

માધ્યમર્મ

સંપાદક : હરિવલ્લભ ભાયાણી

પુસ્તક ૨]

[અંક ૩

શુભાર્થ : ૧૯૭૯

જયદેવભાઈ શુક્લ :	ભારતીય પરંપરામાં વાક્ય અને વાક્યાર્થ	૧૦૯
અવસોકનો :	ચોમ્સ્કીકૃત ' રિફ્લેક્શન્ઝ ઓન લેંગ્વિજ ' (ભારતી માદી)	૧૩૦
	ઉચ્છિદાકૃત ' હિન્દી ફોનોલજી ' (હરિવલ્લભ ભાયાણી)	૧૩૭
અત્રત્ર :	પૂણેની વાક્યાર્થસંગોળી (દલસુખ માલવણિયા)	૧૪૦
	સિંધુલિપિ ઉકેલવાના પ્રયાસો	૧૪૬
	વિજ્ઞાન : સદાય અપૂર્ણ (કલોદ લેવિ-ઓસ)	૧૫૩
	ચોથી વૈશ્વિક સંસ્કૃત પરિષદ	૧૫૭



ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ : અમદાવાદ

ભાષાવિમર્શ

- ‘ભાષાવિમર્શ’ માં ભાષાવિજ્ઞાન તથા ગુજરાતી અને ઇતર ભારતીય ભાષાઓને લગતા મૌલિક સંશોધન, અધ્યયન-લેખો, એમના અનુવાદ, ગ્રંથસમીક્ષા વગેરે પ્રકાશિત થશે.
- વર્ષનાં ૨૦૦ થી ૨૫૦ પૃષ્ઠ, ચાર અંક, અનુક્રમે જન્યુઆરી, એપ્રિલ, જુલાઈ અને ઓક્ટોબરમાં પ્રકાશિત.
- વ્યક્તિ માટે વાર્ષિક રૂ. ૧૦-૦૦, સંસ્થા માટે વાર્ષિક રૂ. ૧૫-૦૦; છૂટક અંકની કિંમત રૂ. ૪-૦૦
- લવાજમ, વિનિમય માટેનાં સામયિકો વગેરે મોકલવાનું સરનામું :
મંત્રી, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ ■ ટે. નં. ૭૭૩૪૭
C/O હ. કા. આર્ટ્સ કોલેજ, આશ્રમરોડ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૯
- લેખો અને અવલોકન માટેનાં પુસ્તકો મોકલવાનું સરનામું :
હરિવલ્લભ ભાયાણી
૯, હાઇલેન્ડ પાર્ક, ગુલબાર્ડ ટેકરો, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૧૫
- પ્રબંધ : વાડીલાલ ડગલી, શિવકુમાર જોશી, રઘુવીર ચૌધરી

નવા વર્ષનું લવાજમ જોમણે હજુ ન મોકલ્યું હોય તેઓ તરત જ મોકલી આપે એવી વિનંતી છે.

પ્રકાશક : રઘુવીર ચૌધરી, મંત્રી, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ,

C/O. હ. કા. આર્ટ્સ કોલેજ, ૨. ફો. માર્ગ, અમદાવાદ-૯

મુદ્રક : કાન્તિભાઈ મ. મિસ્ત્રી, આદિત્ય મુદ્રણાલય, અમદાવાદ-૧ ફોન : ૩૬૦૪૭૨

ભાષાવિમર્શ

જુલાઈ, ૧૯૭૬



ભારતીય પરંપરામાં વાક્ય અને વાક્યાર્થ

જયદેવભાઈ શુક્લ

પ્રારંભિક વિચાર

પ્રાચીન ભારતમાં શાસ્ત્રીય અને દાર્શનિક ચર્ચાઓની દૃષ્ટિએ વાક્યને કેંદ્રમાં રાખવામાં આવ્યું છે. વૈયાકરણો, મીમાંસકો અને નૈયાયિકો પણ શાસ્ત્રચર્ચામાં વાક્યને કેંદ્રમાં રાખતા. જૈન અને બૌદ્ધ દર્શનગ્રંથોમાં પણ વાક્ય અંગે કીકીક વ્યવસ્થિત ચર્ચાઓ પ્રાપ્ત થાય છે.

વાક્ય અંગેના દાર્શનિક વિવાદમાં વૈયાકરણો અને મીમાંસકો મોખરે છે. તેઓ એકબીજાથી ભિન્ન સિદ્ધાંત-સ્થાપનાનો આગ્રહ રાખે છે. બંને માટે પ્રેરણાનો મૂળ સ્ત્રોત વેદમંત્રો અને તેમનો વિનિયોગ છે. વેદની ઋચાઓ પૂર્ણ વાક્યો (= પંક્તિઓ) રૂપે છે. આ મંત્રો મિશ્રિત સમુદાય (મિશ્ર-વાચોયુક્તયઃ)માં અને નિશ્ચિત ક્રમવાળા (નિયતાનુષ્ઠ્યઃ) છે. આવા આગ્રહોને માટે વેદમંત્રોની યથાસ્થિત જાળવણી મુખ્ય આદર્શ હોવા છતાં પ્રાચીન સમયમાં તેમની સાર્થકતા અને ઉપયોગ વિષે વિવાદો ઉત્પન્ન થયા. અને કૌત્સ નામના ઋષિની પ્રેરણાથી આ વિવાદ વ્યવસ્થિત થયો હશે એમ 'નિરુક્ત'ના ઉલ્લેખ (૧.૧૫) ઉપરથી સમજાય છે.

ભારતીય આર્યોમાં લગભગ 'ઋગ્વેદ'ના સમય (ઈ. પૂ. ૧૫૦૦)થી અથવા એથી પણ કદાચ વહેલી યજ્ઞકાર્ય-પરંપરા પ્રચલિત હતી. 'ઋગ્વેદ'ની અલેક ઋષિઓમાંથી અને વિશેષ કરીને જેમને 'આત્રીસૂક્તો' એવા નામે ઓળખવામાં આવે છે તેવાં સૂક્તોમાંથી આ વાત સ્પષ્ટ રીતે ફલિત થાય છે. યજ્ઞકાર્ય માટેના પ્રચલિત નિયમો અને આજ્ઞાઓ — વિધિઓ પણ સાથે સાથે પ્રચલિત હતાં. આવાં વિધિવચનો આદ્યગ્રંથોમાં વિસ્તારથી ઉલ્લેખ પામ્યાં છે. આવાં વિધિવાક્યોના અર્થદર્શન માટે કેટલાક સામાન્ય

નિયમો આવશ્યક અન્યા અને તેવા નિયમોમાંનો એક નિયમ તે 'પદસંસ્કારપક્ષ' એવા નામે પાછળથી જોળખાયો; જેમકે વ્રીહિમિ: યજેત। ('સાઠી ચોખ્ખાથી યજ કરવો') એવા વાક્યમાં દરેક પદને સ્વતંત્ર ગણતાં એ વિચારો પ્રાપ્ત થાય છે: એક તો યજની આવશ્યકતા અને બીજું વ્રીહિનો યજસાધન તરીકે સ્વીકાર. સમગ્ર વાક્યને અખંડ ઘટક તરીકે સમજતાં યજનનો જ માત્ર બોધ થાય છે, સાધન વ્રીહિ ગૌણ અને છે; તેને બદલે જવ પણ વાપરી શકાય. પરંતુ આ બરાબર નથી. ઉપરના વિધિવાક્યમાં એ બાળ્યતો, યજનની આવશ્યકતા અને તેના સાધનની ચોક્કસ સમજાય છે. જે વ્રીહિને બદલે જવને પ્રતિનિધિદ્રવ્ય લેવામાં આવે તો વિધિવચન નિષ્ફળ થશે અને યજકાર્ય જુદું જ થશે. આવું ચાલી શકે નહિં. તેથી વાક્યને એક અને અખંડ - જેમાં પદો એકરૂપ બનીને મહત્ત્વ ગુમાવે, એવું ન માનતાં સાર્થક, સિન્ન અને સ્વતંત્ર પદોનો સમુદાય એટલે વાક્ય એમ સમજવું જોઈએ. મીમાંસા, જેને પ્રાચીન સમયમાં ન્યાય કહેતા હતા તેનો આ એક અગત્યનો સિદ્ધાંત જૈમિનિના 'મીમાંસાસૂત્ર'માં વિકાસ પામ્યો અને પછીના ભાષ્ય, વાર્ત્તિક, ટીકા, વિવરણ વગેરે ગ્રંથોમાં વિવાદ માટે અને વૈચાકરણોના ખંડન માટે મહત્ત્વનો બન્યો.

‘ઋગ્વેદપ્રાતિશાખ્ય’

મીમાંસકોના આવા પદસંસ્કારપક્ષની પુષ્ટિ માટે ‘ઋગ્વેદપ્રાતિશાખ્ય’ (ઈ. પૂ. ૬૦૦ ની આસપાસ)નું એક સૂત્ર છે: “(વેદ)સંહિતા પદપ્રકૃતિ છે”.^૧ મીમાંસકો એનો અર્થ કરશે: “સંહિતાનું મૂળ પદો છે” — અર્થાત્ ‘ઋગ્વેદસંહિતા’ અને બીજા વેદોનાં વચનોના મૂળમાં તેમનાં પદો છે. પદો જ તેમનો આધાર છે. વૈચાકરણપરંપરા આ વાત સ્વીકારતી નથી. ‘પદપ્રકૃતિ’ને પછીતત્પુરુષ સમાસ સમજી સંહિતા અર્થાત્ વેદમંત્રો તે પદોની પ્રકૃતિ અર્થાત્ મૂળ છે એમ અર્થ કરે છે અને આ વાતની પુષ્ટિ માટે પતંજલિ (ઈ. પૂ. ૧૫૦) અભિમાનપૂર્વક જણાવે છે કે “પદ(પાઠ)કારોએ અમને અર્થાત્ વ્યાકરણ(લક્ષણ)ને અનુસરવાનું છે, વ્યાકરણ કેઈ પદપાઠકારોને અનુસરશે નહિ”.^૨ આ વિચારમાં વ્યાકરણગૌરવ તો છે જ, પરંતુ પદવાદી મીમાંસકોને ઠપકો પણ સૂચિત થાય છે કે વેદના અપૌરુષેયત્વની તમારી વાત આથી ખંડિત બને છે, કારણ કે પદકારો માનવીઓ હતા અને વેદ તો અપૌરુષેય, નિત્ય અને અનાદ્યનન્ત છે. ઋષિઓએ તો માત્ર આ “પરમ તત્ત્વના નિઃશ્વાસ”નું દર્શન કર્યું છે.

ઔદુંબરાયણ

ઉપરની ચર્ચા કંઈક અંશે યજ્ઞપરક અને તેથી ધાર્મિક વિભાવ ઉપસાવે છે. તેમાં ભાષાવૈજ્ઞાનિક તત્ત્વવિચાર નથી એમ કહી શકાય. પરંતુ આ પ્રકારની વ્યાકરણનિષ્ઠ અને શાસ્ત્રીય ચર્ચાનાં ઊંડાં મૂળ અન્યત્ર પ્રાપ્ત થાય છે. 'નિરુક્ત' ^૩ (૧-૨) (ઈ. પૂ. ૭૦૦ ની આસપાસ) માં ઔદુંબરાયણ નામના આચાર્યનો મત ઉલ્લેખાયો છે. તે પ્રમાણે “વચન અર્થાત્ વાક્ય ઇન્દ્રિયનિત્ય છે અને તેમ હોઈ (નામ, આખ્યાત, ઉપસર્ગ અને નિપાત એવા) ચાર પદવિભાગ ઈષ્ટ નથી.” ઇન્દ્રિયનિત્ય એવા પદનો અર્થ સ્કંદસ્વામી (ઈ. સ. ૭૬૦ સૈકો) અને દુર્ગાચાર્ય (ઈ. સ. દસમો સૈકો) ‘અનિત્ય’ એવો સમજે છે. આ અર્થ લેતાં પછીના શબ્દો (તત્ર ચતુષ્ટ્વ નોપપચ્ચતે) બંધ બેસતા નથી. ઔદુંબરાયણના આ વિચારને ભર્તૃહરિ (ઈ. સ. પાંચમો સૈકો) એ જુદી રીતે સમજાવ્યો છે. ‘વાક્યપદીય’, (વાક્યકાંડ, કારિકા ૩૪૩, ૩૪૪) માં જણાવવામાં આવ્યું છે કે “(શ્રોતાની) બુદ્ધિમાં વાક્યનું નિત્યત્વ માનીને અને લોકમાં તેનો અર્થ સાથેનો સંબંધ સમજીને વાર્તાક્ષિ અને ઔદુંબરાયણ (નામના આચાર્યો) માને છે કે પદો ચાર પ્રકારનાં નથી. લોકમાં તેમ જ શાસ્ત્રમાં, પદો ઉપર આધાર રાખતો વાક્યનો વપરાશ લાઘવયુક્ત અને સર્વાંત્રાહી છે અને (અર્થ)કાર્ય માટે જ (પદ, વચ્ચું એવા) વિભાગોમાં સમજવામાં આવ્યો છે.” ^૪ ઇન્દ્રિયનિત્ય નો અર્થ ‘બુદ્ધિમાં નિત્ય’ એમ ભર્તૃહરિ સમજ્યા છે અને વચ્ચનો અર્થ ‘વાક્ય’ કરે છે. વાર્તાક્ષિ અને ઔદુંબરાયણને મતે વાક્ય બુદ્ધિમાં નિત્ય હોઈને નામ, આખ્યાત, ઉપસર્ગ અને નિપાત એવા પદવિભાગની જરૂર નથી. શાસ્ત્રમાં આવી વિભાગો કેવળ પ્રક્રિયાભેદ માટે જ ઉપયોગી છે.

વ્યાડિ

પાણિનિ (ઈ. પૂ. ૫૦૦) ના લગભગ સમકાલિક અને ‘સંગ્રહ’ નામે પ્રસિદ્ધ પણ અત્યારે અપ્રાપ્ય મહાન્ વ્યાકરણગ્રંથના રચયિતા વ્યાડિ નામના આચાર્યની રચના જણાતી એક કારિકાઉક્તિ પણ ઉપરની વાતનું સમર્થન કરે છે. “નિયત સ્વરૂપવાળું પદ જેવું કશું નથી. પદોના અર્થ અને તેમનું રૂપ વાક્યાર્થથી જ પ્રાપ્ત થાય છે.” ^૫

પાણિનિ

પાણિનિએ તેમના પ્રસિદ્ધ વ્યાકરણગ્રંથ ‘અષ્ટાધ્યાયી’માં ‘વાક્ય’ શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે પરંતુ રીતસરની તેની વ્યાખ્યા આપી નથી. સમગ્ર

ભાષાવિમર્શ : ૧૬૭૫ : ૩]

ભા. ૩/૨

‘અષ્ટાધ્યાયી’ ગ્રંથમાં તેમણે પ્રમોદેલા (૧) અવસાન (= વિરામ), (૨) ચોક્કસ વાક્યપ્રકારો અંગેના નિયમો (૮૦૦-૮૨ થી ૧૦૮), (૩) પદોની સંધિ અંગેના નિયમો, (૪) ચોક્કસ પ્રકારના અવ્યયો સાથે પ્રાપ્ત થતાં અને નિશ્ચિત અર્થ દર્શાવતાં ક્રિયારૂપો ને અનુદાત્ત સ્વરનું વિધાન (૮૧૪૨ થી ૪૬) વગેરે સૂત્રનિયમો વાક્યને ધ્યાનમાં રાખીને જ રચનામાં આવ્યા છે.^૬ વાસ્તવમાં ‘અષ્ટાધ્યાયી’ના આઠમા અધ્યાયના પહેલા અને બીજા પાદનાં મોટા ભાગનાં સૂત્રો વાક્યના અનુલક્ષ્યમાં જ રચાયાં છે. સમાસ, ક્રિયારૂપો, કારક, કૃદંત અને તદ્વિતાંત રૂપો તથા લકારાર્થ (ખાસ કરીને લિઙ્ અને લોટ) અંગેનાં સૂત્રોની સમગ્ર વ્યવસ્થા વાક્યને ધ્યાનમાં રાખીને જ કરવામાં આવી છે. ન્યાસકાર જેવા સ્વતંત્ર પ્રતિભાવાળા વૈયાકરણ પણ આ વાતની સાક્ષી પૂરે છે. તેમના મતે સૂત્ર ૧૦૪-૧૦૫ માં મધ્યમપુરુષનું જે વિધાન કર્યું છે તે પુરવાર કરે છે કે પાણિનિને પદસંસ્કારપક્ષ નહિ પણ વાક્ય-સંસ્કારપક્ષ માન્ય હતો.^૭ અર્વાચીન ભાષાવૈજ્ઞાનિકો પણ તેમના ભાષા-વિશ્લેષણમાં વાક્યને જ મહત્ત્વ આપે છે.^૮

કાત્યાયન

પાણિનીય ‘અષ્ટાધ્યાયી’ ઉપર વાર્ત્તિકો રચનાર કાત્યાયને (ઇ. પૂ. ૩૫૦ આસપાસ) પહેલી વાર વાક્યની વ્યાખ્યા આપી છે. તે વ્યાખ્યા પ્રમાણે “ અવ્યય, કારક અને વિશેષણ સાથેનું આખ્યાત (= ક્રિયારૂપ) વાક્ય (અને) છે ”.^૯ આ વચનને સમજાવતાં ભાષ્યકાર પતંજલિ ઉદાહરણ આપે છે : (૧) ‘ તે મોટેથી વાંચે છે ’; (૨) ‘ તે ભાત રાંધે છે ’; (૩) ‘ તે પોત્રો અને છુટ્ટો ભાત રાંધે છે. ’ અવ્યય, કારક, કારકવિશેષણ વગેરે ક્રિયાનાં વિશેષણો હોઈ “ વિશેષણ સાથેનું આખ્યાત (વાક્ય અને) છે ” એવી વ્યાખ્યા પણ ચાલે. વાર્ત્તિકકાર બીજી એક વ્યાખ્યા આપતાં જણાવે છે કે “ એક ક્રિયાપદ (વાળા શબ્દસમૂહ) ને વાક્ય (કહે છે) ”^{૧૦} અહીં એકનો અર્થ સમાન અર્થાત્ સરખું એમ સમજવાનો છે, સંખ્યાનો નહિ. તેથી જ ભાષ્યકારે ઉદાહરણમાં “ બોલ, બોલ ” (બ્રૂહિ, બ્રૂહિ ।) એમ બે સમાન ક્રિયારૂપો રજૂ કર્યાં છે. નાગેશ (૧૭ મો સૈકો) ને મતે પહેલી વ્યાખ્યા પાણિનિને માન્ય હતી અને એટલા માટે તેમણે તિલ્લત્તિઃ । (અષ્ટાધ્યાયી સૂ. ૮-૧-૨૪) એવું સૂત્ર ઉમેર્યું. બીજી વ્યાખ્યાને કારણે બંને વચ્ચે વિરોધ આવશે એમ સમજવું જોઈએ નહિ. કૈયટ (ઇ. સ. અગિયારમો સૈકો) જણાવે છે કે પહેલી વ્યાખ્યા અને તેનો સુધારો “ વિશેષણ-સહિતનું આખ્યાત એટલે વાક્ય ” શાસ્ત્રીય

વ્યાખ્યા છે. નાગેશને મને તે લૌકિક વ્યાખ્યા છે. નાગેશ માને છે કે ખીજી વ્યાખ્યા પતંજલિએ સ્વીકારી છે અને તે જ શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા છે.

ભારતના નવીન વૈયાકરણોમાં નાગેશ સૌથી વધારે પ્રતિભાશાળી છે. તેમના મતે કૈયટ જૂનવાણી છે અને તેથી કૈયટના મતોનો પ્રતિવાદ કરવાનું પોતાના ગ્રંથોમાં તે કદી ચૂકતા નથી. કાત્યાયને રજૂ કરેલી અને પતંજલિએ સમજાવેલી વાક્યની બે વ્યાખ્યાઓમાંથી એકને તે લૌકિક વ્યાખ્યા અને ખીજીને શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા સમજે છે તે આપણે જોયું. વાસ્તવમાં વૈયાકરણ સંપ્રદાયમાં કાત્યાયનની પહેલી વ્યાખ્યાને શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા સમજવાની પરંપરા ચાલી આવે છે.

જૈમિનિ

તો પછી વાક્યની પ્રાચીન અને લૌકિક વ્યાખ્યા કઈ? તેના જવાબમાં જૈમિનિ (ઈ. પૂ. ૪ થો સૈકો)ના 'મીમાંસાસૂત્ર' ૧-૧-૪૬ માં પ્રાપ્ત થતી વ્યાખ્યાને લૌકિક વ્યાખ્યા સમજવામાં આવી છે. વાક્ય એટલે “છૂટા પાડવામાં આવે ત્યારે પરસ્પર આકાંક્ષાવાળા અને એક (સમાન) પ્રયોજનવાળા શબ્દોનો સમૂહ”.^{૧૧}

ભર્તૃહરિ

વાક્ય અંગે આ પ્રકારની વ્યાખ્યાઓ વિવિધરૂપે પ્રચલિત હતી. ભર્તૃહરિએ તેમના પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ 'વાક્યપદીય'ના દ્વિતીય કાંડ અર્થાત વાક્યકાંડમાં આવી વ્યાખ્યાઓનો સંગ્રહ કર્યો છે. આની આઠ પ્રકારની વ્યાખ્યાઓ નીચે પ્રમાણે છે : (૧) આખ્યાત (= ક્રિયા) શબ્દ, (૨) (શબ્દ-)સમુદાય, (૩) (શબ્દ)સમુદાયમાં અંતઃસ્થિત જાતિ, (૪) એક અને અવયવહીન શબ્દ, (૫) (શબ્દ)ક્રમ, (૬) બુદ્ધ્યનુસંહાર, (૭) પહેલું પદ અને (૮) દરેક સાકાંક્ષિ-પદ.^{૧૨} આ આઠ પ્રકારમાં વૈયાકરણ-પરંપરા અને મીમાંસક પરંપરામાં પ્રચલિત લગભગ બધા પ્રકારોનો સન્નિવેશ થઈ જાય છે. સ્વાભાવિક રીતે આ મતોના બે મુખ્ય વિભાગ પડે છે : વૈયાકરણોનો અખંડ-વાક્ય-પક્ષ અને મીમાંસકોનો સખંડ-પદસંઘાત-પક્ષ. 'વાક્યપદીય'ના દ્વિતીય કાંડમાં આ બધા પક્ષો, તેમનાં અર્થો, ઉદાહરણો અને વાક્યોમાંનાં પદો તથા તેમના ગૌણમુખ્યભાવ, મહાવાક્ય અને ગૌણવાક્યો વગેરેની ઘણી સૂક્ષ્મ ચર્ચા કરવામાં આવી છે, જે અદ્યતન ભાષાવિજ્ઞાનને પણ ઉપયોગી છે.

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૬ : ૩]

૧૧૩

વાક્યની આઠ વ્યાખ્યાઓ

આ આઠ વાક્યવિકલ્પોને વિચારીશું. સામાન્ય રીતે પ્રત્યયાંત નામો અને ક્રિયાશબ્દોનો સમૂહ એટલે વાક્ય અથવા કારક સાથેનો ક્રિયાશબ્દ એટલે વાક્ય એવો વાક્ય અંગેનો મત પ્રચલિત છે. (૧) પરંતુ કોઈ વાર ‘જા’, ‘ભાઈ’, ‘ખેસ’, ‘ઢાંક’ એવા ક્રિયાશબ્દો પણ વાક્ય બની શકે છે; (૨) ‘અહીંથી દૂર ખસ’, ‘આસન ઉપર ખેસ’, ‘તપેલી ઉપર થાળી ઢાંક’ એવો શબ્દસમુદાય પણ વાક્ય બની શકે છે; (૩) ‘દેવદત્ત, ગાયને લઈ આવ’ એવા શબ્દસમૂહમાં રહેલ જાતિ (એટલે કે ‘વાક્ય’) સમગ્ર સમુદાય સાથે જોડાયેલી હોઈને વાક્યરૂપ બને છે; (૪) આવું વાક્ય એક સળંગ અવયવ-હીન શબ્દરૂપે સમજવું જોઈએ – અર્થાત્ સળંગ વાક્યરફ્ટરૂપ એક શબ્દ એટલે વાક્ય. વર્ણો અથવા પદોનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ આ એક અવયવહીન શબ્દમાં નથી જ; (૫) એકબીજા સાથે જોડાયેલાં પદોનો ક્રમ અર્થાત્ પૌર્વાપર્ય એટલે વાક્ય એમ પણ કહી શકાય છે; (૬) પદોનો સમૂહ ચિત્તમાં એક, અવિભાજ્ય અને ક્રમહીન આંતર અભિવ્યક્તિ પ્રાપ્ત કરાવે છે. આ આંતર અભિવ્યક્તિ અથવા ઉપસંહાર અર્થાત્ આગ્યંતર રફ્ટરને ‘બુદ્ધ્યનુસંહાર’ કહે છે; (૭) પહેલું પ્રયોજાયેલું પદ (=આદ્યપદ) ક્રિયાવાચી અને કારકવાચી હોય છે. ક્રિયા અને સાધનનો પરસ્પર અવિભાજ્ય સંબંધ હોવાથી પહેલું પ્રયોજાયેલું પદ પૂર્ણ અર્થબોધ કરાવે છે. તેથી આદ્યપદને પણ વાક્ય કહી શકાય; (૮) અર્થ અંગે એકબીજાની આકાંક્ષા રાખતાં પદોમાંનાં દરેક પદને પણ વાક્ય કહી શકાય.

