદ્ધ આર્યત્વ ભણી વળવા આગ્રહ-ભરી વિનવણી કરે છે, ત્યારે ગોવર્ધનરામ બંનેનાં ઇષ્ટ તત્વોનો પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિના હાર્દ સાથે સમન્વય કરવાનું તટસ્થ ભાવે સૂચન કરીને સંતોષ માને છે.

મણિલાલ અને ગોવર્ધનરામના જીવનનું બળ ધર્મ હતો. મણિલાલની ધર્મશ્ર-દ્ધાના પાયામાં કેવલાદ્વૈત હતો તો ગોવર્ધનરામની ઈશ્વરશ્રદ્ધા શુદ્ધાદ્વૈતના રંગવાળી હતી. ઈ. સ. 1900માં કરેલી એક નોંધમાં ગોવર્ધનરામ કહે છે :

“સર્વથા ઈશ્વર જગતનું જે કલ્યાણ ધારે તે જ કલ્યાણ છે. ને એ જ જ્યારે જગતનું દેખીતું અહિત કરે ત્યારે એ કલ્યાણ પાકું કરવાને આ અહિત – મીરાંને રાણાએ મોકલેલા પ્યાલાની પેઠે – સ્વીકારી લેવું. એટલે તેનો પ્રતિકાર કરવાનો ધર્મ ને ધર્મ કરવાની શક્તિ જ ન હોય તો તે અહિત માટે તૈયાર થવું અને વેઠી લેવું, એ

જ ઈશ્વરની ઇચ્છાને શરણ થવાનો રસ્તો છે.''

મણિલાલની બ્રહ્મનિષ્ઠા એટલે કે ઈશ્વરશ્રદ્ધાએ તેમને અનેક આધિ, વ્યાધિ અને ઉપાધિઓની સામે ટકી રહેવાનું બળ આપ્યું હતું 'મારામાં ધર્મવાસના થયેલી છે.' 'તેણે મને બહુ ભણાવ્યું છે. પરબ્રહ્મરૂપ અનાદિ ઉપર મારી દૃઢ આસ્થા છે, હું તે રૂપ જ છું, અનંત શ્રેણીનો એક અંકોડો છું... વેદાન્તે જ મને ઊભો રાખ્યો છે, વેદાન્ત જ પાર પહોંચાડશે' – એ ઉદગારો મણિલાલના જીવનમાં કેટલે ઊંડે ધર્મ-શ્રદ્ધા ઊતરી ગઈ હતી તેનો ખ્યાલ આપે છે.

આ જ અરસામાં ગુજરાતના શિષ્ટ સમાજમાં એક ત્રીજો વર્ગ સંસ્કારશોધનના ક્ષેત્રે સક્રિય થઈ રહ્યો હતો. ઉચ્છેદક સુધારાનો ઉપદેશ કરનાર પૂર્વ નર્મદની પરંપરામાં મહીપતરામ, ભોળાનાથ, નરસિંહરાવ, 'કાન્ત' અને રમણભાઈ જેવા સુધારક લેખકોની પ્રવૃત્તિ જોવા મળે છે, જે પાશ્ચાત્ય સાહિત્યની સાથે સંસ્કારને અનુમોદન આપે છે. વિદ્યાકીય વાતાવરણમાં ભારતીય સંસ્કૃતિના પુનરુત્થાનના અનુકૂળ સંજોગો ઊભા થયા હતા. તેમ છતાં બ્રહ્મોસમાજ અને પ્રાર્થનાસમાજના એકેશ્વર સિદ્ધાન્તે ખ્રિસ્તી ધર્મ સાથેના તેમના સામ્યને લીધે સામાન્ય પ્રજાને એ પંથો વિશે સાશંક કરી દીધી હતી. મણિલાલ અને રમણભાઈ વચ્ચે દ્વૈત-અદ્વૈતનો સંઘર્ષ આ સમયગાળામાં લાંબા વખત સુધી ધ્યાન ખેંચી રહ્યો હતો.

ઉત્તર નર્મદ અને મણિલાલ

મણિલાલ અને ગોવર્ધનરામે જાહેર ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કર્યો ત્યારે ઉત્તર નર્મદ 'ભૂલ્યા ત્યાંથી ફરી ગણો' કહીને લોકોને આર્ય ધર્મ ભણી વળવાનો પોકાર કરી રહ્યો હતો. 1885ની આખરે નર્મદની છેલ્લી માંદગીના દિવસો હતા. એ અરસામાં ભાવનગરની નવી સ્થપાયેલી કૉલેજના સંસ્કૃતના પ્રોફેસર મણિલાલ દ્વિવેદી પરીક્ષાના કામે મુંબઈ આવ્યા હતા. તે દિવસોમાં તેઓ કવિની તબિયતની ખબર કાઢવા જાય છે. તાજા જ સ્થાપેલા 'પ્રિયંવદા' માસિકમાં તેમનાં આર્યધર્મનાં પક્ષપાતી લખાણો વાંચીને નર્મદને મણિલાલમાં સમાનધર્મા દેખાય છે. સત્તાવીશ વર્ષના જુવાન મણિલાલને પોતાના અધૂરા રહેલા કાર્યની પ્રત્યક્ષ સોંપણી કરતાં નર્મદ કહે છે :

''જવાનીઆ સુધારાવાળા મારી ઉપર કરડી નજર કરતા હશે. પણ હું કહું છું કે તેમના જ મંડળમાં એક જવાન ઊછરે છે, જે પરિણામે મારા જ વિચાર તમારા ગળે ઉતારશે. એ માણસ તમે જ. તમારાં સર્વ લખાણ મેં વાંચ્યાં છે. તમારી વાતો સાંભળી છે. ને એમ માનું છું કે તમે જે રસ્તે છો એ જ રસ્તે ચાલ્યા જજો. એ જ ખરી વાત છે.''[27]

સ્વધર્મ અને સ્વસંસ્કાર પ્રત્યે પ્રજાને અભિમુખ કરતાં મણિલાલનાં લખાણોએ

27. 'મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત', 1979, પૃ. 75.

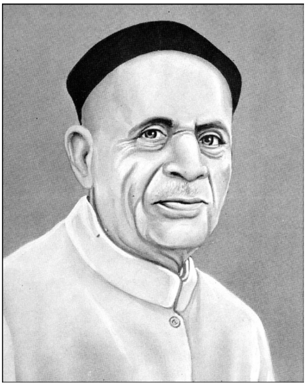
નર્મદનું અધૂરું રહેલું સંસ્કારશોધનનું કાર્ય પ્રશસ્ય રીતે આગળ વધાર્યું હતું.

મણિલાલની સુધારક દૃષ્ટિ આંતરિક એટલે કે હૃદય અને ચારિત્ર્યના સુધારા ઉપર એકાગ્ર થયેલી હતી. સુધારાવાળાઓ એનાથી ઊલટો ક્રમ અખત્યાર કરીને બહારના સુધારાથી આરંભ કરીને – એટલે કે નાતજાતનાં બંધનો તોડીને, સ્ત્રીના સમાન હકની વાત કરીને અને વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યનો વાદ ઉઠાવીને આંતરિક સુધારા – એટલે કે નીતિશુદ્ધિ, ધર્મશુદ્ધિ અને ભાવનાશુદ્ધિ – તરફ વળવાનું કહેતા હતા તે મણિલાલના તત્વજ્ઞાનને માન્ય નહોતું. તેમના અદ્વૈત સિદ્ધાંતમાં સંયમને પ્રાધાન્ય મળેલું હોવાથી તેમણે નવીનોની ઉચ્છૃંખલતા અને સ્વાર્થપરાયણતાને વખોડી કાઢી છે. તેમને મતે ધર્મસુધારણા એટલે જુદા જુદા ધર્મોમાંથી પોતાને અનુકૂળ કલમો ગોઠવી કાઢીને નવો ધર્મ ચલાવવાની નહિ, પણ પ્રાચીન ધર્મભાવનાની સમુદ્ધારક પ્રવૃત્તિ હતી. નર્મદના કાર્યના અનુસંધાનમાં પોતાની પ્રવૃત્તિનો ઉલ્લેખ કરતાં મણિલાલે 'હાલનો જમાનો જૂના સુધારાને મૂકીને કાંઈક હિંદુ ધર્મની છાયા હોય તેવા સુધારા તરફ વળે છે.' એમ કહ્યું હતું તે પણ આ હેતુને અનુલક્ષીને જ.

પોતે માનેલા સુધારાનો ઉપદેશ કરતાં મણિલાલે સુધારક ગણાતા વર્ગની વિચારશ્રેણીનો વિરોધ કર્યો હતો. તેની સાથે પ્રાચીન વહેમો અને રૂઢિઓની પણ ટીકા કરી હતી. આને લીધે નવીનોની માફક પ્રાચીનપંથીઓનો રોષ તેમના પર ઊતર્યો હતો. सत्यं परं धीमहि એ મણિલાલનો ધ્યાનમંત્ર હતો. 'પ્રાચીન અને નવીનનો ભેદ માની' એકને વળગવા કે બીજાને પરહરવા તેઓ પ્રવૃત્ત થતા નથી. "મારે આમાંનો એકે પક્ષ 'મારો' નથી, સત્ય જે જણાય તેનો 'હું' છું; વહેમ, ઢોંગ, અનાચાર, કુટિલતા એ બધાંને ઉભય પક્ષમાંથી તજવાનાં છે; ઉભયમાં સત્ય છે; એ નિષ્પક્ષપાતથી સંયોજી પરમ સત્યનો આકાર સમજવાનો છે એમ તેમણે કહ્યું છે તેમાં ઘણો સત્યાંશ છે. પ્રાચીન અને નવીન બંનેનું અવલોકન કરીને ઉભયના સારતત્વરૂપે પોતાનું તાત્વિક દૃષ્ટિબિંદુ તેઓ રજૂ કરે છે. પરદેશગમન, સ્ત્રીકેળવણી, લગ્નમાં સ્ત્રીપુરુષની સંમતિ, બાળલગ્ન, કન્યાવિક્રય તથા જ્ઞાતિભેદનો નિષેધ વગેરે સુધારાઓ મણિલાલે પણ ઇચ્છ્યા હતા; એટલું જ નહિ, એ બધાંને તેમણે સોત્સાહ પ્રબોધ્યા પણ હતા. શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવ વાજબી રીતે જ પૂછે છે કે "આવાં ઉત્સાહી અને પ્રૌઢ સુધારાનાં લખાણો એક પણ 'સુધારાવાળા'ની કલમથી નીકળેલાં બતાવશો?"[28]

✧

28. જુઓ 'સાહિત્યવિચાર', આ. બા. ધ્રુવ, બીજી આવૃત્તિ, પૃ. 380.



7

ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયન

મણિલાલની સંસ્કારરક્ષક લેખનપ્રવૃત્તિનો પ્રારંભ 1882માં મુંબઈના ગુજરાતી ગ્રેજ્યુએટોની મંડળી 'ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયન'ના તેઓ સભ્ય બન્યા ત્યારથી થયો ગણાય.[29] ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયનમાં એક વાર પુર્નલગ્નનો વિષય એક કલાક માટે ચર્ચવા સારુ ઉઠાવવામાં આવ્યો. બધાએ એમ માનેલું કે ગ્રેજ્યુએટોની મંડળી તો વિધવા-પુર્નલગ્નની તરફેણમાં જ હોય; પરંતુ મણિલાલ તેની વિરુદ્ધ

29. આ ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયનના મૂળ સ્થાપકોમાંના કેટલાક તે મોતીલાલ દલપતરામ સૉલિસિટર, મંછાશંકર જીવણરામ વકીલ, ત્રિભુવનદાસ રણછોડલાલ માલવી, મોતીલાલ ત્રિભોવનદાસ સટ્ટાવાલા અને નગીનદાસ સંઘવી હતા. પછીના સભ્યોમાં દી. બ. કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી, જમિયતરામ જીવણરામ સૉલિસિટર વગેરે હતા.
એ સંસ્થાનું મૂળ સ્થાન ભૂલેશ્વરને નાકે ફિરંગીના દેવળ પાસે હતું. એના ઘણાખરા સભ્યો પણ આસપાસમાં જ રહેતા હતા. પછી કાળકાદેવી રસ્તા ઉપર તેને ફેરવેલું. 1950થી સી. પી. ટૅન્ક પર એ સંસ્થાની ઑફિસ હતી.
મણિલાલ તે મંડળના સભ્ય હતા ત્યારે સભ્યોની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ 'ભેગાં મળીને પાનાં રમવાની અને ખાઈ-પીને મોજ કરવાની હતી.' મહિને એક વાર 'જ્યાફત' થતી. ચર્ચાવ્યાખ્યાન ઇત્યાદિનો કાર્યક્રમ પણ હતો; પરંતુ તે ગૌણ પ્રવૃત્તિ તરીકે. તેનો મુખ્ય ઉપયોગ રમતગમતની કાલબ તરીકે થતો હતો. (લેખકે તા. 17-3-1950ના રોજ દી. બ. કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરીની લીધેલી મુલાકાતને આધારે.)

પડ્યા. એટલે ચર્ચા એક કલાકને બદલે એક માસ પર્યન્ત ચાલી ! બંને પક્ષમાંથી કોઈ હાર્યું નહિ તેથી વિવાદ કશા નિર્ણય વગર બંધ કરવામાં આવ્યો. ચર્ચા દરમિયાન બે ગૃહસ્થો પોતાના મતને મળતા થયા હતા એમ મણિલાલ રોજનીશીમાં નોંધે છે. આ પ્રસંગે પુનર્લગ્ન વિશે 'વિવિધ પાસાથી' વિચાર કરવાનું બન્યું. આને આધારે પાછળથી 'નારી-પ્રતિષ્ઠા' નામનો વિસ્તૃત લેખ તેમણે તૈયાર કર્યો હતો. એ લેખ બે-ત્રણ વર્ષ તેમની પાસે અપ્રગટ સ્થિતિમાં પડ્યો રહ્યો. પછી છેક 1884માં વિખ્યાત ફ્રેન્ચ તત્વચિંતક ઑગુસ્ત કૉમ્તનું 'પૉઝિટિવ પૉલિટી' નામનું પુસ્તક વાંચવામાં આવતાં તેમાંના નારીવિષયક વિચારો મણિલાલને પોતાના વિચારોની સાથે મળતા આવતા માલૂમ પડ્યા. એટલે તેમણે એ લેખ એ જ વર્ષમાં 'ગુજરાતી' સાપ્તાહિકમાં આઠ હપ્તે પ્રગટ કર્યો. તેમાં પાછળથી પુનર્લગ્નનો ભાગ ઉમેરીને તેમણે 1885ના ઑક્ટોબર માસમાં એ લેખ પુસ્તકાકારે પ્રસિદ્ધ કર્યો.[30] આમ ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયને મણિલાલને સમાજસુધારાના પ્રચલિત વહેણમાં તણાઈ જવાને બદલે તે વિશે સ્વતંત્ર અભિપ્રાય બાંધીને તેને સહુથી પ્રથમ વ્યક્ત કરવાની તક આપી હતી એમ કહી શકાય.

'નારીપ્રતિષ્ઠા' લેખમાં મણિલાલે સ્ત્રીપુરુષસ્વરૂપભેદ, સ્ત્રીશિક્ષણ, લગ્નવિધિ અને પુનર્લગ્નનો નિષેધ : એ ચાર મુદ્દાઓને વિગતે વિકસાવીને છેવટે સ્ત્રી અને પુરુષને માટે પુનર્લગ્ન નિષિદ્ધ છે એમ સાબિત કર્યું છે. નારીને પોષક શક્તિ અને પુરુષને ઉત્પાદક શક્તિ તરીકે ઓળખાવીને બંનેના શારીરિક અને માનસિક બંધારણ વચ્ચેનો તફાવત તેમણે સમજાવ્યો છે. નારીની રસેન્દ્રિય પુરુષ કરતાં વિશેષ તીવ્ર હોવાથી તે પ્રેમવૃત્તિમાં ચડિયાતી છે. પ્રેમ દ્વારા પરમ પ્રેમમાં લઈ જનાર નારીને સનાતન ધર્મનીતિ અનુસાર કેળવણી આપવાની મણિલાલે હિમાયત કરેલી છે; જેમાં કર્મજ્ઞાન, વ્યવહારજ્ઞાન, ધર્મજ્ઞાનનો સમાવેશ થાય છે. નારીને ધર્મયુક્ત પ્રેમપોષક જ્ઞાન આપવું જરૂરી છે. સ્ત્રીઓને માટે લગ્ન અંગે વય, જ્ઞાન અને ઇચ્છા લક્ષમાં લેવાં જોઈએ. પ્રેમ એ જ લગ્નનો નિયમ છે. ચાર આશ્રમની યોજના પણ તેને ઉપકારક છે. પુનર્લગ્નના ત્રણ ઉદ્દેશો : ઉપજીવિકા, બાળકોની સંભાળ અને વિષયલાલસા ત્રણે માણસ ને પશુ ઉભયમાં છે. લગ્નનો હેતુ પશુવૃત્તિને પ્રાધાન્ય આપવાનો નહિ, પણ એ વૃત્તિને સંયમમાં રાખનાર પ્રેમવૃત્તિ કેળવવાનો હોવો જોઈએ. પ્રેમવૃત્તિને દૃઢ કરે એવો ઉપદેશ આપી પુનર્લગ્નનો અવકાશ થવા ન દેવો એ શ્રેયસ્કર છે. પુનર્લગ્નથી પ્રજાની વૃદ્ધિ થતાં દેશની ગરીબાઈમાં વધારો થશે તે દૃષ્ટિએ પણ પુનર્લગ્ન હાનિકારક છે. સ્ત્રીની જેમ પુરુષને પણ પુનર્લગ્ન નિષિદ્ધ છે. એમ વિવિધ રીતે તેમણે સ્વમંતવ્યનું સમર્થન કરેલું છે. તેમના આ લખાણની સામે

30. એ લેખ હવે ગુજરાત વિદ્યાસભા દ્વારા પ્રકાશિત 'મણિલાલના ત્રણ લેખો' એ પુસ્તકમાં સમાવેશ પામેલો છે.

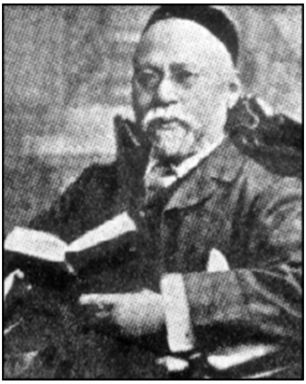
'બુદ્ધિપ્રકાશ'માં 'નારીપ્રતિષ્ઠા અને પુનર્લગ્ન' એ શીર્ષકથી 'એક મિત્રે' ચર્ચાપત્ર લખેલું. તેનો મુદ્દાસર જવાબ પણ મણિલાલે 'ભારતીભૂષણ' (ત્રિમાસિક) પુ. 1, અં-1 માં આપેલો છે.[31]

એ અરસામાં કરસનદાસ નરોત્તમદાસ ભગોડિયા નામના એક ગૃહસ્થ પણ ગુજરાતી સોશિયલ યુનિયનમાં આવતા હતા. તે 'મૅસ્મેરિઝમ' અથવા હિપ્નૉટિઝમ જાણતા હતા. શ્રી કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી એ વખતે ભૂલેશ્વરમાં કરસનદાસના મકાનમાં રહેતા હતા. કિશોર વયના કૃષ્ણલાલ ઝવેરી ઉપર કરસનદાસે મૅસ્મેરિઝમનો પ્રયોગ કર્યો હતો.[32]

મણિલાલને શરૂઆતમાં આ વિદ્યા પર શ્રદ્ધા બેઠી નહિ. તેમણે કરસનદાસને તેને વિશે અનેક પ્રશ્નો પૂછ્યા. કરસનદાસે મણિલાલને એ વિષયનાં પુસ્તકો વાંચવા આપ્યાં અને એ વિદ્યા પણ તેમને શીખવી. મણિલાલે એનો પ્રયોગ પોતાના મિત્ર ચતુરભાઈ ઉપર કર્યો હતો. પણ પોતે ચમત્કાર દર્શાવવા માટે મૅસ્મેરિઝમનો પ્રયોગ કરતા નહોતા, પણ પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાનીઓ એ વખતે જડવાદના હિમાયતી હતા, તેમને ચૈતન્ય સિદ્ધાંતની પ્રતીતિ કરાવવા માટે પોતે આ વિદ્યાનો પ્રયોગ જાહેરમાં તેમ જ ખાનગીમાં કર્યો હતો એમ મણિલાલ આત્મકથામાં કહે છે.

✧

31. જુઓ 'મણિલાલના ત્રણ લેખો', પરિશિષ્ટ 2, પૃ. 262.
32. દી. બ. કૃષ્ણલાલ ઝવેરીની મુલાકાતને આધારે.



8

સંમતિવયનો કાયદો

નવીનોની વિચારશ્રેણી પ્રત્યે મણિલાલે દાખવ્યું હતું એટલું સહિષ્ણુ વર્તન તેમના તરફ નવીનોએ બતાવ્યું નહોતું. વિધવાવિવાહ તથા લગ્નના સંમતિવયનો કાયદો કરાવવા અંગેની સુધારકોની હિલચાલે મણિલાલને તેમની સાથે લાંબા વિવાદમાં ઊતરવાની ફરજ પાડી હતી. શ્રી બહેરામજી મલબારીએ 1886 થી 1891 દરમિયાન વિધવાવિવાહ માટે કાયદો કરાવવા તથા હિંદુ કાયદામાં લગ્નનું સંમતિ-વય વધારવા માટે આંદોલન ઊભું કર્યું હતું, જેનો પડઘો આખા દેશમાં ફેલાવા ઉપરાંત 'વિલાયતનાં વગદાર મંડળો' સુધી પહોંચ્યો હતો. મલબારીના આ પ્રયત્ન-નો મણિલાલે તેમ જ દેશભરના સનાતન મંડળે ઉગ્ર વિરોધ કર્યો હતો. વિધવાવિ-વાહના કાયદા સામે મણિલાલની દલીલ એ હતી કે જ્યાં વિધવાવિવાહ હજુ 'કર્ત-વ્યતા રૂપે સિદ્ધ થવાની જ વાર છે' ત્યાં તે માટે કાયદો કરાવીએ તે – 'હિંદુઓને માથે પથરો મુકાવવો' તે – યોગ્ય નથી. એક-બે કે સો-પચાસ માણસોના સુખ માટે આખા જનમંડળના શુદ્ધ સિદ્ધાંતોને ધોખો પહોંચાડવો એ વાજબી નથી[33]. વિધવાવિવાહ માટે કાયદો કરાવવા અંગેનો મલબારીનો પ્રયત્ન થોડા વખતમાં જ નિષ્ફળ નીવડ્યો.

પછી તેમણે પીનલ કોડની 375મી કલમમાં લગ્નયોગ્ય કન્યાનું વય ઓછામાં

33. જુઓ મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, સુ. ગ. ગુ. - 2, પૃ. 295.

ઓછું દસ વર્ષનું હતું તે વધારીને બાર વર્ષનું કરાવવા માટે તેમ જ 14 વર્ષ પહેલાં પરણેલી કન્યા પણ સાસરે ન જઈ શકે અને સગીર વય વટાવ્યા બાદ વરકન્યાને લગ્ન રદ કરવાની મરજી થાય તો તેમ કરવાની છૂટ આપે તેની કાયદામાં જોગવાઈ મેળવવા માટે હિલચાલ શરૂ કરી. આના પ્રતિકાર રૂપે મણિલાલે હિન્દુ લગ્નનું તાત્વિક સ્વરૂપ સમજાવતા લેખો લખ્યા હતા. તેમના વક્તવ્યના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ હતા :

(1) હિન્દુઓનાં લગ્ન તે કરાર નથી પણ પવિત્ર ગાંઠ છે, ને તે કદાપિ છૂટે નહિ તેવી છે.

(1) હિન્દુ સમાજમાં એવો નિયમ તો છે જ કે લગ્ન ગમે તેટલી ઉંમરે થાય, પણ ગૃહસ્થજીવન તો ખરી યુવાવસ્થા પ્રાપ્ત થયા પછી જ આરંભાય.

(3) કન્યા ૠતુમતી થાય તે સમયમાં કન્યાને તેના પતિને સ્વાધીન કરવી જોઈએ એવો હિન્દુશાસ્ત્રનો આદેશ છે.

(4) હિન્દુસ્તાન અને તેના જેવા બીજા દેશોની કન્યાઓના ૠતુકાળનો નિર્ણય ફ્રેન્ચ વિદ્વાન ડી. ક્વોટ ફેજીસ કૃત 'હ્યુમન સ્પીસીઝ'માં આપ્યો છે, તે મુજબ સહવાસ, હવામાન અને આહારની અસર પ્રમાણે 10-11 થી 15-16 વર્ષની ઉંમર છે. 'જેમ-જેમ સુધારો પ્રવર્તશે તેમ-તેમ ૠતુકાળ વહેલો આવતો જશે એટલે એ બાબતમાં અમુક વય એવો નિયમ બહુ જ નકામો, અગવડભરેલો તેમ હાનિકારક છે.' આ બધું જોતાં આપણા જેવા ગરમ દેશને તો પીનલ કોડમાં દર્શાવ્યાં છે તે દસ વર્ષ જ માફક આવે.

(5) આવી બાબતમાં કાયદાની જરૂર નથી. કાયદો ગતિ પેદા કરી શકતો નથી, તે તો ગતિને નિયમી શકે છે.

લગ્ન થયા બાદ ઉચિત વયે વર-કન્યાને લગ્ન પસંદ ન હોય તો તે રદ કરી શકે તેને મણિલાલ 'ભયંકર વાત' કહીને વખોડી કાઢે છે. લગ્ન થયા અગાઉ પરસ્પર સમાગમમાં રહેવું ને પછી ઠીક લાગે તો પરણવું એ રીતને તેઓ નાપસંદ કરે છે. મા-બાપની પરીક્ષા તથા આજ્ઞાને તેમાં તેમણે આવશ્યક ગણી છે.[34]

મલબારીએ ઊભા કરેલા આ સંમતિવયના કાયદાના આંદોલને આખા દેશમાં ખળભળાટ મચાવી મૂક્યો. મુંબઈ, મદ્રાસ (હવે ચેન્નાઈ) અને બંગાળમાં અનેક સ્થળે સભાઓ ભરાઈ અને શાસ્ત્રાર્થ થવા લાગ્યા. મુંબઈમાં માધવબાગમાં મળેલી સનાતની હિંદુઓની સભા સુધારાના ઇતિહાસમાં સહુથી વિશેષ પ્રસિદ્ધિ પામી ગઈ

34. જુઓ 'મિ. મલબારીનો છેલ્લો પ્રયત્ન', 'ઋતુકાલ', 'ઔપણું કર્તવ્ય', સુ. ગ. ગુ. - 2, પૃ. 183.

છે. પાંચ હજાર કરતાં વધારે માણસોની મળેલી આ સભા તરફથી સરકારને સાફ જણાવવામાં આવ્યું કે ‘અમારા (હિન્દુઓના) લગ્ન સંબંધી રિવાજોમાં સરકારની મદદ અમારે જરા પણ જોઈતી નથી.’ એ સભામાં ન્યાયમૂર્તિ તેલંગ હાજર રહ્યા હતા. તેમણે ‘બાળલગ્ન અને વિધવાવિવાહની બાબતમાં સુધારાની જરૂર અમે સમજીએ છીએ પણ તે અમારી મેળે જ કરી લઈશું.’ – એટલો સુધારો સૂચવ્યો હતો.

સભામાં કાર્યવાહકોની એ સુધારો સ્વીકારવાની ઇચ્છા હોવા છતાં ઘોંઘાટ અને અવ્યવસ્થાને કારણે તેમનાથી એમ થઈ શક્યું નહિ.[35]

આ સભાનું ઠઠ્ઠાચિત્ર ‘ભદ્રંભદ્ર’માં દોરીને રમણભાઈએ તેને ગુજરાતી સાહિ-ત્યમાં ચિરંજીવ બનાવી દીધી છે.[36]

સુધારક વર્ગે તેની હાંસી કરવામાં બાકી રાખી નહોતી. માધવબાગની સભાના બચાવમાં મણિલાલનું વક્તવ્ય એ હતું કે સુધારકો, મધ્યસ્થ લોકો અને ધર્મચુસ્ત લોકો, એ ત્રણેને સરકાર કાયદો કરે એ વાત તો નાપસંદ જ છે. તો એ સભાને સર્વેએ કાં ન માન્ય રાખવી ? લોકોના બળ વિના સરકારના હજાર કાયદાથી પણ કદાપિ સારી અસર થનાર નથી એમ તેમણે વારંવાર ઠોકી ઠોકીને કહ્યું છે.

આ સુધારાઓ અંગેના વિવાદમાં મણિલાલે સ્વપક્ષના સમર્થન સારુ સુધારકો સાથે શાસ્ત્રાર્થ પણ કર્યો હતો. પુનર્વિવાહના સમર્થનમાં સુધારકો ‘नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ’ એ પરાશરસ્મૃતિનું વાક્ય પ્રમાણ રૂપે ટાંકે છે ત્યારે મણિલાલ એ વાક્યનો નવો – પણ સનાતની પંડિતોને વિદિત – અર્થ ઘટાવીને કુશળ પ્રતિવાદ કરે છે. તેઓ, “पतिः समास एव” એ પાણિનીય સૂત્રથી ‘પતિ’ શબ્દ અને ‘ઘી’ સંજ્ઞાનું

---

35. જુઓ મ. ન. દ્વિ. સાહિત્યશ્રેણી, સુ. ગ. ગુ. - 1, પૃ. 183
36. ‘ભદ્રંભદ્ર’નો આરંભ જ એ સભાના ઉલ્લેખથી થાય છે. શ્રી નરસિંહરાવ દિવેટિયાએ 1886માં માધવબાગની સભા ભરાયાનો ‘ભદ્રંભદ્ર’માં ઉલ્લેખ છે, તેને વિશે પોતાની નકલમાં આ પ્રમાણે નોંધ કરેલી છે : ‘1890–91માં Age of consent billની વિરુદ્ધ થયેલા ખળભળાટ પ્રસંગે મુંબઈમાં માધવબાગમાં સભા ભરાઈ હતી. ત્હેને વિશે આ ઉલ્લેખ છે. સાલ જાણીને બદલી લાગે છે.’ સાલ વિશેનું નરસિંહરાવનું આ અનુમાન સાચું નથી. 1891માં પીનલ કોડમાં સંમતિવય વિશે સુધારો સૂચવતો કાયદો પસાર થયો તે ખરું, પણ તે વિશે આંદોલન છેક 1886થી શરૂ થયું હતું અને માધવબાગની સભા એ જ સાલમાં ભરાઈ હતી તે મણિલાલે ઑક્ટો. નવે. 1886માં લખેલા ‘લગ્ન વિશે કાયદો’ એ લેખમાં સભાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે પરથી તેમ જ ‘આપણું કર્તવ્ય’ એ લેખમાં ‘1886માં મુંબઈની માધવબાગની સભાની અરજીના જવાબમાં સરકારે પોતે પણ આ વાત સ્પષ્ટ સ્વીકારેલી છે.’ એમ કહ્યું છે તે પરથી ચોખ્ખું સમજાય છે. જુઓ ફાર્બસ ગુજરાતી સભામાં સચવાયેલી નરસિંહરાવની નોંધવાળી ‘ભદ્રંભદ્ર’ની નકલ, પૃ. 4. (હવે ફાર્બસ ગુ. સભાનું સ્થળ બદલાયું છે.) વળી જુઓ ‘સુદર્શન ગદ્યાવલિ’, પૃ. 411 અને 423.

વિધાન માત્ર સમાસાન્તમાં જ થાય છે એમ કહીને 'पतौ' વિભક્તિરૂપને ખોટું ઠરાવીને, 'अह्म' જોઈએ એમ સૂચવે છે. મૂળ પાઠ 'पतौ' છે તેને સૂત્ર લાગુ પાડવા સારુ 'अपतौ' ગણવો જોઈએ એમ દર્શાવીને તેઓ અર્થ ઘટાવે છે કે ''એમ થયું ત્યારે 'અપતિ' શબ્દનો અર્થ એ થયો કે પતિ ન થયો હોય ત્યાં સુધી એટલે વાગ્દાન થયું હોય એમ થાય''[37] ઋતુકાલ પછી ત્રણ વર્ષે લગ્ન થવાં જોઈએ એમ સાબિત કરવા માગતા નવીનોએ ટાંકેલા 'त्रीणि वर्षाण्युदीक्षेत कुमार्युतुमती सती' એ મનુવાક્યનો પણ મણિલાલે કન્યા ઋતુમતી થાય તે છતાં તેનો પિતા તેને પરણાવે નહિ તો તેણે ત્રણ વર્ષ રાહ જોવી અને પછી સ્વેચ્છાએ લગ્ન કરી લેવું એ મતલબનો અર્થ કરી બતાવ્યો હતો.[38]

ઈ. સ. 1891માં સરકારે મલબારીએ માગ્યા મુજબ સંમતિવયમાં સુધારો કરતો કાયદો પસાર કર્યો. તે સિવાયની કલમોને કાયદાનું સ્વરૂપ મળ્યું નહિ. પાંચેક વર્ષના વાદયુદ્ધે તેમ જ દાદાજી અને રુકમાબાઈના 1887માં બનેલા કિસ્સાએ[39] મણિલાલ અને સુધારકો વચ્ચે કાયમનું અંતર પાડી દીધું.

મણિલાલ અને રમણભાઈ વચ્ચે તો જિંદગીભરનો અંટસ પડી ગયો, જેના પરિણામ રૂપે બધા જ જાહેર પ્રશ્નોની ચર્ચામાં બંને વચ્ચે તીવ્ર મતભેદ ઊભો રહ્યો. મણિલાલે પીનલ કોડના સુધારા અંગે કૈંક મતાગ્રહી ગણાય તેવું વલણ દાખવ્યું હતું અને હિંદુ સમાજની જૂની પ્રણાલિકાનો બચાવ કરવામાં થોડીક રૂઢિચુસ્તતા પણ બતાવી હતી. તેમ છતાં, તેમણે સમજાવેલું સુધારાનું તત્વ એકંદરે મધ્યમ માર્ગનું જ

---

37 મ. ન. દ્વિ. સાહિત્યશ્રેણી–6, સુ. ગ. ગુ. - 1, પૃ. 105.

38. મ. ન. દ્વિ. સાહિત્યશ્રેણી–6, સુ. ગ. ગુ. - 1, પૃ. 97.
મણિલાલની આ પ્રમાણે અર્થસંગતિ બેસાડવાની રીતની 'ભદ્રંભદ્ર'માં ઠેકડી કરવામાં આવી છે. 'ભદ્રંભદ્ર' બાળલગ્નની તરફેણમાં પ્રમાણ મૂકવા સારુ 'षोडश'ને બદલે 'द्वादश' અને 'वर्ष'ને સ્થાને 'मास' એમ પાઠાન્તર સૂચવીને 'अष्टमासा भवेद् गौरी' ઈ. ઊભું કરી આપે છે. (પૃ. 85) તે સંમતિવયના વિવાદમાં મણિલાલની અર્થઘટન કરવાની પદ્ધતિની મશ્કરી છે.

39. દાદાજી નામના થોડુંક ભણેલા, સાધારણ સ્થિતિના માણસને તેર વર્ષની ઉંમરે પરણેલી રુકમાબાઈ બાવીસ વર્ષની ઉંમર સુધી સાસરે ન ગઈ ત્યારે તેના ધણીએ કેસ માંડતાં કોર્ટે ચુકાદો આપેલો કે રુકમાબાઈને સાસરે ન જવું હોય તો ન જાય. હાઈકોર્ટમાં અપીલ થતાં હાઈકોર્ટે રુકમાબાઈને એક માસમાં પતિને ઘેર હાજર થવાનું ફરમાન કર્યું હતું. આ ચર્ચામાં સુધારકોએ રુકમાબાઈનો સ્ત્રીસ્વાતંત્ર્યના સિદ્ધાંત મુજબ પક્ષ લઈને, દાદાજીને ખોટી રીતે 'અભણ, નિર્બળ, નિર્ધન અને નિરુદ્યમી' ચીતર્યો હતો અને રુકમાબાઈને 'મહાવિદુષી, સંસ્કારી ને પ્રતાપવતી' વર્ણવી હતી ! આ ભ્રમને દૂર કરવામાં મણિલાલના લેખોએ સારો ભાગ ભજવ્યો હતો એમ જણાય છે. (જુઓ : મણિલાલ નભુભાઈ : સાહિત્યસાધના, પૃ. 133, પાદટીપ.)

દ્યોતક છે, એ 'સુધારો', 'સુધારાનો ક્રમ', 'નવીન અને પ્રાચીન', 'પ્રાચીન અને નવીન' ઇત્યાદિ લેખો વાંચનારને તરત સમજાય તેમ છે. રમણભાઈએ ચર્ચાલેખો દ્વારા મણિલાલની વિચારશ્રેણીનો ઉગ્ર વિરોધ કર્યો હતો. 'ભદ્રંભદ્ર' લખીને તેમની તેમ જ સનાતન હિંદુધર્મીઓની 'નીતિરીતિ'નો ઉપહાસ પણ કર્યો છે.[40] આનંદશંકર ધ્રુવે 'ભદ્રંભદ્ર'નું અવલોકન કરતાં રમણભાઈએ 'ભદ્રંભદ્ર'ના પાત્રમાં આરોપેલ ભાષણ, વ્યસન, દંભ આદિ દોષોનું સુધારકોમાં આરોપણ કર્યું છે તેમ જ તે ગ્રંથને 'સુધારાને સબળ કરવાને બદલે એના માર્ગમાં એક વિક્ષેપ' તરીકે દર્શાવ્યો છે.[41]

ધર્મવિચારણા કરતી વખતે મણિલાલની નજર સમક્ષ ગુજરાતી જનસમાજ, સુધરેલો ગણાતો શિક્ષિત સમુદાય અને પશ્ચિમની પ્રજા – એમ ત્રણ વર્ગના લોકો હતા. એટલે તેમનાં એ વિષયોનાં લખાણોના પણ મુખ્ય ત્રણ વિભાગ પડે છે : (1) ધર્મ-તત્વના પ્રકાશમાં મનુષ્યજીવનનાં હેતુ અને કર્તવ્ય-ક્ષેત્રનું સાદું પણ શાસ્ત્રીય શિક્ષણ આપતા 'પ્રિયંવદા' અને 'સુદર્શન'માંના લેખો; (1) 'સુધારા'ની સામે પ્રાચીન આર્યધર્મ અને ફિલસૂફીનો સબલ પક્ષવાદ કરતાં તેમનાં બંને પક્ષોમાંનાં લખાણો અને 'સિદ્ધાંતસાર'; (3) વેદ, ઉપનિષદો તથા પુરાણોનો રહસ્યસ્ફોટ કરીને પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિની સર્વોપરિ શ્રેષ્ઠતા સિદ્ધ કરવા મથતા તેમના 'The Puranas' ને 'Hinduism' જેવા અંગ્રેજી લેખો તથા 'Monism or Advaitism?' તથા 'RajaYoga' જેવા અંગ્રેજી ગ્રંથો. ત્રણે પ્રકારનાં લખાણોનાં અન્વીક્ષણ વત્તેઓછે અંશે વિવાદમાં પરિણમ્યાં છે.

ગુજરાતી લખાણોનો મુખ્ય વિરોધ કરનાર 'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રી રમણભાઈ નીલકંઠ હતા. રમણભાઈ પ્રાર્થનાસમાજી હતા. કાન્ત અને નરસિંહરાવ જેવા તેમના મિત્રો રમણભાઈના દ્વૈત સિદ્ધાંતના સમર્થકો હતા. મણિલાલનો 'સિદ્ધાંતસાર' ગ્રંથ પ્રગટ થયો તેમાં આર્યધર્મની તાત્વિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિશેષતા પ્રગટ કરીને દુનિયાના બીજા ધર્મો કરતાં તેની ઉત્કૃષ્ટતા સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. રમણભાઈએ મિત્ર મણિશંકર 'કાન્ત'ને મણિલાલ વિરુદ્ધ કંઈક લખવાનું સૂચન કર્યું હશે એમ 'કાન્તમાળા'માં પ્રગટ થયેલા કાન્તના વડોદરાથી તા. 11-11-1890-ના પત્રમાંના નીચેના ઉદગારો પરથી સમજાય છે :

"But is there any necessity of condemning him i. e. Manilal ? I do not think many care for his opinions. Can we not do better to let him and everybody else alone and devote ourselves to the cultivation

40. 'જ્ઞાનસુધા'માં પ્રગટ થતી હતી તે 'ભદ્રંભદ્ર'ની વાર્તા વિશે નરસિંહરાવે 'શાબાશ રમણ ! Satire સબળ જ ચલાવી છે. એમની એમ ટકાવી રાખજો' ઇત્યાદિ ઉદગારો રોજનીશીમાં કાઢ્યા છે. જુઓ : 'નરસિંહરાવની રોજનીશી', પૃ. 18-19.

41. જુઓ 'દિગ્દર્શન' (પહેલી આવૃત્તિ), પૃ. 254-65.

of our literature?"

('કાન્તમાળા', પૃ. 327)

("પણ તેમનું એટલે કે, મણિલાલનું ખંડન કરવાની જરૂર છે ? એમનાં મંતવ્યોને માન આપનારા, મને નથી લાગતું કે ઘણા હોય. એ અને બીજા સૌ ભલે ને પોતપોતાને રસ્તે વહે, આપણે આપણા સાહિત્ય પાછળ જ મંડિયે. એમ કરવું બહેતર નહિ ?")

કાન્તના આ જવાબ પછી પણ બે મિત્રો વચ્ચે, સનાતનીઓ અને સુધારાવાળા વચ્ચે ચાલતા સંઘર્ષની ચર્ચા થાય છે; પણ કાન્ત તેમાં પડવા માગતા નથી.

તા. 19-1-1891 ના વડોદરાથી લખેલા પત્રમાં તેઓ કહે છે :

"Truth must have pity for the erring, no hatred. If the opposite party be consciously mischievous, we are justified in despising them. But if otherwise, we can only be sorry for the perverted minds."

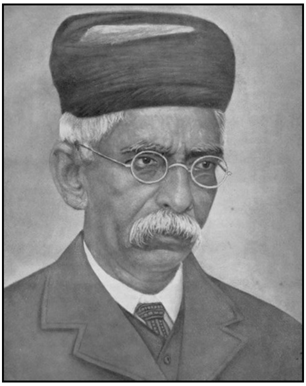
('કાન્તમાળા', પૃ. 328)

("સત્યને દોષિત માટે તિરસ્કાર નહિ, દયા થવી જોઈએ. જાણી જોઈને સામો પક્ષ તોફાન કરતો હોય તો, આપણે તેનો તિરસ્કાર કરીએ તે ન્યાય્ય છે. પણ તેમ ન હોય તો વિકૃત માનસના એ માણસો માટે આપણને અફસોસ થાય.")

('કાન્તમાળા', પૃ. 328)

એ રીતે રમણભાઈએ મણિલાલ સામે મોરચો માંડ્યો ત્યારે મણિશંકરે મણિલાલનાં મંતવ્યોની ઉપેક્ષા કરી હતી.

✧



9

મોક્ષવિચાર

આનંદશંકર બી.એ. પાસ થયા પછી તરત (1890) મણિલાલ નભુભાઈકૃત ‘સિદ્ધાન્તસાર’નાં બસો પાનાં એકીબેઠકે વાંચી નાખે છે અને તે પુસ્તક પર એવા મુગ્ધ થઈ જાય છે કે ‘સુદર્શન’ના તંત્રીને તેઓ લખે છે કે મને ‘પ્રિયંવદા’ના અને ‘સુદર્શન’ના બધા અંકો વી.પી.થી (કે બિલથી) મોકલો. તેના જવાબમાં મણિલાલ ‘પ્રિયંવદા’ તથા ‘સુદર્શન’ના બધા અંકો મોકલતાં લખે છે :

“મારી પાસે જૂના ‘પ્રિયંવદા’ના અંકોની માત્ર એક જ ઑફિસ-નકલ હતી તે તથા પછીના ‘પ્રિયંવદા’ના અને ‘સુદર્શન’ના આજ સુધી પ્રસિદ્ધ થયેલ સઘળા અંકોની એક એક નકલ મોકલું છું. એ સ્નેહની ભેટ તરીકે સ્વીકારીને મને ઉપકૃત કરશો. તમે પ્રીવિયસની પરીક્ષામાં હતા ત્યારથી હું તમને ઓળખું છું.”[42]

જેમ નર્મદના અધૂરા રહેલા કાર્યને મણિલાલે પોતાની રીતે આગળ ધપાવ્યું તેમ મણિલાલના અધૂરા રહેલા કાર્યને આનંદશંકરે પોતાની રીતે પરિશુદ્ધ કરીને વિશેષ વિકસાવ્યું હતું. 1891ના એપ્રિલમાં મણિલાલ પોતાની ‘સુધારાવાળાઓ’ સાથેની લડાઈનો ઉલ્લેખ કરતાં કહે છે : ‘તેમનો ને મારો વિવાદ બહુ ચાલે છે, તેમાં કેટલાક મધ્યસ્થ વિદ્વાનોએ પોતાની સ્વતઃ પ્રેરણાથી મારો બચાવ કરવાનું લખાણ ઉપાડી લીધું છે.’ તેમણે અહીં ઉલ્લેખેલ ‘કેટલાક મધ્યસ્થ વિદ્વાનો’માં આનંદશંકરનો ખાસ સમાવેશ થાય છે; કેમ કે, એ સમયથી આનંદશંકરે ‘સુદર્શન’માં લેખો

42. જુઓ “ ‘વસન્ત’ રજત મહોત્સવમાં તંત્રીનો ઉત્તર”, દિગ્દર્શન, પૃ 466-468.

લખીને મણિલાલની વિચારશ્રેણીને નૈતિક ટેકો આપવાનું કાર્ય શરૂ કરી દીધું હતું. મણિલાલ પોતાની 'આત્મકથા'નો હવાલો આનંદશંકરને સોંપે છે અને આનંદશંકર મણિલાલ પ્રત્યેનાં માન અને ભક્તિને વશ થઈને 'આત્મકથા' પ્રગટ કરવા તત્પર થતા નથી, એ બતાવી આપે છે કે આનંદશંકર મણિલાલના પ્રેમ અને વિશ્વાસનું પાત્ર બની શક્યા હતા. આમ છતાં, મણિલાલે આનંદશંકર વિશે આત્મકથામાં એક શબ્દ પણ લખ્યો નથી એ નવાઈની વાત છે !

મણિલાલ અને રમણભાઈ વચ્ચે આ અરસામાં અદ્વૈતમૂલક વેદાન્ત અને દ્વૈતમૂલક પ્રાર્થના-સમાજના ધર્મસિદ્ધાન્તો પરત્વે ઉગ્ર વિવાદ ચાલતો હતો તેના આનંદશંકર સાક્ષી હતા. 1891ના આરંભમાં પ્રાર્થનાસમાજ મંદિરમાં આનંદશંકર કીર્તન સાંભળવા બેઠા હતા. તે અંગે પ્રા.સ.ના ધર્મસિદ્ધાન્તો વિશે પોતાને જાગેલી શંકાઓ એક ચર્ચાપત્ર દ્વારા 'એક મુમુક્ષુ'ના નામથી 'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રીને લખી મોકલે છે. તેના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ છે :

(1) ''ઝળકે જ્યોત્સ્નામય શા વિશાળ રે, પેલા દિવ્ય કિનારા ! .... ગાજે જ્યાં ગંભીરું, મધુરું પેલું અમૃતત્વ સિન્ધુનું પૂર રે ; પેલા'' તેમાં ઉલ્લેખેલ 'પરજીવન'નું પરમાર્થ સ્વરૂપ શું છે ? જન્માન્તર ? લોકાન્તર ? કે અવસ્થાન્તર ?

(2) પરજીવન અને પૂર્વજીવન સમાનધર્મી છે કે ભિન્નધર્મી ? સમાનધર્મી હોય તો અનંતત્વમાંથી આત્માની પ્રચ્યુતિ થવાનું શું કારણ ? ભિન્નધર્મી હોય તો તે ભેદ શો છે ?

(3) જીવ અને ઈશ્વરનું ઐક્ય નહિ પણ 'સામીપ્ય' એ મુક્તિ એમ એક પ્રસંગે કીર્તનમાં કહેલું. : 'સામીપ્ય' એટલે શું ? તે સિદ્ધ છે કે સાધ્ય ? નથી અને મેળવવાનું છે કે છે તે જ અનુભવવાનું છે ?

(4) મોક્ષાવસ્થામાં સુખાભિવ્યક્તિ છે કે માત્ર આત્યંતિક દુ:ખધ્વંસ છે ? જો સુખાભિવ્યક્તિ હોય તો સુખ નિત્ય છે કે અનિત્ય તથા તદનુભાવક દેહાદિક છે કે કેમ ?

(5) મોક્ષાવસ્થામાં જીવ અને ઈશ્વર સમાન છે કે કાંઈ ભેદ રહે છે ? સમાન હોય તો જેમ ઈશ્વરમાં જગત્કૃતિમત્વ રહે છે તેમ જીવમાં પણ તે કેમ ન રહે ? અને અનેકેશ્વરવાદ પ્રાપ્ત થઈ અપસિદ્ધાન્ત પણ કેમ ન થાય ? ભેદ રહેતો હોય તો તે ભેદ શો છે ? તે સુખાવસ્થામાં ઈશ્વર અને જીવનો સેવ્યસેવકભાવ કાયમ રહેવાનો કે નહિ ? જો રહેવાનો તો તે શા કારણથી ?

(6) *આ સર્વના નિર્ણય માટે તર્ક પ્રમાણ છે કે શાસ્ત્ર ? કે માત્ર સ્વેચ્છા જ ? છેલ્લે 'તા.ક.' કરીને પૂછ્યું છે કે : ''પ્રાર્થનામાળામાં આત્માનું ઐહિક આમુષ્મિક કલ્યાણ થાય છે'' એને સ્થાને 'જ્ઞાનસુધા'ના 15-4-1891ના અંકમાં 'આત્માનું*

કલ્યાણ થાય છે' એટલું જ છે. આ ફેરફાર સહજ જ છે કે પરલોક વિશેની શંકાથી થયો છે ? – એમ પૂછ્યું છે.[43]

ઉપરના બધા મુદ્દાઓ એક પછી એક લઈને રમણભાઈ જવાબ આપે છે. જોકે તે પહેલાં તેઓ ''સત્યશોધનની ઇચ્છા વિનાના મિથ્યા ખંડનમંડનના વાગ્યુદ્ધમાં કાલક્ષેપ કરવા કરતાં બીજા કર્તવ્યની હમારે વધારે અપેક્ષા છે કેમ કે હેવી સાઠમા-રીમાં યશ કે આનંદ માનનારને અનુભવ મેળવવાનું યોગ્ય એ કહેવતરૂપ થયેલી 'શાસ્ત્રીઓની' સભામાં છે'' એમ કહ્યા છતાં તેઓ ''આ ચર્ચાનો ઉદભવ થયાથી એ બાબત ખુલાસો આપવો એ સત્યશોધક વાચક વર્ગ તરફ કર્તવ્ય સમજી એ પ્રત્યુત્તર વિશે વિવેચન કરીએ છીએ'' એમ કહીને ચર્ચાનો આરંભ કરે છે.

વેદાન્તીના પક્ષની ચર્ચા કરવામાં તેનો 'હું બ્રહ્મ છું, બ્રહ્મથી જુદું કંઈ નથી. બધે એક અવ્યય બ્રહ્મ છે' એમ કહી અસ્તિત્વ અને બ્રહ્મને પર્યાયરૂપ કરી નાખીને ઈશ્વરના હોવા ન હોવાપણાને અસ્પષ્ટ રાખી વેદાન્તની ચર્ચા કરે છે. ચર્ચાપત્રીની અસ્પષ્ટતાનો બોજો તેને શિર રહેવા દઈને રમણભાઈ સર્વશક્તિમાન ઈશ્વરનું અસ્તિ-ત્વ દૃઢ ભાવથી માને છે અને ઈશ્વરની કૃપાને ધર્મ વિષયમાં પ્રધાન બળ માને છે.

(1) 'મુમુક્ષુ'ની પ્રથમ દલીલ એ છે કે પરજીવનના અવસ્થાંતરને વાસ્તવિક માનવામાં..... અનિર્મોક્ષ પ્રસંગ આવે છે. તેમાં તેઓ, જન્ય હોય તે વસ્તુ અવશ્ય વિનાશી હોવી જોઈએ એ નિયમ આગળ કરે છે. રમણભાઈ તેના જવાબમાં કહે છે કે જન્યનો અવશ્ય નાશ એ કંઈ અનુભવસિદ્ધ વાત નથી કે તે પરથી સાર્વત્રિક નિયમ બંધાય. નાશ મનુષ્યના અનુભવનો વિષય જ નથી, મનુષ્યે કોઈ દિવસ કશાનો નાશ અનુભવથી જાણ્યો નથી. કોઈ કારણથી એક વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ તો તેનું રૂપાંતર પણ બીજા નવા કારણના સામર્થ્ય વિના થતું નથી એમ રમણભાઈનું કહેવું છે અને તેથી 'મુમુક્ષુ'એ પોતે આરોપી પોતે સ્વીકારી લીધેલી એ 'યુક્તિવિરુ-દ્ધતા' છે, એમ કહીને રમણભાઈ મોક્ષને સત્ય પરમાર્થ માનનારો, અવસ્થાન્તરને શા માટે કાલ્પનિક ગણે તેવો પ્રશ્ન કરે છે.

(2) ''પૂર્વજીવન(ઇહજીવન ?)ને અંતે દુષ્કર્મફલભોગ જ આરંભાશે અને સુકર્મફલભોગ નહિ આરંભાય એ શી રીતે જાણવું ?'' એમ 'મુમુક્ષુ' પૂછે છે. રમ-ણભાઈ તેના જવાબમાં કહે છે કે સદગુણ, સદાચરણ તેના વિરોધી દુર્ગુણની સાથે

43. જુઓ 'આપણો ધર્મ', ત્રીજી આવૃત્તિ, પૃ.317-318.

એક જ વ્યક્તિમાં રહી શકે નહિ. કોઈ માણસ થોડો દુરાચરણી અને થોડો સદાચરણી હોઈ શકે નહિ. દુષ્કર્મને અભાવે જ સદાચરણ ઉદય પામે છે. દુષ્કર્મ ફલજન્ય છે તેથી, 'મુમુક્ષુ' કહે છે તેમ, નાશ પામે, તો પછી પાપીને ડરવાનું રહ્યું નહિ એમ રમણભાઈ દલીલ કરે છે. મૃત્યુ સમયે અજ્ઞાનનું આવરણ ખસી જતાં કર્તવ્યનું ભાન થાય છે તેને પરિણામે પશ્ચાત્તાપ થાય છે. પશ્ચાત્તાપથી પાપિતા દૂર થાય છે, તેનાથી સુકર્મના સંસ્કાર ઉદય પામે છે. પણ પ્રથમ દુષ્કર્મફલભોગ થાય તે પછી સુકર્મફલભોગ થાય છે. આત્મા ભૂત પાપિતા દૂર કરીને કેવલ સદાચરણમાં જ પ્રવૃત્ત થાય છે. આત્માનો સદાચરણને અટકાવવાનો નહિ પણ વધારવાનો પ્રયત્ન મોક્ષાવસ્થામાં ચાલ્યો જાય છે. ત્યાં તેનાં ફળ શાશ્વત ન હોવાનું કારણ નથી. 'મુમુક્ષુ' પેઠે અમારે ઈશ્વરકૃપા સર્પવત્ પરિહર્તવ્ય નથી માટે દઢતાથી કહીશું કે મનુષ્યને મોક્ષ મળે છે તે ઈશ્વરની કૃપા છે એમ રમણભાઈનું કહેવું છે.

''પૂર્વજીવન અને પરજીવન સમાનધર્મી જ માન્યું હોય તો અનંતત્વાવસ્થામાંથી આત્માની પ્રચ્યુતિ થવાનું શું કારણ ?'' આત્મા મનુષ્ય રૂપે શા માટે જન્મે છે ? ઈશ્વરે સૃષ્ટિ શા માટે ઉત્પન્ન કરી ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ઈશ્વરનો અવતાર, પેગંબર કે ઈશ્વરના પુત્ર સિવાય કોઈ આપી શકતું નથી એમ રમણભાઈ કહે છે.

''કારણકલાપ બધો નિત્ય હોય તો તેમાંથી અનિત્યની ઉત્પત્તિ જ સંભવતી નથી'' – એ વિધાનના જવાબમાં રમણભાઈ કહે છે કે વેદાન્તી 'નિત્ય' શબ્દ અનેક અર્થમાં વાપરીને મનુષ્યજીવન ભ્રાન્તિમય અને ટકે નહિ તેવું દર્શાવે છે ; ''એમ ન હોય તો નિત્ય કારણથી પરિમિત કાલસ્થાયીની ઉત્પત્તિ થાય તેમાં શી યુક્તિવિરુદ્ધતા છે ?'' એમ પૂછે છે.

(3) ત્રીજા મુદ્દાનો જવાબ આપતાં રમણભાઈ કહે છે કે ''આવસ્થિક પરજીવનની મર્યાદા સ્વેચ્છાપૂર્વક સ્થાપવાનું કોણે માથે લીધું ? મર્યાદા ન જણાઈ તો શું નુકસાન છે ? એથી ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનવામાં બાધ આવે છે ? પરકાલનું અસ્તિત્વ માનવામાં બાધ આવે છે ? ભક્તિ પર શ્રદ્ધા રાખવામાં બાધ આવે છે ? 'સામીપ્ય' અને 'ઐક્ય' વચ્ચેનો ભેદ સમજાવવાને બદલે તેઓ આ પ્રશ્ન પૂછે છે અને 'મોક્ષાવસ્થામાં આત્માનો સુખાનુભવ ચાલ્યો જ રહે એ 'પ્રકાતાવચ્છેદક ધર્મ' અનંતકાળ સુધી ટકે ત્હેમાં વિપરીતતા શી છે ?'' – એમ કહે છે.

(4) ''મોક્ષાવસ્થામાં દેહ વિના સુખોત્પત્તિ શા પ્રમાણને આધારે સ્વીકારી ?'' – એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં રમણભાઈ કહે છે કે સુખોત્પત્તિ માટે દેહ જોઈએ જ એમ કોઈએ સિદ્ધ કર્યું નથી. પોતે 'સુખ' અને 'આનંદ' એક જ અર્થમાં વાપરે છે એમ સ્પષ્ટતા કરતાં કહે છે કે નિરાકાર ઈશ્વરની સચ્ચિદાનંદાવસ્થા દેહ વિના જ છે. આત્મામાં અનુભવની શક્તિ છે. સર્વ અનુભવ આત્મા કરી શકે છે તો સુખાનુભવ માટે દેહની જરૂર નથી. તેથી મોક્ષાવસ્થામાં દેહ છે એમ બતાવવાની જરૂર નથી.

જો એમ હોય તો સુખ આત્માનો સ્વાભાવિક ધર્મ થાય; કેમ કે આત્માની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ સદાચરણ તરફ – સુખાનુભવ તરફ હોય છે. આત્મા પોતાના પ્રમાદથી દુર્વૃત્તિમાં લીન થાય છે અને વળી સદાચરણબળથી દુર્વૃત્તિને દૂર કરી શકે છે. મનુષ્યસ્વભાવમાં ફેરફાર થતા જણાય તે માયા છે એ દલીલ મનુષ્યજાતિના અનુભવ વિરુદ્ધ હોવાથી તે દલીલ સ્વીકાર્ય નથી. ઈશ્વરની ઇચ્છા મનુષ્યને સુખી કરવાની છે પણ ત્હેની ઇચ્છા હેવી જણાય છે કે પાપી દુઃખ પામે એ નિયમના પ્રવર્તનથી 'પુણ્યશાળીનું સુખ વધારે વિલક્ષણ થાય.'

(5) જીવાત્મા અને પરમાત્મામાં ''હાલ ભેદ છે એમ માની લીધું; પણ તેથી મોક્ષાવસ્થામાં ભેદ રહે છે એ કેમ સિદ્ધ થાય ?'' એ પ્રશ્નના સંદર્ભમાં રમણભાઈ કહે છે કે ઈશ્વરની સૃષ્ટિ ઈશ્વરથી ભિન્ન છે તેમ જીવાત્મા પરમાત્માથી ભિન્ન છે. પરમાત્માએ સૃષ્ટિ કરી આત્માને ઉત્પન્ન કર્યો ત્યારથી તે પરમાત્માથી ભિન્ન છે. 'પૂર્ણ જ્ઞાન' ન થવાનું કારણ હાલ નથી પણ મોક્ષાવસ્થામાં છે માટે ત્યાં પૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે. એ જ રીતે દોષ અને દોષાભાવનું સમજવું. ''સમાજબંધુઓના સિદ્ધાન્તમાં કૂટ-અકૂટનો વિભાજક ધર્મ શો છે એ સમજાતું નથી.'' એના જવાબમાં રમણભાઈ વ્યંગમાં કહે છે કે, ''મનુષ્ય રીંછ કે ઊંટ થતો નથી તેથી તે શા માટે રીંછ કે ઊંટ નહિ થાય એ કૂટ પ્રશ્ન છે પણ શા માટે તે રીંછ કે ઊંટ થાય એ કૂટ પ્રશ્ન કહેવાય નહિ.''[44] ''એ સુખાવસ્થામાં ઈશ્વર અને જીવનો સેવ્યસેવકભાવ કાયમ રહેવાનો'' તેનું કારણ જીવાત્મા એ પરમાત્માની સૃષ્ટિ હોવાથી તેથી ભિન્ન છે એમ રમણભાઈ ખુલાસો કરે છે.

(6) 'સહજોપલબ્ધિ' કોની એ પ્રશ્ન મુમુક્ષુએ પૂછેલો છે. સહજોપલબ્ધિ એટલે સહજ ઉપલબ્ધિ. રમણભાઈ કહે છે તેમ, અંતઃકરણની શુદ્ધાવસ્થામાં સત્ય, સદગુણ અનંતત્વ ઇ.નો અનુભવ સ્વાભાવિક રીતે થાય તે સહજ ઉપલબ્ધિ; ઉ. ત., સદાચરણે શા માટે ચાલવું એ પ્રશ્નનો અંત્યનિર્ણય સહજોપલબ્ધિ પર છે. એ સહજોપલબ્ધિ અંતઃકરણની છે. તે આત્માનો સ્વાભાવિક ધર્મ છે. પણ પ્રમાદ અને કર્તવ્યબુદ્ધિની અવગણનાને કારણે નિરન્તર અનુભવાતી નથી. સહજોપલબ્ધિ કોઈ વાર તર્ક બાંધવામાં સહાયભૂત થાય છે. સંદેહ હોય ત્યાં આ નિશ્ચિત પ્રવૃત્તિ જે તરફ લઈ જતી હોય તે સત્ય માર્ગ એ જ સહજોપલબ્ધિની સહાયતાનું સ્વરૂપ છે. તર્કથી ખુલાસો મળતો ન હોય ત્યહાં, કે વખતે તર્કનું પરિણામ તપાસવું હોય ત્યહાં, સહજોપલબ્ધિ આવી રીતે નિશ્ચયકારક થાય છે.

એપ્રિલ 1891ના 'જ્ઞાનસુધા'માં પ્રાર્થનાસમાજનો ''ભક્તિ વડે ઈશ્વર પ્રસન્ન થાય છે અને આત્માનું કલ્યાણ થાય છે'' એ સિદ્ધાન્ત મૂક્યો છે. ત્યાં 'કલ્યાણ'ના સ્વરૂપદર્શક 'ઐહિક' અને 'આમુષ્મિક' એ શબ્દો મૂક્યા નથી તેથી 'મુમુક્ષુ' પ્રશ્ન

44. જુઓ 'ધર્મ અને સમાજ', પુ. 1, પૃ. 75.

કરે છે કે પ્રાર્થનાસમાજે તેનો પરલોક વિશેનો સિદ્ધાંત બદલ્યો કે શું ? રમણભાઈ એ પ્રકારની શંકા ઉઠાવવામાં 'મુમુક્ષુ'ની બાલિશતા છે એમ કહે છે.

લેખને અંતે 'મુમુક્ષુ' તરફથી સભ્યતાને નહિ છાજતો પત્ર આવ્યો છે એમ રમણભાઈ કહે છે. ''સૌજન્યની મર્યાદાનો આ ભંગ 'મુમુક્ષુ'થી થતો જોઈ ખેદ થાય છે'' એમ રમણભાઈ ફરિયાદ કરે છે. સામાન્ય રીતે સૌમ્ય અને સૌજન્યપૂર્ણ અભિગમ માટે આનંદશંકર સાહિત્યમાં જાણીતા છે. પણ વખત આવ્યે એ કડક થઈ શકે છે તે 'ભદ્રંભદ્ર'ના અવલોકન પરથી પણ સમજાય છે. પ્રસ્તુત કિસ્સામાં તો આ લખાણથી તેમનો સાહિત્યપ્રવેશ થતો હોવાથી આરંભમાં કથનની ઉગ્રતા આવે એ સ્વાભાવિક છે એમ કહી શકાય.

આ લેખમાં 'ત્ય્હાં' 'ત્હમે' 'હાવું' 'હેને' વગેરે જોડણીપ્રયોગો જોવા મળે છે તે પરથી અનુમાન કરી શકાય કે 'હૃદયવીણા'ના અવલોકનના જવાબરૂપ લખાણ માટે નરસિંહરાવે રમણભાઈને 11 નોટપેપર ભરીને સામગ્રી મોકલી હતી એવું જ કશુંક અહીં બન્યું હોય એમ લાગે છે.

✧

10

'સિદ્ધાંતસાર'નું અવલોકન

1893ના સપ્ટેમ્બરમાં કાન્ત 'શિક્ષણશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ' લખી રહે છે. તેનો થાક એમને એટલો ચઢે છે કે કવિતા વાંચવા કે લખવા જેટલી માનસિક શક્તિ પોતે મેળવી શકતા નથી એ મતલબના ઉદગાર તા. 14-9-1893ના રમણભાઈ પર લખેલા પત્રમાં તેઓ કાઢે છે. સાથે વેદાંત વિરુદ્ધ લખવાની ઇચ્છા પણ પ્રગટ કરે છે. તેઓ કહે છે :

'For some months past I have been constantly thinking of writing a vigorous attack on વેદાંત... I wish to write either in the form of a review of 'સિદ્ધાંતસાર' or in the form of letter or in some other form where humour also can come in'

('કાન્તમાળા', પૃ. 332)

('છેલ્લા કેટલાક મહિનાથી હું વેદાંત ઉપર આકારમણરૂપ લખાણ કરવાનું સતત વિચારી રહ્યો છું... 'સિદ્ધાંતસાર'ના અવલોકન રૂપે અથવા પત્ર રૂપે અથવા જ્યાં વિનોદ પણ આવી શકે એવા બીજા કશાક સ્વરૂપમાં લખવાની મારી ઇચ્છા છે.')

આ પ્રમાણે 'સિદ્ધાંતસાર'નું અવલોકન લખવાની ઇચ્છા દર્શાવ્યા પછી મણિલાલની વેદાંતી વિચારશ્રેણી પર હળવી માર્મિક શૈલીમાં પ્રહાર કરતા કાન્તના આઠ પત્રો 1894ના માર્ચ-એપ્રિલથી ડિસેમ્બર સુધીમાં 'જ્ઞાનસુધા'માં પ્રસિદ્ધ થાય છે. તે પછી, ઘણું કરીને 1895ના જૂનની આસપાસમાં મણિલાલ અને મણિશંકરના વડો-

દરામાં પહેલવહેલો મેળાપ થાય છે. પ્રો. બ. ક. ઠાકોરના કહેવા મુજબ બૉમ્બે થિયૉસૉફિકલ સોસાયટીના એક અગ્રગણ્ય શ્રીમંત સભ્ય તુકારામ તાત્યા (જેમણે પાછળથી મણિલાલનાં કેટલાંક પુસ્તકો પણ પ્રગટ કર્યાં હતાં.) વડોદરામાં રહેતા હતા. તે પ્રો. ત્રિભોવનદાસ ગજ્જરના મિત્ર હોવાથી મણિલાલ અને મણિશંકરનું મિલન ગજ્જર દ્વારા તુકારામ તાત્યાને ત્યાં ગોઠવાયેલું હતું. કાન્તને સ્વીડનબોર્ગનું પુસ્તક પ્રથમ વાંચવા આપનાર આ સજ્જન હતા. પરિચય વધતાં મણિલાલના વ્યક્તિત્વ અને વિચારોનો મણિશંકર પર એવો પ્રભાવ પડે છે કે મણિશંકરનું મણિલાલવિરોધી વલણ ઓગળી જાય છે અને મણિલાલ તથા વેદાંત વિશે તેમના ઋજુ હૃદયમાં સદભાવ જાગે છે. તે અંગે મણિલાલ તા. 21-8-1895ના રોજ પોતાની રોજનીશીમાં નીચે મુજબ નોંધ કરે છે :

“વડોદરા કલાભવનમાં મણિશંકર રત્નજી કરીને ગ્રેજ્યુએટ નોકર છે. તેના વિચાર વેદાંતની વિરુદ્ધ હતા. ‘જ્ઞાનસુધા’માં ‘સિદ્ધાંતસાર’નું અવલોકન તે લખે છે તેનો મારી સાથે સમાગમ વધતાં તેના વિચાર બહુ જ બદલાઈ ગયા, જેનું ફળ જુલાઈના ‘જ્ઞાનસુધા’માં તેણે જણાવ્યું છે.”[45]

‘જ્ઞાનસુધા’માં કાન્તાએ કાન્તને લખેલા પત્રમાં પોતાનું મણિલાલતરફી વલણ દર્શાવીને કાન્તે આ વિચારપરિવર્તનનો નિખાલસ એકરાર કર્યો છે.[46] આ પત્રની અંદર કાન્તા કાન્તને મણિલાલનો એટલે કે પ્રાચીન હિંદુ ધર્મ વેદાંત અને બ્રાહ્મણોનો

પક્ષ લઈને સ્વધર્મ ભણી વળવાનું સૂચન કરે છે.[47] નમૂના દાખલ નીચેના ઉદગારો જોઈએ :

“સત્ય એ છે કે કંઈક મારા પરના મોહને લીધે અને કંઈક તમારી ઇંગ્લિશ કેળવણીને લીધે તમારી આંખની આગળ અંધારી આવી ગઈ છે. પ્રો. મણિલાલમાં <u>કંઈક એવું સામર્થ્ય</u> છે કે બીજા કોઈ સમકાલીન લેખકમાં તેનું દર્શન થતું નથી.

45. ‘મ. ન. દ્વિ.નું આત્મવૃત્તાંત’, બી. આ., પૃ. 183.

46. જુઓ ‘જ્ઞાનસુધા’, પૃ. 9, અંક 7, પૃ. 161.

47. આ પત્ર છાપવા મોકલતી વખતે ‘જ્ઞાનસુધા’ના તંત્રીને ઉદ્દેશીને કાન્ત નીચેની વિલક્ષણ નોંધ મોકલાવે છે. તે પણ પત્રની સાથે પાદટીપ રૂપે છપાયેલી માલૂમ પડે છે.
“મહેરબાન જ્ઞાનસુધાના તંત્રીની સેવામાં,
આજે વળી કાન્તાનો જ પત્ર આપને મોકલી આપવાની હિંમત કરું છું. એ પત્રમાં ‘પેલા સાહેબ’ પર જરા ઠીક આક્ષેપ છે. તેથી મને રૂચે છે. એ આપને નહિ ગમે, અને સ્ત્રીઓના કાગળો એવી રીતે પ્રકટ કરવા એ આપને અયોગ્ય લાગશે તો હું જે ભૂલ કરતો તે ભૂલ કર્યા કરવાને સજ્જ છું. જો કે એટલું મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે આપને માટે નકલ કરવામાં આપના વિવેકી વાચનારાને ન ગમે તેવાં સ્નેહ કે ભવિષ્યસુખની આશાઓનાં વચનો કાઢી જ નાંખ્યાં છે.
લિ. આપનો જૂનો ઓળખીતો પોસ્ટમાસ્ટર”

જેમને તેમના નિકટ સમાગમનું સુખ મળ્યું છે એ બધા બેધડક કહે છે કે દેશનો ખરો ઉત્કર્ષ કંઈક એમના જેવી દૃષ્ટિએ દેશની ભૂત અને વર્તમાન સ્થિતિને જોયા વગર થવાનો નથી. મને પોતાને તેમનો જે અનુભવ થયો છે તેનું તો મેં તમારા હૃદય પાસે એક વાર પ્રકાશન પણ કીધેલું છે.'' (પત્ર-9મો)

આ પ્રસંગનો રમણભાઈ ઉપર કેવો પ્રભાવ પડ્યો અને બે મિત્રો વચ્ચે તેને કારણે મનદુઃખ કેવું થયું તેની વાત કરતા પહેલાં કાન્તે કરેલા 'સિદ્ધાંતસાર'ના અવલોકનના કેટલાક અંશો પર ઊડતી નજર કરીએ. તેમાં મણિલાલના વિચારોની કાન્તે કરેલી ટીકા, બંનેનાં દૃષ્ટિબિંદુઓને સમજવામાં ઉપયોગી નીવડે તેમ છે.

(1) *મણિલાલ બધા ધર્મોનું મૂળ એક જ અને તે આર્યાવર્તમાં જ છે એમ કહે છે, તેની સામે કાન્ત પૂછે છે, ''બીજ શ્રેષ્ઠ છે કે તેમાંથી પ્રસ્ફુટિત થયેલ વૃક્ષ ?''*

(સિ.અ., પૃ.11)

(2) *મણિલાલકૃત ધર્મની વ્યાખ્યાની ટીકા કરતાં કાન્ત કહે છે કે ''પરમાનંદ પામવાની સ્વાભાવિક વૃત્તિ મનુષ્યમાં હોઈ શકે ? એ વૃત્તિને સંતોષવાનું ધર્મનું કામ હોય તો તે ધર્મના કારણરૂપ ગણાય, પરિણામ નહિ. પરમાનંદ ધર્મનો પિતા હોય તો એ આર્યવિચારનું મોટું દૂષણ છે.''*

(સિ.અ., પૃ. 14-15)

(3) *કાન્ત કહે છે : ''વેદમંત્રો અનાદિ અને નિત્ય હોય તો ઋગમંત્રો પૂર્વાપર જૂના નવા હોવાનો સંભવ ક્યાંથી ? અનાદિ અને નિત્ય મંત્રો અમુક રૂપમાં ગોઠવાય તે અનાદિકાળ સંબંધી અર્થબોધ કરતા હશે કે અમુક નિશ્ચિત કાલ સુધી ?''*

(સિ.અ., પૃ.13)

(4) *''તત્વદૃષ્ટિ જ ખરી છે. પુરાણભાવના ખોટી છે, છતાં બંને વિરોધી નથી'' એ મણિલાલના વિધાનમાં કાન્ત વદતોવ્યાઘાત જુએ છે.*

(સિ.અ., પૃ. 71)

(5) *ઍલેક્ઝાંડ્રિયાના મહાપુસ્તકાલયનાં પુસ્તકો આરબોએ બાળી નાખ્યાં ન હોત તો પાંચસો વર્ષ પછી પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન જગતને એ ઘડીએ જ મળ્યું હોત અને અનેક શોધો એ જ વખતે અસ્તિત્વમાં આવી હોત. એ વખતે મણિલાલની ટીકા કરતાં કાન્ત કહે છે, ''વકીલાત કરવાની ટેવથી મણિલાલની બુદ્ધિએ એવું અવળું રૂપ પકડ્યું છે કે જે વાત એક ગામડિયો સુધ્ધાં ન માને તે તેઓ માને છે.''*

(સિ.અ., પૃ. 67-68)

(6) મણિલાલ : "પુરાણોની કથાઓને જ ખરો ઈતિહાસ ગણો અને સપ્તખંડ, સપ્તલોક ઈત્યાદિ ભૂગોળ પણ વાસ્તવિક માનો." કાન્ત આની સામે મણિલાલનું પોતાનું જ અગાઉ કરેલું વિધાન મૂકે છે : "પુરાણોની સ્થૂળ અતિશયોક્તિ અને રૂપકને અક્ષરશઃ સત્ય ન માનતાં તેનું રહસ્ય જ વિચારવું." આ પરસ્પર વિરુદ્ધ અભિપ્રાયોમાં કયો સાચો ? – એમ કાન્ત પૂછે છે.

(સિ.અ., પૃ. 131-132)

(7) "વેદાદિમાં મૂર્તિપૂજા છે ?" – એ પ્રશ્નના જવાબમાં મણિલાલ કહે છે, "હો વા ન હો, તેથી આપણને હાનિ નથી. મૂર્તિપૂજા ખરી છે, હોવી જ જોઈએ તેવી છે, વાસ્તવિક છે, સાર્થ છે, એટલું સમજાયા પછી તે પ્રાચીન કાળમાં છે કે નથી એ શંકા નિસ્સાર છે." કાન્ત સામું પૂછવા તૈયાર થાય છે કે "મહેરબાન, જો મૂર્તિપૂજા હોવી જ જોઈએ તેવી છે તો તે પ્રાચીન કાળમાં છે કે નહીં એ શંકા નિસ્સાર શા માટે ?"

(સિ. અ., પૃ. 114)

(8) કાન્ત ફરિયાદ કરે છે કે મણિલાલે દાંભિક વેદાંતીઓને લક્ષ ઉપર ન લેતાં જેમ શુદ્ધ વેદાંતની ચર્ચા કરી છે તેવી પદ્ધતિ સુધારાની ચર્ચા માટે પણ અખત્યાર કરવી જોઈએ; પણ તેમ થયું નથી.

(સિ.અ., પૃ. 123-124)

(9) મણિલાલ જ્યારે એમ કહે છે કે "બ્રહ્મ વિના આપણને બીજા કશાનું જ્ઞાન સંભવતું નથી. બીજું કશું છે જ નહિ." અને સાથે સાથે એમ કહે છે : "વાસ્તવિક સત્તા જડ પદાર્થમાં નથી. એ સત્ પણ નથી, એ અસત્ પણ નથી. અનિર્વાચ્ય છે, માયા છે." ત્યારે કાન્ત એ બંને કથનના અનુલક્ષમાં પૂછે છે કે, "ત્યારે તો અનાદિ માયાનું જ્ઞાન એ પણ બ્રહ્મજ્ઞાન જ થાય ને ?"

(સિ. અ., પૃ. 32)

(10) 'સિ. સા.' ના ત્રીજા પ્રકરણના આરંભમાં મણિલાલે "ઈશ્વરભાવના આર્ય ધર્મમાં કદાપિ સ્થિરતાને પામી નથી." એ વિધાન કર્યું છે તેની ટીકા કરતાં કાન્ત કહે છે : "આનાથી બીજું કયું વાક્ય લોકોના વિશ્વાસનો ભંગ કરનારું, ભ્રામક હોઈ શકે ?" સુધારાવાળાને નાસ્તિક કહેનાર મણિલાલ પોતે જ લોકોનાં હૃદયની ધર્મશ્રદ્ધાને નિર્મૂળ કરવા મથે છે એવો કાન્ત તેમના પર આક્ષેપ મૂકે છે.

(સિ.અ., પૃ. 25-26)

આ અવતરણો કાન્ત અને મણિલાલનો દૃષ્ટિભેદ સ્પષ્ટ સમજાવે છે. મણિલાલે

(3)માં ખોટી દલીલનો ઉપયોગ કર્યો છે; (5)માં ખોટું એટલે તેમને કામ ન આવે તેવું દૃષ્ટાંત આપ્યું છે; (7)માં સાધ્યસ્વીકારનો દોષ વહોરી લઈને ઉડાઉ જવાબ આપ્યો છે અને (8)માં સુધારાના તત્વને બદલે તેના વિકૃત તત્વને સુધારા તરીકે ઓળખ-વાનો તેમનો સહેતુક પ્રયત્ન દેખાઈ આવે છે. આમ વિષયચર્ચામાં સ્વમતના પ્રતિ-પાદન કે સમર્થન માટે સાચી હકીકતની સાથે અર્ધસત્ય, અસત્ય કે અપ્રસ્તુત દા-ખલાદલીલ આદિ વિગતો ભેળવી દેવાની મણિલાલની વિલક્ષણ રીતને લીધે તેમની નિરૂપણપદ્ધતિમાં ભાષાશૈથિલ્ય ઉપરાંત તર્કની અશુદ્ધિ અને એકપક્ષી સમર્થનનો દોષ દેખાય છે, તો બીજી તરફ, કાન્તની ટીકા ઘણી વાર મણિલાલના વક્તવ્યના મર્મને લક્ષવાને બદલે શબ્દ કે તર્કચ્છલ દ્વારા તેની સપાટીને જ સ્પર્શતી હોય એમ તેમના અવલોકનમાંના ઉપર મૂકેલ ખંડો પરથી સમજાય છે. (1) અને (2)માં કેવળ શબ્દછલ છે; (4) અને (6)માં મણિલાલના શબ્દોને આસપાસના સંદર્ભમાંથી છૂટા પાડીને સહેતુક વિરોધ ઊભો કરવાનો પ્રયત્ન દેખાય છે; (9)માંની ટીકા બાલિશ અને તર્કચ્છલવાળી જણાય છે; કારણ, બ્રહ્મ અને માયાની અનેક વાર સમજૂતી આપનાર મણિલાલ તેમને ટૂંકમાં સહેજે ઉત્તર આપી શકે કે બધું અનાદિ માયા છે, એવું સમજાવું તે બ્રહ્મજ્ઞાનના માર્ગનું પહેલું પગથિયું છે. (10)માં પણ મણિલાલે આપેલી સમજૂતીને લક્ષમાં લીધા વિના કેવળ શબ્દને પકડીને કાન્તે તેમના પર આકારમણ કર્યું છે.

આમ બંને વિદ્વાનો ભિન્ન-ભિન્ન વિચારસરણીના આગ્રહી હોવાથી દાર્શનિક ચર્ચા કરતી વખતે પક્ષવાદમાં અને તેને અંગે તર્કજાળમાં ઊતરી પડે છે; તેમ છતાં ઉભયની તુલનામાં એકંદરે વિદ્વત્તા, તલસ્પર્શી વિષયદર્શન તેમ વ્યાપક, તાત્વિક પર્યાલોચનામાં કાન્ત કરતાં મણિલાલનું સામર્થ્ય વિશેષ હતું એમાં શંકા નથી. સરલ અને નિખાલસ હૃદયના કાન્તે પોતે જ આ વસ્તુનો સ્વીકાર કરીને મણિલાલ પ્રત્યે પૂજ્યભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. 'સિદ્ધાંતસાર'ના અવલોકનનું સમાપન કરતી વખતે કાન્ત કહે છે : ''અનેક વિરોધો, પુષ્કળ એકપક્ષી સમર્થન અને બીજા એ પ્રકારના દોષો છતાં એકંદરે હું પ્રો. મણિલાલના પ્રસ્તુત લેખને આદરણીય ગણું છું. મારી જાતને માટે બોલું તો હું પ્રો. મણિલાલને આપણા પ્રાચીન ધર્મના આદરણીય અંશ તરફ ધ્યાન ખેંચવાને માટે ગુરુ ગણું છું.''[48]

આ પત્રો લખાયા તે સમયગાળા દરમિયાન કાન્ત અને રમણભાઈ વચ્ચે મણિલાલ અને તેમના વિચારો અંગે ટપાટપી શરૂ થઈ હશે, એમ 'કાન્તમાળા'માંના કાન્તના પત્રોની સામગ્રી જોતાં સમજાય છે. રમણભાઈએ પત્ર દ્વારા કાન્તને તેમના વિચારપરિવર્તન વિશે ફરિયાદ કરી હશે તેનો જવાબ કાન્ત નીચે પ્રમાણે આપે છે :

''વડોદરા તા. 26-6-1895

48. 'સિદ્ધાંતસારનું અવલોકન', પ્ર. આ., પૃ. 135-136.

....I have undergone no change of views. It is only the attitude that has changed. I for one can't kill my intellect and believe in અભેદ. But I have certainly come to look with respect upon a school of philosophy of very old traditions numbering in its train who can't be summarily dismissed as so many dunces. This is all the change and it means that from being a hostile and partisan critic, I have ascended the platform of historical criticism and sympathetic appreciation of doctrines sincerely believed. None the less I believe the doctrines as wrong, nay even pernicious. But my tone has lost all bitterness.

('કાન્તમાળા', પત્ર નં.26, પૃ. 336)"

[મારાં મંતવ્યોમાં ફેરફાર નથી થયો. માત્ર (એ ફિલસૂફી તરફની) મારી દૃષ્ટિ બદલાઈ છે. હું તો મારી બુદ્ધિનું ખૂન કરી શકું એમ નથી અને અભેદમાં માની શકું એમ નથી. એ ફિલસૂફી ઘણી પુરાણી છે અને એવા માણસોએ સ્વીકારેલી છે કે જેમને 'મૂર્ખા' કહીને ગણતરીમાંથી કાઢી ન શકાય. અને આ સ્વીકારવા લાગ્યો છું એટલે દરજ્જે મારામાં ફેરફાર આવ્યો છે. વિરોધી અને પક્ષિલ ટીકાકાર મટી ગયો છું. અને ખરા હૃદયથી અપનાવેલા સિદ્ધાંતોની ઐતિહાસિક ચર્ચા અને સમભાવી કદર કરવાની કક્ષાએ પહોંચ્યો છું; તેમ છતાં આ સિદ્ધાંતોને અસ્વીકાર્ય અને અનિષ્ટ ગણું છું પણ મારા સ્વરમાંથી કડવાશ નીકળી ગઈ છે.]

('કાન્તમાળા', પત્ર નં.26, પૃ. 336)

આગળ જતાં તા. 22-7-1895ના પત્રમાં કાન્ત રમણભાઈને પોતે મણિલાલ-થી પ્રભાવિત થયા તેનું કારણ સમજાવતાં લખે છે :

"I don't defend Manilal because he charms me, but he charms me because he too speaks of God in worthy words. There is a bridge between our hearts, and I recognize a brother even in him."

('કાન્તમાળા', પત્ર નં.27, પૃ. 337)

(હું મણિલાલનો પક્ષ લઉં છું એ મને આકર્ષે છે તે કારણે નહિ, પણ એ મને આકર્ષે છે તેનું કારણ એ છે કે એ પણ ઈશ્વરના વિષયમાં સમીચીન વાણી ઉચ્ચારે છે. અમારાં હૃદયને સાંધનારો એ એક પુલ છે. તેને પણ હું ભાઈ તરીકે પ્રીછું છું.)

('કાન્તમાળા', પત્ર નં.27, પૃ. 337)

મણિલાલના સંપર્કથી શાંકર વેદાન્તને સહૃદયપણે સમજવા તત્પર બનેલ કાન્ત પોતાના પ્રાર્થનાસમાજી મિત્ર રમણભાઈને જ્ઞાનાધિકાર પરત્વે શંકરાચાર્યનું ઉદ્દામ દૃષ્ટિબિન્દુ સબળપણે સમજાવે છે. પ્રાચીન હિંદુ ધર્મ તરફના કાન્તના વધતા

જતા મનોવલણથી રમણભાઈને ઘણું દુઃખ થયું હશે અને તે એમણે કાન્ત પર પત્ર દ્વારા વ્યક્ત કર્યું હશે. કાન્તના આ વિચારો પ્રાર્થનાસમાજ પર ટીકારૂપ છે એમ રમણભાઈએ માની લીધું હશે. તેનો જવાબ સરલહૃદયી કાન્ત તા. 16-8-1895ના પત્રમાં નીચે પ્રમાણે આપે છે :

'It is very painful to me to see that I pain you so often. But indeed I am misunderstood. I only wanted to condemn myself. I never wanted to cast any opprobrium on the પ્રાર્થનાસમાજ. I mentioned પ્રાર્થના simply because, I am not a વેદાન્તી but a monotheist. I am only conscious of my own want of piety. The સમાજ might well refuse to recognise such a sinful creature as I am a brother. I am only conscious of the truth of two simple lines I learnt long ago :

બુરા દેખન મૈં ગયો બુરો ન મિલિયો કોય
જો દેખું દિલ ખોજ કે મોંસે બુરો ન હોય.

