संस्कृतचिन्तनम्

अगष्ट २०१६

सूचीपत्रम्

अधिकौमुदि केचिदनुयोगा : (1-12)
Mahamahopadhyaya Manudeva Bhattacharya
अद्वैतवेदान्ते कालविमर्श : (13-26)
Amit Kumar Dey
Value System of Women : An Analytical Study (27-39)
Annapurna Ghosh
आर्षमूलतः स्वास्थ्यनिर्वहणम् (40-46)
Raghuveer Billigadde
Which kind of truth does the Veda have as conceived by Mīṃāmsā authors ? (47-54)
Dr. Elisa Freschi
नामधातुविचारचितं शास्त्रकाव्यम्–रावणार्जुनीयम् (55-66)
Arijit Gupta
भट्टिकाव्ये काचिज्जिज्ञासा (67-72)
Brihaspati Bhattacharya
व्याकरणशास्त्रे गुणबृद्धिसंज्ञाविमर्शः (73-79)
Dr. Satyaprasad Mishra
The Silent Cry of Bhikkhuni and Devādaši : in the light of Gender Discrimination (80-89)
Dr. Indrani Bandyopadhyay
Some Reflections on the Cosmic Principle : A Mīṃāmsā Perspective (90-99)
Dr. Kakali Ghoshal
शास्त्र and काव्य in the orbit of Mind-Space (100-120)
Madhu Kapoor
व्याकरणशास्त्रस्याद्वैतपरत्वम् (121-135)
Malay Porey
आधुनिकसमाजनिर्वहणे नीतिमत्तायाः औचित्यम् (136-145)
Manjunath Hegade
भारतीयकाव्यतत्त्वचिन्तने प्रतिभाविमर्शः (146-172)
Manoj Kumar Barman
बाह्वृचे ब्रह्मपिण्डाण्डदर्शनम् (173-184)
Naveen Bhat
किरातार्जुनीयमहाकाव्ये भारवेर्वेदान्तचिन्तनम् (185-204)
Palash Ghorai
A few aspects of Vedic metres (205-214)
Parthasarathi Sil
Plants in the Abhijňāna Śakuntala of Kalidasa— A botanical discussion (215-220)
Priyanka Mandal
कविराजजगन्नाथस्य उत्तमोत्तमकाव्यत्वविमर्शः (221-233)
Purna Chandra Sahoo
ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वलक्षणविचारः (234-242)
Rajkumar Midya
शास्त्रिमहोदयस्य सन्दर्भेषु प्रारम्भोपसंहारयो : प्राप्यमाणानां श्लोकानां समीक्षात्मकमध्ययनम् (243-248)
Ritabrata Goswami
समासवृत्तिविमर्शः (249-259)
Sibsankar Karan
ज्ञयानि वर्णोच्चारणस्थानानि (260-264)
Soumyadipta Sen
वैखानसस्मार्त ऋतुसंगमनसंस्कारः शास्त्रे समाजे च अस्य प्रासङ्गिकता (265-268)
Soumyajyoti Saha
Horace and Indian Aesthetics : A Comparative Study (269-277)
Soumyajit Sen
निपातनबाहुलकव्यवस्थितविभाषाणां परिभाषा प्रभेदश्च (278-285)
Srimonta Chatterjee
श्रीश्रीहर्षदिशा सम्बन्धलक्षणनिरासः (286-290)
Sudipta Munsi
नृत्यविमर्षे निष्कर्षः (291-297)
Sujit Das
अलौकिकानन्द एव काव्यप्रयोजनम् : हरिदाससिद्धान्तवागीशकृतस्य 'काव्यकौमुदी' नामालंकारग्रन्थस्याधारेणालोचनमेकम् (298-305)
Malay Debnath
मुद्राराक्षसनाटके नारी : एका गवेषणा (306-309)
Sulagna Pradhan
An Inquiry into Sri Aurobindo's Metaphysics (310-322)
Dr. Sushmita Bhowmik
चरकतन्त्रस्य प्रतिसंस्कर्तृरूपेण चरकाचार्यः (323-327)
Tapas Barman
राजशेखरस्य उपरूपकद्वये समुद्भासितं समाजचित्रम् (328-332)
Tuptup Bhowmik
धूर्तविटसंवादभाणे चरित्ररूपायणम् (333-344)
Dibyajyoti Hazra

संस्कृतचिन्तनम्

VOLUME-II AUGUST 2016

ISSN 2393-8641
VOLUME-II AUGUST 2016

संस्कृतचिन्तनम्

Saṃskṛtacintanam

A PEER REVIEWED INTERNATIONAL RESEARCH JOURNAL OF SANSKRIT

RAMAKRISHNA MISSION SIKSHANAMANDIRA
Belur Math, Howrah - 711202
West Bengal, India

VoLume -II   August 2016   ISSN 2393-8641

संस्कृतचिन्तनम्

Saṃskṛtacintanam

A Peer Reviewed International Research Journal of Samskrit

Ramkrishna Mission Sikshanamandira

Belur Math, Howrah - 711 202

Published by
Secretary
Ramakrishna Mission Sikshanamandira
Belur Math, Howrah - 711 202
West Bengal, India.

Copyright @ The Secretary, R.K.M.S.M.

Date of Publication : 13th august, 2016

All Corresposedence should be addressed to:
The Principal
Ramakrishna Mission Sikshanamandira
Belur Math, Howrah - 711 202
West Bengal, India.
Phone : (033) 2654-6081
e-mail : rkmsm@rediffmail.com

*Printed with special grants sanctined by the Deartment of Higher Education, Government of West bengal towards the developent of **'Swami Vivekananda Centre for Multidisciplinary Research in Education Studies'** (Approved by the Calcutta Universty)*

Price : ₹. 300.00

Cover Designed by :
Tanumoy Panda, M. Ed. Trainee (2015-17)
RKSMSM, Belur Math

Type Setting, Cover & Printed by :
Kreative Koncept
1, Nabin Paul, Lane
Kolkata - 700 009

ADVISORY BOARD

Swami Tattwavidananda
President, Advaita Ashrama, Mayabati.

Swami Tattwasarananda
Principal, Ramakrishna Mission Sikshanamandira.

Swami Shastrajnananda
Principal, Ramakrishna Mission Vidyamandira

Dr. Swami Prajnanananda Saraswati
President, Samkara Matha, Howrah & Sri Sri Nigamananda Vidyaniketana, Varanasi.

Mahamahopadhyaya Manudeva Bhattacharya
Pradhyapaka, Sampurnananda Samskrita Visvavidyalaya, Varanasi.

Dr. Gopalchandra Mishra
Vice-Chancellor, University of Gourbanga

Dr. Tarapada Chakrabarty
Former Professor, University of Burdwan.

Dr. Prabal Kumar Sen
Former Professor of Philosophy, The University of Calcutta.

Dr. Biswanath Mukherjee
Former Professor, University of Burdwan.

Dr. Sanghamitra Sengupta
Former Professor of Philosophy, The University of Calcutta.

EDITORIAL BOARD

Dr. Brajakishore Swain
Former Professor,
Sri Jagannath Samskrit Visvavidyalaya,
Puri.

Prof. Didhiti Biswas
The University of Calcutta.

Prof. Ayan Bhattacharya
The West Bengal State University

Dr. Elisa Freschi
Institute for the Cultural and Intellectual History of Asia
Austrian Academy of Sciences, Vienna, Austria.

Dr. Mau Dasgupta
The University of Calcutta.

Dr. Nina Mirnig
Institute for the Cultural and Intellectual History of Asia
Austrian Academy of Sciences, Vienna, Austria.

Dr. Tanmay Kumar Bhattacharya
Government Sanskrit College

Dr. Rabindranath Karmakar
David Hare Training College

Sri Surajit Banerjee
Kalna College

Sri Debnath Pal
Serampore College

FOREWORD

It is both a pleasure and privilege for us to present before our learned readers, this second volume of Saṃskṛtacintanam, an annual Journal of Sanskrit published annually by Ramakrishna Mission Sikshanamandira. An effort has been made here to offer within two covers a collection of as many as colorful, brilliant and yet lucid expositions which are resultants of continuous thinking and trialing for origination in the process of nurturing and cultivating Sanskrit both as heritage language and as a dynamic diffusion of culture. The papers published here have been written with energetic authority to enable teachers, educators, researchers, academicians and even policy makers of our country and abroad to explore Sanskrit language and literature in their respective ways. There may not be a common consensus among their opinions, but, there will surely be an agreement on the issue that each of these writings will be intended to provoke discussion, introspection, inspiration and ultimately action.

The constitution of the Ramakrishna Mission highlights the importance of education in the first item in its 'Methods of Action': "to train men so as to make them competent to teach such knowledge or science as are conducive to the material and spiritual welfare of the masses". And it would, according to Swami Vivekananda, only be possible through "Western Science coupled with Vedanta, brahmacharya as the guiding motto, and also Sraddha and faith in one's own self." To condense the combination of Indian traditional education with knowledge from the West Swamiji used one epigram, 'Science and Sanskrit', of course both the terms need to be understood in their broadest sense. Swamiji envisioned "there is a great chance, much more than you ever dream of, for those wonderful stories scattered all over the Sanskrit literature, to be re-written and made popular." We wish and pray that this humble attempt with the publication of the 2nd Volume of Sanskrit bi-lingual journal fulfils all that Swamiji wished-for long back in respect of Sanskrit language and literature.

To conclude, we owe our indebtedness to the learned members of the Advisory as well as the Editorial Board for their valuable suggestions and untiring co-operation for bringing out this Volume and extend our heartfelt thanks to the Members of Faculty and Staff of this College for their always remaining with us. I must specifically mention the names of Prof. Surajit Banerjee of Kalna College and Prof. Debnath Pal of Sreerampore College without whom this venture could not be translated in to a reality. I pray to Thakur, Maa and Swamiji for their choicest blessings shower on them forever. Lastly, our utmost thanks and gratitude are due to those who have contributed in this Journal.

13th August, 2016

Sw Tattwasarananda

संस्कृतचिन्तनम्

अगष्ट २०१६

सूचीपत्रम्

अधिकौमुदि केचिदनुयोगा : (1-12)
Mahamahopadhyaya Manudeva Bhattacharya
अद्वैतवेदान्ते कालविमर्श : (13-26)
Amit Kumar Dey
Value System of Women : An Analytical Study (27-39)
Annapurna Ghosh
आर्षमूलतः स्वास्थ्यनिर्वहणम् (40-46)
Raghuveer Billigadde
Which kind of truth does the Veda have as conceived by Mīmāṃsā authors ? (47-54)
Dr. Elisa Freschi
नामधातुविचारचितं शास्त्रकाव्यम्–रावणार्जुनीयम् (55-66)
Arijit Gupta
भट्टिकाव्ये काचिज्जिज्ञासा (67-72)
Brihaspati Bhattacharya
व्याकरणशास्त्रे गुणबृद्धिसंज्ञाविमर्शः (73-79)
Dr. Satyaprasad Mishra
The Silent Cry of Bhikkhuni and Devādaśi : in the light of Gender Discrimination (80-89)
Dr. Indrani Bandyopadhyay
Some Reflections on the Cosmic Principle : A Mīmāṃsā Perspective (90-99)
Dr. Kakali Ghoshal
शास्त्र and काव्य in the orbit of Mind-Space (100-120)
Madhu Kapoor
व्याकरणशास्त्रस्याद्वैतपरत्वम् (121-135)
Malay Porey
आधुनिकसमाजनिर्वहणे नीतिमत्ताया : औचित्यम् (136-145)
Manjunath Hegade
भारतीयकाव्यतत्त्वचिन्तने प्रतिभाविमर्शः (146-172)
Manoj Kumar Barman
बाह्वृचे ब्रह्मपिण्डाण्डदर्शनम् (173-184)
Naveen Bhat
किरातार्जुनीयमहाकाव्ये भारवेर्वेदान्तचिन्तनम् (185-204)
Palash Ghorai
A few aspects of Vedic metres (205-214)
Parthasarathi Sil
Plants in the Abhijñāna Śakuntala of Kalidasa-- A botanical discussion (215-220)
Priyanka Mandal
कविराजजगन्नाथस्य उत्तमोत्तमकाव्यत्वविमर्शः (221-233)
Purna Chandra Sahoo
ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वलक्षणविचारः (234-242)
Rajkumar Midya
शास्त्रिमहोदयस्य सन्दर्भेषु प्रारम्भोपसंहारयो : प्राप्यमाणानां श्लोकानां समीक्षात्मकमध्ययनम् (243-248)
Ritabrata Goswami
समासवृत्तिविमर्शः (249-259)
Sibsankar Karan
ज्ञयानि वर्णोच्चारणस्थानानि (260-264)
Soumyadipta Sen
वैखानसस्मार्त ऋतुसंगमनसंस्कारः शास्त्रे समाजे च अस्य प्रासङ्गिकता (265-268)
Soumyajyoti Saha
Horace and Indian Aesthetics : A Comparative Study (269-277)
Soumyajit Sen
निपातनबाहुलकव्यवस्थितविभाषाणां परिभाषा प्रभेदश्च (278-285)
Srimonta Chatterjee
श्रीश्रीहर्षदिशा सम्बन्धलक्षणनिरासः (286-290)
Sudipta Munsi
नृत्यविमर्षे निष्कर्षः (291-297)
Sujit Das
अलौकिकानन्द एव काव्यप्रयोजनम् : हरिदाससिद्धान्तवागीशकृतस्य ‘काव्यकौमुदी’ नामालंकारग्रन्थस्याधारेणालोचनमेकम् (298-305)
Malay Debnath
मुद्राराक्षसनाटके नारी : एका गवेषणा (306-309)
Sulagna Pradhan
An Inquiry into Sri Aurobindo’s Metaphysics (310-322)
Dr. Sushmita Bhowmik
चरकतन्त्रस्य प्रतिसंस्कर्तृरूपेण चरकाचार्यः (323-327)
Tapas Barman
राजशेखरस्य उपरूपकद्वये समुद्भासितं समाजचित्रम् (328-332)
Tuptup Bhowmik
धूर्तविटसंवादभाणे चरित्ररूपायणम् (333-344)
Dibyajyoti Hazra

अधिकौमुदि केचिदनुयोगाः

सुदीप्तदासगुप्तनामपण्डितो विभात्ययम्।

यदीयपाणिपङ्कजद्वये विभातु पुस्तकम्।।

मनुदेवभट्टाचार्यः

शब्दाशब्दविचारबीजजननः स्फोटालबालोदयो

धातुप्रत्ययकाण्डयुग्मलसितस्सन्ध्यादिशाखान्वितः।

व्युत्पत्त्यन्वितसाधुशब्दसहितो वाक्यैः फलैर्मण्डितो

जीयाद् व्याकरणाभिधस्सुरतरू रम्यद्विजैकास्पदम्।।

सिद्धान्तकौमुदीयं श्रीदीक्षितमुखकमलसौरभश्रीः।

आकृष्टमानसाढ्यस्तत्राहं किमपि प्रस्तौमि।।

मुनित्रयमिति। चिन्त्यमिदं, संख्याया अवयवार्थे तयप् इति कथम्? नहि मुनीनां त्रयाणां श्रीपाणिनिकात्यायनपतञ्जलिमहोदयानां परस्परं कदा अप्यवयवरूपता सङ्गच्छते, सर्वे मुनयः स्वतन्त्राः।

समुदायस्य अन्यपदार्थत्वेऽपि त्रयाणामप्यमीषां कालिकदेशिकवैयधिकरण्यात् परस्परं समुदायत्वाभावाद् अवयवत्वासम्भवः। कथासरित्सागरोक्तैतिह्यानुसारं पाणिनिकात्यायनयोरेककालिकत्वेऽपि सर्वथा भिन्नत्वादवयवत्वासम्भवः, अपि च- शालातुरीयस्तत्रभवान् पाणिनिः, प्रियतद्धिता दाक्षिणात्याः इत्यधिभाष्यं स्पष्टमुक्तत्वाद् देशिकवैयधिकरण्यं तु सार्वजीननमेव। आचार्यस्य पतञ्जलेस्तु द्वाभ्यामाचार्याभ्यां परकालिकत्वमैतिहासिकसमयानुसारं ससारं जगत्प्रसिद्धम्। गोनर्दीयः इत्युक्त्या दैशिकवैयधिकरण्यमपि स्पष्टमेव।

बौद्धः समुदाय इति चेद्? न, व्यावर्त्याभावात्। आरोपितोऽसाविति चेद्? न, दत्तोत्तरत्वादिति दिक्।

तदुक्तीः इति। चिन्त्यमिदं, "तेषामुक्तीः" "ता उक्तीः" इति समासद्वयाश्रयणस्यासाधुत्वात्, स्वरे भेदात्, स्वरविधौ छन्दोऽधिकाराभावात्। "इन्द्रशत्रुः", "स्थूलपृषतीमाग्निवारुणीमनड्वाहीमालभते" इति व्याकरणप्रयोजनाधिकरणीयमहाभाष्यविचारलोपापत्तेश्च। किञ्च –

तच्छब्दस्य बुद्धिस्थपरामर्शकत्वे प्राचीनपरामर्श इत्यपि चिन्त्यमेव, शब्दमात्रस्य बुद्धिस्थपरामर्शकत्वाविशेषात्, पूर्वपरामर्शोऽपि बुद्धिस्थपरामर्श एव, अन्यथा – प्रसङ्गान्तरीयपरामर्शापत्तेः। अतो विशेषादर्शनान्न पक्षान्तरम्। किञ्च –

बुद्धिस्थपरामर्शकत्वपक्षेऽपि प्राचीनानां परामर्शकत्वे का विनिगमना? सर्वस्य जगतो बुद्धिस्थत्वाविशेषात्। यथाप्रसङ्गं सेति चेत् ? अलं बुद्ध्या, सर्वं वा बुद्ध्येति व्यावर्त्याभावः। किञ्च –

जाम्बवतीहरण-पातालविजय-स्वर्गारोहणचरकसंहिता-योग0.दर्शनादीनामपि मुनित्रयोक्तित्वाविशेषात्तदविचारात् चान्द्र-कातन्त्र-भोजादि-मुनित्रयेतरोक्तीनामपि तत्र तत्र कौमुद्यां विचारादतिव्याप्त्यवाप्ती इति। किञ्च ग्रन्थभिन्ना अपि आजीवनं तेषां स्वनिष्ठो व्यवहार-व्याहार-हार-समाहार आसीदेवेति तेषामपि तदुक्तित्वाविशेषात् तद्व्यावृत्तौ यत्नो विधेयः।

किञ्च **अस्यां वृणीष्व मनसा परिभाव्य कञ्चिद्** इति नैषधीयोक्ते कवीनां निरङ्कुशत्वेन न तत्प्रमाणकोटिमाटीकते। किञ्च धातूनामनेकार्थत्वं दिवुँ-अवँ-वी-प्रभृतिषूपदेशे दर्शनेनापूर्वत्वाभावाद् निर्दिष्टार्थातिरिक्तार्थवत्त्वम्, तच्च उपसर्गादियोगे स्पष्टमेवेति, न तत्र काव्यप्रामाण्यं प्रयोजकम्। न वा परिभावयतेः बहुलतरोऽपि तथाप्रयोग इति चिन्त्यमद इति दिक्।

तथा चाह महाभाष्यप्रदीपव्याख्यायां श्रीजैयटभट्टाचार्यपुत्रः काश्मीरकः श्रीमम्मटभट्टाचार्यानुजस्तत्रभवान् श्रीकैयटभट्टाचार्यः – को हि नाम धातु-प्रातिपदिकादीनामर्थानुपदेष्टुं शक्तः, अर्थनिर्देशस्योपलक्षणत्वात्, तत्र धातूनामनेकार्थत्वे मुख्यं प्रमाणन्तु –

कुर्दँ खुर्दँ गुर्दँ गुर्दँ क्रीडायामेवेत्येवकारनिर्देशः। (द्र. 2/1/1)।

सम्पूर्णश्लोकस्त्वित्थम् –

अभ्यागमद् मुखभुजामिह कोटिरेषा येषां पृथक्कथनमब्दशतातिपाति।

अस्यां वृणीष्व मनसा परिभाव्य कञ्चिद् यञ्चित्तवृत्तिरनुधावति ताककीना।।(द्र. नैषधीयचरितम् 11/8)

परिभाव्येति- यत्तु "परौ भुवोऽवज्ञाने" इति ज्ञापनाद् धातूनामनेकार्थत्वमिति प्राञ्चो नागेशभट्टाचार्या एतद्व्याख्यायामुपाचेरुस्तच्चिन्त्यम्, सेधतेर्गतौ गुपेर्निन्दायाम् कलिबली कामधेनू-वनु न नोच्यते उपसर्गद्योतकत्वपक्षप्रभृतिप्रमाणबाहुल्ये जागर्तावपि कुर्दँ खुर्दँ गुर्दँ गुर्दँ क्रीडायामेवेति एवकारस्यैव मुख्यप्रमाणत्वेन स्वीकारात्तदनुक्तिश्चिन्त्या। किञ्च तदुक्तीः परिभूय च इत्येतावतैव भवदीप्सितसकलार्थलाभसम्भवे तथाप्रयोगोऽपि शिष्यदन्धनमेवेति दिक्।

वैयाकरण इति। चिन्त्यमिदम्, व्याकरणं विदतां सिद्धान्तस्त्वखण्डवाक्यस्फोट एव, न तु ग्रन्थेऽत्र प्रतिपादितप्रकृतिप्रत्ययजालजालजङ्गलमिति सर्ववादिसिद्धान्तसिद्धतया प्रकृते च तददर्शनात्। तस्माद् व्याकरणे भवा वैयाकरणाः प्रकृतिप्रत्ययास्तेषां सिद्धान्त इति व्याख्येयम्। स्वार्थेऽणि व्याकरणमेव वैयाकरणमिति। भावे वा ल्युट्।

अथ इति। चिन्त्यमिदम्। ग्रन्थादावेव अथशब्दप्रयोगौचित्यात्, तस्य मङ्गलद्योतकत्वेन तत्रैव तत्प्रयोगोपयोगात्। ग्रन्थस्य आदिमध्यावसानेष्वेव मङ्गलस्यानिवार्यत्वस्य भाष्यसमयत्वेन, प्रतिप्रकरणादि तत्करणे भाष्यसिद्धान्तापलापप्रसङ्गात्। नन्वधिसञ्जीवनि मल्लिनाथश्रीचरणैः प्रतिसर्गादि मङ्गलमाचरितमिति चेत्? न, न चोदाहरणमादरणीयमिति वृद्धोक्त्यैव समाधानात्। अत एव रघुवंशादौ घण्टापथ-सर्वङ्कषा-मेघदूत-कुमारसम्भव-नैषधादौ मूले व्याख्यासु वा प्रतिसर्गादि मङ्गलाभावः सङ्गच्छते रूपमिति दिक्।

न च- **"अथ संज्ञाप्रकरणम्" इत्युक्तौ** "मङ्गलान्तरारम्भकृत्स्नकार्येष्वथो अथ" इत्यमरीयनामलिङ्गानुशासनीयफणित्या आरम्भार्थकत्वेन समाधिरिति चेन्नोच्चैर्वाच्यम्, तथात्वेऽपि अथस्य मङ्गलार्थकत्वेऽबाधात्तस्य च प्रकृतानुपयोगात्, अर्थान्तरप्रयुक्त एवाथशब्दः श्रुत्या मङ्गलवाचकः। (द्र. शारीरकमीमांसाजिज्ञासाधिकरणम्)। तस्मात्सञ्ज्ञाधिकारः सञ्ज्ञासम्प्रत्ययार्थ इत्यत्रैव तस्य स्वतस्सिद्धत्वेन उल्लेखानुपयोगाद् इति यत्किञ्चिदेतत्।

इयम् इति। चिन्त्यमिदम्, "इदमस्तु सन्निकृष्टम्" इत्याद्युक्त्या, इदानीं कौमुद्या अप्रणयनादविद्यमानात्सन्निकृष्टत्वस्य खपुष्पायमाणत्वात्। बौद्धं[1] तदिति चेद्? हन्त, लब्धो विश्राम इति मनुषे? व्यावर्त्याभावाद्धास्यास्पदं पदम्। इत्थं बौद्धरीत्याश्रयणापेक्षायां तच्छब्दप्रयोग एव लुप्येत!! सर्वस्य बुद्ध्या विषयीकरणमिति तव बुद्धेरौदारी!

किञ्च – बुद्ध्या विषयीकृत्य अप्रणीताप्रत्यक्षाविद्यमानकौमुदीदमा विमृश्यते, तर्हि हा हन्त! कथं न पूर्वसिद्ध-पूर्वप्रणीत-प्रत्यक्ष-विद्यमानविषयताक्रान्तमुनित्रय-पूर्वचार्यास्तद्ग्रन्थाश्च तेनेदमा परामृश्यन्ते? विद्यमानानामपि, तदिति परोक्षे विजानीयात् इति तदा तदा[2] विमर्शः, अविद्यमानकौमुद्याः कथमिदानीमिदमा इति सम्भाल्यताम्।

सज्ञाप्रकरणम् इति। चिन्त्यमिदम्, शक्तिग्राहकात्मकसंज्ञानामपृक्तप्रातिपदिक-भ-पद-सर्वनाम-सर्वनामस्थान-विभक्ति-प्रभृतीनामत्रासङ्ग्रहात्। यत्तु प्राञ्चो नागेशभट्टाचार्याः प्राहुः- सन्धिकार्योपयोगिनीनां प्रथमाध्यायस्थितानामित्यादि व्याख्याय, उपलक्षणतया नेयमिदमिति, तत्तु पुनस्तरां चिन्त्यम्, तथात्वे प्रातिपदिकादीनामिव यथाप्रसङ्गं निरूपणीयत्वेन कतिपयानामासां पृथङ्निरूपणी बालीवाचालीचापलि एवेति निश्चप्रचम्। प्रथमाध्यायस्थितानामित्याद्यपि भूयस्तरां चिन्त्यम्, वैदिकप्रतिद्वन्द्वितया बौद्धाचार्यधर्मकीर्तिकीर्तितार्षपरिपाटीपाटीरोत्पाटनपटुरूपावतारग्रन्थदर्शनदर्शितदशादिशा एव ग्रन्थयितव्ये, काले गते बहुतिथे पुनर्भुक्तोज्झितामिव तां परिपाटीमेवाश्रित्य अष्टाध्यायीक्रमं न्यक्कृत्य, तत्रापि प्रथमाध्यायस्थत्वाल्लेखः सर्वथा हास्यास्पदं पदमिति मन्मतं मतमिति निर्विवादो वादोऽस्ति निर्विशयो विषयोऽभिचकाशीतितमामिति बुधेलिमम्।

---

[1]. बौद्धार्थवादोऽयं नागेशोपज्ञमेव, भाष्ये तु ईदृशे विषये भाविसंज्ञानिर्देशपक्षमाश्रित्य सूत्रशाटकन्यायेन वा समाधिः।

[2]. तदुक्तीरित्येतद्घटकेन।

प्रकरणम् इति। चिन्त्यमिदम्।

शास्त्रैकदेशसम्बन्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम्।

आहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदं विपश्चितः।। इति।।

लक्षितलक्षणस्य प्रकृतेऽभावात्।

संज्ञाप्रकरणमिति न शास्त्रैकदेशोऽपि तु ग्रन्थैकदेश इति स्पष्टमेव, आतश्चाधिभाष्यं संज्ञाधिकारः संज्ञासम्प्रत्ययार्थ इति कात्यायनस्तत्रभवान् सङ्गच्छते इति दिक्।

अइउण् इति। चिन्त्यमिदम्, मुनित्रयोक्तीः सूत्रवार्त्तिकभाष्याणि विमृशतां सताम् "अयोगवाहानामट्सु णत्वम्" इति भाष्यसिद्धान्तापलाप स्पष्ट एव। एषां मुनित्रयोक्तित्वाभावेऽपि कण्ठताल्वाद्यभिघातविषयत्वेनोपदेशत्वेऽपि इदन्दोषः प्रसरीसरीति सरीति।

हयवरट् इति। चिन्त्यमिदम्, अधिभाष्यं हयवरट् इति न्यासान्तरस्यापि निर्दोषोपस्थापनात् तदनुल्लेखो भाष्यालाप एवेति।

लण् इति। चिन्त्यमिदम्, भवद्रीत्या अत्र प्रत्याहारार्थमित्संज्ञावश्यकत्वेन लँण् इति सानुनासिकपाठस्यैव युक्तत्वात्। इतोऽप्यधिकं लँण्सूत्रेऽकारश्चेत्यत्र समुपाचारिष्यतेतमामित्यधुनात्रैव सन्तोष्टव्यम्।

ञमङणनम् इति। चिन्त्यमिदम्, भाष्ये अत्र अन्त्यं प्रत्याख्याय, तत्प्रत्याहाराणां झभञ्ञकारेण संसाध्य, दोषराहित्य, "ञमङणनझभञ्" इत्यस्यैव यथोत्तरं मुनीनां प्रामाण्याच्च मुनित्रयोक्तिसाम्मत्यमिति दिक्।

शषसर् इति। चिन्त्यमिदम्, "अयोगवाहानां शर्षु भष्भावजश्त्वे" इति भाष्यसिद्धान्तात् प्रकृते तथानुल्लेखात् तदपलाप स्पष्ट एवेति दिक्।

इति माहेश्वराणि सूत्राणि इति। चिन्त्यमिदम्, मुनित्रयं प्रणत्य, माहेश्वरसूत्रोल्लेखः कथम् ? कथं वा महेश्वरप्रणामानवसरः? भगवतो महेश्वरस्य मुनित्रयेणापि नमस्कार्यत्वात्। किञ्च – माहेश्वराणि नाम महेश्वरादधिगतानि, महेश्वरोपज्ञातानुबन्धवन्ति च।

"तदुक्तीः परिभाव्य" अत्र द्वयोरप्यर्थयोर्महेश्वरसूत्राणामसंग्रहादनौचित्याच्च। किञ्च माहेश्वराणि महेश्वरादागतानि इत्यर्थे प्राग्दीव्यतोऽणि रूपम्। वस्तुतः "ननाद ढक्काम्" इत्याद्युक्त्या, ढक्काया आगतानि, डमोरोरागतानीति ढाक्केयानि डामरवानीति युक्तम्, भगवदायुधानामपि भगवन्मयत्वेऽपि साक्षात् तदुल्लेख उचितः। किञ्च –

अत्र प्रमाणं – येनाक्षरमित्यादि प्रसिद्धमेव। न चात्र महेश्वरादित्युक्त्या "माहेश्वराणीत्युचितमिति वाच्यम्", "ननाद ढक्काम्" इति पूर्वोक्तनन्दीकेश्वरकृतकाशिकाविरोधापत्तेः। अत एव साक्षात्तथोल्लेख एवोचितः। किञ्च –

अत्र सर्वत्र सूत्रेषु अन्त्यं वर्णचतुर्दशम्।

धात्वर्थं समुपादिष्टं पाणिन्यादीष्टसिद्धये।। इति तत्रोक्त्या – तेनैकदिक् इति प्रकरणात्, उपज्ञाते च इति उपज्ञाते=अपूर्वोपदेशे=ऐदम्प्राथम्या उपदेशेऽर्थे प्रथमोच्चारितात् समर्थात् महेश्वरेण= शिवेन उपज्ञाता=इदम्प्राथम्या उपदिष्टा इति माहेश्वराः= ण् क् प्रभृतयोऽन्त्यवर्णाः, ततो माहेश्वराः=अन्तिमा अनुबन्धहल्वर्णाः सन्ति येषामित्यर्श आद्यचि, तानि माहेश्वराणि=महेश्वरोपदिष्टानुबन्धवन्ति सूत्राणि इत्यप्यर्थः, तथात्वे केवलमनुबन्धवर्णा एव माहेश्वराः, न तु सम्पूर्णानि सूत्राणि, तेषामनादित्वादिति सूत्राणां माहेश्वरत्वोपपवादनं चिन्त्यम्। अनुबन्धकरणार्थश्चेति भाष्योक्त्याप्यनुबन्धेतरेषामनादित्वं ध्वन्यते, एतेन-अन्त्यानां पाणिनीयमात्रप्रयोजकत्वेऽपीतरेषां सनकादिप्रयोजकत्वेनोपदेशस्तथेति पक्षश्चिन्त्य इति दिक्।

किञ्चात्र पक्षे – लँण्णकारस्य "व्याख्यानतः...." इति परिभाषाज्ञापनार्थत्वस्य, भवद्रीत्या चान्योन्याश्रयपरिहारायापि हल्सूत्रस्य सत्त्वात् तदसंग्रहादपि चिन्त्यमेतत्।

अणादिसंज्ञार्थानि। चिन्त्यमिदं, वर्णोपदेशस्य इष्टबुद्ध्यर्थत्वानुबन्धासञ्जनार्थत्ववृत्तिसमवायार्थत्वफलकत्वेन केवलमनुबन्धासञ्जनमूलकाणादिसंज्ञार्थत्वोल्लेखस्य न्यूनत्वात्। ".... तेऽनुप्रासोपमादयः" इति मम्मटभट्टाचार्यदर्शनदर्शितदिशा हल्संज्ञार्थानीति वक्तुमुचितम्। ञमुडभावस्तु विकल्पद्वयमध्यसमापतितविधेर्नित्यत्वाभ्युपगमात् पुनर्नित्यग्रहणस्य प्रायिकार्थत्वाभ्युपगमात् साध्यः, नित्यप्रहसितो नित्यप्रजल्पित इत्यादिभाष्योक्त्या तस्य तदर्थत्वं सूपपादम्, आतश्च "शप्श्यनोर्नित्यम्" इति विधात्रापि पाणिनिना **"अपश्यती वत्समिवेन्दुविम्बम्"** इत्यादि स्वकृतजाम्बवतीपरिणयमहाकाव्ये कवयाञ्चक्रे।

एषामन्त्या इतः। चिन्त्यमिदम्, अत्र "एषामेव अन्त्या इतः" इत्यर्थे सुप्-तिङ्-तृन्-सुट्-आप्-इत्याद्यसिद्धिः। एषामन्त्या एव इतः इत्यर्थे भवद्रीत्या "लँण्" सूत्रेऽकारस्येत्त्वानापत्तिः। ततश्च **लँण्सूत्रेऽकारश्चेति** न सङ्गच्छताम्। एषामन्त्या इत एवेति चेद् ? "ञमङणनम्" मकारे दोषः, प्रत्याख्याततत्वात्।

किञ्च लँण् इति सानुनासिकनिर्देशे तेनानुनासिकास्ते द्वयोर्द्वयोस्संज्ञेति न सिद्ध्येत्, सानुनासिकेन निरनुनासिकाग्रहात्।

हकारादिषु – अत्र सप्तम्यर्थः कः? घटकत्वं न सङ्गच्छते, वर्णानां प्रत्येकं भिन्नानां व्यक्तीनां परस्परमवयवत्वाभावात्। घटकत्वम् = अवयवत्वम्। तस्मात् सम्बन्धरूपमर्थमाश्रित्य, "हकारादीनामकार उच्चारणार्थः" इत्येव युक्तं सम्प्रति सम्प्रतिभाति। इत्संज्ञकत्वे सर्वत्रानुनासिकत्वं प्रसज्येत, तत्त्वञ्च फलाभावान्नेति। या या संज्ञा सा सा फलवतीति सिद्धान्तस्य जागरूकत्वात्। आतश्च-इत्संज्ञैवात्र नो, सिद्धश्चायम्प्रकारो हि अय्-अव्-आय्- आव्-कार-काम्यच्-लँट्-लिँट्-लुँट्-लेँट्-लृँट्-लोँट्-लँङ्-लिँङ्-लुँङ्-लृँङ्ङादौ। य्-व्-क-लादीनामुच्चारणसामर्थ्यान्नेत्वम्। **उच्चारणसामर्थ्यात् = फलाभावात्**। फलवत्त्वादेव **सुडस्योरुकारेकारौ जसटङपाश्चेतः** इति सङ्गच्छते। हकारादीनान्तु उच्चारणार्थत्वमेव, अन्यथा – रामो याति, रामो हिनस्ति इत्यादि न सिद्ध्येदिति दिक्।

लण्सूत्रेऽकारश्च। इदं बहुधा चिन्त्यम्, पूर्वमेवोक्तम्, भवद्रीत्या लण् इति सूत्रमेव नास्ति, अपि तु लँण्, एवञ्च-"लँण्सूत्रेऽकारश्च" इत्युचितम्।

किञ्च –

"लँण्"- सूत्रेऽकारस्य अनुनासिकत्वमाश्रित्य **"रँ"-**प्रत्याहारः (न तु र-प्रत्याहारः) साध्यते। अत्र मूलम् - "उरण् रपरः" इत्यत्र "लपरत्वं वक्ष्यामि" इति भाष्यम्। श्रीकैयटभट्टाचार्यैः **वक्ष्यामि व्याख्यास्यामि** इत्यर्थयित्वा प्रत्याहारद्वारा लकारोऽपि ग्राहित इत्येतत्सर्वं सार्वत्रिकमिति आ च प्रदीपादाकौमुदि स्पष्टम्। श्रीनागेशभट्टाचार्यैश्च "अतो ल्रान्तस्य" इत्यत्र प्रत्याहारेणैवेष्टसिद्धौ पृथक्लकारोच्चरणवैयर्थ्यप्रभृतिकारणैस्तन्निरासः कृत इति शास्त्रार्थरत्नावलीवादरत्नपाणिनीयप्रदीपाभिनवचन्द्रिकासूपबृंहणं तस्य कृतं तदुद्द्योत-बृहच्छेखर-लघुशेखरग्रन्थानाश्रित्येति स्पष्टमेवेति।

अत्रेदं निवेदनम् –

अस्मद्दर्शनदर्शितदशादिशात्रेत्थं बुधेलिमम् –

क. रप्रत्याहारो नास्ति, तथात्वे माहेश्वरपाणिनीयसूत्रस्वरूपहानिः।

ख. सति तस्मिन् तत्स्वरूपं पृथक् स्यात्।

ग. स्वीकृते तस्मिन् प्रत्याहारस्य तत्त्वं भज्येत।

घ. श्रीनागेशभट्टाचार्यदिशा तन्निरासे तस्य सिद्धान्तहानिः।

ङ. महागौरवप्रसङ्गः।

च. भाष्यपङ्क्तियोजना।

छ. शैलीविरोधः।

क. रप्रत्याहारो नास्ति, स्वरूपहानिः।

गौरवन्तु पूर्वमेव साधितं यद् रप्रत्याहारो नास्ति, यदि तत्स्वीक्रियते, तदानीं **"लण्"** इति माहेश्वरसूत्रं **"लँण्"** इति सानुनासिकं कल्पनीयं, ततश्च **माहेश्वरसूत्रस्वरूपहानिः, अनुनासिकरूपपादमात्रात्मकत्वाद् गौरवापत्तिश्च।** सर्वत्र पारायणादौ वैदिकैः **"लण्"** इत्येव पठ्यते, न तु **"लँण्"** इति प्रथमा विप्रतिपत्तिः। एवम् उरण् रँपर इति स्यात्।

ख. सति तस्मिन् तत्स्वरूपं पृथक् स्यात्।

इदम्भावः – यद्येष प्रत्याहारोऽङ्गीक्रियते, तदानीं - "रँ" इति प्रत्याहारस्वरूपं स्यात्, न तु भवदुक्तं "र" इति द्वितीया विप्रतिपत्तिः।

ग. स्वीकृते तस्मिन् प्रत्याहारस्य तत्त्वं भज्येत।

इदम्भावः – प्रत्याहारो नाम **प्रत्याह्रियन्ते संक्षिप्यन्ते** वर्णा यत्रेति अधिकरणसाधन इदंशब्दः, योगरूढत्वाच्च "अ", "इ", "उ" इत्यादिसंज्ञासु नातिव्याप्तिरिति नागेशभट्टाचार्यसमयः। एवञ्चाल्पीयसा उच्चारणव्यापारेण बहूनां ग्रहणमित्येव प्रत्याहारमहिमा। घु-घ-घिप्रभृतिषु नातिव्याप्तिप्रकारस्तु पूर्वमुक्त एव। यथा –

"अण्" सार्धैकमात्रात्मकेन शब्देन अ-इ-उ इति त्रिमात्रात्मकानां बोधः, उपस्थितिस्तु प्रत्येकमित्यन्यदेतत्। सवर्णसंज्ञायां जातिपक्षे तु इयताल्पीयसोच्चारणेन कियतां बोध इति प्रत्यक्षमेव। इदमेव प्रत्याहारस्य प्रत्याहारत्वम्। अधुना **"रँ" प्रत्याहारः** (न तु रप्रत्याहारः, तस्यासत्त्वात्) विषय इदं विचार्यतां यदत्र प्रत्याहारत्वं घटतेकल्पमपि न वा, तत्र रँप्रत्याहारे र् (1/2)+अ (1)+1/4) इति (1*3/4) मात्रा अर्थात् पादोनद्विमात्राः सन्ति। एवञ्च पादोनद्विमात्रात्मकोच्चारणव्यापारवानयं **रँप्रत्याहारः** इति प्रत्यक्षमेव प्रेक्षावताम्। अथ चानेन महतोच्चारणव्यापारेण गृह्यमाणौ द्वौ वर्णौ **– र्-ल्** इत्येतौ इत्यपि स्पष्टमेव, तत्र – र् (1/2), ल् (1/2) इति योगे मात्रात्मकौ तौ इत्यपि स्पष्टमेव। एवञ्च पादोनद्विमात्रात्मकरप्रत्याहाररूपेण महतोच्चारणव्यापारेण यदि र् (1/2), ल् (1/2) एकमात्रात्मनैव वर्णौ गृह्येते, तर्हि प्रत्याहारस्य प्रत्याहारत्वहानिः, सवर्णसंज्ञाग्राहकपक्षेऽपि "अनुनासिकाननुनासिकभेदेन यवला द्विधा, तेन अननुनासिकास्ते द्वयोर्द्वयोस्संज्ञाः" इत्युक्त्या ल् (1/2) लँ (3/4)+ र् (1/2) 1*3/4 पादोनद्विमात्रात्मकवर्णबोधकत्वमेव। एवञ्च पादोनद्विमात्रात्मकरँप्रत्याहाररूपेण महतोच्चारणव्यापारेण तावन्मात्रात्मकवर्णग्रहणमेवेति प्रत्याह्रियन्ते संक्षिप्यन्ते इत्यर्थसंघटनात् प्रत्याहारत्वं भज्येतेति विद्वांसः सम्भालयन्तु रूपम्। एवञ्च – **श्रीकैयटभट्टाचार्ययोजना** चिन्तास्पदं पदमिति मन्मतं मतमिति मितिमतीनां निर्विवादो वादोऽस्तीति निर्विषयो विषयो विभातीति। **भाष्याक्षरयोजना पश्चाद् द्रष्टव्येति।**

घ. श्रीनागेशभट्टाचार्यदिशा तन्निरासे तत्सिद्धान्तहानिः-

इदम्भावः – **श्रीमन्नागेशभट्टाचार्यदिशा** रँप्रत्याहार- (न तु रप्रत्याहार) निरासे सति, "लण्" सूत्रे अकारस्यानुनासिकत्वं न स्वीकरणीयमिति, आतश्च - "परे त्वस्यानुनासिकत्वे अतो ल्रान्तस्य इति सूत्रे भगवान् पाणिनिर्लकारं नोच्चारयेत्, **रँप्रत्याहारेणैव** (मुद्रितग्रन्थेषु समत्र **रप्रत्याहारेणै**वेति निरनुनासिक एव पाठः, तदयुक्तत्वमेव) निर्वाहात्...." इत्यादि उभयत्र शेखरे स्पष्टम्। एवञ्च **श्रीमन्नागेशभट्टाचार्यदिशा** अत्रानुनासिकत्वं नास्ति, कामं नास्तु, परन्तु अत्राकारस्य **"हकारादिष्वकार उच्चारणार्थः",** इत्युक्तिदिशा उच्चारणार्थकत्वं तु निर्विवादमेव, तदानीमपि - "उच्चारणार्थानामपि **इत्संज्ञालोपाभ्यामेवापहारः**" इति "दिव उत्" सूत्रीयतित्स्वरितसूत्रस्थतितिप्रत्ययग्रहणं कर्तव्यं वार्त्तिकोपन्यासपरकशेखरद्वयमहाग्रन्थमहारत्नदीव्यत्सिद्धान्तप्रकाशस्य निरङ्कं निरातङ्कं निरन्तरं निरन्तरायं निरन्तरालं निरामं निरामयं निर्माय्यं समानञ्च जागरूकत्वादिति बुधेलिमम्।

तथाहि ननु विधेयविषये उच्चारणार्थानामपीत्संज्ञोचिता, अन्यथा तान्तस्य विधानमित्यस्याप्यापत्तेः। ध्वनितञ्चेदमद्ड्सूत्रे भाष्ये। तत्र हि – द्वित्वाभावे अदादेशे पूर्वसवर्णदीर्घमाशङ्क्य - "अनुनासिकोपधत्वात्" इति समाहितं, न तु उच्चारणार्थत्वादिति। किञ्च द्वितीयवर्णोच्चारणे सहायसम्पादनेन चरितार्थेषु तत्र विशेषणार्थेष्विव हलन्त्यंसूत्राप्रवृत्तौ मानाभावः। अत एव "तस्य लोपः" इति सूत्रे अनुबन्धानामेकान्तत्वपक्षे (सिद्धान्तपक्षे) दिव औदित्यादीनां सर्वादेशत्वापादनं भाष्ये कृतम्। "त्वित्स्वरूपम्" इति सूत्रे च भाष्ये "तिति प्रत्ययग्रहणं कर्तव्यम्" इति वार्त्तिकस्य "द्युभ्यामित्यादौ तदभावः फलम्" इत्युक्तम्।

द्वित्वमाश्रित्य च प्रत्याख्यातं तदित्यन्यत्। यथा "ऋदोरप्" इत्यत्र तपरप्रतिबन्धितया दकार आश्रितः।

किञ्चादेशेषु सर्वत्र तकाराणामुच्चारणार्थत्वेन इत्संज्ञकत्वाभावात् तितिप्रत्ययग्रहणं व्यर्थमेव स्यात्। तथा विधेयविषये उच्चारणार्थानामपि **अनुनासिकत्वेन** इत्संज्ञा, अत एव "वेरपृक्तस्य" इत्यत्र अपृक्तग्रहणाभावे "दर्विः" इत्यत्र लोपमाशङ्क्य "अनुनासिकस्य वेर्ग्रहणम्" इति भाष्ये उक्तम्। अत एव –

"इदितो नुम्-" इति सूत्रे **भाष्ये** - "धातोः" इत्यस्याभावे **सिच** इदित्वात् "अभैत्सीद्" इत्यादौ नुममाशङ्क्य, **सिजादेशकारणेन** समाहितं, न तु **सिच** इकारस्योच्चारणार्थत्वादित्वाभावेन। **"ल्युट्"** इत्यादौ उकारस्य अनाकाभ्यामेव निवृत्तिरिति न तस्येत्संज्ञा। अत एव नन्द्यादिभ्यो ल्युप्रत्यये नन्दनेति टाबन्तप्रयोगो "गां लिटि" इति सूत्रे भाष्ये।

एवञ्च – **उच्चारणार्थानामपि अनुनासिकत्वेनेत्संज्ञा** इति दिशा, सर्वत्र प्रत्याहारसूत्रे हलुपदेशे अकारनिवृत्तौ तल्लोपावश्यकत्वे, तत्प्रयोजिकाया इत्संज्ञाया आवश्यकत्वेन तदर्थमनुनासिकोच्चारणव्यापारापरिहार्यतया सर्वत्र हँ यँ वँ रँ ट् लँण् ञँमँङँणँनँम् झँभँञ् इत्यादि स्यादिति वृश्चिकाद्भीतो व्याघ्रमुखे पतित इति न्यायः सावसरः स्यात्। तस्मात् **श्रीनागेशभट्टाचार्याभिमतः** प्रकारश्चिन्त्य इति चिन्त्यताम्। तथा च **महागौरवप्रसङ्गः** प्रसरीसरीति सरीति।

च. **भाष्यपङ्क्तियोजना तु इत्थम्** –

उरण् रपरः इत्यत्र लपरत्वं वक्ष्यामि इत्यनेनैव उः स्थाने अर् आर् उर् ऊर् इर् ईर् इति, अथ च उल्स्थाने अल्, आल्, इल्, ईल्, उल्, ऊल् इत्यादि सेत्स्यतीति प्रत्याहारस्वीकारप्रयासो निष्प्रयोजनः। किञ्चैवम् – उरण् ल्रपरः इत्यत्रैव र् ल् वा भाष्यस्वारस्याद् इत्यपि कल्पयितुं शक्यम्।

छ. किञ्च - "अचोऽक्षु हलो हल्षु" इति शैलीविरोधोऽप्यापतेत्, समेषां शुद्धानामुच्चारणप्रसङ्गे एकस्यातथात्वात्।

हलन्त्यम्

अत्रान्योन्याश्रयविषयककोलाहलोऽपि विचार्यः, तथात्वे एकत्र सिद्धान्ते षष्ठीतत्पुरुषः अन्यत्र द्वे पदे पृथगिति व्यवस्था, तच्च कथं संघटते? यतो हि समासे सति षष्ठीतत्पुरुषे तत्पुरुषस्येति अन्तोदात्तत्वम्, असमासे हल् अन्यमुभयत्र प्रातिपदिकस्वरः पृथक् पृथक् स्यात्, तदानीं – "हल्" इत्यस्य अव्युत्पन्नप्रातिपदिकत्वात्- फिषोऽन्त उदात्तः इति। अन्त्यमित्यत्र दिगादित्वात् यति तित्स्वरितं स्यात्, एवं पृथक् पृथक् स्वरो भवेत्, परन्तु पाणिनिना एकमेव सूत्रमपाठि, वेदाङ्गानामपि पारायणार्हत्वेन सस्वरत्वादन्यतरस्वरघटितं सूत्रमेव पाणिनिना कृतं स्यात्। आवृत्तिव्याजेन स्वरान्तरघटितत्वकल्पने पारायणादावदृष्टहानिः।

एवं – **तपरस्तत्कालस्येत्यत्रापि।**

तस्मादत्र आदिश्चादिश्चादी इत्यत्रैवैकशेषोऽङ्गीकार्यः। आर्षत्वादनुसन्धानमुभयत्र समानम्।

किञ्चाविच्छिन्नगुरुपरम्पराप्राप्तस्य सूत्रस्याध्ययने, "अस्य सूत्रस्य शाटकं वय" इत्यादिभाष्यस्वीकृतदिशा भाविसंज्ञानिर्देशाश्रयणमपि सुकरम्। किञ्च –

"सर्वेऽन्योन्याश्रयाः परिहिताः, सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात्" इति भाष्ये तत्र तत्रोक्तेः न क्वापि कुतोऽपि कोऽपि कथमपि दोषलेशांशोऽपि प्रसरतिकल्पमिति बुधैर्बुधेलिमम्।

यथा च- "आद्यन्तौ टकितौ" इत्यादौ इव "श्रोतॄणां सहैव बोधो भवतु" इत्यात्मकसहविवक्षासिद्ध्यै पुरस्तात् कल्पनामाश्रित्यापि समाधातुं शक्यम्। न चैवं, भाष्ये अन्योन्याश्रयतत्परिहारादिकथनं सङ्गच्छते इति नागेशोक्तिविरोधः। भाष्यवचसां शिष्यबुद्धिवृद्ध्यै समन्वेतुमर्हत्वात्, कथमन्यथा, - "सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात्" इति यत्र तत्र बहुत्र अनेकत्र प्रायः सर्वत्र अन्योन्याश्रयपरिहारकथनं सङ्गच्चतेरूपमिति सम्भाल्यतां धीधनैः।

धातोः (3/1/91, 6/1/162), बहुलं छन्दसि, टेः (6/4/143, 155) अकर्मकाच्च (1/3/26, 35,45) अन्येक्योऽपि दृश्यते (3/2/178,3/3/130) अव्ययीभावश्च (1/1/45, 2/4/18) आतश्चोपसर्गे (3/1/136, 3/3/106) आत्मनेपदेष्वन्यतरस्याम् (2/4/44, 3/1/54) आमन्त्रितस्य च (6/1/198, 8/9/99), आर्धधातुके (2/4/35, 6/4/46) इञश्च (2/4/48, 3/3/21) उगितश्च (4/1/6, 6/3/45) ऊणोतेर्विभाषा (5/4/130, 7/3/90) कोपधाच्च (4/2/79, 4/3/137) क्षेपे (2/2/47, 6/2/108) चायः की (6/1/21, 35) चौ (6/1/222, 6/3/138) छन्दसि च (5/1/67, 5/4/42, 6/3/126) छन्दस्यपि दृश्यते (6/4/73, 7/1/76) छन्दस्युभयथा (3/4/117, 6/4/5, 86) छन्दोनाम्नि च (3/3/34, 8/3/94) झयः (5/4/11, 8/2/10) णौ च संश्चङोः (2/4/51, 6/1/31) तेन निवृत्तम् (4/2/68, 5/1/79) त्रेस्त्रयः (6/3/48,7/1/53) दश्च (7/2/109, 8/2/75) देवताद्वन्द्वे च (6/2/141, 6/3/26, 7/3/21) द्वितीयायाञ्च (3/4/53, 7/2/87) नित्यं छन्दसि (4/1/46, 7/4/8) निष्ठा (2/2/36, 3/3/102) परिषदो ण्यः (4/4/44, 101) भुवश्च (3/2/138, 4/2/47) मनः (3/2/82, 4/1/111) लिङ् चोर्ध्वमौर्हूर्तिके (3/3/9, 3/3/116) वा छन्दसि (3/4/48, 6/1/106) विभाषा कृञि (1/4/70, 1/4/98) विभाषा छन्दसि (1/2/36, 6/2/164, 7/4/44) शेषे विभाषा (8/1/41, 50) संज्ञायाम् (2/1/44, 3/3/109, 3/4/42, 4/1/72, 4/3/117, 6/2/159, 8/2/11) संज्ञायां कन् (4/3/147, 5/3/75, 87) संज्ञायाञ्च (5/3/96, 6/2/77) हलसीराट्ठक् (4/3/124, 4/4/81) इत्याद्यर्थान्तराढ्यसमानानुपूर्विकसूत्रललामलेखालेखाधिपस्यान्योन्याश्रयतत्परिहारप्रयोजनकावृत्तिरूपप्रयासस्येष्टत्वे "हलन्त्यम्" (1/3/1) इत्यत्रेव "आदिरन्त्येन सहेता" (1/1/73) इत्यत्रापि यथेच्छं "हलन्त्यम्" इत्यस्य प्रणिनीषितत्वस्यैवौचित्यम्, उभयत्र यथेच्छं हल्पदार्थस्य स्वीचिकीर्षितत्वे दोषानवसरादिति दिक्।

"वाक्यार्थबोधे पदार्थज्ञानं कारणम्" इत्यपि मुग्धशिष्यदन्धनमात्रमत्रेति बुधेलिमम्, वैयाकरणनये "वाक्यार्थस्याखण्डत्वाद् **"वाक्यस्फोटोऽतिनिष्कर्षे तिष्ठतीति मतस्थितिः**" इति वैयाकरणमतोन्मज्जने स्वेनैवोपचरित्वात्, **पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा इव** इति भर्तृहर्युक्तदिशा स्वोक्तिदिशा च पदादीनां काल्पनिकत्वात्तदनुपस्थापनाप्रकारं शिष्यदिन्धनमात्रमेव। किञ्चैवं – वाक्ये पदानां स्वतन्त्रार्थोपस्थापकत्वे - **"शाब्दबोधे चैकपदार्थेऽपरपदार्थस्य संसर्गः संसर्गमर्यादया भासते"** इति महामहोपाध्यायश्रीगदाधरभट्टाचार्याभिमतन्यायमतप्रवेशः प्रसरीसरीतु, नेदं वैयाकरणाभिमतं मतम्, **"उच्चरितः शब्दः प्रत्यायको भवति, नानुच्चरितः"** इति भाष्यविरोधात्।

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।

इति वाक्यपदीयविरोधाच्चेति बोबुध्यतांरूपं बुद्धिमद्रूपैरिति।

किञ्च – अत्र अन्योन्याश्रयास्पदार्थस्वीकारबीजमुपन्यस्यन् - "न विभक्तौ तुस्माः" इत्यादेः सार्थक्याय-, इत्यादि शेखरोक्तं खल्वपि चिन्तास्पदम्, यतो हि इदानीम् (हलिति सूत्रेऽन्त्यमित्स्यात्) इत्यर्थकल्पे "न विभक्तौ -- " सूत्रस्य प्रयोजनाभावात्, तद् निर्विषयं सदप्रयोजनास्पदमेव। व्यर्थं तद् भवति – यस्य प्रयोजनमन्यथासिद्धं भवति, तदेव तदैव ज्ञापकं भवति, स्वीकृतश्चायम्प्रकारोऽसकृत् भाष्यप्रदीपोद्द्योत-काशिक-न्यास-पदमञ्जरी-शब्दकौस्तुभ-कौमुदी-परिभाषेन्दुशेखर-व्याकरणसिद्धान्तसुधानिध्यादौ, परन्तु यस्य प्रयोजनमेव नष्टम्, तत्खलु "नैव दोषो, न प्रयोजनम्" इति मुखनासिकासूत्रस्थभाष्यदिशा सार्थकीकरणप्रयासानास्पदं सत्प्रत्याख्येयं भवति। एवञ्च लक्ष्याभावाद् **"न विभक्तौ"** इति **नाज्झलौ** इत्यादिवत् प्रत्याख्येयमेव स्यात्। इत्थं प्रकृते विचाराङ्कुरः प्ररोहतीति दिक्।

बृहच्छेखरे पृ. – 8 (सं.सं.वि.वि.सं), लघुशेखरे पृ. -37 (षट्टीका. सं)। "उपदेश"शब्दस्य करणसाधन-भावसाधन-कर्मसाधनपक्षानाश्रित्य कोलाहलकरणमपि शिष्यदन्धनमात्रम्, स्फोटशब्दस्य करणसाधनत्वेऽपादानसाधने वा स्वीकृतेऽपि, वाचकेतिकर्तृसाधनेन ण्वुलन्तेन पर्यायत्वनिश्चयात्। आतश्च - **"वाक्यस्फोटः"** इत्यादीनां **"वाक्यं वाचकम्"** इति बृहद्वैयाकरणभूषणोदितं सङ्गच्छते। न च "पाकः" इत्यस्य भावसाधनस्य कर्मसाधनस्यार्थान्तरं स्पष्टमिति वाच्यम्, तत्र पाको भवति, पाकं पचतीति क्रियान्वयित्वेन भेदसिद्धेः। नागेशेन यथाप्रसङ्गं करणसाधने स्वीकृतेऽपि अगत्या अर्थान्तरे प्रत्ययस्वीकारादिति –

वीणापाणिरसौ सतीमणिरलं माता यदीया मता।

सर्वान् स्वीयसुतानहो कलियुगे यापाठयत् संस्कृतम्।

वेदव्यासकृपात आविरकरोद् यो व्यासकूटामृतं

तातो मे सुकृतीश्वरः पशुपतिस्ता अत्र नम्यौ सदा।।

वीणापाणिपशुपती तनयषट्कसंस्कृताध्यापनमती।

निर्धनतादुःखतती पितरौ प्रणतः सुविमलगती।।

टिप्पणी

1. मुनित्रयम् इति।

मुनित्रयं नमस्कृत्य तदुक्तीः परिभाव्य च।

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीयं विरच्यते।। (द्र. कौमुद्यां मङ्गलाचरणम्)

2. "सङ्ख्यया इति। सूत्रेऽमुत्र तदस्य सञ्जातं तारकादिभ्य इतच्" (5/2/36) सूत्रात् "तदस्य" इत्यनुवर्तते। एवञ्च द्वित्वादिसंख्याका अवयवा अस्यावयविन इति विग्रहे अवयवीभूतसङ्ख्यावाचिनः प्रथमान्तादस्यावयविन इत्यर्थे तयप्। "मुनित्रयम्" इत्यस्य त्रिमुन्यवयवकसमुदाय इत्यर्थ इष्यते। सङ्ख्याशब्देनात्र संख्याया अतिशदन्ताया इति ज्ञापकादुभयगत्या लोकप्रसिद्धसङ्ख्याग्रहणम्।

स्ववर्ग्यान् वररुच्यादीनुपहासान् स्मरन् सुधीः।
ततोऽभवद् वररुचेर्वादः पाणिनिना सह।।

एतेन कात्यायनापराख्यवररुचिपाणिनी समकालिका इत्यायाति। वररुचिस्तावत् कात्यायनगोत्रीय इत्यनुमा सावसरी। (द्र. गुणाढ्यकृतबृहत्थानुवाद-सोमदेवकृते कथासरित्सागर-क्षेमेन्द्रकृत-बृहत्कथामञ्जरीसमष्टिरूपहरचरिताचिन्तामणेः शब्दशास्त्राचिन्ताख्यसप्तविंशः प्रकाशः, महाभा, नि.सा.प्र.।(भू.पृ. 1)

3. द्र. पस्पशाह्निकम्, धर्मनियमाधिकरणम् – "यथा लौकिकवैदिकेषु" इति वार्त्तिकभाष्यम्। अन्यत्र – शालातुरग्रामोऽधुना लाहुरेत्याख्येऽफगानिस्ताने उद्धाण्डाख्येऽधुना आहिण्डाख्ये लहसीलेऽस्तीति प्रसिद्धिः।

4. तथा च तत्रत्यः प्रसिद्धश्लोकः –

"गतेऽर्धरात्रे परिमन्दभन्दं गर्जन्ति यत् प्रावृषि कृष्णमेघाः।

अपश्यती वत्समिवेन्दुबिम्बं तच्छर्वरी गौरिव हुंकरोति।।"

कात्यायनविषयेऽपि - "न केवलं व्याकरणं पुपोष दाक्षीसुतस्येतिवार्त्तिकैर्यः। आदौ व्याकरणं काव्यमनु जाम्बवतीजयम्। योगदर्शनचरकसंहिते पातञ्जले इति जगत्प्रसिद्धमेव"।

7. पर्युपसृष्टभवतेरवलेहनवृत्तेर्घम्। अत्र परत्वात् क्तल्युटौ प्राप्तौ, तथा च पूर्वविप्रतिषेधोऽयं फलितः। एवञ्च वास्वरूपन्यायोऽन्याय्योऽत्र। अपवादानवसरात्। तथा चामरः - "अनादरः परिभवः परिभावस्तिरस्क्रिया" इति।

8. यथा "वैयाकरणसंख्यायां चतुर्थ्याः" इत्यलुक्समासप्रकरणे।

9. वृद्धिरादैच् 1/1/1, अन्योन्याश्रयपरिहाराधिकरणम्, महाभाष्ये - "सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात्" इति।

10. व्युत्पत्तिवादप्रारम्भः।

11. "उच्चार्यमाणः शब्दः प्रत्यायको भवति, न सम्प्रतीयमानः" इत्यस्ति तत्रत्यभाष्यानुपूर्वी। (द्र. अणुदित्सूत्रम् 1/1/9, अण्ग्रहणप्रयोजनाधिकरणम्)

12. वा.प. 1/53

Mahamahopadhyaya Manudeva Bhattacharya

Pradhyapaka,

Sampurnanda Samskrita Visvavidyalaya, Varanasi

अद्वैतवेदान्ते कालविमर्शः

प्रबन्धसारः

विचित्रेऽस्मिन् जगत्प्रपञ्चे कालावच्छेदेन एव सर्वलोकव्यवहारः दृश्यते। यद्यपि कालस्यास्तित्वे नास्ति कस्यापि संदेहलेशः तथापि कालस्वरूपविषये सन्ति मतभेदाः। भारतीयदर्शनेऽपि कालस्वरूपविषये बहु विवेचितमस्ति। बहवः दार्शनिकाः कालस्य नित्यत्वं विभुरूपत्वमनुमानगोचरत्वं च स्वीकुर्वन्ति। किन्तु द्वैताभावरूपे अद्वैतवेदान्तदर्शने केवलस्य ब्रह्मणः एव नित्यत्वं पारमर्थिकत्वं च स्वीक्रियते। अतः प्रश्नः समायाति यत् तर्हि अद्वैतवेदान्ते कालतत्त्वं कीदृशम्? किं वा तस्य स्वरूपम्? यद्यपि अद्वैतवेदान्तस्य कुत्रापि कालस्वरूपविषये साक्षादालोचोना न दृश्यते तथापि प्रस्थानत्रयात् प्रकरणग्रन्थात् वादग्रन्थात् च अर्थाक्षिप्ततया कालस्वरूपविषयिणी धारणा भवति। पारमार्थिकत्वेन कालस्यास्तित्वं न स्वीक्रियते चेदपि सामान्यलोकव्यवहारप्रसिद्धत्वात् कालव्यवहारस्य अवश्यमुपपादनीयतया व्यावहारिकः कश्चित् कालः स्वीक्रियते अद्वैतवेदान्तिभिः। अद्वैतवेदान्तमतानुसारं, परमेश्वरकर्तृकत्वात् उत्पत्तिमत्त्वात् च कालः सादिः नित्यः परतन्त्रः, अविद्याकार्यत्वात् मायिकः, सर्वेन्द्रियवेद्यत्वात् प्रत्यक्षगोचरः, ज्ञानविषयत्वात् भावरूपः, मोक्षानन्तरं ब्रह्मातिरिक्तस्य कालस्य अविद्यमानत्वात् सान्तः इति। एवमेव अद्वैतसिद्धान्तानुगुणं सप्रमाणं कालस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

कुञ्चिशब्दाः- कालः। अद्वैतम्। अद्वैतवेदान्ते कालः। भारतीयदर्शनसिद्धान्ताः। दर्शनम्। पारमार्थिकी सत्ता। शांकराद्वैतम्। प्रस्थानत्रयम्। अविद्याकार्यम्। परमेश्वरकर्तृत्वम्।

१. **भूमिका-** "कालः कलयते लोकं कालः कलयते जगत्।

कालः कलयते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते[1]।।"

कालव्यवहारोऽयं शयनभोजनादिव्यवहारः इवाऽऽपण्डितेभ्यः आ च गोपालकेभ्यः सर्वेषामेव मनुष्याणामाबाल्यात् प्रसिद्धः। कालस्यास्तित्वे नास्ति कस्यापि सन्देहलेशः, प्रतिनियत क्षणादि व्यवहारत्वेन कालस्य सत्त्वं सर्वजनवेद्यम्। कालव्यवहारस्य सर्वशास्त्र-सर्वव्यवहारप्रसिद्धत्वेऽपि किं तस्य स्वरूपमिति विषये दृश्यते विदुषां मतपार्थक्यम्। वैदिककालात् अद्यापि कालविषयिणी चर्चा दृश्यते। दार्शनिकाः स्वशास्त्रदिशा कालस्वरूपं प्रतिपादयन्ति अन्यशास्त्रोक्तकालतत्त्वं दूषयन्ति च। भारतीयदर्शनेषु कालविषये बहूनि मतानि विवेचितानि सन्ति। केषुचिद्दर्शनेषु कालस्य नित्यत्वं विभुत्वं चोक्तम् अन्यत्र पुनः अनित्यत्वं मायारूपत्वमविद्याकार्यत्वं च प्रतिपादितम्। कालस्वरूपविषये मतविरोधे सत्यपि कालस्यापलापः कस्यामपि विचारधारायां न दृश्यते, भवतु सा आस्तिकविचारधारा नास्तिकविचारधारा वा। यतः कालस्यापलापः कुत्रापि कर्तुं न शक्यः अतः कालस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

२. **विचारसंगतिः-** भारतीयदर्शनेषु सर्वत्र कालविषयकाः सर्वे सिद्धान्ताः स्पष्टतया नाभिहिताः। तथापि भारतीयं यत्किञ्चित् दर्शनशास्त्रं पृथक्तया आलोच्यते चेत् अर्थाक्षिप्ततया पृथक् पृथक् कालविषयकसिद्धान्ताः ज्ञायन्ते। यथा न्यायदर्शने "[2]अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः "इत्यनेन कालस्वरूपं प्रतिपादितम्। भाषापरिच्छेदे "परापरव्यतिकरयौगपद्यायौगपद्यचिरक्षिप्रप्रत्ययकारणं द्रव्यं काल[3] "इति लक्षितम्।" जन्यानां जनको कालो जगतामाश्रयो मतः[4] "इति कालः लक्ष्यते विश्वनाथेन। न केवलं न्यायदर्शने, विशिष्टाद्वैतदर्शनेऽपि कालतत्त्वविचारणा दृश्यते। तेषां मतानुसारं काल एको नित्य

1 श. क. द्रु (प- १०८)
2 त. सं (प-६८)
3 भा.प. (का- ४५-४६)
4 का. व.-४५

विभुरनाद्यनन्त ईश्वरीयविभूतियुक्तः प्रत्यक्षं द्रव्यं तत्त्वं चास्ति।" सत्त्वादिगुणत्रयरोहितत्त्वे सति जडत्वं कालस्य लक्षणम्[1]"। खण्डाखण्डत्वेन कालः द्विविधः। तत्र" अखण्डकालः एव नित्यः, खण्डकालस्त्वनित्यः एव[2]"। एवमेव ज्योतिर्विदां मते "ग्रहनक्षत्रादिक्रियैव कालः[3]"। वैयाकरणमते तु वस्तूनामुत्पत्तिस्थितिविलयेषु उपाधिभेदात् भिन्नरूपेणावस्थित एक एव कालः कारणम्, तदेव तस्य स्वरूपम्। तथैवोक्तं भर्तृहरिणा-

"उत्पत्तौ च स्थितौ चापि विनाशे चापि तद्वताम्।

निमित्तं कालमेवाहुर्विभक्तेनात्मनास्थितम्।।[4]"

न्याय-वैशेषिक-पूर्वमीमांसादर्शने व्याकरण-ज्योतिषशास्त्रे कालविषये विचारणा दृश्यते चेदपि अन्येषु दर्शनेषु कालविषयकविचारणा साक्षात् न दृश्यते किन्तु कालस्यास्तित्वं स्वीक्रियते सर्वैः। अतः इतरदर्शनानुसारं कालस्वरूपविषयालोचनं कर्तव्यम्।

३. अद्वैतवेदान्तानुसारं कालस्वरूपप्रतिपादनहेतुः- व्युत्पत्त्यनुसारेण दर्शनशब्दो विभिन्नेऽर्थे प्रयुक्तो भवति। तथाहि" दृशिर् प्रेक्षणे "इति धातोः भावे ल्युट्-पक्षे प्रकारद्वयम्। प्रथमं तावत्- चाक्षुषप्रत्यक्षम्, यथा- घटप्रत्यक्षम्। द्वितीयं तावत्- आत्मप्रत्यक्षम्। "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः[5] "इति मानात्। दृश्यतेऽनेनेति करणव्युत्पत्त्या दर्शनपदार्थत्वेऽपि ,तत्र दृश्यते तत्त्वं येनेति योजनया दर्शनं ब्रह्मप्रतिपादकशास्त्रमेव, तत्त्वशब्दस्य ब्रह्मणि शक्तत्वात्, "तत्त्वं ब्रह्मणि याथार्थे "इति कोशवचनात्।

1 य. म. दी(पृ-१००)
2 य. म. दी(पृ-१०३)
3 न्या.म (१।१।५)
4 वाप (कालसमुद्देशे)15 (प-५२५)
5 बृ.उ (४।५।६)

ब्रह्मप्रतिपादकशास्त्रं भवति वेदान्तशास्त्रम्। तत्र अद्वैतवेदान्तस्य श्रेष्ठत्वम्। यतो हि अप्पय्यदीक्षितेन उक्तम्- "प्राचीन ऋषयः वेदान्तशब्देन अद्वैतमेव बुबुधिरे[1]"। पुनश्च गीतायामुच्यते-

"ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना।

महद्भयपरित्राणाद्विप्राणामुपजायते[2]।। "अतः अद्वैतवेदान्तानुसारं कालस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

पुनश्च, अद्वैतवेदान्तदर्शनं विहाय अन्यानि भारतीयदर्शनानि द्वैतपरकाणि। अतः तत्र कालस्य नित्यत्व-स्वीकारे नास्ति विरोधः। किन्तु द्वैताभावरूपे अद्वैतवेदान्ते ब्रह्म एकमेव तत्त्वं, तस्यैव नित्यत्वमद्वितीयत्वं च। अतः अन्यदर्शनानुसारमद्वैतवेदान्तदर्शनेऽपि कालस्य नित्यत्वं स्वीक्रियते चेत् द्वैतापत्तिः। कालव्यवहारस्य सर्वशास्त्र-सर्वव्यवहारप्रसिद्धत्वात्, कालस्यापलापोऽपि न शक्यते, । अतः द्वैताभावरूपे अद्वैतवेदान्ते कालस्यास्तित्वं स्वीक्रियते न वा इत्याकारकः सन्देहः भवति। कालस्यास्तित्वं न स्वीक्रियते चेत् सामान्यलोकव्यवहारः कथं सम्भवति ? कालास्तित्वं स्वीक्रियते चेत् किं तस्य स्वरूपमिति जिज्ञासा उदेति। तस्मात् अद्वैतवेदान्तानुसारं कालस्वरूपविचारः प्रतिपाद्यते।

शोधप्रबन्धेषु तन्त्रमतानुसारं[3], वैयाकरणमतानुसारं[4], विशिष्टाद्वैतमतानुसारं[5], ज्योतिषानुसारं, न्यायदर्शनानुसारं कालविमर्शः भूयः भूयः दृश्यते किन्तु अद्वैतवेदान्ते कालस्वरूपविचारस्य दुष्प्राप्यत्वात् अद्वैतवेदान्तानुसारं कालविचारो न विधीयते। अतः कालतत्त्वविषये स्वबोधपरिशुद्ध्यर्थम् अद्वैतवेदान्तानुसारं कालस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

४. **कालनिर्वचनम्-** "कलयति आयुः "इति निर्वचनस्वीकारे" कल संख्याने(भ्वा.आ.अ)" इति धातोः "नन्दिग्रहिपचादिभ्यो ल्युणिन्यचः[1] "इति पचाद्यचि, ततः" प्रज्ञाद्यण्[2] "इति अणि कालः इति व्युत्पद्यते। एवमेव कालयति सर्वाणि

---

1 व्या. नि.
2 अ. गी. (१।१)
3 स. सु. (प- २०६)
4 प्राम(प-१०२
5 स. सु. (प- ४४१)

भूतानि इति निर्वचनपक्षे तु णिजन्तात् कल प्रेरणे इति धातोः नन्दिग्रहि... इति अचि कालः इति निष्पद्यते।" दिष्टोऽनेहा समयः[3] "इति पर्यायाः।

५. **कालस्यास्तित्वम्**-अद्वैतसिद्धान्ते ब्रह्मातिरिक्तस्य कस्यचित् पारमार्थिकस्य वस्तुनोऽभावेन कालनाम्ना कश्चन पारमार्थिकः पदार्थः नास्ति इति विदुषां मतिः। खण्डनखण्डखाद्ये चतुर्थे परिच्छेदे कारणलक्षणखण्डनप्रसङ्गेन वर्तमानत्वादिप्रत्याख्यानव्याजेन वस्तुतः कालखण्डनमेव कृतं श्रीहर्षेण। तत्रोक्तम्- "नियमे च प्राक्कालतयाभिधीयमाने प्रागित्यस्य व्यवच्छेद्यौ वर्तमानभविष्यत्कालौ प्राक्कालश्च व्यवच्छेदको विवेचनीयः। न च तद्विवेचनं शक्यं वर्तमानादिबुद्ध्य एव स्वविषयवैचित्र्ये प्रमाणमिति चेन्न, तथाहि वर्तमानादिबुद्धिरेव को विषयः कालविशेष इति चेत् कालस्य विशेषः स्वाभाविक औपाधिको वा? नाद्यः। कालस्य भवद्भिरेकत्वाभ्युपगमात्। य एव च कालो वर्तमान इति प्रतीयते स एव पूर्वे भावीति पश्चाद्भूत इति च न प्रतीयते।त्रिविधस्वभाव एवासौ इति चेन्न , भेदप्रसङ्गात् व्यवस्थानुपपत्तिप्रसङ्गाच्च।[4] "न केवलं खण्डनखण्डखाद्ये, तत्त्वप्रदीपिकायामपि द्वितीये परिच्छेदे कालखण्डनं[5] विहितं चित्सुखाचार्येण।

यद्यपि कालनामकः पारमार्थिकः कश्चित् पदार्थः अद्वैतवादिभिः न स्वीक्रियते, तथापि सामान्यलोकव्यवहारे अतीतादिव्यवहारहेतुत्वेन कालस्य व्यवहारः दृश्यते। कलनात् तस्य सिद्धिः। लोकेषु प्रसिद्धं यत्-

" कालः पचति भूतानि कालः संहरते प्रजाः।

कालः सर्वेषु जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः[6]।। "

---

1 अष्टाध्यायी(३।१।१३४)
2 अष्टाध्यायी(५।४।३८)
3 अ. को. (प-४३)
4 खख. खा(प-३६२)
5 त. प्र(प-५१०)
6 म. भा.

अतः सामान्यलोकव्यवहारप्रसिद्धत्वात् सर्वशास्त्र प्रसिद्धत्वात् कालव्यवहारस्य अवश्यमुपपादनीयतया तैः अपि व्यावहारिकः कश्चित् कालः अद्वैतसिद्धान्ते स्वीकार्यः।

५.१ प्रस्थानत्रये कालस्यास्तित्वम्- वेदान्तप्रस्थानत्रये[1] कालस्य व्यवहारः दृश्यते।

५.१.१ श्रुतिप्रस्थाने, यथा श्वेताश्वतरोपनिषदि आम्नायते-

"तस्मादृचः सामयजूंषि दीक्षा यज्ञाश्च सर्वे क्रतवो दक्षिणाश्च।

संवत्सरश्च यजमानश्च लोका सोमो यत्र पवते यत्र सूर्यः[2]॥"

अत्र यद्यपि संवत्सरस्यैवोत्पत्तिराम्नाता, तथापि संवत्सरग्रहणेन कालमात्रमुपलक्षितम्। अत एव व्याख्यातं शङ्करभगवत्पादैः- "संवत्सरश्च कालः कर्माङ्गम्[3] "इति।

५.१.२स्मृतिप्रस्थानेऽपि कालव्यवहारः दृश्यते। यथा- श्रीमद्भगवद्गीतायाम् अष्टमाध्याये आम्नातम्-

अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्-मधुसूदन।

प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः[4]॥"

पुनश्च तत्रैवोक्तम्-"अन्तकाले च मामेव स्मरन् मुक्त्वा कलेवरम्।

यः प्रयाति समद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः"[1]॥

---

1 श्रुतिप्रस्थानम्, स्मृतिप्रस्थानम्, सुत्रप्रस्थानम्

2 मु. उ. (२।१।६)

3 मु. उ. शां. भा. (२।१।१)

4 श्री, भ. गी,(८।२)

५.१.३ सूत्रप्रस्थाने अर्थात् ब्रह्मसूत्रे तदीयशाङ्करभाष्ये वाऽकाशादिवत् कालविषये विचारणा न दृश्यते तथापि सृष्टिप्रकरणात् जन्मादिप्रकरणात् च ज्ञायते व्यवहारिकस्य कालस्यास्तित्वम्। यतो हि कालावच्छेदेन एव सर्वस्योत्पत्ति-स्थिति-लयश्चेति। जगतो जन्मादौ नियामकरूपेण सहकारित्वात् कालोऽपि जगदुत्पत्तौ सहकारिकारणम्।

५.२ प्रकरणग्रन्थे वादग्रन्थे च कालस्यास्तित्वम्- न केवलं प्रस्थानत्रये अद्वैतवेदान्तस्य प्रकरणग्रन्थे वादग्रन्थे च व्यावहारिकस्य कालस्यास्तित्वं दृश्यते। यथा- धर्मराजाध्वरीन्द्रेण प्रथमप्रमालक्षणपरिष्कारसमये“ नीरुपस्य कालस्येन्द्रियवेद्यत्वं[2] ”प्रतिपादितम्। एवमेव श्रीमत्मधुसूदनसरस्वतपादेन स्वग्रन्थे मिथ्यात्वलक्षणविचारप्रसङ्गे“ प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं मिथ्यात्वमि[3]”ति मिथ्यात्वलक्षणं प्रतिपादितम्। तत्रैव परिच्छिन्नत्वहेतुप्रकरणे उक्तम्- “परिच्छिन्नत्वमपि हेतुः। तत्र देशतः कालतो वस्तुतश्चेति त्रिविधम्[4]”। अत्रापि कालतः परिच्छिन्नत्वं प्रतिपादितम्। अत्र कालतः परिच्छिन्नत्वं नाम कालान्तरेऽसत्त्वम् क्वचित् काले सत्त्वम् इति। ग्रन्थकारेणोक्तं ध्वंसप्रतियोगित्वं कालतः परिच्छिन्नस्य लक्षणम्।पुनश्च अत्रैव परिच्छिन्नत्वहेतौ सिद्धान्तपक्षालोचनाप्रसङ्गे कालस्य सर्वेन्द्रियवेद्यत्वविषये अपि उक्तम्। एतेन स्पष्टतया ज्ञायते यत् वेदान्तिभिः अपि व्यावहारिकः कश्चित् कालः स्वीक्रियते। भगवच्छङ्कराचार्यसम्मतेऽद्वैतसिद्धान्ते त्रिविधा सत्ताऽभ्युपगम्यते। पारमार्थिकी सत्ता, व्यावहारिकी सत्ता, प्रतिभासिकी सत्ता चेति। तत्र कालत्रये यस्य सत्ता न व्यभिचरति तस्यैव पारमार्थिकी सत्ता स्वीक्रियते। अत्रापि कालावच्छेदेन एव सत्तात्रयस्य विभागः दृश्यते। न केवलं अत्र, अद्वैतवेदान्तशास्त्रे नित्यानित्यवस्तु विवेक- अपि कालवच्छेदेन भवति। यतो हि नित्यं नाम त्रिकालाबाध्यत्वम्। एवमेव श्रुति-स्मृति-सूत्रप्रमाणेन च व्यवहारिकस्य कालस्यास्तित्वं सिद्धम्। एतेन प्रमाणितं यत् अद्वैतसिद्धान्ते ब्रह्मातिरिक्तस्य कस्यचित् पारमार्थिकस्य वस्तुनोऽभावेन अपि व्यवहारिकः कश्चित् कालः, तस्य व्यवहारिकसत्त्वं च स्वीक्रियते अद्वैतवेदान्तिभिः।

---

1 श्री. भ. गी.(८।५)
2 वे. प.(प-१३)
3 अ. सि. (प-५३)
4 अ. सि. (प-२५७)

६. **कालस्वरूपम्**-अद्वैतवेदान्तमतानुसारं व्यवहारिकस्य कालस्यास्तित्वे सिद्धे सति किं तस्य स्वरूपमिति जिज्ञासा भवत्येव। अतः अद्वैतवेदान्तमतानुसारं कालस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

६.१ **कालस्य परमेश्वरकर्तृत्वमुत्पत्तिमत्त्वं परतन्त्रत्वं च** – कालस्य परमेश्वरकर्तृत्वमुत्पत्तिमत्त्वं परतन्त्रत्वं च प्रमाणयति उपनिषद्वाक्यम्। यथाम्नातम्-

"स विश्वकृद्विश्वविदात्मयोनिज्ञः कालकारो गुणी सर्वविद्यः।

प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेशसंसारमोक्षस्थितिबन्धहेतुः[1]॥"

कालस्य कर्ता भवति परमात्मा। कालोत्पत्तौ कर्तृत्त्वं परमात्मनि, घटोत्पत्तौ कुलालवत्। एतेन कालस्योत्पत्तिमत्त्वं परमेश्वरकर्तृत्वं च सिद्ध्यति।

पुनश्च, यत् यत् नामरूपाभ्यां व्याकृतं तत् तत् चेतनकर्तृकम्, यथा- घटः। कालोऽपि नाम्ना व्याकृतः, अतः तस्य चेतनकर्तृकत्वं सिद्ध्यति एव। तथैवोक्तं भामतीकारेण- "यत्तु खलु नाम्ना रूपेण च व्याक्रियते तच्चेतनकर्तृकम् दृष्टम्, यथा घटादि[2]"। विचित्रप्रपञ्चस्योत्पत्तौ सर्वज्ञपरमेश्वरस्य चेतनकर्तृत्वं" यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते[3] "इति श्रुतिवचनात् ज्ञायते।अतः कालस्य परमेश्वरकर्तृत्वं सिद्धम्। परमेश्वरकर्तृत्वात् कालः परमेश्वराधीनः। एतेन कालस्य परतन्त्रत्वमपि सिद्ध्यति।

६.२ **कालस्य अनित्यत्वं सादित्वं च-** " जन्माद्यस्य यतः[4] "इति सूत्रे ब्रह्मणः जगत्कारणत्वं सूचितम्।उत्पत्तिमत्त्वात् जगतः अनित्यत्वं वेदान्तसम्मतम्। जगतः कालाश्रयत्वं शङ्करभगवत्पादैः प्रतिपादितम्। तेनोक्तं- "अस्य जगतः नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य अनेककर्तृभोक्तृ-संयुक्तस्य प्रतिनियत-देशकाल-निमित्त-क्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य

1 श्वे. उ. (६।१३)
2 ब्र. सू (१।१।२)
3 तै, उ (३।१)
4 ब्रसू १।१।२

जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः[1]। "कालाश्रयरूपस्य जगतः अनित्यत्वे कालस्यापि अनित्यत्वं सिद्धम्। न केवलं एतेन, परमेश्वरकर्तृत्वात् उत्पत्तिमत्त्वादपि कालस्य सादित्वम् अनित्यत्वं च सिद्ध्यति।

६.३ **कालस्य मायिकत्वम्-** नैयायिकैः कालस्य द्रव्यत्वं स्वीक्रीयते। अद्वैतवेदान्तानुसारं कालस्य द्रव्यत्वं न वेति प्रश्ने सति अस्माभिः उच्यते- कालः सदसद्भ्यामनिर्वचनीयमायारूपः। वेदान्तसिद्धान्तानुसारं पदार्थः द्विविधः। चित् वा दृक्पदार्थः, पुनश्च अचित् वा दृश्यपदार्थः। तत्र उपाधिवर्जितं निर्गुणं ब्रह्म चित्। निर्गुणब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वम् अचित् वा दृश्यपदार्थः। दृश्यपदार्थः द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-सादृश्य-शक्ति-अभावश्चेति[2]सप्तविधः। तत्र द्रव्यस्य पुनः नवभेदाः। क्षिति-अप-तेज-मरूत्-व्योम-प्रकृति-तमश्चेति। नवद्रव्येषु प्रकृतौ कालस्यान्तर्भावः[3]। प्रकृतिः सदसद्भ्यामनिर्वचनीया अविद्यामायारूपा, अतः कालस्य तत्रैव अन्तर्भावत्वात् कालोऽपि सदसद्भ्यामनिर्वचनीयः मायिकः।

"अहमेवाक्षयकालः[4] "इति परमेश्वरवचनेनाऽपि कालस्य मायिकत्वं ज्ञायते। यतो हि मायोपाधिकब्रह्म एव जगत्कारणं परमेश्वरपदवाच्यम्, न तु निर्गुणब्रह्मणः जगत्कारणत्वं ईश्वरत्वं वा सिद्ध्यति। अतः अहमेवाक्षयकालः इत्यनेन मायोपाधिकपरमेश्वराभिन्नत्वेन कालस्यापि मायिकत्वं सिद्धम्।

६.४ **कालस्य नीरूपत्वं** सर्वसम्मतम्, रूपाभावत्वात् ,अतः तद्विषये विचारैंण अलम्।

६.५ **कालस्य प्रत्यक्षत्वमिन्द्रियवेद्यत्वम् च-** कालः प्रत्यक्षगोचरः उत प्रत्यक्षागोचरः इति जिज्ञासायाम् अस्माभिः उच्यते यत् कालः प्रत्यक्षगोचरः, कालविशेषस्य प्रत्यक्षविषयत्वेऽनुभवात्। यथा- अयं घटः। इदानीं घटमहं पश्यामि इति।

---

1 ब्रसू शां १।१।२
2 अ. वा, (प-१५५)
3 अ. वा,(प-१६३)
4 श्री. भ.गी(१०।३३)

वेदान्तपरिभाषायां - "अनधिगताबाधितार्थविषयज्ञानत्वम् इति प्रथमप्रमालक्षणं धारावाहिकप्रत्यक्षेऽव्याप्तिवारणाय नीरूपस्यापि कालस्येन्द्रियवेद्यत्वाभ्युपगमेन धारावाहिकबुद्धेरपि पूर्वपूर्वज्ञानविषयतत्तत्क्षणविशेषविशिष्टविषयकत्वेन न तत्राव्याप्तिः[1] "इत्युक्तम्।

द्रव्यप्रत्यक्षे महत्त्वसमानाधिकरणस्योद्भूतरूपत्त्वस्य प्रत्यक्षप्रयोजकत्वात् नीरूपस्य कालस्य रूपाभावादतीन्द्रियत्वं नैयायिकैरभ्युपगतम्। मीमांसकाः कालस्येन्द्रियवेद्यत्वं स्वीकुर्वन्ति, तथैव अद्वैतवेदान्तिनः अपि। तथा चोक्तं-"न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यत्र कालो न भासत[2] "इति। सामान्यलोकव्यवहारेऽपि अस्माभिः तथैव दृश्यते। यथा- इदानीं घटः दृश्यते इत्यादि प्रतीतौ कालविशेषस्य प्रत्यक्षविषयत्वेऽनुभवात् कालस्य प्रत्यक्षत्वं सिद्ध्यति। अन्यथा गृहीतेऽपि घटे, घटो वर्तमानो न वा इत्याकारको वर्तमानता-संशयो स्यात्।

इदानीं पुनः आक्षेपः भवति यत् प्रत्यक्षप्रयोजकस्य रूपस्याभावात् कथं कालस्य प्रत्यक्षत्वमिति चेदुच्यते- एकैकेन्द्रियद्रव्यप्रत्यक्षे तादृशरूपवत्त्वस्य प्रत्यक्षप्रयोजकत्वेऽपि सर्वेन्द्रियग्राह्यकालप्रत्यक्षे तस्य प्रयोजकत्वाकल्पनात्। तथा चोक्तम् मधुसूदनसरस्वत्या- "प्रतिनियतेन्द्रियग्राह्येष्वेव रूपाद्यपेक्षानियमात्[3] "इति। अतः कालस्य प्रत्यक्षगम्यत्वम् इन्द्रियवेद्यत्वं च सिद्धम्।

६.६ <u>कालस्य सर्वेन्द्रियवेद्यत्वम्-</u> कालस्य सर्वेन्द्रियवेद्यत्वेन प्रत्यक्षगोचरता उक्ता। कथं कालस्य सर्वेन्द्रियवेद्यत्वमिति प्रश्ने सति उत्तरति-

"इदानीं घटः, इदानीं रक्तं रूपम्, इदानीं मधुरो रसः, इदानीं सुरभिर्गन्धः, इदानीं उष्णः स्पर्शः, इदानीं शब्दः मन्दः, इदानीं मे सुखमित्याकारेण सर्वेन्द्रियविषयत्वे अनुभवात् कालस्य सर्वेन्द्रियवेद्यत्वम् सिद्धम्[4]"।

---

1 वे. प. (प-१३)
2 ल, च,
3 अ. सि. (प-२७२)
4 मा. प्र.

६.७ **कालस्य अविद्याकार्यत्वम्-** अद्वैतसिद्धान्ते स्वतन्त्रस्य कालपदार्थस्यानङ्गीकारेऽपि कालव्यवहारः कथङ्कारमुपपद्यताम्? इति चिन्तायाम्, तत्तोपपत्तिः प्रदर्शिता श्रीमधुसूदनसरस्वत्या-

"कालस्तु अविद्यैव, तस्या एव सर्वाधारत्वात्[1]"।

काश्मीरसदानन्दप्रणीतायामद्वैतब्रह्मसिद्धौ" कालस्याविद्यात्मकत्वस्वीकाराद् "इत्युक्त्या पूर्वोक्तं मधुसूदनमतमेव समर्थितम्। इतः ज्ञायते यत् कालोत्पत्तौ अविद्या एव उपादानकारणं, घटोत्पत्तौ मृत्तिकावत्। तस्मात् कालस्याविद्याकार्यत्वं सिद्धम्।

६.८ **कालस्य सान्तत्वम्-** अद्वैतवेदान्तमतानुसारम् अविद्यानाशे सति स्वस्वरूपज्ञानम्। ततः मोक्षः।तथैवोक्तं सुरेश्वराचार्येण-

" ऐकात्म्याप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया।

साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः[2]॥"

अतः मोक्षदशायां अविद्याभावात् कालस्याभावः, कालस्य अविद्याकार्यत्वात्, कारणनाशे सति कार्यनाशः इति नियमात्।अतः मोक्षदशायां कालाभावात् तस्य सान्तत्वं च सिद्धम्।

६.९ **कालस्य भावरूपत्वम्-** इदानीम् इदं कार्यं करोमि इत्याकारेण कालस्य प्रत्यक्षप्रतीतिः भवति।प्रत्यक्षविषयत्वात् तस्य ज्ञानविषयत्वम्। ज्ञानविषयत्वात् च कालस्य भावरूपत्वं सिद्धम्।

७. **उपसंहारः-** सर्वदर्शनसम्मतं यदिदं कालतत्त्वं यद्यपि अद्वैतवेदान्ते दुर्विज्ञेयं तथापि स्वानुभवप्रतिपादनपूर्वकं अद्वैतवेदान्तदर्शनदिशा काचित् चर्चा कृता। तस्याः चर्चायाः फलत्वेन यादृशं कालस्वरूपं प्राप्तं तदुच्यते- परमेश्वरकर्तृकत्वात्

---
1 सिद्धान्तविन्दाअष्टमश्लोकव्याख्यायां
2 नै. सि (१।७)

उत्पत्तिमत्त्वात् च कालः सादिः नित्यः परतन्त्रः, अविद्याकार्यत्वात् मायिकः, सर्वेन्द्रियवेद्यत्वात् प्रत्यक्षगोचरः, ज्ञानविषयत्वात् भावरूपः, मोक्षानन्तरं ब्रह्मातिरिक्तस्य कालस्य अविद्यमानत्वात् सान्तः इति।एवमेव अद्वैतवेदान्तसिद्धान्तानुगुणं सप्रमाणं कालस्वरूपं प्रतिपादितम्।पुराण-स्मृतिशास्त्रदिशा भागवतदिशा वा कालतत्त्वं प्रतिपादयितुं शक्यते। यथा विष्णुपुराणे-

"तदेव सर्वमेवैतद् व्यक्ताव्यक्तस्वरूपवत्।
तथा पुरुषरूपेण कालरूपेण च स्थितम्।।"

तथैव भागवतेऽपि- "विश्वं वै ब्रह्म तन्मात्रं संस्थितं विष्णुमायया।
ईश्वरेण परिच्छिन्नं कालेनाव्यक्तमूर्तिना[1]।।"

कालस्वरूपविषये इतरदर्शनानुसारं शास्त्रानुसारं वा इतोऽपि चर्चा कर्तव्या इति शिवम्।

।। संक्षिप्तसंकेतविवृतितालिका ।।

शब्दकल्पद्रुम	श. क. द्रु.
तर्कसंग्रहः	त. सं.
भाषापरिच्छेदः	भा. प.
कारिकावली	का. व.
यतीन्द्रदीपिका	य. म. दी.
वाक्यपदीयम्	वा. प.
खण्डनखण्डखाद्यम्	ख. ख. खा
अवधूतगीता	अ. गी.
अमरकोशः	अ. को.

1 भा. (३।१०।२२)

अद्वैतसिद्धिः		अ. सि.
अद्वैतवादः अ. वा.
लघुचन्द्रिका		ल च.
ब्रह्मसूत्रम् ब्र. सू.
वेदान्तपरिभाषा		वे. प.
नैष्कर्म्यसिद्धिः		नै. सि.
मानमेयप्रकाशिका	मा. प्र.
मुण्डकोपनिषद्		मु. उ.
मुण्डकोपनिषद् शांकरभाष्यम्		मु. उ. शां. भा.
व्यासतीर्थनिर्णयः	व्या. ती.
तैत्तिरीयोपनिषद्		तै. उ.
श्रीमद्भगवद्गीता		श्री. भ. गी.
श्वेताश्वेतरोपनिषद्	श्वे. उ.
सरस्वती सुषमा		स. सु.
न्यायमञ्जरी		न्या.म
बृहदारण्यकोपनिषद्	बृ. उ
तत्त्वप्रदीपिका		त.प्र
प्राच्यमञ्जूषा		प्रा.म
पत्राङ्कः प.
सम्पादकः सम्पा

अनुशीलितग्रन्थसूची

1. ईशादिनौपनिषद् (शांकरभाष्यसमेता), गोरखपुर, गीताप्रेस।
2. श्रीमद्भगवद्गीता (शांकरभाष्यसमेता), गोरखपुर, गीताप्रेस।
3. सरस्वती, मधुसूदनः, २००७, अद्वैतसिद्धिः (योगेन्द्रनाथदेवशर्मणा प्रणीता बालबोधिनीव्याख्या संवलिता), सम्पा- श्री शीतांशुशेखरदेवशर्मा, वाराणसी, रत्ना पब्लिकेशन्स, द्वितीयसंस्करणम्।
4. श्रीहर्षः,१९९४,खण्डनखण्डखाद्यम्,सम्पा-लक्षणशास्त्रीद्राविड,वाराणसी, चौखम्वा-संस्कृत-सिरिज।
5. चित्सुखाचार्यः, प्रथम वि. सं. २०४४, तत्त्वप्रदीपिका (प्रत्यक्स्वरूपाचार्यकृता नयनप्रसादिनीव्याख्यासमेता), सम्पा- डां गजाननशास्त्री मुसलगावकर, वाराणसी, चौखम्वा-संस्कृत-संस्थान(राज-संस्करणम्)।
6. भट्टाचार्यः. हाराणचन्द्रः, १९८४, कालसिद्धान्तदर्शिनी, सम्पा- श्रीगौरीनाथशास्त्री, वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयम् (प्रथमसंस्करणम्)
7. वेदव्यासः, २०१०, वेदान्तदर्शनम् (वाचस्पतिमिश्रकृता भामतीव्याख्या संवलिता), सम्पा- दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः, कलिकाता, देव-साहित्य-कुटिर।(पुणर्मुद्रणम्, वङ्गलिप्याम्)

8. घोषः, श्रीराजेन्द्रनाथः, १९३५, अद्वैतवाद, सम्पा-राजेन्द्रनाथघोषः, कलिकाता, श्रीयुक्त क्षेत्रपालघोषेन प्रकाशितम्(वङ्गभाषया)
9. धर्मराजाध्वरीन्द्रः, १८८३, वेदान्तपरिभाषा (श्रीपञ्चाननाचार्यशास्त्रीणा कृता परिभाषा-संग्रहाख्याव्याख्या संवलिता) सम्पा- श्रीपञ्चाननाचार्यशास्त्री, कलिकाता, शीसतीनाथ-भट्टाचार्येण प्रकाशितम्।
10. भर्तृहरि, १९९७, वाक्यपदीयम् (हेलराजकृता प्रकाशाख्या व्याख्या संवलिता), सम्पा- श्रीरघुनाथशर्मा, वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयम् (द्वितीयसंस्करणम्)
11. देव, राजाराधाकान्तः,१९८७, शब्दकल्पद्रुमः, नई दिल्ली, राष्ट्रीय-संस्कृत-संस्थानम्।(तृतीय संस्करणस्य द्वितीयकल्पः)
12. सिंहः,अमर, २०११, अमरकोशः, दिल्ली, चौखम्वा-संस्कृत-प्रतिष्ठान।
13. शर्मा, तङ्गस्वामि, १९८०, अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः, मद्रास, मद्रास-विश्वविद्यालयस्य संस्कृतविभागः।
14. श्रीमदन्नंभट्टः, २०१२, तर्कसंग्रहः, सम्पा- गोविन्दाचार्यः, वाराणसी, चौखम्वा-सुरभारती-प्रकाशनी।
15. भट्टाचार्यः, श्रीविश्वनाथपञ्चानन, काशी-संस्कृतग्रन्थमाला-२१२, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली(किरणावलि, कारिकावलि समेता) चौखम्वा-संस्कृत-संस्थान।
16. बृहदारण्यकोपनिषद् (शांकरभाष्यसमेता), गोरखपुर, गीताप्रेस।

Amit Kumar Dey

Research Scholar in Sanskrit

Ramakrishna Mission Vivekananda University

Received on: 28.03.15

Accepted on: 22.07.15

Value System of Women : An Analytical Study

Abstract:

By quoting the stanza of Manu- "*yatra nāryastu pūjyante ramante tatra devatā…*", we are more curious to know about the value system of women through ages. Since the time immemorial woman has been esteemed very high in the society. Right from the *Rgveda* till today we find in all our contemporary literatures where woman has very significant role in all contexts. Men, women and all beings are divine in their essential nature. Indian thought views social evolution as the process of the incorporation of this great value in the texture of human relationship. From it are derived the values of freedom, equality, and the sacredness of personality. That forms the measure of social and cultural progress. The *Rgveda* presents a picture of woman as the equal of man in civic and religious spheres. In the pursuit of knowledge and virtue, in the performance of rituals, in the composition of hymns, even in the harder fields of war and statecraft, we find the Vedic woman as companion and helpmate of man. The Brahmavadinis of the Upanishads, the Their-Nuns of Buddhism of earlier periods, and the Bhairavi Brahmani, one of the Gurus of Sri Ramakrishna etc., in our own time, proclaim the freedom of woman to scale the heights of spirituality.

Introduction

Swami Vivekananda (1863-1902), Rammohan Roy (1772-1833) made untiring efforts to stop the heinous practice of burning of women and tired his utmost to remove social evils and to introduce Western education and culture in India so that the people could lead a honourable life. Another 19th century stalwart was Pandit Iswar Chandra Vidyasagar (1820-1891), who by his unwearying efforts, introduced re-marriage of the child – widows against stiff oppositions from 'the priests-dominated society', and made commendable efforts to spread women's education when women were denied the right to education.

In this delineation of the ideal of Indian womanhood, there is little that is local and parochial and much that is human and universal. And it is natural; for ancient Indian thought has expounded the subject of man or woman largely in terms of human excellence.

Vedic wisdom in the modern age

Vedic society was based on the collectivistic ideal of life. There is the ideal of conjugal union. Every *yajña* required the presence of master (पति) and mistress (पत्नी) of the household. The marriage hymns in the *Rgveda* X.85 reproduced in the *Atharvaveda* Kanda XIV with interesting supplements which have been the means of consecrating marriage bonds through thousands of years in the country. The couple has given the blessings: 'you two live here; do not separate; enjoy the full span of life of conjugal union dancing with sons and grandsons, and enjoy life thus in your own home (RV. X. 85.42). Arising in the happy home, you two together, laughing and merry, enjoying with great power – you two persons, with good cattle and good sons and a good home, spend the shining morning'. The wife is given equality of status with the husband. She is as much a mistress as he is the master of the house. Rather the wife is made to be the higher authority at home. It is stated – 'Enter your home, mistress of the house, so that you may be ruler' –

पूषा त्वेतो नयतु हस्तगृह्याश्विना त्वा प्र वहतां रथेन।

गृहान् गच्छ गृहपत्नी यथासो वशिनी त्वं विदथमा वदासि ।। (RV. X. 85.26, AV. XIV. 1. 20)

Let Pusana take thy hand and conduct thee hence may the two Aśvins carry thee in their car. Go to thy house so that thou mayest be the households mistress. A ruler (of the household) thou will address the assembly.

The beauty of woman has been most tenderly delineated. The Vedas speak of gracious, smiling women and in UsÀas with the beauty of a youthful woman in her, they find the perfect smile.

The love of man and wife and the motherhood of woman are described with a profound sense of sanctity. Life's little things are invested with holiness and living appears to be a grand ritual.

The wife's place in the household is an exalted one. She is asked to be the queen over her father in law, mother in law and sister in law –

सम्राज्ञी श्वशुरे भव सम्राज्ञी श्वश्र्वां भवाननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु।।(RV. X. 85.46)

Be a queen to thy father in law, a queen to thy mother in law. Queen to thy sister in law and queen to thy brother in law.

Rgveda refers to several women seers like Viśvavārā, GhoÀā and Apālā, who are termed as 'Brahmavādinīs' – women who used to enter in discourses on the sacred texts. The following references in the beginning of certain Sūktas of Rgveda are examples :

1. आत्रेयी विश्ववारा ब्रह्मवादिनी ऋषिः।
2. काक्षीवती घोषा नाम ब्रह्मवादिनी ऋषिः।
3. अपाला ब्रह्मवादिनी ऋषिः।

At that time women even performed religious ceremonies reciting Vedic stanzas. Brahmavadinis Visvavara is described as performing sacrifice by herself early in the morning.

" एति प्राची विश्ववारा नमोभिर्देवा ईलाना हविषा घृताची।"(RV. V. 28. 1)

Praising the Gods with homage and oblations, the female seer Viśvavārā goes eastward carrying the sacrificial ladle with Havis in hand.

In this Vedic and Upanisadic age Maitreyī and Gārgi were regarded as sages, due to their knowledge and skill in discussing concepts of Brahman. Gārgi challenged Yājñavalkya in an assembly of over a thousand Vedic scholars and humbled him. Such was the status of women in that age! Furthermore, brides were considered equals of their husbands; the term dampati signifies the husband and wife to be the joint heads of the household.