વૈયાકરણોના અખંડ પક્ષ પ્રમાણે શબ્દસમુદાયમાં અંતઃસ્થિત જાતિ, એક અનવયવ શબ્દ અને બુદ્ધ્યનુસંહાર એવાં ત્રણ લક્ષણો પ્રાપ્ત થશે. બાકીનાં પાંચ લક્ષણો – ક્રિયાશબ્દ, શબ્દસંઘાત, ક્રમ, આદ્યપદ અને દરેક પૃથક્ સાકાંક્ષ પદ – ખંડપક્ષમાં અર્થાત્ પદવાદી મીમાંસકપક્ષમાં પ્રાપ્ત થશે. વૈયાકરણોના અખંડ પક્ષમાં અવયવ વિનાનું એકશબ્દરૂપ જાતિરફ્ટરૂપ વાક્ય અને વાક્યનો અર્થ પ્રતિભા ભર્તૃહરિને સંમત હોય એમ લાગે છે. બાકીના સાત પક્ષોમાં છ પ્રકારના વાક્યાર્થ – સંસર્ગ, સંસૃષ્ટ, નિરાકાંક્ષ પદાર્થ, પ્રયોજન, ક્રિયા અને પ્રતિભા એવા વાક્યાર્થો મીમાંસકમતમાં સમજાય છે.

વાક્ય પરત્વે અખંડપક્ષ અને ખંડપક્ષ

ભર્તૃહરિ અખંડ વાક્યરૂપ શબ્દતત્ત્વને સ્વીકારે છે એમ કહી શકાય. આવા અખંડ વાક્યમાં જુદાજુદા શબ્દો અને તેમના અર્થો અત્યંત

સમન્વિત છે, અને નીરક્ષીરવત્ સંમિશ્ર છે. બાહ્ય દૃષ્ટિએ વાક્ય અને તેનાં અવયવોમાં લિન્નતા લાગે છે, વાસ્તવમાં વાક્ય અને વાક્યાર્થ વચ્ચે કશો ભેદ નથી. જેમ શબ્દો અને તેમના અવયવો એવા વર્ણોમાં લિન્નતા લાગે, જેમ સુંદર વાસ અને માધુર્યવાળા પીણામાં, મોરના ઈંડામાંના રસમાં, કોઈ સુંદર ચિત્રરૂપમાં, મનુષ્ય અને સિંહ એમ બંનેને એક સાથે દર્શાવતા નરસિંહના રૂપમાં, ગાય અને ઘોડાના જેવા આકારનો બોધ કરાવતા ગવયમાં તથા ચિત્રના રૂપના જ્ઞાનમાં બાહ્ય લિન્નતાઓ હોવા છતાં તેમનું આંતર સ્વરૂપ એક જ છે, તેમ વાક્ય અને વાક્યાર્થમાં શબ્દો અને શબ્દાર્થોને કારણે દેખાતી લિન્નતાઓ હોવા છતાં બંને વાસ્તવમાં અલિન્ન અને અખંડ છે. અખંડ પક્ષમાં વાક્ય અક્રમ, નિરંશ અને નિર્વિભાગ છે. તેમાં વર્ણો અને શબ્દો જેવા અવયવો પ્રક્રિયા માટે જ છે. વાસ્તવમાં આવા ભેદો નથી. આ અક્રમ શબ્દનો વિભક્તરૂપે અવભાસ દ્રુત, મધ્યમ અને વિલંબિત એવી વૃત્તિઓને આધારે ધીમે (જનૈઃ), મોટેથી (ઉચ્ચૈઃ), ધણો ધીમે (ઉપાંશુ) અને અત્યંત ધીમે (પરમોપાંશુ) અને ક્રમસંહારવાળો સમન્વય છે. જનૈઃ અને ઉચ્ચૈઃ અન્ય વડે સંવેદ્ય છે, જ્યારે બાકીના ત્રણ અન્ય વડે અસંવેદ્ય છે. અવ્યપદેશ્ય અને અનિત્ય એવા શબ્દભાગો અને વર્ણભાગો વડે પ્રાપ્ત થતું વાસ્તવ અલિન્ન અને મુખ્ય શબ્દાત્મા છે. તે વ્યવહારમાં બાહ્ય અર્થ સાથે એકત્વને પામીને અર્થબોધ કરાવે છે.

વૈયાકરણોના અખંડપક્ષ

ઉપરની ચર્ચા તત્ત્વજ્ઞાનના સ્તરની ગણાય અને તે વ્યક્તિનિષ્ઠ લાગવાનો સંભવ છે. પરંતુ ભર્તૃહરિ જેવા દાર્શનિક પણ ન્યાય અને તર્કનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. તે તો એટલે સુધી જણાવે છે કે પ્રત્યક્ષ પદાર્થને પણ વિદ્યાને, તે ન્યાયપુરસ્સર હોય તો જ સ્વીકારવો. દર્શનના જ પ્રામાણ્યને કારણે દ્રશ્ય અર્થની કલ્પના કરવી જોઈએ નહિ.^{૧૩} પદો અસત્ય છે અને વાક્ય-એક, અખંડ અને નિરંશ - જ સત્ય છે એ વાત સમજાવવા માટે તેમણે અનેક દલીલો કરી છે. જો પદના અર્થબોધને પ્રમાણ માનીને પદ અને તેના અર્થના અસ્તિત્વની કલ્પના કરવામાં આવે તો, અગાઉનાં પદોના અર્થ સાથે પછીનાં પદોના અર્થનું મિશ્રણ થતાં, તે અગાઉનાં પદોના અર્થનો ત્યાગ થશે, અને તે પદો અર્થને દર્શાવવા શક્તિમાન થશે નહિ. તો પછી વાક્યનો અર્થબોધ કેવી રીતે થાય? જો પદ જ સત્ય હોય અને બધે નિયત પદ પ્રાપ્ત થતું હોય-અલખત, એમ થતું નથી - તો રાજન્ શબ્દ જુદી જુદી વિભક્તિઓમાં

જુદો જુદો અર્થ દર્શાવે છે અને એકલો રાજ એમ હોય ત્યારે પણ 'તું શોભા પામ' એવો ક્રિયાર્થ દર્શાવશે. અશ્વકર્ણ એ સમાસનો 'અશ્વનો કાન' એવો અર્થ, પદનું મહત્ત્વ ઠસાવીને કોઈ કરવા જાય તો તે યોગ્ય નથી, કારણ કે 'અશ્વના કાન જેવાં જેનાં પાંદડાં છે તેવું સાલવૃક્ષ' એવો તેનો અર્થ હોઈને પદોનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી. ઘણી વાર એક જ શબ્દ જ્યારે સમાસરૂપે હોય ત્યારે અને વિગ્રહરૂપે હોય ત્યારે જુદા જુદા અર્થ દર્શાવે છે; જેમ કે તૈલપાયિક એટલે, વિગ્રહથી પ્રાપ્ત થતો અર્થ, 'તેલનો પીનાર' એ યોગ્ય નથી પરંતુ તેને સામાસિક રૂઢિશબ્દ સમજતાં તેનો યોગ્ય અર્થ 'વદો' પ્રાપ્ત થાય છે. વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં પણ શુદ્ધ શબ્દરૂપની પ્રાપ્તિ માટે સમાસ, તદ્વિત, કૃત્રિત્યય, એકશેષ વગેરેમાંના શબ્દોનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તે તે શબ્દોનું કાર્ય સમાપ્ત થતાં તેમને તજવામાં આવે છે. સ્વર અંગેના નિયમો માટે પણ તેવી જ સ્થિતિ છે. આવા શબ્દોનું એકાંત મહત્ત્વ કશું નથી; કાર્યસિદ્ધિ પછી તે નકામા બને છે.

મીમાંસકોનો ખંડપક્ષ

પદવાદી મીમાંસક વૈયાકરણસિદ્ધાન્ત અંગે અસંમતિ દર્શાવતાં, પુરવાર કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે કે પદો જ સત્ય છે, વાક્ય નહિ. પદોથી જુદું વાક્યનું અસ્તિત્વ નથી. જ્યારે પદો વાક્યમાં પરસ્પર સંસૃષ્ટ હોય ત્યારે જે વિશેષ અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે તે વાક્યનો જ અર્થ છે અને તે અનેક પદો ઉપર આધાર રાખે છે. તે વાક્યાર્થ પ્રત્યેક પદમાંથી વ્યક્ત બને છે. સાધ્ય અર્થાત્ ક્રિયા અને સાધન અર્થાત્ કારક પરસ્પર નિયત છે. આ બન્ને વચ્ચેનું નિયતત્વ અસ્તિત્વમાં હોવા છતાં અન્યપદના સાંનિધ્યથી, આકાંક્ષાને કારણે, સ્પષ્ટ થાય છે. વાક્યમાં નામપદ ક્રિયાના સંદર્ભમાં ગૌણ હોઈને ક્રિયાપદની અપેક્ષા રાખે છે, (અને) ક્રિયાપદ ક્રિયાનાં અર્થસાધક નિમિત્તો અર્થાત્ કારકોની અપેક્ષા રાખે છે. દેવદત્ત વગેરે પદોનાં અર્થોમાં જે વિશિષ્ટતાઓ, વાક્યમાં તે પદો અલિપ્યક્ત બને તે પહેલાં રહેલી છે, તે દરેક પદમાંથી ક્રમે ક્રમે વ્યક્ત બને છે. શબ્દોનો ક્રમ જ માત્ર વાક્યના અર્થનું અભિધાન કરે છે. આ મત ક્રમને મહત્ત્વ આપનાર મીમાંસકોનો છે. સંઘાત અર્થાત્ શબ્દસમુદાય એ જ વાક્ય છે એમ માનનાર મીમાંસક જણાવે છે કે જેમ પદના અવયવો સમુદાયમાં હોય ત્યારે અર્થવાન બને છે, તેમ પદો પણ સમુદાયમાં હોય ત્યારે અર્થવાન વાક્યને સ્પષ્ટ કરે છે. પદો કે વર્ણો નિષ્ફળ નથી. એકસાથે રહેલા વર્ણો કે એકસાથે રહેલાં પદો

પદાર્થ અને વાક્યાર્થનો બોધ કરાવે છે. 'વનમાંથી પિક (= કાચલ) લાવો 'માં 'વન' અને 'લાવો' ના અર્થ જાણીતા છે તેથી પિક એટલે શું એમ પૂછવામાં આવે છે. એ જ રીતે વારાજી જરૂરા જણાય પ્રવીણતામ્ । ('લાલ ફાટેલો ખેસ નોકરને આપો') એવા વાક્યમાં વારાજીનો અર્થ પૂછવામાં આવે છે. જે વાક્ય અખંડાર્થક હોય તો કોઈ આવો અર્થ પૂછશે નહિ.

પદાર્થના નિર્ણાયક ન્યાયો

મીમાંસકો પદના અર્થ અંગે મુખ્ય આધાર વેદવ્યનો અર્થાત્ યજ્ઞ-પરક વિધિવ્યનોના અર્થ માટે કરવામાં આવેલા નિયમો છે. 'મીમાંસાસૂત્ર' ૩.૩.૧૪ પ્રમાણે મંત્રાર્થ સ્પષ્ટ કરવા માટે શ્રુતિ (= સ્પષ્ટ કથન), લિંગ (= સૂચન), વાક્ય (= સામર્થ્ય), પ્રકરણ (= સંદર્ભ), સ્થાન (= સ્થાન) અને સમાખ્યા (= અભિધાન) એટલા ઉપાયો છે. તેમાંના બે કે બેથી વધારે એકસાથે પ્રાપ્ત થતા હોય તો સૂત્રમાં ઉલ્લેખેલ ક્રમ પ્રમાણે, પૂર્વ પૂર્વ ઉપાય બલવત્ બને છે. આ સિદ્ધાંત, પદને જે અર્થવાહક ધટક સમજવામાં ન આવે અને અખંડ વાક્યને સમજવામાં આવે તો, નકામો કરશે. વાક્ય અને વાક્યાર્થને અખંડ માનવામાં આવતાં તેમાં પદોનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ રહેશે નહિ અને આમ થતાં શ્રુતિ, વાક્ય, પ્રકરણ વગેરે નિરૂપયોગી બનશે. શ્વેત જાગં જાલમેત । (' સફેદ બકરાને હણવો ') એવા વ્યયનમાં શ્વેત ન મળે કે જાગ ન મળે તો પણ પ્રતિનિધિ પદાર્થનો પ્રશ્ન ઊભો નહિ થાય' અર્થાત્ સમગ્રતયા મીમાંસાના સિદ્ધાંતોનો વિરોધ થશે. આ ઉપરાંત " ગાય દોહી લાવ, અગ્નિ ઉપર દૂધ ગરમ કર, ભાત રાંધ, ગુરુજી દૂધ અને ભાત પ્રાર્થને મને લણાવશે " આવા મહાવાક્યમાં જે અવયવોરૂપ અવાન્તર વાક્યો છે તેમને પદ સમજવાં પડશે અને અખંડવાક્યાર્થપક્ષમાં તે નિર્થક સમજતાં પરસ્પર સાકાંક્ષ એવાં અવાંતર વાક્યોમાંથી મહાવાક્યનો અર્થ પ્રાપ્ત થશે નહિ.

મીમાંસાશાસ્ત્રમાં પદસમૂહરૂપ વાક્યના વિશિષ્ટ અર્થો (અર્થાત્ વિધિ-વાક્યોના વિશિષ્ટ અર્થો)ને નિશ્ચિત કરવા માટે બીજા અનેક ન્યાયો છે. અખંડવાક્યાર્થપક્ષમાં પદને જે અર્થવાન્ ન સમજવામાં આવે તો આ ન્યાયો પણ નિષ્ફળ થશે. ભર્તૃહરિએ તેમના સમયમાં જાણીતા ન્યાયોનો સંગ્રહ કર્યો છે. વાક્યપદીયની સ્વોપસૃત્તિમાં તેમણે જણાવ્યું છે કે જ, બાર અથવા ચોવીસ આવા ન્યાયો પોતાના 'વાક્યપદીય' ગ્રંથના તૃતીય કાંડ અર્થાત્ પદકાંડના 'લક્ષણસમુદેશ'માં તેમણે સમજાવ્યા છે. વાસ્તવમાં

પ્રુષ્યરાજ જણાવે છે તેમ લલિયાઓના પ્રમાદને કારણે અથવા આગમના બ્રંશને કારણે આ વિભાગ ‘વાક્યપદીય’માંથી વિનષ્ટ થયો છે.

‘વાક્યપદીય’ અનુસાર વિવિધ ન્યાયો

‘મીમાંસાસૂત્ર’ ગ્રંથના બાર અધ્યાયો છે. તેનાં બે પટ્ટક સમજવામાં આવ્યાં છે. પહેલા પટ્ટકમાં વિધિ, ભેદ, શેષશેષિભાવ, પ્રયુક્તિ, ક્રમ અને અધિકારી એટલાં લક્ષણો પ્રાપ્ત થાય છે. બીજા પટ્ટકમાં સામાન્યાતિદેશ, વિશેષાતિદેશ, ઊહ, બાધા, તંત્ર અને પ્રસંગની ચર્ચા છે. આ પ્રમાણે બાર લક્ષણો થયાં. ઉપરનાં લક્ષણોનાં પ્રતિપક્ષરૂપ બીજાં બાર મળીને ચોવીસ થશે. એટલે ભર્તૃહરિની જ, બાર, ચોવીસ એવી ઉક્તિ કંઈક અંશે સાર્થક બને. પરંતુ તેની ચકાસણી કરી શકાય તેમ નથી, કારણ કે ‘લક્ષણસમુદ્દેશ’ વિભાગ અસ્તિત્વમાં નથી. ભર્તૃહરિએ ગણાવેલા તેંતાલીસ ન્યાયો માત્ર મીમાંસાના જ નહિ, પરંતુ બધા લૌકિક અને શાસ્ત્રીય ન્યાયોમાંથી પસંદ કરવામાં આવ્યા છે. ભર્તૃહરિની સામાન્ય પદ્ધતિ ચર્ચાપ્રાપ્ત સિદ્ધાંતનો પૂર્ણ ઊહા-પોહ કરવાની છે અને તેને અંગે જે પ્રાચીન કે પૂર્વપ્રચલિત સિદ્ધાંતો હોય તેનો તે હમેશાં સારસંગ્રહ કરે છે. સમગ્ર ‘વાક્યપદીય’માં આ સ્થિતિ છે, તેથી પ્રાચીન આગમસમુચ્ચય કેટલો અને ભર્તૃહરિનું મૌલિક પ્રદાન કેટલું તે જાણી શકાતું નથી. વાસ્તવમાં પ્રાચીન ભારતીય શાસ્ત્ર-દર્શન-ગ્રંથોમાં આવી સ્થિતિ સહજ છે. આથી સિદ્ધાંતદર્શનની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત થાય છે એ જેવોતેવો લાભ નથી.

મીમાંસકમતમાં વાક્યચર્ચાને સમજવા માટે જે ન્યાયો ગણાવ્યા છે, તેમાંથી જે કેટલાક લોકપ્રચલિત છે અને વળી બીજા કેટલાક જે વ્યાકરણ-શાસ્ત્રે પણ સ્વીકાર્યા છે તે આ પ્રમાણે છે : પ્રાસંગિક, તંત્ર, આવૃત્તિ, ભેદ, બાધા, સમુચ્ચય, ઊહ, સંબંધાબાધ, સામાન્યાતિદેશ, વિશેષાતિદેશ, અર્થિત્વ, સામર્થ્ય, અર્થાભેદ, અધિકાર, ક્રિયાન્તરવ્યુદાસ, શ્રુત્યાદિક્રમ, ક્રમનું બલાબલ, અવિવક્ષિતક્રમ, પરાંગ, અપ્રયોજક, પ્રયોજક, નાન્તરીયક, પ્રધાન, શેષ, વિનિયોગક્રમ, સાક્ષાદુપકારી, આરાદ્વિશેષક, શક્તિવ્યાપારભેદ, સંબંધજ ભેદ, અવિવક્ષિત ભેદ, પ્રસન્ન્યપ્રતિષેધ, પર્યુદાસ, ગૌણ, મુખ્ય, વ્યાપી, ગુરુ, લાઘવ, અંગાંગિભાવ, વિકલ્પ, નિયમ, યોગ્યતા, લિંગાદ્ ભેદ અને અપોદ્ધાર. આ ન્યાયોનાં વૈદિક, વ્યાકરણશાસ્ત્ર-વિષયક અને લૌકિક ઉદાહરણો તથા તેમનું વિસ્તૃત વ્યાખ્યાન અહીં વિસ્તારભયથી આપવામાં આવ્યાં નથી. આ ન્યાયોમાંથી કેટલાકની ચર્ચા ‘શાબરભાષ્ય’, ‘બૃહતી’, ‘શ્લોકવાર્તિક’, ‘તન્ત્રવાર્તિક’,

‘પ્રકરણપંચિકા’ અને ‘શાસ્ત્રદીપિકા’ જેવા મીમાંસા-ગ્રંથોમાં મળે છે. કેટલાકની ચર્ચા બોજના ‘શૃંગારપ્રકાશ’ જેવા અલંકારગ્રંથોમાં મળે છે અને ‘મહાભાષ્ય’, ‘વાક્યપદીય’, ‘મહાભાષ્યદીપિકા’ અને નાગેશકૃત ‘લઘુમંજૂષા’ જેવા વ્યાકરણગ્રંથોમાં કેટલાકની ચર્ચા પ્રાપ્ત થાય છે.

અભિહિતાન્વયવાદ અને અન્વિતાભિધાનવાદ

વાક્ય અને વાક્યાર્થની ચર્ચાના સંદર્ભમાં બે પ્રસિદ્ધ મતોનો ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ. તે છે અભિહિતાન્વયવાદ અને અન્વિતાભિધાનવાદ. ‘વાક્યપદીય’ દ્વિતીય કાંડની પહેલી બે કારિકાઓમાં જે આઠ પ્રકારના વાક્યપક્ષો ગણાવવામાં આવ્યા છે તેમની વિસ્તૃત આલોચના કરતાં પુણ્યરાજ નામના ટીકાકાર (ઈ.સ. નવમો સૈકો ?) જણાવે છે કે જે પાંચ પક્ષો પદ્મવાદી મીમાંસકને સંમત છે તેમાંથી સંઘાત અને ક્રમ એ બે પક્ષો અભિહિતાન્વયવાદીઓના છે અને બાકીના ત્રણ આખ્યાતશબ્દ, આદ્યપદ અને પૃથક્-સાકાંક્ષપદ એ મતો અન્વિતાભિધાનવાદીઓના છે. આ ઉપરાંત પુણ્યરાજ જણાવે છે કે ‘વાક્યપદીય’ના દ્વિતીય કાંડની કારિકા ૪૧ અને ૪૨, જેમાં સંઘાતની ચર્ચા કરવામાં આવી છે તે અભિહિતાન્વયવાદને સ્પષ્ટ કરે છે અને કારિકા ૪૪ થી ૪૮ અન્વિતાભિધાનવાદને સ્પષ્ટ કરે છે. પુણ્યરાજનું શરૂઆતનું કથન અને પછીનું કથન એ બે વચ્ચે વિરોધ પ્રાપ્ત થાય છે. કારિકાઓ ૪૧ થી ૪૮ માં ભર્તૃહરિએ સંઘાતપક્ષને અભિહિતાન્વયપક્ષ અને અન્વિતાભિધાનપક્ષ એમ બે રીતે સમજાવ્યો છે એવું પુણ્યરાજનું કથન છે. વાસ્તવમાં ભર્તૃહરિ ‘વાક્યપદીય’માં કે ‘મહાભાષ્યદીપિકા’માં કયાંય આ બે પક્ષોનો ઉલ્લેખ કરતા નથી. પદ્મવાદી મીમાંસકના સંઘાત, ક્રમ વગેરે વાક્યપક્ષોમાં ટીકાકારો અભિહિતાન્વયપક્ષ અને અન્વિતાભિધાનપક્ષની સંગતિ સમજાવે છે. ‘વાક્યપદીય’ના દ્વિતીય કાંડની વિસ્તૃત સ્વોપસૃત્તિ પૂરેપૂરી પ્રસિદ્ધ નથી. જે આપૂર્ણ ખંડો મદ્રાસ અને પાટણની હસ્તપ્રત અને હસ્તપ્રતખંડોમાંથી પ્રાપ્ત થયા છે તેમાં પણ આ બે પક્ષોનો ઉલ્લેખ નથી. વાસ્તવમાં ‘વાક્યપદીય’ના દ્વિતીય કાંડની ૨૮મી કારિકા ઉપરની ટીકામાં પુણ્યરાજ જણાવે છે કે આ બંને પક્ષો ભર્તૃહરિને સંમત નથી, કારણ કે બંને પક્ષોનાં મૂળમાં પદોનું મહત્વ છે અને વાક્યાર્થનો આધાર પદાર્થ ઉપર છે. આ બંને પક્ષો વૈયાકરણોમાં અત્યંત પ્રચલિત નથી. કૌંડભટ્ટ (૧૬મો સૈકો) પદ્મવાદી મીમાંસકનું ખંડન કરે છે અને નાગેશ (ઈ. સ. નો સત્તરમો સૈકો) આ બધા મતોને પોતાની રીતે અવતારીને પોતાની અસંમતિ પ્રગટ કરે છે.

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૬ : ૩]

૧૧૬

ભા. ૩/૩

આ જે પક્ષોનાં મૂળ (૧) 'મીમાંસાસૂત્ર' ૧.૧.૨૫ (તદ્ભૂતામાં ક્રિયાર્થેન સમામ્નાયઃ અર્થસ્ય તત્ત્વમિતિવાત્ ।) (૨) તેના ઉપરનું શાપ્તરભાષ્ય, ૧૪ (૩) 'મહાભાષ્ય'માં પ્રાપ્ત થતો "શબ્દ હમેશાં જાતિ એવો અર્થ દર્શાવે છે" એવો વાજપ્યાયન^૧નો મત અને (૪) 'અષ્ટાધ્યાયી' સૂત્ર ૧.૪.૪૫ ઉપરના 'મહાભાષ્ય'ના શબ્દો "પદના અર્થ સિવાય બીજા કોઈ અર્થની વાક્યમાં ઉપલબ્ધિ થતી નથી" - એમાં રહેલાં છે. વાજપ્યાયનનો સમય ઈ. પૂ. ચોથો સૈકા માનીએ તો તે મીમાંસાસૂત્રકાર જૈમિનિના સમયની નજીક ગણાશે. જાતિવાદી વાજપ્યાયનના મતમાં શબ્દ હમેશાં જાતિનો બોધ કરાવે છે. (વ્યાડિના મતમાં પદનો અર્થ દ્રવ્ય છે. પાણિનિને બંને મતો માન્ય હતા એમ તેમનાં સૂત્રો ૧.૨.૫૮ અને ૧.૨.૬૪ ઉપરથી પ્રાપ્ત થાય છે.) ઘોઠી ગાય એવા શબ્દસમૂહમાં ગાય માત્ર ગોત્વનો બોધ કરાવે છે અને ઘોઠી એની સાથે (અર્થાત્ શુકલત્વ સાથે) અન્વય દર્શાવે છે. આમ વાક્ય એટલે જે જાતિઓનો અન્વય અર્થાત્ સંસર્ગ. ઘોઠી ગાયને લાલો એવા વાક્યમાં બધા શબ્દો જાતિવાચક છે અને તેમનો પરસ્પર સંસૃષ્ટ અર્થ તે વાક્યાર્થ છે. મીમાંસાસંમત આ જાતિવાદમાં અભિહિતાન્વયવાદ સિદ્ધાંતનાં મૂળ શોધવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત પતંજલિના ઉપર ઉલ્લેખેલ વચન "પદાર્થથી ગુદો વાક્યાર્થ સંભવતો નથી" એમાં પણ અભિહિતાન્વયનું સૂચન સમજવામાં આવ્યું છે. ઉપર ઉલ્લેખેલ મીમાંસાસૂત્ર ૧.૧.૨૫ ઉપરના 'શાપ્તરભાષ્ય'નાં વચનો "પદો પોતાના અર્થનું અભિધાન કરીને નિવૃત્ત થાય છે અને પદોના અર્થ સમજાયા પછી વાક્યાર્થનો બોધ તે પદાર્થો કરાવે છે" એના જે અર્થો સમજીને ભાદ મીમાંસકોનો અભિહિતાન્વયવાદ અને પ્રાભાકર મીમાંસકોનો અન્વિતાભિધાનવાદ પ્રગટ થયા છે. પ્રભાકર આ જ વચનનો અન્વિતાભિધાન પક્ષમાં બોધ કરાવે છે.