('કાન્તમાળા', પત્ર નં. 29, પૃ. 339)

(તમને હું વારંવાર દુઃખી કરું છું એ માટે મને દુઃખ થાય છે; પરંતુ, ખરેખર મારે વિશે ગેરસમજ થઈ છે. મારી ઇચ્છા મારી જાતને ધિક્કારવાની હતી. પ્રાર્થના-સમાજને દોષિત ગણવાની હતી જ નહિ. મેં પ્રાર્થનાનો ઉલ્લેખ કરેલો કેમ કે હું વેદાન્તી નથી, એકેશ્વરવાદી છું. ... હું તો મારા દોષથી વાકેફ છું. સમાજ મારા જેવા પાપીને બંધુ તરીકે સ્વીકારવાની ના પાડી શકે. ઘણા વખત પહેલાં શીખેલો તે બે પંક્તિઓમાં રહેલું સત્ય હું જાણું છું :

બુરા દેખન મૈં ગયો બુરો ન મિલિયો કોય
જો દેખું દિલ ખોજ કે મોંસે બુરો ન હોય.)

('કાન્તમાળા', પત્ર નં. 29, પૃ. 339)

આમ, તા. 26-6-1895થી તા. 16-9-1895 સુધીના કાન્તના રમણભાઈ ઉપર લખેલા પત્રો તેમના પલટાતા વિચારોનું ક્રમિક વિકાસન સૂચવે છે. 'સિદ્ધાન્તસાર'નું અવલોકન લખતી વખતે પહેલા પત્રમાં જ કાન્તે કાન્તાને ચેતવણી આપતાં કહ્યું છે :

''તમે 'સિદ્ધાન્તસાર' શા માટે વાંચો છો ? નહિ કે તમે તેમાંના ખોટા વિચારોથી ભૂલમાં પડશો એવી મને ભીતિ છે. તમને વિવેક છે. પરીક્ષા છે. પણ પ્રો. મણિલાલના લેખોમાં અમુક મોહની છે. ભલભલા આદમી પણ તેના ભક્ત થઈ પડ્યા છે. મને ભીતિ નથી, એમ મેં કહ્યું. પણ કાન્તે, ખરું બોલાવો તો ભીતિ કેમ ન હોય ?''[49]

---

49. 'સિ. સા. અ.', પ્ર. આ., પૃ. 1.

કાન્તની આ ભીતિ પોતાને માટે ખરેખર સાચી પડે છે. તેઓ મણિલાલના લેખોથી નહિ તેટલા, ઉપર જોયું તેમ, પ્રત્યક્ષ મુલાકાત થતાં, તેમના વ્યક્તિત્વથી અંજાઈ ગયેલા ! કાન્તના ચિત્ત પર તેના દૃઢ સંસ્કાર રહે છે. પ્રત્યક્ષ મુલાકાત પછી પણ 'જ્ઞાનસુધા'માં 'સિદ્ધાંતસાર'નું અવલોકન ચાલુ રહે છે. તેમાં મણિલાલના વિચારોની પરીક્ષા કરતાં કાન્ત ક્વચિત્ તેમની ભૂલો બતાવીને વિરોધ કરે છે; પણ એકંદરે તેમાં મણિલાલના દૃષ્ટિબિંદુને સમભાવપૂર્વક સમજવાનો પ્રયત્ન સ્પષ્ટ વરતાય છે. અવલોકનનું સમાપન કરતી વખતે[50] કાન્તે તેમની પ્રત્યે દર્શાવેલ સદભાવ અને કૃતજ્ઞતા ધ્યાન ખેંચે છે. 'સિદ્ધાંતસાર' એ રીતે બે જુદા માર્ગના પ્રવાસીઓ મણિલાલ અને મણિશંકરને નજીક લાવવામાં નિમિત્ત બને છે.

મણિલાલ પ્રત્યે મણિશંકરનું આકર્ષણ તીવ્ર હતું. 'સિ.સા.'નું અવલોકન કર્યા પછી પણ બંને વચ્ચે પત્રવ્યવહાર ચાલુ રહ્યો હશે એમ સ્વ. અંબુભાઈ પુરાણીએ 'બુદ્ધિપ્રકાશ' (ત્રૈમાસિક) એપ્રિલ-જૂન, 1941ના અંકમાં પ્રગટ કરેલા કાન્તે મણિલાલ પર લખેલા ત્રણ પત્રો વાંચતાં સમજાય છે. આ પત્રો આરંભમાં વૃદ્ધિંગત થઈને અંતે ઘટેલા ગુરુશિષ્યસંબંધનો ખ્યાલ આપે છે.

પહેલો પત્ર વડોદરેથી તા. 13-4-1897નો લખેલો છે. તેમાં કાન્ત મણિલાલને તમે ગુરુ (master) અને મિત્ર (friend)ની ફરજ બજાવીને મને સુખ અને સામર્થ્ય

---

50. છેલ્લા પત્રને અંતે 'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રીને ઉદ્દેશીને મૂકેલો 'પેલા પોસ્ટમાસ્ટર'નો લાક્ષણિક પત્ર વાંચવા જેવો છે : ''મહેરબાન 'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રીની સેવામાં, આપને મારા પુરોગામીએ ચોરીને રાખી મૂકેલા પત્રો મોકલવાનું મેં બે વર્ષ પહેલાં શરૂ કરેલું : અને તે થોડા હોવા છતાં છેલ્લો પત્ર આ વખત જ મોકલી શકું છું તે માટે ક્ષમા આપશો. આપે અને આપના વાચકોએ એ પત્રો ધ્યાનથી વાંચ્યા હશે. મને પોતાને એમાં બહુ પાંડિત્ય દેખાયું નથી એમ હું આપને પ્રથમથી જ લખી ચૂક્યો છે. પણ એક સ્ત્રીને લખેલા કાગળોમાં વધારે પાંડિત્ય લાવી પણ કેમ શકાય ? બેશક કાન્તાને હું તેના Lover (આનો ગુજરાતી સમાનાર્થ શબ્દ જણાવશો)ની જ માફક સુજ્ઞ ગણું છું; પણ છતાં પ્રો. મણિલાલની સાથે સ્ત્રી માત્રને અવિશ્વસ્ય ગણું છું. અસ્તુ.''
''છેવટે હું માત્ર એટલું સૂચવવાની રજા માગું છું કે સુધારાવાળાઓએ પણ પ્રાચીન પક્ષની માફક પોતાના સિદ્ધાંતના પ્રતિપાદન માટે ગંભીર ગ્રંથો લખવા ઘટે છે. એવું નહિ થાય ત્યાં સુધી માત્ર ભાષણોથી કે માત્ર નાના નિબંધોથી બહુ ફળ થવાનું નથી. આપણા લોકો હજી નવીન વિચારોવાળા પ્રાચીન કરતાં વધારે ધર્માગ્રહી હોઈ શકે એટલું સમજતા નથી. આપણામાં માર્ટિન લૂથર જેવા થોડા જ ધર્મવીરો પ્રકટ થયા છે. હવે જો કે ધર્મવીર થવું એ તો કોઈના હાથમાં નથી; તોપણ ધર્મની ખાતર વધારે ગંભીર પ્રયત્ન કરવાની તો દરેક ધાર્મિક મનુષ્યની ફરજ છે એમ સેવક સમજે છે. તસ્દી માફ કરશો.

લિ. તમારા ઓળખીતા પોસ્ટમાસ્ટરની સલામ.''

આપ્યાં છે એમ કહીને અદ્વૈતસાધનામાં પોતાના ગુરુ બનવાની વિનંતિ કરે છે; મણિલાલ પાસે તેમની રોજનીશી વાંચવા માગે છે; કેટલીક કાવ્યકૃતિઓ જોવા મોકલે છે અને રમણભાઈને પોતે મણિલાલના વિચારોથી રંગી દેવાની (convert) આશા દર્શાવે છે.

મણિલાલે તેનો જવાબ તા. 13-4-1897ના રોજ આપ્યો હતો. તેના અનુસંધાને કાન્તે તા. 19-5-1897 નો પત્ર લખેલો તે પરથી મણિલાલે આત્મકથા આપવાની ના પાડેલી એમ સમજાય છે. બીજા અને ત્રીજા પત્ર વચ્ચે નવ માસનો ગાળો હોય છે. વડોદરેથી લખેલા પત્રમાં સંબોધન 'Professor' કરેલું છે. તેમાં કાન્તે મણિલાલની અક્ષરપ્રવૃત્તિને "સ્વધર્મના પ્રકાશથી દ્વેષપૂર્વક વિમુખ રહેલા દેશબંધુઓનું તેમના સાન્નિયમાં જ રહેલ પ્રકાશ ભણી યાન દોરવાની પહેલ કરનારી મહાન પ્રવૃત્તિ" તરીકે ઓળખાવીને અંજલિ આપી છે.

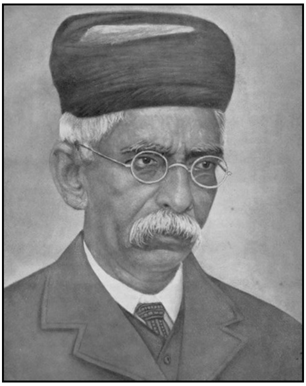
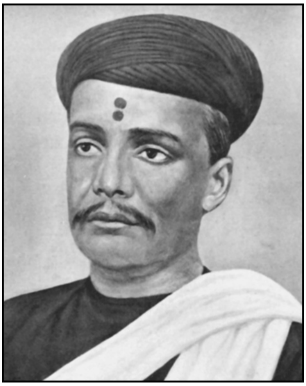
મણિલાલે ફેબ્રુઆરી 1898માં કાન્તે સ્વીડબોર્ગના અંગ્રેજી પુસ્તકના અનુવાદ 'લગ્નસ્નેહ અને તેનાં વિશુદ્ધ સુખો'નું અવલોકન કરેલું તેનો ત્રીજા પત્રમાં ઉલ્લેખ છે. સ્વીડનબોર્ગની પોતાની ઉપર વધતી જતી અસરનું વર્ણન કરતાં કાન્ત કહે છે કે

"સ્વીડનબોર્ગ મને ઉત્તરોત્તર માર્ગદર્શન આપે છે. ખરેખર તે સ્વર્ગનો ફિરસ્તો છે. તેણે મારી સમક્ષ સત્યનો એટલો વિશાળ મહાસાગર ખુલ્લો કર્યો છે કે ... ઊર્ધ્વ પંથ હવે મારાથી અદૃશ્ય રહ્યો નથી."

કાન્તના જીવનમાં હવે મણિલાલ અને વેદાન્તનું સ્થાન સ્વીડનબોર્ગ અને ખ્રિસ્તી ધર્મ લે છે. ઑક્ટોબર, 1898માં મણિલાલનું અવસાન થાય છે. 1900માં કાન્ત ખ્રિસ્તી ધર્મ સ્વીકારે છે. તેને પરિણામે કુટુંબ, સ્નેહી, મિત્રો અને સમાજથી બહિષ્કૃત થાય છે, જે ન વેઠાતાં, 1904માં તે પ્રાયશ્ચિત્ત કરીને આર્યસમાજવિધિથી હિંદુ ધર્મમાં પુનઃ દાખલ થાય છે; પણ ખ્રિસ્તી ધર્મ અને સ્વીડનબોર્ગ વિશે શ્રદ્ધા છેવટ સુધી રહેલી. 1905માં પહેલી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદમાં મણિલાલને માટે 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' વિશેષણ મૂકવા સામે તેમણે વાંધો ઉઠાવેલો.

ગુજરાતી પત્રસાહિત્ય અને ચિન્તનાત્મક ગદ્યસાહિત્યમાં 'સિ.સા.ના અવલોકન' વિશેનું આ પ્રકરણ અપૂર્વ અને અનન્ય છે. હળવા રસળતા રોમૅન્ટિક મિજાજમાં ધર્મ જેવા ગંભીર વિષયની ચર્ચા અને વિવાદ કરતા આ પત્રો કાન્તના ઋજુ માનસ ઉપરાંત તેમની બહુશ્રુતતા અને રસિક્તાને પ્રતિબિંબિત કરે છે. તે નિમિત્તે તેમનું ગદ્ય પણ અનોખો ઉન્મેષ ધારણ કરે છે.

✧

11

દ્વૈત-અદ્વૈત-વિવાદ

ગુજરાતના ચિન્તનાત્મક સાહિત્યપ્રવાહમાં મણિલાલ અને રમણભાઈનો વિવાદ અજોડ છે. બંને વચ્ચે તાત્વિક મતભેદ હતો. એટલે ધર્મનાં મૂળ તત્વોથી શરૂ કરીને સમાજ-સુધારણા અને છેક સાહિત્ય પર્યન્ત આ વિવાદ વિસ્તર્યો હતો. તેમાં બંને વચ્ચે ચાલેલો, ધર્મવિષયક વિવાદ સૌથી વિશેષ મહત્વનો છે. 'અધિકાર', 'સ્વધર્મ અને પરધર્મ', 'સનાતન હિંદુ ધર્મ', 'પ્રાર્થના', 'પ્રાર્થનાસમાજ અને ક્રિશ્ચિયાનિટી', તથા 'કર્મ અને પુનર્જન્મ' આ પોણો દાયકો ચાલેલી વિવાદ-પરંપરા-ના મુખ્ય વિષયો છે. એમાં એક તરફ દ્વૈત અને અદ્વૈત સિદ્ધાંતનો તેમ બીજી તરફ બુદ્ધિવાદ અને પ્રાચીનમતવાદનો વિરોધ સ્પષ્ટ વરતાઈ આવે છે. આ વિરાડધ ક્વચિત્ આક્ષેપાત્મક બનતાં ઉગ્ર સ્વરૂપ ધારણ કરતો હતો.

ધર્મ-તત્વ-નિર્ણયમાં મણિલાલ અને રમણભાઈનાં દષ્ટિબિંદુઓ ધરમૂળથી જુદાં હતાં. સત્ય-સ્વીકારમાં મણિલાલ શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા ત્યારે રમણ-ભાઈ તેમાં કેવળ બુદ્ધિને જ પ્રમાણ ગણતા. તેઓ અધિકારભેદના સિદ્ધાંતને સ્વી-કારતા નથી. તત્વનિર્ણયમાં સર્વનો અધિક સરખો છે એમ કહીને મણિલાલે આગળ કરેલા અધિકારક્રમને ઉડાવી દેવાનો રમણભાઈ નિષ્ફળ પ્રયત્ન કરે છે. 'અધિકાર' શબ્દનો જુદો જ અર્થ લઈને તેઓ મણિલાલની સામે દલીલ કરે છે :

"સત્યધર્મમાં પ્રવૃત્ત થવા માટે કોઈનો અધિક ઈશ્વરને પરમ શુદ્ધ અને પવિત્ર માનવાનો હોય અને કોઈનો અધિક ઈશ્વરને અનેક સ્ત્રીઓ સાથે વ્યભિચાર કરતા

માનવાનો હોય, કોઈનો અધિકારી મંગલમય કલ્યાણકારી માનવાનો હોય અને કોઈનો અધિક્ર ક્રૂર, ભયાનક, ચંડ સ્વરૂપ માનવાનો હોય.... એમ કહેવું એ અધિકા-રને બહાને સત્યસ્વરૂપની નિંદા તથા ઉપહાસ છે.[51]

અધિકાર વિશેની રમણભાઈની આ વિચિત્ર સમજ સુધારવા સારુ મણિલાલ 'સુદર્શન'માં 'અધિકાર' નામનો લેખ લખે છે. તેઓ યોગ્ય રીતે જ મનુષ્યનાં બુદ્ધિતારતમ્યોને 'અધિકાર' તરીકે ઓળખાવે છે. તેઓ કહે છે કે એકે માનેલું સત્ય બીજાને અસત્ય લાગે; તે દષ્ટિએ બંને એકબીજાને અસત્યાનુયાયી કહી શકે. તેમ શાસ્ત્ર અનુભવ વિશ્વરચના ઇત્યાદિને આધારે સર્વમાન્ય ગણાયેલ સત્યને ધોરણે તે બંને અસત્યાનુયાયી ઠરે એમ પણ બને. "પોતાની બુદ્ધિને પ્રામાણિકપણે જે સત્ય લાગે તેનું અવલંબન કરવું એવા રમણભાઈના વિધાનનું મણિલાલ યુક્તિપૂર્વક ખંડન કરે છે. 'બુદ્ધિ' અને 'પ્રામાણિકપણે' એમ કહેવામાં પુનરુક્તિદોષ અને અનિશ્ચિતતા રહેલાં છે એમ સહેજે બતાવીને, તેઓ રમણભાઈએ માનેલા સત્યના ધોરણનું તેમના જ શબ્દોનો ઉપયોગ કરીને નીચે મુજબ નિરસન કરે છે :

" 'જ્ઞાનસુધા'નો ઉપદેશ વાંચીવાંચીને જે લોકોના વિચાર બદલાતા જશે, અને છેવટે 'જ્ઞાનસુધાના' 'પોતાના' સત્ય સુધી જે લોકો પહોંચશે, તે સર્વ પોતપો-તાની બુદ્ધિ અને સમજણની ન્યૂનતાથી પાછળ રહી ગયેલા હતા અને બુદ્ધિ ને સમજણ વધતે વધતે 'જ્ઞાનસુધા'-ના 'પોતાના' સત્ય સુધી આવ્યા એમ તો કહેવું જ પડશે. અર્થાત્, 'જ્ઞાનસુધા' અત્યારે જે સત્યના અધિકારી છે તે સત્યના તે લોક ન હતા તે હવે થયા એમ પણ માનવું જ પડશે. એટલે એમના પોતાના સિદ્ધાંતમાં પણ અધિકાર-ભેદ માન્યા વિના છૂટકો નથી..."[52]

આમ, રમણભાઈના મતનું ખંડન કરીને મણિલાલ અધિકારક્રમની સ્થાપના કરે છે. તેમણે સનાતન હિંદુ ધર્મપરિષદમાં "પોત-પોતાના ધર્મ ને સંપ્રદાયને પૂર્ણ શ્રદ્ધાથી પાળવા અને ઇતરના ધર્મનો વિદ્વેષ" ન કરવો એમ ઉપદેશ આપ્યો હતો તેની રમણભાઈએ "સત્ય ધર્મ – પછી તે સ્વધર્મ હોય કે પરધર્મ તેનું અનુસરણ કરવું" એમ ટીકા કરી હતી તેનો સચોટ રદિયો મણિલાલે અધિકારના સિદ્ધાંતથી જ આપ્યો હતો.[53]

51. મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી-5, સુદર્શન ગદ્યગુચ્છ-1, 2002, પૃ. 202.
52. એજન, પૃ. 202.
53. લોકમાન્ય ટિળકે 'સાધનાનામનેકતા'ને હિંદુ ધર્મનું એક લક્ષણ ગણાવીને અધિકારભેદ-ના સિદ્ધાંતને હિંદુ ધર્મના માર્મિક અંશ તરીકે સ્વીકાર્યો છે. જુઓ તેમનો આ શ્લોક :
प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता ।
उपास्यानामनियमश्चैतद् धर्मस्य लक्षणम् ।।
('केसरी प्रबोध'માંથી)

'સ્વધર્મ-પરધર્મ'ની આ ચર્ચા પરથી 'સનાતન હિંદુ ધર્મ' વિશે રમણભાઈએ ઉઠાવેલો વિવાદ સૌથી વિશેષ ધ્યાનપાત્ર છે. એ સુદીર્ઘ વિવાદ-પરંપરામાં મણિલાલ અને રમણભાઈની વાદ-પ્રતિવાદ-શક્તિનું યથાર્થ દર્શન થાય છે.

રમણભાઈએ સનાતન હિંદુ ધર્મ વસ્તુતઃ સનાતન નથી તેમ હિંદુ કહી શકાય તેવો વિશિષ્ટ ધર્મ પણ નથી એમ આક્ષેપ કરીને તેની સાબિતી અર્થે એક લાંબા મુકદ્દમા જેવો લેખ લખેલો, જેનો સાર નીચેના ચાર મુદ્દામાં આવી જાય છે :

(1) કેવળ બહારના આચાર પાળીને પોતાને હિંદુ કહેવડાવતા સમાજમાં હવે આત્માનું તત્વ અવગણના પામ્યું હોવાથી ધર્મનું પારમાર્થિક સ્વરૂપ રહ્યું નથી એટલે ખરું જોતાં હિંદુ ધર્મ 'ધર્મ'ના નામને પણ લાયક ન ગણાય. (2) હિંદુ ધર્મમાં સામાન્ય સાત્વિક બંધારણ જ નથી. તેનું બંધારણ અમુક ભૂગોળસીમામાં વસનારના અને પોતાને હિંદુ કહેવડાવનારના વંશજ થવા પર જ છે. આ કારણે જ – હિંદુ ધર્મમાં બધા ધર્મ સમાવેશ પામે છે તે કારણે નહિ – હિંદુ ધર્મની બીજા ધર્મોથી ભિન્નતા નથી. (3) ખ્રિસ્તીઓના બાઇબલ અને મુસલમાનોના કુરાન જેવો હિંદુઓનો વેદ ગ્રંથ ગણાતો. પણ હાલ તો એ વેદ ધર્મની 'દિલ્હીના છેલ્લા પદભ્રષ્ટ મોગલ બાદશાહ જેવી સ્થિતિ થઈ છે !' ઉપનિષદનું તત્વજ્ઞાન અને ગીતાનો ઉપદેશ 'ચાલતા હિંદુ ધર્મના સર્વ મતોનું સમર્થન કરતાં નથી.' તે કારણે અને સ્મૃતિ-પુરાણમાં, યોગ્ય-અયોગ્ય, શક્ય-અશક્ય, ઉત્તમ-અધમનો સંકર હોવાથી એમાંથી કોઈ એક ગ્રંથના પ્રમાણને આધારે પણ હિંદુ ધર્મનું સ્વરૂપ નક્કી થઈ શક્તું નથી. (4) વેદ, ઉપનિષદ, ગીતા, સ્મૃતિ, પુરાણ ''સર્વના પૂર્વના વિચારો અને આચારો બદલાતાં આખરે મૂળ ધર્મનું સ્વરૂપ જતું રહ્યું'' – જ્યાં બધું ફરી ગયું ત્યાં સનાતનતા રહેલી કહેવું એ ખોટું છે. હિંદુ ધર્મ પર સમગ્ર દૃષ્ટિએ ટીકા કરતાં રમણભાઈ ફરિયાદ કરે છે કે ''ધર્મ કોરે રહી ગયો છે ને રૂઢિની ભક્તિ વધી ગઈ છે'' તે યથાર્થ છે. છેલ્લે તેઓ ''હિંદુઓ... ધર્મનું શુદ્ધ સ્વરૂપ ચિત્ત સમક્ષ નિશ્ચયપૂર્વક રાખી તેના અનુસરણમાં ખરું મહત્વ માને એ લેખનો ઉદ્દેશ છે.''[54] એમ ચોખવટ કરે છે, જે પરથી એમ કહી શકાય કે હિંદુ ધર્મમાં જોવા મળતા રૂઢિદાસત્વ પર પ્રહાર કરીને, લોકોની ધર્મસમજ શુદ્ધ કરી તેમને તેના આચરણ ભણી વાળવાનો રમણભાઈનો ઇરાદો હશે.

રમણભાઈએ સમજાવેલા આ ઉદ્દેશને મણિલાલ 'સ્તુતિપાત્ર' ગણે છે, પણ તેને અંગે રમણભાઈએ હિંદુ ધર્મ સનાતન નથી તેમ ધર્મ નામને લાયક પણ નથી એવા આક્ષેપો કરેલા તેને તેઓ કેમ સહન કરી શકે ? તેઓ રમણભાઈની દલીલોનો, તર્કશક્તિનો સબળ ઉપયોગ કરીને, રદિયો આપે છે. રમણભાઈના શબ્દોમાંથી પોતાને અનુકૂળ અર્થ તારવીને તેઓ કુનેહપૂર્વક ઇષ્ટ હેતુ સાધે છે. રમણભાઈના

54. જુઓ 'ધર્મ અને સમાજ' પુ. 1, પૃ. 200-206.

લેખમાંથી 'મૂળ ધર્મનું સ્વરૂપ' એ શબ્દો પકડી લઈને, મણિલાલ, તેની જોડે તેમના જ 'આપણા દેશમાં અનેક મહાન ધર્મચિંતકો અને તત્વશોધકો થઈ ગયા છે અને તેમણે ગંભીર સત્યોનું પ્રતિપાલન કર્યું છે' એ વિધાન જોડી દઈને એવો અર્થ તારવે છે કે રમણભાઈ પ્રાચીન હિંદુધર્મમાં મૂળ હિંદુધર્મનું તત્વ રહેલું છે એમ સ્વીકે છે. રમણભાઈના વક્તવ્યનો મર્મ સમજાવતાં તેઓ કહે છે; "તેમણે (રમણભાઈએ) હિંદુઓના પ્રાચીન ધર્મમાં જ હિંદુત્વ છે એમ સ્વીકાર કર્યો અને હિંદુત્વ માત્ર ઝાંખું થઈ ગયું છે માટે તેને સતેજ કરવું આવો ઉદ્દેશ જણાવ્યો." પછી આ વિધાનને તેઓ રમણભાઈના 'હિંદુઓનો સ્વધર્મ જેવું કાંઈ નથી, હિંદુત્વ જેવું નથી' એ અભિપ્રાય-ની સાથે મૂકીને તેમાં રહેલો પૂર્વાપરવિરોધ સિદ્ધ કરે છે.[55]

પ્રતિપક્ષી પ્રત્યે ગૌરવભર્યું સૌજન્ય દાખવનાર મણિલાલની વિવાદશૈલીની પ્રશંસા કરતાં રમણભાઈ કહે છે : "સુદર્શનકારે જે સૌજન્યથી ટીકા કરી છે તે માટે તેમનો ઉપકાર માનીએ છીએ, અને વિદ્વદ્વર્ગને યોગ્ય વિવેચન-ભાષાના નમૂના માટે એ લેખ તરફ દૃષ્ટિ કરવાની સર્વને વિનંતી કરીએ છીએ."[56] પણ આનો અર્થ એ નહિ કે મણિલાલે કરેલા અર્થને રમણભાઈ સ્વીકારે છે. તેઓ હિંદુઓના પ્રાચીન ધર્મમાં જ હિંદુત્વ છે તેનો તેમજ હિંદુ ધર્મના મૂળ સ્વરૂપ અને શુદ્ધ સ્વરૂપની એક-વાક્યતાનો સ્પષ્ટ અસ્વીકાર કરે છે. મણિલાલે બતાવેલા પૂર્વાપરવિરોધનો ખુલાસો કરતાં તેઓ કહે છે કે "અનિશ્ચિત, અનિયમિત અને ઝાંખું થઈ ગયું છે એ શબ્દોથી ધર્મસ્વરૂપ એટલે આ દેશના ધર્મનું સ્વરૂપ નહિ, પણ ગમે તે પ્રકારના પારમાર્થિક ધર્મના તત્વની ચિત્તમાં ઠસેલી ગણના એ અર્થ લેવાનો છે. વિવિધતા છતાં એક સામાન્ય લક્ષણવાળો મૂળ ધર્મ ભારતમાં કાયમ રહ્યો નથી એમ રમણભાઈનું મંતવ્ય છે. રમણભાઈ મણિલાલે સ્થાપેલી સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા ઉપરથી ચર્ચાને વર્તમાન સ્થિતિ ઉપર લાવે છે અને હિંદુ ધર્મ પરના પોતાના મૂળ આક્ષેપને વળગી રહે છે."

મણિલાલ હિંદુનાં વ્યાવર્તક લક્ષણો નીચે મુજબ જણાવે છે :

(1) "વિશ્વમાં ચૈતન્ય છે એવી આસ્થા અને પુનઃ પુનઃ જન્મ થાય છે એ સ્વીકાર", (1) "ધર્મદ્વેષાભાવ, 'સંસ્કાર'નું અનુસરણ, વર્ણ કે આશ્રમમાં હોવાપણું અને હિંદુ ધર્મશાસ્ત્ર જે હિંદુ લૉ કહેવાય છે તે માનવાપણું" અને (3) "કોઈ પણ દર્શન, સંપ્રદાય કે પંથ અથવા બ્રાહ્મણ-ધર્મવિરોધી એવી અસંમતિમાં હોવું."[57]

હિંદુની મણિલાલે આપેલી આ વ્યાખ્યાનું રમણભાઈએ ખંડન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. 'વિશ્વમાં ચૈતન્ય હોવાની આસ્થા' વડે અદ્વૈત વેદાંતનો ચૈતન્યવાદ અભિહિત છે, પણ હિંદુ પ્રજામાં દ્વૈતવાદી પણ અનેકાનેક છે જેથી એ લક્ષણ આને લાગુ પાડી

55. જુઓ 'મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી 5, સુદર્શન ગદ્યગુચ્છ-1', 2002, પૃ. 108.
56. જુઓ 'ધર્મ અને સમાજ', પુ. 1, પૃ. 208.
57. મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી-5, સુદર્શન ગદ્યગુચ્છ-1, 2002, પૃ. 111.

શકાય નહિ. પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત જૈનબૌદ્ધાદિને પણ અભિમત છે ને એ સિદ્ધાંત ન સ્વીકારનાર હિંદુ ન ગણાય એવો કોઈ આધાર નથી. 'ધર્મદ્વેષાભાવ' લક્ષણ નહિ પણ પ્રશંસાવચન છે. મણિલાલે બતાવેલા હિંદુના કોઈ પણ લક્ષણને રમણભાઈ તેની વિશિષ્ટતા તરીકે સ્વીકારતા નથી. તેમના વક્તવ્યના મુદ્દેમુદ્દાનું પૃથક્કરણ કરતાં સમજાય છે કે તેની પાછળ સત્યશોધનના કરતાં વિરોધને ખાતર વિરોધ કરવાની વૃત્તિ વિશેષ છે.

પ્રાર્થનાવિષયક વિવાદને ઉશ્કેરીને ઉગ્ર બનાવવાની જવાબદારી મણિલાલની હતી. તેમણે 1890ના ડિસેમ્બર તથા 1891ના જાન્યુઆરીના 'સુદર્શન'ના અંકોમાં તે વિષય ઉપર લેખ લખ્યો હતો. એ લેખમાં પ્રાર્થનાસમાજ મંદિરમાં થતી અઠવાડિક પ્રાર્થનાને તેમણે કટાક્ષમાં 'ધર્મના સુધરેલા રૂપ' તરીકે ઓળખાવી છે. ઈશ્વર સ્તુતિની અપેક્ષા રાખતો નથી, તેમ પ્રાર્થનાથી તેના જે સિદ્ધ નિયમો છે તેનો આંકડો પણ ઢીલો થતો નથી એમ સયુક્તિક વિધાન કરીને તેઓ પ્રાર્થનાની જરૂરિયાતને નકારે છે. મણિલાલની આ ચેષ્ટાથી રમણભાઈ છેડાઈ જાય છે અને 'સાંસારિક અને ધાર્મિક ઉન્નતિના શત્રુવર્ગ' તરફથી પ્રગટ થતા 'સુદર્શન'માંના એ લેખનો પ્રતિવાદ કરવા તૈયાર થાય છે. સહુથી પ્રથમ તેઓ મણિલાલે સ્વીકારેલા વિવાદના ઉપક્રમ સામે વાંધો ઉઠાવે છે કે 'પ્રાર્થનાની જરૂર શી છે એ વાતનો નિર્ણય પ્રાર્થના તે શું એ નક્કી કર્યા પછી જ થાય.' પ્રાર્થનાની નિરર્થકતા બતાવવા જતાં વગર સુધરેલા લોકોનાં 'સ્નાનસંધ્યાપૂજામાળા' પણ આપોઆપ નિરુપયોગી ઠરે એમ રમણભાઈ તર્ક દ્વારા પ્રતિપાદે છે, પણ મણિલાલ સ્નાનસંધ્યાદિનો હેતુ શરીર અને મનની શુદ્ધિ કરી વૃત્તિને સ્થિર કરવાનો છે એમ બતાવીને તેમને ઇષ્ટ ગણે છે. વૃત્તિને ઈશ્વર ઉપર સ્થિર કરવી એ અર્થમાં થતી ઉપાસના કે પ્રાર્થનાને યોગશાસ્ત્રના 'ધ્યાન'ના પર્યાય તરીકે તેઓ ઓળખાવે છે, જેને તેમના પ્રતિપક્ષી, પ્રાકૃતવર્ગને પ્રસન્ન કરવાની 'સુદર્શન'કારની ચેષ્ટારૂપે ઘટાવે છે.

કેવલાદ્વૈતના સિદ્ધાંતના પ્રકાશમાં પ્રાર્થનાની અનાવશ્યકતા સાબિત કરતાં મણિલાલ કહે છે કે –

"તટસ્થ ઈશ્વર, સર્વ ઉત્તમતા, સર્વ શુદ્ધતા, સર્વ નીતિનિયમ, તેના ઉત્તમોત્તમ તત્વરૂપે જાણવો, અને તેના જેવા થવા પ્રયાસ કરવો એમ કહીને પ્રાર્થનાની જરૂર બતાવાઈ છે, પણ જે અભેદ અદ્વૈતવાળા કહે છે તે સર્વ ઉત્તમતા, સર્વ શુદ્ધતા, ઉચ્ચપ્રેમ, ઉચ્ચનીતિ તેનો જ સાર છે, તે રૂપ છે. છતાં તેમાં પ્રાર્થનાનો અવકાશ જ નથી; કેમ કે એક છે તેવું બીજાને થવાનું નથી પણ સર્વ તેવું જ છે, તે માત્ર અનુભવવું જ છે"[58]

આમ, આ બે મહારથીઓ 'પ્રાર્થના'ને વચમાં રાખીને દ્વૈત-અદ્વૈત યુદ્ધ ચલાવે

58. જુઓ 'મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી-5, સુદર્શન ગદ્યગુચ્છ-1', 2002, પૃ. 236.

છે. અહીં મણિલાલે કરેલો પ્રાર્થનાનો વિરોધ અયુક્ત લાગે છે. વસ્તુતઃ પ્રાર્થના ભક્તિનું જ અંગ છે. મણિલાલે ચિત્તશુદ્ધિ અને આત્મજ્ઞાન અર્થે ભક્તિ અને ઉપાસનાને વિહિત ગણીને પ્રાર્થનાને તેનાથી અલગ પાડીને તેનો નિસ્સાર તત્વ તરીકે નિષેધ કર્યો છે તે યથાર્થ નથી. ગુજરાતી પ્રાર્થનાસમાજના અગ્રેસરોની ઈશ્વરશ્રદ્ધા સાચી અને દઢ હતી. વળી વેદાંતતત્વના સ્વીકાર સાથે શંકરાચાર્ય અને મધુસૂદન સરસ્વતી જેવા વેદાંતીઓના હૃદયમાંથી પણ શુદ્ધ ભક્તિના ઊભરા નીકળ્યા હતા એ જાણીતી વાત મણિલાલ સગવડપૂર્વક ભૂલી ગયા જણાય છે – જોકે જ્ઞાનમાર્ગનો પુરસ્કાર કરતાં ખુદ તેમણે પોતે જ પ્રેમ કે ભક્તિના તત્વને તેના અવિભાજ્ય અંગ તરીકે બતાવ્યું છે જ. આથી પ્રાર્થનાની આવશ્યકતા પરત્વે તેમણે ઉઠાવેલા વિરોધનો ભાગ્યે જ બચાવ થઈ શકે.

કર્મવાદ અને પુનર્જન્મના સિદ્ધાંત વિશે 'જ્ઞાનસુધા' અને 'સુદર્શન' વચ્ચે લાંબો વિવાદ ચાલ્યો હતો. વિસ્તારભયે અહીં એના મુદ્દેમુદ્દાનું પૃથક્કરણ મુશ્કેલ છે. હિંદુ માનસને કર્મ અને પુનર્જન્મ ઉપરની શ્રદ્ધા ઘણા લાંબા કાળના સંસ્કારોને લીધે સ્વાભાવિક થઈ પડી છે. એને બુદ્ધિનો ટેકો થોડોઘણો પણ મળી રહે છે એવી રીતે કે જન્મથી મનુષ્યોમાં રહેલી અનેક અસમાનતાનો ખુલાસો કરવામાં એ ઉપયોગી થાય છે અને કારણકાર્યની પરંપરાની અનંતતાનો નિર્વાહ કરવાને એ માન્યતા આધારભૂત બને છે. આ ને આ જન્મમાં માણસને કર્મનું ફળ મળતું નથી એટલે પછીના જન્મની કલ્પના ગ્રાહ્ય બને છે. આમાં સહુથી મોટી મુશ્કેલી એ છે કે પુનર્જન્મમાં આગલા જન્મનું અભિમાનસંધાન કે સ્મરણસંધાન રહેતું નથી, તો પછી એકને એક જીવે ફરી વાર જન્મ લીધો છે એમ કહેવાનો અર્થ શો ? આમ પુનર્જન્મ માત્ર તર્ક (hypothesis) છે અને પ્રત્યક્ષ પુરાવા સિવાય એને માની શકાય નહિ એમ રમણભાઈનું કહેવું છે.

ઉપરના વિવાદો ઉપરથી જોઈ શકાશે કે મણિલાલ અને રમણભાઈને પોતે સ્વીકારેલા સિદ્ધાંતમાં એટલી અચલ શ્રદ્ધા અને સ્વમતાગ્રહ હતાં કે કોઈ એકબીજાના આશયને સમજી શકે તેમ ન હતા; તો પછી ચર્ચામાં તેઓ એકબીજાને મચક શાના આપે ? 'અધિકાર', 'સ્વધર્મ-પરધર્મ' અને 'સનાતન હિંદુ ધર્મ' જેવા વિષયોની ચર્ચામાં રમણભાઈ; તો 'પ્રાર્થના' અને 'બ્રાહ્મધર્મ તથા ક્રિશ્ચિયાનિટી' પરત્વે મણિલાલ, પ્રતિપક્ષી પ્રત્યે અનુચિત આકારમણકારી વલણ ધારણ કરે છે. રમણભાઈને અદ્વૈત વેદાંત પ્રત્યે અને મણિલાલને પ્રાર્થનાસમાજ પ્રત્યે થોડી પણ માનસિક સહાનુભૂતિ નહિ, તેથી તેમણે બંનેએ સામા પક્ષને પોતાના બદ્ધ વલણથી જ હંમેશ જોયો છે. લગભગ દરેક વિષયમાં તત્વચર્ચા કરતાં કરતાં રમણભાઈ હિંદુધર્મની વર્તમાનસ્થિતિ ઉપર ઊતરીને તેની કડક ટીકા કરવા લાગી જાય છે તો મણિલાલ તેને પશ્ચિમનો પાસ ગણીને પાશ્ચાત્ય સંસ્કારો પર પ્રહાર કરે છે ને હિંદુ

ધર્મની પ્રાચીન ભાવના પર વિશેષ ભાર મૂકે છે. આમ બંને મહાનુભાવો વસ્તુની પોતાને અનુકૂળ હોય તેટલી જ બાજુ જોઈને ચર્ચા કરવા લાગી જાય છે.

આમ છતાં, બંનેની વાદપદ્ધતિ વચ્ચે ઘણો ફેર છે. રમણભાઈની ચર્ચા કરવાની પદ્ધતિ ખરેખરા વકીલની છે, ત્યારે મણિલાલની પદ્ધતિ પંડિતની છે. રમણભાઈ સ્વમતપ્રતિપાદન કરતી વખતે જાણે કે નાનીમોટી બધી જ દલીલોને સમાવી લેતા વિસ્તૃત મુકદ્દમા રૂપે લેખ તૈયાર કરતા હોય છે; તેથી તેમનાં લખાણો ઘણુંખરું લાંબા પ્રસ્તારવાળાં અને દીર્ઘસૂત્રી બની જાય છે. મણિલાલમાં પ્રસ્તાર કરતાં ઘનતા વિશેષ છે. તેઓ સંક્ષેપથી વક્તવ્યને રજૂ કરી શકે છે. સનાતન હિંદુ ધર્મ વિશે રમણભાઈએ સત્તર પાનાં ભરીને ચર્ચા કરી છે તેના જવાબરૂપ મણિલાલનો લેખ ત્રણ જ પાનાંનો છે. મણિલાલનાં પ્રાર્થનાવિષયક મંતવ્યોની લગભગ વીસ પાનાં ભરીને રમણભાઈ ટીકા કરે છે, ત્યારે મણિલાલ માત્ર અર્ધા પાનામાં તેમના બધા મુદ્દાનો જવાબ આપે છે ! મણિલાલ વિષયનું શાસ્ત્રના સિદ્ધાંત સાથે સંધાન કરીને ચર્ચા કરે છે, ત્યારે રમણભાઈની દૃષ્ટિ ઘણુખરું બુદ્ધિની સપાટી ઉપર ફરતી હોય છે. પ્રતિપક્ષીને અભિપ્રેત ન હોય તેવો અર્થ સ્વમતસમર્થન અર્થે સામાના વક્તવ્ય-માંથી કાઢવાની તર્કશક્તિ બંનેમાં છે. બંનેનાં લખાણો વત્તેઓછે અંશે પ્રચારાત્મક હોય છે. પણ રમણભાઈ કેવળ તર્કનો આશ્રય લે છે ત્યારે મણિલાલ તર્કને અનુભવ કે શાસ્ત્રના પ્રમાણથી તત્વનો પાસ આપે છે. વિવાદમાં રમણભાઈની દલીલો ક્વચિત્ ઉગ્રતા ને કડવાશ ધારણ કરે છે; મણિલાલમાં વિદ્ધ હૃદયનો ઉકળાટ અને આવેશ આવે ત્યારે તેમના વક્તવ્યમાં ઉત્કટતા અને વેગ દેખાય. પણ એકંદરે સ્વસ્થતા, સૌજન્ય અને ગૌરવ તેમની વિવાદશૈલીના મુખ્ય ગુણો છે.

સિદ્ધાંતનિરૂપણમાં મણિલાલ શાસ્ત્ર, યુક્તિ અને અનુભવની પ્રાચીન તર્કપદ્ધ-તિને અનુસરે છે, ત્યારે રમણભાઈ અર્વાચીન તર્કપદ્ધતિનો આશ્રય લે છે. વળી મણિલાલે ખ્રિસ્તી ધર્મનાં અર્વાચીન સ્વરૂપોનો અભ્યાસ કર્યો હતો, ત્યારે રમણભા-ઈએ વેદાન્તનો અભ્યાસ કર્યો ન હતો. એથી વેદાન્તના કોઈ પણ એક વિધાનની પાછળ અનેક સૈકાઓથી ઉપચિત થયેલું તર્કબળ કેટલું છે એનો તેમને પોતાના મણિલાલ સાથેના વિવાદમાં ઘણી વાર ખ્યાલ નહોતો રહેતો; પણ સુધારક રમણ-ભાઈએ મૂર્તિપૂજા, પુરાણો, રૂઢિઓ અને અંધશ્રદ્ધા પર પ્રહારો કરીને પ્રાચીન હિંદુ ધર્મની ટીકા કરી; એટલું જ નહિ, પણ મણિલાલ અને તેમના સમર્થકોને લક્ષમાં રાખીને, 'ભદ્રંભદ્ર'ની હાસ્યનવલ લખી. 'ભદ્રંભદ્ર'માં આવતું શંભુ પુરાણીના ભાણેજ વલ્લભરામનું પાત્ર નડિયાદમાં 'નભુગોરના મણિલાલ' તરીકે ઓળખાતા મણિલાલનું જ પ્રતિબિંબ છે. વલ્લભરામના 'અનાદિસિદ્ધવ્યવસ્થા' નામના ગ્રંથનો 'ભદ્રંભદ્ર'માં ઉલ્લેખ છે,[59] તે મણિલાલના 'સિદ્ધાંતસાર'ને લક્ષે છે. ભિખારીઓને

59. જુઓ 'ભદ્રંભદ્ર', રમણભાઈ નીલકંઠ, આ. બીજી, પૃ. 164.

ઉદ્દેશીને ભદ્રંભદ્ર ‘‘વેદવિરુદ્ધ અર્થ કરશો ત્યાં હું આધુનિક કોશના અર્થ સ્વીકાર-વાનો નથી. શબ્દ પ્રમાણથી ઇતર પ્રમાણ હોય તો બોલતાં વિચાર કરજો.’’ ઇ. શબ્દો બોલે છે.[60] આ બધું મણિલાલે રાખેલ વેદપ્રામાણ્યના આગ્રહની મશ્કરીરૂપ છે. સ્વિટ્ઝર્લૅન્ડના પ્રખ્યાત ડૉ. નોબોડિ અને તેમના ‘ધ રાઈઝિંગ પ્રોફેટ’ નામના પુસ્તકના[61] તેમ જ ભિખારીના ધંધાની ઉત્તમતા જડવાદનાં પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરનાર ‘જગપ્રસિદ્ધ પંડિતશિરોમણિ ફેડ્રિજ’ કીડરનો[62] ‘ભદ્રંભદ્ર’માં આવતો ઉલ્લેખ ‘‘મણિલાલે ‘સિદ્ધાંતસાર’માં ડિ ક્વોટ ફેજિઝ જેવા અપ્રસિદ્ધ યુરોપીય લેખકો અને તેમના ગ્રંથોનાં પ્રમાણ ટાંકીને પોતાનો ઉત્ક્રાન્તિ-સિદ્ધાન્ત સમજાવ્યો છે તેના ઉપ-હાસરૂપ છે.’’ શિખાબંધનથી આંતરડામાં ગાંઠ પડે, તેનાથી પ્રાણવાયુ ખેંચાય, તેથી આગગાડીના એન્જિન જેવી સિસોટી વાગે, જે ધર્મરાજાની કચેરીમાં સંભળાતાં વિમાનનો એક ટાંકો સિવાય – આવી વિચિત્ર તર્કપરંપરાની ગૂંથણીવાળા ભદ્રંભદ્રના મુખમાં મૂકેલા શબ્દો[63] મણિલાલે પુરાણો અને પ્રાચીન રૂઢિઓના કરેલા અર્થવાદની હાંસીરૂપ છે.

શ્રી જહાંગીર એ. સંજાનાએ મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં ગુજરાતી સાહિત્ય વિશે આપેલાં ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનોમાં અર્વાચીન ગુજરાતી ગદ્યના વિવેચન અંગે મણિલાલ અને રમણભાઈની તુલના કરતાં કહ્યું છે કે –

“Manilal Nabhubhai was perhaps far more learned man – at least in Sanskrit – han Ramanbhai Mahipatram; and yet I would put the latter far above the former as a true scholar because of his strict devotion to the true spirit of scholarship which seeks truth, objective truth, even though it may be unpleasant, and sternly puts aside all temptation to gloss it over or pervert it by special pleading.”[64]

બંને વિશે શ્રી સંજાનાએ આપેલા આ અભિપ્રાયના પૂર્વાર્ધમાં સત્ય રહેલું છે; મણિલાલમાં વિદ્વત્તા એના સઘન સ્વરૂપે બિરાજી રહેલી હતી. તેમની વિદ્વત્તાના ચિરંજીવ સ્મારકરૂપ ‘સિદ્ધાંતસાર’ની તોલે રમણભાઈનો કોઈ પણ ગ્રંથ આવી શકે નહિ એ સ્પષ્ટ જ છે. શ્રી સંજાનાના વિધાનનો ઉત્તરાર્ધ ચિન્ત્ય છે. સત્યને સુશોભિત યા વિકૃત કરે તેવાં પ્રલોભનોને વેગળાં રાખીને, કડવું પણ નિતાન્ત શુદ્ધ સત્ય શોધવાની રમણભાઈમાં ખરેખરી નિષ્ઠા હતી એમ તેમનો અભિપ્રાય છે. મણિલાલ વિશે તેઓ કહે છે :

60 એજન, પૃ. 51.
61 એજન, પૃ. 165.
62. એજન, પૃ. 54.
63. એજન, પૃ. 103.
64. ‘Studies in Gujarati Literature’, J. E. Sanjana, P. 216-217.

"Manilal Nabhubhai has always a thesis to prove; he is out to do so, not to investigate facts in order to arrive at the truth, for he has already made up his mind as to what the truth is."[65]

મણિલાલે પોતે પોતાને 'પ્રાચીન વાતોને માન આપનાર વર્ગના એક વકીલ તરીકે' ગણાવીને કૈંક અંશે આ આક્ષેપનો સ્વીકાર કરી લીધો હતો. શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે પણ 'રા. મણિલાલનો ઉદ્દેશ પંડિત(scholar)માં ખપવાનો નહિ પણ એક ઉપદેશક (teacher) થઈ ગુર્જર જનમંડલના આચારવિચાર ઉપર અસર કરવાનો હતો'[66] એમ કહીને એ બાબત ચોખવટ કરી દીધી છે. એટલે શ્રી સંજાનાના મણિલાલ વિશેના આ અભિપ્રાયનો એટલો અંશ સર્વગ્રાહ્ય ગણી શકાય. પણ રમણભાઈ વિશે તેમણે રજૂ કરેલું મંતવ્ય ભાગ્યે જ સ્વીકાર્ય ઠરે; કેમ કે રમણભાઈ પણ મણિલાલની માફક બદ્ધમત લેખક જ હતા. મણિલાલે જો કેવલાદ્વૈતને પરમ સત્ય તરીકે સ્વીકારીને તેને અંગે સનાતન હિંદુ ધર્મનો બચાવ કરવાનો પુરુષાર્થ આદર્યો હતો, તો રમણભાઈએ તટસ્થેશ્વરકલ્પના અને સામીપ્યમુક્તિના બ્રાહ્મસિદ્ધાંતને જ સમર્થિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. જો આમ ન હોત તો 'મોક્ષ-વિચાર', 'સ્વધર્મ પરધર્મ' તથા 'કર્મ અને પુનર્જન્મ' જેવા લેખોમાંની ચર્ચા તેમ 'પાપ', 'મુક્તિ', 'જીવાત્મા અને પરમાત્મા' વગેરે લેખોમાં કરેલું સિદ્ધાંતનિરૂપણ તેમના પ્રાર્થનાસમાજી દ્વૈતસિદ્ધાંતમાં જ રમ્યા કરત નહિ. મણિલાલના પ્રમાણમાં રમણભાઈનું ધર્મવિષયક લખાણ વિપુલ નથી. તેમના લેખોમાંથી ઘણા તો કેવળ વેદાન્તી વિચારશ્રેણીનું ખંડન કરવા જ લખાયેલા છે. તેમની દલીલોમાં તર્કની નીચે કેટલું તત્વ રહેલું છે તે તો અગાઉ કરેલું વિવાદોનું પૃથક્કરણ બતાવી આપે છે. મણિલાલ વિશે વળી શ્રી સંજાના આક્ષેપ કરે છે :

"His more popular antagonist Manilal, had, neither an open mind nor perfect intellectual integrity, as in the nature of the case he could not have tied down as he was to the task of justifying institutions, customs, beliefs and practices blindly revered through untold generations as sacrosanct and as being even beyond all criticism."[67]

મણિલાલ જો પ્રાચીન રીતરિવાજ અને આચારવિચારના પક્ષપાતી હતા, તો રમણભાઈ સુધારક છાપવાળા આચારવિચાર અને દ્વૈત સિદ્ધાંતના પક્ષપાતી હતા. વસ્તુતઃ સત્યશોધક વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ બેમાંથી એકેમાં નહોતી. બંનેને પોતાના પૂર્વગ્રહ રૂપે સ્વીકારેલું સત્ય સિદ્ધ કરવું હતું. ઊલટું, રમણભાઈના કરતાં મણિલાલે સ્વીકા-

65. Ibid, P. 217.
66. 'સાહિત્યવિચાર' (આ. બીજી), પૃ. 508.
67. 'Studies in Guj. Lit.', P. 217.

રેલ સત્ય વિશે એમ કહી શકાય કે એમાં પ્રાર્થનાસમાજે સ્વીકારેલો ભક્તિનો સિદ્ધાંત સમાવેશ પામી શકે તેમ છે. ત્યારે બ્રહ્મ માયા અને તેના સંબંધનો ઉપલક વિચાર કરનાર રમણભાઈના ગૃહીત મતમાં મણિલાલના સિદ્ધાન્તની જરા પણ જોગવાઈ થઈ શકે તેમ નથી. આ દષ્ટિએ મણિલાલે સમજાવેલો અભેદસિદ્ધાંત રમણભાઈના તટસ્થેશ્વરવાદના કરતાં વધારે વિશાળ ગણાય.

'સનાતન હિંદુ ધર્મ' નામના રમણભાઈના લેખને શ્રી સંજાના 'a master-piece of prose' તરીકે ઓળખાવે છે અને તેને વિશે કહે છે : ''an admirable example of what controversial writing should be dispassionate and coolly critical, while scrupulously courteous to the violently biassed opponent – Manilal, it quietly points out his lack of argument and consequent lack of straight-forward reasoning, loss of temper and lack of courtesy; and thus it refutes and confounds him without going one inch beyond the limits of strictest courtesy and completely turns the table on him by logic and urbanity.''[68]

રમણભાઈની વિવાદશૈલી અને તેની અંગભૂત તર્કશક્તિને અંજલિ આપતાં આ વાક્યો મણિલાલને સ્થાને રમણભાઈ લખીને, મણિલાલકૃત 'સનાતન હિંદુ ધર્મ'ને લાગુ પાડીએ તો ? આગળ જોયું તેમ, હિંદુઓના પ્રાચીન ધર્મમાં જ હિંદુત્વ છે એ બતાવતો અર્થ મણિલાલે રમણભાઈના વક્તવ્યમાંથી ખૂબીપૂર્વક નિષ્પન્ન કરીને સનાતન હિંદુ ધર્મ વિશે રમણભાઈએ ઉઠાવેલ પ્રતિવાદનો જવાબ આપ્યો હતો. આમ કરતી વખતે તેમણે સૌજન્યભાવે કહ્યું હતું કે ''એક સમર્થ લેખકમાં પૂર્વાપરવિરોધ માનવા કરતાં આવો મર્મ ઉપજાવી લઈ તે વિરોધનો પરિહાર કરવાના માર્ગનો આશ્રય કરવાથી લેખકને કાંઈ અન્યાય થતો હોય એમ અમારું માનવું નથી.''[69] સનાતન હિંદુ ધર્મના મૂળ પર પ્રહારો કરનાર રમણભાઈ પ્રત્યે છેવટ લગી સહિષ્ણુ વર્તન રાખનાર મણિલાલને વિશે ઉગ્ર બદ્ધમતતા(violently biassed)નો આરોપ મૂકવો કે પ્રાર્થનાને ધર્મના સુધરેલા રૂપ તરીકે ઓળખાવનાર મણિલાલને 'સાંસારિક અને ધાર્મિક ઉન્નતિના શત્રુ' તરીકે ઓળખાવનાર રમણ-ભાઈને વિશે ઉગ્ર બદ્ધમતતાનું આરોપણ કરવું તે પ્રશ્ન છે. શ્રી સંજાનાએ ઉક્ત લેખ પરત્વે મણિલાલમાં ક્રોધ (loss of temper), અવિવેક (lack of courtesy) ને અવળી દલીલબાજી કરવાની વૃત્તિ (lack of straight-forward reasoning) જોઈ છે. પણ શ્રી સંજાનાના આ અભિપ્રાયની સામે ખુદ રમણભાઈએ જ, મણિલાલના આ લેખના સંદર્ભમાં ઉચ્ચારેલા શબ્દો ધ્યાનમાં લેવા જેવા છે. તેમણે એ લેખને

68 'Studies in Guj. Lit.', P. 226.

69. મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી–5, સુદર્શન ગદ્યગુચ્છ-1, 2002; પૃ. 111.

વિદ્વદ્વર્ગને યોગ્ય વિવેચનભાષાના નમૂના તરીકે આગળ કર્યો છે. આ બાબત એકંદરે એમ કહી શકાય કે બંને લેખકો સત્યશોધનની પ્રવૃત્તિમાં એક જ પ્રકારની મર્યાદાને અધીન હતા.[70]

નર્મદે મણિલાલને સોંપ્યું હતું તેમ, મણિલાલે પોતાનું અધૂરું રહેલું કાર્ય આનંદ-શંકરને અથવા અન્ય કોઈ સમાનધર્માને પ્રત્યક્ષ સોંપ્યાનું જાણવા મળતું નથી; તેમ છતાં, એટલું તો ચોક્કસ છે કે મણિલાલની નીતિને, તેમને જેમણે પોતાના 'જ્યેષ્ઠ વિદ્યાબંધુ' ગણ્યા હતા એવા આનંદશંકરે તેમના જીવતાં જ 'સુદર્શન'માં લેખો લખીને અનુમોદી હતી. મણિલાલના મૃત્યુ બાદ તેમણે મનઃસુખરામની સૂચનાથી 'સુદર્શન'નું તંત્ર સંભાળ્યું હતું.

મણિલાલની માફક આનંદશંકર પણ સંસ્કૃતિપ્રેમી, સ્વદેશવત્સલ ધર્મચિન્તક હતા. તેમને પણ શાંકર વેદાન્ત પર શ્રદ્ધા હતી; એટલું જ નહિ, અદ્વૈતની ભૂમિકા ઉપર તેમણે પણ તત્વજ્ઞાનના સર્વોચ્ચ સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કર્યું છે. એમ કરતાં તેમણે થેલ્સ અને પ્લૅટોથી હર્બર્ટ સ્પેન્સર અને હેગલ પર્યન્ત વિકસેલા પાશ્ચાત્ય તત્વજ્ઞાન-નો અદ્વૈત દર્શન સાથે મુકાબલો કરી બતાવ્યો છે.[71] બેઉના ધર્મ-તત્વ-વિચારના વિષયો પણ બહુધા એકબીજાને મળતા આવે છે.[72] ધર્મની સાદી સમજૂતી આપતા પાઠોનો 'આપણો ધર્મ' નામનો સંગ્રહ યોજવાનો સંકલ્પ મણિલાલે પણ કર્યો હતો. આનંદશંકર પણ તેમના પુરોગામીની માફક ધર્મની વ્યાખ્યા કરતાં તેનો વિશાળ અર્થ જીવનની સર્વ પ્રવૃત્તિઓને લાગુ પાડી બતાવે છે અને સર્વના કેન્દ્રમાં ધર્મને સ્થાપે છે. ભારતીય તત્વજ્ઞાનમાં ધર્મ અને તત્વજ્ઞાન સંકીર્ણ હોવાને કારણે તેના પર થયેલી ટીકાનો રદિયો મણિલાલની માફક આનંદશંકરે પણ આપ્યો છે અને એ જ

---

70. રમણભાઈના ચિંતનાત્મક લેખોની પ્રશંસા કરતાં શ્રી સંજાનાએ રમણભાઈની શૈલીમાં વિશદતા છે તેમ કહ્યું છે એ સાચું છે. પણ 'the fine sense of proportion which always goes with true humour is fully in evidence in almost everything he wrote (studies in Guj. lit. P. 224) એમ કહીને તેમાં પ્રમાણભાનનો ગુણ પણ જોયો છે. પણ આ સંબંધે આ લખનારનો નમ્ર અભિપ્રાય તો એવો છે કે રમણભાઈનાં લખાણો ખૂબ લાબાં હોય છે ને તેમની ચર્ચાપદ્ધતિ દીર્ઘસૂત્રી હોય છે. વિષયચર્ચામાં તેઓ ભાગ્યે જ પ્રમાણભાન સાચવી શકે છે. ઊલટપક્ષે, મણિલાલનું વક્તવ્ય મુદ્દાસર નિબંધાકારી પ્રમાણબદ્ધ ચર્ચામાં વહેતું હોય છે. એનાં દૃષ્ટાંત તરીકે બંનેના 'સનાતન હિંદુધર્મ', 'પ્રાર્થના' તથા 'કર્મ અને પુનર્જન્મ'-વિષયક લેખો ગણાવી શકાય.
71. જુઓ 'આપણો ધર્મ', આ. ત્રીજી., પૃ. 125-135.
72. 'વેદાન્ત', 'શ્રીમદભગવદગીતાનો વેદાન્ત', 'માયાવાદ', 'બુદ્ધિ અને હૃદય', 'જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ', 'વ્યવહાર અને પરમાર્થ' વગેરે.

મુદ્દા પર ભારતીય ફિલસૂફીની વિશેષતા સિદ્ધ કરી છે.[73]

આમ છતાં, માનસ અને નિરૂપણપદ્ધતિ પરત્વે મણિલાલ તથા આનંદશંકર વચ્ચે ઘણો ફેર હતો. મણિલાલના કરતાં આનંદશંકર સ્વભાવે સ્વસ્થ, સૌમ્ય અને તેથી તટસ્થ વિશેષ. તેમનો જ્ઞાનકોશ વિશેષ સમૃદ્ધ અને તેમની દૃષ્ટિ પણ વિશેષ વિકસિત. પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે આનંદશંકરના ચિંતનનું પૃથક્કરણ કરતાં વિશાળતા, સૂક્ષ્મતા, વિશદતા અને સમતાના ગુણો તારવી બતાવ્યા છે[74] તો આનંદશંકરે પોતે મણિલાલની વિચારણામાં વિશાળતા, શાસ્ત્રીયતા, પ્રાચીનતા અને ઉદ્દેશની એકતા જોઈ છે.[75] ફેર માત્ર એટલો કે મણિલાલમાં બાકીના ત્રણે ગુણો ઉદ્દેશની એકતાને અધીન છે, ત્યારે આનંદશંકરમાં ચારે ગુણો સ્વતંત્રપણે પ્રગટ થાય છે. મણિલાલ ઉદ્દિષ્ટ હેતુને સિદ્ધ કરવા સારુ સમર્થનો શોધતાં ઘણી વાર પ્રસ્તુતની સાથે અપ્રસ્તુતનો પણ ઉપયોગ કરે છે. એમનાં લખાણોમાં શુદ્ધ, શાસ્ત્રીય પ્રમાણો હંમેશાં મળતાં નથી. આનંદશંકર કેવળ શુદ્ધ અને ઉચિત પ્રમાણોનો વિવેકપુરઃસર ઉપયોગ કરે છે.

''હું મણિલાલની માફક પ્રાચીન આર્યભાવનાનો પૂજક હતો. પણ એમની માફક હું એ ભાવનાનો missionary યાને આચાર્ય ન હતો. મણિલાલને એ ભાવના એક સાદા રૂપમાં – અદ્વૈતસિદ્ધાંતના રૂપમાં દેખાતી હતી, મને એ સંકુલ અને અનેકરંગી તન્તુઓની બનેલી પ્રતીત થતી હતી''[76] એમ 'વસંત' રજત મહોત્સવના અભિનંદન પ્રસંગે ઉત્તર આપતાં આનંદશંકરે કહેલું તેમાં ઘણું તથ્ય છે.

ધર્મચિન્તનમાં આનંદશંકરની વિદ્વત્તા શુદ્ધ અને સર્વોચ્ચ જ્ઞાનબિંદુ રૂપે પરિણત થાય છે. મણિલાલે નર્મદે આરંભેલા ધર્મ-શોધનના કાર્યને મજબૂત પાયા પર મૂકીને સુવ્યવસ્થિત કર્યું તો આનંદશંકરે મણિલાલની ધર્મ-તત્વ-વિચારણાને સર્વતઃ પરિશુદ્ધ કરીને સંપૂર્ણ બનાવી. ઉત્તર નર્મદે શરૂ કરેલું કાર્ય આમ મણિલાલ અને આનંદશંકર પર્યંત પહોંચતાં શુદ્ધ તત્વવિચાર રૂપે મહોરે છે. ત્યાં એ પરંપરા પણ પૂરી થાય છે.

મણિલાલના લેખોએ લોકોના હૃદયમાં સત્યજિજ્ઞાસા અને સ્વધર્મનિષ્ઠા જાગ્રત કરવામાં પ્રશસ્ય ફાળો આપ્યો હતો એ આનંદશંકરના કરતાં મણિલાલની વિશેષતા છે. આનંદશંકરનાં લખાણોનો ભોક્તાવર્ગ અમુક અધિકારી અભ્યાસીઓ પૂરતો મર્યાદિત હતો. મણિલાલના લેખોની અસર ગુજરાતની પ્રજા ઉપર સાંસ્કારિક જાગૃતિના આંદોલન રૂપે થઈ હતી. મણિલાલનું ધર્મચિંતન ક્રિયાનું ઉદબોધક

73. જુઓ 'આપણો ધર્મ', આ. ત્રીજી, પૃ. 23-27.
74. એજન, ઉપોદ્‌ઘાત, પૃ. 40.
75. 'સુદર્શન ગદ્યાવલિ', પ્રસ્તાવના, પૃ. 15.
76. જુઓ 'દિગ્દર્શન', પૃ. 469.

છે. નર્મદ જે ‘સતશુદ્ધ ધર્મ’ને સ્વબુધ્ધનુસાર સમજીને કેળવાયેલા વર્ગને સમજાવવા ફાંફાં મારતો હતો તેને આ પંડિત સુધારકે તીક્ષ્ણ તર્કશક્તિ વડે એવો વિશદ કર્યો કે શિક્ષિત વર્ગને સ્વધર્મમાં રસ જાગ્યો. અદ્વૈતદર્શનના તેમના જમાનાના શ્રેષ્ઠ ભાષ્યકાર તરીકે મણિલાલનો સ્વીકાર થયો હતો. તેમની વિદ્વત્તા અને વિવાદશક્તિએ તેમને માટે મોટો અનુયાયી વર્ગ ઊભો કર્યો હતો. ડૉ. બુલ્હર, ડૉ. લિટનર, સર એડવિન આર્નોલ્ડ અને મિ. કેટલી જેવા વિદેશી વિદ્વાનો તેમની વિદ્વત્તાથી પ્રભાવિત થયા હતા. ઓરિયેન્ટલ કૉંગ્રેસ અને વર્લ્ડ પાર્લમેન્ટ ઑફ રિલિજિયન્સ જેવી વિશ્વસંસ્થાઓ તેમનાં The Puranas અને Hinduism જેવાં અંગ્રેજી લખાણોની રસપૂર્વક ચર્ચા કરતી હતી. એ રીતે ધર્મતત્વચર્ચાને મોરચે અનેક અંગત અવરોધો છતાં, સમકાલીનોમાં ઈર્ષ્યા પ્રેરે તેવી સફળતા મણિલાલને વરી હતી.

✧

12

વડોદરાની ખટપટ

◇◇◇

વડોદરા રાજ્ય તરફથી પાટણના ગ્રંથભંડારોની તપાસ કરવા માટે 1892ના જૂનમાં મણિલાલની નિયુક્તિ થયેલી. પાટણમાં આઠ મહિના રહીને બધા ભંડારો જોઈ-તપાસીને તે કાર્યનો વિગતવાર અહેવાલ તેમણે 1893ના ફેબ્રુઆરીમાં રાજ્યને સોંપ્યો હતો. તેમાં વડોદરાની અંદર એક વ્યવસ્થિત ભાષાંતર અને સંશોધન ખાતું ખોલવાની ભલામણ કરી હતી. એ ખાતા દ્વારા ઈ. સ. પૂ. 300-400 વર્ષથી શરૂ કરીને અર્વાચીન કાળ સુધીનો ગુજરાતનો ઇતિહાસ તૈયાર થઈ શકે તેવું સૂચન કર્યું હતું.

તપાસ દરમિયાન ભંડારના તમામ હસ્તલિખિત ગ્રંથોની ફેરિસ્ત તૈયાર કરવા ઉપરાંત તેમણે પચાસ જેટલા મહત્વના ગ્રંથોની હસ્તપ્રતોની નકલ કરાવી લીધી હતી.

તેમના ભાષાંતર-સંશોધન-કાર્યની વડોદરાના તે વખતના નાયબ દીવાન રા. બ. આઠલ્યે પર સારી છાપ પડી હતી. એટલે આઠલ્યેના પ્રયાસથી 1893ના ડિસેમ્બરમાં વડોદરા રાજ્ય તરફથી 'સંસ્કૃત ભાષાંતર શોધ ખાતું' પાંચ માસ માટે ખોલવામાં આવ્યું અને તેના મુખ્ય અધિકારી તરીકે માસિક રૂ. 350(બાબાશાઈ)ના પગારથી મણિલાલની નિમણૂક થઈ. આ સમયથી તેમણે વડોદરામાં સ્થાયી નિવાસ કર્યો.

પાંચ માસની મુદત પૂરી થયા બાદ કામ જોઈને, ઉપર્યુક્ત ભાષાંતર-સંશોધન ખાતું કાયમને માટે ચાલુ રાખવાની રા. બ. આઠલ્યેની યોજના હતી; પણ તે મુદત પૂરી થાય તે પહેલાં જ આઠલ્યેનું અવસાન થયું.

એ વખતે વડોદરા રાજ્યના દીવાન દી. બ. મણિભાઈ જશભાઈ હતા અને રાજ્યના વિદ્યાધિકારી (Director of Vernacular Instruction) હરગોવનદાસ દ્વારકાદાસ કાંટાવાળા હતા. મણિલાલ અને હરગોવનદાસ કાંટાવાળા વચ્ચે 'બાળ-વિલાસ'ના પાઠો અને તેની ભાષા અંગે તીવ્ર મતભેદ ઊભો થયો હતો. આને લીધે હરગોવનદાસનું વલણ મણિલાલની વિરુદ્ધ હતું તે દી. બ. મણિભાઈ જાણતા હતા. તેમણે ભાષાંતર ખાતાને ચાલુ રાખવા અંગેના કાગળનો નિકાલ કરવાનું કામ રાજ્યના તે વખતના વરિષ્ઠ ન્યાયાધીશ પંડિતને સોંપ્યું. પંડિતે 1894ના મે પછી ત્રણ માસની મુદત ભાષાન્તર ખાતાને વધારી આપી અને આગળ ઉપર બધા કાગળ જોઈને વધુ મુદત માટે લખવાનું ઠરાવ્યું.

એ અરસામાં – જૂન 1894માં – મણિલાલ 'સુદર્શન'માં 'ગૂજરાતના લેખકો' વિશે લેખમાળા શરૂ કરે છે. તેમાં હરગોવનદાસના સરળ ભાષા વિશેના વિચારોની ટીકા આવી. તેથી હરગોવનદાસને સારી પેઠે માઠું લાગ્યું. તેમણે મણિલાલની વિરુદ્ધ મહારાજા ગાયકવાડને 'ખાનગીમાં કાંઈક લખ્યું.'

બીજી તરફ, પંડિતને 'આડુંઅવળું સમજાવીને' હરગોવનદાસે તેમની પાસેથી કાગળો લઈ લીધા અને તેની ઉપર મણિલાલ વિરુદ્ધ પોતાનો અભિપ્રાય લખ્યો. આને પરિણામે મણિલાલ તેમ જ નવા ખૂલેલા ભાષાંતર ખાતાને કાયમ કરવા અંગે અનેક ગૂંચો ઊભી થઈ.

બધાનો છેવટનો નિકાલ આવે ત્યાં સુધી ભાષાંતર ખાતાને પુનઃ બે માસનું જીવતદાન મળ્યું, જેની મુદત સપ્ટેમ્બર, 1894માં પૂરી થતી હતી.[77]

મણિલાલ પોતાના આત્મવૃત્તાંતમાં વડોદરાની ખટપટનું વર્ણન કરે છે. મણિ-લાલની નોકરી ઉપર આ ખટપટની સીધી અસર થયેલી છે. વળી, ગુજરાતનો એક મહત્વનો સાહિત્યિક વિવાદ પણ તેની સાથે સંકળાયેલો છે. એટલે તેનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આવશ્યક છે.

ડિસેમ્બર, 1893થી સપ્ટેમ્બર, 1894ના ગાળામાં વડોદરા રાજ્યનો પ્રખ્યાત બાપટ કેસ ચાલતો હતો. તેને વિશે 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ' નામના પત્રમાં બાળાશંકર લખતા હતા.

બાળાશંકર એ વખતે ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના સહાયક મંત્રી હતા.

77. મણિલાલની વડોદરા ખાતેની નોકરી સાથે રાજ્યમાં એ વખતે ચાલતી કેટલીક ખટપટ સંકળાયેલી હતી. તેનો વિસ્તૃત ખ્યાલ શ્રી અંબુભાઈ પુરાણીએ મણિલાલના જીવનચરિત્રમાં હરગોવનદાસ સાથેના પોતાના પત્રવ્યવહારમાંથી ઉતારા ટાંકીને તેમ જ દેસાઈ હરિદાસ વિહારીદાસ પર તેમણે લખેલ લાંબો પત્ર ટાંકીને આપ્યો છે. (જુઓ શ્રી અંબુભાઈ પુરાણીકૃત 'મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીનું જીવનચરિત્ર', પૃ. 79-112.)

તેમણે ઉપર્યુક્ત મુકદ્દમાને અંગે વડોદરાના દીવાન મણિભાઈ જશભાઈની વિરુદ્ધ સારી પેઠે લખવા માંડ્યું. તે અટકાવવા સારુ દીવાને ઘણા પ્રયત્ન કર્યા, પણ કાંઈ વળ્યું નહિ.

કોઈએ દીવાનને બાળાશંકરના મિત્ર તરીકે મણિલાલનું નામ આપ્યું. દીવાને મણિલાલને એ કામ કરવાનું કહ્યું. મણિલાલે તેમના વિરુદ્ધ પ્રગટ થતું લખાણ તત્કાળ અટકાવ્યું. આ પ્રસંગે દીવાને 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ'ના માલિકને રૂ.1200 આપ્યા. બાળાશંકરને પણ અમુક રકમ આપવાની હતી; પરંતુ ત્રિભુવનદાસ ગજ્જ-રને 'જ્ઞાનમંજૂષા'ના કાર્યમાં 'બાળાશંકર જેવો એક હોશિયાર માણસ જોઈતો હતો.' એટલે મણિલાલે બાળાશંકરને રકમ અપાવવાને બદલે વડોદરામાં કાયમની નોકરી અપાવી.[78]

બાળાશંકર વડોદરે આવીને રહ્યા. તેમણે મણિલાલ અને હરગોવનદાસ વચ્ચે ચાલતો અણબનાવ જોયો એટલે બારોબાર 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ'માં હરગોવનદાસ-ની વિરુદ્ધ લખાવવા માંડ્યું. આ લખાણે વડોદરામાં ચકચાર જગાવી. દીવાન તથા બીજા મિત્રોએ મણિલાલને તે અટકાવવા કહ્યું. મણિલાલ કે બાળાશંકરે એમાં એક અક્ષર પણ લખ્યો નહોતો; પરંતુ તેના લખનાર એમના કબજામાં હતા.

બીજી તરફ પોતાના હોદ્દાની રૂએ હરગોવનદાસે મણિલાલનાં ભાષાંતરો તપાસવાની માગણી કરી. તે પરથી મણિલાલે તેમની વિરુદ્ધ એક રીતસરનું નિવેદન હજૂરમાં મોકલ્યું ને તેમાં જણાવ્યું : 'હરગોવનદાસ મારા ઉપરી થઈ શકે નહિ, ને થાય, એવો શ્રીમન્મહારાજના પાછલા હુકમોનો ઉદ્દેશ પણ નથી.' એ નિવેદન સાથે તેમણે 'બાળવિલાસ' અંગેનું લખાણ, વડોદરાની 'એજ્યુકેશન કમિટી'માં હરગોવ-નદાસે તેમનાં ભાષાંતરોની વિરુદ્ધ લખાવેલું તેનો પોતે આપેલો ખુલાસો વગેરે કાગળો પણ સામેલ રાખ્યા.

એ કાગળો મણિલાલે દીવાનને મોકલ્યા. સાથે તેમના પર, ચિઠ્ઠી લખી : ''આપે મને આજ પર્યન્ત ઉપકાર વિના બીજું કાંઈ કર્યું નથી, પણ હવે આપની પોતાની સ્થિતિ અહીં બારીક થઈ ગઈ છે, તે વખતે આપને મારે માટે કાંઈ કરવું અડચણભરેલું લાગે તો મારા આ કાગળો ઉપર મારી વિરુદ્ધ ઠરાવ કરશો જેને આધારે રાજીનામું આપી હું ચાલ્યો જઈશ.''

એ જ વાત હરિદાસ વિહારીદાસ તથા મનઃસુખરામ દ્વારા તેમણે દી. બ. મણિભાઈને કહેવરાવી, પણ દીવાને મણિલાલને જવાની ના પાડી ને વિરોધીઓ સામે લડી લેવાનું ઠરાવ્યું.

બાળાશંકરના પક્ષકારો હરગોવનદાસની વિરુદ્ધ 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ'માં

78. 'મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત', 1999, પૃ. 170.

લખતા હતા તેનું સમાધાન કરાવવા દીવાન મણિભાઈ વચ્ચે પડ્યા. અગાઉ દીવાનનું પોતાનું એવું જ કામ મણિલાલે કરેલું તેથી તેમણે મણિલાલને એ બાબત દબાણ કરવા માંડ્યું. આનું પરિણામ એ આવ્યું કે હરગોવનદાસના મનમાં દૃઢ શંકા પેઠી કે તેમની વિરુદ્ધ લખનાર – લખાવનાર મણિલાલ જ છે. બાળાશંકરની અંગત ગીબત કરનારાં લખાણ વડોદરાના 'હિતેચ્છુ' પત્રમાં પ્રગટ થયાં. 'રાસ્તગોફતાર', 'હિતેચ્છુ', 'ગુજરાતી' વગેરે પત્રોમાં 'ગૂજરાતના લેખકો'ના જવાબ રૂપે તીખું લખાણ પ્રસિદ્ધ થયું. 'હિંદુસ્તાન' અને 'સુદર્શન'માં એના પ્રત્યુત્તર આવ્યા, 'જેથી બધા પત્રો દબાઈ ગયા.' 'ગુજરાતી'એ તો અધૂરું લખાણ પૂરું પણ કર્યું નહિ !

વડોદરા તળમાં હરગોવનદાસે 'વિચારસાગર' અને 'સયાજીવિજય'ની અંદર મણિલાલે વડોદરા રાજ્ય માટે કરેલાં ભાષાંતર ખોટાં છે એમ સાબિત કરવા સારુ દર અઠવાડિયે 'ટીકા ચલાવવા માંડી. ' તેનો જવાબ મણિલાલના મિત્ર પ્રહલાદ-જીએ 'વડોદરાવત્સલ'માં આપવા માંડ્યો. એટલે તે ટીકા પણ બંધ થઈ ગઈ.[79]

આ બધી લડાઈ ચાલતી હતી તેથી ઉશ્કેરાઈને બાળાશંકરે 'અમદાવાદ ટાઇ-મ્સ'માં વળી હરગોવનદાસ વિરુદ્ધ સખત લખાણ કર્યું. મણિલાલ તથા પ્રહલાદજીએ તેમને ઘણા વાર્યા, પણ બાળાશંકર અટક્યા નહિ. સમાધાનના આવેલા પ્રસંગો ચાલ્યા ગયા, વાત વધી ગઈ.

પરિણામે, 1894ના ઑક્ટોબરમાં હરગોવનદાસે વડોદરા રાજ્ય કાઉન્સિલને અરજી કરી : '' 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ' અને તેમાં મારી વિરુદ્ધ લખનાર મણિલાલ તથા બાળાશંકર ઉપર લાઇબલ માંડવા (બદનક્ષીની ફરિયાદ કરવા) પરવાનગી આપો.''

દીવાને વચ્ચે પડી સમાધાન કરાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. મણિલાલે પણ આ વાત જાણતાં કાઉન્સિલને સામી અરજી કરી : ''હરગોવનદાસે મારા ઉપર શક રાખી, લાઇબલ માંડવા અરજી કરી છે તેની નકલ આપો કે જેથી હું સામો લાઇબલ માંડી શકું.''

દીવાને તેમને અરજીની નકલ ન આપી. અરજીનો નિકાલ પણ ન કર્યો અને તેમની નોકરીની મુદતનો નિકાલ પણ ન કર્યો. મણિલાલ દબાઈને સમાધાન પર આવે એ આશયથી તેમણે માત્ર બીજી બે મહિનાની મુદત વધારી આપી.[80]

મહારાજા સયાજીરાવ 1895ના જાન્યુઆરીમાં વિલાયતથી આવ્યા. બાપટ કેસને કારણે દી. બ. મણિભાઈ પ્રત્યે તેમને અણગમો ઊપજ્યો હતો. મણિલાલની નોકરીના કાગળો મહારાજાએ મંગાવ્યા. એપ્રિલ સુધી તેમણે એ કાગળો પોતાની પાસે રાખી મૂક્યા પણ નિકાલ કર્યો નહિ.

---

79. એજન, પૃ. 179.
80. એજન, પૃ. 179-180.

એ અરસામાં મહારાજાએ હરગોવનદાસને 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ' પર બદનક્ષીની ફરિયાદ કરવા હુકમ કર્યો. હરગોવનદાસે તેમ કર્યું. 'ટાઇમ્સ' વાળો મણિલાલ કે/અને બાળાશંકરનું નામ આપે તે માટે હરગોવનદાસે બહુ પ્રયત્ન કર્યો, પણ તેમાં તે ફાવ્યા નહિ.

બીજી તરફ, મણિલાલની નોકરીના કાગળો રાજ્યની કાઉન્સિલમાં પડ્યા રહ્યા. મહારાજા નીલગિરિ ગયા. દીવાન દીકરો પરણાવવા પોતાના વતન ગોધરે ગયા. કાઉન્સિલ મહારાષ્ટ્રિયનોની બનેલી હતી. તેમને મણિલાલે 1895ના જૂનમાં લખ્યું : ''જાન્યુઆરી-95 થી મારા ખાતાને પગાર મળ્યો નથી. કાગળો કાઉન્સિલ આગળ પડી રહ્યા છે. કાં તો કામનો નિકાલ કરો કે પગાર ચાલતો કરો.''

કાઉન્સિલે ભાષાંતર ખાતું બંધ કરવા હુકમ કર્યો, પણ પગાર આપી શકાશે નહિ એમ જણાવ્યું. મણિલાલે પગાર બાબત ફરીથી લખ્યું. છેવટે પગાર મળ્યો. અધૂરાં રહેલાં કામ અંગે તેમણે નિવેદન કર્યું અને 1895ના જુલાઈમાં ભાષાંતર ખાતું બંધ કરીને તેઓ નડિયાદ આવ્યા.

✧

13

ગૂજરાતના લેખકો

આપણે જોયું કે મણિલાલે ‘સુદર્શન’માં જૂન, 1894માં ‘ગૂજરાતના લેખકો’ વિશેની લેખમાળા શરૂ કરી હતી. આની પહેલાં – 1893માં – મણિલાલે કન્યાઓ માટેના પાઠોનો સંગ્રહ ‘બાળવિલાસ’ પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો. મૂળે આ પાઠો તેમણે વડોદરા રાજ્યના કેળવણી ખાતા માટે વિદ્યાધિકારી હરગોવનદાસના આમંત્રણથી તૈયાર કર્યા હતા; પરંતુ તે પાઠોની ભાષા અઘરી છે એમ કહીને હરગોવનદાસે એ પાઠો સ્વીકાર્યા નહોતા. તેને પરિણામે મણિલાલ અને હરગોવનદાસ વચ્ચે ભાષા અંગે લાંબો વિવાદ ચાલ્યો હતો. આને કારણે બે વચ્ચે એવો અંટસ પડી ગયો હતો કે તેના છાંટા બંનેની કારકિર્દી પર ઊડ્યા હતા. ‘ગૂજરાતના લેખકો’ની લેખમાળા-નું મૂળ પણ ‘બાળવિલાસ’ના પાઠો હતા.

‘ગૂજરાતના લેખકો’ના પ્રથમ લેખમાં લેખનને ઉપજીવિકાના સાધન તરીકે અપનાવનાર ક્ષુદ્ર લેખકોને જુદા તારવવાના ઉદ્દેશથી, મણિલાલ, સાહિત્યિક લેખન કરનાર લેખકોના ઉદ્ધત, વ્યાવહારિક, પ્રાચીન, વિવેચક અને યથાર્થ એમ પાંચ વર્ગ પાડે છે. એ દરેકની વિશિષ્ટતા બતાવે છે. તેમ કરતી વખતે સાદી અને સરળ ભાષાના હિમાયતી હરગોવનદાસની ટીકા કરે છે. તેમાંથી વિખવાદ અને ખટપટ ઊભાં થાય છે તે આપણે જોયું.

પહેલાં ઉદ્ધત અને વ્યાવહારિક પક્ષ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરતાં મણિલાલ કહે છે કે ઉદ્ધત વર્ગવાળાના મનમાં ઉત્તમતાની ભાવના હોય છે જ્યારે વ્યાવહારિક

વર્ગવાળાની વ્યવહારથી છૂટા પડ્યા વગર તેમાંથી જ કાંઈ બને તો કરવું એવી દષ્ટિ હોય છે. ''ઉદ્ધત લેખકો અમારા વિચારને કોઈ એક જણ પણ સમજીને ગ્રહણ કરશે તો પૂર્ણ છે'' એવા લક્ષ્યથી લખે છે. વ્યાવહારિક લેખકો સર્વને સમજાય એવા લેખ લખવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તેમના વાચકો પંડિતો, સુધારકો, વિચારકો હોવા જોઈએ એમ ઉદ્ધત વર્ગના લેખકો ઇચ્છે; વ્યાવહારિક વર્ગવાળાની ઇચ્છા મહેતાજીઓ, નિશાળિયાઓ, ખેડૂતો અને દુકાનદારો વાચક થાય એવી હોય છે. ''ગદ્યલખાણની પદ્ધતિ જે બળથી ઉત્તમતા પ્રાપ્ત કરે છે તે ઉપજાવવાનું સામર્થ્ય વ્યાવહારિક પદ્ધતિવાળાને ન હોઈ શકે'' એમ મણિલાલનું પ્રતિપાદન છે. 'નર્મગદ્ય', 'કરણઘેલો' કે 'નર્મકવિતા' સામે 'વનરાજ ચાવડો', 'અંધેરી નગરીનો ગર્ધવસેન' કે 'દલપતકાવ્ય' ટકી શકે નહિ. મુંબઈના ઉત્તમ વિચારસંસર્ગોમાં રહેનાર ઉદ્ધત વર્ગના વિચાર ઉત્તમ અને ભાષા પણ તેમની શક્તિ પ્રમાણે ઉત્તમ; અમદાવાદના વ્યાવહારિક સંસર્ગવાળાના વિચાર પણ વેપારશાઈ તેમ ભાષા પણ વેપારીના ચોપડામાં લખવા જેવી એમ મણિલાલનું કહેવું છે.[81]

નવલરામને તેમણે વિવેચક પક્ષના સ્થાપક ગણ્યા છે; મનઃસુખરામ પ્રાચીન પક્ષના અગ્રણી હતા. તેઓ માનતા કે પ્રાચીન રીતિકૃતિ વિચારપદ્ધતિ આદિ છે તે સારી છે; એટલું જ નહિ, પણ ભાષામાં પણ સંસ્કૃત વિના અન્ય શબ્દપ્રયોગ કરવો એ આપણા ઇતિહાસને ભૂલી જઈ અનાર્યત્વમાં પડવાનો માર્ગ કરવા સરખું છે એમ મનઃસુખરામ કહેતા. આ પક્ષવાળાએ વાદપદ્ધતિને પ્રાધાન્ય આપ્યું હતું. વિચારમાં પૂર્વોત્તર પક્ષ સ્વીકારી પ્રત્યેક વાતનું વિલોકન કરવાની ઉદ્ધત પક્ષવાળાના જેવી પણ તેમના કરતાં વધારે શાન્ત, ગંભીર અને સયુક્તિક રીતિ આ પક્ષે પ્રગટ કરી છે.