Freedom for indulging in social activities was also allowed to them. They could go around freely, mix in society and participate in social gatherings. It is hinted in the mantra portion :

संहोत्रं स्म पुरा नारी समनं वाव गच्छति।

वेधा ऋतस्य वीरिणीन्द्रपत्नी महीयते विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः॥

(RV. X. 86. 10)

Samana here means social gathering. There are references to women warriors also like Viśpala and Vadhrimatī (RV. X. 39. 7-8).

Marriage was generally considered a religious necessity to both men and women. Wifehood and motherhood were considered esteemed roles. Wife was the joint owner of the house and an indispensable partner in rituals. There is no clear reference to Sati system or child marriage at that time. The following ÎK of the funeral hymn gives an indication of widow marriage :

"उदीर्ष्व नार्यभि जीवलोकं गतासुमेतमुप शेष एहि।

हस्तग्राभस्य दिधिषोस्तवेदं पत्युर्जनित्वमभि सं बभूथ॥"

(RV. X. 18. 8)

The concept of Sakti, the female representation of infinite energy, took deep roots in the Vedic age, though it had its origins even in the pre-Aryan races, and gained strength in the form of the Sākta movement. She is the symbol of universal motherhood, for the mother is the highest ideal of women in India. Śakti was portrayed as all-merciful, all-powerful, and omnipresent, the sum total of the energy in the universe comprising the known as well as the unknown. This elevation of womanhood to the status of divinity is unique to Hinduism, and as such there can be no greater honour to womanhood.

Thus one can conclude that in Rgvedic society, women enjoyed considerable freedom and privileges both in the sphere of family and public life. As wife and mother, she held an

esteemed position and was considered a partner in household and religious rituals. Thus she had a graceful phase in the ages of Rgveda.

The position of Women in Ramayana

The woman is also ideal, when she is beautiful in her body, spirit and mind. She is one, who conducts her activities according to dharma or duty. She is truthful, honest and sincere. She does her duties in relation to each individual and group. In short, she possesses all the characteristics, which are appreciated in this and the other world.

Sītā of Ramayana is portrayed as an ideal or perfect woman. Her life as a daughter, daughter-in-law, wife and mother is praiseworthy. She has been model for the womanhood of India since ages.

Sītā lived only for the happiness and reputation of Rama. This is why she is regarded as a great Sati. As an ideal mother, Sītā brought up, educated and trained her sons Lava and Kusha, while in exile in the Ashrama of Viswamitra. She look great care for them.

The Position of Women in Buddhism

Emancipation in the Buddhist Therīgāthā (Bhikkhuni Samgha) – with the advent of the Gautama Buddha with the Buddhism came the better days for women. The Gautama Buddha believed in social and religious equality. The women were assigned a comparatively honoured place in society and were admitted to the Buddhist order. He tried to remove the differences between men and women to a certain extent.

The Buddhist literature is full of emancipated and exalted women. Among the voluminous the Buddhist literature the Therīgāthā[1] is ascribed to nuns of early Buddhist

---

1 . The Therīgāthā contains numerous stanzas that clearly express the feelings of joy experienced by saintly Bhikkhunis at their ability to center the order and realize the truth. The Buddha said, "No, Ananda, women are equal to men in their potential at achieve enlightenment". This statement opened a new horizon in the world of religion in general at that time. Previously, no founder of any religion had proclaimed men and women to have equal potential for enlightenment.

period. Therīgāthā is a monumental work in Pali. The importance of Therīgāthā and Theragāthā, no doubt, lies in the fact that they give true picture of the social conditions, specially the position and status of woman in Buddhist society. The monks never had any sympathy with the female members of the religious fraternity.[1]

The Buddhism does not consider women as being inferior to men. The Buddhism, while accepting the biological and physical differences between the two sexes, does consider men and women to be equal importance to the society. The Buddha emphasizes the fruitful role the women can play and should play as a wife, a good mother in making the family life a success. In the family both husbands and wives are expected to share equal responsibility and do their duties with equal dedication. The husband is admonished to consider the wife a friend, a companion, a partner. In family affairs the wife was expected to be a substitute for the husband when the husband happened to be indisposed. In fact, a wife was expected even to acquaint herself with the trade, business or industries in which the husband engaged, so that she would be in a position to manage his affairs in his absence. This shows that in the Buddhist society the wife occupied an equal position with the husband.

The Gautama Buddha's advice to the king Pasenadi of Kosala, who was a close devotee of his, clearly shows that Buddhism does not consider the birth of a daughter[2] as a cause for

---

[1] . There are numerous examples in Theragāthā, where women are attacked as temptress, the snares who never desist to threaten to divert the monks from their holy livings. According to monks, women are the cause of all suffering, a monk who persistently keeps away from women can be a true hero (Theragāthā, 267 ff, 297 ff). These poems show the attitude of men towards women. Considering all these instances, one may wonder if Buddha really brought a radical change in women's position in the society. A women according to mast authorities, was always under the tutelage of some man: as a child under the tutelage of her parents, as an adult of her husband and as a widow of her sons. So we see the women are never independent in India.

[2] . The birth of a daughter was never welcomed in Indian society. In the early days until the daughters are married they are regarded as unwelcome burden and the birth of a girl child was looked upon almost as an unmitigated curse and catastrophe. Probably during the Buddhist epoch, than that at any time in history. During the Buddhist period women came to enjoy more equality, greater respect and authority than during the previous age. The exclusive superiority of the man gave way before the emancipated women no doubt.

worry and despair. The Buddhism does not restrict either the educational opportunities of women or their religious freedom.

The Buddha unhesitatingly accepted that women are capable of realizing the truth, just as men are. This is why he permitted the admission of women into the Bhikkhuni Samgha, though he was not in favour of it at the beginning because he thought their admission would create problems in the Sasana.[1] Once women proved their capability of managing their affairs in the order, the Buddha recognized their abilities and talents, and gave them responsible positions in the Bhikku¸ī Samgha. The Buddhist texts record of eminent saintly Bhikkhu¸ī, who were very learned and who were experts in preaching the Dhamma. Dhammadinna was one such Bhikkhu¸ī, Khema and Uppalavanna are two others.

In addition, at that time there were no monasteries. The monasteries lived a very difficult life-style, dwelling under trees and in caves. Who would give this group of wondering women dwelling places? Moreover, who would teach the nuns? They could be ordained shave their heads, and put on robes, but if they did not receive an education and training, they would be just like any wanderer in India at that time. No plan for educating them existed yet. Later, it was established that the Bhikkhu¸ī Samgha could assign a few excellent monks to teach the nuns.

Furthermore, the Buddha had already received criticism from lay people that he was destroying the family unit. To accept five hundred women into the order implied that he was going to destroy five hundred families because women were that heart of the family. However, later the Buddha learned that the husbands of these women had already joined the order.

---

1 . The Buddha may have hesitated to accept women into the order for several reasons. One might have been his compassion for the nuns, especially his aunt, for the Bhikkhus and Bhikku¸īs received their food by collecting alms in the villages. Sometimes they received very little, just a handful of rice, a piece of bread, or some kind of vegetables. Imagine the elderly queen Mahāpajāpati Goutamī and five hundred royal women going out begging. It would have been almost impassible because they had led such comfortable lives in the palace. May be out of compassion the Buddha did not want these women to face such hardship.

Thus by ordaining the women, he would not break up those families. The Buddha must have thought through all these issues, and upon realizing that the problems could be overcome, he accepted the nuns into the order.

The Reverence of Women by Modern Thinkers

There were some attempts to emancipate women, from their misery previously, but the real attempt was made in the nineteenth century. This century produced a large number of social and religious reformers in India. The most important of them were Raja Ram Mohan Roy and Dayanand Saraswathi. They fought relentlessly against the injustices matted to women.

Raja Ram Mohan Roy was a great social reformer of Bengal. He carried vigorous propaganda against Sati system. In this system the widow was made to burn alive, on the funeral pyre of her husband. Many orthodox Hindus bitterly opposed him. But with the help of the British Government, he got the law passed against Sati. Raja Ram Mohan Roy also bitterly opposed polygamy and child marriages. Thus, he has done his best to emancipate women, from their shackles.

Dayanand Saraswathi, the great religious and social reformer from Gujarat, was perhaps the greatest figure to emancipate women from their shackles. He recommended equal rights for women. He did much to achieve women education, and remarriages of widows. He also fought against all the evils, which degraded women, such as early marriages Sati system and polygamy. Dayanand was a religious man, a staunch Hindu. But his religion, where in he thought, there were no such evils. So, he fought these evils with the authority of the Vedas and tried to emancipate women, from the deep slumber of ignorance. He wanted to give the women their lost status. He called them mothers and sisters. He asked the people to give the women their due respect and place in society.

The other great reformers, who were directly or indirectly responsible for the emancipation of women were Iswar Chandra Vidyasagar, M.K. Gandhi, Swami Vivekananda and a large number of luminaries throughout India. We cannot count their valuable services.

The contribution of Pandit Iswar Chandra Vidyasagar in spreading women education was highly commendable, when the women were denied the right to education by the foreign ruler and even in majority of the cases by the parents.

M.K. Gandhi's opinion on the status of women – "women is the champion of men gifted with mental capacities. She has the right to participate in the minutest details of the activities of man; and she has the same right of freedom and liberty as he. She is entitled to a supreme place in her own sphere of activity as man is in his –"[1]

Apart from the social and the religious reformers, the Government has also passed various laws prohibiting Sati, child marriages, infanticide, Devadasi, dowry and all such things, which degraded the women.

Our present Government is doing a lot of good work to bring the woman at par with the man. There are special facilities for the education of women. The women are offered equal job with equal pay. They have been given all types of political and social rights.

Ramakrishna's avoidance of women and wealth was a great secret of his matchless moral character. He took in one hand a piece of gold, and in the other a lump of earth. He would then look at both, repeatedly call the gold earth, and the earth gold, and then shuffling the contents of each hand into the other, he would keep on the process till he lost all sense of the difference of the gold from the earth.

Women Devotees :

Ramakrishna looked upon every woman as the living embodiment of the Divine Mother. He advised them to renounce lust and greed for wealth, and practice austerities for god-realization. The magic touch of the simple lessons of the master transformed their lives into purity and spirituality.

---

1 . M.K. Gandhi, women, page 1.

Among them the distinguished ones were Yogin-Ma, Golap-Ma, Aghormani Devi (better known as Gopal's mother), Gauri – Ma and Lakshmimani Devi. Besides, many young and aged women devotees arrived at Dakshineshwar from different parts of the country to meet the master in order to hear his words of wisdom.

And Sarada Devi enjoyed the unique privilege of living with the master and receiving from him for years the requisite spiritual training. The holy mother was a source of solace to all suffering souls. She had a compassionate heart for everyone inside and outside the Ramkrishna order.

Ramakrishna advised :

"Look upon all women as your own mother; never look at the face of a women, but look towards her feet. All the evil thoughts will then fly away".

Ramakrishna also said:

"I look upon every woman as my divine mother . …. when I see good women of respectable families, and when again I look at public women of the city, seated in their open verandahs, arrayed in the garb of immortality and shamelessness, in them also I see the divine mother sporting, only in a different attire".

Swami Vivekananda also observed that if any country or nation was to survive, emancipation of women from ignorance and the improvement of socio-economic condition of the masses, irrespective of caste, creed, religion or nation, must be given top priority. Women are to be treated as friends, life-partners and above all, mother's race and no progress of a nation is possible without women's upliftment. So, whatever funds are allotted by the Government for the growth of the country will not bring about the expected results unless they are literate.

Swami Vivekananda believed that in the matter of upliftment, there should not be any difference between man and woman. He laid much stress upon the 'man-making education'. So, he stated that in India the woman was the visible manifestation of god and that her whole life was given up to the thought that she was a mother, and to be a perfect mother.

He said, education system of India needs to be developed on such a solid foundation that can usher in all-round growth of body and mind, and that it must have a direct effect on the

modern society. Such a society should have a power of extending help to other and each man and woman should be able to solve his or her problem by himself or herself and he or she could guide others. In the opinion of Dr. S. Radhakrishna, Ex-president of India, in any society, the women's condition carried the true position in both religious and cultural spheres.

Even the history shows that mother's contributions in over all development of her offspring are important and the great Indian leaders were also found to have been inspired by their mothers. At the sometime, our effort would be towards development of science and technology, skill and aptitude at all levels, keeping an eye to the cultural and religious concepts of Vedic India because India's religious concept will bring peace and tranquility in the restless and materialistic world.

As India's development occupied Swamiji's entire thought and activities, he engaged sister Nivedita, symbol of conservative ideal of Western civilization, for the education of Indian women with the hope that the modern women would be the symbol of purity, power and independence. Their influence would hence forth be extended in family life, social life and in a broader sense, in the national life as well.

Sarojini Naidu (1879-1949) was a woman of versatile genius. A poet idealist, and patriot, she was an effective speaker who thrilled audiences with the magic of her diction and eloquence. In 1895 Sarojini went to England for higher study and was encouraged by leading English critics to develop her poetic gift.

The culture of the Hindu trains him to look upon all women, nay to look upon the female of all species, as forms of the one divine mother. The mother is more worthy of reverence than father or teacher according to our scriptures :

उपाध्यायान् दशाचार्य आचार्याणां शतं पिता।

सहस्रान् च पितृन्माता गौरवेषातिरिच्यते।। (Manussmriti 2.145)

'From the point of view of reverence due, a teacher is tenfold superior to a mere lecturer, a father a hundred-fold to a teacher, and a mother a thousand-fold to a father'.

From the Hindu standpoint, a woman may be a mother, a wife, a sister, or something else, but basically she is the mother. An unknown woman, even though she may be a beggar, is often addressed as “Mother”. In a Hindu family it is the mother, and not the wife, who occupies the central position. A man marries and brings home his wife, who is regarded by his parents as a daughter. The bride obeys the mother-in-law in all family affairs. She must not stand between mother and son. The mother of her husband receives the same respect from her that she receives from her own son. Why is the mother so highly respected in a Hindu family and regarded as a veritable goddess? She is the embodiment of the motherhood of God. Furthermore, a true mother’s self-sacrificing love is without parallel. It is a love that never seeks to possess, but is content simply to give a giving that could not wish return. According to a Hindu proverb, there can be a bad son, but never a bad mother.

The Upanishads expounded the idea of man and woman as the equal halves of a divine unity, each complement of and incomplete without the other. The Upanishads also discovered the real nature of man and woman to consist in the Atman, the sexless self, which is ever pure, perfect and free.

That is the contribution of pure religion; and the future Indian woman is inconceivable without this training of religion, according to Swami Vivekananda – ‘He could not foresee a Hindu woman of the future’, writes Sister Nivedita, ‘entirely without the old power of meditation. Modern science women must learn : but not at the cost of the ancient spirituality. He saw clearly enough that the ideal education would be one that should exercise the smallest possible influence for direct change on the social body as a whole. It would be that which should best enable every woman, in time to come to resume into herself the greatness of all the women of the Indian past”.[1]

India has always upheld, in theory, the spiritual equality of man and man, and man and woman. But in social practice, there has been increasing laxity after the Vedic period, not because of deliberate human choice, but due to the vicissitudes of history. Deliberate human

[1] . The master as I saw Him, p. 291.

action, in the great epochs of Indian history, in the field of human relationships, has always tended to uphold the ideals of equality and freedom.

References

1. Blackstone Kathryn R.2000.Women in Footsteps of the Buddha Struggle for Liberation in the Therigatha. Delhi, Motilal Banarsidass.
2. Bandyopadhyay Pranab. 1990. Ramakrishna and the Divine Mother. Calcutta, Writers: 3 Middleton Row.
3. De, Belarani, Mitra, Sanjukta, Dasgupta, Santwana. 1993. A Soldier with a Flaming Sword. Calcutta, Sriman Sudhira Dutta and Nivedita Vrati Sangha
4. Lokeswarananda swami Swami, Vivekananda . 1994. A Hundred Years Since Chicago. Belur, West Bengal, India.
5. Malpani, Madanlal. 1989-1990. Indian Heritage and Culture. Hyderabad, Malpani Publication
6. Meena Talim. 1972. Women in Early Buddhist Literature. Bombay, University of Bombay.
7. Nikhilananda, Swami. 1963. Holy Mother. London, George Allen and Unwin Ltd.
8. Pal, Satya Narayan. 2010. Swami Vivekananda's Thought – Its Implications on India Today. Kolkata, Jogemaya Prokashani..
9. Neelakandhan, C.M. and Ravindran, K.A. 2007. Veda Society Modernity. Kunnamkulam, Anyonya Parishath Publication.

Annapurna Ghosh

Research Scholar in Sanskrit,

Visvabharati University

Received on: 27/03/2015

Accepted on: 25/08/2015

आर्षमूलतः स्वास्थ्यनिर्वहणम्

प्रबन्धसारः

लोके जनाः प्रयोजनपराः, यतो यत्र प्रयोजनं लभ्यते तत्र जनाः प्रवर्तन्ते। एवमेव बहुजनाः स्वस्वास्थ्यरक्षणे बद्धादराः। तथापि आधुनिककालस्य ऐश्वर्यानुकूल्यप्रभावतः स्वास्थ्यं कथं रक्षितुं शक्यते? तत्र क उपायः? इति जनानां प्रश्नो वर्तते। तस्यां दिशि बहवो ग्रन्थाः प्राचीनपण्डितैरुल्लिखिताः क्वचिदुपलभ्यन्ते। अतो जनैः विस्तृतदृष्टिराधातव्या। तदा केवलं श्रुतिस्मृतिपुराणेषु उक्ताः स्वास्थ्यरक्षणोपायाः प्राप्यन्ते।

स्वकीयं मनः सत्पुरुषाणां मनसा तुल्यमुत पशूनां मनसा तुल्यमिति परीक्षते, परिशील्य परिष्करोति। तादृशो मानवः स्वस्यान्तस्सत्त्वं प्रतिपदं परीक्ष्यमाणः स्वस्मिन्नेव तिष्ठति। एष स्वस्थेषु प्रथमः। एतादृशः शरीरभावेन यदा बहिर्मुखस्तथापि सः शरीरेणापि तप एवानुतिष्ठति। "कौमार आचरेत् प्राज्ञः धर्मान् भागवतान् इह" (भागवतम् -7/6/1)।

शरीरेण देवानां, महात्मनां, गुरूणां, प्राज्ञानां पूजनं करोति, श्रमसेवादिकायिकं कार्यं कुर्वन् शरीरं योगार्थमपयुङ्क्ते। अतस्तस्य शरीरं केवलं भोगाय न। योग एव तस्य जीवनं भवति। शुचित्वं तस्य स्वभावो भवति। ब्रह्मचर्यसिद्ध्या वीर्यवान् भवति। "बलमार्तभयोपशान्तये" (रघुवंशम्) इतिवत् दुःखतप्तानामार्तिनाशाय सः स्ववपुः उपयुङ्क्ते। शिबिचक्रवर्तिवत्तस्य जीवनं जीविनामुपकाराय भवति स्म। तस्मादेव देहेनापि स ब्रह्म चरति। भोगयोगसमन्वय एव जीवनरहस्यम्। तत्र सन्तुलितस्थितिरेव क्षेमः। अस्यामवस्थायां प्रकृतिमातुः सकाशात् प्राप्तस्य सर्वविधनिधेः यथायथं पालनमेव प्रधानम्। प्रकृतिमातुः महद्योगदानं नामधर्मसाधनं वपुरेव। वपुषो निधानं, वपुषो रूपं, वपुषा साधनीयमेतत्सर्वम् आर्षपक्षतो यदि जानाति तर्हि क्षेमनिर्वहणं सुकरम्। वैदिका ऋषयः "योगक्षेमो न कल्पताम्" इति ध्येयवाक्यं दत्तवन्तः। यदा ब्राह्मणो ब्रह्मवर्चसी भवति, राजानो धनुर्धरो भूत्वा समाजं रक्षन्ति। शूरः, वीरः, शरणागतस्य त्राणं करोति, धेनवः पर्याप्तरूपेण क्षीरं प्रयच्छन्ति। ऋषभाः कृषिकार्यं साधु निर्वहन्ति, अश्वा अश्वारोहान् सुदूरं नेतुं शक्नुवन्ति, महिलाः पतिवृता भवन्ति, युवानः सभ्या भवन्ति, तदा प्रकृतिमाता प्रसीदति। सन्तुष्टा सा काले काले पर्जन्यं वर्षयति। इत्थं समष्टिस्वास्थ्यतो व्यष्टिस्वास्थ्यं सिध्यति।

कूटशब्दाः : स्वास्थ्यम, जीवनहरणम्, स्वास्थरक्षणोपायः, स्वप्रतिष्ठा, वसुधैव कुटुम्बकम्, सर्वाङ्गीणविकासः

अन्ततो गत्वा एकात्ममपि जगद् व्यवहारदशायां भिन्नं भिन्नधर्मकञ्च। पदार्थस्तरे परमाणुस्तरे उभयत्रापि एकरूपता नास्ति। अनेकरूपताया एकात्मकं सूत्रं ब्रह्मैव। तच्च पारमार्थिकम्। जीवनदशा तु व्यावहारिकी। व्यावहारिकायामवस्थायां द्रष्टा, दर्शनं, दृश्यमिति त्रिपुटीपटीयसी संसारयात्रा। तस्यां यात्रायां पथिका वयम्। मार्गोऽयं कण्टकशिलाकणाकीर्णः। अतः पथिकाः अजागरूकाः आधिभौतिक-आधिदैविक-आध्यात्मिकतापत्रयतः पीडिताः कदाचित् पतन्ति। पतिताः धुलिमुत्पाट्य अग्रे स्मरन्ति। पतन्तोऽपि उत्पतन्ति। पतित्वा विरमन्ति च।

अग्रेसरतां जनानां मुख्यं पाथेयं धर्मः। धर्मः व्यष्टि-समष्टि-परमेष्टिधारकः। सामान्या जनाः व्यष्टिपथिकाः। समष्टिपथिकास्ते भवन्ति "अद्रोहेणैव भूतानाम् अल्पद्रोहेण वा पुनः" इति।

"अद्रोहः सर्वभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा।

अनुग्रहश्च दानं च सतां धर्मः सनातनः।।"[1] इत्यादिवचनानुसारम् अणुरेणु तृणकाष्ठेषु, स्थावरेषु, देवतिर्यङ्मनुष्ययोनिषु जङ्गमेषु चैकमेव चिद्रूपं पश्यन्तः "उदारचरितानां वसुधैव कुटुम्बकम्" इतिवत् बाह्यतः प्रतीयमानमुच्चनीच-स्त्रीपुरुष-धनिकदरिद्र-स्पृश्यास्पृश्यादि अपरिगणयन्तः ईशावास्यस्य भावतया जीवनयात्रां निर्वहन्ति, ते भवन्ति समष्टिपथिकाः। एते एव साधनमार्गपराः ऊर्ध्वलोकेषु अभिसन्धरहिताः कर्मफलमुपभुञ्जानाः सप्तमं परमेष्टिलोकमधिष्ठाय क्रममुक्तिभाजो भवन्ति, ते भवन्ति परमेष्टिपथिकाः। एते स्वस्मिन् विद्यमानं स्वं "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातिर्दातुः परायणम्"[2] इति वचनानुसारेण स्वस्य प्रकृतिं विज्ञानानन्दं जानन्तः प्रकृत्या तेजःशरीरा जीवनयात्रां न प्रमाद्यन्ति। परमार्थत एते जीवनातीताः। एते स्वास्थ्यस्य परां काष्ठामनुभवन्तः स्वस्मिन् लयं यान्ति। एते "स्वस्थाः" इति स्थितिमतीत्य "स्वप्रतिष्ठाः" इति वर्तमाना भवन्ति। आध्यात्मिकरूपेण स्वस्थाः एते प्रकृत्या सर्वाङ्गीणस्वस्था भवन्ति। एतादृशानां जीविनां विषये स्वास्थ्यविषयिणी चर्चैव नोचिता। ते सर्वात्मना स्वस्थाः।

समष्टिपथिकास्तु यद्यपि "स्वप्रतिष्ठिताः" तथापि लौकिकीं स्थितिमापन्नाः कदाचित् सामान्यान् जनान् नातिवर्तन्ते। एते धर्मप्राणजनाः, अत एव स्वप्रकृतिं सम्यग् विज्ञाय तदनुसारं पथ्यं पालयन्तो गर्भाधानादिसंस्कारबलात् जीवनयात्रां स्वस्था भूत्वा निर्वर्तयन्ति। बाह्यं शरीरमुपकरणत्वेनोपभुञ्जानाश्चेदपि सप्तधातुकं शरीरं भोगसाधनत्वेन नोपयुञ्जते। अत एव एते जीवनयोगिन इति कथ्यन्ते। एते आजन्मसिद्धस्वास्थ्यवन्तः, मानसं स्वस्मिन् स्थिरीकृत्य इन्द्रियाश्वानां प्रग्रहं सम्यक् निगृह्णन्तः स्वं कदापि न विस्मरन्ति। यथा भगवान् गीतायामाह - प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं च समर्थः स्वास्थ्यात् प्रच्युतो न भवति।

ये च प्रकृतेः वशंगतास्ते प्रकृतिपराधीना भूत्वा पुरुषं विगणय्य प्रकृतिमेव पराकाष्ठां मन्वानाः त्रिगणैर्बद्धाः प्रकृतितः विकृतिमार्गमागत्य विनिपातकूपे पतन्ति। प्रकृतिवंशगतानामाधिः स्वाभाविकः, ते यथा पतञ्जलिमहर्षिणोक्तं -

[1] महाभारतम् 12/160/21

[2] बृहदारण्यकम् 3/9/म.-28-7

“व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनालब्धभूमिकत्वानवस्थितत्वानिचित्तविक्षेपास्तेन्तरायाः”[1] इत्याद्यन्तरायैः निगडिताः अन्धे तमसि भ्रान्ताः दुःखदौर्मनस्य अङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासादि-आधिव्याधिपीडिताः संसारार्णवे निमज्जन्ति। तादृशस्थितेः परां काष्ठां वयमिदानीं समाजे पश्यामः।

“आशायाः ये दासास्ते दासाः सर्वलोकस्य।

आशा येषां दासी तेषां दासायते लोकः॥”[2]

अत्याशापीडितो मानवः भोगमार्गे अतृप्तः सन् सदा सन्तप्यते। स दासानामपि दासो भवति। वित्तदासः, पुत्रीपुत्रादिदासः, दासदासः भूत्वा स्वार्थं पूरयितुमीहमानो विश्रान्तिं न लभते। सर्वदा सन्तप्यते, अन्तःसन्ताप एवाधिमूलम्, तेन व्याधिर्वर्धते। इत्थमर्थप्रधाने कामप्रधानेऽस्मिन् कलियुगे अधिका जना भोगपरायणा रोगिणो जाताः। नागरीयजीवने सञ्चरन्तः स्वास्थ्यपथ्यं विस्मृत्य पञ्चाशद्वर्षपर्यन्तं यस्माद्वा मूलाद् वित्तं प्राप्तुं यावदधिकं प्राप्तुमासायंकालपर्यन्तम् अटन्ति अतन्ति च। प्रकृतिविरुद्धजीवनयापनेन अनेन नितान्तं सन्तप्ता एते अल्पीयसि वयस्येव वार्धक्यमनुभवन्ति। अहो, दौर्भाग्यमाधुनिकतन्त्रज्ञानमहिम्नः!

इत्थं दूरावस्थाकृते मानवजीवने सद्यः स्वास्थ्यं सर्वविधकामनापट्टिकाया उन्नतस्थानमलंकुरुते। अमेरिकादिदेशेषु स्वास्थ्यार्थं जनाः किमपि कर्तुं सिद्धाः। कियद्वा धनं व्ययीकर्तुं सिद्धाः। काल एवम् आगच्छेद् यत्र स्वास्थ्यमेव जगन्मात्रत्वेन स्वीक्रियते। W.H.O - World Health Organization इति विश्वजनीनसंस्थानं संख्यासंख्येयप्रमाणाधारेण जनानां स्वास्थ्यविषये तदा तदा प्रयोगसिद्धं प्रमाणबद्धम् अशं प्रस्तुवदस्ति। तद् श्रावं श्रावं वयम् आतङ्किता भवेम। प्रतिदिनं नूतनरोगा उत्पद्यन्ते। शैशवे एव विचित्ररोगा भवन्ति। बहूनां नूतनतया उत्पाद्यमानानां रोगाणां चिकित्सामार्गो नास्ति।

यः स्वस्मिन् तिष्ठति सः स्वास्थ्यं पालयति। स्वस्मिन् इत्यस्य “स्वप्रकृतौ” इत्यर्थः। पिण्डाण्डप्रकृतिं ब्रह्माण्डप्रकृतिं विज्ञाय यो जीवनयात्रां निर्वर्तयति सः परिसरप्रेमिजीवनं यापयतीति लोके प्रशस्यते। जगति सर्वे वैज्ञानिका अपि भावयन्ति यत् अस्माकं पूर्वजा अस्माकमपेक्षया दीर्घकालजीविनः आसन् इति। Socrates, Aristotle इत्यादिपाश्चात्त्यचिन्तकानां विचारधारायामपि इयं भावना जागर्ति। तत्र कारणं ते जनाः शुद्धप्रकृत्या सह नितान्तं नैकट्यं रक्षन्ति स्म। पञ्चभिरपि इन्द्रियैर्बाह्यतो यद् आह्रियते तत्तेषां प्रकृत्यनुरोधि आसीत्। चक्षुषा यद्रूपं पश्यति, कर्णाभ्यां यच्छब्दं शृणोति, त्वचा यद् वस्तु स्पृशति, घ्राणेन यं गन्धं जिघ्रति, रसनया यं रसमास्वादयति स एव संकलितो धातुरेकस्या व्यक्तेरन्नमयं कोषरूपं भजते। प्राचीनकाले इन्द्रियविषया एते सर्वे शुद्धप्रकृतितः स्वमुपलभन्ते स्म। विषया इन्द्रियं विशिन्वन्ति, तथापि तत् पिण्डविशिष्टप्रकृतिमनुसृत्य समीक्रियते तर्हि जीवनयात्रा सुलभा भवति। आर्षपक्षाणामयमेव यत् “साक्षात्कृतधर्माणः ऋषयः” स्वपिण्डाण्डस्यानीततरसाधारणीं प्रकृतिं विज्ञाय तदनुसारम् इन्द्रियाणामभिलाषं

---

[1] पातञ्जलयोगसूत्रम् 1/30

[2] समयोचित पद्यमालिका

शमयन्ति स्म। मनः अपि तेषां यदृच्छालाभसन्तुष्टमासीत्। न ते आशाया दासीभूता भवन्ति स्म। इत्थं प्रकृत्यनुकूलतया "पश्येम शरदः शतम्......"[1] इत्युक्तप्रकारेण स्वस्थजीवनं निर्वहन्ति।

पिण्डाण्डे विषमता, ब्रह्माणे विषमता, कारणतः स्वास्थ्यं विषमितं भवति। पिण्डाण्डान्तर्भावेन यदा मनो दूषितं भवति तदा तत्परिणामतो दूषितमनस्को मानवः सपरिवारं, ग्रामं, राष्ट्रं, जनपदं च नाशयति। इत्थमन्योन्यविषमतः अन्योन्यावस्था हेतुर्भवति। कविः कालिदासो ब्रूते –

"दुदोह गां स यज्ञाय शस्याय मघवा दिवम्।

सम्पद्विनिमयेनोभौ दधतुर्भुवनद्वयम्।।"[2]

श्रेष्ठः चक्रवर्ती रघुः भुवः सम्पदः उपयोगेन देवान् तोषयामास यज्ञानुष्ठानद्वारा। सन्तुष्टा देवताः काले पर्जन्यद्वारा गवाश्वरश्मिभिः भुवनस्य समृद्धिं कृत्वा जनान् तोषयामासुः। इत्थं सम्पद्विनिमयेन भुवनत्रयरक्षणं देवताः, मानवाश्च मिलित्वा कुर्वन्ति स्म इति ज्ञायते।

एवंभावेन प्रसन्नात्मेन्द्रियमनसः मानवाः स्वास्थ्यं रक्षन्ति। अतः सर्वात्मना अन्तर्बहिश्च समत्वं पालनीयम्। तथैव प्रतिदिनं मानसं प्रक्षालयति मानसेन तपसा निश्चयेन विज्ञानीभवति।

"प्रत्यहं प्रत्यवेक्षेत नरश्चरितमात्मनः।

किन्नु मे पशुभिस्तुल्यं किन्नु सत्पुरुषैरिति।।"[3]

स्वकीयं मनः सत्पुरुषाणां मनसा तुल्यमुत पशूनां मनसा तुल्यमिति परीक्षते, परिशील्य परिष्करोति। तादृशो मानवः स्वस्यान्तस्सत्त्वं प्रतिपदं परीक्ष्यमाणः स्वस्मिन्नेव तिष्ठति। एष स्वस्थेषु प्रथमः। एतादृशः शरीरभावेन यदा बहिर्मुखस्तथापि सः शरीरेणापि तप एवानुतिष्ठति।

"देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।

ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते।।"[4]

"कौमार आचरेत् प्राज्ञः धर्मान् भागवतान् इह"[5] ।

[1] तैत्तिरीयम् आरण्यकम् 4/88
[2] रघुवंशम्-1/26
[3] सुभाषितरत्नभाण्डारः
[4] श्रीमद्भगवद्गीता-17/14
[5] (भागवतम् -7/6/1)

शरीरेण देवानां, महात्मनां, गुरूणां, प्राज्ञानां च पूजनं करोति, श्रमसेवादिकायिकं कार्यं कुर्वन् शरीरं योगार्थमुपयुङ्क्ते। अतस्तस्य शरीरं केवलं भोगाय न। योग एव तस्य जीवनं भवति। शुचित्वं तस्य स्वभावो भवति। ब्रह्मचर्यसिद्धौ वीर्यवान् भवति। "बलमार्तभयोपशान्तये"[1] (रघुवंशम्) इतिवत् दुःखतप्तानामार्तिनाशाय स स्ववपुः उपयुङ्क्ते। शिबिचक्रवर्तिवत्तस्य जीवनं जीविनामुपकाराय भवति स्म। तस्मादेव देहेनापि स ब्रह्म चरति। देहशक्तिमपि उदात्तीकृत्य संयमधनो भवति। इत्थं जीवनं यापयन् स परेषामहितं न कुरुते। भूतहितकरणमेवाहिंसाष इत्थं तपोमयं जीवमं यापयन् स प्रथमः स्वस्थः। वचसा तपः कुर्वन् स एवान्येषां मनसि उद्वेगं नोत्पादयति। सत्यमपि प्रियं यथा स्यात् तथा वदति। हितकरवचनेनोपकरोति। मोक्षधर्मशास्त्रग्रन्थान् पठन् चित्तमहरहः प्रक्षालयति। स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां शिष्टतां जीवनयोगं परिपालयन् स तपसि रतो भवति। इत्थं त्रिविधेषु रतानां संख्या अधिका यस्मिन् समाजे भवति तत्र समाजस्वास्थ्यमपि रक्षितं भवति। एतादृशं तपोमयं जीवनमेव योगः। "अप्राप्तस्य प्राप्तिरेव योगः"[2] इति। प्रथमजन्मतः शुक्रशोणितसंयोगात् शरीरं प्राप्यते। तदर्थं यदि मातापितरौ तपः कुरुतः तर्हि तयोः शिशुः शैशवात् परं स्वास्थ्यबाहुल्यमश्नुते। तदानीं बाल्यग्रहपीडारहितः शिशुः कौमारेण शरीरेण दृढो भवति।

"कौमार आचरेत् प्राज्ञः धर्मान् भगवान् इह" इत्युक्तप्रकारेण कौमारावस्थायां संस्कारं रक्षति। कामचार-कामवाद-कामभक्षणादिदोषैरात्मानं रक्षति। एते त्रयो दोषा बाल्यकौमारभावे भविष्यतो रोगस्य मूलम्। यौवनं, देहे ऊर्जाशक्तिश्च प्राकट्यमेति। तदानीं स्वास्थ्यविषये सूक्तमार्गः पालकैः, आचार्यैश्च देयः। अधिशीलशिक्षणावस्थायां मातृसकाशात् यदि संस्कारो वात्सल्यमाध्यमेन दीयते तदा कौमारभावे भगवतो गुणाः अन्तर्मनसि निहिता भवन्ति। ततः प्रत्येकं व्यक्तेः स्वास्थ्यशिक्षणस्य प्रथमः पाठः स्वगृहे भवेत्। मातुः सकाशात् भवेत् तच्छिक्षणम्। व्यक्तेः शैशवे, बाल्ये, कौमारे यः संस्कारो मनसः अन्तर्जाले निहितो भवति स आजीवनं तिष्ठति। बृहदारण्यकोपनिषदः प्रथमे एव ब्राह्मणे कल्याणं वदतीत्यारभ्य ऐन्द्रियकशक्तेः सदुपयोगस्य विधानं वर्णितम्। शैशवात् प्रभृति प्रकृतिस्नेहिजीवनविधानेन मानवस्य सर्वाङ्गीणविकासः यो भवति स एव योगः। प्रकृतिमातुः प्रसादात् वयं दृढाः युवानो भवेम। अस्मिन्नेव योगकाले देहेनानेन भोगोऽपि आरभ्यते। मानवो देहेनानेन सुखमिच्छतीत्यपि स्वाभाविकम्। "प्रजातिरमृतमानन्दमित्युपास्थे"[3] इत्यादिवेदवाक्यान्यपि शरीरतो युक्तं भोगं निराकुर्वन्ति।

"युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।

युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःसहा।।"[4]

भगवद्गीताश्लोकोऽपि युक्तेन विधानेन सम्पाद्यमानं सुखं विहरणं पुरस्कुरुते।

---

[1] रघुवंशम्-8/31

[2] पातञ्जलयोगसूत्रम्-1-1-48

[3] भृगुवल्ली 10

[4] भगवद्गीता-6-17

“अधीत्य विधिवत् वेदान् पुत्रांश्च उत्पाद्य धर्मतः।

इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञैः मनो मोक्षो निवेशयेत्।।”[1] इति वदन्तः शास्त्रकारा धर्माधिष्ठितार्थकामौ पुरस्कुर्वन्ति। “यौवने विषयैषिणाम्”[2] इति कविः कालिदासः गार्हस्थ्यधर्ममेव आम्नातवान्। वार्ताः तथा शालिना गृहस्थाः संस्कारपरिधौ हितकरसुखमनुभुञ्जानाः भोगेऽपि योगमास्थाय योगजीवनं पालयन्ति।

भोगयोगसमन्वय एव जीवनरहस्यम्। तत्र सन्तुलितस्थितिरेव क्षेमः। अस्यामवस्थायां प्रकृतिमातुः सकाशात् प्राप्तस्य सर्वविधनिधेर्यथायथं पालनमेव प्रधानम्। प्रकृतिमातुः महद्योगदानं नाम धर्मसाधनं वपुरेव। वपुषो निधानं, वपुषो रूपं, वपुषा साधनीयम् एतत्सर्वं आर्षपक्षतः यदि जानाति तर्हि क्षेमनिर्वहणं सुकरम्। वैदिका ऋषयः “योगक्षेमो नः कल्पताम्”[3] इति ध्येयवाक्यं दत्तवन्तः। यदा ब्राह्मणः ब्रह्मवर्चसी भवति तदा राजानः धनुर्धरो भूत्वा समाजं रक्षन्ति। शूरः, वीरः शरणागतस्य त्राणं करोति, धेनवः पर्याप्तरूपेण क्षीरं प्रयच्छन्ति, ऋषभाः कृषिकार्यं साधु निर्वहन्ति, अश्वा अश्वारोहान् सुदूरं नेतुं शक्नुवन्ति, महिलाः पतिवृता भवन्ति, युवानः सभ्या भवन्ति, तदा प्रकृतिमाता प्रसीदति। सन्तुष्टा सा काले काले पर्जन्यं वर्षयति। इत्थं समष्टिस्वास्थ्यतो व्यष्टिस्वास्थ्यं सिध्यति।

अत उक्तमस्ति यत् “काले वर्षतु पर्जन्यः पृथिवी शस्यशालिनी.........” स्वास्थ्यकल्पना इत्येतत् कस्यापि विचारविमर्शतो नागतम्। न कल्पना प्रपञ्चतः आगतं किन्तु स्वानुभवगम्येनागतं वर्तते। अतस्तादृशस्यामृतस्यास्वादं ये स्वजीवने आस्वादयन्ति ते निसन्देहं स्वस्थाः त्रिकरणेनापि तिष्ठन्ति। अत्र त्रिकरणमित्यनेन अभीष्टमस्ति एतत्- 1. विचारशक्तिः 2. क्रियाशक्तिः 3. भावशक्तिः इति। एषा शक्तिः प्रत्येकस्मिन् मनुष्ये लक्ष्यते किन्तु तेषां परिणामे व्यतासः स्यात्। केषाञ्चन जनानां कृते विचारशक्तिरधिका भवति अन्यत् द्वयम् अल्पप्रमाणेन तिष्ठति। एवमत्र शुद्धता यदि पाल्यते तर्हि स्वास्थ्यतायाः अनुभवः सामान्येन हि अनुभूयते। एवमेव चरकाचार्या अपि वक्ति यत् त्रयं स्वास्थ्याय आधारभूतमस्ति। ते च निद्रा, ब्रह्मचर्यम्, आहारश्चेति। एतेषु आहारः प्रथमस्थाने तिष्ठति। यतः आहारमधिकृत्यैव सर्वमपि अधिष्ठितं विद्यते। प्रोक्तशैल्या स्वप्रकृतिं पालयन्तः वेदोक्तप्रकारेण स्वस्वास्थ्यं परिपालयन्तः कात्स्न्येन स्वस्था भवन्ति।

---

[1] मनुस्मृतिः 8/36
[2] रघुवंशम्-1/8
[3] तैतिरीयसंहिता-7/5/44

ग्रन्थसूची

1. उपनिषदः,सम्पा .सुब्रह्मण्यशास्त्री, वाराणसीःमाहेशरीसर्च-इन्स्टिट्युट्,१९८६
2. सुभाषितभाण्डागारः,सम्पा. नारायणराम आचार्य ,वाराणसीः चौखम्बा संस्कृतसीरीज ,१९९८
3. पातञ्जलयोगदर्शन, सम्पा.स्वामि आदिदेवानन्दः , मैसूरुः श्री रामकृष्ण आश्रम,२००८
4. अरुणप्रश्नः, सम्पा. शास्त्री ए. एन्.गङ्गाधर, बेङ्गालूरुः श्री विद्या गणपति प्रकाशनम्, २००२
5. रघुवंशम्,सम्पा. व्याकरणाचार्यः श्री. पं. रामचन्द्रझा, वाराणसीः कृष्णदास अकादमी २००२
6. समयोचितपद्यमालिका, सम्पा नारायणराम आचार्य, वाराणसीः चौखाम्बा संस्कृतसीरीज१९९८
7. तैत्तिरीयारण्यकम् , सम्पा. शास्त्री. ए. एन. गङ्गाधर, बैङ्गालूरुः श्री विद्या गणपति प्रकाशनम्, २००२

Raghuveer Billigadde

Research Scholar in Sanskrit,

Tumkur University.

Received on: 04/11/2015

Accepted on: 15/07/2015

Which kind of truth does the Veda have as conceived by Mīmāṃsā authors?

Abstract

The present paper presupposes the idea (defended in Freschi 2006) that the Mīmāṃsā school of philosophy does not aim at a foundational theory of truth, but rather thinks of truth as justification within a given system. The article applies this theory to the concept of truth as applied to the Veda by Mīmāṃsā authors, especially by Kumārila, and concludes that Mīmāṃsā authors were direct realists only with regard to things known through sense perception, etc.

Keywords: Veda, Mīmāṃsā, truth as justification, direct realism

Mīmāṃsā authors strictly delimit the precinct of validity of the Veda to what must be done, which is inaccessible to the other instruments of knowledge (which can only grasp what is present, see Pūrva Mīmāṃsā Sūtra ---henceforth PMS--- 1.1.4). In this sense, their position is very different from that of Nyāya authors, who compare the validity of the Veda to that of texts having verifiable effects, like the Āyurveda (see Freschi and Graheli 2005).

Consequently, a preliminary question might be asked: why do we need a concept of truth with regard to the Vedas, although they have nothing to say as far as the spheres of sense perception and reasoning (inference, etc.) are concerned? The texts referring to the Veda as being true are not an obstacle, since they can be interpreted as referring to a moral truth not bearing any epistemological consequence. However, such a non-epistemic approach clashes with the conception of means of knowledge (pramāṇa) shared by most if not all Indian classical thinkers. In fact, in Indian epistemology, discussions on the means of knowledge actually

precede any sort of moral or soteriological reflection. The overlapping (from a Western point of view) of facts and values can be synthesised in the semantics of artha, meaning both "object" and "purpose". Mīmāṃsakas are no exception and they first declare the Veda an instrument of knowledge in epistemological discussions. This is even more apparent among Prābhākara Mīmāṃsakas, since they accept only Sacred Texts as a distinct instrument of knowledge (thus denying this status to verbal communication between human beings). In Rāmāṇujācārya's Tantrarahasya, for instance, the Veda is first introduced in the section on pramāṇas, where it is said that a longer discussion will take place in an ad hoc section on Sacred Texts as instrument of knowledge. This latter section is followed by a section on what can be known through Sacred Texts.[1]

However, regarding the contents of knowledge, in all Indian philosophical systems pain, happiness, desire, effort, etc. are included as possible knowable objects along with patches of blue colour, etc., so that a strict correspondence theory of truth would hardly work given this set of possible objects.

Moreover, Kumārila's svataḥ prāmāṇya theory appears to be rather a justification theory of truth, since it immediately credits each cognition with truth until and unless it is shown to be false (see below). If Kumārila's theory of prāmāṇya aims at being a project of justification (that is, if he is not a foundationalist with regard to truth[2]), this means that when Kumārila is crediting the Veda with prāmāṇya he is not speaking about prāmāṇya itself, but rather about our firm confidence in its existence within the Veda. Vedaprāmāṇya in the context of a theory of justification means that we are justified in believing the Veda to be "true", but it does not tell us anything about the Veda being actually "true" nor does it ascertain the nature of such "truth". One might object that a theory about the nature of truth is needed nonetheless, although it does not need to be explicitly stated. This is because a justification theory gives a

[1] For more details, see Freschi 2012.

[2] That the Mīmāṃsā is an apologetical enterprise and that it aims at showing that the belief in Veda is justified, rather than at trying to ground it, is the thesis defended in Freschi 2006.

practical criterion for identifying a true proposition, etc. by listing features that are usually connected with truth. Therefore, we need to know what truth is in order to look for features usually connected with it,[1] and in order to establish the validity of the tests that have been formulated by a justification project. But this is needed, only if our aim is nothing but absolute certainty. On the other hand, Kumārila's theory prima facie credits every cognition with "truth"/prāmāṇya, even those that will later be shown to be false. Hence, the concept of prāmāṇya he is employing cannot correspond to absolute, proven certainty. Therefore, Kumārila does not need to ascertain what truth is, since in his svataḥ prāmāṇya theory the basic feature of entering one's sphere of knowledge, provided one is not aware of obstacles, is enough for a cognition to be regarded as a pramāṇa. One does not need to know that there are no obstacles, it is enough to believe that there are not, since if an obstacle is discovered later, this later cognition will simply overcome the first one and be regarded as "pramāṇic" at its place. A cognition can indeed be shown to be false if we find out, say, that what looked like a typewriter is actually a typewriter-shaped cake. An insightful account of the svataḥ prāmāṇya theory in modern words can be found in a paper by J.N. Mohanty. Mohanty refers to the theory as formulated in Vedānta, but we can safely use it to better understand Kumārila's theory (whence the Vedānta theory derives).

Recall the enormous controversy that went on, in this country, as regards what more should be added to the 'justified true belief' account of knowledge in order to avoid the Gettier type paradoxes. P.K. Sen has maintained, in an unpublished paper, that one avoids the paradoxes by giving up the requirement that p be true (in the analysis of 'S knows that p'). That would be in line with the Vedāntins. The predicate 'true' has no use in the analysis of empirical knowledge claims. The pragmatist's 'working well' is good enough, but don't take it as an analysis of 'is true'. When the Vedāntin subscribes to the theory of 'intrinsic validity' he does

[1] See Kirkham 1995:§ 2, pp. 41-72.

not mean by it 'intrinsic truth', but that a cognizer, by saying he knows that p, also accepts or rather advances, a claim which, for all practical purposes, is a claim to truth*. If this claim is not falsified, it continues. Ideally, 'truth*' becomes 'truth' if the claim cannot be falsified. The predicate 'truth' therefore, has no use in the analysis of empirical knowledge. 'Falsity' has, for we all abandon some of our beliefs, along the way. In this theory, then, p is true* if it is not known to be false. Note that you do not need to another correlative notion of false*. 'False' is within the range of our empirical cognitions, 'true' is not. But true* is. 'True*' is epistemological, true is not (unless you can know a priori that some belief of ours just cannot be falsified). For the Vedāntin, 'consciousness is' is such. To deny it, is to affirm it[1].

From the examples he mentions, Kumārila's underlying theory on the nature of truth seems to be a realist and correspondentist one. He seems to look at "truth" as something that corresponds to actual states of affairs. But although this is highly probable with regard to worldly matters, there is no evidence that "truth" can be conceived in this manner with regard to the Veda. All we have is a theory of justification that does not need an underlying definition of the nature of truth, since in order to judge whether a Vedic prescription is to be regarded as a pramāṇa or not, we do not need any external criterion at all This is because all Vedic prescriptions are in and of themselves pramāṇas and cannot be falsified. Moreover, the "truth as correspondence" theory usually presupposes an external and mind-independent reality. Moreover, such a reality should be a set of given state of affairs existing in a specifically determined space and time. But the Veda is an instrument of knowledge only with regard to intrinsically unperceivable objects,[2] about which, by definition, no correspondence with such an external reality can be proven. Such objects lie, in fact, by their own nature beyond the

[1] Mohanty 2000:36.

[2] See the distinction between, on the one hand, the scope of sense-perception and other instruments of knowledge ultimately depending on it and, on the other hand, the Veda (PMS 1.1.4—5). On the topic of the separateness of the precinct of application of these two groups of instruments of knowledge, see Kataoka 2003.

range of applying sense-perception. In Sanskrit terms, they are not just occasionally unperceivable (parokṣa), but are rather structurally so (atyantaparokṣa). Examples of such objects are heaven (svarga), defined as a state of happiness (and hence, obviously, non-mind-independent) and dharma. The latter does not have the character of something which -—being already there (siddha or vidyamāna, see PMS 1.1.4)– can be ascertained, but of something to be realised, both in the sense of belonging to the future and in the sense of having the nature of a duty. Thus, no correspondence can be proven in its regard and its being shown to be false cannot occur in this way. Other possible ways of being shown as false, such as having an unreliable source or the inner inconsistency of Vedic statements, have already been ruled out by Mīmāṃsakas, who refute the idea of an author of the Vedas and explain away the seeming inconsistencies pointed out by Carvākas and Buddhists as being due to misinterpretations. Thus, the Vedas remain unfalsified and unfalsifiable..

Nevertheless, a theory on the nature of truth might be needed for other reasons as well. Kirkham (who obviously does not quote Kumārila) thinks that a definition of truth is necessary in order to distinguish it from other positive values.

Closely related to this is our need to distinguish different kinds of reasons for belief. Consider Pascal's reasons for believing in God: the consequences of not so believing if one turns out to be wrong are horrendous, eternity in hell, but the consequences of believing in God if there is not one are minor. Part of the reason we have a concept of truth is to allow us to say, Pascal has a pragmatic reason to believe in God, but it gives him no justification for thinking 'God exists' is true. Moreover, the logic of truth is different from the logic of these other values[1].

This means that, we need a theory about the nature of truth in order to be able to say, in our case, that every Mīmāṃsaka has a pragmatic reason to believe in the Veda (e.g., the hope to

[1] Kirkham 1995:52.

achieve heaven), but has no justification for thinking that, say, svargakāmo yajeta[1] is true. Does a Mīmāṃsaka actually distinguish between these two different levels? Apparently not. He has pragmatic reasons for believing in the Veda and does not go any further, asking himself whether he can also state that it is true or not, maybe because no debate on "truth" is common in India.

Finally, there is another reason for examining "truth" with respect to the Veda, i.e., the problem of "truth" in injunctive statements. In this regard, let me just hint at the peculiar nature of truth in connection to a non-descriptive statement. Although it is relatively easy to investigate the truth of a statement stating something about the world outside itself, the truth-conditions of an injunctive statement (such as "the one who desires heaven should sacrifice") can hardly be detected. A prescription is certainly not true in the same way that assertive statements are; such statements can be verified through direct experience, inference, etc. The alaukika (ultra-mundane) nature of the Veda as an instrument of knowledge adds even more emphasis to this characteristic. Moreover, already Jaimini[2] stressed that a Vedic sentence is an instrument of knowledge only in regard to topics where no other instrument of knowledge applies. Hence, any counter-verification is by definition impossible. One might suggest (as for example Stig Kanger at the end of his 1971 essay, and perhaps Immanuel Kant before him) that in such a case the truth-conditions must be evaluated through the paradigm of an ideal world. An injunctive statement can be said to be "true" only if the state of affairs that would come into being if the prescription were fulfilled would be in

---

[1] Literally, "the one who desires heaven should sacrifice", the standard Vedic prescription frequently quoted in Mīmāṃsā texts. But, as John Taber observes, "[t]he paradigm of a Vedic injunction for Śabara, svargakāmo yajeta, is probably not a citation at all but a purely artificial model" (Taber 1989:161 n. 7). This is also eminently testified by D.V. Garge's impressive work, although Garge also suggests that "[i]t may be from some other Śrautasūtra now lost to us" (Garge 1952:128).

[2] PMS 6.2.18: aprāpte vā śāstram arthavat.

harmony with such a paradigmatic world. But this needs a logically pre-existent ideal world, which is not the case as far as Vedic prescriptions are concerned. The latter ones, at least as understood by Mīmāṃsakas, do not seem to presuppose an external paradigm to conform to. They are rather reminiscent of the creative power of the Biblical Verbum, which creates the moment it is uttered, thus somehow evoking the sādhya aspect of language meaning. How can truth be ascertained from outside with regard to such speech-acts, which themselves operate in the world?

Summing up, Mīmāṃsakas can be called direct realists as far as other means of knowledge are concerned, but the concept of truth as correspondence is not suitable for understanding the sense in which Mīmāṃsakas claim the Veda to be true. Therefore, one should avoid “«the logical positivist’s impatient cutting of the Gordian knot with the overly sharp sword of the verifiability principle”[1]».

REFERENCES

Freschi, Elisa and Alessandro Graheli. 2005. “Bhāṭṭamīmāṃsā and Nyāya on Veda and Tradition”. In: Federico Squarcini (ed.). Boundaries, Dynamics and Construction of Traditions in South Asia. FUP and Munshiram Manoharlal: Firenze and New Delhi, pp. 287-323.

Freschi, Elisa. 2006. Validity of Sacred Texts in Mīmāṃsā Tradition. PhD thesis. University “Sapienza”: Rome.

Freschi, Elisa. 2012. Duty, language and exegesis in Prābhākara Mīmāṃsā: Including an edition and translation of Rāmānujācārya’s Tantrarahasya, Śāstraprameyapariccheda. Brill: Leiden.

Garge, Damodar Vishnu. 1952. Citations in Śabara-Bhāṣya (A Study). Deccan College: Poona.

[1] Khatchadourian 1965:255.

Kanger, Stig. 1971. “New Foundations for Ethical Theory”. In: Risto Hilpinen (ed.). Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings. D. Reidel: Dordrecht, pp. 36–58.

Kataoka, Kei. 2003. “The Mīmāṃsā Definition of Pramāṇa as a Source of New Information”. Journal of Indian Philosophy 31, pp. 89—103.

Khatchadourian, Haig. 1965. “Vagueness, meaning and absurdity”. American Philosophical Quarterly 2.

Kirkham, Richard. 1995. Theories of truth : a critical introduction. MIT Press: Cambridge Mass.

Mohanty, Jitendra Nath. 2000. “A Critique of the Concept of Truth as Correspondence”. In: Roger T. Ames (ed.). The Aesthetic Tum. Open Court: Chicago, pp. 29-41.

Taber, John. 1989. “Are Mantras Speech Acts? The Mīmāṃsā Point of View”. In: Alper, Harvey P. (ed.). Mantra. State University of New York Press: N.Y.

Dr. Elisa Freschi

Institute for the Cultural and Intellectual History of Asia

Austrian Academy of Sciences ,Vienna, Austria

Received on: 04/04/2015

Accepted on: 17/06/2015

नामधातुविचारचितं शास्त्रकाव्यम्- रावणार्जुनीयम्

शोधसारः

एतावति शोधप्रबन्धे महाकविभट्टभीमप्रणीते रावणार्जुनीयमहाकाव्ये काव्यवर्त्मना नामधातुविधायकसूत्रप्रयोगाः समालोक्ष्यमाणा द्रक्ष्यन्ते। अत्रभवता श्रीभट्टभीमेन शास्त्रकाव्यरूपेण विरचितं रावणार्जुनीयनामधेयं सप्तविंशतिसर्गात्मकं महाकाव्यमिदं कार्तवीर्यार्जुनरावणयोः युद्धचित्रणच्छलेन वैदिकसूत्राण्यपास्य अष्टाध्याय्याः सूत्राणाम् अष्टाध्यायीक्रमेणैव काव्यिकप्रयोगान् सन्दर्शयति। अष्टमसर्गारम्भे विमानगतस्य रावणस्य माहिष्मत्याः सौन्दर्यस्य समृद्धेश्चावलोकनं वर्णितम्। अष्टाध्याय्याः प्रत्ययपादपूर्वार्धे रावणार्जुनीयस्य अष्टमसर्गः विरचितः। अत्र अष्टाध्याय्याः तृतीयाध्यायस्य प्रथमपादस्थानि कियत्सूत्राणि प्रसङ्गानुसारेण श्लोकरूपतया उदाहृतानि। माहिष्मत्याः प्राकृतिकसामाजिकपरिवेशस्य तथा आरण्यमुनि-गृहस्थ-विलासिनीत्यादीनां वर्णनेषु अष्टाध्याय्याः तद्धिताधिकारस्थानि नामधातुविधायकसूत्राणि काव्यमार्गेण प्राप्तश्लोकरूपाणि दृश्यन्ते। नामधातुसम्बधिनः क्यच्-काम्यच्-क्यङ्-क्यष् इत्यादयः सन्-यङ्-णिच्-णिङ्-यक् इत्यादयश्च प्रत्ययाः यथाप्रसङ्गं श्लोकत्वमाप्ताः।

एतस्मिन् प्रस्तूयमाने शोधपत्रे नामधातुविधायिसूत्रोदाहरणैः महाकाव्यकथाकथानकं यथाप्रसङ्गं कविमौलिकत्वद्योतनपुरःसरं केन प्रकारेण विसज्जीकृतं तदेवान्वेष्टुं उद्दिश्यते।

कूटशब्दाः रावणार्जुनीयम्, भट्टभीमः, अष्टाध्यायी, रावणः, कार्तवीर्यार्जुनः,, माहिष्मती, प्रत्ययपादपूर्वार्धः, तद्धिताः, क्यच्, काम्यच्, क्यङ्, क्यष्, सन्, यङ्, णिच्, णिङ्, नामधातुः, भट्टिकाव्यम्, क्षेमेन्द्रः, उपमानम्, कलिः, यक्, सुवृत्ततिलकमित्यादयः।

व्याकरणशास्त्रस्य पदप्रयोगादीनां काव्यमार्गेण याथातथ्येन व्याख्यानाय निर्मितं काव्यरूपं शास्त्रकाव्यमित्याख्यायते। शास्त्रकाव्यतया भट्टिकविना इदम्प्रथमतया विरचितं रावणवधाख्यं महाकाव्यम्। भट्टिकवेः काव्यचमत्कारत्वं शास्त्रकाव्यस्य रोचकत्वं च दर्शं दर्शमनुवर्तिनः कवयोऽनुप्रेरणां लभमानाः तुल्यप्रकारककाव्यनिर्माणे प्रयत्नशीला दृश्यन्ते। एतेषु कश्मीरनिवासकर्ता भट्टभीमो भौमको वा विशेषस्थानभाग्भवति, तस्य रावणार्जुनीयाख्यस्य महाकाव्यस्य लेखयितृत्वात्।

रावणार्जुनीयास्य कर्ता भट्टभीमो भट्टभौमको वा कस्मिन् काले कस्मिन्देशे कस्मिन्भूमण्डले जनिमलभत तन्निश्चयेन वक्तुमसाम्प्रतम्। सुवृत्ततिलके क्षेमेन्द्रः शास्त्रकाव्यकर्तृतया श्रीभट्टिकविना सह महाकविभट्टभीममपि उल्लिलेख-

"शास्त्रकाव्यं चतुर्वर्गप्रायं सर्वोपदेशकृत्।

भट्टि-भौमककाव्यादि शास्त्रकाव्यं प्रचक्षते॥"[1]

महाकाव्यमिदं कार्तवीर्यार्जुनरावणयोः सङ्गरवर्णनव्याजेन वैदिकसूत्राण्यपास्य अष्टाध्याय्याः सूत्राणाम् अष्टाध्यायीक्रमेणैव प्रयोगान् सन्दर्शयति। महाकाव्यस्य सप्तविंशत्सर्गेषु अष्टाध्यायीपादविभागविधिना संरचनं साधितम्।

समूहतया, सप्तविंशतिसर्गात्मके रावणार्जुनीये महाकाव्ये राज्ञः कृतवीर्यसूनोः अर्जुनस्य चरित्रवर्णनं तथा च रावणेन सह तस्य युद्धवर्णनं च निबध्यते। अष्टमसर्गारम्भे विमानगतस्य रावणस्य माहिष्मत्याः सौन्दर्यस्य समृद्धेश्चावलोकनं वर्णितम्। विमानारोहितः रावणः त्रिभुवनस्य सर्वविधसम्पद्भिः रमणीयां माहिष्मतीं पश्यति। तद्दृष्ट्वा रक्षःपती रावणः स्वचेतसा ईर्षामन्वभवदिति निर्दिदेश महाकविर्भट्टभीमः-

"ततः पुरी पूर्णमनोरथेन क्षणं दशास्येन दिवि स्थितेन।

व्यलोक्यताचञ्चललोचनेन त्रैलोक्यसम्पत्समवायरम्या॥"[2]

अष्टाध्याय्याः प्रत्ययपादपूर्वार्धे रावणार्जुनीयस्य अष्टमसर्गः विरचितः। अत्र अष्टाध्याय्याः तृतीयाध्यायस्य प्रथमपादस्थानि कियत्सूत्राणि श्लोकरूपतया उदाहृतानि। चारमुखात् माहिष्मतीमहिपतेः कार्तवीर्यार्जुनस्य ऐश्वर्यं गौरवं चाकर्ण्य सञ्जातरोषो लङ्काधिपती रावणः माहिष्मतीं प्रति प्रातिष्ठत। विमानेन व्योममार्गमारोहितः दशाननो माहिष्मत्याः नगर्या सौन्दर्यं समृद्धिं महिमानञ्च अद्राक्षीत्। तदालोक्य ईर्षाकषायितचेतसा कार्तवीर्यसकाशे सङ्गरसन्देशसम्प्रेषणाय दूतरूपेण शुकमप्रेरयत्। दूतस्य शुकस्य कार्तवीर्यप्रस्थानसन्देशसम्प्रदानमित्यादिविषयाणां वर्णनव्याजेन तद्धितप्रत्ययविधायीनि पाणिनिसूत्राणि उदाहृतानि। सर्गस्यास्य वर्ण्याः मुख्यविषयाः व्योममार्गेण गच्छतो लङ्काधिपतेः माहिष्मतीदर्शनम्, यत्र नगर्याः प्राकृतिक-सामाजिकसौन्दर्यं कविकल्पनया प्राप्तश्लोकरूपं दृश्यते। प्रसङ्गेऽस्मिन् माहिष्मत्याः नदीसरोवराः, विलासिन्यो नार्यः, धर्मपरायणा मुनयः, गृहस्थाः सामाजिकाः, प्राकृतिकपरिवेशः, आरण्यपशूनां निर्भयविचरणमित्यादयः सूत्रक्रममनुसृत्य एव काव्यवर्त्मना वर्णिताः। एतादृक्षु वर्णनेषु अष्टाध्याय्याः

---

1 सुवृत्ततिलकम्- ३/४

2 रावणार्जुनीयम्- ८/१

तद्धिताधिकारस्थानि नामधातुविधायकसूत्राणि काव्यमार्गेण उदाहृतानि। नामधातुसम्बधिनः क्यच्-काम्यच्-क्यङ्-क्यष् इत्यादयः सन्-यङ्-णिच्-णिङ्-यक् इत्यादयश्च प्रत्ययाः यथाप्रसङ्गं श्लोकरूपतां प्राप्ताः।

तद्यथा-

- **क्यच्-**

आत्मनः इच्छार्थे इच्छायाः सुवन्तकर्मणः क्यच्-प्रत्ययः विधीयते। पाणिनीयं सूत्रमत्र दीयते- 'सुपः आत्मनः क्यच्' (३/१/८) इति। उपमानवाचिनः सुवन्तकर्मणोऽपि आचारार्थे क्यच्प्रत्ययस्य विधानं भवति 'उपमानादाचारे' (३/१/१०) इति सूत्रात्। माहिष्मत्यां नगरवासिनो जनाः स्वर्गप्राप्त्यर्थं यथोचितमाचरन्ति स्म।

'**स्वर्गीयता**ऽसेव्यत यातिरम्या....।'[1]

तेषामतिथिवात्सल्यं भट्टभीमेन अतिरम्येन उपन्यस्तम्-

"जिघांसुरप्याश्रितवत्सलत्वा**न्मित्रीय**तारिं नतिमभ्युपेतम्।"[2]

शत्रुजना अपि चेत्तेषामातिथ्यं स्वीचक्रुस्तर्हि नगरवासिनस्तेष्वपि मित्रभावतयैव आतिथ्यं सम्पादयन्ति स्म। तथानुष्ठिते जिघांसवः शत्रवोऽपि तेषां सकाशे नतशिरसा वशीकृता अभूत।

- **काम्यच्-**

आत्मनः इच्छार्थे इच्छायाः सुवन्तकर्मणः क्यच्-प्रत्ययोऽपि भवति 'काम्यच्च' (३/१/९)। माहिष्मत्या सम्राडासीत् विजयाभिलाषी कार्तवीर्यार्जुनः। विजयार्थं तस्य युद्धतत्परता काम्यच्-प्रत्ययप्रयोगेण भट्टभीमेन दर्शिता।

'यातिरम्या युक्तार्जुने**नाहवकाम्यता** च।'[3]

विजिगीषुः अर्जुनः सङ्गरमैच्छत्।

- **क्यङ्-**

---

1 रावणार्जुनीयम् - ८/४

2 रावणार्जुनीयम् - ८/४

3 रावणार्जुनीयम् - ८/४

उपमानवाचिनः सुवन्तकर्तुः आचारार्थे विकल्पेन क्यङ्-प्रत्ययस्य विधानम्- 'कर्तुः क्यङ् सलोपश्च' (३/१/११) इति सूत्रात्। माहिष्मतीस्थितायाः कुलनार्याः वारवणितायाः विशेषणवर्णने सूत्रमिदम् प्राप्तश्लोकरूपं दृश्यते। तद्यथा वर्ण्यते रावणार्जुनीये-

'**अप्सरायमाण**नारीका **शक्रायमाणे**शरक्षिता।

या **पयस्यमान**वेश्यानटीसंहतिं च बिभ्रती सदा॥'[1]

माहिष्मत्यां वसन्त्यः राजवंशीयाः साधारणाश्च नार्यः सौन्दर्यातिशयात् कलाभिज्ञतया च स्वर्गीयाप्सरस इव अतुलनीया आसन्। राजा अर्जुनोऽपि स्वयं विजिगीषुत्वेन शौर्यवीर्यप्रतापबलाच्च स्वयं इन्द्रकल्प आसीत्। तत्र नगरनट्यः नगरगायिकाश्च निर्मलरूपतया माधुर्यादिगुणवत्त्वाच्च पयोवदाचरन्त्य अविद्यन्त। माहिष्मती सार्वत्रिकतया स्वर्गकल्पा गुणवती आसीदित्यत सूच्यते।

शत्रूणां कश्चिदपि राजधान्याः प्रधानवर्त्मना सीमानं लङ्घितुं समर्था नाभूत्। सर्वत्र शोभमानैः राज्ञः कार्तवीर्यस्य उग्रतेजोभि उष्णताम् उद्वमन्तीवासीद् राज्यस्य मूलपथरेखा। अत्र बाष्पोष्मभ्यामुद्वमने (३/१/१६) इति पाणिनीयसूत्रमुदाहृतम्।

"**उष्मायमाणा** इव यत्प्रतोलीः शक्तो न कश्चिद्द्विषतां प्रवेष्टुम्।"[2]

नगरस्य परिखाऽपि राज्ञः प्रतापमिव यथोचितं रक्तवर्णपद्मैः अङ्गारपूर्णा इव विद्योतते स्म। धूमैरिव तदुपरिभ्रमद्भिः षट्पदैः धूमायमाना इव व्यराजन्त।

"**बाष्पायमाना** इव वैरिवेगैर्न लङ्घिता यत्परिखाः कदाचित्।"[3]

प्रतापवान् राजा, राजन्वती माहिष्मती अपि गाम्भीर्यपूर्णा सततं राराजते स्म, तुल्यगुणवत्त्वात्। नागरिकेषु रमण्यः सुरभिद्रव्यैः प्रसाधनं व्यदधन्, तासां केशसंस्कारधूमैः पूर्णा माहिष्मती मेघवदप्रतीयत, मेघकल्पत्वमनुकार्षीदिति भावः। तथा च राज्ञः विजयित्वद्योतनाय पराक्रमसन्दर्शनाय च मन्द्रध्वनिभिः पटहैः क्रियमाणो निनादः वर्षासमयाभ्ररूपमन्वकरोत्। यथा निर्दिश्यते श्रीभट्टभीमेन-

मेघायमानैः सुरधूपधूमैः **शब्दायमानैः** पटहैश्च मन्द्रैः।

विडम्बयन्ती विबभौ सगर्जा या प्रावृषं नर्तितवर्हिवृन्दा॥[4]

राज्ञः सैन्यसम्प्रदाये विविधाः सेनान्याः आसन्। तत्र, कलिनामकसम्प्रदायविशेषः अहमहमिकया जेतुं स्वजातिबान्धवान् समूहीकृत्य राजमन्दिरमीरयित्वा विरोधं कुर्वन्नासीत्-

---

1 रावणार्जुनीयम् - ८/५

2 रावणार्जुनीयम् - ८/१०

3 रावणार्जुनीयम् - ८/११

4 रावणार्जुनीयम् - ८/१२

"**वैरायमाणैः** कलिना भटैर्वा युक्ता यथाजौ कलहायमानैः।"[1]

अत्र "शब्दवैरकलहाभ्रकण्वमेघेभ्यः करणे" (३/१/१७) इति सूत्रेण क्यङ्प्रत्ययः विहितः।

सा पुरी माहिष्मती सुखिनागरिकैः परिपूर्णा दुःखितनिराश्रितजनेषु शरणरूपा व्यद्योतत। अर्थात् तस्यां सुखदुःखयोस्तथा सुखिदुःखिनोः एकत्रनिश्चिन्तसमावेशः द्योततेतमाम्। तत्र सुखितपुरुषाः व्यराजन्त, तद्वद् आधिव्याधिभिः पीड्यमाना गृहहीना जना अप्याश्रयं लब्धवन्तः। माहिष्मती अखिलप्रजानां कृते तुल्यतया एकमात्रावासभूमिरासीत्। अपारमहिमभाजो राज्ञः राजधान्यपि महिममयी आसीत्। माहिष्मत्याः महिममनने पाणिनीयसूत्रक्रमोऽपि अनुपालितः। अत्र "सुखादिभ्यः कर्तृवेदनायाम्" (३/१/१८) इति सूत्रं प्रयुक्तम्।

माहिष्मती महिममयी आसीत्। तस्यां प्राप्तसुखाः नागराः न्यवसन्, सुखं प्राप्तुं जनास्तत्र निरन्तरं प्रायतन्त। तथा दुःखितजनेषु एकमात्रशरणभूमिरूपाऽसीत् माहिष्मती। व्याधि-द्रव्यपीडितानां चिकित्सया द्रव्यदानेन आश्रयदानेन च एकमात्रशरणरूपत्वात्।

'**सुखायमाने**न जनेन युक्ता **दुःखायमान**स्य जनस्य ढौका।

चित्रीयते या स्वगुणैरुदारैरुपागता गाममरावतीव॥'[2]

उत्कृष्टैः आत्मगुणैः ऐन्द्री अमरावतीव अर्जुनीया माहिष्मती आश्चर्यकर्माणि व्यदधत्। धरण्यां माहिष्मत्या अपारमहिमा अविद्यत।

नागरिकानां सुखनिवासत्वात् शान्तिमयत्वाच्च शृङ्गारादिकर्मस्वपि तेषां स्वाभाविकी प्रवृत्तिरासीत्। पुर्यां सरोवरस्थवारि वर्ण्यते भट्टभीमेन-

"**लोहितायद**रुणपद्मैश्च कस्यो**न्मनायां** न वा दधौ।"[3]

अत्र 'कर्तुः क्यङ् सलोपश्च' इति क्यङ्प्रत्ययः विहितः उन्मनायामिति पदे। यथासूत्रं मनस्-शब्दस्य सकारलोपोऽपि अत्र दृश्यमानोऽस्ति।

- **क्यष्-**

नगरनट्यः कुलरमण्यश्च सरसीषु नित्यमस्नासन्। तासां स्तनकलितकुङ्कुमाङ्गरागैः शुभ्रवर्णमपि सरोजलं लोहितरूपतया लोहितवदाचरतीति 'लोहितादि-डाज्भ्यः क्यष्' (३/१/१३) इति सूत्रमुदाहृतम्।

---

1 रावणार्जुनीयम् - ८/१३

2 रावणार्जुनीयम् - ८/१४

3 रावणार्जुनीयम् - ८/८

"**लोहितायते** स्म यद्वारि स्नाताङ्गनोरोजकुङ्कुमैः।"[1]

क्यष्प्रत्ययस्य उदाहरणे अभिनवपदप्रयोगेण माहिष्मत्याः अपूर्ववर्णनं प्रस्तूयते श्रीभट्टभीमेन। माहिष्मत्यां आकाशे शब्दायमानाः ध्वजपताकाः अशोभन्त। ताश्च त्वरमाणेन वायुना प्रेर्यमाणा अवर्तन्त। 'लोहितादि-डाज्भ्यः क्यष्' (३/१/१३) इति सूत्रस्य अपूर्वमुदाहरणमत्र सम्प्रस्तुतम्-

"**पटपटायमान**केतुपटैः **शीघ्रायमाणा**निलेरितैः।

तपनतापितेव पुरा द्यौर्वीज्यते सर्वदा॥"[2]

सरोवरस्थानि कमलान्यपि रुचिजनकतया रक्तरूपमेवाधारयत्। एतादृग्रुचिकरत्वं प्रायः सकलानां मनोहरत्वमाचामति स्म।

"**लोहितायद**रुणपद्मैश्च..."[3]

राज्ञः अर्जुनस्य सम्यग्राज्यशासने प्रजा यथा सशान्ति नैर्विघ्न्येन प्रत्यवसन्, तथा पशुष्वपि निर्भयविचरणं साधितमभूत्। अत्रापि क्यष्-प्रत्ययस्य प्रयोगा दृश्यन्ते। मृगाः रोमन्थनरतैः धेनुभिः सह विश्रब्धं न्यवसन्। स्वयं राजा अर्जुनः एव हिंस्रेभ्यो व्याघ्रादिभ्यस्तान् अरक्षत्, तेषां रक्षणमकारयत्। अत्र "कष्टाय क्रमणे" (३/१/१४) तथा "कर्मणो रोमन्थ-तपोभ्यां वर्ति-चरोः" (३/१/१५) इति सूत्रद्वयं उदाहृतम्।

"रक्षितास्सिंहाहिंस्रगणात् हिंस्रगणात् **कष्टायमाना**न्महीभुजा।

यत्र **रोमन्थायमानाभि**र्गोभिस्सहैवासते मृगाः॥"[4]

तस्य सुशासने प्रजानां पशूनामिव काननवासिनां मुनीनां शान्तिपूर्णं धर्म्यजीवनं प्राचलत्। ते नैर्विघ्न्येन यज्ञकर्माणि प्रसाधयन्तस्तपोऽचरन् इति वर्णयति भट्टभीमः-

"**तपस्यतां** रक्षणमादधानैस्तेजोभिरीशस्य परिस्फुरद्भिः।

उष्मायमाणा इव यत्प्रतोलीः शक्तो न कश्चिद् द्विषतां प्रवेष्टुम्॥[5]

- **णिङ्-**

माहिष्मत्याम् अधिवासिनः धर्मपराः भक्तिमन्तश्चासन्। पुरप्रजानां धर्ममतित्वम् आचक्षाणः भट्टभीमः निर्दिशति-

---

[1] रावणार्जुनीयम् - ८/८

[2] रावणार्जुनीयम् - ८/७

[3] रावणार्जुनीयम् - ८/८

[4] रावणार्जुनीयम् - ८/९

[5] रावणार्जुनीयम् - ८/१०

"पुरा **नमस्यत्य**मरानजस्रं गुरुद्विजातीन् **वरिवस्यति** स्म।

भिक्षुं च **सञ्चीवरया**नुषक्तं प्रार्चीज्जनो यत्र समाधियुक्तः॥"[1]

अत्र 'नमस्यति', 'वरिवस्यति', 'सञ्चीवरया'दित्यत्र णिङ्प्रत्ययः उदाहृतः। मन्दिरदेवस्थानेषु प्रतिष्ठितान् देवान् जलगन्धपुष्पदानधूपदीपनैवेद्यादिभिः पूजयन्ति स्म जनाः। गुरुद्विजातीन् पितृपितामहमातृमातामहोपाध्यायादीन् परिचर्यामकुर्वन्। अष्टाङ्गयोगयुक्तो जनो भिक्षुकान् गुरून् देवांश्च प्रकर्षेणार्चयन्। अस्मिन्नवसरे "पुच्छभाण्डचीवराण्णिङिति" (३/१/२०) सूत्रमुदाहृतम्।

नागरिकवणिजः विपणिं प्रविश्य पण्यद्रव्यं समाचिन्वन्ति स्म। अत्र वणिजां जीविकाविषये कविना 'भाण्डयन्ते' इति विशेषशब्दप्रयोगः कृतः।

प्रातः गोशालातः गावः प्रान्तराभिमुखं प्राव्रजन्। गोसमूहेन माहिष्मती शोभमाना अवर्तत इति नगर्या गोसमृद्धिर्वर्ण्यते-

"गवां समित्या परिनिष्पतन्त्या रेजे सदोत्**पुच्छयमान**बाला।"[2]

पुच्छभाण्डचीवराण्णिङिति सूत्रे विशेषतया पुच्छभाण्डचीवर इतिशब्दानां कृते निर्देशः संदृश्यते। अत्र तद्विशेषरूपत्वमनुपाल्यैव नगरीवर्णनप्रसङ्गे यथासूत्रं पदानि व्यवहृतानि। अष्टाध्यायीसूत्रक्रममवलम्ब्यैवात्र काव्यचमत्कारितया वर्णिता माहिष्मती।

- **णिच्-**

माहिष्मतीसमृद्धिसन्दर्शने सञ्जातरोषो रावणो दौत्यकर्मणि महामन्त्रिणं शुकं नियोजयामास। शुकप्रेरणे णिज्-प्रत्ययस्य प्रयोगः श्लोकरूपतां प्राप्तः। 'तत्करोति तदाचष्टे'-इत्यनेन तत् करोति तत् आचष्टे वा इत्यर्थयुगले वैकल्पिकतया प्रातिपदिकात् विधीयमानो णिच्-प्रत्ययः नामधातुषु परिगण्यते। प्रसङ्गक्रमे रावणोक्तानि पदानि सूत्रानुसारीणि दृश्यन्ते।

अनुकूलय जल्पितं ममादः तमु**पश्लोकय** संयुगाय गत्वा।

अभिषेणयति क्रुधा यथा मां स विदित्वा **प्रतिलोमय** त्वमाशु॥[3]

---

[1] रावणार्जुनीयम् - ८/१५

[2] रावणार्जुनीयम् - ८/१७

[3] रावणार्जुनीयम्- ८/२४

शुकस्य दौत्येन अर्जुनविजयाय रावणस्य आशापाशबन्धनाद् विमोचनानुज्ञा प्रकटिता-

"**सत्यापयामी**ति शुकं प्रयाहि **विपाशया**शगुरुपाशतो माम्।

निरूपयैनं पुरि यत्र भूपं नार्यस्सदौच्चै**रुपवीणयन्ति**॥[1]

अत्र कवेः असाधारणनैपुण्येन काव्यचमत्कारिता सूत्रक्रममनुसृत्यैव चकास्तितमाम्। सत्याप-पाश-रूप-वीणा-तूल-श्लोक-सेन-लोम-त्वच-वर्म-वर्ण-चूर्ण-चुरादिभ्यो णिच् (३/१/२५) इति सूत्रम् प्रसङ्गानुसारितया उदाहृतम्। यथाप्रसङ्गं सूत्रस्थप्रत्येकपदानि रावणस्य दूतप्रेरणवर्णने क्रमिकरूपतया उपन्यस्यन्ते। इयमेव भट्टभीमस्य विशिष्टता।

अर्जुनमुद्दिश्य लङ्काधिपती रोषं प्रकटयन् तं समरभूमिमाहूय तस्य पराजयमप्रार्थयच्छुकसकाशे-

"मम **चोरयती**ह यः प्रभावं रिपुमा**नायय** तं कथञ्चिदाजिम्।

विदधामि तथा शरौघभिन्नं युधि **कण्डूयति** येन मेदिनीं सः॥[2]

अत्र **"कण्ड्वादिभ्यो यक्"** (३/१/२७) इति सूत्रेण यक्-प्रत्ययागमो विधीयते अर्जुनविशेषणतया।

अत्र निष्कर्षतया अष्टमसर्गे नामधातुसूत्रप्रयोगः श्लोकोदाहरणसनाथेन निर्दिश्यते-

प्रत्ययपाद-पूर्वार्धे (अष्टाध्याय्याः तृतीयाध्याप्रथमपादपूर्वार्धे) अष्टमः सर्गः- [माहिष्मतीवर्णनं, व्योमयानान्नगरीं दृष्ट्वा ईर्षितरावणस्य युद्धाय दूतप्रेषणम्, दूतस्य सन्देशानयनञ्च]

1. गुप्-तिज्-किद्भ्यः सन् (३/१/५)- **जुगुप्सितो** यत्र न कश्चिदासीत् सर्व**स्तितिक्षा**समवेतचेताः।

चिकित्सकः पापमहागदानाम्...॥" (८/२)

2. मान्बध-दान्-शान्भ्यो दीर्घश्चाभ्यासस्य (३/१/६)-

3. धातोः कर्मणः समानकर्तृकादिच्छायां वा (३/१/७)-

मीमांस्यते यत्र जनेन **दीदांसता** तस्य धनेन नित्यम्।

---

[1] रावणार्जुनीयम्-८/२४

[2] रावणार्जुनीयम् - ८/२७

शीशांसदे या जनता समेता **दिदृक्षु**रादाय च भागधेयम्॥ (८/३)

4. सुपः आत्मनः क्यच् (३/१/८)-

5. काम्यच्च (३/१/९)-

6. उपमानादाचारे (३/१/१०)- **स्वर्गीयताऽसेव्यत** यातिरम्या युक्तार्जुने**नाहवकाम्यता** च।

जिघांसुरप्याश्रितवत्सलत्वा**न्मित्रीयतारिं** नतिमभ्युपेतम्॥ (८/४)

7. कर्तुः क्यङ् सलोपश्च (३/१/११) - **अप्सरायमाण**नारीका **शक्रायमाणे**शरक्षिता।

या **पयस्यमान**वेश्यानटीसंहतिं च बिभ्रती सदा॥ (८/५)

..**पयायमाना**न्यवहन्त वाप्यः।

...कालेय**मौजायित**गोबलञ्च॥ (८/६)

8. भृशादिभ्यो भुव्यच्वेर्लोपश्च हलः (३/१/१२)-

9. लोहितादि-डाज्भ्यः क्यष् (३/१/१३)-

पटपटायमानकेतुपटैः **शीघ्रायमाणा**निलेरितैः। (८/७)

लोहितायते स्म यद्वारि ...।

लोहितायदरुणपद्मैश्च कस्यो**न्मनायां** न वा दधौ॥ (८/८)

10. कष्टाय क्रमणे (३/१/१४)

11. कर्मणो रोमन्थ-तपोभ्यां वर्ति-चरोः (३/१/१५)-

रक्षितास्सिंहादिहिंस्रगणात् **कष्टायमानान्म**हीभुजा।

यत्र **रोमन्थायमानाभि**र्गोभिस्सहैवासते मृगाः॥ (८/९)

तपस्यतां रक्षणमादधानै... (८/१०)

12. बाष्पोष्मभ्यामुद्वमने (३/१/१६)- **उष्मायमाणा** इव यत्प्रतोलीः... (८/१०)

...**बाष्पायमाणा** इव वैरिगणैः...॥ (८/११)

13. शब्दवैरकलहाभ्रकण्वमेघेभ्यः करणे (३/१/१७)-

मेघायमाणैः सुरधूपधूमैः **शब्दायमानैः** पटहैश्च मन्द्रैः।

विडम्बयन्ती विबभौ या…॥ (३/१२)

…**अभ्रायमाणैस्**सुरभीकृताशा।

वैरायमाणैः कलिना भटैर्वा युक्ता यथाजौ **कलहायमानैः॥** (८/१३) -

14. सुखादिभ्यः कर्तृवेदनायाम् (३/१/१८)

15. नमोवरिवश्चित्रङः क्यच् (३/१/१९)-

सुखायमानेन जनेन युक्ता **दुःखायमानस्य** जनस्य ढौका।

चित्रीयते या स्वगुणैरुदारैरुपागता गाममरावतीव ॥ (८/१४)

16. पुच्छभाण्डचीवराण्णिङ् (३/१/२०) –

पुरा **नमस्यत्य**मरानजस्रं गुरुद्विजातीन् **वरिवस्यति** स्म।

भिक्षुं च **सञ्जीवरया**नुषक्तम् … (८/१५)

…प्रविश्य वीथीं वणिजां समूहा**स्सम्भाण्डयन्ते** स्म चिराय यस्याम्॥ (८/१६)

…गवां समित्या परिनिष्पतन्त्या रेजे सदो**त्पुच्छयमान**बाला॥ (८/१७)

17. मुण्ड-मिश्र-श्लक्ष्ण-लवण-व्रत-वस्त्र-हल-कल-कृत-तूस्तेभ्यो णिच् (३/१/२१)-

किं **श्लक्ष्णयानि** घनशैलशिलाविभिन्नां

श्लक्ष्णां रजोभिरवनेः किमु मिश्रयाणि।

उस्तूस्तयानि रजसाद्य दिशाम्मुखानि

क्षिप्त्वाम्बुधौ **लवणयानि** पुरं नु सर्वाम्॥ (८/१९)

अन्नानि येऽपि **व्रतयन्ति** शान्तास्तानप्यतोऽहं **गमयानि** नाशम्।

18. सत्याप-पाश-रूप-वीणा-तूल-श्लोक-सेन-लोम-त्वच-वर्म-वर्ण-चूर्ण-चुरादिभ्यो णिच् (३/१/२५)-

सत्यापयामीति शुक प्रयाहि **विपाशया**शागुरुपाशतो माम्।

निरूपयैनं पुरि यत्र भूपं नार्यः सदौच्चै**रुपवीणयन्ति॥ (८/२४)**

…तमु**पश्लोकय संयुगाय गन्त्वा।**

अभिषेणयति क्रुधा यथा मां स विदित्वा **प्रतिलोमय** त्वमाशु॥ (८/२५)

मयि **वर्मयति** प्रयाहि शीघ्रं बहुशो **वर्णय** तस्य मां युयुत्सुम्।

…तमिलाजैरिव **चूर्णयामि** यावत्॥ (८/२६)

मम **चोरयतीह** यः प्रभावम्…। (८/२७)

19. हेतुमति च (३/१/२६)- रिपुमा**नायय** तं कथञ्चिदाजिम्। (८/२७)

20. कण्ड्वादिभ्यो यक् (३/१/२७) - …युधि **कण्डूयति** येन मेदिनी सः॥ (८/२७)

इत्थमवलोकितम्, कविवरो भट्टभीमः स्वीये रावणार्जुनीये महाकाव्ये अष्टाध्यायीस्थानां सूत्राणां यथाक्रममुदाहरणानि काव्यवर्मना उपास्थापयत्। एतस्मात्तस्य प्रयोगधर्मिता विज्ञायते। सूत्राणां प्रचलितोदाहरणानि यानि काशिकाकौमुद्याद्यां दरीदृश्यन्ते, तान्यतिरिच्य काव्यकथानकानुसारं नवीनान् प्रयोगान् सम्प्रदर्श्य अभिनवां शैलीमरचयन्महाकविर्भट्टभीमः। महाकाव्यस्य कथानकस्य पुष्ट्यर्थं ये ये विषया आगच्छन्ति, तानधिकृत्यैव नामधातुविधायकसूत्राणां प्रयोगाः दर्शिताः। किञ्च, विषयाणाम् अवयवविशेषोऽपि क्वचित् क्वचित् नामधातुरूपेण प्रतिस्थाप्यते। काशिकादिशास्त्रौ यानि प्रचलितोदाहरणानि लभ्यन्ते, ततो पूर्णतया भिद्यन्त एतादृशाः प्रयोगाः। एतादृशं नवीनं चिन्तनं भट्टभीमस्य रचनायाः मौलिकं प्रधानं वैशिष्ट्यम्। अतः शास्त्रकाव्यस्यास्य माहिष्मतीवर्णनादिकथानकवर्णनात्मकत्वेन काव्यत्वम्, क्रमेण सूत्रोदाहरणात्मकतया च शास्त्रत्वमपि सिद्धमिति हृदयम्॥

सहायकग्रन्थाः

काश्मीरिकमहाकविभूमभट्टः, 2008, *अर्जुनरावणीयम् [कैरलीटीकोपेतसंस्करणम्]*, सम्पादकः- विजयपालशास्त्री शिवचन्द्रसूनुः ; नवदेहली, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्।

काश्मीरिकश्रीभट्टभीमः, 1900, *रावणार्जुनीयम्*, सम्पादकः- महामहोपाध्यायः पण्डितशिवदत्तः काशीनाथपाण्डुरङ्गपरबश्च ; मुम्बई, निर्णयसागरमुद्रणालयः।

पाणिनिमुनिः, 2008, *अष्टाध्यायी (पदच्छेदवृत्तिवार्तिकटिप्पनीसहिता)*; परिष्कर्ता- डाँ श्रीगोपालशास्त्री 'दर्शनकेशरी', सम्पादकः- श्रीगोपालदत्तपाण्डेयः; वाराणसी, चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्।

जिज्ञासु, प० ब्रह्मदत्त जी, *अष्टाध्यायी-भाष्य-प्रथमावृत्ति* (प्रथम-तृतीयाध्यायात्मक प्रथम भाग), रेवली, हरियाणा, प्रकाशक- रामलाल कपूर ट्रस्ट।

अग्रवाल संगीता, 2009, *रावणार्जुनीय का व्याकरणिक अध्ययन*, दिल्ली, न्यू भारतीय बुक कार्पोरेशन, प्रथम संस्करण।

Arijit Gupta,
Assistant Professor in Sanskrit
Dwijendralal College

Received on: 30.03.2015
Accepted on: 31.10.2015

भट्टिकाव्ये काचिज्जिज्ञासा

शोधनवनीतम्

अहमहमिकया प्रमोदस्य विषयोऽयं कथितुं शक्ये[1] यत्संस्कृतवाङ्मयस्य तुलनार्थं निखिलेषुजगत्सु उपमानमेव नास्ति, यथा हि रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव तथैव संस्कृतवाङ्मयं नूनंसं स्कृतवाङ्मयं यथा। वाङ्मयमिदं प्रामुख्येन द्विधाविभक्तुं शक्यते- वैदिकंलौकिकञ्च। लौकिक-संस्कृतवाङ्मयं महर्षेः वाल्मिकेरधमर्णम्, तेषाम् आदिकविपदविविभूषकत्वात्। महर्षेः रामायणेयद्रामायनम्[2] उपस्थापितं तदधिकृत्यैव महाकविर्भट्टिर्भट्टिकाव्यं कवयाञ्चकार | भट्टिकाव्येन महाकविना व्याकरणगर्भशरीरिणां महाकाव्यानां नूतनापरम्परा उद्घाटिता यस्य अनुपालकाः बहवो विद्वांसः महाकवयः यथा- भौमककविः (रावणार्जुनीयेन), हलायुधकविः (कविरहस्येन), हेमचन्द्राचार्यः (द्व्याश्रयणेन) इत्यादयः। कविस्स्वातन्त्र्यवशात्कतिपयेषु स्थलेषु वैभिन्न्यमक्रियत महाकविना, यत्तु कवीनां स्वातन्त्र्यमेव परन्तु औचित्ये अनौचित्यं सचेतसांहृदयं दुनोति, नात्र संशयलवः।

भट्टिकाव्यस्य प्रथमे सर्गे प्रसङ्गो निरुपितो महाकविना यत्र राज्ञा दशरथेन पुत्रीयता यज्ञः कृतः, तस्य सम्पादनार्थं विभाण्डक-नाम्न ऊर्ध्वरेतसः ऋषेः पुत्रमृष्यश्रृङ्ग-ऋषिं कामयता राज्ञा वारविलासिन्यः प्रेषिताः परन्तु वर्णनमिदम् ऐतिहासिक्यादृष्ट्या वाल्मीकीयरामायणस्य व्यतिक्रमं करोतीति मम सविनया जिज्ञासा शोधपत्रेमुष्मिन्।

दिग्गजबृंहितम्: साहित्यम्, भट्टिकाव्यम्, वाल्मीकीयरामायणम्, रोमपादः, दशरथः, ऋष्यश्रृङ्गः, शान्ता, निष्प्रयोजनम् |

अनाहतो नाद इह प्रलीनो घोषायते यः खलुकाशिकायाम्।

साम्बः पराम्बु प्रतिभाति यत्र तां नौमि काशीं ससदाशिवां च॥

श्रीभट्टिकाव्यं निखिलं जगत्सु न मुञ्चति व्याकरणात्मकत्वम्।

ब्रवीमि किञ्चिद्विषये मदीयेऽस्मिन् शोधपत्रे भवतां पुरस्तात् ॥

---

[1] अत्र शक्य इति दिवादिरूभयपदी, अहं शक्ये इत्यर्थः।

[2] अत्र "पूर्वपदात्संज्ञायामगः" इत्यनेन ग्रन्थविशेषस्य सञ्ज्ञायां णत्वम्। सञ्ज्ञाभावे तु रामस्य अयनमिति वैग्रेहिके अर्थे रामायनमिति दन्त्यनकारघटितरूपमेव साधु। तथा च प्रसिद्धिः-

रामायणेवास्वमनोविधेयं रामायनेवास्वमनो विधेयम्।
इत्यर्धवृद्धस्य जरातुरस्य गतागतैरेवगतात्रियामा॥

संस्कृतसाहित्यस्य क्षेत्रं विपुलतमं वर्तते एवञ्च साहित्यमिदं द्विधाविभक्तुं शक्यते – वैदिकं लौकिकञ्च। वैदिकंसाहित्यन्तु अनादि अपौरुषेयञ्च सम्प्रदायावच्छिन्नत्वे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वादिति मीमांसकसमयः। लौकिकसाहित्यस्य स्थापना महर्षिणा वाल्मीकिना कृता नात्र संशयलवः यस्मात्ते आदिकविरिति पदविना विभूषिता:। महर्षिणा यद्रामायणं रचितं तदधिकृत्यैव महाकविना भट्टिना भट्टिकाव्यं कवयितम्। यथा महर्षिः वाल्मीकिः लौकिकसाहित्यस्य ध्वजवाहकः तथैव महाकविर्भट्टिः व्याकरणगर्भशरीरिणां महाकाव्यानामग्रधावकः। भट्टिकाव्यस्य अपराणि नामानि रावणवधम्, सीताचरितम्, पौलत्स्यवधमपि[1] प्रसिद्धमिति अवितथं तथ्यम्। भट्टिकाव्यस्य कथावस्तु श्रीमद्वाल्मीकीयरामायणस्य श्रीरामजन्मत आरावणवधम्। साहित्यदृष्ट्या उत वर्णनवैचित्र्यकामनया कतिपयेषु स्थलेषु वैभिन्न्यमक्रियत महाकविना, यत्तु कवीनां स्वातन्त्र्यम्, यथा हि श्रीमदानन्दवर्धनाचार्येणोक्तम्-

अपारे काव्यसंसारे कविरेकः प्रजापतिः।

यथास्मै रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते॥[2]

कविस्स्वातन्त्र्यवशात् औचित्येपि अन्यथानिरुपणं सचेतसां हृदयं दुनोति यतो हि वर्णनवैचित्र्यस्थाने महाकविना किंभ्रान्तिः कृता , इति मदीया सविनया जिज्ञासा शोधपत्रे अमुष्मिन्।

यथाहि महाकविना भट्टिकाव्यस्य प्रथमे सर्गे भणितम्–

पुत्रीयता तेन वराङ्गनाभिरनायि विद्वान्क्रतुषु क्रियावान्।

विपक्त्रिमज्ञानगतिर्मनस्वीं मान्यो मुनिःस्वां पुरमृष्यश्रृङ्गः॥[3]

पद्यस्यास्य व्याख्याक्रमे जयमङ्गलया टीकया उक्तम्-

"तस्य राज्ञः (अर्थात्दशरथस्य) पत्नीभिस्ताभिः सह रममाणस्य सुता नैवासन्। ऋष्यश्रृङ्गनामा मुनिः पुत्रीयं क्रतुं जानातीति पुरोधसो वशिष्ठादुपसृत्य राज्ञा वारविलासिनीदिभिरानायितो मुनिः[4]..."

अपि च, मल्लिनाथाचार्येणोक्तं स्वसर्वपथीनाख्यायां टीकायां विषयेमुष्मिन्-

[1]रेग्मी२००४,पृ. ५।

[2]आनन्दवर्धनाचार्यः, पृ. ३१२।

[3]मिश्रः२००४,पृ.११ |

[4]मिश्रः२००४,पृ.११।

"मान्यो लोकपूज्यः ऋष्यस्यश्रृङ्गमिव श्रृङ्गमस्यास्तीति ऋष्यश्रृङ्गो नाम मुनिर्विभाण्डकसुतः। स एव ऋष्यश्रृङ्ग इति पुराणप्रसिद्धः। वराः श्रेष्ठा अङ्गनावराङ्गनास्ताभिः प्रयोज्यकर्त्रीभिः स्वां पुरमानायि आनायितः[1]।"

मुग्धबोधिनीकारः कथयति अत्र -

"आत्मनः पुत्रमिच्छता तेन राज्ञा प्रयोजक कर्त्रा वराङ्गनाभिः प्रयोज्यकर्त्रीभिर्ऋष्यश्रृङ्गनामा मुनिः, स्वांपुरमानायि[2]।"

अत्र प्रसङ्गो वर्तते राज्ञा दशरथेन पुत्रीयता यज्ञः कृतः, तस्य सम्पादनार्थं ऋत्विक्-रूपेण विभाण्डक-नाम्न ऊर्ध्वरेतसः ऋषेः पुत्रमृष्यश्रृङ्ग-ऋषिं कामयता राज्ञा वारविलासिन्यः प्रेषिताः, इति महाकवेस्तात्पर्यम्। वस्तुतः, घटनेयं वाल्मीकीयरामायणे निरुपिता।[3] वाल्मीकीयरामायणमेव भट्टिकाव्यस्य उपजीव्यमिति पूर्वमेव मया विवेचितम्, तत्र यद्वर्तते तत्तु भट्टिकाव्यस्य अस्माच्छलोकान्ननिर्गलति, इयमेव मम सविनया जिज्ञासा।

एवमेव आधुनिकेन समालोचकेन श्रीसत्यपालनारङ्गमहोदयेन स्वपुस्तके कतिपयानि स्थानानि उद्धृतानि यत्र मतवैभिन्न्यं दृश्यते महाकविना सह अन्येषामाचार्याणाम्, तेन स्वीये"Changes and Innovations" नामके अध्याये द्विषष्टिः तुलनाः प्रदर्शिताः परन्तु विषयेमुष्मिन्तेनापि किञ्चिदपि न भणितम्[4]।

रामायणानुसारं राज्ञः दशरथस्य मित्रम् अङ्गदेशराजा रोमपादः -

अङ्गराजेन सख्यञ्च तस्य राज्ञो भविष्यति।

कन्या चास्य महाभागा शान्ता नाम भविष्यति॥[5]

राज्ञः दशरथस्य उद्वाहे सति साम्राज्ञी कौसल्या "शान्ता" नाम्नीं पुत्रीमजीजनत्। परन्तु, रोमपादः सन्ततिहीनः सन्राजानं दशरथं स्वराज्याधिरोहणार्थं पुत्रिकापुत्रकाम्यया शान्तामयाचत।

---

[1]मिश्रः२००४,पृ.११।

[2]पाण्डेय१९७७, पृ. २३-२४।

[3]महर्षिःवाल्मीकिः, पृ. २६-२७।

[4]"The source of BhaÔÔi-KÁvya is the RÁmÁyaṉa. In the Bhatti-KÁvya the story of RÁmÁyaṉa, consisting of 24000 verses have been reduced to only 1650 verses…….. Though the perusal of both the works we find a number of points of comparison and contrast…..
The story of RÁmÁyaṉa begins with the description of AyodhyÁ followed by DaṢaratha whereas in Bhatti -KÁvya first DaṢaratha is described and afterwards AyodhyÁis described." Narang 1969, p.9. अत्रनारङ्गमहोदयेन भट्टिकाव्यम् ऐतिहासिक्यादृष्ट्या वाल्मीकीयरामायणस्य व्यतिक्रमं करोतीति विषये किञ्चिदपि न भणितम्।

[5]महर्षिःवाल्मीकिः,पृ. २७।

अनपत्योस्मि धर्मात् मञ्शान्ताभर्ताममक्रतुम्।

आहरेत्त्वयाज्ञप्तः सन्तानार्थं कुलस्य च॥[1]

युवावस्थाप्राप्तः राजाशान्तां रोमपादाय लोमपादाय वा (रलयोरभेदात्) शान्तामददात्।कदाचित् अङ्गदेशे (वर्तमानं भागलपुरक्षेत्रम्) विपन्नकालःसमायातः।

अङ्गेषु प्रथितो राजा भविष्यति महाबलः।

तस्य व्यतिक्रमाद्राज्ञो भविष्यति सुदारुणा॥

अनावृष्टिः सुघोरा वै सर्वलोकभयावहा।

अनावृष्ट्यान्तु वृत्तायां राजा दुःखसमन्वितः॥[2]

स्थितिमिमां दृष्ट्वा अङ्गराजेन अमात्याः सङ्कलिताः, तैश्च पुरिहितैश्च परामृश्य विभाण्डकपुत्रम् ऋष्यश्रृङ्ग ऋषिमानेतुं कथितम्। वक्ष्यन्ति ते महीपालं ब्राह्मणा वेदपारगाः। विभाण्डक सुतं राजन्सर्वोपायैरिहानय॥[3]परन्तु, तदानयनाय कोपि अमात्यो पुरोहितो वा न संनद्धः, विभाण्डकऋषेर्भयात्।

ततो राजा विनिश्चित्य सह मन्त्रिभिरात्मवान्।

पुरोहितममात्यांश्च प्रेषयिष्यतिसत्कृतान्॥

तेतुराज्ञोवचः श्रुत्वा व्यथिताविनताननाः।

नगच्छेम ऋषेर्भीता अनुनेष्यन्ति तं नृपम्॥[4]

श्रुत्वेदं राज्ञा उपायान्तरेण ऋष्यश्रृङ्ग ऋषिमानेतुम् उद्यतोभूयत। सचवराङ्गनाभिः-ऋष्यश्रृङ्गमन्यथानिरुपयित्वा सुसज्जितमहानौकां तमारोह्य अङ्गदेशे आनीतवान्। महतीयं नौकाफल-पुष्प-लता-काण्ड-शाखादिभिराच्छादिता आश्रमोपमा आसीत्।

---

[1]महर्षिःवाल्मीकिः,पृ. २७।

[2]महर्षिःवाल्मीकिःपृ. २६ |

[3]महर्षिःवाल्मीकिःपृ. २६ |

[4]महर्षिःवाल्मीकिःपृ. २६ |

गणिकास्तत्र गच्छन्तु रूपवत्यःस्वलङ्कृताः।

प्रलोभ्य विविधोपायैरानेष्यन्ती हसत्कृताः॥[1]

साम्प्रतमपि स्थानमिदं चिकमगलूरमण्डले वर्तते[2]। अस्तु, यदा ऋष्यशृङ्गऋषिणा पदं स्थापितमङ्गदेशे तदैव वृष्टिरभूत्। ततः, रोमपादः ऋष्यशृङ्गेण साकं शान्तायाः विवाहः कृतः।

अन्तः पुरं प्रवेश्यास्मै कन्यां दत्त्वा यथाविधि।

शान्ता शान्तेन मनसा राजा हर्षमवापसः॥

एवं सन्यवसत्तत्र सर्वकामैः सुपूजितः।

ऋष्यशृङ्गो महातेजा: शान्तया सह भार्यया॥[3]

वस्तुतः, कवेस्स्वातन्त्र्यभ्रान्त्योर्मध्ये अत्र राराज्यते लवमात्रं भेदः यतो हि महाकविः स्वरचनात्वात् ध्रुवमेव कथासारे परिवर्तनं कर्तुं समर्थः परन्तु यत्र महाकविः मूलरचनैव यथारूपम् उपजीव्यरूपेण धारिता तत्र कथाप्रसङ्गे रसप्लावनार्थं परिवर्तनं ध्रुवमुत्कर्षं धारयति किन्तु परिवर्तनापेक्षया मूलकथायाः घटनाक्रममेव भज्यते चेत्सचेतसां विगलितवेद्यान्तरं न भवति। अतः, अत्र राज्ञा दशरथेन वाराङ्गनाभिः-ऋष्यशृङ्ग आनीत इति महाकवेर्भट्टेरीदृक्कथापरिवर्तनस्य प्रयोजनं निष्प्रयोजनमेव प्रतीयते।

सारांशतः, चर्चाक्षीरनवनीतरुपेणैव सिद्धमिदमवितथं तथ्यं शोधपत्रस्यास्य पथ्यं यद्रामायणवर्णनात् भट्टिकाव्यवर्णनं सर्वथाविपरीतं यस्य कथासारस्य रसप्रसङ्गे कापि महत्ताख्यापनता रसौत्कर्ष्यं वा नास्ति।

सहायकग्रन्थाः

महर्षिःवाल्मीकिः. १९९८. रामायणम्. प्रथमोभागः. गोरक्षपुरंगीताप्रेस.