અભિહિતાન્વયમત પ્રમાણે દરેક પદ, પહેલાં સામાન્ય અર્થનો બોધ કરાવે છે. ત્યાર પછી આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સંનિધિ દ્વારા તે વાક્યાર્થનો બોધ કરાવે છે. આ મતમાં મહત્વની બાબત એ છે કે વાક્યાર્થનું જ્ઞાન પદાર્થના જ્ઞાન ઉપર જ આધાર રાખે છે. વાક્ય એટલે પદોનો સમૂહ અને વાક્યાર્થ એટલે પદાર્થોનો સમૂહ. અન્વિતાભિધાનમતમાં બધાં પદો પરસ્પર મળીને (અન્વિત થઈને) વાક્યાર્થ દર્શાવે છે, કારણ કે વાક્યથી જ વ્યવહાર થાય છે, પદોથી નહિ. વક્તા અને શ્રોતાનું કાર્ય વાક્ય સાથે છે, પદો સાથે નહિ.

આલંકારિકો આ બંને મતોને એકસાથે સ્વીકારવાના મતના છે. શબ્દોની દૃષ્ટિએ તેમને અભિહિતાન્વયમત માન્ય છે અને વાક્યની દૃષ્ટિએ

અનિતાભિધાનમત માન્ય છે. પતંજલિ જેનું વારંવાર સ્મરણ કરાવે છે તે વચન “અધા વેદો અને તેમની શાખાઓ (તેમ જ લોકવ્યવહાર) સાથે આ વ્યાકરણશાસ્ત્ર સંબંધ છે. તેથી તેમાં કોઈ એકાંત માર્ગ ગ્રહણ કરવો શક્ય નથી” (સર્વવેદપારિષદં હીદ શાસ્ત્રં તત્ર નૈકઃ પન્થા શક્યઃ ભાસ્વાતુમ્ ।) પ્રમાણે તો વૈયાકરણોએ પણ આ બંને મતો અથવા તેમાંના એકનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ. પરંતુ પદને જ મહત્વ આપનારા આ બે મીમાંસકમતોનો વિચારમાત્ર પણ ભર્તૃહરિને ઇષ્ટ નથી.

જેન તત્ત્વજ્ઞાનીઓનું આ મતો અંગે કશું મૌલિક પ્રદાન નથી. વાદિદેવસૂરિના ‘સ્યાદ્વાદરત્નાકર’માં વિસ્તારથી રજૂ થયેલી આ ચર્ચા અગાઉના મીમાંસાલેખકોના મતો અને કેટલીક વાર શબ્દોનો અનુવાદમાત્ર છે.

ભર્તૃહરિનો અખંડસ્ફોટવાદ

પદવાદી મીમાંસક તરફ આટલી સૂઝ ધરાવનાર વૈયાકરણ ભર્તૃહરિ, તો પછી વાક્યાર્થ અંગે શું કહે છે તે જાણવું રસપ્રદ થશે. ભર્તૃહરિ અખંડવાક્યસ્ફોટવાદી વૈયાકરણ છે. તેમને મતે પ્રતિભા અર્થાત્ આત્મતત્ત્વનું અર્થજ્ઞાનરૂપ પ્રાકટ્ય (‘એ સડન કૂલેશ ઓવ ઇન્ટ્યુઇશન ઇન ધ ફોર્મ ઓવ સેન્ટન્સ મીનિફ’) એ જ વાક્યાર્થ છે. દેવદત્ત વગેરે અપોદ્ધૃત પદોના જુદાજુદા અર્થોનું જ્યારે ગ્રહણ થાય છે ત્યારે આવી વિશિષ્ટ પ્રતિભા રૂપ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે. તેને વાક્યાર્થ કહે છે.^{૧૬} તે આવી છે એમ ખીજ વ્યક્તિઓથી વર્ણવી શકાતી નથી. તે સ્વતઃસંવેદ્ય છે, તેમ છતાં તેનું સંવેદન પામનારો પણ તેને બરાબર વર્ણવી શકતો નથી. તેનું રૂપ અનિર્ધારિત છે. શબ્દોના અર્થોના સંસર્ગને તે જાહેર કરે છે. તે સમગ્ર વાક્યાર્થનું રૂપ પ્રાપ્ત કરીને અર્થની અભિવ્યક્તિનો વિષય બને છે. તે પૂર્વજન્મની ભાવના રૂપ જ્ઞાન વડે ઉત્પન્ન થાય છે. વ્યવહારમાં તેને કોઈ ઉલ્લેખનું નથી. સમસ્ત જગત તેને પ્રમાણરૂપે સ્વીકારે છે. પ્રકૃતિના નિયમો, પશુપંખીઓના આચાર અને જગતમાં પ્રવર્તમાન પદાર્થોના સ્વભાવ અને તેમના સંમિશ્રણથી થતા અવ્યપદેશ્ય ફેરફારો આ પ્રતિભાને કારણે છે. આ પ્રતિભા નિત્ય અને અચલસાધ્ય છે. વસંત ઋતુમાં પુસ્કોકિલના અવાજને સુમધુર સ્વરમાં કોણ ફેરવી નાખે છે ? કરોળિયા વગેરેને જાળાં બાંધવાનું કોણે શીખવ્યું છે ? પ્રાણીઓના આહાર, તેમનાં જાતિ-કુલ પ્રમાણે આચરણ, પ્રીતિ, દ્વેષ એ સૌ પ્રતિભાને કારણે છે. બિલાડી અને ઉંદરનું વેર, શ્વાનનો માલિક માટેનો પ્રેમ, અશ્વો, મહિષીઓ વગેરેનું જલતરણ પણ આ પ્રતિભાને આભારી છે.

શાખાવિમર્શ : ૧૯૭૬ : ૩]

૧૨૧

આ સધળું નિયત અને અનાદિ છે. ભાવના, આગમ, આસત્તિ અને વિપ્રકર્ષ એ ચાર બાબતો પ્રતિભા માટે જવાબદાર છે. અહીં માથના એટલે પૂર્વજન્મના સંસ્કારવિશેષ. પ્રાણીની જાતિને ચોખ્ખો વ્યવહાર માટે તે કારણરૂપ બને છે. જાગમ એટલે શબ્દ. આ શબ્દભાવના પ્રતિભાના મૂળમાં છે એમ પુણ્યરાજ કસાવવાનો પ્રયાસ કરે છે. ૧૭ ભાસત્તિ એટલે સંનિધિ અર્થાત્ આ જન્મ, અને વિપ્રકર્ષ એટલે દૂરત્વ અર્થાત્ જન્માંતર. આ બંનેને કારણે શબ્દભાવનાને જુદીજુદી રીતે સમજવામાં આવે છે.

પ્રતિભાનું સ્વરૂપ અને પ્રકારો

આ શબ્દભાવના અર્થાત્ પ્રતિભા સ્વાભાવિકી છે. પરંતુ તે પ્રયત્નસાધ્ય છે ખરી? કોઈક પ્રાચીન યોગપરંપરાનો આધાર લઈને ભર્તૃહરિ તેનો જવાબ આપે છે. વાસ્તવમાં ભર્તૃહરિદર્શન, જે આગમસમુચ્ચયરૂપે છે તેનાં મૂળ ઉપનિષત્કાલીન કોઈક વિશિષ્ટ શબ્દદર્શનમાં શોધવાં જોઈએ. સમય જતાં પાણિનીય તંત્રના બે મહાન વૈયાકરણો કાત્યાયન અને પતંજલિના વિચારોની મદદથી તેને વ્યવસ્થિત કરવાનો પ્રયત્ન થયો અને ઈસવી સનની સરસ્વતીના સૈકાઓની દર્શનિક પ્રણાલિકાને અનુસરીને મીમાંસા અને વૈશેષિકોના સિદ્ધાંતો સાથે તેનો સમન્વય કરવામાં આવ્યો. જ્યાં સમન્વય ન થયો ત્યાં તેમનું ખંડન કરવામાં આવ્યું. પ્રતિભા અંગેના ભર્તૃહરિના વિચારો આજ પ્રચલિત થયા નથી, કારણ કે શાસ્ત્રીય તર્ક સામે તે કદાચ ટકી શકે નહિ.

સ્વભાવ, ચરણ, અભ્યાસ, યોગ અને અદૃષ્ટી ઉત્પન્ન થતી તથા વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓ પાસેથી પ્રાપ્ત થતી - એમ છ પ્રકારની પ્રતિભા સમજવામાં આવી છે.

વાનરનું વૃક્ષની ડાળીઓ ઉપર પ્લવન સ્વભાવને કારણે છે. પ્રકૃતિમાંથી મહત્ વગેરેની ઉત્પત્તિ પણ સ્વભાવને કારણે છે. નિદ્રામાંથી જાગૃદવસ્થામાં આવવું તે પણ સ્વભાવને કારણે છે.

‘ચરણ’ એટલે પોતાની વેદશાખાના આદર્શો પ્રમાણે તપ, સ્વાધ્યાય વગેરેરૂપ આચરણ. વસિષ્ઠ વગેરે ઋષિઓનું જ્ઞાન આ કારણે હતું.

‘અભ્યાસ’ એટલે એક ચોક્કસ કાર્યનું પુનઃ પુનઃ આચરણ. કૃવા ખોદનારને તેના કાર્યના સતત અભ્યાસને કારણે અમુક ચોક્કસ સ્થળે પાણી હશે જ એવું પ્રાતિભ જ્ઞાન થાય છે. સોની, ઝવેરી કે બેંકનો કારકુન સોનું

હીરો કે રૂપિયાનો સ્પર્શ થતાં તેને પારખી લે છે. તેમનું આ જ્ઞાન અબ્યાસ-જન્ય છે, આનુમાનિક નથી.

યોગની ક્રિયાઓથી અનેક પ્રકારની સિદ્ધિઓ મળે છે. ભૂત, પ્રેત, પિશાચ વગેરેની અન્યના શરીરમાં પ્રવેશની કે અન્તર્ધાન થવાની શક્તિ અદૃષ્ટને કારણે છે. વિશિષ્ટ અર્થાત્ અસામાન્ય શક્તિઓ વાળી વ્યક્તિઓ પોતાની શક્તિ અન્યમાં સ્થાપે છે, જેમ કૃષ્ણદ્વૈપાયન વ્યાસે પોતાની પ્રતિભાથી મહાભારત-યુદ્ધનાં પ્રત્યક્ષ દર્શન સંજયને કરાવ્યાં હતાં.

શબ્દભાવનારૂપે પ્રગટ થતી આ પ્રતિભાને કારણે સર્વ શબ્દવ્યવહાર ચાલે છે. પ્રલયકાળે જ્યારે પ્રકૃતિપ્રત્યયરૂપ કે શબ્દાર્થવાક્યાર્થરૂપ વ્યવહાર સંભવતો નથી ત્યારે પણ શબ્દભાવનાના ખીજરૂપે તે રહે છે, અને સર્વથા વિનષ્ટ થતી નથી. મહાસત્તા અથવા પરમંતીરૂપ આ પ્રતિભા સૃષ્ટિના પુનઃ-સર્જન સમયે વિવર્તપ્રક્રિયાને આધારે વર્ણ, પદ અને વાક્યરૂપે પુનઃ પ્રસ્થાપિત બને છે.

અર્થનિર્ધારણનાં સાધનો

વાક્યાર્થ અંગે ખીજ મહત્ત્વની બાબત છે વાક્યના અર્થનું નિર્ધારણ અને તેનાં સાધનો. ભર્તૃહરિના ‘વાક્યપદીય’ (૨. ૩૧૪-૩૧૬)માં પ્રાપ્ત થતા વિચારો મીમાંસામાં અને અલંકારશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં વધારે જાણીતા છે. અહીં શબ્દાર્થોના જુદાજુદા પ્રવિભાગ માટે જવાબદાર કારણોનું પરિગણન થયું છે, પરંતુ શબ્દાર્થ વાક્યાર્થમાં અન્તર્ભૂત હોઈને વાક્યાર્થના નિર્ધારણ માટે આ ઉપાયો સમજવાના છે. શબ્દોના અર્થો “વાક્ય, પ્રકરણ, અર્થ, ઔચિત્ય, દેશ અને કાલ પ્રમાણે નક્કી કરવામાં આવે છે, શબ્દોના માત્ર સ્વરૂપ ઉપરથી નહિ”. આ મત ભર્તૃહરિનો પોતાનો છે એવી માન્યતા છે તે બરાબર નથી, કારણ કે ‘બૃહદ્દેવતા’ (૨.૧૧૮)માંની પ્રથમ પંક્તિમાંના અર્થાન્ત્ર પ્રકરણાન્ત્રિજ્ઞાત્ એવા શબ્દોને બદલે ‘વાક્યપદીયમાં વાક્યાત્પ્રકરણાદર્થાત્ । એવા શબ્દો મળે છે. પછીની બે કારિકાઓમાં રજૂ કરેલો મત પણ અન્ય મતોનો સારસંગ્રહ જ છે. આ સારસંગ્રહ પ્રમાણે “શબ્દના અર્થનો ચોક્કસ નિર્ણય થતો ન હોય ત્યારે વિશિષ્ટ અર્થનાં નિર્ણાયક કારણો તરીકે સંસર્ગ, વિપ્રયોગ, સાહચર્ય, વિરોધ, અર્થ, સ્થાનસંદર્ભ, ખીજ વાક્યમાંથી સૂચન, અન્ય શબ્દનું સાંનિધ્ય, સામર્થ્ય, ઔચિત્ય, દેશ, કાલ, વ્યક્તિ, સ્વર વગેરે ઉપયોગમાં લેવામાં આવે છે.”^{૧૮} ત્રણેય કારિકાઓને સરખાવતાં સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રથમ કારિકામાંનો મત ઘણો પ્રાચીન છે અને લૌકિક તેમ જ

શાસ્ત્રીય ચર્ચાઓના સારસંગ્રહરૂપે સ્વીકારાયો છે. આ કારિકાના છ ઉપાયો પદ્મીની કારિકાઓમાં સમાવિષ્ટ કરવામાં આવ્યા છે. પ્રાચીન વ્યાકરણપરંપરા અને પ્રાચીન મીમાંસકપરંપરામાં તે જાણીતા હતા (‘મીમાંસાસૂત્ર’ ૩.૩.૧૪). પદ્મીની બે કારિકાઓમાં સંસર્ગ, વિપ્રયોગ અને તેના જ અનુગુણ સાહચર્ય અને વિરોધિતા તથા લિંગ ઉત્તરકાલીન મીમાંસકમતમાંથી ગ્રહણ કરવામાં આવ્યા છે અને સંનિધિ, સામર્થ્ય, વ્યક્તિ અને સ્વર વ્યાકરણશાસ્ત્રમાંથી સ્વીકારવામાં આવ્યા છે.

વાક્ય

વાક્યના પર્યાલોચન ઉપરથી ક્રિયા, કારક, અને કારક-વિશેષણોના અર્થ અંગે નિશ્ચય થાય છે. કટં કરોતિ મીષમુદારં દર્શનીયમ્ । (‘તે મોટી, સુંદર અને પહોળી સાદડી બનાવે છે’) એ વાક્યમાં કરોતિ ક્રિયાનો સંબંધ કટમ્ સાથે છે, પરંતુ કટમ્ પોતે વિશેષ્યવિશેષણભાવથી મીષમ્, ઉદારમ્ અને દર્શનીયમ્ સાથે જોડાયેલ છે. તેથી વિશેષણશબ્દો પણ દ્વિતીયામાં મૂક્યા છે. વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં કર્મણિ દ્વિતીયા । (૨.૩.૨), દ્વયેકયોદ્વિવચનૈકવચને । (૧.૪.૨૨), અનમિહિતે । (૨.૩.૧) વગેરે સૂત્રો જુદાં હોવા છતાં પ્રાતિપદિકને અનભિહિત કર્મ અર્થમાં એકવચન, દ્વિવચન વગેરે પ્રાપ્ત થાય છે એવી અર્થસંગતિ થશે.

પ્રકરણ

પ્રકરણ એટલે ‘સ્થાનસંદર્ભ’. દેવો જાનાતિ સર્વમ્ । (‘દેવ બધું જાણે છે’) એમાં ‘પરમાત્મા’ અથવા ‘રાજા’ એવા અર્થોમાંથી સંદર્ભ પ્રમાણે અર્થ લેવાશે સૈંધવમાનય । (‘સૈંધવને લાવો’) એવું વાક્ય ઉચ્ચારાતાં, જે ભોજનનો સંદર્ભ હોય તો મીઠું લાવવામાં આવે છે અને સંગ્રામનો સંદર્ભ હોય તો અશ્વ લાવવામાં આવે છે. ‘અષ્ટાધ્યાયી’માં ધાતુ અંગેના વિભાગમાં મળતા મૂલાદયો ધાતવઃ । (૧.૩.૧) સૂત્ર ઉપરથી ‘મૂ વગેરે ધાતુઓ કહેવાય છે’ એવો અર્થ સમજાય છે તેથી ‘ક્રિયાનો ધટક’ એવો ધાતુ પદનો અર્થ મળે છે; પરંતુ પૃથ્વી, વાયુ, જલ વગેરે તરવો, તાંબુ વગેરે ધાતુઓ કે કંઈ વગેરે શરીરધાતુઓનો અર્થ મળતો નથી.

અર્થ

અર્થ એટલે ‘પ્રયોજન’. સ્થાનું મજ મવચ્છિદે । (‘સંસારના બંધનના ઉચ્છેદ માટે સ્થાણને ભજ’) એમાં સ્થાણથી ‘શિવ’ અર્થનો બોધ થાય

છે, 'ચાંલલા' નો નહિ, કારણ કે સંસારબંધછેદ એવું પ્રયોજન અર્થને નહીં કરે છે. વ્યાકરણદષ્ટિએ વિચારતાં અર્થ એટલે 'પ્રયોજન' નહિ પરંતુ 'અભિધેયરૂપ શબ્દાર્થ', જેમ કે અંજલિના જુહોતિ, અંજલિના સૂર્યમુપતિષ્ઠતે અથવા અંજલિના પૂર્ણપાત્રમાહરતિ । એ ઉદાહરણોમાં અંજલિના પદનો અર્થ જુહોતિ, વપશ્ચિતે અને આહરતિના અર્થ પ્રમાણે જુદો જુદો પ્રાપ્ત થાય છે. આ બંને અર્થ એકસરખા જ છે.

ઓચિત્ય

ઔચિત્ય એટલે 'તે તે પદાર્થવાચક શબ્દના અર્થનો નિર્ણય તે તે પદાર્થોની ક્રિયાઓની યોગ્યતા ઉપરથી કરવો તે'. જેમ કે મુસલનો અર્થ ખાંડવાની ક્રિયા ઉપરથી 'સાંખેલું', સીરનો અર્થ ખેડવાની ક્રિયા ઉપરથી 'હળ' અને જસિનો અર્થ હણવાની ક્રિયા ઉપરથી 'તલવાર' થાય છે.

દેશ

દેશ અર્થાત્ સ્થાનને કારણે અર્થબોધ થાય છે, જેમ કે, 'અરણ્યમાં હરિ છે', 'દારિકામાં હરિ છે', 'અમરાવતીમાં હરિ છે' એવાં વચનોમાં દેશબેદને કારણે હરિ શબ્દના અર્થમાં 'સિંહ', 'ત્રીકૃષ્ણ' અને 'ઇંદ્ર' એવા અર્થબેદ સમજાય છે.

કાલ

કાલ ઉપરથી પણ શબ્દાર્થનિર્ણય થાય છે, જેમ કે બારણું એવો શબ્દ સાંભળનારો શ્રોતા, જે શિયાળો હોય તો તેને બંધ કરશે અને ઉનાળો હોય તો ઉઘાડશે.

સંસર્ગ

એક શબ્દના બીજા શબ્દ સાથેના સંસર્ગથી અર્થનો નિશ્ચય થાય છે સ્વામ્યા ધેનુઃ આનીચતામ્ ('વાછરડાવાળી ગાય લાવો') એવા વાક્યમાં 'વત્સ' સાથેના સંસર્ગથી ધેનુનો અર્થ 'ગાય' થશે. પરંતુ સક્કિશોરા ધેનુઃ આનીચતામ્ । ('વછેરાવાળી ઘોડી લાવો') એમાં કિશોર શબ્દ સાથેના સંસર્ગથી ધેનુનો અર્થ 'ઘોડી' થશે. વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં અષ્ટાદ્ પ્રઃ । (પા.સૂ. ૧.૩.૫૧) પ્રમાણે અષ્ટ ઉપસર્ગના સંબંધવાળો અને 'નિગરણુ' અર્થવાળો ગૃ ધાતુ જ સમજવામાં આવે છે, 'અવાજ કરવો' એ અર્થમાં ગૃ ધાતુ નહિ.

વિપ્રયોગ

સંસર્ગ અને વિપ્રયોગ વચ્ચે માત્ર નકારનો જ તફાવત છે. અકિશોરા ઘેનુઃ, અવ્રસા ઘેનુ, અકરમા ઘેનુઃ વગેરે ઉદાહરણોમાં કિશોર, વત્સ અને કરભ વગેરેને કારણે તેમના અભાવના કારણથી તે તે 'ઘોડી', 'ગાય', 'સાંદણી' વગેરે અર્થ પ્રાપ્ત થશે. વિશ્વકર્માનો હરિઃ। એમાં પણ હરિનો 'વિષ્ણુ' એવો જ અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે, કારણ કે શંખ અને ચક્ર વિષ્ણુ સાથે જ સંકળાયેલાં છે. વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં મુજોડનવને । (પા.સૂ. ૧. ૩. ૬૬) સૂત્ર પ્રમાણે જેનો 'અનવન' અર્થાત્ અપાલન અર્થ થાય છે અને તેથી અવન એવો શબ્દ જ્યારે હોય અને 'પાલન' અર્થ થતો હોય ત્યારે અર્થાત્ તે અર્થમાં મુજ્ઞ ધાતુનો યોગ થાય છે.

સાહચર્ય

રામલક્ષ્મણોમાં રામ શબ્દથી 'દાશરથિ રામ' એવો યોગ લક્ષ્મણ સાથેના તેના સાહચર્યથી થાય છે, 'પરશુરામ' એવા અર્થનો નહિ, કારણ કે અહીં સહચરિત લક્ષ્મણ શબ્દ છે.

રામાર્જુનોમાં અર્જુન શબ્દથી 'સહસ્ત્રાર્જુન'નો યોગ થતો હોવાથી રામ શબ્દથી 'પરશુરામ'નો જ યોગ થશે, 'રામચંદ્ર'નો નહિ.

લિંગ

લિંગ એટલે 'અન્ય સ્થળ અર્થાત્ વચનમાંથી પ્રાપ્ત થતું સૂચન'. કેમ કે અક્તાઃ શર્કરા ઉપદઘાતિ । ('ચોપડેલા પથરા તે પાસે મૂકે છે') એવા વાક્યમાં અક્તાઃ પદથી શેનાથી ચોપડ્યા છે તે સ્પષ્ટ થતું નથી, પરંતુ તેજો વૈ ઘૃતમ્ । એવા અન્ય વચન ઉપરથી 'ઘીથી ચોપડ્યા' છે એવો અર્થ નક્કી થયો.

સંનિધિ

અન્ય શબ્દનું સાંનિધ્ય પણ અર્થનિર્ધારણનું કારણ બને છે. અક્ષસ્ય દેવનમ્ । ('પાસાની રમત') એમાં અક્ષની અનેક અર્થો હોવા છતાં દેવનમ્ના સાંનિધ્યને કારણે 'પાસા' એવો જ અર્થ થશે, 'બહેડાં' કે 'ધરી' એવો નહિ. દેવસ્ય પુરારાતેઃ । ('નગરોના શત્રુ એવા દેવનું')માં પુરારાતિના સાંનિધ્યથી 'શિવ' એવો અર્થ નિશ્ચિત થાય છે.