ઉદ્ધત, વ્યાવહારિક, પ્રાચીન અને વિવેચક ઉપરાંત મણિલાલ લેખકોનો એક પાંચમો પક્ષ ગણાવે છે તે યથાર્થ પક્ષ. ઉદ્ધત પક્ષની જે વિચારપદ્ધતિ તેને તથા વિવેચક પક્ષની સાહિત્યમાત્રની ઉત્તમ ભાવનાને અવલંબી વિવેક કરવાની રીતિને અનુસરનાર આ પક્ષ છે. પ્રાચીન પક્ષની ભાષાનું કાંઈક અંશે યથાર્થ પક્ષવાળા અનુકરણ કરે છે.[82]

ચાર પક્ષોમાં વ્યાવહારિક પક્ષ સહેજે અનુકરણ થઈ શકે તેવો છે. એ પક્ષના મૂળ સ્થાપકોમાં જે શુદ્ધ વિદ્યાભિલાષ હતો તે તેમનું અનુકરણ કરનારાઓમાં નથી હોતો એમ મણિલાલનું કહેવું છે. વ્યવહારપક્ષની શિથિલ લેખનપદ્ધતિ તેમના હાથે વધુ શિથિલ થાય છે. તેને પરિણામે ક્ષુદ્ર લેખકોને ઉત્તેજન મળે છે. આવા લેખકોને તેમના સ્વરૂપનું ભાન કરાવવાના નિષ્પક્ષપાત વિવેચનને 'ફરજ એ જ બચાવ' ગણીને મણિલાલ કહે છે : ''ગમે તે વિષય હો, ગમે તો રસાયણશાનો વિષય હો કે

81. મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી–7, સુ. ગ. ગુ. –3, 1004, પૃ. , 85.
82. એજન, પૃ. 87-88.

અદ્વૈતનો વિષય હો, ગમે તો કાવ્યનો વિષય હો કે કથાનો વિષય હો, ગમે તો સંગીતનો વિષય હો કે ખેતીનો વિષય હો, – પણ વ્યવહારપક્ષવાળાને તો બધાયે સરખા છે. જો તેમની પોતાની અક્કલમાં વાત ઊતરી શકી તો લેખ સારો, તેમની સમજણમાં ન ઊતરી તો લેખ ખોટો, અને તેનું કારણ એટલું જ કે 'ભાષા બહુ કઠણ લાગે છે !!' '' ભાષા નહિ, પણ વિચાર કઠણ હોય છે, તેને પહોંચવા માટે અમુક અધિકાર પ્રાપ્ત કરવો જોઈએ એમ મણિલાલ કહે છે.

વ્યવહારપક્ષના પંડિતોને પરિભાષા સામે પણ વિરોધ હતો. તેની ટીકા કરતાં મણિલાલ કહે છે કે ''જગતમાં જે વિચાર ચાલી ગયા તેની સાથેનો સંબંધ જે પરિભાષાથી સચવાય છે તેને પણ ભૂલી જઈને હજારો વર્ષથી મળેલો જ્ઞાનનો વારસો પાણીમાં ગુમાવી દેવો ?''

જેમ વ્યવહારપક્ષનું અનુકરણ હાનિકારક છે તેમ પ્રાચીન પક્ષનું અનુકરણ આડંબરી સંસ્કૃત ભાષાને પોષે છે.

ઉદ્ધત, વ્યવહાર, પ્રાચીન, વિવેચક એ ચારે પક્ષનો સારાસાર ગ્રહણ કરીને વ્યવહાર અને પ્રાચીન પક્ષની સામે યથાર્થ પક્ષ ઉદભવ્યો છે. ઉદ્ધત પક્ષ અને પ્રાચીન પક્ષની માફક વિચારને પ્રાધાન્ય આપવાનું વલણ આ પક્ષના લેખકોનું છે. અંગ્રેજી કેળવણીનો ઊંચો સંસ્કાર પામીને, સંસ્કૃત ફારસી આદિનું અધ્યયન કરી, જગતના વિદ્વદ્વર્ગના ઉચ્ચ વિચારોનો વાચકવર્ગને પરિચય કરાવવો અને કાવ્ય--નાટકાદિની રચનામાં તદનુસાર ફેરફાર કરવો એ આ વર્ગના લેખકોનો ઉદ્દેશ છે. ગોવર્ધનરામ, હરિલાલ ધ્રુવ, કેશવલાલ ધ્રુવ, છગનલાલ પંડ્યા, બાળાશંકર, નરસિંહરાવ, રમણભાઈ નીલકંઠ, મણિશંકર ભટ્ટ વગેરે ઉપરાંત મણિલાલ પોતાને આ વર્ગના લેખકોમાં ગણાવે છે.

મણિલાલનો આ લેખ મુંબઈ, વડોદરા અને અમદાવાદનાં સાહિત્યિક વર્તુળોમાં સારી પેઠે ઊહાપોહ જગાડે છે. તેનો પડઘો 'જ્ઞાનસુધા', 'ગુજરાતી', 'વિવેચક', 'હિતેચ્છુ', 'હિંદુસ્તાન' વગેરે પત્રોમાં 1894 અને 1896 દરમિયાન પડતો રહ્યો છે. પ્રતિભાવ આપનારાઓમાં શિષ્ટમાન્ય સાક્ષરથી માંડીને સામાન્ય સાહિત્યરસિક વાચક સુધીનાનો સમાવેશ થાય છે. વિવાદ દરમિયાન મણિલાલ ઉપર સુજ્ઞ અને અજ્ઞ બંને વર્ગ તરફથી થયેલ પ્રહારો સહન કરીને પણ મણિલાલ પોતે પાડેલા લેખકોના પાંચ વર્ગ વિશેના વક્તવ્યને વળગી રહ્યા હતા.

'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રી રમણભાઈ નીલકંઠે 1894ના જુલાઈ-ઑગસ્ટના અંકમાં મણિલાલના લેખની ચર્ચા તેમના પર અભિમાન અને પરુષતાનો આક્ષેપ કરીને શરૂ કરી હતી. મણિલાલ તેની ઉપેક્ષા કરીને વિવાદના વિષયની રમણભાઈએ કરેલી ચર્ચાને મહત્વ આપે છે. સાદી દેશી ભાષાનો ઉપયોગ કલ્પિત કથાઓ અને ઐતિ-

હાસિક વૃત્તાન્તોમાં, અને ગહન વિષયોના નિરૂપણમાં પારિભાષિક શબ્દનો ઉપયોગ કરવાનો મણિલાલનો આગ્રહ યોગ્ય છે એમ રમણભાઈ કહે છે. મણિલાલે પાડેલા લેખકોના પાંચ વર્ગ તેમને અમાન્ય નથી. पंडितोऽपि वरं शत्रुः એ ન્યાયે વિષયનું મોંમાથું સમજ્યા વિના ટીકા કરનાર ક્ષુદ્ર લેખકો કરતાં રમણભાઈ જેવા સમજદાર પ્રતિપક્ષીના વક્તવ્યને મણિલાલ કૃતજ્ઞભાવે આવકારે છે. 'ઉન્નત વિષયો ઉપર ભાવનાને ટકાવી તેમાં જ રમણ કરી તેવી જ આવેગવાળી વાણીથી તેમનું વર્ણન કરવું એ ઉદ્ધત પક્ષનું સ્વરૂપ' મણિલાલે બાંધેલું તે પણ રમણભાઈને માન્ય હતું. ટૂંકમાં, મણિલાલે ક્ષુદ્ર અને ઉત્તમ લેખકો વિશે દોરેલી ભેદરેખા રમણભાઈને લગભગ કબૂલ હતી.

ગુજરાતમાં પાશ્ચાત્ય કેળવણી લઈને તેના પ્રકાશમાં નવીન લેખનપ્રકાર અજમાવનાર લેખકો નહિ પણ સુધારકો હતા એ મુદ્દો આગળ કરીને રમણભાઈ 'લેખકો અને સુધારકો' એ લેખમાં વિવાદનું કારણ ઊભું કરે છે, પણ મણિલાલ પોતે 'કોણ કેવી શૈલીના ઉપાસક છે એટલું જ બતાવવાને વર્ગ પાડ્યા છે' એમ જવાબ આપે છે. રમણભાઈના લેખમાં વિવાદનો બીજો મુદ્દો એ હતો કે ગૂર્જરસાહિત્યના નવીન પ્રકારના સ્થાપનાર સુધારાવાળા સંસ્કૃતજ્ઞ હતા કે નહિ. રમણભાઈએ દલીલ કરેલી કે સંસ્કૃતનું જ્ઞાન શુદ્ધ ગુજરાતી લખવા માટે જરૂરી નથી. પણ છેવટે સ્વીકાર્યું કે ગુજરાતના સુધારકો જે પ્રથમ લેખકો હતા તે સંસ્કૃત જાણતા ન હતા તેથી સારું ગુજરાતી લખી શક્યા નથી. સારું ગુજરાતી એટલે વિષયને અનુરૂપ ભાષા એમ મણિલાલ સ્પષ્ટતા કરે છે. વ્યવહારપક્ષ તેનાથી ઊલટો આગ્રહ રાખે છે. તેનાથી જ યથાર્થ અને વ્યવહારપક્ષનો ભેદ પડે છે.

છેલ્લે, વ્યવહારુ પક્ષની ભાષા તત્વાન્વેષણ કે તર્કપ્રયાસ કરી શકતી નથી તે અંગે તેમ જ વેપારશાઈ ભાષા જેવા મુકાબલે નાના મુદ્દા પર મણિલાલ અને રમણભાઈ વચ્ચે મતભેદ ઊભો રહે છે. પણ ક્ષુદ્ર અને ઉત્તમ લેખકોના ભેદ પરત્વે, લખાણના વિષય તથા અધિકારાનુસાર સરલ કઠિન ભાષા પરત્વે અને એકંદરે ચર્ચાના 'વિશિષ્ટત્વ' પરત્વે, જે ઐકમત્ય સધાયું તે બદલ મણિલાલ સંતોષ વ્યક્ત કરે છે.

આ વિવાદનો બીજો મહત્વનો મુદ્દો 'અઘરી' અને 'સહેલી' ભાષા વિશેનો છે. મણિલાલ કહે છે, ભાષા અઘરી કે સહેલી હોય જ નહિ પણ વિચાર અઘરા કે સહેલા હોય એ વાત ભાષા અને વિચારનો સંબંધ વિચારતાં સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. વિચારનું સહેલાપણું કે અઘરાપણું વાંચનારની સમજશક્તિ ઉપર અવલંબે છે. એકનો એક વિચાર જુદા જુદા વાંચનારને અઘરો, સહેલો, ઉપયોગી, નિરુપયોગી એમ અનેક રીતનો જણાય છે. લખનારા બે પ્રકારના હોય છે. એક પ્રકાર વિચારને ભાષામાં 'દર્શાવે' છે. બીજા પ્રકારના લેખકો વિચારને ભાષામાં 'સૂચિત' કરે છે;

કેમ કે વિચાર એ કંઈ 'અપાય, લેવાય કે દર્શાવાય' એવી વસ્તુ નથી. શબ્દ દ્વારા વિચારનું સૂચન કરીને યોગ્ય અધિકારીના મનમાં વિચાર પ્રેરી શકાય છે. એવી પ્રેરણાને અનુકૂળ જેનું હૃદય છે તે સહૃદય કહેવાય છે. આ બે પ્રકારના લેખકોના વર્ગ તે અનુક્રમે વ્યવહારપક્ષ અને ઉદ્ધત પક્ષ છે. બાકીના ત્રણ વિભાગ તેમાંથી જ ઉદભવે છે એવું મણિલાલનું મંતવ્ય છે. અસાધારણ વિચારોને વ્યક્ત કરવા માટે સંસ્કૃત ભાષાનો ઉપયોગ થઈ શકે તે અતિ ઉત્તમ માર્ગ છે; પણ એ ઉપરથી જ એમ આગ્રહ રાખવામાં આવે છે કે સંસ્કૃત વિના બીજા શબ્દો વપરાય જ નહિ એ ભાષા અને વિચારના સંબંધનું સ્વરૂપ ન સમજ્યા બરાબર છે. આ પ્રકારનો આગ્રહ રાખનાર વર્ગને મણિલાલે પ્રાચીન પક્ષ કહ્યો છે. વાંચનારને ભાષા કે શબ્દનો ચમત્કાર નહિ પણ નવા વિચારનો ચમત્કાર મળે, નવું વિચારવાનું મળે એમ કરવું એ જ લેખનપદ્ધતિ ઉત્તમ છે એ આ ચર્ચાનો નિષ્કર્ષ છે.

છેવટે મણિલાલ કહે છે કે અહીં ગણાવેલા પાંચે પક્ષ ગૂજરાતમાં વિદ્યમાન છે. તેમાં ગૂજરાતના સર્વ લેખકોનો સમાવેશ થાય છે. એમ કરવાથી વાચકોને શું વાંચવું એ સમજાશે. લેખકોને શું લખવું, કેવી રીતે લખવું, કોને માટે લખવું, તે પણ સમજાશે. પછી વિચારની દુર્બળતાને સહેલી ભાષા કહી વખાણવાનો કે સમજવાની અશક્તિને લખનારને લખતાં નથી આવડતું કહી વખોડવાનો અવકાશ રહેશે નહિ.

ખરું જોતાં અહીં આ ચર્ચા પૂરી થવી જોઈએ. પણ પછી વાદપદ્ધતિને અનુસરવાને બદલે વાદવિષયને ઉપસ્થિત કરનાર મણિલાલ પર પ્રહાર કરતાં ચર્ચાપત્ર 'ગુજરાતી' પત્રમાં પ્રગટ થાય છે. તર્કશાસ્ત્રમાં જેને argumentum adhominum કહે છે, તે મુજબ વાદવિષય છોડીને તેના પ્રવર્તક મણિલાલ પર પ્રહાર કરે છે. 'ગુજરાતી' પત્રના લેખક તેમના ઉપર અભિમાન, સંસ્કૃત જ્ઞાન માટે અભિમાન, હરગોવનદાસ અને મહીપતરામ ઉપર જ આક્ષેપ કરવાની વૃત્તિ, અમુક લેખકોને લેખકમાં ન ગણવા વગેરે આક્ષેપો મૂક્યા છે. મણિલાલ તેનો યોગ્ય જવાબ આપે છે. તે પછી 'ગુજરાતી' પત્રમાં છાપવા માટે એક ચર્ચાપત્ર " 'સુદર્શન'ના એક વાંચનારે" મોકલેલું જે 'ગુજરાતી' પત્રે નહિ સ્વીકાર્યું એટલે તે ચર્ચાપત્ર 'હિંદુસ્તાન'ના તા. 18-11-1894ના અંકમાં છપાયેલું અને પછી 'સત્યને ચાહનારે' મોકલેલું ચર્ચાપત્ર એ જ પત્રના 25-11-1894ના અંકમાં છપાયેલું. આ બંને ચર્ચાપત્રો મણિલાલ-તરફી હતાં. મણિલાલ પર મૂકેલા અંગત આક્ષેપોના જવાબ ઉપરાંત તેમણે ગણાવેલ પાંચ પક્ષોમાં મૂકેલ ઉદાહરણરૂપ નામો તરફ ધ્યાન દોરીને બીજા ગૂજરાતી લેખકોને તેમની યોગ્યતા અનુસાર જે તે વર્ગમાં ગોઠવવાનો અનુરોધ લેખકે કરેલો છે. કદાચ આ બે ચર્ચાપત્રો મણિલાલે પોતે જ લખ્યાં હોય એમ ભાષા અને વિષયની પકડ પરથી

અનુમાન કરી શકાય. એ જ રીતે 'ગુજરાતી' પત્રમાંનું લખાણ તંત્રી ઇચ્છા-

રામ સૂર્યરામે કર્યું હોય એ બનવાજોગ છે.

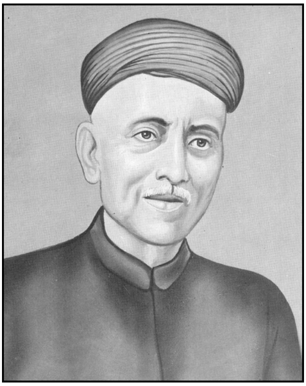
બે વર્ષ પછી વળી આ વિષયનો વિવાદ માર્ચથી જુલાઈ, 1896 દરમિયાન તાજો થાય છે. મણિલાલ પુનઃ પોતે કરેલા લેખકોના પાંચ વિભાગો, તેની પાછળનો ઉદ્દેશ અને તેને અંગે થયેલી ગેરસમજ વિશે સ્પષ્ટતા કરે છે. તેમના વક્તવ્યનો સારાંશ એ કે ''વ્યવહારપક્ષવાળા કઠિન વિષયોનો પણ પરિપૂર્ણ અભ્યાસ કરી તેને થઈ શકે તેટલી સરલ શૈલીથી દર્શાવવા યત્ન કરે, ઉદ્ધત પક્ષવાળા સ્વાતંત્ર્યથી સર્વદા સત્યાન્વેષણને જ વળગી રહી પોતાની શૈલીને તે રીતે દોરે, વિવેચક પક્ષવાળા વ્યક્તિનિરપેક્ષ વિવેચનધોરણોને આગળ કરતા જાય, અને પ્રાચીન પક્ષવાળા સંસ્કૃત શબ્દનો આગ્રહ મૂકી પ્રાચીન ભાવનાઓના સત્યનો આવિષ્કાર કરતા જાય, તે સર્વનો પરિપાક જ યથાર્થ પક્ષ કહેવાય.''[83]

આ અરસામાં મુંબઈમાં 'વિવેચક' ત્રિમાસિક પત્ર શરૂ થયેલું. તેમાં મણિલાલે પાડેલા લેખકોના વર્ગનો વિરોધ કરતાં 'રુચિવૈચિત્ર્યનું ફલ મતભિન્નત્વ હોવાથી લેખકોની શૈલી કે વિચારના ભાગ પાડવા વ્યર્થ છે' એમ કહીને મણિલાલ અને તેમના લખાણ પર બાલિશ પ્રહાર કરે છે. મણિલાલ સૌજન્યપૂર્વક ધીરજથી તેનો જવાબ આપે છે.

આ સુદીર્ઘ વિવાદે લેખકો તેમ જ સાહિત્યરસિકોની સાહિત્યસમજ વધારવામાં સારો ફાળો આપ્યો છે.

✧

83. મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી–7, સુ. ગ. ગુ. – 3, 1004, પૃ. 118.



14

પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ

ગુજરાતી સાહિત્યમાં અનન્ય અને સૌથી વિશેષ સંક્ષોભકારક વિવાદ પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ વિશેનો છે. પ્રેમાનંદનાં નાટકોના કર્તૃત્વ અંગેનો પ્રશ્ન જાહેર ચર્ચાનો વિષય બને છે. એ નાટકો પ્રેમાનંદનાં લખેલાં નથી પણ કોઈ અર્વાચીન લેખકે લખ્યાં હોય તેવી શક્યતા છે, એવો અભિપ્રાય કેટલાક પ્રતિષ્ઠિત લેખકોનો થતાં તેની ચર્ચા 'ગુજરાતી', 'બુદ્ધિપ્રકાશ', 'કૌમુદી', 'સમાલોચક', 'સુદર્શન', 'જ્ઞાનસુધા', 'હિતેચ્છુ', 'વડોદરાવત્સલ' વગેરે સામયિકોમાં 1892થી 1895 સુધીમાં અને તે પછી 1896માં અને 1911-1912માં ચાલી હતી. છેવટે નાટકો પ્રેમાનંદનાં લખેલાં નથી એવું સાબિત થાય છે. આ વિષય પર સર્વાંગીણ સંશોધન અને સમીક્ષા ડૉ. પ્રસન્ન ન. વકીલે તેમના પીએચ.ડી. માટેના મહાનિબંધમાં કરી છે અને તે પ્રશ્ન પર છેવટનું 'સીલ' મારી દીધું છે.[84] પરંતુ સમગ્ર ચર્ચા સાહિત્યના અધ્યયનની દૃષ્ટિએ તેમજ પ્રસ્તુત ગ્રંથની વિષયવિચારણામાં ઉપયોગી હોવાથી અહીં તેનું સંક્ષિપ્ત અવલોકન કરીએ.

વડોદરા રાજ્યના શિક્ષણ ખાતા તરફથી 1887માં 'પ્રાચીન કાવ્ય' (ત્રૈમાસિક) તથા 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા'નો પ્રારંભ થયો. તે પછી 1892માં તેમાં 'સત્યભામા-રોષ-દર્શિકાખ્યાન' સૌપ્રથમ પ્રગટ થયું. તેના કર્તૃત્વ વિશે પહેલવહેલી શંકા 'ગુજરાતી' પત્રના તંત્રી ઇચ્છારામ સૂ. દેસાઈએ ઉઠાવેલી. એ નાટક વિશે વિસ્તારથી લખવાના

84. સન્ન ન. વકીલ, ત્રિપાઠી, 1950.

ઉદ્દેશથી તેમણે 1892ના નવેમ્બરથી 1893ના માર્ચ સુધીના પાંચ અંકોમાં ચર્ચા કરી. તેમાં નાટકના રસ અને સ્વરૂપની પ્રશંસા કરેલી પણ તેના કર્તા વિશે ચર્ચા ઉઠાવેલી તે અધૂરી રહી. તેનો ખુલાસો છેક 1912માં 'બૃ. કા. દો. નું આત્મવૃત્તાંત' – એ લેખમાં તેમણે નીચે મુજબ કર્યો હતો :

"6ઠ્ઠી નવેંબર, 1892થી મેં તેનું સવિસ્તર વિવેચન શરૂ કીધું અને તેમાં ગર્ભિત રીતે એ નાટક પ્રેમાનંદરચિત ન હોય એવી શંકા ઉઠાવી. આ શંકાવાળી ટીકા સ્વ. સાક્ષર શ્રી મનઃસુખરામભાઈને કોઈ કારણથી પસંદ પડી નહિ. તા. 22મી ફેબ્રુઆરી, 1893ના બુધવારને દિવસે તેમના આમંત્રણમાં હું તેમને મળવા ગયો. સ્વર્ગવાસીની માન્યતા એ નાટક પ્રેમાનંદનું જ છે એવી હોવાથી તેનાં કેટલાંક પ્રમાણો તેમણે મને બતાવ્યાં. એ પ્રમાણોની સામા મેં દલીલો રજૂ કીધી. તેમને પોતાને પણ સહજ સંશય ઊઠ્યો હોય એમ મને જણાયું; પરંતુ છેવટમાં તેમણે મને જણાવ્યું કે શ્રીમંત સરકાર સયાજીરાવ ગુજરાતી સાહિત્યને ઉત્તેજન આપે છે. જો તે નામદારના મનમાં ઠસે કે જે ગ્રંથો પ્રગટ થાય છે તે જૂના નહિ પણ આધુનિક કે બનાવટી છે, તો તેઓશ્રી એ આશ્રય આપતા બંધ પડશે અને ગુજરાતી સાહિત્યમાં જે અમૂલ્ય ગ્રંથોનો ઉમેરો થાય છે તે થતો અટકી જશે. માટે હાલમાં તમારે લખવું મોકૂફ રાખવું વધારે સારું છે એમ દી. બ. મણિભાઈ સાહેબની ભલામણ છે."[85]

આમ છતાં ઇચ્છારામે પછીના અંક માટે કરેલું લખાણ તો છપાશે જ એમ કહ્યું ત્યારે મનઃસુખરામે તેનાં પ્રૂફ જોવા મંગાવ્યાં. મનઃસુખરામને પ્રૂફ મોકલ્યાં એટલે તેમણે લખાણનો અમુક ભાગ કાઢી નાંખી પ્રૂફ પાછાં મોકલ્યાં. એ રીતે પાંચમો લેખ અગાઉના લખાણના સંબંધ સાથે છાપ્યો. ત્યારપછીના ત્રણ લેખ ઇચ્છારામે મનઃસુખરામના દબાણથી છાપવા મોકૂફ રાખ્યા. તેમાં છેલ્લા લેખમાં એ કૃતિઓ પ્રેમાનંદની નથી તેવી માન્યતાનાં સંપૂર્ણ કારણો દર્શાવ્યાં હતાં. જો તે લેખ પ્રગટ થયો હોત તો પછીથી નરસિંહરાવે ઉઠાવેલા સંશયો એ વખતે પ્રગટ થઈ શકત. ઇચ્છારામે આ બાબતનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું છે : "કદાચ સંભવિત છે કે મારા તે સંશયાત્મક પ્રશ્નથી 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા' પ્રગટ થવામાં ક્ષતિ થાય. તે પછી બે નાટકો તથા બીજા ચારેક ગ્રંથો પ્રગટ થયાં છે. ત્યારબાદ 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા'નું કામ અટકી પડ્યું; પરંતુ એ વખતે તો ટોપલો 'ગુજરાતી'ને શિરે જ આવત"[86] એમ ઇચ્છારામનું કહેવું હતું. ઇચ્છારામને બોલતા બંધ કર્યા તે પરથી દીવાન મણિભાઈ અને મનઃસુખરામને આ નાટકો બનાવટી હોવાની બાતમી હોવી જોઈએ, એવું અનુમાન કરી શકાય.

બરાબર આ જ અરસામાં નરસિંહરાવને આ કૃતિઓનું પાર્સલ મળે છે. તા.

85. 'કવિ પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ'માંથી ઉદ્ધૃત, પૃ. 162-163.
86. જુઓ 'ગુજરાતી' સાપ્તાહિકનો 11-8-1912નો અંક.

9-7-1891ની નોંધમાં રોજનીશીમાં તેઓ લખે છે કે : ''કાવ્ય નમાલાં ઘણાં છે અને પ્રેમાનંદ વગેરે સારા કવિનાં કેટલાંક છે તે હેમનાં હશે કે નહિ તે વિશે શક પડે છે. પાકી વિવેચનશક્તિ વિના જ બધું કામ હરગોવિંદદાસે ચલાવ્યું છે.''[87] વળી તા. 17-11-1891ની નોંધમાં તેઓ લખે છે કે : ''આ ક્યાંથી અપ્રસિદ્ધ પદ્યકર્તાઓ શોધી કાઢ્યા છે ? 'અનેક પ્રતો મેળવી સંશોધન કર્યું છે' એમ લખે છે અને મળે છે તો એક જ પ્રત; છતાં છાપે છે, એકદમ; અને આ ત્રણમાં તો કેટલી પ્રતો મેળવી છે તે પણ નથી લખ્યું. ટીકા છોટાલાલ નરભેરામે કરેલી છે તે પ્રસ્તાવનામાં છેલ્લે ખૂણે ખોસ્યું છે ! કેટલાંક કાવ્યોમાં સંસ્કૃત શબ્દો પુષ્કળ છે.'' આ આખો પરિચ્છેદ સોયનું કામ કરે છે. તા. 31-5-1893 ની નોંધમાં પણ તેઓ ટીકા કરે છે કે : ''શું કામ જે પદ્ય મળ્યું તે છપાવતા હશે ? કવિત્વ જોવાની તો વાત જ નહિ. મને નથી લાગતું કે આ થોથામાં કંઈ માલ હોય.'' તા. 19-5-1894ની નોંધમાં પણ મણિશંકર ભટ્ટ તેમને લખે છે કે : ''કેશવલાલ ધ્રુવે હવે અભિપ્રાય બદલ્યો છે અને કબૂલ કરે છે કે પ્રેમાનંદનાં નાટકો તે ક્ષેપક જ – બધાં હોવાં જોઈએ પણ તેમણે એ બાબત જાહેર કરી નથી. કૃષ્ણલાલ ઝવેરીને અંગત પત્રમાં એમ જણાવ્યું છે.''

આ રીતે નરસિંહરાવ અને ઇચ્છારામ સૂર્યરામ બંનેને પ્રેમાનંદની આ કૃતિઓના કર્તૃત્વ વિશે એક જ સમયે શંકા ઊઠી હતી. પણ નરસિંહરાવ કે ઇચ્છા-રામ બેમાંથી એકેયની શંકા એ વખતે પ્રગટ થઈ નહોતી.

આ રચનાઓ વિશે સહુ પ્રથમ જાહેરમાં શંકા પ્રગટ કરી તે મણિલાલે. વડો-દરાના સંસ્કૃત ભાષાંતર અને શોધખાતાના નિયામક તરીકે મણિલાલની 1893ના ડિસેમ્બરમાં નિયુક્તિ થઈ હતી. એ વખતે હરગોવનદાસની છત્રછાયામાં 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા'નાં પુસ્તકો પ્રગટ થઈ રહ્યાં હતાં. મણિલાલનો હરગોવનદાસ સાથેનો સંઘર્ષ ચાલુ હતો. આ પરિસ્થિતિમાં તેમણે આનંદશંકર ધ્રુવ, કેશવલાલ હ. ધ્રુવ, મણિશંકર રત્નજી ભટ્ટ અને નરસિંહરાવ દિવેટિયાને 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા' ચાલુ રાખવી કે નહિ તે બાબત અભિપ્રાય માગતો પત્ર લખ્યો. આ પત્ર ઉપલબ્ધ નથી; પરંતુ ઉક્ત ચારેય સાક્ષરોના જવાબ દર્શાવતા પત્રો ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા છે. આનંદશંકર પોતાના જવાબમાં એ કાવ્યમાળાનું 'સારા સહૃદય વિદ્વાન' દ્વારા સંપાદન થાય તો ચાલુ રાખવા ભલામણ કરે છે. કેશવલાલ ધ્રુવ પણ પુસ્તકની પસંદગી ટિપ્પણો વગેરે અંગે સૂચન આપીને એ કાવ્યમાળા ચાલુ રાખવાની તરફેણ કરે છે; પરંતુ મણિશંકર ભટ્ટ ('કાન્ત') અને નરસિંહરાવ દિવેટિયા સ્પષ્ટ અભિપ્રાય આપે છે કે કાવ્યમાળામાં પ્રેમાનંદને નામે ચઢેલાં નાટકો પ્રેમાનંદે લખેલાં જણાતાં નથી; કોઈ અર્વાચીન લેખકે લખ્યાં હોય એવી શંકા જાય છે.

આ બાબત જાહેર ચર્ચા કરવા માટે બંને વિદ્વાનો તત્પરતા દર્શાવે છે. વખત

87. 'નરસિંહરાવની રોજનીશી', પૃ. 20.

જતાં આ પ્રશ્ન એટલો ઉગ્ર બને છે કે એક તરફ પ્રેમાનંદનાં નાટકો અને શંકાસ્પદ આખ્યાનો પ્રેમાનંદનાં જ છે એવું ભારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરતા હરગોવિંદદાસ કાંટાવાળા, મટુભાઈ કાંટાવાળા, કેશવલાલ ધ્રુવ, છોટાલાલ નરભેરામ, નાથાશંકર શાસ્ત્રી વગેરે અને બીજી તરફ નરસિંહરાવ, કાન્ત, મણિલાલ નભુભાઈ, બળવંત-રાય ઠાકોર, વિજયરાય વૈદ્ય અને બીજા અગ્રણી સાહિત્યકારો હતા. એક પક્ષના નેતા નરસિંહરાવ હતા. અને બીજા પક્ષના નેતા મટુભાઈ કાંટાવાળા હતા. નરસિંહ-રાવનાં આ વિષયનાં લખાણોનો સંગ્રહ 'પ્રેમાનંદનાં નાટકો' અને મટુભાઈનાં લખાણોનો સંગ્રહ 'પ્રેમાનંદનાં જ નાટકો' એ પુસ્તકોમાં સંગૃહીત થયેલાં છે. આ વિવાદ 1895 સુધી ચાલ્યો. તે વર્ષમાં વડોદરા રાજ્યના દીવાન મણિભાઈ છૂટા થતાં 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા' બંધ થઈ અને પ્રેમાનંદનાં નાટકો તથા અમુક આખ્યાનો પ્રેમાનંદનાં લખેલાં નથી એવુ સાબિત થયું.

પ્રેમાનંદના નામે સુડતાલીસ કૃતિઓ ચઢેલી છે. તેમાં નીચેની 14 સંદિગ્ધ કૃતિઓ છે : 'અષ્ટાવક્રાખ્યાન', 'ઋષ્યશૃંગ આખ્યાન', 'તપત્યાખ્યાન', 'દ્રૌપદીસ્વ-યંવર', 'દ્રૌપદીહરણ', 'નરસિંહના પુત્રનો વિવાહ' (મોટો), 'નચિકેતાખ્યાન', 'પાંચા-લીપ્રસન્નાખ્યાન', 'ભાગવત સપ્તમ સ્કંધ', 'માર્કણ્ડેય પુરાણ', 'માંધાતા આખ્યાન', 'રોષદર્શિકાસત્યભામાખ્યાન', 'લક્ષ્મણાહરણ' અને 'વિરાટપર્વ'.

ઉપરની 14 કૃતિઓમાંથી 'સત્યભામારોષદર્શિકાખ્યાન' (1892), 'પાંચાલીપ્ર-સન્નખ્યાન' (1893), અને 'તપત્યાખ્યાન' (1894) – આ ત્રણ નાટકો પ્રેમાનંદનાં લખેલાં છે એવી ખાતરી સાથે 'પ્રાચીન કાવ્યમાળા'માં પ્રગટ થયાં હતાં.

આ સંદિગ્ધ કૃતિઓને હાથમાં લેતાં જ તેમના કર્તૃત્વ વિશે શંકા ઊભી થાય છે; તેનું પહેલું કારણ તેમની કોઈ હસ્તપ્રત ઉપલબ્ધ નથી તે છે. જે બાઈ પાસેથી આ નાટકો તેમ જ આખ્યાનોની હસ્તપ્રતો મળી તે બાઈનો પિતા પ્રેમાનંદના પુત્ર વલ્લભનો 'ઇષ્ટ મિત્ર' હતો એવો દાવો એ બાઈનો હતો એમ પ્રકાશકો નોંધે છે. 'ઇષ્ટ મિત્ર' થવા જેટલો સંભવ વયની દૃષ્ટિએ નથી એમ ગણતરી કરીને નરસિંહરાવે દર્શાવ્યું છે. મટુભાઈ એના જવાબમાં એમ કહે છે કે બાઈ પાસેથી નાટકો મળ્યાં એવું પ્રકાશકોએ કહ્યું નથી. પછી મટુભાઈ, એ બાઈએ એકાદ પેઢી ઓળવી હોય એવો દાવો પણ કરે છે. વળી એ બાઈ વિશે સ્વતંત્ર હકીકત મળતી નથી. મટુભાઈ આંકડાની જાળથી મૈત્રીસંબંધ સાબિત કરવાનો નિષ્ફળ પ્રયત્ન કરે છે. નાટકો વગેરેની પ્રત મેળવી આપનાર અજ્ઞાત બાઈની વાતને પ્રમાણભૂત ગણાવવા માટે પ્રેમાનંદના અને તેના કુટુંબ વચ્ચે મૈત્રીવ્યવહાર પ્રકાશકોએ કલ્પ્યો છે; પણ એ જ પ્રમાણ આગળ જતાં આ નિરૂપણમાં ખોટું નીકળે છે. વલ્લભ 'કુંતીપ્રસન્નાખ્યાન' જેવા પ્રસંગોના નિરૂપણમાં પ્રેમાનંદની કવિ ચંદ જોડે સરખામણી કરે છે અને પ્રેમા-નંદની ચંદથી કઈ કઈ વિશેષતા છે તે બતાવે છે પણ નાટકો વિશે મૌન રાખે છે.

નરસિંહરાવ આ બાબત પ્રત્યે ધ્યાન દોરે છે ત્યારે એ રીતે મૌન રહેવું તેને મટુભાઈ અસ્વાભાવિક ગણતા નથી. વસ્તુતઃ પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓનાં પ્રમાણો માટે વલ્લભ આધાર હતો પણ તે બનાવટી નીકળ્યો. તેમાં એનું નાટકવિષયક મૌન પણ મહત્વનું તત્વ ગણાવું જોઈએ.

આ નાટકો પ્રેમાનંદનાં હોય તો રંગભૂમિ પણ એ વખતે હોવી જોઈએ એમ નરસિંહરાવ કહે છે તેમાં ઘણું વજૂદ છે. મટુભાઈએ તે કાળમાં રંગભૂમિના અસ્તિ-ત્વ બાબત જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે માન્ય થાય તેવાં નથી. વળી 'પ્રેમાનંદકથા'નો ઉલ્લેખ કર્યો છે પણ એ પુસ્તક કદી પ્રસિદ્ધિ પામ્યું જ નથી.

નાટકોની આંતરરચના જોતાં તેમાં યોજેલી ભાષામાં અર્વાચીન છાંટ છે એ બાબત નરસિંહરાવ લાંબી દલીલ કરે છે. મટુભાઈ નાટકોની ભાષા અન્ય કૃતિઓમાં છે તેવી જ છે એમ સિદ્ધ કરવા માટે 'દ્રૌપદીહરણ' અને 'અષ્ટાવક્રાખ્યાન' જેવાં સંદિગ્ધ આખ્યાનોનો નિર્દેશ કરે છે. નાટકમાં ચરોતરનાં વખાણ કર્યાં છે તે વડોદ-રાનો કવિ, વડોદરામાં હોય તો કરે, નહીં તો નહીં, એવી મટુભાઈની દલીલ હાસ્યા-સ્પદ છે. વસ્તુતઃ પોતાની જન્મભૂમિનું ગૌરવગાન અને ભાષાનાં અભિમાન પ્રેમા-નંદના જમાનામાં અસ્તિત્વમાં નહોતાં.

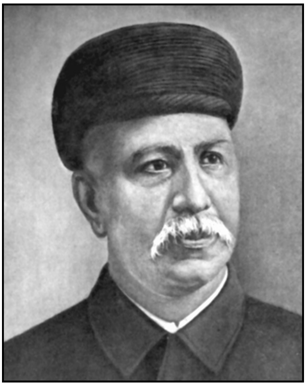
પંડિતયુગની સંસ્કૃત શૈલીની ઝાંખી કરાવતા શબ્દપ્રયોગો જેવા કે 'ચરોતર'ને બદલે 'ચારુતર', 'અતિથિવિશ્રામસ્થાન', 'મહાશય', 'ધન્યવાદ' વગેરે શબ્દોના વપરાશ વિશે નરસિંહરાવે સમર્થ પ્રમાણયુક્ત ચર્ચા કરી છે તેની સામે મટુભાઈના રદિયા બાલિશ લાગે છે.

'તપત્યાખ્યાન'માં તપતીને નાટકકારે પાંખો કલ્પી છે, એ કલ્પના વેદપુરાણાદિકમાં નથી એમ નરસિંહરાવ બતાવે છે. મટુભાઈ તેની સામે 'ઓખાહ-રણ'ની ચિત્રલેખાને આગળ ધરે છે ત્યારે નરસિંહરાવ કહે છે કે "ચિત્રલેખાને સ્ત્રીસ્વરૂપે પાંખો કલ્પાઈ નથી, એ પોતે પક્ષિણીના રૂપમાં કાયાપલટ કરે છે."

ત્રણે નાટકોનાં ભરતવાક્યોમાં કૃષ્ણ, યુધિષ્ઠિર, સંવરણ વગેરે પાસે ભાષાભિ-માન વ્યક્ત કરાવ્યું છે તેમાં સ્થલકાલવિરોધ (anachronism છે. નાટકોમાં મૂકેલી સંસ્કૃત કહેવતોનું પગેરું વ્રજલાલ શાસ્ત્રીની 'ઉત્સર્ગમાળા'માં નરસિંહરાવ શોધી કાઢે છે; પણ એ કહેવતો સંસ્કૃતમાં મૂકી છે કે ગુજરાતીમાં તેની માહિતી પણ મટુભાઈ પાસે નથી. વળી ત્રણેય નાટકોમાં આધુનિક કહેવતો, મરાઠી અને ફારસી--ઉર્દૂ શબ્દો; સુરતી, ચરોતરી અને સોરઠી બોલીની છાંટવાળા સંવાદો; નવા વાક્યના મરોડો વગેરે એ નાટકો કોઈ આધુનિક લેખકે લખ્યાં હોય એમ સૂચવે છે. એકંદરે નરસિંહરાવની દલીલોની સામે મટુભાઈની દલીલો નિર્બળ અને અશાસ્ત્રીય હોવાની છાપ પડે છે.

તટસ્થ ચર્ચાને બદલે બંને પક્ષે અંગત દ્વેષયુક્ત પ્રહારોમાં આ વિવાદ ઊતરી પડે છે. નરસિંહરાવે આ વિષયમાં ભરૂચમાં કરેલા વ્યાખ્યાનના જવાબમાં મટુભા-ઈએ કરેલી અંગત ગીબતથી ઉત્તેજાઈને 'પ્રેમાનંદનાં નાટકોના પક્ષકારો'ની લેખમાળા 'વસંત'માં શરૂ કરેલી. તેની સામે 'સાહિત્ય' તથા અન્ય પત્રોમાં લખાણો થવા લાગ્યાં. છેવટે શુદ્ધ સત્યની શોધને બદલે વ્યક્તિગત પ્રહારો કરતી વિતંડા આગળ આ વિવાદ અટક્યો. ડહોળાં પાણી આછર્યાં પછી નવી પેઢી સમક્ષ આ સાહિત્યિક તરકટ ખુલ્લું થયું. છોટાલાલ નરભેરામ ભટ્ટ, નાથાશંકર શાસ્ત્રી અને કેશવ હ. ધ્રુવ – એ ત્રણ આ કારસ્તાન સાથે એક યા બીજી રીતે સંકળાયેલા હતા. આ ત્રણમાંથી કોઈ એકને આ સંદિગ્ધ કૃતિઓના કર્તા તરીકે સ્થાપી શકાતા નથી; પરંતુ ત્રણેએ હરગોવનદાસ કે મટુભાઈ કાંટાવાળાની પ્રેરણાથી સંયુક્ત રીતે આ સંદિગ્ધ કૃતિઓ રચી હશે એમ આજે માની શકાય તેમ છે.

✧



15

બે ચર્ચાપત્રો

◇◇

કવિતા અને તત્વજ્ઞાન

ગોવર્ધનરામના નાના ભાઈ નરહરરામે સ્થાપેલી એન.એમ.ઍન્ડ કંપની (જે પછીથી એન. એમ. ત્રિપાઠીની કં.ને નામે પ્રસિદ્ધ થઈ) તરફથી 'સમાલોચક' ત્રૈમાસિક 1896ના જાન્યુઆરીથી શરૂ કરવામાં આવેલું. તેના કાર્યકાળનાં પ્રથમ ચાર વર્ષ ઉત્તમલાલ કેશવલાલ ત્રિવેદી અને મણિલાલ છબારામ ભટ્ટ તંત્રીઓ હતા. પછીથી મણિલાલ છબારામ ભટ્ટ એકલા જ તંત્રી રહેલા.

નરસિંહરાવ દિવેટિયા 'રોજનીશી'માં આ પત્રના ઉદભવ વિશે નીચે મુજબ નોંધ કરે છે :

"કૈંગા – તા. 6-5-1895 સોમવાર : કાગળ આવ્યા : N.M. & Co. (Bombay). 'સમાલોચક' નામનું ત્રૈમાસિક કાઢવાનો વિચાર છે. ત્હેમાં લખાણોની માગણી કરે છે અને લખાણ આપનારનાં નામની યાદીમાં મ્હારું નામ દાખલ કરવાની પરવાનગી માગે છે.

પણ વિચિત્ર ગોઠવણ જણાય છે. જાહેરખબર N.M. & Co.ના નામની છે; છાપેલો પત્ર કોઈક ભૃગુવર્માની સહીનો છે, અને વળી ત્હેની પાછળ હાથથી લખેલો કાગળ N.M. & Co. મૅનેજર(નરહર માધવરામ ત્રિપાઠી – ગોવર્ધનરામના ભાઈ)

ની સહીનો છે. જવાબદાર કોણ છે ? ભૃગુવર્મા કોણ છે ?[88] અને આ પત્રની જાહેરખબરમાં જ અત્યંત અશુદ્ધ જોડણી તથા અશુદ્ધ ભાષા છે. તો પછી હેવાં સુચિહનમાં સારું ભવિષ્ય શું જણાવાનું ?'[89]

આ પત્રનું ઉદઘાટન ગોવર્ધનરામે 'કવિતા, કાવ્ય અને કવિ : એ વિષયે મિતાક્ષર' – એ લેખથી કર્યું હતું. એમાં ગોવર્ધનરામની કાવ્યવિભાવના સંક્ષેપમાં સુલભ થાય છે. સંસ્કૃત આલંકારિકોએ રસને કાવ્યનો આત્મા કહ્યો છે. તેની સામે ગોવર્ધનરામ 'અવલોકન'ને કાવ્યનો આત્મા સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કરે છે. બુદ્ધિ, રસ અને અવલોકન એ ત્રણેયને તેઓ કવિતાનાં અંગ તરીકે ગણાવે છે. પણ એ ત્રણેયના કાવ્યમાંના દરજ્જા વિશે તેમને પ્રચલિત મત સ્વીકાર્ય નથી એમ તેમણે કરેલી દલીલો અને આપેલાં દૃષ્ટાંતો પરથી સમજાય છે.

રામાયણ અને મહાભારત પરથી અલંકારશાસ્ત્રીઓએ વ્યાખ્યા બાંધી હોત તો "તેઓ પણ આનંદોદગાર કરત કે કવિઓ સૂર્યની પેઠે લોકના પ્રકાશ અને જીવનનો પ્રભવ છે" એમ ગોવર્ધનરામનું કહેવું છે. વળી, રસને કાવ્યનો આત્મા સ્થાપતી વખતે કાવ્યશાસ્ત્રીઓએ 'રસ' શબ્દનો પ્રયોગ વ્યાપક અર્થમાં કર્યો હોવો જોઈએ એમ તેઓ અનુમાન કરે છે. પશ્ચિમમાં શેક્સપિયર વગેરે અને ભારતમાં કાલિદાસાદિએ સંસારયંત્રના અનુભવનું અવલોકન 'કાવ્યમાં ઉતાર્યું' છે એમ કહીને વિવિધ ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યના અનુભવનાં અવલોકન જ કાવ્યનો 'વિશેષ' છે એમ તેઓ ભારપૂર્વક કહે છે. બીજી રીતે કહીએ તો જ્ઞાન, ચિન્તન, અવલોકનના (બુદ્ધિયંત્ર, રસયંત્ર અને સંસારયંત્રના અનુભવના) પરિપાકરૂપ 'દર્શન' કાવ્યનો આત્મા છે એમ ગોવર્ધનરામનું પ્રતિપાદન છે.

તેમણે કવિતાને નારી સાથે સરખાવીને તેના 'મોહનાર્થ' અલંકાર, રમણીય નિરંકુશતા અને સ્વચ્છંદ 'છંદ'ની વાત કરી છે.

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

છેવટે, "કવિજ્વાળા જેટલી પ્રદીપ્ત અને ઉષ્ણ તે પ્રમાણે અવલોકન વેગવાળું

---

88. *ઘણું કરીને ભૃગુવર્મા તે મણિલાલ છબારામ ભટ્ટ હશે. "સન 1896માં તેમણે 'સમાલોચક' નામનું ત્રિમાસિક કાઢ્યું અને 1909 સુધી ચલાવ્યું" – એવો ઉલ્લેખ 'ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર' પુ. 1, પૃ. 149 ઉપર છે.*

89. 'નરસિંહરાવની રોજનીશી', પૃ. 110-111.

હોય અને તે જ પ્રમાણમાં કવિતેજનું ઉદગારમાં આધાન ઉત્કટ અને સબળ હોય છે.'' એવું તારતમ્ય કાઢીને કેટલાક લોકો કવિતાના બાહ્યાકારની સુંદરતા જ જોઈ શકે છે અને કેટલાક તેના અંતર્ગુણનો ઉપભોગ કરવામાં આનંદ પામે છે. એ રીતે भिन्नरुचिर्हि लोकः એમ કહીને ગો. મા. ત્રિ. લેખનું સમાપન કરે છે.

ગોવર્ધનરામના કવિતા વિશેના આ વિચારો નરસિંહરાવમાં ઉગ્ર વિરોધ જગાડે છે. જુઓ તેમની રોજનીશીમાંની નીચેની નોંધ :

'' 'કવિતા, કાવ્ય અને કવિ – એ વિષયે મિતાક્ષર' : દુનિયાથી જુદા જ વિચાર બતાવવા સિવાય કશું જ જણાતું નથી. 'કવિતા' અને 'કાવ્ય' હેનો ભેદ શો આપ્યો છે તે સમજાતું નથી. લખાણની ભાષા પણ કઢંગી અને હેમની પદવીથી ઊતરતી છે. 'काव्य'નો આત્મા રસ' — એ લક્ષણ (પોતે વ્યાખ્યા કહે છે.) ન સ્વીકારતાં કાવ્યનો આત્મા '— अवलोकन કે તેવું કાંઈ લક્ષણ સ્થાપિત કરવાને પોતે મથે છે. (અવલોકન = philosophical observation) હેમના લક્ષણ પ્રમાણે તો બધાં ફિલસૂફીનાં લખાણો તે કાવ્ય થશે !' ... અવલોકનને કાવ્યનો આત્મા ગણવામાં ગોવર્ધનભાઈ કાવ્યનું essence (જીવાતુભૂત તત્વ) ભૂલી જાય છે, અને અન્વય- વ્યતિરેકની કસોટીથી તપાસતાં જે તત્વ કાયમ જણાય તે આત્મા એ સ્મરણમાં નથી રાખતા. કાવ્યોમાં અવલોકન હોય છે માટે અવલોકન તે કાવ્ય ! શી fallacy ! જ્યહાં જ્યહાં અવલોકન ત્યહાં ત્યહાં કવિત્વ અને જ્યહાં જ્યહાં અવલોકન નહિ ત્યહાં ત્યહાં કવિત્વ નહિ', આ જો ખરું હોય તો જ હેમનું લક્ષણ ખરું. અન્વય-વ્યતિરેક જે અંશને લાગુ પડે તે જ ખરું કવિતાનું તત્વ. ગોવર્ધનભાઈએ અહીં ગોથું ખાધું છે. શેક્સપિયર વગેરેનાં કાવ્યોમાં અવલોકન (ગંભીર અવલોકન) છે અને તે કદાચ ઉદ્દિષ્ટ વસ્તુ છે; પણ માટે અવલોકન તે જ કાવ્ય એમ ના કહેવાય. અવલોકન તેમ જ અવલોકન સિવાય ઘણીયે બાબતો (જે lyric કાવ્યના વિષયમાં આવે તે વગેરે.) કવિત્વનો તો વિષય માત્ર છે. કવિત્વ તો તે વિષયને કોઈ અપૂર્વ તેજોમય રીત્યે તેજોમયત્વ બનાવી પ્રદર્શિત કરવાના પ્રકારમાં છે. એ અપૂર્વ રીત્ય તે જ રસમયત્વ અને માટે જ રસ તે કાવ્યનો આત્મા એ એકંદર ઠીક લક્ષણ છે. આ વાત ગોવર્ધનભાઈ પણ પોતે અજાણતાં સ્વીકારતા લાગે છે. (પૃ. 50, કૉલમ 1, પૅરા-2 જુઓ.) અવલોકન ને કવિતાનો આત્મા રમણીયતા વગેરે ગુણોનો તફાવત છે. અર્થાત્ કવિતા તે માત્ર અવલોકન નથી.''[90]

ગોવર્ધનરામે भिन्नरुचिर्हि लोकः એમ કહીને વિષય સમેટ્યો છે તેની પણ ટીકા કરતાં નરસિંહરાવે કહ્યું છે કે ''વાહ ! વાહ ! સુરુચિ, સહૃદયતા રસ સર્વને રામ રામ ! કેમ કે भिन्नरुचिर्हि लोकः'' ઇત્યાદિ.

90. એજન, પૃ. 125-126.

અવલોકનને મમ્મટે કાવ્યોત્પત્તિના એક અનિવાર્ય અંગરૂપે શક્તિ(પ્રતિભા)ની સાથે ગણાવ્યું છે; પરંતુ રસને સ્થાને તેના આત્મા રૂપે સ્થાપ્યું નથી એ સુવિદિત છે. રસ કે રમણીયાદિ ગુણોની સામગ્રી રૂપે ઘણુંખરું તેનો નિર્દેશ થાય છે. તે દૃષ્ટિએ નરસિંહરાવે કરેલી ટીકામાં તથ્ય દેખાશે. ગોવર્ધનરામે પણ કાવ્યમાં બુદ્ધિની સાથે કલ્પનાનો તજ્જન્ય રમણીયતાના રસોત્પાદક અંગ તરીકે નિર્દેશ કરેલો છે. પણ અવલોકન ઉપર વધારે પડતો ભાર મૂકવાથી વિષયનિરૂપણમાં શિથિલતા પ્રવેશી છે. 'સ્નેહમુદ્રા'ની કવિતામાં પણ તેમનો આ કાવ્યવિચાર પ્રતિફલિત થયેલો દેખાય છે.

નરસિંહરાવના વક્તવ્યનો ઉપર મૂકેલો ખંડ 'નરસિંહરાવની રોજનીશી'માં રહેલો અને ગોવર્ધનરામના અવસાન પછી 45 વર્ષે 'રોજનીશી' પ્રગટ થઈ હતી એટલે નરસિંહરાવે કરેલી ટીકા ગોવર્ધનરામના વાંચવામાં આવી નહોતી. એટલે આ ચર્ચા આગળ ચાલી નહિ; પરંતુ ગોવર્ધનરામે કવિતા કરતાં તત્વજ્ઞાનને વધારે મહત્વ આપ્યું હતું એ તેમની મનનનોંધમાં મૂકેલા આ ઉદગાર પરથી સમજાય છે. તેઓ કહે છે : ''તત્વજ્ઞાન નિતાન્ત શુભ પરિણામ લાવે છે. પણ કવિતા આપણી નબળાઈઓમાંથી જન્મે છે એટલે આત્માને સુંદર બનાવતાં જ્ઞાનતંતુઓને તે નબળાં બનાવી દે છે અથવા ઉશ્કેરી મૂકે છે. તત્વજ્ઞાન જ્ઞાનતંતુને કસીને કઠણ બનાવે છે.'' કવિતાને તજી તત્વજ્ઞાનને સત્યશોધના સાધન તરીકે પસંદ કરતાં તેઓ કહે છે : ''હવે હું કવિતા બીજાને માટે લખું છું. હવે તે મારા જીવનનું અંગ રહ્યું નથી. નક્કર ને કઠોર બુદ્ધિ જ મારા જીવનની એકમાત્ર રીતિ રહો અને તત્વજ્ઞાન તેનું ધ્યેય !''

તેમનાં લખાણો એકંદરે બુદ્ધિપ્રધાન અને તત્વનિષ્ઠ હોય છે; તેમ છતાં તત્વ-જ્ઞાનની ઉપરવટ જઈને કવિતા, એટલે કે તેમનામાં રહેલી સર્જકતાનો 'સરસ્વતી-ચંદ્ર'માં કેવો વિસ્ફોટ થાય છે !

ગુજરાતી શબ્દોની લેખનપદ્ધતિ

નરસિંહરાવ સાથેનો ગોવર્ધનરામનો કવિતા વિશેનો વિવાદ આગળ ન ચાલ્યો; પરંતુ જોડણી વિશેના વિવાદે બંને વચ્ચે ઠીક ઠીક ચકમક ઝરી હતી એમ 'સમાલો-ચક' અને 'જ્ઞાનસુધા'માં પ્રગટ થયેલાં તેમનાં લખાણો બતાવી આપે છે.

ગોવર્ધનરામે 'સમાલોચક'ના 1896ના ઑક્ટો.-ડિસે. અંકમાં 'ગુજરાતી શબ્દોની લેખનપદ્ધતિનો વિવેક' એ લેખ લખ્યો. તેમાં 'લેખનપદ્ધતિમાં નિયમ ચલાવવા કરતાં નિશ્ચિતતા આણવી સુતર હોવી જોઈએ' – એ હેતુથી ગુજરાતી લેખનપદ્ધતિનો વિવેક કરવો જોઈએ એમ પ્રસ્તાવના કરીને, તેઓ ગુજરાતી ભાષાની લેખનપદ્ધતિ સાક્ષર લેખકોનાં લખાણને ધ્યાનમાં રાખી અને સાથે સાથે સામાન્ય

સ્ત્રીપુરુષોને ગમી જાય ને સુગમ થાય તે જોઈને તેવા નિયમો કરવા જોઈએ – આવું મંતવ્ય રજૂ કરે છે. તે વાંચીને નરસિંહરાવ રોજનીશીમાં નીચે મુજબ નોંધ કરે છે : ''હામાં પંડિતપણાને ન છાજે એવા નિયમો તથા દલીલો છે. હું એ વિશે લખીશ ને 'જ્ઞાનસુધા'માં કે કહીંક મોકલીશ. જોડણી બાબતમાં રણછોડભાઈ ઉદયરામે પણ યત્ન કર્યો છે. શો ? આપણે તો જાણ્યો નથી અને મ્હારી 'જોડણી'ની ચોપડીનું તો નામ પણ નથી. એક ખૂણેખાંચરે મારું નામ લખ્યું છે અને તે પણ ઠીક જ – એ તો ઠીક. પણ બધી ચર્ચા ભ્રમમય અને અસંગત ઘણે ઠેકાણે છે; તત્વ-આદિતત્વનું સ્વરૂપ જ આ વિષયમાં ઊંધું વાળ્યું છે.''[91]

ઉપર ઉલ્લેખેલ ગો. મા. ત્રિ.એ બનાવેલ જોડણીના નિયમો નીચે મુજબ છે :

ગોવર્ધનરામના ઉપર દર્શાવેલ જોડણીવિષયક વિચારોનો જવાબ નરસિંહરાવે 'જ્ઞાનસુધા'માં 1896ના ઑક્ટોબર અંકમાં આપેલો છે. તેઓ કહે છે કે ''વ્યુત્પત્તિ અને ઉચ્ચારનો વિરોધ હોય ત્યાં વ્યુત્પત્તિને અનુસરવું જોઈએ. તે મુજબ 'આંખ્ય', 'આંજ્ય', 'સકવું' વગેરે જોડણી તેમણે સૂચવી છે તે ગોવર્ધનરામને માન્ય નથી. ઉચ્ચાર પ્રમાણે જોડણી કરવાનો ગોવર્ધનરામનો આગ્રહ છે. વળી નરસિંહરાવ ગુજરાતના પાટનગર અમદાવાદમાં સાક્ષરવર્ગના લેખનમાં આવતી જોડણીને અનુસરવાનું સૂચવે છે. ગોવર્ધનરામને તે માન્ય નથી. 'સોધવું', 'સકવું' વગેરે નરસિંહરાવની જોડણી બધા સાક્ષરોનાં લખાણમાં જોવા મળતી નથી. નરસિંહરાવનાં પોતાનાં લખાણોમાં પણ તેમના સિદ્ધાંતનો ભંગ થતાં 'હૃદયવીણા'માંથી દૃષ્ટાંતો કાઢીને બતાવ્યાં છે.''

(1) *ગુજરાતીમાં વાપરવાના સંસ્કૃત શબ્દોનું લેખન મૂળ સંસ્કૃત પ્રમાણે જ રાખવું.*

(2) *ગુજરાતીમાં વાપરવામાં ઈંગ્રેજી શબ્દોનું લેખન ઈંગ્રેજી ઉચ્ચાર પ્રમાણે સાંગોપાંગ રાખવું.*

(3) મૂળ સંસ્કૃત શબ્દમાં લ હોય ને તેને સ્થાને આપણે ળ વાપરતા *હોઈએ તો લ તથા ળ ઉભય વાપરવા અને બીજી બાબતમાં મૂળ* સંસ્કૃત પ્રમાણે જ લખવું.

(4) *સંસ્કૃત इ ई उ ऊ ને સટે ઇઈઉઊ લખવાં.*

91. જુઓ 'નરસિંહરાવની રોજનીશી', પૃ. 138. અહીં ઉલ્લેખેલ 'જોડણી'ની ચોપડી 1888માં 'બુદ્ધિપ્રકાશ'ના વધારા રૂપે પ્રગટ થયેલ.

(5) *સંસ્કૃત તથા ઇંગ્રેજી શુદ્ધ શબ્દોમાં કાંઈ પણ વિકાર અથવા ફેરફાર થઈ બંધાયેલા તથા એ શુદ્ધ શબ્દો સિવાયના બાકીના બીજા બધા શબ્દોને ગુજરાતી ગણી તેમાં નીચેના નિયમ પાળવા. પ્રત્યયાદિને વિકાર ન ગણવા.*

(અ) *ગુજરાતના કોઈપણ પ્રાંતમાં ઉચ્ચારવામાં ન આવતું રૂપ સાક્ષરલેખ-માં ચાલી ગયું હોય તો તજવું અને સટે સર્વત્ર ઉચ્ચારનું રૂપ લખવું; જેમ કે, 'દ-હાડો', 'મ-હેતાજી' તજી 'દ્હાડો' અને 'મ્હેતાજી' લખવું.*

(આ) *જુદા જુદા પ્રાંતોમાં જુદા જુદા ઉચ્ચાર ચાલતા હોય અને એક સા-ક્ષર-લેખમાં ચાલતો હોય તો તે જ લખવો; જેમ કે, 'સું', અને 'કહીસું' ને ઠેકાણે અમદાવાદનાં 'શું', અને 'કહીશું' વગેરે રૂપ વાપરવાં, 'આંખ્ય' અને 'લાવ્ય' ને ઠેકાણે સૂરતનાં 'આંખ' અને 'લાવ' વગેરે રૂપ વાપરવાં.*

(ઇ) *જુદા જુદા પ્રાંતોમાં જુદા ઉચ્ચાર ચાલતા હોય અને સાક્ષર-લેખોમાં તેમાંનો એક પણ ચલણ પામ્યો ન હોય તો તે સર્વ ઉચ્ચારમાંથી જેને જે ફાવે તે લખવા.*

(ઉ) *લૌકિક લિપિને આધારે ગુજરાતી શબ્દોમાં ઈ હંમેશાં દીર્ઘ કરવી અને ઉ હંમેશાં હ્રસ્વ કરવું. આ નિયમમાં વ્યગ્રતા ન આવે માટે દીર્ઘ ઊ સમેત ૨ કરી લખાતા રૂને પણ રુ લખવું, શ અને ષ ને ઠેકાણે લોક-લિપિમાંનો શ લખવો. આ વિષયમાં શુદ્ધાશુદ્ધના કાંઈ પણ તર્ક-વિતર્ક ન કરવા.*

(એ) *જે શબ્દોમાં 'હ' સર્વત્ર બોલાતો હોય ત્યાં લખવો અને 'હ' પહેલાંનો સ્વર ન બોલાતો હોય ત્યાં સ્વર ન લખવો; જેમ કે, 'ત્હારું', 'રહેવું', ઇત્યાદિ. તેમ જ 'મ્હેં', 'ત્હેં' વગેરેમાં 'હેં' ને ઠેકાણે 'એં' કરી નાખવાનો પ્રચાર ઉચ્ચાર વિરુદ્ધ છે તે ન સ્વીકારતાં (અ) નિયમથી 'મ્હેં' લખવું. પણ 'અમારા', 'અમ્હારા' એવા બે ઉચ્ચાર થાય છે ત્યાં તો (આ) નિયમ પ્રમાણે 'અમારા' લખવું.*

(ઓ) *પદ્યલેખકો હ્રસ્વદીર્ઘ ઉચ્ચારવાની સંજ્ઞાઓ (તથા -) ભલે વાપરો, પણ લેખનપદ્ધતિ બદલવાની તેમને અગત્ય નથી. માત્ર 'રહેવું' વગેરેમાં 'ર'ને સ્થાને 'ર્' વાપરવા, એટલે એમાં 'અ' વિકલ્પે લખવા ન લખવા સ્વતંત્રતા લેવી હોય તો તેઓ ભલે લે, પણ ગદ્યમાં તે સ્વ-તંત્રતાનું કારણ નથી.*[92]

92. જુઓ પહેલી સાહિત્ય પરિષદમાં નરસિંહરાવે રજૂ કરેલા જોડણીવિષયક લાંબા

વ્યુત્પત્તિ અને વ્યાકરણના કાર્યનો ભેદ સમજાવીને ગોવર્ધનરામ ઉભયનું સંયુક્ત પ્રવર્તન દર્શાવતા નિયમને સ્વીકારવા તૈયાર નથી.

મૅક્સમ્યૂલરનો આધાર ટાંકીને તેઓ કહે છે કે સંક્રાંતિકાળમાં થતા ભાષાવિવર્તનમાં મનુષ્યોના સ્વચ્છંદનું પ્રાબલ્ય જોવા મળે છે. આ સ્થિતિમાં : (1) ઉચ્ચારનો નાશ, (1) પ્રાંતીય ભાષાઓનો વિકાર અને (3) બલિષ્ઠ પરભાષાના સંસ્કાર. આ ત્રણ બળોથી સાક્ષરભાષાનું અંગ બંધાય છે. વૈદિક કાળથી અર્વાચીન કાળ સુધીમાં વિવિધ કક્ષાએ થતા ઉચ્ચારવિવર્તોના દાખલા ટાંકીને તેમાં થતા ફેરફાર પાછળ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત સ્થિતિનો વિચાર કરવા સાથે લોકના અંતરવૃત્ત પર ઇંગ્રેજી અને સંસ્કૃતનો પ્રભાવ દર્શાવ્યો છે અને હિંદુસ્તાનમાં એક દેશી ભાષા થવાની આશા પ્રગટ કરતાં ગોવર્ધનરામ ભવિષ્ય ભાખે છે કે ''સંસ્કૃત ભાષાનો શબ્દકોશ એ ભાષાનું થડ થશે. સર્વદેશી ભાષાઓમાંથી મરતાં મરતાં ભવિષ્યની અનુકૂળતાને યોગ્ય જીવનવાળા દેશી ભાષાઓના શબ્દોની શાખાઓ એ થડ ઉપર બંધાશે. અને ઉચ્ચારક્ષમ આદિ ભાષાના નિયમો પ્રત્યયાદિને ઘડતાં ઘડતાં જેવા આકાર આખરે આપશે, તે આકાર એ ભાષાનાં પત્રપુષ્પ થશે. આ યુગ ક્યારે સિદ્ધ થશે તે ઈશ્વર જાણે પણ એવો વા વાઈ ચૂક્યો છે.''[93]

આ લેખમાં ગોવર્ધનરામની વાદપદ્ધતિની વિવિધ ખાસિયતો – તીક્ષ્ણ અને સૂક્ષ્મ તર્ક, સચોટ દૃષ્ટાંતો, આલંકારિક ભાષા અને વ્યવહાર તથા આદર્શનું ઐક્ય દર્શાવતી વિચારશ્રેણીનો પરિચય થાય છે. કેટલીક ઝીણી વિગતોનો દલીલમાં ઉપયોગ કરીને સતત વાદયુદ્ધ ચલાવીને પ્રતિપક્ષીને માત કરવાની એક સમર્થ વકીલની કુશળતા અને તત્વજ્ઞની મૂલગામિતા તેમાં જોવા મળે છે. તેમના વક્તવ્યમાં આકારમકતા અને સૌમ્યતાનું વિરલ મિશ્રણ જોવા મળે છે. તે દૃષ્ટિએ આ લેખ ગોવર્ધનરામનાં અન્ય લખાણોથી જુદો તરી આવે છે.

નરસિંહરાવે તેમના જોડણી વિશેના લખાણ ઉપર 'સખ્ત' ટીકા કરી છે. તેના જવાબમાં જાણે પોતાને કાંઈ લાગ્યું જ નથી અને ગમ્મત પડી છે તેમ ગોવર્ધનરામ લખે છે : ''તમારા લખાણથી હું લગારે ચિઢાવાનો નથી. पुत्रादिच्छेत्पराभवम् એ ન્યાયે હું મારા કરતાં નાનાઓથી હાર માનવામાં આનંદ પામું છું. પણ, દિલગીર છું કે તમે મને હરાવી શક્યા નથી.''

નરસિંહરાવ આ કાગળનો જવાબ આ પ્રમાણે લખે છે : ''શાલ જોડે વીંટીને પણ સખત ખાસડાં લગાવ્યાં છે. મુરબ્બી વળી શેના થાય છે ?'' વળી લખ્યું કે ''આ ચર્ચામાં પરાભવનો પ્રશ્ન જ આણો છો તે આશ્ચર્યની વાત છે. મારા મનમાં તો હવે

નિબંધમાં પરિશિષ્ટ-(ग), પહેલી ગુજ.સા.પરિષદનો હેવાલ.

93. 'સમાલોચક : સ્વાયાય અને સૂચિ', પૃ. 158.

એ કદી આવ્યું નહોતું. હારજીતની વાત છે જ નહિ પણ માતૃભાષા તરફની કર્તવ્ય-ની બુદ્ધિ જ છે. ત્હમે પણ philosophical moodમાં એ જોઈ સકશો. કદી હાર-જીતનો પ્રશ્ન હોય તોપણ તમે કે હું એ બાબત ન્યાય ના કરી સકિયે એ ત્હમારું કાયદાનું જ્ઞાન કહી આપશે. બાકી, માફ કરજો ત્હમે પોતે કહો છો કે, – હું હાર્યો નથી. તે તો ‘મિયાં પડ્યા પણ તંગડી ઊંચી’ જેવી વાત થાય છે.''

નરસિંહરાવ વળી કહે છે : જોડણી વિશેના ‘‘ત્હમારા મત મ્હને હંમેશાં Nebulous જ લાગતા હતા; પણ જ્યહાં સુધી પ્રજાની સમક્ષ મૂક્યા ન્હોતા ત્યાં સુધી મ્હારો અભિપ્રાય એ બાબત મેં મારી પાસે જ રાખ્યો હતો, પણ જ્યારે પ્રસિદ્ધિમાં મૂકવા યોગ્ય તમને એ લાગ્યા ત્યારે તો એ વિશેનો મારો વિચાર બતાવવો એ મારી ફરજ મને લાગી. મ્હેં ત્હમારા મતમાં જે જે ખામીઓ છે તે જરૂર જેટલી સરળતાથી ને સ્પષ્ટતાથી બતાવવાની ફરજ ધારી છે.''[94]

નરસિંહરાવના ગોવર્ધનરામ વિશેના આ ઉદગારો કેટલાકને ‘‘બિચારા ઉપર બહુ સખત હુમલો કર્યો છે'' એમ લાગે છે. આનંદશંકર પણ ‘‘બહુ સખત લખ્યું છે'' એમ કહે છે. ગોવર્ધનરામના કાગળમાં ઉદારતાની પાછળ ગુપ્ત રહેલી બીજી લાગણી પોતાને જણાઈ આવે છે એવું નરસિંહરાવ કહે છે; પણ તેમના વક્તવ્યનું ખંડન કરતાં ‘હું ગુસ્સે થઈ ગયો છું એમ માનશો નહિ’ એમ તેમનું કહેવું છે.

જોડણીના કરતાં વધારે મહત્વના સામાજિક સુધારાના વિષયમાં ગો. મા.ત્રિ. અને ન. ભો.દિ. વચ્ચે દ્વંદ્વયુદ્ધ થયું હતું. ગોવર્ધનરામે ‘‘હિંદુઓની સાંસારિક ભાવનાઓ'' વિશે 1902ના જૂન કે જુલાઈમાં અમદાવાદમાં ગુજરાત કૉલેજની સાહિત્યસભા સમક્ષ ભાષણ આપ્યું હતું. તેમાં રૂઢ સંસ્થાઓ – ઇષ્ટ-અનિષ્ટ સર્વ સંસ્થાઓ – માટે ‘દૂષિત તર્ક’ વાપરીને તેમણે તેમનો બચાવ કર્યો હતો. એ જ પ્રસંગે સાહિત્યસભા તરફથી વ્યાખ્યાન કરવા નરસિંહરાવને વિનંતી થઈ. તેના જવાબમાં તેમણે ‘‘Social Dynamics'' (સામાજિક ચલનશા) એ વિષય પર ભાષણ કરેલું. બંને વ્યાખ્યાનોમાં પ્રમુખસ્થાને અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ હતા. બંને વચ્ચે સારી પેઠે વિવાદ થયા બાદ ‘‘પ્રમુખશ્રીએ મ્હારા વિચારોને સ્વીકાર્ય ગણ્યા'' એમ નરસિંહરાવે નોંયું છે.[95]

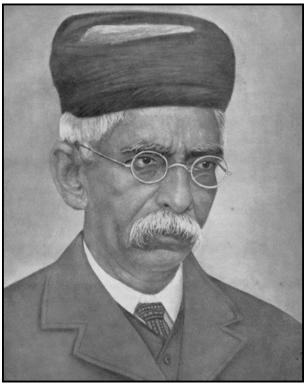
નરસિંહરાવ અને ગોવર્ધનરામ વચ્ચે અનેક બાબતોમાં મતભેદ હતો અને તેને કારણે ઉભય વચ્ચે સંઘર્ષ થતો; એટલું જ નહિ, તીક્ષ્ણ શબ્દયુદ્ધ થતું. તેમ છતાં, દિવસે તુમુલ યુદ્ધ ખેલીને રાત્રે સ્નેહવાર્તા કરતા મહાભારતના લડવૈયાઓની

94. ‘નરસિંહરાવની રોજનીશી’, પૃ. 143
95. જુઓ ‘સ્મરણમુકુર’, આ. બીજી, પૃ. 88 અને 250.

જેમ, ખાનગી મેળાપ વખતે આ બંને સાક્ષરો પરસ્પર પ્રેમ દર્શાવતા હતા. નરસિંહ-રાવ અનેક વખત નડિયાદ કે મુંબઈ જતા ત્યારે ગોવર્ધનરામના ‘ભોંણાકાકા’ મનઃસુખરામને ત્યાં ઊતરતા; અને ગોવર્ધનરામ તેમનું આતિથ્ય કરે એવા પ્રસંગો ઊભા થતા. આવા જ એક પ્રસંગે ગોવર્ધનરામ બોલેલા : ‘‘લોકોને આશ્ચર્ય લાગે છે કે આપણે બે જણ વચ્ચે કેટલીક બાબતોમાં મહત્વના અભિપ્રાય વિશે અન્તર હોવા છતાં બંનેની મિત્રતાને કશો આઘાત કેમ નથી થતો ? તેના જવાબમાં આ ઉદગાર યાદ કરનાર નરસિંહરાવ જ અનુમાન કરે છે : ‘‘ગોવર્ધનરામના ઊંડા સૌજન્યથી લોકસંઘ અજાણ્યો જ હશે. અથવા ઈર્ષ્યાનો પડદો આડે આવીને સત્યદૃષ્ટિ અશક્ત થઈ જતી હશે.’’[96]

✧

96. એજન, પૃ. 251.



16

રસરૂપગંધવર્જિત કુસુમો ?

મણિલાલ અને નરસિંહરાવ વચ્ચે બંને એલ્ફિન્સ્ટન કૉલેજમાં ભણતા હતા ત્યારથી સંબંધ બંધાયો હતો. 1887માં નરસિંહરાવની 'કુસુમમાળા' પ્રગટ થઈ. એ પાશ્ચાત્ય રીતિનાં કાવ્યોનો સંગ્રહ હતો. તેનું અવલોકન મણિલાલે 'પ્રિયંવદા'-(જાન્યુઆરી, 1888)માં કરેલું. ''આમાંનાં સર્વ કાવ્ય ઘણાં સારાં થયાં છે – એમ કહેતાં કોઈ બાધ નથી; અને પાશ્ચાત્ય કાવ્યપદ્ધતિનાં આપણને દર્શન કરાવવાનો આ પ્રયત્ન સફળ થયો છે.'' – એમ કહીને મણિલાલે 'કુસુમમાળા'નું સ્વાગત કરેલું.[97]

97. આસપાસનો સંદર્ભ છોડીને લેખકના એકાદ વાક્યને પ્રચલિત કરવાથી કેવો અનર્થ થાય છે તેનું ઉદાહરણ 'કુસુમમાળા'નું અવલોકન કરતાં મણિલાલે વાપરેલ 'રસરૂપગંધવર્જિત' શબ્દનો થયેલો પુનઃ પુનઃ ઉચ્ચાર છે. એ શબ્દ એમના જમાનામાં મણિલાલે કરેલી નરસિંહરાવની કવિતાની ટીકા રૂપે કહેવત જેવો બની ગયો હતો. 'કુસુમમાળા'નું આખું અવલોકન ધ્યાનપૂર્વક વાંચી જનારને જણાયા વિના નહિ રહે કે મણિલાલે નરસિંહરાવની કવિતાને ઉતારી પાડી નથી; પણ બાહ્ય પ્રકૃતિનું વર્ણન કરતાં પાશ્ચાત્ય કાવ્ય અને તેવા વર્ણનવાળાં રસાશ્રિત ભારતીય કાવ્યો વચ્ચેનો તફાવત સમજાવ્યો છે. અલબત્ત, આમ કરતી વખતે મણિલાલનો પાશ્ચાત્ય કવિતા પ્રત્યેનો અણગમો વ્યક્ત થાય છે એમ કહી શકાય. બાકી મણિલાલે 'કુસુમમાળા'ના કરેલા અવલોકનથી ખુદ નરસિંહરાવ પણ નારાજ થયા નહોતા એમ 'સ્મરણમુકુર'માંના તેમના એ મતલબના ઉદગારો પરથી સમજાય છે. જુઓ 'સ્મરણમુકુર', 1916, પૃ. 220.

નરસિંહરાવે 1883-84માં મણિલાલના 'ઉત્તરરામચરિત' નાટકના ભાષાંતર ઉપર સવિસ્તર અવલોકન લખતાં ગુણદર્શન સાથે દોષદર્શન પણ કરેલું હતું, છતાં એને કારણે મણિલાલે હૃદયમાં કોઈ ડંખ રાખ્યો હોય એમ દેખાતું ન હતું.

1890ના જાન્યુઆરીમાં કાન્તના 'વસંતવિજય' કાવ્યનું ગુણપરીક્ષણ કરતી ચર્ચા નરસિંહરાવે 'બુદ્ધિપ્રકાશ'ને મોકલેલી, તે 'બુદ્ધિપ્રકાશે' પ્રગટ ના કરી. નર-સિંહરાવ એ લખાણ 'પ્રિયંવદા'માં છાપવા માટે મણિલાલને મોકલે છે. મણિલાલે તે ચર્ચા આનંદથી સ્વીકારીને 'પ્રિયંવદા'માં પ્રગટ કરી હતી.

1890-91માં સંમતિવય વધારવા માટેના કાયદાને અંગે આખા દેશમાં ભારી ઊહાપોહ થયો હતો. તે વિવાદમાં મણિલાલે પણ ઝંપલાવ્યું હતું. 'સુદર્શન'માં તેને અંગે તેઓ ઉગ્ર લેખો લખતા હતા. તેની સામે 'જ્ઞાનસુધા'માં રમણભાઈએ ધર્મયુદ્ધ માંડ્યું હતું. એ ધર્મયુદ્ધમાં નરસિંહરાવે 'મિ. મલબારીનો છેલ્લો પ્રયત્ન' તથા '' 'સુદર્શન'કાર અને સાંસારિક સુધારો'' એ બે લેખો લખીને રમણભાઈના વિચારોનું સમર્થન કર્યું હતું. તે વખતે પહેલા લેખનો જવાબ મણિલાલે 'સુદર્શન'માં આપેલો તેના પ્રત્યુત્તર રૂપે બીજો લેખ હતો. આને અનુષંગે બંને વચ્ચે 'વાક્પ્રહારો પરસ્પર દેવાયા લેવાયા હતા.' આ વાદયુદ્ધને પરિણામે કૈંક કટુતાનાં બીજ મણિલાલના હૃદયમાં રોપાયાં હશે; છતાં 1891ના અંતભાગમાં નરસિંહરાવ અમદાવાદથી વડોદરે જતા હતા તે વખતે મણિલાલ નડિયાદ સ્ટેશને નરસિંહરાવને જોઈને 'ધાઈને મળવા આવ્યા હતા અને સ્નેહભાવ દર્શાવી વાતો કરી છૂટા પડ્યા હતા' એમ ન. ભો. દિ. 'સ્મરણમુકુર'માં નોંધે છે.

1897ના એપ્રિલના 'સુદર્શન'ના અંકમાં મણિલાલ ન. ભો. દિ.ના બીજા કા-વ્યસંગ્રહ 'હૃદયવીણા'નું વિસ્તૃત અવલોકન લખે છે. તેમાં તે કાવ્યસંગ્રહ 'કયા વર્ગને આનંદ આપશે તે કહી શકાતું નથી' એમ કહીને તેમાં પ્રયોજેલ વિદેશી સંગીતના આલાપો, તથા બાહ્ય દૃષ્ટિથી કરેલાં વર્ણનો, પાશ્ચાત્ય સંદર્ભ દર્શાવતા 'દિવ્ય', 'કિનારા', 'સતત્વ', 'સુંદરી' જેવા શબ્દોના પ્રયોગ અંગે ટીકા કરે છે. આ દેશના સંગીત અને અધ્યાત્મથી ટેવાયેલા વાચકને આ કાવ્યો આકર્ષી શકશે નહિ એમ મણિલાલ સ્પષ્ટ અભિપ્રાય આપે છે. તેમાં મૂકેલો પાપ(sin)નો ભાવ ગુજરાતી વાચકોને ક્રિશ્ચિયનોના જેવો બોધક નથી થતો એમ દાખલાદલીલથી મણિલાલે સમજાવ્યું છે. વળી, કેટલેક સ્થળે રેખતામાં અને રોળાની પંક્તિમાં રહેલી ચૂકો બતાવી છે. છેલ્લે અવલોકનકારે ''આપણી ભાષામાં નવી જ પદ્ધતિની અને અંગ્રેજી અનુકરણવાળી કવિતાના નમૂના રૂપે પુસ્તક ભાષાના અભ્યાસીઓને, વિચારક્રમના વિલોકનારને, અને નવી કવિતાના શોખીનોને સંગ્રહમાં રાખવા યોગ્ય છે.'' – એમ સમાપન કરેલું છે.[98]

98. જુઓ 'મ. ન. દ્વિ. સાહિત્યશ્રેણી–7, સુ. ગ. ગુ. –3', પૃ. 480-485.

નરસિંહરાવ આ અવલોકન ‘સુદર્શન’માં વાંચીને રોજનીશીમાં નીચે મુજબ લખે છે : ‘‘એપ્રિલના ‘સુદર્શન’માં ‘હૃદયવીણા’નું અવલોકન આવ્યું છે. રમણભાઈ તેનો જવાબ તરત લખવો ધારે છે. ‘હૃદયવીણા’નું સવિસ્તર અવલોકન કરતાં સુધી મુલતવી નહિ રાખે. પણ મને પૂછે છે કે ત્હમારે કાંઈ સૂચનાઓ કરવી છે ?’’[99]

આના જવાબમાં નરસિંહરાવ ‘સુદર્શન’ના અંક સાથે ‘હૃદયવીણા’ના અવલોકન ઉપર પોતે તૈયાર કરેલી 11 નોટપેપર ભરીને ટીકા રમણભાઈને મોકલે છે. વળી તે જ વખતે ‘જ્ઞાનસુધા’ના મે 1897ના અંકમાં ‘પ્રેમભક્તિ’ ઉપનામધારી ન્હાનાલાલ કવિનું ચર્ચાપત્ર છપાય છે. તે મણિલાલે કરેલા ‘હૃદયવીણા’ના અવલોકન પર કટાક્ષ કરે છે. ‘આર્યજયપતાકનાં દર્શન ત્હેં કર્યાં છે ?’, ‘ઘટિકાયંત્રની ટકટકારની અગણિત રવપદ્ધતિઓ’, ‘આપણને અજરઅમર દેવતાઓની ખબર નથી.’, ‘‘ ‘અમરભૂ’ અને ‘અમરત્વસિન્ધુ’નાં વખાણ કરો છો ?’’, ‘વેદનું સર્વમાન્ય અનાદિત્વ’ વગેરે ભાષાપ્રયોગ તથા શૈલીને બાજુ પર મૂકીને પ્રો. મણિલાલનું ‘હૃદયવીણા’નું વિવેચન વાંચવાનો મિત્રનો આગ્રહ અને ‘‘ભલી ત્હમને સમજણ પડે છે એવા ખ્રિસ્તી નહિ પણ નાસ્તિકના લખાણમાં ?’’ વગેરે ઉદગારો મણિલાલના આર્યધર્મપક્ષપાત ઉપર પ્રહારરૂપ છે.

વળી ચર્ચાપત્રી ‘ત્હેમની ફિલસૂફી પણ તેટલી જ આપણને અજ્ઞાત છે’ એમ કહીને મણિલાલનાં ‘પાપને પુરુષેચ્છારહિત જ સમજીએ છીએ’, ‘પાપને જડ એવા કર્મરૂપે જ માનીએ છીએ’ એ વિધાનો ટાંકે છે અને ‘એ નીતિવચનો(?)નું સૌંદર્ય હે પ્રભુ, અમારાથી દૂર રાખ્ય, ત્હેમાંના નિર્લજ્જ હુંપદમાંથી માનવબંધુને દૂર રાખ્ય’ એમ કહે છે. તેના ઉપર ‘જ્ઞાનસુધા’ના તંત્રી પાદટીપમાં ટીકા કરતાં લખે છે કે ‘‘આ વાકાય સમજવામાં ચર્ચાપત્રીની ભૂલ થયેલી જણાય છે. પાપ સેતાન જેવો ઇચ્છા કરનાર કોઈ પુરુષ (Person) નથી. પાપ મનુષ્ય કે દૈત્ય નથી. માત્ર કર્મ છે એવો ‘સુદર્શન’કારનો આશય જણાય છે. પાપ કરનાર પુરુષની ઇચ્છા વિના – જવાબદારી વિના – પાપ થાય છે એવું એ વાકાયનું તાત્પર્ય નથી.’’[100]

આ ઉપરથી સમજાશે કે ચર્ચાપત્રી ‘પ્રેમભક્તિ’ મણિલાલનો વિરોધ કરવાના અતિ ઉત્સાહમાં તેમના વક્તવ્યનો વિકૃત અર્થ કરવા સુધી જાય છે. તેમની એ ભૂલ ખુદ રમણભાઈને સુધારવી પડે છે.

સુધારકતા અને પ્રાર્થનાસમાજી ધર્મતત્વની જુવાન કવિના મન પર કેટલી ઊંડી અસર હતી તેની ગવાહી પણ આ લેખ પૂરે છે. રમણભાઈના અવસાન પછી ન. ભો. દિ.એ લખેલા લેખમાં ‘રા. ન્હાનાલાલ રમણભાઈના શિષ્ય જેવા હતા તે

99. ‘નરસિંહરાવની રોજનીશી’, પૃ. 147.
100. ‘જ્ઞાનસુધા : સ્વાયાય અને સૂચિ’, પૃ. 106.