आनन्दवर्धनाचार्यः. २००६. ध्वन्यालोकः. श्री-आनन्दवर्धनाचार्य-विरचित-ध्वन्यालोक-की-हिन्दी-व्याख्यासमेतम्. आचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिव्याख्यायितम्. वाराणसीज्ञानमण्डललिमिटेड.

[1] महर्षिःवाल्मीकिःपृ. २६।

[2] श्रृङ्गिऋषिनाम्ना तत्स्थानमद्यापि श्रृङ्गगिरिश्रृङ्गेरीवा इति नाम्ना प्रसिद्धम्। भगवत्पादशङ्कराचार्यैः तत्रगर्भवतीं भेकीं सर्पेण रक्षमाणां दृष्ट्वा तत्स्थानमाहात्म्यातिशयं बुद्ध्वा च दक्षिणाम्नायशारदापीठःस्थापितः।स च अद्यापि राराज्यते इति विद्वांसः प्रमाणम्।

[3] महर्षिःवाल्मीकिःपृ. २७।

भट्टिः. २००४. भट्टिकाव्यम्. प्रथमोभागः. बांकेलालमिश्रेणसम्पादितम्. वाराणसीसम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः.

भट्टिः. १९७३. भट्टिकाव्यम्. १-४सर्गात्मकंव्याख्या. रामअवधपाण्डेयसम्पादितम्. वाराणसीमोतीलालबनारसीदास.

Narang, Satyapal. 1969. Bhattikavya: A Study. Varanasi Motilal Banarasidas

Brihaspati Bhattacharya

Research Scholar in Sanskrit,

Faculty of Arts,

Banaras Hindu University

Received on: 31.03.2015

Accepted on: 15.07.2015

व्याकरणशास्त्रे गुणबृद्धिसंज्ञाविमर्शः

शोधसारः

संस्कृतवाङ्मये विद्यमानेषु सर्वेषु शास्त्रेषु लौकिके च गुणबृद्धिशब्दौ व्यवहृतौ । बृद्धिशब्दो हि मङ्गलवाची। तथाहि अष्टाध्याय्यां पाणिनिमहाभागेन बृद्धिरादैच इति सूत्रे बृद्धिशब्दद्वनारा मङ्गलाचारणं विहितम्।गुणशब्दस्य पुनः व्याकरणशास्त्रे बहवो अर्थाः सम्भवन्ति।स च द्रव्याद्यर्थेषु वर्तते। साहित्यशास्त्रे गुणशब्देन पुनः रसाङ्गधर्म एव बोध्यते। एवं मयास्मिन् प्रबन्धे गुणबृद्धिशब्दार्थविषये व्याकरणादिशास्त्रदिशा यौक्तिकं विश्लेषणं विहितम्।

कुञ्चीशब्दाः बृद्धि,गुणः,तपरकरणम्,क्रमदीश्वरः, सर्ववर्मा ,हुइट्नी चेत्यादयः

1. उपक्रमणिका-

संस्कृतं नाम दैवी वागन्व्याख्याता महर्षिभिरिति या देवभाषा संस्कृतभाषा, तस्याः व्याकरणशास्त्रं वेदाङ्गेषु मुखमित्युक्तं पिङ्गलाचार्येण। यथा – " शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम्।

तस्मात्साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते।।" (पाणिनीयशिक्षा -42)। संस्कृतवाङ्मये विद्यमानेषु सर्वेषु शास्त्रेषु लौकिके च गुणबृद्धिशब्दौ व्यवहृतौ स्तः। व्याकरणशास्त्रे एतयोर्द्वयोः शब्दयोर्विशेषसंज्ञा विहिता। महर्षिणा पाणिनिना अष्टाध्याय्यां बृद्धिसंज्ञा मङ्गलाचरणरूपेणोपदिष्टा। अष्टाध्याय्या आदौ बृद्धिरादैच् -1/1/1 इति सूत्रमिदं विद्यते। महाभाष्ये सूत्रस्यास्य व्याख्यायामुक्तं - "कथं बृद्धिरादैच् इति। एतदेकमाचार्यस्य मङ्गलार्थे मृष्यताम्। माङ्गलिक आचार्यो महतः शास्त्रौघस्य मङ्गलार्थे बृद्धिशब्दमादितः प्रयुङ्क्ते। मङ्गलादीनि हि शास्त्राणि प्रथन्ते वीरपुरुषकाणि भवन्त्यायुष्मत्पुरुषकाणि चाध्येतारश्च बृद्धियुक्ता यथा स्युरिति। सर्वत्रैव हि व्याकरणे पूर्वोच्चारितः संज्ञी, परोच्चारिता संज्ञा अदेङ् गुणः इति यथा" ।

गुणः इति शब्दस्य प्रसङ्गे महाभाष्यकारेण पतञ्जलिना- "प्राक्- कृताच्छः" -5/1/1 इति सूत्रे उक्तं गुणशब्दोऽयं बह्वर्थः। अस्त्येव समेष्ववयवेषु वर्तते, तद्यथा द्विगुणा रज्जुरिति। अस्ति द्रव्यपदार्थकः, तद्यथा गुणवानयं देश इत्युच्यते यस्मिन् गावः शस्यानि च वर्तन्ते।

अस्त्यप्रधाने वर्तते, तद्यथा यो यत्राप्रधानं भवति स आह- गुणभूता वयमत्रेति। अस्त्याचारे वर्तते, तद्यथा गुणवानयं ब्राह्मण इत्युच्यते यः सम्यगाचारं करोति। अस्ति संस्कारे वर्तते, तद्यथा संस्कृतमन्यं गुणवदित्यच्यते। अथवा सर्वत्रैवायं गुणशब्दः समेष्ववयवेषु वर्तते। साहित्यशास्त्रे गुणशब्देन एतदुक्तं - "रसस्याङ्गित्वमाप्तस्य धर्माः शौर्यादयो यथा गुणाः" (साहित्यदर्पणः- 8/1)।

2. गुणबृद्धिसंज्ञासूत्रयोर्मध्ये आदावुपदेशस्य प्रयोजनम् –

"एकः पूर्वपरयोः" -6/1/84 इत्यधिकारस्थाभ्याम् "आद्गुणः" -6/1/87 इति सूत्रेण, "बृद्धिरेचि"-6/1/88 इति सूत्रेण च पूर्वपरयोरेको गुणादेशे वृद्ध्यादेशे च ए (अ+इ), ओ (अ+उ), ऐ (आ+ए), औ (आ+ओ) चैते गुणबृद्धिरादेशा भवन्ति। ननु गुणबृद्धिरादेशेषु अत्, आत् चैतयोः पूर्वपरयोरेकादेशो न भवति। तर्हि तयोरुपदेशः कथं स्यादिति प्रश्ने – जयादित्यवामनौ काशिकायाम् "अदेङ् गुणः" 1/1/2 सूत्रस्यास्य व्याख्यायामेतदुक्तं – गुणशब्दः संज्ञात्वेन विधीयते प्रत्येकम् अदेङ् आङ् वर्णानां सामान्येन तद्भावितानाम्, अतद्भावितानाञ्च। तपरकरणं त्विह सर्वार्थम्। तरिता, चेता, स्तोता, पचन्ति, जयन्ति। अहं पचे गुणप्रदेशा मिदेर्गुणः इत्येवमादयः।

आचार्येण जिनेन्द्रेबुद्धिना न्यासः इति टीकायामुक्तं – ते तद्भाविताः, ये बृद्धिगुणशब्देनोत्पादिताः। ततोऽन्ये अतद्भाविताः। पठन्ति, पठन् इत्याकारस्यातद्भावितस्योदाहरणे। अत्रान्त्याकारस्य गुणसंज्ञायाम् "अतो गुणे" 6/1/97 (अपदान्तादकाराद्गुणे परतः पररूपमेकादेशः स्यात्) इति पररूपत्वं भवति। पठन् इति शत्रन्तमेतत्। एकारस्यातद्भावितस्य कार्योदाहरणम् – अहं पचे (पच्+अ+ए/ इट्/लट्) इत्यादि। ओकारस्य अतद्भावितस्य तन्न सम्भवतीति न प्रदर्श्यते। पठन्ति (पट्+अ+अन्ति/झि/लट्) इत्यत्र "अतो गुणे"- 6/1/97 सूत्रेण गुणे परतः (त्रिषु गुणवर्णादेशेषु अत्) पररूपे पठन्तीत्यादीनां प्रयोगानां सिद्धये आचार्येण गुणसंज्ञासूत्रे अत् इत्युपदेशः कृतः।

तथैव "बृद्धिरादैच्" 1/1/1 इति बृद्धिसंज्ञाविधायकसूत्रेऽपि आद्ग्रहणमेव अतद्भावितानाञ्च। तदर्थं काशिकायामुक्तं – बृद्धिशब्दः संज्ञात्वेन विधीयते प्रत्येकम् आदैचां वर्णानां सामान्येन तद्भावितानाम्, अतद्भावितानाञ्च। तपरकरणमैजर्थम् – तादपि परस्तपरः इति, खट् वैडकादिषु त्रिमात्रचतुर्मात्रप्रसङ्गनिवृत्तये। आश्वलायनः, ऐतिकायनः, औपगवः। औपमन्यवः, शालीयः, मालीयः। बृद्धिप्रदेशाः "सिचि वृद्धिः परस्मैपदेषु" -7/2/1 (इगन्ताङ्गस्य वृद्धिः स्यात् परस्मैपदे परे सिचिः इत्येवमादयः।

आचार्येण जिनेन्द्रबुद्धिना न्यासः इति टीकायामुक्तं शालीयः, मालीय इति अतद्भावितस्योदाहरणे। अत्र हि बृद्धिसंज्ञायां "बृद्धिर्यस्यामचामादिस्तद्वृद्धम्" 1/1/73 इति वृद्धसंज्ञाफलं छप्रत्ययोपन्यासस्तस्या एव फलभूताया अभव्यक्त्यर्थः। बृद्धिसंज्ञायां हि सत्यां "वृद्धाच्छः" 4/2/114 इति जातादावर्थे च्छो विधीयते। ऐकारौकारयोस्त्वतद्भावितयोरुदाहणं नात्र दर्शितम्, एतदनुसारेणैव गम्यमानत्वात्। आकारस्यातद्भावितस्य बृद्धिसंज्ञायाः कार्ये दर्शिते, तयोरपि तदेव कार्यमिति तन्मुखेनैव गम्यत एव। के

पुनस्तयोरुदाहरणे? रैमयम्, नौमयम् इति। अत्रैकारौकारयोर्वृद्धिसंज्ञायां सत्यां पूर्ववद्वृद्धिसंज्ञा। तस्याञ्च सत्यां रायो विकारः, नावो विकारः इति नित्यं वृद्धशरादिभ्यः- 7/3/144 इति मयड् भवति।

महर्षिणा पतञ्जलिना महाभाष्ये सूत्रस्यास्य व्याख्याप्रसङ्गे उक्तं यत् – किं पुनरिदं तद्भावितग्रहणम् – बृद्धिरित्येवं ये आकारैकारौकारा भाव्यन्ते, तेषां ग्रहणम्, आहोस्विदादैच्–मात्रस्य। किं चातः। यदि तद्भावितग्रहणं शालीयः मालीयः इति वृद्धलक्षणश्छो न प्राप्नोति। आम्रमयं, शालमयं वृद्धलक्षणो मयण्न प्राप्नोति। आम्रगुप्तायनिः, शालगुप्तायनिः, वृद्धलक्षणः फिञ् न प्राप्नोति।

अथादैच्-मात्रस्य ग्रहणं, सर्वो भासः सर्वभासः इति "उत्तरपदवृद्धौ सर्वे च " इत्येष विधिः प्राप्नोति। इह च तावती भार्या यस्य तावद्भार्यः, यावदभार्यः बृद्धिनिमित्तस्य – इति पुंवद्भावप्रतिषेधः प्राप्नोति। अस्तु तर्हि - आदैच्-मात्रस्य ग्रहणम्। ननु चोक्तं – सर्वो भासः सर्वभासः इति "उत्तरपदवृद्धौ सर्वे च" इत्येष विधिः प्राप्नोतीति। नैष दोषः।

अतो गुणबृद्धिसंज्ञासूत्रयोः अकाराकारग्रहणं भवति अतद्भावितार्थम्। यस्मात् पठन्ति, पचन्ति, शालीयः, मालीयश्चेत्यादिषु गुणबृद्धिकार्यार्थम्।

3. गुणबृद्धिसंज्ञाविधायकसूत्रयोः तपरकरणप्रयोजनम्-

"बृद्धिरादैच्" – 1/1/1 इति सूत्रे आत्, "अदेङ् गुणः" -1/1/2 इत्यस्मिन् सूत्रे अत् चैतयोः स्थाने तपरकरणं सम्भवति, ऐच् एङ् चेत्यत्र द्विमात्रग्रहणं, त्रिमात्रो न। प्रौढमनोरमा इति ग्रन्थे श्रीमता भट्टोजिदीक्षितेनोक्तं – ऐजिह द्विमात्र एव, तात्परत्वात्, तेन कृष्णैकत्वमित्यत्र त्रिमात्रो न। एवमुत्तरसूत्रेऽपि। तेन गङ्गोदकमित्यादौ त्रिमात्रो न। श्रीमता नागेशभट्टेनोक्तं लघुशब्देन्दुशेखरे – तपरकरणमसन्देहार्थतया पूर्वार्थम्। प्रकृतसूत्रे भाष्येऽत्र शास्त्रे गुणानां भेदकत्वञ्ज्ञापकादाश्रित्य सवर्णग्रहणार्थत्वाभावस्योक्तत्वात्। कृष्णौत्कण्ठ्यं गङ्गौघः इत्यादौ त्रिमात्रव्यावृत्तये परार्थमपि। महर्षिणा पतञ्जलिना महाभाष्ये प्रसङ्गेऽस्मिन् उक्तं इदं तर्हि प्रयोजनम् – आन्तर्यतस्त्रिमात्रचतुर्मात्राणां स्थानिनां त्रिमात्रचतुर्मात्रा आदेशा मा भूवन्निति। खट्वा इन्द्रः= खट्वेन्द्रः, खट्वा ओदनः= खट्वौदनः। पुनः तपरकरणविषये "तपरस्तत्कालस्य" 1/1/70 सूत्रे तपरस्यार्थः किम् ? इत्यागते प्रश्ने महर्षिणोक्तम् – अथ क्रियमाणेऽपि तकारे कस्मादेव त्रिमात्रचतुर्मात्राणां स्थानिनां त्रिमात्रचतुर्मात्रा आदेशा न भवन्ति। तपरस्तत्कालस्य इति नियमात्। ननु तः परो यस्मात् सोऽयं तपरः। नेत्याह। तादपि परस्तपरः।

जिनेन्द्रबुद्धिना न्यासः इति टीकायां न केवलं तः परो यस्मात् स तपर इति, अपि तु तादपि यः परः सोऽपि तपर इति अपिशब्देन दर्शयति। एतदुक्तं भवति – न केवलं बहुव्रीहिरेव तत्राश्रीयते, किं तर्हि? पञ्चमीतत्पुरुषोऽपि। यथा चैतदुभयमाश्रीयते तथा

तत्रैवोपपादयिष्यामः। इति करणे हेतौ – यत् एवं तादपि परस्तपरः, तेन तपरकरणमैजर्थमित्यर्थः। खट्वा+ओदनं – खट्वौदनम्, खट्वा+एलका खट्वैलकेत्यत्रापि पूर्वोत्तरसमुदाययोश्चतुर्मात्रयोश्चतुर्मात्रावेकारेकारौ स्याताम्, तन्मा भूदेष दोष इति त्रिमात्रचतुर्मात्राणामैचां बृद्धिसंज्ञानिवृत्तये तपरकरणं क्रियते। काशिकायामुक्तं – तपरकरणैजर्थम् – तादपि परस्तपरः इति खट्वैडकादिषु त्रिमात्रचतुर्मात्रप्रसङ्गनिवृत्तये इति।

4. अपाणिनीयव्याकरणे गुणबृद्धिसंज्ञा –

नृपविक्रमार्कसमयं प्राप्य तु संस्कृतभाषा शिष्टजनानामेव भाषात्वेनावशिष्टा। तस्याः सामान्यरूपमपि जनैर्व्यस्मारि।तेन तत्सिद्धये भाषायाः सामान्यपक्षावग्राहिणो व्याकरणस्यावश्यकतोदिता। सा च कातन्त्रव्याकरणेन पूरिता पाणिनीयव्याकरणेषु कातन्त्रसमुदायः प्राचीनतमः ततश्च भाषायाः सामयिकं परिवर्तनमवलम्ब्य काले काले अन्यान्यपि व्याकरणानि समुदितानि। मुग्धबोधस्य कर्ता वोपदेवो ह्यष्टौ व्याकरणानि स्मरति। यथा –

इन्द्रश्चन्द्रः काशकृत्स्नापिशली शाकटायनः।

पाणिन्यमरजैनेन्द्राः जयन्त्यष्टादिशाब्दिकाः।। इति।

वस्तुतः पाणिनीतरवैयाकरणेषु क्रमदीश्वराख्येन विदुषा संक्षिप्तसारसंज्ञकं व्याकरणं प्रणीतमस्ति यस्य स्वयमेव ग्रन्थकारेण रसवतीनाम्नी वृत्तिः प्रणीतास्ति। क्रमदीश्वरो हि वङ्गदेश्यः। क्रमदीश्वरस्य व्याकरणं जुमरनन्दिना परिष्कृतम्। नेनैव तद् जौमरतन्त्रनाम्नापि ज्ञायते। तत्र संक्षिप्तसारव्याकरणे बृद्धिसंज्ञायामुक्तं यत्-

क. बृद्धिरादैजारालैचोऽङः ।1। (सन्धिपादे) – अङः स्थाने आत् ऐच्, आर्, आल्, ऐच् चेत्येते आदेशाः, क्रमः क्रमवतामङ्गमिति यथाक्रमं वृद्धिः परिभाष्यन्ते इत्याध्याहारः। संज्ञापरिभाषादेः सूत्रलक्षणत्वान्नित्यकथादेरादावित्यादिना या बृद्धिर्विधेया तद्ज्ञानेर्थेयं परिभाषा। वस्तुतः बृद्धिशब्दः परिभाषार्थं कृतोऽपि वर्द्धनं बृद्धिरिति शब्दार्थानुसारेण मङ्गलार्थमादौ प्रयुक्तः। अङः स्थाने आदैजारालैचः किमनुक्रमेण व्यतिक्रमेण प्रत्येकमभिसम्बन्धेन वा भवन्तीति शङ्कायां व्यवस्थार्थमाह।

ख. इक एङरलो गुणः।।69।। (सन्धिपादे) – इकः स्थाने पूर्ववाता सह एङ्, अर्, अल्, चेत्येते आदेशा भवन्ति। गुण इति योगं विभज्य अत्रापि विना परिभाष्यन्ते। सेहा घनोपमं वालर्च्छति, तवल्लकारः। हे अग्ने, हे वायो, हे पितः।

ग. अपाणिनीयव्याकरणशास्त्रेषु गुणसंज्ञा –

1. कातन्त्रव्याकरणे - अरपूर्वे द्वे सन्ध्यक्षरे च गुणः। (4-4-31)।

2. जैनेन्द्रव्याकरणे – अदेङेप् ।(1-1-1)।

3. शाकटायनव्याकरणे – अदेङ् गुणः (1-1-81)

4. संक्षिप्तसारव्याकरणे – इक एङ्गलो गुणः(1-69)

5. मुग्धबोधव्याकरणे – इङोऽरलेङ् णुः (8)।

6. सरस्वतीकण्ठाभरणव्याकरणे – एङ् –रलो गुण इकः (1-1-21)

7. पञ्चग्रन्थीव्याकरणे - इग्-युग्मानां गुणा ए ओ अरलः स्युरनुक्रमात् (1-34)।

8. हरिनामामृतव्याकरणे – इद्वयस्य ए, उद्वयस्य ओ, ऋद्वयस्य अर्, लृद्वयस्य अल् गोविन्दसंज्ञो गुणसंज्ञश्च – (1-180)।

घ. अपाणिनीयव्याकरणशास्त्रेषु बृद्धिसंज्ञा –

1. कातन्त्रव्याकरणे – आर उत्तरे च वृद्धिः – (4-4-35)

2. जैनेन्द्रव्याकरणे- आदैगैप् – (1-1-16)

3. सिद्धहैमशब्दानुशासनव्याकरणे (हेमचन्द्रसूरिणा प्रणीतम्)- बृद्धिरारैदौत् (3-3-1)।

4. संक्षिप्तसारव्याकरणे – बृद्धिरादैजारालैचोऽन्तः – (1-1)

5. मुग्धबोधव्याकरणे – अच् आरालैज व्रिः –

6. सरस्वतीकण्ठाभरणव्याकरणे – बृद्धिरादैजारालोऽक ऐजेचश्च (1-1-21)

7. पञ्चग्रन्थीव्याकरणे – आ ऐ औ आर् आल् ऐ औ स्वरयुग्मेषु वृद्धयः – (1-35)

8. हरिनामामृतव्याकरणे – अद्वयस्य आ, इद्वयस्य ऐ, उद्वयस्य औ, ऋद्वयस्य आर्, लृद्वयस्य आल्, वृष्णीन्द्रसंज्ञो बृद्धिसंज्ञश्च (1-191)।

5. उपसंहारः –

महर्षिणा पाणिनिना बृद्धिसंज्ञया स्वग्रन्थस्य प्रारम्भः कृतः। यथा – “बृद्धिरादैच्”-1-1-1। मङ्गलार्थं बृद्धिशब्दो व्यवहृतः। तथैवाचार्येण सर्ववर्मणा स्वकृते कातन्त्रव्याकरणे बृद्धिशब्दस्य प्रयोगः अन्तिमे कृतः मङ्गलाचरणार्थमिति। तद्यथा – “अकर्तरि च वृद्धिः” – (4-4-35)। ध्रुपदीसाहित्येऽपि कवयः बृद्धिशब्दविषये उक्तमेतत् –

दीधीवेवीट्समः कश्चिद् गुणवृद्ध्योरभाजनम्।

क्विप्प्रत्ययनिभः कश्चिद् यत्र सन्निहिते न ते।। (काव्यप्रकाशः)

सौन्दरानन्दकाव्येऽपि –

बभूव स हि सम्वेगः श्रेयसस्तस्य वृद्धये।

धातुरेधिरिवाख्याते पठितोऽक्षरचिन्तकैः।।

नैषधचरिते गुणशब्दविषये उक्तं –

असंशयं सा गुणदीर्घभावकृतां दधाना विततिं यदीया।

विधायिका शब्दपरम्पराणां किञ्चारचि व्याकरणेन काञ्ची।।10-11।।

गुणबृद्धिशब्दयोः संज्ञा व्याकरणशास्त्रे वैयाकरणाः प्रक्रियाकार्यार्थमुपदिशन्ति। एतौ शब्दौ व्याकरणसाहित्यादिशास्त्रेषु नानार्थे प्रयुक्तौ स्तः। अस्मिन् प्रसङ्गे William Dwight Whitney महोदयैस्तस्य स्वप्रणीते "Sanskrit Grammar" ग्रन्थे उक्तं –

The Guna-increment is an Indo-European phenomenon, and is in many cases sen to occur connection with an accent on the increased syllable. The Vrddhi-increment is specifically Indian and its occurrence is less frequent and regular. (page No.82)

BIBLIOGRAPHY

1. पाणिनि,*अष्टाध्यायी,* अनु.सुमित्रा एम् कात्रे , देहलीः मोतिलाल बनारसी दास,१९८९

2. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बाममनोरमा टीका), गोपालदत्त पाण्डेय, वाराणसीः चौखाम्बा सुरभारती प्रकाशनी, २०१४

3. Chatterjee, K. C, *Technical terms and Technique of Sanskrit Grammar,* Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar, 2003

4.जयादित्यवामन,*काशिकावृत्ति,*सम्पा.स्वामीद्वारिकादासशास्त्री,वाराणसीःप्राच्यभारती प्रकाशन,२००८

5. Whitney, W.D, *Sanskrit Grammar*, Delhi : Motilal Banarasi Das, 2008(12th Reprint),1879(1st ed)

6.पतञ्जलि, *व्याकरणमहाभाष्य,* सम्पा.अनु च, चारुदेव शास्त्री, दिल्लीः मोतिलाल बनारसीदास२०१५

7. क्रमदीश्वर, *संक्षिप्तसारव्याकरणम्,* सम्पा. रणजीत सिंह सैनी ,देहलीः भारतीय विद्या प्रकाशन, १९९५

Dr.Satyaprasad Mishra
Assistant Professor in Sanskrit
Vivekananda College

Received on: 04.10.2015
Accepted on: 27.08.2015

The Silent Cry of Bhikkhuni and Devadāsĩ : in the light of Gender Discrimination

Abstract

A unique phenomenon has been observed while studying the condition of women in India. That is the 'uniformity' or 'unity'. Ages are different, persons are different, modus operando different, yet since the Vedic period, the most wonderful examples of unity has been observed regarding discrimination and expression against women. Barring a few exceptions such monolithic unanimity stands boldly alone amidst various diversities of the Indian society.

Indian culture is inherently patriarchal and the main root of the gender discrimination is the want for male off springs. From ancient Indian text etc. one gets to know this. Numerous references show how much the male offspring was desired and how the girl child was unwanted. The system of gender discrimination has percolated down even to our modern India.

The present paper tries to analyse the gender discrimination citing the example of the condition of the Bhikhunis and the Devadāsis of ancient India. This paper also attempts to analyse and emphasis that the modern civilization and culture of India is that overtly and covertly still follows the same pattern towards women Dom.

Keywords : Commodity, discrimination, superstitions, ritual slavery, protest.

In sociology the word gender signifies the socio-cultural characterization of men and women, the way society makes differences between men and women and assign to them social rule. The discrimination between sex and gender was introduced to deal with the general idea to attribute women's subordination to their anatomy. As soon as a child is born, the society and also his / her family begin the process of gender discrimination. The birth of the son is

celebrated with pomp and splendour but the birth of a daughter is very painful to them, sons are nourished with love and care but girls always come with ill fate.

The gender discrimination is seen in our society since the early age, middle age and also in the new era till date. The root of this ill treatment lies in our socio-economic and religious practice. It makes a wide gap between the position of men and women in the society.

To understand the position of women and also the discriminative status of women we need to search the etyma of their pathos in Sanskrit scriptures and literature. In the depth of Sanskrit scriptures and literature the low esteem of woman is really shocking to all. In the time of the Ṛgveda the women enjoyed equal respect but gradually in the time of Upaṇiṣad Sūtra and literature women experienced low esteem. Taittirīya Saṁhitā (6:5:8:2) tells that even the best of women adorned with all virtues is worse than totally worthless man. What is the best quality of a woman? Ancient scripture says (*Aitareya Brāhmaṇa* 6:3:17:13) "The women who gives birth to son". Texts, like *Ãpastamba Dharmasūtra* (II : 11 – 14, Manusaṃhitā IX, 4) refer in a verse that if a woman failed to deliver sons after twelve years she could be discarded, with sacrificial sanction a mother of still born children after fifteen years and as a barren wife after ten years.' *Ãpastamba Dharmasūtra* (1:277:1-10) warns not to desire a woman from heart, she is just for enjoyment. *Khādir Gṛhyasūtra* (1:4:11) orders men to give leftover to their wives.

Next when one comes to the period of the *Rāmāyaṇa and Mahābhārata* there are many instances of physical and mental cruelty to women. Sitā, tired of facing *Agniparikshā* took shelter in mother earth's lap. Bhīma and Yudhiṣṭhira were seen disrespecting women many a time in the Mahābhārata. *Anusaśāna Parva* (12:146:88) forbids woman from looking at any man or the sun, the moon and the trees other than her husband indirectly supporting *parda* system. The most inhuman and cruel incident, practically the watershed in the narrative is the public insult of Draupadi by Duḥśāsana in Royal Court. Not only this even the philosophical religious book *Srimad Bhagbad Gitā* in its chapter nine in the verse forty one Lord Krishna addressed woman as 'papayoni' i.e. who is born from sin.

Ancient lawmaker ***Manu*** mostly deprived women of her religious rights and spiritual life (IX.10, 18). They were prohibited from reading Vedas, could not perform sacrifices. She could reach heaven only through implicit obedience to her husband and in laws. Manu says that woman is sinful and prone to evil, so she should be kept under constant vigilance.

In the post Vedic age, in a settled agricultural community the woman gradually lost social respect and to some extent freedom that she had been enjoying before, hence she became man's possession. As women were the victim of gender discrimination so they were used as only commodity, they were also included in the list of valuable gift or daḳṣinā along with the item like cattle, horses chariots etc. Such gifts were given to priests and other guest king. In the *Mahābhārata* (XIV 85:18) women were sent by other kings as a donation at Yudhiṣṭhira's horse sacrifice to make up a necessary part of the entertainment. He himself offered pretty maids to guest king (XIV:80:32). Even at a Śrāddha ceremony (XV:14:4;39:20) Brahmins received thousands of pretty girls (but not boys) as gifts. A king who does not give such gift is blamed with the epithet *Rājakali* (12:12:366). These girls lastly took shelter in brothels.

At that time prostitution was recognized as a profession with laws to regulate it because it served its specific purpose by satisfying man's extramarital needs and also the states needs bringing inconsiderable revenues and secret political information through espionage. Hence that time every city had a chief courtesan who was 'an ornament to the city.' But they are all marginalized in society, they were considered as commodity, their silent cry murmurs in the walls of the cage of blind religious faith and superstitions even society did not accept them as human beings.

Devādāsī or temple dancers were the worst example of ritual slavery practice in India. This system is not only exploitation or discrimination of women it is the institutionalized exploitation of women, glorification of humiliation of women. Not only that, there was exploitation of Dalits, the lower class of untouchables, helpless economically and socially deprived women.

Devādāsī literally means God's female servant, where according to Indian tradition, a Devādāsī is a woman married to God, but she serves the priest and inmates of the temple and the local land lords, rich men in the town or village. She is dedicated to the service of temple Deity for life and there is no escape for her if she wants to escape, the society will not accept her.

In April 22, 2002 (The Pioneer), there was a report of National Commission for Women reveal the shocking reality how thousands of Dalit women continue to be forced into the Devādāsī system in several states of India. Estimates suggest that only 'girl child' dedicated to temples in the Maharashtra Karnataka border are numbering over 2,50,000 and are all from Dalit Community of untouchables. More than half of the Devādāsī became prostitutes. This system is still flourishing in many parts of India especially in the south and especially in the states of Maharashtra, Andhra Pradesh, Tamil Nadu and Karnataka. Despite the government bans, hundreds of girl child are secretly dedicated to Goddess Yallamma, at the temple Renuka in the village Soundatti in South India.[1]

The first reference of Devādāsī is found in the Ramgarh inscription of 1st century B.C. which depicts the love story of a Devādāsī Sutanukā and a young painter Devadin. The Ramgarh hill in Sarguja district (Chhattisgarh) contains two caves namely Jogimara and Sitabenga. The former was used as a residence by cave actress Sutanuka where this inscription is found.

The famous Lord Jagannātha Temple in Orissa has been associated with the Devādāsī system for several hundreds of years. The queen Kalavatī of Sailabhawa dynasty had employed many Devādāsīs for serving the Lord Jagannātha. The popularity of Devādāsī seems to have reached its pinnacle around 10th and 11th century C.E. and it was reached its height during Chola Empire. There are many opinions about the genesis and growth of this system. Religious belief, cast system, male domination and economic stress were probably the main reason for this terrible practice.

Moreover to keep the Bahujanas and Dalits under domination and to support this cruel system many story and legends are incorporated. Vasant Rajas 'Devādāsī' Shodha ani Bodha (Marathi) has given the account of various legends in the Purāṇa supporting this practice.

In November, 10, 1987 there was a report in '*The Times of India*' that the Devādāsī system was set up as a result of conspiracy between feudal class and the Brahmin priest. It is very surprising to see that the Brahmin and king used to fight for the possession of these girls and lastly the fight was ended by an understanding that Devādāsīs were branded on their chest with emblem of eagle and discus for kings and couch for Brahmins. They are branded just like animals or slaves, this was the fate of that discriminated marginalized girls.

In Andhra Pradesh Devādāsīs are called Yogins, in Maharashtra they are called Muralis, Mahars in Keral, Natis in Assam and Bāsavis in Karnataka. The term 'Bāsavi' means the feminine form of a bull which road the village at will, hence this word proves the cruel discriminative status of the helpless, ill-fated women.

According to a survey carried out among 375 Devādāsī by the JOINT WOMEN'S PROGRAMME Bangalore for the NCW 63.6% young girls were forced in to Devādāsī system due to custom, while 38% came from Devādāsī family. The survey pointed out that this system is more in practice among three schedule caste communities – *Holder*, *Madar* and *Samgars* in Karnataka.[2]

In the year 2006 Antislavery International undertook a research project on the practice of Devādāsī in the southern India. Local NGO *Sravanta* and KIDS (Karnataka development service) also joined in this venture. This survey discussed about their occupation, earning health problem and legal frame work.[3] It specially pointed out "Mental health" also common, including nervous disorders and insomnia. Many older women showed signs of having suffered serious psychological or emotional trauma over a long period. In January 2007' the newspaper *Prajavani* reported that police took measures against the secret Devādāsī ceremonies in Raichur district and also Raibagh at Belgaum.

Though the research project strongly suggests the better treatment for the children of Devādāsī, but many Devādāsīs prefer their children not going to school where they face humiliating treatment Devādāsī from staff or other student in the school. Moreover they become the easy victim of trafficking because of their unsecured socio-economic position is also worst.

At first in 1934 this ill practice was banned in India by Devādāsī Security Act, but the law is broken and almost 400000 innocent girls are forced to be Devādāsīs due to poverty, ignorance and hunger. Hence this ban was reinforced again in 1980; in 1982 this practice was declared illegal by the government of Karnataka and Andhra Pradesh in 1988. In 1986 a legislation was passed in Karnataka to support lawful marriage by Devādāsī by offering 3000 rupees. But in spite of all these efforts till today due to gender discrimination and blind superstitions many innocent girls lead a hellish life. Their cry for equality, indiscrimination and true judgement echoes on every stone of the religious temple, Joya Jaidi, a famous social reformist expressed these pathos in her writing 'Devādāsī Saga'

I could hear the temple walls

Heaving sign in the dead of night

Signs of satisfaction..............

Women are discriminated through the ages. In the era of Lord Buddha the position of women could be assessed in several ways, The Buddhist doctrine of rebirth asserts that gender can change over successive transmigration. Thus in the family sense there is no male or female, but there exist only a practical system. But it is very important to note that Buddha established the order for Bhikkhus a few months after his enlighten and established the Bhikkhuni order five years later. At first Maha Prajapati Gotamī, foster mother of Buddha expressing her wish to enter the order for woman, but Buddha rejected, then Ānanda pleaded and Lord agreed. Though his order for women was a landmark in Buddhist history but it is not free from gender discrimination. These rules could be summarized as follows:-

1. Bhikkhus were always to have precedence over Bhikhunis in matter of salutation etc irrespective of any other consideration.
2. Bhikkhunis could not observe the annual retreat in a district where there were no Bhikkhus.
3. Bhikkhus had to set the dates for Bhikhuni upastha the ceremonies.
4. Confessing transgressions by Bhikkhunis had to be done before the assembly of Bhikkhus and Bhikkhunis.
5. Certain Judicial process in case of Bhikkhunis had to be undertaken by both and the Sanghas.
6. Upasampada initiation of Bhikkhunis should be given by Bhikkhu sangha as well.
7. A Bhikkhuni should never abuse a Bhikkhu
8. Bhikkhus can officially admonish Bhikkhunis but not vice versa.

In such rules Bhikkhunis were always subordinated by Bhikkhus. Rule no. 1 is very humiliating for the women in that society. The Bhikkhunis expressed their feelings, thinking's in '*Therīgāthā*' a compilation of Pali verses. Ambapali is a famous Theri or Bhikkhuni in Buddhist history; she was only woman in Indian history, which had been forced to prostitution by state order due to her incomparable beauty and extraordinary artistic excellence. She reveals her deep pathos in Therīgāthā. Sumedā, Selā, Sujātā Anopamā, Pātāchara, chandā and also Saṇghamitrā were enlightened śramaṇās but they not enjoyed the same status and respect like Bhiḳhus.

Feminist poet Silvia Plath in her poem *Purdah* showed the grief of the helpless women. She told women are like dolls sculpted from small gemstones, tools of enjoyment, she just has beauty but neither intellect nor realization, (Bhattacharya, Tapodhira, p.146).

Scenario changes in nineteenth century, women got a little empowerment by Vidyasagar and Ramamohan Roy. The silent agony of women in the ancient literature bursting out of their long sleeping will. Rabindranath Tagore, Saratchandra Chattopadhyay, Ashapurna Devi, Mahasweta Devi and last but not the least Taslima Nasrin protested against the discrimination of women in our society. Though the United State Government enacted the Civil Rights Act of 1964 and the Equal Pay Act of 1963 to combat gender discrimination but till today we see discrimination existing and is rampant in our society.

The Times of India (Jan. 30, 2013/ Kounteya Sinha TNN London) which was based on a research published in Lancet, a medical magazine which stated that gender discrimination is rampant among Indians even during hospitalizing their children. Scientist from University of Edinburgh in U.K. have found that a male child in India is nearly three times more likely receive hospital care than a girl child, suffering from acute chest infections like pneumonia that often proves fatal. In Kolkata gender discrimination is very much in vogue. *The Times of Kolkata* (The Times of India, Kolkata 29/06/2011 p.18) reveals that only the male child preference for boys has become so extreme that hundreds of baby girls are being turned into boys via medical surgery. The recent Census report 2011(The Times of India Kolkata, 01/04/2011 p.1, p.9,) has shown that sex ratio of children below 6 years has dropped from 927 to 914 girls for every 1000 boys. This data is very much shocking, since it shows in spite of a ban on sex determination gender discrimination still continues in India.

Silence on the part of women gives way to domestic and social violence oppression and gender discrimination. All these lead to the inferior status of women to the male counterpart in society. But to fight against these discrimination women must feel their own existence, personalities, self-esteem and their real rights. They must also realize that they are not slaves, not caged birds. Women will be independent only when they will be financially independent, hence they have to be educated to change their mind and improve self-

confidence. Swami Vivekananda found education as the best and only device to solve all problems of women and thereby emancipate them. He advised Educate your women first and leave them to themselves, then they will tell you what reforms are necessary for them." Hence in the new era women must not be silent like the women of ancient India, they should boost their self-esteem to fight against discrimination at every step of their life.

Notes and References:

1. Zoya Zaidi. Devadasi system in Indian Temple. www.scribd.com/doc/88351123/devdasi - system - in – inidia- Temples.
2. Do
3. Ritual slavery practices in India – Devadasi Jogini and Mathamma july 2007 for full of details this research see Maggie, Black Women in Ritual slavery, Anti slavery International , London 2007.

Reference Books:

Altekar, A.S., Position of women in Hindu civilization, Delhi 1959.

Bhagvadgītā, ed. By Tilak, Poona, 1915.

Bhattacharya Sukumari, Women and Society in Ancient India Calcutta 1994.

Bhattacharya, Tapodhira, Narichetana manane o sahitye. Pustak Bipani, Kolkata. 2007

Shah Salini, The making of womanhood : Gender Relation in the Mahabharata, New Delhi. 1995

Vasant Raja, Devadasi Shodha ani Bodha (Marathi), Sugabha Prakashan, Pune, 1997

Electronic Resources :

Devadasi Dance Wednesday, March 28, 2007.

http://en allexperts.com/e/d/dedevadasi.htm

Dewraja L.S. The position of women in Biddhism © 994 – 2013

http://www.accsstoinsight.org/lib/authors/dewrajalwheel/280.htm /i

Silva Swarna De The place of women in Buddhism, June, 1994, from

http://www.enabling.org/in/vipassana/archieve/D/Desilva/Women

Buddhism/WomenInbuddhismSwarna 4/5/2013.

Dr. Indrani Bandyopadhyay

Assistant Professor,

H.O.D in Sanskrit

Kalna College, Kalna, Burdwan

Received on: 27/01/2015

Accepted on: 25/08/2015

Some Reflections on the Cosmic Principle: A Mīmāṁsā Perspective

Abstract

The present paper seeks to deal with the theme of *sṛṣṭi* or creation as found in the Mīmāmsā school of Indian philosophy. In doing so, it takes into account the views of Jaimini, Kumārila, Prabhākara,Bhavanātha and other exponents of the school. As an unavoidable corollary to it, the problem of accepting God as the creator of the world is also dealt with. The Prābhākaras hold in antithesis to the Naiyāyikas that there is no creation or destruction *as a whole*, though there are partial creations and destructions, consequent upon the *dharma* and *adharma* of the individual souls, and not due to any divine intervention. The Bhāṭṭas also hold similar views, and they too deny the scope for adducing proof for accepting God as the creator. In this respect a passage dealing with *sṛṣṭi* and *pralaya* from the *Tantravārtika* is presented. In sum, the Mīmāṁsakas look upon creation as a natural process. They do accept the *Śrauta Īśvara*, but it has to be understood in terms of *arthavāda*s. The Mīmāṁsakas' stress is on *karma* or duty for its own sake, without any divine intervention, which helps man become the architect of his own fate through the performance of proper action and duty.

KEYWORDS:

Mimāṁsa, *Sṛṣṭi*, *Pralaya*, *Īśvara*, *Arthavāda*, *Karma*, Jaimini, Kumārila, Pārthasārathi, Prabhākara, Bhavanātha.

The Indian schools of Philosophy have focused on almost all the aspects of human life —practical and theoretical, material and spiritual, social and moral. But, the *āstika* systems that owe their authority to the *Vedas* and abide by the *Vedic* explanations, have tried to solve

the riddles of life as alsoof the universe from their own perspectives. Hence, though these systems are rooted in the *Vedas*, they display a variety of thoughts. Of all the systems,the Mīmāṁsā, also called *Dharmamīmāṁsā*or *Karmamīmāṁsā*, is a *Vākyaśāstra.* The subject of inquiry of this school of thought is mainly the *dharma* (religious duty) of man as prescribed in the *Vedas*. Mīmāṁsā helps one to determine the meaning of the sentences of the *Vedas* as also of other *śāstras* such as *Smṛti*, *Purāṇa,*etc. The concepts of *sṛṣṭi* (creation) and *pralaya* (dissolution) of the universe, however, are not the primary concern of this system.

As is well known, the basic tenets of the Mīmāṁsāschool of thought are found in the *sūtras* (aphorisms) ascribed to Maharṣi Jaimini and are known as the *Jaiminīyasūtra*. Now, at first sight it seems that the *Mīmāṁsāsūtras* of Jaimini throw no light on philosophical discussions such as the *sṛṣṭitattva* (the essence of creation), *ātmatattva* (the essence of being or self), *Īśvaratattva* (the real nature of God), etc. But the trend of thought as expounded by the later Mīmāṁsā philosophers such as Kumārila Bhaṭṭa, Prabhākara Miśra, Murāri Miśra and others, express the view that *saṁsāra* (the world) is not a dream-world as was later expounded by the Advaita Vedānta ofŚaṅkarācārya*.* It is very much real and eternal. Hence, no question of either creation or dissolution arises. The universe was there, it is there and it will be there throughout. Since there is neither creation nor dissolution of the universe as a whole, no such being as God need be accepted as the creator of this universe.

In the *Jaiminīyasūtra*, it is not specified clearly whether the universe has a beginning. But in Prabhākara we find that the universe as a whole has neither a creation at some time in the past, nor will it suffer dissolution at some time in future. Hence, there is no need to accept God as the creator. Though Prabhākara himself did not specify it, his followers interpret him as having held this view. They believe that the universe undergoes various changes, yet it continues to be. The flow of the universe and the flow of generations going on in it in uninterrupted succession are without beginning. Here, it might be objected that since the universe is a whole containing parts, it is an effect. Now, all effects are incidental. So, the

universe must be incidental. Being incidental, it must be destructible like other incidental objects. Then the generation–flow in it could not be regarded as continuative.

To this, Bhavanātha Miśra, the *Mīmāṁsā* philosopher belonging to the Prābhākara School, replies that the objection does not hold. Though the process of creation and dissolution goes on through the origin and destruction of parts, the whole of the universe never gets destroyed. Hence, there is no question of any destruction of the generation-flow. Bhavanātha stresses that there is no proof of creation and dissolution of the universe as a whole.[1] So, any conception of a creator of this universe is not desirable. It is noteworthy that when Bhavanātha comments "*jagatīśvarakartṛke'api na gurunayavirodhaḥ*", the particle "*api*" in it has a significant import. The statement in general means "even though *jagat* (world) is created by *Īśvara* (God), this is not opposed to the views of *Guru* (Prabhākara)". But if the various meanings of '*api'* are taken into consideration, this statement bears both positive and negative implications. '*Api'* is usually taken to mean 'also', 'even' etc. Other than this, it also signifies doubt, probability etc., as is defined in the *Amarakośa*[2]also.For example, in the expression *"api prasīdedruṣṭo nṛpatiḥ"*, the term '*api'* expresses doubt as to whether the king is pleased (*prasanna*) or offended (*ruṣṭo*).Any expression of doubt about anything means that the thing might or might not be and thus leaves open the possibility of a negative intention (though not mentioned explicitly). As such, though Bhavanātha's statement can be rendered as ascribing the act of creation to God, none-the-less, it has a negative import. There being no proof of such God as the creator of the world, that is, due to paucity of proof of God's intervening action in creation, it is not opposed to the views of Prabhākara to reason against accepting God as the creator. In this aspect, the expression *"jagatīśvarakartṛke'api"* signifies doubt as to whether the world is created by God. Such an interpretation does not allow one to accept the Mīmāṁsā position as believing in God as the creator of the universe.

---

[1] "*na ca bhuvanādeḥ kāryatayā vināśitvānnirāśrayatayā paramparocchedaḥ*; *sṛṣṭisthitiyogyāvayavavibhāgādapi vināśaḥ avayavāntarotpādācca punarutpattirastu*; *ekadā kṛtsnasṛṣṭivilayau mānaśunyau*..." – Bhavanātha 1937, p. 187.

[2] *praśnāvadhāraṇā'nujñānunayāmantraṇe nanu/ garhāsamuccayapraśnaśaṅkāsaṃbhāvanāsvapi//* - Panshikar 2003, p. 161.

However, some schools of Indian Philosophy such as the Naiyāyikastake recourse to inference to prove the existence of God as thecreator of the universe. To this, Bhavanātha says, "We discard God as inferred by others (such as Naiyāyikas) who infer God as the creator of the universe; but by this, God is not being discarded."[1] Now, such a statement seems to convey the idea that though the Mīmāṁsakas have denied the inferred God of the Naiyāyikas, they have not denied the existence of God in general. But, if one tries to re-interpret thestatement from a different point of view, the real import of this statement will point to the contrary. If Bhavanātha had simply discarded God as inferred by the Naiyāyikas, then there would have been doubt as to his view on existence of God. This is so because, in the Naiyāyikaepistemological understanding, only an entity i.e., object that has existence, can be logically negated. Negation of that, which is nonexistent, is logically untenable. Existence of God as the creator of the universe being unproved, its negation is not logically tenable and hence, the question does not arise at all. So he comments '*neśvaro'api nirastaḥ'* ('God is not being discarded'). Otherwise, if God had been discarded then God would have been taken for granted by the Prābhākara Mīmāṁsakas. Thus, following this line of interpretation, it can be opined thatBhavanātha has expressed his opinion in favour of the negation of God.However, it is also noteworthy that, considered from a different angle, Bhavanātha's comment *"neśvaro'api nirastaḥ"* can be rendered as having a different import also. It implies that though they have not accepted God as inferred by the Naiyāyikas, they have not rejected God as established in the *Vedas* or *Śruti*and *Smṛti*. That is, they do accept the *Vedic*exposition of God, the *Śrauta Īśvara*. Hence, in so far as the *Vedas* are concerned, the Mīmāṁsāphilosophical teachings are in complete parity with them.

The Prābhākara philosophers agree to the point that in everyday experience, different things constituting this universe are found to have a creation and dissolution. This on-going process tends one to presume a Supra-Conscious Agent that acts through *dharma* (merit or virtue) and *adharma* (demerit or vice) of individual selves. But the Prābhākaras deny this. They

---

[1] "*evaṁ ceśvareparoktamevānumānaṁ nirastam*; *neśvaro'api nirastam*." – Bhavanātha 1937, p. 199.

point out that certain other incidents or things such as the bodies of human beings or animals are produced by their parents and not by any Super–Conscious Agent as God. Alongside this, the process of creation and dissolution of things of this universe is, in fact, the result of *dharma-adharma* of souls, without any interference of God.

*Dharma*and*Adharma*, in this context, refer to *saṁskāras* (impressions) that are produced in the souls of the individuals according to the works performed by them. If they act in such a way as is prescribed in the *Vedas* that will yield *dharma* in their souls. But actions performed otherwise will rear up *adharma in*their souls. It is due to this very *dharma-adharma* that an individual gets entangled in the process of birth-rebirth. It then gets attached to bodies, organsand objects. *Mokṣa* (liberation) will be possible when *dharma-adharma* withers away. True knowledge and *niṣkāma karma* (disinterested action) on the part of an individual are necessary to destroy *dharma-adharma*. This in its turn depends on the ardent desire and determination of that individual. Thus, in addition to *dharma-adharma*, any other explanatory criterion as God is unnecessary to explain the flow of the universe.

According to Kumārila, there is no question of creation of the entire universe. Hence, God as the creator of the universe need not be accepted. Not only this, such a God who is *sarvavyāpī*(all-pervading), *sarvajña* (omniscient) cannot be proved. Moreover, if the universe has had a creation, this amounts to saying that before creation, this universe was not there. Hence, some obvious questions will crop up regarding the conditions that prevailed at that time such as who or what initiated creation and from what. How could the eternal Being called God exist and in what form — no one can say. Even if it is accepted that God existed and created this universe, there is no answer as to how a Being without body could have the desire to create and hence how could It create! The universe is a place of sufferings and God cannot be accepted as its creator.

In Kumārila'sŚlokavārtika, there is a chapter on *Sambandhākṣepaparihāra* where it is said that before creation any kind of action is impossible[1]. The Mīmāṁsakas do not even

[1] "*sargādau ca kriyā nāsti tādṛkkālo hi neṣyate*" – Kumārila 2001, p. 792.

believe that this universe has had a beginning. For them, creation has been going on from eternity and will continue till eternity. They argue that we can never conceive of a state that prevailed before creation. So, to comment on that or to give any decisive account of it is far more impossible. Moreover, any *Prajāpati* as the Lord of the whole creation cannot also be said to have existed prior to creation. Otherwise, there will be the same question as to where and how that Lord existed and in what form. Not only this, it has been maintained by some philosophical schools that without *sisṛkṣā* (desire to create), no creation is possible. Now, in the absence of any kind of matter prior to creation, *Prajāpati* cannot be said to have a body. Without body desire cannot be there. Thus, the very existence of *Prajāpati* being put to question, the act of creation cannot be attributed to such a Lord. If it had been that out of sheer *anukampā* or compassion *Prajāpati* created the universe, then there would not have been so much suffering and fettering. Over and above all, there being no other person at the primaeval state, that *Prajāpati* can never be known or made to be known in any other way. On similar grounds, *pralaya* (dissolution) of this universe by *Prajāpati* is equally untenable.

Another point to be noted is that, for Kumārila soul is self–illumined. The *Sarvasiddhāntasaṁgraha* of Śaṅkarācārya presents the view that Kumārila[1] accepted many *jīvātmans* (individual souls)[2]. He also maintained that there is one *Paramātman* (Supreme Soul) which is eternal and present in all *jīvātmans*. Mahāmahopādhyāya Gangānāth Jhā has also referred to this in his discussions on the philosophical standpoints of the Bhāṭṭa Mīmāṁsakas[3]. Commentators, however, differ on this point. From the discussions in *Sarvasiddhāntasaṁgraha* it seems that Kumārila believed not only in multiplicity of souls but

---

1 That the Bhaṭṭācārya referred to in the *Sarvasiddhāntasaṁgraha* is the same as the Mīmāṁsaka philosopher, Kumārila is proved by the following verse –

"*bauddhādināstikadhvastavedamārgaṁ purā kila/*
bhaṭṭācāryaḥ kumāraṁśaḥ sthāpayāmāsa bhūtale//" – Śaṅkarācārya 1909, p. 31.

2 "*jīvarūpeṇa bhinno'api tvabhinnaḥ pararūpataḥ/*
asatsyājjīvarūpeṇa sadrūpaḥ pararūpataḥ//" – Śaṅkarācārya1909, p. 34.

3 "...From this it would seem that Kumārila was a believer in the *Super–Soul*, Paramātman, in its *impersonal* aspect, though opposed to the idea of one *Personal–World–Creator*." - Jha 1964, p. 46.

also that they are both identical and non-identical with the *Paramātma*[1]. Nevertheless, it is clear that if Kumārila had even believed in *Paramātman*, he did not believe in such God as the Creator of the universe, which is also the view of the Nyāya school of Indian Philosophy.

However, interestingly enough, in his *Tantravārtika*, a commentary on the *Śābarabhāṣya*, Kumārila is found to give an explanation of *sṛṣṭi* (creation) and *pralaya* (dissolution) of the universe[2]. Though the passage of the *Tantravārtika* seems to imply this, yetit has a different import. With an impartial approach to the teachings of Kumārila and the views of his followers, the hymns of *sṛṣṭi* quoted in that passage turns out to be an *arthavāda*. According to the Mīmāṁsakas, an *arthavāda* refers to those hymns of praise which are not to be taken in their literary sense. Rather, they convey a secondary meaning. *Arthavādas* can only be understood as supplements to a prescription and not on their own; thus, through the conjunction of the relevant *arthavādas* with the prescriptions they are a supplement of. It appears that the word '*sṛṣṭi*' referred to in that passage is not to be taken in the ordinary sense of the term to mean 'creation'. Otherwise, the Mīmāṁsakas will have to accept a Supreme Conscious Being as the lord of creation. But this is not at all intended by them. So here, the term '*sṛṣṭi*' is to be taken as having a different connotation. As commented by Mahāmahopādhyāya Gangānāth Jhā, this description of creation "… indicates the fact of a particular sacrifice being so quickly efficacious as to bring about its result immediately after (or even before) its completion …"[3] Thus, the term '*sṛṣṭi*' in this context, refers to a specific *yajña* (sacrifice) and not the process of creation of the universe. In this way, the apparent contradiction between the teachings of *Tantravārtika* and that of the *Ślokavārtika* (according to which creation by *Prajāpati* is impossible), gets resolved.

---

[1]Verses 36 – 39 – Śaṅkarācārya 1909, p. 34.
[2] *"mantrārthavādetihāsaprāmāṇyātsṛṣṭipralayaviṣyete tatra sṛṣṭyādau prajāpatireva yogī tasminkāle puṇyakarmodbhavābhyupagamena …evaṁ ca mahatā yatnena prajāpatinā caritamiti sarvaṁ satyameva."* – Kumārila 1903, p. 28.
[3] As quoted in *The Pūrva Mīmāṁsā Sūtras of Jaimini*, 1916, p. 45.
[11]This has been clearly illustrated by Gangānatha Jhā in his notes on the first verse of the *Ślokavārtika*. See fn. 1 in Jhā 1985, p. 1.

Another point also needs mention that in the benedictory verse of *Ślokavārtika*, Kumārila seems to have paid homage to the Supreme LordŚiva as *'somārdhadhārī'* (one who holds the crescent moon as his crown) —

viśuddhajñānadehāyatrivedidivyacakṣuṣe|

śreyaḥprāptinimittāya namaḥ somārdhadhāriṇe ||

This might raise a doubt as to the nature of the Supreme Lord; whether in some way or the other, this Lord be regarded as the creator. This is so because, from the Indian perspective all the epithets mentioned in that verse belongs to LordŚiva.Further, in thebenedictory verse ofhis *Nyāyaratnākara*, a commentary on *'Ślokavārtika'*, Pārthasārathi Miśra, a follower of Kumārila, also pays homage to Lord*Śiva* as*'Mahādeva'*(the Supreme Lord). There, *Mahādeva*has been referred to as*'Viśveśvara'*. Now, in Sanskrit terminology, *'Mahādeva'* also signifies *'Viśveśvara'*, the 'Lord of creation'. In that case, the creation of the universe gets implied. Hence, to avoid this unwanted position, Pārthasārathi Miśraseeks to interpretthe *Ślokavārtika*verse differently, where, the term '*viśuddhajñānadeha'*means that whose body is the knowledge purified by the *Mīmāṁsāśāstra*, '*trivedīdivyacakṣuṣe'* is that which is manifested by the three *Vedas*, and '*somārdhadhāriṇe'* is that which is equipped with vessels of *soma*. All these epithets[11], inPārthasārathi Miśra's interpretation, are referred to *yajña*.Even the term *'Mahādeva'*has a different connotation. *'Mahādeva'* also refers to a particular *yajña* (sacrifice). However, Pārthasārathi Miśra'sexpression *"yajñapakṣe'api"* does not firmly establish this point. Commentators here differ in their opinion. This expression keeps open the possibility of dispute. Though Pārthasārathi Miśra gives a different explanation of the benedictory verse, his explanation does not refute the view that through the benedictory verse of *Ślokavārtika*Kumārila pays homage to LordŚivaand that he himself offers prayer to LordŚivaas *mahādeva*, the Supreme Lord. Yet, in general,Kumārila and other Mīmāṁsāphilosophers take this universe to be eternal, going on from eternity through partial creation and dissolution. But this goes on in accordance with the *dharma* (merit) or *adharma*

(demerit) reaped by the souls through the actions performed by them, either in this birth or previous birth.

Such a view of the Mīmāṁsakas leads to the conclusion that creation is nothing but a natural process where the given data or material is taken for granted and any enquiry regarding the origin of the universe reflects sheer ignorance on our part. In the Mīmāṁsāsystem, the interpretation of *Vedic* statements forms the basic philosophical enquiry. As such, Mīmāṁsakasdo accept the Vedicteachingson the concept of any supreme being. They cannot, thus, deny the *Vedic* concept of God, that is, they accept *Śrauta Īśvara.* But the *Vedic* statements are regarded by them as *arthavādas* orlaudatory statements conveying secondary meaning. The beauty of such an *arthavāda* statement is that in face value it seems to imply that there is a God.That is, *arthavāda* statements may at first sight seem to state that there is a creator of the universe and that he is God. However, the God conveyed by the *arthavādas* does not need to exist externally, that is outside the world of sacrificial prescriptions so that the *arthavādas* claiming that God created the universe do not need to be taken as descriptions of external reality. Rather, He is but a part of our belief-system that is in no way a proof for the existence of God as the creator of the universe. It is truethat the mere distinction between *vidhi* and *arthavāda* has not been enough to clarify the Mīmāṁsā position. But, interestingly enough, theMīmāṁsaka's emphasis is on the *karma* and practical indeed is their approachthat instigates an individual to perform its duties for duty's sake without relying on any supreme principle.Here, the law of *karma* dominates and the encoded message is to make this law a life-living principle; thereby it implies that with the performance of proper action and duty, human beings become the architect of their own life. There may not be any logical evidence in support of such an outlook towards life, yet the important thing is that it brings order in our life, the order which is exhibited in every sphere of this physical world. It at least provides us with the guiding principles that can help us develop our own purview towards life and world. The result is a worldview in which *karman* guarantees order without the need of a divine intervention.The world is real, the individual along with its actions is also real, and the flow of creation is there from eternity.*

Select Bibliography

1. Bhattacharya, Amarnath. 1995. *'Mīmāṁsādarśane Īśvara'*(in Bengali) in *Tattva O Prayoga*.Volume III, I. Ed. Prahlad Kumar Sarkar. Calcutta.
2. Bhavanātha. 1937. *Nayaviveka*. Ed. S. K. Rāmanātha Śāstrī. Madras: University of Madras.
3. Jaimini. 1916. *The Pūrva Mīmāṁsā Sūtras of Jaimini*. Tr. Ganganath Jha. Allahabad: The Panini Office.
4. Jha, Ganganath. 1964. *Pūrva-Mīmāṁsā in Its Sources*. Varanasi: The Banaras Hindu University.
5. Jhā, Ganganātha. 1985. Ślokavārtika. Calcutta: The Asiatic Society.
6. Krasser, Helmut. 1999. "Dharmakīrti's and Kumārila's Refutations of the Existence of God: A Consideration of Their Chronological Order." *Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy. Proceedings of the Third International Dharmakīrti Conference.* Hiroshima, November 4–6, 1997. Ed. Shoryu Katsura. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 215–223.
7. Kumārila. 1903. *The Tantravārtika*. Ed. Mahāmahopādhyāya Pandit Gangādhara Sāstrī. Benares: Benares Sanskrit Series.
8. Panshikar, Wasudev Shastri (ed.). 2003. The Amarakosha of Amarasinha. Delhi & Varanasi: Bharatiya Vidya Prakashan.
9. Śaṅkarācārya. 1909. *The Sarva-Siddhānta-Saṅgraha of Śaṇkarācārya*. Ed. and Tr. M. Raṅgācārya. Madras: Government Press.

Dr. Kakali Ghoshal,

Assistant Professor,

Department of Philosophy,

Budge Budge College.

Received on : 3.12.15

Accepted on :17.06.15

शास्त्र and काव्य in the orbit of Mind-Space

Abstract

In this paper I have tried to break the dichotomy of शास्त्र and काव्य and focused on some of the common grounds for sustaining each other. All human beings instinctively desire to be happy in life and shun pain. The objective of शास्त्र is to search that means that ends all human sufferings forever. The शास्त्र has limitation of moving within a fixed framework, whereas काव्य (Literature) has fathomless freedom for movement, consequently the discussion centered round the two human faculties- cognition (चिन्ता) and emotion (भाव).

Literature has not often been taken seriously by philosophers with the attitude that it does not aim to find out the truth with sufficient evidence, since the literature does not provided the factual information and so does not stand the test of प्रमाण. The basic question raised is: whether they work together, whether one dominates the other or the subservient of the other. Does one need to work out more for cognitive function and less for the emotion or vice versa?

KEYWORDS:

Cintā, *bhāva*, *mokṣa*, *rasa*, *pramāṇa*, *sattā*, Ānandavardhana, Bhartṛhari, Bhāmaha, Rajaśekhara, Abhinavagupta.

शास्त्र is defined as a systematic study or discipline of a particular kind which governs it with certain rules and codes to be followed ritualistically. For example, *Vyākaraṇa*, *Vedānta*, *Nyāya*, and *Sāṁkhya* etc are called शास्त्र because they establish their specific objectives through

arguments and logic and counter other disciplines with similar tools of reason and arguments. Now what is शास्त्र ? The *Nyāya-Kośa* puts it in this way:शास्ति च त्रायते च इति शास्त्रम्।यच्छास्ति वः क्लेशरिपूनशेषान् संत्रायते दुर्गतितो भवाच्च ।तच्छासना त्राणगुणाच्च शास्त्रमेतद्वयं चान्यमतेषु नास्ति। (नागार्जुनकृत कारिका ५) meaning thereby that शास्त्र not only guides but also protects us from suffering and pain. And it is often heard that those who are not good enough to understand a particular शास्त्र should not be taught such शास्त्र because teaching शास्त्र to them is like throwing seeds on infertile land.[1] In other words, teaching शास्त्र to them is a sheer wastage of time and energy.

Similarly, काव्य has its own nuances to transmit its treasure to the sensitive person. There is a proverb that 'one should not share poetic words with one who is not *Rasika* or is not sensitive enough to enjoy the piece of literature'. Now the question is: who is *Rasika* or sensitive person? *Rājaśekhara* says such persons are rare— one in a thousand. It is very painful for a poet to get a sensitive person who can share his poetic writings, who can analyse the beauty of the words carefully, enjoy the metaphors used there and relish the taste of the poetics and finally explore the deep significance of the poetics.[2]

The above mentioned quotations show that शास्त्र is mainly concerned with the cognitive aspect of human mind, whereas काव्य is mainly endowed with feeling aspect of human mind. Both have their separate domain - the former professed to be the subservient of reason and the latter claimed to be the reverent of feeling, and both excludes each other from their territory (though exceptions are there). In this paper I would like to break this myth and highlight some of the common grounds for their supporting each other. Generally speaking, all human beings instinctively desire to be happy in life and shun pain. The objective of शास्त्र is to search that means that ends all human sufferings forever. Buddha clearly emphasis that suffering and pain cannot be avoided in this birth, but like a true medical man he tries to diagnose the state of pain so that possible medicine can be injected. And, he found this in proper understanding of the nature of material and mental events. In other systems also the same issue has occurred repeatedly and frequently and almost all of them agree that true knowledge can provide such

excellence that one can get rid of pain and suffering forever. It needs thorough understanding of reality, i.e., तत्त्वज्ञान obtained through शास्त्र, which provides the clear understanding of the causes of suffering and their remedies. However, the ultimate state achieved through तत्त्वज्ञान is called मोक्ष.

On the other hand, the term काव्य has been used here in a broader perspective to cover all kinds of work of aesthetic - be it literature, music, painting craft etc.-that nourish and nurture human feeling, allowing the free play of imagination. *Ānandavardhana* speaks of poetic creativity of imagination when he refers to the poet as '*prajāpati'* or *Brahmā.*

An artist, living in his own realm, creates according to his own wishes and he is the sole architect of his world. Thus, one can see the clear distinction between the worlds-that of शास्त्र (systematic study) and that of काव्य (boundless scope for creation). The former has limitation of moving within a fixed framework and the latter has fathomless freedom.

In this paper I would like to discuss these two aspects of human nature - cognition and emotion whether they work together or they function separately, whether one dominates over the other or the other is subservient to one. Does one need to work out more for cognitive function and less for the emotion or vice versa?

II

Literature has not often been taken seriously by philosophers with the attitude that it does not aim to find out the truth with sufficient evidence, since the narration provided by literature is not informative and consequently does not stand the test of प्रमाण. In other words, it does not claim to rise to the status of प्रमा, for, it provides contradictory and inconsistent information to the so-called masses. Common men are bewildered by this misleading information. What about our journalistic information which are now often treated as 'manufactured information',

since they are not the representation of the fact, rather they are 'said to be perceived so' by the viewer. Hence, it is better to call news-maker and not news-provider. Let us not make digression and come back to the point. For example, वाक्यं रसात्मकं काव्यम्, the statement if translated says that 'a statement which produces *Rasa* is called literature'. The literal translation of the statement confuses a reader- how can a sentence, which is a collection of sound-atoms residing in आकाश, and *Rasa* (the essential quality of water), which is sensed through the olfactory sense-organ, can cohere together? In literature, such inconsistent combinations like 'शशशृङ्ग', 'बन्ध्यापुत्र etc. are often found in abundance and since they do not carry any visible information except being regarded as a source of entertainment, they should not be treated at par with serious knowledge in the true sense.

The above allegation can be set aside very easily by saying that though they are the fabrication of our mind, yet they are somehow related to our mental states. A fiction writer designs his stories and other fabrication from his store-house of experiences. The ingredients of fiction are collected through our sense organ. But who can deny that the ingredients for शास्त्र are also amassed through our very sense organs. Thus it cannot be denied that both काव्य and शास्त्र are related to our experience but their so-called playgrounds are different. The field of काव्य is vast and does not claim for truth and falsity, whereas the field of शास्त्र is very limited which is prone to truth and falsity / validity and invalidity. Unless the statement is verified as either true or false it remains insecure, for, it cannot occupy the status of true knowledge and regarded as untouchable in the domain of शास्त्र The same thing can be said about काव्य too. There is a very good narration of how *Brahma* requested *Valmiki* to write the story of *Rāmāyaṇa* because it was *Valmiki's* part of direct experience; consequently, it carries the truth with it.[3] Emotions like anger, love, hatred, fear etc. are universal and instinctive modes of all human beings, but their form of expressions and modifications differ depending on the situation and various contexts. Somehow or other human beings identify themselves with fictional characters of different

stories, only because they have felt the same experience in their life, and they become the part of their own life-world.

Now it becomes necessary to inquire further, what makes the work of *Rāmāyaṇa* truly relevant in our present context? A regular reader of the *Rāmāyaṇa* finds his own life related to the different contexts and situation occurring in the *Rāmāyaṇa* and derives inspiration and lesson when he or she is in critical phase of his or her life. Sometimes the context appears to be so true that we deduce solutions for our situations and problems too. We not only read it but also feel it. That is the reason why several interpretations are found of the same story of the *Rāmāyaṇa* in different ages and among the different circumstances. It is well explained in *Sānkarbhāṣya.*[4] It runs like this: just as after finishing the meals one derives satisfaction out of it, similarly 'knowing' well that a particular incident happens to be the part of the scripture *Rāmāyaṇa*, brings satisfaction to the person when it becomes part of his own 'felt experience'. What I mean by the word 'felt' is 'undergoing the emotion of that known episode'. I can clarify it with an instance. When the speaker says, 'I know what sweetness is', it means he has felt and enjoyed sweetness. The cognition of 'sweetness' is not rutted from the feeling of 'sweetness'. It signifies that there is a mutual dependence of cognition and emotion.

Nevertheless it is often understood that काव्य and शास्त्र as if, stand in two different orbits of the Mind-Space and exclude each other, or somehow divide the Mind-Space into two half and occupy each half of the territory claiming the mastery of the same, and treat each other as trespasser if by chance one enters into other's territory. Initially, काव्य was protected from the warmth of the scorching sun-rays of the शास्त्र but finally the mission collapsed. The reason was: the dry logic needs the cool, soothing, modulated beauty of colour, rhythm and music. On the other hand, काव्य too needs the voice and words of शास्त्र in order to be communicated to the masses. Cognitive power is dry without the soft touches of काव्य and काव्य is dumb without the expressive power of the शास्त्र. It is well said in *Upanisad* that "logic" is like the edges of the sword which splits from both side, and there is no end of argument and counter argument. It continues from both sides as long as one wishes to do so. One cannot reach the truth with the

aid of reason or logic; one has to borrow the *Rasa* from काव्य to understand its real truth."नैषा तर्केण मतिरपनेया".

Thus I will show in this paper that both काव्य and शास्त्र are so dependent and mutually co existing that one cannot deny the existence of other and cannot draw a line of demarcation between the two. Though for the sake of clarity one does not overlap the other, yet it often happens that they peep into other's territory in order to bring more intelligibility and precision in their discourses. *Rājaśekhara*, the author of काव्यमीमांसा, refers to our oral tradition which mentions the large amount of treasure found in word and meaning and that includes काव्य too.[5]

Though the scholars often treat शास्त्र as the queen of the house and crowned with the title of truth and validity, yet it is totally unjustified to keep काव्य in the margin and treat it as its lower employee. It is because of this attitude that I will defend the status and honour of the काव्य in this paper keeping both of them at equal par without denigrating the other and show their respective compatibility in life.

III

Let us begin with शास्त्र which searches for truth about life and its vicissitudes. Human life is full of suffering, as has been already mentioned above, and as the way out of this suffering philosophers seek to explore the true knowledge of the entities . In its journey for truth it is supported by प्रमाण which determines the Real Entity of the world . There are *Naiyāyikas* who admit four प्रमाण- perception, inference, analogy and verbal testimony for the attainment of अपवर्ग, a state where there is non-existence of all kinds of miseries forever (दुःखात्यन्ताभाव). There are *Bauddha* who accept only two प्रमाण- perception and inference. There are *Vedāntins* who admit six प्रमाण that include *anupalabdhi* (non-apprehension) and *arthāpatti* (presumption) along with the above four. The Grammarians (*Vaiyākaraṇa*) do not opt for any specific प्रमाण;

they accept all that is necessary for our search for truth. Now the question before us is, if the study of शास्त्र is the only means to reveal the secret of truth, can satisfy our hunger for knowledge and pacify us in our suffering, then where does stand the study of poetics? Is it irrelevant and should be exiled from our life since it does not help to achieve the goal of life? Does its importance lie only in playing with words vis-à-vis colour, sound and other tools? Certainly this is oversimplification of reading poems and entertaining other art form. The point is clearly to explain the function of aesthetic work and its form. It expresses its view in a very lucid and in simple way touching our heart and does not get entangle in the net of reason, logic and other rational discourse. For example, parents should be respected, the mutual love for siblings, regards for keeping promise in the moral sense and love for the so called inferior class of the living beings like *Jaṭāyu*, *Niṣāda* etc- all these lessons can be learnt very easily and in a very simple story-telling manner from the *Rāmāyaṇa*. The complexities of human moral life can be understood carefully by reading the stories of the *Mahābhārata*. The difficulty of the problem-solving too can be seen through the multifaceted situation in the *Mahābhārata*. Though its counter examples can be posed by pointing out that unjust parent should not be obeyed, siblings who inflict pain to the members (like *Rāvaṇa*), should not be loved, the cruel master should not be respected and so on. It is true, but that comes later in one's life, when one is equipped with proper tools of reason and arguments. The questions and doubts can be raised only after proper listening of the preceptor's instructions.

IV

I would like to make a short digression here to point out that in शास्त्र sources of knowledge has been mentioned very clearly: प्रमाकरणं प्रमाणम्; but in case of काव्य, the source of knowledge is often ignored and cancelled as mystical interpretation. प्रतिभा which is often referred to in the context of aesthetic creation is also mentioned in the context of obtaining sentence-meaning in case of verbal testimony. How does the sentence acquire its meaning? The *Vaiyākaraṇa* proposes that once the several word-meanings are grasped separately the integrated

sentence-meaning is revealed through प्रतिभा. For instance, when a sentence like 'bring the pot' is pronounced, the several word-meanings are obtained through several words, yet the sentence-meaning is grasped over and above these word-meanings. It is an integration of several word-meanings taken as a whole (बौद्धार्थस्य वाच्यत्वम्), which enlightens one to comprehend the united meaning of a sentence. This 'capacity' is a kind of faculty which comprehends the several scattered entities/ meanings together yet the nature of this faculty cannot be articulated and so this way of putting the things seems very intangible and not less than mystic for the opponents. However, the over-arching operation of प्रतिभा harmonises the disconnected and unreal word-meanings together in a sentence-meaning, which occurs directly as a flash of divine light without any mediation. *Bhartṛhari* calls it प्रतिभा.[6]

We can explain it with an ordinary example of our daily life. Suppose there is a robbery in a house. The concerned investigating person visits the place, finds that the door is unbroken, yet the things inside the house have been taken away, the important papers are not found and a member of the house is murdered. After careful PERCEPTION, he tries to put the evidences together through INFERENTIAL PROCESS, talks to the neighbouring people and takes their VERBAL TESTIMONY and collects all the necessary information, yet remains bewildered regarding the clue to the murder. He sits on his chair, closes his eyes and searches for the missing clue. After three months or may be three years, he suddenly jumps up the heels and finds the missing link. This is the picture we often find in detective stories, the mystery of the robbery case is resolved and the sudden-found-clue provides the key to lift the veil of the mystery. This happens also with a creative person like a poet, painter, musician as well as a cook in our daily routine. A cook wants to prepare a dish in a different way. He collects all the old ingredients but cooks in an absolutely new way.

What I want to propose is the issue that we collect our ingredients that are words, sound, colours cooking materials like spices and facilitate them through the channels of PERCEPTION, INFERENCE, VERBAL RECORDS and history, yet they remain dead or inert particles if they are not used in an integrated manner. One remains a hoarder if one does not use them properly

and correctly in an integrated way. This integration comes through प्रतिभा, as mentioned by *Bhartṛhari*.[7] Unless the capacity of प्रतिभा starts operating over the isolated meanings, the several meanings remain loose and separate. Now the question that comes up before one's mind is: what is the nature of this प्रतिभा which pushes us further to collect the word-meangs? *Bhartṛhari* says प्रतिभा is a kind of instinctive activity that works as a strong guiding principle, that transforms the whole received ingredient into something which surpasses the facticity of them. I would not like to go into detail regarding this faculty because it is very presumption of any kind of aesthetic experience. Thus it is not always necessary to search for प्रमाण in order to smooth the progress of our daily experience which does not always demand प्रमाण.

Bhāmaha, well known author of काव्यालङ्कार, shows appropriate failure of reason and arguments of the शास्त्र and claimed that काव्य is based on practical and accepted truth of the common and popular man, whereas the truth of the शास्त्र is based on ideal pragmatic truth in principle.[8] In case of शास्त्र, *Bhāmaha* says that its aim is to solve the various conflicting views and that of काव्य is to achieve the desired object like धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष, which incidentally शास्त्र also aspires for - though their ways are different, yet finally they culminate at one point. *Bhāmaha* wanted to make the clear distinction between काव्य and शास्त्र, so he emphasized the conflicting views of the scholars and undermined them as inferior and discordant. But he is willing at the same time to accept the middle path of *Pāṇini* and *Pataňjali* too. He asks: who is the sole authority to determine the meaning of a word if its meaning differs in various contexts and situations? If a word invites multiple meanings, for example, the word 'हरि' has multiple meanings and so it is very difficult to fix the meaning of the word, unless the context and situation are determined clearly. There will be no end of confusion and meddling of the various meanings together. Therefore a boundary line is to be drawn in order to fix the meaning of a word. There comes the necessity of the Grammarians who not only analyse the word syntactically but also semantically and fix the meaning of the word according to native

speakers of the language. Thus, *Bhāmaha* appreciates their task since they liberate the meaning from technical clutches by applying the rule of implicative meaning . For *Bhāmaha*, the meaning of a word is based on the popular parameter which is very close to our life and our usages. The truth which is harmful for others should no longer be considered as truth. Common and daily usages are like the laboratory space where the meaning of the word can be tested. Grammar provides such field where a lay man can judge the validity of the meaning of a word.

However, it cannot be denied that the validity of शास्त्र is determined by the perceptions of the वैदिक ऋषि, who were the seers of the truth and the function of the शास्त्र is to explain them. *Rajashekhar* says that वैदिक ऋषि were poets and they have perceived the truth with their intuitive power which were taken as the highest form of valid knowledge. What were described in *Mimāṁsā* as अर्थवादवाक्य as an appraisal for *vedic* rituals were nothing but impregnated deep package of knowledge. Thus, the role of शास्त्र was to take care of poetic vision in analyzing and expanding them. When it is said in the *Upaniṣad* "द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया ..." it does not merely state that there are two birds on the tree, one which eats the fruit and other merely perceives it. The significance is very deep, that is, one who is eating is the जीव or भोक्ता and the other which perceives is the मुक्तात्मा or साक्षी. The description is pictorial but its interpretation carries a profound meaning, where poetic vision is elaborated by philosophical arguments. Now it can be argued that काव्यिक statement is interpreted by शास्त्रिक statement. Just as several interpretations are found of ब्रह्मसूत्र, similarly multiple काव्यिक interpretations should also be taken as a part of our greater experience and cannot be eliminated as invalid from our experience. Aristotle refutes Plato's view of poetics as the second grade imitation of nature on the ground that human nature is basically imitative and imitation is very much innate with them, so art which is a kind of imitative work cannot be put aside merely as invalid. "...the instinct of imitation is implanted in man from childhood … objects which in themselves we view with pain, we delight to contemplate when reproduced with minute fidelity ... the

cause of this again is, that to learn, gives the liveliest pleasure, not only to philosopher but to men in general, thus the reason why men enjoy seeing a likeness is, that in contemplating it they find themselves learning or inferring and saying perhaps, 'Ah! that is he !"

(Poetics, IV)

A child's first learning begins with stories and listening to fantasy and he learns what is good and what is bad, what should be done and what should not be done through imitation and it is later on that he reflects over them and understand the reason behind them. *Rājaśekhara* considers काव्य as the repository of all our knowledge. It prepares the ground work for the arguments and reasoning for the learner. Therefore, the poet bears the greater responsibility upon him because there is nothing like knowledge, art, justice which do not originate from काव्य.

Kauṭilya in his *Arthaśāstra* has referred to four kinds of *vidyā*. They are *trayi, vārtā, Daṇḍanîti* and *ānvikṣikî*, but he has not mentioned *Sāhityavidyā* anywhere. On the contrary, *Rājaśekhara* provides 15th place to *Sāhityavidyā* apart from the fourteen accepted by the scholars for *vidyā sthāna*.[9] There are four vedas-*ṚK, Sāman, Yajus* and *Atharvan*. There are six auxiliaries for studying Vedas. They are *śikṣā, kalpa, nirukta, vyākaraṇa, chandas* and *jyotiṣ*, *Mîmāṁsā,* N*yāya-vistar, Purāṇa* and *Dharmaśāstra* are also treated as part of fourteen initial studies. He again accepted *Sāhityavidyā* as the fifth *vidyā* other than four accepted by *Kauṭilya*. This fifth *vidyā* is regarded as the essence of the other four mentioned by *Kauṭilya*.[10]

Panditrāja Jagannātha, another well known author of *Rasagaňgādhar* says that the pleasure of deriving *rasa* from काव्य is equivalent to *advaitānanda* or the highest bliss which destroys our illusory knowledge. The reason behind giving so much importance to linguistic-literary-expression is that an object is known by a name which demarcates it from other objects and accomplishes its identity. Even after the object is no more, its name remains. Therefore, the names are real entities of everything which provide sanctity and existence to them in their absence-

न हि तदर्थविषयकशक्तिविशिष्टेन शब्देन विना गवादिपदार्थविषया प्रतिभा उत्पद्येत इत्यवधेयम्।

He goes so far to say that a word not only names the object but it creates them as well because they are the main source and purveyor of an object. *Bhartṛhari,* the great grammarian says that names mirror the existence of an object and so words have close amalgamation with their object. The treasure of language is reflected through काव्य that evaluate the source of information. Without language the whole world would be engulfed in darkness. *Bharata* in his *Nātyaśāstra* calls it the पञ्चमवेद. Thus it makes clear that the importance of काव्य is similar to that of *Vedas*. Or, in other words, the literary works not only initiates but guides common man in their moral crisis, it refines their behavior, enlightens them at the time of obscure thinking, allows them to have patience, fulfill their psychological desires, handle the crucial moments of life and finally paves the way for मोक्ष (liberation from all social, moral and mental bondage). *Abhinava gupta* calls it temporal liberation; still, a man of wisdom contemplating over this moment repeatedly, achieves that eternal state of mind where his true knowledge of the nature of human mind can disentangle the knots of human bondage. A sensitive person understands the mind of the other, can feel it deeply and establishes relationship with others' pain and pleasure, which is technically called 'तन्मयीभवनयोग्यता' by *Abhinavagupta*. It is that state of mind where one can easily absorb the emotional upheaval of other person in a dramatic act and can enjoy it with pure bliss as it happens when one perceives any play or movies or listen to music etc. Literature is, therefore, the reflection of one's mind in a mirror where one can clearly see oneself. He can completely dive into the bottomless sea of *rasa* produced from reading or watching a play or, so to say, any piece of art. In this way the process of sublimation is complete.

Bharata also endorses this view of *Ānandavardhana* and remarks that 'one who communicates directly to the heart of others is the person who should be regarded as a sensitive person. Just as fire is inherently there in the dry wooden piece, similarly, sensitivity is there in the heart and can be aroused by mere touch of an aesthetic work-be it literature, music and watching play,

and other activities'.[11] A sensitive person rises above his narrow limited 'self', and merges with the broader 'self' in order to accommodate the others into his fold. He traverses his boundary and becomes one with the other selves so that he can have a peep into others' mind. The *Rāmāyaṇa, Mahābhārata, Pañcatantra* and *Hitopadeśa* are few such examples which not only transmit the moral teaching in a lucid manner but also guide one through the labyrinth of human multifarious nature. The *Pañcatantra*, say, was composed in order to impart education to the princes who were not laded with that intelligence. With the help of the stories they were taught the basic formula of living a good life and to understand the nitty-gritty of life principle. Herein lies the beauty of the काव्य. *Bhāmaha* further insists that काव्य is acceptable to common people only when it is fruitful for them and it serves some kind of utility purpose. That which is not pragmatic cannot stand the test of time and will be easily deleted from the memory of the common men, just as it is outlandish to say that a poor man is doing charity. When a difficult and complex problem is presented in a very rustic manner, it is not acceptable to the common men like a bitter medicine but when the same thing is narrated in a story form and in an interesting manner it is well received by the public.[12]

Thus it can be said काव्य is one of the strongest means of reaching out to the common people. This can be found in various simple and easy means of advertisements, street-corner plays etc. *Rājaśekhara* reiterates that both काव्य and शास्त्र are complimentary and supplementary of each other. काव्य provides the direction to the शास्त्र, whereas the शास्त्र gives extension to the काव्य. Further, शास्त्र decodes the काव्य which is often presented in a cryptic and metaphoric manner. One, who is creative, needs the support of the grammar, metre, philosophical rules and other necessary elements. But over and above it needs insight for generating poetics stuff.

Rājaśekhara points out that the status of काव्य and शास्त्र are same. Both of them require some metaphors, apparent entities and several other means to make people understand the core of the theory/reality . For instance, a child is shown the picture of a cow to make him familiar with the animal cow and help him recognize the animal if by chance he comes across such an

animal. The picture of a cow drawn on the paper (रेखागवयन्याय) is unreal, yet it helps the child to identify the cow. Similar unreal examples are often cited by both शास्त्रज्ञ and कवि to make their points clear.

The validity of both काव्य and शास्त्र can be challenged because in both the cases 'subject under discussion' require an image to get hold of the meaning of the word which differs from individual to individual. When a person hears a word like 'cow', he remembers black cow, another one remembers white cow and some other recollects brown cow, still all of them understand the meaning conveyed to them with their subjective images. How can a शास्त्रज्ञ claim the validity of such images because they are unique to individuals? Similar is the case with काव्य. When a story is narrated, the children deviate in their understanding of the meaning, yet they can derive the same moral from it. The conflict between काव्य and शास्त्र is, therefore, that of emotion and thought . A tiny seed in the form of emotion is there which takes form with the help of reason. In other words, reason extends the idea by analysis and arguments. For instance, a particular राग in Indian classical music has certain fixed notations which are the essence of that राग, but which can be extended in hundred and thousands of ways with various combinations and permutations. Thereby a maestro, in his own style, is able to mesmerize the audience with his musical melody. In spite of so much improvisation, the soul of the राग still remains in those very fixed notations called technically 'पकड'.

With this note it is now proper time to clear the nature of भाव as mentioned by the grammarians. The word is derived from the root भू[which stands for 'existence'. *Amarakośa* has mentioned 13 meanings of the word, yet the prominent one is 'existence' which is very close to the English word 'becoming' and 'being'. Though the word भाव refers to scholar too, such as 'भावो विद्वान्' (*Amarakośa 1.7.12*) which incorporates under its umbrella mind, knowledge, emotions, etc. in its extended sense. Mind is always taken as restless and

perturbed in nature, and those strata of various mental modifications are called भाव by *Abhinavgupta.*

चित्त तु चेतो हृदयं स्वान्तं इन्मानसं मनः।

भावशब्देन चित्तवृत्तिविशेषा एव विवक्षिताः।।

In this way there seems to be no opposition between भाव and चिन्ता. In the extreme form of expression, भाव and चिन्ता become identical. For example, the state of anger is a kind of emotional expression, but when it is analysed it becomes the subject of cognitive activity-why it happens, what was the reason, to whom it was related and whether it was justified or not etc. In this way it becomes the object of cognition. भाव has been taken as flexible in nature which changes at every moment and so it is defined by *Amarakośa* as 'विकारो मनसो' (3.2.15). The word 'विकार' means a kind of modification that occurs in mental state.

The Grammarians have used the same word भाव for different reasons. As referred to by *Pāṇini* in the *sūtra* 'तस्य भावस्त्वतलौ' (5.1.119), the suffix त्व and तल् are used when one desires to identify a particular entity from the rest of the other entities. Thus the गोत्व is the भाव of the word गौ (cow) that stands for its 'ground for application' to demarcate it from other 'non-cow' (अ-गौ) entities. भाव, as mentioned above, conveys six kinds of modifications required for existence. The *Nirukta* says: 'षड्भावविकारा भवन्तीति वार्ष्यायणिः' (1.2.2)— The first of which is called 'जायते which is the process of taking birth, getting disconnected from the previous stage and getting connected to the afterwards stage. It is in between the two stages<the previous one and posterior one. The second stage is indicated by the word 'अस्ति' which emphasizes the existence of an entity in actual form. The third stage is called विपरिणमते which shows that an entity is subject to change and modifications. After the birth of a child, it goes on changing its form and shape, size etc., but in spite of that change the child remains the same. An entity

does not remain the same since its birth. It is subject to constant change which is called by the word बर्धते. The same thing is subject to decay also and its fifth stage is called by the word अपक्षीयते. The final and last stage is called by the word विनश्यति . Sometimes, *Bhartṛhari* endorses भाव vis-à-vis सत्ता in two ways 'अस्ति' and विनश्यति and at other times he prefers 'अस्ति' 'जायते' and विनश्यति and finally accepts only as सत्तास्वरूपा-

'अतो भावविकारेषु सत्तैका व्यवतिष्ठते'—

According to *Bhartṛhari*, सत्ता is never deprived of its essence and revealed in multifarious ways. This small portion from the Grammarians side is added in order to show that the word भाव is used by them for 'existence' but the meaning is extended when it is used by the aesthetician like *Bharata*. He says किं भवन्ति इति भावाः किं वा भावयन्ति इति भावाः।उच्यते वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः।।

In other words, that which exists is called भाव but that which is produced in speech, bodily-action and similar other ways in pure form is also called भाव in the sense that they also exist in a transformed form. But we will not enter into this discussion at present, since that will take another few pages. In काव्य the modifications of भाव are admitted with relation to change of emotion and sentiment. Just as the root of a tree is in its seed so the root of काव्यार्थ is accepted in its भाव. It is the source that brings *Rasa* to the काव्य. It is a very common practice in Hindi vocabulary to say that 'one is fully involved in a particular emotion' that shows the presence of भाव in a different sense.

All human beings possess some permanent emotions that radiate in different ways through the medium of play, poetry, music and other art forms. *Bharata* says that although all human beings have the same bodily parts yet some are treated as kings and others are treated as servants. Similarly some emotions are permanent, yet some others are subsidiary like-विभाव,अनुभाव and व्यभिचारी भाव-that help them to stimulate the permanent emotion.

Thus काव्य starts with the assumption that there is no ugliness in this world, that the world stands as the manifestation of highest beauty that the human mind cannot even conceive in its own capacity. With the collected experiences from life the artist creates beautiful objects and allows readers and viewers to delve deep into his created world and have the same beautiful experience which he had at the time of composing. Just as different words with mutual compatibility generate a meaningful sentence, similarly different ingredients derived from the experiences produce tasteful and blissful *Rasa*.

Thus, though काव्य is mainly associated with the concept of beauty as said earlier, yet there is no contradiction in saying that it is meant for life and related to the well being of the life-world. Human experience is timeless and never differs from person to person in different phases of time, despite its change in the peripheral domain. The highest aspiration of human being is to achieve fulfillment by making life meaningful. That which fills human heart with compassion and reverence is regarded as most beautiful and accomplished gift for all human beings. According to *Śreerudraṭa* this aspiration for completion can be equated with मोक्ष as narrated in शास्त्र and which is easily availed with the study of काव्य.

Reading scriptures and philosophical texts do not always bring console to the ailing mind because they are dry; whereas, the study of काव्य is like medicine mixed with sweet. So it brings with it the fresh flow of the gentle wind. Indian thinkers, therefore, consider काव्य at par with knowledge and no less than it. *Viśvanātha* too says that काव्य is easily understandable that produces bliss.

Thus it is not enough 'to know'; it must be supplemented by complete 'taste' of it. Cognition and emotion cannot be separated. Cognition without emotion is empty, whereas emotion without cognition is dumb. With their joint effort only, *Rasa* can be obtained of both काव्य and शास्त्र.

Jayanta Bhaṭṭa in his *Nyāya-Maňjari* pours shower of utterances with full of literary taste to entertain the readers.

भो भगवन्तः सम्याः क्वेदं दृष्टं क्व वा श्रुतं लोके।यद् वाक्येषु पदानां रचना नैसर्गिकी भवति।।

यदि स्वाभाविकी वेदे पदानां रचना भवेत् पटो हि तन्तूनां कथं नैसर्गिकी न सा ।।

(Oh! venerable soul! you move among the wise souls. Have you ever seen words in their own way combined and make a sentence, just as one has never seen collection of threads making a cloth.)

The pages of *Nyāya-Maňjari* are full of such utterances with literary flavours that introduce readers to the special ability of *Jayanta Bhaṭṭa* to discuss the highest issue concerned with highest kind of knowledge in a very pleasant way through शास्त्र and in a काव्यिक manner.

The author of *Rasagaňgādhara, Panditraja Jagannātha* in the same vein defines काव्य 'as an arrangement of words which produces a kind of unique character' (चमत्कारत्व), showing his special talent of analysing and using *Navya-Nyāya* language in शास्त्रिक manner.

स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण चमत्कारत्ववत्वमेव काव्यत्वमिति फलितम्।

Above mentioned quote reflects the linguistic strategy of *Navya-Nyāya* philosophy.

Bhāmaha also echoes the same line of thought when he says that a good literature not only aspires for the highest goal of life- धर्म, अर्थ , काम, मोक्ष- but also provides bliss and fame with its fabulous creation. Thus in conclusion it can be said that काव्य and शास्त्र at their zenith point, attempt to capture the secrets of the human nature as revealed in काव्य and शास्त्र, and therefore, they are neither divergent nor antagonist of each other. The blend is of (as Milton puts it) "musical as is Apollo's lute and a perpetual feast of nectared sweets".

End notes:

1) धर्मार्थौ यत्र न स्यातां शुश्रुषा वापि तदभिधा ।

तत्र विद्या न वक्तव्या शुभं बीजं इवो सरे।।(मनुसंहिता 2/112)

2) शब्दानां विविनक्तिगुम्फनविधीनामोदते सूक्तिभिः।

सान्दंलेढिरसामृतं विचिनुते तात्पर्यमुद्रां च यः।।

पुण्ये संघटते विवेक्तृविरहादन्तर्मुखं ताम्यतां ।

केषामेव कदाचिदेव सुधियां काव्यश्रमज्ञो जनः।(काव्यमीमांसा 1/4)

3) न ते वाग्नृता काव्ये काचिदत्र भविष्यति।

कुरू रामकथा पुण्यां श्लोकबद्धां मनोरथाम्।(रामायणम् 2/35)

4) यो हि येन लभ्यते स तं स्पृशतीव संबध्यते तेनायं ब्रह्मविद्यालक्षणो मोक्षमार्गो मया लब्धत्वान्मां स्पृष्ट इत्युच्यते ।न केवलं मया लब्धः किन्तु अनुवित्तौ मयैव। अनुवेदनं नाम विद्यायाः परिपाकापेक्षया फलावसानतानिष्टाप्राप्ति भुजेरिव तृप्त्यवसानता।(बृहदारण्यकोपनिषत् 4/4/2)

5)इह हि वाङ्मयमुभयथा शास्त्रं काव्यं च ।

शास्त्रपूर्वकत्वात् काव्यानां पूर्वं शास्त्रेष्वभिनिविशते।(काव्यमीमांसा अध्याय 2/1)

6) शक्तिश्चशब्देन जनितं भावानामनुगमेन वा ।

इतिकर्तव्यतायां तां न कश्चिदतिवर्तते ।(वाक्यपदीयम्-2/148)

7) विच्छेदग्रहणेर्थानां प्रतिभानयेव जायते ।

वाक्यार्थ इति तामाहुः पदार्थैरूपपादितम्।।(वाक्यपदीयम्-2/144)

8) तज्ज्ञैःकाव्यप्रयोगेषु तत्प्रादुष्कृतमन्यथा।

तत्र लोकाश्रयं काव्यमागमास्तत्त्वदर्शिनः।(काव्यालङ्कारः-5/4)

9) अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः।

पुराणः धर्मशास्त्रं च विद्या ङ्येता चतुर्दश।।(याज्ञवल्क्यस्मृति)

10)पञ्चमी साहित्यविद्या इति यायावरीय ।सा हि चतसृणामपि विद्यानां निष्यन्दः।(अभिधर्मार्थौ यद्विद्यानां विद्यात्वम्।(काव्यमीमांसा अध्याय 1/3)

11)योर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः।

शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना।।(नाट्यशास्त्रम् 7/7)

12)स्वादुकाव्यरसोन्मिश्रं शास्त्रमप्युपयुञ्जते ॥

प्रथमलीढमधवः पिवन्ति कटु भेषजम्॥ (काव्यालङ्कारः 5/3)

References:

1 *Aristotle's theory of Poetry and fine art*. (1978) Translated with critical notes by S.H.Butcher Kalyani publishers, New Delhi- Ludhiana.

2 *Brhadāraṇyaka Upaniṣad*, (1978) Publisher Motilala Banarasi Das

3 Bhāmaha,(1970) *Kāvyālaṇkār*, Edited by P.V.Naganatha Sastry, Publisher Motilala Banarasi Das.

4 Bharatamuni, (1984) *Nātyaśāstra*, Commentary by Abhinavgupta, Edited by Pandit Shivadatta Kashinatha Panduranga paraba , Publisher Tukarama Jawaji Nirnaya Sagar Press, Bombay.

5 Bhartṛhari,(1977) *Vākyapadîyam*, Publisher Sampurnananda Vishvavidyalaya

6 Jayanta Bhaṭṭa, (1983) *Nyāya-Maňjarî*, Publisher Sampurnananda Vishvavidyalaya, Granthibhanga commentary by Chakradhara, Edited by Sree Gaurinath Sastry.

7 *Kalātattvakośa,* (1999) Edited by Advaitavadini Kaul and Sukumar Chattopadhyaya, Publisher, Indira Gandhi national centre for Arts, New Delhi, **,** Publisher Motilala Banarasi Das New Delhi.

8 Kapil Kapoor,(2011) *Ratibhakti*, D.K. Printworld, New Delhi.

9 Mammaṭa Bhaṭṭa, (1972) *Kāvya-Prakāśa*, Mahamahopadhyaya, Edited by Pandit Madhusudan Sastry and Kishore Chanda Jaina, Thakur Prasad and sons Bookseller, Kachudi Gali, Banaras.

10 Panditrāja Jagannātha,(1987) *Rasagaňgādhara*, , Chandrika commentary in Hindi and Sanskrit by Sree Madan Mohan Jha,, Publisher Chowkhamba Vidya Bhawan Varanasi

11 Rājaśekhara, (1916) *Kāvya-mîmāṃsā,* Publisher Gayakavada Oriental series, Vadodara, Edited by C.D. Dalal and R. Ananatakrishna Sastry.

12 śreeānandavardhanācārya, (1987) *Dhvanyāloka*, Lochana commentary by Sreemadbhinavgupta with Hindi interpretation by Acharya Jagannatha Pathaka, Publisher Chowkhamba Vidya Bhawan Varanasi.

13 Śreerudraṭa, *Kāvyālaṇkar*,(2010) Svetambar Jaina Pandit sadhu with commentary, Poona University Library.

14 śreeViśvanātha*, (*1982) *Sāhitydarpaṇa*, Publisher Motilala Banarasi Das .

15 Surendra S. Barlingey. (2002) *Bhāratiya Saundarya Siddhānta Ki Nayî Paribhāṣā*, Translated in Hindi Dr. Ramaji Tiwary, Bhartiya Jnanapitha, New Delhi.