સામર્થ્ય

સામર્થ્ય એટલે, 'પરસ્પર, એકાર્થસંબંધ'. મધુમત્તઃ કોકિલઃ । ('વસંતથી ઉન્માદી કોકિલ') એવા ઉદાહરણમાં મધુના 'વસંત' અને 'મદ' અથવા 'મદિરા' એવા અર્થોમાંથી, કોકિલની ઉન્માદતા વસંતને કારણે હોઈને, અર્થાત્ મધુ અને કોકિલ વચ્ચે સામર્થ્ય હોઈને, મધુનો અર્થ 'વસંત' થશે.

વ્યક્તિ

વ્યક્તિ શબ્દને પાણિનિ પૂર્વેના આચાર્યોએ 'લિંગ' ('જેન્ડર')ના અર્થમાં વાપર્યો છે. અર્થનિર્ધારણમાં લિંગનું પણ મહત્ત્વ છે. મિત્ર શબ્દ નપુંસકલિંગમાં સખાનો વાચક છે અને પુલ્લિંગમાં સૂર્યનો વાચક છે.

સ્વર

સ્વરને કારણે અર્થભેદ પ્રાપ્ત થાય છે; જેમ કે इन्द्रशत्रुः શબ્દમાં અન્તોદાત્તને કારણે ષષ્ઠીતત્પુરુષ સમાસ સમજતાં 'ઇન્દ્રનો હણનાર' એવો અર્થ થશે, પરંતુ इन्द्रशत्रुः । એવો પૂર્વપદપ્રકૃતિસ્વરવાળો શબ્દ લેતાં બહુવ્રીહિ સમાસ થઈને 'ઇન્દ્ર જેનો હણનાર છે તે' એવો અર્થ થશે.

સ્વરનું મહત્ત્વ વૈદિક ભાષામાં હતું, સાહિત્યિક પ્રશિષ્ટ ભાષામાં સ્વરોનો અભાવ છે. તેથી અલંકારશાસ્ત્રીઓ સ્વરને શબ્દાર્થ કે વાક્યાર્થના નિર્ધારણમાં અનુપયોગી સમજવા લાગ્યા.

ઉપસંહાર

વાક્ય અંગેની ભર્તૃહરિની ચર્ચા ઉચ્ચ દાર્શનિક કક્ષાની છે. સમગ્ર વિશ્વને વ્યાપીને રહેલ આંતરબાહ્ય મહાસત્તારૂપ શબ્દબ્રહ્મના સ્થૂળ આવિર્ભાવો એટલે વાક્ય, પદ, વર્ણ અને વર્ણાવયવ. આવા ભેદો કાદંબનિક છે અને અંતે તો વાક્યચરકોટરૂપ મહાસત્તા જ સર્વત્ર વિલસે છે.

ટિપ્પણ

૧. પદપ્રકૃતિઃ સંહિતા । ('ઋક્પ્રાતિશાખ્ય', ૨.૧)
૨. ન લક્ષણેન પદકારા અનુવર્ત્યાઃ । પદકારૈર્નામ લક્ષણમનુવર્ત્યમ્ । ('મહાભાષ્ય' : પાણિનિસૂત્ર ૩.૧.૧૦૬)
૩. इन्द्रियनित्यं वचनमौदुंबरायणः । तत्र चतुष्टयं नोपपद्यते ।

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૬ : ૩]

ભા. ૩/૪

૧૨૫

४. वाक्यस्य बुद्धौ नित्यत्वमर्थयोगं च लौकिकम् ।
दृष्ट्वा चतुष्टयं नास्तीति वार्ताक्षौदंबरायणी ॥
व्याप्तिमांश्च लघुश्चैव व्यवहारः पदाश्रयः ।
लोके शास्त्रे च कार्यार्थं विभागेनैव कल्पितः ॥
('वाक्यपदीय', २.२४३, २४४)
५. न हि किञ्चित्पदं नाम रूपेण नियतं क्वचित् ।
पदानां रूपमर्थश्च वाक्यार्थादेव जायते ॥
('वाक्यपदीय', १.२६ उपरन्ती स्वेऽपरा टीकाभां उद्धृत)
६. सरभावेः वाक्यादेरामन्त्रितस्यास्यसंमतिकोपकुत्सभर्त्सनेषु ।
('अष्टाध्यायी', ८.१.८)
७. शास्त्रकारेण हि युष्मद्युपपदे समानाधिकरणे स्थानिन्यपि मध्यम
(१-४-१०५) इति युष्मद्युपपदे मध्यमादिपुरुषविधानात् वाक्यसंस्कार-
प्रयुक्तमपि शास्त्रमेतदिति सूचितम् ।
('न्यास', 'काशिका' १.४.१०५)
८. 'A grammar is essentially a theory of the
sentences of a language. It specifies this set or
generates it and assigns to each generated sentence
a structural description.'
(विद्यानिवास मिश्र, 'उत्सिद्धिद्वय टेक्निक ओव पानिनि', पृ. ११३
पर उद्धृत नोअम ओम्स्कीनो मत)
९. आख्यातं साव्ययकारकविशेषणं वाक्यम् ।
(वार्तिक ९, सूत्र २.१.१ समर्थः पदविधिः ।)
१०. एकतिङ् । (वार्तिक १०, सूत्र २.१.१ समर्थः पदविधिः ।)
११. अर्थकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद्विभागे स्यात् ।
(जैमिनि, 'भीमांसासूत्र' २.१.४६)
१२. आख्यातशब्दः संघातो जातिः संघातवर्तिनी ।
एकोऽनवयवः शब्दः क्रमो बुद्ध्यनुसंहतिः ॥
पदमाद्यं पृथक्सर्वपदं साकांक्षमित्यपि ।
वाक्यं प्रति मतिभिन्ना बहुधा न्यायवादिनाम् ॥
('वाक्यपदीय' २.१.२)

१३. तस्मात्प्रत्यक्षमप्यर्थं विद्वानीक्षेत युक्तिः ।
न दर्शनस्य प्रामाण्याद् हृद्यमर्थं प्रकल्पयेत् ॥
('वाङ्मयपटीय', २-१४१)
१४. पदानि हि स्वं पदार्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराणि ज्ञेयानि पदार्था
अवगता संतो वाक्यार्थं गमयन्ति ।
('शा.प्र.भा.भा.', 'मीमांसासूत्र' १-१-२५)
१५. आकृत्यभिधानाद्वैकं विभक्तौ वाजप्यायनः ।
('मे.भा.भा.', 'वा.प्र.भा.', पा. सू. १-२-६४)
१६. विच्छेदग्रहणेऽर्थानां प्रतिभाऽन्यैव जायते ।
वाक्यार्थं इति तामाहुः पदार्थैरुपपादिताम् ।
('वाङ्मयपटीय' २-१४३)
१७. प्रतिभायाश्च शब्द एव मूलम् ।
('पुष्पराजटीका', 'वाङ्मयपटीय' २-१५१)
१८. वाक्यात्प्रकरणादर्थदौचित्याद्देशकालतः ।
शब्दार्थाः प्रविभज्यन्ते न रूपादेव केवलात् ॥
संसर्गो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता ।
अर्थः प्रकरणं लिंगं शब्दस्यान्यस्य संनिधिः ॥
सामर्थ्यमौचित्यं देशः कालो व्यक्तिः स्वरादायः ।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥
('वाङ्मयपटीय', २-३१४-३१६)

અવલોકન

ચોમ્સ્કીકૃત 'રિફ્લેક્શન્ઝ ઓન લેંગ્વિજ' (૧૯૭૫)

ભારતી માદી

કોઈ પુસ્તક ચોમ્સ્કી જેવાની કલમ વડે લખાય ત્યારે એને મૂલવવાનું એક ધોરણ આપોઆપ જ નક્કી થઈ જાય. લખાણ પાસેની અપેક્ષાઓ સહેજે વધારે જ હોય. પરંતુ ભાષણસ્વરૂપે તૈયાર થયું હોય એવું લખાણ સ્વાભાવિક રીતે જ થોડું સરળ બનાવ્યું હોય. સાથે જ જ્યારે એ લખાણ વિશેષ વિજ્ઞાન સંબંધી ન હોય - 'નોન-ટેકનિકલ' હોય ત્યારે તેને મૂલવવાનું ધોરણ જુદું જ રાખવું પડે. અલબત્ત, એનો અર્થ એવો નહિ કે એમાં સત્યને હાનિ પહોંચે એવી હકીકત હોય તો ય એની ઉપેક્ષા કરવી. આટલું ધ્યાનમાં રાખીને આ પુસ્તક તરફ નજર કરીએ.

ભાષાવિજ્ઞાનીઓ અને ભાષાવિજ્ઞાનના વિદ્યાર્થીઓ બન્નેને આ પુસ્તક નાહિમેદ કરે તેમ છે. ભાષાવિજ્ઞાનીઓ માટે તો અનેક વાર ચર્ચા ગયેલા ચોમ્સ્કીના વિચારો સિવાય એમાં કશું નથી; અને વિદ્યાર્થી જો કશું શીખવાના પ્રાગતિક હેતુથી પુસ્તક હાથમાં લે તો ઘણું ન પામે. આથી જ જે ધંધે ભાષાવિજ્ઞાની નથી એવા કોઈએ કરેલું અવલોકન તરત ધ્યાન ખેંચે. ૧૯૭૬માં પુસ્તક બહાર પડતાંની સાથે જ 'ન્યૂયોર્ક' ટાઈમ્ઝ રિવ્યૂ'ના ફેબ્રુઆરીના અંકમાં એના જ સહિતંત્રી જોન સરોફે એનું અવલોકન કર્યું હતું. એમનું અવલોકન વાંચનારનું મન કચવાય એવું છે. ચોમ્સ્કીના વિચારોનો વિરોધ ૧૯૬૫ પછી થવો શરૂ થયો એમાં કેટલાક અતિ સૂક્ષ્મ રીતે થયેલા, સૈદ્ધાંતિક વિભાવનાઓને નવો વળાંક આપનારા વિરોધો તો આનંદ પમાડે એવા છે. પરંતુ બીજા કેટલાકમાં માત્ર જુસ્સો અને ઉત્તેજના દેખાય છે. આવી ઉત્તેજનાએ કડવાશ ઊભી કરી. આ ઉત્તેજનાની એક ઝલક સરોફના અવલોકનમાં દેખાય છે. આ અવલોકન અહીં ગુજરાતીમાં ટૂંકાવીને આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

“આ પુસ્તકમાં એના નામ સિવાય કશું આગવું નથી. ચોમ્સ્કી માટે વિષ્ણુનામ જે રીતે અમુક પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ માટેનું નિમિત્ત હતું, દુનિયામાં ચતા અન્યાયો જે રીતે એવી જ પ્રવૃત્તિઓ માટે નિમિત્ત રહ્યા છે, તેવી જ રીતે ભાષા પણ એક નિમિત્ત છે. જેમ કોઈ તત્પૂરતું નિમિત્ત મટી જતાં

એનો શરૂના જુસ્સો શમી જાય અને એ નિર્માલ્ય બની જાય તેવું જ એમના વિચારોનું આ નિબંધોમાં થયું છે. મૂળ શૈક્ષણિક લાપણોનું ૩૫ હેતુ તેમાંથી નવે સ્વરૂપે પુરતકાકારે મૂકવા જતાં એ ચોમ્સ્કીના વ્યાકરણ ઉપરના આધુનિક સંશોધનોની જાહેરાત અથવા તો હેવાલપત્રિકા જેવા બની ગયા છે.

“ચોમ્સ્કીના લાપા અંગેના અને લાપાપ્રાપ્તિ અંગેના મતો ધણાને માન્ય નથી. ખીજા લાપાવિજ્ઞાનીઓ મનોવિજ્ઞાનીઓ અને લાપા અંગે જાત્રા ફિલસૂફો સાધારણપણે ચોમ્સ્કીથી વિરુદ્ધ મત ધરાવે છે. ચોમ્સ્કીએ પોતે જ કહ્યું છે તેમ આ વિરોધ એ માત્ર કોઈ નિષ્ણાતોની સંકુચિત દશામાં રહીને કરેલી ખૂમાખૂમ નથી કે એના તરફ આખમી ચામણાં થઈ શકે. પરંતુ એ તો એ જુદી જાતના, મનુષ્યમન અંગેની વૈકલ્પિક વિચારણાઓ વચ્ચેના પ્રતિકૂળ મતાંતરો છે. આ મતાંતરો વચ્ચેની આપલે ક્યારેક માની ન શકાય એટલી હદે અસંસ્કૃત લાગે છે. એ બે વચ્ચે સંધિની કોઈ શક્યતા નથી.

“આ પુસ્તક એટલે ચોમ્સ્કીના બુદ્ધિવાદની જાણે ફેરિયાની લાપામાં થયેલી પુનઃ રજૂઆત છે. ચોમ્સ્કીનો બુદ્ધિવાદ એક રીતે દેકાર્ત અને લાયબ્રિન્ટસનો શિષ્ટ બુદ્ધિવાદ છે, જેમાં મનુષ્યની જન્મજાત શક્તિઓ ઉપર ભાર મુકાયો છે. પરંતુ ચોમ્સ્કીવાદ તો વ્યાકરણથી શરૂ થાય છે અને જીવ-ઉત્પત્તિ-વિજ્ઞાન(‘જિનેટિક્સ’)માં પૂરો થાય છે. ચોમ્સ્કીના કહેવા પ્રમાણે તમે તમારાં વાક્યોના ઊંડાણ સુધી ઊતરો તો તમને તમે જનમ્યા ત્યારથી જ તમારી સાથે હતાં તે અંતિમ અમૂર્ત તત્ત્વો દેખાશે. કોઈ પણ લાપાનું વ્યાકરણ મગજમાં વ્યવસ્થિત થતી સીમિત શક્યતાઓ વડે નક્કી થાય છે. આમ ચોમ્સ્કી બે જુનવાણી અને વિકેન્દ્રિત એવા મનસ્વી સિદ્ધાંતો રજૂ કરે છે. એક જન્મજાત શક્તિઓ સ્વીકારતો વાદ અને ખીજો બધી લાપાઓને લાગુ પડે એવો વૈશ્વિક અમૂર્ત તત્ત્વો સ્વીકારતો વાદ. ખીજો પહેલામાંથી જન્મે છે. મનુષ્યમાં રહેલું ‘ડી એન એ’નું તત્ત્વ વાક્ય-વિન્યાસની શક્તિ પ્રાપ્ત કરાવે છે. દરેક મનુષ્યની લાપા કંઈ તે તો માત્ર આકસ્મિક રીતે નક્કી થાય.

૧. આજના જીવ-ઉત્પત્તિ-વિજ્ઞાનનાં (અનુવંશ-વિજ્ઞાનનાં) સંશોધનોને પરિણામે જે શોધાયું તે આપણને આશ્ચર્ય પમાડે એવું છે. વોલ્ફસન અને કીક નામના વૈજ્ઞાનિકોએ ક્ષ-કિરણોની મદદથી ૧૯૫૩ માં ‘ડી એન એ’નું બંધારણ શોધ્યું. દરેક જીવને વિશિષ્ટ એવું એનું ‘ડી એન એ’ હોય અને તે કોષકેન્દ્રમાં રહેલું હોય. કોષમાં રહેલા ગુણને માટે આ ‘ડીઓઆઈસી રાયબોન્યુક્લિક એસિડ’ જવાબદાર છે.

“ ચોમ્સ્કીનો આ જાતની ધારણા ઉપર આધારિત સિદ્ધાંત ‘એમ્પિરિ-સિસ્ટો’ને (અનુભવૈકવાદીઓને) બિલકુલ માન્ય નથી. એ લોકોના રૂઢિવાદી મત પ્રમાણે મનુષ્ય કશું જ લઈને જન્મતો નથી. બધું જ શીખવા માટે એને મહેનત, પ્રયત્ન કરવા પડે છે. ભાષા સાંભળી-સાંભળીને શિખાય છે. કાનેથી સાંભળીએ છીએ તેથી મોઢેથી બોલવાનું શીખીએ છીએ. આ મત ચોમ્સ્કીને તદ્દન હાસ્યાસ્પદ લાગે છે. એમનું કહેવું છે કે મનુષ્યબાળક બાળપણથી જ ભાષામાં રહેલી સર્જનાત્મકતાનું દર્શન કરાવે છે. અને આ સર્જનાત્મકતા માત્ર ભાષા સાંભળીને આવી હોય એવું મનાય નહિ. આવા અનુભવૈકવાદ અને વર્તનપરાયણવાદ મનુષ્યજાતનું ઘેર અપમાન કરે છે.

“ ચોમ્સ્કી આપણે જે ભાષા અનુભવીએ છીએ અને જે બોલીએ છીએ તે અંગેની ઉપપત્તિ રજૂ કરે છે. ભાષા અંગેની આંતરસૂઝ (‘કોમ્પિટન્સ’) ઉપર એ સૌથી વધુ ભાર મૂકે છે. આ આંતરસૂઝ એટલે એક જાતનું જ્ઞાનસાધક ઘટક, જે કશી ય મહેનત વગર અવારું બાળકમાંથી ભાષાસિદ્ધ પ્રાપ્તિ પામી જાય છે. ચોમ્સ્કીની આ આંતરસૂઝ એટલે અમર્યાદિત પ્રમાણમાં વાક્યોનું ઉત્પાદન કરવાની શક્તિ ધરાવતું કારખાનું. આ શક્તિ અંગે મનુષ્ય સલામ હોતો નથી. આ શક્તિ શું છે તે સમજાવવા ચોમ્સ્કી ફિલસૂફીના વિચારોને વચમાં લાવે છે અને એમના ચોક્કસપણે વપરાયેલા શબ્દોને પોતાની રીતે વાપરે છે. ‘આંતરસૂઝ’ અને ‘ભાષાનું ગર્ભિત જ્ઞાન’ એ શબ્દો એક પ્રકારના ‘હાઉ’ જેવા બની ગયા છે.

“ આ પુસ્તકમાંનું ઘણું વિલડું ફવાચનના ચોમ્સ્કીના મતોને ચૂંટી કરી નાખતા લખાણના પ્રત્યુત્તર તરીકે કહેવાયું છે. ચોમ્સ્કી ફવાચનના મતોને એટલા જ જુસ્સાથી સામનો કરી શક્યા નથી, પણ છતાં એમણે એટલા સંક્ષિપ્તપણે અને ખૂબીપૂર્વક સામા પક્ષના વિચારોને રદિયો આપ્યો છે કે એમનો ન્યાય માટેનો આગ્રહ ક્યાં ગયો એવો પ્રશ્ન થાય. આપણે એમ પૂછીએ કે ‘આ ચતુર અનુભવૈકવાદીઓ સતત એટલા ખોટા હશે કે પછી ચોમ્સ્કી એમને ગેરવાજબી રીતે પ્રતિબંધિત કરે છે?’

“ આ બધી ચર્ચાઓ, એમણે જે પ્રતિષ્ઠા અત્યાર સુધી મેળવી છે અને જેને માટે એ લાયક પણ છે તે પ્રતિષ્ઠામાં ઘટાડો કરે છે. એમની ‘મનુષ્ય-જાતિ’ માટેની અતિ પ્રબળ શુભ કામના એમની અનુભવૈકવાદીઓ વિરુદ્ધની બૌદ્ધિક દલીલોને ઢાંકી દે છે. ભાષાથી વેગળા ખસીને એ જ્યારે મનુષ્ય-જીવનની વાત કરે છે ત્યારે સૌથી વધુ ઉદાત્ત વાત કરે છે. એમના બુદ્ધિવાદ

પાસે, અનુભવૈકવાદીઓ પાસે છે તે કરતાં મનુષ્યજાતિ માટે વધારે યોગ્ય એવી વિચારસરણી છે; કારણ, આ વિચારસરણી પ્રમાણે દરેક મનુષ્ય પાસે જુદાજુદા પ્રકારની જન્મજાત શક્તિઓ રહેલી છે (જેમાંની એક તે ભાષાસજ્ઞ). અનુભવૈકવાદીઓનું ચાલે તો એટલે સુધી કહે કે મનુષ્યને કુદરતી રીતે પ્રાપ્ત એવા જાતિસ્વભાવ જેવું કશું છે જ નહિ. પરંતુ એમના વર્તન કે વ્યવહાર એ બાબ રીતે નિયમિત થયેલાં સામાજિક પરિણામો છે; જ્યારે ચોક્કસ તો આપણા મગજમાં રહેલા જ્ઞાનસાધક ગુણોમાં આપણી બૌદ્ધિક સ્વતંત્રતા માટેની નિશાની જુએ છે. એમને મનુષ્યની આવી જન્મજાત સ્વતંત્રતામાં વિશ્વાસ છે. એઓ આશાવાદી છે.

“પરંતુ ચોક્કસ બુદ્ધિવાદ અને અનુભવૈકવાદ વચ્ચેના ભેદને હાનિકારક રીતે વળગી રહે છે. અને એ બેને જે રીતે છૂટા પાડે છે તેમાં એક જાતની સાંપ્રદાયિકતા ભળી કરે છે. આવી સાંપ્રદાયિકતાથી મનુષ્યમન અંગેની બુદ્ધિવાદી વિભાવનાઓને વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થશે એવું એ માને છે. પરંતુ એમની એ માન્યતા અસ્વસ્થ કરી મૂકે એટલી અબુધ લાગે છે.

“આજના ભાષાવિજ્ઞાનીઓમાં ચોક્કસ એવા છે જે ભાષા અંગેની વિચારણાઓનો સામાજિક પ્રશ્નો સાથે સમન્વય સાધે છે અને તેથી માનયોગ્ય સ્થાન એમને મળ્યું છે. પણ ‘બુદ્ધિવાદી ભાષાવિજ્ઞાન એટલે એમના મનઃકલ્પિત આદર્શ રાજ્ય માટેનું પહેલું પગથિયું’ એમ માનીને ભાષા અંગેની એક દલીલમાંથી મનુષ્ય અંગેની વૈશ્વિક દલીલો સુધી દોડી જાય છે ત્યારે દુઃખ થાય છે.”^૨

આ અવલોકનના કેટલાક મુદ્દાઓ સાથે સંમત થઈ શકાય એમ નથી. તેની નોંધ પહેલાં લઈ પછી હું મારું અવલોકન આપીશ. નીચેના મહત્વના મુદ્દાઓ પ્રત્યે સરોક મૌન રહ્યા છે !-

૧. પુસ્તકના ત્રીજા પ્રકરણમાં સૂચવેલા વ્યાકરણ અંગેનાં વાદાસ્પદ સૂચનોનો એમણે નિર્દેશ સુધ્ધાં કર્યો નથી.
૨. ‘ઇનેયૂટિઝમ’-‘યુનિવર્સલિઝમ’, ‘કોમ્પિટન્સ-પર્ફોર્મન્સ’ વગેરેને ભાષાપ્રાપ્તિ સાથે જોડવાના ચોક્કસના પ્રયત્નો હજી તદ્દન ખોટા છે એવું પુરવાર થઈ શક્યું નથી. મનોવિજ્ઞાનીઓ અને અનુભવૈકવાદીઓ જે પુરવાર કરી શક્યા છે તે એ કે ચોક્કસના વ્યાકરણની કેટલીક વિભાવનાઓ*

૨. જેન સરોકનું અવલોકન અહીં પૂરું થાય છે.

* Deep Structure, Competence-performance વ.

ભાષાવિમર્શ : ૧૬૭૬ : ૩]

૧૩૩

પ્રત્યક્ષ દૃષ્ટાન્તો અને પ્રયોગો વડે મૂલવતાં એમની નિષ્પણ્ણપદ્ધતિમાં બંધબેસતી આવતી નથી અને તેથી તે સૈદ્ધાંતિક ક્ષતિ ગણાય. સરોક આ વાતનો પણ નિર્દેશ કરતા નથી, એટલે એમને પોતાને શું માન્ય નથી તે પણ કહી શક્યા નથી. આથી એમનો વિરોધ પણ એક રીતે એક પ્રકારની ખૂમ જેવો લાગે છે.

હવે એમના લખાણમાંથી કેટલાક દાખલા જોઈએ. સરોક કહે છે કે “ચોમ્સ્કી ‘ઇન્ટેલિજમ’ અને ‘યુનિવર્સલિઝમ’ એવા બે વાદ રજૂ કરે છે”. પરંતુ એક વાત તો કોઈને પણ સ્વીકારવી પડશે કે જન્મજાત-શક્તિ-વાદને (જે એને વાદ કહેવો હોય તો) જીવવિજ્ઞાન તરફથી પ્રબળ વૈજ્ઞાનિક પુરાવા સાંપડ્યો છે. એ જન્મજાત શક્તિની વાત માત્ર કલ્પનાત્મક નથી પણ સ્થાપિત હકીકત બની ગય છે. સરોક અને એમના જેવા ખીબા ધણાને વાદ અપાવવું જરૂરી છે કે જન્મજાત શક્તિમાં માનનાર નહિ પણ એનો વિરોધ કરનારાઓને કારણે એને ‘વાદ’નું રૂપ મળે છે, જે અસ્થાને છે. ચોમ્સ્કીનાં વૈશ્વિક તત્ત્વો અંગે સંદેહ સેવાય તો તે ગેર-વાજબી નથી. એ અંગે સંશોધનો થવાં જોઈએ એનો તો ચોમ્સ્કીએ પણ સ્વીકાર કર્યો છે.