બધાને ખબર નહિ હોય' એમ કહ્યું છે[101] તે આ લેખથી સાચું ઠરે છે.[102]

મણિલાલે કરેલ 'હૃદયવીણા'ના અવલોકનના જવાબ રૂપે, રમણભાઈ 'જ્ઞાન-સુધા'ના 1897ના જૂનના તેમ જ તે પછીના ત્રણ અંકોમાં વિસ્તરીને 'કવિતા અને સાહિત્ય'નાં 108 પાનાં જેટલો લાંબો લેખ લખે છે. 'હૃદયવીણા'ના પક્ષે વકીલનો મુકદ્દમો તૈયાર કર્યો હોય તેવો એ લેખ છે. તેમાં મણિલાલની 'સ્વમતાભિમાન'ની વૃત્તિ તેમના સર્વ લેખોને, કલંકિત કરે છે' એવું અતિવ્યાપ્ત ટીકાવચન કાઢીને રમ-ણભાઈ 'હૃદયવીણા'નાં પ્રકૃતિ તથા સમાજને વિષય બનાવતાં કાવ્યોની ખૂબીઓ વિગતે વિશ્લેષણ કરીને સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મણિલાલે બતાવેલ દોષ એક પછી એક લઈને મણિલાલના મંતવ્યનું તેઓ નિરસન કરતા જાય છે. નરસિંહરાવે આકાશ, તારા, ચંદ્ર વગેરે પ્રકૃતિનાં અંગોનું વર્ણન બાહ્યદૃષ્ટિએ કરેલું છે અને એક જ અંગને વિવિધ સ્થળે શબ્દાન્તરે વર્ણવ્યું છે એમ મણિલાલનું કહેવું છે. તેનો જવાબ રમણભાઈએ અનેક દૃષ્ટાંતો મૂકીને નરસિંહરાવની વિવિધ રીતે ભાવભીનું પ્રતિબિમ્બ ઝીલતી કવિત્વરીતિની ઉત્કૃષ્ટતા બતાવી છે. 'દિવ્ય', 'રૂડું', 'તેજ', 'વ્યોમ' વગેરે શબ્દોનો અતિરેક અને 'હેવું', 'સકવું', 'રીત્ય' વગેરે અપરિચિત જોડણીપ્રયોગોથી વરતાતા પ્રયોગદાસ્ય (mannerism) પ્રત્યે મણિલાલે ધ્યાન દોર્યું હતું. તેના જવાબમાં રમણભાઈ 'દિવ્ય સુંદરીઓનો ગરબો' તથા 'તિમિરનું ગાન' વિશે વિસ્તારથી વિવેચન કરે છે અને 'હૃદયવીણા'ના કવિનું ''કવિત્વ કેવું વિશાળ છે અને સત્યની રસદ્વારા પ્રાપ્તિ કરવાનું કવિનું મહાન કાર્ય તેમણે કેવું સફળ કર્યું છે'' એ દર્શાવે છે. છેવટે સમગ્ર કાવ્યસંગ્રહ વિશે અભિપ્રાય આપતાં રમણભાઈ કહે

101. જુઓ 'સ્વ. સર રમણભાઈ', પૃ. 25.

102.. કવિ ન્હાનાલાલનો સાહિત્યપ્રવેશ 'જ્ઞાનસુધા' દ્વારા નાટ્યાત્મક રીતે થયો હતો. તેમણે 1896માં 'શ્વેતામ્બરી સંન્યાસિની' નામનું કાવ્ય 'પ્રેમભક્તિ' ઉપનામથી 'જ્ઞા-નસુધા'માં પ્રગટ કરવા મોકલેલું. દલપતરામના પુત્ર તરીકે પ્રકાશમાં આવતાં રખે ને રમણભાઈ – નરસિંહરાવની નવી 'સ્કૂલ' પૂર્વગ્રહથી દોરાઈને પોતાની પ્રથમ કાવ્યકૃતિને અન્યાય કરી બેસે એ બીકે, રમણભાઈએ માસિકને પૂંઠે 'પ્રેમભક્તિ'ને પોતાનું પૂરું નામઠામ જણાવવા જાહેર વિનંતી કરેલી છતાં, છેવટ લગી પોતાનું નામ તેમણે પ્રગટ થવા દીધેલું નહિ ને 'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રીએ છેવટે 'પ્રેમભક્તિ' 'કોણ છે તે જાણ્યા વિના જ ન્હાનાલાલે મોકલેલી કવિતા 1896ના ઑગસ્ટ-સપ્ટેમ્બરના અંકમાં છાપેલી. પછી જ કવિ પ્રગટ થયા અને બંને વચ્ચે ગાઢ સંબંધ થયો. કવિનાં 'વસંતોત્સવ' સહિત ઘણાં કાવ્યો તે પછી 'જ્ઞાનસુધા'માં પ્રગટતાં રહ્યાં; એટલું જ નહિ, રમણભાઈના પ્રભાવથી કવિ ચુસ્ત પ્રાર્થનાસમાજી બન્યા. જુઓ 'કવીશ્વર દલપતરામ', ભાગ-3, 1941, પૃ. 332.

છે : ‘‘કવિતા અને સંગીતના અલૌકિક મિશ્રણથી બનેલી આ કાવ્યોની અપૂર્વ રસિકતા ગુજરાતી સાહિત્યમાં સદૈવ કીર્તિસ્તંભભૂત રહેશે.’’[103]

નર્મદે સ્થાપેલી ઊર્મિકવિતાની વ્યાખ્યાને નરસિંહરાવની ‘કુસુમમાળા’ અને ‘હૃદયવીણા’એ વિશદ કરી આપી. કાવ્યવિવેચનના ક્ષેત્રમાં ઊર્મિકાવ્યના કલાસ્વરૂપ પરત્વે સ્પષ્ટ વિભાવના ઊભી કરીને વિવેચનને એ દિશામાં વળવા પ્રેર્યું. સાચી કવિતાની શોધમાં એ સાચી દિશામાં થયેલું પ્રયાણ હતું. આ બધું જોતાં ‘કુસુમમા-ળા’ને મળેલું ઐતિહાસિક મહત્વ અયથાર્થ નથી લાગતું.[104] ભૃગુરાય અંજારિયા કહે છે તેમ, નરસિંહરાવ થોડા ગુણે આટલી બધી પ્રશંસા મેળવવામાં ભાગ્યશાળી હતા.[105] ‘હૃદયવીણા’માં આપણે જોયું તેમ, આત્મલક્ષી ઊર્મિકાવ્યો ઉપરાંત કાન્તશૈલીનાં કેટલાંક ખંડકાવ્યો છે. તેમાં ચિંતનકાવ્યો પણ છે. તેમાં ‘કુસુમમાળા’ની તાજગી ઓછી થતી જણાય છે. પછી આવતા કાવ્યસંગ્રહ ‘નૂપુરઝંકાર’માં કેટલા-કને વિદાય થતી કવિતાદેવીના નૂપુરનો ઝંકાર સંભળાવા લાગ્યો હતો, જોકે ‘અગ્નિ-હોત્ર’ અને ‘ચિત્રવિલોપન’ જેવાં કાવ્યો તેમાં છે.

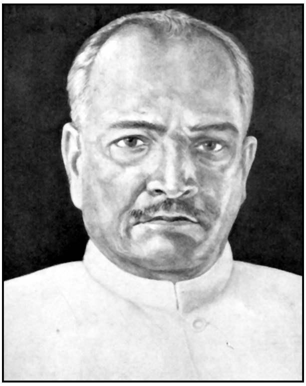
નરસિંહરાવ સાચા કવિની કલ્પનાશક્તિ અને સૌન્દર્યદૃષ્ટિ ધરાવતા હોવા છતાં તેમનામાં રહેલો પંડિત કવિને દબાવી દે છે. તેઓના જોડણી વિશેના આગ્રહો, મુખ્યગૌણવિવેકનો અભાવ અને દીર્ઘસૂત્રિતા જેવા દોષો સામાન્ય વાચકને કૈંક અંશે રસભંગ કરાવે છે. વળી પાશ્ચાત્ય શૈલીનાં ઊર્મિકાવ્યો ગુજરાતી પ્રજા સમક્ષ તેમની સુંદરતા અને રચનાકૌશલનાં નમૂના અને ઉદાહરણો સહિત આપવાનો ઉદ્દેશ તેમણે ‘કુસુમમાળા’ની પ્રસ્તાવનામાં દર્શાવ્યો છે તે જોતાં લાગે છે કે કેવળ કાવ્યાનંદ આપવાનો તેમનો ઉદ્દેશ નહોતો. આથી જ ભૃગુરાય અંજારિયા નરસિંહરાવ આપણી અર્વાચીન કવિતાનો એક મોટો વિરોધાભાસ છે[10] એમ કહે છે.

✧

103. આના સમર્થનમાં જુઓ ઉમાશંકર જોશીના આ ઉદગારો : ‘‘અર્વાચીન કવિતાનાં પાશ્ચાત્ય ઊર્મિકવિતાનાં પગરણ નર્મદમાં મંડાયાં તે પછી ઊર્મિકાવ્યના રોપને ગુજરાતની વાઙ્મય ધરતીમાં દૃઢમૂલ કરવાનું માન નરી કાવ્યસિદ્ધિની દૃષ્ટિએ બાલ જેવા રસસિદ્ધ નહિ એવા નરસિંહરાવને ફાળે જાય છે.’’ (‘ક્લાન્તકવિ’, દ્વિતીય આવૃત્તિ, 1975, ‘સ્નેહાલાપનો કવિ’, પૃ. 76)

104. જુઓ ‘ક્લાન્ત કવિ તથા બીજાં વિશે’, ભૃગુરાય અંજારિયા, પૃ. 189.

105. એજન, પૃ. 187.



17

ડોલનશૈલી વિશે વિવાદ

◇◇

કવિશ્રી ન્હાનાલાલે માર્ચથી ડિસેમ્બર, 1898ના ‘જ્ઞાનસુધા’ના અંકમાં ‘પ્રેમભક્તિ’ની સહીથી ‘વસન્તોત્સવ’ નામનું ખંડકાવ્ય પ્રગટ કર્યું હતું. તેની પ્રસ્તાવનામાં કવિએ કાવ્યમાં છંદની આવશ્યકતા નથી એ મતલબના ક્રાન્તિકારી વિચારો દર્શાવ્યા હતા. તે વાંચીને નરસિંહરાવે ‘જ્ઞાનસુધા’ના તંત્રીને ઉદ્દેશીને ‘વસન્તોત્સવ’ વિશે ચર્ચા કરતો લેખ લખ્યો હતો. તેમાં ‘જ્ઞાનસુધા’ના તંત્રી રમણભાઈ નીલકંઠે ‘પ્રેમભક્તિ’ના આવા ‘ભૂલ્યભરેલા’ લખાણને તેમના પત્રમાં સ્થાન આપ્યું અને ‘છંદ સંબંધી દોષ વિશે અરુચિ બતાવી નથી’ એવી ‘વસન્તોત્સવ’ વિશે તંત્રીએ મૂકેલી નોંધ રમણભાઈની નહિ હોય એવો સંભવ તેમણે દર્શાવ્યો હતો. રમણભાઈને ન્હાનાલાલની કવિતા વિશે રુચિ હતી. તે ઉપરાંત કવિનો પ્રાર્થનાસમાજ વિશેનો પક્ષપાત પણ તેમને ગમતો હતો એટલે ‘વસન્તોત્સવ’ પ્રગટ કરતી વખતે તેને વિશે અણગમો જાહેર કર્યો ન હતો.

પણ પછી ન્હાનાલાલના છંદત્યાગના ઉદ્દંડ પ્રયોગની ટીકા કરતો નરસિંહરાવનો લેખ છાપતી વખતે ‘રા. નરસિંહરાવના મતને અમે સર્વથા અનુકૂળ છીએ’ એમ સ્વીકારીને રમણભાઈ ખુલાસો કરે છે કે “‘પ્રેમભક્તિ’ના છન્દ વિશેના પોતાના મતનો ગંભીર આગ્રહ હોવાથી વાચકવર્ગ સમક્ષ તે મત પરીક્ષા સારુ મૂકતાં વાચકોનું વલણ પ્રથમથી બાંધી લેવાનો અન્યાય ‘પ્રેમભક્તિ’ તરફ ન થાય માટે અમે મૌન ધારણ કરેલું. છેલ્લે “છંદની ખામી છતાં ‘પ્રેમભક્તિ’ની ઉચ્ચ રસિકતાથી

'વસન્તોત્સવ'માં રુચિકરતા રહેલી છે. તેથી આ પત્રિકાના વાચકો સમક્ષ એ નિબન્ધન રજૂ કર્યું છે[106] એમ પોતાનું વલણ સ્પષ્ટ કરે છે.

પહેલાં કવિશ્રી ન્હાનાલાલનું 'છંદ અને કવિતા' વિશેનું વક્તવ્ય જોઈએ :

(1) काव्यं रसात्मकं वाक्यम् । રસ જેનો આત્મા છે એવું વાક્ય તે કાવ્ય. 'રસ', 'આત્મા' કે 'વાક્ય'નો અર્થ ગેયતા કે છંદોબદ્ધતા સિદ્ધ થાય નહિ ત્યાં સુધી તે બંનેમાંથી એક્કે કવિતાનું આવશ્યક અંગ ઠરે નહિ.

(1) કોઈ પણ સુપ્રસિદ્ધ સંસ્કૃત આલંકારિકે કવિતાની વ્યાખ્યા બાંધતાં છંદને લક્ષણ કહ્યું જાણમાં નથી.

(3) વાણીનું ડોલન — rhythm, દેહની સુન્દરતાની પેઠે, હૃદયના ધબકારાની પેઠે, કવિતાનું સહજન્ય છે. ગેયતા કે છંદોબદ્ધતા કવિતાના દેહ સાથે જન્મતી નથી.

(4) સૌંદર્ય અને કલાનો પરમ નિયમ symmetry – સમપ્રમાણતાનો છે, એક જ અવયવની પુનરુક્તિપરંપરાનો નથી. અનેક અણસરખાં ચરણરૂપ અવયવો ગૂંથાઈ એક સુંદર કાવ્ય પણ બને. આ કારણને લીધે સરખાં ચરણોની પરંપરા વાણીના ડોલનનું અપરિત્યાજ્ય સ્વરૂપ હોય એમ સાબિત થતું નથી. કવિતાને આવશ્યક વાણીનું ડોલન અણસરખું – Irregular હોય ત્હોપણ, જો રસને અનુરૂપ હોય તો, સૌન્દર્યના તેમ જ કલાના મહાનિયમાનુસાર જ હોય છે.

(5) ગેયતા કવિતાને આવશ્યક નથી, કવિતાની વાણીમાં ડોલન હોવું જ જોઈએ, વાણીનું એ ડોલન અણસરખું પણ હોય – રસની ફિલસૂફીના એ ત્રણ સિદ્ધાન્તો પ્રમાણે કવિતાના દેહને જે આવશ્યક છે તે આ અને આ પદ્ધતિનાં બીજાં કાવ્યોમાં કેટલે અંશે છે એ તો રસવેત્તાઓની કસોટીએ એ કાવ્યો ચ્હડે, અને પછી તેઓ કાંચન કે કથીર જાહેર કરે તે ખરું.[107]

નરસિંહરાવે અછાંદસ રચના વિશેના ન્હાનાલાલના વિચારોની કરેલી ટીકા

(1) 'વસંતોત્સવ' કાવ્ય નાના કટકા પાડેલી પંક્તિઓમાં છાપ્યું ન હોત તો એ પદ્યમય છે એમ કોઈને પણ લાગવાનો અણુમાત્ર સંભવ નહોતો.

(2) ખરું જોતાં ભાવ તેમ જ વિચારના છૂટક તરંગનું પ્રતિબિમ્બ પાડનાર શબ્દનું આંદોલન તેવાં જ બીજાં આંદોલનોની સાથે અન્યોન્યસંવાદી સ્વરૂપમાં જોડાયા વિના આંદોલનનું પણ પૂર્ણ સ્વરૂપ, રસમય કલાસ્વરૂપ બંધાતું નથી.

(3) સંગીત અને કવિતા બંનેની ઉત્પત્તિ ભાવોર્મિમાં હોવાથી આ સંબંધ વિશેષ નિકટનો છે.

106. 'મનોમુકુર', 1914, ગ્રં. 1, પૃ. 157-158.
107. 'ઇન્દુકુમાર', અં. 1, 1941, ''છન્દ અને કવિતા'', પૃ. 8-10.

(4) સંગીતકાવ્ય અને છંદના સંબંધ વિશે 'પ્રેમભક્તિ' કહે છે : 'Lyricsને માટે સંગીતભર્યા છંદ અપ્રતિમ છે. તેમ છતાં blank verseમાં પણ સંગીતકાવ્યો ઊતરે છે તે ટેનિસને બતાવેલું છે. એટલે સંગીતકાવ્યો સંગીતભર્યા છંદોમાં જ હોય એમ નથી. કારણ એટલું જ કે કવિતા લખી લેતાં આત્મા ગુંજે છે, ગાતો નથી.'

તેના જવાબમાં ન. ભો. દિ. કહે છે : "ટેનિસને blank verse અર્થાત્ અન્ત્ય યમક વિનાના છંદમાં જે કાવ્ય રચ્યાં છે તે તપાસતાં જણાશે કે એમાં છંદરચનાનો બિલકુલ અનાદર ન હોવાની સાથે સ્વરાદિકનું માધુર્ય નિષ્પાદિત કરી સંગીતમયતા સૂચવવાની કલા સૂક્ષ્મ રીતે વપરાઈ છે.... કાવ્ય રચાયા પછી એમાંનું સંગીતાનુકૂલ તત્વ વિકસિત કરી બતાવવાનું કાર્ય સંગીતકલાના વિધાયકનું છે; પછી તે વિધાયક ગાનનો આશ્રય કરે કે ગુંજનનો આશ્રય કરે તે એની રસિકતાને અધીન છે. ગાયકનો આ ઉત્પાદક ધર્મ 'પ્રેમભક્તિ'એ છીનવી લેવો ન જોઈએ.

(5) સામાન્ય સમજમાં તો blank verse એટલે યમક (rthyme) વિનાની પદ્યરચના છે; પરંતુ અંગ્રેજી સ્વરિતતા(aceent)ના ઉપર આધાર રાખનાર આંદોલનવાળી પદ્યરચના તે blank verse એમ કાંઈક 'પ્રેમભક્તિ'નો આશય જણાય છે. અંગ્રેજીમાં blank verse છે તે 'પ્રેમભક્તિ' ધારતા હશે તેમ બન્ધહીન સ્વેચ્છાચારી નથી. ત્હેમાં પણ aceent, પદની સંખ્યા, અનુક્રમ વગેરેના નિયમની મર્યાદા હોય છે.... પણ આ પ્રકારનું છંદનું સ્વરૂપ ગુજરાતી પદ્યરચનામાં આવવું જ અશકાય છે : કેમ કે ગુજરાતી અને અંગ્રેજી એ બે ભાષાઓના પ્રકૃતિધર્મ તદ્દન ભિન્ન છે.[108]

(6) પ્રેમભક્તિ કહે છે : ''આ લેખનાં ('વસન્તોત્સવ'નાં) બધાંય ચરણોમાં કંઈ એક નિશ્ચિત માપ તો છે જ નહિ. તેમ છતાં સાદા કે રાગયુક્ત ગદ્યથી તે ભિન્ન જ છે. ત્હેમાં વિધવિધ ભાવોર્મિઓના હિંડોળાને તાલ આપતું કંઈક તત્વ તો છે જ. પ્રત્યેક ચરણ હૃદયના મોજાની એક અથવા ચંચળ કે નીરવ હોય તો વધારે, પૂર્ણ સ્થિતિ(phase)નું આદર્શ છે, શબ્દસ્વરૂપ છે.''

'પ્રેમભક્તિ'ના આ કથનની સામે ન. ભો. દિ. 'વસન્તોત્સવ'માંથી નીચેની પંક્તિઓ ઉતારે છે :

''વિલસુના શયનખંડની
બ્હારીમાંની ફુલવેલ્યમાં
કોકિલા આવી બેઠી.''

આ પંક્તિઓનું બંધારણ તપાસતાં ન. ભો. દિ. કહે છે : ''પ્રથમ પંક્તિમાં ષષ્ઠ્યન્ત શબ્દથી અર્થસંબંધ જ અધૂરો રહે છે તેમ જ બીજી પંક્તિમાં પણ વાક્યા-

108. 'મનોમુકુર', ગ્રં. 1, 1924, પૃ. 141.

ર્થ સુધ્ધાં અપૂર્ણ રહે છે. તો પ્રત્યેક ચરણમાં એકેક ભાવોર્મિનું સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વ જ ક્ય્હાંથી ? અને પછી ત્હેનું પ્રતિબિમ્બ પણ ક્ય્હાંથી ? તેમ જ હાવા અધવચ તૂટેલા સાદા વાક્યમાં ભાવનો પલટો શી રીતે સંભવે ? 'પ્રેમભક્તિ' તો ભાવના પલટાવા સાથે માપનું પલટાવું માને છે. 'પ્રેમભક્તિ' છંદના ઉપર કૃપાવિમુખ થઈ હાવા ગદ્યથી સંતુષ્ટ થાય છે અને છંદના યોગ્ય આદર ઉપર કુછન્દનો આરોપ મૂકે છે; પરંતુ આ રીતે છંદને લાત મારીને ઉચ્છૃંખલ રીતે ભમવું ત્હેને તો કુછન્દ નામ વધારે દીપે છે.''[109]

(7) ન. ભો. દિ. કહે છે : ''છંદના સ્વરૂપનું બીજું એક તત્વ હેવું છે કે એક ચરણમાં આન્દોલન સમાયું હોય તો ત્હેના પછીના ચરણમાં તરત, અથવા તો સમપ્રમાણતા સાચવીને કાંઈક વ્યવધાન પછી પણ, તે જ પ્રકારનું અથવા તો ત્હેને સંવાદ આપવામાં ક્ષતિ ન પડે હેવું ભિન્ન પ્રકારનું પણ સંવાદી આંદોલન સ્હામા જવાબ તરીકે માગી જ લે. તેમ ન થાય તો રસિકતાના માર્ગમાં ઠોકર ખાવાનું પરિણામ નીપજે છે.[110] તેનાં દૃષ્ટાન્ત ન. ભો. દિ. 'વસન્તોત્સવ'માંથી લઈને દર્શાવે છે કે પદ્યરચનામાં આન્દોલનનું તત્વ 'પ્રેમભક્તિ' બાહ્ય રીતે સ્વીકારે છે ખરા, પણ 'વસન્તોત્સવ'ની રચના ઉપરથી સમજાય છે કે હેમના આ છન્દોદ્રોહી મતમાં આન્દોલનનું તત્વ પેશી સકે તેમ નથી.''

(8) છંદ તે કવિતાને બંધનરૂપ નથી. કવિતાની ભાવોર્મિ મૂર્તરૂપ શબ્દમાં ધારણ કરવાની ક્રિયાની સાથે જ, આપોઆપ, રસિકતાના તત્વની સાચવણી માટે જ, છંદનું રૂપ કવિતા ધારણ કરી લે છે એમ ન. ભો. દિ. કહે છે. તેનું દૃષ્ટાન્ત તેઓ 'વસન્તોત્સવ' કાવ્યમાંથી આપે છે :

પ્રેમદેવીઓ આગળ
ખેલતી પૂતળીઓ-શી
ન્હાનકડી તારાએ ગાવા માંડ્યું,
બાલક કુસુમ્બીએ વગાડવા માંડ્યું.
સખિ ! નવવસન્તસુર કંઈ મધુરા ધીરા લાવશે,
સખિ ! નવકુસુમો પુરશે સમીરે સૌરભભાર;
સખિ, નવરસીલી કાન્તિ નયન નયનમાં આવશે,
ત્ય્હારે સંભળાશે કંઈ પ્રીતમના ગુંજાર :
ફુલડાં પ્રિયના હૃદયે જઈને કહેજો એટલું.

109. એજન, પૃ. 142-143.
110. એજન, પૃ. 143.

આરંભની ચાર પંક્તિયોમાં કોઈ પણ પ્રકારનું આંદોલન પ્રગટ થતું નથી, પણ તે પછી તરત 'માતા જશોદા ઝુલાવે પુત્ર પાળણે' એ ગીતની ચાલમાં 'પ્રેમભક્તિ'ની પદ્યરચના કે'વો આપોઆપ આવિર્ભાવ પામે છે ![111] ..... 'પ્રેમભક્તિ'ને મતે પદ્યરચનામાં છંદનું તત્વ તે કૃત્રિમ બંધન હશે; પરંતુ ઉપર 'વસન્તોત્સવ'માંથી જ સ્વયંભૂ છંદરચનાનું ઉદાહરણ આપ્યું તે સ્પષ્ટ સૂચવે છે કે, છંદ એ સ્વાભાવિક અકૃત્રિમ કલાધર્મ છે.[112]

(9) 'વસન્તોત્સવ'માં 'ભર્યા આનંદોએ અનુપમ સુખો રહે જહિં જડ્યાં'

એમ શિખરિણીનું ગંભીર રસિક આંદોલન પૂરું થતાં એકદમ –

'ત્યાં જઈ રજતવાલુમાં વિરામી'

એ કેવલ ગદ્યરચનામાં કાવ્યકલા લથડીને નીચે પડે છે તેથી અંગ્રેજીમાં જેને bathos (અધઃપાત) કહે છે તેવું પરિણામ થાય છે.[113]

(10) છંદના રસિક તત્વનો અનાદર કરવાનાં આ વિષમ પરિણામની સ્હામે એ તત્વની યોગ્ય સેવા કર્યાથી ફલિત થતી રસિકતા સરખાવવા માટે 'જ્ઞાનસુધા'ના એ જ અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ 'પ્રેમભક્તિ'ના જ બીજા કાવ્ય 'મણિમય સેંથી'નો ન. ભો. દિ. રસાસ્વાદ કરાવે છે અને વિશ્વના ઘોર ગીતમાં પણ પ્રેમમૃદુલ આધ્યાત્મિક સૌંદર્ય ગૂંથાયેલું છે એ તત્વ સ્વાભાવિક રીતે જ અનુકૂળ છન્દરચના સ્વીકારી લે છે એમ બતાવે છે. છંદનાં રૂપાંતર પણ પર્વત અને લીલાં ખેતરોમાં થઈને વહેતી નદીના કલરવ જેવો દિવ્ય સંગીતનો પ્રતિધ્વનિ પાડે છે.[114]

'મણિમય સેંથી' અને બીજાં સંખ્યાબંધ છંદોબદ્ધ કાવ્યો, ડોલનશૈલીના અછાંદસ પ્રયોગો કવિ ન્હાનાલાલને માટે નિર્બળનું શસ્ત્ર નહોતાં એ સાબિત કરે છે.

શ્રી નરસિંહરાવ દિવેટિયાએ કવિશ્રી ન્હાનાલાલના 'ગુજરાતી કવિતા અને સંગીત' એ શીર્ષકથી 'વસન્ત'(ફાગણ, ચૈત્ર 1960)માં પ્રગટ થયેલ લેખની ચર્ચા એ જ મથાળાના લેખમાં કરેલી. તેમાં કવિ ન્હાનાલાલે વર્ણસગાઈ અને ધ્વનિસંગીતનો ભેદ સમજાવીને ગુજરાતી કવિતામા ગંભીર મહાભાવનાઓને ઉતારવા માટે અનુકૂળ છંદ નથી એવી ફરિયાદ કરેલી છે. તેનો જવાબ ન. ભો. દિ.એ ન્હાનાલાલે સંસ્કૃત છંદના સ્વીકાર અને ત્યાગ અંગે કરેલાં વિધાનોમાં રહેલો વિરોધ તારવી બતાવીને, કવિના વક્તવ્યનું નિરસન કર્યું છે અને ન્હાનાલાલે કરેલ છંદત્યાગ અયોગ્ય છે એમ દર્શાવ્યું છે. ન્હાનાલાલે ગુજરાતી કવિતામાં મહાબલોને નિરૂપવા

---

111. એજન, પૃ. 146.
112. એજન, પૃ. 148.
113. એજન, પૃ. 149.
114. એજન, પૃ.152-155.

માટે મહાછંદની ઊણપ દર્શાવી છે તેની સામે ન. ભો. દિ.એ રામાયણ-મહાભારત-માં યોજેલ અનુષ્ટુપનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પોતે છંદત્યાગ કર્યો તે ન્યાય્ય છે એમ કવિએ ગર્ભિતપણે સૂચવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે એમ ન. ભો. દિ. કવિના વક્તવ્યનું અર્થઘટન કરે છે.[115]

અપદ્યાગદ્ય અને ખબરદાર

પોતે જેને ‘અપદ્યાગદ્ય’ તરીકે ઓળખાવેલી તે કવિ ન્હાનાલાલની ડોલનશૈ-લીના પ્રયોગનો વિરોધ કવિ અરદેશર ફરામજી ખબરદારે પણ કર્યો હતો. તેમણે ‘અછાંદસ રચના તે કવિતાનો કુદરતી દેહ નથી તે સિદ્ધ રીતે બતાવી આપવા’, ‘પ્રભાતનો તપસ્વી’ અને ‘બ્રહ્મદીક્ષા’ જેવાં પ્રતિકાવ્યો લખ્યાં. પછી દોઢેક વર્ષ સુધી અપદ્યાગદ્ય વિશે એક લાંબી લેખમાળા તેમણે મટુભાઈ કાંટાવાળાના ‘સાહિત્ય’ માસિકમાં લખી હતી. કેટલાંક વર્ષો બાદ (1939માં) તેમણે મુંબઈ યુનિવર્સિટીમાં ઠક્કર વ્યાખ્યાનો આપેલાં તે 1941માં પ્રસિદ્ધ થયાં હતાં. તેમાં તેમણે અપદ્યાગદ્ય વિશેનાં પોતાનાં મંતવ્યો રજૂ કર્યાં હતાં.

અપદ્યાગદ્યના સંદર્ભમાં સંગીત અને કવિતા, છંદ અને પદ્યરચના તથા ડોલ-નશૈલી અને બ્લૅંક વર્સ વગેરે વિશેના શ્રી ખબરદારના વિચારો ટૂંકમાં ઘણુંખરું તેમના જ શબ્દોમાં જોઈએ :

(1) સંગીત અને કવિતા બંને એકમેકનાં અનુકંપક અને અનુપૂરક છે. વિચારમય શબ્દોના ચેતનમય સંસર્ગથી સંગીતના ભાવદર્શનમાં અનુપૂર્તિ થતાં તે સ્પષ્ટતા પામે છે, અને આ સંલગ્નતાથી રૂઢમાં રૂઢ શ્રોતાઓને અલૌકિક આનંદ આપે છે.[116]

(2) સંગીત અને કવિતાની કાળમાનદર્શી કળાઓ માટે કોઈક રીતની સમાન આવતી ઠોકની જરૂર પડે છે. એ ઠોક તે જ ડોલન કે તાલનું મૂળ. છંદોભંગ એટલે ડોલનભંગમાંથી રસભંગ થાય છે. છંદોભંગ કરવો એ તો કવિતાના પ્રાણ પ્રત્યે જ કીધેલું પાપ છે.

(3) જે ડોલન તેના વિધાનમાં નિયમિતતા રાખતું નથી અને તેના મૂળ બીજની પરંપરા જાળવતું નથી, તે ડોલન જ નથી,[117] તો પછી એવી રચનાને ‘ડોલનશૈલી’ લેખે ગણાવવી તેમાં અસત્યદર્શન છે. વળી ‘શૈલી’નો અર્થ નથી પદ્ય કે નથી છંદ... એ તો લેખકની લેખનવિધિનું લક્ષણ છે. એટલે આ ‘ડોલનશૈલી’ શબ્દ ભ્રામક છે.

---

115. એજન, પૃ. 158થી 174.

116. ‘ગુજરાતી કવિતાની રચનાકળા’, અ. ફ. ખબરદાર, 1941, પૃ. 28.

117. Warner Brown : Psychological Review, Vol. XVIII, No. 5. ગુ. ક. 2.માં ઉદ્ધૃત, પૃ. 29.

એને પદ્યરચના સાથે કંઈ સંબંધ નથી. લેખનકળાનાં બે જ અંગ છે : પદ્ય અને ગદ્ય. જે લેખન નથી પદ્ય કે નથી ગદ્ય તે નપુંસક કે નકારવાચક જ છે, એટલે જ એ વિધિને મેં આપેલું નામ 'અપદ્યાગદ્ય' સાર્થક છે.[118]

(4) એ પદ્ય નથી એટલે એ કવિતાનો ખરો દેહ જ નથી, અને એવી લેખનવિધિમાં ઊતરેલા કવિત્વમય વિચારો તે વિચારો જ રહી જાય છે, તેમાં કાવ્યરસનો શુદ્ધ ગુટકો જામતો જ નથી, અને તેથી તેને શુદ્ધ કવિતા તરીકે કહી કે ગણી શકાય જ નહિ. કવિતાપ્રદેશના સીમાડા પર આવીને એ લેખન રહી જાય છે અને સાચા પદ્યમાં જેવું ભાવદર્શન શ્રોતાને થાય તેવું આ અપદ્યાગદ્યમાં કદી થતું જ નથી. એ નવી શૈલીને એમની જ નવલ 'ઉષા'માંના ગદ્ય જેવું ભાવબદ્ધ ગદ્ય (impassioned prose) કહી શકાય.[119]

(5) નર્મદની 'નર્મકવિતા' વાંચતાં કવિ ન્હાનાલાલને બ્લૅંક વર્સનું સૂચન મળ્યું. એમણે જ કહ્યું છે તેમ, એ મહાછંદની શોધમાં પડ્યા. એ બ્લૅંક વર્સનાં મૂળ તત્વો સમજવાનો યત્ન કર્યો હોત તો એ મહાછંદ એમને મળી શક્યો હોત એમ શ્રી ખબરદારનું મંતવ્ય છે. તેઓ કહે છે, ''પોતાના મનના કોઈક બંધારણને લીધે તેમ જ કાવ્યશક્તિની કોઈક વિચિત્ર વલણને લીધે એમનું હૃદય અમેરિકન કવિ વૉલ્ટ વ્હિટમૅનના અપદ્યાગદ્યમય અછાંદસ પ્રયોગોની જાળમાં ફસાઈ ગયું. વૉલ્ટ વ્હિટમૅનની પદ્યરચના 'વેર લિબ્ર' – Vers Libre – એટલે અનિયમિત સ્વરૂપપંક્તિવાળા પદ્યના અનુકરણરૂપે હતી.'' એમ ન્હાનાલાલ મહાછંદ શોધતાં શોધતાં અપદ્યાગદ્યના ખડક પર ચઢી ગયા.[120]

એમણે કરેલી રચના મહાછંદ નથી એમ કવિ ન્હાનાલાલે સ્વીકાર્યું છે અને કહ્યું છે કે ''એનાથી વધારે રસવાહી મહાછંદ શોધાશે ત્યારે હું હારીશ.''

(6) ખબરદાર કહે છે : 'અપદ્યાગદ્ય' કંઈ છંદ નથી, તો પછી એ મહાછંદની જગ્યા પૂરી શકતું નથી. ''મેળ વગરનું પદ્ય એ ઉભયમાં વદતોવ્યાઘાત છે''[121] – એ શ્રી કેશવલાલ ધ્રુવનું કથન ખબરદારે સમર્થનમાં ટાંક્યું છે.

'જ્ઞાનસુધા'ના તંત્રી રમણભાઈ નીલકંઠ નરસિંહરાવના મંતવ્ય સાથે સંમત થયાનું કહે છે પણ છંદ વિના કવિતા થાય નહિ અને પ્રાસ વિના કવિતા શોભે નહિ, સંગીત કરતાં કવિતામાં વિશેષ નિયમ અને બંધન છે, ખરા કવિને છંદ એ પ્રતિરોધકારક છે જ નહિ, તે તો સહાયકારક છે, સ્વાનુભવરસિક કવિતામાં એક ભાવ <u>સર્વવ્યાપી હોવાથી</u> તેને ઘણુંખરું એક જ વૃત્ત અનુકૂળ હોય છે, સર્વાનુભવરસિક

118. 'ગુ. ક. ર.', 1941, પૃ. 94.
119. એજન, પૃ. 94-95.
120. એજન, પૃ. 160-163.
121. એજન, પૃ. 162.

કવિતામાં અનેક ભાવો પ્રવર્તમાન હોવાથી અને તે ભાવોની સંધિ ઓછા વધતા કવિત્વવાળી હોવાથી તેમાં અનેક વૃત્તોનાં પરિવર્તન આવશ્યક થાય છે : આ પ્રકારનાં વિધાનોથી આગળ ડોલનશૈલી વિશે તેમણે સ્પષ્ટ કશું કહ્યું નથી.[122]

પ્રો. રા. વિ. પાઠક ડોલનશૈલીને ગદ્ય જ ગણે છે અને તે ધોરણે તેઓ ન્હાનાલાલનાં એ શૈલીમાં લખાયેલાં કાવ્યોનું મૂલ્યાંકન કરે છે. કાન્ત અને રણજિતરામે ન્હાનાલાલના આ નવીન પ્રયોગને આવકાર્યો છે. 1905માં ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદના પ્રથમ અધિવેશનમાં કાન્તે ન્હાનાલાલના અપદ્યાગદ્યનું વાચન કરીને 'ઊગ્યો પ્રફુલ્લ અમીવર્ષણ ચંદ્રરાજ' એ ન્હાનાલાલની કાવ્યપંક્તિ એમને લાગુ પાડીને ન્હાનાલાલની પ્રશંસા કરી હતી. તેના પરિણામે અનેક ઊગતા કવિઓએ ડોલનશૈલીનો પ્રયોગ કર્યો હતો, પણ તેમાં તેમને સફળતા મળી ન હતી. ડોલનશૈલી ન્હાનાલાલ પૂરતી જ મર્યાદિત રહી હતી.

કવિ શ્રી ન્હાનાલાલે ડોલનશૈલીનો પ્રયોગ એકધારા ઉન્નત વક્તવ્યને રજૂ કરવા માટે કરેલો છે. 'બ્રહ્મદીક્ષા', 'ગુરુદેવને', 'સૌરાષ્ટ્રનો સાધુ', 'ગુજરાતનો તપસ્વી', 'રાજવીર', 'નવયૌવના' અને 'સૌભાગ્યવતી' જેવી ઉત્તમ કાવ્યરચનાઓ અને 'ઇન્દુકુમાર' તથા 'જયા-જયંત' જેવી ગુજરાતી નાટકસાહિત્યમાં નવી જ ભાત પાડતી નાટ્યકૃતિઓએ ડોલનશૈલીને ગુજરાતી સાહિત્યમાં ચિરપ્રતિષ્ઠિત સ્થાન અપાવ્યું છે. 'પાણીના નાના મોટા પ્રત્યેક મોજાની થોડીઘણી કલાઓ – phase થાય છે' એમ કહીને કવિ અણસરખા માપવાળી પંક્તિઓમાં વહેતી આ શૈલીના અનિયમિત ડોલન વિશે ખુલાસો કરે છે. છંદનાં બંધનોને ફગાવી દેનારી ડોલનશૈલી મહાછંદ બની શકી નહિ. – એ તો કવિએ પોતે પણ કબૂલ્યું છે, તેમ છતાં એ શૈલીએ ન્હાનાલાલને મહાકાવ્યની રચના માટે અગત્યનું વાહન પૂરું પાડ્યું છે એ ભૂલવું ન જોઈએ. મહાભારતના મૂળ વસ્તુને નવીન કલ્પનાતેજે મઢીને તેમણે કરેલો મહાકાવ્યનો પ્રયોગ 'કુરુક્ષેત્ર' આ વાતની સાક્ષી પૂરે છે.

કવિતાના બાહ્ય સ્વરૂપ કે આકારનો વિચાર કરતાં ડોલનશૈલીમાં ઊતરેલી સર્વ કૃતિઓ અપદ્ય છે તે ઉપર જોયું, પણ જેમ સઘળી પદ્યકૃતિઓ કવિતા હોતી નથી તેમ સઘળી અપદ્ય રચનાઓ કવિતા ન હોય એવો પણ કોઈ નિયમ નથી. ન્હાનાલાલની ડોલનશૈલી પિંગળના નિયમને અનુસરતી નથી છતાં કાવ્યના અંતસ્તતત્વ રસને ઉત્કૃષ્ટ પ્રમાણમાં ધારણ કરે છે. રસ અને અર્થયુક્ત પદાવલિ, ધ્વનિ, રીતિ, કલ્પનાનો સંભાર, અલંકારસમૃદ્ધિ, ઊર્મિનો સંવેગ, જીવનની સમીક્ષા : એમ હરકોઈ ધોરણે 'બ્રહ્મદીક્ષા', 'નવયૌવના' અને 'ગુજરાતનો તપસ્વી' જેવી રચનાઓને તપાસીશું તો ઉત્તમ કવિતાના નમૂના સાંપડે એવો સંભવ છે.

છંદોબદ્ધ કાવ્યોમાં પ્રત્યેક ચરણની અંદર લય ધીમે ધીમે વૃદ્ધિ પામતો પામતો

122. જુઓ 'કવિતા અને સાહિત્ય', ગ્રંથ 1, 1951, ''છંદ અને પ્રાસ'', પૃ. 68થી 175.

પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે; પછી તેનો અવરોહ શરૂ થાય છે. તેને લીધે કાવ્યમાં વિષ-યવર્ણન કે વસ્તુકથનની એકધારી ઉન્નત ભાવકક્ષા સચવાઈ શકતી નથી. એની વિમાસણ કવિને થાય છે. ઘણા પ્રયત્નને અંતે તેમનું રંગદર્શી (romantic) માનસ ડોલનશૈલીનો પ્રગલ્ભ પ્રયોગ કરવા પ્રેરાય છે. ડોલનશૈલીમાં સતતવાહી ઉચ્ચ ભાવકક્ષા સાચવી શકાય છે એટલે કવિને ભવ્ય વિષયને અનુરૂપ ઉદાત્ત વાહન મળી રહે છે. ગમે તેવા વસ્તુકથન કે ભાવનિરૂપણ માટે કવિએ આ ભવ્યશૈલીનો ઉપયોગ કર્યો નથી. ગરવા અને ઉન્નત વિચાર કે ભાવ ઉપરાંત એકધારા ભવ્ય વસ્તુના નિર્માણ માટે તેમણે આ શૈલી પસંદ કરી હોય તેમ લાગે છે. 'ગુરુદેવને' એ કાવ્યમાં સાદ્યંત જળવાઈ રહેલો ગુરુ પ્રત્યેનો અપૂર્વ પૂજ્યભાવ કે 'બ્રહ્મદીક્ષા'ની અંદર સતત વહેતો ભવ્યગંભીર કરુણભાવ જોઈએ. ધીરોદાત્ત કરુણને એકધારી ઉન્નત કક્ષાએથી વહેવડાવવામાં છંદોબદ્ધ રચના કરતાં ડોલનશૈલી વિશેષ સફળ થાય છે તેની પ્રતીતિ આખું 'બ્રહ્મદીક્ષા' કાવ્ય વાંચનારને થયા વગર રહેશે નહિ.

અતિરમણીય પ્રકૃતિચિત્ર કે મોહક વ્યક્તિચિત્રના આલેખનમાં પણ કવિએ આ શૈલીનો ઉપયોગ કર્યો છે. કવિની કલ્પનામાં વસેલ 'રાજવીર', 'નવયૌવના', 'સૌભાગ્યવતી', 'સૌરાષ્ટ્રનો સાધુ' કે 'ગુજરાતનો તપસ્વી' આ સિવાય બીજી કઈ વાણીમાં ઊતરી શકે એમ તે-તે કાવ્યમાંના શબ્દચિત્રનો વિચાર કરતાં સહૃદયને લાગે. કવિની રંગદર્શિતા એના ખરા સ્વરૂપમાં આ 'ચિત્રદર્શનો'માં પ્રતીત થાય છે.

આ શૈલીમાં રેલાઈ રહેલી કવિબાનીમાં વક્તૃત્વછટાની વિવિધ ભંગિઓ ઊતરી છે. ઉદબોધન તેનું મુખ્ય અંગ છે. આ ઉદબોધન પ્રસંગોપાત્ત, કવિની વાણીને પયગંબરી ભવ્યતા અર્પે છે. જીવનનાં પરમ સત્યોને સૂત્ર રૂપે રમતાં કરવાની કવિને આ શૈલીમાં ફાવટ આવી ગઈ હતી. તેમણે નાટકોની રચનામાં આ શૈલીનો બહોળો ઉપયોગ કર્યો છે. કવિનાં નાટકો ક્રિયામાં મંદ હોવાને કારણે દૃશ્ય ભાગ્યે જ થઈ શકે એવી માન્યતા પ્રચલિત છે. પણ ડોલનશૈલીમાં વહેતા સંવાદો સામાન્ય ગદ્યવાચનના કરતાં રંગભૂમિ પર બોલવાની નાટ્યાત્મક રીતિના સંવાદો છે એમ એ નાટકોને ઉત્કટ છટાપૂર્વક વાંચનારને સમજાયા વિના રહેશે નહિ. પોતાના જમાનાનાં ધંધાદારી ગુજરાતી નાટકો જોઈને કવિને જાણ્યે-અજાણ્યે આ શૈલીનો પ્રયોગ કરવાનું સૂઝયું હોય એ સંભવિત છે. પાછળથી રચાયેલાં નાટકોની અંદર સંભળાતો શબ્દોનો ખડખડાટ અને વાગ્ડંબર તેમ માનવા પ્રેરે છે.

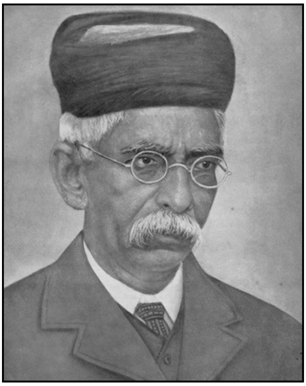
ડોલનશૈલીની સામે શબ્દાળુતા કે કૃત્રિમતાનો આક્ષેપ મૂકવામાં આવ્યો છે તે સાચો છે. કવિની આ મર્યાદાનું મૂળ તેમની રંગદર્શી પ્રકૃતિમાં છે. કોઈ ભવ્યસુંદર દૃશ્ય કે વ્યક્તિ નજરમાં આવી કે આ કૌતુકપ્રિય કવિ સંયમશીલ વાણીમાં તેનાં આછાંપાતળાં રેખાંકનો દોરીને સંતોષ પામતા નથી; તેની અત્યંત રંગીન અને ઊંડી ઘેરી રેખાઓથી અંકિત પૂર્ણ છબી પાડે ત્યારે એ જંપે છે. અગાઉ જોયું તેમ, ડોલ-

નશૈલીની અનિયમિત રચનાનો જન્મ કવિની આ કૌતુકપ્રિય પ્રકૃતિને આભારી છે.

ડોલનશૈલીની મોટી મર્યાદા એ કે તે શૈલી ગુજરાતી સાહિત્યમાં તેના સર્જક-થી આગળ પ્રસાર પામી નહિ અને તેના પૂરતી જ સફળતા ધારણ કરીને અટકી ગઈ ! પ્રો. ઠાકોરે પાડેલી વિચારપ્રધાન કવિતાની નવી કેડીએ વીસમી સદીની પહેલી ત્રીશી દરમિયાન બહાર આવેલા નવીન કવિઓએ પ્રયાણ કર્યું. ન્હાનાલાલ તો અનન્ય અને અનનુકરણીય શૈલીકાર કવિ તરીકે જાણીતા રહ્યા. સમગ્ર દૃષ્ટિએ જોઈએ તો ડોલનશૈલી ગુજરાતી કવિતાપ્રવાહમાં પરંપરા બાંધી શકી નહિ તેનું એક કારણ ન્હાનાલાલે કવિતાને માટે છંદની અનાવશ્યકતાનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો તે અને બીજું કારણ ‘શીલ તેવી શૈલી’નું સૂત્ર જ નથી શું ?[123]

✧

123. ‘‘ડોલનશૈલીનું સાર્થક્ય’’ – ‘રસ અને રુચિ’, પ્ર. આ., પૃ. 220



18

વૃત્તિમય ભાવાભાસ (The Pathetic Fallacy)

◇◇◇

'સુદર્શન'ના તંત્રી મણિલાલ દ્વિવેદીએ 1898ના જુલાઈના 'સુદર્શન'ના અંકમાં ભીમરાવ ભોળાનાથકૃત 'પૃથુરાજરાસા'નું અવલોકન કરતાં રમણભાઈએ 'પૃથુરાજરાસા'ના 'અવતરણ'માં વૃત્તિમય ભાવાભાસ વિશે લખેલું, તેની ટીકા કરી હતી. પછી, 1898ના ઑક્ટોબરમાં મણિલાલ વિદેહ થયા. તેમની પછી તંત્રીપદે આવેલા આનંદશંકરે 1899ના જુલાઈ માસના 'સુદર્શન'માં આ વિષય પર ખાસ નિબંધ લખેલો. મણિલાલ અને આનંદશંકર બંને રમણભાઈના વૃત્તિમય ભાવાભાસ વિશેના વક્તવ્યથી જુદા પડતા હતા. 'પૃથુરાજરાસા'માંનું સંયુક્તાના રુદનના પ્રસંગનું વર્ણન વૃત્તિમય ભાવાભાસના દોષને પાત્ર છે કે કેમ એ ચર્ચા તેમણે કરી નથી; કેમ કે તેમના અભિપ્રાય અનુસાર વૃત્તિમય ભાવાભાસ એ જાતે દોષ જ નથી. જે પ્રકારની કલ્પનાને એ નામ આપવામાં આવ્યું છે તે દોષમય હોય તો કવિતામાંથી એક ઉત્તમ અંશ બાતલ થઈ જાય એમ તેમનું માનવું છે.

રમણભાઈ અને આનંદશંકર બેઉનાં મંતવ્યોને લક્ષમાં રાખીને નરસિંહરાવ છ વર્ષ પછી આ વિષય ચર્ચા માટે પુનઃ છેડે છે. 'વિષયના સ્થાયી મહત્વને લીધે આ લેખ અકાળે આવ્યો નહિ ગણાય'[124] એમ માનીને તેઓ તેની વિગતે ચર્ચા કરે છે. બીજી તરફ છેક 1922માં, કવિતા સંબંધી થોડાક વિચાર દર્શાવતી વખતે આનંદશંકર વૃત્તિમય ભાવાભાસ વિશે અગાઉ રમણભાઈ સાથે થયેલી ચર્ચાનું પુનરવલો-

124. જુઓ 'મનોમુકુર'-ગ્રંથ 1, 1914, ન. ભો. દિ., પૃ. 202.

કન કરે છે.[125] આમ આશરે પચીસ વર્ષ દરમિયાન આ ચાર વિદ્વાનોએ વૃત્તિમય ભાવાભાસની તૂટકછૂટક ચર્ચા કરી હતી. તેને તાર્કિક ક્રમમાં સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ.

અંગ્રેજી શબ્દ 'Pathetic Fallacy'નો 'વૃત્તિમય ભાવાભાસ' – એ પર્યાય ગુજરાતીમાં રમણભાઈએ યોજેલો છે. રમણભાઈએ તેના સમર્થનમાં પંડિતરાજ જગન્નાથે રસને કે તેના સ્થાયી ભાવને 'ચિત્તવૃત્તિ' કહેલ છે એ આધાર ટાંક્યો છે. નરસિંહરાવ તેનો વિરોધ કરે છે. તેમને 'વૃત્તિ' કરતાં 'ભાવ' શબ્દમાં વિશેષ સબળતા લાગે છે. તેઓ કહે છે, ''વૃત્તિ અને ભાવ એ બંને શબ્દ સાથે વાપરવાથી 'વૃત્તિમય ભાવાભાસ'માં પુનરુક્તિ ખૂંચે છે. તેમ વળી Fallacyનો અર્થ 'આભાસ' શબ્દ કરતાં 'અસત્ય' શબ્દથી વધારે સફળ રીતે બતાવાય છે.''[126] એટલે તેમણે 'અસત્ય ભાવારોપણ' એ નામ અપનાવ્યું હતું અને ચર્ચામાં સર્વત્ર એનો જ ઉપયોગ કર્યો છે.

'Pathetic Fallacy' એ પ્રયોગ સૌપ્રથમ અંગ્રેજ તત્વચિન્તક જૉન રસ્કિને કર્યો છે. 'મૉડર્ન પેન્ટર્સ' એ ગ્રંથમાં કવિતામાં જોવા મળતા આ દોષ વિશે તેમણે ચર્ચા કરેલી છે.

'પૃથુરાજરાસા'માં કવિ ભીમરાવ ભોળાનાથે

''ધ્વનિ તે પ્રસર્યો સ્થળે સ્થળે,
સુણી રોયાં વનવૃક્ષવેલિયો;
મૃગ પંખી રહ્યાં જ સ્તબ્ધ તે,
પછી રોયાં ચિત શોક તો થયો.''

– એમ સંયુક્તાના વિલાપની અસર પ્રકૃતિના સજીવ અને નિર્જીવ પદાર્થો ઉપર થતી વર્ણવી છે. તેને રમણભાઈ 'Pathetic Fallacy' કહીને સત્યવિરુદ્ધ હોવાથી સદોષ ગણે છે. આનંદશંકર એથી ઊલટો પક્ષ પ્રતિપાદન કરવા મથે છે.

નરસિંહરાવ આ સંદર્ભે સ્પષ્ટતા કરે છે કે ''મનુષ્ય ખાસ પોતાના (વ્યક્તિ-રૂપ) ક્ષણિક, અશાશ્વત, હૃદયભાવનો આરોપ પ્રકૃતિ ઉપર કરે ત્વ્હારે 'Pathetic Fallacy'ની ઉત્પત્તિ થાય છે. તેમ, હું ધારું છું કે રસ્કિનનો પ્રધાન ઉદ્દેશ આ પ્રકાના ભાવારોપ બહુધા આત્મલક્ષી (subjective) કાવ્યને સંબંધે જ નિયંત્રિત કરવાનો જણાય છે : આ મહત્વની વાત રા. રમણભાઈ તેમ જ પ્રો. આનંદશંકર બંનેના સ્મરણમાંથી ખસી ગઈ જણાય છે, અને તેથી ઉભય ચર્ચામાં કાંઈ કાંઈ ભ્રમને

125. જુઓ 'કાવ્યતત્વવિચાર', 1930, આ. બા. ધ્રુવ, 'પૃથુરાજરાસા'ના એક અવલોકનમાંથી ઉદભવતી એક ચર્ચા, પૃ. 130-150.

126. 'મનોમુકુર'-ગ્રંથ 1, ન. ભો. દિ., પૃ. 202, પાદટીપ.

પ્રવેશ મળ્યો છે. મ્હારું કહેવું એમ નથી કે 'Pathetic Fallacy' ને અન્ય સ્થળે અવકાશ જ નથી...... અન્ય પ્રકારની કવિતામાં પ્રવેશ પામતાં જેમ જેમ એ કવિતાનું આત્મલક્ષી સ્વરૂપ ઘટતું જાય છે તેમ તેમ આ ભાવારોપનું સ્વરૂપ બદલાતું જાય છે અને કેટલેક ક્રમે જતાં Fallacyનું સ્વરૂપ લુપ્તવત્ થાય છે.''[127] નીચે દર્શાવેલ પ્રસંગોએ અસત્ય ભાવારોપ કવિતામાં થયેલ જોવા મળે છે એમ તેમનું કહેવું છે :

''(1) આત્મલક્ષી (subjective) કાવ્યમાં;

(2) પરલક્ષી (objective) કાવ્યની અંદર

(अ) કવિએ ઉત્પન્ન કરેલાં પાત્રો પોતાની લાગણીઓની છાયા પ્રકૃતિ ઉપર પાડે છે ત્યહારે;

(आ) કવિ પોતે-પોતે ઉત્પન્ન કરેલાં પાત્રોની દશા સાથે પ્રકૃતિને સમભાવ ધરતી વર્ણવે છે ત્યહારે;

(इ) વર્ણન કરેલા માનવવૃત્તાન્તોને માટે અનુકૂળ પ્રકૃતિના બનાવો તે જ વખતે બનેલા કરીને કવિ વર્ણવે છે, — મુખ્ય વૃત્તાન્તના ચિત્રને યોગ્ય પશ્ચાદભૂમિ તરીકે ચીતરે છે, — અને તે જ ક્રિયામાં માનવવૃત્તાન્ત અને પ્રકૃતિના વૃત્તાન્ત વચ્ચે કાંઈક ગૂઢ અને સૂક્ષ્મ સંબંધની છાયા પાડે છે ત્યહારે.''[128]

શ્રી રમણભાઈ રસ્કિનને અનુસરીને વૃત્તિમય ભાવાભાસની ચર્ચા કરે છે. તેઓ કહે છે, ''પ્રબળ ચિત્તક્ષોભથી અસ્વસ્થ અને વિવશ થઈ જઈ તથા મનોરાગ ઉપર વિવેકશક્તિનો છેવટનો કાબૂ જાળવી રાખવાને અસમર્થ થઈ પડી જે કવિ પ્રકૃતિમાંના પદાર્થો ઉપર મનુષ્યહૃદયના ભાવનું આરોપણ કરે છે તે વૃત્તિમય ભાવાભાસની ભૂલમાં પડે છે, પોતાની વૃત્તિના પ્રબળથી તે એટલો અંજાઈ જાય છે કે જ્યાં તેવો ભાવ છે નહિ અને હોઈ શકે તેમ નથી ત્યાં તેવો ભાવ ચાલી રહેલો તે માની લે છે. આ મનોબળની ખામી છે અને તેટલે અંશે દૂષણ છે. કવિ પોતે આ ભૂલ ન કરે પણ પોતાના કોઈ પાત્ર પાસે કરાવે અને તે પાત્ર એ ભૂલ કરે એવું હોય તો જનસ્વભાવના ખરા ચિત્ર તરીકે એ વર્ણન દોષથી મુક્ત છે...''[129]

રમણભાઈના વક્તવ્યનો બીજો મુદ્દો : પ્રકૃતિના આકસ્મિક બનાવોને મનુષ્યના હર્ષ શોક ઇત્યાદિ ભાવો સાથે સંબંધ નથી. મનુષ્યોમાં થતી એવી લાગણીઓ પ્રકૃતિમાં એવી લાગણી જગાડે એમ કલ્પવું એ સત્યવિરુદ્ધ છે અને તે દોષ છે. સૌંદર્ય,

127. એજન, પૃ. 208.

128. 'કવિતા અને સાહિત્ય'-ગ્રં. 1, પૃ. 185.

129. જુઓ 'કાવ્યતત્વવિચાર', આ. બા. ધ્રુવ, 1930, પૃ. 133-134.

ગાંભીર્ય, આનન્ત્ય, આનંદ ઇ. ભાવનાઓ શાશ્વત છે. પુષ્પમાંથી સૌંદર્ય, પર્વતમાંથી ગાંભીર્ય, આકાશમાંથી આનંત્ય, પક્ષીના કૂજનમાંથી આનંદ ઇ. ભાવનાઓ પ્રગટ થતી જોવા મળે છે તે વૃત્તિમય ભાવાભાસથી નહિ, પણ "પ્રકૃતિ અને મનુષ્ય બંનેના કર્તાએ ઉભયમાં મૂકેલી હોવાથી અને પ્રકૃતિમાં થતું એ ભાવનાઓનું દર્શન મનુષ્ય-ની ભાવનાઓને પુષ્ટ કરે એવો તેનો હેતુ હોવાથી" થાય છે. આ સંબંધને બળે પ્રકૃતિ સાથે મનુષ્યચિત્તનું એકત્વ સધાય તેમાં અકવિત્વ નથી. તેના દૃષ્ટાન્ત રૂપે વડ્ઝ્‌વર્થનું 'સત્યાનુસારી વિરલ' કવિત્વ છે.

ત્રીજો મુદ્દો એ છે કે મનુષ્યની લાગણીઓથી અલગ રહીને ઉપમાઓ, રૂપકો, ઉત્પ્રેક્ષાઓ વ. અલંકારોથી દર્શાવાતા કલ્પિત સામ્યમાં વૃત્તિમય ભાવાભાસનો દોષ આવતો નથી.[7]

શ્રી રમણભાઈએ 'કવિતા અને સાહિત્ય' (1) એ ગ્રંથમાં આ વિષયમાં વિસ્તૃત દાખલાદલીલો આપીને ચર્ચા કરેલી છે તેનો જવાબ આપતાં શ્રી આનંદશંકરે કહ્યું છે કે કાવ્યમાં ઉપર કહેલ સત્યવિરુદ્ધ કલ્પના કરવી એ દોષ છે એ રમણભાઈનું કથન ખરું છે કે ખોટું તેનો નિર્ણય બે રીતે થઈ શકે : (1) ઉત્તમ પંક્તિના આલંકિ-કારોનો આ વિષયમાં શો અભિપ્રાય છે એ તપાસવું. (1) જગતનાં ઉત્તમ ગણાતાં કાવ્યો લઈ જોવું કે એમાં વાસ્તવિક્તાનો સિદ્ધાંત પળાયો છે ? બેમાંથી એકે કસોટી પર ચડાવતાં રમણભાઈના સિદ્ધાંતને પુષ્ટિ મળે તેમ નથી એમ પ્રારંભિક વિધાન કરીને શ્રી આનંદશંકર વિગતવાર ચર્ચામાં ઊતરે છે.

(1) કવિની સૃષ્ટિને મમ્મટે नियतिकृतनियमरहिता કહી છે. ઍરિસ્ટોટલે 'શક્ય તે જ કાવ્ય એમ બતાવવા કરતાં કાવ્ય તે શક્ય-સત્ય-જ' એમ સિદ્ધ કરવાનો હેતુ દર્શાવ્યો છે. લૉર્ડ બેકન કાવ્યને 'કલ્પિત ઇતિહાસ' કહે છે અને વાસ્તવિક સૃષ્ટિમાં મનુષ્યને જે અસંતોષ હોય તે શાંત કરવા કલ્પનાની સૃષ્ટિનો ઉદય છે એવું તે સૂચવે છે. તે ઉપરથી ફલિત થાય છે કે 'વાસ્તવિકતા' એ કાવ્યમાં આવશ્યક વસ્તુ નથી.

(2) શ્રી આનંદશંકર પ્રશ્ન કરે છે : ઉત્તમ કાવ્યોમાં વાસ્તવિક્તાનો નિયમ સ્વીકારાયો છે ? તેઓ કહે છે : "જગતના બધા મહાકવિઓ – હોમર, ઇસ્કાઇ-લિસ, યુરિપિડિસ, ડૅન્ટિ, શૅક્સપિયર, મિલ્ટન, કાલિદાસ, ભવભૂતિ, બાણ, વ્યાસ, વાલ્મીકિ, આદિ સર્વ મહાકવિઓ – સત્યવિરુદ્ધ કલ્પના કરીને જ અમર થયા છે. કાલિદાસનું અલકાનું વર્ણન, 'શાકુંતલ'ના ચતુર્થ સપ્તમ અંકો, શૅક્સપિયરમાં ઍરિયલ જેવાં પાત્રો અને બીજાં સંખ્યાબંધ કલ્પિત પાત્ર-પ્રસંગો દેખીતી રીતે જ વાસ્તવિકતાના નિયમમાં ઊતરી શકે તેમ નથી."

(3) પ્રકૃતિ જડ છે તેથી એને જ્ઞાન અને સમભાવ ન સંભવે અને તેથી કવિતામાં એવી કલ્પના કરવી એ દોષ છે, 'એવું શ્રી રમણભાઈનું વિધાન તદન

અશક્ય જેવું છે' એમ શ્રી આનંદશંકરનું પ્રતિપાદન છે. એ સિદ્ધાન્તને ખોટો માનીને પણ કવિને તેને વિશે કલ્પના કરવાનો અધિકાર નથી ? સ્ટૉપફર્ડ-એ-બ્રૂકના "Art cares for her(Nature)....as alive and not dead..." વગેરે ઉદગારો ટાંકીને વડ્ઝ્ર્વર્થના 'Three years she grew' એ કાવ્યનો નિર્દેશ કરીને શ્રી આનંદશંકર દર્શાવે છે કે પ્રકૃતિ જડ છે એ સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ હોવા છતાં તે કાવ્યત્વહીન નથી. સર્વત્ર સમભાવ દોષરૂપ છે એમ કહેવું તે અત્યુક્તિ છે. અંગ્રેજી અને સંસ્કૃત ક્વ્યો-માંથી દૃષ્ટાન્ત આપીને તેઓ કહે છે : "પ્રકૃતિને મનુષ્યોમાં બનતા બનાવનું જ્ઞાન તથા તેમની સાથે સમભાવ ન થઈ શકે તો તે જ કારણથી પ્રકૃતિમાં એક પદાર્થને બીજા પદાર્થ સાથે ચેતન જેવો વ્યવહાર કેમ સંભવે ?" તેવી કલ્પના રા. રમણભા-ઈના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે 'સત્યવિરુદ્ધ' હોઈ કાવ્યત્વના પ્રદેશથી બહિર્ભૂત છે. પણ The moon doth with delight look round her when the heavens are bare-ના જેવા ઉદગારો પછી શી રીતે બંધ બેસશે ?[130]

(4) રમણભાઈએ 'શાશ્વત' અને 'આકસ્મિક' ભાવનાનો ભેદ પાડ્યો છે. તેમાં શાશ્વત ભાવનાઓને કાવ્યત્વને અનુકૂળ અને આકસ્મિક ભાવનાને તેને પ્રતિકૂળ માની છે. આમ ભેદ પાડવાનું સંતોષકારક કારણ આપ્યું નથી એમ શ્રી આનંદશંક-રનું કહેવું છે. શાશ્વત ભાવના ઈશ્વરે પ્રકૃતિમાં મૂકી છે અને આકસ્મિક ભાવના મનુષ્યે પ્રકૃતિને આરોપી છે. જો આકસ્મિક ભાવના પ્રકૃતિને આરોપવામાં દોષ હોય તો સમુદ્રમાં કોઈ પણ કાળે શાંતિનું વર્ણન કેમ સંભવશે ? ભાવના અમુક ભાવ રૂપે કાવ્યમાં દાખલ થઈ શકે છે એટલે તેને ચેતનધર્મ તરીકે કવિ જુએ છે. એમાં જ કવિની પ્રતિભાનો ચમત્કાર રહેલો છે. તો પછી આ વાત રા. રમણભાઈ વાસ્તવિ-કતાના સિદ્ધાન્ત સાથે શી રીતે ઘટાવી શકશે ? – એમ શ્રી આનંદશંકર પૂછે છે. તેને માટે એક વિકલ્પ છે તે અદ્વૈત વેદાન્તનો હોવાથી દ્વૈતવાદી રમણભાઈ તે સ્વીકારી શકે તેમ નથી.[131]

(5) વળી 'ચિત્તક્ષોભને સમયે' સત્યવિરુદ્ધ કલ્પના પણ ક્ષન્તવ્ય છે એમ રા. રમણભાઈ માનતા હોય તો 'પૃથુરાજરાસા'માંના ઉદાહરણને ક્ષમાનો લાભ કેમ ન આપી શકાય એમ શ્રી આનંદશંકર પૂછે છે. ઉપર કથિત શ્લોક સંયુક્તાની વાણીમાં મૂક્યો નથી, પણ કવિની વાણીમાં આવવાથી એની 'ચિત્તક્ષોભ'ની દશા મટતી નથી. કવિનો નાયક પ્રતિ ભાવ – 'નાયકવિષયિકા રતિ' – સમગ્ર કાવ્યમાં વ્યાપેલ છે.

(6) આનંદશંકર છેવટે કાવ્યમાં વાસ્તવિકતાના નિયમને અવકાશ જ નથી એમ સિદ્ધ કરે છે. તેઓ કહે છે : "કવિની 'સત્ય -વિરુદ્ધ' કલ્પનાનો ઉદ્દેશ ભાવ-નાત્મક સત્યને પ્રત્યક્ષ કરી આપવાનો છે. બીજી રીતે કહીએ તો કવિનું સાધ્ય સત્ય

130. એજન, પૃ. 133-138.
131. એજન, પૃ. 138-139.

છે અને એની કલ્પનાનો પાયો પણ ભાવનાત્મક સત્ય ઉપર જ છે.'' આ સાધનભૂત કલ્પના 'સત્ય વિરુદ્ધ' હોવા છતાં (તે) સત્યસ્વરૂપ કાવ્યભાવનાથી વિરુદ્ધ ન હોવી જોઈએ એટલો અંકુશ તેમને અભિપ્રેત છે. તેમને ભીમરાવની કલ્પના સત્યવિરુદ્ધ હોવા છતાં મનોહર લાગે છે. પૃથુરાજ જેવા ક્ષત્રિય વીરનું પરાક્રમ જોઈ દેવતાઓ પુષ્પવૃષ્ટિ કરે, તેમ જ એ રણમાં પડતાં પુરવાસીઓનો રુદનસ્વર ''સુણી રોયાં વનવૃક્ષવેલિઓ અને મૃગ પંખી રહ્યાં જ સ્તબ્ધ તે'' એ સર્વ કલ્પના પણ વિશ્વની એકતારૂપ ભાવના ઉપર રચાયેલી હોઈ હૃદયને ઊંડો આનંદ અર્પી શકે છે એમ શ્રી આનંદશંકર તર્ક અને તત્વની ભૂમિકા પર પ્રતિપાદન કરે છે.[132]

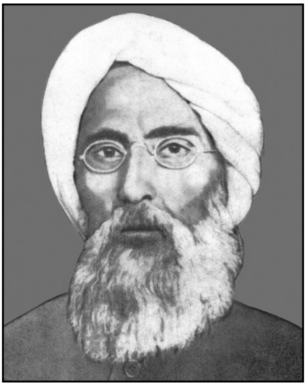
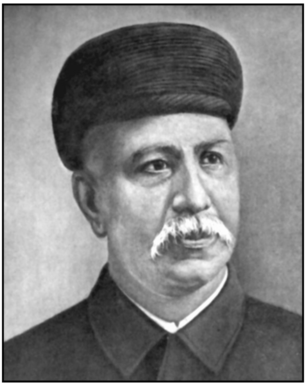
'વૃત્તિમય ભાવાભાસ'ના સિદ્ધાન્તનો સ્વતંત્ર રીતે બચાવ કરવાને બદલે શ્રી આનંદશંકરનો ઉદ્દેશ ઉપર દર્શાવ્યા મુજબ ભાવનાવાદ(Idealism)નું પ્રતિપાદન કરવાનો હતો. ભાવનાત્મક સત્યના વિશાળ સિદ્ધાન્તમાંથી એ સિદ્ધાન્તને ફલિત કરીને તેને સુસંગત દર્શાવવાનો તેમનો ઉદ્દેશ રહ્યો હતો. તેમણે મેઘદૂત, શાકુન્તલ, હોમર આદિમાંથી મૂકેલાં ઉદાહરણો કવિકલ્પનાનાં છે, 'વૃત્તિમય ભાવાભાસ'નાં નથી અને તે બધાં ભાવાભાસની ક્ષતિ માટે પૂરતાં ન ગણાય એમ રમણભાઈએ બતાવેલું તેના જવાબમાં તેમણે ભાવનાવાદનો ઉપર્યુક્ત સિદ્ધાન્ત રજૂ કર્યો હતો. વળી પોતાની અને રમણભાઈની 'કાવ્યોપભોગની રીતિ'નો ભેદ આનંદશંકરે સમજાવ્યો છે. શકુન્તલાના પ્રસ્થાનસમયે કશ્યપ ઋષિના પ્રભાવથી વૃક્ષોએ શકુન્તલા માટે વસ્ત્રાભૂષણ અર્પ્યાં એ વર્ણનમાં રમણભાઈ સમભાવ કરતાં અલૌકિક તત્વનું મહત્વ વિશેષ જુએ છે ત્યારે આનંદશંકરને પ્રકૃતિનો સમભાવ મુખ્ય લાગે છે.[133]

રમણભાઈ અને નરસિંહરાવે રસ્કિનને અનુસરીને 'પૃથુરાજરાસા'માં વૃત્તિમય ભાવાભાસ દર્શાવતી કલ્પનાને સદોષ દર્શાવી છે તેને આનંદશંકરે વ્યાપક ભૂમિકા પર સ્થાપીને કવિતાની અંદર ભાવનાત્મક સત્યની પ્રતીતિ કરાવતી વિશિષ્ટતા તરીકે સિદ્ધ કરી આપેલી છે. આ પ્રકારની કલ્પનાનો પ્રયોગ વિશ્વના મહાન સર્જકોએ કર્યો છે એ જ એની સફળતા છે. કાવ્યસર્જનની પ્રક્રિયા સમજવામાં આ વિવાદ સહાયરૂપ બને તેમ છે. નોંધપાત્ર બાબત એ છે કે આનંદશંકરની સચોટ રજૂઆત પછી રમણભાઈ કે નરસિંહરાવે આ ચર્ચા આગળ ચલાવી નથી.

✧

---

132. એજન, પૃ. 140.
133. એજન, પૃ. 148.

19

‘સરસ્વતીચંદ્ર’ : કથાનકના

◇◇

અંતભાગ વિશે વિવાદ

‘સરસ્વતીચંદ્ર’નું પ્રાગટ્ય એ ગુજરાતના સંસ્કારજીવનની એક મોટી ઘટના છે. ગોવર્ધનરામે 1883માં એ મહાનવલ લખવાની શરૂઆત કરી. 1887માં તેનો પહેલો ભાગ પ્રગટ થયો. 1892માં બીજો ભાગ પ્રગટ થયો. 1896માં ત્રીજો ભાગ લખાઈ ગયો; પરંતુ તે વખતની રાજકીય પરિસ્થિતિને કારણે તે તરત પ્રકાશિત થઈ શક્યો નહિ. તે 1898માં પ્રગટ થયો. એ જ વર્ષમાં ગોવર્ધનરામે નિવૃત્તિ લીધી અને મુંબઈનું ઘર સમેટીને નડિયાદ રહેવા આવ્યા. 1900ના ડિસેમ્બરના છેલ્લા દિવસોમાં એટલે કે ઓગણીસમી સદીની પૂર્ણાહુતિ સાથે ‘સરસ્વતીચંદ્ર’ની પણ પૂર્ણાહુતિ થઈ. 1901માં ચોથો ભાગ પ્રગટ થયો.

‘સરસ્વતીચંદ્ર’ના પહેલાથી ચોથા ભાગ સુધી જતાં ગોવર્ધનરામના મનોલોકના એકએકથી ઉત્તુંગ પ્રાસાદોનું દર્શન થાય છે. પહેલા ભાગમાં સરસ્વતીચંદ્ર અને કુમુદની રસિક પણ સ્થૂળ ભૂમિકા પરની પ્રેમકથા જોવા મળે છે. બીજામાં વ્યક્તિ અને કુટુંબનો સંબંધ સમજાવતી હિંદુ સંયુક્ત કુટુંબની સેવા અને ત્યાગની મૂર્તિ સમી ગૃહિણીનો સંસાર દર્શાવ્યો છે. ત્રીજા ભાગમાં એ ચિત્ર વિશાળ બને છે. લેખકે એમાં પૂર્વ અને પશ્ચિમના રાજકીય સંબંધની ઊંડી તટસ્થ સમાલોચના દ્વારા પૂર્વ-પશ્ચિમ--સંસ્કાર-સંઘટ્ટનની ઇષ્ટાનિષ્ટતા તપાસી છે, અને સાથે સાથે ગીતાના કર્મયોગને

નવી જ ઢબે પુરસ્કારતી લક્ષ્યાલક્ષ્યની તત્વદૃષ્ટિ પણ સમજાવેલી છે. ચોથા ભાગમાં વ્યક્તિએ સંચિત કરેલ જ્ઞાન, ધન, બળ, અનુભવ ઇત્યાદિનું સાર્થક્ય છેવટે લોકકલ્યાણ રૂપે ફલિત થવામાં જ રહેલું છે, એમ દર્શાવતી કલ્યાણગ્રામની યોજના ધ્યાન ખેંચે છે. ટૂંકમાં, ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ – મનુષ્યજીવનના એ ચારેય પુરુષાર્થોની આ નવલકથામાં, રસિક કલાચિત્રો દ્વારા, સમર્થ મીમાંસા થયેલી છે.

'સરસ્વતીચંદ્ર'ની વાર્તા સાથે વાચકવર્ગને એટલી દિલચસ્પી હતી કે વાર્તાનાં પાત્રોની ગતિવિધિ અંગે અમુક વાચકો લેખકને પત્ર દ્વારા સૂચના આપતા અને પોતાની ગણતરી મુજબ થયું હોય તો લેખકની પ્રશંસા કરતા અને ન થયું હોય તો નારાજગી પ્રગટ કરતા. કથાના અંતભાગે કુમુદનાં સરસ્વતીચંદ્ર સાથે લગ્ન કરાવવાને બદલે લેખકે કુસુમને સરસ્વતીચંદ્ર સાથે પરણાવી તે બાબત ઘણી ચર્ચા થયેલી છે. તે વિષયમાં જાણીતા સિંધી લેખક અને સામાજિક કાર્યકર શ્રી દયારામ ગીડુમલે ગોવર્ધનરામ સાથે પત્રવ્યવહાર કરેલો, તેણે એ જમાનામાં સમાજના સંસ્કારી ગણાતા વર્ગનું ઠીક ઠીક ધ્યાન ખેંચેલું. નવલકથાકારનો હેતુ, સરસ્વતીચંદ્ર અને કુમુદની પ્રેમભાવના, કલ્યાણગ્રામની યોજના, કુસુમની યોગ્યતા અને લોકમત વગેરે બાબતોની ચર્ચા કરીએ તે પહેલાં 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના કથાનકનું માળખું ટૂંકમાં સમજી લઈએ.

કથાસાર : લક્ષ્મીની છોળોમાં ઊછરેલો સરસ્વતીચંદ્ર પ્રકૃતિથી કેવળ વિદ્યાપ્રેમી અને વિરાગી હતો. 17-18 વર્ષની વયે એમ.એ. પાસ થઈને તેણે અસાધારણ બુદ્ધિશક્તિ બતાવી હતી. રત્નનગરીના પ્રધાન વિદ્યાચતુરની સુંદર અને સુશિક્ષિત કન્યા કુમુદ સાથે તેનો વિવાહ થયો હતો. સરસ્વતીચંદ્રના ચિત્તમાં મૂળથી વૈરાગ્ય હતો. લગ્ન તેને મન આખા જન્મારાના બંધનરૂપ હતું. છતાં તેને વહાલથી ઉછેરનાર પિતામહીના સંતોષને ખાતર કુમુદ સાથેનો સંબંધ તેણે સ્વીકાર્યો હતો; પણ પછી તો પત્રરૂપ પરોક્ષ પરિચય વડે જ કુમુદે સરસ્વતીચંદ્રનું હૃદય સર કરી લીધું. સરસ્વતીચંદ્ર કુમુદને ત્યાં ગયો. બંનેના પ્રથમ મિલને પરસ્પર અજબ આકર્ષણ ઊભું કર્યું. વાલકેશ્વર પરના પોતાના અલગ મકાનમાં પાંચ હજાર રૂપિયા ખર્ચીને સરસ્વતીચંદ્રે કુમુદની મોટી હાથીદાંતની ફ્રેમવાળી છબી તૈયાર કરાવીને મૂકી.

આમ, આ વિરાગીના હૃદયમાં પ્રેમ અને રસિકતાનો રંગ ચડતો જતો હતો. એટલામાં સરસ્વતીચંદ્રની ઓરમાન મા ગુમાનની ચઢવણીથી, પિતાએ, પુત્રની ભક્તિ ભૂલી જઈને, 'તું વહુઘેલો છે, વહુનો ચડાવ્યો ચડે છે' ઇત્યાદિ અનેક ન કહેવાનાં વચન કહ્યાં. સરસ્વતીચંદ્રને આ શબ્દોથી આઘાત લાગ્યો. એને એમ થયું કે કુમુદને આ ઘરમાં લાવીને હું સુખી કરી શકીશ નહિ. કુમુદ પર પિતાએ મૂકેલ આરોપ તે સહન કરી શક્યો નહિ. ગૃહત્યાગ કરવાનો તેણે નિશ્ચય કર્યો. મિત્ર ચંદ્રકાન્તે તેને ઘણું સમજાવ્યો, પણ વ્યર્થ. સરસ્વતીચંદ્રે ઘર તજ્યું અને સાથે કુમુદને

પણ તજી ! આવેશમાં ને આવેશમાં તેણે કુમુદને લખી પણ નાખ્યું કે

શશી જતાં, પ્રિય રમ્ય વિભાવરી,
થઈ રખે જતી અંધ વિયોગથી,
દિન રૂપે સુભગા બની રહે, ગ્રહી
કર પ્રભાકરના મનમાનીતા.

પણ તેથી દિલ એને ઓછું જ ભૂલી જાય છે ? કુમુદના મનની ઇચ્છા જાણવાના ઇરાદાથી તે રત્નનગરી જવા નીકળે છે. પણ દરિયાના તોફાનને કારણે રત્નનગરીને બદલે સુવર્ણપુર પહોંચે છે. ત્યાં પહોંચતાં તેને ધાર્યા કરતાં ઘણું મોડું થઈ ગયું હોય છે. દરમિયાનમાં, કુમુદનાં લગ્ન સુવર્ણપુરના કારભારી બુદ્ધિધનના પુત્ર પ્રમાદધન સાથે થઈ જાય છે. સરસ્વતીચંદ્ર 'નવીનચંદ્ર' નામ ધારણ કરીને બુદ્ધિધનને ત્યાં રહે છે. બંને પ્રેમી પુનઃ મળે છે ને એકબીજાને ઓળખે પણ છે, પણ હવે તેમને એકબીજા પર હક રહ્યો નથી. કુમુદનો પતિ લંપટ અને ટૂંકી બુદ્ધિનો હતો. કુમુદ દુઃખી હતી. તે 'પ્રમાદધન મુજ સ્વામી સાચા' એમ રટે છે, પણ તેનું હૃદય સરસ્વતીચંદ્રને ભૂલી શકતું નથી. એક રાત્રે એકાંત વખતે પતિવ્રતાધર્મને અળગો કરીને કુમુદ સ્નેહધર્મને વશ થાય છે. પ્રેમથી બાવરી બનીને તે બાજુની મેડીમાં સૂતેલા સરસ્વતીચંદ્રને મળવા સાંકળ ઉઘાડવા જાય છે, ત્યાં તેને પોતાના પડછાયા-માં માતા ગુણસુંદરીની છાયા દેખાય છે ને તેના સુસંસ્કાર જાગ્રત થાય છે. એ પાછી વળે છે. તેના મનના સાત્વિક ભાવો જાગે છે. પછી સ્વસ્થ થઈને 'પર થયેલા સ્વ-જન'ને, ઘેર પાછા જવા વિનંતી કરતો પત્ર લખીને તેના ખંડમાં જાય છે તો સરસ્વ-તીચંદ્ર પણ પલંગમાં સૂતો સૂતો એક કાગળ પર હૃદયની વેદના ઠાલવતો જણાય છે. કુતૂહલને વશ થઈ કુમુદ તેના હાથમાંથી કાગળ લઈને,

અહો ઉદાર વહાલી રે ! સતી તું શુદ્ધ શાણી રે !
છૂટે ના તે નભાવી લે ! પડ્યું પાનું નભાવી લે !
જહાંગીરી ફકીરી એ ! લલાટે છે લખાવી મેં !
પ્રજાએ હું – 'નૃપાળે' હું ! ઉરે ઓ એકલી તું તું !

– ઇત્યાદિ માર્મિક ઉદગારવાળી ગઝલ વાંચે છે અને બેભાન થઈ જાય છે. સરસ્વતીચંદ્ર એકાંતમાં તેની આસનાવાસના કરીને તેને મહાપરાણે ભાનમાં આણે છે. કુમુદ આવેશમાં આવીને કહેવા લાગે છે કે "તમે છૂટ્યા પણ મારાથી કંઈ છુટાયું ? બળીશું, જળીશું, કે મરીશું – વજ્ર જેવું આ કાળજું ફાટશે તે સહીશું – થશે તે થવા દઈશું – તેમાં તમારે શું ? તમારે તમારી સ્વતંત્રતા અખંડ રહો." એટલું બોલીને તે એકદમ પોતાની મેડીમાં ચાલી જાય છે. એ જ વખતે સરસ્વતીચંદ્ર સાથેનો સંબંધ તોડી નાખતી હોય તેમ, તે સરસ્વતીચંદ્રના પોતા પર આવેલા તમામ પત્રો બાળીને 'મર્મદારક ભસ્મ' એક શીશીમાં ભરે છે.

સરસ્વતીચંદ્ર બીજે જ દિવસે ત્યાંથી નીકળે છે. તેને શોધવા નીકળેલો મિત્ર ચંદ્રકાન્ત રત્નનગરી અને સુવર્ણપુરની વચ્ચે ભદ્રેશ્વર મહાદેવની જગામાં મળે એમ ગોઠવાયેલું હતું. કુમુદને પણ તેની માતાએ તે દિવસે ભદ્રેશ્વર બોલાવી હતી. પણ રસ્તામાં સરસ્વતીચંદ્રને બહારવટિયા લૂંટે છે અને તેને ઘોર જંગલમાં નાખી દઈને ચાલ્યા જાય છે. રાત્રિના અંધારામાં હિંસક પ્રાણીઓથી ભરપૂર જંગલની અંદર, સરસ્વતીચંદ્ર ભૂખ, તરસ, થાક અને મારથી બેભાન જેવો પડ્યો છે. એક મોટો નાગ તેની છાતી ઉપર ચડીને ડાકલું વગાડે છે એટલે તેની રહીસહી ચેતના ઠરી જાય છે. દુનિયાનો અનુભવ લેવા નીકળેલા આ મનસ્વીને વિપત્તિનું ખરું દર્શન અહીં જ થાય છે. એટલામાં સુંદરગિરિના સાધુઓ ત્યાં આવી ચડે છે અને તેના દેહને ઉઠાવી જાય છે.

બીજી સવારે ભદ્રેશ્વર જવા નીકળેલી કુમુદને તેના પ્રેમાળ અને શૂરવીર દાદા માનચતુર બહારવટિયાના હુમલામાંથી બચાવે છે; પણ પછી થાક ખાવા સુભદ્રા નદીની ભેખડ પર કુમુદ ઊભી હતી તે વખતે પ્રતાપ નામના બચી ગયેલા બહાર-વટિયાના આકારમણને કારણે અથવા પગ લપસવાથી કે જાણીજોઈને – ગમે તે કારણ હોય, પણ કુમુદ નદીમાં પડી અને તણાઈ. તેનો દેહ છેક સુભદ્રા નદી અને સાગરના સંગમસ્થાને ચંદ્રાવલીમૈયાના મઠ આગળ હડસેલાય છે. ચંદ્રાવલીમૈયા તેને બચાવે છે ને 'મધુરીમૈયા' નામ આપીને પોતાની પાસે રાખે છે.

'નવીનચંદ્રજી' પર સુંદરગિરિના મહંત વિષ્ણુદાસજીની પૂર્ણ કૃપા હોય છે. ચંદ્રાવલીમૈયા સાથે સુંદરગિરિ ઉપર ચડતી મધુરીમૈયાને રસ્તામાં જ સાધુવેશે સરસ્વતીચંદ્ર મળે છે. બંને પ્રેમીઓનું અહીં તારામૈત્રક રચાય છે. તળેટીમાં જઈને વર્તમાનપત્ર વાંચતાં સરસ્વતીચંદ્ર પ્રમાદધનના મૃત્યુના સમાચાર જાણે છે. શુભે-ચ્છક સાધુઓએ યોજેલી, તેમની બંનેની સૌમનસ્ય ગુફામાંની મર્મભેદક મુલાકાત વેળાએ કુમુદને તે એ સમાચાર આપે છે. દુઃખી કુમુદના હૃદય પર એ બીજો વજ્ર-પાત !

કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્રનો પ્રેમ દેહની સ્થૂળ ભૂમિકા પરથી ઘણે ઊંચે ગયો હતો. બંનેને સંયુક્ત સ્વપ્ન દેખાયું – ભારત દેશની સંસ્કૃતિ પર ચઢેલાં રૂઢિ, અજ્ઞાન અને નિષ્ક્રિયતાના રાફડાઓને સાફ કરીને કલ્યાણગ્રામ સ્થાપવાનું. આ કામ વિધવા કુમુદને પરણીને સરસ્વતીચંદ્રથી થાય તેમ નહોતું; કેમ કે એમ થાય તો લોકો વિરુદ્ધ પડે. છેવટે કુમુદના આગ્રહથી સરસ્વતીચંદ્ર કુમુદની નાની બહેન કુસુમને પરણે છે અને ઇષ્ટ લોકહિતકાર્ય સિદ્ધ કરવા કટિબદ્ધ થાય છે. સાધ્વી કુમુદ પોતાના 'ચંદ્ર'ના પ્રકાશને દૂરથી નિહાળીને સંતોષ માને છે.

✲

શ્રી દયારામ ગીડુમલે[134] ગોવર્ધનરામ પર 'સર.'ની કથાના અંત બાબત અંગ્રેજીમાં ત્રણેક પત્રો લખેલા. તેના જવાબ ગો. મા. ત્રિ. એ અંગ્રેજીમાં આપેલા. તે મૂળ પત્રો 'સમાલોચક'માં છપાયેલા. તેનું ગુજરાતી ભાષાંતર દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરીએ કરેલું તે 'દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ'માં મૂકેલું છે. તેનો અહીં ઉપયોગ કરેલો છે. પત્રવ્યવહારમાં દયારામે લખેલા પહેલા બે પત્રો ઉપર તારીખ નાખેલી નથી; પરંતુ ત્રીજા પત્ર પર ગોવર્ધનરામે તા. 13-3-1906 લખેલી છે અને તેના સંદર્ભમાં પત્ર નં. 4 ઉપર દયારામે તા. 14-3-1906 દર્શાવેલ છે તે ઉપરથી આ પત્રવ્યવહાર વર્ષ 1906ના પૂર્વાર્ધ દરમિયાન ચાલ્યો હશે એવું અનુમાન કરી શકાય.

પત્ર નં. 1 તો ગોવર્ધનરામે દયારામને મોકલેલ પુસ્તકોની માત્ર પહોંચ છે. પણ બીજાથી 'સરસ્વતીચંદ્ર' ભા. 4ની ચર્ચા શરૂ થાય છે.[135] 'સરસ્વતીચંદ્ર' ભા. 4 વાંચવા માંડ્યા પછી આ પત્ર લખ્યો છે. 'તમારી કૃતિ માટે મારે તમારાં વખાણ જ કરવાનાં છે' એમ કહીને તે અભિપ્રાય આપે છે કે

"(1) સરસ્વતીચંદ્રને કુસુમ જોડે પરણવાની (પરણાવવાની) બિલકુલ જરૂર નહોતી."

"(2) કુમુદના સંબંધમાં તમારી વહાલી મર્હૂમ પુત્રી(લીલાવતી)ની જે લાગણી હતી તે જ મારી લાગણી છે. કુમુદ[136]ને સરસ્વતીચંદ્ર જોડે પરણાવી નહીં તે તમે

134. આ દયારામ ગીડુમલ તે નરસિંહરાવ દિવેટિયાના જમાઈ. તેઓ સરકારી ન્યાયખાતાના ઉચ્ચ અધિકાર પરથી નિવૃત્ત થયેલા, વૃદ્ધ, પ્રતિષ્ઠિત ગૃહસ્થ હતા અને નીતિચારિત્ર્યથી સંતપુરુષ જેવો આદર લોકમાં પામેલા હતા. તેમણે 1913ના એપ્રિલ માસમાં નરસિંહરાવ દિવેટિયાની પુત્રી ઊર્મિલા સાથે લગ્ન કર્યાં હતાં. તેનાથી ગુજરાતી સમાજમાં ખૂબ ઊહાપોહ થયો હતો. ઊર્મિલાનું વય 16 વર્ષનું હતું અને શ્રી દયારામનાં પ્રથમ પત્ની હયાત હતાં. લગ્ન પછી એકદોઢ વર્ષે ઊર્મિલા એક બાળકને જન્મ આપી અવસાન પામી હતી. (વધુ વિગતો માટે જુઓ 'નરસિંહરાવની રોજનીશી', 1953, સંપાદકની નોંધ, પૃ. 302-305.)

135. આરંભેકોઈનાનજીઆણીના'નણંદકેબહેન'એપુસ્તકનોઉલ્લેખછે.તેમાંનાનજીઆણીએ 'સરસ્વતીચંદ્ર'ની ટીકા કરેલી છે. "ભાષા ઘણી કઠણ ગણી છે, પરિણામ તરફ સંતોષ બતાવ્યો છે, વિસ્તીર્ણ વર્ણન નાપસંદ કર્યાં છે, અને વચમાં વચમાં આવતાં અંગ્રેજી વાક્યોવાળી શૈલી વખોડી કાઢી છે." ગોવર્ધનરામને આ બાબત નાનજીઆ-ણી સાથે પત્રવ્યવહાર ચાલેલો. જુઓ 'દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ', 1951, પૃ. 274-276.

136. 'લીલાવતી જીવનકલા', પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. 79 તથા 81. કુમુદનું પુનર્લગ્ન ન થવા દેવું એ લીલાવતીની એક પ્રાર્થના હતી; તથા બીજી તેની એવી આશા હતી કે કુમુદ પ્રમાદધનને સુધારશે. કેટલાંક કારણોસર રા. ગોવર્ધનરામને એ વિચાર પડતો મૂકવો પડેલો. (અનુવાદક કૃ. મો. ઝવેરીની નોંધ) એજન, પૃ. 274, પાદટીપ.

ઠીક કર્યું. કારણ જો પરણાવી હોત તો એનાં માબાપનું મન દુખાત, તેમ જ વખતે એને પોતાને પણ દુ:ખ થાત, અને એના પતિને પણ લાગી આવત.''

''(3) કુસુમને તો કુંવારી જિંદગી ગાળવી હતી, અને મને લાગે છે કે એની જોડે લગ્ન કર્યા સિવાય પણ સરસ્વતીચંદ્ર પોતાનું કલ્યાણગ્રામ સ્થાપી શકત.''

''(4) શું કુમુદ ને કુસુમે પોતાની બાકીની જિંદગી સાધ્વીઓ તરીકે ગાળી હોત તો બહેતર થાત નહીં ? એ રસ્તે તેઓ સરસ્વતીચંદ્રને મદદ કરી શકત. સ્ત્રીઓને માટે આશ્રમ અથવા શાળા (કૉલેજ) કાઢી, અવિવાહિત સ્ત્રી પોતાના દેશને કેવી આશીર્વાદરૂપ થઈ પડે છે તેનું દૃષ્ટાન્ત તેઓ આપી શકત.''

''(5) તમે જાણી જોઈને સરસ્વતીચંદ્ર પાસે એના સૂક્ષ્મ શરીર સંબંધે 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 ચડતી તો એની પડતી કહેવાય. મને એમ લાગે છે કે તમે સરસ્વતીચંદ્ર તરફ ઘણી નિર્દયતા બતાવી છે.''[137]

શ્રી દયારામ ગીડુમલના આ વક્તવ્યનો જવાબ શ્રી ગોવર્ધનરામે આપ્યો હતો. તેમાં કુમુદ-કુસુમ અને સરસ્વતીચંદ્ર વચ્ચેના સૂક્ષ્મ પ્રણયસંબંધ વિશે પોતે વિચારેલું તેની સમજ આપી છે. ગોવર્ધનરામ કહે છે : ''કુમુદે परिव्राजिका.... થવું, કુસુમે गंगामैया તેની થવું, કે જેના વડે મહાસાગરમાં (એટલે કે સરસ્વતીચંદ્ર તરફ) દુનિયાના ભલા માટે મોટા મોટા વિચારો તરતા હતા તે મહાસાગરમાં યમુનાનાં તેમજ પોતાનાં પાણી જઈ મળે; એ ઔષધ ચન્દ્રાવલીએ, એ બહેનોનાં હૃદય સૂક્ષ્મ ચિકિત્સા વડે તપાસી, શોધી કાઢ્યું હતું.''[138]

બીજું, કુસુમે પતિ સરસ્વતીચંદ્રની આરતી ઉતારી અને અધરસ્પર્શ કરેલો તેનો રહસ્યસ્ફોટ ગોવર્ધનરામે કરેલો છે : ''કુસુમનો સરસ્વતીચંદ્ર માટેનો પ્રેમ પણ સૂક્ષ્મ કોટીનો હતો. સરસ્વતીચંદ્રના શરીર પર તે મોહી પડી ન હતી, પણ તેની સાધુતા જોઈને એને ઉમળકો આવેલો. સરસ્વતીચંદ્રે લોકકલ્યાણની વિવિધ યોજનાઓને અમલમાં મૂકવા માટે પોતાની વિપુલ દોલત આપી દીધી હતી તે ઘટનાએ કુસુમના મનમાં સરસ્વતીચંદ્રના સ્વાર્થત્યાગની ઊંડી છાપ પાડી હતી. નવલકથાના ચોથા ભાગમાં (પૃ. 133 ? 131) મૂકેલ કાવ્યની ગોપીઓ કલ્યાણગ્રામમાં વાસ કરનારી સ્ત્રીઓ હતી અને પોતાને તેને અગ્રભાગે રાધા તરીકે ગણતી કુસુમને गोपिकागीतના કૃષ્ણના કરતાં પોતાનો પતિ આરતીને વધુ લાયક છે એવું લાગે છે. તેવા એક મહાન આત્માને ચુંબવાનો તેને ઉમળકો આવે છે. "કામદેવના રાજ્યમાં ચુંબનને

137. 'કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ', પૃ. 274-275.

138. એજન, પૃ. 278-279.

જે સ્થાન છે તેનાથી તદ્દન ઊલટું જ અત્રે હતું. .... પોતાના હૃદયમાં એક જાતનો આત્મિક પવિત્ર સ્વપ્ન રૂપે આનંદ થઈ આવેલો તેને બહાર દશ્યમાન કરવા માટે એકાએક, પોતાની મેળે સ્ફુરી આવતું ચિહ્ન તે આ કુસુમનું ચુંબન હતું... તે ક્ષણે એના મનમાં કેવા કેવા ગૂંચવણીભરેલા વિચાર ઉદભવતા હતા તથા એનો આત્મા શું શું અનુભવતો હતો તેની જેઓ કલ્પના કરી શકે તેઓ જ કુસુમના ચુંબનના આ માનસશાસ્ત્રીય ખુલાસાનો ભેદ પામી શકશે.''[139]

ગોવર્ધનરામનો આ ખુલાસો આધુનિક પેઢીને પ્રતીતિજનક લાગે કે કેમ એ પ્રશ્ન છે. જોકે, લેખક કહે છે તેમ, એ જમાનામાં પિતા પુત્રીને ચુંબે તે વખતે ચુંબન સૂક્ષ્મ પ્રેમનું અંગ ગણાતું અને ગણાય છે; પરંતુ કુસુમ અને સરસ્વતીચંદ્ર – પતિ-પત્નીને – જે સ્થિતિમાં વર્ણવેલાં છે તે સ્થિતિમાં કામદેવે ચોર જેવું પ્રથમ પગલું નહિ ભર્યું હોય તેમ માનવું મુશ્કેલ છે. શ્રી ગોવર્ધનરામ 'દરેક વાચકવર્ગને તેના અધિકાર મુજબ એ ચુંબન પરથી ધડો લેવા' છોડી દે છે. તેમણે એકલી કુમુદને જ આ દેખાવની નિરીક્ષક તથા પરીક્ષક બનાવી છે. આરતી કરતી કુસુમ સૂતેલા પતિના બિડાયેલા અધરપુટ પર પોતાના અધર ધરવા જાય છે ત્યાં છુપાઈને ઊભેલી કુમુદથી બોલી જવાય છે : 'ઘેલી મ્હારી કુસુમ !' નવલકથાના છેલ્લા ભાગનું છેલ્લું વાક્ય ![140]

પત્રને અંતે, 'સરસ્વતીચંદ્ર' ગ્રંથ પૂરો થયા પછી કુસુમ અને સરસ્વતીચંદ્રનું શું થયું એમ કેટલાક વાચકો પૂછે છે. કોઈક 'સરસ્વતીચંદ્ર'નો વધારો કાઢે છે તો કોઈક તેમને વાર્તા આગળ ચાલુ રાખવા અને કુસુમ તથા સરસ્વતીચંદ્રનો ગૃહસંસાર બતાવવા અનુરોધ કરે છે. લેખકે ચોથા ભાગને 'પૂર્ણાહુતિ' નામ આપ્યું છે અને 'મારી ઉમ્મરના આગલા ભાગમાં મેં જે કર્યું છે તેની પવિત્રતા બગાડવા (તેના પર સંશય આણવા) જેવું હું ઇચ્છતો નથી' એમ કહીને તેઓ મૂળમાં કશો પણ સુધારો કરવાની ના પાડે છે.

પત્ર નં. 4માં દયારામ ગીડુમલ નવા પ્રશ્નો ઊભા કરે છે. તેમના વક્તવ્યના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ છે :

(1) કૃષ્ણ, ગોપી અને પદ્માવતીના ફૂલની સંજ્ઞા ખરી હોય તોપણ આપણા હંમેશના સંસારમાં તે મુજબ ચાલવા જઈએ તો તેથી એક એવે ઠેકાણે આવી જવાય કે જેની પેલી મેર જવાનો રસ્તો જ મળે નહિ. જો સરસ્વતીચંદ્ર કૃષ્ણ હોય, જો તે રાગદ્વેષ અને બીજા માયાવી વિકારોથી રહિત હોય – જો તે ખરેખર અદ્વૈત હોય – તો પછી 'પશ્ચાત્તાપ' એ શબ્દ લાગુ પાડી શકાય નહિ અને એને સંબંધે પશ્ચાત્તાપના ધોરણ પર કામ પણ લઈ શકાય નહિ.

139. એજન, પૃ. 281.

140. 'સરસ્વતીચંદ્ર', ભા. 4, સાતમી આવૃત્તિ, પૃ. 879.

(2) કુસુમની જોડે શારીરિક અને આત્મિક બંને જાતનું જીવન ગાળવું અને તે જ વખતે કુમુદ જોડે માત્ર આત્મિક સંબંધ રાખવો એ મારા ધારવા પ્રમાણે તો કદાચિત્ સેંકડો વરસો સુધી આપણા મનુષ્યજાતના હંમેશના સંસારવ્યવહારનો વ્યાપાર ભાગ્યે જ થઈ શકશે..... દુનિયામાં આવા બનાવો બનવા અસંભવિત છે.

(3) દુનિયાદારીની નજરે જોતાં કુસુમને લાયક વર મેળવતાં તમને મુશ્કેલી લાગી હોય તો એક નવલકથાકારના અધિકારની રૂએ તમે એને લાયક વર ઉપજાવી કાઢી શક્યા હોત.

(4) આરતીવાળી રાત્રે કુસુમને પોતાના પતિને માટે પ્રેમનો ખરેખરો ઉમળકો આવે છે. જો એમ હોય તો પછી સરસ્વતીચંદ્રે કુમુદને સ્થાનભ્રષ્ટ કરવી કે કેમ ? એ વાત ખરી છે કે એણે પોતે કહ્યું છે કે હવેથી સરસ્વતીચંદ્રે તેને માતૃવત્ ગણવી અને સરસ્વતીચંદ્રે તેને માતા કહી પણ છે; તોપણ એ સર્વ નિર્દયતા નથી ? મને તો લાગે છે કે છૂટાછેડા આપનારી કોરટના જડ્જ તરીકે તમે બહુ આપખુદીભરેલું કામ કર્યું છે.

(5) તમારા પુસ્તકમાંથી મને મધુરીનું સુંદર નામ હાથ લાગ્યું છે. .... 'જો મને સમય મળશે તો તે મારા સિંધી વાચકોને માટે તેના પરથી એક નવલકથા રચીશ.'[141]

શ્રી દયારામે ઊભા કરેલા આ માર્મિક પ્રશ્નોનો ખુલાસો ગોવર્ધનરામ એક દેશહિતચિન્તક કલાકારની ઉચ્ચ ભૂમિકા પરથી રજૂ કરે છે. 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ચારે ભાગમાં સચવાઈ રહેલો આદર્શનો ઉચ્ચ અધ્યાસ લેખકે અંતભાગમાં યોજેલ પાત્રપ્રસંગની ઉદાત્તતાને સુસંગત છે એમ દયારામ જેવા શિષ્ટ વાચકને લાગ્યું હશે. પત્ર નં. 5માં ગૌવર્ધનરામે રજૂ કરેલી કેફિયતમાં નવલકથાનો ઉદ્દેશ અને તેને મળેલી સફળતા વણાઈ ગયાં છે. તેમના નિરૂપણના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ છે :

(1) ગોવર્ધનરામ સામાન્ય રીતે પોતે લખેલા પત્રોની નકલ સાચવતા નહિ. પણ દયારામ સાથેના પત્રવ્યવહારમાં પોતે લખેલા પત્રોની નકલ એ વખતે કૉલેજમાં ભણતા ચંદ્રશંકર નર્મદાશંકર પંડ્યા પાસે કરાવીને રાખે છે. પોતે 'સરસ્વતીચંદ્ર'નો ચોથો ભાગ લખ્યો તે અરસામાં વિઝેટેલાની વાર્તા 'ઝોલા'નું ભાષાંતર ધ્યાનમાં હોય એ બનવાજોગ છે એટલો ખુલાસો પણ કરે છે.

(2) દયારામ વાર્તામાં ફેરફાર કરવાનું સૂચવે છે તેના જવાબમાં ગોવર્ધનરામ સ્પષ્ટ કહે છે કે નવલકથાના વસ્તુ સાથે સંબંધ તૂટી ગયો હોવાથી, આટલાં વર્ષો પછી તેમાં કશો ફેરફાર થઈ શકે તેમ નથી.

(3) સરસ્વતીચંદ્ર અને કુસુમ વચ્ચે દેખીતું લગ્ન કરવાનું નથી, તેમ કુમુદ જોડેનો એનો યોગ – એની સંયુક્તતાને – તોડી નાખવાનો પણ નથી. સરસ્વતીચંદ્ર-

141. એજન, પૃ. 282-284.

ની મનની સ્થિતિ મરણિયા જેવી – કુમુદને છોડવી પણ નહિ ને રાખવી પણ નહિ એવી – છે.

(4) કુમુદ સ્નેહને અધિક માને છે; ધર્મને નહિ. સરસ્વતીચંદ્ર ધર્મને અધિક માને છે; સ્નેહને નહિ.

(5) આખી દુનિયા જેને કુદરત ગણી તે પ્રમાણે ચાલે છે તેવી કુદરતની સામે, ઘણા પ્રકારનો બળવો તેનું નામ હિંદુતા. કેળવાયેલા હિંદુઓ એ કુદરત અને બળવા વચ્ચે હીંચકા ખાય છે.

(6) હિંદુ સંસ્કાર મુજબ દરેક માણસે પોતાના સંબંધમાં આવતાં હરકોઈ સ્ત્રીપુરુષને અતિથિ ગણવાં. ચિરંજીવ શૃંગ પર કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્રનું વર્તન પરસ્પર એવું છે. બંને જણ શરીર વિરુદ્ધ આત્માના સંગ્રામમાં આત્માની જીત મેળવે છે; કારણ કે ચિરંજીવ શૃંગમાં વિષ્ણુદાસજીના યોગબળથી હાજર રહેલાં સત્વોના રક્ષણ નીચે છે. (આ પ્રકારની અસંભવિત વાતોનું ઉમેરણ કરવાની વાર્તાકારને છૂટ હોય છે. આપણા ઉચ્ચ આશય તે આ જિંદગીમાં નહિ તો આવતી જિંદગીમાં મનુષ્યદેહે પ્રાપ્ત કરવાની હિંદુ તરીકે મને શ્રદ્ધા છે એમ લેખક કહે છે. ધાર્મિક એટલે ઉચ્ચવૃત્તિ. પશુવૃત્તિ પોતાની સંભાળ રાખી શકે; પણ ઉચ્ચવૃત્તિઓની સંભાળ રાખવાની ખાસ જરૂર છે એમ તેમનું કહેવું છે.)

(7) જેમ કૃષ્ણ ગોપીઓની સંભાળ રાખતા તેમ સરસ્વતીચંદ્ર મુંબઈ છોડ્યા પહેલાં પોતાના તન, મન, ધનથી ગ્રૅજ્યુએટો તથા કેળવાયેલા માણસોને મદદ કરતો. આવી રીતનો દેખાવ જે માત્ર ચિત્રમાં જ જોવામાં આવે તે પોતાની નજર આગળ તાદૃશ થયેલો જોઈને કુસુમે તેની આરતી ઉતારેલી અને ગોપિકાના ગીતમાંનો શ્લોક ગાયેલો.

(8) મહાન ઈશ્વરની કુદરતને લીધે જે એનો પ્રવાહપતિત ધર્મ થઈ પડ્યો, તેને પણ સરસ્વતીચંદ્ર માત્ર પોતાના ધર્મ – પોતાની ફરજ – તરીકે બજાવવા તૈયાર હતો. કુમુદ પ્રત્યે પોતાનો માનેલો ધર્મ પોતાને બજાવવાનો છે, તે વૃત્તિને તાબે થઈને જ તે કુસુમને સ્વીકારે છે. એ વૃત્તિની ઉત્પત્તિ એના ‘પશ્ચાત્તાપ’ વડે થયેલી. પોતે કુમુદ પ્રત્યે પાપ કર્યું છે એવું તેને લાગે છે અને તેથી તે પાપના પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે કુસુમને કબૂલ કરે છે.

(9) જો સરસ્વતીચંદ્ર કુસુમ જોડે લગ્ન કરશે તોપણ કુંવારી જિંદગી ગાળવાનો કુસુમનો અભિલાષ છે તેને હાનિ નહિ આવે, એવું જે કુમુદ કહે છે તે તેને ગળે ઊતરતું નથી. એના અભિપ્રાય પ્રમાણે વિવાહિત જિંદગી અને એવી સ્વતંત્રતા એ પરસ્પર વિરુદ્ધ વાત હતી.

(10) કુમુદે ચિરંજીવ શૃંગ ઉપર ચાર રાત્રિ ગાળી તે અનુભવ ઉપરથી તેને

પોતાની પવિત્રતા જળવાઈ તે માત્ર સરસ્વતીચંદ્રની ઇચ્છાના બળને લીધે જ હતું એમ લાગતું હતું. એટલે તે ખાતરીથી કહી શકે છે કે કુસુમને પણ સ્વતંત્ર – સ્પર્શ-દોષરહિત – રહેવું હશે તો તે તેને તેમ રાખી શકશે.

(11) કુમુદ એ પ્રમાણે પવિત્ર રહેલી તે વાત કુસુમ માને છે પણ તેનું કારણ તેના અભિપ્રાય મુજબ કુમુદનું નૈતિક બળ હતું, સરસ્વતીચંદ્રનું નહિ.

(12) કુમુદની ઇચ્છાને તાબે થઈ કુસુમ સરસ્વતીચંદ્ર સાથે લગ્ન કરે તો કુમુદ જિંદગીનો બાકીનો ભાગ સરસ્વતીચંદ્રથી દૂર રહ્યે રહ્યે તેનાં સ્વપ્નોનું ફળ જોઈ તેમાં પોતાનું શ્રેય થયેલું માનશે.

(13) કુમુદ કુસુમને કહે છે : "સરસ્વતીચંદ્રની હૃદયપૂજા કરતી વખતે તારી પરોક્ષ બેનને સ્મરતી રહેજે અને તેની આરતી કરતી વખતે કુમુદને માત્ર ઘંટા પેઠે પોતાના હૃદયમાં વગાડતી રહેજે." કુમુદ એક વરસ પછી કુસુમને મળવા જાય છે અને કાંઈક આકસ્મિક રીતે કુસુમ આરતી ઉતારે છે ત્યાં તે વખતે એ આવી ચડે છે.

(14) કુસુમને માટે પતિ પેદા કરી શકાત કે તેને સેવિકા બનાવી શકાત તે દલીલની સામે ગો. મા. ત્રિ. કહે છે કે આ દેશમાં તે શક્ય નથી. ધારો કે એ શક્ય બને તો પણ તેમનાં લોકકલ્યાણનાં કામો કુમુદ-સરસ્વતીચંદ્રના સંયુક્ત સ્વપ્નના કરતાં ભાગ્યે જ ઊંચાં હોય. લેખકને કુસુમને માટે પતિની જરૂરના કરતાં તેમની વાર્તાના નાયકને માટે યોગ્ય સાથીની જરૂર હતી. એ સ્થાન માટે કુસુમ વિના બીજું કોઈ લાયક ન હતું. કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્રને પણ તે વ્યવસ્થા અનુકૂળ હતી.

લેખક કહે છે : "આ પ્રકરણો લખતી વખતે મારી આંખો આંસુથી ઊભરાઈ જતી હતી અને હજુ પણ મારી કલ્પના વડે ઉત્પન્ન કરેલી એ મારી પુત્રીઓની ઉચ્ચભાવનાને માટે આર્દ્રતા સિવાય એ ભાગ મારાથી વાંચી શકાતો નથી."

છેલ્લે લેખક કહે છે : "મારા પુત્ર સરસ્વતીચંદ્ર તથા એ બંને બહેનોને સંબંધે મારી નવલકથાનો જે છેડો મેં આણ્યો છે તે સાધારણ સંસારવ્યવહારમાં દેખાતી સ્થિતિ તરીકે ઘણો વખત નહિ લેખાય....... આ કાલ્પનિક પાત્રોમાંથી પડતો પ્રકાશ મારા દેશના બંધુઓને તેજસ્વી બનાવે અને તેઓ તેના વડે આપણા દેશનું ભલું કરનારા ફિરસ્તાઓની જગા લે એ જ મારી ઇચ્છા છે અને મને લાગે છે કે તેમાં મારે નિરાશ થવું નહિ પડે."[142]

'સરસ્વતીચંદ્ર'ના કથાનકના અંતભાગ વિશે પત્રવ્યવહાર દ્વારા ચાલેલો વિવાદ જો પ્રત્યક્ષ સભા રૂપે યોજાયો હોત તો તે સભાનું અધ્યક્ષપદ આનંદશંકર ધ્રુવને આપવું પડત. આનંદશંકરે ગોવર્ધનરામના અવસાન પછી 'વસન્ત'નો 'ગોવર્ધન-અંક' પ્રગટ કર્યો હતો. તેમાં ગોવર્ધનરામના સંપર્કમાં આવેલ મહાનુભાવોના

142. જુઓ : 'દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ', પૃ. 297.

લેખો ઉપરાંત

આનંદશંકરે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ઉપસંહાર વિશે ટૂંકું પણ માર્મિક લખાણ કર્યું હતું તે અત્રે પ્રસ્તુત છે. તેઓ 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને ગોવર્ધનરામને ઉજ્જ્વળ કીર્તિ અપાવનારું સર્જન ગણે છે.[143] ગોવર્ધનરામની કુમુદ શેક્સપિયર અને ડૅન્ટિનાં ઉત્તમ સ્ત્રીપાત્ર સાથે જરા પણ અતિપ્રશંસા વિના મૂકી શકાય તેમ છે એમ તેમનું મંતવ્ય છે.[144] વળી 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને તેઓ યોગ્ય રીતે જ અર્વાચીન સમયના હિન્દુસ્તાનના સાંસારિક, રાજકીય, ધાર્મિક મહાપ્રશ્નોના 'આકરગ્રંથ' તરીકે ઓળખાવીને તેને માટે 'પુરાણ' શબ્દ વાપરે છે. ''પુરાણમાં જ અમને પ્રાચીન ભારતનો મહિમા દેખાય છે અને તેથી અમને આ વિશેષણ વડે 'સરસ્વતીચંદ્ર'નું ગૌરવ કરતાં સંકોચ થતો નથી'' એમ કહીને તેઓ એ પુરાણની પ્રસ્તાવના લખી હોત તો કદાચ આ પ્રમાણે હોત એમ બતાવે છે : ''કલિકાલમાં જ્યારે ભરતખંડના મનુષ્યોની બુદ્ધિનો હ્રાસ થયો અને મહાભારતનું રહસ્ય સમજી શક્યું નહિ ત્યારે વ્યાસજીએ પોતે દયા લાવીને મનુષ્યોને દેશકલાનુસાર ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એમ ચતુર્વિધ પુરુષાર્થ સમજાવવા માટે પ્રાકૃત ભાષામાં આ 'સરસ્વતીચંદ્ર' પુરાણ રચ્યું.''[11] ગ્રીક કે અંગ્રેજ ધોરણે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ની કિંમત આંકવાને બદલે સ્વતંત્ર રીતે આનંદશંકર મૂલ્યાંકન કરે છે.

'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ઉપસંહાર વિશે ગોવર્ધનરામે એક વાર આનંદશંકરને પૂછ્યું, ''સરસ્વતીચંદ્ર કુસુમને પરણ્યો ન હોત તો કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્ર, શુદ્ધ પ્રેમથી પણ, એકઠાં શી રીતે રહેત ?'' આનંદશંકર : ''સરસ્વતીચંદ્ર કુસુમને પરણી ગયો ન હોત, તો ભગવી ચૂંદડીએ શોભતી 'મધુરીમૈયા'માં મૂર્તિમન્ત થતું સ્ત્રીનું માહાત્મ્ય – પુરુષને શરમાવનાર અને નારીપ્રતિષ્ઠાને ઉચ્ચતર કરનાર સ્ત્રીનું દૈવી લક્ષણ – શી રીતે પ્રત્યક્ષ કરાત ? અને શું નારીપ્રતિષ્ઠા એ જ વર્તમાન સમયના હિન્દુસ્તાનનો એક મ્હોટામાં મ્હોટો પ્રશ્ન નથી ?'' વળી ઉમેરે છે કે વિધવાવિવાહ રસિક દૃષ્ટિએ નિર્વિવાદ રીતે અશકાય હતો અને નાયક કે નાયિકાના મરણમાં પર્યવસાન ન લાવવું એમ હું પણ માનું છું. સંસારસુધારાનો પ્રચાર કરતો લેખક નાયકનાયિકને વિધવાવિવાહથી જોડે એવો અંત લાવે,[145] પણ આનંદશંકર પૂછે છે : શુદ્ધ કવિએ શું કરવું જોઈએ ? હું તો નિઃસંદેહ માનું છું કે લગ્નની ભાવના સાથે વિધવાવિહાર કે વિધુરવિવાહ બેમાંથી એકે સંગત નથી – અને સરસ્વતીચંદ્ર અને કુમુદ પરણ્યાં હોત તો એ ઉપસંહાર પ્રમાદધન અને કુમુદ વચ્ચે થયેલ લગ્નાભાસની દૃષ્ટિએ ક્ષન્તવ્ય થાત પણ રસની દૃષ્ટિએ તો એમાં રસક્ષતિ જ આવત.

143. 'સાહિત્યવિચાર', આ. બા. ધ્રુવ, 1941, પૃ. 473.

144. એજન, પૃ. 474.

145. 'રાઈનો પર્વત' નાટકના ર્ક્તા રમણભાઈ નીલકંઠે વધવાવિવાહના સુધારાના પ્રચાર માટે નાટકને અંતે કૃત્રિમ રીતે વીણાવતીનું પાત્ર ઉમેર્યું છે.

શ્રી કનૈયાલાલ મુનશી કથાના અંત વિશે કહે છે : The end is inartistic in the extreme.[146] શ્રી આનંદશંકર તેમની સાથે સંમત થતા નથી. બંનેનાં સાહિત્ય સંબંધી દૃષ્ટિબિન્દુઓ જુદાં છે. મુનશી વાસ્તવવાદી છે. ગોવર્ધનરામ ભાવનાવાદી છે. આનંદશંકર કહે છે, ''રા. મુનશી-રમણલાલ અને ગોવર્ધનરામ-ન્હાનાલાલ બંને વર્ગની કૃતિઓનો આસ્વાદ લેવો અશકાય નથી, માત્ર જુદાં જુદાં દૃષ્ટિબિન્દુથી એ બે વર્ગને અવલોકવાં જોઈએ. મનુષ્યહૃદય એવું વિશાળ છે કે એમાં બંને રસવૃત્તિ સમાઈ શકે છે.''[147]

'સરસ્વતીચંદ્ર' વિશે મુનશીએ કરેલી ટીકાના સંદર્ભમાં શ્રી આનંદશંકર કહે છે : 'Form'ની દૃષ્ટિએ ભલે 'સરસ્વતીચંદ્ર' inartistic ઠરે, પણ નવલકથાની કદરમાં 'form' એ જ એક વસ્તુ છે ? જગતનાં કેટલાં બધાં નાટકો અને નવલકથાઓ અને મહાકાવ્યો એના 'form'ની દૃષ્ટિએ ન જોવાતાં, એનાં અનેક બીજાં તત્વોના કારણથી ઉત્તમ કોટિમાં મૂક્યાં છે ?[148]

✵

સ્વ. રામનારાયણ વિ. પાઠકે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ની આકૃતિ વિશે વિચાર કર્યો છે. તેઓ નાટકની અપેક્ષાએ નવલકથાનો આકાર શિથિલ હોય છે એ સ્વીકારે છે. પણ તેને કશોક આકાર હોય તો છે જ. દોરા અને મણકા, મેરવાળી માળા, પટારામાં પેટી એમ રૂપકો વસ્તુમાં આરોપીને વાર્તાનો આકાર સમજવાનો આપણે પ્રયત્ન કરીએ છીએ એમ તેમનું કહેવું છે, પણ પછી મહત્વની વાત કરે છે. તેઓ કહે છે, ''બધાં સૌન્દર્યો આકારસૌષ્ઠવની જ દૃષ્ટિએ જોવાનાં હોતાં નથી. ઘરની ફરસબંદીને સુંદર આકાર હોય છે. ભરતકામમાં સુંદર આકૃતિઓ દેખાય છે. પણ આકાશને શો આકાર છે ? સમુદ્રને શો આકાર ? પર્વતને આકારસૌન્દર્ય નથી તેમ જ વનને પણ કોઈ આકારસૌન્દર્ય નથી. છતાં એ બધાં દૃશ્ય પદાર્થો છે, અને સુંદર છે, તેમ મહાન વાર્તાને આકાર ન હોય તો ચાલે. મહાભારત મને ઘણી વાર એક મહાવન જેવું લાગે છે........ પણ તે છતાં તે આકાર વિનાનું જ રહે છે.''[149]

પછી તેઓ કહે છે કે આકાર ન હોય તો એ કૃતિને કોઈ દૂષણ લાગતું નથી. છતાં તેઓ એનો આકાર ઓળખી બતાવે છે : ''એ આકારને હું મહાનદનો આકાર કહું. એક મોટી નદી રસળતી રસળતી ચાલે છે. સમુદ્રને મળે છે, અને વચમાં તેને બીજી અનેક નદીઓ મળે છે. મહાનદ તે સરસ્વતીચંદ્રની મુખ્ય વાર્તા અને તેમાં

146. જુઓ 'Gujarata and Its Literature', K. M. Munshi, 1935, p. 262.

147. 'સાહિત્યવિચાર', આ. બા. ધ્રુવ, 1941, પૃ. 478-479.

148. એજન, પૃ. 480.

149. 'રા. વિ. પાઠક ગ્રંથાવલિ-7', '' 'સરસ્વતીચંદ્ર'ની આકૃતિ અને વક્તવ્ય'', પ્રથમ આવૃત્તિ, 1994, પૃ. 281 –282.

મળતી નદીઓ તે બુદ્ધિધન, ગુણસુંદરી, રત્નનગરી, સુંદરગિરિ, બહારવટિયા વગેરેની નાનીમોટી વાર્તા કે પ્રકરીઓ. કથાકાર દરેક સંગમે ઊભો રહી એ નવી મળતી આખી નદીની વાર્તા આપણને કહી જાય છે.''[150]

પ્રો. પાઠકે નવલકથાની વસ્તુસંકલનામાં તિથિદિવસની તેમ જ કુમુદ અને ગુમાન જેવાં પાત્રોની ઉંમર વિશે ઝીણવટથી ગણતરી કરીને લેખકની નાનકડી સરતચૂક બતાવી છે. સુન્દરગિરિના ચિરંજીવશૃંગ પર કુમુદ અને સરસ્વતીચંદ્ર સાથે નિવાસ કરીને ત્યાં વિષ્ણુદાસજીએ 'પંચરાત્રિ' ગાળવાનું યોજ્યું છે ત્યાં વાસ્તવિક રીતે એ ચાર રાત્રિ જ છે, પાંચ નહિ એમ શ્રી ઉમાશંકર જોશીએ વિગતવાર વિશ્લેષણ કરીને બતાવ્યું છે.[151] શ્રી મુનશીએ 'ગુજરાત ઍન્ડ ઇટ્સ લિટરેચર'માં 'three days and nights' કહેલ છે તે સાચું નથી.[152]

શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ને 'પંડિતયુગનું મહાકાવ્ય' કહ્યું છે. તેમણે 'સરસ્વતીચંદ્ર'ના ઉપસંહાર વિશે ટીકા કે વિશ્લેષણ કરેલ નથી; પણ સમગ્ર દૃષ્ટિએ 'સરસ્વતીચંદ્ર' ગ્રંથને વિશે એમ કહ્યું છે કે ગુજરાતી સાહિત્યમાં ભવ્યતા અને સુન્દરતાનો આવો સંયોગ બીજી એક પણ કૃતિમાં થયો નથી.[153]

અર્વાચીન યુગમાં, પ્રો. પાઠક કહે છે તેમ, આખા જીવનફલક પર વિસ્તરતી, આખા જીવનને સમેટી લેતી, આખા જીવનને વેધીને પાર જતી એવી દૃષ્ટિની, પૂર્વ-પશ્ચિમ બંનેમાં આ પહેલી જ નવલકથા છે. રોમે રોલાંની જીન ક્રિસ્ટફર આ પછીની છે.[154]

''આ કાલ્પનિક પાત્રોમાંથી પડતો પ્રકાશ મારા દેશના બંધુઓને તેજસ્વી બનાવે અને તેઓ તેના વડે આપણા દેશનું ભલું કરનારા ફિરસ્તાઓની જગા લે એ જ મારી ઇચ્છા છે.'' એ લેખકના ખુલાસાના સંદર્ભમાં આનંદશંકર ધ્રુવનું ''સરસ્વતીચંદ્ર અને કુમુદ પરણ્યાં હોત તો એ ઉપસંહાર પ્રમાદધન અને કુમુદ વચ્ચે થયેલ લગ્નાભાસની દૃષ્ટિએ ક્ષન્તવ્ય થાત પણ રસની દૃષ્ટિએ તો એમાં રસક્ષતિ જ આવત'' એ કથન સ્વીકારીએ એટલે 'સરસ્વતીચંદ્ર'નો ઉપસંહાર યથાર્થ ઠરે છે.

જમાને જમાને પ્રજાને જીવનના મહાપ્રશ્નોનો વિચાર કરવા પ્રેરતો આ વિવાદ ગુજરાતી સાહિત્યમાં ચિરંજીવ રહ્યો છે.

✧

150. એજન, પૃ. 282.
151. જુઓ 'કવિની સાધના', ઉ. જોશી, 1961, પૃ. 243-260.
152. જુઓ 'Gujarati and Its Literature', K. M. Munshi, 1935, p. 161.
153. જુઓ 'નિકષરેખા', વિ. મ. ભટ્ટ, 1945, પૃ. 117.
154. 'રા. વિ. પાઠક ગ્રંથાવલિ-7', પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. 299.

20

યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન

નરસિંહરાવ દિવેટિયા આખ્યાન રૂપે હરિકીર્તન કરતા. વિ. સં. 1968ના આશ્વિન માસમાં તેમણે 'યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથન' વિષય પર આખ્યાન કરેલું. તેની નોંધ 'વસંત'ના 1969ના માર્ગશીર્ષના અંકમાં આનંદશંકરે લીધેલી. મહાભારતના યુદ્ધમાં દ્રોણે રૌદ્ર રૂપ ધરીને પાંડવસેનાનો સંહાર કરવા માંડ્યો ત્યારે તેમને યુદ્ધ કરતા અટકાવવા માટે ભીમે માળવરાજના અશ્વત્થામા નામના હાથીને મારીને 'अश्वत्थामा हतहतहः' એમ મોટેથી કહેવા માંડ્યું. વિશ્વામિત્રાદિ ઋષિઓ પણ દ્રોણને 'તારા જેવા વેદવેદાંગવિદ બ્રાહ્મણને આવું ક્રૂર કર્મ શોભે નહિ' વગેરે વચનોથી સમજાવવા લાગ્યા. દ્રોણને ભીમનાં વચન પર વિશ્વાસ ન પડ્યો એટલે યુધિષ્ઠિરને 'ખરી વાત શી છે?' એમ પૂછ્યું. યુધિષ્ઠિરને પોતાનું સત્યકથન કરવાનું વ્રત અને સ્વજન તથા મિત્રના મોટા સમૂહનો યુદ્ધમાં સંહાર થતો અટકાવવાનું કર્તવ્ય એ બે વચ્ચે નિર્ણય કરવાનો હતો. તેમણે કર્તવ્યને અનુસરીને 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ કહ્યું. અંતઃકરણે ઠપકો આપ્યો એટલે ઉમેર્યું કે 'કુંજર'. યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યકથનને પરિણામે તેમનો રથ જે અત્યાર સુધી પૃથ્વીથી ચાર આંગળ ઊંચો ચાલતો હતો તે પૃથ્વીને અડ્યો. મહાભારતમાં આ પ્રમાણે કથા છે. આનંદશંકર આ પ્રસંગનું પૃથક્કરણ કરીને મહાકવિ વ્યાસ અને ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિરને ન્યાય કરવાનો પ્રયાસ કરે છે.

આ અસત્યકથન યુધિષ્ઠિરના જીવનમાં દૂષણરૂપ ગણાય છે; પણ એ એક દૂષણના ભાનમાં લોકો તેમના ભવ્ય નીતિમય જીવનને ભૂલી જાય છે તે અન્યાય્ય છે એમ કહીને આનંદશંકર સમગ્ર પ્રશ્નની ચર્ચા સાત મુદ્દામાં કરે છે.

(1) સદગુણ અને દુર્ગુણ વચ્ચે નિર્ણય કરવો સહેલો છે; પરંતુ બે સદગુણો વચ્ચે નિર્ણય કરવો સહેલો નથી. યુધિષ્ઠિરને એક તરફ સત્ય બોલવાની ફરજ હતી; બીજી તરફ એવી જ ઉઘાડી ફરજ પોતાને વિશ્વાસથી વળગેલા અસંખ્ય સ્વજનો અને મિત્રોના જીવ બચાવવાની હતી. યુધિષ્ઠિરે પોતાની સેનાનો સંહાર થવા દઈ પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત તો એમાં 'selfishness of virtue' અથવા 'spiritual pride'નો દોષ આવત.

(2) યુધિષ્ઠિરની સામે એક તરફ સત્યનું કર્તવ્ય હતું અને બીજી તરફ સ્વજનોને ઉગારવાનું કર્તવ્ય હતું. બેમાં પહેલું કર્તવ્ય શુષ્ક બુદ્ધિપ્રેરિત હતું અને બીજું પ્રેમ અને દયાની લાગણીથી પ્રેરિત હોવાથી તેનો આર્દ્ર સ્પર્શ મળતો હતો. તેથી બીજા કર્તવ્યની પસંદગીમાં અનુકૂળતા આવે છે.

(3) પ્રેમ અને દયાની ઉચ્ચ લાગણીની સાથે યુધિષ્ઠિરના મનમાં ઊંડે ઊંડે વિજયની સ્વાર્થી અભિલાષા રહેલી હતી તેમ બતાવીને મહાભારતકારે આપણા અંતરમાં ગુપ્ત રીતે પાપની પેસી જવાની કેવી યુક્તિ હોય છે એમ સૂચવ્યું છે.

(4) પ્રભુએ બનાવેલી આ સૃષ્ટિમાં ધર્મ વડે અધર્મનો પરાભવ થાય તેમાં આશ્ચર્ય નથી. ઔરંગઝેબની ધર્માન્ધ અનીતિનો પરાભવ શિવાજીના છળ વડે થાય છે. ધર્મનો જય અને પાપનો ક્ષય કરાવનાર શક્તિ સદા સર્વત્ર જો પરમાત્મા જ છે, તો પાપ સામે પાપ ઊભું કરનાર પણ પરમાત્મા જ છે. મહાભારતકાર કહે છે કે શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ યુધિષ્ઠિરને જયની લાલચ બતાવી. તેમાં શ્રીકૃષ્ણનો કાંઈ દોષ લાગતો હોય તો તે આ જગતમાં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું એ લાલચોનું અને મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ ઘડીને પ્રભુએ પોતાને માથે વ્હોર્યો તે જ છે. વસ્તુતઃ સિદ્ધાન્તમાં, આ સદોષ જગત રચીને પણ પરમાત્મા નિર્દોષ જ રહે છે.

(5) મહાભારતકારે યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યકથનનો બચાવ કર્યો નથી. યુધિષ્ઠિર અસત્ય બોલ્યા કે તરત જ તેમનો રથ પૃથ્વીથી ચાર આંગળ અધર ચાલતો હતો તે નીચે ઊતરી ગયો. સ્વર્ગારોહણમાં પણ યુધિષ્ઠિરને કવિ નરકમાં ફેરવે છે. તે પણ તેમણે દ્રોણને મિથ્યાભાન કરાવ્યું તેના બદલા રૂપે. મનુષ્યના નૈતિક જીવનની આ ટ્રેજેડી તેને મનુષ્યત્વનું ભાન કરાવનાર સાધન છે. કર્ણના અસત્યનું ફળ તો આ લોકમાં ભોગવાઈ ગયું, પણ યુધિષ્ઠિરના અસત્યનું ફળ સ્વર્ગમાં પણ એને નડ્યા વગર રહ્યું નહિ. આમ કલ્પવામાં મહાભારતકારે કર્મના ફળના નિયમની વિવિધરૂપતા દર્શાવી છે એમ આનંદશંકર કહે છે.

(6) ધર્મરાજ ડગે છે તેનું વધુ એક કારણ મહાભારતકાર આપે છે. જેને માથે સગાંવહાલાં, મિત્ર, આશ્રિત, વગેરે અસંખ્ય જનોના પ્રાણની રક્ષા કરવાની જવાબદારી આવે છે તેને કર્તવ્યના અનેક વિકટ પ્રસંગોનો સામનો કરવો પડે છે. એક તરફથી તેને માથે પાપ કરવાનું કર્તવ્ય આવી પડે છે અને બીજી તરફ એ જ પાપરૂપ કર્તવ્યની શિક્ષા સહન કરવી પડે છે. કવિ વ્યાસ કહે છે કે "अवश्यं नरकस्तात द्रष्टव्यः सर्वराजभिः ।'' — બધા રાજાઓને નરક જોયા વિના છૂટકો નથી.

(7) છેલ્લે, આનંદશંકર એક માર્મિક મુદ્દો મૂકે છે. 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ અસત્ય બોલતાં ભીમને જરાય સંકોચ થતો નથી. યુધિષ્ઠિરને સંકોચ થાય છે પણ આખરે બોલે છે. ન બોલ્યો એક અર્જુન. તેમાંથી મનુષ્યસ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્વ કવિ તારવે છે. ભીમ વૃત્તિના વેગને અધીન થઈને બોલે છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ (Law)નો અવતાર છે. કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચાલે છે; પણ તેને ધર્મબુદ્ધિ સિવાય કોઈ આલંબન નથી. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. તેની ભાવના પ્રેમની છે. તેણે નીતિની દરકાર કરી નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધે છે, જે મનુષ્યત્વ છે.

વિ. સં. 1969ના માર્ગશીર્ષના 'વસન્ત'ના અંકમાં આનંદશંકરે યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથનના પ્રસંગનું નૈતિક કે ધાર્મિક દૃષ્ટિએ અવલોકન કરવાને બદલે એ પ્રસંગમાં કવિએ આલેખેલા એક ભવ્ય કરુણરસના ચિત્ર તરફ વાચકની દૃષ્ટિ દોરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો એમ ઉપરના વિવરણ ઉપરથી જોઈ શકાય છે. આ લેખનું નરસિંહરાવે એ જ વર્ષના માઘના 'વસન્ત'માં પુનઃ અવલોકન કરેલું. તેમાં આનંદશંકરના દૃષ્ટિબિંદુનો સસ્નેહ વિરોધ પ્રદર્શિત થયો હતો. તેનો પ્રત્યુત્તર નરસિંહરાવની 'સ્નેહી માગણી'થી પ્રેરાઈને આનંદશંકરે આપેલો તેના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ :

1. 'આ વાર્તાના સામાન્ય શ્રોતાઓ' ભેગા પોતાને ગણવા સામે નરસિંહરાવનો વિરોધ હતો. તેનો ખુલાસો કરતાં આનંદશંકર કહે છે કે પોતે 'સામાન્ય શ્રોતા' શબ્દપ્રયોગમાં નરસિંહરાવનો સમાવેશ નથી કર્યો. મુંબઈ પ્રાર્થનાસમાજના મંદિરમાં કીર્તન કરતી વખતે નરસિંહરાવે કહેલું કે ''યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યકથન ઉપર ખોટો ભાર મૂકીને હેનો અવળો અર્થ લેવો ના જોઈએ; યુધિષ્ઠિર અસત્ય બોલ્યા તો આપણે તેમ કરવાને શી અડચણ ? – એમ સાર લેવાનો નથી. આપણે તો હેમના સત્યવાદિત્વ ઉપર જ લક્ષ રાખી અનુકરણ કરવું જોઈએ.'' એટલાથી આનંદશંકરની આકાંક્ષાની પૂર્તિ થતી નથી. તેઓ યુધિષ્ઠિરના નવાણું સત્ય ઉપર ધ્યાન આપી તેના આ સોમા અસત્ય માટે દયા ખાવાનું અને પ્રાર્થના કરવાનું કહે છે કે ''હે પ્રભુ! તું અમને – યુધિષ્ઠિર કરતાં હજારગણા નિર્બળ

મનુષ્યોને એવા વિકટ પ્રસંગોથી તાવીશ નહિ અને તાવે તો તું અમને એવે વખતે અડગ રહેવાનું બળ આપજે!''[155]

2. ''યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યનો તો બચાવ ના જ કરી શકાય'' એમ નરસિંહરાવ કહે છે તે સ્વીકારીને આનંદશંકર કહે છે, ''પણ મૂંઝવણ બતાવી શકાય ખરી.'' યુધિષ્ઠિરે 'નિષ્પાંડવા પૃથ્વી થવા દઈને પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત' તો એ નિર્દોષ માર્ગ હતો એમ મારી નૈતિક બુદ્ધિ કબૂલ કરી શકતી નથી એમ આનંદશંકરનું કહેવું છે. તેઓ સ્પષ્ટ કહે છે કે નરસિંહરાવનો આમાં મતભેદ હોય તો એ મતભેદ ટાળવાનો મને કોઈ માર્ગ દેખાતો નથી.

3. નરસિંહરાવ કહે છે : '' 'અને ભાવિ તણા જ પ્રભાવે' એ વચનમાં વ્યાસે પોતાના કાવ્યના નાયકનો કાંઈક બચાવ કર્યા જેવું કર્યું છે.'' વ્યાસે આમાં યુધિષ્ઠિરનો બચાવ કર્યો લાગતો નથી પણ વાચકને પોતાની સાથે લઈ જાણે કહેવડાવે છે કે યુધિષ્ઠિર જેવા સત્યવાદી જેણે આખો જન્મારો સત્ય બોલવામાં જ કાઢ્યો હતો એ પણ આવે પ્રસંગે અસત્ય બોલ્યા ત્યારે 'ભાવિ' નહિ તો બીજું શું ? અહીં યુધિષ્ઠિરની જવાબદારીનો નિષેધ કર્યા વગર, છેવટે વિજય પામેલી શક્તિનો અનિવાર્ય પ્રભાવ દર્શાવવાનો પ્રયત્ન છે એવું આનંદશંકરનું મંતવ્ય છે. વળી નરસિંહરાવ કહે છે કે 'એમ કરતે કરતે આટલાં કારણો બતાવતા ગયા તે કાંઈક ધર્મરાજા તરફ પક્ષપાતની દૃષ્ટિ દેખાડે છે તે સાથે પણ આનંદશંકર સંમત થતા નથી. તેઓ કહે છે : ''એ કારણપ્રદર્શનનું દરેક પગલું સત્યના મહત્વમાં વધારો કરતું જાય છે.''[156]

4. નરસિંહરાવ : ''રા. આણંદશંકર शठं प्रति शाठ्यं कुर्यात् – એ જાત્યનો ઉપદેશ કરવા ઇચ્છતા હોય એમ હું માની સકતો નથી.'' આનંદશંકર કહે છે, ''બેશક હું એ જાતનો ઉપદેશ બિલકુલ કરવા માગતો નથી.'' ધર્મ અધર્મનો વિનાશ કરે એમાં નવાઈ નથી, પણ અધર્મ અધર્મને ખાય એવી વિશ્વની યોજના છે એટલે અધર્મમાં રહેલા સ્વવિઘાતક તત્વનું સ્મરણ કરાવવા માટે ઔરંગઝેબ અને શિવાજીનો દાખલો આપ્યો હતો એમ આનંદશકંરનું વક્તવ્ય છે.

5. આનંદશંકર અને નરસિંહરાવની વચ્ચે તત્વજ્ઞાનના એક-બે મોટા મતભેદ છે. આનંદશંકર અદ્વૈત વેદાન્તમાં અને નરસિંહરાવ પ્રાર્થનાસમાજના એકેશ્વરવાદમાં માને છે. આનંદશંકરને મતે પાપ સામે પાપ ઊભું કરનાર પરમાત્મા છે. ''પરમ પુરુષ પોતાના પવિત્ર સ્વરૂપની સાથે વિરોધ રાખનારા પાપને સાધનરૂપે પણ વાપરે'' એમાં નરસિંહરાવને 'એની શક્તિની ઊનતા' પ્રતીત થાય છે. આનંદશંકર તેને વિશ્વની – ઈશ્વરની – યોજનાનો એક ભાગ ગણે છે.

155. 'આપણો ધર્મ', ત્રીજી આવૃત્તિ, પૃ. 188.

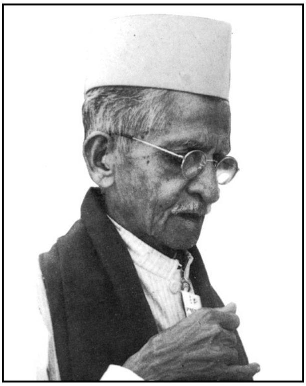
156. એજન, પૃ. 188-189.

6. નરસિંહરાવ : ''પાપ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વવાળો પદાર્થ નથી, મનુષ્યના આચરણને માટે સંભવરૂપ પદાર્થ છે. પાપનો ભાર પ્રભુને માથે નહિ, પણ મનુષ્યને માથે છે.'' આનંદશંકર પણ એમ જ માને છે. પણ નરસિંહરાવ જેને મનુષ્યને ઉન્નત કરવાની ગહન યોજના કહે છે તે, જગતની લાલચો અને એ લાલચો અસર કરે તેવા મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ રચ્યા વિના શી રીતે સંભવે એમ આનંદશંકર પૂછે છે. એ યોજનાનું કર્તૃત્વ પરમાત્માનું છે, જીવનું નહિ એમ તેઓ કહે છે. મનુષ્યની કસોટીની યોજના ઈશ્વરે કરેલી છે. ઈશ્વરની સર્વશક્તિમત્તા સાથે અસંગત હોવા છતાં તે ઈશ્વરની વિમોહિની માયા છે.

7. નરસિંહરાવ ''આણંદશંકર કૃષ્ણના પરમાત્મરૂપની ઘટના બંધ બેસાડે છે એ ચાતુર્યયુક્ત છે; એથી વધારે નથી એમ કહે છે.'' તેના જવાબમાં આનંદશંકર 'એ ઘટના મારી નથી; મહાભારતકારની છે' એમ કહે છે. અને વ્યાસથી નરસિંહ મહેતા સુધીના અનેક તત્વજ્ઞાની ભક્તો જેને 'કપટી' કહે છે તે એ શબ્દના વિશિષ્ટ અર્થમાં છે. કૃષ્ણ સંબંધી આખ્યાયિકાઓમાં મને તત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તો રસિક આકારમાં મૂર્તિમન્ત થતા દેખાય છે. એને ચાતુર્ય કહો તો વાંધો નથી. એ પ્રકારના સેન્ટ પૉલના ચાતુર્ય પર આખો ખ્રિસ્તી ધર્મ ઊભો છે.

બંને વિદ્વાનો વચ્ચે ચાલેલો આ તાત્વિક વિવાદ આપણા તત્વચર્ચાના ક્ષેત્રનો એક રમણીય ખંડ છે. સાહિત્ય અને તત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીને આદર્શ માર્ગદર્શન પૂરું પાડે તેવો આ વિવાદ છે. બંને વિદ્વાનો પોતપોતાના સિદ્ધાન્ત કે મંતવ્યને વળગી રહીને સામાના દૃષ્ટિબિન્દુને સમજવાનો પ્રયત્ન કરે છે. નરસિંહરાવના કરતાં આનંદશંકર વધુ ઉદાર અને સમન્વયશીલ જણાય છે. તેનું કારણ તેમની વિચાર-શ્રેણીનો પાયો પ્રાર્થનાસમાજની સંકીર્ણ ભૂમિકાને બદલે વેદાન્તની વિશાળ ભૂમિકા પર મંડાયેલો છે. વિષયના તત્વને પકડીને તેના હાર્દ સુધી પહોંચીને તત્વને વિશાળ તર્કશુદ્ધ સ્વરૂપે રજૂ કરવાનું આનંદશંકરનું કૌશલ સમગ્ર વિવાદમાં ધ્યાન ખેંચે છે. એકંદરે આનંદશંકરનું પલ્લું નીચે નમતું હોવા છતાં બંને મહારથીઓ વચ્ચેના મૈ-ત્રીસંબંધની એક પણ કાંગરી ખરતી નથી તે આ વિવાદની વિશેષતા છે.

✧



21

'સાહિત્ય' અને 'વાઙ્મય'

શ્રી વિજયરાય વૈદ્યે 'કૌમુદી'ના 1982ના અધિક ચૈત્રના અંકમાં 'સાહિત્ય' અને 'વાઙ્મય' એ શબ્દો વિશે લખાણ કરેલું તેના પ્રતિભાવ રૂપે શ્રી નરસિંહરાવ દિવેટિયાએ એક વર્ષ પછી 'વસન્ત'ના 1983ના માગશર-પોષના અંકોમાં પંદર-સોળ પાનાં ભરીને લેખ લખેલો. તેનો જવાબ વિજયરાયે એ અરસામાં જ 'કૌમુદી'માં (1983ના માઘ) પ્રગટ કરેલો. તેમાં બંનેનાં વિભિન્ન દૃષ્ટિબિન્દુઓ રજૂ થયાં હતાં.

વિજયરાયે તેમના પ્રથમ લેખમાં વાઙ્મયના રસપ્રધાન, તર્કપ્રધાન અને વસ્તુ-પ્રધાન – એમ ત્રણ પ્રકાર ગણાવીને એ ત્રણનાં દૃષ્ટાન્ત તરીકે, અનુક્રમે 'જય જય ગરવી ગુજરાત', 'ધર્મવિચાર' અને 'નર્મકથાકોશ'નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ત્રણમાં પ્રથમ રસપ્રધાન લલિત વાઙ્મય મહત્વનું છે. તેનાં બે અંગો – 'વિશેષ કલ્પના અને લલિત અવિનાશી પદવિન્યાસ' – ને કારણે થતી રસનિષ્પત્તિ અને પછી થતો બ્રહ્માનંદસહોદર રસાસ્વાદ અનેક દૃષ્ટાન્તો આપીને તેમણે સમજાવ્યાં છે.[157]

'સાહિત્ય' શબ્દ યુગે યુગે જુદા જુદા અર્થમાં વપરાતો રહ્યો છે. સંસ્કૃતમાં પહેલાં કાવ્યશાસ્ત્ર અને રસાલંકારના ગ્રંથો માટે એ શબ્દ વપરાતો એમ 'સાહિત્ય-દર્પણ'કાર કહે છે. પાછળથી તે શબ્દ માત્ર કાવ્યો અને કલાકૃતિઓને અનુલક્ષીને વપરાતો થયેલો, પણ દરમિયાનમાં અંગ્રેજી 'લિટરેચર' શબ્દના સંપર્કમાં આવ્યા

157. જુઓ 'સાહિત્યદર્શન', વિ. ક. વૈદ્ય, 1915, પૃ. 53.

પછી તેના પ્રભાવથી ગુજરાતીમાં પણ પંડિતયુગના સાક્ષરોએ મનુષ્યચિત્તના સર્વ ઉદગારો અને લખાણો માટે, તાત્વિક ભેદ પારખવાની તકલીફ લીધા વિના, 'સાહિત્ય' શબ્દ વાપરવા માંડ્યો એમ વિજયરાયનું પ્રતિપાદન હતું. તેના સમર્થનમાં તેમણે સાહિત્ય=વાઙ્મય એ અસમતોલ સમીકરણ જેમને માન્ય હોય એવા સાત સાક્ષરોના મત નોંધ્યા છે :

(1-2) ગોવર્ધનરામ અને નરસિંહરાવ : લખાણમાત્રને 'સાહિત્ય' ગણીને, અનુક્રમે તેના કટકા, નિરપેક્ષ અને સાપેક્ષ સાહિત્ય તથા શુદ્ધ અને ઉપલક્ષિત સાહિત્ય, એ પ્રમાણે કર્યાં છે.[158]

(3) બળવંતરાય ઠાકોરે એવા જ વિભાગો કર્યા છે (અંબાલાલકૃત 'ભાષણો અને લેખો'માં) પણ વિશેષણો 'અમર' અને 'ઉપકારક' વાપર્યાં છે.

(4) કેશવલાલ ધ્રુવ : જે કૈં સંસ્કારી સ્થાયી ભાષામાં લોકોત્તર લેખ કે કથન તે સાહિત્ય સંજ્ઞાને પાત્ર છે.

(5) અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ : માણસના મનોગત સર્વ પ્રકાના વ્યાપારની વાણી તે સાહિત્ય.

(6) હરગોવિંદદાસ કાંટાવાળા : 'સાહિત્ય' શબ્દને 'વાઙ્મય'ના અર્થમાં વાપરવો જોઈએ.

(7) રમણભાઈ નીલકંઠ : શિષ્ટતાવાળા લેખોનો ભંડાર તે સાહિત્ય.

(1-3) સ્વયંસ્પષ્ટ છે. (5-6) વિશે ટીકાટિપ્પણને અવકાશ નથી.

બાકીનાં બે વિશે વિજયરાયની ટીકા નીચે મુજબ છે :

''તેમણે વાપરેલાં વિશેષણો, આપણે જે સર્જક તત્વવાળાં લખાણો માટે 'સાહિત્ય' સંજ્ઞા રાખવા ચાહીએ છીએ તેને લાગુ પડે તેવાં નથી; કેમ કે, 'સંસ્કારી', 'સ્થાયી', 'લોકોત્તર' કે 'શિષ્ટતાવાળી' તો ઇતિહાસ ધર્મ કે ફિલસૂફીની કૃતિ પણ હોય. એટલે રા. કેશવલાલ અને રા. રમણભાઈની વ્યાખ્યાઓ અતિવ્યાપ્ત ઠરે છે. બીજું : આ સાતે વિચારકોને 'વાઙ્મય' શબ્દ અજાણ્યો હતો એમ તો નહિ જ, તેમ જ, ખરી રીતે સાહિત્ય કોને કહેવાય તેની સૂઝ એમને છેક પડી નહોતી એમ પણ નહિ; આથી ખરો પ્રયોગ (એટલે કે 'સાહિત્ય'ના વિશિષ્ટાર્થવાળો પ્રયોગ) પ્રચલિત કરવા વિરુદ્ધ રૂઢિવશતા કે વૈશાલ્યસાધના કે અવિશદ વિચારણા એટલામાંથી કોઈ ને કોઈ વિધ્ન એમની આડે આવ્યું લાગે છે.''[159]

નરસિંહરાવે અગાઉના લેખમાં 'સાહિત્ય=વાઙ્મય'એ અસમતોલ સમીકરણ દર્શાવેલું એ આપણે જોયું. એ વખતે તેમણે દલીલ કરેલી કે ત્રણ વર્ષ પહેલાં પોતે

158. જુઓ બંનેનાં પરિષદપ્રમુખ તરીકેનાં ભાષણો તથા ચૈત્ર 1980ના 'ગુજરાત'માંનો સાહિત્યના ઇતિહાસ સંબંધી નરસિંહરાવનો લેખ.

159 'સાહિત્યદર્શન', વિ. ક. વૈદ્ય, 1925, પૃ. 56-57, પાદટીપ.

એ વિષયનો લેખ લખેલો તેમાં 'ભેદદર્શક' વિશેષણ વાપરેલું. તેના સંદર્ભમાં વિજયરાય કહે છે : ''જૂના લેખમાંના નિરૂપણમાં તેઓએ 'સાહિત્ય એટલે વાઙ્મય' એવું બાધે ભારે કહ્યું નથી એ જેમ હકીકત છે, તેમ, જ્યારે તેઓ 'વાઙ્મય તે વ્યાપક' એમ કહ્યા પછી થોડી વારે 'વ્યાપક સાહિત્યના બે વિભાગ' એ શબ્દો વાપરે છે, અને એ વિભાગીકરણના પ્રત્યક્ષ નમૂના લેખે વંશવૃક્ષની લીટીય 'સાહિત્ય' શબ્દને સામાન્ય રૂપે ગણીને દોરે છે – ત્યારે, એમની એ પ્રવૃત્તિઓમાંથી, જો ભાષા વાપરીને તેની દ્વારા કશો પણ અર્થ વ્યક્ત કરવો હોય તો આટલો જ અર્થ થાય કે, સમગ્ર શિષ્ટ વાણીવ્યાપાર જેને ખરી રીતે વાઙ્મય કહેવો જોઈએ તેને, રા. નરસિંહરાવ ખોટી રીતે સાહિત્ય કહે છે.''[160]

'વાઙ્મય' શબ્દના સંબંધમાં વિજયરાય પોતાના મંતવ્યના સમર્થનમાં છ નામ આપે છે : દંડી, રાજશેખર, મલ્લિનાથ, કેશવલાલ ધ્રુવ, બળવંતરાય ઠાકોર અને મહામહોપાધ્યાય હરપ્રસાદ શાસ્ત્રી. બળવંતરાયનું કથન પહેલાં ટાંકે છે : ''વાઙ્મય શબ્દને કેટલાક લેખકો સાહિત્યના અર્થમાં જ વાપરે છે, પણ કાવ્ય અને કાવ્ય જેવી રસાલંકારાદિ વાણી અને કલાપ્રધાન શિષ્ટ કૃતિઓને માટે જ 'સાહિત્ય' શબ્દ વાપરવાનું રાખી ભાષામાંના તમામ ગ્રંથસમૂહને માટે 'વાઙ્મય' શબ્દનો પ્રયોગ કરવો વધારે યોગ્ય જણાય છે.''[161]

ઉક્ત લેખમાં શ્રી નરસિંહરાવ ''માત્ર દંડી અને રાજશેખર પર 'કૌમુદી'કાર પોતાનું જોર સ્થાપે છે'' એમ કહે છે ત્યારે વિજયરાય વ્યંગમાં કહે છે કે ''અમે રા. નરસિંહરાવની વિરુદ્ધ મત દર્શાવવાની હિંમત કરી, એથી જ તેઓ એટલા ગુસ્સે થઈ ગયા કે જે વસ્તુ પર પોતે વાગ્બાણો છોડવાનો વિચાર કર્યો તેને કશી શાંતિથી તેઓ વાંચી શક્યા નથી.... એમણે બાકીનાં ચાર નામ – મેસર્સ મલ્લિનાથ, ધ્રુવ, ઠાકોર અને શાસ્ત્રી – 'વસન્ત'ના વાચકોથી જાણીબૂજીને, પોતાના પક્ષને સબળતર બનાવવાને, છુપાવ્યાં છે એમ જ માનવું પડે. પણ એવી અપ્રામાણિકતા રા. નરસિંહરાવ જેવા આબરૂદાર વાદી ન આચરે એવી શ્રદ્ધાથી પ્રેરાઈને અમે પહેલી માન્યતાને, ક્રોધ... વિભ્રમને, વાજબી ગણીએ છીએ.''[162]

નરસિંહરાવે દંડીની વ્યાખ્યા(शरीरं तावत् इष्टार्थव्यच्छिन्ना पदावलि — ચમત્કારજનક અર્થવિશિષ્ટ પદસમૂહ તે કાવ્ય)ને આધારે કરેલી દલીલ ''દંડીના સંબંધમાં રા. નરસિંહરાવ ખરા છે; અમે ખોટા છીએ.''[163] એમ કહીને વિજયરાય તે સ્વીકારે છે. રાજશેખરની 'કાવ્યમીમાંસા'ના બીજા અધ્યાયનો પ્રમાણ તરીકે ઉપયોગ કરેલ છે તેનો નરસિંહરાવે સ્વીકાર કર્યો છે; પણ ''ત્રીજો અધ્યાય, જેનો

---

160. જુઓ 'કૌમુદીદર્શન', વિ. ક. વૈદ્ય, 1987, પૃ. 16.
161. જુઓ 'વસંત' વર્ષ 1, અં. 5, ''ગોમંડલપરિક્રમા'', પૃ. 198.
162. જુઓ 'કૌમુદીદર્શન', 1987, પૃ. 27.
163. એજન, પૃ. 27.

આધાર અમે આપ્યો જ નથી, તેને અમારી વિરુદ્ધ ટાંકવામાં શી યથાર્થતા છે ?'' — એમ 'કૌમુદી'કાર પૂછે છે. તેમ છતાં અનુમાનો અને સંદિગ્ધ વિધાનો કરીને નરસિંહરાવ સ્વપક્ષનું સમર્થન કરવાની કોશિશ કરે છે. છેવટે વાઙ્મય એટલે ભાષામાં રચાયેલી તમામ શિષ્ટ કૃતિઓ એવી વ્યાખ્યાનો સ્વીકાર થાય છે તેને પ્રાચીન કાવ્યમીમાંસકો રાજશેખર અને મલ્લિનાથ તથા અર્વાચીન ભારતીય વિદ્વાનો હરપ્રસાદ શાસ્ત્રી, કેશવલાલ ધ્રુવ અને બળવંતરાય ઠાકોરનું સમર્થન સાંપડે છે.[164]

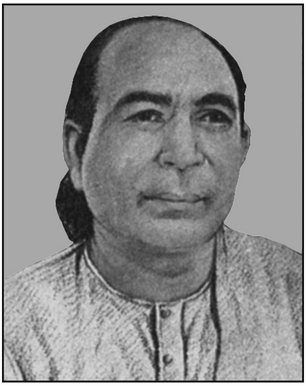
साहित्यसंगीतकलाविहीनः – એ ભર્તૃહરિની જાણીતી પંક્તિના સંદર્ભમાં નરસિંહરાવ 'साहित्य' શબ્દનો અર્થ 'કેવળ કાવ્ય' કરે છે. પણ વિજયરાય મણિલાલને અનુસરીને 'સર્વ રસાત્મક કલાપ્રધાન કૃતિઓ' કરે છે. નરસિંહરાવ ઉપર્યુક્ત પંક્તિવાળા શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત ઠરાવવાનો પાંગળો પ્રયત્ન કરે છે; પરંતુ જ્યાં સુધી તેને પ્રક્ષિપ્ત ઠરાવે તેવું સંગીન પ્રમાણ ન મળે ત્યાં સુધી એ પંક્તિને ભર્તૃહરિની એટલે કે છઠ્ઠા શતકની માનવી જોઈએ એમ 'કૌમુદી'કારનું કહેવું છે. સાહિત્ય એટલે કાવ્યશાસ્ત્ર (આશરે નવમા શતકનો) એ નવો અર્થ છે અને સાહિત્ય એટલે શબ્દજાત ઉર્ફે વાઙ્મય એ સૌથી નવો અર્થ (બિલ્હણનો — 11મા શતકનો) છે. તેમાં સૌથી પ્રાચીન (છઠ્ઠા શતકનો) ભર્તૃહરિવાળો અર્થ વિજયરાયને માન્ય છે અને સૌથી અર્વાચીન (11મા શતકનો) અર્થ 'વાઙ્મય' પ્રાચીન પક્ષના સમર્થક નરસિંહરાવને અભિમત છે.

અંગ્રેજીમાં સાહિત્યને માટે વ્યાપક તેમ જ સંકુચિત અર્થમાં 'લિટરેચર' શબ્દ વપરાય છે. શ્રી વિજયરાય તેને અંગે કહે છે કે "ત્યાં (પશ્ચિમમાં) 'લિટરેચર'નો જૂનો [વ્યાપક] અર્થ ભૂંસાવા નહીં તો ઘસાવા તો જરૂર લાગ્યો. પરિણામ એ આવ્યું કે આને એ લોકો 'સાહિત્ય' શબ્દના ઉપર કહ્યા તે સંસ્કૃત અર્થોમાંના બીજાને [સંકુચિતને] મુખ્યતઃ અવલંબે છે.[165]

ગુજરાતીમાં 'લિટરેચર' શબ્દને માટે વ્યાપક અર્થમાં 'વાઙ્મય' અને સંકુચિત અર્થમાં 'સાહિત્ય' – એમ બે શબ્દો સ્વીકારાયા છે ને પ્રચલિત છે. નરસિંહરાવે અનવધાનને કારણે કે અન્યથા 'સાહિત્ય' શબ્દ 'વાઙ્મય'ના અર્થમાં વાપરવાનું સૂચવ્યું અને પછી સ્વમતને સિદ્ધ કરવા માટે તેમણે કરેલા પ્રયત્ન, ઉપર જોયું તેમ, નિષ્ફળ જાય છે. જોકે તેમણે પોતે તો 'સાહિત્ય' અને 'વાઙ્મય' શબ્દો યોગ્ય રૂપમાં જ વાપર્યા છે. આઠ દાયકા પહેલાં જાગેલા આ વિવાદે 'સાહિત્ય'ની વિભાવનાને સ્પષ્ટ કરી છે.

✧

164. એજન, પૃ. 28.
165. એજન, પૃ. 29-30.



22

મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાન્ત

◇◇

મણિલાલે પોતે લખેલ આત્મવૃત્તાન્તની હસ્તપ્રત મૃત્યુસમયે આનંદશંકરને સોંપી હતી. આનંદશંકરે એ હસ્તપ્રતનો ચોપડો જિંદગીભર સાચવી રાખ્યો હતો. તેમના અવસાન (1941) પછી એ ચોપડો તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર પ્રો. ધ્રુવભાઈ ધ્રુવના કબજામાં હતો.

આનંદશંકરના જીવનકાળ દરમિયાન (1929-31) શ્રી અંબાલાલ બા. પુરાણી, વિજયરાય ક. વૈદ્ય અને બીજા કેટલાક યુવાસાક્ષરોએ મણિલાલના આત્મચરિત્રને પ્રગટ કરવા માટે ઊહાપોહ કર્યો હતો. 'કૌમુદી'માં તેને લગતાં ચર્ચાપત્રો પ્રગટ થયાં હતાં. તેનો જવાબ આનંદશંકરે 'વસંત'માં આપ્યો હતો. તેત્રીસ વર્ષ એટલે કે એક પેઢીથીયે વધુ વખત સુધી એ હસ્તપ્રત આનંદશંકરભાઈ પાસે જેમની તેમ પડી રહી. આનું પરિણામ એ આવ્યું કે મણિલાલના જીવન વિશે અમુક ખરીખોટી વાતો કિંવદન્તી રૂપે લોકોમાં ફેલાતી રહી. ગુજરાતી સાક્ષરોને આ પરિસ્થિતિ અસહ્ય લાગી. તેમણે ગુજરાતના એ 'સાર્વજનિક ધન'ને પ્રકાશમાં લાવવા સારુ દબાણ કર્યું.

આનંદશંકર ધ્રુવ આ બાબત 'કૌમુદી'ના જુલાઈ 1930ના અંકમાં ચર્ચાપત્ર પ્રસિદ્ધ કરે છે. તેઓ 'કૌમુદી'ના તંત્રી વિજયરાય વૈદ્યને સંબોધીને લખે છે :

"આપણા ઘણા ભાઈઓનું માનવું છે કે સ્વ. મણિલાલનું લખેલું આત્મજીવન De Quincy નાં 'Confessions' જેવું, કે ગાંધીજીની આત્મકથા જેવું હશે. એ

પ્રકાનું એ બિલકુલ નથી. એમાં હયાત કે થોડા સમય ઉપર ગત થયેલ સ્ત્રી-પુરુષો સંબંધી જે કથન છે એ અત્યારે પ્રસિદ્ધ થાય એ ઇષ્ટ નથી એમ તો સહજ સ્વીકાશે, અને એ સિવાયનો જે ભાગ છે તે સર્વ પ્રસિદ્ધ કરવાથી કોઈને કશો લાભ થાય એમ નથી બલકે સાહિત્યદષ્ટિએ પણ એમાં (સ્વ.ની અનુપમ શૈલી સિવાય) કાંઈ વાંચવા જેવું નથી. આ લેખ મારા ઉપરાંત હજુ સુધી માત્ર સ્વ. માધવલાલે (સ્વ. મણિલાલ-ના નાના ભાઈએ) જ વાંચ્યો છે અને એમણે પણ એ વાંચીને મને સ્પષ્ટ કહેલું કે એ પ્રસિદ્ધ કરવા જેવો નથી....''

આમ છતાં ઉક્ત લેખ શોધી કાઢી ફરી એક વાર વાંચી જઈને પોતે ''અમુક — બલકે ઘણો ભાગ છોડી દઈને પ્રગટ કરશે'' એમ આનંદશંકર કહે છે.[166]

આનંદશંકરના આ ખુલાસા પછી 'કૌમુદી'ના ઑગસ્ટ 1930ના અંકમાં અંબાલાલ પુરાણી વિજયરાયને ઉદ્દેશીને બીજું ચર્ચાપત્ર લખે છે :

''પ્રથમ તો એ આત્મજીવનની હયાતી તથા તેની વસ્તુ વિશે રા. આનંદશંકરભાઈએ દીર્ઘ મૌન છોડી તે પ્રગટ કરવાનું વચન આપ્યું તે માટે હું તેમનો આભાર માનું છું. કારણ કે હું માનું છું કે એમ કરવાથી તેઓ ગુર્જર સાહિત્યની તથા સ્વર્ગસ્થની સાચી સેવા કરશે.''[167]

તે પછી શ્રી પુરાણી પ્રકાશન અંગે કેટલીક સૂચનાઓ લખે છે તેમાંની મુખ્ય નીચે મુજબ :

(1) મ. ન. દ્વિ. નું આત્મજીવન De Quincy કે ગાંધીજીના જેવું નથી એ હકીક્ત જ તેના પ્રકાશનનું સબળ કારણ છે.

(2) આત્મજીવન ઘણો ભાગ છોડીને નહિ, પણ અખંડ સળંગ છાપવું જોઈએ.

(3) ''જો તે પ્રગટ કરવાનો ઇરાદો જ ન હોત તો મ. ન. દ્વિ. લખે જ શા માટે ? ....આત્માનિરીક્ષણની કોઈ સહૃદય ધન્ય ક્ષણે જનસમાજ આગળ અપૂર્ણ, કઢંગી એ અતિશયોક્તિ ભરેલી રીતે નછૂટકે પ્રગટ થયેલા પોતાના જીવનના ગુપ્ત પ્રસંગો સાંગોપાંગ-સળંગ-(અર્થાત્ યથાસ્થિત) રજૂ કરી પોતાના દોષોનો – અપૂર્ણ માનવીને ઘટે છે તેમ, – સ્વીકાર કરી જનતા આગળ ન્યાયની, સહાનુભૂતિની અને જીવનની સમગ્રતામાં પોતાનું યોગ્ય સ્થાન લેતા દોષોની વહી રહેલ કરુણ કહાણી પ્રત્યે ક્ષ-માદષ્ટિની પણ, કદાચ આશા રાખી હોત તો શું અસંભવિત વારુ ?''[168]

(4) ખંડિત કૃતિ તૂટક તૂટક મૂકવામાં આવે તો જનસમાજ આગળ કેટલીક ચોંકાવનારી હકીકત પ્રગટ થતી અટકે એ અશકાય છે.

---

166. જુઓ 'મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાન્ત', 1999, પૃ. 188–189.
167. એજન, પૃ. 189.
168. એજન, પૃ. 190.

(5) સાહિત્યની દૃષ્ટિએ પણ એક અગત્યના સાહિત્યકારની વાસ્તવિક જીવનની ભરોસાદાર હકીકત ઉપલબ્ધ થાય તે જરૂરનું છે.

(6) આનંદશંકર જેવા વયોવૃદ્ધ અને લબ્ધપ્રતિષ્ઠ અગ્રણીને આત્મકથાના સંપાદક થવાની લાલસા ન હોય એ દેખીતું છે.

આ મુદ્દાઓને આગળ કરીને શ્રી પુરાણી આનંદશંકરને ગયા જમાનાના ધોરણને બાજુએ મૂકીને અને નવા જમાનાના ધોરણને અનુસરીને મ. ન. દ્વિ. નું આત્મજીવન અખંડ સ્વરૂપે પ્રગટ કરવાનો અનુરોધ કરે છે.

છેવટે આનંદશંકર મ. ન. દ્વિ. ની આત્મકથા પ્રગટ કરવા કબૂલ થાય છે. પોતાના માસિક પત્ર 'વસંત'માં તેઓ એ બાબત પ્રાસંગિક નોંધ મૂકે છે. તેઓ લખે છે :

"..... આજકાલ સર્વત્ર વિક્ટોરિયન યુગના ઢોંગ અને 'ઢાંક-પિછોડા'ને ઠેકાણે વર્તમાન યુગની નિખાલસ વૃત્તિની પ્રશંસા કરવામાં આવે છે; એ પ્રશંસા યથાર્થ હો વા ન હો, પણ ગાંધીજીની આત્મકથાના યુગમાં યુવકવર્ગ સત્ય –કડવાં અને દુઃખદ સત્ય પણ ડાહ્યાંડમરાં અસત્ય કરતાં વધારે પસંદ કરે એમાં નવાઈ નથી. તેમ, આ આત્મકથાના મહાન લેખક સ્વ. મણિલાલ નભુભાઈ સર્વ પ્રકારના ઢોંગના કટ્ટા શત્રુ હતા, જે સર્વવિદિત છે. એ જોતાં પણ આત્મકથાનું પ્રકાશન હવે મને અનુચિત લાગતું નથી. એ કથામાંથી ગયા જમાનાની અમુક અંશમાં નૈતિક દરિદ્રતા અને બીજા અંશમાં વિદ્યાનો પ્રેમ, સ્વાશ્રય આદિ ગુણોનું દર્શન વાચકોને થયું જ હશે. અને પ્રિય વાચક ! કથાના નાયકની નૈતિક નબળાઈ જોઈ તમને તિરસ્કાર ઊપજે તો ખાતરી રાખજો કે એ તિરસ્કાર એ નાયકના આત્મતિરસ્કાર કરતાં વધે એમ નથી. અને તિરસ્કારને બદલે દયાથી, અને દયા કરતાં પણ ઉદાર ક્ષમાથી, અને ક્ષમા કરતાં પણ મનુષ્ય તરીકેના સમભાવથી આ ચિત્ર તરફ જોતાં થઈશું તો આપણો આત્મા ખરેખર એક ભૂમિકા ઉન્નતિને માર્ગે ઊંચો ચઢશે."[169]

આ નિવેદન કર્યા પછી આનંદશંકરે મણિલાલની આત્મકથા 'વસંત'માં પ્રગટ કરવા માંડી. સં. 1986 (અંક 4, 7), 1987 (અંક 1, 8) અને 1988 (અંક 1, 3) દરમિયાન છ કકડે એનો કેટલોક ભાગ (એટલે કે ઈ. સ. 1885 સુધીની મણિલાલ-ની જીવનચર્યા વર્ણવતો ભાગ) ખંડિત સ્વરૂપે[170] 'વસંત'માં પ્રગટ કર્યો. તે દરમિયાન ઊહાપોહ બંધ થઈ ગયો એટલે મણિલાલની આત્મકથાનો બાકીનો ભાગ આનંદ-

169. જુઓ 'વસન્ત', વર્ષ 30, અં. 1, પૃ. 25, માઘ સંવત 1987. આ જ મતલબની નોંધ 'કૌમુદી'માં ચર્ચાપત્ર રૂપે પ્રગટ થાય છે. તેનો પડઘો નરસિંહરાવની રોજનીશીમાં પણ પડે છે. જુઓ 4-8-30 ની નોંધ, પૃ. 490.

170. ઘણે ઠેકાણે અમુક વ્યક્તિઓનાં નામ, તેમની સાથેના પ્રસંગો ઇ. વાંધાજનક કે રુચિઘાતક લાગતાં આનંદશંકરભાઈએ 'વસંત'માં આત્મવૃત્તાંત છાપતી વખતે તે તે ભાગ એમાંથી કાઢી નાખ્યા છે.

શંકરે કદી પ્રસિદ્ધ કર્યો જ નહિ. મૂળ હાથપ્રતનાં કુલ 198(? 196)માંથી માત્ર 81 પાનાં જેટલું જ લખાણ આ રીતે પ્રકાશમાં આવ્યું.

આનંદશંકરભાઈએ તે ખંડો 'વસંત'માં પ્રગટ કરવા માંડ્યા તે અગાઉ (ઈ. સ. 1919માં) શ્રી અંબાલાલ પુરાણીએ 'મણિલાલચરિત્રની સામગ્રી'-વિષયક લેખમાળા 'કૌમુદી' ત્રૈમાસિકમાં[171] લખવી શરૂ કરી દીધી હતી. મણિલાલના ચરિત્રકારને મણિલાલ વિશે ક્યાં ક્યાંથી શી શી સામગ્રી મળી શકે તેનો ખ્યાલ આપવા ઉપરાંત આ લેખો મણિલાલનાં કુટુંબજીવન, વિદ્યાર્થી-અવસ્થા અને મિત્રસંબંધો પર ઠીક પ્રકાશ ફેંકે છે.

મણિલાલ ઉપર 'અડાજણ, જિલ્લે સૂરતના રહેવાસી નરભેરામ[172] પ્રાણશંકરની પત્ની મણિ(?)'એ લખેલા 11 પ્રેમપત્રોનું સંપાદન શ્રી પુરાણીએ કરેલું, જે 1936માં 'કૌમુદી'માં પ્રગટ થયું હતું.[173] શ્રી પુરાણીએ મ. ન. દ્વિ. નું રીતસરનું જીવનચરિત્ર પણ લખ્યું છે, જે ગુજરાત વિદ્યાસભા દ્વારા પ્રગટ થયેલું છે. તેમાં શ્રી પુરાણીએ મણિલાલના ચરિતના ખૂટતા અંકોડા ઉમેરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે; પણ મણિલાલના અપ્રગટ આત્મવૃત્તાંતનો ઉપયોગ શ્રી પુરાણી કરી શક્યા હોત તો એ પુસ્તક વિગતોમાં વિશેષ સમૃદ્ધ અને પ્રમાણભૂત બની શક્યું હોત. આનંદશંકરે 'વસંત'માં પ્રગટ કરેલું આત્મવૃત્તાન્તમાંનું લખાણ 1885-86થી આગળની માહિતી આપતું નથી. શ્રી પુરાણીએ એકત્ર કરેલી સામગ્રી પણ તેનાથી આગળ માહિતી આપી શકતી નથી.