Madhu Kapoor

Retired Associate Professor,

Department of Philosophy

Vivekananda College,

Received on : 04/06/2015

Accepted on : 07/10/2015

व्याकरणशास्त्रस्याद्वैतपरत्वम्

प्रबन्धसारः-

लोके व्याकरणदर्शनमिति प्रसिद्धम्। साध्वसाधुविवेचकस्य व्याकरणशास्त्रस्य कुतो दर्शनत्वमिति सन्देहः। कारणं दृश्यते अनेनेति व्युत्पत्त्या परमात्मासाक्षात्कारकस्यैव दर्शनत्वम्। तत्र समाधानं तावद् यथाद्वैतवेदान्ते ब्रह्म प्रतिपाद्यते तथा व्याकरणे शब्दब्रह्म प्रतिपाद्यते। एवञ्च शब्दब्रह्मणो ब्रह्मत्वाद्व्याकरणस्य दर्शनत्वमस्त्येव। व्याकरणदर्शनस्याद्वैतवेदान्ते एव तात्पर्यमिति वैयाकरणानां मतम्। पाणिनीयव्याकरणे मुनित्रयेण एतन्मतं समर्थितम्। परन्तु समर्थनं तु बीजात्मकम्। तस्यैव बृहद्रूपेण प्रतिष्ठापनं भर्तृहरिर्नागेशादिभिर्विहितम्। प्रबन्धेऽस्मिन् व्याकरणदर्शनस्याद्वैतपरत्वप्रतिपादनाय काश्चन बिन्दवः स्वीकृताः चतुर्दशसूत्राणां ब्रह्मज्ञानात्मकत्वम्, ब्रह्मविवर्तवादः, कालशक्तिरेवाविद्या, मृगतृष्णादिदृष्टान्तः, जगत्प्रति ब्रह्मणः कारणत्वम्, ब्रह्मैकत्ववादः, ब्रह्मणो नानारूपप्राप्तिः, पाणिनिकात्यायनपतञ्जलिप्रभृतीनामद्वैते स्वारस्यम्, व्याकरणस्य मोक्ष-साधकत्वम् इति। एताभिर्बिन्दुभिर्व्याकरणस्याद्वैतपरत्वं समर्थितम्। सनकादिसिद्धोद्धाराय महेश्वरेण प्रवर्तितानां सर्वव्याकरणमूलानाम् अइउण् इत्यादीनां ब्रह्मज्ञानात्मकत्वमस्ति। ब्रह्मण एव विवर्तभूतमिदं जगदिति सिद्धान्तो व्याकरण-सम्मतः। वेदान्तप्रोक्तमृगतृष्णादृष्टान्तप्रतिपादनेनानिर्वचनीयख्यातिः महाभाष्ये प्रतिष्ठापिता। एवं ब्रह्म जगदुपादानमित्यादि-सिद्धान्तानां युक्तिप्रदर्शनपुरःसरं व्याकरणे स्वीकृतत्वाद् व्याकरणस्याद्वैतपरत्वमस्तीति सप्रमाणमस्मिन् प्रबन्धे प्रतिपादितम्।

मूलशब्दाः- व्याकरणदर्शनम्, चतुर्दशसूत्री, कालशक्तिः, मृगतृष्णादृष्टान्तः, ब्रह्मविवर्तवादः, ब्रह्मैकत्ववादः, व्याकरणस्य मोक्षसाधकत्वम्।

१) उपोद्घातः-

साध्वसाधुविवेचकं व्याकरणं न हि दर्शनमिति केषाञ्चिद्भिमतिः। परन्तु इदानीमपि व्याकरणदर्शनमित्येव व्यवहारो

दरीदृश्यते। एवं व्यवहारे मानं तावद् यथा अद्वैतवेदान्तो ब्रह्म प्रतिपादयति तथैव प्रक्रियापरतया साध्वसाधुविवेचनद्वारा व्याकरणशास्त्रं परमार्थतः अद्वैतं विषयीकरोति। अस्य व्याकरणशास्त्रस्याद्वैतपरत्वं समासेन प्रतिपाद्यते।

२) व्याकरणस्याद्वैतपरत्वम्-

२।१) व्याकरणस्य दर्शनत्वम्-

"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः"[1], "य आत्मापहतपाप्मा, सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः"[2], "आत्मेवेत्येवोपासीत"[3], "आत्मानमेव लोकमुपासीत"[4], "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति"[5] इत्यादिभिः श्रुतिभिः प्रत्यगात्मसाक्षात्कारस्यैव परमपुरुषार्थमोक्षसाधनत्वं समर्थितम्। "दृश्यते अनेनेति दर्शनम्" इति व्युत्पत्त्या येन परमतत्त्वसाक्षात्कारो विधीयते तस्यैव दर्शनत्वाद् वेदान्तादीनि शास्त्राण्येव दर्शनशास्त्रपदव्यपदेश्यानि, न तु पदसाधुत्वासाधुत्वकारकं व्याकरणशास्त्रं दर्शनपदवाच्यम्।

एवमाक्षेपे समुदिते उच्यते यद् व्याकरणमपि ब्रह्मसाक्षात्कारकत्वाद् दर्शनपदवीं याति। यथा दार्शनिकान्तरेण परमात्मतत्त्वस्य समाधौ साक्षात्कारः स्वीक्रियते तथा व्याकरणदार्शनिकैः हि शब्दतत्त्वस्य समाधौ साक्षात्कारः स्वीक्रियते। तस्य च शब्दतत्त्वस्य स्फोटात्मकस्य परब्रह्मस्वरूपत्वाद् व्याकरणशास्त्रस्यापि आत्मज्ञानोपायभूतत्वाद् दर्शनशास्त्रत्वमस्त्येव। यथा "सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्"[6], "ब्रह्मैवेदं सर्वम्"[7], "आत्मैवेदं सर्वम्"[8] इत्यादिभिः श्रुतिभिर्जगत्कारणस्य सत्यत्वमेकत्वं ब्रह्मत्वमात्मत्वं प्रतिपाद्यते तथैव "ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वम्"[9], "ओमिति ब्रह्म"[10] इत्यादिभिः श्रुतिभिः शब्दतत्त्वस्य जगत्कारणत्वं प्रतिपाद्यते। एवं शब्दतत्त्वमात्मस्वरूपम्। तस्यैव शब्दब्रह्मणो विवर्तभूतं जगदिति वैयाकरणाः। तथाह्याह वाक्यपदीये भर्तृहरिः-

---

1 बृहदारण्यकोपनिषत्, २।४।५

2 छान्दोग्योपनिषत्, ८।७।१
3 बृहदारण्यकोपनिषत्, १।४।७
4 तत्रैव, १।४।१५
5 मुण्डकोपनिषत् ३।२।९
6 छान्दोग्योपनिषत् ६।२।१
7 मुण्डकोपनिषत् २।२।११
8 छान्दोग्योपनिषत् ७।२५।२
9 माण्डूक्योपनिषत् १
10 तैत्तिरीयोपनिषत १।८।१

"अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः।।"[1] इति।

ब्रह्मात्मकस्य शब्दस्य स्वप्रकाशत्वं "तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति"[2] इति मन्त्रे प्रोक्तम्। शब्दस्य प्रकाशकत्वविषये एका प्रसिद्धा दण्डिभणितिर्लभ्यते-

"इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत सचराचरम्।

यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते।।"[3] इति।

एवञ्च व्याकरणमपि दर्शनपदवाच्यं शब्दब्रह्मप्रतिपादकत्वात्।

२।२) अद्वैतपरत्वं पाणिनीयव्याकरणस्य-

व्याकरणेषु प्रसिद्धं पाणिनीयव्याकरणम्। तत्र बहव आचार्या भर्तृहरिनन्दिकेश्वरादयो व्याकरणस्यास्याद्वैतपरत्वं प्रतिपादितवन्तः। वस्तुतो व्याकरणस्याद्वैतपरत्वसम्पादने भर्तृहरेर्गुरुत्वं सर्वाधिकम्। यद्यपि व्याकरणस्याद्वैतपरत्वं पाणिनि-कात्यायन-पतञ्जलिप्रभृतिभिः प्रतिपादितं, परन्तु तद् हि बीजरूपम्। तस्य सामूहिकरूपेण सर्वादृतत्वेन वृक्षरूपेण प्रतिष्ठापनमाचार्येण भर्तृहरिणा विहितम्। पाणिनीयव्याकरणस्याद्वयपरत्वमधः समासेन प्रस्तूयते।

क) चतुर्दशसूत्राणां ब्रह्मज्ञानात्मकत्वम्-

पाणिनीयव्याकरणं महेश्वरप्रसादोपलब्धचतुर्दशसूत्रीसनाथम्। चतुर्दशसूत्राणामुपदेशस्तु सनकादिसिद्धोद्धाराय। तथाह्युक्तं नन्दिकेश्वरकाशिकायां-

"नृत्तावसाने नटराजराजो ननाद ढक्कां नवपञ्चवारम्।

उद्धर्तुकामः सनकादिसिद्धानेतद्विमर्शे शिवसूत्रजालम्।।"[1] इति।

---

1 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० १

2 मुण्डकोपनिषत् २।२।११

3 काव्यादर्शः, १।४

चतुर्दशसूत्राणां ब्रह्मज्ञानत्वे प्रमाणं तावत् "तमेव विदित्वातिमृत्युमेति"[2] इत्युपनिषद्वचः। अत एव सनकादिसिद्धोद्धाराय महेश्वरेण प्रवर्तितानां सर्वव्याकरणमूलानाम् अइउण् इत्यादीनां सूत्राणाम् अद्वैत एव तात्पर्यम्। अतो द्वितीयाह्निके महाभाष्यकृता पतञ्जलिना माहेश्वरसूत्राणां ब्रह्मरूपत्वं प्रोक्तम्- "अयमक्षरसमाम्नायो वाक्समाम्नायः पुष्पितः फलितश्चन्द्रतारकादिवत्प्रतिमण्डितो वेदितव्यो ब्रह्मराशिः, सर्ववेदपुण्यफलावाप्तिश्चास्य ज्ञाने भवति, मातापितरौ चास्य स्वर्गे लोके महीयेते"[3] इति। एतदेव प्रकाशितं नन्दिकेश्वरकृतकाशिकायाम्-

"अकारो ब्रह्मरूपः स्यान्निर्गुणः सर्ववस्तुषु।

चित्कलामिं समाश्रित्य जगद्रूप उणीश्वरः।।

अकारः सर्ववर्णाग्र्यः प्रकाशः परमेश्वरः।

आद्यमन्त्येन संयोगादहमित्येव जायते।।"[4] इति। अकारो हि निर्गुणं ब्रह्म, स हि इकाररूपं मायामाश्रत्य सगुण ईश्वरः संवृत्तः।

किञ्च, नन्दिकेश्वरेणैव-

"सर्वं परात्मकं पूर्णं ज्ञप्तिमात्रमिदं जगत्।

ज्ञप्तेर्बभूव पश्यन्ती मध्यमा वाक्ततः परा।।

अकारो ज्ञप्तिमात्रं स्यादिकारश्चित्कला स्मृता।

अकारं सन्निधीकृत्य जगतां कारणत्वतः।

---

1 नन्दिकेश्वरकाशिका, का० १

2 श्वेताश्वेतरोपनिषत्, ३।८

3 व्याकरणमहाभाष्यं नवाह्निकम्, पृ० १२६

4 नन्दिकेश्वरकाशिका का० ३, ४

उकारो विष्णुरित्याहुर्व्यापकत्वान्महेश्वरः।।"[1] इत्यादिषु श्लोकेषु निर्गुणस्य ब्रह्मण एव सर्वकारणत्वं हरिहराभेदश्च दर्शितः। एतद्व्याख्याने उपमन्युः- "अग्रे सृष्टेः पूर्णमिदमकाररूपाक्षरात्मकमासीत्। वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे, वाचैव विश्वं बहुरूपं निबद्धम्। तदेव चैकं प्रविभज्योपभुङ्क्ते" इत्याह।

ख) ब्रह्मविवर्तवादः-

सर्वं परात्मकं पूर्वं ज्ञप्तिमात्रमिति सर्वस्य प्रपञ्चस्य सर्गात्पूर्वं ज्ञप्तिमात्रस्वरूपपराभिधस्फोटात्मकत्वाभिधानात् स्फोटस्याद्वितीयचैतन्यस्वरूपत्वमुक्तम्। ब्रह्म स्फोट इति तु नाममात्रे विवादो न वस्तुनि। वाक्यपदीयस्यादावुक्तम्-

"अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः।।"[2] इति।

अत्र शब्दतत्त्वस्य "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म"[3] इति श्रुतिभिर्ब्रह्मणः अद्वैतत्वसूचनेन एतन्मते सुस्पष्टमद्वैततत्त्वमाद्रियते। अर्थात्मकप्रपञ्चात्मना विवर्तमानं स्फोटाख्यमक्षरतत्त्वं ब्रह्मेति व्यपदिश्यते इति कारिकाशयः।

सत्त्वं ब्रह्मण एव न त्वध्यासितस्य ब्रह्मविवर्तस्य जगतः। अत एवेयं श्रुतिः- "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"[4] इति। जगत्सृष्टिविषये श्रुतिः- "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति च तद् विजिज्ञासस्व"[5] इति। ब्रह्मसूत्रे च प्रतिपादितं "जन्माद्यस्य यतः"[6] इति। अत्र जन्मादि इति प्रथमान्तम्, अस्येति षष्ठ्यन्तम्, यत इति पञ्चम्यन्तम्। एवमेव अनादिनिधनमिति हरिकारिकायां प्रक्रिया इति प्रथमान्तम्, जगत इति षष्ठ्यन्तम्, यतः इति पञ्चम्यन्तञ्च। अत्रापि ब्रह्म विवर्तते इति कथनेनाद्वैतवाद एव सिध्यति। विवर्तो नामातात्त्विकान्यथाभावः। यथा रज्ज्वां सर्पस्यासत्त्वे अपि अविद्यावशादारोप्यते। अतः सर्पो विवर्तः। एवमेव जगतः प्रक्रिया तस्मिन् स्फोटात्मके ब्रह्मणि अतात्त्विकरूपेणारोप्यते।

1 नन्दिकेश्वरकाशिका, का० ५, ६
2 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० १
3 छान्दोग्योपनिषत्, ६।२।१
4 छान्दोग्योपनिषत्, ३।१४।१
5 तैत्तिरीयोपनिषत्, ३।१।१
6 ब्रह्मसूत्रम्, १।१।२

ब्रह्मणो हि शास्त्रसिद्धं ह्यवस्थाद्वयम्। एका अविद्यया प्रविभागावस्था। तत्र यद्यपि प्रविभागदशायां ब्रह्म विविधकल्पगोचरम्। तथा हि तस्यां दशायामेकस्यैव ब्रह्मणो धर्मिधर्मरूपेण विकल्पः। घटः अभूत्, भवति भविष्यतीत्यादौ कालभेदेन भिन्नजातिपुरस्कारेण नानाविधः प्रत्ययः। कदाचिद् भेदप्रत्ययः कदाचिदभेदप्रत्ययः। अविद्यया एव ब्रह्मणि भेदानामध्यासः। ब्रह्मणो जगद्रूपेण विवर्तमानावस्थायां सर्वविकल्पातीतम्, तदेवानादिनिधनमिति निर्दिष्टम्। अविद्याशक्तिमच्च सर्वकार्यानुकूलशक्तिभिः समाश्रितं विकल्पगोचरं भवति। वस्तुतस्तु उभयावस्थायामपि तद् ब्रह्मानादिनिधनमेवैकम्। यथा घटकुण्डलादयो विकारा यत्सुवर्णादिप्रकृत्यान्विता हि दृश्यन्ते, तथैव रूपादयो विषयाः शब्दरूपानुगता दृश्यन्ते। तदुक्तं वाक्यपदीये-

"न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।

अनुबद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते॥"[1] इति।

एवं "प्रक्रिया जगतो यतः" इत्यस्य यतो ब्रह्मणः शब्दतत्त्वाज्जगतः सकलागमस्य त्रयीरूपस्य प्रक्रिया प्रथममुत्पत्तिरित्यर्थः। अत्र जगत्पदं सकलागमेषु लाक्षणिकं- "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै"[2] इति ब्रह्मण उत्पत्तेः पूर्वमेव वेदानामुत्पत्तिश्रवणात्।

सर्वकार्याणां प्रलयावस्थायां वर्णमात्रा पदाद्यानुपूर्वीशून्यभूतसंहतक्रमं शब्दाख्यं ब्रह्म वावतिष्ठते, सेयं ब्रह्मणः अवस्था संवर्त इत्युच्यते। शब्दाख्ये ब्रह्मणि विकाररूपा ग्रन्थयो रूपाद्यात्मका विषयाः कारणात्मना सन्तः अपि भोगसम्पादकतया असन्त इव। ब्रह्मणो विषये वाक्यपदीये स्वोपज्ञवृत्तौ प्रोक्तं-

"यः सर्वपरिकल्पानामाभासेऽप्यनवस्थितः।
तर्कागमानुमानेन बहुधा परिकल्पितः॥"[3] इति।
"ब्रह्मेदं शब्दनिर्माणं शब्दशक्तिनिबन्धनम्।
विवृतं शब्दमात्राभ्यस्तास्वेव प्रविलीयते॥"[4] इति हरिकारिकायां प्रोक्तम् इदं जगत् शब्दनिर्माणं ब्रह्म। सर्वे

---

1 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० १२३
2 श्वेताश्वतरोपनिषत्, ६।१८
3 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, पृ० ६
4 तत्रैव, पृ० १२

रूपादयो विकाराश्शब्दरूपतया निर्मीयन्ते अनेनेति कर्तरि बाहुलकाल्ल्युट्। शब्दशक्तिः निबन्धनमर्थात् याभिधाख्या शक्तिस्तत् ज्ञापककारणम्। अनेनार्थस्य स्थितिप्रवृत्तिनिवृत्तिविभागाः शब्देन क्रियन्ते इति सिध्यति। ब्रह्मेदमितीदमात्मकस्य जगतो ब्रह्मभेदः प्रतिपाद्यते। तत्र कारणं शब्दनिर्माणम्। शब्देन विनिर्मितमिति। वस्तुतः अर्थः शब्दात्मक एव। अर्थस्य शब्दात्मकत्वमेव स्वीकार्यम्, अन्यथा शाब्दज्ञाने तस्य प्रतीतिर्न स्यात्। सर्वे अपि स्थितिप्रवृत्तिनिवृत्तिरूपा व्यवहाराः शब्देनैव क्रियन्ते इत्यतः तेषां व्यवहाराय तद्विषयाणां च मूलभूतं शब्दात्मकं ब्रह्मैव। अतः शब्दतत्त्वस्यैव रूपाद्यात्मना विवर्तः स्वीकर्तव्य इति शब्दतत्त्वं ब्रह्मेति। तच्च शब्दतत्त्वं ब्रह्माद्वैतमेव। ब्रह्मणो नानारूपत्वे अविद्या एव कारणं तस्यैकरूपत्वात् "एकमेवाद्वितीयम्"[1], "सलिल एवैको द्रष्टा"[2] इत्यादिश्रुतेः। तथा चोक्तं वाक्यपदीये-

"एकमेव यदाम्नातं भिन्नं शक्तिव्यपाश्रयात्।
अपृथक्त्वेऽपि शक्तिभ्यः पृथक्त्वेनैव वर्तते।।"[3] इति।

यदा शब्दतत्त्वं ब्रह्मैकमेवाम्नातम्। तथा हि लोके ये घटरुचकादयो विकारास्तत्र विकारिणामेकत्वे विकाराणाञ्च परस्परं नानात्वेऽपि तत्सर्वं तदेव सर्वप्रकृतेर्ब्रह्मण एकत्वादेकमिति उक्तम्। ब्रह्मण्येकत्वमभेदव्यवच्छेदमात्रं न त्वेकत्वसंख्यायोगरूपम्। तथा च श्रुतयः- "सलिल एवैको द्रष्टाऽद्वैत एक एवाऽभवत्"[4] इति, "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्"[5] इति। भेदः प्रतीयते, अत उक्तं शक्तिव्यपाश्रयादिति। विभिन्नशक्तिसमाश्रयेण तद्ब्रह्म नानेव भवति। उत्तरार्धे इवशब्दोपादानेनापृथक्त्वं वास्तविकम्। पृथक्त्वं तु काल्पनिकमित्यवधेयम्। अनेन व्याख्यानेन शब्दब्रह्मणः सजातीयविजातीयस्वगतभेदशून्यरूपमद्वैतत्वं स्थिरीभवतीति निर्णीयन्ते।

ग) कालशक्तिरेवाविद्या-

अद्वैतनये अविद्या हि जगत उपादानकारणम्। एवमेव व्याकरणे कालशक्तित्वेन या वर्णिता सा हि अविद्यैव। सा हि कालाख्या शक्तिः स्वतन्त्रा भवति। तस्यामेव ब्रह्मणः अन्या जननादिशक्तयः कलारूपा अभिनिविष्टाः। कालशक्तिरेव जगत

1 छान्दोग्योपनिषत्, ६।२।१
2 बृहदारण्यकोपनिषत्, ४।३।३२
3 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० २
4 बृहदारण्यकोपनिषत्, ४।३।३२
5 छान्दोग्योपनिषत्, ६।२।१

उपादानकारणमिति आचार्यभर्तृहरेर्मतम्। सा कालशक्तिः जायते, अस्ति, विपरिणमते, वर्धते, अपक्षीयते विनश्यतीति षड्भावविकारस्य कारणानि। तथाहि-

"अध्याहितकलां यस्य कालशक्तिमुपाश्रिताः।
जन्मादयो विकाराः षड् भावभेदस्य योनयः॥"[1] इति।

घ) अद्वैतोक्तमृगतृष्णादिदृष्टान्तः-

भगवान् भाष्यकारः "स्त्रियामि"ति सूत्रवार्तिकव्याख्यानावसरे "असत्तु मृगतृष्णावत्, गन्धर्वनगरं यथा"[2] इति लिखितवान्। तेन भाष्यकृत आदरः अद्वैतवेदान्ते इति स्फुटं प्रतिभाति। मृगतृष्णादृष्टान्तो मृगमरीचिका दृष्टान्तो वा अद्वैतवेदान्ते सुप्रसिद्ध एव। मरीचिकायां दूरतो जलं दृश्यते। परन्तु समीपगमनेन ज्ञायते जलं नास्तीति। एवमत्र भासमानं जलं न सत्, तस्य परं बाधात्। नासत् प्रतीयमानत्वात्। एवं भासमानं जलादिकं सदसद्भिन्नमर्थादनिर्वचनीयम्। एतादृशं सदसद्विलक्षणरूपमनिर्वचनीयत्वमेवामभिप्रेतं महर्षेः। अयं ह्यद्वैतसिद्धान्तसमर्थितः सिद्धान्तः।

तथा हि स्त्रियामिति सूत्रे भाष्यग्रन्थः- "कथं पुनरसल्लिङ्गं शक्यं द्रष्टुम्, मृगतृष्णावत्। तद् यथा मृगास्तृषिता अपां धाराः पश्यन्ति, न च ताः सन्ति। यथा गन्धर्वनगराणि दूरतो दृश्यन्ते, उपसृत्य च नोपलभ्यन्ते"[3] इति। अत्र गन्धर्वनगरदृष्टान्तेनान्यथाख्यातिर्निवारिता, तस्य गन्धर्वनगरस्य पूर्वाननुभूतत्वात्। 'न च ताः सन्ती'त्यनेन च सत्ख्यातिर्निवारिता। 'दृश्यन्ते' इत्युक्त्या अख्यातिर्व्यावृत्ता। एवञ्च भ्रमे भासमानस्य सदसद्विलक्षणत्वरूपमनिर्वचनीयत्वमद्वैतिनां यदभिप्रेतम्, तदेव महाभाष्यकाराणामप्यभिप्रेतमिति साधितं भवति।

ङ) जगत्कारणं ब्रह्म-

किञ्च "जनिकर्तुः प्रकृतिः"[4] इति सूत्रव्याख्यानकाले "ब्रह्मणः प्रजा प्रजायन्ते" इत्युदाहरणे नागेशः प्रकृतेरुपादानकारणत्वेन मायाशबलस्य ब्रह्मणश्चोपादानकारणत्वेन व्याख्यां चकार। मायोपहितं चैतन्यं जगदुपादानकारणमिति

---

1 तत्रैव, का० ३
2 व्याकरणमहाभाष्यं प्रदीपोद्योतसहितम् (चतुर्थखण्डः), पृ० १७
3 तत्रैव, पृ० १८
4 अष्टाध्यायी, १।४।३०

तात्पर्यम्। वेदान्तसारे प्रतिपादितमस्ति यत्स्वप्रधानतया ब्रह्म जगत्प्रति निमित्तकारणं स्वोपाधिप्रधानतया चोपादानकारणम्। अस्यैवाद्वैतमतस्य स्वीकारो नागेशेन विहित इति भाति। किञ्च, सिद्धान्तलेशसंग्रहे अप्पयदीक्षितेन ब्रह्मणो जगत्प्रत्यभिन्ननिमित्तोपादानत्वं प्रतिपादितम्। एवञ्च जगदुपादानकारणत्वं ब्रह्मणः सङ्गच्छते एव। तत्र स्थितं मतद्वयमुपन्यस्यते। "अत्र सङ्क्षेपशारीरकानुसारिणः केचिदाहुः- शुद्धमेवोपादानम्, जन्मादिसूत्रतद्भाष्ययोरुपादानत्वस्य ज्ञेयब्रह्मलक्षणत्वोक्तेः। तथा च "आत्मन आकाशः सम्भूतः" इत्यादिकारणवाक्येषु शबलवाचिनामात्मादिशब्दानां शुद्धे लक्षणैव।"[1] इति एकं मतम्। "विवरणानुसारिणस्तु "यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं जायते" इत्यादिश्रुतेः सर्वज्ञत्वादिविशिष्टं मायाशबलमीश्वरमेव ब्रह्म उपादानम्।"[2] इति च द्वितीयं मतम्। एवञ्चाद्वैतदिशा ब्रह्मण उपादानकारणत्वादेव जनिकर्तुरिति सूत्रेण पञ्चमी सम्पद्यते।एवमद्वैतसिद्धान्तं द्योतयति नागेशवचः।

च) ब्रह्मणो नानारूपत्वप्राप्तिसिद्धान्तः-

भर्तृहरिः अनादिनिधनमित्यादिना शब्दाद्वैतमेव प्रतिपादयामास। "अद्वयं सत्यं परं ब्रह्मतत्त्वं सर्वशब्दार्थ"[3] इति शब्दाद्वैतवादस्य विषये सर्वदर्शने प्रोक्तम्। एकस्य ब्रह्मणो बहुरूपत्वं यथा-

"वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च"[4] इत्यादिना कठोपनिषदि समाम्नातम्।

एवमेवाह भर्तृहरिः-

"एकस्य सर्वबीजस्य यस्य चेयमनेकधा।

भोक्तृभोक्तव्यरूपेण भोगरूपेण च स्थितिः॥"[5] इति।

1 सिद्धान्तलेशसंग्रहः, पृ० १०
2 तत्रैव, पृ० १०
3 सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ० ५२३
4 कठोपनिषत्, २।२।१०
5 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० ४

"ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्"[1] इति श्रुत्या यथा ब्रह्मण एव कार्यकारणादिरूपेण विवर्तः प्रतिपादितस्तथैवानया कारिकया ब्रह्मण एव भोक्तृभोक्तव्यभोगरूपेण स्थितिर्भर्तृहरिणा प्रतिपादिता।

छ) ब्रह्मैकत्ववादः-

छान्दोग्योपनिषद्याम्नातं- "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्"[2] इति। किञ्चान्यत्रापि मृत्पिण्डादिदृष्टान्तः समुपन्यस्तः। मृत्पिण्डदृष्टान्तस्य तात्पर्यं तावत्- एकेन मृत्पिण्डेन परमार्थतो मृदात्मना विज्ञातेन सर्वं मृण्मयं घटशराबादि मृदात्मकमिति विज्ञातं भवतीति[3]। अनया श्रुत्या "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"[4] इत्यादिभिश्च श्रुतिभिर्ब्रह्मरूपेण समेषां वस्तूनामेकत्वं प्रतिपाद्यते। तथैव भर्तृहरिराह- "तस्मात् शक्तिविभागेन सत्यः सर्वः सदात्मकः।

एकोऽर्थः सर्ववाच्यत्वे बहुरूपः प्रकाशते॥"[5] इति।

एतस्य तात्पर्यं तावत् शब्दार्थबोधकशक्तिविभागाद् यदा वाच्यत्वावस्था समायाति तदा एकात्मकः सर्वव्यापको ब्रह्मसत्तारूपार्थो नानात्वेन प्रकाशते। अर्थात् सर्वे अर्था एकात्मिकाया ब्रह्मसत्ताया विवर्तभूताः।

हरिणा सम्बन्धसमुद्देशे सत्यस्वरूपविषये प्रोक्तम्-

"यत्र द्रष्टा च दृश्यं च दर्शनञ्चापि कल्पितम्।

तस्यैवार्थस्य सत्यत्वमाहुस्त्रय्यन्तवेदिनः॥"[6] इति। वेदान्तज्ञानिनो नये यस्मिन्नर्थे द्रष्टुः दृश्यस्य (वस्तुनः) दर्शनस्य (क्रियायाः) च कल्पनं न भवति स एवार्थः सत्यभूतः अर्थात्परमात्मस्वरूपः। एवमेव द्रव्यसमुद्देशे आह भर्तृहरिः-

"विकारापगमे सत्यं सुवर्णं कुण्डले यथा।

---

1 मुण्डकोपनिषत्, २।२।१२
2 छान्दोग्योपनिषत्, ६।२।३
3 वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा (प्रथमो भागः), पृ० २२७
4 छान्दोग्योपनिषत्, ३।४।१
5 वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम् (प्रथमभागः), का० ८३
6 तत्रैव, कारिका- ७२

विकारापगमो यत्र तामाहुः प्रकृतिं पराम्।।"[1] इति।

किञ्च पुण्यराजटीकायां "सर्वप्रपञ्चसमतिक्रान्तं वाङ्गनसातीतं तत्त्वमविकल्पं परमनादिनिधनं ब्रह्म सत्यमि"[2]ति प्रत्यपादि। तत्तदुपाधिकल्पितभेदबाहुल्येन व्यवहारस्याविद्यामात्रकल्पितत्वेन प्रतिनियताकारोपाधीयमानरूपभेदं ब्रह्मतत्त्वं सर्वशब्दस्य विषयः। पारमार्थिकाभेदे अपि व्यवहारदशायां स्वप्नावस्थावदुच्चावचः प्रपञ्चो विवर्तते। एतदाह श्रीहरिः जातिसमुद्देशे-

"वाच्या सा सर्वशब्दानां शब्दाच्च न पृथक् ततः।

अपृथक्त्वेऽपि सम्बन्धस्तयोर्जीवात्मनोरिव।।"[3] इति।

कालसमुद्देशे चाह-

"निर्भासोपगमो योऽयं क्रमवानिव दृश्यते।

अक्रमस्यापि विश्वस्य तत्कालस्य विचेष्टितम्।।"[4] इति। एवम्प्रकारेणाद्वैतपरत्वं व्याकरणस्यास्ति।

ज) व्याकरणस्य मोक्षसाधकत्वम्-

"शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति"[5] इति महाभारतीयाभियुक्तोक्तेर्व्याकरणस्य निःश्रेयसाधनत्वमपि सिध्यति। तस्य मतस्य पोषणं भर्तृहरिणा-

"तद्द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम्।

पवित्रं सर्वविद्यानामधिविद्यं प्रचक्षते।।"[6] इति,

"इदमाद्यं पदस्थानं सिद्धिसोपानपर्वणाम्।

इयं सा मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः।।"[1] इत्यादिभिः कारिकाभिर्विहितम्।

---

1 वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम् (प्रथमभागः), का० १५
2 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० ४६
3 वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम् (प्रथमभागः), का० १६
4 वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम् (द्वितीयभागः), का० ४६
5 महाभारत शान्तिपर्व, पृ० ५१२३
6 वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्, का० १४

अपवर्गस्य मोक्षस्य द्वारमुपायभूतम्, वाङ्मलानां वाचि निहितानां दोषाणां चौषधम्, सर्वविद्यानां परिशोधकं, सर्वविद्यासु च प्रकाशितं भवति व्याकरणमिति प्रथमकारिकायाः सामान्यार्थः। इयमेव मुमुक्षाणां राजपद्धतिरिति भर्तृहरिणा वर्णितम्। एवं व्याकरणस्य मोक्षसाधकत्वं प्रतिपादितम्।

झ) अद्वैते पाणिनेस्तात्पर्यम्-

व्याकरणप्रणेता पाणिनिरप्यद्वितीयामात्मतत्त्वं तत्र तत्र सूचयति- तथाह्यष्टाध्यायीनिर्माणप्रारम्भे निर्विघ्नं प्रणिनीषुरेष भगवानादौ "वृद्धिरादैच्"[2] इति सूत्रणात्। अत्र च भाष्यम्- "एतदेकमाचार्यस्य मङ्गलार्थं मृष्यन्ताम्। माङ्गलिक आचार्यः महतः शास्त्रस्य मङ्गलार्थं वृद्धिपदमादौ प्रयुङ्क्ते"[3] इति। अत्र मङ्गलं वस्तुनिर्देशात्मकम्। वर्धनार्थकवृध्धातुनिष्पन्नस्य वृद्धिशब्दस्य ब्रह्मपर्यायत्वं स्वीक्रियते ब्रह्मणो निरुपचितवृद्धिरूपत्वात्। ब्रह्म निरुपचितवृद्धि, अर्थाद् यस्मादधिकं बृहत्किमपि भवितुं नार्हति। अर्थात् निरतिशयं त्रिविधपरिच्छेदशून्यमिति। एवं ब्रह्मवाचित्वं वृद्धिशब्दस्यास्तीति वृद्धिशब्दस्य माङ्गलिकत्वात् शास्त्रादौ प्रयोग इति सूत्रकारस्याप्यद्वैतब्रह्मनमनादद्वैते ब्रह्मणि तात्पर्यमिति सिध्यति।

ञ) अद्वैते वार्तिककृतः स्वारस्यम्-

"धातोः कर्मणः समानकर्तृकादिच्छायां वा"[4] इति सूत्रे वार्तिककारो वररुचिरपि "सर्वस्य चेतनावत्त्वात्"[5] इति वार्तिकं पठति। तत्र सर्वस्येत्यात्माद्वैतदर्शनेनेति भाव इति कैयटमतम्। तथा च सर्वस्यापि परात्माभेदाच्चेतनावत्त्वमुपपादयतो वार्तिककारस्याद्वैतसिद्धान्ते आदरो दृश्यते।

एवमेव "सिद्धं तु निर्वर्तकत्वात्"[6] इति वार्तिकमपि कात्यायनस्य महर्षेरद्वैतभावं सूचयति। तस्यार्थः- "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म", "तत्त्वमसि" इत्यादिश्रुतिवाक्यैरहमिति प्रत्यये प्रसिद्धस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपादनेन कथं शास्त्रप्रमाणं सिद्धमिति चेत्, अत्रोच्यते-

---

1 तत्रैव, का० १
2 अष्टाध्यायी, १।१।१
3 व्याकरणमहाभाष्यं नवाह्निकम्, पृ० १३८
4 अष्टाध्यायी, ३।१।७
5 व्याकरणमहाभाष्यं प्रदीपोद्योतसहितम् (तृतीयखण्डः), पृ० २९
6 तत्रैव

एतेषां वाक्यानां ज्ञातज्ञापकत्वे अपि भ्रमविशेषनिवृत्तिरूपप्रयोजनत्वात् प्रामाण्यं सिद्धमिति।

ट) अद्वैते महाभाष्यकृतः स्वारस्यम्-

भाष्ये नञ आरोपितत्वार्थस्य स्वीकारेण अद्वैतवादस्यैव समर्थनमस्ति। तत्र "शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते"[1] इति श्रुतौ अद्वैतपदे नञ आरोपितार्थकत्वाद् अखण्डे ब्रह्मणि द्वैतस्यारोप इत्येव बोधयति। आरोपितं द्वैतं यस्मिन्नित्यर्थश्चात्राद्वैतशब्दस्य।

किञ्च "कर्मवत्कर्मणा तुल्यक्रियः"[2] इति सूत्रस्थं भाष्यमद्वैतवादमुपपादयति। तथा हि "आत्मा आत्मानं जानाति" इत्यत्रान्तःकरणावच्छिन्नः कर्ता शरीरावच्छिन्नं कर्म। एवञ्चान्तःकरणावच्छिन्नादेर्जीवत्वप्रतिपादनमद्वैतसिद्धान्तानुकरणमेव।

ठ) अद्वैते भट्टोजिदीक्षितादेः स्वारस्यम्-

"श्रोत्रार्हन्तीचणैर्गुण्यैर्महर्षिभिरहर्दिवम्।

तोष्टूय्यमानोऽप्यगुणो विभुर्विराजतेतराम्।।"[3] इत्यत्र भट्टोजिदीक्षितेन परमात्मनो निर्गुणमद्वैतरूपमेव प्रतिपादयति।

किञ्च, कौण्डभट्टेन वैयाकरणभूषणसारस्य मङ्गलश्लोक उपन्यस्तः-

"श्रीलक्ष्मीरमणं नौमि गौरीरमणरूपिणम्।

स्फोटरूपं यतः सर्वं जगदेतद्विवर्तते।।"[4] इति।

अत्र स्फोटरूपमित्यस्य श्रीलक्ष्मीरमणमित्यनेनान्वयात् तस्य स्फोटब्रह्मात्मकत्वं प्रतिपादितम्। स्फोटरूपमित्यस्य जगदित्यनेनान्वये सति नामरूपात्मकं जगदित्यर्थः समायाति। एवञ्चाद्वैतसिद्धान्तस्य प्रकाशनं विहितम्।

३) समीक्षणम्-

अस्मिन् प्रबन्धे व्याकरणस्याद्वैते एव तात्पर्यमिति मया प्रत्यपादि। तत्रादौ दृश्यते साक्षात्क्रियते परमात्मानेनेति विग्रहे निष्पन्नस्य दर्शनशब्दस्य परमात्मसाक्षात्कारकत्वरूपार्थः प्रतिपादितः। ततः व्याकरणस्य शब्दसाधुत्वप्रतिपादकत्वाद्दर्शनत्वमस्ति

1 माण्डूक्योपनिषत् ८

2 अष्टाध्यायी, ३।१।८७

3 वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी-४, पृ० १

4 वैयाकरणभूषणसारः, का० १

नवेति प्रश्नः समायाति। तस्य च समाधानतया प्रोक्तं यद् यथा ब्रह्मसाक्षात्कारः अद्वैते निर्विकल्पसमाधौ स्वीक्रियते तथैव शब्दतत्त्वसाक्षात्कारो वैयाकरणैः स्वीक्रियते। स्फोटात्मकः शब्दो ब्रह्मेति नाममात्रे विवादो वस्तु त्वेकमेव। एवञ्च शब्दात्मकब्रह्मप्रतिपादकत्वाद् व्याकरणमपि दर्शनपदवीमधियाति। चतुर्दशसूत्राणां ब्रह्मज्ञानात्मकत्वम्, ब्रह्मविवर्तवादः, कालशक्तिरेवाविद्या, मृगतृष्णादिदृष्टान्तः, जगतः प्रति ब्रह्मणः कारणत्वम्, ब्रह्मैकत्ववादः, ब्रह्मणो नानारूपप्राप्तिः, पाणिनिकात्यायनपतञ्जलिप्रभृतीनामद्वैते स्वारस्यम्, व्याकरणस्य मोक्षसाधकत्वम् इत्येताभिर्बिन्दुभिः प्रतिपाद्यमानः व्याकरणस्याद्वैतपरत्वमिति सिद्धान्तो दृढं प्रतिष्ठापितः। तत्र च मुनित्रयस्य आचार्यभर्तृहरिनागेशादीनां सम्मतिः प्रदर्शिता। यथा ब्रह्मज्ञानान्मुक्तिस्तथा चतुर्दशसूत्रीश्रवणात् सनकादीनामुद्धारः संवृत्तः। एवञ्च तेषां सूत्राणां ब्रह्मज्ञानात्मकत्वं सिद्धम्। ब्रह्मणो विवर्तभूतं जगदिति सिद्धान्तमेव प्रतिष्ठापयितुकामो हरिराह- “विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः” इति। किञ्च, व्याकरणप्रोक्ता कालशक्तिरेवाविद्या सकलदुःखमूलभूता। तामेवाश्रित्य भोक्तरभोक्तव्यभोगादिरूपेण ब्रह्मणः स्थितिः। जगतः प्रति ब्रह्मणः अभिन्ननिमित्तोपादानकारणत्वं नागेशादिभिः स्वीकृतम्। एकस्य ब्रह्मणः नानारूपेण स्थितिः "एकस्य सर्वबीजस्य" इत्यादिकारिकया समर्थितो हरिणा। एका एव सत्ता ब्रह्मरूपा इत्यपि स्वीकृतम्। व्याकरणस्य मोक्षसाधकत्वञ्च प्रतिपादितम्। तत्र पाणिन्यादीनां पङ्क्त्युद्धारपूर्वकं तेषामद्वैते तात्पर्यं प्रकटीकृतम्। एवं च मम मते पाणिनिकात्यायनपतञ्जलीनां प्रमुखानामाचार्याणां भर्तृहरिनागेशादेर्मतपर्यालोचनेन व्याकरणस्याद्वैतपरकत्वं तेषाञ्चाद्वैते दृढा प्रीतिरिति ज्ञायते। एवं समासेन व्याकरणस्याद्वैतपरत्वं प्रस्तुतमिति शिवम्।

सहायकग्रन्थसूची

१) अप्पयदीक्षितः, *सिद्धान्तलेशसंग्रहः*, सम्पादकः- सूर्यनारायणशास्त्री, १९३७। माद्रासविश्वविद्यालयः, चेन्नाइ।

२) कृष्णद्वैपायनः महर्षिः , वेदान्तदर्शनम् (प्रथमः अध्यायः), सम्पादकः- स्वामी चिद्घनानन्दः श्री-आनन्द-झा-न्यायाचार्यः, २०१२, उद्बोधन कार्यालय, कलकाता।

३) कौण्डभट्टः, वैयाकरणभूषणसारः सुबोधिनीसंबलितः, हिन्दीव्याख्याकारः- चन्द्रिकाप्रसाद द्विवेदी, २०१३, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी।

४) दण्डी आचार्यः, काव्यादर्शः शशिप्रभासंस्कृतहिन्दीव्याख्यासहितः, सम्पादको व्याख्याकारश्च- जमुना पाठकः, २००५, चौखम्बा कृष्णदास अकादेमी, वाराणसी

५) नागेशभट्टः, *रत्नप्रभाटीकोपेता वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा*, व्याख्याकारः- सभापतिशर्मोपाध्यायः, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी।
६) नन्दिकेश्वरः, *नन्दिकेश्वरकाशिका*, १९९९, चौखम्बा विद्याभवनम्, वाराणसी।
७) पतञ्जलिः महर्षिः, *व्याकरणमहाभाष्यं नवाह्निकम् (प्रदीपोद्योततत्त्वालोकोपेतम्)*, २०१०, चौखम्बा प्रकाशनम्, वाराणसी, षष्ठं संस्करणम्।
८) पतञ्जलिः महर्षिः, *व्याकरणमहाभाष्यं प्रदीपोद्योतसहितम्* (तृतीयखण्डः), २०१०, चौखम्बा प्रकाशनम्, वाराणसी।
९) पतञ्जलिः महर्षिः, *व्याकरणमहाभाष्यं प्रदीपोद्योतसहितम्* (चतुर्थखण्डः), २०१०, चौखम्बा प्रकाशनम्, वाराणसी।
१०) पाणिनिः, *अष्टाध्यायी,* सम्पादकः- गोपालशास्त्री, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थानम्, वाराणसी।
११) भट्टोजिदीक्षितः, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीव्याख्योपेता (३य-भागः), संशोधकौ- गिरिधरशर्मा परमेश्वरानन्दशर्मा च, २००४, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी।
१२) भर्तृहरिः, *वाक्यपदीयं ब्रह्मकाण्डम्,* सम्पादकः- पद्मश्रीः पण्डितरघुनाथशर्मा, २००६, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, वाराणसी, चतुर्थं संस्करणम्।
१३) भर्तृहरिः, *वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम्* (प्रथमो भागः), सम्पादकः- पद्मश्रीः पण्डितरघुनाथशर्मा, १९९७, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, वाराणसी, द्वितीयं संस्करणम्।
१४) भर्तृहरिः, *वाक्यपदीयं तृतीयकाण्डम्* (द्वितीयो भागः), सम्पादकः- पद्मश्रीः पण्डितरघुनाथशर्मा, १९९७, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, वाराणसी, द्वितीयं संस्करणम्।
१५) वेदव्यासः महर्षिः , महाभारत शान्तिपर्व (पञ्चम खण्ड), गीताप्रेस, गोरखपुर।
१६) शङ्कराचार्यः, उपनिषद्भाष्यम् (खण्डः १), सम्पादकः- श्री एस् सुब्रह्मण्यशास्त्री, २०११, श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन, वाराणसी।
१७) शङ्कराचार्यः, उपनिषद्भाष्यम् (खण्डः २), सम्पादकः- श्री एस् सुब्रह्मण्यशास्त्री, २०११, श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन, वाराणसी।
१८) शङ्कराचार्यः, उपनिषद्भाष्यम् (खण्डः ३), सम्पादकः- श्री एस् सुब्रह्मण्यशास्त्री, २०११, श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन, वाराणसी।
१९) सायणाचार्यः, सर्वदर्शनसंग्रहः, व्याख्याकारः- उमाशङ्करशर्मा, २००८ , चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठानम्, वाराणसी।

Malay Porey,
M.Phil Scholar,
Department of Sanskrit Studies,
Ramakrishna Mission Vivekananda University,

Received on :30.03.2015
Accepted on :08.08.2015

आधुनिकसमाजनिर्वहणे नीतिमत्तायाः औचित्यम्

प्रबन्धसारः

अस्मिन् जगति समाजस्य बहुविधक्षेत्रेषु निर्वहणं प्राधान्यं भजते । निर्वहणं तावत् निर्वाहकाधीनम्। अस्माकं जीवनमार्गः निम्नतौन्नत्यबहुलोऽस्तीति विदितमेव । आधुनिकजगतः प्रभाववशात् एषः स्तरः इतोऽपि सङ्कीर्णः । अतः कारणात् कालेऽस्मिन् व्यवहारः दुःसाध्यः । साफल्यप्राप्त्यै निर्वाहकत्व(नायकत्व)गुणाः आत्मसात्कर्तव्याः । समाजस्य बहुविधक्षेत्रेषु स्थानापन्नाः निर्वाहकपदेन अभिधीयन्ते । तस्मात् एते सर्वेऽपि नायकत्व(नेतृत्व)गुणभूयिष्ठाः भवेयुः । यतो हि नेतृषु कापथगामिषु प्रजाः अधर्ममेव धर्मं मन्वानाः दुष्टं नेतारम् आन्ध्येन अनुसरन्ति । एकस्यां सङ्घटनायां, संस्थायां वा यदि नेता नेतृत्वगुणभूयिष्ठः तर्हि कार्यकर्तारः अपि तद्भावभाविताः सत्कारपूर्वकम् अनवरतं दीर्घकालञ्च कार्यं कुर्वाणाः साफल्यम् उद्भावयन्ति । अतः कारणात् निर्वाहकेन गुणगणैः भाव्यम् । आधिक्येन प्रसिद्धे समाजोपयोगिनिर्वहणविज्ञाने नायकत्वचिह्नं प्राधान्यं वहति । तद्धेतोः तत्तत्क्षेत्रे विद्वांसः (प्रवीणाः), नैतिकाः, उत्तमशास्तारश्च भवेयुः । वर्तमानसमये तत्तत्क्षेत्रे विद्यमानानां बहूनां विद्वत्ता मना अपि हरति । बहवः स्वस्वक्षेत्रे उत्तमशास्तारः अपि । प्रायः नैतिकाः बहवो नोपलभ्यन्ते । अतः सद्यः नीतिः प्राधान्यं भजते । वर्तमानसमये तस्याः प्रभावः भवेदित्ययं लेखः ।

कूटशब्दाः- धर्माधारितसमाजः, उत्साहमात्रेण, सकलविद्यावरिष्ठां, परिष्कृतधर्मरूपा, विषयप्रलोभनानधीनाः।

निर्वहणकलापरिकल्पना

धर्माधारितसमाजः यावत्पर्यन्तमासीत् तावत्पर्यन्तमपि समाजे जगतः स्थित्यर्थं नायकस्य अपेक्षा नासीत् । यथा शुद्धं वस्त्रं जलादिना प्रक्षालनीयं न भवति तथा शुद्धः समाजः नायकेन पालनीयो न भवति । समाजे शुद्धत्वमादिमानां चतुर्णां मनूनां पर्यन्तमासीत् । तावत्पर्यन्तमपि समाजः नायकनिरपेक्ष एव । काले गते सति शुद्धं वस्त्रं यथा दीर्घकालधारणात् मलिनयुक्तं भवति तथा समाजे धर्मह्रासकारणात् मलिनता आगता । यदा धर्मः नष्टः तदा ब्राह्मण्ये शैथिल्यमागतम् । ब्राह्मण्ये शैथिल्यकारणात् क्षत्रियादयः अन्ये वर्णाः उत्पन्नाः । शिष्टरक्षणार्थं दुष्टशिक्षणार्थं च क्षत्रियाः समुत्पन्नाः । पूर्वं ये राजर्षयः ते एव राजानः सम्बभूवुः । ते राजानः दुष्टानां शिक्षणद्वारा शिष्टानां रक्षणद्वारा च राज्यादि पालनार्थं सप्ताङ्गानि व्यरचयन् । राज्यपालनार्थम् अधिकं वित्तम् अपेक्षितं भवति । वित्तं तु कृशिवाणिज्यादिव्यवहारेणैव पूरणीयं भवति । अतः कृशिवाणिज्यादिकार्येषु जनान् नियुक्तवन्तः । व्यवहारकार्येषु नियुक्ताः जना एव वैश्यनाम्ना अभिहिताः । एवं राज्यस्य सौकर्याय क्षत्रिया एव वैश्यवर्णमुत्पादितवन्तः । ये च यस्मिन् कस्मिन्नपि वर्णे अप्रविष्टाः ते परेषां सेवां कर्तुं निविष्टाः । के ते इत्युक्तौ काणाः, पङ्गव इत्यादयः । एते कस्मिन्नपि वर्णे निवेष्टुमनर्हाः सेवाकार्ये

नियुक्ताः शूद्रनाम्ना आख्याताः । अतः शूद्रो नाम निम्नजातीय इत्यर्थः न । तथा गीताचार्येण योगेश्वरेण गुणकर्मविभागशः चातुर्वर्ण्यमुत्पादितमिति च अवगम्यते । यथा - " चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः " [1] इति । चत्वार एव वर्णाः चातुर्वर्ण्यम् । एते वर्णाः भगवता ईश्वरेण उत्पादिताः इति " ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत् " [2] इत्यदिश्रुत्या बुद्ध्यते । गुणविभागेन कर्मविभागेन च चातुर्वर्ण्यस्य सृष्टिः । अत्र गुणाः सत्वरजस्तमांसि । तत्र सात्विकस्य सत्वप्रधानस्य ब्राह्मणस्य शमो दमस्तप इत्यादीनि कर्माणि । सत्वोपसर्जनरजःप्रधानस्य क्षत्रियस्य शौर्यतेजःप्रभृतीनि कर्माणि । तमउपसर्जनरजःप्रधानस्य वैश्यस्य कृष्यादीनि कर्माणि । रजउपसर्जनतमःप्रधानस्य शूद्रस्य शुश्रूषा एव कर्म इति । एवं गुणकर्मानुसारेण एते वर्णाः विभक्ताः । क्षत्रियादीनां वर्णानामुत्पत्तौ प्रधानहेतुस्तु धर्महास एव । अर्थात् धर्महासस्य परिणामतः वर्णाः उत्पन्नाः, समाजः भ्रष्टः जातः । येन धारितं समग्रं जगत् स एव यदा नष्टः जातः तदा तस्य रक्षणार्थं कश्चन अपेक्षितो बभूव । तदा सर्वाः प्रजाः सम्भूय राजर्षिमुपागतवन्तः । प्रजाभिः पृष्टे सति तेषामादेशानुसारेण राजर्षयः राजानः जाताः । एवं धर्मपरिपालनाय धर्मसंरक्षणाय च नेता (निर्वाहकः) प्रादुर्बभूव ।

आविर्भूतनायकस्य लक्षणम्

नायकस्य आविर्भावः कथमिति प्राक् कथितम् । धर्मपरिपालनाय धर्मसंरक्षणाय च आविर्भूतः क्षत्रियः एव प्रजानां नायकः आसीत् । प्रथमः नेता वैवस्वतमनुः । भगवता कृष्णेन च कथितं यथा - " इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् । विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ " [3] इति । सर्वेषां क्षत्रियाणामादिभूताय विवस्वते (सूर्याय) ज्ञाननिष्ठालक्षणं कर्मयोगोपायलभ्यं योगं प्रोक्तवान् । विवस्वान् स्वपुत्राय मनवे प्राह । मनुः स्वपुत्राय इक्ष्वाकवे अब्रवीत् । एवं तेषां परम्परा एव अस्मिन् श्लोके कथिता । रघुवंशे कालिदासेन क्षत्रियाणामादिभूतस्य वैवस्वतमनोः विषये एवं वर्णितम् - " वैवस्वतो मनुर्नाम माननीयो मनीषिणाम् । आसीन्महीक्षितामाद्यः प्रणवश्छन्दसामिव ॥ " इति । [4]

चतुर्दशमनवः सन्ति । एते स्वायम्भुवः, स्वारोचिषः, उत्तमः, तामसः, रैवतः, चाक्षुषः, वैवस्वतः, सावर्णिः, दक्षसावर्णिः, ब्रह्मसावर्णिः, धर्मसावर्णिः, रुद्रसावर्णिः, देवसावर्णिः (रौच्यसावर्णिः), इन्द्रसावर्णिरिति । एतेषु वैवस्वतः सप्तमः । एषः प्रथमनेता । तत्पूर्वतनीयाः मनवः राजर्षयः आसन्, न तु राजानः । महीं क्षियति ईशितः इति महीक्षित् । पृथिवीं शास्ति यः सः महीक्षित् इत्यर्थः । यथा प्रणवः छन्दसां प्रथमः प्रकृष्टश्च तथा भूनेतॄणामाद्यः नेता अयं वैवस्वतः ।

धर्माधारितसमाजनिर्वहणार्थं नेता कश्चन अपेक्षितो भवति । स च कीदृशः भवेत् ? अर्थात् किंल्लक्षणयुक्तः नायकः भवतीति धनञ्जयस्य दशरूपके व्याख्यातम् । यथा – " नेता विनीतो मधुरस्त्यागी दक्षः प्रियंवदः । रक्तलोकः शुचिर्वाग्मी रूढवंशः स्थिरो युवा ॥ बुद्ध्युत्साहस्मृतिप्रज्ञाकलामानसमन्वितः । शूरो दृढश्च तेजस्वी शास्त्रचक्षुश्च धार्मिकः ॥ " [5] इति । नेता नाम नायकः (निर्वाहकः) । विनयादिगुणसम्पन्नः नायको भवति । के ते विनयादयः इत्युक्तौ विनीतः, मधुरः, त्यागी, दक्षः, प्रियंवदः, रक्तलोकः, शुचिः, वाग्मी, रूढवंशः, स्थिरः, शूरः, दृढः, तेजस्वी, शास्त्रचक्षुः, धार्मिकः ।

1 भगवद्गीता - ४ / १३
2 तैत्तिरीयारण्यकम् - ३ / १२ / ३६
3 भगवद्गीता - ४ / १
4 रघुवंशमहाकाव्यम् - १ / ११
5 दशरूपकम् - २ / १ , २

तथा च उत्साहः, प्रज्ञा, कला, मानः इत्येते गुणाः यस्मिन् आहिताः भवन्ति सः नायको भवति । उक्तांशाः क्रमशः स्पष्टीक्रियन्ते । यथा -

विनीतः (विनयगुणसम्पन्नः)

विनम्रभावः भवति सः विनीतो भवति । अयं गुणः यत्र भवति तत्र गर्वो न भवति । विनयगुणात् सर्वोऽपि पात्रतां याति । अर्थात् सर्वैः जनैराद्रीयते । अतः सुभाषिते भणितम् - " विनयाद्याति पात्रताम् " [1] इति । विम्रभावः रामे कथमासीदिति भवभूतिः महावीरचरिते प्रत्यपादीत् – " यद्ब्रह्मवादिभिरुपासितवन्द्यपादे विद्यातपोव्रतनिधौ तपतां वरिष्ठे । दैवात्कृतस्त्वयि मया विनयापचारः तत्र प्रसीद भगवन्नयमञ्जलिस्ते ॥ " [2] येषां पादः ब्रह्मवादिभिरपि नमस्क्रियते, ये च सर्वदा विद्यातपोभ्यां निरताः मुनिश्रेष्ठाः ! कदाचित् भवत्सु मया विनयविरुद्धवर्तनमाचरितं स्यात् । अतः भगवन् ! अहं भवन्तं प्रणतोऽस्मि । श्रीरामः एतादृशविनयगुणसम्पन्नः आसीदित्यतः इदानीमपि जनैराद्रीयते । यथा शर्करापाकमुपयान्ति पिपीलिकाः तथा विनयगुणवन्तं प्रजा उपगच्छन्ति ।

मधुरः (सुन्दरः)

लक्षणम् - " औज्वल्यं नयनानन्दकारित्वं कथ्यते बुधैः " [3] इति । द्रष्टुमानन्दः जायेत तादृशाकृतिमान् विशेषः ' मधुर ' इत्युच्यते । नायकः सौन्दर्यगुणेनापि जनानां मध्ये प्राकट्यं गच्छति । सामुद्रिके शास्त्रे देहाङ्गानां यावत् दैर्घ्यं, यावत् ह्स्वता च भवेदिति मानमुल्लिखितमस्ति । तत्रोक्तमानानुसारेण यस्य शरीराङ्गानि भवन्ति सः श्रेष्ठमानव इति परिगण्यते । रामे श्रेष्ठमानवत्वमासीदिति श्रूयते । अतः रामस्य दर्शनेनैव आह्लादानुभवं प्रजाः प्राप्नुवन्ति स्म । यथा वीरचरिते - " राम राम नयनाभिरामतामाशयस्य सदृशीं समुद्वहन् । अप्रतर्क्यगुणरामणीयकः सर्वथैव हृदयङ्गमोऽसि मे ॥ " [4] इति । हे सुन्दर राम, तव सुन्दरता न केवलं नेत्रयोः आह्लादं जनयति । किन्तु हृदयोऽपि आह्लादं जनयति । त्वयि ऊहातीताः अनेकानेकगुणाः सन्ति । अत एव त्वं सर्वेषां हृदयङ्गमोऽसि । रामे देहसौन्दर्यं, गुणसौन्दर्यमित्येवं सर्वविधसौन्दर्यमासीदित्यतः सः मधुर इत्युच्यते ।

त्यागी (सर्वस्वदायकः)

रसार्णवसुधाकरे आचार्य अवदत् यत् - " यद् विश्राणनशीलत्वं तदौदार्यं बुधाः विदुः " [5] इति । अर्थोऽस्ति यत् - सर्वस्वमपि दातुं यः क्षमः सः त्यागी (उदारी) इति कथ्यते । स्वसम्बद्धम् एकं वस्तु दातुमपि अस्माकं मनः न क्षमते । दीयते चेदपि स्वप्रयोजनम् अभिलक्ष्यैव दीयते । अग्रे यत्किञ्चित् मह्यं प्रयोजनं स्यादिति धिया प्रदत्तं राजसत्याग इत्युच्यते । एतादृशस्य त्यागस्य विषये गीतायां भगवता उक्तं यत् - " यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः । दीयते च

---

1 हितोपदेशः - १ / ६
2 महावीरचरितम् - ४ / २१
3 रसार्णवसुधाकरः - १ / ६६
4 महावीरचरितम् - २ / ३७
5 रसार्णवसुधाकरः - १ / ६४

परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ ” [1] इति। एतादृशभाववर्जितः सर्वस्वमपि दातुं यः क्षमः सः त्यागी भवति । रघुवंशे कालिदासेन दर्शितं - “ जनस्य साकेतनिवासिनस्तौ द्वावप्यभूतामभिनन्द्यसत्त्वौ । गुरुप्रदेयाधिकनिःस्पृहोऽर्थी नृपोऽर्थिकामादधिकप्रदश्च ॥ ” [2] इति । अयोध्यानिवासी कौत्सः गुरुकुले शिक्षणं समाप्य बहिः समाजं जिगमिषुः आचार्यमुपसर्प्य अपृच्छत्, गुरुदक्षिणारूपेण मया किं देयमिति । आचार्यः मास्तु इति उत्तरति । तथापि छात्रेण बहुधा पृष्टे सति आचार्यः चतुर्दशसहस्रं वरहं दातुं वदति । सः साक्षात् रघुमहाराजं समीप्य तावत् धनं पृच्छति । तदा रघुमहाराजः समस्तधनसम्पदमेव दातुमुत्सहते । तेन पृष्टायाः धनराशेः अपेक्षया अधिकमेव दातुमिच्छति । तदा कौत्सः निःस्पृहां प्रदर्शयति । प्रसक्ते तात्पर्यं वर्तते यत् यत्र च राजा रघुः निःस्पृहतया समग्रं सम्पदं प्रादात् । एतादृशप्रदानमेव त्यागः (औदार्यम्) इत्युच्यते । अन्येभ्यः केवलं स्वीकरणं न नायकस्य कर्तव्यं, तथा दातुमपि योग्यः सः भवेत् । अतः नायकस्य कृते अयमत्यावश्यकः गुणः ।

दक्षः (क्षिप्रकारी)

“ दुष्करे क्षिप्रकारित्वं दक्षता परिचक्षते ” [3] इति । अविलम्बेन अर्थात् शीघ्रगत्या कार्येषु प्रवृत्तिरेव दक्षता परिचक्षते । नायकः सभायां पर्यालोचितं कार्यं क्षिप्रं कार्यान्वितं कुर्यात् । कार्ये विलम्बः न कर्तव्यः । शीघ्रप्रवृत्तौ फलं लभ्यते । अन्यथा कालः तत्सारं पिबति । सुभाषितमेकं वक्ति - “ क्षिप्रमक्रियमाणस्य कालः पिबति तद्रसम् ” [4] इति । यदा रामः वनवासं गतः तदा पुनरानेतुमागतं भरतमुद्दिश्य रामः राजकर्तव्यानि वदति । यथा - राज्यपालने दक्षो भव । स्वीकृतकार्येषु शीघ्रगत्या प्रवृत्तो भवेति । राज्यहिताय अयं गुणः आधातव्यो भवति ।

प्रियंवदः (प्रियभाषी)

भाषायां मधुरता यस्य भवति सः ’ प्रियंवद ’ इत्याचक्षते । यस्य वचः श्रवणे पुनः पुनः श्रोतव्यभावः उदेति तादृशपुरुषस्य भाषा प्रिया भावति । स च पुरुषः प्रियभाषी भवति । रामः प्रियभाषी आसीत् । प्रियभाषाकारणतः सर्वाः प्रजाः तस्य वचनं श्रोतुमेव आगच्छन्त्यः आसन् । यस्य भाषायां मधुरता भवति तर्हि तं भाषिणं सर्वेऽपि उपगच्छन्ति । पुनश्च तेन प्रयुक्ता वाक् भारयुक्ता भवति । अर्थात् सर्वेऽपि तेनोक्तं वचनं पालयन्तीत्यर्थः । अतः नायकः प्रियंवदः भवेदेव ।

रक्तलोकः (प्रजारञ्जकः)

“ रञ्जकत्वं तु सकलचित्ताह्लादकारिता ” [5] इति रसार्णवसुधाकरे । यः सर्वासां प्रजानां मानसं प्रसन्नं कर्तुं (रञ्जयितुं) शक्नोति सः रक्तलोको भवति । नायकः जनानां चित्ताकर्षकः भवेत्, नतु चित्तापकर्षकः । यदि चित्तापकर्षकः

---

1 श्रीमद्भगवद्गीता - १७ / २१
2 रघुवंशमहाकाव्यम् - ५ / ३१
3 रसार्णवसुधाकरः - १ / ६५
4 संस्कृतविकिडनरिसुभाषितम् - १०
5 रसार्णवसुधाकरः - १ / ७१

तर्हि सः सर्वैः तिरस्कृतः अवमानितश्च भवति । अतः चित्ताकर्षकः भवेत् नायकः । रामः सर्वेषां जनानां चित्ताकर्षकः आसीदिति वीरचरिते दर्शितं यथा - " त्रय्यास्त्राता यस्तवायं तनूजस्तेनाद्यैव स्वामिनस्ते प्रसादात् । राजन्वन्तो रामभद्रेण राज्ञा लब्धक्षेमाः पूर्णकामाश्च रामः ॥ " [1] इति । रामेण पाल्यमाने राज्ये वयं सर्वाः प्रजाः सुखिन्यः स्मः । भवता पाल्यते इत्यतः वयं सुरक्षिताः कुशलाश्च स्मः इति तत्र प्रजाः वदन्ति । अनेन रामे रञ्जकत्वं कथमासीदिति ज्ञातुं शक्यते ।

शुचिः (शुद्धान्तःकरणः)

" अन्तःकरणशुद्धिर्या शुचिता सा प्रकीर्तिता " [2] इति रसार्णवसुधाकरे । यथा शरीरं कर्माचरणेन मलिनं भवति तथा मन अपि कामादिना अभिभूतं सत् मलिनं भवाति । मनसः नैर्मल्यं कामाद्यपसारणेन सिद्ध्यति । मनसः नैर्मल्यमेव शुचिरित्युच्यते । रघुवंशे इक्ष्वाकुवंशस्य शुचित्वं दर्शितम् - " कात्वं शुभे कस्य परिग्रहे वा किं वा मदभ्यागमकारणं ते । आचक्ष्म मत्वा वशिनां रघूणां मनः परस्त्रीविमुखप्रवृत्तिः ॥ " [3] इति । हे शुभे ! भवती का ? येन भवती परिगृहीता ? अपि च किं निमित्तं मामुपागतवती इति राजा कुशः प्रश्नं कुर्वन् पृच्छति - वयं रघुवंशीयाः राजानः परस्त्रीविमुखाः इति मत्वा पृष्टप्रश्नानां कृते उत्तरमाचक्ष्व । काचन स्त्री आगतवती इति कृत्वा सः तां कामदृष्ट्या नापश्यत् । ते राजानः कुत्सितदृष्ट्या परस्त्रियः न पश्यन्ति स्म । परस्त्रीविमुखाः आसन् । शुचित्वं यदि न पाल्यते तर्हि परस्त्रीवशो भूत्वा नेतृस्थानात् पतितो भवति । अतः नेता शुचिः भवेत् ।

वाग्मी

" वाग्मिता तु बुधैरुक्ता समयोचितभाषिता " [4] इति रसार्णवसुधाकरे । समयानुगुण्येन यः भाषते सः वाग्मी भवतीत्यर्थः । कालानुगुण्येन देशानुगुण्येन च, यत्र सम्भाषणीयं यत्र न सम्भाषणीयं, पुनश्च कदा सम्भाषणीयं कदा न सम्भाषणीयमिति कालदेशादिकं सर्वं समीक्ष्य व्यवहरति सः वग्मी भवति । रामः प्रथमवारं हनूमतः वचः श्रुत्वा तस्य वाग्वैखरीं प्रशंसति । यथा - " नानृग्वेदविनीतस्य नायजुर्वेदधारिणः । नासामवेदविदुषः शक्यमेवं प्रभाषितुम् ॥ " [5] ऋग्वेदादीनामध्ययनं कृतवता केवलमेवं सम्भाषणं कर्तुं साद्ध्यम् । अनेन समग्रं व्याकरणशास्त्रमपि अधीतं स्यात् । यतः " नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम् । बहु व्याहरताऽनेन न किञ्चिदपशब्दितम् ॥ " [6] इति । हनुमता दीर्घकालं सम्भाषिते सत्यपि एकोऽपि अपशब्दः तदीयमुखात् मया न श्रुतः । सम्भाषणकाले मुखे वा वदने वा नेत्रयोर्वा इतरावयवेषु वा न क्वचिद्दोषः हनुमति लक्षितः। तथैव विषयस्य निरूपणमतिविस्तरेण वा सन्दिग्धतया वा न कृतम् । यच्च वक्तव्यं तत् स्फुटंम्, अविस्तृतञ्च उक्तम् । वेगेन वा विलम्बेन वा न सम्भाषितम् । हृदयं, कन्ठः तथा शिरः एतेभ्यः त्रिभ्यः स्थानेभ्यः प्रसृता वाक् कं न सन्तोषयति । निश्चयेन सन्तोषयत्येव । मारयितुमागतं शत्रुमपि तस्य वाक् मोदयति । अन्यदपि वदति -

---

1 महावीरचरितम् – ४ / ४४
2 रसार्णवसुधाकरः - १ / ६९
3 रघुवंशमहाकाव्यम् – १६ / १८
4 रसार्णवसुधाकरः – १ / ६७
5 वाल्मीकीरामायणम् - ४ / ३ / २८
6 वाल्मीकीरामायणम् – ४ / ३ / २९

एवंविधः दूतः यस्य न भवति तस्मै कथं कार्याणि सिध्यन्ति । एवं गुरुणा उक्ता वाक् यस्य भवति तस्य कार्याणि सिद्ध्यन्ति ।नायकः एवंविधः वाग्मी भवेत् । तदा केवलं कार्यसिद्धिः ।

स्थिरः (अचलः)

" व्यापारं फलपर्यन्तं स्थैर्यमाहुर्मनीषिणः " [1] इति स्थिरस्य लक्षणम् । फलप्राप्तिपर्यन्तं यः कार्यं करोति सः अचलः इत्यभिधीयते । रघुवंशे रघुमहाराजस्य स्थिरतां दर्शयति कालिदासः यथा - " न नवः प्रभुराफलोदयात् स्थिरकर्मा विरराम कर्मणः । न च योगविधेर्नवेतरः स्थिरधीरापरमार्थदर्शनात् ॥ " [2] इति। स्थिरकार्यकर्ता राजा अजः फलप्राप्तिपर्यन्तं कार्यतः विरतो न भवति स्म । तथैव राजा रघुरपि परमात्मनः साक्षात्कारार्थं योगाभ्यासतः विरतो न बभूव । केचन फलप्राप्तेः प्रागेव अन्तरायकारणतः चञ्चलाः भवन्ति । कार्यमेव परित्यजन्ति । स्वीये नीतिशतके भर्तृहरिः यथा - " प्रारभ्यते न खलु विघ्नभयेन नीचैः प्रारभ्यविघ्नविहता विरमन्ति मध्याः । विघ्नैः पुनः पुनरपि प्रतिहन्यमानाः प्रारब्धमुत्तमगुणा न परित्यजन्ति ॥ " [3] इति । विघ्नभयेन ये कार्यमेव न आरभन्ते ते नीचाः । केचन कार्यम् आरभन्ते, यदा मध्ये विघ्नाः आगच्छन्ति तदा एव विरमन्ते । ते मध्यमजनाः भवन्ति। कार्ये विघ्नाः भूयो भूयः आगताश्चेदपि आरब्धं कार्यं ये न परित्यजन्ति अर्थात् फलप्राप्तिपर्यन्तमपि कार्यं कुर्वन्ति ते उत्तमाभवन्ति । प्रतिहन्यमानेऽपि विघ्नैः योऽविरतो सः उत्तमः । विघ्नविहतः यो विरमति सः मध्यमः । विघ्नभयात् यो नारभते सः नीचः । यः उत्तमः जनः सः उत्तमः नायकः भवति । अन्यथा अनायको भवति । अतः नायकः स्थिरः भवेत् ।

उत्साहः

नायकः उत्साहशीलः भवेत् । उत्साहं विना न किञ्चित् कार्यं साधयितुं शक्यते । केवलोत्साहेन असाध्यमपि साध्यं कर्तुं शक्यते । प्रतिज्ञायौगन्धरायणे यथा - " काष्ठादग्निर्जायते मथ्यमानात् भूमिस्तोयं खन्यमाना ददाति । सोत्साहानां नास्त्यसाध्यं नराणां मार्गारब्धाः सर्वयत्नाः फलन्ति ॥ " [4] इति । काष्ठमथनात् अग्निरुत्पद्यते । भूमौ खलनेन जलं लभ्यते । अर्थात् यथा खन्यमाना भूमिः तोयं ददाति तथैव उत्साहेन पूरितानां नराणामसाध्यं कार्यं न भवति । सम्यक् कृतप्रयत्नः फलं प्रददात्येव । निरुत्साहः न कदापि कार्यं साधयति, कार्यं नाशयति च । अतः उत्साहशीलः भवेत् । उत्साहमात्रेण जगदेव जेतुं शकयते । उत्साहेन जीवनं सार्थक्यमश्नुते ।

कला (विद्या)

नायकः सर्वविद्यापारङ्गतो भवेत् । " कलावत्वं निगदितं सर्वविद्यासु कौशलम् " [5] इति रसार्णवसुधाकरे । सर्वासु विद्यासु पारङ्गतः यो भवति अर्थात् कौशलं यः सम्पादयति सः कलासम्पन्न इति आचक्षते । समग्रं राज्यं, समस्ताः प्रजाश्च

---

1 रसार्णवसुधाकरः - १ / ६५
2 रघुवंशमहाकाव्यम् - ८ / २२
3 नीतिशतकम् - ८२
4 प्रतिज्ञायौगन्धरायणम् १ / १८
5 रसार्णवसुधाकरः - १ / ७०

पालनीयाश्चेत् विद्यासम्पन्न एव भवेत् । विद्यारहितः नायकः भवितुं नार्हति । अतः उक्तम् - " विद्याविहीनः पशुः " [1] इति । विद्याहीनः (विद्यारहीतः) तु मानव एव भवितुं नार्हति किमुत नायकः । अतः नायकः सकलविद्याप्रवीणः भवेत् ।

धार्मिकता

" धर्मप्रवणचित्तत्त्वं धार्मिकत्वमितीर्यते " [2] इति धार्मिकतायाः लक्षणम् । धर्ममार्गं स्वयमनुसरन् धर्मेण पालयति यो नरः सः धार्मिको भवति । मीमांसापरिभाषायां यागादिरेव धर्मः । धृत्यादिदशकं धर्मस्य लक्षणमिति मनुस्मृतौ । एकेन वाक्येन वक्तव्यं चेत् येन समग्रं जगत् धार्यते सो धर्म इति । एवमुक्ते धर्मे यो चरति सो धार्मिको भवति । रघुवंशे कालिदासः दिलीपस्य धार्मिकतां वर्णयति यथा - " स्थित्यै दण्डयतो दण्डान् परिणेतुः प्रसूतये । अप्यर्थकामौ तस्यास्तां धर्म एव मनीषिणः ॥ " [3] इति । महाराजस्य दिलीपस्य आस्थाने साम्राज्यपालनार्थम् अपराधिभ्यः दण्डः दीयते स्म । पुनश्च सत्सन्तानोत्पत्यर्थं विवाहो भवति स्म । तस्मिन् साम्राज्ये अर्थकामौ धर्माधारेण आस्ताम् । दर्माधारेण अर्थाकामौ यो जानाति सो यथार्थधार्मिकः पालनकर्ता च भवति । " उक्तिर्गुणैश्च सकलैर्युक्तः स्यादुत्तमो नेता । मध्यः कतिपयहीनो बहुगुणहीनोऽधमो नाम ॥ " [4] इति । ये च विनयादयो गुणाः प्रोक्ताः तेषां गुणानामाश्रयो यो भवति स उत्तमो नेता । तेषु कतिपयहीनः मध्यमनेता । बहुगुणहीनस्तु अधमः । पुनश्च नेता गुणानुसारेण चतुर्धा विभक्तः । यथा - " भेदैश्चतुर्धा ललितशान्तोदात्तोद्धतैरयम् " [5] इति ।

नीतेः विमर्षः

जगति सर्वेषां प्राणिनां सुखप्राप्तये दुःखनिवृत्तये च स्वस्वज्ञानक्रियाशक्त्यनुसारेण निसर्गत एव जायमाना प्रवृत्तिः दृश्यते । तत्रापि दुःखनिवृत्यर्थं जायामाना प्रवृत्तिः बलवती । विचक्षणानां कर्तव्याकर्तव्यकुशलानां तु प्रथमतो दुःखनिवृत्तये प्रवृत्तिः भवति पश्चात् सुखप्राप्तये । " सुखस्य मूलं धर्मः " [6] इति अर्थशास्त्रज्ञ अपि चाणक्यः प्रत्यपादयत् । " धर्मेण पापमपनुदति " [7] इति श्रुत्या पापापकर्षणद्वारा धर्मस्यैव सुखसाधनत्वं, दुःखहेतुपापनिवर्तकत्वं च बोधितम् । आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिस्तु अध्यात्मविद्यया भवतीति विदितमेव । अत एव कृतावतारः भगवान् वासुदेवः लोकान् अविद्यान्धतमसात् उद्धर्तुमेव प्रपन्नायार्जुनाय " अध्यात्मविद्या विद्यानाम् "[8] इति अध्यात्मविद्यामेव सकलविद्यावरिष्ठां प्रत्यपादयत् । सा च अध्यात्मविद्या वेदशिरोभिः उपनिषद्भिः प्रतिपत्तव्या । वर्तमानसमये तत्तत्क्षेत्रे विद्यमानानां बहूनां विद्वत्ता मना अपि हरति । बहवः स्वस्वक्षेत्रे उत्तमशास्तारः अपि । प्रायः नैतिकाः बहवो नोपलभ्यन्ते । अतः सद्यः नीतिः प्राधान्यं भजते । अयमेवांशः श्लोकेनानेन मया सङ्गृहीतः -" अपेक्षन्ते गुरुष्वेते त्रिगुणाः कार्यसिद्धये । विद्वत्ता नीतिमत्ता

---

1 नीतिशतकम् - १६
2 रसार्णवसुधाकरः – १ / ६६
3 रघुवंशमहाकाव्यम् - १ / १५
4 सङ्ग्रहः
5 दशरूपकम् – २ / ३
6 चाणक्यनीतिसूत्राणि - १ / ३
7 महानारायणोपनिषत् - १०१
8 श्रीमद्भगवद्गीता - १० / ३२

च शासनक्षमता तथा ॥ ” [1] इति । नायकाः एतत्त्रयं स्वजीवने यदि आनयन्ति तदा तत्तत्क्षेत्रीयौन्नत्यं प्राप्नुवन्तीति मन्मनः । एवं च सर्वज्ञतया सुखप्राप्तिरित्यवगम्यते । “ लोकज्ञता सर्वज्ञता ” [2] इत्यस्मिन् सूत्रे लोकज्ञानमेव सर्वज्ञता इति चाणक्येन सूचितमपि । लोकज्ञाने निर्वहणापेक्षितनीतिः प्राधान्यं भजते ।

परन्तु नीतिशब्दोऽयं वर्तमानसमये किमप्यर्थान्तरं प्राप्नोति । तथापि नीतिपदार्थोऽन्यादृश एव । णीञ् (नी) = प्रापणे [3] इति धातोः क्तिन् प्रत्यययोजनेन नीतिः इति पदमुत्पद्यते । आनन्तरं मतुपः भावार्थे तल् प्रत्यययोजने नीतिमतत्ता इति पदं लभ्यते । “ क्लिश्यन्नपि हि मेधावी शुद्धं जीवनमाचरेत् ” [4] इति नीतिवचनम् । बुद्धिमान् सङ्कटकालेऽपि जीवनं शुद्धं रक्षेदिति । जीवनं शुद्धेन रक्षितुं नीतिः सहकरोति । यतो हि “ नयनान्नीतिरुच्यते ” [5] इति सत्पथगमनमेव नीतिः । “ आत्मोदयः परग्लानिर्द्वयं नीतिरिति ” [6] इत्यपि । आत्मोदयो नाम आत्मनः वृद्धिरिति । “ वृद्धोपदेशसम्पन्नः शक्तो मधुरदर्शनः । गुणानुरागी स्मितवागात्मसम्पत्प्रकीर्तिता ॥ ” [7] इति आत्मसम्पदः माला एव निर्मिता कामन्दकीयनीतिसारे । ज्ञानवृद्धानामनुभवश्रवणता, समर्थत्त्वं, प्रियदर्शितत्त्वं, गुणेषु रागित्त्वं, मधुरवाग्मित्त्वम् आत्मनः वृद्धिहेतुरिति । परग्लानिर्नाम शत्रोः नाशः । “ सहजः कार्यजश्चैव द्विविधः शत्रुरुच्यते । सहजः स्वकुलोत्पन्नः इतरः कर्यजः स्मृतः ॥ ” [8] इति सहजः, कार्यजश्च शत्रुद्वयम् । सहजः स्वकुले प्राप्तजन्मा भवति । अन्यः स्वकार्यप्रवृत्या उत्पन्नः । एतयोः द्वयोः अपि नाशः । एवम् आत्मोदयः परग्लानिश्च नितिरितीयते । एतादृशनीत्या यदि जाग्रति स्थानापन्नः तदा तद्भावभाविताः अपि स्वस्वरुपम् उद्भावयन्ति ।

तथा हि नीतिलक्षणम् उपाध्यायनिरपेक्षायाम् एवं प्रतिपादितम् । यथा “ प्रत्यक्ष-परोक्ष-अनुमानलक्षण-प्रमाणत्रय-निर्णीतायां फलसिद्धौ देशकालानुकूल्ये सति यथासाध्यम् उपायसाधनविनियोगलक्षणा क्रिया नीति ” [9] इति । प्रत्येकस्यापि चरमलक्ष्यं स्वस्वरुपबोधः (आनन्दानुभूतिः) एव । अतः तं दर्शयितुमेव प्रवृत्तानि शास्त्राणि । तस्मात् शास्त्रं प्रमाणमस्माकम् । शास्त्रोक्तप्रत्यक्षादिना निर्णितं शुद्धजीवनाचरणपूर्वकस्वस्वरूपं फलम् । तच्च शक्तिपुरःसरं देशकालौ परिक्ष्य (नीतिज्ञो देशकालौ परीक्षेत [10] इति चाणक्यः ।) साधन (अङ्गि) त्वेनविहित-सामदानभेददन्डोपायेन प्राप्यते इति निष्फलितो अर्थः । शक्तिपुरस्सरं देशकालौचित्येन कियदनुष्ठानं कर्तुं शक्यते तदेव सारभूतं वस्तु इत्यपि । राजा रघुः देशकालानुगुणं व्यवहरति स्म इति रामायणादिग्रन्थावलोकनेन बुध्यते । सर्वे जनाः कल्पितम् आचारं कुर्वन्ति । तेन अनीतिः वर्णयितुमशक्या । अतः नीतिलक्षणान्तर्गतं शब्दप्रमाणमनिवार्यम् । दाम्भिको नीतिं किं भावयेत् ? यतो हि दाम्भिकस्य अनुमानादिगम्ये अर्थे विद्वेषात् नीतिः न रोचते इति तत्र प्रत्यक्षानुमानयोरप्यन्तर्भावः । नीतिरूपतापन्न एव धर्मः

---

1 ग्रथितम्
2 चाणक्यनीतिसूत्राणि - ८ / २६
3 धातुपाठः
4 कामन्दकीयनीतिसारः - ५ / ९
5 कामन्दकीयनीतिसारः - २ / १५
6 शिशुपालवधम् - २ / ३०
7 कामन्दकीयनीतिसारः - ४ / १९
8 कामन्दकीयनीतिसारः - ८ / ५६
9 कामन्दकीयनीतिसारस्य श्रीगुरुः शरणम् { प्रस्तावे }
10 चाण्क्यनीतिसूत्राणि - २ / २१

अनुष्ठेयः । यतो हि " धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा " [1] इत्युक्तप्रकारेण समाजस्य मूलं धर्मः । अतः नेता धर्मेण सह नीतिं समानशय्यायामवस्थापयेत् । यदा यदा धर्मस्य हानिः भवति, वर्धन्ते असुराः, अधमाः, अभिमानिनश्च । वर्णयितुमशक्याम् अनीतिं च कुर्वन्ति । तथा विप्रधेनुसुरधरण्यः अवसीदन्ति । तदा तदा कृपानिधिः प्रभुः विविधशरीरं धृत्वा सज्जनपीडां हरति । एवं नीतिरूपधर्मस्थापनार्थमेव भगवतः अवतारो भवति ।

सरलस्वभावाः सर्वैः सह प्रीतिमन्तो भवन्ति । कोटिविघ्नैरपि सतां मनः नीतिं न त्यजति । अतोऽस्ति शक्तिः नीतेः । यत्किञ्चित् अनीतियुक्तं मया चरितं स्यात् तर्हि निर्भयाः सन्तो मामपि वर्जयत इति प्रजाः प्रति वक्तुं समर्थाः भवेयुः स्थानापन्नाः ।" अधिकारपदं नाम निर्दोषस्यापि पुरुषस्य महदाशङ्कास्थानम् " [2] इति मत्वा सम्यक् व्यवहारः सुकरः । नीतिमज्ञात्वा राज्य-संस्था-शाला-गृहादीनाम् निर्वहणं दुःसाध्यम् । अतः राज्यादीनां स्वातन्त्र्यरक्षणाय नीतिज्ञानस्य अत्यन्तमा आवश्यकता वर्तते । तदा एव समाजः अपि समजो न स्यात् । अस्माभी राज्यादिकम् उपार्जितं सत्यम् । परन्तु नीतेः अज्ञानत्वे तेषां संरक्षणव्यवस्थाविधानं कर्तुं न पार्यते ।

यदा वयं नीतिमार्गेण स्वयं बलसम्पन्नाः सन्तः अन्येषामनुच्छेद्या भवामः तदा परचक्रस्य श्रृङ्खलया न बद्धा भवामः । धार्मिकस्य, देशस्य, शासकस्य, स्थानापन्नस्य वा अनुच्छेद्यतायाः कारणं परिष्कृतधर्मरूपा नीतिरेव । तां नीतिं न्यायेनानुसरन्तः तस्मिन्क्षेत्रे पालयितारः भवन्ति । नीतियुक्तस्यास्तित्वेनैव सर्वेषां क्षेत्राणां यथार्थनिर्णयः सुलभो भवति । अतः एतेषां सङ्कटप्रसङ्गे तद्भावभाविताः सर्वेऽपि सहायकाः भवन्ति । अधोलिखितनीतिसारवचसा इदं स्पष्टं यत् - " धार्मिकस्याभियुक्तस्य सर्व एव हि युध्यते । प्रजानुरागाद्धर्माच्च दुःखोच्छेद्यो हि धार्मिकः ॥ " [3] इति । अतः तत्तत्स्थानापन्नाः जगन्नियन्तुः परमेश्वरस्य कृपापात्रमपि भवन्ति । यदि स्थानापन्नाः धर्मनीतेः उपेक्षाम् कुर्यात् तर्हि शत्रुपञ्जरे पतितः सन् सहजत एव तदुच्छेद्यो भवेत् ।

उपसंहारः - नीतेः मूलं सत्वमेव । अत्र हि अस्मत्पूर्वजाः विषयप्रलोभनानधीनाः स्वकर्तव्यतया निर्दिष्टानां भारतीयविद्यानां संवर्धने एव सोत्साहं समययापनं कुर्वन्ति स्म । अयमेव सत्वस्य परिचयः । एतादृषं सुखं यैरनुभूतं तादृशानां महात्मनाम् एव अन्तःकरणं " विकारहेतौ सति न विक्रियन्ते येषां चेतांसि ते एव धीराः " [4] इति । स्थानापन्नानामेतादृषधीराणां मनः अधोगतिप्रापकस्य कस्यापि विकारस्य वशगं भवितुं नार्हति । एतादृषसत्वबलेनैव नीतिसम्पत्तिः स्थिरा भवतीति मत्वा कार्यं कुर्मः ।

---

1 महानारायणोपनिषत् - १०१

2 मुद्राराक्षस-नाटकम् - पृष्टसङ्ख्या ११२

3 कामन्दकीयनीतिसारः - ९ / ४४

4 कुमारसम्भवः

आकरग्रन्थाः

- स्वामिनः , श्रीसच्चिदानन्दशङ्करभारती . २०१० . कौटलीय अर्थशास्त्र . बेङ्गलूरु ; अङ्कित पुस्तक .
- शर्मा , वासुदेव . १९९९ . श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम् . गोरखपुर ; चौकम्बासंस्कृत-प्रतिष्ठानम् .
- जयमङ्गलोपाध्यायनिरपेक्षाभ्यां संवलितः . १९८२ . कामन्दकीयनीतिसारः कल्कत्ता ; आनन्दाश्रमसंस्कृत-ग्रन्थावलिः .
- भवभूतिः . १९२६ . महावीरचरितम् . पाण्डुरङ्गजावजिमहोदयेन मुद्रितम् .
- पाठक , जमुना . २००४ . रसार्णवसुधाकरः . गोरखपुरम् ; चौकम्बासंस्कृत-प्रतिष्ठानम् .
- द्वैपायनः , कृष्ण . १९५० . श्रीमन्महाभा-रतम् (मूलमात्रम्) . गोरखपुरम् ; गीताप्रेस् .
- शुक्ल , रामचन्द्र . १९७० . मुद्राराक्षसनाटकम् . मिक् हिगान् ; रामनारायण आलाल बेनी .
- आचार्य , नारायणराम . १९४८ . रघुवंशमहाकाव्यम् . गोरखपुरम् ; चौखम्बा विद्याभवन .
- स्वामी , देवरूपानन्दः . २००७ . मन्त्रपुष्पम् . मुम्बई ; रामकृष्ण मठ .
- मालवीय , Dr.सुधाकर . १९९७ . कुमारसम्भवम् . वाराणसी ; कालिदास अकाडमि
- शास्त्री , Dr.गजानन . २००० . शिशुपालवधम् . वाराणसी ; चौकाम्बा संस्कृत भवन .
- आचार्यः , श्रीकृष्णवल्लभ न्यायाचर्य . २००६ . इतोपदेशः . वाराणसी ; हरिदास संस्कृत ग्रन्थमाला .

Manjunath Hegade
Research student, veda vijnana gurukulam.
Kalpataru Research Development and Industrial Consultancy
Cell, Tumkur University, Tumkur

Received on: 30/03/2015

Accepted on: 15/07/2015

भारतीयकाव्यतत्त्वचिन्तने प्रतिभाविमर्शः

संक्षिप्तिः –

भारतीयकाव्यतत्त्वचिन्तने प्रतिभातत्त्वं बहुश आलोचितम्। प्रतिभा बुद्धेरपरपर्यायेति शब्दकल्पद्रुमः। प्रतिपूर्वकाद्भातुः प्रतिभासनार्थकः। आवैदिकसाहित्यात्प्रतिभाशब्दस्य प्रयोगो लालक्ष्यते। वैदिकसाहित्ये इयं प्रतिभा तु झटिति विषयप्रतिस्फुरणात्मिका। व्याकरणदर्शने सा तु शब्दब्रह्मरूपाविभागाक्रमानपायिनी। सा तु स्फोटात्मका। संस्कृतसाहित्ये काव्यकारणत्वेन कीर्तितेयं प्रतिभा। इयं त्वेका शक्तिः, कवित्वस्य बीजम्। यां विना काव्यं न सृज्यते। शक्तिवशाद्विरचितं काव्यमव्युत्पत्तिकृतं दोषमाच्छादयति। सा तु नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा। हिन्दीसाहित्यशास्त्रेऽपि प्रतिभायाः काव्यकारणत्वमुरीकृतम्।

इयं प्रतिभा बुद्धिर्वा मनोवैज्ञानिकैरनेकश आलोचिता। स्टडार्डमहोदयेन (G.D.Stoddard) बुद्धेर्यानि वैशिष्ट्यान्युल्लिखितानि तेषु सृजनतैकाग्रता चोल्लेखनीये। केटल्-महोदयस्य (R.B.Cattle) तरलबुद्धिः (Fluid Intelligence) हेव्-महोदयस्य (D.O.Hebb) क-बुद्धिर्वैका(Intelligence-A) मानसिकी प्रतिभा। इयं त्वस्माकं संस्कृतसाहित्यस्य प्रतिभा। पुनश्च स्पीयार्म्यान्-महोदयेन (Spearman) बौद्धिककर्मणोः द्वे मानसिकोपादाने स्वीकृते। एतयोर्विशेषोपादानं काव्यरचनायाः कारणम्। वस्तुतः काव्यरचनायां गभीरानुभूतेः प्रयोजनम्। प्रतिभावशाद् गभीरानुभूतिः जागर्त्ति।

द्वे वर्त्मनी गिरां देव्याः शास्त्रञ्च कविकर्म च।

प्रज्ञोपज्ञं तयोराद्यं प्रतिभोद्भवमन्तिमम्।। -(भट्टतौतः)

विद्युद्विद्योतवच्चकासितस्फुरणात्रिकालप्रसारिणी लोकातिशायिन्यतीतानागतविषयगोचरीभूता नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा वाग्देव्या विचरणसरणी। काव्यकारणत्वेन उल्लिखितप्रतिभाभावात् काव्यं कर्तुं न समर्थाः कवयः। रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमिततचेतसः कवेः क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा। इयं प्रतिभा भगवतस्तृतीयनेत्रवत् त्रैलोक्यकालवर्तिनो भावां साक्षात्करोति। वस्तुनो रूपद्वयं वर्तते सामान्यविशिष्टभेदात्। विशिष्टरूपं प्रत्यक्षज्ञानगोचरप्रतिभानुप्राणितसत्कविगिरां विषयकम्। राजशेखरस्य मते इयं प्रतिभा तु कवीनां जैह्वनयननिनिमेषा। पाश्चात्ये इयं प्रतिभा बहुधालोचिता। क्रोचेमहोदयस्य मते प्रतिभा तु "Poetic Intuition" इति । कवेः प्रतिभादर्शनेन वस्तुनः प्रातिस्विकवैशिष्ट्यं कविदृष्टौ सूक्ष्मेक्षणेनोद्भासितं चेत्, कवेः प्रातिभदर्शनस्य प्रकाशनं जायते। विष्णुपदभट्टाचार्यस्य मते संस्कृतसाहित्यकवीनां वस्तुनः प्रातिस्विकस्वरूपस्फुटीकरणविषये अक्षमता दृश्यते - "यदि ओ साहित्य मीमांसाकगण वस्तुर प्रातिस्विक स्वरूप स्फुटीकरण विषये प्रतिभा अनन्यसाधारण क्षमता सम्बन्धे सम्पूर्णभावे सचेतन छिलेन, तथापि वास्तव साहित्य सृष्टिर क्षेत्रे संस्कृत कविगण अति अल्प स्थलेइ एइ मतवादेर यथायथ मर्यादा रक्षा करिते पारिया आछेन वलिया मने हय" (काव्यमीमांसा, पृ-57)। [अर्थात् यद्यपि साहित्यमीमांसका वस्तुनः प्रातिस्विकस्वरूपस्फुटीकरणविषये प्रतिभाया अनन्यसाधारणक्षमताविषये सम्पूर्णविषये सचेतना अवर्तन्त, तथापि प्रकृतसाहित्यसृष्टिक्षेत्रे संस्कृतकवयः अत्यल्पस्थाने अस्य मतवादस्य यथार्थमर्यादां रक्षितुं समर्था भवन्तीति मन्यते।] अधुना विषयोऽभिप्रायोऽभिव्यज्यते।

व्युत्पत्तिः- प्रतिभाति शोभते इति प्रतिभा। प्रतिपूर्वकाद् भाधातोः क्तप्रत्ययेन स्त्रियां टापि प्रतिभाशब्दो निष्पन्नः। बुद्धिः प्रतिभापरपर्याया। प्रत्युत्पन्नमतित्वम् इति प्रतिभान्वितशब्दटीकायां भरतः। यथा च महाभारते-

सूक्ष्मं साधु समुद्दिष्टं नियतं ब्रह्मलक्षणम्।

प्रतिभा त्वस्ति मे काचित्तां ब्रूयामनुमानतः।।

प्रतिभायते इति “आतश्चोपसर्गे” इति अङ्। दीप्तिश्चेति शब्दकल्पद्रुमः। प्रतिभात्यस्यामिति प्रतिभा। प्रत्युत्पन्नमतिस्तत्कालधीश्चेत्यमरकोषोद्घाटनटीका। आप्तेमहोदयेन प्रतिभाशब्दस्यार्थाः क्रियन्ते Intellect, Genius चेत्यात्यादयः। अमरकोषे उद्यते - “प्रगल्भः प्रतिभान्विते” इति।

वैदिकसाहित्ये निर्वर्तिता प्रतिभा

प्रतिपूर्वकाद् भाधातोरङ्प्रत्ययात् स्त्रियां टापि प्रतिभेति शब्दो निष्पन्नः। छान्दोग्योपनिषद्याम्नातं - “नवेमाप्रतिभान्तिभो”(6/7/2)। अत्र प्रतिभान्तीति शब्दस्य प्रयोगः पुरुषस्य अन्तःकरणतो निर्गतः। प्रतिभान्ति स्फुरन्तीत्यर्थः। न वै माम् ऋगादीनि प्रतिभान्ति, मन्मनसि न स्फुरन्तीत्यर्थः। अनुरूपतया कठवल्ल्युपनिषद्याम्नातं - “न सम्परायः प्रतिभाति बालम्” (2/6) अर्थात् मूढस्य मनसि ब्रह्मज्ञानं न स्फुरितम्। समाहितचित्ते पद्यपरिस्फुरणेन अभिधेयार्थो द्रुतं प्रतिभाति। काव्यशास्त्रीयेयं धारणा वैदिकसाहित्येऽपि प्रतिभाति। प्रतिभाति प्रतिभान्तीति शब्दद्वयं विहाय प्रतिभानशब्दोऽपि प्राप्यते - “न बाह्यै नापि हृदये सद्रूपं विद्यते मनः। यदर्थप्रतिभानं तन्मन इत्यभिधीयते” (महोपनिषद् - 5/51)। प्रतिपूर्वकाद् भाधातुना झटिति साक्षात्कारस्य विषयस्य प्रतिस्फुरणं भवति। लाट्यायनश्रौतसूत्रे तथाहि निरुक्तं - “समासि प्रति मा भाहीत्यादित्यम्” भाशब्दो दिव्यज्ञानभाषणार्थकः। ब्रह्म एव भारूपः। शरभोपनिषद्याम्नातं - “शराजीवास्तद्गतेषु भाति नित्यं हरिः स्वयम्” इति। ऋग्वेदस्यर्षिरात्मरचनानवधीनधीसंयुक्तेत्युक्तवान् - “तं वो धिया नवस्या शाविष्टं प्रत्नं प्रत्नवत् परितं सुमध्ये”(6/22/7) । काव्यस्य नवनवोन्मेषप्रज्ञा वैदिकसाहित्ये स्थानं लभते। तथाहि ऋग्वेदे आम्नातं - “नवं तु स्तोममग्नये” (7/15/4)। अथवा “प्र वां मन्मान्यचेतसे नवानि कृतानि ब्रह्मजुजुषन्निमानि” (7/61/6)। अतो दृश्यते यद् वैदिकसाहित्ये प्रतिभाया धारणासीत् । शब्दमात्रोल्लिखितेन प्रतिभाशब्देन भिन्नार्थः प्रकाश्यते। निरुक्तकारेण यास्केन प्रतिभाशब्दस्योल्लेखः कृतः। प्रतिपूर्वकाद् भाधातोः प्रयोगेण विषयेण सह मनस्साक्षात्कारे काव्यस्फुरणं भवति। ऋग्वेदस्य प्रथममण्डलस्य पञ्चाधिकशततमस्य सूक्तस्य व्याख्यायां यास्काचार्येणोक्तं - “त्रितमेतत् सूक्तं कूपे प्रतिबभौ” (4/7)। अस्य तात्पर्यं तावत् काव्यात्मकं सूक्तं मनसि प्रतिभातम्। काव्यस्य स्फुरणात्मकेयं शक्तिः मेधा। तथाहि निरुक्ते निरुक्तं - “त्रितस्तीर्णतमामेधया बभूव”। उपनिषदो भातिशब्दस्य

प्रतिभातीत्यनेन आत्मसाक्षात्कारो बोद्धव्यः अर्थादन्तःकरणे परमतत्त्वस्य प्रतिभासनमेव बोद्धव्यं - "प्रतिभाति लिङ्गो महानात्मा" इति। प्रतिभाया विशेषरूपप्रतिपादनं निरुक्तस्य परिशिष्टांशे उपलभ्यते। यद्यपि निरुक्तस्य परिशिष्टांशविषये मतवैभिन्न्यं लालक्ष्यते, तथाप्यस्य गुरुत्वं वर्तते। प्रलयकाले प्रतिभा प्रकृतौ स्वपिति। तथाह्युदितं –

"भूतग्रामः पृथिवीमपियन्ति, पृथिवीरपः, आपो ज्योतिषम्, ज्योतिर्वायुं वायुराकाशम्, आकाशो मनो, मनो विद्यां विद्यामहान्तमात्मानम्, महानात्माप्रतिभाम्, प्रतिभा प्रकृतिम्, सा स्वपिति युगसहस्रम्" (निरुक्तपरिशिष्टं – 2,14/4,17/4)।

अर्थात् प्रलयकाले भूतसमूहः पृथिव्यां, पृथिवी अप्सु, आपः अग्नौ, अग्निः वायौ, वायुः आकाशे, आकाशं मनसि, मनः विद्यायाम्, महति आत्मनि, महान् आत्मा प्रतिभायाम्, प्रतिभा च प्रकृतौ स्वपन्ति। अत्र प्रतिभा मनसो विद्याया आत्मनश्च सूक्ष्मतत्त्वम्। प्रतिभात्वनिर्वचनीयैका शक्तिः।

<u>व्याकरणदर्शने प्रतिभास्वरूपम्</u>

संस्कृतव्याकरणशास्त्रेऽपि प्रतिभायाः स्वरूपं दृश्यते। भर्तृहरेर्वाक्यपदीये प्रतिभात्वैका शक्तिविशेषकाः, यस्याः सर्वमुत्पन्नं भवति। प्रतिभा स्फोटात्मका। बुद्धिस्थस्य स्फोटात्मकशब्दस्यार्थप्रतीतिर्भवति। प्रतीतार्थोऽयमेव प्रतिभा। भर्तृहरेर्मते पदार्थत उत्पादितं वाक्यं प्रतिभा –

"विच्छेदग्रहणेर्थानां प्रतिभान्त्येव जायते।

वाक्यार्थ इति तामाहुः पदार्थैरुपपादितम्"॥(वाक्यपदीयम् – 2/5)

किन्त्विदं प्रकारेण प्रतिभायाः स्वरूपं न प्रकाशते। तादात्म्यसम्बन्धेनैवानुभूयते –

"इदं तदिति सान्येषामनाख्येया कथञ्चन।

प्रत्यात्मवृत्तिः सिद्धा सा कर्तापि न निरूप्यते"॥(वाक्यपदीयम् - पृ-18) भर्तृहरेर्मते शब्द एव ब्रह्म। तन्मते द्वौ शब्दात्मानौ – नित्यः कार्यश्च। नित्यस्तु सर्वव्यवहारयोनिः, संहतक्रमः सर्वेषामन्तःसन्निवेशी प्रभवो विकाराणामाश्रयः कर्मणाम्। अधिष्ठानं सुखदुःखयोः। शब्दस्त्वनादिः। यतोऽर्थभावेन जगतः प्रक्रिया विवर्तते। तथाह्युक्तम् –

"अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः"॥ (वाक्यपदीयम्-1/1)

अतः शब्दब्रह्म तु प्रतिभा। पुण्यराजेन तस्य वाक्यपदीयटीकायां लिखितं - "भगवतीविधा विशुद्धप्रज्ञा प्रतिभाख्या" (वाक्यपदीयम्- 2/4/93)। प्रतिभा तु पश्यन्ती वाक् - "पश्यन्त्याख्या प्रतिभा" (वाक्यपदीयम् -1/14)। सा प्रतिभात्वनपायिनी, अविभागा, अक्रमा। सा तु ज्योतिर्मया। पुण्यराजेन तथाहि गदितम् –

"अविभागा तु पश्यन्ती सर्वतः संहृतक्रमा।

स्वरूपज्योतिरेवान्तः सैषावागनपायिनी॥

सैषा संकीर्यमाणापि नित्यमागन्तुकैर्मलैः।

अन्त्या कालेव सोमस्य नात्यन्तमभिभूयते॥

तस्यां दृष्टस्वरूपायामधिकारो निवर्तते।

पुरुषे षोडशकले तामाहुरमृतां कलाम्॥" (वाक्यपदीयम् -1/145)। अस्याः प्रतिभायाः कल्पना भर्तृहरिमतानुसारं त्रिप्रकारा –

1. परिच्छिन्नार्थप्रत्यवभासा।

2. संश्लिष्टार्थप्रत्यवभासा।

3. प्रशान्तसर्वार्थप्रत्यवभासा।

वस्तुतः प्रतिभाया अनन्तरूपं वर्तते। हेलाराजस्य मते प्रतिभायाः साक्षात्करणानन्तरं मनस्येकमभूतपूर्वमानन्दं जायते[1]।

परावाक् प्रतिभा चाद्वितीयशब्दब्रह्मणो द्वे रूपे। इयं प्रतिभा त्वाधुनिके मनोविज्ञाने Instinct-नाम्नाभिधीयते। सुखदायके पदार्थे यथास्माकं प्रवृत्तिर्जायते तथा दुःखदायके पदार्थेऽस्माकं निवृत्तिर्जायते। प्रतिभा तु प्रवृत्तिनिवृत्त्योर्जनकभूता। तथाहि इयं सर्वव्यवहारहेतुः, अयत्नजा[2]। भर्तृहरिमतानुसारं प्रतिभा तु शक्तिरेव। यया वसन्ततौ पुंस्कोकिलो गीतं गायति, पुनश्च विभिन्नानां जन्तूनामाहारप्रीत्यभिद्वेषः प्लवनादिक्रिया स्वत एव भवति[3]।

परमार्थतो यद्यपि प्रतिभा विभाज्या तथापि व्यवहारिकदृष्ट्या प्रतिभायाः षड्भेदं स्वीकरोति भर्तृहरिः – 1. स्वभावोत्पादिता 2. अभ्यासोत्पादिता 3. आचरणोत्पादिता 4. योगोत्पादिता 5. अदृष्टोत्पादिता 6. विशेषोपहिता च[4]।

तन्मते वाक्, शब्दः, पश्यन्ती च प्रतिभाया अपरपर्यायाः। शब्दार्थौ प्रतिभाया भेदौ। तात्त्विकदृष्ट्या तौ प्रतिभाया भिन्नौ - "एकस्येवात्मनो भेदः शब्दार्थावपृथक्स्थितौ" (वाक्यपदीयम्-2/31)। वाक्यपदीयस्य टीकायाम् ऋषभदेवेनोक्तं -

---

[1] "यस्मिन् सन्मुखतापर्याप्तिरुचिरं कोप्यन्तरुज्जृम्भते/नेदीयं महिमा मनस्यभिनवः पुंसां प्रकाशात्मनः।/तृप्तिं यत्परमां तनोति विषयास्वादं विना शाश्वतीं / धामानन्दसुधामयोर्जितवपुस्तत्प्रातिभं संस्तुमः"।। (Aspect of Indian Thought, पृ-17)

[2] "उपश्लेषभिवार्थानां सा करोत्यविचारिता।/सार्वरूपमिवापन्नाविषयत्वेन वर्तते।।/साक्षाच्छब्देन जनितां भावनानुगमेन वा।/इतिकर्तव्यतायां तां न कश्चिदतिवर्तते।।/प्राणत्वेन वा लोकः सर्वसमनुपश्यति।/समारम्भाः प्रतीयन्ते तिरश्चामपि यद्वशात्।।" (वाक्यपदीयम्)

[3] "यथा द्रव्यविशेषाणां परिपाकैरयत्नजाः।/मदादिशक्तयो द्रष्टाः प्रतिभास्तद्वतां तथा।।/स्वरवृत्तिं विकुरुते मधौ पुंस्कोकिलस्य कः।/जन्त्वादयः कुलायादिकरणे केन शिक्षिताः।।/आहारप्रीत्यभिद्वेषप्लवनादिक्रियासु कः।/जात्यान्वयप्रसिद्धासु प्रयोक्तामृगपक्षिणाम्।।"(वाक्यपदीयम्-2/150-152)

[4] "स्वभावाचरणाभ्यासयोग्गादृष्टोपपादिता।/विशिष्टोपहितां चेति प्रतिभां षड्विधां विदुः।।"(वाक्यपदीयम्-2/145)

“प्रतिभामिति, येयं समस्तशब्दार्थकारणभूता बुद्धिर्या पश्यन्तीत्याहुः, यतः शब्दाः प्राणवृत्तिमनुपयान्ति” (Indian Theories of Meaning, Kunjuni Raja, p:147)

सोमानन्दस्य शिवदृष्ट्यां भर्तृहरिमतस्यानुरणनं दृश्यते –

“इत्याहुस्ते परं ब्रह्म यदनादि तथाक्षरम्।

तदक्षरं शब्दरूपं सा पश्यन्ती परा हि वाक्।।” (2/2)

काव्यतत्त्वप्रतिभाविवेकः

पूर्वे वैदिकसाहित्ये प्रतिभा, व्याकरणशास्त्रे च प्रतिभालोचिते। अधुना संस्कृतकाव्यशास्त्रे प्रतिभायाः स्वरूपमालोच्यते। भरतपरवर्तिना भामहेन तस्य काव्यालंकारे प्रतिभाया गुरुत्वमालोचितम्। प्रतिभाभावात् कोऽप्येवं काव्यं रचयितुं न समर्थः। तथाहि तेनोक्तं –

“गुरूपदेशादध्येतुं शास्त्रे जडधियोऽप्यलम्।

काव्यं तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावतः।।” (1/5)

तन्मते काव्यं स्वशक्त्या एव प्रवर्तते। तथाह्युक्तं – “मुख्यस्तावदयं न्यायो यत्स्वशक्त्या प्रवर्तते” (6/6)। अस्माच्छक्तिस्तु प्रतिभायाः परपर्याया। तन्मते काव्यरचनायां कविनावश्यमेव काव्ये शब्दवाच्यन्यायकलाः समाहिताः[1]।

भामहपरवर्तिदण्डिवामनरुद्रटादिभिः प्रतिभाया आलोचनं कृतम्। दण्डिना काव्यस्य कारणनिर्णयप्रसङ्गे उक्तं –