‘કોમ્પિટન્સ’ અંગે વાત કરતાં પણ સરોકે એક અનર્થ ઊભો કરવું અને વિકૃત એવું વિધાન કર્યું છે, જે બાલિશ લાગે છે : “‘કોમ્પિટન્સ’ એટલે કશી ય મહેનત વગર અવાજ બાળકમાંથી લાપાસિદ્ધ પ્રાધ્યાપક બનાવી નાખવું જ્ઞાનસાધક ઘટક...અને અમર્યાદિત પ્રમાણમાં વાક્યોનું ઉત્પાદન કરવું...કારખાનું.” આ જાતનો અનર્થ જે દરેક સૈદ્ધાંતિક લખાણોમાંથી કાઢવામાં આવે તો એવાં વિકૃત વિધાનોવાળાં અવલોકનો જ જ્ઞાનના ક્ષેત્ર માટે ‘હાઉ’ જેવાં બની ગય ! આવાં એકાદ-બે વિધાનો સમગ્ર અવલોકનનું મહત્ત્વ ઘટાડી દે !

ઉપરાંત એમણે વાપરેલાં કેટલાંક વિશેષણો અસંસ્કૃત લાગે છે. આ પુસ્તકને ‘પ્રોપોઝેન્ડ’ અને ‘બુલેટિન’ તરીકે ઓળખાવવું અને એને ચોમ્સ્કીના બુદ્ધિવાદની જાહેરાત કહેવી એ કોઈ વિરુદ્ધ મત સાબિત કરવાની તાર્કિક દલીલો માટેની અનિવાર્ય શરત નથી. જલદું, પક્ષ નબળો હોય ત્યારે જ આવાં વિશેષણો વાપરવાં પડે.

હવે આ પુસ્તકનાં કેટલાંક પાસાં જોઈએ. સૌથી પહેલો પ્રશ્ન એ કે પુસ્તકને કયા દષ્ટિકોણથી જોવું ? આમ તો ચોમ્સ્કીનાં લખાણોને બે વર્ગમાં

મૂકવા પ્રેરાઈએ. 'કાર્ટેઝિઅન લિંગ્વિસ્ટિક્સ' અને 'લૅંગ્વિજ એન્ડ માયન્ડ' જેવાં લખાણોનો વર્ગ અને 'શુદ્ધ' ભાષાવિજ્ઞાનિક લખાણોનો એક વર્ગ. પરંતુ 'રિફ્લેક્શનઝ ઓન લૅંગ્વિજ'ના લખાણમાં ચોમ્સ્કી જે જાતનાં લખાણોની વચમાં જોલાં ખાય છે આથી એને મૂલવવા માટેનો દષ્ટિકોણ નક્કી થઈ શકતો નથી.

'લૅંગ્વિજ એન્ડ માયન્ડ'માં ભાષાવિજ્ઞાનને જ્ઞાનાત્મક મનોવિજ્ઞાન કહ્યું અને 'કાર્ટેઝિઅન લિંગ્વિસ્ટિક્સ'માં મનુષ્યની જન્મજાત શક્તિની ચર્ચા કરી અને એ બન્ને પુસ્તકોના વિચારોને પ્રખળતાથી પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન એમણે કર્યો છે. આથી એક રીતે જેતાં ત્રણે પુસ્તકોમાં એકસરખી વિચારધારા છે. છતાં 'રિફ્લેક્શનઝ ઓન લૅંગ્વિજ' એના ત્રીજા પ્રકરણમાં આપણે માટે મૂંઝવણ ઊભી કરે છે. પુસ્તકને એમના માનવતાવાદી વિચારોનું પુરસ્કર્તા ગણવું કે એમના વ્યાકરણના માળખાને બદલવા માટેનું સૂચનાત્મક લખાણ ગણવું? પોતાના 'જન્મજાત શક્તિ'ના સિદ્ધાંતનું સમર્થન કરવા જે કેટલાક ટેકનિકલ દાખલાઓ એમણે પુસ્તકના ત્રીજા પ્રકરણમાં આપ્યા છે તેને તપાસવાની જરૂર છે. મનુષ્યની જ્ઞાનાત્મક શક્તિ એટલે કે જન્મજાત શક્તિ ઉપરના વિચારો માત્ર અનુમાનમૂલક નથી તેના પુરાવારૂપે વ્યાકરણના દાખલાઓનો આધાર લીધો છે. મૂળ એમનો હેતુ એ પુરવાર કરવાનો છે કે ભાષાનું - વ્યાકરણનું સંકુલ બંધારણ એ મનુષ્યને પોતે મનુષ્ય છે માટે મળેલી વિશિષ્ટ ભાષાશક્તિને કારણે જ શક્ય છે. અર્થાત્ એની આ શક્તિ જીવ-ઉત્પત્તિ-વિજ્ઞાન પ્રમાણે અગાઉથી જ નક્કી થઈ ગયેલી છે. આને માટે એમણે પોતાના વ્યાકરણની નિરૂપણપદ્ધતિના પ્રશ્નો ચર્ચ્યા. તેઓ ખતાવવા માગે છે કે 'સર્ફિસ સ્ટ્રક્ચર' અર્થઘટનમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. એમનું કહેવું છે કે દરેક વાક્યની પાછળ એનું એક તર્ક-આધારિત સ્વરૂપ રહેલું છે. ટ્રેન્સફોર્મેશનના કેટલાક નિયમોની મદદથી 'સર્ફિસ સ્ટ્રક્ચર'નો આ સ્વરૂપ સાથેનો સંબંધ 'ટ્રેય્સ' કરી શકાય. આ એમની 'ટ્રેય્સ થિયરી'ને એમણે અહીં સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો તેનું જે કારણ એમને અભિપ્રેત છે (અથવા એઓ આપણને મનાવવા માગે છે) તે એ છે કે 'ટ્રેય્સ થિયરી' વ્યાકરણના નિયમોનું નિયમન કરે છે, અને તે સાચું છે એમ પુરવાર કરીએ તો આપોઆપ 'ભાષાપ્રાપ્તિ'નો ગૂઢ કોયડો ઊકલી જાય છે - અર્થાત્ આપણે કબૂલવું પડે છે કે મનુષ્યજીવની વિશિષ્ટ જ્ઞાનસાધક શક્તિને કારણે જ આવા નિયમો એનાથી આત્મસાત્ થઈ જાય છે. આ બધું ખતાવવા એમણે પોતાની 'ઈ. એસ.ટી'ની નિરૂપણપદ્ધતિમાં સુધારા સૂચવી

વ્યાકરણની જુદી રૂપરેખા આપી, જેથી આવી 'એમ્પિરિકલ ઇન્ફવાયરી' એમના સિદ્ધાંતનું સમર્થન કરે. અહીં જે ખટકે છે તે એ કે એમણે પોતાના 'ડીપ સ્ટ્રક્ચર'ને અત્યંત સહજતાથી બાજુએ ખસેડી દીધું છે અને એને ઠેકાણે વાક્યની પાછળનું તર્ક—આધારિત સ્વરૂપ, 'ટ્રેયસ થિયરી' અને 'સર્કિસ સ્ટ્રક્ચર' વડે થતું અર્થઘટન વગેરે લાવીને મૂકી દીધું છે. આપણે પૂછવું પડે કે 'ચીકાશનો આગ્રહ રાખનારા, ચોક્કસાઈપૂર્વક વ્યાકરણ-સિદ્ધાંત અને નિરૂપણપદ્ધતિ રજૂ કરનારા ચોમ્સ્કી ગયા ક્યાં?' જાણે કશું જ બન્યું નથી એવી વૃત્તિ રાખી એમના જેવા પોતાની જન્મજાત-શક્તિની ઉપપત્તિ અને જ્ઞાનસાધક ઘટકની ચર્ચા કરતાં ત્રીસ-ચાલીસ પાનામાં વ્યાકરણનું માળખું બદલીને મૂકી દે એ જન્યતું નથી. એમણે જ તૈયાર કરેલા, વૈજ્ઞાનિક પ્રવૃત્તિને ગંભીરતાથી જોનારા એમના જ વિદ્યાર્થીઓ તરફથી જાણે વિરોધ ઊભો થયો છે એ સ્વાભાવિક લાગે છે. એમનું આખા પ્રકરણનું લખાણ 'ધ્યાનમાં ન લઈએ તો ચાલે' એવી ઉપેક્ષાવૃત્તિ જન્માવે છે; અને એમના જેવાના લખાણનું આવું થાય એ દુઃખજનક લાગે છે.

જે કે ત્રીજા પ્રકરણ સિવાયનાં પ્રકરણોમાંના વિચારો એકસૂત્રી જરૂર રહ્યા છે. એમાંના મુખ્ય વિચારો આ પ્રમાણે છે :

૧. ભાષાપ્રાપ્તિ જેવી બૌદ્ધિક સિદ્ધિ એ સ્પષ્ટપણે મનુષ્યજાતિની જ વિશિષ્ટ એવી શક્તિ છે.
૨. મનોવિજ્ઞાન એ મનુષ્યના જીવવિજ્ઞાનનું જ એક પાસું છે. આ પાસાની મનુષ્યમગજમાં રહેલા જ્ઞાનસાધક ઘટકો સાથે નિસ્પત છે. આ ઘટકો મનુષ્યબાળક જેમ મોટો થતો આવે તેમ પકવ થતા જાય, અને એનો ભાષા સાથે સંબંધ જોડાતો જાય તેમ તેમ ભાષાસિદ્ધિનું પ્રમાણ વધતું જાય.
૩. ચોથા પ્રકરણમાં આના જ સંદર્ભમાં અનુભવૈકવાદી ફિલસૂફો અને વર્તનપરાયણ મનોવિજ્ઞાનીઓએ કરેલા વિરોધોનો ચોમ્સ્કીએ પોતાની રીતે રદિયો આપ્યો છે. બુદ્ધિવાદી પ્રણાલિનો કોઈ પણ અભ્યાસ મનુષ્યશક્તિ એટલે બાહ્ય વાતાવરણ અને શિક્ષણ વડે પ્રાપ્ત થતી શક્તિ એવી દલીલ સ્વીકારે નહિ.

એમના જન્મજાત-શક્તિના સિદ્ધાંતને 'ચોમ્સ્કીનો બુદ્ધિવાદ' કહી ઉપેક્ષા કરનારા કે હાંસી ઉડાવનારા બધાંને એક વાત સ્પષ્ટપણે સમજાવી જોઈએ કે ભાષાવિજ્ઞાની ચોમ્સ્કીની ત્રુટિઓ સ્વીકારીએ, પણ અનુભવૈક-

વાદીઓનો વિરોધ તો કરીએ જ એવો મત દરેક ભાષાવિજ્ઞાની ધરાવે છે. સરોકે કરી છે તેવી ચોમ્સ્કીના વિરોધીઓની યાદી માન્ય રખાય નહિ. એમણે તો ભાષાવિજ્ઞાની, મનોવિજ્ઞાની ફિલસૂફો બધાને એકસાથે એમના વિરોધીઓ તરીકે ગણ્યા છે. પણ ભાષાવિજ્ઞાઓને, મનોવિજ્ઞાનીઓને અને ફિલસૂફોને એક જ ત્રાજવ્યામાં મૂકવા દેવાય નહિ; કારણ, ભાષાવિજ્ઞાની આ જાતનું 'એમ્પિરિસિઝમ' સ્વીકારતો નથી.

ચોમ્સ્કીના પુસ્તકની કડુણતા એ છે કે નથી એ ભાષાવિજ્ઞાની માટેનું પુસ્તક કે નથી એ મનોવિજ્ઞાની કે ફિલસૂફો માટેનું પુસ્તક; એ તો માનવતાવાદી ચોમ્સ્કીનું દર્શન કરાવતું પુસ્તક છે. એ મનુષ્યભાષા અને મનુષ્યજાતિ વચ્ચેના અનિવાર્ય સંબંધને સમજાવી મનુષ્યની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. શુદ્ધિવાદને રસ્તે ચાલતા માનવતાવાદનો રસ્તો ફેંટાય એ બતાવતી ચોમ્સ્કીની આ સ્વકથા છે. ભાષાવિજ્ઞાની ચોમ્સ્કી એમાં ધૂંધળા થઈ ગયા છે. ભાષાવિજ્ઞાની જે ચોમ્સ્કીનું પુસ્તક છે માટે ઝટ લઈને બેસી જાય તો નિરાશ થાય!

*

મધ્યમ ભારતીય-આર્યમાં સંપર્કમાં રહેલા સ્વરસમૂહની હિંદીમાં થયેલી નિષ્પત્તિનું ધ્વનિપરિવર્તનની અનિયમિતતાની દૃષ્ટિએ અધ્યયન*

હરિવલ્લભ ભાયાણી

પુસ્તકમાં શિષ્ટમાન્ય હિંદી કે ઉચ્ચ હિંદીમાં તેની મધ્યમ ભારતીય-આર્ય પૂર્વભૂમિકામાંના લગભગ રહેલા એકાધિક સ્વરો સંસૃષ્ટ બનીને એક સ્વરરૂપે પરિણમ્યા છે એ પરિવર્તનપ્રક્રિયાની તપાસ કરી છે. આ દૃષ્ટિએ ઉચ્ચિદાએ આશરે ૧૪૦૦ હિંદી શબ્દોની ટર્નરના ભારતીય-આર્યનાં તુલનાત્મક કોશમાં આપેલી વ્યુત્પત્તિઓનું વર્ગીકરણ અને વિશ્લેષણ કર્યું છે. મુખ્યત્વે સ્વરયુગ્મોનો વિકાસ તપાસ્યો છે. (આમાં યૂ, વૂ અને હૂ એ અર્ધસ્વરો વચ્ચે રહેલા હોય તેવા કિસ્સાઓનો પણ સ્વરયુગ્મમાં સમાવેશ કરેલો છે. આ માટે બ (ભા), ફ (ફે), ડ (ડા), ઈ અને ઓથી શરૂ

* 'હિન્દી ફોનોલજી : એ સ્ટડી ઓવ ધ ટ્રીડમન્ટ ઓવ ઈન્ડો-એરિયન વાઉઅલ ઓફ્વિસિઝ ઇન હિન્દી', નોરિહિકો ઓચિદા, સીમાન્ત પબ્લિકેશન્સ ઇન્ડિયા, ૧૯૭૭.

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૬ : ૩]

૧૩૭

થતા સ્વરયુગ્મોવાળા મલાઆ. શબ્દોનો, નિષ્પન્ન સ્વર હિંદી શબ્દમાં જે ચાર વિવિધ સ્થાનોએ રહેલો છે તે અનુસાર ઉચ્ચિદાએ વિચાર કર્યો છે. આ ચાર સ્થાનો તે (૧) હિંદી શબ્દના પ્રકૃષ્ટ અક્ષરને, (૨) હિંદી એકાક્ષરી સ્વરાંત શબ્દના પ્રકૃષ્ટ અક્ષરને, (૩) પ્રકૃષ્ટ અક્ષરની લગોલગના પૂર્વવર્તી અક્ષરને અને (૪) પ્રકૃષ્ટ અક્ષરની લગોલગના ઉત્તરવર્તી અક્ષરને અનુરૂપ મલાઆ. શબ્દમાંનું સ્થાન. તપાસ અત્યંત વ્યવસ્થિત છે. સ્વરયુગ્મવાર પરિવર્તનોનું તારણ પા. ૧૨૩ થી ૧૨૫ ઉપર આપેલું છે.

ઉચ્ચિદાએ તેમની આ તપાસ પરથી કેટલોક સૈદ્ધાંતિક ઊદાહરણો કર્યો છે : ધ્વનિપરિવર્તન અને ધ્વનિનિયમને લગતી વિચારણાને અનુલક્ષીને પ્રસ્તુત તપાસને આધારે તેમણે કેટલાક ધ્યાનપાત્ર નિષ્કર્ષો કાઢ્યા છે (પા. ૧૩૨-૧૩૬). સામાન્ય રીતે ધ્વનિનિયમોની અનિયમિતતા (તદ્દન સમાન પરિસરમાં રહેલ હોવા છતાં અમુક ધ્વનિઘટકનું ઉત્તરવર્તી ભૂમિકામાં ભિન્ન ધ્વનિઘટકો રૂપે પરિણમન)નો ખુલાસો બોલીભિન્નશ્રુને આધારે અપાય છે : એ જુદીજુદી બોલીઓના અંતરાલપ્રદેશમાં ધ્વનિપરિવર્તનની વિવિધતા હોવી સ્વાભાવિક છે. પૂર્વભૂમિકાનું સ્વર + સંયુક્ત વ્યંજન એવું ધ્વનિજૂથ એક તરફથી પંખળી વગેરેમાં જળવાઈ રહે છે, તો બીજી તરફથી હિંદીની બોલીઓમાં તે દીર્ઘસ્વર + એકલ વ્યંજન એવે રૂપે વિકસે છે. વચ્ચેની દિલ્હી આસપાસના પ્રદેશની ઉચ્ચ હિંદીમાં આ બંને વલણોનું મિશ્રણ થયાનું સમજવી શકાય. પરંતુ ઉચ્ચિદાનું કહેવું એમ છે કે તેમણે પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં નિરૂપેલાં પરિવર્તનોમાં બહુ જ થોડાં એવાં છે જે નિયમિત છે અને બાકીનાં મોટા ભાગનાં પરિવર્તનોની અનિયમિતતાનો આ પ્રકારના બોલીભિન્નશ્રુને આધારે ખુલાસો આપી શકાય તેમ નથી. વળી અનેક પરિવર્તનો અલ્પ શબ્દો પૂરતાં મર્યાદિત હોઈને તેમના પરિસરની ચોકસાઈ કરવા જતાં ભારે જટિલતા ઊભી થાય છે અને શબ્દવાર પરિવર્તનનિયમ બનાવવા જેવું થાય છે. ઉચ્ચિદાને મતે ધ્વનિનિયમની નિયમિતતાના ખ્યાલને બોલીભૂગોળનાં અધ્યયનોએ શંકાસ્પદ બનાવેલો હતો તે પછી આધુનિક સમાજવિજ્ઞાની ભાષાવિજ્ઞાને ધ્વનિપરિવર્તનની ગતિવિધિ વિશે જે નૂતન દષ્ટિ આપી છે તેના સંદર્ભમાં ભારતીય-આર્ય ભાષાઓના ધ્વનિવિકાસની ઘટનાને જોવી જરૂરી છે : મધ્યમ ભારતીય-આર્યમાંથી અર્વાચીન ભારતીય-આર્યમાં થયેલાં ધ્વનિપરિવર્તનોમાં જે વ્યાપકપણે અનિયમિતતા જોવા મળે છે તેમનો ખુલાસો પરંપરાગત રીતે આપી શકાય તેમ નથી. ધ્વનિવિકાસની એન્ડર્સન વગેરેની વર્તમાન વિચારણાને લક્ષમાં લેતાં, ચોક્કસ રૂપનાં અલ્પસંખ્યક

ધ્વનિપરિવર્તનો અને બાકીની સામગ્રી પરત્વે પરિસરવિશેષમાં અમુક પરિવર્તન-વલણ તથા શક્ય વિકાસનું અમુક ક્ષેત્ર - એવું કેમ જોવા મળે છે તે સમજાવી શકાય છે. વર્તમાન સમય પહેલાં ભારતમાં અર્વાચીન યુરોપ જેવી વિભિન્ન રાષ્ટ્રોની રચના ઊભી નહોતી થઈ તેથી એક બોલીમાંથી બોલીમાં સરળતાથી સરી જવાય તેવા, ચુસ્ત વિભાજન વગરના બોલીભેદો હોવાથી, ભારતીય ઉપખંડની બોલી-વિજ્ઞાનીય તપાસમાંથી યુરોપના કરતાં જુદાં જ પરિણામો પ્રાપ્ત થવાની અપેક્ષા જરૂર રાખી શકાય.

ટર્નરને આધારે ઉચ્ચિદાએ આપેલ ધણી વ્યુત્પત્તિઓ અટકળિયા છે — પ્રાકૃત વગેરેમાં કોઈ પૂર્વરૂપ પ્રાપ્ત થતું ન હોઈ ને તેની પુનર્ઘટના તેમાં કરેલી છે, જે ધણી બાબતોમાં ચર્ચાસ્પદ છે. વળી પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન કાળમાં હિંદીભાષી તથા તેના પડોશી પ્રદેશોની બોલીવ્યવસ્થાને અને બોલીઓના પરસ્પર પ્રભાવને ઉચ્ચિદાના અધ્યયનમાં ગણતરીમાં નથી લઈ શકાયાં. આ બાબતો ઉચ્ચિદાનાં તારણોનું પ્રામાણ્ય સારી રીતે ઘટાડે છે. તેમણે પોતે પણ કેટલેક અંશે આ મર્યાદાઓ કબૂલી છે. આમ છતાં તેમનું પ્રસ્તુત અધ્યયન ભારતીય-આર્યના ધ્વનિપરિવર્તન અને બોલીવિજ્ઞાનના પ્રદેશમાં કાર્ય કરવાની નવી કેડીઓ ચીંધતું હોવાથી મૂલ્યવાન ઠરે છે.

ગુજરાતીની વાત કરીએ તો તેરિસતોરી, ટર્નર, દવે, પંડિત વગેરેએ મધ્યમ ભારતીય-આર્યના સંપર્કગત સ્વરોની ગુજરાતીમાં થયેલ નિષ્પત્તિની પ્રસંગપ્રાપ્ત ચર્ચા કરી છે, પણ ભાષાપરિવર્તન (સમયાનુસારી) અને ભાષામાં વૈવિધ્યનિષ્પત્તિ (પ્રાદેશિક, સામાજિક) ગાઢપણે સંકળાયેલાં હોવાના આધુનિક દૃષ્ટિબિંદુને ધ્યાનમાં લેતાં એ વિષય નવેસરથી તપાસ માગે છે.^૧

ભારતીય-આર્યને લગતાં ઉચ્ચિદાનાં અન્ય અધ્યયનો જલદી પ્રકાશિત થઈ પ્રાપ્ત થાય તે માટે આપણે આતુર છીએ.



૧. ભારતીય-આર્યના સંદર્ભમાં ધ્વનિપરિવર્તનની નિયમિતતાનો પ્રશ્ન ટર્નરે (‘ધ ફોનેટિક વીક્લીસ ઓવ ઇમિનેયશનલ એલિમન્ટ્સ ઇન ઇન્ડો-એરિયન લેંગ્વિજિઝ’ એ ૧૯૨૧નો લેખ; ‘સમ પ્રોબ્લિમઝ ઓવ સાવૂન્ડ ચેયન્જ ઇન ઇન્ડો-એરિયન’ એ ૧૯૬૦નાં વ્યાખ્યાનોમાં) તથા પંડિતે (‘ભાષાવિજ્ઞાનના અર્વાચીન અભિગમો’, ૧૯૭૩, પહેલું વ્યાખ્યાન) પણ થોડોક ચર્ચ્યા છે. ઉપરાંત જુઓ ભાયાણી, ‘ગુજરાતી ભાષાના ઇતિહાસની કેટલીક સમસ્યાઓ’, ૧૯૭૬, પા. ૭૭-૮૭.

અત્રત્ર

પૂણેની વાક્યાર્થસંગોષ્ઠી

પૂના યુનિવર્સિટીના 'સેન્ટર ફોર એડવાન્સ્ડ સ્ટડી ઇન સંસ્કૃત' અને 'સંસ્કૃત તથા પાલિ વિભાગ'ના તત્વાવધાનમાં તા. ૧૭-૩-'૭૯ થી ૨૦-૩-'૭૯ સુધી "વાક્યાર્થ વિષે પ્રાચીન ભારતીય મંતવ્યો" એ વિષયની એક સંગોષ્ઠી પૂણેમાં થઈ હતી. એ પ્રસંગે તેના ઉદ્ઘાટન-સમારોહમાં પ્રો. દાંડેકરના ૭૧મા વર્ષમાં પ્રવેશ નિમિત્તે તેમનું સન્માન કરવામાં આવ્યું હતું અને 'સંગીતશારદમ્' નામે સંસ્કૃતમાં નાટક પણ ભજવવામાં આવ્યું હતું. મૂળ મરાઠી નાટકનો એ અનુવાદ હતો.

ભારતીય પ્રાચીન પરંપરામાં વાક્ય અને તેના અર્થ વિષે એક મત નથી પણ અનેક મત પ્રવર્તે છે તેથી તે વિષે અધિકારી વિદ્વાનો જુદાજુદા મતોનું નિરૂપણ કરે એ દષ્ટિએ આ સંગોષ્ઠીનું આયોજન હતું. અને મારા અનુભવને આધારે હું કહી શકું કે આ સંગોષ્ઠીની કક્ષા જાંચી રહી હતી અને વિદ્વાનોએ તે તે મતની ચર્ચામાં ભાગ લીધો હતો.

વાક્યાર્થ વિષે જે નિબંધો વંચાયા તેમનો દૂંક સાર અહીં આપવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે.

ડો. જી. વી. દેવસ્થલીએ પાણિનિએ 'અષ્ટાધ્યાયી'માં જે કારકવિવરણ કર્યું છે તે વિષે નિબંધ લખ્યો હતો. તેમાં ખાસ કરી અપાદાન, સંપ્રદાન, કર્તા અને અધિકરણ એ વિષે વિશેષ ચર્ચા કરી હતી. પાણિનિએ અતિસંક્ષેપમાં આ કારકો વિષે કેવી ચર્ચા કરી છે તે સમજાવવાનો આમાં પ્રયત્ન હતો.