શ્રી પુરાણીએ લખેલ મણિલાલચરિતનો મુખ્ય આધાર મણિલાલના નાના ભાઈ માધવલાલે પૂરાં પાડેલાં સાધનો હતાં. મણિલાલ પર તેમના મિત્રોના આવેલા પત્રો, પ્રેમપત્રો, વસિયતનામું, નોકરી અંગેનો પત્રવ્યવહાર, જમીન-જાગીરના દસ્તા-વેજો વગેરે સામગ્રી શ્રી પુરાણીને સ્વ. માધવલાલ દ્વારા સાંપડી હતી, જેનો બહોળો ઉપયોગ તેમના લેખોમાં વરતાઈ આવે છે.

માધવલાલ દ્વારા મણિલાલના આત્મવૃત્તાંતની મૂળ હાથપ્રત પણ શ્રી પુરાણીને એક બે વખત જોવા મળી હતી એમ આનંદશંકરભાઈએ ગર્ભિતપણે સૂચવેલું છે. મણિલાલની આત્મકથા પ્રગટ કરવાના એક કારણ તરીકે આ પરિસ્થિતિનો ઉલ્લેખ કરતાં તેઓ કહે છે :

---

171. આ લેખમાળા પછીથી 'કૌમુદી' માસિકમાં આગળ વધી હતી. જુઓ 'કૌમુદી' (ત્રૈમાસિક) પુ. ૫, અંક 3; 'કૌમુદી' (માસિક) પુ. 2, 3, 4.

172. શ્રી રમેશ શુક્લે કરેલ છેલ્લા સંશોધન મુજબ આ નરભેરામ તે કવિ નર્મદનો કારકુન નરભેરામ હોવાનો સંભવ છે.

173. આ પત્રો પછીથી આ લખનારે મ. ન. દ્વિ. નું આત્મચરિત્ર સંપાદિત કરીને પ્રગટ કર્યું તેમાં મૂકેલા છે. જુઓ 'મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મચરિત્ર', 1999, પૃ. 193-208.

‘‘છેલ્લાં તેત્રીસ વર્ષમાં એક બે વખત આ લેખ (= મણિલાલનું આત્મવૃત્તાન્ત) મ્હારી પાસેથી સ્વ. મણિલાલના ભાઈ સ્વ. માધવલાલ પાસે ગયો હતો તે દરમિયાન એમાંની કેટલીક હકીકત બહાર સંચરી જવાથી, ગુજરાતના એક પત્રમાં (= ‘કૌમુદી’માં) ભાંગીતૂટી કેટલીક વાત પ્રસિદ્ધ પણ થઈ હતી.’’[174]

પરંતુ શ્રી પુરાણીના લેખો વાંચતાં આનંદશંકરભાઈનું આ મંતવ્ય યથાર્થ જણાતું નથી. શ્રી પુરાણીએ મણિલાલના આત્મવૃત્તાન્તની હાથપ્રત મેળવવા ઓછામાં ઓછાં 15 વર્ષ પ્રયાસ કર્યો હતો,[175] પણ તેમાં તેમને સફળતા મળી ન હતી. શ્રી પુરાણીના લેખોને અપ્રગટ આત્મવૃત્તાન્ત સાથે સરખાવી જોતાં ઉક્ત લેખોમાં પ્રતીત થતી (1) માહિતીની અપૂર્ણતા અને (2) હકીકતદોષ બતાવી આપે છે કે મણિલાલનું આત્મવૃત્તાંત શ્રી પુરાણી જોવા સારુ પ્રત્યક્ષ મેળવી શક્યા નથી. જો તેમ થયું હોત તો મણિલાલના સોબતીઓની ‘પંચલાલ’ નામની મંડળી, મણિલાલ બાળાશંકરનાં મન પરસ્પર ઊંચાં થઈ ગયાં હતાં તે બનાવ અને બીજી અનેક વિગતો જે આનંદશંકરભાઈએ છોડી દીધી હતી તે શ્રી પુરાણી પોતે લખેલા ચરિત્રનાં પ્રકરણોમાં આમેજ કરી શક્યા હોત. તેમને આ. વૃ. ની હસ્તપ્રત જોવા ન મળી તેથી મણિલાલ પર પ્રેમપત્રો લખનાર બાઈના નામ સંબંધી ગૂંચવણ ઊભી થયેલી તે ટળી જાત. શ્રી પુરાણીએ આનંદશંકરભાઈએ પ્રગટ કરેલી તૂટક માહિતીથી દોરવાઈ જઈને પ્રેમપત્રો લખનાર બાઈ સાથેના પ્રસંગને મણિલાલના એવા જ અન્ય સ્ત્રી સાથેના પ્રેમપ્રસંગ સાથે જોડી દીધો છે તે ભૂલ પણ જો તેમણે મૂળ આત્મવૃત્તાંત જોયું હોત તો ન થાત.

“હું હવે પછી થતા નિષ્પક્ષપાત સજ્જનો આગળ મારી ફરિયાદ કરી શકીશ એમ આત્મવૃત્તાંત લખતી વખતે ઇચ્છા પ્રગટ કરનાર મણિલાલની ઇચ્છા છેવટે ફળે છે. આઠ દાયકા સુધી ‘કોલ્ડ સ્ટોરેજ’માં પડી રહ્યા પછી એ હસ્તપ્રત 1979માં સૂર્યનો પ્રકાશ જોઈ શકે છે. આનંદશંકરે સાચવી રાખેલી એ હસ્તપ્રત તેમના અવસાન બાદ તેમના સુપુત્ર પ્રો. ધ્રુવભાઈ ધ્રુવ પાસેથી 1950ની આસપાસ આ લખનારને સંશોધનાત્મક અભ્યાસ માટે ઉપલબ્ધ થઈ અને તેનો સાંગોપાંગ

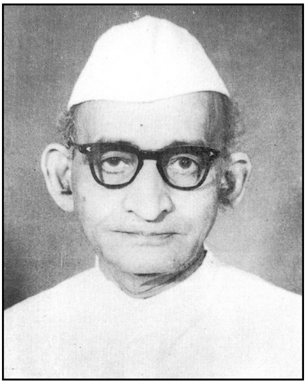
174. ‘મણિલાલ નભુભાઈની આત્મકથા’, ‘સાહિત્યવિચાર’; બીજી આ., પૃ. 511-512.

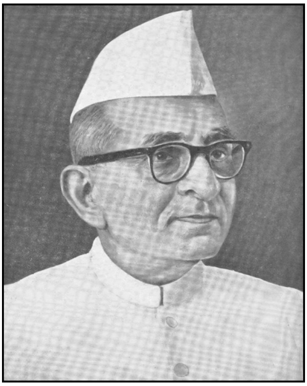
175. જુઓ એમના જ શબ્દો :

‘‘એને માટે (= આત્મવૃત્તાંત મેળવવા માટે) મેં ઓછામાં ઓછાં 15 વર્ષ સુધી પ્રયાસ કરેલો પણ એમાં સફળતા ન મળી એટલે એ કાર્ય અધૂરું રહી ગયેલું. આખરે જ્યારે મેં ‘કૌમુદી’માં સામગ્રી છપાવવા માંડી ત્યારે રા. આનંદશંકરે આત્મજીવનના તૂટક ભાગો પ્રગટ કરવા શરૂ કર્યા અને તે પણ જ્યાં સુધી ‘કૌમુદી’ની સામગ્રી પ્રકાશ નાંખતી હતી ત્યાં સુધી આવીને અટકી ગયા.’’ (શ્રી અંબાલાલ પુરાણીએ આ લખનાર પર તા. 22-11-1943 ના રોજ લખેલા પત્રમાંથી ઉદ્ધૃત.)

અભ્યાસ થયા પછી તે હસ્તપ્રત પુસ્તક રૂપે આ લખનાર દ્વારા પ્રગટ થઈ (1979) શકી છે. પછી તો મણિલાલનાં બે ચરિત્રો રચાયાં અને તેમનો સમૃદ્ધ અક્ષરવારસો પછીની પેઢીના અધ્યયન-સંશોધન માટે ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી દ્વારા પણ ઉપલબ્ધ થઈ શક્યો એ તેનું શુભ પરિણામ છે.

✧





23

સાહિત્યમાં અપહરણ (plagiarism)

◇◇◇

પાશ્ચાત્ય સાહિત્ય અને શિક્ષણના સંપર્ક પછી ભારતીય લેખકોમાં સાહિત્ય વિશેનો અભિગમ બદલાઈ ગયો હતો. મધ્યકાળમાં સાહિત્યકૃતિ સામૂહિક સંસ્કા-રજીવનનું આનંદ કે બોધ પામવાનું સહિયારું સાધન મનાતું. કવિતા સમગ્ર સમાજની મિલકત ગણાતી. આથી તો નરસિંહ, મીરાં અને ભોજો જેવા લોકપ્રિય કવિઓની રચનાઓ લોકમુખે સતત ગવાતી રહેતી; એટલું જ નહિ, પોતે રચેલાં પદો કે પદ--પંક્તિઓ નરસિંહ કે મીરાંના નામે ચડાવીને કેટલાક લોકો ગાતા. ભક્તિ, જ્ઞાન અને વૈરાગ્યનો બોધ તે જમાનાના કવિનું મુખ્ય લક્ષ્ય હતું. ગામેગામ ભજનમંડ-ળીઓ ચાલતી. તે લોકોની ધર્મભાવનાને પોષતી, સંસ્કારતી અને જાગ્રત રાખતી. આખ્યાનોમાં મુખ્યત્વે રંજનનું તત્વ હોવા છતાં તેના વસ્તુ ઉપર પણ ધર્મનો પુટ ચડેલો રહેતો. લોકોએ માણભટ્ટની સંસ્થાને ઘણુંખરું ધર્મભાવનાને જીવતી રાખવાના સંસ્કારસાધન તરીકે ટકાવી રાખી હતી. લોકોને માટે વસ્તુનું જ મુખ્ય આકર્ષણ રહેતું. તેનો કર્તા કે રચનાર કોણ છે તે જાણવાની સમાજ ખાસ દરકાર રાખતો નહિ. એટલે ઘણી વાર ‘ભણે નરસૈંયો’, ‘બાઈ મીરાં કહે’ અથવા ‘ભોજો ભગત તો એમ કહે’ એ અંત્ય પંક્તિમાં શ્રોતાજન પોતાના તરફથી એકાદ બે કડી ઉમેરે અથવા નરસૈંયા કે મીરાંને નામે આખું પદ રચીને વહેતું કરે એવા સંખ્યાબંધ દાખલા જોવા મળે છે. આત્મવિલોપન અથવા આત્મપ્રસિદ્ધિનો અભાવ એ મધ્યયુ-ગની સાહિત્યિક પરંપરાનું લક્ષણ ગણાયું છે. નમ્રતા અને કર્તવ્યભાન તે યુગના લેખકોના ઘડતરમાં સિંચાયેલા સ્વભાવગુણો હતા.

અંગ્રેજી શિક્ષણ અને સાહિત્યના પ્રભાવથી વ્યક્તિલક્ષી જીવનદૃષ્ટિ વિકાસ પામી. નર્મદયુગ અને ગોવર્ધનયુગના લેખકો કવિતા, નાટક કે નવલકથા રચવામાં પાશ્ચાત્ય કવિ કે સર્જકનાં સર્જનોમાંથી લીધેલ વસ્તુ, વિચાર, ભાવના ઇત્યાદિનો વિગતવાર ઉલ્લેખ કરે છે. દલપતરામ, નર્મદાશંકર, નંદશંકર, ગોવર્ધનરામ, મણિલાલ, નરસિંહરાવ અને બીજા અનેક લેખકોએ પાશ્ચાત્ય લેખકોમાંથી ગદ્યપદ્ય કૃતિઓનાં ભાષાંતર-રૂપાન્તર કરેલાં છે. તેમણે એ બાબત મૂળ કૃતિનો તત્કાળ નિર્દેશ કરીને ઋણસ્વીકાર કરેલો છે; પરંતુ કેટલાક લેખકો સ્વભાષા કે પરભાષા-માંથી નાનાંમોટાં લખાણોનું શબ્દશઃ અપહરણ કરીને પોતે સાહિત્યસર્જક તરીકે ખ્યાતિ પામવા નીકળે છે. શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટે કનૈયાલાલ મુનશી અને ખબરદારનાં લખાણોની આ દૃષ્ટિએ તપાસ કરેલી છે. શ્રી મુનશીએ તેમની નવલકથાઓ ‘વેરની વસૂલાત’, ‘પાટણની પ્રભુતા’ અને ‘ગુજરાતનો નાથ’માં ઍલેક્ઝાન્ડર ડૂમાના ‘મૉન્ટે ક્રિસ્ટો’ અને ‘થ્રી મસ્કેટિયર્સ’ – એ નવલકથાઓમાંથી કરેલાં સાહિત્યિક અપહર-ણોનાં અવતરણો શ્રી ભટ્ટે મૂક્યાં છે. ‘નંદશંકરની નવલકથા’[176] એ લેખમાં તેમણે બતાવ્યું છે કે ‘કરણઘેલો’માં પ્રતિબિંબિત સમાજજીવન સમકાલીન સૂરતનું જ છે. સૂરતના લોકોના રીતરિવાજ ઉત્સવો તેમ જ એ અરસામાં બનેલ ઘટનાઓનું વર્ણન નંદશંકરે ‘કરણઘેલો’માં પ્રગટ દેખાઈ આવે તે રીતે કરેલું છે. ઉપરાંત તેમણે મૅકોલેની ગદ્યશૈલીની સીધી અસર ઝીલી છે. આબુ અને અંબાજીનાં વર્ણનો સીધાં જ ‘રાસમાળા’માંથી ઉપાડેલાં છે. તેનો એકરાર ત્રીજી આવૃત્તિમાં કરેલો છે.[177]

પંડિત યુગના અંત સુધી ઘણુંખરું પુરોગામીઓના નાનામોટા સંસ્કારોની વિગતો મુખ્ય અને ગૌણ તમામ લેખકો આપતા. આ પ્રકારનો ઋણસ્વીકાર ગો. મા. ત્રિ.એ ‘સરસ્વતીચંદ્ર ભા. 4’માં મૂકેલ ‘બુદ્ધનો ગૃહત્યાગ’, મ. ન. દ્વિ.એ લિટનના ‘ઝેનો-ની’નું ‘ગુલાબસિંહ’માં કરેલું રૂપાન્તર અને નરસિંહરાવે ‘કુસુમમાળા’માંનાં કાવ્યોને અંગે કર્યો છે. શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટે 1916ના અરસામાં ગાંધીયુગમાં લેખકોએ સાહિ-ત્યસર્જન પરત્વે દર્શાવેલી અપ્રામાણિકતા વિશે ફરિયાદ કરેલી. એ જ અરસામાં ‘તફડંચી અને છેતરપિંડી’ લેખ લખીને ‘સાહિત્ય’ના તંત્રી મટુભાઈ કાંટાવાળાએ આ દુષ્પ્રવૃત્તિ સામે લોકમત જાગ્રત કરવાની બીજા પત્રોને અપીલ કરી હતી.

‘પ્રજાબંધુ’ના રૌપ્ય વિશેષાંકમાં શ્રી નારાયણ વિસનજી ઠક્કુરે એક લેખ લખ્યો હતો. તેમાં તેમણે મુનશીની ‘પાટણની પ્રભુતા’, ‘ગુજરાતનો નાથ’ અને ‘વેરની વસૂલાત’ એ ત્રણ નવલકથાઓ ફ્રેન્ચ નવલકથાકાર ઍલેક્ઝાન્ડર ડૂમાની ‘થ્રી મસ્કે-ટિયર્સ’, ‘ટ્વેન્ટી યર્સ આફ્ટર’ અને ‘મૉન્ટે ક્રિસ્ટો’ ઉપરથી અનુકરણ રૂપે લખાયેલી

---

176. જુઓ ‘સાહિત્યસમીક્ષા’, પહેલી આવૃત્તિ, પૃ. 172-209.

177. ‘આ પુસ્તકમાં અંબાજી જવાના માર્ગનું તથા આબુનું વર્ણન આપ્યું છે તે સુપ્રસિદ્ધ ફૉર્બ્સસાહેબકૃત રાસમાળામાંથી લીધેલું છે.’

છે એવું વિધાન કર્યું હતું. તે પરથી શ્રી રામચંદ્ર દામોદર શુક્લ નામના લેખકે 'પાટણની પ્રભુતા'માં 'થ્રી મસ્કેટિયર્સ'નું જ્યાં જ્યાં અનુકરણ જોવા મળે છે તે તે સ્થાનોનો સવિગત નિર્દેશ કરેલો છે.[178] અને પછી 'ટ્વેન્ટી યર્સ આફ્ટર' સાથેનું સામ્ય તપાસ્યું છે. તેના કેટલાક અંશો નમૂના તરીકે જોઈએ :

પાટણની પ્રભુતા	થ્રી મસ્કેટિયર્સ
(1) આરંભમાં દેવપ્રસાદ પાટણ જવા અશ્વ ઉપર નીકળે છે. ત્યાં અશ્વ ઠોકર ખાય છે.	(1) આર્ટેગ્નન પૈસા કમાવાના ઉદ્દેશ-થી પૅરિસ તરફ જવા નીકળે છે. ત્યાં ઘોડાની કઢંગી સ્થિતિથી હાસ્યાસ્પદ બને છે.
(2) પ્રકરણનું નામ 'ભૂત'	(2) પ્રકરણનું નામ 'Unknown'
(3) આનંદસૂરિ મુંજાલને મળવા જાય છે.	(3) મોં. બોનેસ્યુ કાર્ડિનલ રિશલ્યૂને મળવા જાય છે.
(4) મુંજાલના વ્યક્તિત્વનું વર્ણન	(4) રિશલ્યૂના વ્યક્તિત્વનું સામ્ય
(5) મૃત્યુ વખતની કર્ણદેવની સ્થિતિ	(5) એવી જ બર્નજોક્સની સ્થિતિ
(6) હંસા	(6) કોન્સ્ટન્સ
(7) દેવપ્રસાદની શૂરવીરતા	(7) આર્ટેગ્નનની સાહસિકતા
(8) દેવપ્રસાદના મૃત્યુની ઘટના	(8) બકિંગહેમની હત્યાનો પ્રસંગ

આવાં સંખ્યાબંધ સામ્યો/આધારો શ્રી રામચંદ્ર શુક્લે મૂક્યાં છે. 'ડ્યુક ઑફ બકિંગહેમ' પરિચ્છેદના શીર્ષક ઉપરથી 'હૃદય અને હૃદયનાથ' પ્રકરણ લખાયેલું છે. કેટલોક ભાગ ભાષાંતર રૂપે છે. બકિંગહેમને બદલે મીનળ અને ઍનની જગાએ મુંજાલ મૂકીને હૃદયસ્પર્શી સંવાદ મુનશીએ ગોઠવેલો છે. એવી રીતે 'થ્રી મસ્કેટિયર્સ'ના કથાપ્રવાહ જોડે સળંગ સામ્ય ધરાવતો 'પાટણની પ્રભુતા'નો વસ્તુપ્રવાહ શ્રી શુક્લે દર્શાવ્યો છે. છેલ્લે, પૅરિસની માફક પાટણમાં તોફાન થાય છે. બ્રસેલને છોડી દીધા પછી પૅરિસનું તોફાન શાંત થાય છે તેમ મુંજાલને છોડી દેતાં પાટણનું તોફાન શાંત થાય છે.

---

178. જુઓ 'ગુજરાતી સાહિત્ય : મનન અને વિવેચન', રામચંદ્ર દામોદર શુક્લ, 1936, પૃ. 102–123.

એ રીતે શ્રી કનૈયાલાલ મુનશીએ 'પાટણની પ્રભુતા' અને 'ગુજરાતનો નાથ'માં 'થ્રી મસ્કેટિયર્સ' અને 'ટ્વેન્ટી યર્સ આફ્ટર'માંથી વસ્તુ અને પાત્રનો સહેલાઈથી પકડાય નહિ તેવો ફેરફાર કરેલો છે. એ બાબત ધ્યાનમાં રાખીને શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટ બંને લેખકોની કૃતિઓના ઊંડાણમાં ઊતરીને બંને વચ્ચેનું સામ્ય કે એકત્વ શોધી કાઢે છે અને વાચકની પ્રતીતિ માટે ઉભય પક્ષે કેટલાક અંશો સરખાવી બતાવે છે.[179] 'પાટણની પ્રભુતા'નો મુંજાલ 'થ્રી મસ્કેટિયર્સ'ના રિશલ્યૂ અને 'ટ્વેન્ટી યર્સ આફ્ટર'ના મૅઝેરિયનના મિશ્રણમાંથી ઘડ્યો છે. આ સિવાય અસંદિગ્ધ સામ્યવાળાં રઘુબાઈ અને વિલેફોર્ટ, મૅડમ ડેંગ્લર્સ અને ગુલાબ, કાક અને ડ આર્ટગ્નન, મીનળ અને ઍન – એમ સંખ્યાબંધ પાત્રો દર્શાવી શકાય. 'મૉન્ટે ક્રિસ્ટો'માં કેડેરૂસે મૉન્ટે ક્રિસ્ટોને ઘેર ચોરી કરવા જાય છે તે પ્રસંગ 'વેરની વસૂલાત'માં મુનશીએ તફડાવ્યો છે. મૂળમાં બકિંગહેમ ઍનને પ્રેમ દર્શાવવા વીનવે છે ત્યારે 'પાટણની પ્રભુતા'માં મીનળ મુંજાલને એ જાતની આજીજી કરે છે.[180]

શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટ સ્પષ્ટ આક્ષેપ કરે છે કે શ્રી મુનશીએ તેમની ઉક્ત ત્રણે નવલકથાઓમાં રૂપ, વસ્તુ, પાત્ર અને પ્રસંગની સામગ્રી તો ડૂમામાંથી લીધેલી છે અને તેના જીવાતુભૂત તત્વરૂપ તેનું વાતાવરણ, અંગેઅંગની અંદર ધબકી રહી એને

---

179. નમૂના દાખલ બે અંશ જોઈએ :

(1) Buckingham remained for a Moment dazzled : .... Anne Of Austria made two steps Forward; Buckingham threw himself at her feet.	(1) તેને જોઈ રાણી ગભરાટમાં પડી – 'આમ શું કરે છે ? – જે કહેવું હોય તે કહે; પણ એક વખત, મહેરબાની કરી તું કહે તો તને પગે લાગું, મને આટલું કરી આપ.'
(2) 'Duke', said the queen, blushing, 'Never name that evening; – Oh ! my God ! my God !' cried Anne of Austria, 'This is more than I can bear ! In the name of Heaven, Duke, Leave me, go ! I do not know Whether I love you or do not Love you, but that I know is That I will not be a perjured woman.'	(2) 'મીનળદેવી ! આ આક્રંદ શા અર્થનું ? ગઈ ગુજરી સંભાર્યે શો ફાયદો ? હમણાં તો તમે કર્ણદેવ મહારાજનાં વિધવા રાણી છો'.... 'મીનળદેવી ! મહેરબાની કરી એ દિવસોની યાદ જતી કરો, મારો જીવ રહેંસાઈ જાય છે'... 'મીનળદેવી ! મીનળદેવી !' ખોખરે ઘાંટે મુંજાલ બોલ્યો, 'બસ કરો. દરેક મનુષ્યના ધૈર્યનો પણ અંત હોય છે, મારાથી વધારે ખમાતું નથી.'

180. જુઓ 'વિવેચનમુકુર', પહેલી આવૃત્તિ, વિ. મ. ભટ્ટ, પૃ. 97-98.

વ્યક્તિત્વ અર્પતું જે એનું પ્રાણતત્વ, તેને માટે પણ રા. મુનશી ડૂમાના જ ઋણી છે.[181] એમની વાર્તાઓમાં આંજી નાખે તેવું સંઘર્ષનું તત્વ છે તે 'એમના ગુરુ મહારાજ ડૂમાજીનો વારસો છે' એમ શ્રી ભટ્ટનું પ્રતિપાદન છે.[182]

આમ હોવા છતાં શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટે મુનશીની પ્રતિભાનો સ્વીકાર કરવો પડ્યો છે. તેઓ કહે છે : 'ડૂમાની મૂડીના ટકા બાદ કર્યા પછી પણ મંજરી અને કાશ્મીરા જેવાં તેજસ્વી સ્ત્રીપાત્રોના સર્જનાર અને ગુજરાતના ગૌરવની ભાવના મૂર્ત કરનાર રા. મુનશીમાં ખરેખર સત્વશાળી લેખક કહી શકાય એટલી સંપત્તિ અવશ્ય બાકી રહે છે.'[183] વળી આપણે જોયું કે ડૂમાની નવલકથામાંથી જે અંશો તેમણે લીધેલા દર્શાવ્યા છે તેનું શબ્દશઃ અપહરણ થયું નથી અને વસ્તુ, પાત્ર અને ભાવના પરત્વે મુનશીમાં ડૂમાની ત્રણ નવલોથી તદ્દન અલગ સ્રોત – સંભવતઃ પોતાની બુદ્ધિ – ન હોય એમ ન બને એમ તટસ્થ પરીક્ષકને આઠનવ દાયકા બાદ આજે લાગ્યા વિના ન રહે. આ બાબત મુનશીના મિત્રોએ તેમનો બચાવ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. પણ મુનશીએ 'જક્કી મૌન' ધારણ કર્યું હતું. તેનું એક કારણ કાયદાની દૃષ્ટિએ પોતે નિર્દોષ છે એની ખાતરી હશે એમ માની શકાય.

ગુજરાતી સાહિત્યના બીજા લેખકોમાંથી શ્રી અરદેશર ફરામજી ખબરદારનું નામ મુખ્ય અપહર્તા તરીકે આવે છે. તેમના કાવ્યસંગ્રહ 'સંદેશિકાર'માંનાં કાવ્યોમાં પ્રતીત થતાં અપહરણોનાં દૃષ્ટાંતો 'કૌમુદી'કારે પ્રગટ કર્યાં હતાં.[184] શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટે 'કલિકા'માં સંગ્રહેલ મુક્તકોમાં જોવા મળતાં અપહરણનાં દૃષ્ટાન્તો તેમના 'વિવેચનમુકુર'માંના 'સાહિત્યમાં અપહરણ' એ લેખમાં આપેલાં છે તે પૈકી એક નમૂના તરીકે લઈએ :

'Under yonder beech-tree	'લીલા પેલા આંબલાની
Single on the green-sward,	સૂર્યગૂંથી છાયા નીચે
Couched with her arms	ચાંદની-શી મંજરી છે
Behind her golden head,	પડી એમ તેમ;
Knees and tresses folded to	ડાંખળી-શા હાથ વાળી
Slip and ripple idly,	ફૂલ જેવું શીશ મૂકી
Lies my young love	સૂતેલી છે પ્રિયા મારી

181. એજન, પૃ. 100.
182. એજન, પૃ. 99-100.
183. એજન, પૃ. 102.
184. જુઓ 'કૌમુદી' આષાઢ 1986, પૃ. 180-184 ('જૂઈ અને કેતકી', પૃ. 161–165).

Sleeping in the shade.	મંજરીની જેમ;
Had I the heart to slide	જોઈ એને આંબલાથી
An arm beneath her,	કોકિલ ત્યાં ઊડી આવ્યો,
Press her parting lips as	ધસી મેં ત્યાં ઝૂકી
Her waist I gather slow,	શિરે કીધી હસ્તછાંય,
Walking inamazement she	આશ્ચર્યે તે ઊઠી
Could not but embrance me;	મને કોટે પડી વળગી ત્યાં;
Then would she hold me	એમ મને રાખશે શું
And never let me go ?'	ગ્રહી તે સદાય ?'

(કડી 69, પૃ. 41)

ઉપર જ્યૉર્જ મેરેડિથના 'લવ ઇન ધ વેલી' કાવ્યની પહેલી કડી ઉતારી છે. એમાં મૂળનું લગભગ શબ્દશઃ ભાષાંતર છે એટલે અંગ્રેજી કાવ્યમાંથી થયેલ અપહરણ ખુલ્લું પડી જાય છે. પ્રથમ પ્રયોગે જ પકડાઈ ગયા પછી શ્રી ખબરદારે મૂળ સ્રોતનો ઋણસ્વીકાર કરવાનું મુનાસિબ માન્યું છે.

શ્રી વિજયરાય વૈદ્યે પણ 'કૌમુદી'માં આ વિષયની ચર્ચા કરેલી છે. તેમણે રામસીતા કે પાંડવોના જેવી દેશની સાર્વજનિક મિલકત હોય, અથવા 'ગ્રેટ માઇન્ડ્ઝ થિંક અલાઇક' એ ન્યાયે એકબીજાને મળતી આવતી વસ્તુઓ હોય, ત્યાં ઋણ સ્વીકારવાની જરૂર નથી એમ કહ્યું છે, પણ શબ્દહરણ તે અપહરણનું ગંભીર સ્વરૂપ છે. કેટલીક વાર મૌલિક સર્જનની શક્તિવાળો સાહિત્યકાર પણ આ લાલચનો ભોગ બને છે અને તે દોષનો ભાગ્યે જ કોઈ બચાવ કરી શકે એમ તેમનું કથન છે. તેઓ કીટ્સની મેડલીનના વર્ણનની પંક્તિઓને ખબરદારની 'કલિકા'માંની પંક્તિઓ સાથે સરખાવે છે :

Blinded alike from	'ગુલાબનું ફૂલ જાણે પાછું આ બિડાઈ ગયું,
Sunshine and from rain,	અને કળી બની પાછું સ્વપ્ને રહે ઝુલાઈ !'
As though a bud should shut	
and be a rose again.	

('કૌમુદીદર્શન' પૃ. 9 પર ઉદ્ધૃત)

ખબરદાર પ્રસ્તાવનામાં આ રીતે ઋણસ્વીકાર કરે છે : 'દુનિયાની અનેક ભાષાઓના કાવ્યસાહિત્યના અભ્યાસના પરિણામ રૂપે તે કવિઓની અમૃતવાણીના ઊંડા

સંસ્કાર મારા હૃદયમાં પડેલા છે. એ સર્વને હું કોઈ પણ રીતે મારા આત્માના ઉદ્‌ગારોથી વિભિન્ન કરી શકતો નથી.... મારા હૃદયમાં પડેલા એવા ઊંડા સંસ્કારો જે મારી કવિતાની રચનાવેળાએ સ્વાભાવિક રીતે પ્રતિબિંબિત થયા છે તેને મેં આનંદથી સ્થાન આપ્યું છે.'[185]

આ ઉદ્‌ગારોમાં છેલ્લે તેમણે 'સ્વાભાવિક રીતે પ્રતિબિંબિત થયા છે' એમ કહ્યું છે તેની સાથે 'આનંદથી સ્થાન આપ્યું છે' એ વિસંગત છે એમ દર્શાવીને શ્રી વિજયરાય વૈદ્ય શ્રી ખબરદારને, જેમ અગાઉ 'વિલાસિકા' વખતે શ્રી આનંદશંકરે, ઉપકવિની કક્ષામાં મૂકેલ હતા એ હેસિયતથી તેઓ બીજાની કાવ્યસંવેદનાનો પડઘો પાડે છે.

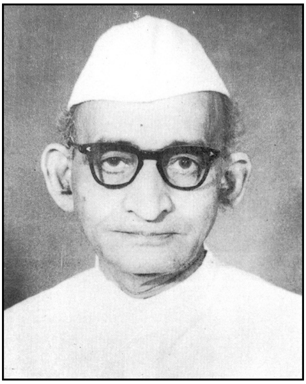
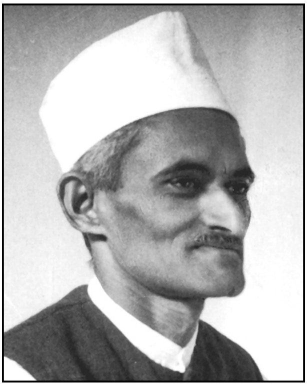
અપહરણના પ્રશ્નનો સમગ્ર દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં સમજાશે કે સાહિત્યમાં શબ્દહરણ કરતાં વસ્તુહરણ કે પાત્રહરણ અને ભાવહરણ વિશેષ બને છે. વિચાર કે ભાવનું સામ્ય એટલું સૂક્ષ્મ હોય છે કે પ્રથમ દૃષ્ટિએ તે ભાગ્યે જ નજરે ચડે છે.

શ્રી વૈદ્યે ડૂમા અને મુનશીના સંબંધ અંગે એક કિસ્સો ટાંક્યો છે : 'વેરની વસૂલાત' અને 'પાટણની પ્રભુતા' જે મકાનમાં બેસીને લખાઈ તે મકાનમાં એ નવલોના કર્તાની પડોશમાં નિવાસ કરનાર ઓછામાં ઓછા બે પ્રતિષ્ઠિત સાહિત્ય-સેવકોને મુંબઈમાં આ લખનારે કાનોકાન આમ નિઃસંકોચ કહેતા સાંભળ્યા છે : 'અમે નજરોનજર જોયેલું કે મુનશી ડૂમાની ચોપડીને આંખ સામી રાખીને જ પોતાની વાર્તાઓ લખતા હતા.'[186] આ હકીકત જાહેર થયા બાદ મુનશીના બચાવમાં કડક તેમ નબળાંપોચાં લખાણો પ્રગટ થવા લાગ્યાં હતાં.

આ પ્રસંગે સાહિત્યિક પત્રોને સારો ખોરાક પૂરો પાડ્યો હતો. વડોદરાના 'સાહિત્ય' પત્રે તો તફડંચી વિશે પુણ્યપ્રકોપ ઠાલવ્યા પછી બે મહિનામાં જ ચુનંદા અપહરણકારોની વહારે ધાવા માટે તરેહવાર હથિયાર અપનાવવા અનુરોધ કર્યો હતો !

✧

185. 'કૌમુદીદર્શન', 1987, પૃ. 50.
186. એજન, પૃ. 14.

24

વિવેચન : શાસ્ત્ર કે કળા ?

બીજા અનેક સાહિત્યપ્રકારોની જેમ વિવેચનનો પણ ગુજરાતી ભાષામાં પ્રથમ પ્રયોગ કરનાર નર્મદ હતો. 'વિવેચન' શબ્દ પણ ગુજરાતીમાં પ્રથમપહેલો તેણે જ પ્રયોજ્યો હતો. આદ્ય વિવેચક તરીકે પ્રતિષ્ઠા પામેલ નવલરામનો નર્મદ પુરોગામી હતો. નર્મદે પોતાના 'બુદ્ધિવર્ધક' પત્રમાં 1856માં 'બાળવ્યાકરણ'નું અવલોકન કર્યું હતું અને 1866માં 'નાયિકાવિષયપ્રવેશ' પ્રગટ કર્યો ત્યાં સુધી એટલે કે પૂરાં દસ વર્ષ સુધી વિવેચન કર્યું હતું. તેણે વિવેચન લખવાનું બંધ કર્યું તે પછી જ (1867) નવલરામે વિવેચન લખવાનું શરૂ કર્યું હતું. શ્રી વિશ્વનાથ ભટ્ટ કહે છે તેમ, ગુજરાતી વિવેચનની ગંગા ખરેખર પ્રગટી તે નવલરામથી નહિ પણ નર્મદથી. નવલરામે તો નર્મદે દસ વર્ષ સુધી રેલાવેલા એ પ્રવાહમાં ભળી જઈ તેને આગળ ચલાવેલો એમ ઇતિહાસ કહે છે.[187]

વિશ્વનાથ ભટ્ટે 'વિવેચનનો આદર્શ' એ વિષય પર બોલતાં વિ. સં. 1991માં વિધાન કરેલું કે ''વિવેચક પણ એની રીતે સર્જક છે; એના લખાણમાં પણ ઓછી-વત્તી માત્રામાં કલા રહેલી હોય છે.''[188] એની વિગતવાર ચર્ચા એ પછી, એ જ શીર્ષકનો લેખ 'સાહિત્યસમીક્ષા'માં મૂકેલો તેમાં કરેલી છે.

શ્રી વિશ્વનાથના આ મતનો વિરોધ પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે 'પ્રસ્થાન', સં.

187. જુઓ 'વિવેચનકલા', વિ. મ. ભટ્ટ, 1986, પૃ. 301-357.
188. જુઓ એજન, પૃ. 90.

1994ના વૈશાખ અંકમાં 'વિચારચંક્રમણ' વિભાગમાં કરેલો.[189] તેની ચર્ચા પછીથી 'ઊર્મિ', 'માનસી', 'પ્રજાબંધુ' વગેરે પત્રોમાં આવેલી અને ગુજરાતના કેટલાક પ્રતિષ્ઠિત લેખકો દ્વારા એ વિષય ચર્ચાતાં ચર્ચાએ સાર્વજનિક સ્વરૂપ પકડ્યું હતું. વિવેચકની સર્જકતાના પક્ષમાં અને વિરોધમાં રજૂ થયેલા કેટલાક મુદ્દાઓ જોઈએ.

વિવેચક સર્જક નથી એ મતના સમર્થનમાં શ્રી રામનારાયણ પાઠક કહે છે કે 'કાવ્ય સ્વયંસંપૂર્ણ, સ્વાયત્ત છે, વિવેચન હંમેશાં પરાયત્ત છે. કવિને જે વાસ્તવિક અનુભવ થયા હોય તેને છોડીને ગમે ત્યાં જવાની છૂટ છે; વિવેચકને તો, नामूलं लिख्यते किंचित् - મૂળમાં ન હોય એવું કશું ન લખવું એ મુખ્ય પ્રતિજ્ઞા છે.[190]

પ્રો. પાઠક ઉપરની દલીલ સંદર્ભમાં નીચે મુજબ વિવરણ આપે છે :

(1) માનવહૃદયને થતા અનુભવોમાં સાહિત્યજગત અને સાહિત્યેતર જગત એમ બે પ્રકારના જગતના હોય છે. એમાં બીજા પ્રકાના અનુભવો કળા, કાવ્ય કે સર્જનના વિષયરૂપ બની શકે છે; પણ સાહિત્યજગતના અનુભવો તો કલા, કાવ્ય કે સર્જનના વિષયરૂપ બની શકતા જ નથી. (2) વિવેચનના વિષયરૂપ બનેલ વ્યક્તિ કે કૃતિના યથાર્થ સ્વરૂપનું સંશોધન કે નિરૂપણ કરવાનું હોવાથી, અન્ય વિષયોમાં, કવિને કલ્પનાવિહાર, ઊર્મિવ્યાપાર કે અભિનવસર્જનને માટે અવકાશ હોય છે તેવો આ વિવેચનમાં તેને હોતો નથી અને હોઈ શકે જ નહિ; કેમ કે ... વિવેચક જો કલ્પના કે ઊર્મિની રમત કરવા જાય તો એની સત્યપરાયણતા અને તત્વનિષ્ઠા જોખમમાં આવી પડે. (3) જેમાં શૂન્યમાંથી કંઈક નવું પેદા કરવામાં આવ્યું હોય, પૂર્વે ન હોય એવી અવનવી રચના કરવામાં આવેલી હોય એવી જ કૃતિને સર્જન, કલા કે કાવ્યનું નામ આપી શકાય, બીજી એકેને નહિ.

તેની સામે શ્રી વિશ્વનાથ કહે છે કે વિવેચક પણ કવિના જેવો સર્જનશીલ કલાકાર છે. તેમની મુખ્ય દલીલ એ છે કે "કોઈ પદાર્થ કે વિષયના સંસ્પર્શથી પોતાના ચિત્તમાં ઉદભવેલી ઊર્મિઓને અન્યના ચિત્તમાં સંક્રાન્ત કરી શકે એવી કોઈ કૃતિનું નિર્માણ કરનારને આપણે કલાકાર કહીએ છીએ. વિવેચક પણ એવો જ કલાકાર નથી ? એ પણ સાહિત્ય કે કલાની કૃતિના સંસ્પર્શથી – એના દર્શન, વાચન, અધ્યયન, મનન, આદિરૂપ સંસ્પર્શથી – પોતાના ચિત્તમાં ઉદભવેલી ઊર્મિ-ઓને અન્યના ચિત્તમાં સંક્રાન્ત કરવાની જ પ્રવૃત્તિ કરી રહ્યો છે, તો પછી એને સર્જનશીલ કલાકાર શા માટે ન કહેવો ?"

પ્રો. પાઠક કહે છે : "આટલી સમાનતાથી વિવેચકને સર્જક ન કહી શકાય <u>એમ મને લાગે છે.</u>"

189. આ લેખ પછીથી તેમના વિવેચનસંગ્રહ 'સાહિત્યવિમર્શ'માં મૂકેલો છે. જુઓ 'સાહિત્યવિમર્શ', રા. વિ. પાઠક, આવૃત્તિ બીજી, પૃ. 37-42.

190. 'વિવેચનકલા', 1986, પૃ. 95-96.

શ્રી વિશ્વનાથ પાશ્ચાત્ય સાહિત્યમાંથી તેમ ગુજરાતી સાહિત્યમાંથી થોકબંધ દૃષ્ટાન્તો આપીને સાબિત કરવા જાય છે કે કોકિલના કૂજનથી જેવી ઊર્મિ જાગે છે તેવી જ ઊર્મિ કવિકોકિલના કાવ્યકૂજનથી પણ જાગી શકે છે. પ્રો. પાઠકનો જવાબ એ છે કે ''ઘણી વાર એવું બને છે કે આજ સુધી કોઈએ ન બતાવ્યું હોય તેવું કોઈ સૌંદર્ય વિવેચક અમુક કૃતિમાં બતાવે છે. પણ તે કૃતિમાં જે છે તેને જ તે બતાવે છે. એમ તો જગતમાં વૈજ્ઞાનિક પણ સામાન્ય માણસ ન જાણતા હોય તેવું ઘણું બતાવે છે. પણ તે શાસ્ત્ર જ છે, કલા નથી... વિવેચક ઊર્મિ પ્રેરે છે એ ખરું, પણ એ ઊર્મિની પ્રેરણા મૂળ તો કાવ્યમાં છે, અને તે બતાવવાનું કામ માત્ર વિવેચક કરે છે. અને એમ તો ઇતિહાસકાર કે ચરિત્રનિરૂપક પણ મૂળ વિષયને ઉચિત ઊર્મિ પ્રેરે જ છે એટલા જ ઉપરથી તેને સર્જક કે કલાકાર ન કહી શકાય.''[191]

પ્રો. પાઠક એકલા વિવેચનને જ નહિ પણ જેમાં સત્ય હકીકતનું સંશોધન--નિરૂપણ કરવાનું હોય એવા સઘળા સાહિત્યપ્રકારોને – ઇતિહાસ, ચરિત્ર વગેરે સઘળા સાહિત્યપ્રકારોને – કલા નહિ પણ શાસ્ત્રના જ વર્ગમાં મૂકે છે. તેને શ્રી વિશ્વનાથ પ્રો. પાઠકનું અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય વિવેચનપ્રણાલીના અજ્ઞાનનું ઉદાહરણ[192] ગણાવે છે ! તેઓ એમિલ લુડવિગ અને લિટન સ્ટ્રેચીનાં દૃષ્ટાંત આપીને વિવેચનને સર્જનના ક્ષેત્રમાંથી દેશવટો આપવાનો ઇનકાર કરે છે; તેમ છતાં તેઓ સ્વીકારે છે કે ચરિત્ર અને ઇતિહાસની માફક વિવેચનમાં પણ શાસ્ત્ર અને કલા બંને પ્રવર્તે છે. સત્યના શોધન પરત્વે, ખરેખર હકીકત શી છે એ સમજી લેવા પૂરતો શાસ્ત્રીય વ્યાપાર ચાલી રહ્યો હોય છે. જો વિવેચક 'ધૂળધોયો' હશે તો તે પોતાના સંશોધન-ને રંગહીન કલ્પનાશૂન્ય રીતે રજૂ કરશે અને શ્રી વિશ્વનાથ કહે છે તેમ, તે કેવળ શાસ્ત્રકારની પદવી આગળ અટકશે. પણ એ જો રસિક પુરુષ હશે તો કૃતિના હાર્દને ઊર્મિપ્રાણિત કરીને પોતાને અનુકૂળ કલ્પનાના રંગને ચડાવીને રજૂ કરશે. આ પ્ર-કારના રસાત્મક વિવેચનને શ્રી વિશ્વનાથ ઐતિહાસિક નવલકથા સાથે સરખાવે છે અને કહે છે કે જ્યાં સુધી આપણે ઐતિહાસિક નવલકથાને સર્જનના ક્ષેત્રમાંથી બાતલ ન કરીએ ત્યાં સુધી વિવેચનને પણ એ ક્ષેત્રમાંથી સદંતર બાતલ કરવાનો આપણને અધિકાર નથી.[193]

અહીં એ નોંધવું ઘટે કે ઐતિહાસિક નવલકથા મુખ્યત્વે નવલકથા છે એટલે એ મુખ્યત્વે સર્જન છે. ઇતિહાસ તો તેમાં ધૂમકેતુ કહેતા તેમ, ખીચડીમાં મીઠું હોય તેટલો જ હોય છે. વિવેચનના વસ્તુ સાથે તેને સરખાવી શકાય નહિ. તેમાં મુખ્ય-ગૌણ-વિવેકનો પ્રશ્ન પણ આવે છે.

---

191. 'સાહિત્યવિમર્શ', રા. વિ. પાઠક, બીજી આવૃત્તિ, પૃ. 41.
192. 'વિવેચનકલા', વિ. મ. ભટ્ટ, 1986, પૃ. 103, પાદટીપ.
193. 'વિવેચનકલા', પૃ. 106.

છેલ્લે શ્રી વિશ્વનાથની ફરિયાદ શ્રી પાઠક 'સર્જન' શબ્દનો સંકુચિત અર્થ કરે છે તેની સામે છે. શ્રી પાઠક કહે છે : ''શાસ્ત્ર અને કળા બેનો તફાવત એવો ગણાય છે કે શાસ્ત્ર જે છે તે શોધીને બતાવે છે, કળા નવું નિર્માણ કરે છે. એ ક્સોટીથી કસી જોતાં વિવેચન જે છે તેને કથવાનું કામ કરે છે, વિવેચન બતાવે છે કે કાવ્યમાં શું શું છે અને કેવી રીતે છે. કાવ્યકળા તો એક નવું નિર્માણ, નવી સૃષ્ટિ આપણા અનુભવ માટે રજૂ કરે છે.''[194]

શ્રી વિશ્વનાથ કહે છે કે ''સાહિત્યમાં સર્જનનું જીવાતુભૂત લક્ષણ રા. પાઠક કહે છે તેમ, શૂન્યમાંથી નવું નિર્માણ કરવું એ નથી, પણ ધારેલા રસની નિષ્પત્તિ કરવી અથવા તો ધારેલી ઊર્મિનું ઉદબોધન કરવું એ છે.'' આ જ ધોરણ વિવેચન-ને લાગુ પાડી જોવાથી સમર્થ વિવેચન પણ કોઈ કલાકૃતિના સંસ્પર્શથી ''વિવેચકના ચિત્તમાં ઉદભવેલી ઊર્મિઓનું વાચકના ચિત્તમાં ઉદબોધન કરે છે, એને થયેલા ભાવોનું વાચકના હૃદયમાં સંક્રમણ કરે છે. અને કાવ્યાદિ કલાકૃતિની પેઠે શૂન્ય કે સામાન્ય મનોદશામાંથી ઉપાડી લઈને વિશિષ્ટ મનોદશામાં મૂકી દે છે.''[195] તેઓ પૂછે છે : એવા વિવેચનને સર્જન કહેતાં સંકોચાવું શા માટે ?

પ્રો. પાઠક તેનો જવાબ સંક્ષેપમાં આપે છે : વિવેચક ઊર્મિ પ્રેરે છે એ ખરું, પણ એ ઊર્મિની પ્રેરણા મૂળ તો કાવ્યમાં છે, અને તે બતાવવાનું કામ માત્ર વિવેચક કરે છે... એટલા ઉપરથી તેને સર્જક કે કલાકાર ન કહી શકાય. વિવેચકમાં સર્જન-વ્યાપાર ચાલે છે એ ખરું, પણ તે વ્યાપાર, જગતની યોજનાના નિયમો શોધતા મોટા ઇતિહાસકાર કે ચરિત્રનિરૂપકના જેવો છે, સ્વતંત્ર નિર્માણ કરતા કલાકાર જેવો નથી.... બંનેને માટે 'સર્જન' શબ્દ વાપરવાથી સમજણમાં અને ભાષામાં ગોટાળો થવા સંભવ છે. એટલે વિવેચક કવિ કે સર્જક નથી.[196]

શ્રી ઉમાશંકર જોશીએ તેમના 'શૈલી અને સ્વરૂપ'માં 'વિવેચન : કલા કે શાસ્ત્ર ?' – એ લેખમાં તેમ જ 'કવિની સાધના' વિવેચનસંગ્રહના 'વિવેચનની સાધના' એ લેખમાં આ વિષયની ચર્ચા કરેલી છે.[197] તેઓ સ્પષ્ટ કહે છે કે ''ભાવક-ભાવકોમાં શ્રેષ્ઠ વિવેચક પોતે કલાકૃતિનો આનંદ અનુભવ્યો છે તેની વાત કરતો હોય છે, એટલા માત્રથી એની કૃતિ આનંદપર્યવસાયી રસપર્યવસાયી કલાકૃતિ થઈ જતી નથી....જો એ (વિવેચક) પેલી કલાકૃતિના અનુભવ કે અનુભવાંશ ઉપરથી આનંદ-પર્યવસાયી કૃતિ સર્જે (જેમ ક્વચિત્ કવિઓ કરે છે; પર્વત, નદી, સુંદરીના અનુભવ

194. 'સાહિત્યવિમર્શ' રા. વિ. પાઠક, બીજી આવૃત્તિ, પૃ. 40.

195. 'વિવેચનકલા', પૃ. 109-110.

196. 'સાહિત્યવિમર્શ', રા. વિ. પાઠક, પૃ. 41.

197. જુઓ 'શૈલી અને સ્વરૂપ', ઉમાશંકર જોશી, 1960, પૃ. 117-125 અને 'કવિની સાધના', ઉમાશંકર જોશી, 1961, પૃ. 176-179.

ઉપરથી કાવ્ય રચે તો કોઈ કલાકૃતિ વિશે શા માટે ન રચે ?) તો તે નવતર બીજી કલાકૃતિ હશે, પહેલી કૃતિનું વિવેચન નહિ.''[198]

શ્રી ઉમાશંકર આ વિષયમાં પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીનો અભિપ્રાય ચર્ચે છે. શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ કહે છે : ''વ્યક્તિએ કરેલી આનંદ-નિષ્પાદક વિવેચનકૃતિને લલિત સાહિત્યનું ગૌરવ ઘટે એમ કહેવામાં બાધ નથી. વિવેચન પણ વ્યક્તિત્વના આવિ-ષ્કારનો ઉચિત માર્ગ થઈ શકે છે.'' ઉમાશંકર અહીં 'આનંદ' શબ્દને કલાનુભવ કે રસાનુભવના અર્થમાં લેવાનો નથી એમ કહે છે તે સાચું છે. વિવેચન વ્યક્તિની સરજત છે એ સાચું પણ વ્યક્તિની સરજતો હોય તે બધી જ કલાકૃતિ ગણાવાને પાત્ર છે ? એમ ઉમાશંકર પૂછે છે. તેઓ કહે છે તેમ, 'સર્જનાત્મક' નિબંધ જેટલું પણ વિવેચન નિર્બંધ નથી – એને મૂળ કલાકૃતિના સંદર્ભમાં બંધાઈ રહેવાનું હોય છે, વ્યક્તિત્વના પ્રકટન અર્થે નહિ પણ મૂળ કલાકૃતિના આંતર પરિચય માટે એણે મથવાનું હોય છે.[199]

વિવેચન સર્જન છે એમ કહેવાને બદલે એમાં સર્જનના ગુણો કે અંશો આવે, અને ત્યાં સર્જનનો અર્થ આનંદપર્યવસાયી કલાસર્જન નહિ પણ વિવેચ્ય કૃતિએ આપેલા આનંદની ધબક વરતાઈ રહે એવી મનભર રચના એટલો જ કરવાનો રહે એમ કહીને શ્રી ઉમાશંકરે આ ચર્ચા સમેટી છે.

શ્રી ચંદ્રકાન્ત ટોપીવાળાએ તેમના 'વિવેચનનો વિભાજિત પટ' – એ પુસ્તકમાં મૂકેલ 'વિવેચન : કળા કે શાસ્ત્ર ?' એ લેખમાંથી ઉમાશંકરના 1947માં લખાયેલા 'વિવેચન : કલા કે શાસ્ત્ર ?' એ લેખનું વિવરણ અને વિશ્લેષણ કરેલું છે. તે લેખનાં બધાં ઘટકો જૉન મિડલ્ટન મરી તથા જૉઅલ ઇલાયસ સ્પિન્ગાર્નનાં મંતવ્યોના પ્રકા-શમાં તપાસ્યાં છે અને છેવટે ઉમાશંકરના વક્તવ્યનું તારણ કાઢે છે કે ''વિવેચન કવિતા જેવી કલા છે અથવા વિવેચન સ્વાયત્ત છે, અ-પરોપજીવી છે એવી વ્યા-પ્તિઓ બાંધવાને અવકાશ નથી... કવિતા સ્વાયત્ત સૃષ્ટિ છે અને વિવેચન તો છે પરાયત્ત.''[200] માટે વિવેચન કલા નથી.

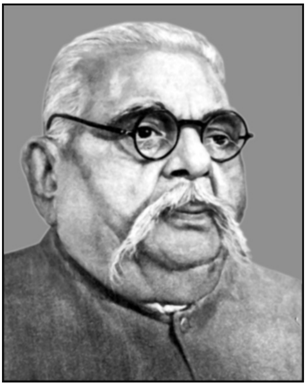
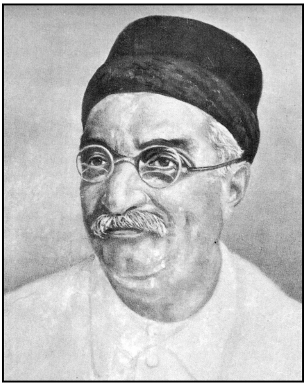
એને જ છેલ્લો શબ્દ કહીશું ને ?

✧

198. એજન, પૃ. 176.

199. એજન, પૃ. 177-178.

200. જુઓ 'વિવેચનનો વિભાજિત પટ', ચંદ્રકાન્ત ટોપીવાળા, 1990, પૃ. 226-230.

25

સળંગ અગેય પ્રવાહી પદ્યરચના

સાહિત્યક્ષેત્રે પ્રો. બળવંતરાય ઠાકોરનું મુખ્ય યોગદાન કવિ તરીકેનું છે. સાચા કવિ થવા માટે તેમના જેટલો પરિશ્રમ અને જાગ્રત પુરુષાર્થ ભાગ્યે જ બીજા કોઈએ ગુજરાતમાં કર્યો હશે. છેક આરંભથી જીવન અને સાહિત્યમાં તેમનું નિશાન ઊંચું રહેલું. તેમણે અનેક પ્રસંગે પોતાનું પ્રિય જીવનસૂત્ર

નિશાનચૂક માફ, ન કદીય નીચું નિશાન.

– ઉચ્ચારીને પોતાની ઉચ્ચ નેમ વ્યક્ત કરી હતી.

તેમણે મિલ્ટનના 'પૅરેડાઇઝ લૉસ્ટ' જેવી કોઈ મહાકાય રચના કરવાનું નિશાન રાખ્યું હતું અને તે સિદ્ધ કરવા સતત પુરુષાર્થ કરેલો. તેમાં સફળ ન થયા; પરંતુ એ પરિશ્રમયુક્ત પ્રયત્નનો લાભ તેમણે રચેલી લઘુ અને મધ્યમ કદની કૃતિઓને સારી પેઠે મળ્યો. તેઓ શરૂઆતમાં કાન્તની કવિતાથી પ્રભાવિત થયેલા અને એના જેવી કવિતા લખવાના ઓરતા પણ તેમનામાં જાગેલા એમ દિન્કીમાંની તૂટક નોંધો પરથી અણસાર મળે છે; પરંતુ જાગ્રત બુદ્ધિ અને દૃઢ મનોબળ ધરાવતા ઠાકોરે મિત્રની શૈલીથી સભાનપણે ચાતરતા રહીને સ્વકીય પ્રતિભાનું પ્રતિબિંબ ઝીલે એ રીતે આગળ વધતા રહેવાનું તાક્યું હતું. તેને માટે સૌપ્રથમ પરંપરાનો ત્યાગ કરવાનું આવ્યું, કેમ કે મિલ્ટનના 'પૅરેડાઇઝ લૉસ્ટ' જેવું સુદીર્ઘ મહાકાવ્ય રચવું હોય તો તેને માટે પ્રવાહી પદ્ય (blank verse) શોધવાની જરૂર હતી. ગદ્યમાં

એવું કોઈ સાધન નહોતું.

ન્હાનાલાલની માફક છંદનો ત્યાગ કરવામાં એ માનતા ન હતા. પદ્યની આવશ્યકતા તેમણે સ્વીકારી હતી; પણ તે પદ્ય નમનીય (elastic) અને વક્તવ્યના દોરનું સતત વહન કરે તેવું હોવું જોઈએ. એને માટે વિવિધ છંદની ક્ષમતા ચકાસતાં માત્રામેળ કરતા અક્ષરમેળ છંદોમાં તે વિશેષ પ્રતીત થઈ. વંશસ્થ અને ઉપજાતિનો પ્રયોગ 1888માં કરેલો.

ચાર મહિના સુધી ભાંગફોડ કર્યા પછી તા. 7-5-1892ના રોજ પોતે પ્રવાહી અને અગેય પૃથ્વી છંદનો પ્રથમપહેલો પ્રયોગ કર્યાનું પ્રો. ઠાકોરે દિન્કીમાં નોંધ્યું છે.[201] પણ તે રચનાને પ્રસિદ્ધ ન કરવી એવી નોંધ 1916 અને 1923માં પણ છે.

પ્રો. ઠાકોરની કાવ્યવિભાવનામાં વિચારપ્રધાન કવિતાની જિકર યાન ખેંચે છે. ન્હાનાલાલના પ્રભાવથી 'સ્વોર્મિના લોલક'-રૂપ બનેલી કવિતાના પ્રતિકારરૂપે વિચારના અંગ ઉપર ઠાકોરે ભાર મૂક્યો. કવિતાના બહિરંગ પરત્વે અગેય પદ્યરચનાનો સિદ્ધાન્ત અને પ્રયોગ ઠાકોરનું બીજું અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વધુ મહત્વનું પ્રસ્થાન છે. તેમનો એ વિષયનો મત નીચે મુજબ છે :

(1) કવિતા એટલે અગેય પણ મધુર અને નિયંત્રિત રીતે સળંગ વહેતી પદ્યરચના.[202] સંગીત અને કવિતા તત્વતઃ ભિન્ન કળાઓ છે. સંગીત-માધુર્ય તાલમેળથી સધાય છે; વાણીમાધુર્ય તેનાથી ભિન્ન એવી શુદ્ધ અગેય પદ્યરચના વડે સધાય છે અને એ જ ખરું કવિતામાધુર્ય છે. અર્થ અને ભાવના આરોહ-અવરોહ એ જ કવિતા-માધુર્યના આરોહ-અવરોહ છે – સંગીતકાવ્યમાં પણ.

(2) આપણે ત્યાં પદો, દેશીઓ, ગરબીઓ વગેરે માત્રામેળ છંદો અને શાલિની, વસન્તતિલકા, શિખરિણી, શાર્દૂલવિક્રીડિત, સ્રગ્ધરા જેવા અક્ષરમેળ વૃત્તોમાં ગુરુ કે લઘુ બંને સ્વરો એટલી સંખ્યામાં સાથે ખડકાયેલા હોય છે કે બંને પ્રકારના છંદોમાં યતિસ્થાનો આવશ્યક બને છે. પરિણામે આ વૃત્તો ગેય-સુગેય છે. પૃથ્વી છંદનું માપ તપાસીશું તો જણાશે કે એની પંક્તિ ગેય હોવા છતાં સુગેય નથી, અવશ્યમેવ ગાવી પડે તેવી નથી. એની સત્તર શ્રુતિની બનેલી પંક્તિમાં આઠમી શ્રુતિએ યતિ આવે છે, પણ તેમાં લઘુગુરુના સાથેલાગા ખડકલાને અભાવે આવશ્યક ગણવું પડે તેવું યતિસ્થાન નથી.[203]

(3) અર્થ અને ભાવના પ્રવાહને પદે પદે ઝીલે અને વલણે વલણે યથોચિત વળે, અર્થપ્રવાહને સંવાદી રહે, એવો પદ્યપ્રવાહ લાંબીટૂંકી સર્વ કવિતાને માટે આવ-

---

201. 'દિન્કી-1', બ. ક. ઠા., પૃ. 36-37.

202. 'ભણકારા ધારા-1', 1917, પ્રાસ્તાવિક, પૃ. 15-16.

203. એજન, પૃ. 13-14.

શ્યક છે. આવો પદ્યપ્રવાહ અગેય રચનામાં જ શક્ય છે. પ્રવાહી રચનામાં યતિસ્વા-તંત્ર્ય સ્વીકારવું જરૂરી છે. અર્થના વલણે વલણે વળતી આવી યતિરચના શક્ય છે. પૃથ્વી છંદમાં સગવડ એ છે કે તેમાં અર્થાનુસાર ગમે તે શ્રુતિ પર યતિ આવી શકે છે.[204]

(4) અંગ્રેજીના જેવી મહાવાક્યની રચના ગુજરાતીમાં ઉતારીને પદ્યને પ્રવાહી બનાવવાના પ્રયોગો થયા છે. ગો. મા. ત્રિ.નો કટાવ અને મનહરરામનો રામછંદ આ પ્રકારના પ્રયોગો છે. (પ્રો. ઠાકોરે અગિયાર લીટીનું મહાવાક્ય 'આરોહણ' કાવ્યમાં ગુલબંકી છંદમાં ઉતાર્યું છે.) આમાં યતિઓ અને વાક્યનાં વિરામચિહન, બને ત્યાં સુધી એકબીજાંને સંવાદી રહેવાં જોઈએ. વસંતતિલકા, સ્રગ્ધરા, શાલિની, હરિણી વગેરેમાં પણ આવા પ્રયોગો થયા છે.[205]

(5) અગેય પદ્યરચનામાં શ્લોકબંધ અમુક જ પંક્તિઓનો હોય એવો નિયમ નથી. ગદ્યમાં જેમ વક્તવ્યના મુદ્દા અનુસાર પરિચ્છેદ પાડવામાં આવે છે તેમ પદ્યમાં પણ થઈ શકે.[206]

(6) મહાકાવ્ય બ્લૅન્ક વર્સમાં જ શક્ય છે. અન્ત્યપ્રાસરહિતત્વ અને યતિસ્વાતંત્ર્ય બ્લૅન્ક વર્સનું ખાસ લક્ષણ છે. ગુજરાતીમાં તેનો પર્યાય 'અછાંદસ' રચના નહીં, પણ 'અગેય' અથવા તો 'યતિસ્વાતંત્ર્યયુક્ત વિશિષ્ટ' પ્રવાહી રચના છે.[207]

કવિ શ્રી અરદેશર ફરામજી ખબરદારે બ. ક. ઠા.ના આ અગેય સિદ્ધાન્તનો વિરોધ કર્યો હતો. તેમણે 1939માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીને ઉપક્રમે 'ગુજરાતી કવિતાની રચનાકળા' એ વિષય પર આપેલાં વ્યાખ્યાનોમાં પોતાનો કવિતાસિદ્ધાન્ત સમજાવ્યો છે તેમાં તેમનું દષ્ટિબિંદુ સ્પષ્ટ થાય છે. મુખ્ય મુદ્દા જોઈએ :

(1) ગેયતા કવિતાના મૂળમાં રહેલી છે. તેને કવિતાથી જુદી પાડી શકાય જ નહિ. કવિતાને અગેય કહેવા કે કરવા જવું તે કવિતાશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાન્ત પર ઘા કરવા જેવું છે.[208]

(1) સંગીત અને કવિતા એકબીજાનાં અનુકંપક અને અનુપૂરક છે.[209]

---

204. એજન, પૃ. 17-21.
205. એજન, પૃ. 25.
206. એજન, પૃ. 21.
207. એજન, પૃ. 29.
208. 'ગુજરાતી કવિતાની રચનાકળા', અ. ફ. ખબરદાર, 1941, પૃ. 22.
209.એજન, પૃ. 24.

(3) કવિતાના પ્રાણમાં જ ગેયતા રહેલી છે.[210]

(4) ન્હાનાલાલ અને ઠાકોર બે લઘુ શ્રુતિને ઠેકાણે ઘણી વાર એક ગુરુ શ્રુતિ વાપરે છે; પરંતુ રૂપમેળ છંદમાં ગુરુ રૂપે નિયત થઈ હોય તે શ્રુતિને ગુરુ રૂપે જ રાખવી જોઈએ.

(5) પૃથ્વી છંદમાં વચ્ચે આઠ અક્ષર પછી યતિનું કામ નથી ને રાખે તો શોભાનો છે એમ કે. હ. ધ્રુવનો મત હતો. સંસ્કૃત પદ્ય માટે તે બરાબર છે. પણ ગુજરાતી માટે નથી એમ ખબરદારનું કહેવું છે. ગુજરાતીના શબ્દોચ્ચારમાં પ્રયત્ન(accent)નું તત્વ છે તે કમળાશંકર ત્રિવેદી સ્વીકારે છે. ખબરદારે મુક્તધારા છંદમાં તેનો ઉપયોગ કરેલો છે.

(6) આપણામાં કવિતા બોલાતી નથી પણ ગવાય છે એમ આદ્ય વિવેચક નવલરામે કહેલું. નરસિંહરાવ પણ કહે છે કે આપણાં કાવ્યો કેવળ ઉચ્ચારણયોગ્ય જ નથી પણ ગાનનો અંશ ભેળવીને જ ખરું સૌંદર્ય દર્શાવવાને સમર્થ છે.

(7) અંગ્રેજીમાં ખરી પાઠ્યતા એના ‘બ્લૅન્ક વર્સ’ની – અખંડ પદ્યની – છે, શાથી જે તે નિબદ્ધ નહીં પણ અબદ્ધ ને પ્રવાહી પદ્યરચના છે.... એમાં ભાવ, કલ્પના, વિચાર આદિ કાવ્યાંગોનું વહન.... અખંડપણે વધી શકે છે. આવી રચનાઓમાં ગેયતાનો અંશ ઓછામાં ઓછો હોય તો જ તેમાં પાઠ્યતા આવે. આ અખંડ પદ્યની પાઠ્યતા જોઈને આપણા નવીન કવિઓ કવિતામાત્રમાંથી ગેયતાને દેશવટો અપાવવા નીકળ્યા છે ! આપણા તમામ છંદો ગેય છે, કોઈમાં જરા ઓછી સંગીતક્ષમતા હશે તે જુદી વાત, પણ ગેય તો બધા જ છે. આ ગેય છંદોનો, અને તે પણ મોટેભાગેના અનાવૃત્ત સંધિના છંદોનો ઉપયોગ કરવો, અને પછી ભાવપ્રધાન, ભાવનાપ્રધાન, કલ્પનાપ્રધાન જેવાં ગમે તેવાં સંગીતક્ષમ કાવ્યો(lyrics)ને પણ ‘અગેય’ કહેવાં એમાં નરસિંહરાવે એક વેળા કહેલી વિચારની ધૂમ્રદશા જ પ્રત્યક્ષ થાય છે.[211]

(8) અધૂરી માહિતીને લીધે બ. ક. ઠા.એ પૃથ્વી છંદને અગેય માનીને તેના પ્રયોગ તરફ નવીન કવિઓને વાળ્યા અને તેનો બ્લૅન્ક વર્સ તરીકે ઉપયોગ કર્યો છે.

(9) હજુ પણ અભણ, અર્ધભણ વર્ગને ગરબા, ગરબી, રાસ, ભજનનું આકર્ષણ રહ્યું છે. સમાજને તેના લોહીમાં વહેતી પેલી પૂર્વકાળથી ઊતરી આવેલી શિષ્ટમિષ્ટ બાલભાષામાં રચેલી તે મળે છે. સંસ્કૃત છંદોમાં રચાયેલી કવિતા સમાજને વિદેશી લાગે છે.[212]

નરસિંહરાવ દિવેટિયા ખબરદારની જેમ અગેય પદ્યરચનાના ઠાકોરના સિ-

---

210. એજન, પૃ. 59.

211. એજન, પૃ. 60-61.

212. એજન, પૃ. 232.

દ્ધાન્ત સાથે સંમત નહોતા. તેઓ વર્ણસગાઈ 'જે વર્ણસંગીત છે' અને સૂરમાલાના ક્રમ 'જે શુદ્ધ સ્વરસંગીત છે' તેનો ગુજરાતી કવિતા સાથેનો સંબંધ સ્વીકારે છે. ન. ભો. દિ.એ ન્હાનાલાલે કવિતામાં છંદનો ત્યાગ કર્યો તેની ટીકા કરી છે તેમ પ્રો. ઠાકોરે કવિતામાંથી ગેયતાને દેશવટો આપ્યો તેની પણ ટીકા કરેલી છે. ઠાકોરે સૌ-પ્રથમ ગુજરાતીમાં સૉનેટનો પ્રયોગ કર્યો ને નવી કવિપેઢીમાં તેને પ્રચલિત કર્યો. ખબરદારે સૉનેટનો પ્રયોગ તેમની રીતે 'સ્વનિત' કે 'વનિત' નામથી કર્યો હતો, પણ નરસિંહરાવે સૉનેટ લખ્યાં નથી. ઠાકોરશૈલીની અખંડ પદ્યરચના તેમને અભિમત નથી તેથી તેનો પ્રયોગ પણ કરેલો નથી. આમ છતાં ઠાકોરનાં 'ભણકારા'માંનાં કાવ્યોનું વ્યાપક લક્ષણ એમણે આ પ્રમાણે બતાવ્યું છે : 'આભાસરૂપ ખડબચડાપણું વાણીનું, વિચારનું, તેમ જ પદ્યરચનાનું અને તે પાછળ ગૂઢ રહેલું અપૂર્વ દર્શન કરનારું કવિત્વ.... દઢ, સબળ, સમર્થ પગલાં ભરતી એમની કવિતાદેવી ઘણી વાર રુદ્ર સ્વરૂપ ધારણ કરે છે, તો કદી કદી હૃદયમાં છાની રહેલી કોમળતા પણ, કાંઈક મૃદુ અને કાંઈક કઠોર રૂપે દર્શાવે છે. એમાં અંગ્રેજી કવિત્વનું પ્રેરક બળ, – માત્ર પ્રેરક રૂપે જ, સ્વરૂપઘટક રૂપે નહીં, એવું ક્રાન્તદર્શનથી જણાય એમ છે.'[213]

પ્રો. ઠાકોરના આ કવિતાવિષયક વિચારોનો ઊગતા કવિઓમાં તત્કાળ પ્રસાર થયો નહિ. તેમણે ધીરજ અને ખંતથી બે દાયકા સુધી એ વિચારોનો ધોધ ચાલુ રાખ્યો. વીસમી સદીના ત્રીજા અને ચોથા દાયકાના કવિઓ પર તેની અસર થઈ. તેમના વિચારોમાં રહેલા આત્યંતિક અંશોને તજી દઈને સુન્દરમ્ અને ઉમાશંકર જેવા વિચક્ષણ કવિઓએ ઠાકોરે પ્રવર્તાવેલી કવિત્વશૈલીનું સવિવેક અનુસરણ કર્યું. નવતર પ્રયોગો દ્વારા તેમાંની અનેક શક્યતાઓ ચકાસીને વિકસાવી. ઠાકોરે પાડેલી કેડી જોતજોતાંમાં વિશાળ રાજમાર્ગ બની ગઈ. અને દશકને અંતે તેનું અવલોકન કરતાં નવીન પેઢીના અગ્રણી ઉમાશંકરે નોંધ્યું પણ ખરું કે, 'અદ્યતન ગુજરાતી કવિતા કથયિતવ્ય પરત્વે ગાંધીજી અને આયોજના પરત્વે પ્રો. ઠાકોર એમ બે ભિન્ન પ્રકારની વ્યક્તિઓના ખભા ઉપર ચાલી રહી છે.'[214]

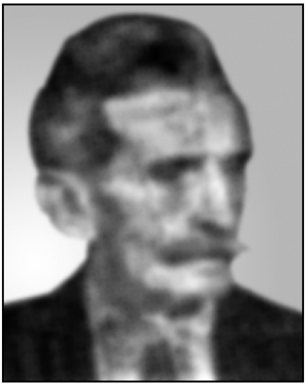
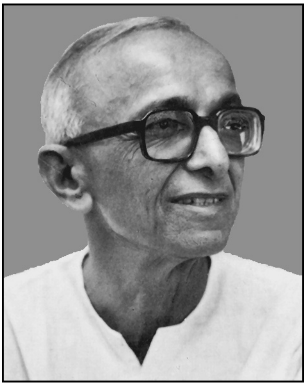
ઠાકોરની શૈલી બરછટ, વિગતપ્રધાન, ચિંતનપૂર્ણ અને અર્થૈકલક્ષી પદ્યરચના-માં રાચે છે. એટલે તેમની કવિતા કવિઓને પ્રિય નીવડી અને વિદ્વદ્દભોગ્ય થઈ તેટલી લોકપ્રિય બની શકી નહીં. વળી પોતાની જૂનીનવી કૃતિઓ પર તેમનો રંધો સતત ફરતો જ રહેલો. આને લીધે તેમની કવિતાના પાઠ વારંવાર બદલાતા. દરેક આવૃત્તિએ આ પ્રકારના ફેરફાર એટલા મોટા પ્રમાણમાં જોવા મળતા કે કેટલીક વાર તો કાવ્યની લીટીઓની લીટીઓ બદલાઈ જતી. તેનાથી ભાષા, છંદ અને કલ્પના સફાઈદાર બનીને અર્થમાં વિશેષ ચમત્કૃતિ આવતી એ લાભ હતો તો ગેરલાભ એ

213. 'કવિતાવિચાર', ન. ભો. દિ., સં. ભૃગુરાય અંજારિયા, પૃ. 282.
214. 'શૈલી અને સ્વરૂપ', ઉમાશંકર જોશી, પ્ર. આ., પૃ. 216-17.

હતો કે વારંવારની છેકભૂંસથી મૂળની તાજગી જળવાતી નહીં.

નારિકેલપાકની એ શૈલીના આસ્વાદથી અધિકારી ભાવકોને મળતો બૌદ્ધિક આનંદ ઘણી વાર ઊંચી કોટિનો હોય છે એ હકીકત લક્ષમાં રાખવા છતાં કહેવું જોઈએ કે ગુજરાતી કવિતામાં ઐતિહાસિક નવપ્રસ્થાન કરનાર આ શૈલી અને તેને અનુસરીને પ્રવર્તેલી નવીન કવિતા કલાપી, ન્હાનાલાલ અને મેઘાણીની કવિતાના જેટલી સામાન્ય જનસમાજ ઉપર પકડ જમાવી શકી નહીં. બીજી તરફ 1950 પછીના પ્રવાહના અનુલક્ષમાં એનો વિચાર કરીએ છીએ તો કલ્પના, વિચારસૃષ્ટિ અને કાવ્યભાષા પરત્વે નવતર પેઢીની પ્રતીકપ્રધાન કવિતાને મુકાબલે ઠાકોરની કવિતા સુગમ, સંગીન અને પ્રાસાદિક લાગે છે. નવીન પ્રયોગ સમકાલીન જમાનાને દુર્બોધ લાગે છે તેવો અનુગામી પેઢીને લાગતો નથી.

✧

26

'ક્લાન્ત કવિ' : કર્તૃત્વ, અર્થઘટન અને કવિત્વના પ્રશ્નો

◇◇

'ક્લાન્ત કવિ' એ કવિ બાળાશંકર ઉલ્લાસરામ કંથારિયાનું તખલ્લુસ હતું. તેમના શિખરિણી છંદમાં રચેલા સો શ્લોકોના ખંડકાવ્યનું નામ પણ 'ક્લાન્ત કવિ' હતું. બાળાશંકર (1858–1898) મણિલાલના સમવયસ્ક મિત્ર હતા. તેમણે પિતાની સ્મૃતિમાં 'ભારતીભૂષણ' ત્રૈમાસિક 1887ના આરંભમાં સ્થાપ્યું ત્યારે મણિલાલનું મહિલાઓ માટેનું માસિક પત્ર 'પ્રિયંવદા' ચાલતું હતું, જે 1890થી સમાજનાં તમામ ક્ષેત્રોને આવરી લેતા 'સુદર્શન' રૂપે પ્રસિદ્ધ થતું હતું. 'ક્લાન્ત કવિ' કાવ્ય 1885માં પ્રથમ પ્રસિદ્ધ થયું હતું. પછીથી તે 'ભારતીભૂષણ'માં 1893માં પુનઃ પ્રગટ થયું હતું. 'ભારતીભૂષણ' લેખો નહિ પણ પુસ્તકો પ્રગટ કરતું હતું. તેમાં મણિલાલનું 'નારીપ્રતિષ્ઠા', દોલતરામ કૃ. પંડ્યાનું 'કુસુમાવલિ', કાન્તનું 'દેવયાની' (બાળાશંકરના આમુખ સાથે) અને કવિની પોતાની 'ક્લાન્ત કવિ', 'હરિપ્રેમ-પંચદશી', 'સૌન્દર્યલ-હરી', 'કર્પૂરમંજરી', 'મૃચ્છકટિક', 'વિજયાપ્રશસ્તિ', 'હાફિઝ' વગેરે ગુજરાતી રચનાઓ પ્રગટ થઈ હતી. આ અરસામાં ભાવનગરના અનંતરાય માધવજી દવેએ પાલિતાણામાં 'ક્લાન્ત કવિ બાળાશંકર ઉલ્લાસરામ કંથારિયાકૃત હરિપ્રેમ-પંચદ-શી' નામનો કાવ્યસંગ્રહ પ્રગટ કરેલો. તેમાં 'ક્લાન્ત કવિ' અને 'હરિપ્રેમ-પંચદશી' ઉપરાંત મણિલાલ, 'કલાપી', 'કાન્ત', બળવંતરાય વગેરે બીજા કવિઓની કૃતિઓ

પણ હતી.[215] પછી લગભગ અર્ધી સદી સુધી બાળાશંકરનાં કાવ્યો ગુજરાતી વાચક વર્ગને ઉપલબ્ધ થયાં નહિ.

બાળાશંકર વિવિધ પ્રવૃત્તિઓમાં સક્રિય હતા તે દરમિયાન વડોદરામાં પ્લેગ ફાટી નીકળતાં બે દિવસની ટૂંકી માંદગીમાં અચાનક અવસાન પામ્યા (માર્ચ-1898).

આ વખતે તેમનાં કાવ્યો વેરવિખેર હાલતમાં અહીંતહીં પડેલાં હતાં. મિત્ર મણિલાલે 'સુદર્શન'માં તેની દર્દભરી અવસાનનોંધ લેતાં તેમનાં બધાં કાવ્યોનો સુસંપાદિત સંગ્રહ પ્રગટ કરવાની યોજના કરેલી અને તેનું ખર્ચ આપવા કલાપીને વિનંતી કરેલી. કલાપીએ તે બાબત સંમતિ પણ આપેલી; પરંતુ એ કાર્ય હાથ પર લેવાય તે પહેલાં મણિલાલને મિત્રની પાછળ જવાનું તેડું આવ્યું (ઑક્ટો., 1898) ! એ પછી એક દાયકો વહી ગયો. ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદની ભંડોળ કમિટી તરફથી પ્રો. બળવંતરાય ઠાકોરે બાળાશંકરની કવિતાની એક વ્યવસ્થિત સંપૂર્ણ આવૃત્તિ પ્રગટ કરવાની યોજના કરી અને તે બાબત બાળાશંકરના સુપુત્ર ત્રિપુરાશંકર સાથે પત્રવ્યવહાર કર્યો. બંને પક્ષનો ઉત્સાહ છતાં એ સંકલ્પ પણ પાર પડ્યો નહિ.

પછી 1922માં પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે 'કવિ બાળાશંકર કંથારિયાનાં કાવ્યો' એ પોતાનો પ્રથમ વિવેચનલેખ 'સાબરમતી' દ્વૈમાસિકમાં પ્રગટ કરતી વખતે નોંધ કરેલી કે ''આ કવિ તરફ સાહિત્યપ્રેમીઓનું દુર્લક્ષ ન સમજી શકાય એવું છે. તેમની કવિતાની એક સુંદર આવૃત્તિ કાઢે તો સાહિત્યમાં એક જરૂરની સેવા બજાવી ગણાય!'' પોતે કાન્તનાં કાવ્યોના સંપાદનથી પરવારીને બાળાશંકરની કવિતા તરફ ફરે છે, પણ સંગ્રહની સામગ્રી મેળવવાની મુશ્કેલીને કારણે તે કામ તેમનાથી પણ ન થઈ શક્યું.

છ વર્ષ પછી (1928) કવિના ભાણેજ નર્મદાશંકર દે. મહેતાએ ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટીના વાર્ષિક વ્યાખ્યાન પ્રસંગે 'આ ભાંગીતૂટી વીણા સમારી પ્રજા આગળ કોણ વાગતી કરશે ?' એમ કહીને કવિ 'બાલ'નાં કાવ્યોનો સંગ્રહ પ્રગટ કરવાની અપીલ કરેલી, પણ એ વખતે તે કામ ન તો તેમનાથી થયું કે ન બીજા કોઈથી.

આ કાર્ય કરવા માટે કવિ શ્રી ન્હાનાલાલે પણ ઉત્સાહ દર્શાવેલો. બાળાશંકર દલપતરામના શિષ્ય હતા. એટલે દલપતરામના જ કવિપુત્રને હાથે કવિશિષ્યનાં કાવ્યોનું સંપાદન થાય એમાં ઔચિત્ય હતું. પણ પછી કવિ શ્રી ન્હાનાલાલને એનું 'મૅટર' મળ્યું નહિ અને મદદ કરવાનું વચન આપનાર વ્યક્તિ પણ ઉપસ્થિત થઈ નહિ એટલે વાત આગળ વધી શકી નહિ.[216] આમ અનેક પ્રયત્નો છતાં, બાળાશંકરનો કાવ્યસંગ્રહ વર્ષો સુધી પ્રગટ થઈ શક્યો નહિ; છતાં મણિલાલ, બળવંતરાય, રા. વિ.

215. જુઓ 'મસ્ત બાલ : કવિજીવન', ઉમાશંકર જોશી, સં. સ્વાતિ જોશી, પ્ર.ગૂર્જર, 1997, પૃ. 38, 39.

216. એજન, પૃ. 57-59.

પાઠક, ન. દે. મહેતા અને ન્હાનાલાલ જેવા વિવિધ રુચિ ધરાવતા સાક્ષરો બાળાશંકરની કવિતા તરફ આકર્ષાયા હતા તે હકીકત પણ સૂચક છે.

પછી છેક 1939માં ગુજરાત સાહિત્ય સભાના મંત્રી શ્રી ચૈતન્યપ્રસાદ દીવાનજીએ 'ક્લાન્ત કવિ'ના પ્રકાશનમાં સક્રિય રસ લીધો. તેમણે બાળાશંકરના પુત્ર ત્રિપુરાશંકર પાસેથી ઉપલબ્ધ હતી તે સામગ્રી મેળવી અને ગુ.સા.સભા તરફથી તેનું પ્રકાશન કરવાનું નક્કી કર્યું. શ્રી રસિકલાલ છો. પરીખ અને રા. વિ.પાઠક તેના સંપાદકો અને શ્રી ઉમાશંકર જોશી સહસંપાદક – એવી આરંભમાં ગોઠવણ હતી, પરંતુ શ્રી પરીખ અને શ્રી પાઠક અન્ય વ્યવસાયોમાં વ્યસ્ત રહ્યા તેને લીધે તેમનાથી એ કામ થઈ શક્યું નહિ એટલે સંપાદનની તમામ જવાબદારી ઉમાશંકરને શિરે આવી. ઉમાશંકરભાઈએ અત્યંત શ્રમ અને ઊંડી સૂઝ માગી લે તેવું, બાળાશંકરની કવિતાના સટીક સંપાદનનું કાર્ય બેએક વર્ષમાં પૂરું કર્યું. 1942માં બાળાશંકરનો કાવ્યસંગ્રહ 'ક્લાન્ત કવિ' સુંદર રૂપે રંગે ગુજરાત સાહિત્યસભા તરફથી પ્રગટ થયો. ઉમાશંકરે નોંધ્યું કે "અર્ધીએક સદીનો જાણે કે દેશવટો ભોગવીને આપણો આ ફકીર... 'કવિરાજા' એની સ્નેહાલાપ ઝંકારતી વીણા લઈને ગુર્જરીને હૃદયાંગણે પ્રવેશ કરે છે."[217]

કવિની જેમ તેમની કવિતાને પણ આ ગાળામાં ઠીક ઠીક કસોટીમાંથી પસાર થવાનું બન્યું છે. કાવ્યકૃતિઓના કર્તૃત્વ, પાઠનિર્ણય અને અર્થદર્શન પરત્વે બાળાશંકરની અનેક કૃતિઓ વિશે આ સંગ્રહ પ્રગટ થયા પછી વિવાદ જાગ્યો હતો. તે બાબત તેમ જ હાફિઝની ગઝલોના અનુવાદનું અવલોકન કરતાં શ્રી જેહાંગીર એ. સંજાનાએ ઠીક ઠીક ઊહાપોહ કર્યો હતો. કર્તૃત્વના પ્રશ્ન અંગે તેમ જ પાઠનિર્ણય બાબત સ્વ. ભૃગુરાય અંજારિયાએ 'ફાલ્ગુની' નામના ત્રૈમાસિકમાં 'ક્લાન્ત કવિ'ના કરેલા અવલોકનમાં ઝીણવટભરી ચર્ચા કરેલી છે, જે તેમના અવસાન પછીથી ગ્રંથાકારે સુલભ છે.

શ્રી સંજાનાએ સમગ્ર કાવ્યસંગ્રહનું વિસ્તૃત વિવેચન ઉગ્ર વિવાદરૂપે 'क्लान्त कवि के कलान्त कवि ?' નામની 60 પાનાંની પુસ્તિકામાં કરેલું છે. તેના જવાબ રૂપે ઉમાશંકરના બચાવમાં ડૉ. કાન્તિલાલ શાહે 'માનસી'માં (માર્ચ–જૂન 1947) લાંબો લેખ લખ્યો હતો. શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષીએ પણ તેની સર્વગ્રાહી સમીક્ષા કરી હતી. તે સિવાય જુદે જુદે સમયે જુદે જુદે નિમિત્તે સુન્દરમ્, નિરંજન ભગત અને રામપ્રસાદ શુક્લ વગેરેએ પોતાનાં લખાણોમાં બાળાશંકરના કવિત્વ વિશે પ્રસંગોપાત્ત, નોંધ કરેલી છે. બાળાશંકરના પુત્ર ત્રિપુરાશંકરનાં દૌહિત્રી ડૉ. સ્નેહલતા મહેતાએ તેમના વિશે મહાનિબંધ (1971) લખ્યો છે. આ સર્વમાંથી બાળાશંકરની કવિતા અને ઉમાશંકરના સંપાદનકાર્ય અંગે ચાલેલા વિવાદના કેટલાક અંશો જોઈએ.

217. એજન, પૃ. 61.