[1] . “न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला।/ जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान् कवेः।।” (4/5)

"नैसर्गिकी च प्रतिभा श्रुतञ्च बहुनिर्मलम्।

अमन्दश्चाभियोगोऽस्याः कारणं काव्यसम्पदः।।" (1/103)।

अत्र प्रतिभा तु नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा। यदुक्तं –

"मनसि सदा सुसमाधिनि विस्फुरणमनेकधाभिधेयस्य।

अक्लिष्टानि पदानि च विभ्रान्ति यस्यामसौ शक्तिः।।" (काव्यालंकारः-1/15)। तथैव बहुविधं पदवाक्यप्रमाणसाहित्यच्छन्दोऽलंकारश्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासागमनाट्याभिधानकौशकामार्थयोगादिरूपं वाग्भट्टप्रभृतिभिः परिगणितम्। दण्डिनो मते प्रतिभा द्विविधा – सहजा उत्पाद्या च। तत्र सहजा प्रतिभा तु जन्मसिद्धा। उत्पाद्या चाभ्यासाच्छास्त्रज्ञानाद्वोत्पन्ना। कदाचिन्मणिमन्त्रौषधिनी च। इयमुभयरूपा प्रतिभा घटं प्रति चक्रदण्डाविव काव्यं प्रति कारणमिति केषाञ्चिन्मतम्। अनयोः प्रतिभयोः एकतरा कवित्वसम्पादनाय प्रभवत्यपरा चोत्कर्षाय। प्रभाटीकायां तथाह्युक्तम् - "आचार्यदण्डिना परिगणितेषु प्रतिभाश्रुताभियोगेषु प्रतिभा द्विविधा – सहजा उत्पाद्या च" । यदाह रुद्रटः-

"प्रतिभेत्यपरैरुदिता सहजोत्पाद्या च सा द्विधा भवति।

पुंसां सहजा तत्त्वादनयोस्तु ज्यायसी सहजा।। (1/15) इति

तत्राद्या जन्मसिद्धा द्वितीया शास्त्राद्यभ्यासेन मणिमन्त्रौषधिनी च सम्पद्यते इत्याहुः। उभयरूपा चेयं घटं प्रति दण्डचक्राविव काव्यं प्रति परस्परसहकार्यतया कारणमिति केचित्। अपरे पुनः अनयोः प्रतिभयोर्मध्ये एकतरा कवित्वसम्पादनाय प्रभवति, अपरा तदुत्कर्षायैव" इति। यद्यपि सहजा प्रतिभा पुरुषप्रयत्नेन लब्धुमशक्या तथापि तदभावेऽपि कवित्वं न सर्वथा दुःसम्पाद्यम्। तथाह्युक्तं –

"न विद्यते यद्यपि पूर्ववासनागुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भुतम्।

श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम्।।" (काव्यादर्शः-1/104)।

यद्यपि प्राक्तनसंस्कारगुणसम्बन्धायाः प्रतिभाया अभावोऽस्ति यत्नं कर्तव्यम्। यतः काव्याद्यनुशीलनेन काव्यकारणाभ्यासप्रयत्नेनाधारिता वाक् कमप्यनिर्वचनीयं काव्यसम्पादनसामर्थ्यमव्यभिचारेण करोति। कालिदासादीनां प्राक्तनप्रतिभाया अभावेऽप्यन्येषामपि पुरुषाणामुद्यमशीलानां भवेत्। काव्यालंकारे तेन रुद्रटेन शक्तिव्युत्पत्त्यभ्यासानां काव्यकारणत्वं स्वीकृतम्। तेनोदितं – "तस्यासारनिरासात् सारग्रहणाच्च चारुणः करणे।

त्रितयमिदं व्याप्रियते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासः।।" (काव्यालंकारः-1/14)।

अत्र शक्तिरेव प्रतिभा। शक्तेर्लक्षणं तावत् –

"मनसि सदा सुसमाधिनी विस्फुरणमनेकधाभिधेयस्य।

अक्लिष्टानि पदानि च विभ्रान्ति यस्यामसौ शक्तिः।।

प्रतिभेत्यपरैरुपपादिता ....।" इति (काव्यालंकारः- 1/15,16)।

दण्डिवत् रुद्रटोऽपि प्रतिभाया द्वैविध्यं स्वीकरोति - "प्रतिभेत्यपरैरुपपादिता सहजोत्पाद्या च सा द्विधा भवति" इति (काव्यालंकारः -1/16)। तन्मते अनयोः प्रतिभयोः सहजा तूत्कृष्टा - "पुंसा सह जातत्वादनयोस्तु ज्यायसी सहजा" (काव्यालंकारः -1/16)। उत्पाद्यायाः स्वरूपनिर्णयप्रसङ्गे तेनोक्तं –

"स्वस्यासौ संस्कारे परमपरं मृगयते यतो हेतुम्।

उत्पाद्या तु कथञ्चिद् व्युत्पत्त्या जन्यते परया।।" (काव्यालंकारः- 1/17)।

वामनस्य मते प्रतिभा तु कवित्वस्य बीजम्[1]। तन्मते प्रतिभा तु पूर्वजन्मगतसंस्कारविशेषका। पूर्वजन्मगतसंस्कारं विहाय काव्यं नोत्पद्यते। उत्पद्यते चेत् हास्यास्पदं भवति[2]। प्रतिभाया अवधारणं चित्तैकाग्रतया सम्भवति[3]। वामनेन त्रिविधानि काव्याङ्गान्युरीकृतानि[4]। तेन प्रतिभायाः कवित्वबीजे स्वीकृतेऽपि काव्याङ्गान्तरगते प्रकीर्णे प्रतिभाया अन्तर्भावः कृतः[5]।

कवेः काव्यकृतिः सर्वदा सहृदयहृदि चमत्कारित्वं जनयति। किन्त्वस्य चमत्कारित्वस्य मूलं किम्? वस्तुतः कवित्वशक्तिवशात् काव्ये रसगुणालंकारादीनां प्रयोगे चमत्कारित्वं जायते। ध्वन्यालोकस्य चतुर्थोद्यते ध्वनिकारेणानन्दवर्धनेन प्रतिभा स्तूयते। तेनोक्तं –

"ध्वनेरित्थं गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च समाश्रयात्।

न काव्यार्थविरामोऽस्ति यदि स्यात् प्रतिभागुणः।।"(ध्वन्यालोकः- 4/6)।

अतः प्रतिभागुणाभावात् काव्यरचनायां विरामः सम्भवति। तेन ध्वनिकारेण काव्यनिर्माणेन समं प्रतिभायाः आन्तस्सम्पर्कं विश्लेषणीकृतम्। ध्वन्यालोकस्य प्रथमोद्यते तेन प्रतीयमानार्थेन सह कवेः प्रातिभशक्तेर्निगूढसम्बन्धः स्वीकृतः –

"सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तुनिःष्यन्दमाना महतां कवीनाम्।

आलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम्।।"

---

1. "कवित्वबीजं प्रतिभानम्" (काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः -1/3/16)।

2. "जन्मान्तरगतसंस्कारविशेषः कश्चित्। यस्माद्विना काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वा हास्यायतनं स्यात्" (काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः)

3. "चित्तैकाग्रमवधानम्। चित्तस्यैकाग्रं वाच्यार्थनिवृत्तिसदवधानमवहितं हि चित्तमर्थान् पश्यति" (काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- 1/3/17)।

4. "लोको विद्या प्रकीर्णञ्च काव्याङ्गानि"।

5. "लक्ष्यज्ञत्वमभियोगवृद्धसेवावेक्षणं प्रतिभामवधानञ्च प्रकीर्णम्" (1/3/11)।

रसस्य निष्पन्नं कविप्रतिभावशादेव भवतीति ध्वनिकारस्याभिप्रायः। अत्र ध्वनिकारेण प्रतिभया साकं रसस्य काव्यनिर्माणोपयोगिशब्दार्थोद्भावनायत्ननिष्पादनस्वतस्सिद्धस्य च सम्बन्धः संक्षेपेणोपस्थापितः। अस्याः कारिकाया व्याख्यायामभिनवगुप्ताचार्येण गदितं - "प्रतिभा अपूर्वनिर्माणसमा प्रज्ञा। तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यं काव्यनिर्माणक्षमत्वम्" (लोचनटीका)। चतुर्थस्योद्द्योतस्यान्तिमायां कारिकायां तेन कवित्वशक्तेः कथोल्लिखिता –

"प्रतायन्तां वाचो निमितविविधार्थामृतरसा

न सादः कर्तव्यः कविभिरनवद्ये स्वविषये।

परस्वादानेच्छाविरमतमनसो वस्तुषु कवेः

सरस्वत्येवैषा घटयति यथेष्टं भगवती।।" (4/17)

अत्र सुकविवाण्या रसामृतक्षरणस्य स्वाभाविकी शक्तिः प्रदर्शिता। अभिनववस्तुनिर्माणसामर्थ्यञ्च समुद्घोषितम्। आनन्दवर्धनस्यानया प्रतिभास्तुत्यनुप्राणितेनाभिनवगुप्तेन तस्य लोचनटीकाया मङ्गलाचरणे प्रतिभास्तुतिः स्तुता -

"अपूर्वं यद्वस्तु प्रथयति विना कारणकलां

जगद्ग्रावप्रख्यं निजरसभरात्सारयति च।

क्रमात् प्रख्योपाख्याप्रसरशुभगं भासयति तत्

सरस्वत्यास्तत्त्वं कविहृदयाख्यं विजयते ।।"

वस्तुतः कविसहृदययोरुभयोः परस्परसंवादिनी उपलब्धिर्दैवीप्रतिभायाः उल्लासेनैव सम्भवति। ध्वनिकारस्य मते ध्वनेः गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च यो मार्गस्तेन प्रकाशितः तस्य फलान्तरं कविप्रतिभानन्त्यं –

"ध्वनेर्यः सगुणीभूतव्यङ्ग्यस्याध्वा प्रदर्शितः।

अनेनानन्त्यमायाति कवीनां प्रतिभागुणाः॥" (ध्वन्यालोकः-1/7)

ध्वनिकारः कविप्रतिभाया आनन्त्यमुररीकरोति। किन्तु प्राचीनैः प्रतिभाया अभिन्नत्वमद्वितीयत्वं वा स्वीक्रियते। श्रीमदभिनवगुप्तपादैरुक्तं - "वर्णनीयवस्तुनिष्ठः प्रज्ञाविशेषः प्रतिभानं तत्र वर्णनीयस्य पारिमित्यादाद्यकविनैव स्पृष्टत्वात् सर्वस्य तद्विषयं प्रतिभानं तज्जातीयमेव स्यात्। ततश्च काव्यमिति तज्जातीयमेवेति भ्रष्ट इदानीं कविप्रयोगः, उक्तिवैचित्र्येण तु न एवार्थानिरवधेया भवन्तीति तद्विषयाणां प्रतिभानामानन्त्यमुपपन्नमिति। ननु प्रतिभानन्त्यस्य किं फलमिति निर्णेतुं वाणीं नवत्वमायातीत्युक्तं तेन वाणीनां काव्यवाक्यानां तावन्नवत्वमायाति। तच्च प्रतिभानन्त्ये सत्युपपद्यते, तच्चार्थानन्त्ये तच्च ध्वनिप्रभेदादिति" (लोचनटीका)। पूर्वपक्षिणां मतानि स्वीक्रियन्ते चेदादिकविं वाल्मीकिं विहायान्ये कवयो न कविपदवाच्याः प्रतिभाया एकत्वादभिन्नत्वाद्वा। तथापि वाल्मीकिपरवर्तिनोऽनेके कवयः कविप्रसिद्धिं लभन्ते रचनाया अभिनवत्वात्। अतः प्रतिभाया आनन्त्यमवश्यमेव स्वीकार्यम्। तथाहि ध्वनिकारेणोदितं – "वाल्मीकिव्यतिरिक्तस्य यद्येकस्यापि कस्यचित्।

इष्यते प्रतिभार्थेषु तत्तदानन्त्यमक्षयम्॥"

देशकालादिविशेषैरिह जगति अनेके कवयो जायन्ते जनिष्यन्ते वा। प्रतिभावशात्ते स्वस्वकाव्यानि रचयितुं समर्थाः। महाभारते तथाहि कथितम् –

"आचख्युः कवयः केचित् सम्प्रत्याचक्षतेऽपरे।

आख्यास्यन्ति तथैवान्ये इतिहासमिमं भुवि॥"

केनचित् कविना येन प्रकारेण कस्यचिद् वस्तुतो दर्शनं सम्भूयते सर्वैः कविभिस्तद्वस्तुनो दर्शनं तत्प्रकारेण न भूयते। विभिन्नानां कवीनां तद्वस्तुदर्शनं प्रतिभावशाद् विभिन्नेन प्रकारेण सम्भवति। तथाहि आनन्दवर्धनाचार्येण निदगितम् –

"अवस्थादेशकालादिविशिषैरपि जायते।

आनन्त्यमेव वाच्यस्य शुद्धस्यापि स्वभावतः।।"(4/7)

कुन्तकेनापि पूर्वपूर्वाचार्यवत् प्रतिभोरीकृता। तन्मते - "प्रतिभा तु प्राक्तनाद्यतनसंस्कारपरिपाकप्रौढाप्रतिभा काचिदेव कविशक्तिः" (वक्रोक्तिजीवितम्)। कुन्तकेन नूतनाङ्कुरन्यायेन प्रतिभाकाव्यनिर्माणयोः सम्बन्धः स्पष्टीकृतः। नूतनाङ्कुरन्यायेन शब्दार्थौ समुल्लसितौ - "उद्भिन्नौ नूतनाङ्कुरन्यायेन स्वयमेव समुल्लसितौ न पुनः कदर्थनाकृष्टौ नवौ प्रत्यग्रौ तद्विदाह्लादकारित्वसामर्थ्ययुक्तौ" (वक्रोक्तिजीवितम्)। प्रतिभाद्वारा काव्यरचनाप्रक्रिया सम्पद्यते। यथा बीजतोऽङ्कुरः स्वभावत उत्पद्यते, तथा काव्योपदानात्मकप्रतिभापि सहजतयोपस्थिता भवति। प्रतिभायाः कृते कस्यापि प्रयत्नस्यावश्यकता न वरीवृत्यते। "तत्सर्वमलंकारादिप्रतिभोद्भवं कवित्वशक्तिसमुल्लसितमेव। न पुनराहार्यं यथा कथञ्चित् प्रयत्नेन निष्पाद्यम्"(वक्रोक्तिजीवितम्)। काव्यस्य यत्किमपि सौन्दर्यम्, तत्सर्वं तत्प्रतिभायाः समुपन्नं - "यत्किञ्चनापि वैचित्र्यं तत्सर्वं प्रतिभोद्भवम्" (वक्रोक्तिजीवितम्-1/28)। दण्डिवत् कुन्तकेनापि स्वीकृतं यत् प्रतिभाभावात् काव्यरचना न सम्भवति। प्रतिभादारिद्र्यात् सत्काव्यमपि न सृज्यते। प्रतिभाविरहात् यत्काव्यं विरचितं तत्काव्यं यमकानुप्रासादिभिः वर्णसावर्ण्यरम्यं किन्त्वस्य काव्यस्य वाच्यवैचित्र्यं न चमत्कारित्वं जनयति। तथाहि उदितं - "प्रतिभादारिद्र्यदैन्यादतिस्वल्पसुभाषितेन कविना वर्णसावर्ण्यरम्यतामात्रमत्रोदितम्, न पुनर्वाच्यवैचित्र्यकर्णिका काचिदस्तीति"।

आनन्दवर्धनवत् कुन्तकोऽप्यवादीत् – कविप्रतिभावशात् कवेर्विषयवस्तुनः शब्दार्थयोर्वाभावो न भवति। काव्यरचनाकाले कविमनस्येकस्य स्थानस्य कृते अनेके रमणीयाः शब्दा उपस्थिता भवन्ति, किन्तु प्रतिभावशात् कविस्तस्मिन्नेव स्थाने उपयुक्तस्य शब्दस्य प्रयोगं करोति। कुन्तकेन प्रतिभाया द्विविधः कार्यव्यापारः स्वीकृतः। तन्मते कविहृदि प्रतिभावशात् सर्वप्रथमं विच्छिन्नमणिखण्डवद् वर्णनीयस्य वस्तुनः स्फुरणं भवति, ततः कविः वक्रवाक्येन तस्य वस्तुनः सुसंहतं रूपं प्रददाति। कुन्तकस्य मते – "कविविवक्षितविशेषाभिधानसमत्वमेव वाचकत्वलक्षणं यस्मात् प्रतिभायां तत्कालोल्लिखितेन केनचित् परिस्पन्देन परिस्फुरन्तः

पदार्थाः प्रकृतप्रस्तावसमुचितेन केनचिदुत्कर्षेण वा समाच्छादितस्वभावाः सन्तो विवक्षाभिधेयत्वेनाभिधेयतापदवीमवतरन्तस्तथाविधविशेषप्रतिपादनसमर्थेनाभिधानेनाभिधीयमानाश्चेतनचमत्कारितामापद्यन्ते" इति।

राजशेखरस्य मते समाधिरान्तरप्रयत्नोऽभ्यासस्तु बाह्यः। अभ्यासप्रयत्नौ शक्तिमुद्भासयत इयं शक्तिः काव्यरचनायाः कारणम्। सा शक्तिः प्रतिभाव्युत्पत्तिभ्यां भिन्ना। शक्त्या प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणोरुद्भवः। तथाह्युक्तं - "समाधिरान्तरः प्रयत्नो बाह्यस्त्वभ्यासः। तावुभावपि शक्तिमुद्भासयतः। सा केवलं काव्यहेतुरिति यायावरीयः। विप्रसृतिश्च सा प्रतिभाव्युत्पत्तिभ्याम्। शक्तिकर्तृके हि प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणि" इति। अत्र राजशेखरस्य मते शक्तिर्हि प्रतिभातो भिन्ना। ननु का प्रतिभा? राजशेखरस्य मते यया शब्दार्थालंकारवाग्विन्यासानुरूपविषयान्तरं हृदये उद्भासितं भवति, सा प्रतिभा - "या शब्दग्राममर्थसार्थमलंकारतन्तुसूक्तिमार्गमन्यमपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा"। अप्रतिभस्य पदार्थसार्थः परोक्ष इव। प्रतिभावतां समीपे अदृष्टविषयः प्रत्यक्षवद् भाति। यथा मेधाविरुद्रकुमारदासादयो जात्यन्धकवयः श्रूयन्ते। महाकवयोऽपि प्रतिभावशाद्देशद्वीपान्तरकथापुरुषादिदर्शनेन तत्रत्यां व्यवहृतिं निबध्नन्ति स्म। देशान्तरव्यवहारो यथा –

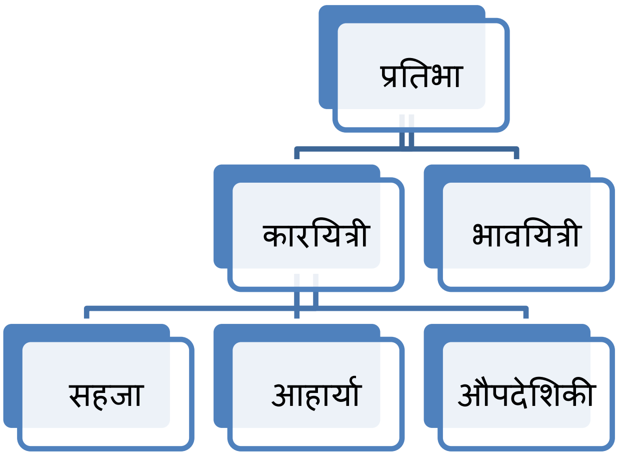
"प्राणानामनिलेन वृत्तिरुचिरा सत्कल्पवृक्षे वने
तोये काञ्चने पद्मरेणु कपिशे पुण्याभिषेकक्रिया।
ध्यानं रत्नशिरागृहेषु विबुधस्त्रीसन्निधौ संयमौ
यत्काङ्क्षन्ति तपोभिरन्यमुनयस्तस्मिंस्तपस्यन्त्यमी।।"

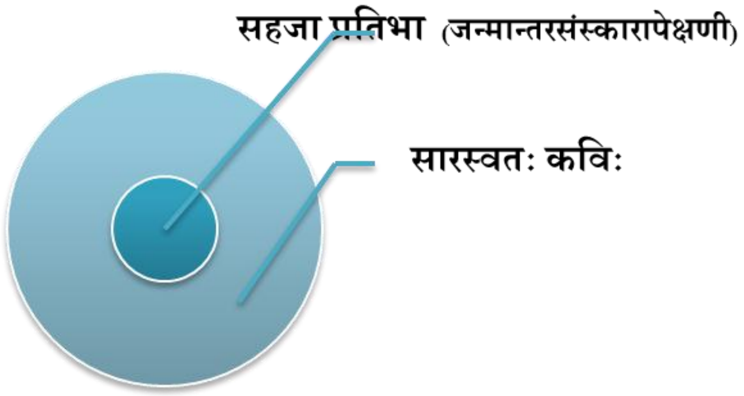
द्वीपान्तरव्यवहारो यथा –

"अनेन सार्धं विहराम्बुराशेस्तीरेषु तलीवनममरेषु।
द्वीपान्तरानीतलवङ्गपुष्पैरपाकृतस्वेदलवा मरुद्भिः।।" इति।

इयं प्रतिभा राजशेखरस्य मते द्विविधा – कारयित्रीप्रतिभा, भावयित्रीप्रतिभा च। "कवेरुपकुर्वाणा कारयित्री...... भावस्योपकुर्वाणा भावयित्री" इति राजशेखराः। कारयित्री प्रतिभा त्रिविधा – सहजाहार्यौपदेशिकी च। जन्मान्तरसंस्कारापेक्षणी सहजा। जन्मसंस्कारयोनिराहार्या। मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभवौपदेशिकी। ऐहिकेन कियतापि संस्कारेण सहजा। अधिकपरिश्रमेणाहार्या। औपदेशिक्या ऐहिक एवोपदेशकालः ऐहिक एव संस्कारकालः। भावयित्रीप्रतिभा खलु कवेः श्रममभिप्रायं भावयति। अनया कवेः काव्यव्यापारतरुः

फलवान् भवति। अन्यथा कविव्यापारो निष्फलः स्यात्। पण्डितानां मते - “प्रतिभातारतम्येन प्रतिष्ठा भुवि भूरिधा” इति। प्रसङ्गेऽस्मिन् उल्लिख्यं यत्कारयित्र्याः प्रतिभायास्त्रैविध्यात् कवयोऽपि त्रिविधाः। विषयोऽयं निम्ने दर्श्यते-





प्रतिभा तु श्रेयसी प्रतिभाव्युत्पत्त्योः। “प्रतिभाव्युत्पत्त्योः प्रतिभा श्रेयसी” इति आनन्दः। यतः सा प्रतिभा कवेरव्युत्पत्तिकृतं दोषमाच्छादयति। तदाह –

"अव्युत्पत्तिकृतो दोषः शक्त्या संव्रियते कवेः।

यस्त्वशक्तिकृतस्तस्य झटित्यवावभासते॥" इति।

राजशेखरमते - "प्रतिभाव्युत्पत्ती मिथः समवेते श्रेयसौ" इति। यथा न खलु लावण्यलाभादृते रूपसम्पत्, ऋते रूपसम्पदो वा लावण्यलब्धिर्महते सौन्दर्याय। तस्य मते प्रतिभाव्युत्पत्तिमांश्च कविः कविरिति।

पण्डितराजस्य जगन्नाथस्य मते काव्यस्य कारणं खलु प्रतिभा - "तस्य कारणं केवला कविगता प्रतिभा" इति। इयं काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिः। प्रतिभात्वं काव्यकरणतावच्छेदकतया सिद्धो जातिविशेष उपाधिरूपमखण्डं वा प्रतिभाया हेतुः क्वचिद्देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टम्। क्वचिद्वा व्युत्पत्त्यभ्यासौ। प्रतिभात्वावच्छिन्नं प्रति मिलितं त्रितयमेव न कारणमिति। यतो बालादेर्व्युत्पत्त्यभ्यासौ विहायापि केवलमहापुरुषप्रसादात् प्रतिभोत्पत्तिर्भवति। किन्त्वत्र जन्मान्तरीयौ व्युत्पत्त्यभ्यासौ न कल्पनीयौ गौरवदोषान्मानाभावाच्च। जन्मान्तरीयौ व्यत्पत्त्यभ्यासौ विना केवलादृष्टेनापि प्रतिभाया उत्पत्तिर्भवितुमर्हति। लोके हि बलवता प्रमाणेनागमादिना सति कारणतानिर्णये पश्चादुपस्थितस्य व्यभिचारस्य वारणाय जन्मान्तरीयमन्यथानुपपत्त्या कारणं धर्माधर्मादिः कल्प्यते। अन्यथा तु व्यभिचारेणोपस्थित्या पूर्ववृत्तकारणतानिर्णये भ्रमत्वप्रतिपत्तिरेव जायते। केवलमदृष्टं काव्यकारणमित्यपि न वक्तुं शक्यम्। कियत्कालं काव्यं रचयितुमसमर्थोऽपि व्युत्पत्त्याभ्यासयोः परं प्रतिभोत्पत्तिर्लक्ष्यते। अत्रादृष्टेन प्रतिभोत्पत्तिरिति चेद् व्युत्पत्त्यभ्यासयोः पूर्वं प्रतिभोपपत्तिप्रसङ्गः। अत्रादृष्टान्तरं न कल्पनीयम्। तादृशानेकस्थलगतादृष्टद्वयकल्पनापेक्षया क्लृप्तव्युत्पत्त्यभ्यासयोरेव प्रतिभोत्पत्तिहेतुत्वकल्पने लाघवात्। तादृशादृष्टस्य तादृशव्युत्पत्त्यभ्यासयोश्च प्रतिभागतं वैलक्षण्यं कार्यतावच्छेदकम्। अतो न व्यभिचारः। प्रतिभात्वञ्च कविताकारणतावच्छेदकं प्रतिभागतवैलक्षण्यमेव वा विलक्षणकाव्यं प्रतीति नात्रापि सः।

काव्यप्रकाशकारस्य मते – शक्तिः, निपुणताभ्यासश्च काव्यस्य निर्माणहेतुर्न तु हेतवः।

"शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात्।

काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे।।" इति।

पृथग्रूपेणैते तु न काव्यस्य कारणानि। मम्मटस्य शक्तिरेव प्रतिभा।

वाग्भट्टस्य काव्यानुशासने प्रतिभैव काव्यस्य कारणम्। व्युत्पत्त्यभ्यासौ विफलौ। तथाह्युक्तं - "व्युत्पत्त्यभ्याससंस्कृता प्रतिभास्य हेतुः" इति। अस्य व्याख्यायां वाग्भट्टेनोक्तं - "प्रतिभा नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा। सा च ज्ञानवरणीयादिकर्मक्षयोपहेतुका। गणधरादीनामिव सहजा, देवतादिपरितोषौषधादिहेतुका कालिदासादीनामिव औपाधिकी। .....प्रतिभैव कवीनां काव्यकरणकारणम्। व्यत्पत्त्यभ्यासौ तस्या एव संस्कारकारकौ न तु काव्यहेतू। दृश्येते हि प्रतिभाहीनस्य विफलौ व्युत्पत्त्यभ्यासौ" इति।

हेमचन्द्रस्य मतेऽपि प्रतिभा खलु काव्यस्य हेतुः। इयं प्रतिभा तन्मते द्विविधा – सहजौपाधिकीभेदेभ्यः। सहजाया लक्षणं खलु - "सावरणक्षयोपशममात्रात्सहजा" इति। "मन्त्रादेरौपाधिकी" इति औपाधिक्या लक्षणम्। मन्त्रदेवतानुग्रहादिप्रभवौपाधिकी प्रतिभा। सा चेयं द्विविधा प्रतिभा व्युत्पत्त्यभ्यासाभ्यां संस्कार्या।

राधाबल्लभत्रिपाठिनोऽभिनवकाव्यलङ्कारसूत्रं काव्यस्य कारणं प्रतिभां मनुते। अभिनवकाव्यलङ्कारसूत्रे प्रतिभाद्वयं स्वीकृतम्। एका संस्काररूपा प्रतिभापरा च जागरिता प्रतिभा च। संस्काररूपा प्रतिभा सर्वेष्वपि जनेषु भवत्येव। सार्वजनीनेयं प्रतिभा न खलु सृजति काव्यम्। स्पन्दत्वाभावात्काव्यं न जन्यतेऽनया -"इयं प्रतिभाविचारितं व्यवहरन्तीति सर्वेषु जन्तुषु विद्यमाना" इति (अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्)। संस्कारमात्रस्वरूपासौ प्रतिभा स्थिरीभूता भवति। तस्मादियं किञ्चन वाङ्मयं प्रदातुं न शक्नुते। आचार्यस्य मान्यतास्ति यत्कोऽपि निष्प्रतिभो नास्ति। केवलं तत्र जागरणाभाव एवास्ति। स्पन्दनशीला प्रतिभा खलु जागरिता प्रतिभा। स्पन्दशब्देन गतिरूपता बोद्धव्या। अयं गतिरूपस्पन्दः कवेः प्रतिभायाः स्वभावः। अस्याः प्रतिभाया अयं स्पन्दः किमुत जागरणभावो

नाम किमिति स्पष्टीकृतं- “काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिर्जागरणम्” इति। येषां जनानां काव्यघटनानुकूलशब्दार्थानामुपस्थितिर्जायते, तेषामेव प्रतिभा जागरिता कथिता। इमे एव कवयो भवन्ति। अतः राधाबल्लभस्य मते स्पन्दनशीला जागरिता प्रतिभैव काव्यस्य हेतुः।

रामप्रतापस्य मते मृद्वस्तु सहायेन यथा बीजाल्लता जायते, तथा व्युत्पत्त्यभ्याससहिता प्रतिभा काव्यस्य हेतुः। तथाह्युक्तं-

“प्रतिभैव श्रुताभ्याससहिता कवितां प्रति।

हेतुर्मृदम्बसम्बद्धबीजोत्पत्तिर्लतामिव।।” (काव्यचमत्कारः -4/50)

कारणं प्रतिभा काव्ये साचर्हप्रतिभासनम्।

प्रज्ञाकादम्बिनीगर्भे विद्युदुद्योतसोदरम्।।” (काव्यचमत्कारः -4/51)

रामप्रतापस्य मते प्रतिभा काव्यस्य निमित्तकारणमुपादानञ्च। सा सर्वेषामेव भावानां कलानां मूलम्[1]। शास्त्रं कविकर्म चेति मार्गद्वयोः अन्तिममार्गोऽर्थात्कविकर्म प्रतिभात उत्पन्नम्[2]। ननु अस्याः प्रतिभायाः का संज्ञा? इति चेदाचार्येणोक्तं-

“यया स्फुरणमर्थस्याक्लिष्टस्यापि पदस्य च।

कवेः समाहिते चित्ते सा शक्तिः प्रोच्यते बुधैः।।” (काव्यचमत्कारः -4/55)

1. “उपादानं निमित्तञ्च काव्यस्य प्रतिभैव सा।/ सर्वेषामपि भावानां कलानां प्रतिभात्मता।।” (काव्यचमत्कारः – 4/52)

2. “द्वे वर्त्मनी गिरो देव्याः शास्त्रञ्च कविकर्म च।/ प्रज्ञोपन्नं तयोराद्यं प्रतिभोद्भवमन्तिमम्” (काव्यचमत्कारः – 4/54)।

अत्र शक्तिर्नाम प्रतिभा। कारणेन विना यथा कार्यस्योत्पत्तिर्न भवति, तथा प्रतिभाभावादपि काव्यं कर्तुं न शक्नोति कविः[1]। कस्यापि प्रतिभा न तिष्ठति चेत्स न कविपदवाच्यः -"नापि कविपदप्राप्तिः प्रतिभा नास्ति चेत्कवौ" (काव्यचमत्कारः -4/59)। अत इह खलु जगति प्रतिभा खलु सुदुर्लभा -"कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा" इति। रामप्रतापस्य मते भावनाकल्पनाप्रज्ञानां सम्मिलनेन प्रतिभा भवति[2]।

हिन्दीसाहित्ये प्रतिभा

प्रतिभाया इयं चर्चा न केवलं संस्कृतसाहित्ये दृश्यते, हिन्दीसाहित्येऽपि अस्याः प्रभावो लक्ष्यते। भारतेन्दुना काव्यरचनायाः कारणत्वेन प्रतिभाव्युत्पत्ती स्वीकृते। प्रतिभाविषये तस्य मन्तव्यं खलु ईश्वरप्रसादात्काव्यरचनायाः शक्तिर्जायते (आधुनिक हिन्दी कवियों के काव्य सिद्धान्त, पृ-41)। तस्य गीतगोविन्दानन्दे तेन लिखितं-

"रसिकराज जयदेव की कविताको अनुवाद

कियो सबन पे नहिं लहयो तिनमें तान सवाद।

मैटन को निज जिय खटक उर धरि पिय नंदनंद

तिनहीं के पद बस रच्यो यह प्रबंध हरिचन्द।।"

अयोध्यासिंहोपाध्यायेन कविवरदेवनामके प्रबन्धे लिखितं-"कवि का अधिकतर संम्बन्ध प्रतिभा से है। इस लिये किसी का आश्रित होना उसके कवित्वगुण का बाधक नहीं हो सकता" इति (रससाहित्य और समीक्षाएं, पृ-242)। कवेर्या प्रतिभा सा न केवलं जन्मगता, तत्र देव्याः सरस्वत्या अपि प्रसादो वर्तते। तथाह्युक्तं-

---

1 . . "प्रतिभाया अभावे तु काव्यं कर्तुं न शक्यते।/ न दृश्यते समुत्पत्तिः कार्यस्य कारणं विना।।" (काव्यचमत्कारः – 4/57)।

2 . "गाढभावनया युक्त्या कल्पनाकृतसङ्गमा।/ सर्वतोगामिनी प्रज्ञा त्रिवेणी प्रतिभा कवेः।।" (काव्यचमत्कारः – 4/67)।

"मेरी मतिबीन तो मधुर ध्वनि पेहे कहाँ।

एरी बीन बारी जो न तेरी वीन बजि है।।" (रसकलश, मङ्गलाचरण, पृ-2)

जगन्नाथरत्नाकरस्य मते-"बाक्यको रमणीय बनाने का मुख्यकारण कविकी प्रतिभा ही होती है" (कविवरबिहारीः पद्मसिंहशर्मा, पृ-3-4)। मैथिलीशरणगुप्तमहोदयेन काव्यविषयत्वेन प्रतिभायाः सप्राणता स्वीकृता। व्युत्पत्त्याभ्यासौ काव्यस्य प्रेरकौ-"प्रतिभा तो प्रभु की देन है" (प्रबन्ध, पृ-61, छंद-31)। नाथुरामशंकरेणापि प्रतिभाया गुरुत्वं स्वीकृतं-

"रहतीहै जो शारदा कवि मण्डल के साथ।

क्या शंकर के शीश मे वह न धरे गी हाथ।।" इति (अनुरागरत्नभूमिकोच्छवास,पृ-14)।

देवीप्रसादेनापि अनुरूपमुल्लिखितं-

"शासन की प्रतिभा सुमति कवि नायन की।

गाथन की सिद्धि तेरे हाथन विकी सी है।।" (कवितालाप, सं. महावीरप्रसादद्विवेदी, पृ-1) । संस्कृतसाहित्यस्य प्रतिभात्वं हिन्दीसाहित्यमपि प्लवते।

पाश्चात्ये प्रतिभाचिन्तनम्

बुद्धिः खलु प्रतिभाया अपरपर्याया। पाश्चात्ये बुद्धिरियं प्रतिभा वालोचिता। संस्कृतसाहित्ये आलोचितमिदं बुद्धितत्त्वमाधुनिकैर्मनोविज्ञानिकैः समरूपेणोपस्थापितं कदाचिद्भिन्नरूपेण वा। विनेमहोदयस्य(Binet) मते बुद्धिस्तावत्क्षमतायाः सम्मेलनी। बुद्धिः बोधगम्यतायाः सम्पूर्णताया आविष्कारस्य क्षमताया एकाग्रताया विश्लेषणमूलकचिन्तनक्षमतायाश्च सम्मिलनेन

सृष्टा[1]। वस्तुतो बुद्धिः खल्वैका मानसिकी क्षमता (Mental Capacity)। मनोवैज्ञनिकेन स्टडार्डमहोदयेन (G.D.Stoddard) तस्य "Meaning of Intelligence"नामके पुस्तके बुद्ध्या नववैशिष्ट्यान्युल्लिखितानि- 1.काठिन्यम्, 2.विमूर्तता, 3.परिमितायाः प्रतिक्रियायाः क्षमता, 4.जटिलता, 5.लक्ष्याभिमुखाभियोजनक्षमता, 6.सामाजिकं मूल्यम्, 7.सृजनता, 8.एकाग्रता, 9.आवेगरोधश्च[2]।

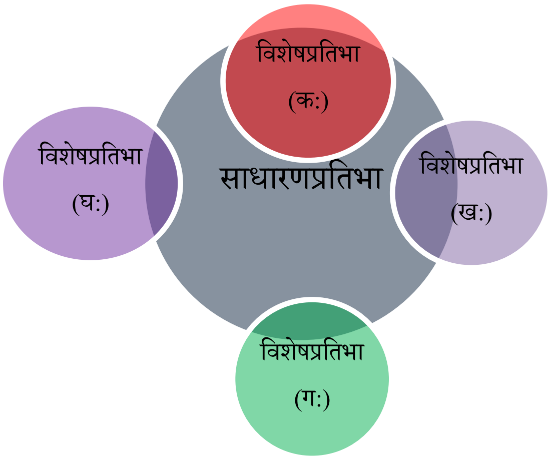
राजशेखरस्य मते मनस एकाग्रता खलु समाधिः। मनस एकाग्रतयाभ्यासेन च शक्तिरुद्धास्यते। इयं शक्तिस्तु काव्यस्य कारणम्।

आर.वि.केटलमहोदयेन बुद्धेः भेदद्वयं स्वीकृतम्-1.तरलबुद्धिः (Fluid Intelligence), 2.घणीभूतबुद्धिः (Crystallized Intelligence)। D.O.Hebb-महोदयेनाप्यनुरूपं बुद्धेर्भेदः स्वीकृतः –क. क-बुद्धिः (Intelligence-A), ख. ख-बुद्धिः (Intelligence-B)। अत्र क-बुद्धिः (Intelligence-A) खलु तरलबुद्धेरन्तर्गता (Fluid Intelligence) घणीभूतबुद्धिः खलु ख-बुद्धेरन्तर्गता (Intelligence-B)। वस्तुतः हेवमहोदयस्य (D.O.Hebb) क-बुद्धिः जन्मगता मानसिकी क्षमता (Innate capacity) इयं त्वस्माकं प्रतिभा। इयं तु सहजातप्रतिभा। इयं त्वेका शक्तिविशेषका या त्वस्माकं मानसिकविकाशस्य सहायिका। इयं बुद्धिर्न प्रेक्षणीया। 1904-खृीष्टाब्दे स्पीयर्म्यानमहोदयः American Journal of Psychology- इत्यत्र तस्य शोधविषयं प्रकाशयति "General Intelligence Objectively Determined and Measured"- नाम्ना । बौद्धिककर्मसम्पादनाय द्विप्रकारकेण मानसिकोपादानेन प्रयोजनम्-1.साधारणोपादानम् (General Factor; G-factor), 2.विशेषोपादानम् (Specific Factor; S-Factor) साधारणोपादानं प्रत्येकजनेषु वर्तते। विशेषकर्मसम्पादनाय विशेषोपादानेन प्रयोजनम्। व्यापारोऽयं विषयेन सह निम्नरूपेण दर्शयितुं शक्यते-

---

1 . "Intelligence is the completeness of understanding, inventiveness, persistence in a given task and critical judgment"

2 . "Intelligence is the ability to undertake activities that are characterized by difficulty, complexity, abstractness, economy adaptiveness to a goal, social value and the emergence of originals, and to maintain such activities under conditions that demand a concentration of energy and a resistance to emotional forces. (Meaning of Intelligence: G.B.Stoddard) "



चित्रे क-नामके वृत्ते दृश्यते यत् कस्यापि जनस्य विशेषप्रतिभा स्वल्पा, ख-नामके वृत्ते दृश्यते यत् कस्यापि जनस्य विशेषप्रतिभा तस्मादधिकतरा, ग-नामके वृत्ते विशेषप्रतिभा तस्मादप्यधिकतरा, घ-नामके वृत्ते विशेषप्रतिभाधिक्येन तिष्ठति। अतः घ-नामकस्य वृत्तस्य व्यक्तिः विशेषप्रतिभावशात् कविरेव भवितुमर्हति। अतः सर्वे खलु सुकवयः भवितुं नार्हन्ति विशेषप्रतिभाभावात्। साधारणप्रतिभावशात् सर्वे खलु साधारणकर्म कर्तुं प्रयत्नवन्तो भवन्ति।

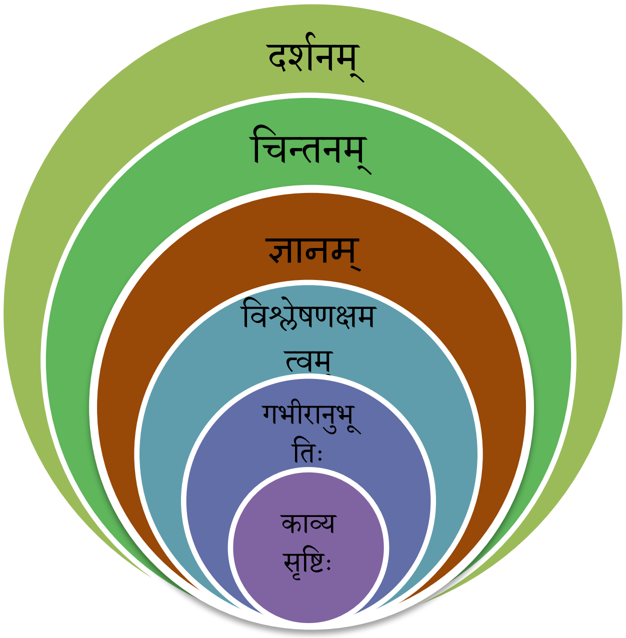
काण्टमहोदयेन प्रतिभाया वैशिष्ट्यत्रयं भणितम् -1.प्रतिभा एका मौलिकशक्तिः, 2.प्रतिभा तु न अनुकरणात्मिका, 3. प्रतिभा प्रकृतिवत्स्वतस्स्फूर्तिका। तथाहि तेनोक्तम् –"Form this it may seem that genius is a talent for producing that for which no definite rule can be given; and not an aptitude in the way of cleverness for what can be learned according to some rule; and that consequently originality must be its primary property. Since there may also be original nonsense, its products must at the same time be models; i.e. be exemplary, and consequently, through not themselves derived from imitation, they must serve that purpose for others...It cannot to be

indicate scientifically how it brings about its products, but gives the rule as nature Hence, where an author owes a product to his genius, he does not himself know how the ideas for it have entered his head, nor has he it in his power to invent the like at pleasure, or methodically, and communicate the same to others in such precepts as would put them in a position to produce similar products."(Critique of Judgement, 1970, Trans. Meredith. Sec. 16)
अत्र काण्टमहोदयः वक्तुमचेष्टत यत् प्रतिभा एका मौलिकी शक्तिः। प्रत्येकं कवेः प्रतिभा एव स्वलक्षणा। प्रतिभा तु स्वतन्त्रा। नियमेन न वद्धा। सा तु अन्येषामादर्शस्थानीया। यद्यपि प्रतिभावतः कवेः साहित्यकृतिः नानुकरणात्मिका, तथापि सा परवर्तिकवियशःप्रार्थिनः निकषानुकरणीया भवति। प्रतिभा तु प्रकृतिवत् स्वतस्स्फूर्तिका। तस्याः सृष्टिक्षमता, शब्दार्थरूपेण प्रकाशस्य समर्थता सहजा, अयत्नलब्धा च। कोऽपि प्रतिभावान् कविः कां पद्धतिमवलम्ब्य लोकोत्तरवर्णनानिपुणकविकर्मणि समर्थवान् भवति, सा त्वन्येषामबोध्या। तस्याः पद्धतेस्तु भाषया प्रकाशनं प्रायः असम्भवमेव।

अस्माकं संस्कृतालङ्कारशास्त्रेऽपि प्रतिभा तु एका मौलिकी शक्तिः। तथाहि अभिनवगुप्ताचार्येणोक्तं-शक्तिः प्रतिभानं, वर्णनीयवस्तुविषयनूतनोल्लेखशालित्वम्।

निष्कर्षः-

परिशेषे वक्तुं शक्यते यत्काव्यसृष्टेः मूलं तावत्प्रतिभा। प्रतिभावशाद्गभीरानुभूत्या रसानुसारिविषयानुचिन्तनेन काव्यसर्जनं सम्भवति।



प्राथम्येन वस्तुदर्शनमनन्तरं चिन्तनं तदनन्तरं विषयज्ञानं, ततः परं विश्लेषणक्षमत्वं भवति। एतानि ज्ञानानि साधारणप्रतिभावशात्सम्भवन्ति। किन्तु कवेः केवलं विशेषप्रतिभावशाद्विषयस्य गभीरानुभूतिः सम्भवति। प्रातिभदर्शनस्य गभीरानुभूत्या वा कवेः हृदि काव्यस्पन्दनं सृज्यते। अतः काव्यरचनायां प्रतिभैव मूलीभूतं कारणम्। न केवलं काव्यरचनायामन्येषु क्षेत्रेष्वपि प्रतिभया प्रयोजनम्। विषयोऽयं पण्डितैः गभीरेण चिन्तनीयः।

सहायकग्रन्थाः

1. अमरसिंहः, 1993, अमरकोषः, सं. कृष्णजिगोविन्दौका, पुना, ल प्रिन्टेड् प्रेस।

2. आनन्दवर्धनः, 1983, ध्वन्यालोकः, सं. विमलाकान्तमुखोपाध्यायः, वर्धमान, वर्धमानविश्वविद्यालयः।

3. आनन्दवर्धनः, 2009, ध्वन्यालोकः, सत्यनारायणचक्रवर्ती, वर्धमान, कलिकाता, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

4. कुन्तकः, 1993, वक्रोक्तिजीवितम्, सं.रविशङ्करवन्द्योपाध्यायः, कलिकाता, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

5. चक्रवर्ती, सत्यनारायणः, 1999, त्रयी, कलिकाता, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

6. तर्कवाचस्पतिः, तारानाथः, 1962, वाचस्पत्यम्, बाराणसी, चौखाम्बा-संस्कृत-सीरीज-अफिस।

7. त्रिपाठी, सत्यवती, 2000, भारतीय काव्यचिन्तन मे प्रतिभा – विवेचन, दिल्ली, प्रतिभा प्रकाशन।

8. दण्डी, 1938, काव्यादर्शः, रङ्गाचार्यरेड्डिशास्त्री, पुना, भाण्डारकर-ओरियेन्टल-रिसर्च इनस्टिटिउट।

9. दण्डी, 1924, काव्यादर्शः, एस.के.वेलाभेकर, पुना, ओरियेन्टल, बुक एजेन्सी।

10. दण्डी, 1974, काव्यादर्शः, सं. सत्यरञ्जनवन्द्योपाध्यायः, कलिकाता, संस्कृत-बुक-डिपो।

11. दण्डी, 2010, काव्यादर्शः, सं. अनिलचन्द्रवसुः, कलिकाता, संस्कृत-बुक-डिपो।

12. पण्ड्या, प्रवीणः, 2014, अभिनवकाव्यालंकारसूत्रम्, सालोचनं विमर्शः, जयपुरम्, राष्ट्रियसंस्कृतसाहित्यकेन्द्रम्।

13. पाण्डेय, रमेशकुमारः, 2010, ध्वनिमीमांसा, नवदेहली, राष्टियसंस्कृतसंस्थानम्।

14. भट्टाचार्यः, अमियकुमारः, 2012, साहित्येर दोष, गुण ओ अलंकार प्रसङ्गे आचार्य मम्मट, कलिकाता, संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः।

15. भट्टाचार्यः, विष्णुपदः, 1400, गौडीयवैष्णवसम्प्रदायः, भक्तिरस ओ अलंकार शास्त्र, कलिकाता, आनन्द पावलिसर्स प्राइभेट लिमिटेड।

16. भट्टाचार्यः, विष्णुपदः, 2010, काव्यमीमांसा, सं. ऋता चट्टोपाध्याय, कलिकाता संस्कृत-बुक-डिपो।

17. भामहः, 2010, काव्यालंकारः, सं. के.पि. केस्वनः, देहली, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्।

18. भामहः, 2002, काव्यालंकारः, सं. रामानन्दशर्मा, बाराणसी, चौखाम्बा-संस्कृत-सीरीज-अफिस।

19. मम्मटः, 1857, काव्यप्रकाशः, सं. जीवानन्दः, कलिकाता, सरस्वतीप्रेस।

20. मुखोपाध्यायः, रमारञ्जनः, 1384, रससमीक्षा, कलिकाता, संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः।

21. यास्कः, 1991, निरुक्तम्, सं. जीवानन्दः, कलिकाता, सरस्वतीप्रेस।

22. रामप्रतापः, 2012, काव्यचमत्कारः, जम्मू, हाइब्रो पावलिकेशन्ज।

23. राजशेखर, 2008, काव्यमीमांसा, सं. सीतानाथ आचार्य शास्त्री, देवकुमारदास, कलिकाता, सदेश।

24. रुद्रटः, 2010, काव्यालंकारः, सं. आर.के.शर्मा, जयपुरम्, राष्ट्रियसंस्कतसंस्थानम्।

25. रुय्यकः, 1982, अलंकासर्वस्वम्, निर्णयसागरसंस्करणम्, पुना, भारतीयविद्याप्रकाशनम्।

26. वन्द्योपाध्याय, सत्यरञ्जन, 2013, संस्कृत अलंकार साहित्ये समालोचनार धारा, कलिकाता, संस्कृत पुस्तक भाण्डार।

27. वाग्भटः, 1915, काव्यानुशासनम्, सं. शिवदत्तः, बोम्बे, निर्णयसागरप्रेस।

28. वाहादुरः, राधाकान्तदेवः, 1967, शब्दकल्पद्रुमः, बाराणसी, चौखाम्बा-सीरीज-अफिस।

29. हेमचन्द्रः, 1901, काव्यानुशासनम्, सं. शिवदत्तः, बोम्बे, निर्णयसागरप्रेस।

30. Bloom, Allan, 1991, The Republic of Plato, Paris, A Division of Harper Collins Publishers.

31. Butcher. S.H., 2000, The Poetics Of Aristotle, Ed., The Pennsylvania State University, Penn, A Penn State Electronic Classics Series Publication.

32. Genius- Wikipedia, The free encyclopedia, 23 January 2015, http://en. wikipedia. org./wiki/Genius.

33. Mukherji, Ramaaranjan, 1991, Comparative Aesthetics : Indian and Western, Kolkata, Sanskrit Pustak Bhandar.

34. Pal.H.R., 2004, Theories of Intelligence, Every man's Science, Aug-Sept.' 04, Vol. xxxix, no. 03, ISCA, Kolkata, Pp.181-192.

Manoj Kumar Barman
Assistant Professor in Sanskrit
Sahid Matangini Hazra Mahavidyalaya

Accepted on: 09.06.2015
Received on: 31.01.2015

बाह्वृचे ब्रह्मपिण्डाण्डदर्शनम्

(दार्शनिकतत्त्वविमर्शः)

➢ **प्रबन्धसारः**

ऋग्वेदः अत्यन्तप्राचीनवाङ्मयः वर्तते । भारतीयपरम्परायाः मूलस्रोतश्च । अतः तदनन्तरकालेषु समुत्पन्नेषु दार्शनिकग्रन्थेषु विषयाणां मूलम् ऋग्वेदे उपलभ्यते एव । किन्तु तत् बीजरूपेण (सूत्ररूपेण) एव स्यात् तत्र । अतः दार्शनिकपरम्परायाम् उपस्थापितविषयाणां प्रपञ्चनार्थः कश्चन यत्नः अत्र कृतः । तेन दार्शनिकविचारप्रवाहस्य अविच्छिन्नतां विज्ञातुं शक्यते ।

➢ **ऋग्वेदः दर्शनमूलस्रोतः**

दृश् धातुना निष्पन्नः, दृश्यते अनेन इति व्युत्पत्तिसिद्धश्च दर्शनशब्दः । अत्र सत्यभूतस्य तत्त्वस्य स्वरूपज्ञानमेव दर्शनशब्दवाच्यं भवति । अर्थात् दृश्यमानस्य स्थावरजङ्गमात्मकस्य जगतः तात्त्विकं स्वरूपं किम् ? अस्य जगतः सृष्टिः कुतः सञ्जाता ? जन्तूनां स्थितिगतिः कुतः संभवति ? इत्येते अलौकिकाः प्रश्नाः अनुत्तरिताः तथैव तिष्ठन्ति ।अतः तादृशसूक्ष्मविषयाणां साक्षात्कारः वेदेन भवितीति ब्रह्मसूत्रभाष्ये भगवता शङ्कराचार्येण "अलौकिकेषु विषयेषु श्रुतिश्च नः प्रमाणम्"[1] इति प्रतिपादितम् ॥उक्तं च श्रोतव्यं श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तितः ।मत्वा च सततं ध्येयः एते दर्शनहेतवः ॥ इति ॥

तत्र दर्शनकाराश्च द्विविधाः श्रौताः तार्किकाश्च ।तत्र श्रुतिरेव मूलतत्त्वान्वेषणे साधनम्, तामन्तरेण तत्त्वान्वेषणं दुर्लभमित्येवं मन्वानाः श्रुत्येकशरणाः श्रौताः । ते एव वेदवादिनः भवन्ति । श्रुतिप्रतिपादितोर्थश्चापाततः विरुद्धत्वेन

---

[1] (ब्र.सू.शा.भा- २/३/१)

सर्वतोऽसम्भावित्वेन वा भासमानोऽपि सत्य एवेति तेषां दृढनिश्चयः । जैमिनिरेवं सूत्रयामास "विरोधे त्वनपेक्षं स्यात् असति ह्यनुमानम् "[1] एवं पाणिनिदर्शनमपि श्रुत एव भवति । यतः पाणिनिये नये वाक्यपदीये हरिणोक्तम् –

न चागमादृते धर्मस्तर्केण व्यवतिष्ठते ।

ऋषीणामपि यज्ज्ञानं तदप्यागमपूर्वकम् ॥

धर्मस्य चाव्यवच्छिनाः पन्थानो ये व्यवस्थिताः ।

न तान्लोकप्रसिद्धात्वात्तर्केण बाधते ॥[2]

चैतन्यमिव यश्चायमविच्छेदेन वर्तते । आगमस्तमुपासीनः हेतुवादैर्न बाध्यते [3]

एवं चिन्तितस्य निर्णयोऽयं श्रौताः दार्शनिकाः एव यथार्थदार्शनिकाः न मतिमितियुक्ताः तार्किकाः । तत्रापि ऋग्वेदे मन्त्रद्रष्ट्रत्वेन सूचिताः एव मूलदार्शनिकाः, अन्ये आचार्या अपि एतान् अनुधावन्ति ।अतः मन्त्रब्राह्मणात्मकः ऋग्वेदः एव दर्शनग्रन्थः वर्तते ।

- कूटशब्दाः (Key words) दर्शनानां वेदमूलत्वम् ,भूतभौतिकजगतः सृष्टिविचारः,ब्रह्मणः जगत्कारणत्वम्,ब्रह्माण्डाभिन्नम् पिण्डाण्डम् ,

वेदमन्त्रद्रष्टॄणां परम दार्शनिकत्वप्रख्यापनम् ॥

---

1 (जै. सू-१/३/३)

2 (वाक्यपदीयम् – १/३०,३१)

3 (वा.प. १/४२)

➢ ऋक्सूक्ताधारेण उपनिषदाधारेण च ब्रह्माण्डान्तर्वर्तिलोकानां भूतभौतिकभेदेन सृष्टिविचारः

कार्यकारणसंघातोऽयं प्रपञ्चः । स्थावरजङ्गमात्मकेऽस्मिन् प्रपञ्चे अगणिताः जीवराशयः जरायुजादिचतुर्विधेषु शरीरेषु प्रविभक्ताः सन्ति । तेषां जीवीनामुत्पत्तिः एकैकस्मात् निर्दिष्टकारणादेव भवति एवम् स्थूलकार्यकारणभाववत् सूक्ष्मातिसूक्ष्मकारणान्यपि भवेयुः, तज्ज्ञातुमेव अस्माभिः प्रयत्नः कर्त्तव्यः। अस्याध्ययनार्थं विद्यमानं शास्त्रं दर्शनशास्त्रमिति (philosophy) उच्यते ।यथा अधुना भौतशास्त्रं (Physics), रसायनशास्त्रम् (Chemistry), जीवशास्त्रम्(Biology), ज्योतिषशास्त्रम् (Astronomy), इत्यादि विभागाः विज्ञाननाम्ना प्रसिद्धिमापुः, किन्तु पूर्वस्मिन् काले दर्शनात्मकम् एकमेव शास्त्रमासीत् , अर्थात् सर्वाण्यपि शास्त्राणि दर्शननामधेयान्येव भवन्ति, एतदेव परमं विज्ञानं, तदन्तर्गतत्वेनैव एतेषाम् अध्ययनं प्रचलति स्म । नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य अनेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य अस्य जगतः सृष्टिः कस्माच्चित् कारणादेव भवतीति बाहुल्येन सर्वे दार्शनिकाः, आधुनिकचिन्तकाश्च सङ्गिरन्ते । किन्तु किं तत् कारणम् , तस्मात् कथमुत्पन्नं जगत् इत्यत्र प्रायः नास्ति सङ्गानम् , यतः मूलकारणात् जातेयं सृष्टिः किं मूलकारणेनारब्धा उत मूलकारणसंघातरूपा आहोस्वित् मूलकारणपरिणामभूता अथवा मूलकारणविवर्तभूता इति विचार्यते ।तत्र सर्वज्ञात्ममुनिविरचिते संक्षेपशारीरिके इथमुक्तम् :-

आरम्भवादः कणभक्षवादः संघातवादस्तु भदंतपक्षः ।

सांख्यादिपक्षः परिणमवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः ॥[1]

तत्र समवायिकारणम् , असमवायिकारणम् , निमित्तकारणञ्च इति त्रिविधकारणसमुदायः स्वस्माद्भिन्नं कार्यम् उत्पादयति ,अयमारम्भावादो वैशेषिकाणां नैय्यायिकानां च । उपादानकारणानां तन्त्वादीनां समुदायः (संघातः) एव पटादिकार्यं न तु कारणादतिरिक्तं किञ्चित् कार्यं नाम अस्ति किन्तु स्व कारणविनाशद्वारा प्रतिक्षणं नव नव उत्पद्यते इति संघातवादः सौत्रान्तिकानां वैभाषिकाणां च बौद्धानाम् । न कार्यस्य सद्रूपं कारणं किञ्चित् किन्तु असदेव प्रतिक्षणं तथा भासते इति शून्यवादिनः माध्यमिकाः ।

---

[1] सं . शा – २/६३

इयमेव असत्ख्यातिः इति उच्यते । विज्ञानरूपैव आत्मा नवनवेन बाह्येन घटादिकार्यरूपेण भासते इति विज्ञानवादिनः बौद्धाः कथयन्ति ।इयमेव आत्मख्यातिरित्युच्यते । उपादानकारणस्य तात्त्विकोन्यथाभावः कार्यमिति इति परिणामवादः सांख्यानां पातञ्जलानां रामानुजीयानाञ्च । अतात्त्विकः कारणस्य अन्यथाभावः कार्यमिति विवर्तवादः शङ्कराचार्यनुसारिणां अद्वैतवादिनाम् ,एतदतिरिच्य दृष्टिसृष्टिवादोऽपि श्रूयते किन्तु सः वादः न विवर्तवादात् अतिरिक्तः ॥

सर्वेषामपि वादानां यः कश्चन आधारः(प्रामाण्यम्) अपेक्षितः, निराधारः वादः सिकताकूपवत् भूयो भूयः परिशोधनेन विदार्यते । चर्च्यमानः विचारः यदि दृष्टिगोचरः स्यात् तर्हि प्रत्यक्षानुमानोपमानाद्यन्यतमेन प्रमाणेन ज्ञातुं शक्यं किन्तु सः विषयः यदि चक्षुरादीन्द्रियागोचरः मनसाप्यचिन्तरूपः चेत् तदानीं आगमप्रमाणमेव शरणीकर्तव्यम् अतः एव उच्यते अतीन्द्रियेषु विषयेषु श्रुतिश्च नः प्रमाणम्, आत्मा वा अरे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः च इति । ऋग्वेदस्य दार्शनिकसूक्तान्येव अत्र प्रमाणत्वेन स्वीकृत्य किञ्चित् चिन्त्यते। तत्रादौ नासदीयसूक्तस्य प्रजापतिः परमेष्ठी ऋषिः सृष्टिपूर्वकालीनस्थितिं वर्णयति तदैव तदानीं विद्यमानस्य ब्रह्मणः स्वरूपम्, सृष्टिपूर्वकाले बीजरूपेण किमासीत् ? कथमासीत् ? केन प्रकारेण सृष्टिरभूत् ? इत्यादिकं सर्वं प्रश्नपूर्वकं स्पष्टीकरोति । यद्यपि अत्र एका एव सृष्टिरुल्लिखिता ऋषिणा किन्तु अस्य दृश्यमानस्य जगतः एतावता असंख्यातसृष्टिस्थितिप्रलयाः सञ्जाताः स्युः, तथापि तेषां क्रमाः सर्वदा सर्वकालेषु अपि समानः एव भवति, अतः का इयं सृष्टिः? वार्तमानिकी चेत् भूतभविष्यत् सृष्टीनां कः क्रमः ? का गतिः ? किं कारणम् ? इत्यादि प्रश्नाः न प्रष्टव्याः ॥ तत्र ऋग्वेदस्य दशममण्डले विद्यमानं नासदासीत् इति सूक्तं सप्तर्चं , त्रैष्टुभं छन्दः, परमेष्ठी नाम प्रजापतिः ऋषिः , भाववृत्तं देवता अर्थात् वियददिभावानां सृष्टिस्थितिप्रलयादीनाम् अत्र प्रतिपाद्यत्वात् तेषां कर्ता परमात्मैवात्र देवता । तपसस्तन्महिनाजायतैकमित्यादिभिः ऋग्भिः अग्रे सृष्टिः प्रतिपादयिष्यते अतः अधुना “नासदासीन्नो” इति प्रथमायां ऋचि तत् प्रागवस्था निरूप्यते ।यत् जगतः मूलकारणं तत् शशविषाणवत् तुच्छं नासीत् , यतः अत्यन्तनिरूपाख्यात् असतः न कदापि सृष्टिर्भवति ।अतः उच्यते न असदासीत् इति । न सदात्मवत् सत्वेन निर्वाच्यमासीत् , अतः एव अनिर्वचनीयं तत्त्वमिति उच्यते ।कार्यकारणसंवलितेऽस्मिन् प्रपञ्चे यावन्ति नानाविधानि वस्तूनि दृश्यन्ते तेषां कारणान्यपि नाना इति न मन्तव्यम्, यथा मृत्पाषाणरजतसुवर्णादिषु केवलं नामरूपेषु भेदः दृश्यते न स्वमूलवस्तुनि , यतः तत्र मूलवस्तु परमाण्वात्मकं एकमेव

भवति तथैव अत्रापि चेतनात्मकं मूलकारणम् एकमेव, अत्देव विशदयति 'नासदासीन्नो सदासीत् तदानीमिति ' । विज्ञानमपि वादमिमं अङ्गीकरोति यथा बहुपूर्वं वस्तुशक्त्योः (matter and energy) अर्थात् अतिसूक्ष्मपरमाण्वन्तर्गतः सूक्ष्मकणः एव वस्तु इति उच्यते , तद्वस्त्वन्तर्गता शक्तिः, एतयोः भेदमेवाङ्गीकृतमासीत् किन्तु तदनन्तरस्य आविष्कारानन्तरं एतयोः वस्तुशक्त्योः अभेदमङ्गीक्तमस्ति, अधुनापि तयोः स्वरूपनिरूपणविषये जिज्ञासा अस्त्येव किन्तु ऋषयः ऋतम्भराप्रज्ञासम्भूताः वेदकाले एव मूलकारणस्य स्वरूपं निर्धारितवन्तः ॥

तस्मात्मूलकारणात् सृष्टोऽयं प्रपञ्चः तेन व्याप्तश्च , तद्भिन्नं जगत् , आकाशातिरिक्त देशवत्,ऊहितुमपि न शक्यम् । किन्तु जगति सामान्यव्यवहारार्थं चेतनवस्तूनि अचेतवस्तूनि इति कल्पितः कश्चन क्रमः अस्ति नायं यथार्थः । चैतन्यसत्वादेव सर्वोऽपि प्रपञ्चः प्रतिभासते किन्तु क्वचित् वस्तुनि दर्शनश्रवणगमनादि क्रियाकलापेन चैतन्यप्रकटीकरणसामर्थ्यं दृष्टम् क्वचिच्च नास्ति इत्ययमेव विशेषः , यथा सर्वत्रापि सूर्यप्रकाशे सति क्वचिदेव प्रक्षप्रतिबिम्बग्रहित्वं द्रष्टम् क्वचित् तद्द्रष्टुं न शक्यते , यत्र प्रतिबिम्बं द्रष्टुं न शक्यते तत्र सूर्यप्रकाशः एव नास्तीति वक्तुं न शक्यम् , यथा वा लोहादिषु विद्युत् सञ्चारः अनवरुद्धः भवति , शुष्ककाष्ठादिषु तदवरुद्ध्यते इत्यतः तत्र विद्युत्सञ्चारः एव नास्ति इति न वक्तव्यम् , अयमेव विचारः प्रतिपाद्यते उपनिषत्सु "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" "तदात्मानं स्वयमकुरुत " "स एतमेव सीमानं विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत" "सर्वव्यापि सर्वभूतान्तरात्मा" "अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य" इत्यादि । अव्यक्तरुपेण विद्यमानं सर्वमपि कार्याकारेण न परिणतं किन्तु किञ्चिदेव जगदाकारेण दृश्यमानमस्ति ,यथा सूर्यस्य उष्णकारणात् समुद्रजलं मेघरूपेण परिणमते ततः नद्यादिरूपेण पुनः समुद्रमेव अपियन्ति अत्रायं विशेषः वृष्टिरूपेण पतितं सर्वमपि जलं नदीरूपं न प्राप्नोति, सर्वमपि नदीजलं समुद्रं न गच्छति तद्वदेव इयमपि सृष्टिः, तदुक्तं "पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्याऽमृतं दिवि त्रिपादूर्ध्व उदैत्पुरुषः पादोऽस्यैहा भवत्पुनः"[1] इति । अत्र अरबिन्दो महोदयः एवं अभिप्रैति – "In spite of the hardiness of its speculations and its freedom in discovery or invention the vedic scholarship of Europe has really founded itself throughout on the traditional elements preserved in sayanas

---

[1] (ऋ – १०/९०/३-४)

commentary ………… it has built up a complete theory of vedic mythology, vedic history, vedic civilization which fascinates by its detail and thoroughness and conceals by its apparent sureness of method the fact that this imposing edifice has been founded……… the ritualism which sayana accepted as part of a divine knowledge and as endowed with a mysterious efficacy, European scholarship accepted as an elaboration of the old savage propitiatory sacrifices offered to imaginary superhuman personalities……… the obvious identification of the gods in their external aspects with certain nature – powers was used as the starting point for a comparative study of Aryan mythologies …….. This interpretation is in entire harmony with the scientific theories of early human culture and of the recent emergence from the mere savage which were in vogue throughout the nineteenth century and are even now dominant."[1]

माण्डूक्योपनिषदि गौडपादकारिकायां प्रश्नोऽयं सृष्टिविषयकः उत्थापितः, तदानीमेव समाधानरूपेण परमार्थचिन्तकाः, सृष्टिचिन्तकाः इत्यादिरूपेण विभागः प्रतिपादितः । तत्र यदि वयं परमार्थचिन्तकाः तर्हि तेभ्यः सृष्टिरेव नास्ति, यतः सद्रूपम् अविक्रियरूपं कारणं न कदापि भूतादिरूपेण परिणमते ।यथा -

विभूतिं प्रसवं त्वन्ये मन्यन्ते सृष्टिचिन्तकाः । स्वप्नमायासरूपेति सृष्टिरन्यैर्विकल्पिता ॥

इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरिति सृष्टौ विनिश्चिताः । कालात् प्रसूतिं भूतानां मन्यन्ते कालचिन्तकाः ॥

---

1 The secrete of the vedas

भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रिडार्थमिति चापरे। देवस्यैषा स्वभावोऽयमाप्तकामस्य का स्पृहा ॥[1]

पञ्चभूतानां सृष्टिरपि तत्र तत्र उपनिषत्सु उपलभ्यते यथा तैत्तिरीयोपनिषदि – तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः। अग्नेरापः। अद्भ्यः पृथिवी। पृथिव्या ओषधयः।ओषधीभ्योऽन्नम्। अन्नात् पुरुषः।[2] इति आकाशपूर्विका सृष्टिरत्र श्रूयते।

छान्दोग्योपनिषदि – तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति। तत्तेजोऽसृजत। तत्तेज ऐक्षत बहुस्याम् प्रजायेयेति। तदपोऽसृजत। अत्र यद्यपि त्रिवृतकरणं श्रूयते तथापि आकाशवायुसर्गानन्तरमेव तत् सत् तेजोऽसृजत इति कल्पनोपपत्तेः।

ऐतेरेयोपनिषदि "स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति। स इमांल्लोकानसृजत। अम्भो मरीचीर्मरमापोदोऽम्भः। परेण दिवं द्यौः प्रतिष्ठान्तरिक्षं मरीचयः पृथिवी मरो या अधस्तात् ता आपः॥ स ईक्षतेमे नु लोका लोकपालान्नु सृजा इति। सोऽद्भ्य एव पुरुषं समुद्धृत्यामूर्छयत्॥[3] " इति सृष्टिक्रमः श्रूयते।

मुण्डकोपनिषदि – "तपसा चीयते ब्रह्म ततोऽन्नमभिजायते। अन्नात् प्राणो मनः सत्यं लोकाः कर्मसु चाऽमृतम् ॥ यः सर्वज्ञः स सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते॥" इति सृष्टिक्रमः श्रूयते।[4]

"एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी॥अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ च दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः। वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा। तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः सोमत्पर्जन्य ओषधयः पृथिव्याम्। पुमान्रेतः सिञ्चति योषितायां बह्वीः प्रजाः पुरुषात् सम्प्रसूताः॥[5] "

1 (माण्डूक्यम् – १/६/कारिका – ७,८,९)
2 (तैत्तिरीयम् – २/१)
3 (ऐतरेयम् – १/१/१-३)
4 (मुण्डकोपनिषद् – १/१/०८ - ०९)
5 (मु – २/१/३,४,५)

प्रश्नोपनिषदि – “अथ कबन्धी कात्यायन उपेत्य पप्रछ । भगवन् कुतो ह वा इमाः प्रजाः प्रजायन्त इति ॥

तस्मै स होवाच प्रजाकामो वै प्रजापतिः स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वा स मिथुनमुत्पादयते । रयिं च प्राणं च चेत्येतौ मे बहुधा प्रजाः करिष्यत इति ॥ स प्राणमसृजत प्राणाछ्रद्धां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवीन्द्रियं मनः । अन्नमन्नाद्वीर्यं तपो मन्त्राः कर्म लोका लोकेषु च नाम च ॥” [1]

He from whom this creation arose, whether he made it or did not make it ; the highest seer in the highest heaven, he forsooth knows , or does even he not know ?[2]

अचिन्त्यस्यास्य संसारस्य कश्चन कर्ता भवेत् येन च सोऽपि प्रायः अचिन्त्यः एव भवति ।

- ब्रह्माण्डाभिन्नं पिण्डाण्डम् ॥

यदेव पिण्डाण्डे तदेव ब्रह्माण्डे, यदेव च ब्रह्माण्डे तदेव पिण्डाण्डे, पिण्डाण्डं ब्रह्माण्डाभिन्नम् ।एतत् कथमवगन्तुं शक्यम् ? दर्शयति, तत्र कार्यभूतानि स्थूलशरीराणि चतुर्विधानि , स्वेदजम्, अण्डजम् ,उद्भिज्जम् , जरायुजम् इति । एतानि उत्पादेकेभ्यः कारणेभ्यः अभिन्नानि यतः कारणात् कार्यं पृथक् नौपलभ्यते । तत्र कारणानि ब्रह्माण्डान्तर्वर्तीनि पञ्चभूतानि आकाशादीनि । पञ्चीकरणव्यवस्थायायां यस्य भूतस्य अंशः अधिकः भवति तस्य शरीरमिति उच्यते । चतुर्विधेषु शरीरेषु मानवशरीरस्य बहुमहत्वं स्थानं विद्यते यतः तदेव शरीरं आचार्यमाणस्य धर्मस्य साधनं भवति ।मानवीये शरीरे पञ्च अपि भूतानि द्रष्टुं शक्नुमः किन्तु पृथिव्याः अंशाधिक्यात् पार्थिवमिति उच्यते ।यत्र अवकाशः विद्यते स एव आकाश इति उच्यते, आकाशः एक एव भवति किन्तु उपाधि भेदात् भिन्न इव अवभासते , यावत् पर्यन्तं उपाधिसत्ता भवति पर्यन्तं तदवच्छिन्नत्वेन आकाशस्य व्यवहारो भवति । तथैव वायोरपि प्रकटीकरणार्थं कस्यचन उपाधेरपेक्षा अस्ति । तथैव शरीरे उपधिभेदात् प्राणापानादि पञ्चविधवायोः नामानि

1 (प्रश्नोपनिषद् – ६/४)

2 (Rig-Veda maxmullar 10/ 129)

उपलभ्यन्ते।एवमेव अग्नेरपि, अग्निरपि उपधिविना न स्वयं प्रकटीभवति तस्य प्रकटीकरणार्थं वैश्वानरख्यः जाठाराग्निः प्रसिद्धः वर्तते। एवमेव अप्पृथिव्योरपि । एवं वैश्वानरस्य समष्टिरुपकल्पना विद्यते यत् – "तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादौ "[1] इति।

➢ ब्रह्मणः जगत्कारणत्वे (सृष्टिप्रलययोः) दृष्टान्ताः -

समग्रजगत्कारणीभूतस्य बुद्धीन्द्रियाद्यगम्यस्य विषये ज्ञातुं न प्रत्यक्षादिप्रमाणानि सहकुर्वन्ति अतः वेदप्रमाणमेव शरणीकर्त्तव्यं भवति इत्यादिकं पूर्वोक्तम् , इन्द्रियाद्यगम्यं कारणं कल्पयितुमपि कष्टकरमित्यतः स्वयमागमप्रमाणमेव लौकिकदृष्टान्तद्वारा तत्स्पष्टीकर्तुम् उत्सहते, महर्षिगौतमोक्तरीत्या दृष्टान्तो नाम "लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः"[2] इति। दृष्टान्तानां सहाय्येन दार्ष्टान्तिकम् अवगन्तुं शक्यते अतः वैदिकसाहित्ये तत्र तत्र आख्यायिकाः, दृष्टान्ताः उपलभ्यन्ते। अत्रापि तस्य सङ्ग्रहः कृतः वर्तते यथा -

अचेतनस्य जगतः चेतनात् सृष्टौ दृष्टान्ताः –

1) यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति । यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाऽक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥

2) तदेत्तत्सत्यं यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः । तथाऽक्षराद्विविधाः सोम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति ॥[3]

3) अरा इव रथनाभौ संहता यत्र नाड्यः । स एषोऽन्तश्चरते बहुधा जायमानः ।[1]

---

1 (छा - ५/१८/२)
2 गौ. न्या, १/१/२५
3 (मुण्डक – १/२/१)

4) यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय । तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुशमुपैति दिव्यम् ॥[2]

5) अरा इव रथनाभौ प्राणे सर्वं प्रतिष्ठितम् । ऋचो यजूंषि सामानि यज्ञः क्षत्रं ब्रह्म च ॥[3]

6) स यथेमा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रायणाः समुद्रं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते तासां नामरूपे समुद्र इत्येवं प्रोच्यते । एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडशकलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते चाऽऽस्तां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते स एषोऽकलोऽमृतो भवति तदेष श्लोकः ॥[4]

- जगतः अस्तित्वनास्तित्वप्रख्यापनम् :-

दर्शनेषु चर्च्यमानेषु प्रमुखेषु विषयेषु अयमपि जगतः स्थितिचिन्तनमपि प्रधानः विचारः । सर्वेऽपि दार्शनिककाराः अभ्युपगच्छन्ति जगतः स्थितिं यतः वेदप्रमाणमनभ्युपगच्छतां प्रत्यक्षमेकमेव प्रमाणं येषां ते समग्रस्य जगतः व्यावहारिकोपयोगित्वेन दृश्यमानत्वात् अस्तीति अभ्युपगच्छन्ति, श्रुतिप्रमाणमभ्युपगच्छतां तु ‘एतस्मादात्मनः आकाशः सम्भूतः’ इत्यादि वाक्यानि जगतः स्थितित्वे प्रमाणभूतानि भवन्ति किन्तु कार्यभूतस्य जगतः कीदृशीयं स्थितिः अस्य च कारणं किम् इत्यत्र दार्शनिककाराः परस्परं विप्रतिपद्यन्ते । अत्र स्वसिद्धान्तभेदात् दृष्टिभेदाच्च भेदम् अभ्युपगच्छामः । यथा केचन दृश्यमानं जगदेव अन्तिमं अस्य परं किमपि नास्तीति कथयन्ति, अन्ये दृश्यमानं सर्वमपि आस्माभिः कल्पितमिति कथयन्ति, केचन जगत्सत्यं तत्त्वतः इति , केचन “प्रपञ्चो यदि वर्तेत निवर्तेत न संशयः। मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः ॥ विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित्। उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते ॥”[5] इत्यादि वचनैः व्यावहारिकरूपेण जगत्सत्यं किन्तु परमार्थतः नास्त्येव जगत् इति कथयन्ति ।यदि दृश्यमानं जगदेव परमं इतः परमं कारणं नास्तीति ये प्रतिपद्यन्ते तेषां भ्रमात्मकोऽयं प्रत्ययः यतः यत् परमं कारणं भवति तत् सत्यं

---

1 (मु – २/२/६)
2 मु - ३/२/८
3 (प्र – २/६)
4 (प्र – ६/५)
5 (माण्डूक्य कारिका – १७/१८)

भवेत् अर्थात् "यद्रूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरितं चेत् तत् सत्यम्" इत्युक्तप्रकारेण अव्यभिचरितत्वेन अस्तित्वं प्रतीयेत किन्तु जगति प्रतिक्षणं परिणामरूपं व्यभिचरितं रूपं वयं स्वानुभवेनैव द्रष्टुं शक्नुमः अतः वेदेतिहासपुराणमीमांसापरिशोधितं ऋषीणामनुभवगम्यं प्रतिष्ठितयुक्तिगम्यं च प्रपञ्चस्य व्यावाहारिकनित्यत्वम् ,अयमेव वेदान्तसिद्धान्तः ॥

ग्रन्थसूची

1) सायणमाधवः, सर्वदर्शनसङ्ग्रहः, भण्डारकर प्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, पुण्यपत्तनम्, 1978

2) आचार्यजगदीशः, ब्रह्मसूत्रभाष्यम् , मोतिलाल् बनारसीदास् , वाराणासी , 2005

3) कपाली शास्त्री , collected works of kapali shastri , दीप्तिप्रकाशनालयः, श्री अरबिन्दो आश्रमः, पुदुच्चेरि , 1988

4) बलदेव उपाध्यायः , संस्कृतवाग्ङ्मय का इतिहास् , उत्तरप्रदेश संस्कुतसंस्थानम् , लखनौ , २००६

5) सायणाचार्यः, ऋग्वेदभाष्यभूमिका, चौखाम्बा कृष्णदास् अकाडेमि, वाराणासी , २००५

6) M Hiriyanna, Indian Philosophy, Motilal banarsidas, Delhi, 2008

7) Karl H Potter, Encyclopedia of Indian philosophy, Motilal banarsidas, Delhi

8) S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy – vol – 1, Motilal banarsidas, Delhi, 2004

9) David frawley, Gods,sages and kings (vedic secrets of ancient civilization), Motilal banarsidas, Delhi, 2003

10) S Radhakrishnan , Indian philosophy , oxford university press , new delhi, 2008

11) Sri Aurbindo,The secrete of the Vedas, sri Aurobindo Ashram, pondichery, 2003

12) Satishchandra chattarjee and dhirendra Mohan dutta , university of Calcutta , 2008

Naveen Bhat
Research scholar,
Kotemane Veda Vijnana Shodha Samsthanam ,
chennenahalli ,Tumkur university, Tumakur

Received on : 29/03/2015
Accepted on : 07/12/2015

किरातार्जुनीयमहाकाव्ये भारवेर्वेदान्तचिन्तनम्

प्रबन्धसारः

काव्यस्य विषयाधिकारिप्रयोजनानां दर्शनस्य विषयाधिकारिप्रयोजनापेक्षया भिन्नत्वात् सहृदयानां दर्शनादिगम्भीरनीरसतत्त्वजिज्ञासा न विद्यते, दार्शनिकानां च लौकिकवस्तुप्रतिपादकानित्यकाव्यरसपिपासा न विद्यते। परन्तु कवयो न तादृशाः। तेषामिदमेव महत्त्वं यत्ते स्वीयप्रतिभाबलेन गम्भीरमपि तत्त्वं सरलीकृत्य रसवेदितॄणां सविधे सरसं तदुपस्थापयन्ति। यथा पाचको विविधद्रव्याणि संगृह्य स्वीयसामर्थ्यबलेन पाकं कृत्वा समेषां कृते सुखपरिपाकयोग्यानि भोज्यवस्तूनि निर्माति, तथैव कवयोऽपि। तदेव खलु कवीनां सामर्थ्यम्। महाकवयोऽपि काव्येषु प्रसङ्गवशात् सरसमध्यात्मतत्त्वं समुपस्थापितवन्तो येन काव्यपठनव्याजेन गम्भीरदर्शनतत्त्वमपि सहृदयानां हृदयगतं स्यात्। प्रस्तुतेऽस्मिन् प्रबन्धे कविरवेर्भारवेः किरातार्जुनीयमहाकाव्ये वेदान्ततत्त्वानि यथा कविना प्रपञ्चितानि तान्येव सामान्यतया उपस्थाप्यन्ते।

मूलपदानि :भारविः, किरातार्जुनीयम्, ईश्वरः, वेदान्तः, शिवः, परमेश्वरः, ब्रह्म, जगत्।

उपोद्घातः काव्यस्य विषयाधिकारिप्रयोजनानि दर्शनस्य विषयाधिकारिप्रयोजनापेक्षया भिन्नान्येव। सहृदया ये तावद्धृदयद्रवीभावकाणि काव्यानि पठन्ति ते दर्शनादिगम्भीरनीरसतत्त्वं ज्ञातुं नेच्छन्ति। येषां तु दर्शनाद्यतीन्द्रियतत्त्वविषयिणी जिज्ञासा वर्तते तेषां तावल्लौकिकवस्तुप्रतिपादकानित्यकाव्यरसपिपासा न विद्यते प्रायः। परन्तु कवयस्तु न तादृशाः सर्वथा। तेषामिदमेव महत्त्वं यत्ते स्वीयेच्छानुसारेण प्रतिभाबलेन च गम्भीरमपि तत्त्वं सरलीकृत्य रसवेदितॄणां सविधे एवम्प्रकारेणोपस्थापयन्ति यथा तेषां काठिन्यबोधो न स्यात्। यथा पाचको विविधद्रव्याणि संगृह्य स्वीयसामर्थ्यबलेन पाकं कृत्वा समेषां कृते सुखपरिपाकयोग्यानि भोज्यवस्तूनि निर्माति, तथैव कवयोऽपि। शिवेतरक्षतिः खलु काव्यप्रयोजनम्। तद्धि केवलं प्रबन्धध्वनिप्रतिपाद्यं रामादिवद् वर्तितव्यं न रावणादिवदितिवन्नास्ति, किन्तु साक्षान् मोक्षतत्त्वादिप्रतिपादनेनापि भवितुमर्हति। अथवा काव्यं न केवलं सामाजिकं, राजनैतिकं,

नैतिकं, धार्मिकं च विषयं वर्णयति किन्तु ईश्वरतत्त्वमपि प्रतिपादयति येन काव्यरसिकाः काव्यरसपानव्याजेन गीतोपनिषदादिप्रतिपाद्यम् ईश्वरतत्त्वमपि ज्ञातुं शक्नुयुः। वस्तुतः समेषां कवीनां तादृक्कौशलं न दृश्यते। प्रस्तुते प्रबन्धे कविरवेर्भारवेः किरातार्जुनीयमहाकाव्ये वेदान्ततत्त्वानि यथा यथा कविना प्रपञ्चितानि तान्येव सामान्यतयोपस्थाप्यन्ते। अत्र वस्तुतो महाकाव्ये स्फुटतया दृश्यमानानामंशानामेव समासेन विचारः क्रियते, न तु अस्फुटतया विद्यमानानां सूक्ष्मविचारः क्रियते।

१ काव्यस्योत्पत्तिस्थानं वेद एव

धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थचतुष्के मोक्ष एव परम इति विदुषामविप्रतिपन्नो राद्धान्तः। स च मोक्षः समेषामपि वैदिकदर्शनानां शास्त्राणां च लक्ष्यभूतः। न केवलमद्वैत-द्वैत-विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायानां, न्याय-वैशेषिक-सांख्ययोगदार्शनिकानामप्याप्यत्वेनेष्टस्तु आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिपूर्वक-निरतिशयानन्दावाप्त्यपरपर्यायो मोक्षः। वेदस्मृत्यादिशास्त्रेषु क्वचित्साक्षाद् गम्भीरतत्त्वप्रख्यापनेन मोक्षोपदेशो वर्तते, क्वचिच्च अनायासावगाहनायातिगम्भीरमपि तत्त्वं विलक्षणतयोपमोदाहरणादिभिः प्रतिपाद्यते। तत् खलु कविकर्मेति वक्तुं शक्यते। कविकर्म नाम काव्यं, कविमात्रं दृश्यमानं कार्यं काव्यमिति सर्वेषां ज्ञातम्। तथाहि काव्यकौतुककृतां भट्टतौतानां भणितिः-

प्रज्ञा नवनवोल्लेखशालिनी प्रतिभा मता।
तदनुप्राणनाजीवद्वर्णनानिपुणः कविः॥
तस्य कर्म स्मृतं काव्यम्॥ इति।[1]

प्रतिपिपादयिषितमर्थं समेषां सुखगोचरमपि भणितिवैचित्र्येण लक्षणाव्यञ्जनाश्रयणेन उपमाद्यलङ्करणेन, प्रतिपादनशैलीभेदेन च प्रतिभावन्तः कवयश्चित्तचमत्कारितया प्रतिपाद्य कविशब्दस्य सार्थकताम् अभ्युपगमयन्ति। न केवलमनायासप्रतिपत्तिविषयस्य तत्त्वस्य, अतिगम्भीरस्यापि तत्त्वस्य काव्यमार्गाश्रयणेन सरलतया प्रतिपादनमेव खलु कवीनां सामर्थ्यनिर्णायकम्। साक्षात्कृतात्मान ऋषयस्तु स्वेषां सुखगोचरमपि लौकिकानां कृते आयासगोचरमर्थमुपदिदिक्षवः

1 *काव्यप्रकाशः*(प्रथमखण्डः), संकेतादिविवरणान्तषोडशटीकासमेतः, संकलकः- ज्योत्स्ना मोहन, दिल्ली, नाग प्रकाशन, १९९५, पत्राङ्कः ४२. श्लोकांशोऽयं संकेतटीकातः लब्धः। नवनवोल्लेखशालिनीत्यस्य नवनवोन्मेषशालिनीत्यपि पाठान्तरं विद्यते।

कान्तासम्मितोपदेशप्रतिपत्तिसाधकं काव्यमार्गमाश्रिता इति निःसंशयम्। तस्य निदर्शनानि उपनिषत्सु वेदेषु श्रीमद्भगवद्गीतासु च भूयो भूयोऽवलोक्यन्ते। तेषां दिङ्मात्रमिहोपन्यस्यते। तथाहि कठोपनिषदि -

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च।
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान्
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः॥(कठ.१.३.३) इत्यादिमन्त्राः।

मुण्डकोपनिषदि-

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति॥ (मुण्ड.३.१.१)

बृदहारण्यकोपनिषदि-

"तद्यथास्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रान्तः संहत्य पक्षौ संलयायैव ध्रियत एवमेवायं पुरुष एतस्मा अन्ताय धावति यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति "(बृह.४.३.१९) इति, "तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरम् "(बृह.४.३.२१) इत्यादयः।

श्रीमद्भगवद्गीतासु च-

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।

तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही॥ (भ.गी. २.२२) इत्यादयो नैके श्लोकाः काव्यमार्गमाश्रिताः समुपलभ्यन्ते।

ननु कल्पितेनार्थेन कवीनां कवित्वे सिद्धेऽपि परमार्थवस्तुप्रतिपादने कल्पनाश्रयणं न युक्तमिति चेन्न, कविकर्म नाम न कल्पनामात्रं किन्तु बुद्धिपूर्वकं कल्पनम्। निःसन्दिग्धतया विज्ञातोऽर्थ एव स्वानुकूलतया यथा कथञ्चिद् बुद्ध्युपयोगेन

उपमाद्युदाहरणकल्पनपुरःसरं प्रतिपादयितुं शक्यते, नान्यथा। एवम् ऋषयोऽपि मनुजनूनां सुखावबोधाय अपूर्ववस्तुनिर्माणपुरःसरं स्वीयप्रतिभाप्रभां प्रकटीकुर्वन्तः कविशब्दस्यान्वर्थतां सम्पादितवन्तः। अतः काव्यस्योत्पत्तिस्थानं तु वेद इति निःसशयम्।

महाकाव्यानां प्रतिपाद्यं तावद्दर्शनापेक्षया भिन्नमेव। तस्माद् वेदान्ततत्त्वानि क्वचिदेवोपलभ्यन्ते। क्वचित् श्लोकांशेन क्वचित् कतिभिश्चन स्तुतिपरैः श्लोकैस्तत्त्वं प्रदर्शितम्। तादृशचितांशा एवात्र वेदान्तदृष्ट्या वितन्यन्ते।

२ किरातार्जुनीये भारवेर्वेदान्तचिन्तनम्

महाकविभारविविरचिते किरातार्जुनीयमहाकाव्ये वेदान्ततत्त्वानां तथा प्रतिपादनं नास्ति यथा कालिदासीयमहाकाव्ययोः, तथापि क्वचित् क्वचिद् वेदान्ततत्त्वज्ञानोपायभूतसाधनानां वर्णनं प्राप्यते। मोक्षमार्गगामिनां प्रशंसाच्छलेन क्वचिद् वेदान्ततत्त्वान्यपि निगदितानि। किरातार्जुनीयस्य एकादशसर्गे तथा अष्टादशसर्गे वेदान्ततत्त्वानि कतिचित् प्राप्यन्ते। तान्येबाधो विन्यस्यन्ते सविस्तरम्।

२.१ एकादशसर्गे

इन्द्रकीलपर्वते अर्जुनस्य तपोविघ्नं कर्तुं गतानाम् अप्सरोगन्धर्वाणां प्रत्यागमनादनन्तरं स्वयं देवराज इन्द्रोऽर्जुनेन समं साक्षात्कर्तुं समागतः। तापसवेशधारिणमर्जुनं वीक्ष्य, तं तापसमेव मन्वान इन्द्र आदावेव तापसवेशधारिणोऽर्जुनस्य प्रशंसां कर्तुमारेभे। तत्र अर्जुनादतिथिसत्कारं प्राप्य इन्द्रेणोच्यते यत्- नवे वयसि यत्तपोऽर्जुनेन समारम्भि तदत्यन्तं साधु। विषया अतिवृद्धमपि जनं स्ववशं नयन्तीत्यतोऽर्जुनसदृशं युवानमपि नयेयुरिति का कथा। तथाहि उच्यते इन्द्रेण -

त्वया साधु समारम्भि नवे वयसि यत्तपः।

ह्रियते विषयैः प्रायो वर्षीयानपि मादृशः॥ (किरा.११.१०) इति।

व्युत्पत्तिबलादपि विषयशब्दस्य वशीकारकत्वं सिद्ध्यति। तथाहि विषिण्वन्ति स्वात्मकतया विषयिणं संबध्नन्ति इति विषयो नाम बन्धकारणम्। विषया स्वत एव विषयिणं बध्नन्ति, नास्ति तत्र वयोभेदो लिङ्गभेदो जातिभेदो वा। अतो बन्धकारणेन विषयेण यथा साधको बद्धो न भवेत्तदर्थं तेन सदा जागरूकेण भाव्यम्। विषयधर्मान् विषयिणि विषयिधर्मान् च विषये समारोप्य प्रवर्तते सर्वोऽध्यासमूलो व्यवहारः। तथाहि प्रसिद्धमध्यासभाष्यम्-

"युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोः इतरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां, तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्। तथापि अन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकताम् अन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्य इतरेतराविवेकेन अत्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः"।[1] इति।

अर्जुनस्य आकृतिः श्रेष्ठा आसीत्, परन्तु सौन्दर्यं तु लोके सुलभम्। गुणानाम् अर्जनमेव दुर्लभम्। अर्जुनो दुर्लभानां गुणानामर्जनमपि कृतवानिति कारणात् श्रेष्ठतां प्राप। तथाहि उच्यते-

श्रेयसीं तव सम्प्राप्ता गुणसम्पदमाकृतिः।

सुलभा रम्यता लोके दुर्लभं हि गुणार्जनम्॥ (किरा.११.११) इति।

अर्जुनेन यत्तपः समारब्धं तत् संसारस्य निःसारतामवेक्ष्य इतीन्द्रस्य मतम्। तस्मात्तेनोक्तं यद् यौवनं हि शरत्कालीनमेघवत् क्षणस्थायि, तस्मात् तत्र रागो न कार्यः। प्रसिद्धं हि लोके सुभाषितं- "चलच्चित्तं चलद्वित्तं चलज्जीवनयौवनम् " इति। द्वादशपञ्जरिकास्तोत्रेऽपि शङ्करभगवत्पादैरुच्यते-

---

1 शङ्कराचार्यकृतस्य शारीरकमीमांसाभिधेयस्य ब्रह्मसूत्रभाष्यस्य प्रारम्भे अध्यासभाष्यरूपेण प्रसिद्धाद्भाष्यादशोऽयं गृहीतः।

मा कुरु धनजनयौवनगर्वं हरति निमेषात् कालः सर्वम्।

मायामयमिदमखिलं हित्वा ब्रह्मपदं त्वं प्रविश विदित्वा॥ इति।

एतेन विषयाणां जीवगतावस्थानां चानित्यत्वं तेन ख्यापितम्। विषया ह्यनित्या इत्यद्वैतिनां सविमर्शो राद्धान्तः। दोषदृष्टिर्हि वैराग्यकारणम्, तस्मादनित्येषु विषयेषु दोषदृष्टिर्वैराग्यं जनयति। वेदान्ते साधनचतुष्टयसम्पन्नस्याधिकारः। तत्र साधनचतुष्केषु प्रथमं साधनं तावन्नित्यानित्यवस्तुविवेको, द्वितीयं तावद् इहामुत्रफलभोगविरागः। जगति दृश्यमानानां विषयाणामनित्यत्वेन फलभोगे वितृष्णा जायते। तद्वैराग्यं च मोक्षं प्रति कारणम्। अस्ति च प्रसिद्धोक्तिरुपनिषदां" यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत् "इति। पातञ्जलयोगसूत्रमपि वर्तते- "दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् "इति, "तत्परं पुरुषख्यातेः गुणवैतृष्ण्यम् "इति च। मुण्डकोपनिषद्यपि आम्नायते-

परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन।

तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्॥ (मुण्ड.१.२.१२) इति। अत्र निर्वेदपदस्य वैराग्यमेवार्थः। तथाह्युच्यते शङ्करभगवत्पादेन मन्त्रस्यास्य भाष्ये-

"ब्राह्मणः, ब्राह्मणस्यैव विशेषतोऽधिकारः सर्वत्यागेन ब्रह्मविद्यायामिति ब्राह्मणग्रहणम्। परीक्ष्य लोकान्किं कुर्यादित्युच्यते- निर्वेदम्, निष्पूर्वो विदिरत्र वैराग्यार्थे, वैराग्यम् आयात् कुर्यादित्येतत्। स वैराग्यप्रकारः प्रदर्श्यते- इह संसारे नास्ति कश्चिदपि अकृतः पदार्थः। सर्व एव हि लोकाः कर्मचिताः कर्मकृतत्वाच्चानित्याः। न नित्यं किञ्चिदस्तीत्यभिप्रायः। सर्वं तु कर्मानित्यस्यैव साधनम्। "इति।

एवमनित्यविषयेषु वैराग्ये सति नित्यविषये राग उत्पद्यते, येन पुरुषो नित्यं परमात्मानं ज्ञातुमिच्छति, तेनैव ब्रह्मजिज्ञासा समुत्पद्यते। यदि प्रेयोविषयेषु रागो जायते तर्हि तदन्ते दुःखं जनयति। तथाहि उच्यते इन्द्रेण-

शरदम्बुधरच्छायागत्वर्यो यौवनश्रियः।
आपातरम्या विषयाः पर्यन्तपरितापिनः॥ (किरा.११.१२) इति।

कठोपनिषद्यप्येतादृशः प्रसङ्गः समागच्छति। नचिकेतसात्मविषये पृष्टो यमो बहुधा भोग्यविषयाणां प्रदानेन तस्य विषयवैराग्यं परीक्ष्य तम् आत्मविद्यामुपदिदेश। कठोपनिषदि आम्नायते-

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः।
तयोः श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणीते॥
श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ सम्परीत्य विविनक्ति धीरः।
श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद्वृणीते॥ (कठ.१.२.१,२) इति।

प्रेयोविषयाश्रयणेनापाततः सुखं भवति, परन्तु परिणामे तद्दुःखायैव भवति। अतो जगत्युपलभ्यमानानां तथा स्वर्गेऽप्युपलभ्यमानानां सुखविषयाणां हानमेव वरम्। एवमापातरम्यान् सांसारिकविषयान् परित्यज्य नित्यं वस्तु प्राप्तुं यतनीयं सर्वैः। विनाशशीलत्वाज्जगदिदं त्याज्यमिति निगद्यते किरातार्जुनीये-

अन्तकः पर्यवस्थाता जन्मिनः सततापदः।
इति त्याज्ये भवे भव्यो मुक्तावुत्तिष्ठते जनः॥ (किरा.११.१३) इति।

मुक्तिं प्रपित्सुः निःस्पृहो भवेदिति निगदयता उच्यते कविना- "प्रपित्सोः किं च ते मुक्तिं निःस्पृहस्य कलेवरे " (किरा.११.१६) इति। गीतास्वप्युच्यते-

विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः।

निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति॥ इति (भ.गी. २.७१)। तस्माद् विषयेषु आसक्तिः मुमुक्षोर्न स्यात्। हिंसादेर्मूलं कारणं तु विषया एव। कविनोच्यते- "मूलं दोषस्य हिंसादेः "(किरा.११.२०) इति। अर्थकामौ हि हिंसादेर्दोषस्य कारणं, तत्त्वावबोधस्य च परिपन्थिनौ, तेन तत्त्वावगमनाय तौ त्याज्यौ। अपि च" क्रोधलक्ष्म क्षमावन्तः" "क्वायुधं क्व तपोधनाः "

(किरा.११.१८) इत्यादिश्लोकाज्ज्ञायते यत्तपोधना मुनयः क्षमावन्तः शान्ता भवन्ति। क्रोधो हि षट्सु रिपुषु अन्यतमस्तस्मात् मुमुक्षुणा अवश्यमेव क्रोधस्त्याज्यः। गीतायामपि उच्यते-

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः
कामक्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत् त्रयं त्यजेत्॥ (भ.गी. १६.२१) इति,
क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात् स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति। (भ.गी. २.६३) इति च।

वस्तुतो मोक्षार्थिभिरिन्द्रियजयः कार्यो, बहिरिन्द्रियाण्यन्तरिन्द्रियाणि च वशीकर्तव्यानि। गीतास्वपि उच्यते-

तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः।
वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥ (भ.गी. २.६१) इति,
तस्मात्त्वमिन्द्रियाणि नियम्य भरतर्षभ।
पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम्॥ (भ.गी. ३.४१) इति च।

न केवलमर्थकामौ हिंसादिप्रवर्तनात्मकत्वेन मुक्तिप्रतिबन्धकत्वादपुरुषार्थौ, तत्र दुःखैकनिदानत्वादप्यपुरुषार्थत्वं तयोः। तथाहि-

अभिद्रोहेण भूतानामर्जयन् गत्वरीः श्रियः।
उदन्वानिव सिन्धूनामापदामेति पात्रताम्॥ (किरा.११.२१) इति।

अपि च-

या गम्याः सत्सहायानां यासु खेदो भयं यतः।

तासां किं यन्न दुःखाय विपदामिव सम्पदाम्॥ (किरा.११.२२) इति श्लोक उच्यते यद् यो हिंसया प्राणिनामस्थिराः श्रियोऽर्जयति, स वस्तुतो विपदां पात्रतामेति, अर्थात् स सर्वाः विपत्तीरात्मनि स्थापयति। किञ्च, सदुपायेनाप्यर्जितानि धनानि भयकारणं खेदकारणं च भवति, रक्षणादिक्लेशात्। अतः अर्थ एवानर्थमूलम्। अस्ति च सुभाषितम्-

अर्थानामर्जने दुःखमर्जितानां च रक्षणे।
नाशे दुःखं व्यये दुःखं धिगर्थं दुःखभाजनम्॥[1] इति।

1 आये दुःखं व्यये दुःखं कथमर्थः सुखावहः- इत्यपि पाठान्तरं दृश्यते।

सम्पत् निर्विशेषेण सज्जनान् असज्जनान् चाधिकरोति। उच्यते च-
नान्तरज्ञाः श्रियो जातु प्रियैरासां न भूयते।
आसक्तास्तास्वमी मूढा वामशीला हि जन्तवः॥ (किरा.११.२४) इति।

परन्तु साधुजनास्तत्रानुरागं न प्रदर्शयन्ति। ते जानन्ति यत्सर्वमन्ते दुःखाय कल्पते। अत्र कठोपनिषद्वचनमेव पुनः स्मर्यते यत् श्रेयःप्रेयसी प्राप्यापि साधवः प्रेयसि न रमन्ते, किन्तु श्रेयस्येव रमन्ते। तच्च श्रेय अमृतत्वावाप्तिः। अतः सम्पदः साधुषु न पदं कुर्वन्ति। अर्थात् सज्जनाः सम्पद्वशीभूता न भवन्ति। यतो हि ते जानन्ति- "चलच्चित्तं चलद्वित्तं चलज्जीवनयौवनम् "इति। उच्यते च भारविणा- कोऽपवादः स्तुतिपदे यदशीलेषु चञ्चलाः।

साधुवृत्तानपि क्षुद्रा विक्षिपन्त्येव सम्पदः। (किरा.११.२५) इति।

चञ्चलस्वभावाः सम्पदो न केवलमशीलान् जहति, किन्तु साधुवृत्तानपि। अतोऽर्थो न कस्यापि पुरुषार्थो भवितुमर्हति। ननु पुरुषार्थं मत्वा अर्थानां लाभायार्जुनो न प्रवर्तेत, वीरधर्ममनुपालयता शत्रुध्वंसाय यदि तेन तपस्तप्यते तत्रापि परपीडात्मकत्वाद् दोषोऽस्त्येव। परपीडात्मकत्वात् शत्रुनाशाय तपो न कार्यं किन्तु चित्तशुद्ध्यर्थं तपः कर्तव्यमिति निगदयतेन्द्रेणोच्यते -कृतवानन्यदेहेषु कर्ता च विधुरं मनः।

अप्रियैरिव संयोगो विप्रयोगः प्रियैः सह। (किरा.११.२६) इति। परपीडा क्रियते चेत् परस्य प्रियवियोगाद् विरहः अप्रियसंयोगाच्च दुःखं भवत्येव। किञ्च, परपीडा तदैव सम्भवति यदा मनःकल्पित आत्मपरभेदो वर्तते। परन्तु भेदज्ञाननिराशपूर्वकमभेदज्ञानमेवेष्टं सद्वृत्तानाम्। भेदज्ञानादेव स्वस्य परस्य च मनः दुःखितं करोति जनः। इष्टवस्तुभिः संयोगे सति सुखं भवतीत्युच्यता कविनोच्यते-

शून्यमाकीर्णतामेति तुल्यं व्यसनमुत्सवैः।
विप्रलम्भोऽपि लाभाय सति प्रियसमागमे॥ (किरा.११.२७) इति।

प्रियसमागमे शून्यमपि सम्पूर्णतामेति, समृद्धिमिव प्रतीयत इत्यर्थो, विपदप्युत्सवतुल्यं भवति, प्रतारणमपि लाभाय कल्पते। परन्तु प्रियवस्तुवियोगे सति सुन्दराण्यप्यमनोहराणि भवन्ति, आत्मीयपरिवृतः सन्नपि एकाकी असहायतामनुभवति कश्चित्। उच्यते च किराते-