'વાક્યનો અર્થ "પ્રતિભા" છે' એ વિષે પ્રો. પી. શ્રીરામમૂર્તિનું વક્તવ્ય હતું. 'વાક્યપદીય'ના કર્તા ભર્તૃહરિનો સિદ્ધાંત છે કે વાક્ય સાંભળતાં વેંત જ શ્રોતાના મનમાં જે 'પ્રતિભા' જાગે છે તે જ વાક્યાર્થ છે. આ એક સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે. આ 'પ્રતિભા' કાંઈ પ્રૌઢ મનુષ્યમાં જ છે એમ નહીં પણ બાળક, પશુ-પક્ષી આદિ સૌ ચેતનમાં છે. આનું મૂળ તો શબ્દમાં જ છે અને તે અનેક ભવના દૃઢ સંસ્કારને આધારે જાગત થાય છે. શબ્દાર્થ આમાં કારણ છે જ, પણ તે માત્ર શબ્દાર્થોનો સરવાળો જ નથી.

૧. 'ભાષાવિમર્શ', ૧૯૭૯, ૨, પૃ. ૬૬ ઉપર આપેલી નોંધના અનુસંધાનમાં.

શબ્દોના અર્થોથી પણ જુદો જ અર્થ વાક્યાર્થ છે અને તે છે પ્રતિભા. આ મતને ભાદ્ર અને પ્રાભાકર(જેઓના મતે 'ભાવના' અથવા 'વિધિ' વાક્યાર્થ છે)ના મતથી જુદો જ માનવો જઈએ.

ડૉ. સત્યકામ વર્માએ 'ભર્તૃહરિનો વાક્યાર્થ વિષે મત' એ વિષે નિબંધ લખ્યો હતો. તેમને ખાસ તો કહેવાનું એ હતું કે આધુનિક ભાષા-વિદો વાક્યાર્થ વિષે જે ચર્ચા કરી રહ્યા છે તેમને ભર્તૃહરિના મતમાંથી ઘણું શીખવાનું મળે તેમ છે. વાક્ય એ એક અને અખંડ છે. તે ભલે આપણને અનેક શબ્દોનું બનેલું લાગે. પણ તે તેના અર્થની અપેક્ષાએ તો એક અને અવિભક્ત જ છે. ઉચ્ચારણમાં શબ્દો એક પછી એક ભલે આવે, પણ આપણા મનમાં તો વાક્યની અખંડતા ઉપસ્થિત થાય છે. જે અખંડિત વાક્ય આપણા મનમાં ઉત્પન્ન થયું તેને વક્તા કમે કરી શબ્દો દ્વારા વ્યક્ત કરે છે. અને શ્રોતા પણ કમે ઉચ્ચારાતા શબ્દો સાંભળીને છેવટે તેની અખંડ એકતાનો જ પોતાના મનમાં અનુભવ કરે છે. તે અખંડને વ્યક્ત કરવાનું શબ્દો તો એક સાધનમાત્ર છે. તે સાધન અખંડ વાક્યની ઉપસ્થિતિ પછી શ્રોતાને માટે નિરર્થક બની જાય છે.

ડૉ. એસ. એ. ડાંગેએ 'સ્ફોટ અને દૈતત્ત્વ' વિષેનો નિબંધ વાંચ્યો. તેમાં તેમણે ભર્તૃહરિથી પણ પૂર્વે સ્ફોટવાદનાં બીજા ઔદુંબરાયણ અને પતંજલિમાં પડેલાં છે એમ જણાવી કહ્યું કે તે વિષે વ્યવસ્થિત સિદ્ધાંત તો ભર્તૃહરિએ સ્થિર કર્યો. તેણે વર્ણસ્ફોટ, પદસ્ફોટ, વાક્યસ્ફોટ અને છેવટે મહાવાક્યસ્ફોટ એમ અનેક પ્રકારના સ્ફોટોનું નિરૂપણ કર્યું છે. વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એમ સ્ફોટનું દૈત પણ ભર્તૃહરિએ સ્થાપ્યું છે. તેમાં જે અવ્યક્ત છે તે નિત્ય-શાશ્વત છે. નાદરૂપે જે પ્રકટ થાય છે તે નષ્ટ થાય છે, છતાં અવ્યક્ત તો ટકી જ રહે છે. ભામહે જણાવેલ સ્ફોટવાદી વળી જુદી જ સ્ફોટની ભૂમિકા રજૂ કરે છે, જેને તે 'ફૂટ' કહે છે. તે કોઈ અતીન્દ્રિય તત્ત્વ હોય, ગૂઢ હોય એવો ભાસ થાય છે. આ વક્તાએ 'અક્ષર'ની પણ ચર્ચા કરી હતી. તેનો સંદર્ભ પણ ક્ષર-અક્ષર એમ દૈતપરક હતો. વળી મંત્રાક્ષરની ચર્ચા પણ તેમણે કરી હતી. ડૉ. ઈ. એ. સોલોમને 'અન્વિતાભિધાનવાદ અને અભિહિતાન્વયવાદ' નામે નિબંધ વાંચ્યો હતો.^૨ વાક્યાર્થની ઉત્પત્તિ

૨. આ નિબંધનો લેખિકાકૃત ગુજરાતી અનુવાદ 'ભાષાવિમર્શ', ૧૯૭૯, ૨, પૃ. ૬૪-૮૨ ઉપર પ્રકાશિત.

સાક્ષાત્ પદ - અભિધાન - જન્ય છે એવો પ્રભાકરમત છે. એટલે કે પદો જ પરસ્પર મળીને વાક્યાર્થનો યોગ કરાવે છે એટલે એ પદસમૂહ જ વાક્ય કહેવાય છે. આ મત અન્વિતાભિધાનવાદ છે. જ્યારે અભિહિતાન્વયવાદ ભાદનો છે. ભાદો પદોને સાક્ષાત્ વાક્યાર્થજનક નથી માનતા, પણ પદના અર્થો, જે અભિહિત છે, તેમના સ્મરણ દ્વારા વાક્યાર્થની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માને છે. પોતાની સમગ્ર ચર્ચાનો આધાર વાદી દેવસૂરિકૃત 'સ્વાદ્વાદરત્નાકર' હોવાનું લેખિકાએ જણાવ્યું હતું.

ડૉ. ડી. વી. ગર્ગનો નિબંધ “ મંડનમિત્રના વિધિવિવેકને આધારે વિધિનો અર્થ ” એ વિષે હતો. વેદનુ તાત્પર્ય અનુષ્ઠાન માટે ‘વિધિ’ એટલે કે આજ્ઞા કરવાનું હોઈ વેદવાક્યનો અર્થ વિધિ છે, અને તે યજેત જેવી ક્રિયાથી સૂચિત થાય છે. અહીં શબ્દો ભાવના અને આથી ભાવનાનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. મંડનમિત્રે પ્રશ્ન કર્યો છે કે ‘લિઙ્’ પ્રત્યય શબ્દ છે કે શબ્દનો વ્યાપાર છે કે માત્ર વિશેષ અર્થનો યોગક છે? અને ઉત્તર આપ્યો છે કે ‘લિઙ્’ એ શબ્દ નથી, તેનો વ્યાપાર પણ નથી; પરંતુ વિશેષ અર્થનો એ યોગક છે. સ્વર્ગકામો યજેત એવું વાક્ય જ્યારે સાંભળીએ છીએ ત્યારે પ્રથમ ‘શબ્દો ભાવના’ સાથે તેનો સંબંધ જોડવામાં આવે છે અને તે ઉપરથી ‘આથી ભાવના’ સાધાને સ્વાર્થની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવામાં આવે છે.

ડૉ. વી. વી. ભીડેનો નિબંધ પણ વાક્ય અને તેના અર્થ વિષે મીમાંસકોના મંતવ્ય વિષે હતો, અને વિશેષે કરી અભિહિતાન્વયવાદની ચર્ચા તેમાં હતી.

ડૉ. શ્રીમતી જયશ્રી ગુણેએ પણ ‘લિઙ્નો અર્થ’ એ વિષે જ નિબંધ વાંચ્યો હતો. તેમાં તેમણે લિઙ્થી વૈયાકરણને, નૈયાયિકોને અને મીમાંસકોને શું અભિપ્રેત છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ કર્યું હતું.

ડૉ. એમ. જી. ધડકેએ ‘મીમાંસા અને વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ એકાર્થકતા’ વિષે પોતાના, નિબંધમાં ચર્ચા કરી હતી. માત્ર શબ્દો જ એકાર્થક હોય છે એમ નથી, પણ જુદાંજુદાં વાક્યો પણ તર્કની દૃષ્ટિએ એકાર્થક સંભવે છે તે દાખલા આપીને તેમણે સમજાવ્યું. આધુનિક ભાષા-વિજ્ઞાન શબ્દોની એકાર્થકતાને માત્ર ‘મીથ’ તરીકે સ્વીકારે છે એ પરિસ્થિતિમાં, મીમાંસકસંમત શબ્દોની નિત્યતા અને શબ્દોના અર્થ સાથેના નિત્યસંબંધની મીમાંસા જરૂરી બની જાય છે અને વૈયાકરણસંમત સ્ફોટના મંતવ્યને પણ

આ સંબંધમાં તપાસવું જરૂરી અને છે એવા મત દર્શાવીને નિબંધકારે તેની ચર્ચા પોતાના નિબંધમાં કરી હતી.

ડૉ. એ. એન. જાનીએ “ ‘વેદાંતસાર’-પ્રતિપાદિત તત્ત્વમસિ મહા-વાક્યનું તાત્પર્ય” એ વિષે નિબંધ વાંચ્યો હતો, અને કહ્યું હતું કે અખંડ ચૈતન્યમાત્રનો બોધ એ વાક્યથી થાય છે.

ડૉ. એસ. એ. ઉપાધ્યાયે પણ તત્ત્વમસિ મહાવાક્યના તાત્પર્યની ચર્ચા પોતાના નિબંધમાં ‘વેદાંતસિદ્ધાંતમુક્તાવલી’ને આધારે કરી હતી અને લક્ષણને આધારે એ વાક્યનું તાત્પર્ય સમજવું જોઈએ એમ બતાવ્યું હતું. વળી ડૉ. કે. પી. જોગે પણ મહાવાક્યથી કેવલાદૈત શંકરાચાર્યને અભિમત છે એવું પ્રતિપાદન પોતાના નિબંધમાં કર્યું હતું.

ડૉ. પી. ડી. નવથેનો નિબંધ ‘એકવાક્યતા’ એ વિષે હતો. વૈદિક ક્રિયાકાંડમાં અંગવિધિ અને પ્રધાનવિધિ એમ બે પ્રકારના વિધિઓનો પ્રસંગ હોઈને એ બંનેની એકવાક્યતા જરૂરી છે - આ બાબતની ચર્ચા એમાં હતી. એટલું જ નહીં પણ અર્થવાદબોધક વાક્યોની પણ સંગતિ ઉક્ત વિધિઓ સાથે કરવી જરૂરી છે. પણ એ અર્થવાદવાક્યોની પ્રધાનવિધિ સાથે એકવાક્યતા કેમ કરવી તે બાબતમાં મતભેદ પ્રવર્તે છે : કોઈ માને છે કે પદ દ્વારા એકવાક્યતા કરવી જરૂરી છે, ન્યારે બીજા માને છે કે વાક્યદ્વારા એકવાક્યતા કરવી જરૂરી છે - આ મતભેદની વિશેષ ચર્ચા પણ એમના નિબંધમાં કરવામાં આવી હતી.

ડૉ. વી. એન. ઝાનો નિબંધ હતો ‘પદ અને વાક્ય વિષે નૈયાયિક મત’. પ્રાચીન ન્યાયમત વ્યાકરણને મળતો જ હતો કે વર્ણોને અંતે પ્રત્યય લાગે એટલે પદ કહેવાય. પણ નવ્ય નૈયાયિકોએ પદની વ્યાખ્યા કરી કે જે શક્ત હોય તે પદ - અર્થાત્ જે અર્થબોધ કરાવે તે પદ. પદની આ વ્યાખ્યા આધુનિક ભાષાવિજ્ઞાનમાં કરાતી વ્યાખ્યા સાથે મળતી આવે છે.

તે જ પ્રમાણે પદસમૂહ એ વાક્ય એવી જૂની વાક્યની વ્યાખ્યાને બદલે ‘તર્કભાષા’માં આકાંક્ષા આદિની સંપૂર્તિ કરનાર પદસમૂહ એ વાક્ય - એમ કહ્યું છે. નિબંધમાં આ પદ-વાક્યની ચર્ચા વ્યાકરણમતના વિચાર સાથે તોલન કરીને કરવામાં આવી હતી.

ડૉ. એસ. ડી. લડુએ કાત્યાયન અને પતંજલિએ વાક્યની જે વ્યાખ્યા કરી છે તેની ચર્ચા અને ડૉ. સરોજ ભાટેએ પાણિનિએ કરેલી વાક્યની ચર્ચા પોતપોતાના નિબંધમાં રજૂ કરી હતી.

ભર્તૃહરિએ વાક્ય અને વાક્યાર્થ વિષે પોતાનો મત જણાવ્યો નથી, હતાં તેના મત શો હોઈ શકે તેની ચર્ચા ડો. પદ્મસુલેએ પોતાના નિબંધમાં કરી હતી.

ડો. જે. એમ. શુક્લ અસ્વાસ્થ્યને કારણે ઉપરિચિત ચર્ચ શક્યા ન હતા, પણ તેમણે શબ્દ અને અર્થના સંબંધ વિષે પોતાનો નિબંધ મોકલી આપ્યો હતો.^૩ તેમાં એવું પ્રતિપાદન હતું કે શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ સ્વાભાવિક અને નિત્ય છે એવો મત ભર્તૃહરિએ સ્થાપિત કર્યો છે. ભર્તૃહરિએ નૈયાયિકસંમત સંકેતને કારણે શબ્દ અર્થનો વાચક બને છે એ મતનું નિરાકરણ કર્યું છે. તત્ત્વને સમગ્રભાવે શબ્દ પ્રદર્શિત કરી શકે નહીં, પણ તત્ત્વના પ્રદેશમાત્રનો એ વાચક બની શકે છે.

વૈયાકરણો અને દાર્શનિકોએ જ શબ્દ અને વાક્ય તથા તેના અર્થ વિષે વિચાર કર્યો છે એમ નથી. આલંકારિકોએ પણ આ વિષયમાં ઠીક-ઠીક ચર્ચા કરી છે અને મત-મતાંતરો ઊભા કર્યા છે. આથી આ સંગોષ્ઠીમાં આલંકારિકોના મતની પણ ચર્ચા અનિવાર્ય હતી. અને પ્રો. પટવર્ધન, પ્રો. જી. કે. ભટ્ટ અને ડો. કે. કૃષ્ણમૂર્તિના નિબંધો આ વિષયને લગતા હતા, જેમાં અભિધા, તાત્પર્ય, લક્ષણા અને વ્યંજનાવૃત્તિ વિષેનું નિરૂપણ હતું. ડો. જી. કે. ભટ્ટે ભાવકત્વ અને ભોજકત્વનું જે નિરૂપણ કર્યું તેમાં તેમની અને ડો. કૃષ્ણમૂર્તિ વચ્ચે ઠીકઠીક વિવાદ થયો હતો.

આ સંગોષ્ઠીમાં ત્રણ વ્યાખ્યાનોનું પણ આયોજન હતું. પ્રથમ વ્યાખ્યાન દિલ્હી યુનિવર્સિટીના ડો. આર. સી. પાંડેએ આપ્યું : વિષય હતો ‘ભાષા વિષે બૌદ્ધ દષ્ટિ’. તેમણે જણાવ્યું કે ભાષા અને તેના વાચ્ય વિષે બૌદ્ધોએ વિશેષ વિચારણા કરી હોય તેમ જણાતું નથી; કારણ, તેમને મતે શાબ્દ એ અન્ય દાર્શનિકોની જેમ સ્વતંત્ર પ્રમાણ હતું જ નહીં. મીમાંસાને તો શ્રુતિ સ્વતંત્ર અપૌરુષેય પ્રમાણ તરીકે માન્ય છે. પણ જો બૌદ્ધો તેમ સ્વીકારે તો લગવાન બુદ્ધના વચનનું શું થાય? લોકપ્રસિદ્ધ શબ્દ-વ્યવહારને પણ સ્વતંત્ર પ્રમાણરૂપે બૌદ્ધોએ અમાન્ય જ કર્યું છે. તેના સમાવેશ તેમણે અનુમાનપ્રમાણમાં કર્યો છે અને અનુમાનમાં તો હેતુ વિષે જ વિશેષ વિચારણા હોઈને વાક્ય અને તેના અર્થની વિચારણામાં બૌદ્ધો વિશેષ રસ ન લે તે સ્વાભાવિક છે.

૩. આ નિબંધનો લેખકકૃત ગુજરાતી અનુવાદ પ્રસ્તુત અંકમાં પૃ. ૧૦૯ થી ૧૨૯ ઉપર પ્રકાશિત

આય આદિ દર્શનો શબ્દનો વાચ્ય પદાર્થને વસ્તુસંત્ ભોને છે. અને તેની સાથે શબ્દનો સંબંધ સ્વીકારે છે; તે છે વાચ્ય-વાચકભાવ. પણ બૌદ્ધોએ તો શબ્દ અને વાચ્ય વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારના સંબંધનો અસ્વીકાર જ કર્યો; કારણ, શબ્દનો વિષય સામાન્ય એટલે કે કલ્પના જ છે અને વસ્તુ તો વિશેષરૂપ છે. તેથી વસ્તુ સાથે શબ્દને સંબંધ હોઈ જ ન શકે. બૌદ્ધોએ વસ્તુને 'સ્વલક્ષણ' કહી છે અને કલ્પનાનો સમાવેશ સામાન્યલક્ષણમાં કર્યો છે. તેમની આ માન્યતાને લઈને શબ્દનો સંબંધ સ્વલક્ષણ સાથે સંભવતો જ નથી; કારણ, શબ્દનું વાચ્ય સ્વલક્ષણ નહીં પણ સામાન્ય છે. અને આટલું કહીને જ બૌદ્ધો અટકી ગયા નથી. શબ્દના અર્થની ચર્ચા કરતી વખતે તેમણે અપોહવાદની નવી કલ્પના ઊભી કરી અને કહ્યું કે શબ્દ એ અર્થનો વાચક નથી પણ તે વસ્તુને તેનાથી ભિન્ન બધી જ વસ્તુઓથી પૃથક્ કરીને (અપોહ) નિરૂપે છે. એટલે કે શબ્દનું પ્રયોજન છે અપોહ કરવાનું, પૃથક્ કરવાનું. જ્યારે આપણે ગાય શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ ત્યારે તેનો અર્થ કોઈ વસ્તુ છે એમ નહીં પણ તે ગાયથી ભિન્ન એવી બધી વસ્તુથી ભિન્ન એવી ગાયની કલ્પના જ છે. અને કલ્પના એ તો બુદ્ધિનો વિલાસ છે. તેને વસ્તુ સાથે કોઈ વાસ્તવિક સંબંધ નથી. નાગાર્જુન અને ધર્મકીર્તિના અનુયાયીઓએ આ ચર્ચા વિસ્તૃત રૂપમાં કરી છે.

ખીજું વ્યાખ્યાન ડૉ. રમારંજન મુખર્જીનું 'પ્રોપઝિશન એન્ડ ઇદ્સ ઇમ્પોર્ટ' એ વિષે રાખવામાં આવ્યું હતું, પણ તેઓ આવી શક્યા ન હતા તેથી તેમના સ્થાને મને 'જૈનદર્શનની ભાષાદષ્ટિ' એ વિષે વ્યાખ્યાન આપવાનો અવસર મળ્યો. જૈન આગમોમાં 'પ્રજ્ઞાપના' નામના આગમમાં ભાષા વિષે એક સ્વતંત્ર પ્રકરણ જ છે અને તેમાં ભાષાના સ્વરૂપ વિષે વિસ્તૃત વિવેચના છે. આ વિશ્વમાં વિવિધ પ્રકારના પરમાણુઓ ખચાખચ ભર્યાં છે. તેમાંનાં અમુક પરમાણુઓ એવાં છે જેનું ભાષારૂપે પરિણમન થઈ શકે છે. મનુષ્યને જ્યારે ખોલવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે તે આ પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરે છે અને પોતાના પ્રયત્ન વડે તે પરમાણુઓને ભાષારૂપ બનાવીને મુખમાંથી બહાર કાઢે છે. તેના પ્રયત્નના વૈવિધ્યને કારણે ભાષામાંના સ્વરૂપમાં વિવિધતા આવે છે. મોઢામાંથી નીકળેલો ભાષારૂપ શબ્દ ચાર સમયમાં સમગ્ર લોકમાં ફેલાઈ જાય એવું બને છે; પણ જો બાધા હોય તો તેમ બનતું નથી. જેમ જેમ શબ્દ દૂર જતો જાય છે તેમ તેમ તેની શક્તિ ક્ષીણ થતી જાય છે; આ કારણે અત્યંત દૂર રહેલી વ્યક્તિ શબ્દ સાંભળી શકતી નથી.

અનેક વર્ણો, જે પરસ્પરસાપેક્ષ હોય છતાં અન્ય વર્ણોથી નિરપેક્ષ હોય, તેમનું પદ બને અને તે જ ન્યાયે અનેક પદોનું વાક્ય બને છે.

શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ જૈન મતે ભેદાભેદ છે. એટલે કે શબ્દ એ અર્થથી ભિન્ન એટલા માટે છે કે આપણે જગિન શબ્દનું ઉચ્ચારણ કરીએ છીએ ત્યારે મોઢું બળી જતું નથી. પણ શબ્દ અને અર્થને અત્યંત ભિન્ન પણ માની શકાય નહીં. તેમનો અભેદ સંબંધ પણ છે, જેને કારણે શબ્દ અર્થનો વાચક બની શકે છે.

જૈનોએ શબ્દ અને અર્થનો ભેદાભેદસંબંધ માન્યો તે તેમના અનેકાંતવાદના સિદ્ધાંતને અનુસરીને જ છે. એક જૈનાચાર્યે તો ત્યાં સુધી કહ્યું છે કે બધાં જ મિથ્યાદર્શનોનો સરવાળો એ જ જૈનદર્શન છે. આમ બૌદ્ધોએ શબ્દ અને અર્થનો અત્યંત ભેદ માન્યો, તો ભર્તૃહરિએ શબ્દ અને અર્થનો અભેદસંબંધ માન્યો, એટલે જૈનોએ અનેકાંતવાદનો આશ્રય લઈ કહ્યું કે શબ્દ અને અર્થને સંબંધ ભેદાભેદ છે.

શબ્દના અર્થ વિષેની વ્યવસ્થા માટે જૈનોએ નિક્ષેપપદ્ધતિનું અનુસરણ કર્યું છે. નામ, સ્થાપના, દ્રવ્ય અને ભાવ એવા ચાર નિક્ષેપો છે.

ત્રીજું વ્યાખ્યાન “પ્રતિભા” એ વિષે પ્રો. ગૌરીનાથ શાસ્ત્રીનું હતું, પણ તેનો સંક્ષેપ ઉપલબ્ધ ન હોવાથી વિવરણ આપવું શક્ય નથી.

દલસુખ માલવલિયા

*

સિંધુલિપિ ઉકેલવાના પ્રયાસો

૧. બલુચિસ્તાન, સિંધુખીણ, સૌરાષ્ટ્ર, કેન્દ્ર, રાજસ્થાન, ઉત્તરપ્રદેશ, વગેરે પ્રદેશોમાં આવેલાં મોઢેજોદડો, હડપ્પા, લોથલ વગેરે સ્થળોએ મળી આવેલ સિંધુસંસ્કૃતિના અવશેષોમાં સંખ્યાબંધ લખાણોનો પણ સમાવેશ થાય છે. આ લખાણોની લિપિ પૂર્વે અજ્ઞાણી, નવી જ લિપિ છે અને કોઈ પ્રચલિત કે અપ્રચલિત જ્ઞાત લિપિને તેમાંથી વિકસેલી કે તેની જ પરંપરાની ગણાવી શકાય તેમ નથી.