'ક્લાન્ત કવિ' વિશે ચાલેલા વિવાદના મુખ્યત્વે બે ભાગ પડે છે : (1) શ્રી ભૃગુરાય અંજારિયાએ કર્તૃત્વ તેમ જ પાઠનિર્ણય પરત્વે કરેલી ચર્ચા. (1) શ્રી સંજાનાએ 'ક્લાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ ?' એ પુસ્તિકામાં 'ક્લાન્ત કવિ અને બીજાં કાવ્યો'નાં પાઠ, કર્તૃત્વ તેમજ અર્થદર્શન અને વિવેચન પરત્વે કરેલી ટીકા. ઉમાશંકરે કાવ્યપંક્તિઓના કરેલા અર્થ પાઠનિર્ણય વગેરે બાબતોમાં શ્રી સંજાનાએ કડક ટીકાત્મક વલણ લીધું હતું. તેના જવાબ રૂપે ઉમાશંકરના બચાવમાં ડૉ. કાન્તિલાલ શાહે 'ક્લાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ' એ લેખ 'માનસી'માં લખ્યો હતો. બીજી તરફ ભૃગુરાયનાં ટીકાવચનોની સામે ઉમાશંકરે બીજી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવનામાં કરેલી ચર્ચાના કેટલાક મુદ્દાઓ મૂકી શકાય.

પહેલાં શ્રી સંજાનાની રજૂઆત જોઈએ. તેઓ બાળાશંકરનાં ગદ્ય પદ્ય લખાણોમાં રહેલી ભાષાની ભૂલો તરફ સંખ્યાબંધ દૃષ્ટાંતો આપીને વાચકોનું ધ્યાન ખેંચે છે.[218] 'આ સ્વૈરવિહારી અને ધડપૂછડા વગરનું વાક્ય પૃથક્કરણ કરવા લાયક છે.' – એમ કહીને તેઓ બાળાશંકરનું એક વાકાય મૂકે છે : ''પરંતુ આધુનિક ટીકાકારો, જેમને એક પણ વિષયમાં પૂર્ણતા નથી મળી, જેઓ કાવ્યરસમાં ડૂબેલા નથી, 'નહિ ઘરકે ન ઘાટકે' આવા ટીકાકારોએ હુકમી શેરાથી પરીક્ષક વર્ગમાં ન જ ખપવું એ સારું છે, તેનો મને પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, જેમ કે મારા 'ક્લાન્ત કવિ' વખતે એક-બે કાવ્યમૂર્ખ અધિપતિઓએ કર્યું હતું, જેમને વાસ્તે છાતી ઠોકીને કહી શકુ છું કે જેમાંનો એક અક્ષર પણ સમજ્યા નથી અને જે વિષય હવે તેઓ આ જન્મમાં તો શીખી શકવાના જ નથી તેવાઓ કાવ્યના પવિત્ર વિષયને નખોરિયું કરે એ કેવું હાંસીજનક છે !'' વળી શ્રી સંજાનાએ બાળાશંકરના પદ્યમાં જોવા મળતી 'ખાલી જોડણીની અને ભ્રષ્ટ ઉચ્ચારોની' 'ગ્લાનિકારક ક્ષતિઓ'ના બીજા દાખલા આપ્યા છે : 'યૂવા', 'પ્રિતી', 'રિતી', 'વીભુતિ', 'લિલા' જેવી સંખ્યાબંધ ક્ષતિઓ બતાવી છે. ઉપરાંત 'વિરહ' નું 'વિર્હ', 'મનોરથ'નું 'મનોર્થ', 'સરસ્વતી'નું 'સરસતિ' વગેરે શબ્દોને કવિતામાં મચડીને મૂક્યા છે.

ડૉ. કાન્તિલાલે, ઉપર કહ્યું છે તેમ, શ્રી સંજાનાનો પ્રતિવાદ કર્યો છે. તેઓ લેખના શીર્ષકમાં 'ક્લાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ'નો 'કલાનો અંત એટલે નાશ' એવો વાચ્યાર્થ નહિ લેતાં, વેદાન્ત એટલે વેદનો-જ્ઞાનનો અંત એટલે પરાકાષ્ઠા જેમાં આવે છે, તે વેદાન્તની માફક, કલાન્તનો કલાની પરાકાષ્ઠા એવો અર્થ કરે છે.

કવિ 'બાલ'ની ઉપર દર્શાવેલી ભાષાની ખામી અને શબ્દોને મચડવાની ટેવને કારણે સંજાના તેમને 'અર્ધ-શિક્ષિત લેખક' અને તેમની બુદ્ધિમત્તાને 'અધકચરી' કહે છે. તેના જવાબમાં ડૉ. કાન્તિલાલ કહે છે : ''આવી છૂટ તો લગભગ બધા જ કવિઓ લે છે. તમે 'દલપતકાવ્ય' પર માત્ર ઊડતી નજર નાખશો તોપણ આવી

218. 'મસ્ત બાલ : કવિજીવન', ઉમાશંકર જોશી, ગૂર્જર, પૃ.89-90.

સંખ્યાબંધ ક્ષતિઓ મળી આવશે.'' બાળાશંકરે 'ઉદધિ' માટે 'દધિ' ને 'અટારી' માટે 'ટારી' જેવાં સંખ્યાબંધ ભ્રષ્ટ રૂપો વાપર્યાં છે. તે જોતાં તેમની 'શબ્દમર્દન' કરવાની ટેવ ટીકાપાત્ર બનેલ છે.

શ્રી સંજાના વળી કહે છે, ''વિવરણકારને પોતાને અનેકાનેક ઠેકાણે ગમે એટલી મગજમારી કરતાંયે નક્કી અર્થ સમજાતો નથી, એટલે પછી, 'એમ વાંચો', 'તેમ વાંચો' કરી તરેહવાર કલ્પિત પાઠો ઉપજાવી કાઢે છે; અને તેમ કરતાં પણ અર્થ નથી બેસતો, ત્યારે '(?)' એવું, કે '(-?)' એવું સંશયચિહન છાપી પોતાની ફરજ પૂરી થયેલી માને છે.''[219]

આ આક્ષેપનો જવાબ ઉમાશંકર આપે છે : ''હરિપ્રેમપંચદશી''ની કવિપુત્રે તૈયાર કરેલી છાપનકલ સીધી મેં પ્રેસમાં આપી હતી. પ્રાસ્તાવિકમાં (પૃ. 31) નોંધ્યું છે તેમ, બધું ''છપાયા પછી જ 'ભારતીભૂષણ' – જેમાં તે કૃતિઓ કવિને હાથે છપાયેલી તેની પૂરી ફાઇલો મને મળી શકી. એથી શુદ્ધિઓ – બલકે શુદ્ધિઓના ઢગલા – ટીકામાં જ આપ્યા છે. એટલી અગવડ આ આવૃત્તિ પૂરતી સહન કરવા વાચક કૃપા કરો.'' આ વિનંતી તરફ ધ્યાન ન જવાથી એ વિદ્વાન કલ્પિત પાઠો ઉપજાવી કાઢવાનો આરોપ મૂકવા પ્રેરાયા. અર્થ ન બેસે ત્યાં અંતે '(?)' કે '(-?)' મૂકવામાં હું કશું અયોગ્ય જોતો નથી.''[220]

ડૉ. કાન્તિલાલે પણ આ જ વસ્તુ પ્રત્યે ધ્યાન દોરીને, સંજાનાના એ લખાણને 'બિનજવાબદાર' ગણાવ્યું છે.[221]

કાવ્યમાં ચર્ચાનો વિષય બનેલ સ્વકીયા કે પરકીયાના પ્રેમની વાત કરીએ. ખાસ કરીને શ્લોક 13મો વિમાસણમાં મૂકે તેવો છે. તે શ્લોક 'ક્લાન્ત કવિ'ની પ્રથમ આવૃત્તિમાં આ પ્રમાણે છે :

ધરી પુષ્પો સ્વાંગે રહિ સહ અર્ધાંગે રતિ ભરી,
ફુલી અંગે રામા સગુણિ રૂડિ શ્યામા મદભરી,
ઝુલંતી ઝૂલાએ જવ પતિ સહે હું વન જતો,
તને રીઝાવાને મુજ હ્રદયઝૂલે ઝૂલવતો.

ઉમાશંકર તેનું વિવરણ આ પ્રમાણે કરે છે : ''જ્યારે પુષ્પોથી સજેલી તું 'પતિ'ને – મારે અર્ધાંગે–વામભાગે – સાથે બેસી ઝૂલા પર ઝૂલતી,ત્યારે હું પણ સામેથી તને ઝુલાવવાનો અને એ રીતે સામેથી તને રિઝાવવાનો નુસખો શોધી

219. 'ક્લાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ ?', જહાંગીર એ સંજાના, ત્રિપાઠી, પૃ. 8.
220.'મસ્ત બાલ : કવિજીવન', ઉમાશંકર જોશી, ગૂર્જર, પૃ. 89-90.
221. જુઓ 'માનસી', માર્ચ, 1947, પૃ. 45.

કાઢતો – અર્થાત્ વનમાં જઈને તને મારા હૃદયરૂપી ઝૂલે ઝુલાવતો.''[222]

આ શ્લોક અને તેના પરની 'બાલનંદિની'નો ઉલ્લેખ કરીને શ્રી સંજાના પૂછે છે : ''પ્રિયા જો કવિ સાથે જ 'અર્ધાંગ' બનીને ઝૂલા પર ઝૂલતી હોય, તો કવિ તેને ઝૂલા પર એકલી પડતી મૂકીને વનમાં શા સારુ દોડી જાય ? અને પોતે એક જ ક્ષણે બે ઠેકાણે હાજર રહેવાની અદભુત સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરેલો હઠયોગી ન હોય તો પ્રિયા સાથે એક ઝૂલે અડોઅડ બેસી ઝૂલનારો કવિ 'સામેથી' અને તે વળી 'વનમાં જઈ' તેને ઝુલાવવાનો 'નુસખો' ક્યાંથી અને કેમ શોધી કાઢે ? એટલે વિવરણકારની ગડમથલ છતાં પરકીયાભાવની જબરદસ્ત શંકા થાય છે.''[223]

બાળાશંકરના આ કાવ્યમાં પરકીયાભાવની ગંધ આવતાં નવલરામે તેનું અવ-લોકન કર્યું નહિ. નરસિંહરાવને પરકીયા દેખાઈ નહિ, પણ ''આલંબનવિભાવ કવિએ જ કહેવો જોઈએ અને આપણે કાવ્યનું પરિશીલન કરી કાવ્યની પાસેથી કઢાવવાનો ન હોય .... 'ખરું શું છે તે તો સરવ મન મારે સમજું છું' એમ કહીને આપણને ટટળાવે છે. અને પછી લાચારી બતાવે છે.''[224]

ઉમાશંકર 'ક્લાન્ત કવિ'ની બીજી આવૃત્તિમાં સંજાનાએ શ્લોક 13ના કરેલા નિષેધાત્મક અર્થઘટનનું નિરસન કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. ઉક્ત શ્લોકમાં યોગ્ય સ્થાને વિરામચિહ્નો મૂકીને તેઓ કવિના વક્તવ્યને યથાર્થ સમજાવે છે.[225]

શ્રી સંજાના સૂફી પ્રથાનો પ્રેમ સૂચવતાં શંકાસ્થાનો 'ક્લાન્ત કવિ' કાવ્યમાં દર્શાવે છે. ઉમાશંકર 'હૃદયમણિ' કાવ્યમાં એ કારણે અર્થઘટનની મુશ્કેલી અનુભવે છે. કવિ બાલ કહે છે : ''મળ્યો તેને (એટલે 'મોર'ને) પ્યારો (અર્થાત્ 'ગગનઘન') તદપિ હજુ મુને નહિ મળ્યો, અભાગી તો હું છું. અધરરસ પિયુનો નહિ મળ્યો.'' (પૃ.115) અને ફરિયાદ કરે છે : ''મને ભેટ્યો નાહીં હૃદયમણિ શાને તું હજુયે ?'' વિવરણકાર તેની ઉપર નોંધ કરે છે : '' 'ભેટ્યો' એવું પુલ્લિંગ પદ તે 'પ્રેમપદાર્થ' કે એવા કોઈ પદ સાથે સંબંધિત ગણતાં વિચિત્ર નહિ લાગે''[226] 'હૃદયમણિ' મણિલાલ ન. દ્વિવેદીને લાગુ પાડી શકાય, પણ 'અધરરસ પિયુનો' એ શબ્દો તે સંભાવનાને રદ કરે છે. એટલે વિવરણકાર 'પ્રેમપદાર્થ'ને વળગી રહે છે. સહૃદય

222. જુઓ 'ક્લાન્ત કવિ', સં. ઉમાશંકર જોશી, બીજી આવૃત્તિ, પૃ. 198.

223. 'ક્લાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ ?', જેહાંગીર એ. સંજાના, ત્રિપાઠી, પૃ. 13.

224. 'મનોમુકુર-2', પૃ. 229.

225. 23 અ માં 'સ્વાંગે' પછી, 23 આ માં 'અંગે' પછી અને 23 ઇ માં 'સહે' પછી અલ્પવિરામ મૂક્યા પછી નીચે મુજબ અર્થ કરી શકાય : ''પુષ્પોથી સજેલી તું પ્રેમથી પુષ્ટ થઈને મારે અર્ધાંગે – વામ અંગે – બેસીને પતિ સાથે – મારી સાથે – ઝૂલે ઝૂલતી હતી. તને રીઝવવા હું તને હૃદયઝૂલે ઝુલાવતો વનમાં જતો હતો.''

226. 'ક્લાન્ત કવિ', પ્રથમ આવૃત્તિ, પૃ. 373.

વાચકને તે પ્રતીતિકર લાગવાનો સંભવ નથી. શ્લોક 13માં ડૉ. કાન્તિલાલ ત્રીજો અર્થ સૂચવે છે. બીજી લીટીમાંનો 'સગુણિ' શબ્દ તેમને અર્થસૂચક લાગે છે અને અર્ધનારીશ્વરની મૂર્તિને લક્ષમાં રાખીને અર્થ કરે છે : "હે દેવી ! તું જ્યારે શણગાર સજીને શ્રીઈશ્વર સાથે હીંચકાએ હીંચતી ત્યારે હું વનમાં (એકાંતમાં) જઈ તને મારા હૃદયરૂપી હિંડોળે ઝુલાવતો." આમ કહીને તેઓ મર્મમાં કહે છે કે એક પારસી લેખકને (આજકાલના સુધરેલા હિંદુને પણ) આવો અર્થ ન સૂઝે એ સમજી શકાય એવી વાત છે.[227]

શ્રી સંજાના સૂફી મતમાં 'અમ્રદપરસ્તી' એટલે કે 'કિશોરભક્તિ'નો ઉલ્લેખ કરીને એ તો પ્લૅટોનિક પ્રેમ અને સૂફી કવિતાનો પાયો છે એમ કહે છે અને 'આશા' નામના કાવ્યમાં 'ભમ્યો ભમ્યો હું અખિલ સંસાર, મન ધારી પ્યાર, પ્રીતમ ના મળ્યો રે' – એ ટેક (પ્રીતમ ના મળ્યો રે) પંદર વાર આવે છે. 'પ્રણયાર્પણ' નામના કાવ્યમાં 'પ્રણય' શબ્દ પુરુષ મિત્ર માટે વપરાયો છે; "તું મારા હૃદયથી ન દૂરે કદી જતો" એવી પંક્તિ આવે છે. આવાં બીજાં પણ સ્થાનો નિર્દેશીને શ્રી સંજાના બાળાશંકર અને મણિલાલ બંને અમ્રદપરસ્ત હતા એમ સૂચવે છે અને તે માટે બની તેટલી સામગ્રી 'ક્લાન્ત કવિ' પુસ્તકમાંથી તેમ અન્ય સ્રોતોમાંથી મેળવીને મૂકે છે.

બાળાશંકરે રચેલી ગઝલોમાં ભાષા અને છંદની ભૂલો શ્રી સંજાના બતાવે છે અને તે અંગે વિવરણકાર તરફથી વાચકને કશી જ મદદ મળતી નથી એ બાબત અફસોસ કરે છે. સાથે સાથે 'બાલનંદિની' ટીકા પર ઊડતી નજર નાખીને વિવરણકારની ભાષાને ચકાસે છે. અને કેટલીક ભૂલો તારવી આપે છે. 'બાળાશંકરમાં કવિત્વ છે, પણ કવિતા નથી' જેવાં ડાબે હાથે પીરસેલાં પ્રશંસાવચનો સિવાય આ hopelessly inaccurate, uncritical and unscholarly સંપાદનની અંદર તેના સંપાદક માટે કદરનો એક શબ્દ પણ નીકળી શકે એવું કશું તેમને દેખાતું નથી. દુઃખની વાત એ છે કે સામા પક્ષની સંખ્યાબંધ ભૂલો દર્શાવ્યા છતાં શ્રી સંજાના સાચો અર્થ કે ઉકેલ ભાગ્યે જ સૂચવે છે. એટલે એમનું અવલોકન લગભગ બધે જ દોષૈક-દૃષ્ટિ બની જાય છે.

શ્રી સંજાનાના 'અમ્રદપરસ્તી'ના સિદ્ધાન્તની સામે ડૉ. કાન્તિલાલ परमतत्व એ નર નથી, નારી નથી, નાન્યતર નથી; અથવા તો ત્રણે છે એમ કહે છે. "જ્યાં જ્યાં નરજાતિના શબ્દો પ્રેમસંબંધમાં વપરાયા છે ત્યાં ત્યાં શ્રી સંજાનાને અમ્રદપરસ્તીની ગંધ આવે છે,"[228] એમ શ્રી કાન્તિલાલ કહે છે.

પોતાના આ પૂર્વગ્રહથી શ્રી સંજાના એટલા દોરવાઈ ગયા છે કે 'મણિ' શબ્દ જ્યાં જ્યાં આવે છે ત્યાં કવિનાં પત્ની મણિલક્ષ્મીનું સૂચન છે એ વાત ભૂલી જઈ 'મણિલાલ' જ વાંચે છે. 'સૌન્દર્ય' કાવ્યમાં આવતી "હું છું શંકર તું સતીશિરમણિ

227. 'માનસી', માર્ચ, 1947, પૃ. 35.
228. એજન, પૃ. 35-36.

સૌન્દર્ય ધારાવતી'' એ પંક્તિમાં 'મણિ' પર શ્લેષ છે એમ સંજાના સૂચવે છે ત્યાં પણ ઉમાશંકરને કવિપત્ની જ અભિપ્રેત છે એમ કાન્તિલાલ બતાવે છે.[229]

બાળાશંકરને શક્તિપૂજાની આનુવંશિક દીક્ષા મળેલી હતી. શાક્ત સંપ્રદાયમાં શક્તિની ભવ્ય કલ્પના કરેલી છે. શક્તિ આ વિશ્વના હેતુરૂપ છે, ભગવતી चिति ના સ્ફુરણરૂપ આ વિશ્વ છે; મનુષ્યચિત્ત એ આ સંકોચ પામેલી चिति જ છે એમ આ માર્ગનાં તંત્રો કહે છે. બાળાશંકરે 'ક્લાન્ત કવિ' કાવ્યમાં કવિ-પત્ની, કવિતા અને चिति એમ ત્રણ સ્વરૂપોને ઉદ્દેશેલ છે અને ઉમાશંકર કહે છે તેમ, ત્રણેયનાં અલગ અલગ નહિ પણ એક 'સમસ્ત' સ્વરૂપને કાવ્યમાંથી શોધવાનો પ્રયત્ન છે. પ્રમત્ત ભક્ત કવિ નાયક છે અને પત્નીમાં વ્યક્ત થતી चिति તે નાયિકા છે. 'ક્લાન્ત કવિ'માં નાયકનું નાયિકા માટેનું મુક્તગાન છે. શિવ શક્તિથી વિરહિત છે. કાવ્યમાં વિરહનું ગાન છે. વિપ્રલંભ શૃંગારનું નિરૂપણ છે. સૂફીવાદને અનુસરીને કવિનું આ દર્શન કવિતામાં ઊતરે છે, એ 19 શ્લોકની અધૂરી રચના 'સ્નેહાલાપ' છે. તેમાં પણ શાક્ત અદ્વૈત અને સૂફીવાદનું મિશ્રણ છે.[230] 'હરિપ્રેમપંચદશી'ની 15 કડીની ગઝલોને કવિએ 'પંચદશી' કહી છે. પ્રેમભક્તિની સાથે આ ગઝલોની મસ્તી ભળે છે. તેના 'નાદમસ્ત વિરહોદગાર' એ કવિ 'બાલ'ની વિશેષતા છે.

આ અધ્યાત્મ-ભૂમિકા શ્રી સંજાનાના કાવ્યવિવેચનમાં નહિ હોવાને કારણે તેમને 'અમ્રદપરસ્તી' અને પ્લૅટોનિક પ્રેમ સુધી જવું પડ્યું છે એમ શ્રી કાન્તિલાલ-નું કહેવું છે.

કર્તૃત્વ અને પાઠનિર્ણયના પ્રશ્નો

નજીકના જ ભૂતકાળમાં થઈ ગયેલા લોકપ્રસિદ્ધ કવિની કવિતાના કર્તૃત્વ અંગે ચર્ચા કે વિવાદ ઊભો થાય એ પ્રજાની કવિ પ્રત્યેની બેદરકારી અને કવિનું પોતાની કવિતા સાચવવા અંગેનું બેદરકારીભર્યું વલણ દર્શાવે છે. બાળાશંકરની બાબતમાં આમ બન્યું છે તેનું એક કારણ તેમનું અચાનક પ્લેગમાં થયેલું મરણ પણ ગણાવી શકાય. કવિપુત્ર ત્રિપુરાશંકર પાસેથી મળેલી રચનાઓમાંથી એકેની હસ્તપ્રત મળી નથી.

શ્રી ભૃગુરાય અંજારિયાએ 'ક્લાન્ત કવિ'ની પ્રથમ આવૃત્તિ(1942)નું 'ફાલ્ગુની' પત્રમાં અવલોકન કરેલું. તેમાં કવિની લગભગ દરેક રચનાનું કર્તૃત્વ તપાસ્યું છે. પ્રથમ આવૃત્તિમાં સ્થાન પામેલ 'ક્લાન્ત કવિ', 'સૌન્દર્યલહરી' અને 'હરિપ્રેમપંચદ-શી'નાં 39 માંનાં 21 કાવ્યો, હાફિઝની 10 માંથી 8 કૃતિઓ અગાઉ પોતે પ્રસિદ્ધ કરેલ તેથી તેના કર્તૃત્વ અંગે શંકા રહેતી નથી. સંપાદક શ્રી ઉમાશંકર જોશીએ આ ઉપરાંત શ્રી ત્રિપુરાશંકર પાસેથી મળેલા સંગ્રહ, 'ભારતીભૂષણ' ગ્રંથશ્રેણી, શ્રી અનંતરાય માધવજી દવેની 'હરિપ્રેમપંચદશી' અને બીજી તત્કાલીન સામગ્રીમાંથી

229.એજન, પૃ. 37.

230.'મસ્ત બાલ : કવિજીવન', 1997, પૃ. 98-101.

ચૂંટી કાઢેલી 'પ્રકીર્ણ કૃતિઓ' તેમાં સમાવેલી છે. તે વિભાગની કર્તૃત્વચર્ચા શ્રી ભૃગુરાય અંજારિયાએ કરેલી છે. તેના કેટલાક યાનપાત્ર મુદ્દા સંક્ષેપમાં જોઈએ.

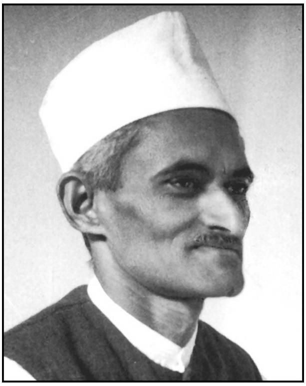
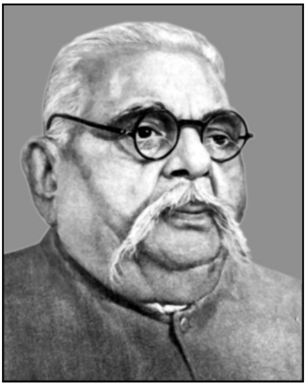
(1) પ્રકીર્ણ વિભાગમાં કુલ 57 કૃતિઓ છે. તેમાં 52મી કૃતિ બીજા કવિની જણાતાં સંપાદકે પોતે જ સંગ્રહ પુસ્તકકારે બંધાયા પહેલાં રદ કરી છે. (2) સંપાદકે 'અદ્વૈત' નામનું કાવ્ય 'ભારતીભૂષણ'(ફેબ્રુ.1895)માંથી લઈને સંગ્રહના પરિશિષ્ટમાં મૂકેલું; પરંતુ તે 'પૂર્વાલાપ'માં પણ પ્રસિદ્ધ થયેલું છે અને તેની રચનામાં કાન્તની કેટલીક વિશિષ્ટતાઓ દેખાઈ આવે છે તે જોતાં તેનું સ્થાન 'પૂર્વાલાપ'માં છે. (3) 'પ્રોષિતાપચીસી','ભારતીભૂષણ'માં છપાયેલું, પણ તેમાં વારંવાર 'પ્રાગ' શબ્દ આવે છે તે કર્તૃત્વને ચિન્ત્ય બનાવે છે. (4) 'દેજો દોષ ન કવિવરને' અને 'સૂર્યોદય' એ બે કાવ્યો 'શંકરશિષ્ય' ની સંજ્ઞાથી છપાયેલાં. ભૃગુરાય તેના કર્તા તરીકે અનુપરામ મીઠાલાલ દીનબંધુને – બંને કાવ્યોમાં પ્રતીત થતાં સમાન ગુણલ-ક્ષણો જોઈને સ્થાપે છે. (5) બંને કૃતિઓનો આરંભ અનુપરામે કરેલો અને તેને મઠારી આપનાર તેમના ગુરુ બાળાશંકર હતા. તેથી અનુપરામ શંકરશિષ્ય કહેવાયા હોય.[231] (6) ઉમાશંકર પ્રથમ આવૃત્તિની પ્રસ્તાવનામાં 'બાળાશંકર તે જ जयविजय અને जयविजय તે જ શંકરશિષ્ય' એમ વિધાન કરે છે.[232] એટલે બાળાશંકર શંકરાચાર્યના શિષ્ય હતા તેથી શંકરશિષ્ય કહેવાયા હશે એમ માનવું પડે. તેમણે 'ક્લાન્ત કવિ'ની બીજી આવૃત્તિ વખતે પોતાનું આ વિધાન સુધારી લીધું હતું. जय–विजय તે આપણા આદ્ય વિવેચક નવલરામ પંડ્યાના પુત્ર ધીમતરામ છે એ તથ્યશોધન પણ ભૃગુરાયે કરેલું છે. ઉમાશંકરે તેનો સ્વીકાર કરેલો છે.

આ વિવાદની વિશિષ્ટતા એ છે કે તેને એક છેડે મૂળ પક્ષકાર છે ને બીજે છેડે તેના મુખ્ય વિરોધી શ્રી સંજાના છે. વિવાદમાં ઉમાશંકરનું વલણ જેટલું શાલીન અને સૌજન્યનીતરતું છે તેટલું જ શ્રી સંજાનાનું પરુષ અને પ્રહારક રહ્યું છે; તેમ છતાં બંનેનું લક્ષ્ય સત્યશોધન છે. 'ક્લાન્ત કવિ'ની બીજી આવૃત્તિને તેનો લાભ મળતાં, ક્લાન્ત કવિ અને તેમની કવિતાની સ્વચ્છ છબિ પ્રગટ થઈ શકી તે આ વિવાદથી થયેલી સાહિત્યિક ઉપલબ્ધિ ગણાવી જોઈએ.

✧

231. અનુપરામને " 'બુદ્ધિ'ના 'વર્ધક' મળવાથી અને તે જ 'બાલ'વયમાં 'બોધક'રૂપ થવાથી 'કિશોર' અવસ્થામાં જ 'જ્ઞાન'નો ઉદય થયો. 'ભરૂચ'માં જ રહી 'વર્તમાન' સ્થિતિમાં, સંસ્કારી કરવાને 'ભારતી'ના 'ભૂષણ'રૂપ 'શંકર'નું આચાર્યછત્ર મળ્યું." ('જ્ઞાનદર્શન', સંવત 1949 કાર્તિક, અંક 1, પૃ. 20) પોતાના વક્તવ્યના સમર્થનમાં ભૃગુરાયે આ લખાણ શ્રી ઉમાશંકરને ફાર્બસ ગુજરાતી સભામાં બતાવ્યું હતું. (જુઓ 'મસ્ત બાલ : કવિજીવન', પૃ. 77)

232. જુઓ 'ક્લાન્ત કવિ', પ્રથમ આવૃત્તિ, પ્રસ્તાવના, પૃ. 23.

27

કલાપીને સંબોધન ?

◇◇

कलापीने संबोधन

સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !
ઊછળતા શા ઉરસાગર ઉલ્લાસ જો !
નિર્ઝરતી સૌભાગ્ય સુહાગન જ્યોત્સ્નિકા :
નયને ઝળકે નમણું નિર્મલ હાસ જો !
સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !
આંજે ને અજવાળે આંખલડી સખી :
અન્તર ઉપર ઊઘડે આલમનૂર જો !
“હેત હૈયાનાં વહતી વાજે વાંસળી !”
ઊડે સ્વર આકાશે અન્દર દૂર જો !
સુરતાની વાડીના મોંઘા મોરલા !
નન્દનવનના પ્રાસાદોની ટોચથી,
મધુરી કેકા આજે શી ઊભરાય જો !
સુરભીઓની સાથે સંસારે સરી,
અન્તર્દ્વારે ગીતા શી અથડાય જો !
સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !

"तत् સવિતાનું भर्ग वरेण्यं धीमहि !
ગાયત્રીનો જૂનો ભેદક મન્ત્ર જો !
આજે અન્ય પ્રકારે આ માથું નમે,
નમતો સાથે આત્માનો એ તન્ત્ર જો !
સુરતાની વાડીના મોંઘા મોરલા !

(ઈ. સ. 1903) कान्त

સાહિત્યક્ષેત્રે લેખકો કે સર્જકો વચ્ચે બંધાયેલી મૈત્રી અનેક રીતે વિશિષ્ટ હોય છે. કવિઓ એકબીજાની કૃતિઓ ઉપર અસર કરે તે ઉપરાંત એકબીજાના માનસ અને જીવન પર પણ તેનો ઓછોવત્તો પ્રભાવ પડ્યા વિના રહેતો નથી. ગુજરાતી સાહિત્યની વાત કરીએ તો નરસિંહરાવ અને રમણભાઈની, કાન્ત અને કલાપીની, ન્હાનાલાલ અને કાન્તની, કાન્ત અને ઠાકોરની અને મણિલાલ-બાળાશંકરની મૈત્રી તેનાં થોડાંક દૃષ્ટાંતો છે. કૌટુંબિક કે મૈત્રીસંબંધથી જોડાયેલ વ્યક્તિને કે પ્રેમપાત્રને ઉદ્દેશીને કાવ્યો લખાય છે. કેટલાક કવિઓ પ્રગટ રીતે તો કેટલાક ગર્ભિત રીતે કાવ્યમાં વ્યક્તિ કે તેની સાથેના પ્રસંગને જોડે છે. કોઈક કવિ એવા પણ હોય છે જે પ્રગટ રીતે એક વ્યક્તિને ઉદ્દેશીને કાવ્ય લખે અને ગર્ભિત રીતે તે બીજાને બંધબેસતું સમજાય. આ પરિસ્થિતિમાં કૃતિને સમજવાનું કોયડારૂપ બની જાય છે.

આ લેખને મથાળે મૂકેલું કાવ્ય યાન દઈને વાંચો. કાન્તે તે 1903માં કલાપીને સંબોધન રૂપે લખ્યું હતું તેમ તેના આદિ અને અંતમાં મૂકેલી વિગતો દર્શાવે છે. કલાપીના અવસાન (1900) પછી તેમનાં કાવ્યોના સંગ્રહનું સંપાદન કરીને છેલ્લે તે કવિને ઉદ્દેશીને કાન્તે ઉપરકથિત કાવ્ય રચીને મૂક્યું હતું.

છેક 1946 સુધી તેને વિશે ભાગ્યે જ કોઈએ કશો પ્રશ્ન ઊભો કર્યો હશે. તે વર્ષના આરંભમાં કવિશ્રી ન્હાનાલાલનું અવસાન થયું. તે પછી થોડેક વખતે પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે 'બુદ્ધિપ્રકાશ'માં 'સુરતાની વાડીનો મોરલો' એ લેખ લખ્યો. તેમાં એમણે ઉપલું કાવ્ય કલાપીને નહિ, પણ ન્હાનાલાલને ઉદ્દેશીને રચાયેલું હતું એવું વિધાન કર્યું.

તેને અંગે લખેલા લેખમાં આઠેક વરસ પહેલાં પોતે કવિશ્રી ન્હાનાલાલને મળવા ગયેલા તેની વાત પ્રો. પાઠક કરે છે. તે વખતે કવિશ્રી અને 'કાન્ત'ના સંબંધની વાત નીકળી.[233] "ત્યારે, કવિશ્રીએ કહ્યું કે 'સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !' એ કાવ્ય મૂળ પોતાને એટલે કે કવિશ્રી ન્હાનાલાલને ઉદ્દેશીને લખાયેલું. એ સાંભળતાં જ તાળાની કળેકળમાં કૂંચી ફરી વળે એમ એ નવો અર્થ આખા કાવ્યના વાક્યેવાક્ય અને શબ્દેશબ્દમાં ફરી વળ્યો" – એમ પ્રો. પાઠક કહે છે.

આખા કાવ્ય પર નજર ફેરવતાં સંબોધન કલાપીના કરતાં ન્હાનાલાલને જ

---

233. જુઓ : 'કલાપીનો કેકારવ', સંપા. ઇન્દ્રવદન દવે, પૃ. 2.

વધારે લાગુ પડે છે એમ તેમને પ્રતીતિ થઈ. પછી તો કાવ્યની પંક્તિએ પંક્તિ તેમણે ન્હાનાલાલને લાગુ પાડી બતાવી.

સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !
ઊછળતા શા ઉરસાગર ઉલ્લાસ જો !

– એ પંક્તિ કલાપીના કરતાં ન્હાનાલાલને વધુ લાગુ પડે. તેવી જ રીતે 'નિ-ઝરતી સૌભાગ્ય સુહાગન જ્યોત્સ્નિકા' સૌભાગ્ય સુહાગન જ્યોત્સ્નિકા કલાપીના સંદર્ભમાં કહેવાને બદલે ન્હાનાલાલને સંબંધે ખુશીથી કહી શકાય.

'નયને ઝળકે નમણું નિર્મલ હાસ જો !'
તેમ જ
'આંજે ને અજવાળે આંખલડી સખી ;
અંતર ઉપર ઊઘડે આલમ-નૂર જો !'

– એ પંક્તિઓ ન્હાનાલાલને જ બરાબર બેસતી આવે છે. અને 'હેત હૈયાનાં વહતી વાજે વાંસળી' એ પંક્તિ તો દેખીતી રીતે જ 'ન્હાનાલાલની હૈયાનાં હેત વ્હેતી વાંસળી વાગી' એ પંક્તિ પરથી યોજી છે. 'પૂર્વાલાપ'ની પ્રો. પાઠકે સંપાદિત કરેલી આવૃત્તિમાં આ પંક્તિ અવતરણચિહનમાં મૂકેલી છે.

ઊંડે સ્વર આકાશે અંદર દૂર જો !
સુરતાની વાડીના મોંઘા મોરલા !
નંદનવનના પ્રાસાદોની ટોચથી,
મધુરી કેકા આજે શી ઊભરાય જો !
સુરભીઓની સાથે સંસારે સરી,
અંતરદ્વારે ગીતા શી અથડાય જો !
સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !

આ કાવ્યમાં 'મીઠા મોરલા' અને 'મધુરી કેકા' સિવાયનું કોઈ પદ ભાગ્યે જ કલાપીને બંધબેસી શકે તેમ છે. પ્રો. પાઠક કહે છે તેમ, 'કલાપી'નાં ઇશ્કના દર્દનાં કાવ્યોને નંદનવનના પ્રાસાદોની ટોચથી આવતાં ન જ કહેવાય. વળી ન્હાનાલાલ દામ્પત્યપ્રેમને ઈશ્વરની યોજનાથી પ્રેરિત પવિત્ર અને કલ્યાણકારી ગણે છે એટલે ઉપરની પંક્તિઓમાંના નિર્દેશો ન્હાનાલાલને વિશેષ લક્ષે છે.

પણ 'છેલ્લી કડીનો અર્થ આજ સુધી કોઈને બેઠો નથી' એમ પ્રો. પાઠક કહે છે. અને ઉમેરે છે કે એનો અર્થ કાન્ત કોઈને કહેતા નહિ એમ સાંભળ્યું છે. પ્રો. બ. ક. ઠાકોરે તે કડીને દુર્બોધ કહી છે. રામનારાયણભાઈએ કવિશ્રીને એ બાબત પૂછ્યું, કવિશ્રીએ કહ્યું, "તમે ન સમજ્યા ? મેં 'ઇન્દુકુમાર'માં ગાયત્રીનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેને અનુલક્ષે છે.

એ રીતે આખું સંબોધન કલાપીના કરતાં વધારે સારી રીતે ન્હાનાલાલને બંધ-બેસે છે. કાન્તને એક માટે લખેલું કાવ્ય બીજાને બંધબેસાડવાની ટેવ હતી. તેના દૃષ્ટાન્ત તરીકે 'પૂર્વાલાપ'ના બીજા કાવ્ય 'ઉપહાર'નો પ્રો. પાઠક નિર્દેશ કરે છે. એ કાવ્ય પ્રો. બ. ક. ઠાકોરને ઉદ્દેશીને લખેલું છે. 'પૂર્વાલાપ'ના આરંભે જ એ કાવ્ય કાન્તના હસ્તાક્ષર ઉપરથી કરેલા બ્લૉકમાં છાપેલું છે. તેની પહેલી લીટી આમ છે :

ફર્યો ત્હારી સાથે પ્રિયતમ સખે સૌમ્ય વનનાં

''એમાં 'સખે'ને બદલે 'સખી' કરીને કાન્તના જ હાથથી લખાયેલું એ કાવ્ય સદગત કરુણાશંકર માસ્તરની ફાઈલમાંથી મળી આવેલું મારી પાસે છે'' એમ પ્રો. પાઠક ઉક્ત લેખમાં નોંધે છે અને 'સખી'વાળા પાઠની આખી કડીનો બ્લૉક લેખને અંતે છાપે છે.[234]

'કલાપીને સંબોધન' એ કાવ્યમાં આવતા 'સુરભીઓ'ના ઉલ્લેખ વિશે પ્રો. પાઠક એ જ વિષયના પૂરક લેખમાં ખુલાસો કરે છે. પ્રસ્તુત કડી આ પ્રમાણે છે :

નંદનવનના પ્રાસાદોની ટોચથી
મધુરી કેકા આજે શી ઊભરાય જો !
સુરભીઓની સાથે સંસારે સરી
અંતર્દ્વારે ગીતા શી અથડાય જો !
સુરતાની વાડીના મીઠા મોરલા !

કવિશ્રી ન્હાનાલાલે તેમના'સંસારમંથન' પુસ્તકમાં 'લગ્નસ્નેહનો વિશ્વક્રમમાં હેતુ' એવો એક લેખ મૂક્યો છે. તેમાં કવિએ 'ઊર્મિલા અને પ્રેમ' તથા 'અનિલકુમાર અને સુરભિ' એમ બે દંપતીયુગલો કલ્પીને મૂકેલાં છે. લેખ, પ્રેમના સુરભિ ઉપરના પત્ર રૂપે લખેલ છે, અને પ્રેમ અને સુરભિ ભાઈબહેન છે. 'જ્ઞાનસુધા'ને પત્ર મોક-લનાર અનિલકુમાર અને લેખના લખનાર ન્હાનાલાલ છે તે જોતાં પ્રો. પાઠક અનિ-લકુમાર અને સુરભિને કવિશ્રી ન્હાનાલાલનાં કલ્પિત પાત્રો છે એમ દર્શાવે છે. તેના સમર્થનમાં તેઓ કવિશ્રીના 'એ દિવસો' કાવ્યમાંથી

એવા દિવસ હતા તે પ્રિયતમ ! વહી ગયા,
પ્રિયતમ એ શશિરાજ ચ્હડન્ત અટારીએ
પદે રમે ન્હાનકડો અનિલકુમાર જો !

– એ પંક્તિઓ ટાંકે છે અને 'સુરભીઓ' એટલે કવિકલ્પિત સુરભિ જેવી આદર્શભૂત સ્ત્રીઓ એમ અર્થ કરીને 'કલાપીને સંબોધન' એ કાવ્ય કવિશ્રી ન્હાના-લાલને સચોટ લાગુ પાડી બતાવે છે.

અહીં આ પ્રશ્ન પૂરો થાય. પરંતુ પ્રો. બ. ક. ઠાકોર સાથેના પત્રવ્યવહાર દર-

---

234. જુઓ 'રા. વિ. પાઠક ગ્રંથાવલિ, સાહિત્યવિવેચન-3', ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, પૃ. 213-215.

મિયાન આ પ્રશ્ન પરત્વે આ લખનારે પ્રો. ઠાકોરનો અભિપ્રાય પૂછ્યો. તેનો જવાબ તા. 6-4-51 ના પત્રમાં[235] તેમણે આપેલો. તેના કેટલાક અંશ જોઈએ : "(1) એ પદના અર્થ (internal evidence) ઉપરથી હું માનું છું કે એ સ્વીડનબોર્ગ(પોતાના ધર્મગુરુ)ની પ્રશસ્તિ લેખે કવિએ લખ્યું. પણ અ-હિન્દુ કે ખ્રિસ્તી કવિતા ગુજરાતી-ઓમાં લોકપ્રિય ના થાય એટલું જ નહિ, પણ એની રચનાઓ એમના ખરા રૂપે જ પ્રકટ કરે તે કવિની બીજી કૃતિઓને પણ ગુજરાત પ્રતિકૂળ થઈ જાય અવશ્ય, એમ મણિભાઈ પાકું માને...એને પોતે સંપાદન પૂરું કરી રહ્યા હતા તે 'કેકારવ'ના મંગ-લાચરણ સ્થાને ગોઠવી દીધું, એવી ગણતરીથી કે ઘણાખરા વાચકો એને સુરસિંહ-જીની પ્રશસ્તિ માની લેશે અને વખાણશે....(2) હું ત્રીજી એ વાત ભાર દઈને કહીશ કે એનો શો અર્થ, એ કોના વિશે, 'કેકારવ'ના આરંભે એની શી યોગ્યતા, વગેરે સવાલો મણિભાઈને મ્હેં તો લાંબે લાંબે ગાળે એકથી વધારે વાર પૂછેલા. પ્રો. હરિલાલ, પ્રભુલાલ શાસ્ત્રી, કવિ ત્રિભુવન આદિએ પણ પૂછેલા. કોઈને એમણે કદાપિ ઉત્તર જ આપેલો નહિ. (3) અને હવે રહે છે બીજી એક વાત, જેને ભાઈશ્રી રામનારાયણ વળગે છે. એમના મન પર એવી છાપ પડેલી જણાય છે કે ન્હાનાલાલ તો એ પદને પોતા વિશે લખાયેલું ગણતા હતા. ન્હાનાલાલ તો પોતા વિશે કંઈ કંઈ માનતા મનાવતા હતા – જુદે જુદે સમયે તેમ જુદી જુદી વ્યક્તિઓ આગળ જુદું જુદું ! હું અસાધારણ - હું મહાપુરુષ – મ્હારી શી વાત – એ ધૂનવાળા egotistની self-conceit ને પણ મર્યાદા તો હોય..... ભાઈશ્રી રામનારાયણની નિખાલસતા વિશે મ્હને રજમાત્ર શંકા નથી પણ એમના મન ઉપર છાપ પડેલી ન્હાનાલાલ પોતે કંઈ બોલ્યા હશે તે ઉપરથી ને ? તેને હું શ્રદ્ધેય પુરાવા લેખે સ્વીકારવા તૈયાર નથી.

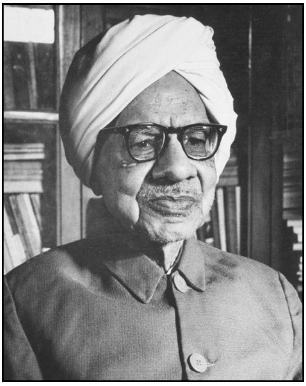
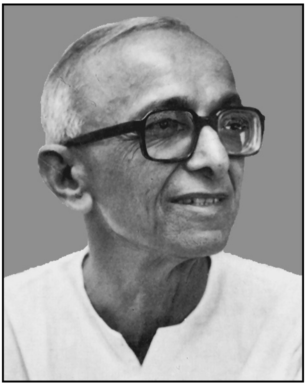
છેક ઉપલક રીતે જોતાં – ત્રણ મત સંભવેઃ એ પદ સ્વીડનબોર્ગ વિશે છે એમ એનો અર્થ જણાવે છે; એ પદ સુરસિંહજી વિશે છે કેમ જે 'કેકારવ'ના મંગલાચર-ણસ્થાને પ્રકટ થયું. એ પદ ન્હાનાલાલ વિશે છે – કેમ વારુ ? ન્હાનાલાલે પોતે એમ માનેલું માટે. આ ત્રણમાં સૌથી નબળો પક્ષ કયો ગણાય એ જ મ્હારો છેવટનો સવાલ છે. આ કાગળ ભાઈશ્રી રામનારાયણને બતાવશો અને પછી જાળવી રાખશો. સૌને ઘટિત.

બલવંતરાય ક. ઠાકોરના જયભારત
(6-4-51) / 34, ચોપાટી રોડ, મુંબઈ-7"

પ્રો. બળવંતરાય ઠાકોરનો પત્ર પણ તેમની નિખાલસતા ઉપરાંત ન્હાનાલાલ વિશેનો પૂર્વગ્રહ દર્શાવે છે. બીજો વધુ વિશ્વસનીય પુરાવો ન મળે ત્યાં સુધી પ્રો. રામનારાયણ વિ. પાઠકે રજૂ કરેલી હકીકત અને અર્થઘટન સ્વીકારવાં જોઈએ.

✧

235. જુઓ 'પત્રમાધુરી', ધીરુભાઈ ઠાકર, 2002, પૃ. 30-31.

28

નવીન[236] કવિતા વિશે (1947થી 1957)

સ્વાતંત્ર્યપ્રાપ્તિની પહેલાં અને પછીનાં દશ વર્ષ દરમિયાન દેશ અને દુનિયાના તખ્તા પર યુદ્ધ, દુષ્કળ, કોમી રમખાણો જેવી પ્રચંડ પ્રત્યાઘાતો જગાડતી ઘટનાઓ બની હતી. ત્રીસીના કવિઓએ જે અભિનિવેશથી સમકાલીન જીવનને, તેનાં મૂલ્યો અને સંઘર્ષો સહિત, ઝીલ્યું હતું તેવું તે પછીના દાયકામાં બનવા પામ્યું નહીં. પાંચ-મા-છઠ્ઠા દાયકાના કવિઓ 'આંતરદર્શન'માં રાચતા હતા. ''માનવહૃદયની ગૂઢ ઉત્સુકતા, નિસ્તલ નિરાશા અને અમોઘ મુદિતા'' આ કવિઓના કવનનો મુખ્ય વિષય હતો. આ સમયગાળાની કવિતા અંગે પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી અને શ્રી ઉમાશંકર જોશી વચ્ચે વિવાદ ચાલ્યો હતો.

પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીએ આકાશવાણી અમદાવાદ-વડોદરા પરથી તા. 2–10–1957ના રોજ નવીન કવિતા (1947થી 1957) વિશે સંભાષણ કરેલું. તેમાં તેમણે એ સમયગાળાની કવિતા વિશે કેટલાંક મહત્વનાં નિરીક્ષણો કરેલાં. તેના મુખ્ય મુદ્દા લગભગ તેમના જ શબ્દોમાં જોઈએ.

આ દશકાએ આપેલી કવિતાસંપત્તિ વીસ-ત્રીસના ગાળા દરમિયાન મળેલી

236. ઉમાશંકર જોશી આ સમયગાળાની કવિતાને નવીનતર કવિતા કહે છે. ''જેમને હું નવીનતર કવિઓ કહું છું તેમનું લક્ષણ મને અવશ્ય એ લાગે છે કે તેઓ આગળનાઓ કરતાં સવિશેષપણે સૌન્દર્યાભિમુખ છે.'' ('નિરીક્ષા', પ્ર. આ. પૃ. 102)

કવિતાસંપત્તિ જેવી ઉદાર નથી. આજે નવ્ય ઉમાશંકર કે નવ્ય સુન્દરમ્ નથી. ઊલટું, એ બે કવિઓએ કશીક મર્યાદાઓ જાણી-બૂજીને સ્વીકારી હોય એમ લાગે છે. વાસ્તવપકડ સુન્દરમની વિશિષ્ટ શક્તિ હતી. તેમણે હવે ભક્તિકવિતાને શ્રી અરવિંદની ફિલસૂફીના અનુશીલનમાં, ઘણી વખત કવિતારૂપી અનુશીલનમાં, સંકોચી છે. ઉમાશંકરે કવિતારચનાની કેટલીક નવીન તરકીબો અજમાવી છે. અને એવી અજમાયશને તેમણે પ્રતિષ્ઠાની છાપ આપી છે. તેમનાં સમાધાન અને માન-વશ્રદ્ધા છેક ગયાં નથી. હૃદય પણ શંકાથી વીંધાયેલું છે. એમના જ એક કાવ્યમાં એ કહે છે :

‘માની લીધેલી એકતા વ્યક્તિત્વની
શતખંડ ત્રુટિત મેં નજરોનજર દેખી લીધી છે.’’

✵

દિનરાત રાતદિન ખિન્ન છું :
એકકેન્દ્ર થવા મથી રહેલ ક્લિન્ન છું :
ધબક ધબકમાં ઊડી રહેલ છિન્નભિન્ન છું.

રચનાતરીકામાં અને કવિતાસતત્વમાં, બંનેમાં, આ પંક્તિઓ પ્રતિનિધિરૂપ છે.

પ્રિયકાન્ત મણિયારે ગદ્યંપદ્યં શૈલીમાં ‘કાળ’ ઉપર આકર્ષક કાવ્ય લખ્યું છે. શ્રી શ્રીધરાણીના ‘મીણબત્તી’માં પ્રાસીલા ગદ્યથી સફળ અંત આવે છે. આ શૈલી અપદ્યાગદ્યની જેમ કોઈ કોઈ કવિઓ માટે, વક્તવ્ય અનુકૂળ હોય તો, સફળ નીવડે. એનો સંપ્રદાય અત્યંત સસ્તી રચનાઓ અને વરવી વિકૃતિઓમાં પરિણમશે. અપક્વ હાથમાં એ માત્ર ચાતુરીનું રમકડું બને છે.

હતાર્થતા અને નિરાશાવાદની સાથોસાથ વક્રદર્શી અસારવાદ આ કવિતામાં ડોકાય છે. સર્વત્ર ધ્યેય વિનાની ધમાલ અને જીવ વિનાનો પ્રપંચ જોઈ ઉમાશંકરને મુર્દાની વાસ આવે છે.

નવા ભાવ અને નવી ટીકા રજૂ કરવા માટે કવિ ભાષામાં, લયમાં અને પ્રતિ-રૂપોમાં ફેરફાર કરે છે. કવચિત્ મણિયાર જેવામાં કવિતા પ્રતીકરાગી બને છે. આ પ્રતીકવાદ દલપતરામનાં બોધક કાવ્યો કરતાં આગળ લઈ જતો નથી. નવીન અંગ્રેજી અમેરિકી કવિતા તેમ જ એલિયટ જેવાનું વિવેચન અને હિંદી પ્રયોગવાદી કવિતાને અનુસરીને આપણા કવિઓએ આ અલ્પશ્વાસી તણખલા જેવી ગદ્યલઢણ બહેલાવવા જેવી નથી. તેમાંથી કલાનો વિપર્યાસ જ થશે અને વચગાળામાં દઢબંધ-ની સુરેખ સ્વરૂપની લાંબીટૂંકી કૃતિઓ લખાતી અટકશે.

આજની ગેય કવિતા સ્વાતંત્ર્ય કે સુખના સાચા ઉલ્લાસમાંથી પ્રગટી નથી. સમારંભો અને રેડિયોએ તેને પ્રોત્સાહન આપ્યું છે. વિકૃત લોકરુચિને સરળતાથી આનંદ આપી શકે એવી કવિતા ગાણાંની જ લાગે છે. તેને આપણા દેશમાં કૃષ્ણ-

લીલાના ગાનને નામે પ્રચલિત કરી છે. નવીનોએ બંગાળી, મારવાડી, ફિલ્મી લયોનું મિશ્રણ કર્યું છે.

કવિ લેખે સુન્દરમે વિષયમર્યાદા સ્વીકારી છે છતાં આ દશકાનો ઉત્તમ કાવ્યગ્રંથ 'યાત્રા' લાગે છે. વિદ્યમાન કવિઓની નવીન કવિતામાં પણ ઉત્તમ તો હજી ચોથા દાયક્નું કવિચતુષ્ક જ છે. ઉમાશંકર આંતર વિસંવાદના પ્રતિનિધિ છે, તો સુન્દરમ્ સાચા ભક્ત અને મુમુક્ષુ છે.

નવીન કવિતામાં બુદ્ધિની પ્રભા ઓછી છે. વિષયવૈવિય, સંવેદનશીલતા અને તરંગલીલા એમાં છે. તેની મોટામાં મોટી ઊણપ શ્રદ્ધાનો અભાવ છે. તેને જાણે કશાય વાદમાં શ્રદ્ધા રહી નથી. – સિવાય કે કદાચ વક્રવાદ. કવિને નિજના પુરુષાર્થમાં પણ – સાહિત્યકલા દ્વારા જીવનસાફલ્ય થાય એ વાતમાં પણ શ્રદ્ધા નથી.

તેને લીધે તે કવિ આકારમુક્તિ તરફ ઢળ્યો છે. સુરેખ, ઘાટીલું સર્જન એ પણ એક પ્રકારની જીવનશ્રદ્ધાનું પ્રતીક છે. તે પણ એને જોઈતું નથી. આ ભ્રમ છે, પેલું ભ્રમ છે, સર્વ ભ્રમ છે, ડામરના રસ્તા પર દોડતું હરાયું માનવપશુ મોટરની અડફટે ચઢશે ને એ અને એની ઇન્દ્રજાળ છે છે અને નથી નથી થઈ જશે. આ પણ અનુભૂતિ છે. એટલે કવિતા આ ધૂંધળાપણામાંથી જન્મે તો ખરી, પરંતુ સાચી શ્રદ્ધા વિના; માનવના ભાવિમાં સાચી શ્રદ્ધા વિના મહાન સર્જન અશક્ય છે.

શ્રી ઉમાશંકર જોશી પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદના ઉપર્યુક્ત રેડિયો-વાર્તાલાપમાંથી ઊપસતા નવીન કવિતાનાં મૂળ, મુખ્ય લક્ષણો, તેનું વિવેચન અને તેની મર્યાદા વગેરે મુદ્દાઓના જવાબ રૂપે વિવેકપુરઃસર પણ નિખાલસતાથી પોતાનાં મંતવ્યો 'સમકાલીન કવિતાનું વિવેચન' એ લેખરૂપે ડિસેમ્બર, 1957ના 'સંસ્કૃતિ'ના અંકમાં પ્રગટ કરે છે. શરૂઆતમાં જ તેઓ શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈએ કાવ્યપદાર્થ ઉપર નજર રાખીને ચર્ચા કરી નથી અને તેમના વક્તવ્યમાં કાવ્ય અંગેની કેટલીક પાયાની બાબતોમાં ગૂંચવાડા અને મુશ્કેલીઓ જણાય છે એમ શ્રી ઉમાશંકર ટીકા કરે છે, જે ટીકાનું વિશ્લેષણ કરતાં, ઘણે અંશે તે સાચી લાગે છે.

સૌપ્રથમ 'પ્રતીકરાગી' કવિતાપ્રકા વિશે શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદે ''નવીન અમેરિકી કવિતા તથા એલિયટ જેવાનું વિવેચન તેમ જ નવીન હિન્દી કવિતાની મને આ માઠી અસર જણાય છે'' એમ કહ્યું છે તેનો ઇનકાર કરતાં શ્રી ઉમાશંકર કહે છે કે ''આ ત્રણેયને પ્રતીકવાદ સાથે જોડવામાં તો ઉતાવળ છે જ; પણ એલિયટના 'વિવેચન'ની માઠી અસરની વાત આપણા જૂજ પાશ્ચાત્યસાહિત્યજ્ઞોમાંના એક અધ્યાપકના મોંએથી ખરે જ વિચિત્ર લાગે છે.''[237] ઉમાશંકર નવીન હિન્દી કવિતાની અસરનો <u>ઉલ્લેખ એથી પણ</u> વધુ અસ્થાને ગણે છે. તેઓ સ્પષ્ટ કહે છે, ''હિન્દીના એક કવિ-

237. જુઓ ''સમકલીન કવિતાનું વિવેચન'', 'સંસ્કૃતિ', ડિસેમ્બર 1957, પૃ. 344; 'શૈલી અને સ્વરૂપ', 1994, પૃ. 203.

તાપ્રદેશ અંગે આટલી તીવ્રતાથી ચુકાદો આપવા જેટલી જાણકારી હોય, તોપણ ગુજરાતી નવીન કવિતા વિશે તો એમણે નિશ્ચિંત જ રહેવું ઘટે, કેમ કે ગુજરાતી કવિઓ એ જાતની કવિતાથી આકર્ષાયા હોય એવું પણ જ્યાં ચિહન નથી ત્યાં એવી કવિતાલઢણ બહેલાવવાનો તો પ્રસંગ જ ક્યાંથી હોય ?'' સુન્દરમ્, રાજેન્દ્ર, મકરન્દ દવે જેવા કવિઓ હિંદી પંક્તિ કે પંક્તિખંડો યોજે છે તે તો નવી હિન્દી કવિતાથી હજારો જોજન દૂરની વ્રજ જેવી ભાષાની ભક્તિશૈલીની યાદ આપનાર હોય છે.

શ્રી વિષ્ણુભાઈએ હિંદી નવીન કવિતાની આખી એક ધારાને 'ગદ્યલઢણ' તરીકે ઓળખાવી છે, તેનું કારણ 'આલોચના' પત્રમાં 'નઈ કવિતા' વિશે પ્રગટ થયેલા ત્રણ લેખો છે. તેમાં શ્રી વિષ્ણુભાઈના 'રસ, સૌન્દર્ય અને આનંદ' એ લેખનો હિંદી અનુવાદ પ્રગટ થયો હતો. તેનો નિર્દેશ કરીને શ્રી ઉમાશંકર કહે છે કે શ્રી વિષ્ણુભાઈએ હિંદી નવી કવિતાના ગુણદોષની ચર્ચા 'આલોચના'માં કરવી જોઈતી હતી. તેને બદલે હિન્દીનો કજિયો, બંનેની નવી કવિતાની ખાસિયતો એકસરખી ન હોવા છતાં, ગુજરાતીમાં આવ્યો. આ દાખલામાં હિન્દી વિવેચનની અસર ગુજરાતી વિવેચન પર પડેલી દેખાય છે એમ શ્રી ઉમાશંકરનું કહેવું છે.

વિવેચકની શક્તિની કસોટી રચાતા આવતા સાહિત્યને તારતમ્યબુદ્ધિએ તપાસી એની અંતર્ગત શક્યતાઓ અને સિદ્ધિઓ પોતાની ઘડાયેલી રુચિ વડે ઓળખી કાઢી એની સાચી મુલવણી કરવામાં છે. પોતાના સમયમાં રચાતી કૃતિઓના યથાર્થ મૂલ્યાંકનમાં ભલભલા ગોથું ખાઈ બેસે છે એમ કહીને ઉમાશંકર, નર્મદને પ્રેમાનંદ કરતાં પણ ચઢિયાતો ગણનાર નવલરામ, અને 'કુસુમમાળા'ને 'રણમાં વીરડી' કહેનાર રમણભાઈનો દાખલો ટાંકે છે. મણિલાલ 'પાશ્ચાત્ય કુસુમોને પ્રાયઃ રસરૂપગંધવર્જિત' ગણે છે તેને બીજા છેડાના દાખલા તરીકે ટાંકે છે. દયારામની કવિતાથી ટેવાયેલાઓને નર્મદ-દલપતની રચનાઓથી, નર્મદ-દલપતથી ટેવાયેલાઓને નરસિંહરાવ આદિની કવિતાથી અને નરસિંહરાવ આદિથી ટેવાયેલાને બળવંતરાયે ખેડેલી લઢણોથી ત્રાસ થાય છે.

વળી તેઓ ઉમેરે છે : ''સાચી વિવેચનશક્તિનું એક મુખ્ય કાર્ય .... નવી પગભર થવા મથતી લઢણોથી ગભરાઈ ડઘાઈ અકળાઈ ગયા વગર, એમાં કેટલે અંશે ખરેખર તાજગી છે અને સમગ્ર કવિતાપરંપરાને સજીવન રાખવામાં કેટલે અંશે એ ફાળો આપી શકે એવી છે એ નોંધવામાં – આવતાનાં એંધાણ પારખવામાં રહેલું છે. સાચો વિવેચક અતંદ્ર સૌન્દર્યદર્શી છે. શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈના પ્રથમ વિવેચનપુસ્તક 'વિવેચના'ના સ્વીકારમાં ઉમાશંકરે એમને માટે 'અતન્દ્ર સૌન્દર્યદર્શી' શબ્દો યોજ્યા હતા. ઉમાશંકર કહે છે, "1930 – ગાળાની નવીન કવિતાભંગિઓને યથાર્થ રીતે જોવાનું જેમને માટે શક્ય બન્યું હતું એવા વિવેચક 1947 પછી

વિકસવા મથતી લઢણો અંગે વાત કરતાં મુશ્કેલી અનુભવે છે.''[238]

ઉમાશંકરને પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદના વક્તવ્યમાં ત્રણ બાબતો પરત્વે ગૂંચવાડો દેખાય છે : (1) કવિતાનો લય; (1) શ્રદ્ધા અને (3) આકાર.

(1) કવિતાનો લય : પદ્યની ઇબારત સર્જકોને હાથે એવી બદલાતી હોય છે કે સારા સારા ભાવકો પણ એ પદ્ય છે તે ઓળખી શકતા નથી. વિષ્ણુભાઈએ પ્રિયકાન્ત મણિયારનું 'કાળ' કાવ્ય ગદ્યંપદ્યં શૈલીમાં છે એમ કહ્યું છે. પણ તે પ્રવાહી પરંપરિત ઝૂલણા છે એમ ઉમાશંકરે બતાવ્યું છે. એ પદ્યલય છે. એ જ રીતે પ્રો. બ. ક. ઠાકોરે 'ઊગતી જુવાની'ના અર્પણમાં યોજેલ ગદ્યપદ્યમ્ પણ હરિગીત છે એમ શ્રી ઉમાશંકરે ઓળખી બતાવ્યું છે. પ્રો. ઠાકોરે એને ગદ્યપદ્યમ્ અને વિષ્ણુભાઈએ તે વાહનને ગદ્યંપદ્યં કહેલ છે. શ્રીધરાણીના 'મીણબત્તી' કાવ્યના અંતમાં વિષ્ણુભાઈ જેને પ્રાસીલું ગદ્ય કહે છે તે અંત્ય પંક્તિનો ગદ્યમય લય સવૈયાની મદદે આવે છે એમ શ્રી ઉમાશંકરે નોંધ્યું છે. આવી કાવ્યઘટના ચિમનલાલ વ્યાસે 'સામસામી બે નિસરણી'માં યોજી હતી એમ શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈએ બતાવ્યું છે. ઉમાશંકર કહે છે : ''જે લયનો આરંભ છેક 1944માં થયેલો દર્શાવે છે તે છેક 1923માં પ્રો. ઠાકોરે યોજ્યો હતો.''

''આ શૈલી અપદ્યાગદ્યની જેમ કોઈ કોઈ કવિઓ માટે, વક્તવ્ય અનુકૂળ હોય તો, સફળ નીવડે.'' પ્રો. વિષ્ણુપ્રસાદનું આ વિધાન શ્રી ઉમાશંકર સ્વીકારે છે અને શ્રી ના. ગ. જોશીને પણ કવિ શ્રી ન્હાનાલાલે 'વસંતોત્સવ'માં યોજેલ ડોલનશૈલી અને 'છિન્નભિન્ન છું' જેવી રચનાઓમાં યોજેલ અપદ્યાગદ્ય વચ્ચેના શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદે દર્શાવેલા ફેર પ્રત્યે પણ ધ્યાન દોરે છે. ''સર્જક પણ સિસૃક્ષાનો પ્રેરાયો પ્રચલિત છંદ-આકારથી ભિન્ન આકારો ભલે નિપજાવે, પણ એ કેટલે અંશે અનિવાર્ય હતું અને કાર્યસાધક કેટલું છે એ અંગેની સહૃદયોની ચિકિત્સા આગળ એણે ટકી રહેવાનું છે'' – એ તેમની સલાહ છે.

(2) શ્રદ્ધા : શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈના વિવેચનમાં બીજો ગૂંચવાડો શ્રદ્ધાના પ્રશ્ન અંગે છે. ઉમાશંકર કહે છે : ''કવિને એક મનુષ્યવ્યક્તિ તરીકે શ્રદ્ધા જોઈએ, તોપણ એ શ્રદ્ધા અને એની કવિતા એ બેની વચ્ચે કાર્યકારણસંબંધ જોડવો મુશ્કેલ છે.'' કાવ્યકૃતિની બહારની – કાવ્યકૃતિમાં પ્રગટ થઈ હોય તે સિવાયની – શ્રદ્ધાની વાત કૃતિને કાવ્ય તરીકે જોવાની હોય ત્યારે ભાગ્યે જ મદદરૂપ થાય એમ ઉમાશંકર કહે છે. કોઈ શ્રદ્ધા સ્વીકારવાથી તે પોતાની બની જતી નથી. શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈએ નવી કવિતા વિશે કહ્યું છે કે 'તેની મોટામાં મોટી ઊણપ શ્રદ્ધાનો અભાવ છે' ત્યારે શ્રી ઉમાશંકરભાઈ કહે છે કે 'દેખીતા શ્રદ્ધાના અભાવમાંથી જે કાવ્યકૃતિ નીકળી હોય તેમાં રૂંવે રૂંવે કોઈ ને કોઈ પ્રકાની શ્રદ્ધા ટપકતી હોય એ પૂરું સંભવિત છે.'

238. એજન, પૃ. 467.

આના સમર્થનમાં તેઓ પ્રો. ઠાકોરનું 'શાપું તને (એક નાસ્તિકના કોપોદગાર)' એ કાવ્ય મૂકીને તેમાં કડીએ કડીએ 'અશ્રદ્ધા' ટપકે છે પણ કવિની અનુભૂતિની, આંતરપ્રતીતિની દૃઢ મુદ્રા ઊઠે છે તે જ મહત્વનું છે એમ દર્શાવે છે. તેઓ કહે છે : 'આથી વિશેષ શ્રદ્ધાની જે વિવેચના વાત કરે છે તે, કવિતાક્ષેત્રમાં મંબોજંબો દાખલ કરે છે.' ટૂંકમાં, ભાવકોની દૃષ્ટિએ કવિકર્મ આસ્વાદવા-મૂલવવા જઈએ ત્યારે એ કવિતારચના શું બોલે છે એ જ પ્રસ્તુત છે.[239]

શ્રદ્ધાના સંદર્ભમાં શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદભાઈએ ઉમાશંકર માટે કહ્યું છે : 'તેમનાં સમાધાન અને માનવશ્રદ્ધા છેક ગયાં નથી.' તેના જવાબમાં શ્રી ઉમાશંકર કહે છે : ''સમાધાન સહેલી ચીજ નથી, કાચી માટીના માણસ માટે એ હાથમાં આવે આવે ને આંગળાં વચ્ચેથી સરકી જાય એવો દુર્લભ પદાર્થ છે.... માનવશ્રદ્ધા છેક જવાની વાત તો દૂર રહી, થોડીક પણ ઓસરે તો જીવવું અશક્યવત્ બને, છેક બેસ્વાદ તો બની જ જાય. ... To grope and hope for the best[240]..... એ મને તો એક મનુષ્ય તરીકે મોટામાં મોટી અભીપ્સા લાગે છે. સત્ય માટે મથ્યા કરવા કરતાં અસ્તિત્વની વધુ ચરિતાર્થતા હું કલ્પી શકતો નથી.''[241]

વિષ્ણુભાઈએ ઉમાશંકરને 'આજના આંતર વિસંવાદના પ્રતિનિધિ' કહ્યા તેના જવાબમાં ઉમાશંકર પોતાને 'આજના વિસંવાદનો, શક્ય તેટલી પૂરેપૂરી જાણકારી સાથે (એની સામે આંખ આડા કાન કરવાનો સવાલ જ ન હોય), સંવાદની સાધના કરવા માગનારાઓમાંનો એક' ગણાવે છે. સુન્દરમને વિષ્ણુભાઈ સાચા ભક્ત ને સાચા મુમુક્ષુ કહે છે. તેના પ્રતિભાવ રૂપે ઉમાશંકર આનંદ વ્યક્ત કરે છે; પણ તેને અંગે મૂકેલી કાવ્યપંક્તિઓના કરતાં ભક્તિ દર્શાવતી વધુ સારી પંક્તિઓ મૂકી શકાય એમ તેઓ કહે છે એ તો ઠીક, પણ કવિશ્રી કૈંક ઉગ્રભાવે આગળ કહે છે કે ''મને નથી સમજાતું તે તો એ છે કે ભાઈશ્રી સુન્દરમ્ પૂર્ણયોગ તરફ વળે એટલા જ કારણે મારે પૂર્ણયોગથી દૂરાતિદૂર જ જવું એવું વિધિનું કોઈ અફર વિધાન હોવું જ જોઈએ એવું ખરું ? એથી વિવેચકોને થોડુંક શૈલીસુખ મળે, પણ એમની એટલી સગવડ કદાચ ન સાચવી શકું તો શું તેઓ ક્ષમા ન જ કરે ?''

ઉમાશંકરે નવી કવિતાને પ્રતિષ્ઠા આપી છે એવા શ્રી વિષ્ણુભાઈના ગુણદર્શક ઉદગારોની સામે કવિશ્રી જાણે તીક્ષ્ણ સ્વરે કહે છે : ''સાચા સર્જકોની રચનાઓને કોઈ પ્રતિષ્ઠા આપી શક્તું નથી, એ સ્વયંપ્રતિષ્ઠ છે.''[242]

(3) આકાર : છેલ્લો મુદ્દો કવિતાના આકાર અંગેનો. વિષ્ણુભાઈ કહે છે :

239. એજન, પૃ. 470.
240.કવિએ તોક્યોમાં P.E.N.ની કૉન્ફરન્સમાં 1957માં કરેલા વ્યાખ્યાનમાંથી ઉદ્ધૃત.
241. જુઓ 'સંસ્કૃતિ', ડિસેમ્બર, 1957, પૃ. 457.
242.એજન, પૃ. 471.

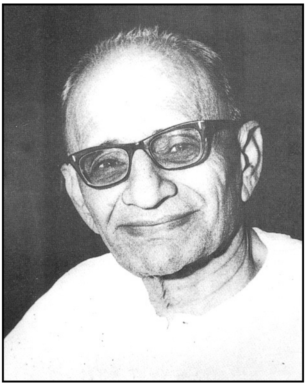
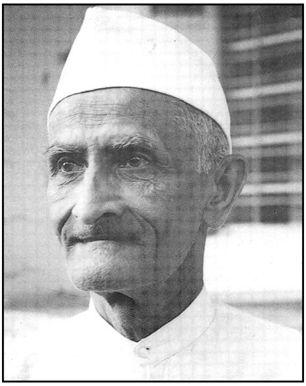
"કવિને નિજના પુરુષાર્થમાં પણ સાહિત્યકલા દ્વારા જીવનસાફલ્ય થાય એ વાતમાં પણ શ્રદ્ધા નથી, કદાચ આને લીધે જ તે આકારમુક્તિ અને આકારત્ મુક્તિ તરફ ઢળ્યો છે. ઉમાશંકર જવાબ આપે છે : "કૃતિ જો કાવ્ય બનવા પામી હોય તો એનો આકાર તો હોવો જ જોઈએ... સર્વભાવકગ્રેસર વિવેચકે તો નવા નવા આકારો ઓળખવા ખડેપગ રહેવું જોઈએ. દેખીતા નિરાકારપણાથી એ ભોળવાઈ જાય એ કેમ ચાલશે ?...."[243] આના સમર્થનમાં તેઓ હસમુખ પાઠકનું 'વૃદ્ધ' કાવ્ય મૂકે છે અને કૃતિના શીર્ષકથી શરૂ કરીને અંતનો 'જે' પાછો શીર્ષક સાથે જોડાઈને ચક્રગ-તિએ ચાલતા ભવચક્રનો કેવો અદભુત રમણીય આકાર સિદ્ધ કરે છે તે બતાવે છે.

અસારદર્શન એ અત્યંત સારવાળી સાહિત્યકૃતિના સર્જનની આડે આવી શકે નહિ એમ તેમણે 'કોઈને કઈ કહેવું છે ?' અને 'છિન્નભિન્ન છું'ના દાખલા આપીને સમજાવ્યું છે.

આપણા પ્રથમ પંક્તિના કવિ અને શિષ્ટમાન્ય વિવેચક વચ્ચેનો આ વિવાદ સાહિત્યના વિકાસની દૃષ્ટિએ ધ્યાનપાત્ર છે. સર્જનનો પ્રવાહ દિશા બદલે, આછરે કે ઊછળતો હોય ત્યારે તેની ગતિવિધિનું યથાર્થદર્શન સ્થિરબુદ્ધિનો વિવેચક પણ તત્કાળ કરી શકતો નથી. તેની સામે વિચક્ષણ બુદ્ધિ અને ઉદાત્ત પ્રતિભા ધરાવતા કવિ આપસૂઝથી સમગ્ર પરિસ્થિતિનું વિશ્લેષણ કરીને નવીન કવિતાનું સ્પષ્ટ દર્શન કરાવી શકે છે તેનું જ્વલંત દૃષ્ટાન્ત શ્રી ઉમાશંકર છે. ગુજરાતી કવિતાનું એ મોટું સદભાગ્ય છે કે તેનો આ કવિમનીષી જીવન અને સાહિત્યનાં પલટાતાં બળોને પારખી-ઓળખી બતાવે છે અને તેના ઉચ્ચ ઉદાહરણરૂપ સર્જન પણ કરી શકે છે. આ વિવાદ થયા પછી અર્ધ સદી દરમિયાન તાપી અને સાબરમતીમાં ઘણાં પાણી વહી ગયાં છે. ઉમાશંકર અને વિષ્ણુપ્રસાદ પોતપોતાનાં ક્ષેત્રોમાં નવા ઉન્મેષો પામીને ગુજરાતી સાહિત્યને ન્યાલ કરી ગયા છે. આ તટસ્થ, સત્યનિષ્ઠ અને વિદ્વ-ત્તાપૂર્ણ વિવાદ ગુજરાતી કવિતાને સમજવામાં પથદર્શક નીવડે તેમ છે.

✧

243.એજન, પૃ. 472.

29

રસાભાસ વિશે વિવાદ

કાવ્યમીમાંસાના ક્ષેત્રમાં ભારતીય કાવ્યશાસ્ત્રે આપેલો રસસિદ્ધાન્ત એ વિષયમાં કરેલું મોટું પ્રદાન ગણાય છે. ભરતમુનિએ નાટ્યશાસ્ત્રના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં રસની ચર્ચા કરેલી છે. નાટ્યનો પ્રયોગ સફળ થાય એ માટે અનેક વસ્તુઓ આવશ્યક છે. તે દરેકનું વર્ણન ભરતે નાટ્યશાસ્ત્રમાં આપેલું છે. તેમાં સૌપ્રથમ રસ આવે છે.

રસની પહેલાં ભરત સ્થાયી ભાવો – મનુષ્યના ચિત્તમાં રહેલી મૂળભૂત વૃત્તિઓ ગણાવે છે : રતિ, હાસ, શોક, ક્રોધ, ઉત્સાહ, ભય, જુગુપ્સા, અને વિસ્મય. તે આઠ સ્થાયીભાવ અનુક્રમે શૃંગાર, હાસ્ય, કરુણ, રૌદ્ર, વીર, ભયાનક, બીભત્સ અને અદભુત રસ રૂપે નિષ્પન્ન થાય છે. (કેટલાક નવમો શાંત રસ ઉમેરે છે.) તે પછી તેત્રીસ વ્યભિચારી ભાવો અને આઠ સાત્વિક ભાવો ઉપરાંત ચાર પ્રકારના અભિનય, ચાર વૃત્તિઓ, પાંચ પ્રકારનાં ગાન, ત્રણ પ્રકાના રંગમંડપ વિશે અને એ અગિયારે નાટ્યાંગોની સંગતિ વિશે નિરૂપણ કર્યું છે.

ભરતે નાટ્યમાં રસનું પ્રાધાન્ય સમજાવ્યું છે અને રસનિષ્પત્તિ દર્શાવતું લક્ષ-ણસૂત્ર આપ્યું છે :

विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।

વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવના સંયોગથી રસનિષ્પત્તિ થાય છે. ભરતે આ રસસૂત્રની ટીકા કે સમજૂતી આપી નથી; પણ તેને વિશે અભિનવગુપ્તે

પછી આવતા બીજા આચાર્યો લોલ્લટ, શંકુક, ભટ્ટ તૌત અને ભટ્ટ નાયકના મતની ચર્ચા કરીને તેને વિશે વિચારણા કરેલી છે. વિભાવ એટલે સ્થાયી ભાવના કારણરૂપ પાત્ર કે પ્રસંગ. 'શાકુંતલ'માં દુષ્યન્ત આલંબન વિભાવ અને પ્રકૃતિ ઉદ્દીપન વિભાવ. રતિને પ્રગટ કરતી ક્રિયા કે ચેષ્ટા તે અનુભાવ અને પ્રણયાનુભૂતિ પછી રોમાંચ, ચિંતા, પ્રસ્વેદ વગેરે શૃંગારને અનુષંગે પ્રગટ થતા ભાવો તે વ્યભિચારી કે સંચારી-ભાવ. વિભાવ, અનુભાવ અને સંચારીભાવના સંયોગથી રસનિષ્પત્તિ થાય છે. ''નાનાવિધ વિભાવાદિ દ્વારા પ્રત્યક્ષવત્ કરાયેલા લૌકિક અપેક્ષાએ સ્થાયી એવા સ્થાયી ભાવો નાટકાદિમાં રસત્વને પામે છે. રસ્યમાનતા એટલે આસ્વાદાવું એ જ એ રસનો પ્રાણ છે.''[244]

ઉત્તમ કાવ્યને ધ્વનિ કહે છે. તેના ત્રણ પ્રકાર : વસ્તુ-ધ્વનિ, અલંકારધ્વનિ અને રસાદિધ્વનિ. રસાભાસ એ રસાદિધ્વનિનો એક પ્રકા છે. રાવણને સીતા પ્રત્યે રતિ થાય છે. તેમાં શૃંગારનો વિભાવ અનુચિત એટલે આભાસરૂપ હોવાથી એની ચર્વણા પણ ચર્વણાભાસ ગણાય એમ અભિનવગુપ્ત કહે છે. બીજા આલંકારિકો એની ચર્વણાને રસચર્વણા તરીકે માને છે; પરંતુ ભાવકને તેમાં અનૌચિત્ય લાગે છે તેથી તેને આભાસ એવું નામ આપ્યું છે. લોકાચાર તેમ જ કાવ્યની દૃષ્ટિએ ઉપર કહેલ દૃષ્ટાન્તમાં અનૌચિત્યનો અનુભવ થાય છે, પણ એનાથી રસાનુભવમાં બાધા કે વિલંબ આવે છે એવું મનાયું નથી. તેથી એની ગણતરી કાવ્યદોષમાં થયેલી નથી. એની પ્રતીતિ રસાવગમ થયા પછી જ થાય છે. કાવ્યમાં એના નિરૂપણનો નિષેધ કરેલો નથી.

પ્રસ્તુત વિવાદનો વિષય રસાભાસ છે. કાવ્યમાં તેને દોષરૂપ ગણાય કે કેમ તે પ્રશ્ન શ્રી નગીનદાસ પારેખે શ્રી ડોલરરાય માંકડના 'રસાભાસનું સ્વરૂપ' એ વ્યા-ખ્યાનને અનુલક્ષીને ચર્ચ્યો છે. તેને અનુષંગે શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદીના 'રસના સિદ્ધાન્તમાં સાપેક્ષતા' એ લેખ તેમ જ શ્રી જ્યોતીન્દ્ર દવેના 'રસમીમાંસાની પરિભાષા' એ લેખમાં કરેલી ચર્ચા પણ ધ્યાનમાં લીધેલી છે.

શ્રી ડોલરરાય માંકડે મ. સ. યુનિવર્સિટીના ગુજરાતી વિભાગ સમક્ષ બોલતાં કાવ્યમાં થતા રસાભાસના પ્રવર્તન વિશે ચર્ચા કરી છે. તેઓ અભિનવગુપ્તને આધારે રસાભાસનું સ્વરૂપ સમજાવતાં કહે છે કે વિભાવ અનુચિત હોય ત્યાં ચર્વ-ણાભાસ અને રસાભાસ હોય છે. પછી 'ધ્વન્યાલોક'ના ત્રીજા ઉદ્યોતમાંથી દસમી કારિકા અને તેની ઉપરની વૃત્તિ ઉતારીને શ્રી માંકડ કહે છે કે પ્રકૃતિનું અનૌચિત્ય કાવ્યમાં નિરૂપાવું ન જોઈએ. તેમાં પ્રકૃતિ એટલે આલંબન વિભાવ એવું અર્થઘટન કર્યું છે તે 'ગેરમાર્ગે દોરનારું' છે એમ શ્રી નગીનદાસ પારેખ દર્શાવે છે. શ્રી માંકડે 'ધ્વન્યાલોક'ની ઉક્ત કારિકા વૃત્તિ સહિત ઉતારીને કહ્યું છે કે ''ભાવનું ઔચિત્ય પ્ર-

244. 'અભિનવનો રસવિચાર', નગીનદાસ પારેખ, 1969, પૃ. 80.

કૃતિના ઔચિત્ય પર અવલંબે છે'' અને તે પછી ઉમેર્યું છે કે "પ્રકૃતિ એટલે પાત્ર.''[245]

શ્રી માંકડ અહીં પ્રકૃતિના આ ઔચિત્યને વ્યવહારમાં જોવા મળતા વર્તનના ઔચિત્ય સાથે સેળભેળ કરી દે છે એનો નિર્દેશ કરીને શ્રી પારેખ કહે છે કે પ્રકૃતિ એટલે પાત્ર અને પાત્ર એટલે આલંબન એમ તેમણે ઊભા કરેલા સમીકરણ અનુસાર એવે બધે સ્થળે પ્રકૃતિનું અનૌચિત્ય છે એમ કહેવું તે બરાબર નથી.

અહીં પ્રકૃતિ એટલે દિવ્ય, માનુષ અને ઉત્તમ, મધ્યમ, અધમ વગેરે અર્થ ઉદ્દિષ્ટ છે. જે પાત્રની માનુષી પ્રકૃતિ હોય તેની પાસે માણસને ઉચિત કાર્યો જ કરાવવાં, દેવોને ઉચિત સપ્તસાગરલંઘન જેવાં કાર્યો કરાવવાં નહિ. જો કરાવવામાં આવે તો રસનિષ્પત્તિમાં બાધારૂપ થશે એમ શ્રી નગીનદાસે બતાવ્યું છે. શ્રી માંકડે અર્થઘટનમાં કરેલી પ્રકૃતિ અને વ્યવહારની સેળભેળ પ્રત્યે તેમણે ધ્યાન દોર્યું છે. એટલે પાત્રના અનુચિત વર્તાવને શ્રી માંકડ અધમ પ્રકૃતિ – પ્રકૃતિના અનૌચિત્યનું નિદર્શન કહે છે, તે યથાર્થ નથી એમ શ્રી પારેખનું કહેવું છે. 'ધ્વન્યાલોક'માં મૂકેલ દૃષ્ટાન્ત લઈને તેઓ આ મુદ્દો વધુ સ્પષ્ટ કરે છે.

''પંથ નથી પાથરણું, ક્યહીંય આ પથરાળ ગામ મહીં,
ઉન્નત દેખી પયોધર, જો વાસો રહે ભલે રહે તો.''

આ શ્લોકના શ્રી ડોલરરાય માંકડે કરેલા વિવરણનો એક અંશ જોઈએ :

''ઘેર આવેલા પંથીને આવું અનીતિમય સંભોગનું નિમંત્રણ આપનારું પાત્ર પ્રકૃતિના અનૌચિત્યમાં જ ગણાય. એટલે આવા દાખલાને હું આલંબન વિભાવના અનૌચિત્યનો એટલે આભાસનો દાખલો સમજું છું.[246] સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રીઓ ધ્વનિની શોધમાં નીકળ્યા, અને એને શોધીને મહાન સિદ્ધિ મેળવી અને પછી એકમુખી થઈ ગયા અને આવા દાખલા આપતાં ભીંત ભૂલ્યા કે આલંબન જ ખોટું છે, અનુચિત છે, ત્યાં પછી ગમે તેવો વ્યંગ્યાર્થ હોય તોપણ કાવ્ય ઉત્તમ ન જ બને. ઉત્તમ શું કાવ્ય જ ન બને.''

તેની સામે શ્રી નગીનદાસ કહે છે કે ''કવિ કોઈ અસતી સ્ત્રીનું નિરૂપણ કરતો હોય, તેમાં કોઈ પ્રસંગે તેની પાસે આ શ્લોક બોલાવરાવે અને તેના સ્વભાવ સાથે બરાબર સંગત હોય, તો એમાં અનીતિમય સંભોગનું નિમંત્રણ ધ્વનિત હોવા છતાં એને શા માટે કાવ્ય અને ઉત્તમ કાવ્ય ન કહેવું તે સમજાય એવું નથી.''[247]

અનીતિમય સંભોગનું નિમંત્રણ આપ્યું તે કારણે તે પાત્રને શ્રી માંકડે પ્રકૃતિના અનૌચિત્યમાં ગણવાની વાત કરી છે તે શ્રી પારેખને યુક્તિસંગત લાગતી નથી. શ્રી

245. એજન, પૃ. 194-195.
246. એજન, પૃ. 196.
247. એજન, પૃ. 196.

માંકડ તેને આલંબન વિભાવના અનૌચિત્યનો દાખલો ગણે છે. તે શ્લોક અભિનવ-ગુપ્ત અનુસાર રસાભાસનો દાખલો છે.

શ્રી માંકડ સ્વમતના સમર્થનમાં આનંદવર્ધનનો નિર્દેશ કરે છે, પણ શ્રી નગીનદાસ તેનો સંદર્ભ બતાવીને આનંદવર્ધનનું કથન નીચે મુજબ સમજાવે છે : જે પાત્રની જે પ્રકૃતિ હોય તેને ઉચિત તેનો વ્યવહાર વર્ણવવો; ઉત્સાહાદિ ભાવના વર્ણનમાં દિવ્ય માનુષ વગેરે પ્રકૃતિના ઔચિત્યની દૃષ્ટિએ કસોટી કરવી હોય તો કરો, પણ રત્યાદિમાં એની શી જરૂર છે ? – એમ આનંદવર્ધનનું વિધાન છે. તેનો વાંધો ઉત્તમ પ્રકૃતિના પાત્રના શૃંગારનું વર્ણન અધમ પ્રકૃતિના શૃંગારની રીતે કરવા સામે છે, પ્રકૃતિવિપર્યાસની સામે છે.[248]

છેલ્લે, શ્રી માંકડ રસાભાસને હલકી વસ્તુ માને છે. શ્રી નગીનદાસ ધ્વનિરૂપ ઉત્તમ કાવ્યના રસાદિધ્વનિ પ્રકારના આઠ ભેદોમાં રસ અને રસાભાસ તથા ભાવ અને ભાવાભાસનો સમાવેશ થયેલો છે, તે બતાવીને શ્રી માંકડની માન્યતાનું નિરસન કરે છે.