तदा रम्याण्यरम्याणि, प्रियाः शल्यं तदासवः।
तदैकाकी सबन्धः सन्निष्टेन रहितो यदा॥ (किरा.११.२८) इति।

अतः वस्तुषु इष्टानिष्टबुद्धिर्न करणीया, अपि तु समत्वबुद्धिरुतोदासीनत्वबुद्धिः करणीया। तदेव खलु योगो भवति- “समत्वं योग उच्यते ”इति गीतोक्तेः। उच्यते च अत्रापि- “यदि नेष्टात्मनः पीडा मा सञ्चि भवता जने ”(किरा.११.२९) इति।अर्थाद् यदि भवान् आत्मनः पीडां न वाञ्छति, तर्हि केनापि विषयेण साकं सङ्गं न करोत्विति। अथवा यदि आत्मनः पीडां न वाञ्छति तर्हि अन्यमपि न पीडयत्वित्यर्थः। एतेन शत्रुध्वंसायापि अर्जुनेन तपो न कार्यमिति ज्ञाप्यते इन्द्रेण।

सज्जनैर्नित्यानित्यविषयेषु विवेकः सदा मनसि स्थापनीयः। शरीरं भवति उत्पत्तिमत्। तस्मात्तद् विनाशशीलं, यतो हि यद्यदुत्पद्यते तत्तद्विनश्यतीति समेषां गोचरम्। अत उत्पत्तिध्वंसित्वात् सर्वं वस्तु अनित्यमित्युच्यते। साधवस्तु सर्वमनित्यं जानन्तो न्यायमार्गमाश्रित्य जीवनं निर्वहन्ति। तथाहि किराते-

जन्मिनोऽस्य स्थितिं विद्वांल्लक्ष्मीमिव चलाचलाम्।
भवान्मा स्म वधीन्न्याय्यं न्यायधारा हि साधवः॥ (किरा.११.३०) इति।

ननु तर्हि किं कर्तव्यमिदानीमर्जुनस्येति चेदुच्यते- “उच्छेदं जन्मनः कर्तुमेधि शान्तस्तपोधनः ”(किरा.११.३१) इति। जन्मन इत्यस्य जननमरणचक्रस्य संसारस्येत्यर्थः। जननमरणरूपसंसार-चक्रोपशान्तये शान्तो भव, निवृत्तविजिगीषो भव इत्यर्थः। शान्तो नाम शमदमादिसम्पन्नः।

प्रशान्तचित्ताय जितेन्द्रियाय प्रहीणदोषाय यथोक्तकारिणे।

गुणान्वितायानुगताय सर्वदा प्रदेयमेतत् सततं मुमुक्षवे॥ (उपदेशसाहस्री ३२४.१६.७२) इत्यादिषु प्रशान्तचित्तस्य आत्मविद्यायामधिकारः श्रूयते। आत्मज्ञानेनैव संसारचक्रान्मुक्तिं विन्दते मनुष्यः। किञ्च, यदि एकान्ततोऽर्जुनस्य जयेच्छा विद्यते तर्हि अनर्थघटकत्वादिन्द्रियाण्येव शत्रुत्वेन विजानता तानि जीयन्ताम्, यस्मात्तेषु अन्तःशत्रुषु जितेषु कृत्स्नो लोको जितो भविष्यति। तथाहि काठके-

यस्त्वविज्ञानवान् भवत्ययुक्तेन मनसा सदा।

तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः॥ (कठ.१.३.५) इति,

यस्तु विज्ञानवान् भवति युक्तेन मनसा सदा।

तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः॥ (कठ.१.३.६) इति। अजितेन्द्रियस्तु स्वयमेव देहेन्द्रियपराधीनत्वादनिष्टमाप्नोति। तथाहि उच्यते-

परवानर्थसंसिद्धौ नीचवृत्तिरपत्रपः।

अविधेयेन्द्रियः पुंसां गौरिवेति विधेयताम्॥(किरा.११.३३) इति।

इन्द्रियपराधीनाः सन्तः सिद्धा मुनयो विश्वामित्रादयोऽपि कैवल्यमार्गात् प्रच्युताः, किमङ्ग देहेन्द्रियपरायणानामस्मदृशां मनुजनूनाम्! इन्द्रियाधीनः कृत्याकृत्येष्वविवेकवशाद् गौरिव पशुत्वमाप्नोति। किञ्च, न केवलं हिंसादिदोषमूलत्वाद्विषयाणां हेयत्वं, किन्तु अपारमार्थिकत्वादपि। तथाह्युच्यते-

श्वस्त्वया सुखसंवित्तिः स्मरणीयाऽधुनातनी।

इति स्वप्नोपमान् मत्वा कामान् मा गास्तदङ्गताम्॥ (किरा.११.३४) इति।

अद्य यत्सुखमनुभूतं श्वस्तत् स्मरणीयं भविष्यति। अतः सुखमपि क्षणस्थायि अनित्यमेव। श्वः सुखं भविष्यति न वेति निश्चयो नास्ति। अतोऽनित्येषु विषयेषु स्वाप्निकवस्तुतुल्यमिथ्याज्ञानं कर्तव्यम्। नचिकेता अपि यमायैतादृशमेवोक्तं- "श्वोभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत् सर्वेन्द्रियाणां जरयन्ति तेजः "इति। विषयाः श्वो भविष्यन्तीति न वेति निश्चयो नास्तीति भगवता भाष्यकारेण शङ्करेण तत्रोच्यते। विषया वस्तुतोऽनित्यत्वात् स्वप्नतुल्या एव। गौडपादाचार्यैर्माण्डूक्यकारिकाया वैतथ्यप्रकरणे स्वप्नवज्जाग्रद्विषयाणामपि दृश्यत्वादिहेतुसामान्येन मिथ्यात्वं प्रपञ्चितम्-

चित्तकाला हि येऽन्तस्तु द्वयकालाश्च ये बहिः।
कल्पिता एव ते सर्वे विशेषो नान्यहेतुकः॥ (मा.का.२.१४) इति।

अतो हेया काम्यविषयाः। विषया हि विश्वसनीया अपि प्रतारकाः, प्रीतिजनका अपि दुःखजननशीलाः, सुदुस्त्यजाः शत्रुतुल्याः कष्टदायकाश्च। तथाहि उच्यते-

श्रद्धेया विप्रलब्धारः प्रिया विप्रियकारिणः।
सुदुस्त्यजास्त्यजन्तोऽपि कामा कष्टा हि शत्रवः॥ (किरा.११.३५) इति।

इत्थं विषयनिन्दापुरःसरमविषयस्य ब्रह्मणः प्रशंसैव काव्येऽस्मिन् कृतेति दृश्यते। उच्यते तावत्- न हि निन्दा निन्द्यं निन्दितुं प्रवर्तते अपि तु प्रशस्तं स्तोतुमभिगच्छति। अतोऽत्रापि विषयनिन्दाच्छलेन निर्विषयस्य ब्रह्मणः स्तुतिरेव विहिता। साधनकाले निन्द्येषु विषयेषु विरक्ताः साधकाः परब्रह्मणि अनुरक्तचित्ताः सन्तः स्वस्वरूपभूतमद्वयमानन्दं ब्रह्माप्नुवन्ति। अतः साधनमार्गविवृतिपुरःसरमत्र वेदान्ततत्त्वं प्रतिपादितमिति निःसंशयम्॥

२.२ अष्टादशसर्गे

किरातार्जुनीयस्य अष्टादशसर्गेऽर्जुनस्य शिवस्तुत्या वेदान्ततत्त्वं यत् प्रतिपादितं तदत्र वर्ण्यते। अत्र शिवः परमेश्वरत्वेनैव वर्णितः। तत्र शिवस्य स्तुतिं कुर्वतार्जुनेन उच्यते-

शरणं भवन्तमतिकारुणिकं भव भक्तिगम्यमधिगम्य जनाः।
जितमृत्यवोऽजित भवन्ति भये स सुरासुरस्य जगतः शरणम्॥ (किरा.१८.२२) इति।

अत्र शिवविशेषणत्वेन अजित-अतिकारुणिक-भक्तिगम्य-जगच्छरणादीनि कतिचन पदानि प्रयुक्तानि। प्रथमतः स न कस्यापि वशीभूतो जितो वा, तस्मादजितः। किञ्च, स परमकारुणिकः अतिदयालुः, जीवानां दुःखमसहमानस्तेषां मुक्तिप्रदाता इत्यर्थः। स भक्तिगम्यश्च; भगवत्प्रेमरूपया भक्त्या एव स सम्यक् अधिगम्यत इति कारणात् स भक्तिगम्यः। गीतास्वपि उच्यते- "भक्तिमान्यः स मे प्रियः" "भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः "इत्यादिः। किञ्च, स सुरासुरस्य जगतः शरणम्, भये आपदि च स्वयं रक्षको भवतीति कारणात्। प्रसङ्गेऽस्मिन् स्मर्यते च भगवदाश्वासवचनम् -

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्॥ (भ.गी. ४.७)
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्।
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे॥ (भ.गी. ४.८) इति।

अतः शिष्टानां रक्षकत्वेन दुर्जनानां च दमयितृत्वेन स सर्वेषां शरणम्। किञ्च, पुनः पुनर्जननमरणरूपसंसारदुःखमनुभवन्तः पुमांसो विमुक्त्यै परमेश्वरमेव प्रार्थयन्ते। तथाह्युच्यते- "संसेवन्ते दानशीला विमुक्त्यै सम्पश्यन्तो जन्मदुःखं पुमांसः "(किरा.१८.२४) इति। स परमेश्वरो हि तीर्थरूपः। तत्तीर्थं दूरमगत्वैव प्राप्यते, तच्च संसारार्णवबाह्यं मोक्षपदमित्यर्थः। तथाह्युच्यते-

प्राप्यते यदिह दूरमगत्वा यत्फलत्यपरलोकगताय।
तीर्थमस्ति न भवार्णवबाह्यं सार्वकामिकमृते भवतस्तत्॥ (किरा.१८.२५) इति।

भगवति भक्तिमान् जनो निर्मलं पदमाप्नोति, तद्विपरीतबुद्धिस्तु घोरां गतिमाप्नोति। तथाहि –

व्रजन्ति शुचि पदं त्वयि प्रीतिमान् प्रतिहतमतिरेति घोरां गतिम्।
इयमनघ निमित्तशक्तिः परा तव वरद न चित्तभेदः क्वचित्॥ (किरा.१८.२६) इति।

परन्तु भक्ताय इष्टफलम् अभक्ताय भगवद्द्वेषिणेऽनिष्टफलं प्रदत्तवतोऽपि तस्य भगवतः कर्मसङ्गो नास्ति, पक्षपातदोषोऽपि नास्ति। यतो हि भगवान् न स्वयमिच्छानुसारेण कर्मफलं ददाति, किन्तु जीवानां स्वकीयकर्मफलानुरोधेनैव फलं ददाति। अतः स पद्मपत्रवन्निर्लेपस्तिष्ठति। एतद्विषये बादरायणकृतब्रह्मसूत्रस्य द्वितीयाध्याये प्रथमपादे वैषम्यनैर्घृण्याधिकरणे उच्यते- "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति "(ब्र.सू.२.१.३४) इति। तत्रोच्यते- ईश्वरः स्वातन्त्र्येण न सुखदुःखफलं ददाति, किन्तु प्राणिकर्माणि अपेक्ष्यैव तत्तत्प्राणिनां तत्तत्फलं ददातीति नेश्वरस्य वैषम्यनैर्घृण्यप्रसङ्गः इति।

तत्त्वज्ञानविहीनोऽपि भक्तिपूर्वकं यदि शिवं स्मरति तर्हि मोक्षं प्राप्नोत्येव। तथाहि उच्यते-

दक्षिणां प्रणतदक्षिणमूर्तिं तत्त्वतः शिवकरीमविदित्वा।
रागिणापि विहिता तव भक्त्या संस्मृतिर्भव भवत्यभवाय॥ (किरा.१८.२७) इति।

उच्यते च भगवतापि गीतासु-

अनन्यचेताः सततं यो मां स्मरति नित्यशः।
तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः॥ (भ.गी. ८.१४) इति।

सदसद्विवेकवान् खलु द्रष्टव्यानि वस्तूनि ज्ञात्वा कर्तव्यानि च कृत्वा अपायैर्मुक्तं नाशवर्जितं पदं याति। उच्यते च ईशोपनिषदि- "अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते "(ईश ११) इति। अतः कर्माणि सम्यक्तयानुष्ठाय शुद्धचित्तो मुमुक्षुरमृतमश्नुते। स एव वस्तुतः सम्यक्दृष्टिः पुरुषोत्तमत्वेन सर्वोत्कृष्टं शिवं पश्यति। एवंज्ञात्वैव स सर्वत्र समबुद्धिः सन् साधु कर्म करोति, कर्मफलसङ्गो न भवतीत्यर्थः। तेनात्मज्ञानवानेव कर्तव्यं साधु करोतीति ज्ञायते। तथाहि किरातार्जुनीयश्लोकः -

दृष्ट्वा दृश्यान्याचरणीयानि विधाय प्रेक्षाकारी याति पदं मुक्तमपायैः।

सम्यग्दृष्टिस्तस्य परं पश्यति यस्त्वां यश्चोपास्ते साधु विधेयं स विधत्ते॥ (किरा.१८.२८) इति।

वस्तुत आत्मज्ञानात्परमेव वक्तुं शक्यते यत्-

न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किञ्चन। नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि॥ (भ.गी. ३.२२) इति।

यद्यपि व्यासादयो मुनयो निजयोगमहिम्ना युक्ता हितोपदेशैः स्मृतीतिहासपुराणमुखेन प्रजानामुपकारं कृतवन्तस्तथापि अचिन्त्यमहिमा भगवानेव खलु तेषां मुक्तिदाता। भगवानेव खलु दुरुत्तराणि कर्माणि नाशयति-

युक्ताः स्वशक्त्या मुनयः प्रजानां हितोपदेशैरुपकारवन्तः।

समुच्छिनत्सि त्वमचिन्त्यधामा कर्माण्युपेतस्य दुरुत्तराणि॥ (किरा.१८.२९) इति।

तस्य भगवतो महिमा असंख्येयः। गीतास्वेव उच्यते भगवता-

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसम्भवम्॥ (भ.गी. १०.४१) इति।

किञ्च, ब्रह्मज्ञाने सत्येव सर्वाणि कर्माणि नश्यन्ति। उच्यते च गीतास्वेव-

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन।

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा॥ (भ.गी. ४.३७) इति।

स परमेश्वरो बन्धरूपां मायामतिक्रम्य स्थितस्तस्मादतिमायः। अतिमायोऽपि स मायां समाश्रित्यैव जगत् सृजति। सर्वेषां जीवानां विग्रहपरिग्रहस्तु कर्मानुबन्धी, परन्तु भगवतो विग्रहपरिग्रहः परोपकारायैव। तथाहि श्लोकः-

सनिबद्धमपहर्तुमहार्यं भूरि दुर्गतिभयं भुवनानाम्।

अद्भूताकृतिमिमामतिमायस्त्वं बिभर्षि करुणामय मायाम्॥ (किरा.१८.३०) इति।

परमेश्वरो हि मायी, मायाधिष्ठातेत्यर्थः; माया हि प्रकृतिः। तथाहि श्रुतिः -

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं च महेश्वरम्।

तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्॥ (श्वेता.४.१०) इति। माया हि दुरत्यया, अतस्तां दुरत्ययां मायां सुखोत्तीर्णां विधातुमेव मायां समाश्रित्य भगवान् धृतविग्रहः। मायां वशीकृत्यैव स तिष्ठति, न तु स मायया वशीभूतः। तथाहि पञ्चदशीश्लोकः-

सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते।

मायाबिम्बो वशीकृत्य *तां स्यात् सर्वज्ञ ईश्वरः॥* (पञ्चदशी-१.१६) इति।

प्रसङ्गेऽस्मिन् ध्वन्यालोकस्य मङ्गलश्लोकोऽपि उद्धर्तुं शक्यते। तथाहि मङ्गलश्लोकः-

स्वेच्छाकेसरिणः स्वच्छस्वच्छायासितेन्दवः।

त्रायन्तां वो मधुरिपोः प्रपन्नार्तिच्छिदो नखाः॥ इति। अत्र लोचने अभिनवगुप्तपादैरुच्यते- "स्वेच्छाकेसरिणः, न तु कर्मपारतन्त्र्येण नाप्यन्यदीयेच्छया, अपि तु विशिष्टदानवहननोचिततथाविधेच्छापरिग्रहोचित्यादेव स्वीकृतसिंहरूपस्येत्यर्थः "इति। अतो भगवान् मायातीतोऽपि लोकोपकाराय मायामाश्रित्य धृतविग्रहो भवति। विग्रहवतोऽपि तस्य कर्मणि रागद्वेषादयो न सन्ति। अकामस्यापि तस्य शृङ्गारादिचेष्टा दृश्यते। स्वयं जगद्वन्द्योऽपि स स्वयं ब्रह्माणं नमस्करोति। एवंविधं विरुद्धं भगवतश्चेष्टितं स्वभावत एव दुर्बोध्यम्। वस्तुतो भगवतः स्वरूपमेव दुर्बोध्यं, बुद्ध्या अस्माभिः कल्पयितुमपि न शक्यते, यतो हि स बुद्ध्यतीतः। स विग्रहवानपि अविग्रहो, मायाव्यपि मायातीतः, सगुणोऽपि निर्गुणः, अकामोऽपि सदा कर्मरतः। एवंविधविरुद्धस्वभावा भगवत्येव सम्भवन्ति। कालिदासस्य रघुवंशेऽप्येतादृशविरुद्धधर्मोपस्थापनपुरःसरं भगवतः स्वरूपवर्णनं बहुधा दृश्यते। अत्रापि उच्यते तस्य स्वरूपं दुर्बोधमेव-

न रागि चेतः परमा विलासिता वधूः शरीरेऽस्ति न चास्ति मन्मथः।
नमस्क्रिया चोषसि धातुरित्यहो निसर्गदुर्बोधमिदं तवेहितम्॥ (किरा.१८.३१) इति।

स च परमेश्वरो जन्ममरणादिदोषसङ्गैर्न लिप्तः, अतो लोकातीतः। तस्मात्स नोपमेयो नाप्युपमानम्। तद्विषये दृष्टान्तो न युज्यते, तस्यानन्यसाधारणत्वात्। वस्तुतस्तद्विषये वाक्यप्रयोग एव न शक्यते, तथापि सत्यज्ञानानन्दादिशब्दैः कथञ्चिद् बोधसम्पादनाय प्रयत्नः क्रियते।" अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयम् "इत्यादिस्मृतिवाक्येभ्यो ज्ञायते यद् ब्रह्म वस्तुतोऽव्यक्तम्। तथाप्युपासनार्थानि तस्य ब्रह्माव्यक्तादिनामानि विधाय तस्य स्वरूपनिदेशनाय प्रयत्नः क्रियते। स्वरूपतो निर्दिश्यमाने तस्य विरुद्धवेशत्वं स्फुटं भासते।" अणोरणीयान् महतो महीयान् "इत्यादिविरुद्धवचनानि भगवत्येव सङ्गतानि सन्ति रमणीयतापदवीम् आपद्यन्ते। न कस्यचिदपि तत् सम्भवति। तथाहि-

अविग्रहस्याप्यतुलेन हेतुना समेतभिन्नद्वयमूर्ति तिष्ठतः।
तवैव नान्यस्य जगत्सु दृश्यते विरुद्धवेशाभरणस्य कान्तता॥ (किरा.१८.३३) इति।

स परमेश्वरः स्थावरजङ्गमात्मकविश्वस्य अन्तकः, किञ्च जगत्सर्वं तद्धेतुवशादेव जीवति। अतः सृष्टिः संहारश्च तस्यैव कर्मभूतौ।" जन्माद्यस्य यतः "(ब्र.सू.१.१.२) इति बादरायणकृतब्रह्मसूत्रस्य भाष्ये उच्यते- "अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य अनेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति, तद्ब्रह्मेति "इति। अतो जगतः सृष्टिस्थितिलयकारणं ब्रह्मैव। स एव परमेश्वरो योगिनां कर्मफलविमोचकः। किञ्च, स एव भूतसूक्ष्माणामपि कारणं, प्रकृत्यादिद्वारेणोत्पत्तिस्थानम्।" यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्मेति। "(तै.उ.३-१-१) इति तैत्तिरीयश्रुतेरपि जगतः कारणं ब्रह्मैवेति ज्ञायते। उच्यते च किराते-

त्वमन्तकः स्थावरजङ्गमानां त्वया जगत्प्राणिति देव विश्वम्।
त्वं योगिनां हेतुफले रुणत्सि त्वं कारणं कारणकारणानाम्॥ (किरा.१८.३५) इति।

परमेश्वरो विविधानि रूपाणि समाश्रित्य जगति वर्तते। वाय्वाद्यष्टादशमूर्तिपुरःसरं शिवस्य स्तुतिः शास्त्रेषु प्रसिद्धा। अर्जुनोऽपि अग्निरूपेण वायुरूपेण जलरूपेण आकाशरूपेण च स्थितं परमेश्वरं स्तौति। वायुरूपेण सर्वाणि भुवनानि धारयित्वा यो दुरितानि पुनाति, योऽज्ञानरूपभवबीजसन्ततिं दहति, यश्च बीजप्रभवत्वेन सृजति, सर्वभूतस्वरूपाय तस्मै परमात्मने नम इत्यर्जुनस्य स्तुतिः। यद्यपि परमेश्वरः सर्वभूतानामाच्छादकस्तथापि न स्वयं स केनाप्याच्छादितः। उत्पत्तिरहितत्वात्स नित्यः। तथाहि उच्यते-

यः सर्वेषामावरीता वरीयान् सर्वैर्भावैर्नावृतोऽनादिनिष्ठः।
मार्गातीतायेन्द्रियाणां नमस्तेऽविज्ञेयाय व्योमरूपाय तस्मै॥ (किरा.१८.४०) इति।

स परमेश्वरः शिवः अतिशयः सूक्ष्मोऽपि विश्वस्य विधारणकर्ता।“ अणोरणीयान् ”इत्यादिशब्देभ्यस्तस्य सूक्ष्मरूपत्वं ज्ञायते। न हि स आकृत्या सूक्ष्मरूपः, किन्तु स्थूलबुद्ध्या ग्रहीतुमशक्यत्वाद् गुरूपदेशशास्त्राध्ययनादिना शुद्धचित्तस्य ग्रहीतुं योग्यत्वाच्च सूक्ष्मरूप इति ज्ञेयम्। सः अन्तर्यामिरूपेण सदा समेषां समीपवर्त्यपि दुर्ग्रहत्वादत्यन्तदूर इव प्रतिभाति।

“तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके।
तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः॥ (ईश. ५)”
-इत्याद्युपनिषद्वचनमपि तदेव समर्थयति। स यद्यपि वाचां मनसां चागोचरत्वादवाङ्मनसोगोचरस्तथापि वाङ्मनसोः स एवाधिष्ठाता। तथाहि किरातार्जुनीयश्लोकः-

अणीयसे विश्वविधारिणे नमो नमोऽन्तिकस्थाय नमो दवीयसे।
अतीत्य वाचां मनसां च गोचरं स्थिताय ते तत्पतये नमो नमः॥ (किरा.१८.४१) इति।

स परमेश्वरः अन्ततः सर्वेषामेव शरणम्।“ ईशानः सर्वविद्यानाम् ”इत्यादिश्रुतेः स सर्वज्ञानस्वरूप इति ज्ञायते। किञ्च, अज्ञानेन तद्विरोधम् आशङ्क्यमानस्यापि स एव शरणम्। तथाहि-

असंविदानस्य ममेश संविदां तितिक्षितुं दुश्चरितं त्वमर्हसि।
विरोध्य मोहात्पुनरभ्युपेयुषां गतिर्भवानेव दुरात्मनामपि॥ (किरा.१८.४२) इति।

३ उपसंहृतिः

इत्थं किरातार्जुनीये वेदान्ततत्त्वं प्रतिपादितं कविरविणा भारविणा। अत्र प्रथमे भागे एकादशसर्गे इन्द्रेण तापसवेशधारिणम् अर्जुनं सन्यासिनं मन्यमानेन मोक्षाय त्यक्तसर्वस्वानां सन्यासिनां स्तुतिपुरःसरं वेदान्ततत्त्वं प्रतिपादितम्। द्वितीये भागे अष्टादशसर्गे अर्जुनेन किरातवेशिनः शिवस्य स्वरूपं ज्ञात्वा शिवस्तुतिपुरःसरं वेदान्ततत्त्वं प्रतिपादितम्। उभयत्रापि काव्यमार्गमाश्रित्यैव तत्त्वं प्रतिपादितमिति कारणात् काव्यत्वमेव तत्र मुख्यम्। तत्त्वप्रतिपादनं तु तदानुषङ्गिकमिति ज्ञेयम्। उभयत्रापि परमेश्वरगुणानां विषये आलोचनं विहितम्। अत्र कविना यथा परमार्थतत्त्वालोचना विहिता तथैव तत्त्वसाधनान्यप्यालोचितानि। तान्यपि साधनानि वेदान्ततत्त्वप्राप्त्युपायप्रतिपादकत्वादौपचारिकतया वेदान्ततत्त्वान्येवेति मन्वानेन मयात्र तेषामालोचनं विहितम्। अथवा सर्वाण्यपि वेदान्तादिप्रतिपाद्यान्यध्यात्मतत्त्वानीत्यपि वक्तुं युज्यते। कालिदासस्य रघुवंशकुमारसम्भवमहाकाव्ययोरध्यात्मतत्त्वप्रतिपादने यथा साक्षाद् गीताप्रभावः परिलक्ष्यते तथा साक्षात्कस्यचिच्छास्त्रस्य प्रभावो भारवेः किरातार्जुनीये नालोक्यते। तथाप्युपनिषदां प्रभावस्तस्य काव्ये दरीदृश्यते। शास्त्रतः परमतत्त्वस्य सारभागमादाय कविः स्वीयानुगुणतया काव्यमार्गमाश्रित्य तत्तत्त्वं प्रसङ्गवशाद् यथास्थानं प्रतिपादयामास, येन काव्यपठनादेव वेदान्तादिदर्शनप्रतिपाद्यानि शास्त्रान्तर्गतानि दुरूहतत्त्वान्यनायासेन सहृदयानां चेतांसि अधिरोहेयुः। अतो *ग्रावप्रख्यं दर्शनतत्त्वं निजप्रतिभाबलात् सरसं विधाय काव्यान्तर्गतं चकार भारविरिति तस्य महाकवित्वमन्वर्थमेवेति दिक्।*

संकेताक्षरसूची

ईश.- ईशावास्योपनिषत्, ब्र.सू.- ब्रह्मसूत्रम् ,कठ.- काठकोपनिषत्, भ.गी.- श्रीमद्भगवद्गीता ,किरा.- किरातार्जुनीयमहाकाव्यम्, मुण्ड.- मुण्डकोपनिषत् ,तै.उ.- तैत्तिरीयोपनिषत्, मा.का.- माण्डूक्यकारिका ,बृह.- बृहदारण्यकोपनिषत्, श्वेता.- श्वेताश्वतरोपनिषत्

<u>ग्रन्थसूची</u>

महाकविभारविः, २००४, *किरातार्जुनीयम्*, घण्टापथ-सुधा-व्याख्याद्वयोपेतम्, हिन्दीव्याख्याकारः शेषराज-शर्मा-रेग्मी, काशी-संस्कृत-ग्रन्थमाला-२४१, वाराणसी, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थानम्, तृतीयं संस्करणम्।

Panoli, V., 2011, PRASTHANATHRAYA, Volume VI (Brahmasutra), Kozahikode, Mathrubhumi Brandhavedi.

Sri Samkarācārya, 1983, Srīmad Bhagavad Gītā Bhāṣya, Trans. Dr A. G. Krishna Warrier, Chennai, Sri Ramakrishna Math.

Palash Ghorai
Research Scholar in Sanskrit
Ramakrishna Mission Vivekananda University

Received On: 30.01.2015
Accepted On: 15.07.2015

A few aspects of Vedic metres

Abstract: This paper is attempts to provide a clear concept about the Vedic metres, especially their etymological connotations. What is the origin of the metre? Who is the seer of these seven Vedic metres? What is the parameter through which we can differentiate the metres one from another? The etymology and the evolution of the seven Vedic metres are thoroughly discussed in this paper. Present researcher tries to highlight the usefulness of *chanda*s as an important part (*aṅga*) of the Vedas. Discussion over the opinions of our *pūrvācārya*s about *chanda*s is a significant aspect of this paper.

List of the Abbreviations:

AST	Aṣṭādhyāyī
AV	Atharvaveda
DB	Daivatabrāhmaṇa
GB	Gopathabrāhmaṇa
KB	Kauṣitakībrāhmaṇa
PB	Pañcaviṃśabrāhmaṇa
RV	Ṛgveda
SB	Śatapathabrāhmaṇa
SV	Samaveda
TB	Taittirīyabrāhmaṇa
TS	Taittirīyasaṁhitā
YV	Yajurveda

Keywords: Chandas, Gāyatrī, Uṣṇik, Anuṣṭup, Bṛhatī, Paṅkti, Tṛistup, Jagatī, ṛk, vedāṅga, mantra.

The Vedas are the fountainhead of all knowledge in the Sanskrit tradition. Manu has described the Veda as consisting of all branches of Knowledge.[1] Therefore, it is the Vedas which are

[1] "sarvajñānamayo hi saḥ" Manusmṛti 2.7

considered to be the origin of *Chandaḥśāstra* as well.[1] The *sopajñavṛtti* of Bhatṛhari's *Vākyapadīya* also yields some information about the origin of *chandaḥśāstra*.[2] The *RV* associates the *chandas* with their respective presiding deities (*Devatā*). Thus the antiquity of the *Chandaḥśāstra* is attested to by the *Ṛgved*ic verses themselves. *Chandas* is included as one of the six *vedāṅgs*, literally "lims of the *Veda*s"[3]. Some scholars are of the opinion that the *Vedāṅga*s originated around 11,000 years ago in what is known as *Kṛtayuga*[4]. It is evident from Vatsyāyaṇa's testimony that the seers of the Vedas were also profounder of the *chandaḥśāstra,* as they are also traditionally considered to be the propounders of *Āyurveda* and other auxiliary scriptures.[5] Gārgya also bears testimony to the origin of the *chandaḥśāstra*; he has referred to Piṅgala and other *ācārya*s who were the composers of various texts of the *chandaḥśāstra*[6]; names which also appear in the *Nidānasūtra*[7]. However, it would be wrong to think that the *chandaḥśāstra* starts with Piṅgala only, because Piṅgala himself mentions his own precursors, thus establishing a prior existence of the discipline[8]. The popularity and influence of *chandaḥśāstra* (along with the other *vedāṅga*s), is also proven by the fact that the six *aṅga*s were known to such ancient authorities like Bodhāyana[9] and Gautama[10], and find mention in *Gopatha Brāhmaṇa*[11] and *Rāmāyaṇa*[12]. In his *Chandoviciti*, commentary in Piṅgala's *chandaḥsūtra* has attributed a divine origin to the *chandaḥśāstra*; for him, it originated from *Śiva* and was handed down in a continuous line upto Piṅgala[13]. There are other authorities who

---

[1] Vedāt ṣaḍaṅgānyuddhṛtya, mahābhārata, śāntiparva, 284.92

[2] indācchandaḥ prathamaṁ prāsyandadannaṁ tasmādime nāmarūpe vidūṣī|nāma prāṇacchandorūpamutpannamekaṁ chando bahudhā cākaśīti|| ,Bharttṛhari, Sopajñavṛtti, Vākyapadīyam 1.112

[3] chandaḥ pādou tu vedasya | Hastau kalpo'tha paṭhyate||
jyotiṣāmayanaṁ cakṣur | niruktaṁ śrotramucyate|| Pāṇiniyaśikṣā.

[4] mīmāṃsaka, Yudhisthira, Vaidikachandomīmāmsā, p.48

[5] draṣṭṛpravṛktṛsāmānyāccānumānam- ya evātmā vedārthānāṁ draṣṭāraḥ pravaktāraśca ta evāyurvedaprabhṛtīnām ,Vātsyāyana , Nyāyabhāṣya, 2.1.68

[6] brāhmaṇāt taṇḍiṇaścaiva piṅgalācca mahātmanaḥ|
nidānādukthaśāstrācca chandasāṁ jñānamuddhatam||mīmāṁsaka, yudhiṣṭhira, vaidikachando-mīmāṁsā, p.51

[7] tāṁ jyotiṣmatīmiti pāñcālāḥ, urobṛhatī yāskaḥ, mahābṛhatītyeke, mīmāṁsaka, yudhiṣṭhira, vaidikachando-mīmāṁsā, p.52

[8] Piṅgalachandaḥsūtra, 3.34, 7.9, 3,29, 7.33,3.30, 7.34, 5.18

[9] Bodhayanadharmasūtra, 2.14.2

[10] Goutamadharmasūtra, 15.28

[11] GB, 1.1.27

[12] Ramayaṇa, Balakāṇḍa, 7.15

[13] chandojñānamidaṁ bhavād bhagavato lebhe surāṇāṁ guruḥ|
tasmād dyuścavanastato'suragururmāṇḍavyanāmā tataḥ|
māṇḍavyādapi saitavastataḥ ṛṣiryāskastataḥ piṅgalaḥ,

also subscribe to this traditional belief.[1] One commentator of Piṅgala's *chandaḥsūtra*, goes a step further and mentions *Pārvatī* and a few other figures along with *Śiva* as the divine originators of the *chandaḥśāstra*.[2] In the world of Sanskrit scholarship, diverse definitions of the term *chandas* have been put forward over the centuries. Our present purpose is mainly to deal with the *vaidika chandas.* Katyayana has defined *chandas* as *"yadakṣaraparimāṇaṁ tacchandaḥ"*[3] in his work, the definition given in *Vṛihatsarvānukramaṇī*[4] is not much different. The intended meaning is strengthened by the testimony of the *RV* itself, where we encountered the following *mantra* *"akṣareṇa mimate sapta vāṇīḥ"*[5]. The term *chandas* has been subjected to variegated usage in the Vedic canon. For instance, it refers to the *Sūrya*, the Sun, in the following *mantra* from the *TB"chandāṁsi vai vrajo gosthānaḥ"* ,.[6] The *SB*, on the other hand, uses the term to imply the rays of the sun,[7] and not the sun itself. Elsewhere in the same text, it refers to *anna*[8] . The AB, again, describes chandaḥ as an *anga* of Prajāpati.[9] In latter literature, eg. the *purāṇa*s, (*Vāyu*[10], [11] *Matsya*[12], *Viṣṇu*[13]), the term denotes the seven rays of the sun, a clear assimilation and expansion of the meaning available in the *TB* and *SB*. These seven rays were later on conceived of as the seven horses of the sun's chariot,[14] and were named accordingly.[15] The gradual unfolding of the brightness of the dawn has been

---

tasyedaṁ yaśasā gurorbhuvi dhṛtaṁ prāpyāsmadādyaiḥ kramāt||, yādavaprakāśa, chandasūtrabhāṣya.

[1] chandaśāstramidaṁ purā trinayanāllebhe guho'nāditaḥ| tasmāt prāpa sanatkumāramunistasmāt surāṇāṁ guruḥ|| tasmāddevapatistataḥ phaṇipatistasmācca sapiṅgalaḥ| tacchiṣyairbahubhirmahātmabhiratho mahyaṁ pratiṣṭhāpitam|| (manuscript)yādavaprakāśa, chandasūtrabhāṣya.

[2] śivagirijānandiphaṇīndrabṛhaspaticyavanaśukramāṇḍavyāḥ| saitavapiṅgalagaruḍapramukhā ādyā jayanti gurucaraṇāḥ|| manuscript of piṅgalachandaḥsūtra.

[3] Kātyāyana, Ṛksarvānukramaṇī, 2.6.

[4] chando'kṣarasaṁkhyāvacchedakamucyate, Atharvavedasya Bṛhatsarvānukramaṇī|

[5] Ṛgveda, 1.164.24

[6] Taittirīyabrāhmaṇa 3.2.9.3

[7] annaṁ vāca paśavaḥ, tānyasmā (prajāpataye) acchadayaṁ̊stāni yadasmā acchadayaṁ̊stasmācchandāṁsi, Śatapathabrāhmaṇam 8.5.2.1

[8] eṣa vai raśmirannam, Śatapathabrāhmaṇam, 8.5.3.3

[9] prajāpatervā etānyaṅgāni yacchandāṁsi , Aitareyabrāhmaṇa, 2.18

[10] chandobhiraśvarūpaiḥ, Vāyupurāṇam 52/45

[11] chandobhirvājinirūpaistu ,Vāyupurāṇam 51.57, Matsyapurāṇam124.4

[12] chandorūpaiśca tairaśvaiḥ , Matsyapurāṇam 125.42

[13] hayāśca sapta chandāṁsi, Viṣṇupurāṇam2.9.7

[14] hayāśca sapta chandāṁsi teṣāṁ nāmāni me śṛṇu, Viṣṇupurāṇam, 2.8.7

[15] saptāśvarūpāścchandāṁsi vahante nāmato dhuram| gāyatrī caiva triṣṭup ca anuṣṭubjagatī tathā|| paṅktiśca bṛhatī caiva uṣṇik caiva tu saptamam|| Vāyupurāṇam 51.64,65

saptāśvarūpāścchandāṁsi vahante nāmato dhuram| gāyatrī caiva triṣṭup ca anuṣṭubjagatī tathā|| paṅktiśca bṛhatī caiva uṣṇik caiva tu saptamam|| Vāyupurāṇam 51.64,65

likened to the 'smile' of the *chandas* in the context of seven, *RV*[1]. *Chandas* has been referred to in the context of the seven favourite resorts of *agni*[2].It has also been referred to as favourite body of *agni* in TS[3]. However, Swami Dayānanda Saraswati has taken the term *chandas* to mean the *AV*.[4] The *koṣagrantha*s generally give the names of different *chandas*[5] specially *Gāyatri*,[6] while dealing with the meaning of the term. Barring the above definition, the term has also been used in the sense of desire[7] and arrangement of consonants and vowel[8]. However, some of the text applies the term only in the context of versification evident in the *Ṛgvedic mantra*s, and consequently leaves out the prosaic elements of the *YV* from its purview. This is in harmony with the popular notion which associates the term only with the verse. Many authorities, naturally, do not consider the term applicable to the mantras in the *YV* because they are prosaic in spirit.[9] There are, of course, authorities who are not ready to accept such a limited application of the term. One such voice is Durgacharya, the commentator of *Nirukta*, has applied the term to define the metres in either case *"nācchandasi vāguccarati iti"*[10]. Bharata also argued that each and every word is endowed with *chandas*.[11] Kātyāyana, too, is of the opinion that the entire *vāṅmaya* without exception is endowed in metre[12]. The same view is held by Jayakīrti also.[13]

---

saptāśvarūpāśchāndāṁsi vahante vāyuraṁhasā||| 46|| gāyatrī caiva triṣṭup ca jagatyanuṣṭup tathaiva ca | paṅktiśca bṛhatī caiva uṣṇigeva tu saptamaḥ|| 47||Matsyapurāṇam, adhyāya 124,

[1]śriye chando na smaryate vibhātī, Ṛgveda, 1.92.6

[2]chandāṁsi vā asya sapta dhāma priyāṇi, Mādhyandinasaṁhitā, 17.39

[3]agnervai priyā tanū chandāṁsi, Taittirīyasaṁhitā 5.2.1

[4] (chandāṁsi) atharvavedaśca…vedānāṁ gāyatryādichandonvitatayā punaśchandāṁsīti padaṁ caturthasyātharvavedasyotpattiṁ jñāpayatīti avadheyam ,Dayānanda Sarasvatī, Ṛgvedāsibhāṣyabhūmikā,

[5]gāyatrīprabhṛticchando vedecchayorapi, Śāśvata 402

[6]gāyatrī pramukhaṁ chandaḥ, Amarakoṣa 2.7.22

[7]chandaḥ padye'bhilāṣe ca , Amarakoṣa 3.3.232
icchāsaṁhitayorārṣe chando vede ca chandasi, kāśikā 1.2.36

[8]chandaḥ padyecchayoḥ śrutau, hemacandra, Anekārthābhidhānakoṣa, 583
chandaḥ padye ca vede ca svairādyācārābhilāṣayoḥ, Medinīkoṣa, satrika 22

[9]yajurmantrāṇāṁ tvaparimitākṣaropetatvācchandovibhāgo nāsti, Sāyaṇācārya, Chāndogyamantrabrāhmaṇabhāṣyam p.8

[10]Durgācāryavṛttiḥ, Niruktam,7.2

[11]chandohīno na śabdo'sti, na chandaḥ śabdavarjitam, Nāṭyaśāstram, 14.45.

[12]chandobhūtamidaṁ sarvaṁ vāṅmayam syādvijānataḥ| nācchandasi na cāpṛṣṭe śabdaścarati kaścana, Kātyāyana, Ṛgyajuṣapariśiṣṭa.

[13]chandobhāgvāṅmayaṁ sarvaṁ na kiñcicchandasāṁ vinā, Jayakīrti, Chando'nuśāsanam, 1.2

We get the sentence "*chandāṁsi chandayatīti vā*"[1] in *DV* of *SV,* though it appears that *chandayanti* and not *chandayati* should have been the grammatically correct term. The *dhatupātha* of *churādigaṇa*[2] gives the meaning of *chadi* as 'control' and prescribed the suffix *ṇic* is necessary to derive *chandayati* from this root. Elsewhere, a variant reading of *chadi* gives the meaning as forbiddance. However, the derivation suggested by the *Niruktas*[3] seems to be the most interesting. Here the term is used in the sense of covering something. The same sense is evident in the following mantra in *TS*[4]. Within the *Nirukta,* the '*chandas*' term has been derived from the '*canda*' (*cadi*) dhātu and the suffix is *asūn*, while on the other hand *chandapād* has its origin from *chandadhatu* within *unādisūtra* .[5] The origin or explanation of *chandaḥpāda* (line of each metre) can be obtained by various means[6]. Here, various things such as root and its meaning, suffix etc. are to be kept in mind. We know '*chādayati āhlādayati'*, which delights, refreshes, is *chandas*. In the Vedas, mainly seven metres of syllabic-structure are used. These are named as *Gāyatri, Uṣṇik, Anuṣṭup, Bṛhatī, Paṅkti, Triṣṭup* and *Jagatī*. Serially each one consists of four syllables more than the previous one. "*yad gāyatre adhi gāyatram āhitam"*[7], "*agner gāyatry abhavat sayug vā"*[8], "*gāyatro'gnih*[9]" mention that at the time of the performance of *Viśvasṛjāmayana* from *Prajāpati* the seven meters begins with *Gāyatrī* along with *agni* etc.[10] According to, the Jaimini[11]*,* the guiding factor in the classification of the *pāda*s (lines) is meaning of each *Ṛk*[12]*.* Therefore, all the *mantras* in the *RV* are composed in one metre or another, be it *Gāyatrī Uṣnik* or *Jagatī*.[13] The relevance of studying the *Vaidika* metres lies in the fact that it enables us in determining the appropriate

---

[1] sāmavedīyaṁ daivatabrāhmaṇam , 1.3

[2] chadi saṁvaraṇe ,pāninīyadhātupātha

[3] chandāṁsi chādanāt, Niruktam, 7.12

[4] te chandobhirātmānaṁ chādayitvopām̐stacchandasāṁ chandastvam, Taittirīyasaṁhita 5.6.6.1

[5] Canderādeśca chaḥ, pañcapādī, 4.219., Daśapādī, 9.38

[6] chandasāṁ tena chandasstvaṁ khyāyate vedavādibhi, Gārgya, Upanidānasūtram, 8.2

[7] RV,10.130.4-5

[8] RV,1.134.23

[9] TS 2.2.5.5, 7.1.1.4

[10] Sathe, Jayshree, "Etymologies of Vedic Meters", The Studies in Chandaḥśāstra, p.355

[11] "teṣāmṛk yatrārthavaśena pādavyavasthā", Jaimini, 2.1.34

[12] yadyarthavaśena ityucyate, yatra vṛttavaśena tatra na prāpnoti-agniḥ pūrvebhirṛṣibhiḥ " Śavarasvāmī , Śāvarabhāṣya,1.1.2

kriyānupādānāt 'agniḥ pūrvebhiḥ' ityaparyavasite'rthe vṛttavaśena pādavyavasthā| nanu ca 'agnimīḻe' ityapi samastāyā ṛca evārthavattvānnaiva pratipādamarthaḥ paryavasyati| iti na vācyam- arthavaśena pādavyavasthā iti| kathaṁ na vācyam ? 'agnimīḻe' iti tāvatpratyakṣaṁ samāpto'rtho dṛśyate| parayoḥ pādayorasamāpta iti cenna, ākhyātānuṣaṅgeṇa samāpteḥ siddhatvāt| tasmāt sādhūktam – ihārthavaśeneti|, Kumārila.

[13] RV, 1.164.23

metre in which a particular mantra was envisioned by a *Rṣi.* Though the *Vaidika* metres are diverged, the most celebrated are the *Gāyatrī saptaka*[1] , namely *Gāyatrī, Uṣṇik*[2]*, Anuṣṭup*[3]*, Bṛhatī, Paṅkti, Tṛistup*[4]*,* and *Jagatī,* among which *Gāyatrī* has a later count of twenty four and each of the following exceeds its precedent by four syllables. However, there are also subsidiary variations of *Gāyatrī*, owing to the fact that a *Vaidika* metre is not essentially altered by the addition or deletion of one or two syllables.[5] Yāska in his *Nirukta* gives an etymological explanation of all the metres. He states "*Gāyatrī gāyateḥ stutikarmanaḥ*"[6]: the praise of Gods is possible by the use of *Gāyatrī* metre and thus so named. In the *Ṛgveda,*also it is mentioned that, *"Ṛcāṁ tvaḥ poṣamāste pupuṣvān / Gāyatraṁ tvo gāyati śakvarīṣu / Brahmā tvo vadati jatavidyaṁ / Yajñasya mātraṁ vimimīta u tva."*[7] The word '*Gāyatra*' came from the root *'gai'* in the sense of praise in instrumental case with suffix *'stran*', from the root gai-gāy, that is, to sing, to praise. According to the Ācarya Yāska, *Gāyatra* is "*trigamanā vā viparīta gāyato mukhād udapatad iti ā brāhmaṇam"*. *Gāyatrī* metre contains three feet so it is called *trigamanā* (*trigama trigāya Gāyatrī*). That which sings and protects is also *Gāyatrī.*[8]Thus, the derivational sequence of the word is *Gāpatra>Gāyatra>Gāyatrī.*[9] Similarly, Uṣnik is a name of second Vedic metre consisting of twenty eight syllables. It is derived from *ud+snih,* meaning 'to be attached to, to feel affection to' Pānini in *AST*[10] *which* mentions that the words *ṛtvik, uṣṇik*, etc. are irregularly formed by adding the affix *kvip* so *ut+snih+kvip that* forms crude noun *uṣṇik*, which does not have a little trace of the root meaning, in the current rendering as a metre. *Nirukta* says that the word *Uṣṇik* came out from the root '*ṣṇai*'(to surround).Surrounded by four syllables, this metre is called *Uṣṇik*. It may be a metaphorical expression or a lovable metre of the Gods, it may be derived from the root '*snih*'(to love). *Uṣṇik* contains four more syllable as compared to *Gāyatrī* . The term *uṣṇik*as Sāyaṇa explains

---

[1]gāyatrī, anuṣṭup, triṣṭup, jagatī "gāyatrevoṣṇigabhavat paṅktimalpāmupekṣate| anuṣṭubeva bṛhatī tena catvāri bhāṣate| veṅkaṭamādhava, chano'nukramaṇī 6.1.7 Saptaiva Chandaṃsi, MS, Mīmāṃsak, Yudhiṣṭhira, Vaidikachandomīmāmsā, p.90.

[2] uṣṇih , taittirīya saṁhitā 2.4.11
uṣṇihakakubhau, mahābhāṣyam 4.1.4

[3] taittirīya saṁhitā 2.4.10

[4] catuścatvāriṁśadakṣarā triṣṭug, maitrāyaṇī saṁhitā 2.5.10, 2.6.2.

[5] na vā ekākṣareṇa chandāṁsi viyanti na dvābhyām, śatapathabrāhmaṇam 13.2.3.3
na hyekākṣareṇānyachando bhavati na dvābhyām| Kauśitakibrāhmaṇa 27.1

[6] Nirukta, 7/12/6

[7] Ṛgveda, 70/71/11

[8] Gāyati ca trāyate ca ya vai sā ca gāyatrī, chāndyagyopaniṣad, 3.12.1

[9] Sastri, Asoke Chatterjee, Piṅgalacchandaḥsūtra A Study, pp. 56-57.

[10] AST 3.2.59

utpūrvat ṣṇā śauce ity asmad dhātor uṣṇikśabdaḥ[1] which means having bathed, purified, cleansed thoroughly, it is *uṣṇik*. "*yad vā snihyater vā kāntikarmaṇaḥ*" or as if having anointed, i.e. brightened, this is *Uṣṇik* or *'ṣnih prītav iti dhātur yat prītyātmakam tat kāntam api bhavati'* which means loved by, pleasing, beautiful also, this is *uṣṇik*, *Kāntam hy etad devatānam chandaḥ,* this is the desired meter by gods because it pleases them. *"api voṣṇīṣiṇī uṣṇīṣavatīty aupamikam"* which means furnished with a head-dress or turban. The third Vedic meter is *anuṣṭup* which consists of four *pāda*s of eight syllables, total 32 syllables. *KB*[2] mentions *dvātriṁśad akṣara anuṣṭubh,* in several *Brāhmaṇa* texts *Anuṣṭubh* is equated with *Vāk*.[3] It is considered as supreme meter in *SB*.[4] *PB*[5] considers it as the origin of all meters. The word is derived from '*stubh*' with '*anu*' as prefix which means praise . V.S. Apte gives "*anu nirantarm stubhyate anayā iti anuṣṭubh.*". In *AB*[6], there is a myth which narrates *anuṣṭubh* as the meter of *Prajāpati*, and how it was neglected by him but later given due status by employing it in the beginning of every *Soma*-pressing. Sāyaṇa explains that the root *stubh* means to increase[7]. In *AB*[8] also, it is stated that *gāyatrī* becomes pregnant and creates anuṣṭup. After its birth, it praised *gāyatrī*. The forth Vedic meter is *Bṛhatī*, which consists of 36 syllables. It is derived from the root *bṛh+ati* which means very large. *DB*[9] states *"bṛhater vṛddhikarmaṇaḥ"*. It is *Bṛhatī* because it is derived from *bṛh* which means to increase. In the words of Yāska[10], it is *Bṛhatī* because of its growth. Sequentially the fifth Vedic metre is *Paṅkti*. This Vedic metre consists five *pāda*s each of eight syllables, overall forty syllables. According to V. S. Apte, *'pañc vistāre ktin'* i.e. the root *pac+ktin* suffix (to spread). *DB*[11] states that *paṅktiḥ pañcinī.*, Sāyana explains it as connected with the numerical *pañca* it is *paṅktiḥ* and also it indicates its five foldness by five quarter *pāda*s. *AB*[12], *KB*[13] and *Nirukta*[14] explain that *panktiḥ pañcapadā.* The Next, the sixth Vedic metre is *Triṣṭubh*. It consists of four *pāda*s, each of eleven syllables. The

---

[1] Devatādhyāya Brāhmaṇam
[2] Kauṣitakī Brāhmaṇa, 26.1
[3] Vāg vai anuṣṭubh, TB 3.10.3
[4] SB, 13.3.3.1
[5] PB, 151.5.17
[6] AB, 3.13
[7] Stobhatir vṛdhyarthaḥ, gāyatrītaḥ samākṣarapadavṛddeḥ, Sāyaṇabhāṣya, DB, 3.7
[8] AB, 4.28
[9] DB, 3.11
[10] Vṛhatī paribharaṇāt, Yāska, Nirukta, 7.12
[11] DB, 3.13
[12] AB, 5.19
[13] KB, 11.2
[14] Nirukta, 7.12

total number of syllable is forty four. *GB*[1] and *AB*[2] states "ekādaśākṣarā vai triṣṭup triṣṭup triṣṭubho rudraḥ" as it is of eleven syllabic and eleven *rudra*s are connected with it. In the whole *RV* the most popular metre is *triṣṭup*. 4253 mantras are composed in *triṣṭubh.* According to *DB*[3] and *Nirukta,*[4]"triṣṭup *stobhati uttarapadā*." Sāyaṇa explains it as *stubh,* denoting praise that occurs as *uttarapadā* which is the last member of *triṣṭubh*. Containing the highest number of syllable than the other earlier varieties it is a superior metre[5]. In *Nirukta*,[6] Yaska explains the sense of the nimble metre. It is praised thrice therefore it is *Triṣṭup*.[7] **Jagatī:** The last metre among the seven Vedic metre is *Jagatī*. It has forty eight syllables within its four *pāda*s. Its derivation is from the root *gam* which means to move, to live. After the root *gam* the affix *kvip* is added and leads to re-duplication.[8] The *vārtika* of the pāṇinian *sūtra "dyutigamijuhotīnām dve ca*" brings out the re-duplication figure of *Jagatī Jag-jagat+kvip*. The motion of the metre can be compared to the flow of water. Therefore it is stated *jalacaragatir iva gatir yasyāḥ sā jagatī*. In this way it is*jalacaragati>gagati>jagati.* This word has been formed according to the dictum "pṛṣodarāditvāt sādhu"[9]or *jagatī* which may be derived from the root '*glai'.* It is mentioned in the *brāhmana* that, prajāpati became tired of creating metres and then at last he formulated this one, after being exhausted.[10]

The *chanda*s of *Veda* are determined by using the number of letters as a mean of measurement that were obtained by the *Ṛṣi*s in the form of vision. Therefore, it is said, "*yadakṣaraparimāṇaṁ tacchandaḥ"*[11]*. Veda* can be studied by the medium of *chandaḥ*, which is one of the most important among the six *Vedāṅgas.* The ages have seen a number of ancient texts of Vedic *chandaḥ* are *Ṛkprātiśākhya* by Śaunaka, *Ṛksarvānukramaṇī* by Kātyāyāna, *Nidānasūtra* by Patañjali, *Upanidānasūtra* by Gārgya, *Śāṅkhyāyanaśrautasūtra* by Śāṅkhyāyana, *Ṛgarthadīpikāntargata Chanānukramaṇī* by Venkaṭamādhava, *Chandaḥsūtram*

---

1 GB, 2.3.10
2 AB, 8.2
3 DB, 3.14
4 Nirukta, 7.12
5 tīrṇatamam chandam bhavati,Sathe, Jayshree, "Etymologies of Vedic Meters", The Studies in Chandaḥśāstra, p.363
6 Nirukta, 7.12
7 Trivṛid vajraḥ tasya stobhanīti va, sathe, Jayshree, "Etymologies of Vedic Meters", The Studies in Chandaḥśāstra, p.363
8 AST, 3.2.178
9 Sastri, Asoke Chatterjee, Piṅgalacchandaḥsūtra A Study, p. 59
10 "Atyartham glāyan prajāpatir nirviṇṇaḥ san sṛṣṭavān iti brāhmaṇam aha". Skandasvamī and Durgācārya comment " glai harṣakṣaye, kṣīṇaharṣa iva prajāpatiḥ. Sasṛje dadarśa ityarthaḥ na hi chandāṁsi kriyante nityatvāt., Sastri, Asoke Chatterjee, Piṅgalacchandaḥsūtra A Study, p. 59
11 Kātyāyana, Sarvānukramaṇī, 2.6

by Piṅgala and *Chandaḥsūtram* by Jaydeva. Though the first six of the above-mentioned books basically discuss something different, but *Vaidikacchandas* has been dealt with in some context. The last two books are mainly related to *chandas,* and both *Vaidika* and *Laukika* have been discussed in these. Apart from this, in the fifth chapter of *Śuklayajurveda Sarvānukramaṇī*, Vaidic *chandas* has been pointed to. For, the knowledge of *Vaidikacchandaḥ*, the chandaḥsūtra by Piṅgala is the most popular.

Bibliography:

Book:

1. Arnold, Edward Vernon. 1967. *Vedic Metre in its Historical Development*. Delhi: Motilal Banarsidass.
2. Dharmapal,Gauri. 1999. *Veder Bhāṣā o Chanda.* Kolkata: Paschimbanga Madhya Siksha Parshad.
3. Mīmāmasaka, Yudhiṣṭhira. 2009. *Vaidika-Chandomīmāmsā.* Hariyana: Ramlal Kapur Trust.
4. Mishra, Shrikishor. 2006. *Chandaśāstra Ki Udbhav Evam Vistāra.* Varanasi: Sampurnananda Sanskrit University.
5. Mitra, Arati. 1989. *Origin and Development of Sanskrit Metrics.* Calcutta: the Asiatic Society.
6. Sastri, Asoke Chatterjee. 1987. *Piṇgalacchandaśāstra: A Study.* Kolkata: Univeristy of Calcutta, *The Asutosh Sanskrit Series* (No. VI).

Edited Book:

1. Pataskar, Bhagyalata. 2012. *The Studies in Chandaśāstra.* Ed. Bhagyalata Pataskar. Pune: Adarsha Sanskrit Shodha Samstha.

Electronic Resources:

- file:///C:/Users/Partha_Sarathi/Desktop/paarthha/Ṛgveda-saṃhitā/1st%20Book.html
- http://www.jstor.org/http://openlibrary.org
- http://www.parankusa.org

Parthasarathi Sil
Assistant Professor in Sanskrit
Tripura University
(A Central University)

Received on: 31.03.15
Accepted on: 25.08.15

PLANTS IN THE ABHIJŇĀNA ŚAKUNTALA OF KALIDASA--A BOTANICAL DISCUSSION

Abstract: Much has been written on Kalidas, the poet and dramatist. Much has been said about his Abhijñanaśakuntala. But little has been discussed on the flowers and plants mentioned by the poet in his poems and dramas.

Here is a humble attempt to give a botanical description of the flowers and plants in the Abhijñanaśakuntala. But before the main discussion, we will first spend some words on study of Botany in general.

The entire plant kingdom is divided into two subkingdoms, viz. Cryptogmae and Phanerogamae. Cryptogmae is divided into Thallophyta, Bryophyta and Pteridophyta. Phanerogamae is again, divided into Gymnospermae and Angiospermae. Angiospermae plants may be either Monocotyleae or Dieotyleae.

All the plants are distributed into a number of families. Every family contains one or more genre every genre and specis.

Except for the fifth act, every act of Abhijñanaśakuntala has mentioned names of some plants. Families of plants which are mentioned in the Abhijñanaśakuntala are Bignoniaceae, Fabaceae or Mymoseae, Poaeceae or Graminae, Simarubaceae, Anacardiaceae, Oliaceae, Nymphiyaceae, Zapotacea, Cyperaceae, Arecaceae or Palmae, Nymphiyaceae, Arecaceae or palmae, Appocynaceae, Moraceae, Santalaceac, Acanthaceae, Malpighiaeace, Papilionaceae under Fabaceae, Caesalpineae under Fabaceae and so on.

It is seen that except for Kalpavṛkṣa all the plants are within our botanical knowledge and all the plants are extant event today.

Key words: sarasija, algae, botany, aquatic plant, hermitage,

The drama Abhijñāna śakuntalam starts with *'prastāvana'*where Naṭī sings a song on request of *Sūtradhāra.* Here we findthe names of two plants---one of *'Pātala'* and other*'Śirīsa'.* In bengali,*'Pātala'* is called pārula whose botanical name is storiomparmum suveolens and belongs to Bignoniaceae family. *'Śirīsa'*is a tall tree. On maturity its trunks develop into high diameter.*'Śirīsa'*is called in English Silk flower and belongs to Fabaceae or Mymoseae family. Its botanical name is Albizzia lebbeck.

After prastāvanā, starts the drama proper. King duṣyanta on a hunting tour accidentally enters into Kaṇvas hermitage. He notices a deer running in fear and scattering half chewed *darbha* grass from its mouth. More popular nameof *darbha* is *kusa* grass, which belongs to the poyeceae or graminae family and whose botanical name is Eragrastis sinoseuroides.

After entering the hermitage the king describes---

"nīvāraḥ śukagarbhakotaramukhabhraṣṭās tarunām adhaḥ

Prasnigdhāh kvacit ingudīphalabhidaḥ sucyanta evopalāḥ"etc

Here we find names of two plants---*nīvāra* and *ingudī.* The botanical name for*nīvāra* is Panicum miliacum of Poaeceae or Graminae family. Botanical name of ingudī is Balanites aegyptica and belongs to Simarubaceae family.

Duṣyanta stealthily proceeded near the residential area of the hermitage when ŠakuntalāAnasūya and Priyaṃvadā were gossiping on mock marriage between Sahakāra tree and Vanajyotsna a Navamallikā creeper fostered and baptised by Šakuntalā. Sahakārais mango tree i.e.Mangifera indica of Anacardiaceae family. Nabamallikā belongs to oliaceae family. Its botanical name is Jasminum auriculatum.

Duṣyanta silently observed the friends and described Šakuntalā to himself: *'sarasijamanubiddham Šaibalenapi ramyam'*---a lotus is always beautiful even surrounded or covered by algae. A number of synonyms of lotus ismentioned in the Abhijñāna śakuntalam like utpala, padma, sarasija. Sarasija means something that grows in pond(sarasi). It express the status of lotus as an aquatic plant. Its botanical name is Nelumbium speciosum. It belongs to Nymphiyaceae family. Algae too is an aquatic plant of Thallaphyta group rich with chlorofils.

Duṣyanta compares the labours of pouring water at the plants by Šakuntalā with cutting of the hard wood of Šamītree with the blade of nīlotpala or blue

lotus. Nīlotpala belongs to the same family of sarasija mentioned above. But its botanical name differs viz. Nymphaca stellata.

During conversation with Anasūyā and Priyaṃvadā Šakuntalā says that kesaratree is calling her with its finger- like boughs quivering in wind---

"eṣa vāteritapallavāngulibhiḥ tvarayati iva māṃ keśaravṛkṣakaḥ"

Other name of keśara is vakula. Its botanical name is Mimurops elengi and belongs to Zapotacea family.

Then Duṣyanta introduces himself to these Āsramagirls as a Rājapuraṣa of the kingand became busy in chatting with them.

In the mean time it was heard that the king is hunting nearby and the elephant and other animals going astray. Hearing this the king went away and here ends the first Act.

The second Act starts with the conversation with king and the vidūṣaka. On the way vidūṣaka refers to vetasa or cane palm. Its botanical name is Calamus tennis. It belongs to Palmae or Arecaceae family. Then came the Commander-in-Chief to the king. The king said as they were near the hermitage let the bow and arrow rest and during this time---

"gāhantāṃ mahiṣā...kriyatāṃ varāhatatibhir mustākṣatiḥ"etc

Here mustā meanscommon sedge, botanically it is called Cyperus rotundus under Cyperaceae family.

When the king is describing the hermitage girl Šakuntalā the vidūṣaka says that the king is tired with the palace girls andso is inclining to that aśrama girl. Just like one tired with the taste of sweet dates like to eat tamarind---

"Pindakharjūraiḥ udvejitasya tintiṇyam abhilāṣo bhavet"

Kharjura or Date palm is botanically called Phoenix sylvestris and belongs to Arecaceae or Palmae. Tamarind belongs to Fabaceae family. Its botanical name is Tamarindus indica.

When the king and viduṣaka were chatting in light mind suddenly news came that Rakṣasas were disturbing the ritual works and king's help was solicited. The king went to prepare for protection of the hermitage. Here ends the second act.

The third Act starts with viṣkambhaka. Here we come to know that Šakuntalā is sick in love with Duṣyanta and for her, Priyanvada is carrying stalks and leaves of lotus and uśilagrass or byanagrass. Lotus has been discussed in earlier portion. The botanical name of uśila is Vetiveria zizanioides of Poaceae family.

After the viṣkambhaka Duṣyanta meets Šakuntalā and describs his own situation with a simile---

"glapayati yatha Šaśānka na tathā hi kumudvatīṃ divasaḥ"

Kumudvatīor water lily belongs to Nymphiyaceae family. Its botanical name is Nymphaea lotus. It is an aquatic plant and known for its nocturnal nature. It has earned afame as the heroin of the moon. The Act(3rd) end on falling of the dusk.

The fourth Act describesŠakuntalā's departure from kaṇvas hermitage.But before that there is viṣkambhaka where we are informed about durbāsa's curse.

Before departure, Anasūyāand Priyaṃvadā performed some auspicious (māngalika) works. During this work Anasūyā took the kesaragarland from a coconut bowl which was kept on a cūtaśākhā .The botanical identification of cūtaśākhā discussed in reference to sahakara. Other name of kesara is vakula which has been discussed in the first act.Botanical name of coconut or narikela is Cocos nucifera and belongs to Arecaceae or palmae family.

Ingudī has been discussed earlier. Kuśagras has been discussed in reference to Darbha. The botanical name of śyāmāka is Ichanocarpus frupiscens and belongs to Appocynaceae.

Ultimately only Šārṅgarva and Šāradvata accompanied Šakuntalā upto Royal Palace andKāśyapa (Kaṇva)said---*"tena hīmaṃ kṣīravṛkṣacchāyām āśrayāmaḥ"*.

Kṣīravṛkṣa means any type of tree with white latex. But some scholars intend to mean it figtree. Its botanical name is Ficus cuneae and belongs to Moraceae family.

During departure Šakuntalā embraced Kaṇva and compared herself with sandal tree uprooted and kept away from malyala valley *"kathaṃ idānīm tātadsya aṅkāt*

*parivraṣtā malayatatonmūlitā candanalatā iva deśāntarejīvitaṃ dhārayiṣyāmi".*The botanical name of sandle tree is santalum album and belongs to santalaceae family.

In the5th Act no plant is mentioned which are not discussed earlier.

The sixth Act starts with the episode of recovery of the ring which king had given to Šakuntalā as a certificate of recognition.

After getting the ring back the king behaved abnormally. During his roaming in garden he meet some plant like kuravaka, mādhavī, śirīṣa, keśara, raktakuvalaya. Širīṣa, keśara and lotus have been discussed earlier.

The botanical name of Kuruvaka is Barleria cristata and belongs to Acanthaceae family.Mādhavi belongs to Malpighiaeace and its botanical name is Hiptage madablata gaertn.

The Act ends with arrival of Mātali, the Sarathi of Indra and his invitation to the king.

The seventh Act stars with Duṣyanta's return and ultimately meeting with Šakuntalā. In this act there are mentions of Paṅkaja, Candana, Mandara, Aśoka, Kalpavṛkṣa, Pankaja or lotus and Chandana have been discussed earlier.

Mandāra or koral belongs to the sub family Papilionaceae under Fabaceae family. Its botanical name is Erythrina indika. Aśoko bolongs to the sub family Caesalpineae under Fabaceae family. Its botanical name is saraka india.

Kalpavṛkṣa means a tree which yields materials according to ones desire. It is an imaginary name or may be there was a tree like this but it is out our knowledge. It may be noted here that in Buddhist Māndhātāvadāna, there is a tree called kalpadūṣya vṛkṣa in the uttarakuru situated in modern Tibet. The people there use the barks of this tree as wearing cloths.

Our botanical discussion on plants mentioned in the Kalidasa's Abhijñānasakuntalaṃ ends here. It is seen that except for Kalpavṛkṣa all the plants are within our botanical knowledge and all the plants are extant even today.

BIBLIOGRAPHY

1. Bandopādhyāya, Suresh Chandra. *Kālidas-samikshā*. Kolkata: Manīṣa. January,1996.
2. Bhattacharya, Sibkali. *Cirañjiva banoiṣadhi*.9th ed. Kolkata: Ananda publisers.1405.
3. Debnath, Srinivas. *Snātak Vyāvaharik Udbhidvidyā*. 5th ed. Kolkata: suniścita prokāśanī. February, 1995.
4. Kalidas:*Abhijñānasakuntalaṃ*: Ed.Satyanarayana Chakrabarti: 7th ed. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar, 2012.
5. Kalidas:*Abhijñānasakuntalaṃ*, Ed.Anil Chandra Basu.4th ed. Kolkata: Sanskrit Book Depo. August, 2012.

PRIYANKA MANDAL
Research Scholar in Sanskrit
Rabindra Bharati University

Received on: 21.01.2015
Accepted on: 07.10.2015

कविराजजगन्नाथस्य उत्तमोत्तमकाव्यत्वविमर्शः

संक्षिप्तसारः

पण्डितराजः जगन्नाथः अलंकारसाहित्येतिहासे स्वीयकीर्त्या प्रथते। विभिन्नप्रस्थानानुसारिणाम् आलंकारिकाणां काव्यभेदं स्वीकृत्य तेन काव्यस्य च भेदचतुष्टयं स्वीकृतम्। तथाहि उक्तम् - ''तच्चोत्तमोत्तमोत्तममध्यमाधमभेदाच्चतुर्धा'' इति। तेषु उल्लेखयोग्यमुत्तमोत्तमकाव्यम्। मम्मटमते यत्तु उत्तमकाव्यरूपेण गृहीतमानन्दवर्धननये तत् ध्वनिकाव्यमिति। जगन्नाथेन काव्यस्यास्य लक्षणं विहितम्- ''शब्दार्थौ यत्र गुणीभावितात्मानौ कमप्यर्थमभिव्यङ्क्तस्तदाद्यम्'' इति। अर्थात् यत्र शब्दः स्वं वाच्यार्थं च अप्रधानीकृत्य चमत्कृतेः हेतुभूतमपरम् अर्थमथवा व्यङ्ग्यार्थं प्रकाशयति तत्र उत्तमोत्तमकाव्यमिति। कं, व्यङ्क्तः, गुणीभावितात्मानौ इत्यादिपदानि कथंकारं व्यवहृतानि इत्येतेषां विचारः अत्रास्ति। उत्तमोत्तमवत् अधमाधमकाव्यमपि न भवेत् इत्यस्यापि विचारो वर्तते। अत्र काव्यप्रकाशकारस्य मम्मटस्य, चित्रमीमांसाकारस्य अप्पयदीक्षितस्य, ध्वनिकारस्य आनन्दवर्धनस्य च मतानि जगन्नाथेन खण्डितानि। परिशेषे एतद्वक्तुं शक्यते यत् जगन्नाथाचार्यस्य प्रधानं लक्ष्यं तावत् व्यङ्ग्यार्थप्रतिपादनम्। विभिन्नोदाहरणादिभिः तेन लक्ष्यस्य प्रतिपादनं कृतम्।

मूलपदानि जगन्नाथः, उत्तमोत्तमकाव्यं च।

उत्तमोत्तमकाव्यत्वविमर्शः

काव्यस्वरूपविषये विभिन्नप्रस्थानानुसारिषु आलङ्कारिकेषु यथा मतपार्थक्यं दृश्यते, तथैव काव्यभेदेऽपि अस्ति मतविरोधः। तथाहि क्वचित् द्वैविध्यं क्वचिद्वा त्रैविध्यं कुत्रचिद्वा चातुर्विध्यं काव्यस्य स्वीक्रियते। काव्यप्रकाशकारेण मम्मटाचार्येण उत्तममध्यमाध्यमभेदेन काव्यस्य त्रैविध्यम् ऊरीकृतम्। विश्वनाथाचार्येण च काव्यस्य द्वैविध्यं स्वीकृतम्। यथा ध्वनिकाव्यं

गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यञ्चेति। तथाहि उक्तम् – 'काव्यं ध्वनिर्गुणीभूतव्यङ्ग्यञ्चेति द्विधा मतमि'[1]ति। चित्रमीमांसाकारेणापि काव्यस्य भेदत्रयं स्वीकृतम्। यथा- ध्वनिकाव्यं गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यं चित्रकाव्यं चेति। तेन पुनः चित्रकाव्यस्य शब्दचित्रार्थचित्रशब्दार्थचित्रभेदेन त्रैविध्यम् ऊरीकृतम्। परं विश्वनाथनये चित्रकाव्यस्य काव्यत्वं नास्ति, व्यङ्ग्यार्थाभावात्।

मम्मटमते वाच्यार्थापेक्षया व्यङ्ग्यार्थः यत्र अधिकचमत्कृतिं जनयति तत्र काव्यस्य उत्तमत्वम्। तथाहि मम्मटेन उक्तम् - ' इदम् उत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद्ध्वनिर्बुधैः कथितः'[2] इति। पुनः व्यङ्ग्यार्थः वाच्यार्थं नातिक्रमति चेत् तत्र काव्यं गुणीभूतव्यङ्गं मध्यमकाव्यं वा भवति। तथाहि उक्तं - ' अतादृशि गुणीभूतव्यङ्ग्यं व्यङ्ग्ये तु मध्यमम्'[3] इति। अपि च, यत्र व्यङ्गार्थः नास्ति तत्र तु अधमकाव्यम्। इदं काव्यं चित्रकाव्यरूपेणापि अभिहितम्। आचार्यमम्मटेन चित्रकाव्यस्य द्वैविध्यं स्वीकृतम्। यथा – शब्दचित्रं वाच्यचित्रं चेति। तथाहि उक्तम् - ' शब्दचित्रं वाच्यचित्रमव्यङ्ग्यं त्ववरं स्मृतम्'[4] इति।

जगन्नाथेन तु काव्यस्य भेदचतुष्टयं स्वीकृतम्। तथाहि उक्तं - 'तच्चोत्तमोत्तमोत्तममध्यमाधमभेदाच्चतुर्धा'[5] इति। पण्डितराजजगन्नाथनये चमत्कारवैभिन्न्यात् काव्यवैभिन्न्यं स्वीकर्तव्यम्। अतः काव्यं चतुर्विधम् इति तद्राद्धान्तः। परं मम्मटभट्टः काव्ये त्रैविध्यं स्वीकरोति। काव्यविभागमेनम् अपाकुर्वता जगन्नाथेन प्रोक्तं यत् अर्थचित्रस्य शब्दचित्रस्य अभिन्नतया अधमकाव्यान्तर्गतत्वम् अयुक्तम्। कारणं तावत् शब्दचित्रार्थचित्रयोर्मध्ये स्पष्टतया चमत्कृतेः वैभिन्न्यम् उपलभ्यते। ननु चमत्कृतेः असाम्येऽपि तेषाम् अधमकाव्यप्रभेदे अन्तर्भावः स्वीक्रियते चेत् ईषत्प्रभेदविशिष्टयोः ध्वनिगुणीभूतव्यङ्गयोः कथं प्रभेदः? अत्रापि उभयोः एकत्वेन स्वीकार एव यथार्थ इति जगन्नाथाभिमतम्। अत एव जगन्नाथेन काव्यस्य भेदचतुष्टयं स्वीकृतम्।

---

1 साहित्यदर्पणे चतुर्थपरिच्छेदः
2 काव्यप्रकाशे प्रथमोल्लासे चतुर्थकारिका
3 काव्यप्रकाशे प्रथमोल्लासः
4 काव्यप्रकाशे प्रथमोल्लासे पञ्चमकारिका
5 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

प्रसङ्गानुसारं विषयोऽयमालोच्यते । कविराजजगन्नाथेन उत्तमोत्तमकाव्यलक्षणं लक्षितम् - ‘शब्दार्थौ यत्र गुणीभावितात्मानौ कमप्यर्थमभिव्यङ्क्तस्तदाद्यम्’[1] इति। लक्षणान्वयस्तावत् - ‘गुणीभावितात्मानौ शब्दार्थौ यत्र कमप्यर्थम् अभिव्यङ्क्तः तदाद्यम्’ इति। अर्थात् यत्र शब्दः स्वं वाच्यार्थं च अप्रधानीकृत्य चमत्कृतेः हेतुभूतम् अपरम् अर्थम् अथवा व्यङ्ग्यार्थं प्रकाशयति तत्र उत्तमोत्तमकाव्यसंज्ञा इति तदर्थः। अत्र कमित्यस्य अर्थस्तावत् चमत्कृतिनिदानम्। अत्र व्यङ्क्तः इति पदं शब्दार्थयोः विशेषणम्। अतः अत्र द्विवचनम्। अगूढ-अपराङ्ग-वाच्यसिद्ध्यङ्ग-अस्फुट-सन्दिग्धप्राधान्य-तुल्यप्राधान्य-काक्वाक्षिप्त-असुन्दरव्यङ्ग्यानां निवारणाय गुणीभूतभावितात्मानौ इति पदं व्यवहृतम्। यथौक्तं ग्रन्थकृता - ‘अपराङ्गवाच्यसिद्ध्यङ्गव्यङ्ग्यस्यापि चमत्कारितया तद्वारणाय गुणीभावितात्मानाविति, स्वापेक्षया व्यङ्ग्यप्राधान्याभिप्रायकम्’[2] इति।

अगूढं तावत् व्यङ्ग्यस्य अगूढत्वात् सर्वेषां बोधगम्यत्वम्। अपराङ्गत्वं वाच्यार्थस्य उपकारकत्वं भवति। व्यङ्ग्यस्य वाच्यार्थोपकारकत्वे अपराङ्गत्वम्। वाच्यार्थसिद्धिर्यत्र व्यङ्ग्याधीना तत्र वाच्यसिद्ध्यङ्गम्। अस्फुटे तु व्यङ्ग्यार्थे सहृदयस्य बोधगम्यता न जायते। चमत्कारसृष्टिकारकः कः वाच्यार्थो व्यङ्गार्थो वा ? अस्मिन् सन्देहस्थले व्यङ्ग्यं सन्दिग्धप्राधान्यं भवितुमर्हति। तुल्यप्राधान्यं काव्यसौन्दर्यसृष्टौ वाच्यव्यङ्ग्ययोः यत्र समानप्रधानं तत्रोभयत्रापि व्यङ्ग्यस्य संशयात् व्यङ्ग्यं गुणीभूतम्। काकौ चमत्कारित्वे व्यङ्ग्याभावात् व्यङ्ग्यं गुणीभूतम्। यत्र तावत् असुन्दरं व्यङ्ग्यं न रमणीयम् तत्र सौन्दर्यसृष्टये व्यङ्ग्यं वाच्यार्थाधीनं भवति।

उत्तमात् उत्तमम् इति विग्रहे पञ्चमीतत्पुरुषसमासेन उत्तमोत्तमम् इति पदं सिध्यति। तत्पुरुषे उत्तरपदार्थप्राधान्यात् पूर्वपदात् गुणीभूतव्यङ्ग्यप्रधानोत्तमकाव्यात् व्यङ्ग्यार्थप्रधानस्य उत्तमोत्तमकाव्यस्य प्राधान्यम्।

---

1 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

2 काव्यप्रकाशे पञ्चमोल्लासः

जगन्नाथाचार्यः यं भेदं उत्तमोत्तमकाव्यरूपेण स्वीकरोति मम्मटाचार्यस्तत्रैव उत्तमकाव्यम् ऊरीकरोति। एवम्प्रकारेण अधमाधमकाव्यस्यापि भेदः प्रतीयते। यस्मिन् स्थले अर्थचमत्कृत्या शब्दचमत्कृतिः प्रधानरूपेण प्रतीयमाना भवति तत्र अधमकाव्यं भवति। यथा –

मित्रात्रिपुत्रनेत्राय त्रयीशात्रवशत्रवे।

गोत्रारिगोत्रजत्राय गोत्रात्रे ते नमो नमः।। [1]

इत्यस्मिन् उदाहरणे अर्थचमत्कृतिः शब्दचमत्कृतौ लीनं भवति। यद्यपि अत्र अर्थचमत्कृतिर्नास्त्येव, तथापि शब्दचमत्कृतेः सत्त्वात् तत्र अधमाधमकाव्यं नाम पञ्चमकाव्यं भवितुमर्हति। परन्तु रमणीयार्थस्य प्रतिपादकः शब्दः काव्यमिति काव्यसामान्यलक्षणद्वारा अव्याप्यत्वात् तत् काव्यं काव्यान्तर्गतं न भवति।

उत्तमोत्तमकाव्यस्योदाहरणं यथा-

शयिता सविधेऽप्यनीश्वरा सफलीकर्तुमहो मनोरथान्।

दयिता दयिताननाम्बुजं दरमीलनयना निरीक्षते।। [2] इति।

दयितस्य सविधे शयानापि दयिता नवोढा प्रिया स्वमनोरथान् स्वान्तसंस्थितान् शृङ्गारविलासविषयकाभिलाषान् सफलीकर्तुमनीश्वरासमर्था दरमीषन्मीलती सङ्कुचती नयने यस्यास्तथाविधा दयितमुखकलमं निरीक्षते इति पद्यार्थः। अत्र आलम्बनस्य नायकस्य, सविधशयनाक्षिप्तस्य रहःस्थानादेरुद्दीपनस्य च विभावस्य,

---

1 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

2 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

तादृशनिरीक्षणादेरनुभावस्य, त्रपौत्सुक्यादेश्च व्यभिचारिणः, संयोगात् रतिः अभिव्यज्यते। सा च अभिव्यज्यमाना रतिः शब्दार्थाभ्यां प्रधानीभूतेति अस्य उत्तमोत्तमत्वम्।

ननु अयं शयितश्चेत् तस्याननस्य चुम्बनं कर्तव्यमिति नायिकेच्छाया एव व्यङ्ग्यत्वम्।

एतदनुचितं कारणं तावत् नायिका मनोरथान् सफलीकर्तुमसमर्था – इति श्लोकवाक्यात् एतत् प्रतीयते यत् सर्वे मनोरथा नायिकाया हृदि तिष्ठन्ति। अत्र मनोरथपदेन सामान्यतया चुम्बनेच्छापि बोध्यते। तेन मनोरथपदेन सामान्याकारेण तादृशेच्छा वाच्या। यद्वाच्यं तन्न पुनः व्यङ्ग्यं कथमपि भवति।

ननु मनोरथपदेन मनोरथत्वविशिष्टा सामान्येच्छा अवबोध्यते, न तु विशेषरूपा चुम्बनेच्छा। अतः चुम्बनेच्छारूपविशेषेच्छायाः व्यङ्ग्यत्वे न बाधः।

चुम्बनेच्छायाः अव्यङ्ग्यत्वं चारुत्वाभावात्, अर्थात् चुम्बनेच्छायाः व्यङ्ग्यत्वे अलौकिकानन्दस्य अभावः परिलक्ष्यते।

ननु चुम्बनेच्छाया अव्यङ्ग्यत्वे अस्ति किमपि मानम्।

एवं न। सर्वालङ्कारिकैः समस्वरेण तद्व्यङ्ग्यं चमत्काररूपेण स्वीकृतं यत् अभिधया न वाच्यम्। अतो यत् सामान्येन वाच्यं तत् विशेषेण व्यङ्ग्यं चेत् सहृदयहृदि चमत्कारित्वं न जनयति।

नायिकेच्छायाः व्यङ्ग्यत्वं न स्वीकृत्य रतेः व्यङ्ग्यत्वे युक्तिस्तावत् प्रदर्श्यते – चुम्बनेच्छा खलु रतेः फलम्। रतेरभावात् चुम्बनेच्छाभावः। अन्यस्मात् कारणात् चुम्बनेच्छा इति चेत् चमत्कारित्वाभावः। रतेरनुभावत्वेन चुम्बनेच्छा चमत्कारं जनयति। रतेर्व्यङ्ग्यत्वे अस्वीकृते चुम्बनेच्छायाः व्यङ्ग्यत्वे अपि चमत्कारित्वाभावः। तस्मात् प्रधानतया रतेर्व्यक्तता प्रयोजनीया। रतेः अनुभावत्वेन चुम्बनेच्छाया अभिव्यक्तत्वात् न हानिः।

केषाञ्चित् मते, अभिव्यक्ता लज्जा अत्र व्यङ्ग्या। आचार्यैर्न गृहीतमिदम्। यतः नायिकामुद्दिश्य अमुष्मिन् श्लोके निरीक्षणविधानं तस्मात् नायिकाया उद्देश्यं निरीक्षणस्य विधेयत्वम्। दरमीलन्नयना अत्र नायिकाया विशेषणमर्थात् उद्देश्यतावच्छेदकं दरमीलन्नयनात्वम्। पूर्वाचार्याणां मते उद्देश्यतावच्छेदकत्वेन दरमीलन्नयनात्वेन व्यक्तायाः लज्जायाः व्यङ्ग्यत्वम्। किन्तु नियमः खलु विधेयात्मकतात्पर्येण वाक्यार्थः सिद्धः। आचार्याणां मतानुसारेण व्यङ्ग्यविषयीभूतोद्देश्यतावच्छेदकतया प्रकाशिता लज्जा तात्पर्यविषयीभूता। पूर्वाचार्याणां सिद्धान्ते अत्र विरोधिता प्रकाश्यते। अत उद्देश्यतावच्छेदकत्वेन प्रकाशितायाः लज्जायाः प्रधानव्यङ्ग्यत्वं स्वीकृत्य तस्य काव्यत्वाङ्गीकारे विरोधो दृश्यते।

दरमीलन्नयना नहि उद्देश्यस्य अपि विधेयभूतस्य निरीक्षणस्य विशेषणम्, दरमीलन्नयनात्वविशिष्टनिरीक्षणमिति। विधेयतावच्छेदकं दरमीलन्नयनात्वम्। विधेयांशस्य वाक्यार्थत्वस्वीकारपक्ष एव यदि सिद्धान्तपक्षः स्यात् तदा लज्जाया अपि विधेयान्तर्गतत्वात् प्रधानव्यङ्ग्यत्वे सिद्धान्तविरोधाभावेन व्यङ्ग्यभूतलज्जायाः काव्यत्वमुपपन्नं भवति इति आपत्तिरपि अयुक्ता।

यतः नयनगतदरमीलनस्य त्रपायाः कार्यत्वे अपि दरमीलन्नयनात्वविशिष्टनिरीक्षणं रतेः कार्यम्। त्रपायाः प्रधानतया व्यङ्ग्यत्वं स्वीक्रियते चेत् निरीक्षणोक्तेः न विशेषतया प्रयोजनम्। अभिधावृत्त्या यथा रतेरनुभावे निरीक्षणे त्रपाया अनुभावस्य दरमीलनस्य गुणीभावस्तथा व्यञ्जनावृत्त्या रतौ त्रपायाः गुणीभावः।

व्युत्पत्तिनिमित्तं किञ्चिद्विलक्षणमुदाहरणान्तरं दर्शयति –

गुरुमध्यगता मया नताङ्गी निहता नीरजकोरकेण मन्दम्।

दरकुण्डलताण्डवं नतभ्रूलतिकं मामवलोक्य घूर्णतासीत्।। [1] इति।

---

[1] रसगङ्गाधरे उद्धृतम्

श्वश्रादिसमीपप्रदेशोपविष्टा मया भ्रूलतावनमनेन मामवलोक्य घूर्णितासीदित्यर्थः। अत्र घूर्णितासीदित्यनेन असमीक्षकारिन् किमिदमनुचितं कृतवानसीत्यर्थसंवलितः अमर्षश्चर्वणाविश्रान्तिधामत्वात् प्राधान्येन व्यज्यते। अत्र शब्दः अर्थश्च गुणः।

पुनः किञ्चिद्विलक्षणमुदाहरणान्तरं दर्शयति –

तल्पगतापि च सुतनुः श्वासासङ्गं न या सेहे।

सम्प्रति सा हृदयगतं प्रियपाणिं मन्दमाक्षिपति।। [1] इति।

पल्यङ्गशयिता या नववधूः श्वासस्य स्पर्शं न सहते अधुना सा वक्षःस्थितं प्रियहस्तमपसारयति इत्यर्थः। या पल्यङ्कशयिता नववधूः श्वासस्पर्शमात्रेणापि संकुचत्, सम्प्रति प्रियस्य प्रस्थानपूर्वरजन्यां सा प्रवत्स्यत्पतिका हृदि समर्पितं पाणिं नववधूजातिस्वभाववत् अपसारयति, परन्तु मन्दम्। अत्र शनैः स्वस्थानप्रापणात्मना मन्दाक्षेपेण रत्याख्यः स्थायी संलक्ष्यक्रमतया व्यज्यते। स्थायिभावादीनां संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यत्वम्। अमूम् उत्तमोत्तमं प्रभेदं, ध्वनिमामनन्ति वा।

काचिन्नायिका स्वीयनायकं प्रति अनुनयाय दूतीं प्रेषितवती। दूती च तेन नायकेन संभुक्ता संभोगचिह्नानि च स्नानकार्यत्वेनापह्नुवाना समागता। ताञ्च विदग्धनायिका रमणमभिव्यञ्जिजिषुरमणनिषेधपुरस्सरं वापीस्नानमुखेनैव वक्ति –

निःशेषच्युतचन्दनं स्तनतटं निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनञ्जने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः।
मिथ्यावादिनी दूती बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापीं स्नातुमितो गतासि न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम्।। [2] इति।

चित्रमीमांसाग्रन्थे अप्पयदीक्षितः काव्यप्रकाशग्रन्थे मम्मटभट्टैश्च श्लोकोऽयं ध्वनेरुदाहरणरूपेण उल्लिखितवन्तौ। चित्रमीमांसायां दीक्षितैर्व्याख्यातं यत् निःशेषपदेन उत्तरीयाकर्षणस्य व्यावृत्तिः। कुचचन्दनच्युतिर्भवितुमर्हति संभोगाङ्गालिङ्गनेन उत्तरीयाकर्षणरूपप्रकारान्तरेण वा। वापीं स्नातुमितो गतासि इति वाच्यार्थस्य उपपादनार्थं च्युतपदस्य विशेषणत्वेन निःशेषपदोपपत्तिः।

---

1 रसगङ्गाधरे उद्धृतम्

2 काव्यप्रकाशे प्रथमोल्लासे उद्धृतम्

अत उत्तरीयाकर्षणेन चन्दनच्युतिरिति अन्यथासिद्धिपरिहाराय निःशेषपदग्रहणम्। स्नानसाधारण्येन चन्दनच्युतिर्भवति। किन्तु अत्र तटपदग्रहणेन स्नानव्यावृत्तिः स्पष्टीकृता। अर्थात् स्नानकार्येण समग्रस्तनयोश्चन्दनच्युतिः सम्भवति। किन्तु अत्र केवलं स्तनतटस्य। अतः सम्भोगचिह्नोद्घाटनाय अत्र तटपदग्रहणम्। इयमालिङ्गनकृतिरेव। विलम्बं विनापि ताम्बुलचर्वणेन पूर्वस्थितरागस्य तदवस्था। विलम्बेन तथाकरणात्तु अधरोष्ठे तादृशप्राचीनरागस्य प्रयुक्तिः। स्नानसाधारण्येन न केवलमधरस्य, उष्ठस्यापि रागाभावः। किन्तु पद्येऽस्मिन् अधरपदस्य प्रयोगः सम्भोगचिह्नोद्घाटनार्थम्। तथाहि उक्तं जगन्नाथाचार्येण – ''उत्तरौष्ठे सरागेऽधरौष्ठमात्रस्य निर्मृष्टरागता चुम्बनकृतैव, इत्यादिना इदमपि ध्वनेरुदाहरणम् इत्यन्तेन सन्दर्भेण तटादिघटितवाक्यार्थाः स्नानव्यावृत्तिद्वारा सम्भोगाङ्गानामाश्लेषचुम्बनादीनां प्रतिपादनेन प्रधानव्यङ्ग्यव्यञ्जने सहायकमाचरन्ति इति, तदेतदलंकारशास्त्रस्यतत्त्वानवबोधनिबन्धनम्। प्राचीनसकलग्रन्थविरुद्धादुपपत्तिविरोधाच्च।''[1] इति।

काव्यप्रकाशकृन्मतेन निःशेष इति श्लोके चन्दनच्युतेः अन्यानि कारणानि तिष्ठन्ति। उपभोगेन सह सम्बन्धाभावात् अनैकान्तिकहेत्वाभासः।

अपरमेकमुदाहरणं यथा –

भ्रम धार्मिक विश्रब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।
गोदानदीकच्छनिकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन।।[2] इति।

काचिद् गोदावरीतीरनिकुञ्जे कृतसंकेता तत्रैव कुसुमावचयाय भ्रमता भीरुणा केनचित् साधुना कृतान्तरायतया वसतौ शुनोऽपि विभ्यतस्तस्य भीरुत्वमवगम्य दृप्तसिंहभीत्या गोदावरीतीरे तस्य भ्रमणावरोधमभिव्यञ्जिजिषन्ती विश्रब्धभ्रमणमुखेनैव तं व्याहरति। अत्र वक्तृबोद्धव्यादिवैशिष्ट्यवशात् भ्रमणनिषेधो व्यज्यते। विपरीतलक्षणया तु न गतार्थता, वक्तृबोद्धव्यप्रकरणाद्यनालोचयतोऽसहृदस्य तादृशभ्रमणनिषेधाप्रतीतेः। महिमभट्टस्य मते अत्र लिङ्गजलिङ्गिज्ञानरूपेण अनुमानेन व्यङ्ग्यं प्रतिपादितम्।

---

1 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

2 ध्वन्यालोके प्रथमोद्यते उद्धृतम्

अत्र ध्वनिः कदाचित् व्याच्ये विधिरूपे प्रतिषेधरूपः। भ्रमशब्देन भ्रमणरूपार्थवाच्यत्वेन परिस्फुटितः। किन्तु भ्रमणाभावः कस्मात् जायते? वाच्यार्थात् व्यङ्ग्यार्थः प्रतिपादितः। भ्रमणरूपवाच्यार्थ एव भ्रमणाभावस्य व्यञ्जकः।

धार्मिको गोदावरीतीरे अभ्रमत् पुनरत्र भ्रमणस्य आवश्यकता का? शुनः भयात् धार्मिकस्तस्य भ्रमणं पर्यत्यजत्। परन्तु तच्छवा दृप्तसिंहेन मारितः। अतो भ्रमणे न कापि बाधा। केवलं कुक्कुरसद्भावज्ञानात् यो धार्मिकः गोदावरीतीरे भयात् भ्रमणं पर्यत्यजत्, स धार्मिकः कथंकारं दृप्तसिंहसद्भावज्ञानात् तत्स्थाने भ्रमणं करिष्यति?