૨. સિંધુલિપિને ઉકેલવાના અનેક અભ્યાસીઓએ પ્રયાસ કર્યા છે. હમણાં હમણાં એ વિશે-વિશેષ જાહાપોહ સંભળાય છે, અને સમાચારપત્રોમાં વિવિધ લોકોના સિંધુલિપિને ઉકેલી હોવાના — એ લખાણોની ભાષા વૈદિક કે

પ્રાચીન દ્રાવિડી હોવાના અને લખાણોનો અર્થ ખેસાડવાના દાવા પ્રગટ થયા છે. એમાંથી કોઈપણ દાવાની સ્વીકાર્યતાનો નિર્ણય તેના આધારભૂત પ્રયાસના મૂલ્યાંકન પર રહેલો છે, અને આવું મૂલ્યાંકન કરતાં પહેલાં સિંધુલિપિના ઉકેલ સાથે સંકળાયેલી મૂળભૂત હકીકતો અને સમસ્યાઓ શી છે તે લક્ષમાં રાખવું જરૂરી છે. સિંધુસંસ્કૃતિ પ્રાગવૈદિક હતી. તેનો સમયગાળો આશરે ઈ. પૂ. ૨૬૦૦ થી ૧૭૦૦ નો ગણાય છે. સિંધુસંસ્કૃતિનાં સેંકડો નાનાં-મોટાં સ્થાનો મળી આવ્યાં છે. તેમાંથી મોહેંજોદડો, હડપ્પા, લોથલ, કાલીબંગન વગેરે તથા પશ્ચિમ એશિયાનાં કિશ, ઉર, સુસા વગેરે મળીને કુલ ૨૪ સ્થળેથી ઉત્કૃષ્ટ લેખ વાળી જે વિવિધ વસ્તુઓ પ્રાપ્ત થઈ છે તેમની સંખ્યા ૨૯૦૬ છે. આ ૨૯૦૬ લેખોની કુલ પંક્તિસંખ્યા ૩૫૭૩ થાય છે. મોટા ભાગના લેખો એકએક પંક્તિના જ છે. કોઈક જ એ પંક્તિના તો કવચિત ત્રણ પંક્તિના છે. પચીસથી વધુ સંકેતોવાળો કોઈ લેખ નથી. લેખોમાં વપરાયેલા અલગઅલગ સંકેતોની સંખ્યા બાબત કેટલાક મતભેદનો સંભવ છે, પણ મહાદેવને કુલ ૪૧૭ સંકેતો તારવ્યા છે તે સ્વીકાર્ય જણાય છે. લેખો જાત-જાતની વસ્તુઓ પર છે; મુદ્રાઓ, મુદ્રાંકનો, સેલખડીની તકતીઓ, પત્થરના ટુકડા, માટીપાત્રો, તાંબાની તકતીઓ, કાંસાનાં સાધનો, હાથીદાંત કે હાડકાના બનાવેલા દાંડા વગેરે. લખાણ અનેક બાજુઓ પર, અને કવચિત ધાર પર પણ હોય છે. આ જોતાં લખાણ માત્ર વેપારી કે ધાર્મિક હેતુથી જ કરાયેલું (એટલે કે ચીજના માલિકનું કે દેવતાનું નામ જ હોય એવું) હોવાનું નહીં કહી શકાય. મોટા ભાગનાં મુદ્રાંકનો અને મુદ્રાઓ ઉપર લખાણની સાથે-સાથ રૂઢિ અનુસારનું કોઈક ચિત્ર - જેમ કે જમણી તરફ મુખ રાખી ઉભેલું પશુ હોય છે. (આમાં ગેંડાનું પ્રતીક સૌથી વધુ વાર-૧૧૫૯ વાર આવે છે. વિરલ અપવાદ તરીકે ત્રણ વાર માનવદેહી આકૃતિ મળે છે). થોડાક અપવાદે લખાણ સામાન્યતઃ પશુના ઉપરના ભાગમાં હોય છે.

૩. ૧૯૨૫થી સિંધુલિપિને ઉકેલવાના પ્રયાસ થતા રહ્યા છે. વાડેલ, પ્રાણનાથ, શંકરાનંદ, બકુઆ, હોઝની, ફાધર હેરાસ, પેટ્રી વગેરેની પ્રારંભિક અટકળોના અને તે પછીના મેરિગ્ગી, હેવેસી, ગાડ, હંટર, લેંગ્ડન, સિફની સ્મીથ, કૃષ્ણરાવ, ફોતેસિંહ, સુધાંશુકુમાર રાય વગેરેના પ્રયાસોનો ઉલ્લેખ કરી શકાય. આ નાનામોટા પ્રયાસોમાંથી મોટા ભાગના અદ્ધર અટકળ રૂપના કે તરંગી છે. થોડાક જ કાંઈક અંશે વૈજ્ઞાનિક સદ્ધરપણું ધરાવે છે. પૂરતી વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિનો આશ્રય લેતા પ્રયાસ હમણાં હમણાં જ થવા લાગ્યા છે. કોઈ

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૯ : ૩]

૧૪૭

પણ એવો દ્વેષાપિક લેખ (જેમાંની એક ભાષા બાણીતી હોય) ન મળ્યો હોવાથી ઉકેલ માટેના પ્રયાસોમાં ઘણું મોટું ભાગે અટક્યો અને અનુમાનોને આધારે જ ચાલવાનું હોય છે એ ખરું, પણ અનુમાનપદ્ધતિ વૈજ્ઞાનિક હોય તો જ વિશ્વસનીય તારણો પ્રાપ્ત થાય.

૪. સિંધુલિપિની લેખસામગ્રી પ્રમાણ અને પ્રકારની દૃષ્ટિએ ઘણી મર્યાદિત છે. કોઈ લાંબો લેખ પ્રાપ્ત થયો નથી. આ હકીકતને ગણતરીમાં લેતાં એવું અનુમાન સહેજે કરી શકાય કે લેખોના વિષયો ઘણા મર્યાદિત હશે. આનું એક સીધું પરિણામ એ હોવાનું કે તેમાં વિવિધ શબ્દો, રૂપો અને પ્રત્યયોના વપરાશની શક્યતા પણ મર્યાદિત હોય.

૫. ઉકેલની દિશાના પ્રારંભિક પગલાં તરીકે લિપિ અને ભાષાના સામાન્ય સ્વરૂપ વિશેનાં કેટલાંક પાયાનાં તથ્યો તારવવાં પડે. લિપિની દિશા અને પ્રકાર કયાં? ભાષાની પ્રકૃતિ કઈ?

૬. બી. બી. લાલે એક લિપિસંકેતનું પાંખડું બાબુના લિપિસંકેત ઉપર ખેંચાયું હોય તેવા દાખલાઓને આધારે તથા ત્રણ બાબુએ લખાણ હોય ત્યાં ખાલી જગ્યાનું સ્થાન કઈ બાબુએ રહ્યું છે તેને આધારે સિંધુલિપિ જમણેથી ડાબે (ખરેખંડી વગેરેની જેમ) લખાતી હોવાના મૂળ લેગડનના અનુમાન માટે સફર પુરાવો રંજૂ કર્યો છે. બીજી પંક્તિ ડાબેથી જમણે જતી હોઈ તે દ્વિમુખી હતી.

લિપિના વર્ણાત્મક, ભાવચિત્રાત્મક કે ચિત્રાત્મક એવા પ્રકારોમાંથી સિંધુલિપિ મિશ્ર વર્ણાત્મક અને ભાવચિત્રાત્મક હોવાનું અનુમાન સંગીન છે. વર્ણાત્મક હોત તો પૃથક સંકેતોની સંખ્યા ઘણી નાની હોત. ભાવચિત્રાત્મક હોત તો તે ઘણી મોટી હોત. ચાર સો આસપાસની સંખ્યા લિપિનું મિશ્ર સ્વરૂપ સૂચવે છે.

૭. સિંધુલિપિગત ભાષાના બંધારણની ચર્ચા પરવે સોવિયેત અને ફિન્લેન્ડના વિદ્વાનોના પ્રયાસ તેમની વૈજ્ઞાનિકતાને કારણે ઘણા નોંધપાત્ર છે. સોવિયેત વિદ્વાનોનો નિબંધસંગ્રહ રૂસી ભાષામાં ‘આદિમ ભારતીય લિપિની ગવેષણાનો પ્રાથમિક અહેવાલ’ એવા મથાળા નીચે ૧૯૬૫ માં પ્રસિદ્ધ થયો છે, અને તેનો અંગ્રેજીમાં સાર ૧૯૬૮ માં બહાર પડ્યો છે. આમાંથી કોન્દ્રાતોવનો અને ગુરોવનો નિબંધ વિશેષ મહત્વના છે. આ નિબંધોમાં પ્રાચીન મિસરી લિપિ સાથે સિંધુલિપિ સરખાવીને સંગણકયંત્રની સહાયથી અંકશાસ્ત્રીય વિશ્લેષણને આધારે એવો નિષ્કર્ષ કાઢવામાં આવ્યો છે કે વારંવાર વપરાયેલા

સંકેતો વ્યાકરણી તત્ત્વો હોય અને ઓછા વપરાયેલા સંકેતો ધાતુઓ હોય. સ્થાયી ધાતુઓની સાથે અર્ધસ્થાયી તત્ત્વો (પાછળ હોય તો સાધક પ્રત્યયો, આગળ હોય તો વિશેષણાત્મક તત્ત્વો) અને અસ્થાયી તત્ત્વો (વિભક્તિ-પ્રત્યયો) હોવાનું તારણ પણ નીકળે છે. કેવળ પરપ્રત્યયો હોવાનું જ જણાયું છે, પૂર્વપ્રત્યયો કે અંતઃપ્રત્યયો નહીં. આ નિર્ણયોને આધારે સોવિયેત વિદ્વાનોએ ભાષાના પ્રકૃતિવિશેષ પરત્વે એવો નિષ્કર્ષ કાઢ્યો કે સિંધુભિપિગત ભાષા ન ભારતીય-આર્ય હોઈ શકે. (તેમાં તો પૂર્વપ્રત્યયો પણ છે), ન તો મુંડા (તેમાં અંતઃપ્રત્યયો છે). અને તે જ પ્રમાણે તેમણે હુરીય ને એલેમાયટના વિકલ્પનો પણ નિકાલ કર્યો છે. આથી ભાષા દ્રાવિડી હોવાનો વિકલ્પ જ બચે છે.

૮. સોવિયેત પ્રયાસોની સમીક્ષા કરતાં ઝાચૂડ અને ઝવેલેખિલે બેત્રણ મહત્ત્વના મુદ્દા રજૂ કર્યા છે: એક તો એ કે અર્ધ-પરિત્તનશીલ અને પરિવર્તનશીલ સંકેતો વ્યાકરણીય પ્રત્યયો જ હોય એમ માનવું અનિવાર્ય નથી. બીજું એમ માની લઈએ તોપણ ભાષા દ્રાવિડી હોય એ એક શક્યતા છે. તેવા જ બંધારણ વાળી કોઈ બીજી (જેમ કે આલ્તાઈ) * પણ તે હોઈ શકે. અને ઉકેલ માટે વિદ્યમાન દ્રાવિડી ભાષાઓમાંથી કોઈ એકબેની સામગ્રીને નહીં, પણ બધી દ્રાવિડી ભાષાઓની તુલનાને આધારે પુનર્ધારિત કરેલી આદિમ દ્રાવિડીની (અને કદાચ પુનર્ધારિત આદિમ ઉત્તરી દ્રાવિડીની) સામગ્રીને જ ઉપયોગમાં લેવી જોઈએ.

૯. સોવિયેત પ્રયાસ પછી ચાર ફિનીય વિદ્વાનોએ કરેલા પ્રયાસમાં કેટલાક નિષ્કર્ષો તેના તે જ છે. તેની સમીક્ષા કરતાં ઝાચૂડ અને ઝવેલેખિલેને મુખ્યત્વે એ કહેવાનું છે કે સંકેતોની ગણતરી અને ગોઠવણી પરત્વે ફિનીય વિદ્વાનોએ સંગણકયંત્રનો ઉપયોગ કરીને જે તારણો કાઢ્યાં છે, તેમનું પ્રામાણ્ય ચિંત્ય રહે છે કારણ કે પ્રયોજેલી વિધિપદ્ધતિઓની કશી સ્પષ્ટતા કરી નથી, અને સંકેતોના ' ગ્રીડ ' આપેલા ન હોઈને સંકેતોની ભાતરચના પર કશો પ્રકાશ પડતો નથી. બીજું, ભાષા દ્રાવિડી હોવાનું માનીને આ પ્રયાસોમાં કેટલાક લેખોના જે ઉકેલ રજૂ કરેલા છે, તેમાં પાયાનો દોષ એ છે કે પુનર્ધારિત આદિમ દ્રાવિડી (કે આદિમ ઉત્તરી દ્રાવિડી)ની સામગ્રી જ આ માટે કામ લાગે એ વાતનો કશો જ ખ્યાલ રખાયો નથી.

* ઇરાન, અફઘાનિસ્તાન અને તુર્કિસ્તાનમાં પ્રાપ્ત પુરાતત્ત્વીય અવશેષોમાં મળતા આકૃતિઓ અને રેખાંકન-મટકોના કેટલાક સામ્યને કારણે આલ્તાઈના વિકલ્પની પણ પ્રબળ સંભવના રહે છે.

ભાષાવિભર્ષ : ૧૬૭૬ : ૩]

૧૪૬

બંને પ્રયાસોની સમીક્ષાને અંતે સામાન્ય મૂલ્યાંકન રૂપે જાણી અને શ્રવેલેખિલે કહ્યું છે કે લિપિસંકેતોની ઉપસ્થિતિ-વ્યવસ્થાને લગતી તથા નિર્ધારિત ભાષાના ઇતિહાસને લગતી સામગ્રીને ઉપયોગમાં લેવા અંગે જે વ્યવસ્થા વગરની અને ચિકિત્સકતા રહિત રીતિપદ્ધતિ અપનાવેલી છે તેથી સોવિયેત તેમ જ ફિનીય વિદ્વાનોના ઉદ્દેશપ્રયાસો અપ્રતીતિકર નીવડ્યા છે.*

૧૦. આ પ્રયાસોની તુલનામાં પહેલાંના અને પછીના ઉદ્દેશપ્રયાસોમાં નિરાધાર અટકળોથી લાગે જ કશું વિશેષ દેખાય છે. પ્રાચીન લિપિઓનું જ્ઞાન, ઉદ્દેશ્યેલી અજ્ઞાતપૂર્વ લિપિઓની ઉદ્દેશપદ્ધતિઓનું જ્ઞાન, ભાષાવિજ્ઞાનના સિદ્ધાંતોનું-વિશેષે ઐતિહાસિક ભાષાવિજ્ઞાનના સિદ્ધાંતોનું અને સૂચિત ભાષાના સંબંધમાં થયેલાં અદ્યતન સંશોધનોનું જ્ઞાન-આ સાધનોની સજ્જતાથી રહિત પ્રયાસોનું કશું મૂલ્ય નથી. સિંધુલિપિગત ભાષા આદ્ય સંસ્કૃત હોવાની (લિપિ વર્ણાત્મક, સંયુક્તાક્ષર અને માત્રાઓવાળી તથા ભાવચિત્રાત્મક અને નિર્ધારક સંકેતોવાળી હોવાની) અને લેખો વ્યાકરણનિયમો શીખવવા માટે હોવાની અટકળ સુધાંશુકુમાર રાયે ૧૯૬૮માં કરી હતી. તેની કચ્ચાશો તદ્દન ઉઘાડી છે. કૃષ્ણરાવના તેવા જ પ્રયાસની ગંભીર કચ્ચાશો લાલે બતાવી છે, અને તેવા પ્રયાસો માટે જે મૂળભૂત વાંધા સામાન્યપણે ઉપર નોંધ્યાં તે બંને પ્રયાસોને પણ લાગુ પડે છે. એસ. આર. રાવ પણ ભાષા, વૈદિક ‘સંસ્કૃત’ અને તેની પૂર્વભૂમિકાને મળતી હોવાનું માને છે. આમાં પણ એ ભાષાઓને લગતા ભાષાવૈજ્ઞાનિક જ્ઞાનનો અભાવ એ ગંભીર દોષ છે. વળી તેમણે વાંચેલા કેટલાક શબ્દોનું બંધારણ વૈદિક કે ભારત-યુરોપીય શબ્દબંધારણથી તદ્દન વિપરીત છે. તેમનો પ્રયાસ આ રીતે અત્યંત નબળો અને સ્વૈર અટકળની કોટિનો જ લેખાય.

૧૧. સિંધુલિપિને લગતો આય. મહાદેવનનો ૧૯૭૭માં પ્રકાશિત ગ્રંથ ‘ધ ઇન્ડસ સ્ક્રિપ્ટ’ એક મહત્વના પાયાના સાધનની ખોટ પૂરે છે. તેમાં ભારતમાં અને ભારત બહાર પ્રાપ્ત બધાં લેખોની પાઠસામગ્રી ‘કોન્કોર્ડન્સ’, સૂચિઓ અને કોઠાઓ સાથે આપેલી છે. સંકેતોના પર્યાયો, પ્રતીકો, પાઠના મૂળ આધારો, અભિલિખિત વસ્તુઓ અને તેમનાં સ્થાનો, સંકેતોની ઉપસ્થિતિ અને અપેક્ષાએ બહુલતા, સંકેતયુગ્મોની બહુલતા,

* આ પહેલાં કલોસન, ગ્રેડવિક, બરો, સરકાર, એમેનો, લાલ વગેરે પુરાતત્વવિદો, પ્રાચીનલિપિવિદો અને ભાષાવિજ્ઞાનવિદોએ સોવિયેત તથા ફિનીય પ્રયાસો અપ્રતીતિકર હોવાનો મત દર્શાવેલો છે.

સ્થળાનુસાર ઉપસ્થિતિ વજેરેને લગતી વર્ગીકૃત માહિતી આપેલી છે. સિંધુ-લિપિ પરના ભાવી સંશોધન માટે આ એક અનિવાર્ય પાયાનું સાધન બની રહેશે.

૧૨. સિંધુલિપિગત ભાષા દ્રાવિડી કે આલ્તાઈ કુળની હોવાના તર્ક પરત્વે દ્રાવિડીનો એક તરફથી ઉરાલીય ભાષાકુળ સાથે સંબંધ હોવા અંગે, તો બીજી તરફ તેનો એલામી સાથે સંબંધ હોવા અંગે જે અદ્યતન સંશોધનો થયાં છે (અને જેને આધારે શ્રુવેલેગિલ ઉરાલીય-એલામી-દ્રાવિડી ભાષાકુળ હોવાનું સ્પષ્ટ છે) તે પણ ભક્ષમાં લેવાનું જોઈએ.

*

કેટલાક ઉપયોગી સંદર્ભો

લિપિઓના પ્રકાર, સ્વરૂપ, ઇતિહાસને લગતા :

- * D. Diringer : The alphabet (1968), Writing (1962).
I. J. Gelb : A Study of writing (1962)
Hans Jensen : Die Schrift (1969)
(જાણીતા સર્વસ્પર્શી સંદર્ભ ગ્રંથો)
- * J. Friedrich : Extinct languages
(અંગ્રેજી અનુવાદ, ૧૯૫૭)
(મૃતલિપિઓ અને ભાષાઓના ભીકેલની પદ્ધતિના સિદ્ધાંતો વિશે એક પ્રકરણ: સિંધુલિપિને લગતા દ્રંકા વૃત્તાંતમાં મેરિગ્ગી અને હેવેસીના પ્રયાસોનું તારણ અને મૂલ્યાંકન)
- * F. Albright, T. O. Lambdin : The evidence of language.
(= 'કેમ્બ્રીજ એન્સાઇટ હિસ્ટરી'ની સુધારેલી આવૃત્તિ, ગ્રં. ૧, પ્રકરણ ૪, ૧૯૬૬)
(લેખકોએ એલામીનો દ્રાવિડી સાથે સંબંધ હોવાનો અને સિંધુસંસ્કૃતિની ભાષા દ્રાવિડી હોવાનો મત માન્ય રાખ્યો છે. ઉરાલીય-આલ્તાઈ અને દ્રાવિડી સંબંધને અમાન્ય ગણ્યો છે.)
- * યૂનેસ્કો ફૂરિયર (હિન્દી)નો ઑગસ્ટ ૧૯૬૭ નો અંક (લેખનકલાને લગતો)

ભાષાવિમર્શ : ૧૯૭૯ : ૩]

૧૫૧

- * L. S. Wakankar : Ganesh Vidya (1968).
(ભારતીય પ્રાચીન-અર્વાચીન લિપિ અને અક્ષરકલા વિશે)
- * ગુણાકર મૂળે : અક્ષર-કથા (૧૯૭૨)
(૧૯ મું પ્રકરણ સિંધુલિપિ ઉપર : ૧૯૭૨ સુધીની વિચારણા અને સંશોધનનો પરિચય. તટસ્થ અને સમતોલ)

સિંધુલિપિ અને તેના ઉકેલને લગતા :

- * હ. ગાં. શાસ્ત્રી : હડપ્પા ને મોહેંજો-દડો (૧૯૫૨)
(લિપિના ઉકેલ અને તેની ભાષાના સ્વરૂપ પરત્વે માર્શલને આધારે પ્રાથમિક માહિતી. મુખ્યત્વે લેંગડન અને હંટરના મતોનું તારણ.)
- * ક્યારોઝોવ વગેરે સોવિયેત વિદ્વાનો અને પાર્પેલા વગેરે ફિનીય વિદ્વાનોના સિંધુલિપિના ઉકેલને લગતા નિબંધોનાં નામ વગેરે માટે જુઓ નીચેનો સંદર્ભ.
- * A. R. R. Zide, Kamil Zvelebilની સમીક્ષા, Language, 46, 4, 1970, p. 952-968 તથા પછીથી પ્રકાશિત તેમનો ગ્રંથ - The Soviet decipherment of the Indus Valley Script.
- * હ. ચૂ. ભાયાણી : અનુસંધાન (૧૯૭૨)
પૃ. ૨૮૪ થી ૨૮૭ માં 'લેંગ્વિજ', ગ્રં. ૪૬, અંક ૪, ૧૯૭૦,
પૃ. ૬૫૨-૬૬૭ પર પ્રકાશિત થયેલી ફિનીય ને રૂસી વિદ્વાનોના સિંધુલિપિના ઉકેલના પ્રયાસોની સમીક્ષાનો નિષ્કર્ષ તથા એસ. આર. રાવના મતનું મૂલ્યાંકન.
- * B. B. Lal : Some observations on Harappan script, India's contribution to World thought and culture, 1970, pp. 189-202.
(સિંધુલિપિ જમણેરી હોવાના વસ્તુનિષ્ઠ પુરાવા પૂરા પાડે છે અને ભાષા સંસ્કૃત (કૃષ્ણ રાવ) કે દ્રાવિડી (ફિનીય વિદ્વાનો) હોવાના મતની કચાશો બતાવે છે.)

દ્રાવિડી કુળના અન્ય ભાષાકુળ સાથેના સંબંધને લગતા :

- * H. G. Narahari : Dravidian and its affiliations (The Aryan Path, 47, 3, May-June 1976, pp. 122-127)

- (દ્રાવિડીનો ઉરાલીય-આલ્તાઈ ભાષાકુળ સાથે સંબંધ હોવાના મતોનું તારણ, સિંધુસંસ્કૃતિની ભાષા દ્રાવિડી હોવાના ફિનીય અને રૂસી વિદ્વાનોના મતોનો નિર્દેશ અને તે પરત્વે અભિપ્રાય.)
- * હ. ચૂ. ભાયાણી : ' દ્રાવિડી અને ઉરાલીય ભાષાકુળોનો સગાઈસંબંધ', (શબ્દપરિશીલન, ૧૯૭૩, પૃ. ૨૧૬-૨૨૩) (બરો અને ટાયલરના લેખો પરથી તારણ)
 - * K. V. Zvelebil : Dravidian and Elamite - a real breakthrough ?
(Journal of the American Oriental Society, 94, 3 July-Sep. 1974, pp. 384-385).
(એ ઉપસ્થાપના રજૂ કરનાર વિદ્વાનોના મતનું મૂલ્યાંકન. ઉરાલીય-એલામી-દ્રાવિડી ભાષાકુળ માનવાનું વલણ)
 - * I. Mahadevan : The Indus Script - Texts, Concordance and Tables, 1977
(હ. સાંકળિયાનું અવલોકન : બુલેટિન ઓવ ધ ડેક્કન કોલેજ, ૩૭, ૧-૪, ૧૯૭૭-૭૯, પૃ. ૧૬૩-૧૬૭.)

વિજ્ઞાન : સદાય અપૂર્ણ

એ કે તરફ એકનમાંથી ઉદ્દગમ પામતી અને લોક તથા હુમમાં થઈને આગળ વધતી આંગ્લ-સેક્સન અનુભવવાદી અને પ્રત્યક્ષવાદી પરંપરા (જોનો બૌદ્ધિક વારસો અમેરિકાને મળેલો છે), તે બીજી તરફ દેકાર્તની સાથે સંકળાયેલ ફ્રેંચ બુદ્ધિવાદી પરંપરા — એ બેના મિશ્રણનું વિચિત્ર સંતાન તે બંધારણવાદ. બંધારણવાદ સામાજિક વિજ્ઞાનોને કાંઈક વધુ વૈજ્ઞાનિક બનાવવા મથે છે, જો કે સામાજિક વિજ્ઞાનીઓ તેમના વિષયની વૈજ્ઞાનિકતા સીમિત હોવાનું સારી રીતે જાણે છે.

સામાજિક વિજ્ઞાનો કઈ રીતે વધુ વૈજ્ઞાનિક બનાવી શકાય તે પરત્વે ત્રણ પાયાના વિભાવો ઘોતક છે. પ્રથમ તો એ યાદ કરીએ કે ઇતિહાસના વિષયમાં માર્ક્સે, ભાષાવિજ્ઞાનના વિષયમાં સોશૂરે અને મનોવિજ્ઞાનના

વિષયમાં ફાયડે એવું દર્શન પ્રસ્તુત કર્યું કે આપણે જે જોઈએ છીએ, જે માનીએ છીએ અને જે ચિત્તના સંપ્રજ્ઞાત સ્તરે થાય છે તે ઘટનાઓ વસ્તુતઃ મહત્વની નથી. વાસ્તવિક ઘટનાઓ તો ઊંડા સ્તરે ગુપ્ત રહેલી છે. આ સ્ફુરણના મૂળમાં, દેહાત્મે શ્રવણ, દર્શન, સ્પર્શ વગેરે ઐન્દ્રિય સંવેદનો અને ખરેખરા ભૌતિક ગુણધર્મો (વિસ્તરણ અને ગતિ) -એ જેની વચ્ચે જે બેઠ કરેલો તે છે.