શ્રી માંકડ લેખમાં અનૌચિત્યને કારણે પ્રતીત થતા રસાદિના આભાસ સામે અણગમો દર્શાવ્યા પછી અંતે કહે છે કે ‘‘કાવ્યમાં, સાહિત્યમાં અને કલામાં વસ્તુ છે અને તેનો આભાસ છે. બંનેને સ્થાન છે. કાવ્યાદિમાં તો આભાસને કદાચ વધુ સ્થાન હોય, કેમ કે આભાસને પડછે વસ્તુનું સત્ય ભાન કરાવવાનું કવિને વધુ ઠીક પડે છે.’’[249] શ્રી નગીનદાસ અહીં પણ શ્રી માંકડે અર્થઘટનમાં ગોટાળો કર્યો છે એમ કહે છે. ‘‘આભાસને પડછે વસ્તુનું સત્ય ભાન કરાવવાની એક યુક્તિ તરીકે કાવ્યમાં રસાભાસ આવે છે એમ ભાગ્યે જ કહી શકાય.’’ એમ કહીને સ્પષ્ટતા કરી છે કે આપણા કાવ્યશાસ્ત્રકારોએ રસ અને રસાભાસનો ભેદ કરીને બંનેનો અલગ વિષય તરીકે વિચાર કર્યો છે.

શ્રી નગીનદાસ પારેખનો ‘સંસ્કૃતિ’ના 1963ના ઑગસ્ટના અંકમાં ‘રસાભાસ : તેનું સ્વરૂપ અને કાવ્યમાં સ્થાન’ નામે લેખ પ્રગટ થયેલો. તેમાં શ્રી ડોલરરાય માંકડના ‘રસાભાસનું સ્વરૂપ’ વિશેના વ્યાખ્યાનમાંથી ઉપસ્થિત થયેલ ઉપરકથિત મુદ્દાઓની ચર્ચા કરી હતી. તેના સંદર્ભમાં શ્રી માંકડે ‘સંસ્કૃતિ’ના જૂન, 1965ના અંકમાં ‘રસાભાસ’ નામે લેખ લખેલો. તેમાંથી ઉપસ્થિત થતા કેટલાક મુદ્દાઓનો વિચાર નગીનદાસે કરેલો છે.

શ્રી માંકડ સૌપ્રથમ અનૌચિત્યની પ્રતીતિ વિશે કહે છે કે ‘‘અનૌચિત્ય રસાનુભવ પછી જ સમજાય છે એ નગીનભાઈનું વિધાન મને સાચું લાગતું નથી. પણ <u>એમણે ઉતારેલાં સં</u>સ્કૃત વાક્યોમાં આવું કહ્યું હોય તેમ મને લાગતું નથી.’’[250] શ્રી

248.એજન, પૃ. 197.

249 એજન, પૃ. 199.

250 એજન, પૃ. 201.

નગીનદાસ પોતે અગાઉના લેખમાં ટાંકેલા વામનાચાર્યનાં વચનો ફરીથી ઉતારે છે.

"रसानौचित्यस्य रसावगमोत्तरमेव अवगमात् आभासता—प्रयोजकता एव । રસના અનૌચિત્યનો બોધ રસાવગમન પછી જ થતો હોઈ એ અનૌચિત્યને કારણે આપણે અહીં આભાસ છે એમ કહીએ એટલું જ; એ અનૌચિત્ય વાચ્યવાચકના અનૌચિત્યની પેઠે રસભંગનું કારણ બનતું નથી. न वाच्यवाचकानौचित्यवत् रसभंगहेतुता इति बोध्यम् ।"[251]

અભિનગુપ્ત પણ આભાસતા પાછળથી પ્રતીત થાય છે એમ માને છે તેના સમર્થનમાં શ્રી નગીનદાસ 'ધ્વન્યાલોક'માંથી લાંબું અવતરણ ટાંકે છે. તેમાં રસાભાસ પણ રસની પેઠે જ ચર્વણાક્ષમ છે એ મુદ્દો પણ ઉપસ્થિત થાય છે. કવિકર્મ સાંગોપાગ સફળ ઊતર્યું હોય તો રસાભાસની પણ અવિઘ્નાસંવિત્ થાય છે. આ બાબત શ્રી માંકડ કહે છે : "રસાભાસમાં વિભાવાદિના અનૌચિત્યનું ભાન આપણને આરંભથી જ હોય છે. એટલે એવી સંવિત્ સવિઘ્ના છે, નિર્વિઘ્ના નહિ.... રસાભાસમાં સંવિત્ સવિઘ્ના છે માટે રસાભાસ રસ નથી."[252]

શ્રી માંકડના આ કથનનો વિરોધ કરતાં શ્રી નગીનદાસ ભર્તૃહરિની કથામાં આવતો અશ્વપાલ અને પિંગલાનો પ્રેમ અનૌચિત્યપ્રેરિત શૃંગારાભાસનું દૃષ્ટાન્ત છે. તેમાં અશ્વપાલ અને પિંગલાના પ્રેમનું સાંગોપાંગ નિરૂપણ થયું હોય તો એની ચર્વણામાં શા માટે વિઘ્ન આવે એ મને સમજાતું નથી એમ શ્રી નગીનદાસનું કહેવું છે. અહીં સંવિત્ અવિઘ્ના જ હોય. શ્રી માંકડને રાણીના ચારિત્ર્ય સામે વાંધો છે. 'એ દુષ્ટ છે માટે એનું નિરૂપણ કરનાર કાવ્ય પણ દુષ્ટ છે એવો એમનો તર્ક છે, જે કાવ્યપ્રદેશમાં ચાલી શકે નહિ.'[253] શ્રી પારેખ રસાભાસમાં અવિઘ્ના સંવિત્ના કુમુદ-સરસ્વતીચંદ્ર અને કચ-દેવયાનીના દાખલા પણ આપે છે.

કાવ્યમાં રસાભાસના સ્થાન વિશે શ્રી માંકડે એવી સ્પષ્ટતા કરેલી છે કે "રસાભાસ જ્યારે બીજા રસના એટલે રસધ્વનિના ઉદ્દીપક તરીકે નિરૂપાય કે વસ્તુધ્વનિના ઉદ્દીપક તરીકે વપરાય ત્યારે રસાભાસને કાવ્યમાં સ્થાન છે અને આવા પ્રસંગોએ રસાભાસ દોષ નથી."[254]

શ્રી નગીનદાસે તારવ્યું છે તેમ, શ્રી માંકડની વિચારણામાં એમનો નીતિવિષયક ગ્રાહ બાધક નીવડે છે. રસચર્વણા અથવા અવિઘ્ના સંવિત્ અને પાત્રોના ચારિયની નૈતિકતા-અનૈતિકતા એમની વિચારણામાં સેળભેળ થઈ ગઈ છે એટલે જ્યાં અનુચિત વ્યવહાર હોય ત્યાં સંવિઘ્ના સંવિત્ માની લે છે તે બરાબર નથી.

251 એજન, પૃ. 200.
252 એજન, પૃ. 203.
253 એજન, પૃ. 207.
254 એજન, પૃ. 207.

કોઈ પાપીનાં પાપકર્મો પ્રત્યે ભાવકને ગમે તેટલી ઘૃણા હોય તેમ છતાં કાવ્યમાં એવા પાત્રનું થયેલું નિરૂપણ માણવામાં બાધારૂપ ન થવું જોઈએ. શ્રી માંકડની વિચારણામાં તેમણે અનૌચિત્યનાં ત્રણ પાસાં છે તે ત્રણેને એકાકાર કરી દીધાં છે તે છે એમ શ્રી નગીનદાસનું નિદાન છે. જેને લીધે રસભાવ આભાસતાને પામે છે તે અનૌચિત્ય માનસિક-લૌકિક, જેને લીધે ભાવનિરૂપણમાં દોષ આવે તે પાત્રપ્રકૃતિગત અને જેને લીધે સંવિત્ સવિઘ્ના બને છે તે કવિકર્મગત અનૌચિત્ય છે. આ ત્રણેને એક માની લેવાથી શ્રી માંકડની વિચારણા ગૂંચવાઈ ગઈ છે એમ શ્રી નગીનદાસનું તારણ છે.[255]

હવે રસાભાસ વિશે શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી અને શ્રી જ્યોતીન્દ્ર દવેનાં મંતવ્યો વિચારીએ તો બંને એક યા બીજી રીતે શ્રી ડોલરરાયના મતનું સમર્થન કરતા જણાય. શ્રી વિષ્ણુભાઈએ ‘રસના સિદ્ધાન્તની સાપેક્ષતા’ નામના લેખમાં શૃંગારરસની બાબતમાં જે જે સંબંધો અનુચિત ગણાયા છે તેની યાદી આપી છે અને રસાભાસની કલ્પનાથી મનુષ્યસ્વભાવના યથાતથ આલેખનની અવગણના થઈ છે. પ્રતિભાવ ન પામતી રતિ જેવામાં ભાવમંથનનો ઉત્તમ હૃદયસ્પર્શી પ્રસંગ કવિ જતો કરતો જણાય છે.[256] પૂરતી માહિતીને અભાવે શ્રી વિષ્ણુભાઈએ માની લીધેલું કે પ્રાચીન કાવ્યશાસ્ત્રકારોએ રસાભાસનો નિષેધ કર્યો છે. એકલો જગન્નાથ પંડિત અનૌચિત્યથી પ્રવર્તતા ‘રસ’માં કે ‘રસાભાસમાં દોષ જોતો નથી.’ પણ અન્ય આલંકારિકોને અન્યાય કરનારું આ વિધાન પણ પૂરતી માહિતીને અભાવે ઉચ્ચારાયેલું છે એમ શ્રી નગીનદાસે કહ્યું છે તે યથાર્થ છે.

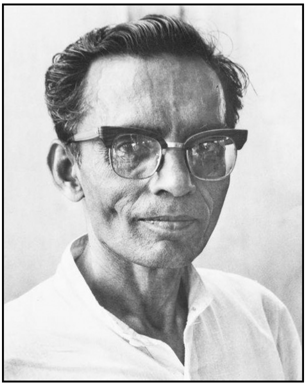
શ્રી જ્યોતીન્દ્ર દવે પણ વત્તેઓછે અંશે શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદની માફક નીતિ-અનીતિના ગ્રાહથી જ આ વિષયને જુએ છે. ‘રસમીમાંસાની પરિભાષા’ એ લેખમાં કહે છે : “કોને રસ ગણવા અને કોને રસાભાસ ગણવા એનો નિર્ણય પણ શાસ્ત્રશુદ્ધ દૃષ્ટિથી નહિ પણ સામાજિક નીતિભાવના અથવા તત્કાલીન કવિસમયને અવલંબીને કરવામાં આવ્યો હોય એમ લાગે છે. પશુપક્ષીની રતિ એ રસ નહિ, પણ રસાભાસમાં પરિણમે એમ કહેવામાં આવ્યું છે તે માત્ર રતિ પૂરતું નહિ પણ બધા ભાવ પરત્વે સાચું છે, એમ માનીએ તો એ નિયમના ઘણા અપવાદ કરવા પડે” એમ તેમણે કહ્યું છે, પણ એવા ભાવનિરૂપણને રસાભાસ કે ભાવાભાસ નામ આપ્યું હોય તોપણ તેની આસ્વાદ્યતા પ્રાચીન કાવ્યશાસ્ત્રીઓએ નકારી નથી એવું શ્રી નગીનદાસનું નિરૂપણ છે. આ બાબત અધૂરી માહિતીને કારણે સંશય ઊભા થાય છે એવી તેમની રજૂઆત છે.

શ્રી નગીનદાસ પારેખે રસાભાસ અંગે કરેલી આ ચર્ચા, નીતિ-અનીતિને

255.એજન, પૃ. 208.
256.એજન, પૃ. 192.

ધોરણે પરંપરાથી ચાલુ રહેતી વિચારણાનું નિરસન કરીને, શુદ્ધ કાવ્યત્વની દૃષ્ટિએ રસાભાસની સ્થાપના કરી બતાવે છે. આધુનિક સાહિત્યવિચારમાં જેમ કળાના ક્ષેત્રને નીતિના ક્ષેત્રથી અલગ પાડવાની હિમાયત છે તેમ અભિનવના રસવિચારનું વિશ્લેષણ કરતાં શ્રી નગીનદાસે કાવ્યના ક્ષેત્રને નીતિના ક્ષેત્રથી અલગ પાડીને વિચારણા કરી છે. એ દૃષ્ટિએ શ્રી ડોલરરાય માંકડ અને શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી જેવા વિદ્વાનોનાં મંતવ્યોનો તેમણે વિરોધ કર્યો છે, જે તર્કસંગત અને પ્રાચીન કાવ્ય-વિચારણાને ન્યાય કરનારો છે; એટલું જ નહિ, કાવ્યતત્ત્વની આપણી મીમાંસાને આધુનિકતાનો પાસ આપે છે.

✧



30

કલાપી અને સંચિત્ : કર્તૃત્વના પ્રશ્નો

આ શીર્ષક પ્રો. રમેશભાઈ શુક્લે પોતાના પીએચ.ડી. માટે પસંદ કરેલા વિષયને આપેલું છે. કલાપી એટલે લાઠીના ઠાકોર સુરસિંહજી તખ્તસિંહજી ગોહિલ અને સંચિત્ એટલે રૂપશંકર ઉદયશંકર ઓઝા; કલાપીના રાજ્યના મદદનીશ કારભારી. બંને કવિ છે. કલાપીએ 16 વર્ષના અલ્પ આયુષ દરમિયાન વિપુલ પ્રમાણમાં કવિતા લખી હતી. તેમનો કાવ્યસંગ્રહ ‘કલાપીનો કેકારાવ’ એ શીર્ષકથી કલાપીના અવસાન (1900) પછી તેમના કવિમિત્ર કાન્તે સંપાદિત કરીને પ્રગટ કર્યો હતો (1903). કલાપીની દર્દભરી કવિતા તેમની હયાતી દરમિયાન, તેમ જ તે પછી પણ, યુવાપેઢીમાં લોકપ્રિય હતી.

કલાપી અને સંચિત્ વચ્ચે મૈત્રી બંધાઈ તે કાશ્મીરના પ્રવાસને નિમિત્તે. આ પ્રવાસનું સાહિત્યિક સુફલ તે ‘કાશ્મીરનો પ્રવાસ અથવા સ્વર્ગનું સ્વપ્ન’. “સત્તર વર્ષના યુવકનું આ લખાણ ગુજરાતી ભાષામાં એક સ્મરણીય પ્રવાસવર્ણન છે, એટલું જ નહિ; પરંતુ ગુજરાતી સાહિત્યના ઇતિહાસમાં આટલા કિશોર લેખકની આવી કસાયેલી પહેલી જ પ્રસાદી છે, અને તે ગદ્યમાં”[257] એમ સુન્દરમે ગુજરાત વિદ્યાસભાનું વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાન આપતાં નોંધ્યું હતું. પ્રવાસ દરમિયાન બંનેનું ‘કાદમ્બરી’નું સહવાચન ચાલતું હતું. એટલે પ્રવાસમાંથી પોતાની સાળીના લગ્ન પ્રસંગે મહુવા ગયેલા મિત્ર સંચિતને કલાપી પત્ર લખે છે, તે શૈલી પર ‘કાદમ્બરી’નો

257. ‘કલાપી’, સુન્દરમ્, વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાનમાળા, પૃ. 46.

પ્રભાવ દેખાતો હતો. કાશ્મીરના પ્રવાસના વર્ણનમાં પણ ‘કાદમ્બરી’ની શૈલીની અસર દેખાતી હતી.

સંચિતનું કાવ્યસર્જન કલાપીની સમાંતર ચાલતું હતું. કલાપીનાં કાવ્યો તેમ જ પ્રવાસવર્ણન સહિત ગદ્યલેખો ‘સંચિત્’ની નજર તળેથી પસાર થયા પછી જ પ્રગટ થવા મોકલાતાં. એમ કલાપીની સર્જકતામાં સંચિતની ઉપસ્થિતિ રહેતી. કવિતામાં શબ્દ, કડી, કડીસંખ્યા વગેરેમાં પાઠફેર જોવા મળે છે, તેની સાક્ષી સંચિતે રાખેલી નોંધો છે. પ્રવાસ દરમિયાન, તેમ તે પછી પણ, સંચિતે વિવિધ હેતુસર ત્રણ જુદી જુદી (ક, ખ અને ગ) ડાયરીઓ રાખી હતી. તેમાં સંચિતની કાવ્યકૃતિઓ ઉપરાંત એ જ અરસામાં કરેલી કલાપીની રચનાઓ પણ ઉતારેલી જોવા મળે છે એમ ડૉ. રમેશ શુક્લનું કહેવું છે.

કલાપીની કાવ્યકૃતિઓ પર સંચિતનું ઋણ સહકાર્ય અથવા સહસર્જન પ્રકારનું છે; અનુવાદો બાદ કરતાં કલાપીના સમગ્ર સાહિત્યમાં કશું સંચિતના સ્પર્શ વિનાનું રહ્યું નથી[258] – આ વિધાનને સિદ્ધ કરવા માટે શ્રી રમેશ શુક્લે કલાપી અને સંચિતની સમગ્ર સાહિત્યિક કારકિર્દીનું નિરૂપણ – આનુષંગિક મુદ્દાઓની ચર્ચાવિચારણાની ઝીણી વિગતો સહિત કરેલું છે. તેમ કરતાં ડૉ. શુકાલને કલાપીના સાહિત્યસર્જન પર સંચિતનો પ્રભાવ દર્શાવતી વિગતોની ભીતરમાં ઊતરવાનું બન્યું. તેને પરિણામે ડૉ. શુક્લના શોધપ્રબંધમાં કલાપીને બદલે સંચિત્ કેન્દ્રમાં સ્થાન પામ્યા હોય એવું બન્યું છે.

મહાનિબંધ પ્રગટ થયા પછી સાતેક વર્ષે પ્રો. જયન્ત કોઠારીએ ‘ગ્રામ્ય માતા’ અને ‘હમીરજી ગોહિલ’ને અનુલક્ષીને ડૉ. રમેશ શુક્લની સંશોધનપદ્ધતિ અને તે પરથી તેમણે કાઢેલાં તારણો સામે વાંધો ઉઠાવ્યો. ‘શબ્દસૃષ્ટિ’ના મે-જૂન, 1985ના અંકમાં તેમણે ‘કલાપીની ખેલપટુતા?’ (‘ગ્રામ્ય માતા’ના સંદર્ભે)’ – એ શીર્ષકથી ચર્ચા ઊભી કરી. તેના મુખ્ય મુદ્દા નીચે મુજબ છે :

(1) ગ્રંથના આરંભે કલાપીને ‘સનાતન ઉમદા માનવી’ તરીકે વંદન કર્યા પછી તરત જ (પાંચમે પાને) રમેશભાઈએ કલાપી પર ખેલપટુતાનો આરોપ મૂક્યો છે તે વિસંગત લાગે છે.

(2) ‘ગ્રામ્ય માતા’નું ખંડકાવ્ય, ડૉ. ઉપેન્દ્ર પંડ્યાએ ‘બહેરામ ગોર અને બાગબાન’ તથા ‘શાહકુબાત અને વૃદ્ધ સ્ત્રી’ એ બે જૂની ફારસી કથાઓનું સ્વારસ્ય વિનાનું રૂપાંતર માત્ર છે એમ કહેલું દર્શાવીને તે કથન તરફ જયંત કોઠારીએ ડૉ. પંડ્યાનું ધ્યાન દોરતાં તેમને આઘાત લાગ્યો હતો એમ કોઠારીનું કહેવું છે; કેમ કે પંડ્યાએ તો તેમના લેખમાં ઉક્ત ફારસી કથાઓનો સાર આપીને બતાવ્યું છે કે

258. ‘કલાપી અને સંચિત્’, રમેશ શુક્લ, એન. એમ. ત્રિપાઠી, પૃ. 638.

‘‘આ બંને કથાઓનું વસ્તુ ‘ગ્રામ્ય માતા’ના કથાવસ્તુને ઘણું મળતું આવે છે એટલું જ કહેલું.’’ એમાંની પહેલી કથામાં દાડમ કાપતાં રસથી પ્યાલો ભરાઈ જાય એવી અવાસ્તવિક ઘટના છે તેમ કલાપીના કાવ્યમાં પણ શેરડી કાપતાં રસથી પ્યાલો ભરાઈ જાય એવી અવાસ્તવિક ઘટના છે. તેથી, ડૉ. પંડ્યા કહે છે કે, ‘‘કલાપીએ જો પહેલી કથામાંથી કદાચ પ્રેરણા મેળવી હોય તોયે એમણે આ અંગે ચમત્કાર પર વધુ પડતો મદાર રાખી વાસ્તવિકતાનું – હકીકતનું – નિરર્થક ઉલ્લંઘન કર્યું છે એમ લાગે છે. ‘‘બીજી કથામાં દૂધમાં વધઘટ થવાની ઘટના વધારે વાસ્તવિક છે. પણ કદાચ આ બીજી કથાથી કલાપી પરિચિત ન પણ હોય એમ ડૉ. પંડ્યા નોંધે છે અને જણાવે છે કે ‘‘ગ્રામ્ય માતાનું કથાબીજ બહેરામ ગોર ને બાગબાનની કથા સાથે ગાઢ સંબંધ ધરાવે છે.’’[259] આમાં ‘સ્વારસ્ય વિનાનું’ એ શબ્દો ડૉ. પંડ્યાના નથી પણ ડૉ. રમેશ શુક્લના છે એવી જયન્ત કોઠારીની રજૂઆત છે.

(3) સપ્ટેમ્બર, 1896માં ફારસી શીખવા માટે આરબ શિક્ષક રાખનાર અને ફારસી તાલીમનામું મંગાવનાર કલાપીએ 1895માં ફારસી વાર્તાનું બીજ ઉપાડ્યું હશે તે કોઈ અંગ્રેજી અનુવાદને આધારે, એવો તર્ક શ્રી શુક્લે દોડાવ્યો છે, પણ તેનો ખાસ કોઈ અર્થ દેખાતો નથી એમ જ. કો.નું કહેવું છે.

(4) વિ. સં. 1361માં વઢવાણમાં રહીને આચાર્ય મેરુતુંગે રચેલા ‘પ્રબંધ-ચિંતામણિ’માંના ‘‘ઈક્ષુરસપ્રબંધ’’માં અથવા બીજા પાઠ પ્રમાણે ‘પૃથ્વીરસપ્રબંધ’માં – આ જ મર્મ સાથેનો શેરડીના રસનો કથાઘટક છે, જેનો અંગ્રેજી અનુવાદ ફાર્બસે પોતાના ઉપયોગ માટે સન 1849માં પોતાની નોટમાં ઉતાર્યો હતો. કલાપીના કાવ્યમાં શેરડીના રસનો કથાઘટક, આ પ્રબંધથી નિરપેક્ષ, અકસ્માત જ હશે ? – એમ શ્રી કોઠારી પૂછે છે.‘પ્રબંધચિંતામણિ’નું અંગ્રેજી, ગુજરાતી અને હિન્દી ભાષાંતર કે તેની સંસ્કૃત વાચના 1901 પહેલાં પ્રગટ થયેલ નથી. એટલે 1849માં ફાર્બસસાહેબે પોતાના માટે બે નોટોમાં એ ફારસી કથાનું અંગ્રેજી ભાષાંતર કરી રાખ્યું હતું એ શ્રી રતિલાલ દેસાઈએ આપેલી માહિતી પરથી કોઠારી પૂછે છે કે તમે તે પરથી એમ સૂચવો છો કે કલાપી ફાર્બસસાહેબની નોટો સુધી પહોંચ્યા હશે ? શ્રી રતિલાલ દેસાઈ તો સ્પષ્ટ લખે છે કે ‘‘શ્રી કલાપીએ આ ‘ઈક્ષુરસપ્રબંધ’ની કથા વાંચી હશે અને એના ઉપરથી ‘ગ્રામ્ય માતા’ કાવ્યની રચના કરવાની એમને સ્ફુરણા થઈ હશે એવું કોઈ પ્રમાણ આપણી પાસે નથી. કદાચ ક્યાંકથી લોકજીભે પણ આ લોકકથા સાંભળવા મળી હોવી જોઈએ.’’

(5) ‘પ્રબંધચિંતામણિ’ના અનુવાદક દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રીએ પણ નોંધ્યું છે કે કલાપી કવિએ પણ “ગ્રામ્ય માતાનામથી એક કાવ્ય લખીને આ લોકકથાને અમર

259. ‘કલાપીદર્શન’, સંપા. ડૉ. ધનવંત શાહ, ગુંજન બરવાળિયા, 1975, પૃ. 98 – 103 – ‘ગ્રામ્ય માતાનું કથાબીજ’.

કરી છે.[260] રાજાના મનોભાવની અસર અને શેરડીના રસનો ઘટક એટલું મળતાપણું 'ઈક્ષુરસપ્રબંધ'નું 'ગ્રામ્ય માતા' સાથે છે. પણ શેરડીનો રસ આપનાર તો વેશ્યા છે અને જેની સમૃદ્ધિને લૂંટવાનો રાજાને વિચાર આવે છે તે વાણિયો છે. એટલે માત્ર શેરડીના રસના કથાઘટક માટે કલાપીને 'ઈક્ષુરસપ્રબંધ' સુધી દોડવાનો અર્થ રહે ખરો ? – એમ જ. કો. પૂછે છે.

(6)તા. 19/8/1894ના રોજ વાજસૂર વાળાને લખેલ પત્રમાં કલાપી વર્ડ્ઝવર્થના કાવ્ય 'ગુડી બ્લૅક'નો ઉલ્લેખ કરે છે. પણ 'ગુડી બ્લૅક' અને 'ગ્રામ્ય માતા' વચ્ચે કથાવસ્તુ અને એની પાછળના તત્વવિચારનો ફરક છે. ''આંતરડીની કદુવા લાગવી'', 'નિસાસો લાગવો' એ 'ગુડી બ્લૅક'માં ગૂંથાયેલો વિચાર છે જ્યારે 'રાજાની દાનત એવી ધરતીની બરકત' – એ વિચાર 'ગ્રામ્ય માતા'નો છે. ડૉ. ઉપેન્દ્ર પંડ્યા કહે છે તેમ, 'ગુડી બ્લૅક'ની અસર 'ગ્રામ્ય માતા' પર હોવાનું સામ્ય-સૂચક કોઈ સંગીન પ્રમાણ દેખાતું નથી.

(7)કલાપીને 'ગ્રામ્ય માતા'ની આધારસામગ્રીને છુપાવવાનું પ્રયોજન શું હતું ? શ્રી નવલરામ ત્રિવેદી કહે છે તેમ, ''કલાપીએ કદી પણ પોતાનાં કાવ્યો અનુવાદ હોય તો તે છુપાવવાનો પ્રયાસ કર્યો નથી. એ વસ્તુ જ એમના સ્વભાવની વિરુદ્ધ હતી; પરંતુ એમનું અકાળે અવસાન થયું તેથી બધાં કાવ્યોનાં મૂળ છપાવતી વખતે દર્શાવવાનું બની ન શક્યું''[261]

ઉપરના મુદ્દાઓનો જવાબ ડૉ. રમેશ શુક્લે આપ્યો છે તે જોઈએ :

(1) કલાપીને એકવાર 'ઉમદા' કહ્યા પછી 'ખેલપટુ' કેમ કહ્યા ? આપણે જે વ્યક્તિને ચાહી હોય કે પૂજી હોય તેને સંપૂર્ણ દોષમુક્ત અને સર્વગુણોની ભંડાર હોય તેમ ઇચ્છીએ છીએ અને તેવી ભ્રમણાઓમાં પણ આપણને રાચવાનું ગમે છે. ''મેં કલાપીને માણસ તરીકે ઓળખ્યા છે એટલે તેમના ગુણનું પાસું વિશેષ જોયું છે અને તેની ચર્ચા પણ કરી છે. પણ તેનો અર્થ એ નહિ કે તેમના કોઈ દોષ ન જોવા. કલાપીમાં પોતાના કામ પૂરતી પણ બીજાને હાનિ ન પહોંચાડે તેવી ખેલપટુતા હતી.''[262]

(2) ઉપેન્દ્રભાઈનો 'ગ્રામ્ય માતાનું કથાબીજ' એ લેખ 'કલાપીદર્શન' પુસ્તકમાં પૃ. 98થી 104 પર છપાયો છે. તેમાંનું આ વિધાન વાંચીએ :

''કોઈક કલાપીના આ નિરૂપણને નરી વાસ્તવદૃષ્ટિએ ન જોવાનું સૂચવે, એને કવિજનિત અત્યુક્તિ પણ ગણે, પરંતુ કવિ આવી અત્યુક્તિ કે ચમત્કારનો જ્યાં-

260. 'પ્રબંધચિંતામણિ'નું ગુજરાતી ભાષાંતર, 1934, પૃ. 15.

261. જુઓ 'કલાપી', નવલરામ ત્રિવેદી, 1944, પૃ. 102-103.

262. જુઓ 'પરિપશ્યના', ડૉ. રમેશ શુકાલ, પાર્શ્વ, 2009, પૃ. 160.

-ત્યાં આશરો લે, ખાસ પ્રયોજન વિના એમ કરે તો તે ભાગ્યે જ નિર્વાહ્ય બને. પછી એમાં કશું સ્વારસ્ય રહેતું નથી.''

શ્રી શુક્લ 'આઘાત' બાબત સ્પષ્ટ કહે છે : ''જયંતભાઈનું આ લખાણ પ્રગટ થયા પછી તેમને (ડૉ. પંડ્યાને) મારે ત્યાં આવવાનું થતાં મેં તેમને મારા કથનથી 'આઘાત' લાગ્યો હોય તો ક્ષમા માગી. તેમણે મને કહ્યું કે તેમને જ.કો. કહે છે તેવો કોઈ આઘાત લાગ્યો નથી, માત્ર 'આશ્ચર્ય' જ થયું હતું એટલું જ જ.કો.ને તેમણે કહ્યું હતું.''[263]

(3) ડૉ. શુકાલ કહે છે : ''મેં ફારસી કથાઓમાંનું કથાબીજ કલાપી પાસે પહોંચ્યું શી રીતે એ શોધવાનો પ્રયત્ન કર્યો. કલાપી પાસે ફારસી જાણનાર મિત્ર હતા સંચિત્. તેમણે આ વાર્તાઓ કહી હશે એમ સિદ્ધ કરવા જેવાં સધર પ્રમાણો ન હતાં.... તેથી મેં અનુમાન કર્યું કે આ વાર્તાઓનો અંગ્રેજી અનુવાદ કલાપીએ વાંચ્યો હોય એમ કેમ ન બને ? 1895 પહેલાંના પત્રો પણ જુઓ. ફારસીનાં પુસ્તકો અને અનુવાદો તો તેઓ મગાવતા જ રહેતા હતા. ખ્યાલ રહે કે આ બધું હું વિચારી રહ્યો હતો ઉપેન્દ્રભાઈએ વિચારેલી ભૂમિકાને આધારે અને કલાપીની સર્જકતાને બાજુએ મૂક્યા વિના.''[264]

(4-5) રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈની નોંધને આધારે ફાર્બસે 'ઈક્ષુરસપ્રબંધ'નો અનુવાદ પોતાની નોટમાં ઉતારી લીધો હતો એમ નોંધ્યું છે; પણ તેનો અર્થ એવો નથી થતો કે કલાપીને તે ડાયરીમાં ડોકિયું કરવાની તક મળી હતી એમ શ્રી શુક્લ કહે છે. એ કહે છે, ''મારા નિરૂપણનો આવો અર્થ કરવો તે નરી તુક્કાબાજી છે. તેનો અર્થ સ્પષ્ટ છે કે આ કથા ફાર્બસે પણ નોંધી છે તેથી તે કલાપીના સમયમાં પ્રચલિત અથવા સુલભ હશે... પ્રબંધની આ ઘટના કોઈ પણ સ્વરૂપે, કોઈ પણ સાધન દ્વારા કલાપી પાસે પહોંચી નહિ હોય તેમ શા આધારે કહી શકાય ? આમ ઉપેન્દ્રભાઈએ જે વ્યંજનાથી કહ્યું તે મેં અભિધાથી કહ્યું અને ફારસી કથાને બદલે 'ઈક્ષુરસપ્રબંધ'માંથી કથાબીજ મળ્યું હોવાનું અનુમાન કર્યું. .... કાવ્યલેખનની પ્રક્રિયા દરમિયાન તેમણે (= કલાપીએ) પોતાના નિકટના મિત્રોને સાચું અથવા પૂરું લખ્યું ન હતું તે અનેક પત્રો દ્વારા બતાવી શકાય તેમ છે. તેથી 'કશું છુપાવવું તે તેમના સ્વભાવમાં જ નહિ' તેવી વાતો ટકતી નથી.''[265]

(6) ડૉ. શુક્લે તેમના છેલ્લા કથનના સમર્થનમાં સરદાર રાણાસિંહ અને આનંદરાય, જટિલ, તેમ જ રમા-શોભના-રામજી સંબંધે કલાપીના વ્યવહારના અનેક પ્રસંગોનાં દૃષ્ટાંત ટાંક્યાં છે. તે જ રીતે પોતાનાં કાવ્યો પરત્વે પણ તેમનું તેવું

263. એજન, પૃ. 154-155.

264. જુઓ 'પરિપશ્યના', રમેશ મ. શુકાલ, પાર્શ્વ, પૃ. 157.

265. એજન, પૃ. 158.

જ વલણ હતું. કલાપીએ જેમને પોતાનાં કાવ્યો સુધારવા, વધારવા, રદ કરવા સુધીની સદર પરવાનગી આપી રાખી હતી તે જટિલને પણ તેઓ આવાં અનુવાદો કે રૂપાન્તરોનાં મૂળ વિશે માહિતી આપતા ન હતા. 'પ્રિયતમાની એંધાણી' કાવ્ય કઈ અંગ્રેજી રચનાનો અનુવાદ છે તે 'કેકારવ'માં નોંધાયું નથી. નવલરામ ત્રિવેદીએ બતાવ્યું કે તે મિસિસ બ્રાઉનિંગના 'એ ડેડ રોઝ'નો અનુવાદ છે.[266]

'ગ્રામ્ય માતા' કાવ્યનું કથાબીજ કલાપીએ વડ્ઝવર્થના 'ગુડી બ્લૅક' કાવ્ય પરથી લીધું હશે તે અનુમાન આગળ ચર્ચા અટકે છે. કલાપીના વાજસૂર વાળા પરના પત્ર પરથી આ અનુમાન નવલરામ ત્રિવેદીએ કર્યું અને બીજા વિદ્વાનોએ તેનો સ્વીકાર કર્યો હતો. ઉપેન્દ્ર પંડ્યા સંભવાસંભવની દૃષ્ટિએ 'ગ્રામ્ય માતા'નું કથાબીજ દાડમના રસથી પ્યાલો ભરાઈ જાય એ શક્યતા સ્વીકારીને, ફારસી કથાઓમાં હોવાનો તર્ક કરે છે. રમેશ શુક્લ અને જયન્ત કોઠારી 'ઈક્ષુરસપ્રબંધ'માંથી 'ગ્રામ્ય માતા'નું કથાબીજ કલાપીએ લીધું હોવાની શક્યતા સ્વીકારે છે. જોકે કલાપીમાં અમુક વસ્તુ છુપાવવાની ખેલપટુતા હતી એ મુદ્દા પર રમેશ શુક્લે ભાર મૂક્યો છે.

કથાબીજ પરત્વે 'ગ્રામ્ય માતા'ની ચર્ચા થાય છે તો 'હમીરજી ગોહિલ'ની ચર્ચા કર્તૃત્વના પ્રશ્ને થાય છે.

પૂર્વજ હમીરજીને કેન્દ્રમાં રાખીને સુદીર્ઘ કથાકાવ્ય 'હમીરજી ગોહિલ' લખવાની કલાપીની યોજના હતી. આરંભમાં જ આ કાવ્ય વિશે બ. ક. ઠાકોરના મતનો નિર્દેશ કરીને રમેશ શુક્લ કહે છે : ''બળવંતરાયે એ આખીયે રચના કલાપીની હોવા વિશે શંકા વ્યક્ત કરી છે. '144 પત્રો'ને આધારે સુન્દરમે દર્શાવ્યું છે કે તેનું માળખું જટિલે તૈયાર કર્યું છે. ડૉ. રમણલાલ ચી. શાહે એ જ પત્રોને આધારે 'હમીરજી ગોહિલ'ને કલાપી અને જટિલનું સહિયારું સર્જન કહ્યું છે. ''એ જ પત્રો, એમાંના કેટલાક પત્રોના અપ્રગટ અંશો તેમ જ કેટલાક અપ્રગટ પત્રોને આધારે એ સહિયારા સર્જનમાં કોઈ એક કવિરાજનું ત્રીજું પરિમાણ હતું અને તે રચના એક વ્યવસ્થિત 'વર્કશૉપ'નું ઉત્પાદન હતું'' એમ ડૉ. શાહનું કથન છે.

બળવંતરાય માનતા હતા કે આ કાવ્યની સમગ્ર આકૃતિ સુરસિંહની કલ્પનામાં સજીવન મૂર્તિ લેખે પ્રત્યક્ષ નહીં હોવાથી તાત્વિક રીતે 'હમીરજી' એમની કૃતિ છે જ નહિ; આમ છતાં બળવંતરાયે 'આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ'માં 'હમીરજી ગોહિલ' કાવ્યનો એક ખંડ 'તારામૈત્રક' કલાપીના કાવ્ય તરીકે મૂકેલો છે. કર્તૃત્વ અંગે તેમાં કશું ટીકાટિપ્પણ નથી. આ બધું બતાવે છે કે 'હમીરજી'ના કર્તા તરીકે કલાપીનો છેદ ઉડાડતો પ્રો. બ. ક. ઠાકોરનો અભિપ્રાય લક્ષમાં લઈ શકાય નહિ એ મતલબનું જયન્ત કોઠારીનું મંતવ્ય સ્વીકારવું જોઈએ.[267]

266.એજન, પૃ. 158.

267.'વાંકદેખાં વિવેચનો', જયંત કોઠારી, પૃ.13.

'હમીરજી ગોહિલ' કાવ્યના કર્તૃત્વ અંગે ડૉ. રમણલાલ શાહે "કલાપીને કાવ્યસર્જનમાં કવિ જટિલ, કવિ સંચિત્ અને બીજા કેટલાક મિત્રોએ ઘણી મદદ કરી હતી." એમ કહ્યું છે. કલાપીને બીજા સાહિત્યરસિક સર્જક મિત્રોની સર્જકશક્તિનો કેટલો લાભ મળ્યો હશે અને કલાપીનું પોતાનું મૌલિક સર્જન કેટલું હશે એની નિષ્પક્ષ તપાસ કરવાની હિમાયત ડૉ. રમણલાલ શાહે કરેલી છે.

ડૉ. શાહે આ પ્રશ્નનું વિશ્લેષણ કરીને ચોવીસ મુદ્દાઓ તારવ્યા હતા. 16મા મુદ્દામાં તેઓ આ કાવ્ય કલાપી અને જટિલનું સહિયારું સર્જન છે એવું ભારપૂર્વક પ્રતિપાદન કરે છે. કલાપીએ 'હમીરજી ગોહિલ'નું માળખું તૈયાર કરવાનું કામ જટિલને સોંપ્યું હતું. – જટિલ ખોખું તૈયાર કરીને મોકલે તેમાં કલાપી રંગ પૂરે. તે કલાપી અને જટિલનું સંયુક્ત સર્જન હતું તેમ ડૉ. શાહ ઉપરાંત સુન્દરમનો પણ અભિપ્રાય હતો.

ડૉ.રમેશ શુક્લ તેમાં મસ્તકવિનું ત્રીજું પરિમાણ ઉમેરે છે. તા. 22-1-1898નો પત્ર આ બાબત સ્પષ્ટ નિર્દેશ કરે છે. તે આ પ્રમાણે : "કવિરાજ આવ્યા. એમના આવવાથી મને તો કાંઈક જીવમાં જીવ આવ્યો હોય એમ લાગે છે. છતાં હમીરજી હાલ તુર્ત અગાડી ચલાવી શકીશ કે કેમ તે સમજાતું નથી." કવિરાજ એટલે મસ્તકવિ ત્રિભુવન પ્રેમશંકર. શ્રી રમેશ શુક્લ માને છે કે શોભના પ્રકરણમાં કલાપીએ મસ્તકવિને વિશ્વાસભાજન ગણ્યા હતા. કલાપી તેમના આગળ પોતાનું હૃદય ખોલતા. કલાપી મહાબળેશ્વર ગયા અને પાછળથી રમાએ શોભનાને પરણાવી દીધી. એના આઘાત વખતે કલાપીને હૂંફની જરૂર હતી. મહાબળેશ્વર જવાના અઠવાડિયા અગાઉ કલાપીએ કવિરાજને 'હમીરજી' કાવ્ય લખવામાં મદદ કરવા લઈ જવાનું નક્કી કર્યું હતું. મહાબળેશ્વરમાં 'હમીરજી'ની રચના માટે જ કવિરાજની ઉપસ્થિતિ જરૂરી હતી એવું કલાપીના પત્રો દ્વારા સમજાય છે. કેવળ હૂંફ માટે જ કવિરાજને મહાબળેશ્વર લઈ જવાનું પ્રયોજન હતું એને માટે કોઈ પ્રમાણો મળતાં નથી એમ પ્રો. રમેશ શુક્લનું માનવું છે. કલાપીની મહાબળેશ્વરની અત્યંત સંક્ષુબ્ધ ચિત્તસ્થિતિમાં પણ 'હમીરજી' કાવ્યની સ્વસ્થચિત્તે સર્જનપ્રક્રિયા ચાલી. તેનું શુભ પરિણામ તે કાવ્યના અઢી સર્ગ લખાયા તે છે.

આ સંદર્ભમાં કલાપી આત્મવિશ્વાસપૂર્વક બોલે છે, "અને છતાં એટલું લાગે છે કે મારે હજુ લખવાનો બહુ કાળ રહેવાનો છે. હું હજુ બહુ વર્ષો સુધી લખી શકીશ."

પ્રો. શુક્લ આ વાક્યનો અર્થ એમ કરે છે કે રાજ્ય છોડવાનો વિચાર હોવાથી કલાપીને ઘણો સમય મળવાનો હતો એ કલાપીનું મનોગત આ વાક્યમાં ગર્ભિત છે. પ્રો. શુક્લની માન્યતા પ્રમાણે જટિલે પૂરા પાડેલા ખોખામાં કલાપી રંગપૂરણી કરે છે. તેના સંદર્ભમાં મસ્તકવિનું પ્રદાન શ્લોકીકરણ છે. હમીરજી અને કલાપીના 'કે-

કારવ'માંનાં બીજાં કાવ્યો વચ્ચે શૈલીનું ઘણું અંતર છે એમ શુક્લનું માનવું છે. પ્રો. જયંત કોઠારી શુક્લને યાદ દેવરાવે છે કે મહાબળેશ્વરથી પાછા આવ્યા બાદ 'હમીરજી ગોહિલ'ના દોઢેક સર્ગ રચાયા છે એ વખતે મસ્તકવિની હાજરી હોવાનું કોઈ પ્રમાણ નથી.

" 'હમીરજી ગોહિલ'નું કથાવસ્તુ ઇતિહાસનું હોઈ કલાપીને જટિલની મદદ અનિવાર્ય લાગી હોય એમ બને. પણ જટિલ કાવ્યના વસ્તુની ઐતિહાસિકતા જાળવી શક્યા છે ખરા ?" એમ કોઠારીનું પૂછવું છે. ઇતિહાસના હમીરજી જેની સામે લડ્યા હતા તે તો હતો ગુજરાતનો સુલતાન મહમ્મદ બેગડો; જ્યારે જટિલે, અને તેમના કહેવાથી કલાપીએ, હમીરજીને ઊભા કરી દીધા દિલ્હીના મહમ્મદ ગઝનીની સામે ! આ વસ્તુ તરફ ધ્યાન દોરતાં શુક્લ કહે છે કે મહમ્મદ ગઝની સોમનાથ પર ચડી આવ્યો ત્યારે ગોહિલવંશ ગુજરાત સૌરાષ્ટ્રમાં આવ્યો નહોતો. હમીરજી કલાપીના પૂર્વજ હતા એટલે કલાપીએ આટલો મોટો કાલવ્યુત્ક્રમનો દોષ કાવ્યમાં ચલાવી લેતાં જટિલને અટકાવવા જોઈતા હતા. જટિલ અને કલાપી વચ્ચે પરસ્પર ઉપયોગિતાથી વિશેષ સંબંધ નહોતો.

એકંદરે આ પ્રશ્નમાં કલાપીનું કર્તૃત્વ શૂન્ય કે નહીંવત્ સાબિત કરવાનો શુક્લનો પ્રયત્ન છે. તે માટે તેઓ ડૉ. રમણલાલ શાહનું તારણ – 'હમીરજી' કાવ્ય કલાપી અને જટિલનું સંયુક્ત સર્જન છે તે – નકારતા નથી. તેમાં કવિરાજ એટલે કે મસ્તકવિનું પણ મહત્વનું પ્રદાન છે એવું સાબિત કરવા તરફ તે વલણ બતાવે છે. કોઠારી તેનો વિરોધ કરે છે અને કલાપીની સર્જકતાને પક્ષે દલીલ કરે છે કે 'કેકા-રવ'માંનાં અન્ય ખંડકાવ્યો અને કથાકાવ્યો કલાપીની સર્જકતાના નિઃશંક નમૂનાઓ છે તે બતાવે છે કે કલાપીમાં પ્રાસાદિક કવિની પ્રતિભા હતી.

પ્રો. રમેશ શુક્લે કલાપી અને સંચિત્ એ વિષય પર મહાનિબંધ લખ્યો છે તેમાં સંચિતની કવિત્વશક્તિ કલાપી કરતાં ચઢિયાતી હતી; એટલું જ નહિ, કલાપીનાં મોટા ભાગનાં કાવ્યો સંચિતે સુધારેલાં છે અને તેથી પાઠફેર જોવા મળે છે એ અંગે પુષ્કળ વિગતો આપીને કલાપીને નામે ચડેલાં કાવ્યોના સર્જક સંચિત્ હતા એમ સાબિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. પ્રો. શુક્લનો મહાનિબંધ પ્રગટ થયો તે અરસામાં તેમના આ તારણને કારણે ગુજરાતમાં એવી હવા ઊભી થઈ હતી કે કલાપીનાં કાવ્યો મૂળે સંચિતે રચેલાં છે, તેમને કલાપીને નામે સંચિતે પ્રગટ થવા દીધાં છે. કલાપીના અવસાન પછી પણ કલાપી પ્રત્યે સંચિતનાં પ્રેમ અને ભક્તિ કેવાં અવિ-ચલિત હતાં તે પણ લેખકે બતાવ્યું છે.

કલાપી અને સંચિતનું કાવ્યસર્જન સમાંતર ચાલતું હતું, વિષય અને શૈલી લગભગ સમાન હતી, રચનાનાં સ્થળકાળ પણ ઘણુંખરું એક જ હતાં; અને સંચિતનો કલાપી પ્રત્યે ઊંચી કોટીનો સમર્પણભાવ હતો – એ બધું શ્રી રમેશ શુક્લ

તેમના મહાનિબંધમાં પુષ્કળ પ્રમાણોથી સ્થાપી શક્યા છે; પરંતુ તેનાથી કલાપીની સર્જકતા દબાઈ ગઈ હતી કે કુંઠિત થઈ હતી એવું એમના પત્રો અને તેમાં પ્રતિ-બિંબિત જીવનકવનની વિગતો જોતાં સમજાતું નથી. કલાપીમાં એક રાજવીમાં હોય તેવી સ્વાભાવિક ખેલપટુતા હતી એ સ્વીકારીએ તોપણ કલાપીની કવિતા પર સર્જક કવિની અમીટ છાપ પડેલી છે. સંચિત્ અને જટિલે કરેલા સુધારાના સંસ્કાર તેના પર પડ્યા હોવા છતાં કલાપીનું સર્જકત્વ ભૂંસી શકાય તેમ લાગતું નથી.

પણ તેને કારણે શ્રી શુક્લના મહાનિબંધનું મૂલ્ય ઓછું થતું નથી. તેમણે એકત્ર કરેલી માહિતી અને તેના સ્રોતો કલાપીના જીવન અને કવનના વિશાળ મહાલયની લગભગ બધી બારીઓ ખોલી આપે છે. સંશોધન દ્વારા મળેલી સામગ્રીની ચકાસણી અને તેમાંથી પ્રાપ્ત થતાં તથ્યોની સહેતુક ગોઠવણી અને માવજત, નિશ્ચિત તારણ સુધી પહોંચે તેવી તર્કપટુ દલીલો અને સત્યનો સ્વીકાર કરવાની તત્પરતા તેમના આ મહાનિબંધને એ પ્રકારના સાહિત્યમાં અગ્રસ્થાન અપાવે છે.

રમેશ શુક્લ અને જયંત કોઠારીએ ચર્ચેલો વિવાદ તો તેનો અંશ છે.

✧

સંદર્ભગ્રંથો

(1) સંસ્કૃત વાઙ્‌મય કા બૃહદ ઇતિહાસ : લે. બલદેવ ઉપાધ્યાય અને પંડિત ગજાનન મુસલગાંવકર, નવમ ખણ્ડ, લખનૌ

(2) મારી હકીકત : કવિ નર્મદાશંકર લાલશંકર : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગૂર્જર

(3) વીર નર્મદ : વિશ્વનાથ મ. ભટ્ટ, મૂળશંકર મો. ભટ્ટ

(4) કવિતા અને સાહિત્ય : વૉ. 1થી 3, રમણભાઈ નીલકંઠ, ગુજરાત વિદ્યા-સભા, અમદાવાદ

(5) નર્મગદ્ય : ભાગ 1, સંપા. રમેશ શુક્લ, સૂરત

(6) સમાજસુધારાનું રેખાદર્શન : નવલરામ જ. ત્રિવેદી, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(7) નર્મદ - અર્વાચીન ગદ્યપદ્યનો આદ્યપ્રણેતા : રા. વિ. પાઠક

(8) મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, 1978, ગૂર્જર

(9) સાહિત્યવિચાર : આ. બા. ધ્રુવ, બીજી આવૃત્તિ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(10) મણિલાલના ત્રણ લેખો : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(11) મણિલાલની વિચારધારા : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(12) મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી : ગ્રંથ 1થી 8, સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, ગાંધીનગર

(13) ભદ્રંભદ્ર : રમણભાઈ નીલકંઠ, 1971, ગૂર્જર

(14) મણિલાલ નભુભાઈ : સાહિત્યસાધના : ધીરુભાઈ ઠાકર, ગૂર્જર

(15) નરસિંહરાવની રોજનીશી : ન. ભો. દિવેટિયા, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(16) કાન્તમાળા : સંપા. બ. ક. ઠાકોર, કાન્ત સ્મારક સમિતિ

(17) દિગ્દર્શન : આ. બા. ધ્રુવ, પહેલી આવૃત્તિ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(18) સિદ્ધાંતસારનું અવલોકન : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, દ્વિતીય આવૃત્તિ, ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ, અમદાવાદ

(19) केसरी प्रबोध : ले. बालगंगाधर टिळक

(20) ધર્મ અને સમાજ : પુ. 1થી 3, રમણભાઈ નીલકંઠ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(21) 'Studies in Gujarati Literature' : J. E. Sanjana, Pub. : Bombay University, 1950

(22) આપણો ધર્મ : લે. આનંદશંકર ધ્રુવ, સંપા. રામનારાયણ વિ.પાઠક, ત્રીજી આવૃત્તિ

(23) સુદર્શન ગદ્યાવલી : મ. ન. દ્વિવેદી, સંપા. આનંદશંકર ધ્રુવ

(24) મણિલાલ નભુભાઇ દ્વિવેદીનું જીવનચરિત્ર : અંબુભાઈ પુરાણી, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(25) કવિ પ્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ : લે. ડૉ. પ્રસન્ન ન. વકીલ, ત્રિપાઠી, 1950

(26) ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર, પુ. 1થી 12, સંપા. હીરાલાલ ત્રિ. પારેખ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(27) ગુજરાતી જોડણી : લે. ન. ભો. દિવેટિયા, 'બુદ્ધિપ્રકાશ'ના વધારા રૂપે

(28) સમાલોચક : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ : લે. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, ગાંધીનગર

(29) સ્મરણમુકુર : લે. ન. ભો. દિવેટિયા, આવૃત્તિ બીજી, ગૂર્જર

(30) કુસુમમાળા : લે. ન. ભો. દિવેટિયા, આવૃત્તિ ત્રીજી, ગૂર્જર

(31) હૃદયવીણા : લે. ન. ભો. દિવેટિયા, આવૃત્તિ ત્રીજી, ગૂર્જર

(32) જ્ઞાનસુધા : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ : સંપા. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, ગાંધીનગર

(33) ક્લાન્ત કવિ : સંપા. ઉમાશંકર જોશી, આવૃત્તિ પહેલી અને બીજી, ગુજરાત સાહિત્ય સભા

(34) ક્લાન્ત કવિ તથા બીજાં વિશે : લે. ભૃગુરાય અંજારિયા

(35) કવીશ્વર દલપતરામ : ભાગ 1થી 3, લે. ન્હાનાલાલ દ. કવિ, 1941, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(36) વસંતરજત મહોત્સવ ગ્રંથ : આનંદશંકર ધ્રુવ

(37) વિવેચનકલા : વિ. મ. ભટ્ટ, 1986

(38) સાહિત્યવિમર્શ : રા. વિ. પાઠક

(39) રામનારાયણ પાઠક ગ્રંથાવલિ : ભા 1થી 8, સંપા. હીરાબહેન પાઠક અને અન્ય, ગુજરાત સાહિત્ય અકાદમી, ગાંધીનગર

(40) નવીન કવિતા વિશે વ્યાખ્યાનો : લે. બ. ક. ઠા., ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(41) શૈલી અને સ્વરૂપ : લે. ઉમાશંકર જોશી, વોરા ઍન્ડ કંપની

(41) કવિની સાધના : લે. ઉમાશંકર જોશી, વોરા ઍન્ડ કંપની

(43) યુગદ્રષ્ટા ઉમાશંકર : સંપા. ચંદ્રકાન્ત શેઠ અને અન્ય

(44) વિવેચનનો વિભાજિત પટ : લે. ચન્દ્રકાન્ત ટોપીવાળા, પાર્શ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ

(45) કલાપીનો કેકારવ : સંપા. ઇન્દ્રવદન કા. દવે

(46) પત્રમાધુરી : સં. ધીરુભાઈ ઠાકર, ગૂર્જર

(47) મસ્ત બાલ : કવિજીવન : લે. ઉમાશંકર જોશી, 1997, સંપા. સ્વાતિ જોશી, ગૂર્જર

(48) કલાન્ત કવિ કે કલાન્ત કવિ : જહાંગીર એ. સંજાના, ત્રિપાઠી

(49) મનોમુકુર : ગ્રંથ 1થી 3, લે. ન. ભો. દિવેટિયા, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(50) બાળાશંકર કંથારિયા : લે. સ્નેહલતા મહેતા, ગૂર્જર

(51) મણિલાલ અને બાળાશંકર : સંપા. રણજિત પટેલ અને પંડ્યા

(52) પૂર્વાલાપ : લે. કાન્ત, સંપા. રામનારાયણ વિ. પાઠક, ગૂર્જર

(53) કલાપી : લે. સુન્દરમ્, વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાનમાળા, ગુજરાત વિદ્યાસ-ભા, અમદાવાદ

(54) કલાપી અને સંચિત્ : લે. ડૉ. રમેશ શુક્લ, એન. એમ. ત્રિપાઠી

(55) કલાપીદર્શન : સંપા. ડૉ. ધનવંત શાહ, ગુંજન બરવાળિયા

(56) પ્રબંધચિંતામણિનું ગુજરાતી ભાષાંતર : અનુ. દુર્ગાશંકર કે. શાસ્ત્રી

(57) કલાપી : લે. નવલરામ જ. ત્રિવેદી, 1944, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદા-વાદ

(58) કલાપી : એક અયયન : લે. ઇન્દ્રવદન કા. દવે

(59) પરિપશ્યના, ડૉ. રમેશ શુક્લ, 1009, પાર્શ્વ પ્રકાશન

(60) વાંકદેખાં વિવેચનો : લે. જયંત કોઠારી, ગૂર્જર

(61) 144 પત્રો : લે. કલાપી

(61) નિરીક્ષા : લે. ઉમાશંકર જોશી, પ્રથમ આવૃત્તિ

(63) વસંતોત્સવ : લે. પ્ર. કવિ ન્હાનાલાલ

(64) ઇન્દુકુમાર : લે. પ્ર. કવિ ન્હાનાલાલ

(65) ગુજરાતી કવિતાની રચનાકળા : લે. અ. ફ. ખબરદાર, 1941, મુંબઈ યુનિવર્સિટી

(66) રસ અને રુચિ : લે. ધીરુભાઈ ઠાકર, પોપ્યુલર બુક સ્ટોર, સૂરત

(67) દિન્કી : ભાગ 1-2, લે. બ. ક. ઠા., મ. સ. યુનિવર્સિટી, વડોદરા

(68) ભણકારા ધારા - 1 : લે. બ. ક. ઠા., 1917
(69) કવિતાવિચાર : લે. ન. ભો. દિવેટિયા, સંપા. ભૃગુરાય અંજારિયા
(70) સાહિત્યસમીક્ષા : લે. વિ. મ. ભટ્ટ, પહેલી આવૃત્તિ
(71) ગુજરાતી સાહિત્ય : મનન અને વિવેચન : લે. રામચંદ્ર દામોદર શુક્લ, 1936
(72) પાટણની પ્રભુતા : લે. ક. મા. મુનશી, ગૂર્જર
(73) ગુજરાતનો નાથ : લે. ક. મા. મુનશી, ગૂર્જર
(74) વેરની વસૂલાત : લે. ક. મા. મુનશી, ગૂર્જર
(75) વિવેચનમુકુર : લે. વિ. મ. ભટ્ટ, પહેલી આવૃત્તિ
(76) Three Musketeers : Alexander Dumas
(77) Twenty years After : Alexander Dumas
(78) Count of Monte Cristo : Alexander Dumas
(79) સંદેશિકા, લે. અ. ફ. ખબરદાર
(80) કલિકા, લે. અ. ફ. ખબરદાર
(81) કૌમુદીદર્શન : લે. વિજયરાય વૈદ્ય, બંકિમ વિજયરાય વૈદ્ય, ભાવનગર
(82) કૌમુદીમનન : લે. વિજયરાય વૈદ્ય, બંકિમ વિજયરાય વૈદ્ય, ભાવનગર
(83) સરસ્વતીચંદ્ર : ભાગ 1થી 4, લે. ગો. મા. ત્રિપાઠી, એન. એમ. ત્રિપાઠી
(84) ગોવર્ધનરામ : એક અધ્યયન : લે. રમણલાલ જોશી, ગૂર્જર
(85) સાહિત્યદર્શન, લે. વિ. ક. વૈદ્ય, આર. આર. શેઠની કંપની, 1925
(86) અભિનવનો રસવિચાર, લે. નગીનદાસ પારેખ, 1969
(87) પૃથુરાજરાસા : લે. ભીમરાવ ભોળાનાથ
(88) કાવ્યતત્વવિચાર, લે. આનંદશંકર ધ્રુવ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ
(89) દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ : લે. કૃ. મો. ઝવેરી, ફાર્બસ ગુજરાતી સભા, મુંબઈ
(90) લીલાવતી જીવનકલા : લે. ગો. મા. ત્રિ., એન. એમ. ત્રિપાઠી

(91) રાઈનો પર્વત : લે. રમણભાઈ નીલકંઠ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(92) Gujarata and Its Literature, K. M. Munshi, 1935, Longmans

(93) નિકષરેખા : લે. વિ. મ. ભટ્ટ

(94) સ્વ. સર રમણભાઈ, ગુજરાત વિદ્યાસભા, અમદાવાદ

(95) પરિષદ-પ્રમુખનાં વ્યાખ્યાનો : ભાગ 1-1, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ

(96) ગુજરાતી સાહિત્યની વિકાસરેખા : ભાગ 1થી 5, લે. ધીરુભાઈ ઠાકર, નવું સંસ્કરણ, ગૂર્જર

(97) સૌહાર્દ અને સહૃદયતા : લે. અનંતરાય રાવળ, સંપા. કુમારપાળ દેસાઈ

આ ઉપરાંત

'ગુજરાત શાળાપત્ર', 'બુદ્ધિપ્રકાશ', 'બુદ્ધિવર્ધક', 'જ્ઞાનદર્શન', 'સૂરતમિત્ર', 'ડાંડિયો', 'સત્યપ્રકાશ', 'ગુજરાતી', 'સ્પેક્ટેટર', 'સુદર્શન', 'જ્ઞાનસુધા', 'પ્રિયંવદા', 'સમાલોચક', 'વસંત', 'અમદાવાદ ટાઇમ્સ', 'વિચારસાગર', 'સયાજીવિજય', 'વડોદરાવત્સલ', 'વિવેચક', 'હિતેચ્છુ', 'ગુજરાત', 'કૌમુદી', 'માનસી', 'રોહિણી', 'પ્રજાબંધુ', 'ઊર્મિ', 'પ્રસ્થાન', 'ભારતીભૂષણ', 'સંસ્કૃતિ', 'સાહિત્ય' વગેરે સામયિકોના ઉપલબ્ધ અંકો.

✧

શબ્દસૂચિ

અનંતરાય માધવજી દવે
અનાદિસિદ્ધવ્યવસ્થા
અનિલકુમાર
અનુગ્રહ
અનુપરામ મીઠાલાલ દીનબંધુ
અભિનવગુપ્ત
અભિનવનો રસવિચાર
અમદાવાદ ટાઇમ્સ
અરદેશર ફરામજી ખબરદાર
અશ્વત્થામા
અષ્ટાવક્રાખ્યાન
અંધેરી નગરીનો ગર્ધવસેન
અંબાલાલ સાકરલાલ દેસાઈ
અંબુભાઈ પુરાણી
આચાર્ય મેરુતુંગ
આત્મકથા
આનંદરાય
આનંદવર્ધન
આનંદશંકર ધ્રુવ
આન્વીક્ષિકી વિદ્યા
આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ
આપણો ધર્મ
આલોચના
ઇક્ષુરસપ્રબંધ
ઇચ્છારામ સૂ. દેસાઈ
ઇન્દુકુમાર
ઇન્દ્રવદન કા. દવે
ઈસ્કાઇલિસ
ઉત્તમલાલ કેશવલાલ ત્રિવેદી
ઉત્તરરામચરિત
ઉત્સર્ગમાળા
ઉપનિષદ વિચારણા
ઉપેન્દ્ર પંડ્યા
ઉમાશંકર જોશી
ઉષા
ઊગતી જુવાની
ઊર્મિ
ઊર્મિલા
ઋષ્યશૃંગ આખ્યાન
એક મિત્ર
એક મુમુક્ષુ
પત્રો
એ ડેડ રોઝ
ઍરિસ્ટોટલ
એલિયટ
ઍલેક્ઝાન્ડર ડૂમા
ઍલ્ફિન્સ્ટન કૉલે
એચ. એચ. વિલ્સન
Age of consent bill
એમિલ લુડવિગ
ઑગુસ્ત કોમ્ત
ઑરિયેન્ટલ કૉંગ્રેસ

ઔરંગઝેબ
કઠોપનિષદ
કનૈયાલાલ મુનશી
Confessions
કમળાશંકર ત્રિવેદી
કરણઘેલો
કરસનદાસ નરોત્તમદાસ ભગોડિયા
કરસનદાસ મૂળજી
કરુણાશંકર માસ્તર
કર્ણ
કર્પૂરમંજરી
કલાપી
કલાપી અને સંચિત્
કલાપીદર્શન 1
કલાપીનો કેકારવ
કલિકા
કવિ ચંદ
કવિતા અને સાહિત્ય
કવિતાવિચાર
કવિની સાધના
કવિ પ્્રેમાનંદની સંદિગ્ધ કૃતિઓ કવીશ્વર દલપતરામ : ભાગ-3 કાદમ્બરી
કાન્ત
કાન્તમાળા
કાન્તા
કાન્તિલાલ શાહ
કાલિદાસ
કાવ્યતત્ત્વવિચાર
કાવ્યમીમાંસા
કાશ્મીરનો પ્રવાસ અથવા સ્વર્ગનું સ્વપ્ન
કિસનદાસ બાવા
કીટ્સ
કુરુક્ષેત્ર
કુરાન
કુસુમમાળા
કુસુમાવલિ
કુંતીપ્રસન્નાખ્યાન
કૃષ્ણ
કેશવ હ. ધ્રુવ
केसरी प्रबोध
કૌમુદી
કૌમુદીદર્શન
ક્લાન્ત કવિ
ક્લાન્ત કવિ અને બીજાં કાવ્યો
क्लान्त कवि के कलान्त कवि
ક્લાન્ત કવિ તથા બીજાં વિશે
ક્લાન્ત કવિ બાળાશંકર ઉલ્લાસરામ કંથારિયાકૃત હરિપ્રેમ-પંચદશી
ખબરદાર 12
ગજાનન મુસલગાંવકર 3
ગઝલો 159
ગંગાદાસ કિશોરદાસ 8
ગાંધીજી
ગીતા
ગુજરાત
ગુજરાત ઍન્ડ ઈટ્સ લિટરેચર
ગુજરાતનો નાથ
ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી
ગુજરાત વિદ્યાસભાનું વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાન
ગુજરાત શાળાપત્ર

ગુજરાત સાહિત્ય સભા
ગુજરાતી
ગુજરાતી કવિતાની રચનાકળા
ગુજરાતી સાહિત્ય
ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ
ગુજરાત સોશિયલ યુનિયન
ગુડી બ્લેક
ગુલાબસિંહ
ગુંજન બરવાળિયા
ગૂજરાતના લેખકો
ગોકળદાસ તેજપાલ
गोपिकागीत
ગોમંડલપરિક્રમા
ગોવર્ધનરામ
ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર
ગ્રામ્યમાતા
ચતુરભાઈ
ચંદ્રકાન્ત ટોપીવાળા
ચંદ્રશંકર નર્મદાશંકર પંડ્યા
ચિત્રદર્શનો
ચિમનલાલ વ્યાસ
ચૈતન્યપ્રસાદ દીવાનજી
છગનલાલ પંડ્યા
છલ
છોટાલાલ નરભેરામ
જટિલ
જદુનાથજી મહારાજ
જમિયતરામ જીવણરામ સૉલિસિટર
જયન્ત કોઠારી
જયાજયંત
જલ્પ
જહાંગીર એદલજી સંજાના
જાતિ
જાદવાસ્થળી
જીન ક્રિસ્ટફર
જૉન રસ્કિન
જ્ઞાનમંજૂષા
જ્ઞાનસુધા
જ્ઞાનસુધા : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ
જ્યોતીન્દ્ર દવે
જ્યૉર્જ મેરેડિથ
ઝેનોની
ઝોલા
ટેનિસન
ટ્વેન્ટી યર્સ આફ્ટર
ઠક્કર વસનજી માધવજી વ્યાખ્યાનો
ડાંડિયો
De Quincy
ડી. ક્વોટ ફેજીસ
ડૅન્ટિ
ડૉ. આર. એસ. ટર્નર
ડૉ. જૅકોબી
ડૉ. નોબોડિ
ડૉ. બુલ્હર
ડૉ. ભાઉ દાજી
ડોલરરાય માંકડ
ડૉ. લિટનર
તદ્વિદ્ય સંભાષા
તપત્યાખ્યાન
તુકારામ તાત્યા
ત્રિપુરાશંકર
ત્રિભુવન કવિ

ત્રિભુવનદાસ રણછોડલાલ માલવી
ત્રિભોવનદાસ ગજ્જર
થેલ્સ
થ્રી મસ્કેટિયર્સ
દયારામ
દયારામ ગીડુમલ
દલપતકાવ્ય
દલપતરામ
દલપતશૈલી
દંડી
દાદાજી
દિગ્દર્શન
દિન્કી
દી. બ. કૃષ્ણલાલ ઝવેરી
દી. બ. કૃ. મો. ઝવેરી લેખસંગ્રહ
દી. બ. મણિભાઈ જશભાઈ
દુર્ગારામ
દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી
દેવયાની
દોલતરામ
દોલતરાય
દ્રોણ
દ્રૌપદી સ્વયંવર
દ્રૌપદીહરણ
ધનવંત શાહ
The Puranas
ધ રાઇઝિંગ પ્રોફેટ
ધર્મ અને સમાજ
ધર્મવિચાર
ધીમતરામ
ધીરુભાઈ ઠાકર
ધૂમકેતુ
ધ્રુવભાઈ ધ્રુવ
ધ્વન્યાલોક
નગીનદાસ પારેખ
નચિકેતાખ્યાન
નરસિંહના પુત્રનો વિવાહ
નગીનદાસ સંઘવી
નણંદ કે બહેન ?
નરભેરામ પ્રાણશંકર
નરસિંહ મહેતા
નરસિંહરાવ
નરસિંહરાવની રોજનીશી
નરહર માધવરામ ત્રિપાઠી
નર્મકથાકોશ
નર્મકવિતા
નર્મગદ્ય
નર્મદાશંકર
નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા
નવલરામ
નંદશંકર
ના. ગ. જોશી
નાટ્યશાસ્ત્ર
નાથાશંકર શાસ્ત્રી
નાનજીઆણી
નાનાભાઈ રુસ્તમજી રાણીના
નાયિકાવિષયપ્રવેશ
નારાયણ વિસનજી ઠક્કુર
નારીપ્રતિષ્ઠા
નિકષરેખા
નિગ્રહસ્થાન
નિરંજન ભગત

નિરીક્ષા
નિર્ણયસાગર
ન્યાયમૂર્તિ તેલંગ
ન્યાયશાસ્ત્ર
ન્હાનાલાલ
પત્રમાધુરી
પરાશરસ્મૃતિ
પરિપશ્યના
પહેલી ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદનો હેવાલ
પંચ
પંડિત મૅક્સમ્યૂલર
પંડિતરાજ જગન્નાથ
પાટણની પ્રભુતા
પાણિનિ
પાંચાલીપ્રસન્નાખ્યાન
પિંગળ
P.E.N.ની કૉન્ફરન્સ
પૂર્વાલાપ
પૃથુરાજરાસા
પૅરેડાઇઝ લોસ્ટ
પૉઝિટિવ પૉલિટી
પ્રજાબંધુ
પ્રતિવાદી
પ્રબંધચિંતામણિ
પ્રભુલાલ શાસ્ત્રી
પ્રસન્ન ન. વકીલ
પ્રસ્થાન
પ્રહલાદજી
પ્રાચીન કાવ્ય (ત્રૈમાસિક)
પ્રાચીન કાવ્યમાળા
પ્રાચીન જૈન સાહિત્ય
પ્રાર્થનામાળા
પ્રાર્થનાસમાજ
પ્રિયકાન્ત મણિયાર
પ્રિયંવદા
પ્રેમભક્તિ
પ્રેમાનંદ
પ્રેમાનંદકથા
પ્રેમાનંદનાં જ નાટકો
પ્રેમાનંદનાં નાટકો
પ્રેય
પ્લૅટો
ફારબસ સાહેબ
ફાર્બસ ગુજરાતી સભા
ફાલ્ગુની
બલદેવ ઉપાયાય
બહેરામજી મલબારી
બળવંતરાય
બાઇબલ
બાણ
બાળવિલાસ
બાળવ્યાકરણ
બાળાશંકર (બાલ)
બિલ્હણ
બુદ્ધિપ્રકાશ
બુદ્ધિવર્ધક
બુદ્ધિવર્ધક સભા
બોટાદકર
બૉમ્બે થિયૉસૉફિકલ સોસાયટી
બ્રહ્મોસમાજ
બ્રિજરતનજી

ભગવાનદાસ
ભટ્ટ તૌત
ભટ્ટ નાયક
ભણકાર ધારા-1
ભરતમુનિ
ભર્તૃહરિ
ભદ્રંભદ્ર
ભવભૂતિ
ભાગવત સપ્તમ સ્કંધ
ભાટિયા કૉન્સ્પિરસી કેસ
ભારત
ભારતીભૂષણ
ભીમ
ભીમરાવ
ભૃગુરાય અંજારિયા
ભૃગુવર્મા
ભોજો
ભોળાનાથ
મકરન્દ દવે
મટુભાઈ કાંટાવાળા
મણિલાલ
મણિલાલ છબારામ ભટ્ટ
મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીનું જીવનચરિત્ર
મણિલાલ નભુભાઈ : સાહિત્યસાધના
મણિલાલના ત્રણ લેખો 31
મથુરાંદાસ લવજી
મધુસૂદન
મધ્યસ્થ
મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત
મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્યશ્રેણી
મનઃસુખરામ
મનહરરામ
મનોમુકુર
મમ્મટ
મલ્લિનાથ
મસ્તકવિ ત્રિભુવન પ્રેમશંકર
મસ્ત બાલ : કવિજીવન
મહમ્મદ ગઝની
મહમ્મદ બેગડો
મહાભારત
મહારાજ લાઇબલ કેસ
મહારાજા ગાયકવાડ
મહારાજા સયાજીરાવ
મહીપતરામ
મંછાશંકર જીવણરામ વકીલ
માધવલાલ
માનસી
મારી હકીકત
માર્કણ્ડેય પુરાણ
માંધાતા આખ્યાન
મિ. કેટલી
મિલ્ટન
મિસિસ બ્રાઉનિંગ
મીણબત્તી
મીરાં
મુમુક્ષુ
મુંબઈ યુનિવર્સિટી
મૃચ્છકટિક
મૅકોલે
મેઘદૂત
મેઘાણી ઝવેરચંદ

મેડલીન
મૅસ્મેરિઝમ
મૉડર્ન પેન્ટર્સ
મોતીલાલ ત્રિભોવનદાસ સટ્ટાવાલા
મોતીલાલ દલપતરામ સૉલિસિટર
Monism or Advaitism
મોન્ટે ક્રિસ્ટો
યાત્રા
યુધિષ્ઠિર
યુરિપિડિસ
રણછોડભાઈ ઉદયરામ
રણજિતરામ
રતિલાલ દેસાઈ
રમણભાઈ નીલકંઠ
રમણલાલ ચી. શાહ
રમા
રમેશ શુકલ
રસપ્રવેશ
રસાલંકારશાસ્ત્ર
રસિકલાલ છો. પરીખ
Rajayoga
રાજશેખર
રા. બ. આઠલ્યે
રાજેન્દ્ર
રામચંદ્ર દામોદર શુક્લ
રામજી
રામનારાયણ વિ. પાઠક
રામપ્રસાદ શુક્લ
રામાયણ
રા. વિ. પાઠક ગ્રંથાવલિ
રાસમાળા
રાસ્તગોફતાર
રુકમાંબાઈ
રોમે રોલાં
રોષદર્શિકાસત્યભામાખ્યાન
લક્ષ્મણાહરણ
લખમીદાસ ખીમજી
લગ્નસ્નેહ અને તેનાં વિશુદ્ધ સુખો
લલ્લુભાઈ ગોપાળદાસ
લિટન
લિટન સ્ટ્રેચી
લીલાવતી
લીલાવતી જીવનકલા
લોકતંત્ર
લોકમાન્ય ટિળક
લૉર્ડ બૅકન
લોલ્લટ
લ્યુથર
વડોદરા વત્સલ
વનરાજ ચાવડો
વર્ડ્ઝવર્થ
વર્લ્ડ પાર્લમેન્ટ ઑફ રિલિજિયન્સ
વલ્લભ
વલ્લભરામ
વસન્ત
વસંતોત્સવ
વાજસુરવાળા
વાદ
વાદી
વાલ્મીકિ
વાસુદેવ બાબાજી
વાંકદેખાં વિવેચનો

વિચારસાગર
વિજયક્ષમા
વિજયરાય વૈદ્ય
વિજયાપ્રશસ્તિ
વિઝેટેલા
વિતણ્ડા
વિનાયક વાસુદેવ
વિનાયકરાવ
વિરાટપર્વ
વિલાસિકા
વિવાદસભા
વિવેચક
વિવેચનકલા
વિવેચનનો વિભાજિત પટ
વિવેચનમુકુર
વિવેચના
વિશ્વનાથ ભટ્ટ
વિશ્વામિત્ર
વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી
વીર નર્મદ
વેરની વસૂલાત
વૉલ્ટ વ્હિટમૅન
વ્યાસ
વ્રજલાલ શાસ્ત્રી
શબ્દસૃષ્ટિ
શંકરાચાર્ય
શંકુક
શાકુંતલ
શામળ
શાંકર વેદાન્ત
શિક્ષણશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ
શિવાજી
શેક્સપિયર
શૈલી અને સ્વરૂપ
શોભના
શ્રી અરવિંદ
શ્રીધરાણી
શ્રીમદ્ ભગવદગીતા
શ્રેય
સત્યને ચાહનાર
સત્યપ્રકાશ
સત્યભામારોષદર્શિકાખ્યાન
સદસ્ય
સભાપતિ
સમયોચિત પદ્યમાલિકા
સમશેર બહાદુર
સમાજબંધુઓ
સમાલોચક
સમાલોચક સ્વાધ્યાય અને સૂચિ
સયાજીવિજય
સર એડ્વિન આર્નોલ્ડ
સર જૉસેફ આર્નોલ્ડ
સર જ્યૉર્જ ગ્રીયર્સન
સરદાર રાણાસિંહ
સર મેથ્યૂ માસ
સર મોનિયર વિલિયમ્સ
સરસ્વતીચંદ્ર
સંચિત્
સંદેશિકા
સંપલક્ષ્મી
સંવરણ
સંસારમંથન

સંસ્કૃત ભાષાંતર શોધ ખાતું
સંસ્કૃત વાઙ્મય કા બૃહદ્ ઇતિહાસ
સંસ્કૃતિ
સાબરમતી
સામળભટ
સાહિત્ય
સાહિત્યદર્પણ
સાહિત્યદર્શન
સાહિત્યવિચાર
સાહિત્યવિમર્શ
સાહિત્યસભા
સાહિત્યસમીક્ષા
સિદ્ધાંતસાર
સુદર્શન
સુદર્શન ગદ્યાવલિ
સુન્દરમ્
સુરતમિત્ર
સુરેશ હ. જોષી
સેન્ટ પોલ
સૌન્દર્યલહરી Studies in Gujarati Literature
સ્ટૉપફર્ડ-એ-બ્રૂક
સ્નેહમુદ્રા
સ્નેહરશ્મિ
સ્નેહલતા મહેતા
સ્નેહાલાપ
સ્મરણમુકુર
સ્વાતિ જોશી
સ્વામીનારાયણ
સ્વીડનબૉર્ગ
હમીરજી ગોહિલ
હરગોવનદાસ દ્વારકાદાસ કાંટાવાળા
હરપ્રસાદ શાસ્ત્રી
હરિદાસ વિહારીદાસ દેસાઈ
હરિપ્રેમપંચદશી
હરિલાલ ધ્રુવ
હર્બર્ટ સ્પેન્સર
હસમુખ પાઠક
હાફિઝ
હિતેચ્છુ
હિંદ તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ
Hinduism
હિંદુસ્તાન
હૃદયવીણા
હેગલ
હેત્વાભાસ
હોપસાહેબ
હોમર
હ્યુમન સ્પીસીઝ

ધીરુભાઈ ઠાકરની કૃતિઓ

નાટક	:	ઊંચો પર્વત, ઊંડી ખીણ (1993), બે બાળનાટકો (1998).
નાટક વિશે	:	નાટ્યકળા (1985, 2001), રંગમાધુરી (2000), નાટ્ય-તાલીમના નેપથ્યે (2005), નાટક દેશવિદેશમાં (2002) (હ. બારાડી સાથે), (અભિનેય નાટકો) (1958, 2008).
ચરિત્ર	:	દ્રષ્ટા અને સ્રષ્ટા (1970), મણિલાલ નભુભાઈ : જીવન-રંગ (1958, 2005), પરંપરા અને પ્રગતિ (કસ્તૂરભાઈ લાલભાઈનું જીવનચરિત્ર) (1980, 1984), Manilal Dvivedi (1983), સ્મરણમાધુરી (1991), મણિલાલ નભુભાઈ (1980).
નિબંધ	:	શબ્દમાધુરી (1991), સંસ્કારમાધુરી (1991), (સ્મરણ-માધુરી) (1991), સત્સંગમાધુરી (1995), (રંગમાધુરી) (2000), (પત્રમાધુરી) (2002), (સફરમાધુરી) (2004), વિશ્વમાધુરી (2007), અંગત-બિનંગત (1998), રંગ કસુંબી (1963).
વિવેચન	:	(મણિલાલ નભુભાઈ : સાહિત્યસાધના) (1956, 2005), રસ અને રુચિ (1963), સાંપ્રત સાહિત્ય (1968), પ્રતિ-ભાવ (1971), વિક્ષેપ (1973), વિભાવિતમ્ (1983), (મણિલાલ નભુભાઈ) (1980), Manilal Dvivedi (1983), (નાટ્યકળા) (1985, 2001), અભિજ્ઞાન (1991), Glimpses of Gujarati Literature (1999), શબ્દ અને સંસ્કૃતિ (2002), શબ્દનું સખ્ય (2007), કેટલાક સાહિત્યિક વિવાદો (2011).
સાહિત્યનો ઇતિહાસ	:	ગુજરાતી સાહિત્યની વિકાસરેખા (ભાગ 1થી 5) (નવું સંશોધિત-સંવર્ધિત સંસ્કરણ, 1005-1006).
પ્રવાસ	:	સફરમાધુરી (2004).

પત્રો	:	પત્રમાધુરી (2002).
સંશોધન	:	મણિલાલ નભુભાઈ : સાહિત્યસાધના (1956, 2005), (મણિલાલ નભુભાઈ : જીવનરંગ) (1958, 2005).
સ્વાધ્યાય અને સૂચિ	:	અભિનેય નાટકો (1958, 2008), સુદર્શન અને પ્રિયંવદા : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ (1966), જ્ઞાનસુધા : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ (1988), સમાલોચક : સ્વાધ્યાય અને સૂચિ (1988).
અનુવાદ	:	સમાજલક્ષી મનોવિજ્ઞાન (1956), ગૌતમ બુદ્ધ (1966), સત્યની મુખોમુખ (2010), (પ્રવાસી પિરામિડનો) (2006).
અનુવાદ-સંપાદન	:	Ganadharavada (1942), Nihnavavada (1947).
સંપાદન	:	મણિલાલની વિચારધારા (1948), મણિલાલના ત્રણ લેખો (1949), કાન્તા (1954), નૃસિંહાવતાર (1955), આત્મનિમજ્જન (1959), પ્રાણવિનિમય (1968), મ. ન. દ્વિવેદીનું આત્મવૃત્તાંત (1979), ધૂમકેતુ વાર્તાસૌરભ : 1-2 (1958), જયભિખ્ખુ વાર્તાસૌરભ : 1-2 (1955), ચૌલાદેવી (સંક્ષિપ્ત) (1956), કરુણપ્રશસ્તિ કાવ્યો (1970, 1010), મારી હકીકત (1983, 1995, 2008), મ. ન. દ્વિવેદી સાહિત્ય શ્રેણી : 1 થી 8 (1999 થી 2007), મણિલાલ દ્વિવેદી સંચય (2002), સિદ્ધાન્તસારનું અવલોકન (2005), (નાટ્યતાલીમના નેપથ્યે) (2005).
સંપાદન (અન્યના સહકારમાં)	:	ગ્રંથ અને ગ્રંથકાર પુ. 10 (1952), આપણાં ખંડકાવ્યો (1958), ચંદ્રહાસ આખ્યાન (1961), કાવ્યસંચય-1 (1981), સાહિત્યકિરણાવલિ 1-2-3 (1954), સર્વોદય વાચનમાળા 1-2-3-4 (1958), આનંદ વાચનમાળા 1-2-3-4 (1961), Tribute of Ethics (1983), ગુજરાતી વિશ્વકોશ : ભૂમિકા ખંડ અને ખંડ 1 થી 25 (1987, 1989 થી 2009), (નાટક દેશવિદેશમાં) (2002).
પ્રકીર્ણ	:	દીવાદાંડી (2007), અનુભવનું અત્તર (2008), પ્રવાસી પિરામિડનો (2006).

ગુજરાતી સાહિત્યના સન્માન્ય વિદ્વાન ડૉ. ધીરુભાઈ ઠાકરે ભારે જહેમત લઈ દલપત-નર્મદથી રમેશ શુક્લ અને જયંત કોઠારી સુધીના અનેક વિદ્વાનોએ સાહિત્યનાં વિવિધ પાસાં વિશે જે સાધક-બાધક ચર્ચાઓ વખતોવખત કરી છે તેનો પ્રમાણભૂત ચિતાર ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં આપી તેનાથી એકંદરે ગુજરાતી ભાષા તથા સાહિત્યને કેવો લાભ થયો છે તેનું તટસ્થ ભૂમિકાએ રહીને અહીં સ્વસ્થ-દર્શન રજૂ કર્યું છે. ગુજરાતી સાહિત્યિક વિવાદો વિશે વ્રજલાલ દવેએ 'ગુજરાતી સાહિત્યકોશ'ના ત્રીજા ભાગમાં એક નોંધ આપી છે, પરંતુ એ અગાઉ ડૉ. ધીરુભાઈએ તો આવા વિવાદોને અનુલક્ષીને વ્યાખ્યાનમાળા જ આપવાનું જે સ્વપ્ન સેવેલું તે જઈફ વયે પણ જે રીતે અહીં સિદ્ધ થયું છે તેનો આનંદ આપણને સૌને છે. પ્રશિષ્ટ સાહિત્યિક રુચિ ધરાવનારા આપણા આ વિદ્વાન પ્રસ્તુત વાદવિવાદોના નિમિત્તે આપણા સારસ્વતધર્મી અને સારસ્વતકર્મી વિદ્વાનોના મનોરાજ્યનો – એમની ચિંતન-મનનની ગતિવિધિનોયે જે નકશો આપે છે, એમના વ્યક્તિત્વની જે ઝાંયઝલક દર્શાવે છે તે વળી આ ગ્રંથની આનુષંગિક – વધારાની ઉપલબ્ધિ છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથ આપણા ગુજરાતી સાહિત્યના તલાવગાહી અધ્યયન અને મૂલ્યાંકનમાં પ્રત્યક્ષ યા પરોક્ષ રીતે ઉપકારક થશે એવી શ્રદ્ધા છે. સ્વર્ણિમ ગુજરાતના શુભ અવસરે એક સંનિષ્ઠ સારસ્વતે સાહિત્ય પ્રત્યેના સ્નેહથી જે આ મૂલ્યવાન ગ્રંથ-મુદ્રા સમર્પી છે તેનું આપણે સ્વાગત કરીએ છીએ.

૨૭-૪-૨૦૧૧ — ચંદ્રકાન્ત શેઠ

ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ પ્રકાશન