सिंहनिवासस्थानगोदावरीतीरं कुक्कुरभीतधार्मिकस्य भ्रमणाभावस्य अनुमापकम्। अर्थात् गोदावरीतीरम् अभ्रमणयोग्यं दृप्तसिंहावस्थानात्।

किन्तु काव्यप्रकाशकारः महिमभट्टस्य मतं तृणीकरोति। तन्मते गृहे श्वनिवृत्त्या भ्रमणं विहित, गोदावरीतीरे सिंहोपलब्धेरभ्रमणमनुमापयति। यद्यत् भीरुभ्रमणं तत्तद् भयकारणनिवृत्त्युपलब्धिपूर्वकं गोदावरीतीरे च सिंहोपलब्धिरिति व्यापकविरुद्धोपलब्धिः। ध्वनिकारोऽपि अनुरूपतया विधिरूपे निषेधरूपव्यङ्ग्यार्थं प्रतिपादयति।

अतः प्रामाणिकेषु ग्रन्थेषु यत्र व्यञ्जकस्य साधारणत्वं प्रतिपादितं तत्र व्यक्तिविवेककारः तस्य असाधारणत्वं प्रतिपाद्य विरुद्धमाचरति। पुनश्च निःशेष इत्याद्यवान्तरवाक्यार्थानां वापीस्नानव्यावृत्तिद्वारेण व्यङ्ग्यासाधरण्यं सम्पाद्यते तत् किमर्थम्? व्यङ्ग्यस्य व्यञ्जनार्थमिति चेत् न, व्यञ्जकगतासाधारण्यस्य व्यञ्जनानुपायत्वात्।

निःशेषादिश्लोके तटादिघटितत्वे अपि वाक्यार्थनां न असाधारण्यं यतः सलिलार्द्रवसनकरणकप्रोञ्झनादिना चन्दनच्युतिः सम्भवति इति चेत्तर्हि वापीस्नाननिषेधेन कः पुरुषार्थः? एकत्रानैकान्तिकत्वस्यैव बहुष्वनैकान्तिकताया अनुमितिप्रतिकूलत्वात् व्यक्त्यप्रतिकूलत्वाच्च।

तदन्तिकमेव रन्तुं गतासि इत्यत्र व्यङ्ग्यशरीरस्य द्वे घटके तदन्तिकगमनं रमणरूपफलांशश्च। तदन्तिकं गतासि इत्यंशस्य व्यङ्ग्यत्वं न युक्तम्। त्वदुक्तरीत्या विशेषणवाक्यार्थानां निःशेषेत्यादिप्रतिपाद्यानां वाच्यार्थे वापीस्नाने बाधितत्वात् वाच्यकक्षागतप्रधानवाक्यार्थभूतविधिनिषेधप्रतिपादकाभ्यां गता न गतेति शब्दाभ्यां विरोधिलक्षणया निषेधस्य विधेश्च प्रतीतेरुपपत्तेः। मुख्यार्थबाधेन योऽर्थः लभ्यते तदर्थः न व्यक्तिवेद्यतोचिता। यथा 'अहो पूर्णं सरो यत्र लुठन्तः स्नान्ति मानवाः'[1] इत्यत्र कर्तृविशेषणानुपपत्त्या लक्षणया पूर्णशब्दः पूर्णताभावं सूचयति। तदन्तिकगमनस्य लक्षणात्वे अपि रमणरूपफलांशस्य प्रतीतिः व्यञ्जनया सम्भवति। अत्र लक्षणाशक्तिरेव लक्ष्यार्थस्य बोधिका – इत्यभिप्रायः नोचितः। यतः 'अधमत्वमप्रकृष्टत्वं तच्च जात्या कर्मणा वा भवति। तत्र जात्यापकर्षं नोत्तमनायिका नायकस्य वक्ति' इत्यादिना रमणम् अर्थापत्त्या प्रतीयते। यत्तु प्रत्यक्षादिना प्रमाणेन अर्थापत्त्या वा लभ्यते तन्न शब्दार्थः। अतः व्यञ्जनावृत्तिस्वीकारे अपि न इष्टसिद्धिः। उपर्युक्तरीत्यनुसारेण निःशेषादिपदानां वाच्यार्थः अन्यरूपेण न युक्तः। तस्मात् दूतीसम्भोगरूपव्यङ्ग्यार्थेन निष्पाद्यश्लोकः गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य उदाहरणत्वेन परिगणितः। एवंप्रकारेण अप्पयदीक्षितस्य निःशेषादिश्लोकस्य विश्लेषणे युक्तिविरोधः स्फुटतरो भवति।

अतिविदग्धया नायिकया व्यवहृतानां विशेषणवाक्यानां साधारणो वाच्यार्थः अङ्गीकरणीयः। यथा - अयि बान्धवजनस्य अज्ञातपीडागमे स्वार्थपरायणे स्नानकालातिक्रमभयवशेन नदीमदीयप्रिययोरन्तिकमगत्व एव वापीं स्नातुमितो मम अन्तिकात् गतासि, न पुनः तस्य परवेदनानभिज्ञतया दुःखदातृत्वेन अधमस्यान्तिकं यतः स्तनयोरुपरिभागस्त्वं चन्दनं निःशेषेण च्युतम्, न तु लग्नाग्रस्वस्तिकीकृतभ्रूलताभ्यां स्तनतटस्य उन्नतत्वात् वारं वारं घर्षणं सम्भवेत्। एवं त्वरया सम्यक्तया प्रक्षालनाभावात् उपरोष्ठस्य रक्तिमता। तदपेक्षया अधरस्य गण्डूषजलदन्तशोधनाङ्गुलादि घर्षणेन निर्मृष्टरागः। सम्यक्तया प्रक्षालनाभावात् केवलजलसंसर्गवशात् नेत्राञ्जनस्थितिः। शीतवशात् क्षीणतावशात् च तस्यास्तनुः पुलकिता। एवं प्रकारेण विदग्धाया नायिकाया उक्तेः गूढं तात्पर्यं ग्रहणीयम्। अन्यथा वैदग्ध्यभङ्गापत्तेः।

---

[1] रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

अमुष्मिन् पद्ये स्नानादिसाधारण्यस्य वाक्यार्थे प्रतीते सति मुख्यार्थे बाधाभावात् तात्पर्यार्थस्य झटिति ज्ञानाभावात् लक्षणायाः अवकाशः नास्ति। तथाहि जगन्नाथाचार्येणोक्तम् - ''अनन्तरं च वाच्यार्थप्रतिपत्तेर्वक्तृबोद्धव्यनायकादीनां वैशिष्ट्यस्य प्रतीतौ सत्यामधमपदेन स्वप्रवृत्तिप्रयोजको दुःखदातृत्वरूपेण स्थितो व्यञ्जनाव्यापारेण दूतीसंभोगनिमित्तकदुःखदातृत्वाकारेण पर्यवसतीत्यालंकारिकसिद्धान्तनिष्कर्षः।''[1] एतेन अधमत्वं नायकस्य अपकर्षद्योतकम्। अपकर्षस्तु जातिगतः कर्मजन्यश्च। उत्तमनायिकया नायकस्य जातिगतः अपकर्षो न सूचितः। न च स्वापराधपर्यवसायिदूतीसम्भोगादिहीनकर्मातिरिक्तेन कर्मणा सम्भवति। दूतीसम्भोगपूर्वापराधं नायिका सहते। अतस्तत्प्रकाशस्य निष्प्रयजनं वैदग्ध्याभिजात्यात्।

पूर्वे असहमानस्य अपराधस्य उद्घाटनं विदग्घनायिकायाः प्रकृतिविरोधिकार्यम्। एवमितरव्यावृत्त्या अर्थात् दूतीसम्भोगरूपकर्मातिरिक्तान्यकर्मनिषेधेन सम्भोगार्थः गृहीतः। एवं प्रकारेण अप्पयदीक्षितस्य उक्तिः खण्डिता।

विदग्धायाः उत्तमायाः नायिकायाः सखीसमक्षं स्वनायकस्य दूतीसम्भोगरूपापराधस्य परिस्फुटनं नोचितम्। पूर्वकृतापराधानाम् असहनीयत्वं प्रतिपादनाय दूतीसमीपे नायिकायाः अधमपदस्य व्यवहार एव अभिप्रायः।

परिशेषे वक्तुं शक्यते यत्, जगन्नाथाचार्यः व्यङ्ग्यार्थः प्रतिपिपादयिषति। उत्तमोत्तमकाव्यस्य मूलं तावत् व्यङ्ग्यार्थम् निःशेषेति श्लोकस्य यद्यपि विभिन्नैरालङ्कारिभिः भिन्नमात्रया विचारः क्रियते तथापि पण्डितराजेन जगन्नाथेन स्वयुक्त्या अन्येषामालंकारिकाणां मतानि उल्लिख्य तेषां मतानि तृणीकृत्य आत्ममतमुपस्थापितं स्वगौरवेण। तत्रैव श्लोके जगन्नाथेन मम्मटवत् अधमपदे व्यङ्ग्यार्थं स्वीकृतम्। आलंकारिकैः यद्यपि काव्यस्य भेदत्रयं स्वीकृतं तथापि जगन्नाथेन नूतनतया काव्यस्य भेदचतुष्टयं स्वीकृत्य अलंकारशास्त्रे एकमभिनवत्वं संसूचितमिति शिवम्।

---

1 रसगङ्गाधरे प्रथमाननम्

<u>ग्रन्थसूची</u>

1. आनन्दवर्धनः, चतुर्थप्रकाशनं 2011, ध्वन्यालोकः, अभिनवगुप्तप्रणीतलोचनटीकया सहितः, सम्पादनायां सत्यनारायणचक्रवर्तिमहोदयः, कलिकाता – 700006, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

2. आनन्दवर्धनः, 2005, ध्वन्यालोकः, अभिनवगुप्तप्रणीतलोचनटीकया सहितः, सम्पादनायां सुबोधचन्द्रसेनगुप्तः कालिपदभट्टाचार्यश्च, कलिकाता - 700006, संस्कृतबुकडिपो।

3. पण्डितराजः, जगन्नाथः, *रसगङ्गाधरः(प्रथमाननम्)*, नागेशभट्टस्य मर्मप्रकाशेन सन्ध्याभादुडीमहोदयाया बङ्गानुवादेन सहितश्च, कलिकाता- 700006, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

4. पण्डितराजः, जगन्नाथः, 1992, *रसगङ्गाधरः(VOL-I)*, नागेशभट्टस्य मर्मप्रकाशेन चिन्मयीचटार्जीमहोदयाया बङ्गाङ्गलानुवादेन सहितश्च, कलिकाता – 700067, एशियाटिक-सोसाइटि।

5. पण्डितराजः, जगन्नाथः, वि0 स0 2020, *रसगङ्गाधरः(प्रथमाननम्)*, नागेशभट्टस्य मर्मप्रकाशेन साहित्याचार्यश्रीमधुसूदनशास्त्रस्य मधुसुदनीबालक्रीडारसगङ्गाधरालोचनैः सहितश्च, वाराणसी-हिन्दु-विश्वविद्यालयः।

6. पण्डितराजः, जगन्नाथः, 2011, *रसगङ्गाधरः(प्रथमाननम्)*, संस्कृतचन्द्रिकया टीकया वद्रिनाथझामहोदयस्य हिन्दी-अनुवादेन सहितश्च, वाराणसी – 221001, चौखम्बाविद्याभवनम्।

7. भट्टः, मम्मटः, 1386-बङ्गाब्दः, *काव्यप्रकाशः,* सम्पादनयां रामानन्दाचार्यमहोदयः, कलिकाता – 700006, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

8. भट्टः, मम्मटः, 2004, *काव्यप्रकाशः(प्रथमोल्लासः)*, सम्पादनायां सुमितावसुमहोदया, कलिकाता - 700006, श्रीबलरामप्रकाशनी।

9. मम्मटाचार्यः, 1417-बङ्गाब्दः, *काव्यप्रकाशः(प्रथमादिषष्ठोल्लासान्तः)*, विमलाकान्तमुखोपाध्यायमहोदयस्य अनुवादेन व्याख्यया च सहितः, कलिकाता – 700006, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः।

10. मम्मटाचार्यः, 2007, *काव्यप्रकाशः*, हरिशङ्करशर्ममहोदयस्य नागेश्वरीटीकया सहितः, वाराणसी 221001, चौखम्बाप्रकाशनम्।

Purna Chandra Sahoo
Research Scholar,
Rabindra Bharati University

Received on : 04/07/2015
Accepted on : 07/10/2015

ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वलक्षणविचारः

शोधसारः

श्रेयःप्राप्तिर्हि मनुजनूनां चरमं परमञ्च लक्ष्यम्। तदेव तत्त्वमस्माकं भारतीयदर्शनेषु भिन्नभिन्नमार्गैः प्रदर्शितम्। तत्र वैयाकरणाः पदज्ञानात्, नैयायिकाः पदार्थज्ञानात्, सांख्यिनः पञ्चविंशतितत्त्वात् निःश्रेयसिद्धिरित्यङ्गीकुर्वन्ति। अद्वैतिनश्च ब्रह्मज्ञानात् मोक्षो भवतीति स्वीकुर्वन्ति। तेषां मते ब्रह्म स्वप्रकाशम्। ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वे श्रुतिप्रमाणमपि प्राप्यते- "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः" इति। वेदान्ततत्त्वाम्बुध्यगाधतलसञ्चारिणा चित्सुखाचार्येण स्वकृतौ तत्त्वप्रदीपिकायां मङ्गलाचरणे ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वं[1] प्रख्यापितम्। तथाहि –

किञ्चास्य स्वप्रकाशत्वविनिश्चये तेन हेतुत्रयं समुल्लिखितम्। तथाहि-

चिद्रूपत्वादकर्मत्वात् स्वयंज्योतिरिति श्रुतेः।

ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वं को निवारयितुं क्षमः।।इति।

कुञ्चीशब्दाः स्वप्रकाशम्, तद्योग्यत्वम् **,**सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वम्, स्वव्यवहारहेतुप्रकाशत्वम् ।

ननु किं तावत् स्वप्रकाशम्? अथवा स्वप्रकाशपदेन किं ख्यापितम्? तत्र "लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुसिद्धिः" इत्यस्ति नियमः। अतः स्वप्रकाशत्वरूपवस्तुसिद्धये तल्लक्षणं प्रतिपादयितुं चित्सुखाचार्येण तदीयायां तत्त्वप्रदीपिकायामेकादशप्रकाराः प्रदर्शिताः। अत्रेदमवधेयं यत् पूर्वपूर्वलक्षणेषु पूर्वपक्षिणा दोषे समारोपिते उत्तरोत्तरलक्षणानां समुद्भवः। ते चैकादशविकल्पास्तावत्-

1. स्वश्चासौ प्रकाशश्च स्वप्रकाशः।
2. स्वस्य स्वयमेव प्रकाशः।
3. सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वम्।
4. स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकविरहितत्वम्।
5. स्वव्यवहारहेतुप्रकाश्यत्वम्।

---

[1] प्रमाणनखनिर्भिन्नमामोहामरारये।

नमस्कुर्मो नृसिंहाय स्वप्रकाशचिदात्मने।।इति। (तत्त्वप्रदीपिका, पत्रसंख्या-४)

6. ज्ञानाविषयत्वम्।
7. ज्ञानाविषयत्वे सत्यपरोक्षत्वम्।
8. व्यवहारविषयत्वे सति ज्ञानाविषयत्वम्।
9. स्वप्रतिबद्धव्यवहारे सजातीयपरानपेक्षत्वम्।
10. अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारविषयत्वम्।
11. तद्योग्यत्वम् (अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारविषययोग्यत्वम्)।

किन्तु लक्षणं सदा दोषरहितं स्यात्।त्रिविधश्च दोषः प्रसिद्धः अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसम्भवभेदेन। तत्र लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वमव्याप्तिः[1]। लक्ष्यस्यैकदेशे लक्षणस्यावृत्तित्वमव्याप्तिरिति। यथा- गोः कपिलत्वम्। कपिलत्वमात्रं गोर्लक्षणं स्याच्चेत् गोरेकदेशे शुक्लत्वादौ लक्षणस्य कपिलत्वस्याभावादव्याप्तिरिति। अलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तिः[2]। यदा लक्षणं लक्ष्यं परित्यज्य लक्ष्यमपि व्याप्नोति तदातिव्याप्तिदोषो जायते। यथा- गोः शृङ्गित्वम्। शृङ्गं न हि गोषु एवावतिष्ठते छागादिष्वपि दर्शनात्। अतः शृङ्गित्वमात्रं गोर्लक्षणं स्याच्चेत् तस्य गवेतरव्यक्तिष्वपि वृत्तित्वादतिव्याप्तिदोषः। लक्ष्यमात्रावर्तनमसम्भवः[3]। लक्षणस्य लक्ष्यमात्रे अवृत्तित्वे सत्यसम्भवदोषः। यथा - गोरेकशफत्वम्। गोमात्रमेवैकशफत्वं नोपपद्यते। एवमेकशफत्वस्य गोमात्रावर्तनत्वादसम्भवदोष इति। एतद्दूषणरहितः असाधारणो धर्मो हि लक्षणम्। यथा- गोत्वं गोर्लक्षणम्। एवं स्वप्रकाशत्वलक्षणस्यापि सर्वविधदोषराहित्याय लक्षणोक्तपदानां व्यावृत्तिप्रदर्शनं, लक्षणविचारः समञ्च स्वप्रकाशस्य निर्दुष्टलक्षणनिर्णयो यथायथमग्रे आलोचयिष्यन्ते। एष्वादौ तावत्-

१ स्वश्चासौ प्रकाशश्च स्वप्रकाशः

स्वश्चासौ प्रकाशश्चेति स्वप्रकाश इति कर्मधारयसमासः। सत्त्वे सति प्रकाशत्वमिति तदर्थः। सत्त्वं प्रकाशत्वञ्चेति धर्मौ यत्र पदार्थे तादृशः सत्त्वविशिष्टप्रकाश एव स्वप्रकाशशब्दवाच्यः। प्रकृते लक्षणे प्रकाशपदं घटादिष्वतिव्याप्तिनिरासार्थम्। यदि सत्त्वमात्रं स्वप्रकाशस्य लक्षणं स्यात् तथा सति घटादिष्वपि तत्सत्त्वात् तत्रातिव्याप्तिः। तेन सत्त्वविशिष्टत्वं न स्वप्रकाशलक्षणम्। अतस्तन्निरासाय लक्षणे प्रकाशपदमुपात्तम्। एवञ्च सत्त्वे सति प्रकाशत्वमित्येवं स्वप्रकाशलक्षणे कृतेऽपि वेद्ये ज्ञानेऽतिव्याप्तिरिति पूर्वपक्षिणां मतम्। अत्र पूर्वपक्षिणस्तावन्नैयायिकाः। तेषां नये ज्ञानं यथा विषयप्रकाशकं भवति तथैव ज्ञानान्तरप्रकाश्यमपि। यथा "अयं घटः" इति ज्ञानं यथा घटं प्रकाशयति तथैव "घटमहं जानामि" इति ज्ञानस्य विषयोऽपि भवति। किन्तु वेदान्तिनो ज्ञानस्य विषयप्रकाशत्वेऽङ्गीकृतेऽपि ज्ञानान्तरविषयत्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। एवञ्च स्वश्चासौ प्रकाशश्चेति स्वप्रकाशलक्षणं नैयायिकाभिमतमेव साधयति। ननु कुत इति चेदुच्यते- "अयं घटः" इति ज्ञाने यथा घटरूपविषयप्रकाशनात् प्रकाशत्वमस्ति तथैव तत्र सत्त्वमप्यस्ति वस्तुमात्रस्यैव सत्त्वात्। किन्तु नैयायिकवेदान्तिनोर्मध्ये स्वप्रकाशत्वेऽस्ति बहुधा विरोधः। तेन प्रकृते लक्षणे नैयायिकसम्मतपरप्रकाशत्वज्ञानस्य खण्डनपूर्वकं वेदान्ताभिमतपरप्रकाशकत्वज्ञानस्याप्रसक्त्या नेदं लक्षणं कथमपि सङ्गच्छते। अतः प्रथमलक्षणमिदं न युक्तम्।

---

[1] तर्कसंग्रहः- पृष्ठा-12
[2] तर्कसंग्रहः, पृष्ठा 12
[3] तर्कसंग्रहः पृष्ठा 12

२. स्वस्य स्वयमेव प्रकाशः

स्वप्रकाशे यस्य प्रकाशान्तरो नापेक्षितः स एव स्वप्रकाशः। स्वविषयत्वे सति प्रकाशत्वमिति तदर्थः। प्रथमलक्षणे परप्रकाश्यत्वरूपानीप्सितार्थान्तरदोषपातात् तत्परिहाराय प्रकृतलक्षणे स्वविषयत्वे सतीति दलमुपात्तम्। प्रथमलक्षणे ज्ञानस्य परमात्रप्रकाश्यत्वे अनिश्चयात् तत् स्वप्रकाशत्वपक्षे तथा परप्रकाशत्वपक्षे उभयत्रैव प्रयुक्तम्। किन्तु द्वितीयलक्षणे एवकारेण ज्ञानस्य स्वकर्मकस्वकर्तृकप्रकाशरूपलक्षणविधानात् प्रकाशान्तरव्यावृत्त्या परप्रकाश्यत्वमचिराद् बारितम्। अयमेवोक्तलक्षणयोर्भेदः। किन्तु द्वितीयलक्षणमपि न युक्तं कर्तृकर्मभावविरोधेनानभिलषितार्थसिद्धेः वेदान्ताभिमतार्थविरोधाच्च। युगपत्कर्तृकर्मभावो लोकविरुद्धः। न ह्येकस्य वस्तुनो युगपत् कर्तृत्वं कर्मत्वं समस्ति। यथा- चैत्रो ग्रामं गच्छतीत्यत्र चैत्रः कर्ता, ग्रामश्च कर्म। एवञ्च कर्ता चैत्रः कर्मणो ग्रामाद् भिद्यते। तेन कर्ता कर्म च परस्परस्माद् भिन्नम्। यदि एकस्यैव युगपत्कर्तृत्वं तथा कर्मत्वमङ्गीक्रियते तथात्वे चैत्रो ग्रामं गच्छतीतिवत् चैत्रश्चैत्रं गच्छतीति प्रयोगोऽपि सुशकः स्यात्। किन्तु नायं प्रयोगो लोकसिद्धः। तस्माद् वेदान्तिनो ज्ञानस्य विषयप्रकाशकत्वमात्रमङ्गीकुर्वन्ति न तस्य परप्रकाश्यत्वं नापि च स्वप्रकाशकत्वम्। किन्तु बौद्धमते ज्ञानं स्वात्मानमपि प्रकाशयति। एवञ्च "स्वस्य स्वयमेव प्रकाशः" इति लक्षणे स्वीकृते ज्ञानस्य परप्रकाश्यत्वं वारितमपि तत्र युगपत्कर्तृकर्मभावयोगात् तद् बौद्धसम्मतस्वप्रकाशत्वमेव विशिनष्टि। तेन च वेदान्ताभिमतविरोधात् "स्वस्य स्वयमेव प्रकाशः" इति द्वितीयलक्षणमप्युक्तमिति पूर्वपक्षः।

ननु स्वस्येत्यत्र षष्ठीश्रवणात् षष्ठ्याश्च सम्बन्धमात्रे विहितत्वेन सम्बन्धसामान्यमात्राङ्गीकाराच्च न कर्तृकर्मभावरूपः प्रागुक्तदोष इति चेदुच्यते विशेषज्ञानं विना व्यवहारायोगात् प्रागुक्तदोषः पुनरापतेत्। व्यवहारो हि ज्ञाननिष्ठः। तच्चापि ज्ञानं विशेषपूर्वकम्। तेन विशेषज्ञानमेव व्यवहारे साधकम्। यथा – दण्डी पुरुष इत्येवम्। यदि दण्डविषयकं विशेषज्ञानं स्यात् तदानीमेव दण्डी पुरुष इति सफलव्यवहारः सम्भवति अन्यथा दण्डज्ञानाभावे दण्डधारिणः पुरुषस्य बोध एव नोपजायते। तेन स्वप्रकाशत्वलक्षणे षष्ठ्याः सम्बन्धसामान्यमात्राङ्गीकाराद् विशेषज्ञानाभावेन व्यवहारासम्भवाच्चागत्या कर्तृकर्मभावरूपः अर्थः समाश्रयणीयः[1]।

३. सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वम्

स्वस्य स्वयमेव प्रकाश इति द्वितीयलक्षणे स्वस्यैव स्वकर्तृकप्रकाशविषयरूपेण निर्देशात् कर्तृकर्मभावपरिहाराय सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वमिति तृतीयलक्षणं विहितम्। सजातीयप्रकाशेनाप्रकाश्यत्वमिति तदर्थः। तथाहि ज्ञानं तत्सजातीयज्ञानान्तरेण प्रकाश्यं न भवति इति सजातीयप्रकाशैः अप्रकाश्यं ज्ञानं, सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वं च ज्ञाने इति लक्षणसङ्गतिः। इदानीं पूर्वोक्ताभ्यां लक्षणाभ्यामस्य भेदः प्रदर्श्यते। प्रथमलक्षणे अनभिमतांशस्तावत् परप्रकाश्यत्वं, द्वितीयलक्षणे च स्वप्रकाश्यत्वम्। एतद् द्वयमेव सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वलक्षणेन भवति वारितम्, सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वस्य अप्रकाश्यत्वधर्मघटितत्वेन स्वप्रकाश्यत्व-परप्रकाश्यत्वरूपधर्मविरुद्धत्वात्। एवं त्रिषु लक्षणेषु विद्यते मिथो भेदः। किन्तु कर्तृकर्मभावविरोधशङ्कया सजातीयदलघटिते लक्षणे कृतेऽपि तत्पुनः प्रदीपादौ घटादौ चातिव्याप्तम्। प्रदीपो हि स्वयंप्रकाशः, न हि तस्य प्रकाशाय प्रदीपत्वजातिविशिष्टप्रदीपान्तररूपप्रकाशान्तरः अपेक्षितः। एवञ्च प्रदीपस्य सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वाल्लक्षणस्यास्य प्रदीपेऽपि सङ्गतत्वाद् अतिव्याप्तिः। किन्तु वेदान्तिनः प्रदीपस्य स्वप्रकाशत्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। प्रदीपस्यापि ज्ञानविषयत्वात् न हि तस्य

---

[1] यद्यपीयं स्वस्येति षष्ठी सम्बन्धमात्रेऽपि सम्भवति तथाप्यविवक्षितविशेषे व्यवहारायोगाद्विशेषस्य च सन्निहितप्रकाशनक्रियानुरोधेन कर्मणि व्यवस्थापनात्प्रसज्येतैव कर्मकर्तृभाव इत्यर्थः।(तत्त्वप्रदीपिका, नयनप्रसादिनी, पत्रसंख्या-६)

परप्रकाश्यत्वं निरोद्धुं शक्यम्। वेदान्तिनां मते तु स्वप्रकाशत्वं केवलं ज्ञानस्वभावस्य ब्रह्मणः, भौतिकपदार्थस्य स्वप्रकाशत्वविरोधात्। तस्मात् प्रदीपः स्वप्रकाश इति व्यवहारोऽविद्याप्रसूतः। तेन नेदं निर्दुष्टं लक्षणम्।

ननु प्रदीपः स्वप्रकाश इत्यङ्गीक्रियते चेद् घटस्यापि स्वप्रकाशत्वमङ्गीकार्यम्। ननु कस्मात्? उच्यते घटो ज्ञानेन प्रदीपेन वा प्रकाशितो भवति। किन्तु न हि ज्ञानं, न वा प्रदीपो घटस्य सजातीयः किन्तु विजातीयः। तेन विजातीयेन ज्ञानेन प्रदीपेन वा प्रकाश्ये घटे सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वधर्मसत्त्वात् लक्षणमिदं घटादावतिव्याप्तम्। द्रव्यगुणकर्मवृत्तिर्हि सत्ताख्या जातिः। ज्ञानघटप्रदीपादीनां द्रव्यादित्रिके यथासम्भवमन्तर्गततत्वात् सत्ताजातिमत्त्वमङ्गीक्रियते। अतो घटस्य घटसजातीयैरेव ज्ञानप्रदीपादिभिः प्रकाशितत्वात् सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वाभावात् नातिव्याप्तिरिति चेन्न, सजातीयपदस्य सार्थक्यात् अन्यथा तस्यानर्थक्यमापतेत्। विशेषणं हि व्यावृत्त्यर्थम्। तत्र सजातीयत्वविशेषणं विजातीयत्वनिरासार्थम्। सत्ताव्यतिरेकेण प्रकाश्यस्यासम्भवात् सत्ताजात्या सजातीयत्वाङ्गीकारे प्रकाशाप्रकाश्यत्वमित्येतावल्लक्षणमेव स्यात्[1], सजातीयरूपविशेषणोपादानं च व्यर्थतामीयात्। सजातीयरूपविशेषणपदोपादानात् सत्ताजातिद्वारा सजातीयत्वकल्पनं नेह सम्भवतीति गम्यते। एवं तृतीयलक्षणस्यास्य घटप्रदीपादिषु अतिव्याप्तत्वात् नेदमपि निर्दुष्टं लक्षणम्।

४. स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकविरहितत्वम्

स्वसत्ताकाले प्रकाशाभावविरहितत्वं नाम प्रकाशवत्त्वमिति तदर्थः। अर्थात् सत्ताकाले यस्य प्रकाशत्वं समस्ति स स्वप्रकाशः। घटादावतिव्याप्तिवारणाय लक्षणमिदम्। न हि घटादयः सदा प्रकाशवन्तो भवन्ति, समनस्केन्द्रियसंयोगे सति तेषां प्रकाशः। यद्यपि घटप्रदीपादीनां सत्ताकाले तेषां प्रकाशो नास्तीति वक्तुं न युज्यते तथापि तेषां सत्ता क्वचित् क्वचित् ज्ञानरूपप्रकाशे न प्रतिभासते। यथा गृहाभ्यन्तरे घटः प्रदीपो वास्ति किन्तु तन्न ज्ञायते एवमपि क्वचिज्जायते। एवञ्च घटादीनां सत्ताकाले तेषामप्रकाशत्वात् स्वप्रकाशपदेन तदग्रहणाल्लक्षणेनानेन घटादिष्वतिव्याप्तिर्निरस्ता। तथापि लक्षणमिदं सुखादावतिव्याप्तम्। सुखादीनां साक्षिप्रत्यक्षत्वाद् विद्यमानकाले नियतप्रकाशमानत्वमस्ति ज्ञानवत्। यथा ज्ञाने सति न जानामीति व्यवहारो नोपपद्यते तद्वत् सुखसत्त्वेऽपि तस्याप्रकाश्यत्वं न युज्यते। तथा सति अद्वैतवेदान्ते ज्ञानमात्रस्यैव स्वप्रकाशत्वाङ्गीकारात् लक्षणमिदं सुखादावप्यतिव्याप्तत्वात् तदप्युक्तम्।

५. स्वव्यवहारहेतुप्रकाशत्वम्

स्वव्यवहारे यस्य हेतुत्वं तदभिन्नं यत् प्रकाशं तत् स्वप्रकाशम्। स्वव्यवहारहेतुत्वे सति प्रकाशत्वमिति तदर्थः। सुखादावतिव्याप्तिवारणायेदं लक्षणम्। सुखादौ स्वव्यवहारहेतुप्रकाशत्वाभावादतिव्याप्तिर्वारितापि लक्षणमिदं प्रदीपेऽतिव्याप्तम्। कथम्? उच्यते व्यवहारो बहुविधः शब्दप्रयोगात्मक आदानप्रदानाद्यात्मक इत्येवम्। यथा "अयं प्रदीपः" इति शब्दप्रयोगात्मको व्यवहारः, "प्रदीपमानय" "प्रदीपं स्थापय" इत्यादानाद्यात्मकश्च व्यवहारः। तत्र शब्दप्रयोगात्मकव्यवहारे प्रदीपस्याहेतुत्वेऽप्यादानादिव्यवहारे तस्य हेतुत्वमस्ति। एवञ्च प्रदीपादिषु प्रदीपविषयकग्रहणत्यागादिहेतुत्वं यथास्ति तथैव प्रकाशत्वमपि समस्ति। अतः प्रदीपादिषु लक्षणस्यास्यातिव्याप्तिः।

---

[1] सत्तया सजातीयत्वं तत्राप्यस्तीति चेन्न विशेषणवैयर्थ्यात्सत्ताविरहिणः प्रकाशस्यैवासम्भवात्प्रकाशाप्रकाश्यत्वमित्येतावतैव चरितार्थत्वात्। (तत्त्वप्रदीपिका, पत्रसंख्या-६)

ननु स्वपदस्य ज्ञाने तात्पर्यात् ज्ञानव्यवहारहेतुप्रकाशः स्वप्रकाशार्थ इत्यङ्गीक्रियमाणे नातिव्याप्तिरिति चेत् प्रदीपादौ ज्ञानभिन्ने अतिव्याप्त्यभावेऽपि अनुव्यवसायेऽतिव्याप्तिः। अनुव्यवसायस्यास्वप्रकाशत्वे अपि व्यवसायज्ञानव्यवहारहेतुप्रकाशत्वमस्ति। किञ्च प्रदीपज्ञानमिदमिति व्यवहारहेतौ प्रदीपप्रकाशे प्रदीपज्ञानव्यवहारहेतुविशिष्टप्रकाशत्वस्य सत्त्वात् तत्रातिव्याप्तिः। पुनश्चास्मिन् लक्षणे दोषान्तरोऽपि परिलक्ष्यते। तथाहि प्रस्तुतलक्षणे अवयवभूतं व्यवहारहेतुत्वं किं प्रकाशस्य विशेषणमुत उपलक्षणम्? ननु किं तावद् विशेषणं किं वोपलक्षणम्? तत्र कार्यान्वयित्वे सति वर्तमानत्वे सति व्यावर्तकत्वं विशेषणत्वं, स्वबोधकत्वे सति स्वेतरबोधकत्वञ्चोपलक्षणम्। विशेषणं सदा धर्मिणि वर्तमानं सदेव व्यावर्तकं भवति। किन्तु उपलक्षणे धर्मस्य धर्मिणि सदा वर्तमानत्वे नास्ति नियमः। अथ व्यवहारहेतुत्वं यदि प्रकाशस्य विशेषणं भवति तथा सति व्यवहारहेतुत्वस्य प्रकाशेन सदातनत्वमङ्गीकार्यम्। किन्तु मुक्तिकाले प्रलयदशायाञ्च व्यवहाराभावात् ज्ञानस्वरूपे आत्मनि लक्षणस्यावृत्तित्वाल्लक्षणमिदमव्याप्तिदोषदुष्टम्। तेन व्यवहारहेतुत्वं प्रकाशस्य विशेषणं भवितुं नार्हति। अथ व्यवहारहेतुत्वस्योपलक्षणत्वेऽङ्गीक्रियमाणे मुक्तिप्रलयादिदशायां व्यवहाराभावेऽपि उपलक्षणेन प्रकाशे व्यवहारहेतुत्वस्वीकारान्नाव्याप्तिरिति चेन्न, तथा सति व्यवहारहेतूपलक्षितप्रकाशत्वं स्वप्रकाशत्वमिति वाच्यम्। तत्र पुनरयं प्रश्नः समुदेति यद् उपलक्षितत्वं प्रकाशस्य धर्मः स्वरूपं वेति? उपलक्षितत्वस्य धर्मत्वस्वीकारे पुनरयं प्रश्नः, स धर्मः उपलक्षणं विशेषणं वा? विशेषणं स्याच्चेत् मुक्तिप्रलयादौ निर्विशेषप्रकाशाङ्गीकारात् उपलक्षितत्वरूपधर्मस्याभावाल्लक्षणस्य पूर्ववदेवाव्याप्तिदोषदुष्टता। उपलक्षणं स्याच्चेत् द्वितीयमुपलक्षितत्वं धर्मः स्वरूपं वेति पुनः पृच्छायां क्रमेणानवस्थादोष आपतेत्। अथ उपलक्षितत्वस्य स्वरूपमात्रत्वे ज्ञानं प्रकाश इत्येव स्यात् तेन वेदान्ती न स्वमतं स्थापयितुं समर्थः स्यान्नापि च परमतं खण्डयितुम्। तस्मादिदमपि लक्षणं न निर्दुष्टम्।

६. ज्ञानाविषयत्वम्

यत् ज्ञानस्य विषयो न भवति तत् स्वप्रकाशमित्यर्थः। न ह्यात्मा ज्ञानस्य विषयो भवति तस्मादात्मा स्वप्रकाशः। पूर्वलक्षणे प्रदीपादिष्वतिव्याप्तिवारणाय प्रस्तुतमिदं लक्षणम्। प्रदीपादीनां ज्ञानविषयत्वेन ज्ञानाविषयत्वाभावात् न हि तेषां स्वप्रकाशत्वापत्तिः। एवञ्च प्रदीपादिष्वतिव्याप्तिर्वारितापि लक्षणमिदमव्याप्तिदोषदुष्टम्। ननु कुत इति चेदुच्यते स्वयंप्रकाशसाधकेभ्यः अनुमानागमादिप्रमाणेभ्यो जन्यज्ञानस्य विषयो भवत्यात्मा। तस्मिन् ज्ञानविषयत्वे आत्मनि लक्ष्ये ज्ञानाविषयत्वरूपलक्षणस्यावर्तमानत्वेनासम्भवदोषदुष्टता। अथ तस्यात्मनः अनुमानादिप्रमाणजन्यज्ञानविषयत्वं नाङ्गीक्रियते चेदात्मविषयको विचार एव न प्रसरेत्। किञ्च वेदान्तिन आत्मनः स्वप्रकाशत्वे यद् अनुमानादिप्रमाणजातं प्रदर्शयन्ति तेषां च निरर्थकत्वापत्तिः स्यात्। एवञ्चात्मविषयककथाप्रवृत्तिरपि नोपपद्यते। तस्मादिदमपि न निर्दुष्टं लक्षणम्।

७. ज्ञानाविषयत्वे सत्यपरोक्षत्वम्

अलीकविषयाणां न हि ज्ञानविषयत्वमङ्गीक्रियते। एवञ्च शशविषाणरूपस्यालीकविषयस्यास्ति ज्ञानाविषयत्वम्, अतस्तेष्वतिव्याप्तिनिरासाय ज्ञानाविषयत्वे सत्यपरोक्षत्वमिति सप्तमं लक्षणम्। तत्र ज्ञानाविषयत्वस्यासम्भवात् तत्पूर्वमेव निरस्तम्। यदि ज्ञानाविषयत्वपदेन ज्ञानाकर्मत्वमङ्गीक्रियते तथा सति गुरुमतप्राभाकरमतानुसारिणि आत्मनि लक्षणमिदमतिव्याप्तं स्यात्। प्राभाकरा तावत् ज्ञानाश्रयतया सिद्धमात्मानं ज्ञानाकर्मत्वेनाङ्गीकुर्वन्ति। तेषां नये न ह्यात्मा ज्ञानस्य कर्म। कर्मत्वं तावत् परसमवेतक्रियाजन्यफलशालित्वम्। तन्नात्मनि युज्यते ज्ञानस्य क्रियात्वात् परसमवेतत्वाभावेनात्मसमवेतत्वात्। एवञ्च

प्राभाकरमतानुसारमात्मनो ज्ञानाविषयत्वात् ज्ञानाश्रयत्वेनापरोक्षत्वाच्च लक्षणस्यास्यातिव्याप्तिः[1]। किन्तु प्राभाकरसम्मतमात्मनो ज्ञानाश्रयत्वं न हि वेदान्ताभिमतम्। तस्मादिदं लक्षणमपि न युक्तम्।

८. व्यवहारविषयत्वे सति ज्ञानाविषयत्वम्

लक्षणे व्यवहारशब्दः शब्दप्रयोगात्मकः। एवञ्च यस्य शब्दप्रयोविषयत्वे सति ज्ञानाविषयत्वं समस्ति तत् स्वप्रकाशम्। यथा ज्ञानं "ज्ञानमिदम्" इति व्यवहारस्य विषयोऽपि ज्ञानान्तरस्याविषयः। अतस्तत् स्वप्रकाशम्। किन्तु वेदान्ते ज्ञानस्य न व्यवहारविषयत्वं नापि वा ज्ञानविषयत्वं स्वीक्रियते। कुतः? उच्यते व्यवहारः शब्दप्रयोगात्मकः, तस्य च विषयः शब्द एव। अथ ज्ञानं यदि तच्छब्दजन्यज्ञानस्य विषयो न स्यात् तर्हि तत् कथं शब्दविषयतामीयात्? अतो यस्य ज्ञानाविषयत्वं तस्य व्यवहारविषयत्वं न कथमपि सम्भवेत्। तस्मान्नेदं यथार्थलक्षणम्।

ननु ज्ञानं शब्दजन्यज्ञानविषयो मास्तु किन्तु "ज्ञानमिदम्" इति शब्दप्रयोगरूपव्यवहारविषयोऽस्तु इति न प्रागुक्तदोष इति चेन्न, तथा सति प्राभाकरमतानुसारिणामख्यातिवादिनां शुक्तिरजतादिसंसर्गेऽतिव्याप्तिः शुक्तिरजतादिसंसर्गस्य व्यवहारविषयत्वेऽपि तैर्ज्ञानविषयतानङ्गीकारात्। किञ्च मुक्तिप्रलयादिदशायां व्यवहारासम्भवादात्मनि ज्ञानाविषयत्वेऽपि व्यवहाराविषयत्वाद् अव्याप्तिदोषदुष्टता। एवञ्च बहुविधदोषपाताद् वेदान्तानभिमताच्च नेदं स्वप्रकाशस्य लक्षणं भवितुं युक्तम्।

९. स्वप्रतिबद्धव्यापारे सजातीयपरानपेक्षत्वम्

स्वसम्बन्धिव्यापारे स्वविषयकव्यवहारे वा यस्य सजातीयस्यान्यस्यापेक्षा न विद्यते तत् स्वप्रकाशमिति लक्षणार्थः। शुक्तिरजतादावतिव्याप्तिवारणायेदं लक्षणम्। परन्तु लक्षणमिदं प्रदीपादौ घटादौ चातिव्याप्तम्। तत्र प्रदीपादीनां तथा घटादीनां तत्तद्विषयकव्यवहारे न सजातीयपरापेक्षत्वमस्ति। प्रदीपादीनां स्वयंप्रकाशत्वान्न तद्व्यवहारे सजातीयप्रदीपान्तरः अपेक्षितः, न च घटादीनां प्रकाशे सजातीयघटान्तरोऽपेक्षितः। एवमुभयत्रैवातिव्याप्तिः। सत्ताजातिमङ्गीकृत्य घटादिषु सजातीयत्वाङ्गीकारे लक्षणस्यासम्भवत्वम्। तत्र ज्ञानविषयकव्यवहारे ज्ञानस्यानपेक्षत्वेऽपि अदृष्टादेरपेक्षत्वं विद्यते। तस्मिन्नदृष्टेऽपि सत्ताजातिरस्ति। किन्तु ज्ञानविषयकव्यवहारे लक्ष्ये सजातीयादृष्टादेरपेक्षत्वेन लक्षणस्य तदनपेक्षत्वस्यावर्तमानत्वादसम्भवता। तस्माद् दोषदुष्टतयेदमपि लक्षणं परिहार्यम्।

१०. अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारविषयत्वम्

लक्षणमिदं प्रदीपादावतिव्याप्तिनिरासार्थम्। यस्य ज्ञानाविषयत्वे सत्यप्यपरोक्षव्यवहारविषयत्वं समस्ति तत्स्वप्रकाशमित्यर्थः। तत् ज्ञानस्वरूपे ब्रह्मण्येव युज्यते, नेतरे। जडविषयमात्रस्यैवापरोक्षव्यवहारे ज्ञानविषयत्वमङ्गीकार्यम्। यथा चक्षुरिन्द्रियेण घटस्य प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वे सत्येव "घटः अपरोक्षः" इति व्यवहारः सम्पद्यते ज्ञानं विना व्यवहारानुपपत्तेः। तस्माल्लक्षणस्यास्य ज्ञानभिन्ने वस्तुनि नैव प्रवृत्तिः। तथापि लक्षणे अवेद्यत्वं नामाप्रमेयम् अनुमानादिप्रमाणागोचरत्वं पूर्वस्मिन्

[1] अविषयत्वस्यैवासंभवेन निरस्तत्वाद्विषयत्वशब्देन कर्मत्वविवक्षायां गुरुमतानुसारिणामात्मन्यतिव्याप्तेश्च तस्य ग्राहकतया सिद्धस्याविषयत्वेऽप्यपरोक्षतायास्तैरङ्गीकारात्। (तत्त्वप्रदीपिका, पत्रसंख्या-८)

ज्ञानाविषयत्वमिति षष्ठलक्षणे कथाप्रवृत्त्यनुपपत्त्या खण्डितम्। अपरोक्षव्यवहारविषयत्वञ्च प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वम्। एवञ्चावेद्यत्वस्य वेद्यत्वाभिधानात् "माता मे बन्ध्या" इतिवद् व्याघातदोषो जायते। किञ्च सुषुप्तिप्रलयादिदशासु व्यवहाराभावेन वेदान्ताभिमते ज्ञाने ब्रह्मणि वा लक्षणस्यावृत्तित्वादव्याप्तिः। अस्माद्धेतोरिदमपि वेदान्तसम्मतं न स्वप्रकाशलक्षणम्।

११. अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वम्

पूर्वलक्षणे उत्थापिताव्याप्तिदोषनिरासाय प्रस्तुतमिदं लक्षणम्। यदवेद्यं सदपि अपरोक्षव्यवहारस्य योग्यं तत् स्वप्रकाशमित्यर्थः। प्रस्तुतेऽस्मिन् लक्षणे योग्यत्वपदनिवेशनात् सुषुप्तिप्रलयादिदशासु ज्ञानस्य ज्ञानाविषयत्वे व्यवहाराविषयत्वेऽपि च व्यवहारविषययोग्यत्वान्नाव्याप्तिः। यथा येन दण्डेन घट उत्पद्यते तत्र दण्डे घटकारणत्वं स्वत एवास्ति, किन्तु तस्यारण्यस्थघटोत्पत्तावकारणत्वेऽपि तस्मिन् घटजननयोग्यत्वं विद्यते। एवं घटजननयोग्यता यथा दण्डे अस्ति तथैव सुषुप्तिप्रलयादिदशासु ज्ञानस्य व्यवहाराविषयत्वेऽपि तद्योग्यत्वमस्ति। तेन च लक्षणस्यास्य ज्ञानस्वरूपे ब्रह्मणि प्रसक्तत्वान्नाव्याप्तिरिति चेन्न, मोक्षदशायां निर्विशेषज्ञानमात्रस्यैव सत्त्वात् योग्यत्वधर्मविशिष्टप्रकाशत्वलक्षणस्य मोक्षदशायामभावात् पुनरव्याप्तिः। किञ्च निर्धर्मके ब्रह्मणि योग्यत्वधर्मस्वीकारे अद्वैतमते अपसिद्धान्तप्रसङ्गः। अत इदमपि लक्षणमनुचितम्।

एवं स्वप्रकाशस्य लक्षणं सर्वथासम्भवमिति प्रतिपादिते सिद्धान्तिनोच्यते अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वमिति स्वप्रकाशस्य लक्षणं सम्भवति।

ननु योग्यत्वरूपधर्मस्य मोक्षदशायामभावात् अव्याप्तिरिति चेन्न, अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं नाम अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यतात्यन्ताभावानधिकरणत्वम्। यथा नैयायिका गुणवत्त्वात्यन्ताभावानधिकरणत्वं द्रव्यस्य लक्षणमित्यङ्गीकुर्वन्ति तद्वदिहापि। एवं मोक्षदशायां योग्यत्वधर्माभावेऽपि निर्विशेषप्रकाशस्य योग्यतात्यन्ताभावानधिकरणत्वात् लक्षणं सिध्यति[1]। न च ब्रह्मणि योग्यत्वधर्मकल्पने अपसिद्धान्त इति वाच्यम्। सर्वं हि नानात्वं ब्रह्मणि कल्पितम्। एवं योग्यत्वधर्मोऽपि काल्पनिकः। स च धर्मः संसारदशायामेव युज्यते, न तु पारमार्थिकदशायाम्। इहापि ब्रह्मणः संसारदशामुद्दिश्यैव तस्य योग्यत्वकल्पनमतो नास्ति दोषः। तथाह्युक्तं सुरेश्वराचार्येण-

अक्षमा भवतःकेयं साधकत्वप्रकल्पने।
किं न पश्यसि संसारं तत्रैवाज्ञानकल्पितम्॥इति।

पञ्चपादिकायामप्युक्तं पद्मपादाचार्येण-

आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः।
अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्ते॥इति।

लोके घटादीनामपरोक्षव्यवहाराद् अपरोक्षव्यवहारयोग्यघटादावतिव्याप्तिनिरासाय लक्षणे अवेद्यत्वे सति इति विशेषणम्। घटादीनामपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वेऽपि वेद्यत्वेनावेद्यत्वाभावात् न तत्रातिव्याप्तिः। ननु अवेद्यत्वमात्रं स्वप्रकाशलक्षणं स्याच्चेत् तथा सति अतीतानागतवस्तुषु नित्यानुमेयेषु धर्मादिष्वतिव्याप्तिस्तेषामपि सिद्धान्तिमते अवेद्यत्वाङ्गीकारात्। अतस्तेष्वतिव्याप्तिवारणाय लक्षणे अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वमिति पदं निवेशितम्। अतीतानागतवस्तूनां धर्मादीनामवेद्यत्वेऽप्यपरोक्षव्यवहारायोग्यत्वान्न तत्रातिव्याप्तिः। ननु

---

[1] मोक्षदशायाञ्च विवक्षितधर्माभावेऽपि कदाचित्सत्त्वेन तदत्यन्ताभावानधिकरणत्वस्य गुणाश्रयो द्रव्यमितिवत्सिद्धेः।(तत्त्वप्रदीपिका, पत्रसंख्या-१७)

धर्माधर्मादीनामागमवेद्यत्वात् अवेद्यत्वं कथम्? उच्यते अवेद्यञ्चात्र फलाव्याप्यत्वम्। अन्तःकरणवृत्त्या विषयगताज्ञानावरणं नाश्यते। अन्तःकरणवृत्तौ प्रतिविम्बितेन विषयावच्छिन्नचैतन्येन चिदाभासेन वा विषयः प्रकाश्यते। अस्य प्रकाशरूपफलस्य यो विषयः स फलव्याप्यः, यश्च विषयो न भवति स फलाव्याप्यः। धर्माधर्मादिकञ्चाभिव्यक्तचैतन्यरूपफलस्य विषयो न भवतीति तेषां फलाव्याप्यत्वमवेद्यत्वं वा। तथाप्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वाभावान्न तत्रातिव्याप्तिः।

ननु अतीतानागतविषयाणां धर्मादीनां योगिप्रत्यक्षत्वं प्रसिद्धमित्यतः धर्मादीनामपरोक्षत्वमस्त्येव इति चेन्न धर्मादीनां चोदनैकप्रमाणवेद्यत्वात्। न ह्यनेन योगिनां सर्वदर्शित्वसामर्थ्यं व्याहन्यते, सर्वदर्शित्वशब्देन योग्यसर्वद्रष्टृत्वस्य विवक्षितत्वात्। तेन योग्ये एव दूरवर्तिनि सूक्ष्मे च विषये योगिनां दर्शनसामर्थ्यं न तु अयोग्ये विषये। तथाह्युक्तं-

यत्राप्यतिशयो दृष्टः स स्वार्थानतिलङ्घनात्।
दूरसूक्ष्मादिदृष्टौ स्यान्न रूपे श्रोत्रवृत्तिता।।इति। अतो नातिव्याप्तिः।

ननु फलाव्याप्यत्वमेव अवेद्यत्वमिति स्वीकारे अज्ञानस्य, अन्तःकरणस्य, इच्छादिकस्य शुक्तिरजतादिकस्यापि फलाव्याप्यत्वात् "अहमज्ञः" "अहं कामवान्" "अहं संकल्पवान्" इत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वाच्च तत्र तत्र स्वप्रकाशत्वलक्षणमतिव्याप्तमिति चेन्न, एतेषामपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं न हि स्वभावतः अस्ति अपि तु अधिष्ठानभूते साक्षिचैतन्ये एतेषामध्यस्तत्वात् साक्षिप्रत्यक्षेण एतेषां प्रत्यक्षं भवति।

ननु अज्ञानादीनामपरोक्षव्यवहारं दृष्ट्वैव तेषामपरोक्षव्यवहारयोग्यता कल्पनीयेति चेन्न, शुक्तौ इदं रजतमिति रजतव्यवहारेऽपि न शक्तिरजतस्य रजतव्यवहारयोग्यता दृश्यते, शुक्तिरजतेनालङ्कारादिनिर्माणासम्भवात्। एवम् अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वमिति स्वप्रकाशस्य निर्दुष्टं लक्षणमिति निश्चीयते।

नृसिंहाश्रममुनिना स्वप्रकाशस्य लक्षणं निरूपयतोक्तं- संविदविषयत्वं स्वप्रकाशत्वम् इति। चिद्रूप आत्मा न कदापि चिद्विषयो भवति। संविदश्चितो वैकत्वात्। एकैव चित् विषयत्वेन भासते इत्यपि वक्तुं न शक्यते। न हि किञ्चित् स्वस्य विषयो भवति।

ननु संविदविषयत्वस्य स्वप्रकाशत्वे शशविषाणादीनामसद्वस्तूनामपि संविदविषयत्वात्तत्रातिव्याप्तिरिति चेदुच्यते तत्र लक्षणे वस्तुत्वे सति इति विशेषणं योज्यम्। तथात्वे शशविषाणादीनामवस्तुत्वान्न तत्रातिव्याप्तिः।

मधुसूदनसरस्वतीस्वामिना स्वप्रकाशस्य "स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वम्" "स्वव्यवहारे स्वावच्छिन्नसंविदनपेक्षत्वम्"[1] इत्येवं लक्षणद्वयं विहितम्। घटादिवस्तुजातं स्वव्यवहारे स्वभिन्नसंविदमपेक्षते इति न घटादावतिव्याप्तिः। ब्रह्म तु स्वभिन्नसंविदं नापेक्षते, ब्रह्मभिन्नसंविद एवाप्रसिद्धत्वात्। एवं घटादिकं स्वव्यवहारे घटाद्यवच्छिन्नां संविदमपेक्षते इति न घटादावतिव्याप्तिः। ब्रह्म तु स्वावच्छिन्नसंविदं नापेक्षते, स्वावच्छिन्नसंविद एवासम्भवात्, संविदो विषयत्वाभावात् स्वावच्छिन्नसंविदः अनुपपत्तेः।एवं हि ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वमाचार्यैर्निरूपितमित्यलं विस्तरेणेति शिवम्।

---

[1] यद्वा स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वं स्वावच्छिन्नसंविदनपेक्षत्वं वा स्वप्रकाशत्वम् (अद्वैतसिद्धिः, पत्रसंख्या-७९१)

सहायकग्रन्थपञ्जी

1. अन्नम्भट्टः .*तर्कसंग्रहः*वाराणसी .श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः .सम्पा .: चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनी.2007 ,
2. चित्सुखः .*तत्त्वप्रदीपिका*वाराणसी .श्रीकाशीनाथशास्त्री .सम्पा .: चौखम्बाविद्याभवनम्.1987 ,
3. चित्सुखः .*तत्त्वप्रदीपिका* .सम्पा .स्वामियोगीन्द्रानन्दःवाराणसी .: चौखम्बाविद्याभवनम्, 2005.
4. मधुसूदनसरस्वती. *अद्वैतसिद्धिः सरलाटीकासहिता*. सम्पा2004 ,ब्रह्मचारिश्रीरामेश्वरडत्त् .टीका ..

Rajkumar Midya
Research Scholar in Sanskrit,
University of Calcutta

Received on:31/03/15
Accepted on :29/05/15

शास्त्रिमहोदयस्य सन्दर्भेषु प्रारम्भोपसंहारयोः प्राप्यमाणानां श्लोकानां समीक्षात्मकमध्ययनम्

शोधसारः

संस्कृतसाहित्यस्य विविधासु शाखासु वङ्गीयप्रतिभाया गौरवमयी क्रियाशीलता सुदूरातीतकालादारभ्य इदानीन्तनकालं यावदम्लानैवावतिष्ठते। अतश्च वङ्गीयकवीनां लेखनीतो निर्गतानि निर्गच्छन्ति च महाकाव्य - खण्डकाव्य - गीतिकाव्य - दृश्यकाव्य - चम्पूकाव्य - कोषकाव्य - संस्तवकाव्य - मुक्तककाव्य - प्रभृतीनि विविधानि काव्यानि सामग्रिकं संस्कृतसाहित्यसम्भारं समृद्धिमन्तं कुर्वन्ति। अनुवादसाहित्ये तथा साहित्यसमीक्षाक्षेत्रेऽपि प्रगल्भायते वङ्गप्रतिभा। कारयित्री भावयित्री चेति द्विविधा प्रतिभा विद्यते आचार्यस्य सीतानाथस्य। तथा हि भावविलसितमिति काव्यग्रन्थस्य भूमिकायां रमारञ्जनमुखोपाध्यायः प्राह -

" एषां काव्यानां कर्ता श्रीमान् सीतानाथो न केवलं कविः अपि तु साहित्यमीमांसकोऽपि। साहित्यशास्त्रस्य सर्वेषु क्षेत्रेषु अस्य महानधिकारो वर्तते। अपि च दर्शनशास्त्रेष्वपि अस्य व्युत्पत्तिः प्रशंसनीया।'' इति

नवनवग्रन्थनिर्माणप्रबन्धविरचनमाध्यमेन आचार्यशास्त्रिणोऽस्य भावयित्री प्रतिभा सुतरामेव विद्वज्जनानां दृष्टिपथमायाति। भावयित्रीप्रतिभाप्रभवानां कृतीनां प्रारम्भे अथवा उपसंहारे अथवा प्रारम्भोपसंहारयोः विलसन्ति अनेकाः कविताः यासां काव्यमूल्यं महार्घमेव। अत्र स एव विषयः समीक्षितः स्यात्।

कुञ्चीशब्दाः समासोक्तिसमीक्षेति, कालिदासकृतिसंवाद, हरप्रसादशास्त्री कुमारसम्भवव्याख्यानम्,'शरणं करोति'।

१९९८खृष्टवर्षे प्रकाशिते एस. जि. काँटाओयालामहोदयस्य (S.G.Kantawala) अभिनन्दनग्रन्थे मुद्रापितस्य आचार्यस्यास्य वाल्मीकिरामायणसंवादो मेघदूते इत्याख्यस्य प्रबन्धस्य प्रारम्भे श्लोकद्वयमेवं प्राप्यते --

श्रीवाल्मीकिं प्रथमकवितासम्भवं भक्तिपूर्वं
नत्वा नत्वा कविकुलमणिं कालिदासञ्च वन्द्यम्।
तत्साहित्यामृतरसतृषा गीयतेऽयं प्रबन्धो
वैदग्धस्य प्रकटनविधौ कुण्ठिता मे मनीषा॥१॥
जायेत यदि सन्तोषः सतां चेतसि लेशतः।
सारस्वताध्वगस्यास्य श्रमः फलान्वितो भवेत्॥२॥

मन्दाक्रान्तावृत्तविनिर्मिते प्रथमे श्लोके आचार्यकविः आदिकविं वाल्मीकिं तथा कविकुलशिरोमणिं कालिदासं प्रति समुचितां श्रद्धां समर्पयति विनयञ्चात्मनः प्रकटीकरोति। तृतीये पादे साहित्ये अमृतस्यारोपाद्रूपकम्। अनुष्टुप्छन्दसा स्पन्दिते द्वितीये श्लोके कवि

सारस्वताध्वगरूपेण आत्मानं परिचाययति प्रबन्धस्यास्य साफल्यनिर्धारणदायः सत्सु समारोपयति। श्लोकेऽस्मिन् सारस्वताध्वगस्य मम इति वक्तव्ये उत्तमपुरुषे प्रयोक्तव्ये सारस्वताध्वगस्यास्य इति यत् प्रथमपुरुषः प्रयुक्तस्तेन जायमाना पुरुषवक्रता विसृजति काव्यसुषमाम्।

उपसंहारे अनुष्टुप्छन्दसा निर्मिताः चत्वारः श्लोका एवं प्राप्यन्ते --

दौत्यप्रकल्पने मौले मार्गस्य कथने तथा।
अलकावर्णने यक्षपत्न्या वैधुर्यवर्णने॥१॥
अन्येषां वर्ण्यवस्तूनां केषाञ्चित् परिकल्पने।
वाल्मीकिकृतिसादृश्यं मेघदूते विलोक्यते॥२॥
ऋणमेतदादिकवेः कालिदासस्य निर्मितिम्।
समुद्दीप्तां महार्घाञ्च विधत्ते नात्र संशयः॥३॥
अयं हि प्रतिभाधर्मो यद्वशात् प्राचीना कथा।
नवीना सरसा चैव जायते कविकर्मसु॥४॥

अत्र प्राथमिके श्लोकद्वितये समीक्षितस्य विषयस्य सारः प्रदर्शितः। लौकिके जगति अधमर्णता निन्दनीयैव परन्तु साहित्यजगति वृत्ताधमर्णता प्रतिभाप्रकर्षे सति महते गुणायैव सम्पद्यते इति तत्त्वं समुल्लिख्य कालिदासप्रतिभायाः प्रकर्षशालिता प्रतिपादिता अन्तिमे श्लोकद्वितये। अत्र तृतीयश्लोकप्रतिपादितार्थविशेषं प्रति चतुर्थश्लोकप्रतिपादितसामान्यार्थः समर्थक इति एतयोः श्लोकयोः सामान्यविशेषभावभित्तिकोऽर्थान्तरन्यासः कविकथितार्थं युक्तिभूमौ प्रतिष्ठापयति।

प्राच्यतत्त्वविद्यावैदुष्येण विश्वविद्वत्संसदि ज्योतिष्कायमानस्य रमारञ्जनमुखोपाध्यायस्याभिनन्दनग्रन्थे १९९२खृष्टवर्षे प्रकाशिते सीतानाथशास्त्रिणः समासोक्तिसमीक्षेति निबन्धो मुद्रापितो वर्तते तस्य प्रारम्भे इन्द्रवज्रोपेन्द्रवज्रयोर्मेलनात्मकेन उपजातिछन्दसा ग्रथितं श्लोकद्वयमेवं प्राप्यते --

रजोयुषं वीतरजः प्रवाहं मायाशरीरं प्रविमुक्तमायाम्।
रसार्णवं राघववंशकेतुञ्जनः किलायं शरणं करोति॥१॥
नंनम्यते भक्तिविनम्रचेता विद्याप्रवोधोदयलाभहेतुम्।
वरं वरेण्यं पितरं तथायन्देवं सुतस्नेहमिव प्रमूर्तम्॥२॥

निबन्धकारः श्लोकद्वितयेनानेन यथाक्रमम् इष्टदेवं रामचन्द्रं तथा स्वपितरं प्रणमति। प्रथमश्लोकस्य प्राथमिके चरणद्वितयेऽलङ्कारो विरोधाभासो विद्यमानो भगवतो रामचन्द्रस्य महिमगोरवमभिव्यनक्ति।तृतीये पादे रूपकद्वयम्। द्वितीयश्लोकस्य चतुर्थो चरणे विद्यमाना (प्रमूर्तं सुतस्नेहमिव पितरम्) उत्प्रेक्षा निबन्धकारजनकस्य सुतस्नेहातिशय्यमभिद्योतयति। श्लोकद्वितयेऽस्मिन् कर्तुरुत्तमपुरुषतां विहाय अयं जनः 'शरणं करोति' इति नंनम्यते इति प्रथमपुरुषप्रयोगात् जायमाना पुरुषवक्रता काव्यसौन्दर्यं नितरां वितनोति। श्लोकद्वितयगतानाम् अष्टानां चरणानां प्राथमिकानाम् अक्षराणाम् एकत्रसमाकलनेन वाक्यमेकमेवं जायते - रमारञ्जनं विवन्दे। एतत् तावत् काव्यकर्तुरस्य शब्दप्रयोगलीलाचातुरीं विद्योतयति। निबन्धस्यास्य अन्तिमांशे अनुष्टुभ्वृत्तमयाः पञ्चश्लोका एवमुपन्यस्ताः --

भामहादिजगन्नाथावसानानां विपश्चिताम्।
अलङ्कारनिबन्धेषु समासोक्तिर्निरूपितम्॥१॥
वैशिष्ट्यं तावदेवात्र समीक्षितं यथामति।
याथार्थ्ये च समीक्षायाः प्रमाणं काव्यकोविदाः॥२॥
सुकवेः प्रतिभोत्पन्ना समासोक्तिरियं सदा।
काव्यजगति वैचित्र्यं सृजति परमाद्भुतम्॥३॥
पदार्थान् जडतायुक्तान् चैतन्यस्फुरितानियम्।
विदधाति समारोप्य व्यवहारं यथायथम्॥४॥
प्रकृत्या सह मैत्रीञ्च मानवानां यथेप्सितम्।
तनोति कालिदासादिनिर्मिते काव्यविस्तरे॥५॥

प्रथमे श्लोकद्वितये प्रबन्धस्यास्य प्रतिपाद्यो विषयः सारतो निगदितः। परवर्तिषु त्रिषु श्लोकेषु समासोक्त्यलङ्कारस्य काव्यिकोपयोगः प्रदर्शितः।

१९८२खृष्टवर्षे कलिकाताविश्वविद्यालयस्य संस्कृतविभागीयपत्रिकायां प्रकाशितस्य माघकाव्ये कालिदासकृतिसंवाद इति निबन्धस्य प्रारम्भे श्लोकसप्तकमेवमस्ति।

आर्येण येन सुरवाचि वराभियोग आशैशवान् मनसि नो निहितः सयत्नम्।
कालेन हन्त गमितं त्रिदिवं ह्यकाले तातं तमादिमगुरुं मनसाभिवन्दे॥१॥
येषां स्नेहस्य धाराऽपरिचिततरुणे मादृशे ज्ञानभिक्षौ
निर्व्याजं पुर्वमासीत् समुदयविधये चाधुना वर्षितास्ति।
शश्वन्मे ज्ञानमार्गे भवति च नियता तारका दिक्प्रदात्री
तानाचार्य्यान् सुमान्यान् सविनयमनसा भक्तितः संनमामि॥२॥
क्व कालिदासस्य वचोऽतिलौकिकं निसर्गरम्यं हृदयस्य तर्पकम्।
वैदुष्यजुष्टा परिशीलिता धियं विद्योतयन्ती क्व च माघभारती॥३॥
अलव्धवैदग्ध्यविमुग्धवीक्षणा क्व चातिलोला मम मानसी गतिः।
तथापि तत्काव्यरसातितृष्णया ममेयमुन्मत्तदशा विपक्त्रिमा॥४॥(युग्मकम्)
कालिदासस्य संवादवैचित्र्यं माघवाङ्मये।
समीक्षितुं प्रबन्धेऽस्मिन् शक्तितो यतितं मया॥५॥
सम्भवत् स्खलितं किञ्चित् समीक्षायामपाटवात्
ज्योतिष्कस्य हि तज्ज्योतिर्ज्योतिरिङ्गणके कुतः॥६॥
पथि सारस्वते सिद्ध तपसां सुधियामहम्।
सदोपदेशनां याचे मम सम्पूर्णताप्तये॥७॥

वसन्ततिलकवृत्तविमण्डिते प्रथमे श्लोके पितुः सारस्वतमृणं संस्मृत्य संस्मृत्य कविना तस्मै प्रणामो विनिवेद्यते। स्रग्धरावृत्ताधारिते द्वितीये श्लोके कविनानेन आचार्य्याणाम् स्नेहभित्तिकमकृत्रिममृणं स्मारं स्मारं तेभ्योऽपि निवेद्यते प्रणतिः। स्नेहस्य धारायां ध्रुवनक्षत्रस्यारोपात् रूपकमत्रालङ्कारः। वंशस्थविलेन्द्रवंशयोर्मेलनेन सृष्टेन उपजातिछन्दसा रचिते तृतीये श्लोके कविरयं कालिदासमाघयोः काव्यशैल्या गौरवं प्रतिपादयति। तत्रापि द्वयोः रचनामार्गयोः कश्चन प्रभेदोऽपि तेन संसूचितः। तथा हि कालिदासस्य वचः निसर्गरम्यं तथा हृदयस्य तर्पकम् ; माघस्य वचस्तु वैदुष्यजुष्टं तथा बुद्धेर्विद्योतकम्।

वंशस्थविलवृत्ताश्रयिणि चतुर्थे श्लोके कविरात्मवुद्धेः दैन्यं प्रकटयति तथापि सादृश्यसमीक्षामाध्यमेन काव्यरसपानेच्छयैव तेनास्मिन् कर्मणि प्रवृत्तमित्युक्तम्। तृतीयचतुर्थश्लोकयोः कालिदासमाघयोः सृष्टिधर्मिप्रतिभायाः प्राशस्त्यं तथा आचार्यकवेः भावयित्र्याः प्रतिभाया अप्राशस्त्यं प्रतिपादितम्। अतोऽत्र विरूपयोः संघटनाद् विषमालङ्कारः। अन्तिमं श्लोकत्रयमनुष्टुभ्वृत्तनिर्मितम्। तत्र पञ्चमे श्लोके प्रबन्धस्य विषयः प्रकटीकृतः। षष्ठः श्लोकः कवेरस्य विनयातिशय्यप्रतिपादकः व्याख्यातपूर्वश्च। सप्तमे श्लोके विद्वद्भ्यः उपदेशः प्रार्थितः कविना प्रबन्धस्य समुत्कर्षविधौ।

कलिकाताविश्वविद्यालयस्य पालिविभागेन २००७खृष्टवर्षे प्रकाशिते हरप्रसादस्मरणे इत्याख्ये हरप्रसादशास्त्रिस्मारकग्रन्थे प्रकाशितस्य 'हरप्रसादशास्त्री कुमारसम्भवव्याख्यानम् ' इति प्रबन्धस्य प्रारम्भे सप्त श्लोका विद्यन्ते। ते यथा --

कवयितृगणमध्ये भारतीस्नेहधन्ये जयति स कविराज कालिदासो वरिष्ठः।
विमलधवलकीर्त्या प्राच्यपाश्चात्यभूमौ सहृदयहृदयान्ते यश्चिरं दीप्यमानः॥१॥
काले काले नवनवतमां द्योतनां द्योतयन्ती
रम्या वाणी सरसमधुरा कालिदासस्य हृद्या।
काव्यज्ञानां हृदयकमलं काममुद्भासयन्ती
मर्तेऽमर्त्यां श्रियमतितरां राजते संसृजन्ती॥२॥
कालिदासीयकाव्यानां मर्मज्ञेषु महत्तमः।
हरप्रसादशास्त्रीति नाम्ना कालेऽधुनातने॥३॥
व्याख्यातवान् प्रबन्धैः स्वैः विविधैः पेशलं वुधः।
उत्तमं काव्यसौन्दर्य्यमलौकिकसुखास्पदम्॥४॥
तदीयां दृष्टिमाश्रित्य कुमारसम्भवाश्रयाम्।
समीक्षां काञ्चिदाधातुं यत्नोऽस्माभिर्विधीयते॥५॥
शास्त्रिहरप्रसादस्य समीक्षोक्तेर्विचारणैः।
सपर्य्यां संविधातुञ्च तस्योद्युक्ता वयं मुदा॥६॥
धार्मिकैः शास्त्रतत्त्वज्ञै र्गङ्गादेव्याः प्रपूजनम्।
गाङ्गैरेव जलैस्तावत् क्रियत इति दृश्यते॥७॥

मालिनीच्छन्दसा रचिते प्रथमे श्लोके तथा मन्दाक्रान्ताछन्दसा ग्रथिते द्वितीये श्लोके कालिदासकवितायाः संस्तुतिर्विहिता। अनुष्टुभ्वृत्तनिर्मितयोस्तृतीयचतुर्थयोः श्लोकयोः कालिदासकाव्यव्याख्यातृरूपेण हरप्रसादशास्त्रिणः प्रशंसा कृता। अनुष्टुप्छन्दोग्रथितयोः पञ्चमषष्ठश्लोकयोरभिव्यक्तमस्ति प्रवन्धस्यास्य उद्देश्यम्। शास्त्रिमहोदयस्य दृष्टिमुपजीव्य कुमारसम्भवस्य या समीक्षात्र प्रस्तूयते तेन तस्य सपर्येव भवेदिति प्रबन्धकारस्याशयः। स एव आशयः समर्थ्यते अनुष्टुप्छन्दोनिवद्धेन सप्तमश्लोकेन। सप्तमश्लोकप्रतिपादितेनार्थेन कारणरूपेण षष्ठश्लोकप्रतिपादितस्य तादृशसपर्यारूपस्य कार्य्यस्य तदीयशिक्षागुरो विष्णुपदभट्टाचार्यस्य ऋणं स्वीकुर्वता अनुष्टुभ्वृत्तमयेन श्लोकद्वितयेनैवमुपसंहृतम् --

प्रबन्धस्यास्य निर्माणेऽस्माकं गुरो र्विपश्चितः।
भट्टाचार्योपनाम्नो हि श्रीविष्णुपदशर्मणः॥१॥
उपयोगं गतस्तावत् प्रबन्ध इति भक्तितः।
कृतज्ञचेतसा तस्मै नमोवाकं प्रशास्महे॥२॥

वर्धमानविश्वविद्यालयस्य संस्कृतविभागीयपत्रिकायाः २००१- २००२खृष्टाब्दयो द्वितीयतृतीयसंख्ययोः मिलितप्रकाशात्मके ग्रन्थे जातीयसंस्कृतौ संस्कृतस्यावदानमिति प्रबन्धस्य प्रारम्भे अनुष्टुभ्वृत्तनिर्मिता षट् श्लोकाः प्राप्यन्ते । ते यथा --

भारतीयमनीषाया गगने चिरभास्वरम्।
उद्यदादित्यसङ्काशं विद्याज्योतिरुपास्यते॥१॥
संहतिशव्दनिर्वाच्यं प्रदर्श्यार्थं यथामति।
सामान्यात्मकसंहत्याः स्थितिं संस्कृतवाङ्मये॥२॥
संक्षेपेण समालोच्य तद्विशेषस्वरूपिणी।
जातीयसंहते र्धारा किञ्चिदत्र विचारिता॥३॥
वर्तमानः संङ्कटश्च तत्प्रतीकारपद्धतिः।
इत्येतद् द्वयमप्यस्मिन् प्रबन्धे सन्निवेशितम्॥४॥
वर्तमानस्थिते रम्ये विश्वविद्यालये शुभे।
संस्कृतस्य विभागे येऽध्यापनव्रतनैष्ठिकाः॥५॥
नतिप्रीत्युपचारैस्तान् मानयित्वा यथाक्रमम्।
तेभ्यः समर्प्यतेऽस्माभिः प्रबन्धोऽयं प्रकल्पितः॥६॥

प्रथमे श्लोके विद्याज्योतिषौपासना समुल्लिखिता। अत्र उपास्यते इत्यनेन नमस्कार आक्षिप्यते। विद्याज्योतिस्तावद् उद्यदादित्यसदृशं भारतीयमनीषागगने चिरभास्वरञ्च। द्वितीयादिचतुर्थान्तेषु श्लोकेषु प्रबन्धस्य प्रतिपाद्यो विषयः समासतः संसूचितः। पञ्चमषष्ठयोः श्लोकयोः संस्कृतविभागीयाध्यापकेभ्यः प्रबन्धोऽयं समर्पितः इत्युक्तम्।

प्रबन्धस्यास्योपसंहारे प्रबन्धकृतैवं प्रार्थितम् --

जातीयसंहतिश्चित्ते भारतवर्षवासिनाम्।
सुदृढा राजतां नित्यं देशकल्याणहेतवे॥१॥
प्रवर्ततां संस्कृतस्याध्ययनाध्यापनक्रिया।
नागरिकेषु सर्वेषु संहतेरुपलब्धये॥२॥

भारतीयसंहतेरुपलव्धये संस्कृतस्य अध्ययनाध्यापनक्रिया सर्वेषु नागरिकेषु प्रवर्तिता भवतु इति तावत् प्रार्थनायाः सारार्थः।

प्रबन्धस्य वक्तव्यं क्वचित् क्वचित् समासतः समुपस्थापयन्ति , कुत्रापि वा प्रबन्धे सम्भाव्यमानस्य स्खलनस्य कृते विदुषां समीपे क्षमां प्रार्थयन्ते विनयं वा निबन्धकारस्य प्रख्यापयन्ति।कवितानामेतासां रचनाशैली प्रायेण सरला हृद्या च, क्वचित् क्वचिदलङ्कृतापि बहुत्र निरलङ्कारा। कवितानामेतासां छन्दवैचित्र्यमपि समुल्लेखार्हम्।

BIBLIOGRAPHY

1. Acharya, Sitanath. 1998. ''वाल्मीकिरामायणसंवादो मेघदूते'' - Published in the Filicitation Vol. of Prof. S. G. Kantawala, Bharatiya Vidya Prakashan, Delhi.
2. Acharya, Sitanath. 1992. ''समासोक्तिसमीक्षा'' - Published in the Corpus of Indological Studies,Professor Ramaranjan Mukherjee Felicitation Volume, Vol – 11.
3. Acharya, Sitanath. 1982. ''माघकाव्ये कालिदासकृतिसंवादः'' - Published in the Journal of the Department of Sanskrit, Calcutta University, 1st issue.
4. Acharya, Sitanath. 2007. ''हरप्रसादशास्त्री कुमारसम्भवव्याख्यानम्'' - Published in the Journal Department of Pali, Calcutta University .
5. Acharya, Sitanath. 2001,2002. ''जातीयसंहतौ संस्कृतस्यावदानम्'' - Published in the Journal of the Department of Sanskrit, Burdwan University, Vol – II & III.
6. Bhattacharya, Gurunath Bidyanidhi. Ed. 1390 वङ्गाव्द . छन्दोमञ्जरी वैद्यमहामहोपाध्याय श्रीमद् गङ्गादास-विरचिता , Sanskrit Pustak Bhandar.

.

Ritabrata Goswami
Part Time Lecturer, Dept. of Sanskrit
Netaji Mahavidyalaya,
Arambagh,Hooghly ,W.B

Received on : 28.01.15

Accepted on: 15.07.15

समासवृत्तिविमर्शः

प्रबन्धसारः

समासशब्दः पङ्कजशब्दवत् योगरूढः। यौगिकत्वं च समस्यते असौ इति कर्मव्युत्पत्त्या। रूढित्वं च पाणिनिसूत्रेण यत्र समासपदवत्ता तत्रैव। वृत्तिरत्र परार्थाभिधानात्मिका। समासे च जहत्स्वार्था वृत्तिः स्वीक्रियते। ननु तथा सति राजपुरुषमानय इत्युक्ते यस्य कस्यचित् पुरुषस्य आनयनं सम्भवति इति तत्समाधानाय अवयवशक्तिसहकृतसमुदायशक्त्या विशिष्टैकार्थीभावात्मिका जहत्स्वार्था इति जहत्स्वार्थायाः लक्षणं स्वीक्रियते। समासे विशेषणीभूतपदार्थस्य प्रधानपदार्थसाधनेनैव गतार्थता इति तस्य पृथगुपस्थितिः नास्ति। यदि च अजहत्स्वार्थावृत्तिः समासे स्वीक्रियेत तदा राजपदं पुरुषपदं च स्वशक्यार्थं बोधयत् भिन्नार्थवाचकत्वेन प्रसिद्धमिति एकपदान्तर्गतसत्त्वे" द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने"[1] इति शब्दानुशासनात् द्विवचने राजपुरुषौ इति प्राप्नोति। इत्थं जहत्स्वार्थास्वीकारे हि राजपदादीनां क्लृप्तशक्त्या अर्थोपस्थितेः सत्त्वात् पृथक् विशिष्टैकार्थीभावात्मिकायाः शक्तेः कल्पनस्यावश्यकतैव न स्यात् किन्तु अजहत्स्वार्थास्वीकारे राजादिपदानां क्लृप्तशक्तित्यागो न करणीयः स्यात्। किन्तु अक्षौहिणीरथन्तरादिशब्देषु शक्त्यार्थस्य बोधायैकार्थीभावात्मिका शक्तिरेव शरणम्। अन्ततो गत्वा भाष्यकारः समासादौ जहत्स्वार्थत्वं युक्तं बाढमिति द्वाभ्यां प्रबलवचनाभ्यां समर्थनं विधाय जहत्स्वार्थामूलकैकार्थीभावसामर्थ्यस्य समासे सत्तां स्थापितवान्। तेन न क्वापि सन्देहावसरः।

मूलपदानि

समासः, वृत्तिः, जहत्स्वार्था, अजहत्स्वार्था, एकार्थीभावः, व्यपेक्षा चेति।

1. उपोद्घातः

संक्षेपरुचिर्हि लोकः। अतः संक्षेपार्थं बहव उपायाः परिकल्पिताः परिकल्प्यन्ते च। तेषु अन्यतमः परिकल्पित उपायः समासः। समासेन हि मनोभावस्य प्रकाशो बहुसंक्षेपेण कर्तुं शक्यते इति समासः लोके बहुप्रसिद्धः अस्ति। अस्य प्रबन्धस्य विषयः अत्रैव समासे विद्यमानायाः वृत्तेः समासेन परिचयः।

2. शीर्षकपदविचारः

समास एव वृत्तिरिति वा कर्मधारयसमासः आहोस्वित् राहोश्शिर इतिवत् भेदं प्रकल्प्य समासे वृत्तिरिति वा तत्पुरुषसमासः। ननु कः समासपदार्थः को वा वृत्तिपदार्थ इति अधस्तात् आलोच्यते।

---

1 अष्टाध्यायी१/४/२२

2.1. समासशब्दार्थः

समसनमिति भावव्युत्पत्त्या समासशब्दः इष्टश्चेत् दोषः। कारणं भावः क्रिया, सम्पूर्वात् अस्यतेरर्थश्च संक्षेपः। तेन समासपदार्थः समायाति संक्षेपक्रिया। नहि समासः क्रियात्मको भवति। यदि समस्यते अस्मिन्निति अधिकरणव्युत्पत्तिः स्वीक्रियते तदा समासो नाम संक्षेपाधिकरणं भवति। तदा पिपठिषा इत्यादि अपि संक्षेपाधिकरणतया समासपदवाच्यतामर्हति। यदि च समस्यते असौ इति कर्मव्युत्पत्तिः स्वीक्रयते तर्हि संक्षेपविषयः समासो भवति इति यत्र कुत्रापि संक्षेपस्य विषयो वर्तते स सर्वः अपि समासतामर्हेत्। तेन च अच्, हल्, पिपठिषा इत्यादि अपि समाससञ्ज्ञकं भवेत्। ननु तर्हि समासो नाम किमिति चेदुच्यते पाणिनिसंकेतसम्बन्धेन समासपदवत्त्वं समासत्वमिति। समासशब्दः योगरूढः स्वीकृतः। पाणिनिसूत्रेण यः समासवान् भवति सः समासः। यथा राजपुरुष इति। तथाहि" षष्ठी "इति सूत्रेण राज्ञः इति षष्ठ्यन्तं सुबन्तं समर्थेन पुरुष इति सुबन्तेन सह समासपदवत् भवति इति राजपुरुष इत्यत्र समासो विद्यते इति ज्ञायते।

2.2. वृत्तिशब्दार्थः

"वृद्धातोः करणे वर्तते यया"[1] इति , "वर्तते(शब्दः अर्थे प्रवर्तते) अनया"[2] वेति, "वर्तते अस्मिन्"[3] इति अधिरकरणे वा, "वर्तनम्"[4] इति भावे वा व्युत्पन्नस्य वृत्तिशब्दस्य इह संस्कृतवाङ्मये प्रत्येकशास्त्रे भिन्नार्थस्वीकारेण प्रयोगो दृश्यते। कुत्रचित् स वृत्तिशब्दः जीविकार्थकः[5] कुत्रचित् चित्तस्यावस्थाविशेषवाचकः[6] कुत्रचिच्च अन्तःकरणादीनां परिणामविशेषो व्यापारविशेषो[7] वा सः। इत्थं वृत्तिशब्दस्य लोके बहवः अर्थाः सन्ति। तेषु व्याकरणशास्त्रे समासादिषु विद्यमानाया वृत्तेरर्थः कस्तद् अधस्तात् निरूप्यते।

2.2.1. वृत्तेर्लक्षणम्

समासादिषु वर्तमानाया वृत्तेर्लक्षणं प्रस्तौति भाष्यकारः" परार्थाभिधानं वृत्तिरि"[8]ति। किं नाम परार्थाभिधानमिति विषये तत्तदाचार्यैः भिन्नभिन्नमतानि समुपस्थापितानि। तेषां मतानि अधः प्रस्तूयन्ते।

2.2.1.1. लक्षणार्थः

कैयटः- परस्य[9] शब्दस्य यः अर्थस्तस्याभिधानं शब्दान्तरेण यत्र(समासादौ) सा वृत्तिः। यथा राजपुरुष इत्यत्र राजशब्देन वाक्यावस्थायामनुक्तः पुरुषार्थः अभिधीयते इति। भर्तृहरिः-

"अबुधान् प्रतिवृत्तिं च वर्तयन्तः प्रकल्पिताम्।

---

1 न्यासः४/१/४२ (समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

2 पदमञ्जरी(समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

3 युधकोषेहलायुधः (समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

4 वाचस्पत्यम्(समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

5 "एषोदिता गृहस्थस्य वृत्तिर्विप्रस्य शाश्वती। "इति मनुस्मृतौ ४/२५९-श्लोकः

6 "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः१ "/२ इति पातञ्जलयोगसूत्रम्(समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

7 "वृत्तयश्चतस्रो मनोबुद्धिरहङ्कारश्चित्तं चेति। "इति नारदपरिव्राजकोपनिषद् (समासवृत्तिविमर्शे उद्धृतम्)

8 महाभाष्ये२/१/१

9 महाभाष्येप्रदीपे २/१/१

आहुः परार्थवचने त्यागाभ्युच्चयधर्मताम्॥"[1] इत्यनया कारिकया त्यागाभ्युच्चयधर्मता (जहत्स्वार्थाजहत्स्वार्थात्मिका) वृत्तिः शब्दानित्यत्ववादिनामबुधानां बोधाय कल्पिता। हेलराजः प्राह - यः शब्दो[2] यस्मिन्नर्थे शक्तस्ततः अन्यार्थप्रत्यायनसामर्थ्यात् स्वार्थ एव स तस्य तत्र भवति परार्थ इति। नागेशो बभाषे - परस्यो[3]पसर्जनार्थकस्य राजपुरुष इत्यत्र राजरूपस्य शब्दान्तरेण प्रधानार्थकपुरुषशब्देन अर्थप्रत्यायनं स्वार्थविशेषणत्वेन यद्ग्रहणं सा वृत्तिः। आहोस्वित् परार्थस्य प्रधानार्थस्य पुरुषस्याप्रधानराजादिपदैर्यत्र स्वार्थविशेष्यत्वेन ग्रहणं सा वृत्तिः इति। ज्ञानेन्द्रसरस्वती जगाद प्रत्ययान्तर्भावेन[4] परार्थान्तर्भावेन वा यो विशिष्टः अर्थः स परार्थः, स चाभिधीयते येन तत्परार्थाभिधानमिति। वासुदेवोऽवदत्- अभिधानमिति करणे ल्युट्। सामान्ये नपुंसकम्। विग्रहवाक्यावयवपदार्थेभ्यः[5] परः अन्यः योऽयं विशिष्टैकार्थस्तत्प्रतिपादिका वृत्तिः इति। केचित्तु - परशब्दस्तदर्थपरस्तेन युक्तः अर्थः परार्थः। एवञ्च परस्यार्थेन सम्बन्धो यः स्वार्थस्तस्याभिधाभिरुपस्थितिस्तत्करणमिति व्युत्पत्त्या परार्थान्वितस्वार्थस्यैवोपस्थितिरिति फलितार्थः अभ्युपेय इति।

परार्थाभिधानात्मिकाया वृत्तेर्व्याख्यानात् अवगम्यते यच्छब्दानां तत्तदर्थाभिधानात्मिका वाच्यवाचकभावापरपर्यायाख्या या शक्तिर्वाचो युक्त्या सर्वैरपि आचार्यैरङ्गीक्रियते, यया शक्त्या समन्विताः शब्दा लोके तत्तदर्थेषु प्रयुज्यन्ते स चार्थो भवति तस्य स्वार्थः। अत एव शास्त्रकारैः शब्देनार्थस्य विलक्षणसम्बन्धो वृत्तिपदेनाभिहितः, ततः अन्यार्थप्रत्यायनाय(परोपकाराय) वृत्तिरियं कल्पिता।

वृत्तिरियं कृत्तद्धितसमासैकशेषसनाद्यन्तधातुभिः पञ्चधा विभक्ता। वृत्तिवृत्तिमतोः अभेदः स्वीक्रियते। अत्र समासवृत्तिः समासेन आलोच्यते।

3. समासवृत्तिः

यस्मिन् समुदाये पदद्वयं पदत्रयं वा परस्परं समस्यते सामान्यतया स समुदायः समास इति। कदाचित् एकेनापि पदेन समासो भवति। यथा कुम्भकारादि। महर्षिपाणिनिना समासं परिभाषयितुं स्पष्टशः किमपि नोक्तम्। तथापि" समर्थः पदविधि"रिति सूत्रेण समर्थस्य पदविधित्वमूहितम्। पदानां विधिः पदविधिः। पदमुद्दिश्य यो विधीयते स पदविधिः, समासादिः। स समर्थः विग्रहवाक्यार्थाभिधाने शक्तः सन् समास इत्येवमुच्यते। सामर्थ्यं च परस्परं सम्बन्धः, अन्वययोग्यत्वं वा।

"समर्थः पदविधिरि"[6]ति सूत्रे" तथेदमपरं द्वैतं भवति एकार्थीभावो वा सामर्थ्यं स्यात् व्यपेक्षा वेति। तत्रैकार्थीभावे सामर्थ्ये अधिकारे च सति समासः एकः सङ्गृहीतो भवति। व्यपेक्षायां पुनः सामर्थ्ये अधिकारे च सति समासस्त्वेकः असङ्गृहीतः। व्यपेक्षायां पुनः सामर्थ्ये परिभाषायां च सत्यां यावान् व्याकरणे पदगन्धो नाम स सर्वः सङ्गृहीतो भवति। समासस्त्वेकः असङ्गृहीतः। तत्रैकार्थीभावः सामर्थ्यं

---

1 वाक्यपदीये३/१४/९४
2 वाक्यपदीये३/१४/९४, हेलाराजटीकायाम्
3 महाभाष्येप्रदीपोद्यते २/१/१, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषादौ
4 सिद्धान्तकौमुद्यां सर्वसमासप्रकरणे तत्त्वबोधिनीटीकायाम्
5 सिद्धान्तकौमुद्यां सर्वसमासप्रकरणे बालमनोरमायाम्
6 अष्टाध्यायी२/१/१-सूत्रम्

परिभाषा चेत्येवं सूत्रमभिन्नतरकं भवति"[1] इति भाष्योक्त्या समासे एकार्थीभावरूपं सामर्थ्यमिति ज्ञायते।" पृथगर्थानाम् एकार्थीभावः समर्थवचनमि"[2]ति वार्तिकम्, "वाक्ये पृथगर्थानि राज्ञः पुरुष इति समासे पुनरेकार्थानि राजपुरुष"[3] इति भाष्यमपि अत्र प्रमाणम्।

इत्थं च समासे एकार्थीभावो वाक्ये व्यपेक्षा इति विभागः भाष्यारूढः। एकार्थीभावश्च यत्किञ्चित्पदजन्यपृथगुपस्थितिविषयार्थत्वेन लोके दृष्टानां शब्दानां विशिष्टविषयकैकशक्त्या एव उपस्थितिजनकत्वम्, "पृथगर्थानामेकार्थीभावः समर्थवचनम्, राजपुरुष इत्यादिसमासे एकार्थानि"[4] इति भाष्योक्तेः। उक्तं च कैयटेन" अन्य एवावयवार्थान्वितः समुदायार्थः प्रादूर्भवति इति तदपेक्षयैव एकार्थीभाव उच्यते पांसूदकवदविभागापन्न"[5] इति।

वाक्ये राज्ञः पुरुष इत्यादौ वाक्यशक्त्या यादृशविशेषणविशेष्यभावापन्नविशिष्टविषयप्रतीतिः तादृशविशिष्टविषयप्रतीतिर्वृत्तौ राजपुरुषपदं राजसम्बन्धवत्पुरुषे शक्तमिति विशिष्टशक्तिग्रहात् भवति। तत्र च राज्ञः पुरुषस्य च राजपुरुषशब्दाभ्यामेवोपस्थितेर्विशेषणविशेष्यभाव एव अन्वयव्यतिरेकाभ्यां विशिष्टशक्यो भवति। यद्यपि राज्ञः पुरुष इति वाक्यस्य राजपुरुष इति समासस्य च एकार्थबोधकत्वमेव, अथापि राज्ञः पुरुष इति वाक्ये पृथक् पदद्वयेन जायमानो बोधः भिन्नविषयको भवति। "अयमेव विशेषो वाक्ये पृथगर्थानि राज्ञः पुरुषः इति, समासे पुनरेकार्थानि राजपुरुष इति। किमुच्यते पृथगर्थानि इति, यावता राज्ञः पुरुष आनीयतामित्युक्ते राजपुरुष एवानीयते, राजपुरुष इत्युक्तेऽपि स एव। नापि ब्रूमः अन्यस्यानयनं भवति"[6] इति समर्थसूत्रभाष्याभिप्रेतः। न चैवं दर्शनीयायाः माता दर्शनीयामाता इत्यादौ एकविशेष्यकप्रतीतिजनकत्वरूपसमानाधिकरण्यसत्त्वेन" स्त्रियाः पुंवद्भाषितपुंस्कादनूङ् समानाधिकरणे स्त्रियामपूरणीप्रियादिषु"[7] इति पुंवद्भावापत्तिरिति वाच्यम्। वृत्तेः पूर्वमपि यत्र सामानाधिकरण्यं तत्रैव पुंवत्त्वप्रवृत्तेः भाष्यसम्मतत्वात्।

इयञ्च एकार्थीभावोपपादिका विशिष्टशक्तिरलौकिके विग्रहवाक्ये अप्यारोप्यते" समर्थः पदविधिः"[8] इति सूत्रात्। तत्र हि समर्थपदं समर्थाश्रितपरमिति भाष्ये स्पष्टम्। तथा च पदसम्बन्धी विधिः समर्थपदाश्रितो बोध्यः इति तत्सूत्रार्थो वर्णनीयः। तथा च समासरूपपदविधिप्रवृत्त्यर्थं तत्र एकार्थीभावारोपः कार्यः। अन्यथा अर्थवत्त्वाभावात् प्रातिपदिकसंज्ञाभावे सुब्लुगादिकं न स्यात्।

3.1. वृत्तिभेदः

एवं हि दृश्यते लोके द्विधा प्रवृत्तिः परोपकाराय एका स्वार्थं परित्यज्य परार्थपरायणा, अपरा स्वार्थमभिरक्ष्य परार्थपरायणा। यथोक्तं हरिणा-

"एके सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थं परित्यज्य ये,

---

1 महाभाष्येपाणिनीयं सूत्रम्-२/१/१
2 समर्थसूत्रभाष्ये
3 महाभाष्येपाणिनीयं सूत्रम्-२/१/१
4 महाभाष्येपाणिनीयं सूत्रम्-२/१/१
5 समर्थसूत्रभाष्येप्रदीपे
6 महाभाष्येपाणिनीयं सूत्रम्-२/१/१
7 अष्टाध्यायी६/३/३४-सूत्रम्
8 अष्टाध्यायी२/१/१-सूत्रम्

सामान्यास्तु परार्थमुद्यमभृतः स्वार्थाविरोधेन ये।

तेमी मानुषराक्षसाः परहितं स्वार्थाय निघ्नन्ति ये,

ये तु घ्नन्ति निरर्थकं परहितं ते के न जानीमहे।।[1] "इति।

एवमेवात्रापि परार्थाभिधाने स्वार्थत्यागपूर्विका शब्दानां प्रवृत्तिः, उत स्वार्थरक्षणपूर्विका इति जिज्ञासया वृत्तेर्द्वैविध्यं समायाति- तद्धि जहत्स्वार्था अजहत्स्वार्था च।

3.1.1. जहत्स्वार्था

"जहति पदानि[2] स्वार्थं यस्यां सा जहत्स्वार्था "इति, "जहति स्वानि पदानि[3] यमिति जहत्स्वः, सः अर्थः यस्याः सा जहत्स्वार्था "इति, "जहत्स्वं यस्य[4] स जहत्स्वः, सः अर्थो यस्यां सा जहत्स्वार्था "इति त्रिधा जहत्स्वार्था इति पदस्य व्युत्पत्तिः सम्भवति। एवं हि व्युत्पत्तिभिः ज्ञायते यत् इयं संज्ञा अन्वर्था। इत्थं च समासादौ उपसर्जनीभूतानां पदानां यदि सर्वात्मना स्वार्थपरित्यागस्तर्हि राजपुरुषमानय इत्यत्र यस्य कस्यचित् पुरुषस्यानयनं प्राप्नोति, औपगवमानय इत्युक्ते यस्य कस्यचित् अपत्यस्य वानयनं सम्भवति। एतस्याः समस्यायाः समाधानाय भाष्यकारेणोक्तं यत्- "जहत्यप्यसौ[5] स्वार्थं नात्यन्ताय जहति। यः परार्थविरोधी स्वार्थस्तं जहति। न चायमर्थः परार्थविरोधी विशेषणं नाम। तस्मान्न हास्यति इति"। अत एव सिद्धान्तः समायातो यत् अवयवशक्तिसहकृतसमुदायशक्त्या विशिष्टैकार्थीभावात्मिका जहत्स्वार्था वृत्तिर्भवति। एवं च यदि सर्वात्मना परित्यागः स्यात्तर्हि राजकर्मणि नियुक्तस्तक्षा स्वप्राणाधायकान् नैसर्गिकान् हिक्कितश्वसितकण्डूयितादिप्राणिधर्मान् परित्यज्य जीवितुमेव न शक्नोति ततश्च राजकर्मणि कथं प्रवर्तेत। अत एव राजपुरुषौपगवादौ राजोपग्वादेः स्वीयविशेष्यत्वरूपार्थस्य परित्यागः पुरुषापत्यादिपरार्थं प्रति विशेषणत्वात् भवति।

ननु अथैवं सति राज्ञः पुरुष इत्यादिवाक्ये राजपुरुष इत्यादिवृत्तौ च राजादिपदस्य विशेषणतायाः समानस्थितिकत्वात् कस्तावत् विशेष इति जिज्ञासां समाधत्ते कैयटः- "वाक्ये स्वविशेषणसम्बन्धप्रतिपत्तौ[6] सामर्थ्याविघातः। वृत्तौ उपसर्जनीभूतेन स्वार्थेन प्रधानार्थस्योपकारात् स्वविशेषणप्रतिपत्तौ सामर्थ्यहानिरि"ति। समासे विशेषणीभूतपदार्थस्य प्रधानपदार्थसाधनेनैव गतार्थता इति तस्य पृथगुपस्थितिः नास्ति इति कैयटाशयः।

एवं हि पांसूदकवदविभागापन्नत्वेनैकोपस्थित्यात्मिका शक्तिः सिध्यति।" जहत्स्वार्था तु तत्रैव यत्र रूढिर्विरोधिनी[7] "इत्येवंरूपेण अविभागापन्नत्वेनावयवार्थस्य अनुकूलस्य प्रतिकूलस्य वा समुदायार्थस्य कल्पनैव व्यर्था। यतो हि तत्रावयवार्थाः समुदाये विलीयन्ते, भवति च तेषां शब्दानां विशिष्टेष्वर्थेषु शक्तिग्रहः। तथोक्तं भूषणसारकारेण- "समासे खलु भिन्नैव शक्तिः पङ्कजशब्दवत्" [8] इति।

---

1 नीतिशतके-७५

2 महाभाष्येप्रदीपे २/१/१

3 महाभाष्येप्रदीपोद्योते २/१/१

4 वैयाकरणभूषणसारस्य परीक्षाटीकायाम्(इयमुद्धृतिः समासवृत्तिविमर्श इति पुस्तके लब्धा।)

5 महभाष्ये२/१/१

6 महाभाष्येप्रदीपे २/१/१

7 वैयाकरणभूषणसारस्यसमासशक्तिप्रकरणे

8 वैयाकरणभूषणसारस्यसमासशक्तिप्रकरणे

एवं राजपुरुषादौ राजादिपदं स्वविशेष्यत्वांशं परित्यजति किन्तु प्रकारत्वमभिसन्दधाति। एवं हि विशेष्यत्वांशस्य त्यागेन जहत्स्वार्थत्वं सिध्यति। एवमपि महाबाहुर्महासुन्दर इत्यादौ समासे विशेषणीभूतमहच्छब्दस्यार्थवत्त्वाभावेन" अर्थवद्ग्रहणे नानर्थकस्य ग्रहणमि"ति न्यायवचनानुसारम्" आन्महतःसमानाधिकरणजातीययोः"[1] इत्यात्त्वाद्यानापत्तिः। अतो भाष्यकारेण द्वितीयं समाधीयते यत्" अन्वयाद् वा विशेषणं भविष्यति"[2] इति। एतेन विशेषणीभूतराजादिपदानां विशेष्यत्वरूपस्वार्थपरित्यागे सति स्वातन्त्र्येणार्थप्रत्यायनाभावात् विशेषणत्वस्य भानं तु राजादिपदसंसर्गमात्रेण चम्पकपुटवत् भवति इति आयातम्। परन्तु अन्वयात् विशेषणत्वस्य भाने अपि घृतघटादिषु दृष्टान्तेषु विषमोपन्यासात् मल्लिकापुटचम्पकपुटादिदृष्टान्तकल्पनया प्रकल्प्यप्रकल्पकभावस्य लक्षणामूलकत्वेन सामर्थ्यात्मिकाया हार्द्याया अभिधाया विच्छेदापत्तिः स्यात्। अत आह भाष्यकारः- "अथवा समर्थाधिकारोऽयं वृत्तौ क्रियते"[3] इति। तथाहि विशेषणीभूतराजादिपदं विशेष्यीभूतपुरुषादिपदञ्च एकीभूयैकार्थीभावात्मिकया शक्त्या तत्त्वमस्यादिवाक्यवदखण्डार्थबोधकं भवति, किन्तु शाब्दबोधे अराजकीयभिन्नो राजसम्बन्धवांश्चायं पुरुष इति भानात् भेदसंसर्गयोर्ध्वननं राजपदसम्बन्धादेव भवति। तेन राजपदस्य स्वशक्यार्थपरित्यागाज्जहत्स्वार्थत्वं सिध्यति। किन्तु एवमपि महाबाहुरित्यादौ महच्छब्दस्य पूर्ववृत्त्यर्थवत्त्वकल्पनया अर्थवत्त्वमादायैव आत्त्वादिकार्यं साधनीयं भवति।

3.1.2. अजहत्स्वार्था

नञ्समासे सति अजहत्स्वार्था इति। तेन यत्र पदानि स्वशक्यार्थं न जहति त्यजन्ति सेयमिति लभ्यते। यद्यपि" सर्वे सर्वार्थवाचका " इत्यभियुक्तोक्त्या एकस्मात् अपि शब्दात् सर्वेऽप्यर्था अवगन्तुं शक्याः। तथापि न ते अर्थाः सर्वसाधारणबोधगम्या भवितुं शक्नुवन्ति, अपि तु ते योगिज्ञानगम्या एव। लोके राजपदं राजा गच्छति इत्यादौ, पुरुषपदं पुरुषो गच्छति इत्यादौ च स्वशक्यार्थं बोधयत् भिन्नार्थवाचकत्वेन प्रसिद्धमिति एकपदान्तर्गतसत्त्वे" द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने"[4] इति शब्दानुशासनात् द्विवचने राजपुरुषौ इति प्राप्नोति। न च तथेष्टम्। एवं दोषमुद्भाव्य समाधत्ते भाष्यकारः यत्" भिक्षुको यथा द्वितीयां भिक्षां समासाद्य पूर्वां भिक्षां न जहाति अपि तु संचयायैव प्रवर्तते"[5] तथैव प्रसिद्धस्वशक्यार्थादन्यार्थमपि शब्दोऽधिगच्छति इति अजहत्स्वार्था युक्ता एव। परन्तु द्विवचनापत्तिरूपदोषस्तदवस्थ एव। अतस्तदर्थसङ्घातस्यैकार्थ्यान्नावयवसङ्ख्यातः[6] सुबुत्पत्तिः इति वचनाश्रयणं स्वीकरणीयमेव इति भाष्यकाराभिप्रायः।

अत्रेदं विचारणीयं यत् ये वाक्यात् वृत्तिं निष्पद्यमानां मन्यन्ते तेषां मते तु राज्ञः पुरुषः इति वाक्यस्य राजपुरुष इति सामासिकरूपं परिवर्तते। एवं हि तेषां मते राजन्पदोत्तरवर्तिषष्ठ्यन्तविभक्तेर्द्विवचनं प्राप्नोति, आहोस्वित्पुरुषपदोत्तरवर्तिप्रथमायाः। तत्र सिद्धान्ते विशेषणीभूतराजपदोत्तरवर्तिविभक्त्या अन्तर्भूतत्वात् राजपुरुषपदोत्तरवर्तिविभक्तेरेव द्वित्वं प्राप्नोति इति निश्चयः।

कैयटेन पक्षत्रयमुपस्थाप्य सामान्यतया विशेषणीभूतपदोत्तरवर्तिविभक्तेरन्तर्भूतत्वं प्रतिपादयता उक्तं यत्" कश्चित् अर्थोऽभिहितोऽपि नान्तर्भूतः। यथा राज्ञ इति षष्ठ्या सम्बन्धोऽभिहितो न कुत्रचित् अन्तर्भावं यातः"[7] इति। कश्चित् अन्तर्भूतोऽपि नाभिहितः। यथा राजसख

---

1 अष्टाध्याय्यां६/३/४६-सूत्रम्
2 महाभाष्ये२/१/१
3 महाभाष्ये २/१/१
4 अष्टाध्यायी१/४/२२
5 महाभाष्यम्२/१/१
6 महाभाष्यम्२/१/१-४ वार्तिकम्
7 महाभाष्ये२/१/१-प्रदीपे

इति तत्पुरुषे राजा सखास्येत्यर्थोऽन्तर्भवति न तु अभिधीयते। तथा कश्चित् अर्थोऽभिहितोऽन्तर्भूतः। यथा पचति इति कर्ता अभिधीयमानो गुणभावादन्तर्भूतो न तु असौ प्रातिपदिकार्थ इति। तत्र सम्बन्धोऽभिहितोऽन्तर्भूतप्रातिपदिकार्थः सम्पन्न इति व्यतिरेकाभावात् प्रथमाद्विवचनं प्राप्नोति।

जहत्स्वार्थास्वीकारे हि राजपदादीनां क्लृप्तशक्त्या अर्थोपस्थितेः सत्त्वात् पृथक् विशिष्टैकार्थीभावात्मिकायाः शक्तेः कल्पनस्यावश्यकतैव न स्यात् किन्तु अजहत्स्वार्थास्वीकारे राजादिपदानां क्लृप्तशक्तित्यागो न करणीयः स्यात्। किन्तु अक्षौहिणीरथन्तरादिशब्देषु शक्त्यार्थस्य बोधायैकार्थीभावात्मिका शक्तिरेव शरणम्।

एवं येषां वृत्त्यात्मकशब्दानां वृत्त्यर्थावबोधकविग्रहात्मके वाक्ये तत्पदार्थप्रतीतिर्जायते तेषां कृते तु विभाषाधिकारबलेन वाक्यात्मकं राज्ञः पुरुष इति, समासात्मकं राजपुरुष इति द्वयमपि रूपं यथेच्छं प्रयोगपथमारोहति तत्र समासात्मके पदे अजहत्स्वार्थावृत्त्या बोधसम्भवे सङ्घातस्यैकार्थ्यान्नावयवसंख्यातः सुबुत्पत्तिः इति अपूर्ववचनं पूर्वोक्तद्विवचनत्वापत्तिवारणायानिवार्यरूपेण कल्पनीयं भवति।

परन्तु येषां वृत्त्यात्मकपदानां विग्रहो नैव भवितुमर्हति, आहोस्विद् अस्वपदविग्रहो भवति तेषामक्षौहिणी-रथन्तर-केशचूड-निर्वाराणसि-मण्डपादीनां पदार्थावबोधायाजहत्स्वार्था वृत्तिर्निरर्थिकैव। अत एव समासस्यैकार्थीभावविषयत्वात् तन्मूलिका जहत्स्वार्थावृत्तिरेव तत्राश्रयणीया। जहत्स्वार्थावृत्तिस्वीकारे तु समूहालम्बनात्मकैकार्थीभावरूपविशिष्टशक्त्या बोधोदयात् द्विवचनत्वाद्यापत्तीनामप्यसम्भवत्वं स्यात्।

भाष्यकारोऽपि समासादौ जहत्स्वार्थत्वं युक्तं बाढमिति द्वाभ्यां प्रबलवचनाभ्यां समर्थनं विधाय जहत्स्वार्थामूलकैकार्थीभावसामर्थ्यस्यापि समासे सत्तां स्थापितवान्। तेन न क्वापि सन्देहावसरः।

3.2. जहदजहत्स्वार्थयोर्भेदाः

एते द्वे वृत्ती पुनः त्रिधा भेदः, संसर्गः, उभयञ्चेति। तदुक्तम्-

> "जहत्स्वार्थाजहत्स्वार्थे द्वे वृत्ती ते पुनस्त्रिधा।
>
> भेदः संसर्ग उभयं वेति वाच्यव्यवस्थितेः॥"[1] इति।

3.2.1. भेदः

अत्र भेदः अन्योन्याभावः। तथा राजपुरुष इत्यादावराजकीयभिन्नपुरुष इति बोधः। यद्यत्र भेदो वाच्यो न स्यात्तदा राजपुरुषः सुन्दरः इत्यस्य यो राजस्वामिकः पुरुषः स देवदत्तस्वामिकोऽपि इति बोधः स्यात्।

1 वैयाकरणभूषणसारेसमासशक्तिनिर्णये ३-कारिका

3.2.2. संसर्गः

वस्तुतो राजपुरुषः इत्यनेन प्रथमतो राजसम्बन्धवान् इत्येव शाब्दं भानं भवति। अराजकीयभिन्नः इत्यादिभेदस्तूत्तरकालमुपतिष्ठते। अतः प्रथमोपस्थितरूपान्तरङ्गत्वात् संसर्ग एव वाच्यः, भेदस्तु तात्पर्यग्राहकसापेक्षत्वेन बहिरङ्गत्वान्न वाच्यः, किन्त्वार्थिक एवेति भावः। संसर्गस्य भेदाविनाभावित्वात् संसर्गेण हेतुना भेदोऽनुमीयते इति भावः। तथा चानुमानगम्य एव भेदो न तु शाब्दः।

3.2.3. उभयम्

अत्र वृत्त्या भेद एवाथवा संसर्ग एव वाच्यः इत्यनयोर्मध्ये एकतरनिश्चायकप्रमाणाभावात् उभयं स्वीकृतम्। तेन भेदः संसर्गश्चेत्युभयं वाच्यमिति आयाति। तथा च अराजकीयभिन्नो राजसम्बन्धवान् चायमिति बोधो भवति।

4. केषाञ्चित् मतानि

यच्चोक्तं नैयायिकैः“ विग्रहवाक्याद्यादृशविशेषणविशेष्यभावावगाहिशाब्दबोधः समासवाक्यात् तद्विपरीतबोधः ”इति तदपि न। भाष्ये अनुक्तत्वात्। अतश्च प्राप्तोदक इत्यादौ प्राप्तिकर्तृ-उदककर्म इत्येव शाब्दबोधः। तद्धितादिवृत्तिषु वृत्त्यर्थावबोधकवाक्ये रथं वहति इत्यादौ विशेषणविशेष्यभावव्यत्यासेन रथकर्मकवहनकर्तेत्येव बोधः। अत एव वृत्तिविग्रहयोः समानार्थकत्वं सिद्ध्यति। उक्तं च हरिणा- “क्वचिद्गुणप्रधानत्वमर्थवतां न विवक्षितम्”[1] इत्युपक्रम्य-

“आख्यातं तद्धितकृतोर्यत्किञ्चिदुपदर्शकम्।

गुणप्रधानभावादौ तत्र दृष्टो विपर्ययः।। ”इति उक्तम्। यदाख्यातं तद्धितकृतोः किञ्चिदुपदर्शकं, तत्राख्याते गुणप्रधानभावादौ विशेषणविशेष्यभावादौ विपर्ययो दृष्ट इत्यर्थः। अनेन विग्रहवाक्यघटिताख्यातार्थेषु एव गुणप्रधानभावविपर्यय इति स्पष्टमवगम्यते। यच्छब्देन परामृष्टस्यैव तच्छब्देनापि परामर्शनीयत्वात्। भाष्ये अपि उक्तं- “योऽर्थो रथं वहतीत्यस्य सोऽर्थो रथस्य वोढा इति वाक्यस्य ” इति। एवं च नेयं हर्युक्तिर्विग्रहवाक्यसमासवाक्यशाब्दबोधयोः विशेषणविशेष्यभावव्यत्यासे प्रमाणम्। राज्ञः पुरुषः राजपुरुषः, नीलमुत्पलं नीपोत्पलमित्यादौ द्वयोर्बोधे वैलक्षण्याननुभवात् च। राजपुरुष इत्यादौ राजपदस्य राजसम्बन्धिनि लक्षणा इत्यादिव्यपेक्षावादोऽपि न युक्तः। कण्ठेकाल इत्यादौ अन्वयानुपपत्त्यभावेन शक्यसम्बन्धरूपलक्षणाया एव उपपादयितुमशक्यत्वात्, तत्र विशेषणान्वयस्य दुर्वारत्वात्। विभक्त्यन्तस्य लक्षणा तु नैयायिकमते वक्तुमशक्या। विशिष्टे शक्त्यस्वीकारात् विभक्त्यर्थस्य संसर्गतयैव भानात्।

यश्च राजपुरुष इत्यादौ समासे सम्बन्धः समासवाच्यः, तस्मिन् च आकाङ्क्षावशात् राजपुरुषपदार्थयोरन्वय इति व्यपेक्षावादः सोऽपि न युक्तः। एकार्थीभावकृतानां विशेषाणां वाचनिकत्वे अतिगौरवात्। आकाङ्क्षितसम्बन्धस्य समुदायशक्यत्वे प्रमाणाभावश्च। समासविधायकसूत्राणामाकाङ्क्षालब्धार्थानुवादकत्वे अपि वैयर्थ्याभावात्।“ यः शिष्यते स लुप्यमानार्था-भिधायी ”इति न्यायेन प्रातिपदिकस्यैव तदर्थबोधकत्वौचित्याच्च। तस्मात् वाप्यश्व इत्यादौ प्रगृह्यसंज्ञा दुर्वारैव। किञ्च समुदायस्य अर्थवत्त्वाभावात् प्रातिपदिकत्वानापत्तिः। उत्तरपदमात्रस्य प्रातिपदिकत्वमिति यदुक्तं तदपि न युक्तम्। पूर्वपदस्य प्रातिपदिकत्वाभावे सुब्लुगनापत्तेः।

1 वाक्यपदीयेद्वितीये काण्डे ३०४, ३०६

नित्यशाब्दिकमते वाक्यस्य समासस्य च नित्यत्वात् यस्मिन् वाक्ये परस्पराकाङ्क्षारूपं सामर्थ्यं तदर्थकत्वेनानुभूयमाने समासे एकार्थीभावरूपं सामर्थ्यं भवति। अस्मिन् पक्षे वाक्ये दृश्यमानपृथगर्थत्वम्, तत्सदृशे समस्ते दृश्यमानम् अपृथगर्थत्वं च समालक्ष्य बुद्धिविपरिणामरूपानुमानिकस्थान्यादेशवद्भावं व्याससमासयोः परिकल्प्य एकार्थीभाव उपपादनीयः। व्यपेक्षालब्धार्थविशिष्टे राज्ञः पुरुष इति वाक्यबुद्धिप्रसङ्गे, एकार्थीभावलब्धार्थविशिष्टा राजपुरुष इति समस्तबुद्धिः वा कर्तव्या इति शास्त्रार्थो वर्णनीयः। उक्तं च कैयटेन" नित्यशाब्दिकानां मते राजपुरुषादीनि वाक्यविषयपदरूपावयवानि वर्णवदनर्थकोपलभ्यमानावयवानि तत्त्वतो निरवयवान्येव केवलमसत्यप्रक्रियाश्रयणेन अन्वाख्यायन्त। अतस्तत्र एकार्थीभावः। वाक्ये तु व्यपेक्षा"।

शाब्दिकाः समासप्रयोजनप्रदर्शनप्रसङ्गे ब्रुवते ऐकपद्यमैकस्वर्यमेकविभक्तिकत्वं च समासप्रयोजनमिति। सारस्वतसम्प्रदायानुसारं समासघटकपदसमूहः सत्यपि विभक्तिलोपे विभक्त्यर्थं न परित्यजति। तथा च सार्थकपदराशेरेकपदीभाव एव समासः। अत एव सारस्वतव्याकरणे उक्तम्-