ખીજું, દે-ટે પણ આપણને આ જ વાત કહી, જ્યારે તેણે એવું પ્રતિપાદિત કર્યું કે જ્ઞાન થાય તે પ્રત્યક્ષ અનુભૂતિઓ ('પસેન્ડૂસ') ને કારણે કે વિચારોને કારણે નહીં, પણ સમજણ માટેની 'કોટેગરી'ઓને કારણે. આ 'પ્રમાણો' એટલે મથાજેની સંરચનાઓની નીચે રહેલી ઊંડેની સંરચનાઓ. જે પ્રમેયથી પ્રમાણની પ્રકૃતિ જુદી ન હોય, બંનેની એક જ પ્રકૃતિ માનીએ, તો અનવસ્થાદોષમાં કે વિપયકમાં આપણે ફસાઈએ.

ત્રીજું, સામાજિક વિજ્ઞાનોમાં એ વિચારનો પ્રવેશ થયો કે જે અત્યંત જટિલ અને વિકટ વસ્તુઓ તપાસતો વિષય છે તેમનું વર્ણન કરવું અસંભવ-પ્રાય હોઈને, તેમને વર્ણવવાને બદલે જે તેમની વચ્ચેના સંબંધોની તપાસ કરવામાં આવે તો, સંબંધો વધુ સાદા અને ઓછી સંખ્યામાં હોવાને લીધે તપાસ વધુ ફળપ્રદ નીવડશે.

સામાજિક વિજ્ઞાનો અને ઘટનાઓ પ્રત્યેના આ પ્રકારના અભિગમ સામે વિવિધ વાંધા લેવાય છે. એક ટીકા એવી છે કે ખરેખરા વિજ્ઞાનમાં કોઈ પણ ઉપસ્થાપનાની સત્યાસત્યતા બતાવી શકાય છે, જ્યારે ઉપર્યુક્ત અભિગમમાં ઉપસ્થાપના કે અર્થઘટનનો પ્રતિવાદ કરવો શક્ય નથી. પરંતુ સુવિકસિત અવસ્થાએ પહેંચેલાં વિજ્ઞાનો માટે જ (અને તે પણ કેટલીક બાબતોમાં જ) આ સાચું છે. પ્રારંભની કે અવિકસિત અવસ્થામાં રહેલાં વિજ્ઞાનોમાં સાચી કે ખોટી નહીં, પણ પહેલાંના કરતાં વધુ સારી ઉપપત્તિ જ આપી શકાય છે. આગળ જતાં વળી વધુ ને વધુ સારી ઉપપત્તિઓ અપાય ત્યારે પહેલાંની ઉપપત્તિએ નકામી બને.

ખીજી ટીકા એવી કરાય છે કે ભૌતિક અને જૈવ વિજ્ઞાનોમાં કોઈ પણ ઉપસ્થાપનાને ચકાસવા માટે પ્રયોગો કરી શકાય છે, જે સામાજિક વિજ્ઞાનો માટે શક્ય નથી. પરંતુ એક રીતે જોઈએ તો જે હાલના કે પહેલાંના કુલ ચાર કે પાંચ હજાર સમાજો વિશે માનવઘટિહાસ વધતુંઓછું જાણે છે તેમાં આપણને સેંકડો તૈયાર પ્રયોગો મળે છે-અને આ તો સામાજિક

વિજ્ઞાનોનો એક આગવો ગુણ ને બળ છે. આ સમાજને લીધે સામાજિક વિજ્ઞાનો માટે વધુ ચુરત તપાસપદ્ધતિ અપનાવવાનું અને 'સાચાં' વિજ્ઞાનોની હારમાં ખેસવાની દિશામાં પ્રગતિ કરવાનું શક્ય છે.

પરંતુ 'સાચાં' વિજ્ઞાનો અને સામાજિક કે માનવીય વિજ્ઞાનો વચ્ચે એક મહત્વનો ભેદ એ છે કે કોઈ પણ નવી શોધ કે ઉપસ્થાપના માટે 'સાચાં' વિજ્ઞાનોમાં તરત જ એક સમાન સર્વમાન્ય સંદર્ભભાળખું ('કેયમ ઓવ રેકર્ડ્સ') ઊભું થઈ જાય છે, જ્યારે સંસ્કૃતિવિજ્ઞાન વગેરેમાં ભારે મતભેદો એક સ્થાયી લક્ષણ રૂપે હોઈને, કોઈ નવી ઉપસ્થાપના પરત્વે સર્વમાન્ય સંદર્ભભાળખું સ્થાપવાની તેમની અશક્તિ નિર્બળતા રૂપે પ્રતીત થાય છે. આનું કારણ એ છે કે ઇતિહાસકાર, સમાજવિજ્ઞાની, મનોવિજ્ઞાની વગેરે માનવચિત્તમાં શું ચાલી રહ્યું છે તે તપાસવા મથે છે, અને માનવચિત્ત વિશે કશું જ પુરવાર કરવાનું શક્ય નથી કેમ કે તેના એક ઊંડા સ્તર નીચે બીજું ઊંડું સ્તર શોધવાની હમેશાં શક્યતા રહે છે. એનું કારણ એ છે કે અન્ય પદાર્થોથી માનવચિત્ત જુદી જ કક્ષાનું છે : તે કોઈ પદાર્થ નહીં, પણ પદાર્થોનું આકલન કરવાનું સાધન છે અને આને લીધે ઉદ્ભવતી વિસંગતિ અપરિહાર્ય છે.

પ્રશ્ન એ છે કે આવી પરિસ્થિતિ સામાજિક વિજ્ઞાનો પૂરતી જ મર્યાદિત છે કે તે સુવિકસિત વિજ્ઞાનોમાં પણ જોવા મળે છે. હમણાંની પરિસ્થિતિ જોનાર તો તરત જ એ જોઈને હરખાશે કે સુવિકસિત વિજ્ઞાનો હવે સામાજિક વિજ્ઞાનો પાસેથી 'મોડેલ' સ્વીકારવા લાગ્યા છે. જેમ કે શારીરિક કોશો વચ્ચેના સંવ્યહાર સામાજિક વ્યવહાર સાથે સરખાવાય છે. લાગે છે કે સુવિકસિત વિજ્ઞાનોને હવે સામાજિક વિજ્ઞાનોના જેવા જ (લલેને લિન પ્રકારના ને મર્યાદિત પ્રમાણમાં) આંતરવિરોધો અને વિસંગતિઓનો સામનો કરવાનો આવ્યો છે. આણ્વિક જીવવિજ્ઞાનીઓએ 'જિનેટિક કોડ'ને મૂતરૂપ આપતા ઘટકો પોતે જ સંકેતસંહિતા રૂપે 'ડી એન એ'માં રહેલા હોવાનું મતાભ્યુ છે. આ એક વિષયકનો જ નમૂનો છે. આમ 'જીવન' શું છે એ સમજાવવાનું જીવવિજ્ઞાનીઓ માટે અશક્ય બની જતું હોય એમ લાગે છે—જેમ સામાજિક વિજ્ઞાનીઓને 'ચિત્ત' કે 'સંવિત્તિ' એ શી બીજ છે તે સમજાવવાની શક્યતા જણાતી નથી. વળી જીવવિજ્ઞાન, ભૌતિક વિજ્ઞાન અને રસાયણવિજ્ઞાનમાં હવે ઐતિહાસિક અભિગમનો આશ્રય લેવાવા લાગ્યો છે—જેમ કે જીવવિજ્ઞાનમાં પ્રાથમિક જીવનસ્વરૂપોમાંથી વધુને વધુ સંકુલ

સ્વરૂપો સીધી લીટીમાં જ ઉત્કાંત થયા હોવાનો વિચાર હવે સંપૂર્ણપણે તજ દેવાયો છે, અને ગતિ અને પ્રગતિની સાથે પરાગતિ—સીધેસીધી એક જ દિશામાં ઉત્કાંતિને બદલે વિવિધ દિશામાં ઉત્કાંતિ—એવા વિચારને પ્રામાણ્ય મળ્યું છે.

એ વાત સાચી કે ‘કઠણ’ વિજ્ઞાનોની સામે આવા અપરિહાર્ય વિરોધો અને મુશ્કેલીઓ માત્ર અંતિમ સમસ્યાઓ પૂરતાં જ આવે છે અને એ ભૂમિકાની પહેલાંની અનેકાનેક સમસ્યાઓનો ઉકેલ તો તેઓ બરાબર આપી શકે છે. સામે પક્ષે સામાજિક વિજ્ઞાનોની સામે તો અપરિહાર્ય વિસંગતિઓ ડગલે ને પગલે આવી પડે છે. માનવીય વિજ્ઞાનોની આ એક મૂળભૂત નિર્બળતા—અને સાથેસાથ એક મૂળભૂત મહત્તા—છે: માનવજાતને લગતી બધી જ સમસ્યાઓ માનવજાત માટે અંતિમ સમસ્યાઓ છે. નાનામાં નાની સમસ્યા પણ આપણને દરેકને સ્પર્શ્યા વગર રહેતી નથી, કારણ કે દરેક સમસ્યા સાથે આપણા જીવનનાં હિતો, આપણા અંગત ઇતિહાસો, આપણા પોતા-પોતાના સ્વભાવો ને પૂર્વગ્રહો સંડોવાયેલાં હોય છે. આ જ કારણે કદાચ સામાજિક વિજ્ઞાનોએ સત્ય પામવાની અસંભવપ્રાય મથામણ છોડી દઈને કેટલીક સમજણ કે હડાપણ મેળવવાનું મર્યાદિત લક્ષ્ય રાખવું જોઈએ, અને હકીકતે તો એ લક્ષ્ય પણ અત્યંત કઠિન છે. હડાપણ પામવાની દિશામાં આપણે થોડીક પણ પ્રગતિ કરી શકીશું તો, ‘વિજ્ઞાન સર્વદા અપૂર્ણ જ રહેવાનું’ એ સત્યને પચાવવાનું આપણે માટે વધુ સરળ બનશે.*

ફ્લોઈડ હેવિ-સોસ

*

ચોથી વૈશ્વિક સંસ્કૃત પરિષદ

પૂર્વ જર્મનીમાં વાયમારમાં હુમ્બોલ્ટ યુનિવર્સિટીના એશિઆઈ અધ્યયન વિભાગના આશ્રયે મે ૨૩થી ૩૦, ૧૯૭૯ના દિવસોમાં ભરાયેલી ચોથી વૈશ્વિક સંસ્કૃત પરિષદમાં ભારતીય—આર્ય ભાષાઓને લગતા જે સંશોધનનિબંધો વંચાયેલા તેમાંના કેટલાક મહત્વના નિબંધો નીચે પ્રમાણે હતા :

* ‘ન્યૂ ફ્લેટ’ નવે.-ડિસે. ૧૯૭૮, પૃ. ૪૦૮ ઉપર પુનર્મુદ્રિત થયેલા ફ્લોઈડ હેવિ-સોસના અભિભાષણને આધારે, આભાર સાથે. ફ્લોઈડ હેવિ-સોસ સંસ્કૃતિ વિજ્ઞાનીય બંધારણવાદના અગ્રણી અને પેરિસ યુનિવર્સિટીની સામાજિક સંસ્કૃતિ-વિજ્ઞાનની પ્રયોગશાળાના અધ્યક્ષ છે.

આ સંદર્ભમાં ‘ભાષાવિમર્શ’, ૨, ૧, જાન્યુઆરી ૧૯૭૯, પૃ. ૨૭-૩૦ ઉપર આપેલી નોંધ (‘ભાષાવિજ્ઞાનમાં નૂતન ક્રાંતિનાં મંડાણ’) ઉપયોગી જણાશે.

આયુડલ : તુલનાત્મક અને સામાન્ય ભાષાવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ ભારતીય (પૂર્વ જર્મની) ભાષાઓનું મહત્વ (જર્મનમાં). [ભારતીય ભાષાઓમાં મળતી 'એગ્રેટિવ' રચનાના વિવિધ પ્રકારોના વિકાસનું અધ્યયન તેમના ઐતિહાસિક અને સાંસ્કૃતિક સંદર્ભમાં કરવામાં આવે તો તે સામાન્ય ભાષાવિજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ પણ ઘોતક નીવડે]

પાલોભ : પ્રાચીન ભારતીય-આર્ય અને જર્મનીય વચ્ચેની સમાન શબ્દ-કોશીય સામગ્રીની ભારતયુરોપીય સંસ્કૃતિની પુનર્ધર્ટનાની દૃષ્ટિએ અર્થવત્તા (અંગ્રેજીમાં).

નાર્મન : મધ્યમ ભારતીય-આર્યના બોલીભેદો (અંગ્રેજીમાં) [મધ્યમ ભારતીય-આર્યના ધ્વનિતંત્ર, શબ્દકોશ, ધાતુઓ અને અંગો તથા પ્રત્યયોની, તેમની પ્રાચીન ભારતીય - આર્યમાં બોલીભેદની સૂચકતાની દૃષ્ટિએ વિચારણા.]

ફાસ : પાલિની વાક્યરચનાની વિશિષ્ટતાઓ વિશે (જર્મનમાં) (પૂર્વજર્મની) [પાલિન અનુગો, સહાયક શબ્દો અને કેટલાંક સંબંધક ભૂતકૃદંતોના કાર્યનું ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અધ્યયન]

નેસ્પિટાલ : પ્રાચીન, મધ્યમ અને અર્વાચીન ભારતીય-આર્યનાં આખ્યાતતંત્રોના વિકાસની પ્રમુખ વિશેષતાઓ (જર્મનમાં) (પૂર્વજર્મની)

વાચેક : સંસ્કૃતના ઉચ્ચવ્યંજનો (અંગ્રેજીમાં) [સંસ્કૃતના ઉચ્ચવ્યંજનો શ્ર અને સ્ મળીને એક જૂથ બને છે જે સંસ્કૃતના સાચા ધ્વનિધટકો છે. જૂ એ સંસ્કૃતમાં ઉપસ્થિત પરાયા ઉપજૂથનો એક ભાગ છે. તે કોઈક સમાન્તર ઈરાનીય બોલીમાંથી આવેલો છે, અને ભારતમાંના મૂર્ધન્ય ઉચ્ચારણ તરફના વલણને તે અનુકૂળ હતો]

ALWAYS INSIST ON RUSTOM FABRICS

- * 100% Polyester Printed Shirting and Dress materials**
- * Wash & Wear Dyed Poplins & Prints.**
- * Fancy Screen Print, Poplins, Cambrics etc.**
- * "SANFORIZED" Poplins, Checks, Dyed Merc.,**



**RUSTOM MILLS
&
INDUSTRIES LTD.**

R. B. No. 131, AHMEDABAD - 380 001



Grams : "Uplift"

Telex : 012-489

Tele. : 24327

& 24428



જી.એમ.ડી.સી. પ્રદાન કરે છે.

ફ્લોરસપાર મેટાલજીકલ અને એસીડગ્રેડ સીલીકાસેન્ડ
વિવિધ મેશ સાધનમાં

અને

બોક્સાઇટ

વિવિધ ગ્રેડનો તથા લિગ્નાઇટ

વધુ વિગત તથા ખનિજપ્રાપ્તિ માટે સંપર્ક સાધો :-

**ગુજરાત મિનરલ ડેવેલપમેન્ટ
કોર્પોરેશન લિમિટેડ**

(ગુજરાત સરકારનું જાહેર સાહસ)

ખનિજલવન, નહેરુપુલ સામે, આશ્રમરોડ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૬

GRAM : MINCORP

ફોન : ૭૬૩૭૫-૭૬-૭૭-૭૮

ટેલેક્ષ : જીએમડીસી એએમ-૦૧૨-૩૨૦

જો શબ્દનો જયોતિ સર્વત્ર પ્રકાશતો ન હોય તો
આપું ય વિદ્યે અંધકારમય બની જાય.

— ૬૩



શુભેચ્છક

કનુભાઈ એન્જિનિયર્સ પ્રા. લિં.

૩, મેંગો લેન, કલકત્તા-૭૦૦ ૦૦૧

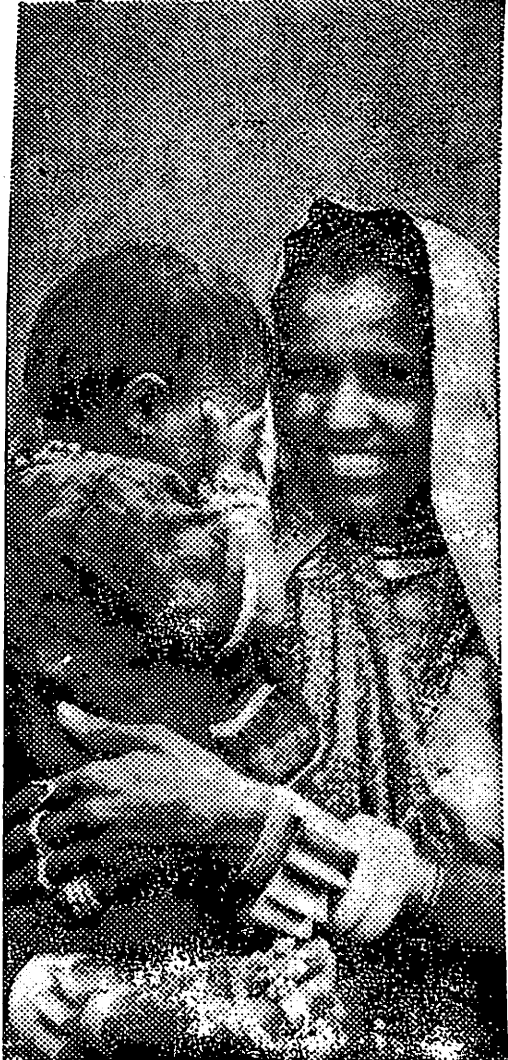
આમ વિકાસ અર્થે અંત્યોદય જનતા સરકારના બે ગુરુમંત્રો

રાજ્યની વાર્ષિક યોજનાની ૭૦
ટકા જેટલી રકમ ગામડાંના
સર્વાંગી ઉત્કર્ષ માટે - કાળવીને
અમલમાં મૂકાયા છે આ
કાર્યક્રમો-

- સંકલિત આમ વિકાસ
- ખેતી અને સંલગ્ન કાર્યક્રમો
- આમોદ્યોગ અને
આમમાર્ગોના વિકાસ
- ઝડપી આમ વીજળીકરણ
- આમપાણી પૂરવઠા યોજનાઓ
- આમ આરોગ્ય સેવાઓમાં વૃદ્ધિ
- પ્રાથમિક શિક્ષણનું વિસ્તરણ
- આમ રોજગારીમાં વૃદ્ધિ
- વધુ જમીનને સિંચાઈ
- સ્થાનિક વિકાસ કાર્યોને
પ્રોત્સાહન
- પૂરક વ્યવસાય માટે સહાય
- ગામડાંને દત્તક લેવા પ્રોત્સાહન
- આમ વિકાસ સંસ્થાઓના
કાર્યક્રમોનું વિસ્તરણ
- રૂરલ ટેકનોલોજી ઇન્સ્ટિટ્યૂટ
તથા માર્કેટીંગ ઇન્સ્ટિટ્યૂટની
સ્થાપના
- કામના બદલામાં અનાજની
યોજનાનો અમલ.

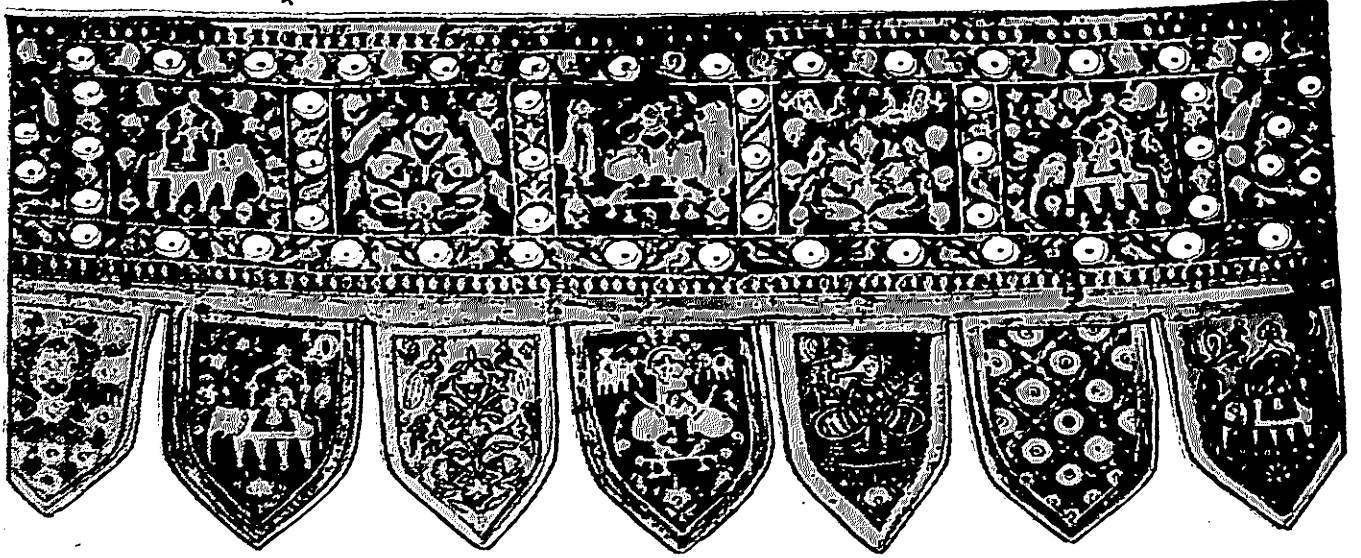
**ગુણદાતા
આમજીવનમાં
એવાળાનો ધબકાર**

અભિનવ આમજીમાં



માહિતી-ગુજ:૭૬

લોકલા શ્રેણી - ૫ - સૌરાષ્ટ્રનું લોકભરત



સૌરાષ્ટ્રની કસબ અને આપણી સાંસ્કૃતિક પારસી

સૌરાષ્ટ્રનું લોકભરત એ લોકનારીનો અમૂલ્યો સંસ્કાર છે. ભરતકલાનું આ આગણું સ્વરૂપ સૌરાષ્ટ્રની શૂરવીર કોમો તેમજ કાંઠિયાવરણ અને વસવાયામાં ખૂબ જ ખીલ્યું છે. કાઠીભરતમાં તોરણ, પછીતપાટી, ભીંતિયા, ચાકળા, સૂરજ-સ્થાપન વગેરેમાં દેવ, માનવ, પશુ-પંખી વિશેષ ચિતરાય છે; જ્યારે વસવાયા ખેડૂત અને કાંઠિયાવરણનાં ભરતમાં પાન, લીંબોળી, પૂતળી, પશુ વગેરે પ્રાકૃતિક અને ભૌમિક આકારો શોભન માટે હોય છે.

ધોળાં કપડાં પર લાલ ગેરૂ કે વિલાયતી નળિયાને ઘસીને સાચે ચોખાના ઢાણા પલાળીને તેનો ભૂડો ઘૂંટીને, શાહી કે ઘૂંટેલી મેશથી પ્રથમ

બાત આલેખાય છે, પછી દોરાની સાંકળી વડે આકારોને બાંધવામાં આવે છે. ત્યાર બાદ ભતભતના રંગોનાં પૂરણાં પૂરાય છે. લોકભરત હીર, આલલાં અને મોતીથી ભરાતું હોય છે. લાલ, લીલો, ગુલાબી અને ભૂરો, - આમ ચાર રંગોનાં હીરનો ઉપયોગ કરાય છે. આલલાં હીરભરતનો એક ઝમકદાર ભાગ છે. મોતીગૂંથણમાં કોડિયાં અથવા ચિડિયાં મોતી વપરાય છે. પાશ્વભૂમાં સફેદ મોતી અને તે ઉપરાંત પીળાં, લીલાં, જાંબુડિયાં અને આસમાની મોતીનો ઉપયોગ ગૂંથણમાં કરાય છે.

આને અતુલમાં-તરેહ તરેહનાં રંગ દ્રવ્યો (ડાઈઝ) રાસાયણિક રીતે તૈયાર થાય છે. આ ડાઈઝની મદદથી સુતરાઉ, શણના, ઊનના, રેશમી, આર્ટસિલ્કના તેમજ માનવ સર્જિત સિન્થેટિક કાપડથી માંડીને ચામડું તથા કાગળ પર પણ સુંદર રંગકામ કરી શકાય છે.

આ ઉપરાંત અતુલ ડાઈ ઈન્ટરમીડિએટસનું ઉત્પાદન કરે છે, જેની મદદથી ડાઈઝ તથા સફેદને અધિક ઉજ્જવળ કરી દેનાર ઓપ્ટિકલ બ્લોઈટનીંગ એજન્ટ બનાવી શકાય છે.

“રંગે રાસાયણિક, આધુનિક સૌ આજે સોહાય,
‘અતુલ’ના સર્વોત્તમ રંગે સૌ કોઈ મોહાય.”

અતુલ—વિરાટ રાસાયણિક સંકુલ



મી. અતુલ પ્રાઇવેટ લિ.

પો. મો. અતુલ, જિલ્લો વલસાડ. Pin ૩૬૬ ૦૨૦ (ગુજરાત).
ફોન : ૬૧, ૬૨, ૬૩, ૬૪ તાર : TULA, અતુલ,
ટેલેક્સ : ૦૧૮-૨૪૮

Adroit-1332