"विभक्तिर्लुप्यते यत्र तदर्थस्तु प्रतीयते।

ऐकपद्यं पदानां च स समासोभिधीयते।।इति।"

अत्रेदमवधार्यं यत् समासे वृत्त्यनङ्गीकारे हि ऋद्धस्य राजपुरुष इत्यादिषु राजपुरुषपदैकदेशेन राजपदेन ऋद्धरूपविशेषणान्वयो भवति। परं नैतदिष्टम्। किन्तु नित्यसाकाङ्क्षपदस्य समासाघटकपदार्थेन सहान्वितार्थकत्वेऽपि पदान्तरेण समासो भवत्येव। यथा चैत्रस्य गुरुकुलम् इति। केचित्तु उक्तवाक्येषु चैत्रादिपदार्थानां समुदायार्थेन सहान्वयं मत्वा गुरुप्रभृतिपदानां सामर्थ्यं रक्षन्तः, गुरुकुलादिपदैः समासं समर्थयन्ति। यथोक्तं वाक्यपदीये-

"समुदायेन सम्बन्धो येषां गुरुकुलादिना।

संस्पृश्यावयवांस्ते तु युज्यन्ते तद्वता सह।।इति।"

5. समासभेदाः

अयं समासः सिद्धान्तपक्षे षोढा विभक्तः-

"सुपां सुपा तिङा नाम्ना धातुनाथ तिङां तिङा।

सुबन्तेनेति विज्ञेयः समासः षड्-विधो बुधैः।।"[1] इति।

एतद्विवरणं सोदाहरणं यथाक्रममुपस्थाप्यते-

१)सुपां सुपा- सुबन्तस्य सुबन्तेन सह समासः। यथा राजपुरुष इति। अत्र राज्ञ इति सुबन्तस्य पुरुष इति सुबन्तेन सह समासः।

1 कौण्डभट्टविरचितेवैयाकरणभूषणसारे समासशक्तिप्रकरणे

२)सुपां तिङा- सुबन्तस्य तिङन्तेन सह समासः। यथा पर्यभूषयत्, अनुव्यचलत्। अत्र परि इति सुबन्तस्य अभूषयत् इति तिङन्तेन सह समासः।

३)सुपां नाम्ना- सुबन्तस्य नाम्ना सह समासः। यथा कुम्भकारः। अत्र कुम्भ इति सुबन्तस्य कार इति नाम्ना समासः। अत्र "गतिकारकोपपदानां कृद्भिः सह समासवचनं प्राक् सुबुत्पत्तेः "इति परिभाषया कार इति प्रातिपदिकात् सुबुत्पत्तेः पूर्वं समासः।

४)सुपां धातुना- सुबन्तस्य धातुना सह समासः। यथा कटप्रूः। कटं प्रवते इति विग्रहः। कटम् इति सुबन्तस्य गत्यर्थकप्रूङ्धातुना सह समासः। अत्र" कर्तरि क्विप् "इति क्विब्विधानेन प्रयोगः सिध्यति।

५)तिङां तिङा- अत्र तिङन्तस्य तिङन्तेन सह समासः। यथा पिबतखादता इति। पिबतखादतेति सततं यस्यां क्रियायामभिधत्ते सेयम्।

६) तिङां सुपा- अत्र तिङन्तस्य सुबन्तेन सह समासः। यथा जहिस्तम्बः। अत्र जहीत्येतत् तिङन्तं स्तम्ब इति सुबन्तेन सह समस्यते।

अव्ययीभावादिभेदो यः श्रूयते सः अयं प्रायोवादः, भूतपूर्वः, वागर्थाविव इत्यादौ असंग्रहात्। किञ्च उत्तरपदार्थप्रधानस्तत्पुरुष इत्यादिलक्षणमपि प्रायिकम् अर्द्धपिप्पली इत्यादौ व्यभिचारात्। तस्मात् अव्ययीभावाधिकारे पठितत्वमव्ययीभावत्वमित्येवंविधं लक्षणं करणीयम्।

6. उपसंहारः

पाणिनीयसंकेतसम्बन्धेन यत्र समासपदवत्ता तत्र समासे एकार्थीभावरूपं सामर्थ्यम्। प्रत्येकशक्तिसहकृतया समुदायशक्त्या विशिष्टैकार्थप्रतिपादकत्वमेकार्थीभावत्वमिति एकार्थीभावत्वं सङ्गच्छते समासे। अत्र च समासे का वृत्तिरिति संशयः सुतरां समुत्पद्यते। अजहत्स्वार्थायां द्विवचनविशेषणयोगादयः बहवः दोषाः सम्भवन्ति। जहत्स्वार्थायां पुनः महाबाहुः इत्यादिषु महदादीनामानर्थक्यात् आत्त्वानापत्तिरूपदोषाः सम्भवन्ति इति उभयपक्षोपि दुष्ट इति प्रतिभाति। भाष्यकारस्तु जहत्यपि असौ स्वार्थं नात्यन्ताय जहति इति व्युत्पत्त्या जहत्स्वार्थत्वमेकार्थीभावत्वेन स्वीकरोति इति प्रत्येकशक्तिसत्त्वात् महच्छब्दादीनामपि अर्थवत्त्वात् आत्त्वादयः सिध्यन्ति। यद्यपि नागेशनये जहत्स्वार्था वृत्तिः पदानामानर्थक्यमिति तु न युक्तमिति जहत्स्वार्था तेन न स्वीकृता, यद्यपि च महदादीनां भूतपूर्वगत्याश्रयणेन अर्थवत्त्वं सिध्यति इति आयाति किन्तु जहत्स्वार्था तु तत्रैव यत्र रूढिर्विरोधिनी इति गतौ सत्यां भूतपूर्वगत्याश्रयणमयुक्तमिति भाति इति महदादीनामर्थवत्त्वं न सिध्यति, तथापि आत्त्वादिविधानं कृतमिति आत्त्वादिविधानसामर्थ्यात् आनर्थक्ये अपि आत्त्वादिकं निर्बाधं प्रवर्तेत इति जहत्स्वार्थापक्षे दोषो निवारयितुं शक्यः इति जहत्स्वार्था वृत्तिः समासे स्वीकार्या इति शिवम्।

सहायकग्रन्थाः

1. १९५३, *मनुस्मृतिः*, मणिप्रभाटीकोपेतः, बनारस, चौखम्बा संस्कृत सीरिज।
2. नागेशः, १९७७, *वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा*, सम्पादकः कालिकाप्रसादशुक्लः, वाराणसी २२१००२, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

3. नागेशः, २००६, *वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा(तृतीयभागः)*, श्रीमद्दुर्बलाचार्यविरचितकुञ्जिका-श्रीमद्बालमभट्टविरचितकलाटीकाद्वयेन संवलिता, सटिप्पणीलेखकसम्पादकाः माधवशास्त्रिभण्डारी-नरहरिशास्त्रिपेण्डसेप्रभृतयः, नई दिल्ली- ११००५८, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान।
4. नागेशः, २००७, *लखुशब्देन्दुशेखरः(अव्ययीभावान्तः)*, नित्यानन्दपन्थपर्वतीय-शेखरदीपकेन समुज्ज्वलितः, वाराणसी, चौखम्भा प्रकाशन।
5. पतञ्जलिः, २०१४, *महाभाष्यम्(द्वितीयं खण्डम्)*, कैयटप्रणीतेन प्रदीपेन नागशप्रणीतेन उद्योदेन सहितम्, सम्पादकः शिवदत्तशर्मा, दिल्ली, चोखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
6. पाणिनिः, २००९, *अष्टाध्यायी*, सम्पादकः गोपालदत्तपाण्डे, वाराणसी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।
7. भट्टः, कौण्डः, १९८८, *वैयाकरणभूषणसारः*, सावित्रीव्याख्यासहितः, व्याख्याकारः आद्याप्रसादमिश्रः, वाराणसी- २२१००२, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।
8. भट्टोजिदीक्षितः, २०१०, *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी(सर्वे अपि भागाः)*, वासुदेशदीक्षितप्रणीतया बालमनोरमाख्यव्याख्यया ज्ञानेन्द्रसरस्वतीविरचितया तत्त्वबोधिन्याख्यया च सनाथिता, सम्पादकौ गिरिधरशर्मा परमेश्वरानन्दशर्मा च, दिल्ली ११० ००७, मोतीलाल बनारसीदास।
9. भर्तृहरिः, १९८३, *वाक्यपदीयम्(द्वितीयकाण्डम्)*, पुण्यराजकृतटीकोपेतम्, सम्पादकः सुब्रह्मण्य-अय्यरः, दिल्ली, मोतीलाल बनारसीदास।
10. भर्तृहरिः, १९९४, *नीतिशतकम्*, पुदुच्चेरी, श्रीअरविन्दाश्रमः।
11. रामाज्ञापाण्डेयः, १९८२, *व्याकरणदर्शनभूमिका(द्वितीयो भागः)*,सम्पादकः गौरिनाथशास्त्री, वाराणसी २२१००२, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।
12. रामानुजताताचार्यः, २००६, *शाब्दबोधमीमांसा(सुबर्थविचारात्मकः तृतीयो भागः)*, इन्स्टिटिउट फ्रान्चाइस डे पोन्डिचेरि, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान।
13. विजयप्रसादत्रिपाठी, १९९१, *समासवृत्तिविमर्शः*, सम्पादकः विजयप्रसादत्रिपाठी, वाराणसी २२१००२, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

Sibsankar Karan
Research Scholar in Sanskrit
Ramakrishna Mission Vivekananda University

Received on:18.03.15
Accepted on:27.08.15

ज्ञेयानि वर्णोच्चारणस्थानानि

विषयसारः

शब्दतत्वं वर्णज्ञानसापेक्षम्। विना शब्दज्ञानेन शास्त्रे प्रवेशो न स्यात्। अतो शास्त्रप्रवृत्त्यर्थं वर्णज्ञानमावश्यकम्। न केवलं शास्त्रप्रवृत्तिरूपं प्रयोजनमपि तु 'एकः शब्दः सम्यज्ज्ञातः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति' इति शास्त्रोक्तेः वर्णज्ञानस्य मोक्षप्राप्तिरपि फलं भवति। सर्वत्रैव दर्शनादिषु वर्णविषये बह्वी चर्चा कृता दृश्यते।महाभाष्ये भगवता पतञ्जलिना 'किमर्थो वर्णानामुपदेशः' इत्याक्षेपमुत्थाप्य समाधानरूपेण वृत्तिसमवायार्थ उपदेशः, अनुबन्धकरणार्थः, इष्टबुद्ध्यर्थश्चेति त्रीणि कारणानि प्रदर्शितानि। अत्र प्रबन्धेऽस्मिन् वर्णोच्चारणस्थानविषये चर्चा मया कृता। यद्यपि विषयेऽस्मिन् शिक्षाग्रन्थेषु तथा विविधासु भाषागोष्ठीषु मतपार्थक्यं दृश्यते तथापि यथाज्ञानं मया प्रस्तुयते। तत्र प्रथमतः वर्णस्वरूपम्, वर्णोत्पत्तिः,वर्णभेदा आलोचिताः। तत्परं वर्णोच्चारणविषये कथनमस्ति। अन्ते उपसंहाररूपेण किञ्चित् मतसमीक्षणं कृतम्।

मुख्याः शब्दाः
International Phonetic Alphabet, स्वाहेन्द्रशत्रुर्बर्धस्व,

उपोद्घातः

वर्णज्ञानं वाग्विषयो यत्र च ब्रह्म वर्तते।
तदर्थमिष्टबुद्ध्यर्थं लघ्वर्थं चोपदिश्यते।।

अत एव वर्णज्ञानेन विना मनुष्याणां मोक्षप्राप्तिर्न स्यादिति कृत्वा वर्णज्ञानमावश्यकम्। ननु को वर्ण इत्युक्ते कण्ठताल्वादिस्थानेषु वाय्वाभिघातेनोत्पन्नः शब्दस्याविभाज्यावयवो ध्वनिविशेषः। अयं वर्णशब्दो बह्वर्थको वर्तते। शब्दकल्पद्रुमकारेण वर्णस्य दैविध्यं स्वीकृतम्। तन्मते 'वर्णश्च द्विविधो ध्वन्यात्मकोऽक्षरात्मकश्चे'ति। केचन आचार्याः श्रूयमाणो वर्णो हि वायोरेव विकार इति कथयन्ति। केचन पुनः शब्दाणूनां विकारत्वेन चिन्तयन्ति। अन्ये तु ज्ञानस्यैव विकार इति कथयन्ति।

पाश्चात्यमते वर्णो हि ध्वन्यात्मक एव। भाषाविज्ञानस्य विभागत्रयेषु ध्वनितत्त्वं हि मुख्यम्। भाषाविज्ञाने यत्र ध्वनिविषयिणी आलोचना दृश्यते तदेव ध्वनितत्त्वम्। ध्वनिर्नाम विहगानां कलरवादारभ्य मनुष्योच्चारितध्वनिपर्यन्तं सर्वं गृह्यते। एतेषां नये तदेव 'sound' इति कथ्यते। अत्र मनुष्यैरुच्चारितो ध्वनिरेव आलोच्यत्वेन वर्तते।मनुष्यैरुच्चारितो ध्वनिः 'phone' इति नाम्ना कथ्यते भाषाविद्भिः। भाषाविज्ञाने उच्चारणवैचित्र्येण साकं प्रत्येकं मूलध्वनिं 'phoneme' इति उच्यते। 'phoneme' इति शब्दस्याविष्कर्ता हि लुई आभे-इत्याख्यः कश्चन भाषातत्त्वविद्। परन्तु तेन केवलं शब्दमेनं वाग्ध्वनिरित्यर्थे एव व्यवहितम्। परं भाषाविज्ञानस्य जनकः फेदिनां द्य सोस्युर् महाभागः 'phoneme' इति शब्दस्य प्रयोगं कृतवान्। तस्मादेव पाश्चात्ये विषयेऽस्मिन् चर्चा प्रारब्धा। केनाप्युक्तं--- a phoneme is a phonological unit which cannot be broken down into any smaller phonological units. By phonemic units should be understood each member of a phonemic contrast. A phonemic contrast is any

sound contrast which in the language in question, can be used as a means of differentiating intellectual meaning.[1]

ननु एते वर्णाः कुतः उत्पादिता भवन्ति इति विषयेऽस्माकं शास्त्रे बहुधा चर्चा कृता दृश्यते। चेतनेन ज्ञातार्थविवक्षया तद्वोधकशब्दनिष्पादनाय प्रेरितमन्तःकरणं चालयति, तच्चालितश्चानलः तदर्थं प्रभवति। तच्चालितेनानिलेन तत्रैव सूक्ष्मरूपेण शब्दः परा वागित्यभिधीयते। ततो नाभिदेशपर्यन्तं चालितेन तेन तद्देशसंयोगादुत्पादितः शब्दः पश्यन्तीति उच्यते। एतद्द्वयस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मतरतया ईश्वरयोगिगम्यता नः श्रुतिगोचरा। ततः तेनैव हृदयदेशं परिसरता हृदयसंयोगेन निष्पादितः शब्दो मध्यमेत्युच्यते। सा च स्वकर्णपिधानेन ध्वन्यात्मकतया सूक्ष्मरूपेण कदाचिदस्माकमपि समधिगम्या। ततो मुखपर्यन्तमागच्छता तेन कण्ठदेशं प्राप्य व्याहत्य मूर्धानं तत्प्रतिघातेन परावृत्य च मुखविवरे कण्ठादिषु तत्तदृष्टस्थानेषु स्वाभिघातेनोत्पादितः शब्दो वैखरीत्युच्यते। पाणिनीयशिक्षायामुक्तम्—

आत्मा बुद्ध्या समेत्यर्थान् मनो युङ्क्ते विवक्षया।
मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम्।।
मारुतस्तुरसि चरन् मन्द्रं जनयति स्वरम्।
प्रातःसवनयोगं तं छन्दो गायत्रमाश्रितम्।।
कण्ठे माध्यन्दिनयुगं मध्यमं त्रैष्टुभानुगम्।
तारं तार्तीयसवनं शीर्षण्यं जागतानुगम्।।
सोदीर्णो मूर्ध्न्यभिहतो वक्त्रमापद्य मारुतः।
वर्णान् जनयते तेषां विभागः पञ्चधा स्मृतः।।
स्वरतः कालतः स्थानात् प्रयत्नानुप्रदानतः।
इति वर्णविदः प्राहुर्निपुणं तन्निबोधत।। इति।

एवं पाश्चात्येऽपि वर्णोत्पत्तिप्रक्रिया अस्ति। तत्र सा प्रक्रिया किञ्चिद्भिन्नतयोपदिष्टा। तेषां नये वर्णोत्पत्तिप्रक्रियायां फुस्फुस्- इत्यस्यैकं गुरुत्वपूर्णं स्थानं वर्तते। वर्णोच्चारणे फुस्फुस्- इत्यस्य भूमिका अनस्वीकार्या। फुस्फुस्- नामकस्य वायुपुर्णस्थानस्य संकोचप्रसारणाभ्यां वहिस्थितवायुरेव श्वासप्रश्वासमार्गद्वारा तदन्तः प्रविशति तथा वहिर्गच्छति। श्वासवायोः श्वासनालिकामाध्यमेन वहिर्निर्गमनवेलायां विभिन्नेष्वङ्गेष्वाहननाद् ध्वनेरुत्पत्तिर्भवति। फुस्फुस्-इत्यस्मादारभ्य वायोः वहिर्निर्गमनं यावद् यान्यङ्गानि ध्वनिमुत्पादयन्ति तान्येव भाषाविज्ञाने वाग्यन्त्रशब्देनोच्यन्ते। एतान्यङ्गानि वर्णानामुच्चारणस्थानानि भवन्ति।

ननु कति वर्णाः सन्ति इति विषये प्राच्यपाश्चात्यौ परस्परं भिद्येते। न केवलं प्राच्यपाश्चात्ययोर्मध्ये अपि तु प्राच्ये वर्णसंख्याविषये विदां मतपार्थक्यं वर्तते। तत्र शिक्षाग्रन्थानुसारं—
त्रिषष्टिश्चतुःषष्टिर्वा वर्णाः सम्भवतो मताः।
प्राकृते संस्कृते चापि स्वयं प्रोक्ता स्वयम्भुवा।। इति। अतः शौरसिन्यादिप्राकृतभाषायां वैदिकलौकिकभाषायाञ्च ब्रह्मणा स्वयं प्रतिपादिता वर्णा यथासम्भवं त्रिषष्टिश्चतुःषष्टिर्वा इति शेमुषीमतां मतम्। ननु के च ते वर्णा इत्युच्यते---

स्वरा विंशतिरेकश्च स्पर्शानां पञ्चविंशतिः।
यादयश्च स्मृताह्यष्टौ चत्वारश्च यमाः स्मृताः।।
अनुस्वारो विसर्गश्च क ᳵ पौ चापि पराश्रितौ।
दुःस्पृष्टश्चेति विज्ञेयो लृकारः प्लुत एव च।। इति।

सिद्धान्तकौमुद्यामपि माहेश्वरसूत्रेषु पुनः मात्रिकाक्रमेण त्रयश्चत्वारिंशद्वर्णाः समुपलभ्यन्ते। उच्चारणस्थानविचारेण तत्र त्रिपञ्चाशद्वर्णा एव समुपलभ्यन्ते। तत्र याज्ञवल्क्यशिक्षायां चतुःपञ्चाशद्वर्णाः स्वीकृताः।

[1] Trubetzkoy, N .S. :Anleitung zu phonologischen Beschreibungen, 1935,section 1,

पाश्चात्ये भाषाणां बहवः सम्प्रदायाः सन्ति। यथा जार्मान्, ग्रीक्, फरासी-इत्यादयः। सर्वासामेव भाषागोष्ठीनां वर्णमालापि पृथग्वर्तते। अतो वर्णसंख्यापि भिन्ना दृश्यते। वस्तुतस्तु आङ्गले वर्णोच्चारणं किञ्चिद् भिन्नतया भवति। अन्यथा 'but' 'put' इत्येतयोः उच्चारणं समं स्यात्। एवं बहुत्र दृश्यते। एतदेव परिष्करणाय भाषाविद्भिरेका वर्णमाला सर्वत्र ग्रहणयोग्या निर्मिता। तन्नाम हि- 'International phonetic alphabet' इति। अस्यां वर्णमालायां बहवो वर्णाः सन्ति। अस्माकं संस्कृतध्वनीनां किञ्चिद्भिन्नतया ग्रहणमत्र कृतं दृश्यते।

विषयचयनहेतुः

वर्णोच्चारणस्थानज्ञानात्पूर्वं विषयस्यास्य प्रयोजनं ज्ञातव्यम्। 'प्रयोजनमनुदिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते' इति न्यायादस्माभिः विषयचयनकारणमवश्यं ज्ञेयम्। वस्तुतस्तु वर्णोत्पत्तेः परं वर्णः उच्चारणेनैव परःश्रवणगोचरो भवति। ताल्वादिस्थानेषु प्रतिहत्य वर्णानामुच्चारणं भवति। ताल्वादिस्थानानि एव उच्चारणस्थानानि। ननु वर्णोच्चारणस्थानविषये शिक्षादिग्रन्थेषु बहुधा चर्चा कृता दृश्यते। कथं तर्हि अत्र पुनः चर्चा क्रियते इति चेदुच्यते शिक्षाया दुरुहत्वात् सारल्येन कथनमत्र अस्य प्रबन्धस्य प्रयोजनम्। न केवलं शिक्षाग्रन्थादपि तु केभ्यश्चित् ग्रन्थेभ्यो वर्णोच्चारणस्थानानि अत्र उपदिष्टानि।

वर्णोच्चारणस्थानज्ञानस्यापरं प्रयोजनं भवितुमर्हति अधर्मेभ्यः स्वरक्षणम्। ननु कोऽधर्म इति चेदुच्यते साधुशब्दघज्ञाने धर्म, असाधुशब्दज्ञाने चाधर्म इति। विषयेऽस्मिन् महाभाष्ये उच्यते 'एकः शब्दः सम्यग् ज्ञातः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति' इति। अर्थात् शब्दानां सम्यक् तया ज्ञातार्थं प्रयोगार्थञ्च वर्णोच्चारणस्थानज्ञानमावश्यकम्। अन्यथा महतिः हानिः। एतद्विषये महाभाष्यकारेण स्वकीये महाभाष्ये शब्दानुशासनस्य गौणप्रयोजनानाम् आलोचनाकाले शिक्षाश्लोकोऽयमुद्धृतः।–

दुष्टः शब्दः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह।

स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात्।। इति।

कोऽपि यदि वर्णोच्चारणप्रक्रियां न ज्ञात्वा उच्चारयति चेत् तत्फलं विपरीतं भवति। तदेव बोधनार्थं शतपथब्राह्मणवर्णितस्य कस्यचिद् इतिवृत्तस्योल्लेखोऽत्र कृतः। पुरा इन्द्रेण विश्वरूपो हतः। तदर्थं विश्वरूपस्य पिता त्वष्टा इन्द्रघातकपुत्रलाभाय एकस्याभिचारिकयागस्यानुष्ठानं कृतवान्। तस्मिन् यागे 'स्वाहेन्द्रशत्रुर्वर्धस्व' इत्येकस्य मन्त्रस्योच्चारणं तेन कृतम्। अस्य मन्त्रस्य पाठः अन्तोदात्ततया कर्तव्य आसीत्। परन्तु त्वष्ट्रा प्रमादात् उच्चारणसमये आद्युदात्तः कृतः। तेन यज्ञफलमपि विपरीतं जातम्। यज्ञफलरूपेण त्वष्ट्रा यो वृत्रनामकः पुत्रो लब्धः स पुनरिन्द्रेण हतः। अत एव वर्णोच्चारणस्थानज्ञानमावश्यकम्।

किञ्च, प्रसिद्धेयं पङ्क्तिः 'आवृत्तिर्हि सर्वशास्त्राणां बोधादपि गरीयसी' इति तदैव सार्थक्यमेति यदा वर्णोच्चारणज्ञानं सम्यक् भवति। सत्यां सम्यक् आवृत्त्यां शास्त्रबोधोऽपि सुष्ठु भवति। अत एव वर्णोच्चारणस्थानज्ञाने सति अधर्माद् रक्षा तथा सर्वशास्त्रबोधः सम्भवति इत्येव विषयचयनहेतुः स्पष्टः।

विषयः

प्राच्ये प्रथमत एव वर्णानां स्वरव्यञ्जनभेदेन द्विधा विभागो दृश्यते। 'स्वयं राजन्ते' इति स्वराः। एतत्तु उच्चारणदृष्ट्या कथितम्। वस्ततस्तु स्वरवर्णानामुच्चारणायान्यस्य कस्यापि साहाय्यं नापेक्षते। उक्तञ्च याज्ञवल्क्यशिक्षायां- स्वर्यन्ते शब्द्यते व्यञ्जनमेभिः स्वेन राजन्ते इति वा इति। व्यञ्जनं तु सदैव स्वरवर्णैः सहोच्चार्यते। व्यञ्जनविषये भगवता पतञ्जलिना महाभाष्ये 'नीचैरनुदात्तः' इति सूत्रस्य व्याख्यानावसरे उक्तम् अन्वग्भवति व्यञ्जनमिति। उच्चारणस्य स्थानमुच्चारणस्थानम्। अर्थाद् यस्माद्वर्णा उच्चार्यन्ते तदेव स्थानशब्देनोच्यते। तथाहि स्थानपरिभाषा कथ्यते—

फुस्फुसान्निर्गतो वायुः यान् देशान् प्रतिहत्य च।

वर्णीभवति तान्याहुः स्थानानि खलु शिक्षकाः।। इति। 'अधिकरणं वर्णानां स्थानशब्देनोच्यते' इत्युवटाचार्यमतम्। एवं बहुषु ग्रन्थेषु बहुनि स्थानानि स्वीकृतानि। यथा पाणिनीयशिक्षायामुक्तम्—

अष्टौ स्थानानि वर्णानामुरः कण्ठः शिरस्तथा।

जिह्वामूलञ्च दन्ताश्च नासिकोष्ठौ च तालु च।। इति। एवं महावैयाकरणेन भट्टोजिदीक्षितेनापि वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याम् 'अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः' इत्यादिक्रमेण दश उच्चारणस्थानानि कथितानि। तत्र दीक्षितेन यद्यपि वक्षसः उल्लेखो न कृतः तथापि तेन कण्ठतालु, कण्ठौष्ठं, दन्तौष्ठं चेति स्थानत्रयमाधिक्येन स्वीकृतमिति शिक्षातो भिद्यते।

इदानीं स्थानस्वीकारविषये उक्त्वा कुतः के वर्णा उच्चारिता भवन्ति एतद्विषयेऽधस्तात् प्रस्तूयते।–

कण्ठस्थानम्- कण्ठदेशादुच्चारिता भवन्ति इति कण्ठ्यवर्णाः। 'अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः' इति भट्टोजिदीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्यामुक्तम्। तेन अकारः, कवर्गः, हकारः, विसर्गश्चेति अष्टौ कण्ठ्यवर्णा भवन्ति।

तालुस्थानम्- मुखगह्वरस्योपरिभागस्तालु इति कथ्यते। तालुस्थानाद् ये वर्णा उच्चारिता भवन्ति ते तालव्याः। 'इचुयशानां तालुः' इति सिद्धान्तकौमुद्यामुक्तम्। एवम् इकारः, चवर्गः, यवर्णः, शकारश्चेति अष्टौ तालव्याः।

मूर्धास्थानम्- मुखगह्वरे तालोरपि उर्ध्वभागे मूर्धा वर्तते। मूर्धास्थानादुत्पादिता वर्णा मूर्धण्याः। 'ऋटुरषाणां मूर्धा' इत्युक्तं सिद्धान्तकौमुद्याम्। तत्र ऋकारः, टवर्गः, रकारः, षकारश्चेति अष्टौ मूर्धण्याः।

दन्तस्थानम्- मुखगह्वरे आदावेव दन्तस्थानं दृश्यते। दन्तस्पर्शनेन ये वर्णा उच्चारिता भवन्ति ते दन्त्याः। सिद्धान्तकौमुद्यां दीक्षितेनोक्तम् 'लृतुलसानां दन्ताः' इति। तत्र लृकारः, तवर्गस्थाः पञ्च वर्णाः, लृवर्णः, सवर्णश्चेति अष्टौ दन्त्याः।

ओष्टस्थानम्- मुखगह्वरस्य बहिरेव ओष्ठौ वर्तते। ओष्ठद्वयं परस्परं स्पर्शनेन केचन वर्णा उच्चार्यन्ते। अत एव ओष्ठाद्भवतीति ओष्ठ्याः। एवमेव तत्र सिद्धान्तकौमुद्यामुक्तं भट्टोजिदीक्षितेन 'उपूपध्मानीयानामोष्ठौ' इति। तेन उकारः, पवर्गः, उपध्मानीयौ चेति अष्टौ ओष्ठ्याः।

उपध्मानीयो हि अर्धविसर्गसदृशो ' ᳶ ' इत्याकारविशिष्टो वर्णः।

नासिकास्थानम्- मुखगह्वरस्य बहिरेव नासिकाया अवस्थानम्। केवलं नासिकास्थानाद्वर्णानामुच्चारणं न सम्भवति, मुखसहितनासिकास्थानादेवोच्चारणं सम्भवति। अत एव पाणिनिना सूत्रितं 'मुखनासिकावचनोऽनुनासिकः' इति। दीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्यामुक्तं 'ञमङणनां नासिका'इति 'नासिकानुस्वारस्य' इति च। प्रत्येकं वर्गस्यान्तिमो नासिक्यः, चत्वारो यमाश्च नासिक्याः कथ्यन्ते।

कण्ठतालुस्थानम्- कण्ठविषये पृथक् तालुविषये च पृथक्कथनादनन्तरं केचन वर्णा युगपदेव कण्ठतालुस्थानादुच्चारिता भवन्तीत्येतद्विषये कथ्यते। तत्र 'एदैतोः कण्ठतालु' इति भट्टोजिदीक्षितवचनानुसारमुच्यते एऐ कण्ठतालव्यौ भवतः।

कण्ठौष्ठस्थानम्- 'ओदौतोः कण्ठौष्ठम्' इति सिद्धान्तकौमुदीवचनात् ज्ञायते यत् ओकारौकारयोरुच्चारणस्थानं भवति कण्ठौष्ठम्। अत्रापि पूर्ववदकारौकारयोर्मेलनेन ओकारो भवतीति कृत्वा ओकारस्योच्चारणस्थानं कण्ठौष्ठमिति।

दन्तोष्ठस्थानम्- अस्य वर्णस्योच्चारणं दन्तोष्ठयोः सहयोगेन भवतीति तस्योच्चारणस्थानं दन्तोष्ठमिति कथ्यते। स ह्येकोऽन्तस्थो वकारः। उक्तञ्च सिद्धान्तकौमुद्यां 'वकारस्य दन्तोष्ठम्' इति।

जिह्वामूलम्- अर्धविसर्गसदृशः' ᳵ 'इत्याकारविशिष्ट एको जिह्वामूलीयो वर्णोऽस्ति। अस्योच्चारणं जिह्वाया मूलादेव भवति। ' ᳵक' इति जिह्वामूलीयो वर्णः। भट्टोजिदीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्यामुल्लिखितं 'जिह्वामूलीयस्य जिह्वामूलम्' इति।

एवं भट्टोजिदीक्षितेन यथा सिद्धान्तकौमुद्यां 'तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्' इति सवर्णसंज्ञासूत्रव्याख्यानावसरे वर्णानामुच्चारणस्थानानि उल्लिखितानि तथैव क्रमेणात्र प्रतिपादितानि। एतद्विहायापि शिक्षादिषु कानिचनोच्चारणस्थानानि स्वीकृतानि। तेषां स्थानानामेतेषु दशसु स्थानेषु एवान्तर्भाव इति सिद्धान्तः।

पूर्वमेव विदितं यत् पाश्चात्ये बह्व्यो भाषाः सन्ति। सर्वासां भाषाणां वर्णा अपि परस्परं भिद्यन्ते। भाषावैज्ञानिकैरेतेषां समेषामेव वर्णानामुच्चारणस्थानानि निर्दिष्टानि। संस्कृतध्वनीनामुच्चारणस्थानानि भाषाविद्भिः केन प्रकारेण स्थिरीकृतानि तदेव नो ज्ञातव्यम्। वस्तुतस्तु पाश्चात्यभाषासु स्वराणामुच्चारणस्थानानि तथा किमपि न निर्दिष्टानि। तेषां नये स्वरध्वनयो मौलिका एव।भाषावैज्ञानिकानां मते एषां ध्वनीनामुच्चारणसमये श्वासवायुर्मुखगह्वरे कुत्रापि बाधाप्राप्तो न भवति ते एव स्वरा इत्युच्यन्ते। यद्यपि एतैः स्वराणां स्थानानि न निर्दिष्टानि तथापि जार्मानादिभाषायां स्वरा स्वीकृता एव दृश्यते। व्यञ्जनानामुच्चारणस्थानानि यथा शिक्षादिषु स्वीकृतानि दृश्यन्ते तथैवात्र भाषाविज्ञाने स्वीकृतानि प्रायः। क्वचित् स्वल्प एव भेदो वर्तते, तन्न ग्राह्यम्।

अद्यत्वे प्रासङ्गिकत्वम्

विषयज्ञानात्परं समेषामेतदेव जिज्ञासा स्याद्यत् विषयस्याद्यत्वे किं गुरुत्वम्? अत्रोत्रं भवितुमर्हति वक्तुः उच्चारणस्य स्पष्टार्थम्। वस्तुतस्तु अद्यत्वे नः उच्चारणे स्पष्टतायाः अभावो दृश्यते प्रायः। तत्र उच्चारणस्थानज्ञानमेकं गुरुत्वपूर्णं कारणम्। कस्यापि शिशोः प्रथमावस्थायाम् उच्चारणे जडता तिष्ठति। परन्तु यदा तस्य वर्णानामुच्चारणस्थानविषये ज्ञानं भवति तदा सा जडता दूरीभूता भवति। एवं संस्कृतेऽपि कथनसमये उच्चारणस्पष्टार्थं वर्णानामुच्चारणस्थानानि निश्चयेन ज्ञातव्यानि। किञ्च, 'आवृत्तिर्हि सर्वशास्त्राणां बोधादपि गरीयसी' इति वाक्यं तदैव सार्थक्यमेति यदा उच्चारणं स्पष्टं भवति। अद्यत्वे शिक्षका यदा कुत्रापि वर्गे पाठयन्ति तदा शिक्षकस्योच्चारणं छात्राणामधिकाधिकतया मनोग्राहि भवति। उच्चारणं तु वर्णानामुच्चारणस्थानज्ञानसापेक्षम्।एतदतिरिच्यापि नो वङ्गभाषायां शषसानां बवयोः च भेदो न स्पष्टः, संस्कृते एतेषां भेदः स्पष्टः एव। अत्र भेदो नाम उच्चारणभेदः। ये उच्चारणस्थानानि ज्ञात्वा उच्चारयन्ति तेषां समीपे स्पष्टो भेदः।

उपसंहारः

प्राच्यपाश्चात्त्ययोः वर्णोच्चारणस्थानविषये मतसमीक्षणानन्तरं ज्ञातं यद् यथा प्राच्ये तथा पाश्चात्येऽपि बहूनि उच्चारणस्थानानि स्वीकृतानि विद्वद्भिः। यद्यपि प्राच्यमतानि मया सिद्धान्तकौमुद्यनुसारमालोचितानि तथापि भट्टोजिदीक्षितेन प्रायः सर्वं प्रातिशाख्यादित एव संगृहीतम्। पाश्चात्येऽपि संस्कृतध्वनीनामुच्चारणस्थानानि प्राच्य इव प्रायः स्वीकृतानि। तत्र वर्णोच्चारणस्थाननिर्देशः यन्त्रसहायेन कृत इति कृत्वा अतिरिक्तानि कानिचन स्थानानि स्वीकृतानि। प्राच्ये सन्धिकार्यनिर्वाहार्थं स्वरध्वनीनां प्रयोजनं वर्तते, परन्तु पाश्चात्ये न तथा। इदानीन्तने काले पाश्चात्ये या चर्चा दृश्यते सा नः संस्कृते बहुकालात्पूर्वमेव महर्षयो योगजबलेन निर्दिष्टा। अतोऽस्माकं संस्कृतभाषा प्राचीनतरेत्यत्र नास्ति लेशतोऽपि संशय इति दिक्।

सहायका ग्रन्थाः

भट्टोजिदीक्षितः. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (प्रथमो भागः). सम्पा. श्रीगिरिधरशर्मा, श्रीपरमेश्वरानन्दशर्मा. वाराणसीः मोतीलाल बनारसीदास

नागेश. परमलघुमञ्जुषा. सम्पा. डाँ जयशङ्करलालत्रिपाठी. वाराणसीः चौखम्बा कृष्णदास अकादमी

आचार्यः, शिवराज, २०११, *पाणिनीयशाक्षा* , चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी,

পতঞ্জলি,মহাভাষ্যম্,সম্পা. সঙ্ঘমিত্রা সেনগুপ্ত. কলকাতাঃ শান্তি প্যাকার্স

শ. রামেশ্বর. ১৯৯৬, *সাধারণ ভাষাবিজ্ঞান ও বাংলা ভাষা,* পুস্তক বিপণি

সেন, ডঃ সুকুমার, ১৯৭১, ভাষার ইতিবৃত্ত , ইস্টার্ণ পাবলিশার্স

Chatterjee, Dr. Suniti kumar . 1921, A Brief Sketch of Bengali Phonetics, London

Soumyadipta Sen
Research Scholar in Sanskrit,
West Bengal State University,Barasat

Received on: 25/03/2015
Accepted on: 27/08/2015

वैखानसस्मार्तसूत्रे ऋतुसंगमनसंस्कारः
शास्त्रे समाजे च अस्य प्रासङ्गिकता

शोधसारः

संस्कारशब्देन कस्यचन गुणस्याधानं दोषस्य अपनोदनं च इति अवगम्यते[1]। वस्तुतः मनुष्याणां समग्रजीवनं बहुभिः पर्यायैः विभक्तम्। सर्वस्मिन् पर्याये तत्पर्यायानुकूलानां केषाञ्चन गुणानाम् आपादनं तत्पर्यायप्रतिकूलानां केषाञ्चन दोषाणां च अपनोदनम् अपेक्षेत, येन एको व्यक्तिः तस्मिन् पर्याये उपगमनार्थम् अर्हतां प्राप्नोति[2]। तस्माद् वैदिककालात् तत्पूर्ववर्तिकालाद्वा मनुष्यजीवने भिन्नपर्यायेषु प्रवेशद्वारभूतानि कानिचनानुष्ठानानि प्राप्यन्ते[3]। तान्येवानुष्ठानानि संस्कारशब्देन व्यपदिश्यन्ते। यद्यपि वेदेषु संस्काराणामाभासः प्राप्यते परन्तु गृह्यसूत्रेषु धर्मसूत्रेषु च स्पष्टतया प्राप्यते। संस्काराणां संख्याविषये शास्त्रकारेषु प्रायशः मतपार्थक्यं दृश्यते[4]। धर्मशास्त्रेषु गौतमः सर्वाधिकान् प्रायशः अष्टचत्वारिंशत् संस्कारान्[5], गृह्यसूत्रेषु वैखानसः सर्वाधिकान् प्रायशः चत्वारिंशत् संस्कारान्[6] प्रतिपादयतः। यद्वा भवतु प्रायशः सर्वे गृह्यसूत्रकाराः धर्मसूत्रकाराश्च गर्भाधानात् निषेकाद् ऋतुसंगमनाद्वा संस्कारान् परिगणयन्ति[7]। वस्तुतः अत्र एते त्रयः किम् एक एव संस्कारः अथवा एतेषु कश्चन भेदोऽस्ति इत्यस्मिन् विषये शङ्का जायते। यदि एते पृथक् संस्काराः तर्हि एतेषां व्याप्तिः कियती, प्रासङ्गिकता च का? इत्यस्मिन् विषये विश्लेषणपूर्वकं समाधानापादनमस्य शोधप्रबन्धस्योद्देश्यम्।

कुञ्चीशब्दाः- संस्कारः, निषेकः,ऋतुसंगमनम्,गर्भाधानम्, विवाहः,नान्दीमुखम् इत्यादयः।

---

1 संस्कारः क्रियाः तथा रीतेः योग्यताप्रदानम्। या योग्यता द्विविधा । प्रथमतः पापमोचने उत्पन्नयोग्यता, द्वितीयतो नवीनगुणस्योत्पन्नयोग्यता। सं.प., पृ.-4

2 . संस्कारो नाम स भवति यस्मिन् जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्याचिदर्थस्य। जै. सु.6-1-3-5

3 A few Samskaras, and many constituents of Samskaras in general, can be traced back to the pre-Vedic times, when the Indo-Iranian and Indo-European were living together. H.S.,pp. 12.

4 . द्रष्टव्य. सं.प., पृ.-36-44

5 . गर्भाधान-पुंसवन-सीमन्तोन्नयन-जातकर्म-नामकरणान्नप्राशन-चौलोपनयनम्।14।। चत्वारि वेदव्रतानि।।15।। स्नानं सहधर्मचारिणीसंयोगः।।16।। पञ्चानां यज्ञानामनुष्ठानं देवपितृमनुष्यभूतब्रह्मणाम्।।17।। एतेषाञ्च।।18।। अष्टकाः पार्वणाः श्राद्धं श्रावण्यग्रहायणी चैत्र्याश्वयुजीति सप्त पाकयोग्यसंस्थाः।।26।। अग्नाधेयमग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासावाग्रयणं चातुर्मास्यानि निरूढपशुबन्धः श्रौत्रामणीति सप्त हविर्यज्ञसंस्था। अग्निष्टोमो, त्वग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशीवाजपेयोतिरात्रोक्तोर्याम इति सप्त सोमसंस्थाः।।23।। इत्येते चत्वारिंशत् संस्काराः।।22।। अष्टावात्मगुणाः।।23।। दया सर्वभूतेषु क्षान्तिरनसूया शौचमनायासो मङ्गलमकार्पण्यमस्पृहेति।।24।। गौ.ध.सू., 1.8.14-24

6 . अथ निषेकादिसंस्कारान् व्याख्यास्यामः। ऋतुसंमन-गर्भाधान-पुंसवन-सीमन्त-विष्णुबली-जातकर्मोत्थान-नामकरणान्नप्राशन-प्रवासगमन-पिण्डवर्धन-चौडकोपनयन-व्रतबन्धविसर्गीपाकर्म-समावर्तन-पाणिग्रहणानीत्यष्टादशसंस्काराः शरीराः। यज्ञाशचद्वाविंशत् (ति) ब्रह्मयज्ञो देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञः मनुष्ययज्ञश्चेति पञ्चानामहरहरनुष्ठानम्। स्थलीपाकः अग्रयणमष्टका पिण्डपितृयज्ञो मासिश्राद्धं चैत्र्याश्वयुजीति सप्त पाकयज्ञाः। अग्नाधेयमग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासावाग्रयणेष्टिश्चातुर्मास्यो निरूढपशुबन्धः सौत्रामणीति सप्त हविर्यज्ञाः, अग्निष्टोमोऽत्यग्निष्टोमः उक्थ्यः षोडशीवाजपेयोऽतिरात्रोऽप्तोर्याम इति सप्तसोमयज्ञाः इत्येते चत्वारिंशद् भवन्ति। वै.स्मा. सू., 1.1.1

7 . द्रष्टव्या पादटिप्पणी. 4

मनुः निषेकगर्भाधानयोः पृथग्व्यवहारं करोति[1]। परन्तु अनयोर्द्वयोः संस्कारयोः कश्चन भेदोऽस्ति न वेति तस्मिन् विषये किमपि न स्पष्टतया प्रतिपादयति। टीकाकाराणां मतानुसारमनयोः संस्कारयोः कोऽपि भेदो नास्ति[2]। पुनश्च वैखानसगृह्यसूत्रे वैखानसः ऋतुसंगमनं गर्भाधानञ्च पृथग्रूपेण प्रतिपादयति[3]। तत्र प्रथमः संस्कारः ऋतुसंगमनम्[4], द्वितीयसंस्कारो गर्भाधानम्[5]। वैखानसः ऋतुसंगमननिषेकयोः पृथक्त्वं न स्वीकरोति[6]। वैखानसगृह्यसूत्रस्य प्रथमः सम्पादकः कालेण्ड-महोदयः टीकाकारस्य मतमुद्धृत्य कथयति यत् ऋतुसंगमनगर्भाधानयोः कोऽपि भेदो नास्ति[7]। यतो ग्रन्थकारः स्वविरुद्धमतं प्रतिपादयति यत् ऋतुसंगमनं निषेकमित्याहुः[8]।

मनुसंहितायाः टीकाकाराणां मतानुसारं निषेकगर्भाधानयोः, वैखानसमतानुसारम् ऋतुसंगमननिषेकयोर्भेदो नास्ति। तर्हि ऋतुसंगमनं = निषेकः, निषेकः=गर्भाधानम्। सुतराम् ऋतुसंगमनं=निषेकः=गर्भाधानम्। तस्मात् ऋतुसंगमनगर्भाधानयोर्यदेकत्वं डब्लुकलेण्डमहोदयेन प्रतिपादितं तत् स्वागतयोग्यम्।

परन्तु यदि एतेषां व्याप्तिकालः अस्माभिरन्वेषयिष्यते तर्हि प्राप्यते, यत् ऋतुसंगमननामधेयस्य कालः ऋतुमतीतसंगमनं यावत्, निषेकः रेतस्सिञ्चनं यावत्[9], गर्भाधानं गर्भस्याधानं यावत्। वस्तुतोऽत्र निषेको भवति प्रधानं कर्म। गर्भस्याधानं भवति कर्मणः फलम्। ऋतुसंगमनं भवति अङ्गकर्म। अत्र निषेकं यावत् पितुर्व्यापारः गर्भाधानं तु मातुः शारीरिकप्रक्रियाजनितो व्यापारः, यद्यपि अत्र संस्कारो लिङ्गशरीरस्य परन्तु गर्भाप्तिः मातुर्भवति। मातुरपि अयमेकः संस्कारो येन तस्याः सत्ताभावदोषविमोचनेन अन्तःसत्ताभाव आगच्छति। तर्हि अत्र व्यापारभेदात् कर्मभेदः। तस्मात् ऋतुसंगमननिषेकयोः समानकर्तृकत्वादेकत्वं, गर्भाधानस्य चाकर्तृकत्वात् पृथक्त्वम्। पुनश्च कालेण्डमहोदयेन ग्रन्थकर्तुः स्वविरुद्धमतरूपेण यदुद्धृतं तेन कदाचिद् ग्रन्थकार समर्थितः। वस्तुतो ग्रन्थकार ऋतुसंगमनगर्भाधानयोः पृथक्त्वं प्रतिपादयति न तु ऋतुसंगमननिषेकयोः। अधिकन्तु वैखानसगृह्यसूत्रस्य द्वितीये प्रश्ने यदा वैखानसः संस्काराणामितिकर्तव्यतां प्रतिपादयति तदा स्पष्टरूपेण प्रतिपादयति यत् शारीरकसंस्कारेषु संगमनवर्जं नान्दीमुखं श्राद्धं कर्तव्यम्[10]। तत्र तेन गर्भाधानस्य कृते नान्दीमुखं श्राद्धं विहितम्[11]। अतः अनयोर्मध्ये

---

1 . निषेकादिश्मशानान्ता मन्त्रैर्यस्योदितो विधिः तस्य शास्त्रेऽधिकारोऽस्मिन् ज्ञेयो नान्यस्य कस्यचित्॥मनु.2.16

2 . निषेको गर्भाधानं स आदिर्यस्य संस्कारकलापस्य स निषेकादिः.....॥मेधातिथिः, निषेको रेतः सेकः गर्भाधानं....॥सर्वज्ञनारायणः, निषेकादिति। गर्भाधानादिः.....॥कुल्लूकः, निषेकगर्भाधानम्।.......॥ राघवानन्दः....मन्त्रैर्निषेकादिर्गर्भाधानादिः......॥ रामचन्द्रः,......निषेकादिः गर्भधानादिः.....॥ मणिरामः, निषेकादिति। गर्भाधानाद्यन्त्येष्टिपर्यन्तो.....॥ गोविन्दराजः। मनुः. 2.16 टीकासु।

3 . वै. स्मा. सू., 1.1.1/ द्रष्टव्या पादटिप्पणी.6

4 . तत्रैव।

5 तत्रैव।

6 . ऋतुसंगमनं निषेकमित्याहुः।..... वै.गृ.सू., 6.2

7 . This list enumerates not eighteen but seventeen Samskaras . According to bhasya, however, the niseka (i.e.the ceremony performed on impregnation) is to be taken as the first Samskaras. Vaikhanasasmrtasutram. pp.1

8. वै.गृ.सू., 6.2

9 . निषेको योनौ शुक्रनिक्षेपः.....मेधातिथिभाष्यम्, मनु.2.26

10 . अथ शरीरेषु संस्कारेषु ऋतुसंगमनवर्जं नान्दीमुखं कुर्यात्।...... वै.गृ.सू., 2.1

11 . श्वः कर्तास्मीति गर्भाधानक्रियां यदहः करोति तदहर्नान्दी भवति।.....।..... वै.गृ.सू., 2.1

कश्चन भेदः स्वीकरणीयः। अनयोः किञ्चन सामाजिकं तात्पर्यमपि मनुना प्रतिपादितं यत् एकस्य सन्तानस्य कश्चन वैजिकः कश्चन गार्भिको दोष उत्पद्यते तां तामवस्थां गृहीत्वा[1]। एताभ्यां संस्काराभ्यामनयोर्दोषयोरपनोदनं भवति।

परन्तु शास्त्रे कुत्रापि अनयोर्द्वयोः संस्कारयोः कृते पृथक् इतिकर्तव्यता नास्ति, तर्हि कथं पृथक्त्वम्? वस्तुतो गृह्यसूत्रवर्णिताः सर्वा इतिकर्तव्यता ऋतुसंगमनपरका निषेकपरका वा यतो गर्भाधानमेका प्राकृतिकी शारीरिकी प्रक्रिया वा। पुनश्च मातुः शारीरिकव्यापारादुपकारकत्वेऽपि मन्त्रोच्चारणे अधिकाराभावाद् इतिकर्तव्यताया अप्यभावः। वैखानसेनापि संस्काराणां प्रायश्चित्तप्रतिपादनप्रसङ्गे ऋतौ आगमने प्रायश्चित्तं प्रतिपादितं भर्तुर्न गर्भस्यानाधाने[2]। गर्भस्यानुत्पत्तौ मातुः कृते औषधादिकं दीयते[3]। गर्भाधानात् प्राक् गर्भशोधननिमित्तं यत्कर्म प्रतिपादितं तन्मातुः अस्वातन्त्र्यात् मातुः प्रतिनिधिर्भूत्वा पिता करोति।

पुनश्च जिज्ञासा उदेति यत्, यदि गर्भाधानस्य पृथक् क्रियाकारित्वं नास्ति,सा एका शारीरिका प्रक्रिया, तर्हि अस्य पृथक् गणनं कथम्? वस्तुतः अनेनैव संस्कारेण लिङ्गशरीरं[4] षट्कोषिकं [5]शरीरं प्राप्नोति। मातुरधिकारे अस्य सत्त्वञ्चागच्छति[6]। तस्मात् संस्कारः अयमपि महत्त्वपूर्णः। यद्यपि अस्मिन् विषये शोधः अपेक्ष्यते, तथापि मन्ये अत्र गर्भशोधनमेव गर्भाधाने इतिकर्तव्यता।

यावत् सामाजिकतात्पर्यप्रसङ्गम्, ऋतुसंगमनसंस्कारात् प्रागेव मातापितरौ स्थिरीकुर्वतः सन्तानोऽयं पुत्रः कन्या वा भविष्यति यतो युग्मासु पुत्रः अयुग्मासु कन्या च जायत इति शास्त्रीयसिद्धान्तः[7]। तस्मात् अनेनैव संस्कारेण एकस्य लिङ्गशरीरस्य प्रथमतया पुंस्त्वेन स्त्रीत्वेन वा ग्रहणं भवति। पिता स्वात्मनि पुत्रं कन्यां वानुभवति। एकं लिङ्गशरीरं सामाजिकीं स्वीकृतिं प्राप्नोति। पितुरधिकारे तस्य सत्त्वस्य वैधतापि आपद्यते। यद्यपि विज्ञानेश्वर-जीमूतवाहनादिभिः जन्मना[8] स्वाम्युपरमाद्वा[9] सत्त्व[10]मङ्गीकृतं परन्तु मनूक्तेन ये जाता इति पदेन जातस्य पुत्रस्य, ये च गर्भे व्यवस्थिता इति पदेन गर्भस्थस्य, ये अजाता इति पदेन पितुः शरीरे वर्तमानस्य लिङ्गशरीरस्य सत्त्वं लक्षयति[11]। विज्ञानेश्वरादीनां स्वात्त्वावधारणा कदाचित् स्वामित्वं लक्षयति यद्वा भवतु तन्नास्माकम् आलोच्यविषयः। तदर्थं शोधः अपेक्ष्यते। विवाहसंस्कारस्य यदुद्देश्यत्रयं[12] वर्तते तेषु रतिसम्पादननामधेयस्योद्देश्यस्य

---

1 . गर्भैर्होमैर्जातकर्मचौडमौञ्जीनिबन्धनैः। वैजिकं गार्भिकं चैना द्विजानामपमृज्यते।।मनु.2.27

2 . स्वभार्यायामृतुस्नातायां षोडशाहे संगमने हीनेऽग्निमाघारं हुत्वा वैष्णवं ब्राह्ममैन्द्रमाग्नेयं दृभ्यः स्वाहेत्यङ्गहोमं जयानभ्याताद्राष्ट्रभृतो हुत्वान्तहोमं जुहोति स्नातामलङ्कतां भार्यां पूर्ववद् गच्छेत्।।वै.गृ.सू., 6.2

3 . सा यदि गर्भं न दभीत सिंह्या श्वेतपुष्पा उपोष्य पुष्पेण मूलमुत्थाप्य चतुर्थे अहनि स्नातायां निशायामुदपेषं पिष्ट्वा दक्षिणस्यां नासिकायामासिञ्चति – इयमोषधी त्रायमाणा सहमाना सरस्वती। अस्या अहं वृहत्याः पुत्रः पितुरिव नाम जग्रभमिति।। पा.गृ.सू., 1.13.1, पृ. -165

4 . सूक्ष्मा मातापितृजाः सह प्रभूतैस्त्रिधा विशेषाः स्युः। सूक्ष्मास्तेषां नियताः, मातापितृजा निवर्तन्ते।। सांख्यकारिका.39। सूक्ष्मास्तनमात्राणि यत्संगृहीतं तन्मात्रकं सूक्ष्मशरीरं महदादिलिङ्गं सदा तिष्ठति सञ्चरति ते च सूक्ष्माः,.....गौडपदभाष्यो द्रष्टव्यः।

5 . ...पिष्टोदरजङ्घाकट्युरःशिरःप्रभृति षाट्कौषिकं......तत्रैव भाष्ये/ एतत् षाट्कौषिकं शरीरं त्रीणि पितृतस्तृणि मातृतः। अस्थिस्नायुमज्जानः पितृतस्त्वङ्मांसरुधिराणि मातृतः।। गर्भोपनिषद्वचनम्, उद्धृतं मिताक्षराटीकायाम्. या.स्मृ. 1.52

6 . सातो भावः सत् त्व होनेकाभावः, अस्तित्व, चेतना, संस्कृतहिन्दीशब्दकोषः, भि.एस. आप्टे.प 1063

7 . युग्मासु पुत्रा जायन्ते स्त्रियोऽयुग्मासु रात्रेषु। तस्माद्युग्मासु पुत्रार्थी संविशेदार्तवे स्त्रियाम्।। मनु. 3.48

8 . दायभागसमीक्षा. पृ. 4-6/ दायविभागप्रकरणम्, मिताक्षराटीका, या.स्मृ. 2.114

9 . दायभागसमीक्षा. पृ. 4-6/ दायभागः, अ.1, पृ. 2

10 . स्व त्व स्वकीयविद्यमानता। संस्कृतहिन्दीशब्दकोषः, भि.एस. आप्टे. पृ. -1157

11 . ये जाता येऽप्यजाता ये च गर्भे व्यवस्थिताः, वृत्तिं तेऽपि काङ्क्षन्ति, वृत्तिर्लोपो विगर्हितः।। मनुवचनत्वेन दायभागे उद्धृतम्। प्रो.जे.केमिश्रमहोदया अजातेति शब्देन भविष्यद्गर्भसम्भवा इत्यर्थस्य ग्रहणं कृतवन्तः। द्रष्टव्यः, दायभागः, सम्पा.ज.के.मिश्रः, पाददिप्पणी, पृ. 12

12 . विवाहस्योद्देश्यत्रयं वर्तन्ते। रतिसम्पादनं, पुत्रोत्पादनं, धर्मपालनञ्च। द्रष्टव्यं. सं.प.पृ -95-96/ रतिपुत्रधर्मार्थत्वेन विवाहस्त्रिविधः। ....मिताक्षरटीकायां, या.स्मृ.1.55

परिपूर्तिर्भवति, अपरयोर्द्वयोरुद्देश्ययोः कृतेऽपि किञ्चित्सन्निपत्योपकारकं[1] साधयति। पुनश्च प्रथमपुरुषार्थस्य[2] कामस्य वैधानिक उपयोगो भवति। येन कामसम्पादने अपि अमरलोकतां गच्छन्ति जनाः[3]।

अन्ततो गत्वा एतद्वक्तुं शक्यते यद् ऋतुसंगमनम् एकः पृथक् स्वतन्त्रः संस्कारः। समाजे शास्त्रे चास्य तात्पर्यं सुतरां विद्यते।

सहायकग्रन्थसूची

1. मनुस्मृतिः(नवटीकोपेता), संपा.जयन्तकृष्ण हरिकृष्ण दवे , मुम्बइः भारतीयविद्याभवनम्, १९७२।
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः, संपा. उमेशचन्द्रपाण्डेय, वाराणसीः चौखम्बासुरभारती प्रकाशन, २००८।
3. गौतमधर्मसूत्रम्, कुलमणिमिश्रः, पुरी. १९९२।
4. पारस्करगृह्यसूत्रम्, संपा.जगदीशचन्द्रमिश्रः, वाराणसीः चौखम्बासुरभारती प्रकाशन, २०१५।
5. मीमांसासूत्रम्, वाराणसीः चौखम्बा संस्कृतसिरिज।
6. सांख्यकारिका (गौडपादभाष्येण सह) संपा.राकेशशास्त्री, दिल्लीः संस्कृतग्रन्थागार, २००४।
7. मीमांसापरिभाषा, अनु.स्वामी वासुदेवानन्द, कोलकाताः उद्बोधरकार्यलय, २य, २०१०।
8. वैखानसस्मार्त्तसूत्रम्, संपा डब्ल्यु कालाण्ड , कोलकाताः एसियातिकसोसाइति, २००२।
9. मिश्रः. जे.के , संसकाराणां पर्यालोचनम्, पुरीः १म. २००५।
10. दायभागः, संपा.जे.के.मिश्रः, वाराणसीः चौखम्बा कृष्णदास अकादेमी.१म.२०१३।
11. महापात्रः, किशोरचन्द्र, दायभागसमीक्ष, पुरिः सं.द्वितीयः, १९९९।
12. संस्कृतहिन्दिशब्दकोषः, संपा.भि.एस्.अप्टे, जयपुरः रचनाप्रकाशन, २००७।
13. Pnndey.Rajbali, Hindu Samaskara, Varanasi: M.L.B.D. 2002.
14. ---------Vaikhanasasmrtasutram, translated by W.Calland, Kolkata: The Asiatic Sociaty, 2002.

Soumyajyoti Saha
Research Scholar in Sanskrit
Shree Jagatnnath Sanskrit University,Puri

Received on: 04.11.15
Accepted on: 16.12.15

[1] . यान्यङ्गानि साक्षात्परम्परया वा प्रधानशरीरं निष्पद्य तद्द्वारा तदुत्पत्त्यपूर्वोपयोगीनि तानि सन्निपात्योपकारकाणि। मीमांसापरिभाषा.सम्पा.स्वामिवासुदेवानन्दः, पृ.-26

[2] . कामात्मता न प्रशस्ता न चेह अस्त्यकामता। काम्यो हि वेदाधिगमः कर्मयोगश्च वैदिकः।। अत्र मनुना प्रतिपादितं यत् पृथिव्यां किमपि कर्म कामहीनं भवति। पुनश्च संकल्पमूला वै कामा यज्ञाः संकल्पसम्भवाः। व्रतानियमधर्माश्च सर्वे संकल्पजाः स्मृताः।। यतः संकल्पं विना किमपि न सम्भवति, एतच्च संकल्पं पुनः काममूलं तस्मात् प्रथमः पुरुषार्थो भवति कामः।

[3] . तेषु सम्यग् वर्तमानो गच्छत्यमरलोकताम्। यथा संकल्पितांश्चेह सर्वान् कामान् शमश्नुते।। मनु. 2.5

Horace and Indian Aesthetics : A Comparative Study

Abstract:

It does not take an Aesthete to make out wherever there is literature, there are thoughts on the same, hence evaluation of literature is just the other face of the coin of literature. The purpose of this paper is to confer different aspects of poetry, the pros and cons of it which has been portrayed by a famous western aesthetic, Horace in his writings. There are instances when the difference between ancient Indian and classical western theories strike irreconcilable but that does not make them poles apart. This paper exposes a comparative study hinged on propriety, causes, purposes and limitations of poetry of ancient Indian aesthetics with the ideas conveyed by Horace.

Keywords:

Horace, *Ars Poetica*, Poetry, Aesthetic, Style, Art, Propriety, Cause, Purpose, Diction, Fault, View.

1. **Introduction:**

Literature and Literary Criticism came into existence at the same time. As and when literatures were created, they were analysed, and the analyses further became part of mainstream literature. The most literary work on western theories on criticism after the great Aristotle came from Horace in Latin, a few centuries after the former.

Unlike with the rhetoricians of ancient India, most western thinkers came before us with a great deal of their lives. Horace is one of them. He was born at Venusia in 65 B.C. His full name was Quintus Horatius Flaccus.

2. **Works:**

He wrote ---

a. Epodes

b. Satires 1st and 2nd part
c. Odes 1st , 2nd , 3rd and 4th part
d. Epistles 1st and 2nd part
e. Carman Saeculare

Particularly the end of 'Epistles' is known as '*Ars Poetica'*.

In 29 B.C. he published the '*Epodes*', in 23 B.C. the first three books of '*Odes*', and in 20 B.C. his first book of '*Epistles*'. Augustus asked Horace in 17 B.C. to write a ceremonial poem celebrating his reign to be read at the Saecular Games. In 14 B.C. he published the second book of '*Epistles*', which he followed a year later with his fourth book of '*Odes*'. In the final years of his life, he wrote his '*Ars Poetica*'.

Horace is best known for his '*Odes*', which often celebrate common events such as proposing a drink or wishing a friend a safe journey. Although he wrote in many different meters and of different themes, the '*Odes*' often express ordinary thoughts and sentiments with a deceptive finality and simplicity. Alexander Pope wrote of them saying, '*what oft was thought, but ne'er so well expressed*.'[1] His '*Ars Poetica'*, which was written in the form of a letter to the Pisones, has also had a profound influence on later poetry and criticism available. Along with Virgil, Horace is the most celebrated of the Augustan poets. His work would deeply influence later writers including Ben Jonson, Alexander Pope, W. H. Auden, Robert Frost, and many others.

Horace works very hard. He was very enthusiastic. He was a professional writer. Horace's writings provide good material for today's critics. Not only does he record the guidelines for a poet, he outlines the ideas on poetry held by the critics. A man has learnt his duty towards his country, friends and society. Like Indian rhetorician and dramatists, Horace gives some of the do's and don'ts of guidelines. An episode is either acted on stage or reported. It falls a tremendous impact on the minds of the audiences. Some episodes should not be seen on stage. A play should contain no more nor less than five acts. A '*deux ex machina*'[2] is to be introduced when it is absolutely necessary. There should not be more than three speaking characters on stage at the same time. In writing poetry, Horace used both well-known words and newly coined words in juxtaposition.

In sketching out the guidelines of poetry Horace says, ---

1 'An Essay on Criticism' by Alexander Pope

2 'Classical Literary Criticism', p. 85

"It is not enough that poems should have beauty; if they are to carry the audience with them, they must have charm as well."[1]

The poet must feel the emotions and wants to convey. He says, ---

"If the speaker's words are out of key with his fortunes, a Roman audience will cackle and jeer to a man."[2]

The poet should realise that the behaviours of a child, a youth, a grown man and an old man are difficult. In choosing a plot the poet can either follow the beaten track or invent something which is consistent within itself.

He declares that both are essential. One cannot write poetry without a strong natural aptitude.

3. **Ars Poetica:**

At the end of his writings he wrote '*Ars Poetica*'. With the hand of this book he reached at the top of success. The end of this book is full of poet's strange behaviour. Horace mainly criticized of those persons who thought that they were poets themselves though there was the lack of poetic quality in them.

a) **Horatian Manner:** In the *'Ars Poetica'*, lucid and logical thought structure is a constant characteristic of the Horatian manner. Horace is a writer of one idiom only. His method in all his works is an essentially 'lyrical' method, whether he is working on lyrical material proper or on satire, epistle, or didactic verse. The interpretation of a lyrical treatment will be revealed if we put in parallel columns these lyrical terms together with the corresponding logical-didactic terms:

Lyrical	**Logical-didactic**
A. Concrete B. Action and feeling C. Illustration, anecdote, symbol, allegory, partially relevant imagery D. Abrupt presentation E. Polarity, extreme contrasts F. Tenuous transitions, link-words	A. Abstract B. Theoretical argument C. Cumulative presentation and confirmation of data D. Careful preparation E. Comprehensive balancing of evidence F. Explicit connection

b) **Method:** The lyrical method resembles an artist's rapid sketch of salient features in his subject. The didactic method resembles the engineer's

---

[1] Ibid., p. 82

[2] Ibid., p. 83

blueprint. The contrasts, by the way, between the methods of Horace and Lucretius are instructive. The contrast between the two poets is not in the quality or texture of their thought but in the technique of exposition. Horace uses a lyrical method everywhere in his work. Lucid and logical structure is characteristic of all his writings. The combination of these two propositions will be the central theme of this paper. There will no doubt be general agreement with the suggested definition of a lyrical method.

4. **Literary Style:**

Like the most of early Latin poets, Horace's works were written in Greek meters. Some of these were written in hexameters which were relatively easy to adapt into Latin whereas in some works like 'Odes' he used more complex forms such as Alcaics and Sapphics. Even though 'Odes' were written in different meters and themes, they had expressed ordinary thoughts and sentiments with a deceptive finality and simplicity. The most recurrent themes in Horace's works are love, pleasures of friendship and simple life and art of poetry. His works were autobiographical and dealt with moral and political issues.

Just to be witty is not enough, insists Horace. A poet's thoughts should run smoothly and at the right pace. There should be good variety in tone; and the poet should assume different roles suited to the matter at hand. The language itself should be plain and pure Latin, with no Greek neologisms mixed in. The poem defends the poet's talent as well as his choice of genre.

5. **Art of Poetry:**

a) People refer '*Ars Poetica*' as leaf poetry. The poetry is in the form of a leaf. The poet wrote it in poetic rhythm. There are 467 lines. It was composed in 12 B.C. Horace did not give the name 'Ars Poetica'. The original name was '*Epostula ad Pisones*'. There is a rumour that he advised to Piso's two sons about the theory of poetry in rhythmic language. Another name was '*Liber de arte Poetica*'. There are various names but it is popularly known as '*Ars Poetica*'. There is a similarity to the poetic theory of Aristotle. He wrote this book to advice the learners. His process is originated from Greek. This work is a sort of manual for young poets, somewhat in the nature of the Indian *Kaviśikṣhā* or *Kavirahasya*. He thought that there is no importance of only merit. The devotion of art is also necessary with it. He said to write m any times what he decided to write. At first, critics should observe it and then it should be raised before the eyes of common people.

❖ Analysing the book there are seven important points ---

i. Unity of poetry

ii. Subject matter
iii. Writing skill and appropriate words
iv. Purpose of poetry
v. Poet’s wisdom and practice
vi. Criticism
vii. Power of creation

- Horace repeated the phrase ‘unity of plot’. He always highlights the actual incident. There is unity between truth and imagination. He relates poetry with real life. He brings the reference of social duty. While he tried to sketch the characters, he emphasizes on these characters who are very much dutiful to his country, people, relatives etc. He dislikes the appearance of outside. Instead of that he emphasizes self-evolution and general knowledge. He comments about this subject---

  “Choose a subject that is suited to your abilities, you who aspire to be writers; give long thought to what you are capable of undertaking, and what is beyond you.”[1]

b) The main theme of poetry is expression. Horace is known as expressionist. The poet reveals joy, sorrow, anger. The work of language is to create impression in the mind of readers. The poet uses so many appropriate words to attract audience’s eyes easily. The poet analyses the theory of poetry. The aim and purpose of poetry is creativity. The main characteristic aspects of poetry are reality, clearance, generalness. There is the reality of subject matter and briefness of speech. He protested against briefness and largeness of the subject. In case of poetry it is important to select proper subject as well as constant practice. Only intelligent person cannot create the greatest poetry. For this creator must be studious and laborious to give a position of his writings in the world.

6. Comparison with Indian Aesthetics:

a. Propriety or *Aucitya* in Poetry: In his works Horace utters a few sayings stressing on how one must write poetry practically. Many of his ideas echo familiarly to us being very akin to the ideas held by our ancient writers. He says that if an artist were to paint a horse with a human head or a beautiful woman with a hideous fish-tail, this would not find favour with the viewers. Even while allowing poetic licence, it is not possible to condone this kind of impropriety. One may recall in this context the injunction of *Ānandavardhana* that only *anauchitya* or impropriety leads to hiatus in *rasa*, while propriety or *aucitya* is its life.

“Anaucityād ṛte nānyad rasabhaṅgasya kāraṇam/

---

1 ‘Classical Literary Criticism’, p. 80

Prasiddhaucityabandhas tu rasayopaniṣat parā//"[1]

In order to achieve propriety, one must make sure that the character being depicted is presented as he or she needs to be. An old man should not speak like a youngster and vice versa. The concept of *aucitya* or propriety, one may recall, has an equal place of prominence in Sanskrit literary criticism.

b. Causes of Poetry: This automatically brings us to the question whether natural genius produces poetry or training and practice have a role to play too. We know that Daṇḍin speaks of all three:

"Naisargikī ca pratibhā śrutañ ca bahu nirmalam/
Amadaś cābhiyogo 'syāḥ kāraṇaṃ kāvyasampadaḥ//"[2]

However he qualifies his statement by adding that lack of genius may be compensated by training and practice so that a person may be able to at least appreciate poetry. *Rājaśekhara* speaks of the two types of genius or *pratibhā* --- *kārayitrī* or creative and *bhāvayitrī* or appreciative. *Mammaṭa* however decrees that all the three are essential for poet:

"Śaktir nipuṇatā lokaśastrakāvyādyavekṣanāt/
Kāvyajñaśikṣayābhyāsa iti hetus tadudbhave//"[3]

Again *Jagannātha* says: '*tasya ca kāraṇaṃ kavigatā kevalā pratibhā'*[4], but adds that this *pratibhā* may be of two categories, one produced by the blessings of gods (i.e., natural genius) or the other produced by training and practice. In this context Horace says:

"The question has been asked whether a fine poem is the product of nature or of art. I myself cannot see the value of application without a strong natural aptitude, or, on the other hand, of native genius unless it is cultivated --- so true is it that each requires the help of the other, and that they enter into a friendly compact with each other."[5]

c. Purposes of Poetry: We know that most Indian works on poetics devote much thought to the purpose of the poetry. Plato has denounced it as harmful for the reader and listener, while Aristotle has given it a much more exalted status. Indian writers assign to it many purposes e.g., fame, financial benefits, to know the ways of the world, destruction of evil, for attaining supra-mundane bliss and gaining good advice in a pleasant manner. *Mammaṭa* says:

"Kāvyaṃ yaśase 'rthakṛte vyavahāravide śivetarakṣataye/

---

1 'Dhwanyālokaḥ', Uddyotaḥ - III
2 'Kāvyādarśaḥ', Paricchedaḥ - 1, Kārikā No. - 103
3 'Kāvyaprakāśaḥ', 1.3.
4 'Rasagaṅgādharaḥ', Ānanam - 1
5 'Classical Literary Criticism', p. 93

Sadyaḥ paranirvṛtaye kāntāsammitatayopadeśayuje//"[1]

Horace says likewise: "Poets aim at giving either profit or delight, or at combining the giving of pleasure with some useful precepts for life."[2]

d. Subject and Diction of Poetry: Besides these major points on poetry, Horace also presents some rules like the Indian rhetoricians. He says to would-be poets that they should select a subject that is suited to their abilities and in this way they will never be at a loss for words and their thoughts will be clear and orderly.

Diction is very important to the poet. He must use the right words in the right setting if he wants to make an impression.

e. Faults of poetry: Another point that Horace deals with is the question of faults in poetry. He says:

'… there are faults that we should be ready to forgive.'[3]

This statement may sometimes give out a false note. Actually he wants to say that if there are many fine passages in a poem, occasionally faults of carelessness may be overlooked. However it does not mean that faults in poetry may be condoned. It is best that excellent poetry avoids faults, and it is shocking that a great poet such as Homer makes errors. In this context the Indian rhetoricians tell us that:

"*They are seldom willing to forgive faults on the part of a poet. Daṇḍin says that a single fault is enough to condemn the whole poem just as a single white spot on a beautiful lady makes it ugly.*

"Tadalpamapi nopekṣyaṃ kāvye duṣṭaṃ kathaṃcana/
Syadvapuḥ sundaramapi śvitreṇaikena durbhagam//"

Mammaṭa in his Kāvyaprakāśaḥ specifies that a poem must be faultless (Tadadoṣau śabdārthau saguṇāvanalamkṛitī punaḥ kvāpi). But all rhetoricians do not agree with this view. Viśvanātha says no poem can be entirely faultless. In that case, he asks, should the faultless part be poetry and the rest non-poetry --- which is absurd."[4]

f. Other Views on Poetry: To all these essential aspects on poetry Horace adds that a poet may follow the beaten track or be original. If he writes on a subject known to his readers, he has to follow the generally accepted ideas about his characters. It is more difficult to write on an original theme and if adopted he must do justice to it.

---

1 'Kāvyaprakaśaḥ', 1.2.

2 'Classical Literary Criticism', p. 90

3 Ibid., p. 91

4 Horace and Concepts of Sanskrit Poetics, Anvīkṣā (Research Journal of the Dept. of Sanskrit, Jadavpur University), Vol. X, p. 33

Horrific or gruesome events must not be shown on stage. There must be more than three speaking characters on stage at the same time. A play should neither be shorter or longer than five acts.

7. **Death:**
   Horace died in 8 B.C., a few weeks after the death of his friend, Maecenas. Since Horace had no heirs, he left his estate to Augustus and was buried near the tomb of Maecenas.
8. **Conclusion:**
   Horace's success as a poet can be measured partly by how difficult he is to imitate and translate and by how many admirers have sought to do both. Horace transformed many of the varieties of human experience and sensibility into unforgettable, immortal poetry. The poet's delight in shifting perspectives also serves as a reminder that the poetic gives voice to a persona and moon only of the moment. Perhaps the greatest irony of the poet who so relished is that by constantly talking about himself.
   Horace lays a great deal of emphasis on the poetic art and how it must be nurtured and cultivated like any other art. His works are more a set of do's and don'ts rather than a proper criticism, but it does lend us an insight into the contemporary ideas on literature.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

- **Sanskrit Texts**

Ānandavardhana. 1998. *Dhwanyālokaḥ* (Prathama Uddyotaḥ). ed. Satyanarayan Chakraborty. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.

Ānandavardhana. 1983. *Dhwanyālokaḥ* (Tṛitīya & Caturtha Uddyotaḥ). ed. Bimalakanta Mukhopadhyay. Burdwan: Burdwan University.

Daṇḍin. 1995. *Kāvyādarśaḥ* (Prathama – Tṛitīya Paricchedaḥ). ed. Chinmoyi Chattopadhyay. Kolkata: Paschimbanga Rajya Pustak Parshad.

Mammaṭa. 1417 (Beng.). *Kāvyaprakāśaḥ* (Prathama - Ṣaṣṭha Ullāsaḥ). ed. Bimalakanta Mukhopadhyay. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.

- **English Texts**

Chaudhary, Angraj. 2012 (Revised Second Edition). *Comparative Aesthetics: East and West*. Delhi: Eastern Book Linkers.

Dorsch, T.S. 1965 (1st Pub.). *Classical Literary Criticism* (Trans. Of Aristotle: On the Art of Poetry, Horace: On the Art of Poetry and Longinus: On the Sublime). England: Penguin Books.

Goswami, Bijoya & Shiuli Basu (Ghosh). 2012. *Indian and Western Aesthetics: A Comparative Study*. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.

Goswami, Bijoya & Rita Chattopadhyay. 2005. *Technical Terms In Sanskrit Literary Criticism and Aesthetics*. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.

Richards, I.A. 1924 (1st Pub.). *Principles of Literary Criticism*. New Delhi: Allied Publishers Private Limited.

- **Bengali Texts**
- Bhattacharya, Sadhan kumar. 2010 (9th Edition). *Aristotl-er Poetics O Sahityatatta*. Kolkata: Dey's Publishing.

Biswas, Sukhen. 2010. *Nandantattwe Pratichya*. Kolkata: Dey's Publishing.

Chattopadhaya, Hiren. 2010. *Sahityatatta: Prachya O Paschatta*. Kolkata: Dey's Publishing.

Das, Sisir Kumar. 1977 (1st Pub.). *Aristotle: Kavyatattava* (A Bengali Translation of Aristotle's Peri Poetikes). Kolkata: Papiras.

- **Articles from Journals**

Goswami, Bijoya. 1987. "Horace and Concepts of Sanskrit Poetics," *Anvīkṣā* (Research Journal of the Department of Sanskrit). Vol. X. Kolkata: Jadavpur University. pp. 38-47.

Goswami, Bijoya. 1988. "Horace and Indian Poetics," *Anvīkṣā* (Research Journal of the Department of Sanskrit). Vol. XI. Kolkata: Jadavpur University. pp. 29-34.

Soumyajit Sen
Guest Lecturer
Haringhata Mahavidyalaya, Nadia

Received on : 03/12/2015
Accepted on : 27/08/2015

निपातनबाहुलकव्यवस्थितविभाषाणां परिभाषा प्रभेदश्च

शोधसारः

विविक्ताः साधवः शब्दाः प्रकृत्यादिविभागतः।

ज्ञाप्यन्ते येन तच्छास्त्रमत्र शब्दानुशासनम् ॥"[1]

- इत्यत्र शब्दानुशासनं व्याकरणशास्त्रपरकमिति। शास्त्रेऽस्मिन् दर्भपवित्रपाणिना पाणिनिना वैदिकलौकिकभाषया शब्दानां साधनं प्रदर्शितम्। परन्तु तत्र तावत् विराजन्ते केचन शिष्टशब्दाः ,येषां विश्लेषणं तत्रभवता न कृतम्। अतः तेषां शिष्टप्रयोगाणां सिद्ध्यर्थं व्याख्यातृभिः निपातनं, बाहुलकं,व्यवस्थितविभाषा चेत्यादयः समाश्रिताः। एतेषु बाहुलकशब्दस्य व्यवहारः सूत्रमाध्यमेन साक्षात्कृतः पाणिनिना। शिष्टयोः द्वयोः व्यवहारः साक्षात् तेन न विहितः। सामान्यदृष्ट्या एतेषां पर्यालोचनेन अस्माकं मन्यते यद् एतेषु सादृश्यं वर्तते, परन्तु सूक्ष्मेक्षिकया निरीक्षणेन एतेषां वैसादृश्यमनुभवामो वयम्। तदेव वैसादृश्यमत्रास्मिन् सन्दर्भे समालोच्यते।

कुञ्चिशब्दाः

निपातनम् ,प्रतिषेधः , बाहुलकम् , व्यवस्थितविभाषा , वर्णागमः , वर्णविकारः , वर्णविपर्ययः , वर्णनाशः।

निपातनम् - निपूर्वकात् पत्धातोः णिचि ल्युट्प्रत्यये निपातनमिति पदं निष्पद्यते।यत्र प्रयोगाणां निष्पत्त्यर्थं कश्चन सुनिर्दिष्टो नियमो नास्ति तत्रैव निपातनं समागतं वर्तते। अनेन निपातनेन शिष्टप्रयोगाः सिध्यन्ति। व्याकरणं तावच्छब्दान् निर्मातीति एके वदन्ति। परन्तु निपातनात् शिष्टप्रयोगाणां सिद्धत्वात्तेषां धारणेयं प्रमादपदवीमवगाहते। शिष्टास्तावत् के इति समागते प्रश्ने "पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्"(अ०६।३।१०९) इति सूत्रस्य भाष्ये कथयति भाष्यकारः "के पुनः शिष्टाः ? वैयाकरणाः। कुत एतत् ? शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः, वैयाकरणाश्च शास्त्रज्ञाः।.... एतस्मिन् आर्यावर्ते आर्यनिवासे ये ब्राह्मणाः कुम्भीधान्या अलोलुपा अगृह्यमाणकारणाः किञ्चिदन्तरेण कस्याश्चिद्विद्यायाः पारं गतास्तत्रभवन्तः शिष्टाः" इति। काव्यादर्शे "इह शिष्टानुशिष्टानामि"ति (१।३) श्लोकस्य टीकायां टीकितं दण्डिना "शिष्टाः शब्दशास्त्रप्रधानास्तैः पाणिनिवररुचिपतञ्जलिप्रभृतिभिरनुशिष्टाः प्रकृतिप्रत्ययविभागादिभिः व्युत्पादिताः तासां संस्कृतप्राकृतानां तथा शिष्टानाम् एतद्द्वयावशिष्टानां प्राकृतजनव्यवहारास्पदानां देशीनामित्यर्थः, वाचां प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते" इति। निपातनस्य का परिभाषेति जिज्ञासायां भगवता भाष्यकृता भाषितं फणिभाष्ये – "यल्लक्षणेनानुत्पन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धमि"ति[2]।नागेशेन उद्योतटीकायामुद्द्योतितम् - "अन्यादृशे प्रयोगे प्राप्तेऽन्यादृशप्रयोगकरणं निपातनमि"ति। काशिकायां प्रोक्तं काशिकाकृता - "यदिह लक्षणेनानुपपन्नं तत् सर्वं निपातनात् सिद्धमि"ति (अ० ५।१।५९)। सिद्धान्तकौमुद्यां सिद्धान्तितं भट्टोजिदीक्षितेन – "ऋत्विग्दधृक्..." (अ० ३।२।५९) इति सूत्रस्य वृत्तौ "अलाक्षणिकमपि किञ्चित् कार्यं निपातनाल्लभ्यते" इति। "क्षय्यजय्यौ शक्यार्थे" (अ० ६।१।८१) इति सूत्रस्य बालमनोरमाटीकायां प्रोक्तं वासुदेवेन - "प्रातिस्विकविधिं विना सिद्धप्रक्रियस्य शब्दस्वरूपस्य निर्देशो निपातनमि"ति। मुग्धबोधव्याकरणस्य टीकाकृता रामतर्कवागीशेन "सह सोऽकाले" (३७८) इति सूत्रस्य तदीयप्रमोदजननीटीकायां निगदितं "....यद् यत्कार्यं लक्षणेन न सिध्यति तत्तत् सर्वं निपातनाज्ज्ञेयमि"ति। सारस्वतव्याकरणे स्वरूपाचार्यप्रणीतस्य "वाचस्पत्यादयः संज्ञाशब्दाः निपातनात् साधवः" इत्यस्य सूत्रस्य व्याख्यायां चन्द्रकीर्तिना भणितं - "यल्लक्षणैर्नोपपन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धमेवेति लक्षणसूत्रमन्तरेण लोकप्रसिद्धरूपोच्चारणं निपातनमि"ति। ×Baroda

Government Central Library" इत्यतः प्राप्तायां पाण्डुलिपौ लिखितमस्ति - "सम्यक् साधितसिद्धरूपपठनं निपातनमि"त्युक्तं रामचन्द्रविरचितायाः प्रक्रियाकौमुद्याः सम्पादकेन त्रिवेदिकमलशङ्करेण।

वस्तुतस्तु निपातनं हि बाधकम्। परन्तु निपातनस्य बाधकत्वे किं मानमस्तीति समुदिते प्रश्ने अस्माभिर्वक्तव्यं यत् "सर्वादीनि सर्वनामानि" (अ० १।१।२७) इति सूत्रं तावद् वर्तते अष्टाध्याय्याम्। सूत्रेऽस्मिन् "सर्वनामानि" इति यत्पदं समस्ति तत्र "पूर्वपदात्संज्ञायामगः " (अ० ८।४।३) इत्यनेन प्राप्तस्य णत्वस्याभावो वर्तते। णत्वाभावः शास्त्रेऽस्मिन् यद्यपि निपातनकल्पितस्तथापि लोके सणत्वप्रयोगस्य साधुत्वं स्यादत आयाति "बाधकान्येव निपातनानि"[३] इति परिभाषा। यथा "आद्गुणः" (अ० ६।१।८१) इति सूत्रस्य बाधायां सञ्जातायां "वृद्धिरेचि" (अ० ६।१।८८) इत्याकारं शास्त्रं समारब्धं भवति, तद्वत् "पूर्वपदात्संज्ञायामगः" इत्यस्य शास्त्रस्य निवृत्तौ निपातनं प्रारब्धमस्ति। अत्र णत्वाप्राप्त्यनुमानरूपबाधकं खलु निपातनम्। णत्वादिकार्यस्य अवश्यप्राप्त्यर्थं निपातनं समागतं वर्तते।

परन्तु "बाधकान्येव निपातनानि" इति स्वीकारे पुरातनशब्दसिद्धिः कथं स्यात्? यतो हि पुरा भव इत्यर्थे "सायंचिरंप्राह्णेप्रगेऽव्ययेभ्यष्ट्युट्युलौ तुट् च" (अ० ४।३।२३) इति सूत्रेण पुराशब्दात् ट्युल्प्रत्यये तुडागमे च पुरातनशब्दः साधितः। परन्तु ×पुराणप्रोक्तेषु ब्राह्मणकल्पेषु'" (अ० ४।३।१०५) इति सूत्रमागत्य तुडागमं निषिध्य पुराणशब्दं निर्माति। अत्र तुडागमभावः निपातितः। अस्यामवस्थायां तुडः प्राप्तिः कुत्रापि न भवेत्, निपातनस्य बाधकत्वात्। तर्हि केन प्रकारेण पुरातनशब्दस्य सिद्धिर्जायते- इति शङ्कां मनसि निधाय नागेशभट्टः परिभाषते परिभाषेन्दुशेखरस्य "बाधकान्येव निपातनानि" इत्यस्यां परिभाषायां यद्यपि पुराणशब्देन पुरातनशब्दस्य बाधो वर्तते, तथापि पुरातनशब्दस्य पृषोदरादिगणे पाठात् शिष्टैर्यथोच्चरितानि तथैव साधूनि स्युरिति नियमात् पुरातनशब्दस्य साधुत्वं वर्तते - "पुराणप्रोक्तेषु" (४।३।१०५) इति निपातितपुराणशब्देन पुरातनशब्दस्य बाधः प्राप्तोऽपि पृषोदरादित्वान्नेति बोध्यमिति।

केचन ब्रुवन्ति यत् "सायंचिरं..." इत्यनेन पुराणशब्दः सिध्यति। परन्तु पुराणशब्दस्य पृषोदरादिगणे पाठात् पृषोदरादित्वाच्च तुडागमाभावः।

अपरतः पुरातनशब्दस्य सिद्धिप्रसङ्गे वृत्तिकृता प्रोक्तम् - "अबाधकान्यपि निपातनानि" इति। तत्तु परित्यक्तं, "सर्वादीनि सर्वनामानि" इति सूत्रभाष्यविरुद्धात्। तस्माद् "बाधकान्येव निपातनानि" इत्येव ग्रहणीयम्।

बाहुलकस्य यथा स्थलचतुष्टयं वर्तते, तथैव निपातनस्यापि कतिपये पक्षाः विद्यन्ते। तथा चोक्तं सिद्धान्तकौमुद्यां "पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्" इति सूत्रे

"भवेद्वर्णागमाद्धंसः सिंहो वर्णविपर्ययात्।

गूढोत्मा वर्णविकृतेर्वर्णनाशात्पृषोदरम्॥" इति।

मुग्धबोधव्याकरणस्य अच्सन्धिप्रकरणे "मनीषा" (३४) इति सूत्रस्य व्याख्यायां टीकाकृता रामतर्कवागीशेन लिखितं - "तस्य सिद्धिस्तु क्वचिद्वर्णविपर्ययैः क्वचिद्वर्णविकारैः क्वचिद्वर्णागमैः क्वचिद्वर्णनाशैः क्वचिद्धात्वर्थातिशयैर्ज्ञातव्या।"इति। तथा च -

"वर्णागमो वर्णविपर्ययश्च, द्वौ चापरौ वर्णविकारनाशौ।

धातोस्तदर्थातिशयेन योगस्तदुच्यते पञ्चविधं निरुक्तम्॥" इति

वर्णस्य आगमः वर्णागमः, यथा - "पारस्करप्रभृतीनि च संज्ञायाम्" (अ० ६।१।१५७) इति सूत्रे संज्ञायां गम्यमानायां पारस्कर इत्यादिषु स्थलेषु सुडागम आद्यपक्षस्योदाहरणम्।पूर्वोच्चारितस्य स्थाने परवर्णोच्चारणं परवर्णस्य स्थाने पूर्ववर्णोच्चारणं वर्णविपर्ययः। यथा "सिंह" इत्यत्र "हिसि हिंसायाम्" इति धातोः हकारस्य सकारः सकारस्य हकारश्च द्वितीयपक्षस्योदाहरणम्।पूर्वावस्थापरित्यागेन अवस्थान्तरापादानं विकारः। सर्वथा लोपो नाशः। वर्णानामक्षराणां विकारनाशौ वर्णविकारनाशौ। गूढोत्मेत्यत्र गूढ आत्मा यस्येति बहुव्रीहौ उत्तरपदादेवाकारस्य गुणे उकारः वर्णविकारस्योदाहरणम्। तथा च पृषद् उदरमित्यत्र तकारलोपे सति आद्गुणे पृषोदरमिति वर्णनाशस्योदाहरणम्।तयोर्वर्णविकारनाशयोरतिशयेन द्विस्त्रिःप्रवृत्तिः अर्थस्यातिशयोऽर्थविशेषः, तेन सह धातोर्योगः। यथा "मह्यां रौति" इत्यर्थे मयूरः। त्रिःप्रवृत्तिर्यथा उद्भ्रम्य रौतीत्यर्थे भ्रमर इति।

अपि चोच्यते –

"अप्राप्तेः प्रापणञ्चापि प्राप्तेर्वारणमेव वा।

अधिकार्थविवक्षा च त्रयमेतन्निपातनात्॥"[४] इति,

उदाहरणं यथा -"पारस्करप्रभृतीनि च संज्ञायाम्" (अ० ६।१।१५७) इति सूत्रस्य "पारस्कर" इत्यत्र "पारं करोति" इत्यर्थे अप्राप्तस्य सुडः प्रापणमेव निपातनकल्पितम्। भट्टोजिदीक्षितेन वृत्तौ लिखितम् - "एतानि ससुट्कानि निपात्यन्ते नाम्नी"ति।एवं "वा दान्तशान्तपूर्णदस्तस्पष्टच्छन्नज्ञप्ताः" (अ० ७।२।२७) इत्यस्य सूत्रस्य दान्त इत्यत्र "दमु उपशमे" इत्यस्मात् ण्यन्तात् धातोः निष्ठाक्तप्रत्यये प्राप्तस्य इडो वारणमेव निपात्यते।अधिकार्थविवक्षाया उदाहरणं वर्तते कातन्त्रव्याकरणस्य शर्ववर्मप्रणीतस्य "लोकोपचाराद्ग्रहणसिद्धिः" (२३) इति सूत्रस्य कातन्त्रवृत्तिपञ्जिकायां - वरणाः सन्त्यस्मिन्नगरे वरणानामदूरभवं वा नगरमित्यादावर्थे तद्धितमणमुत्पाद्य वरणादिभ्यश्चेति अणः लोपः पूर्वाचार्याः कुर्वन्ति। ततो हि वरणाशब्दो नगरेऽपि वर्तते, न केवलं वृक्षस्येति।

निपातनप्रयोजनालोचनावसरे वक्तुं शक्यते इह जगति कोऽपि ज्ञानशीलो जन उपयोगिताबोधेन विना किमपि प्राप्तुं यत्नवान् न हि भवति। संस्कृतव्याकरणे उपरिदर्शितस्य विषयस्य प्रयोजनविचारणकाले संस्कृतकक्षायामेव लब्धस्थाना लोकोक्तिः विद्युदिव मानसाकाशं विद्योतितं विधत्ते - "प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते" इति। मानवः चिन्तनमननतर्कप्रवणः प्राणीति वयं सर्वथा सर्वदा विधेयविषये धियं परिणामदृष्टिप्रकाशेन प्रकाशितां रक्षेम , निष्प्रयोजनं किमपि क्षेत्रं स्वीकर्तुं नैव चिन्तयेम। अद्यत्वेऽपि केनापि अख्यातनाम्ना विदुषा इयमुक्तिः लिखितास्ति - विद्या न सा या न जनोपयोगिनी। निपातनस्य का आवश्यकता ? निपातनं कथं स्वीकुर्मः? यतो हि 'इदं न भवति' इति प्रतिषेधमाध्यमेन सर्वे शिष्टप्रयोगाः सिध्यन्ति। यथा "सर्वादीनि सर्वनामानि" (अ०१।१।२७) इत्यत्र "सर्वनामानि" इति "पूर्वपदात्संज्ञायामगः" (अ० ८।४।३) इत्यनेन यत् णत्वं प्राप्तं वर्तते, तस्य तु प्रतिषेधेन साधुत्वं प्रतिपादनीयम्। परन्तु लोकेऽयं णत्वरहित एव प्रयुज्यते। तस्मात् सर्वनामसंज्ञायां निपातनादेव णत्वं न भविष्यतीति कृत्वा निपातनेनैव अस्य साधुत्वं सम्पादनीयं, न तु प्रतिषेधेन। यद्यपि उभयोर्मध्ये समता वर्तते, तथापि वैसादृश्यमपि नूनं न्यूनं नास्ति। एतदेव वैसादृश्यं सूक्ष्मेक्षिकया प्रदर्शितं भाष्यकृता "सर्वादीनि सर्वनामानि" (१।१।२७) इति सूत्रभाष्ये "अविशेषेण किञ्चिदुक्त्वा विशेषेण 'न' इत्युच्यते, तत्र व्यक्तमाचार्यस्याभिप्रायो गम्यते - 'इदं न भवति' इति। निपातनमप्येवं जातीयकमेव। अविशेषेण णत्वमुक्त्वा विशेषेण निपातनं क्रियते, तत्र व्यक्तमाचार्यस्याभिप्रायो गम्यते 'इदं न भवति' इति।

अपि च ,प्रतिषेधस्य हि निवृत्तावेव तात्पर्यम्। यथा - "नाव्ययीभावादतोऽम्त्वपञ्चम्याः" (अ०२।४।८३) इति सूत्रप्रसङ्गे बालमनोरमाकृता लिखितम् - "अत्रापञ्चम्या इति प्रतिषेधोऽयमि"ति।अपरतः निपातनस्य तु तद्रूपसाधुत्वप्रतिपादने , न तु रूपान्तरनिवृत्तावित्यर्थः। केनचित् प्रख्यातनाम्ना विदुषा उभयोर्भेदो लिखित आङ्गलभाषया -

प्रतिषेध (negation rules) खलु “Rules which counter an otherwise positive provision of a given rule.” [५]इति

अपरतः निपातनं (ad hoc rules) नाम “Rules which provided form to be treated as derived even though derivational details are missing."[६] इति

पाणिनीयतन्त्रे ये खलु शब्दा निपातनपदवाच्या अपाणिनीयतन्त्रे तेषां सिद्ध्यर्थं मार्गान्तरमनुसृतं तत्रत्यैः वैयाकरणैः इति त्वस्माकं दृक्पथमायाति, यथा "गोर्यूतौ छन्दस्युपसङ्ख्यानम्" (वा ३५४३) "अध्वपरिमाणे च" (वा ३५४४) इति वार्तिकद्वयस्य उदाहरणरूपेण 'गव्यूतिः' इति वर्तते। छन्दसि यूतिशब्दे परे गोशब्दावयवस्य उकारस्य स्थाने 'अव्' इति वान्तादेशे 'गव्यूतिः' इति। यूतिरिति युधातोरधिकरणे क्तिन्प्रत्यये निष्पद्यते। अत्र युधातोः दीर्घत्वं निपातनकल्पितम्।बालमनोरमाकारेण प्रपञ्चितं- 'निपातनादेव दीर्घ' इति। अन्यतः क्रमदीश्वरप्रणीतस्य संक्षिप्तसारव्याकरणस्य टीकाकृता गोयीचन्द्रेण अस्य निपातनं नाङ्गीकृतम्। तत्रभवद्भिः "गोर्यूतौ क्रोशयुगे" (सन्धिपादः, ९२) इति सूत्रस्य विवरणीटीकायां "यूतिरिति यु मिश्रणे हिनोत्यादेर्गुणादिश्चेति क्तिः दीर्घश्च" इत्यनेन वचनेन "गव्यूतिः" इत्यस्य गतार्थता प्रदर्शिता।

बाहुलकम् - बहून् अर्थान् लाति ददाति, बहून् अर्थान् लाति गृह्णाति वेति वर्तते बहुलशब्दस्य व्युत्पत्तिद्वयम्। तस्या एव व्युत्पत्तेः तात्पर्यं लघुसिद्धान्तकौमुद्यां "कृत्यल्युटो बहुलम्" (अ०३।३।११३) इति सूत्रे एकः श्लोको वर्तते -

"क्वचित्प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः

क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्यदेव।

विधेर्विधानं बहुधा समीक्ष्य

चतुर्विधं बाहुलकं वदन्ति॥" इति।

बालमनोरमायां तु भिन्नप्रकारेण अस्य श्लोकस्य पाठो वर्तते। पूर्वपङ्क्तिस्तु तथैव वर्तते। "डाचि बहुलं द्वे भवतः" इति वार्तिकं तावत् "अव्यक्तानुकरणस्यात इतौ" (अ० ६।१।९८) इति सूत्रप्रसङ्गे समागतं वर्तते। तत्रैव बालमनोरमायामेवं प्रकारेण अयं श्लोकः -

"क्वचित्प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः

क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्यदेव।

शिष्टप्रयोगाननुसृत्य लोके

विज्ञेयमेतद्बहुलग्रहे तु॥" इति

अनुभूतिस्वरूपाचार्येणापि सारस्वतव्याकरणे व्याकृतं -

"यदुक्तं लौकिकायेह तद्वेदे बहुलं भवेत्।

सेम्यां भूम्याददे सोषामित्यादीनामदुष्टता॥"[७] इति।

अस्याः पङ्क्तेः व्याख्यानमेवं प्रकारेण दीयते चन्द्रकीर्तिना "यत् सूत्रमिहास्मिन् शास्त्रे लौकिकाय प्रयोगाय व्याकरणप्रसिद्धोदाहरणायोक्तं सूत्रादि तद्वेदे छन्दसि बहुलमन्यथा भवति अनिश्चितं विभाजनतया भवेत्। क्वचिद्भवति क्वचिन्न भवती"ति।

क्रमदीश्वरप्रणीतस्य संक्षिप्तसारव्याकरणस्य "बहुलं तद्धिते" (३६) इति सूत्रस्य वृत्तौ जुमरनन्दिना लिखितं -

"प्रवृत्तिश्च निवृत्तिश्च विभाषोक्तविधेः क्वचित्।

अपूर्वस्य विधानञ्च बहुलं स्याच्चतुर्विधम्।।" इति।

अस्याः पङ्क्तेः व्याख्यानमेवम्प्रकारेण कृतं गोयीचन्द्रेण स्वीयायां विवरणीटीकायां "बहून् अर्थान् लाति ददातीति बहुलं तद्दर्शयति प्रवृत्तिश्चेत्यादि उक्तविधेः क्वचिदिति चतुर्ष्वेव सम्बध्यते उक्तविधानस्य क्वचित् प्रवृत्तिः क्वचिन्निवृत्तिः क्वचिद्विभाषा क्वचिदपूर्वस्य विधानं चतुर्विधं स्याद्बहुलमि"ति।

तर्हि यत्र बहुलपदं भवति तत्र एतानि कार्याणि भवन्ति। बहुलं पदघटितं सूत्रं कुत्रचित् प्रवर्तते - क्वचित् प्रवृत्तिर्भवति तस्य। यथा "कर्तृकरणे कृता बहुलम्" (अ० २।१।३२) इति सूत्रे बहुलघटितं पदं विद्यते। अत्र "हरिणा त्रातः" "नखैर्भिन्नः" चेत्यत्र बहुलस्य क्वचित्प्रवृत्तिः इति पक्षं समाश्रित्य समासेन यथाक्रमं "हरित्रातः" "नखभिन्नः" इति रूपद्वयं निर्मितम्।

सारस्वतव्याकरणदिशा "क्वचित्प्रयोगे अनुक्तस्यापि प्रवृत्तिः। अप्राप्तस्यासम्भवतः सूत्रस्य प्रापणं प्रवृत्तिः प्राप्तिः। यथा "लोपशि पुनर्न सन्धिः" इति निषिद्धत्वेऽपि "अ इ ए" इति सन्धेः प्राप्तिः"[८] इति।

संक्षिप्तसारस्य टीकाकृता गोयीचन्द्रेण "बाहुल्यात् क्वचिन्नित्यम्"(११६), "क्वचिन्न स्यात्"(११७) "क्वचिदन्यत्रापि" (११८) चेत्यादीनां सूत्राणां व्याख्यानावसरे टीकितं - "क्वचिदित्यनेन तदेव ग्राह्यं यत्र समासे रूढिस्तथाहि कृष्णसर्प इति रूढ्या शब्दवृत्तिरियम्। अत एव कर्मधारयादपि इह मतुप्प्रत्ययो भवति कृष्णसर्पवान् पर्वत इति। न हि बहुव्रीहिणा सोऽर्थः प्रतिपादयितुं शक्यते। कृष्णसर्पः पर्वतः इति एवं लोहितशालिरित्याद्यपि केचित् नीलोत्पलमित्यत्रापि नित्यमेव समासं मन्यन्ते यतस्तदापि रूढम्। अत एव नीलोत्पलवत्सर इति भवति न तु नीलोत्पलं सरः" इति।

क्वचिदप्रवृत्तिः भवति, यथा "रोगाख्यायां ण्वुल् बहुलम्" (अ० ३।३।१०८) इत्यस्मात् सूत्रात् "वर्णात्कारः" इति वार्तिके बहुलमिति अनुवर्तते, तर्हि "वर्णात्कारः" इति वार्तिकं बहुलं कारप्रत्ययं करोतीति प्रतिफलितम्। तस्मात् वर्णसमाम्नाये कथं न कारप्रत्ययः इति जिज्ञासायां तत्र नागेशभट्टः लिखति लघुशब्देन्दुशेखरे - बाहुलकात् न कारप्रत्ययः - "कारप्रत्ययोऽपि न, बाहुलकात्"[९] इति। तर्हि अत्र बहुलपदात् "वर्णात्कारः" इति सूत्रस्य अप्रवृत्तिः सञ्जातेति कृत्वा अत्र न कारप्रत्ययः।

चन्द्रकीर्तिनये "क्वचित्प्रयोगान्तरे उक्तस्याप्यप्रवृत्तिः। कथितस्यापि सूत्रस्य निषेधः, यथा भूमिः अग्रे आददे इत्यत्र "नामिनो रः" इत्यस्याप्राप्तिः" इति (सारस्वतव्याकरणम्)।

गोयीचन्द्रेण ग्रथितं - "क्वचिन्न स्यादिति बाहुल्यादित्यनुषञ्जनीयम्। रामो जामदग्न्यः अर्जुनः कार्तवीर्य इत्यत्र रामार्जुनशब्दयोरनेकार्थत्वे उभयोरेव व्यवच्छिद्यव्यवच्छेदकत्वाद्विशेषणविशेष्यभावे विद्यमानेऽपि न समासः" इति।

क्वचिद्विभाषा विकल्पेन भवति। यथा "तृतीयासप्तम्योर्बहुलम्" (अ० २।४।८४) इति सूत्रे बहुलपदमस्ति। बाहुलकात् तृतीयासप्तम्योः अम्भावस्य वैकल्पिकत्वात् तृतीयायाम् "अपदिशम् अपदिशेन" इति, सप्तम्याञ्च "अपदिशम् अपदिशे" इति यूथद्वयं भवति।

क्वचिदन्यदेव भवति - यद्भवितव्यं तन्न भवति, यन्न भवितव्यं तदेव भवति। यथा "कर्तृकरणे कृता बहुलम्" (२।१।३२) इति सूत्रे "दात्रेण लूनवान्", "दात्रेण छिन्नवान्" चेति उदाहरणद्वयं विद्यते। अत्र समासेन भवितव्यं यतो हि करणमस्ति "दात्रं", कृदन्तं क्रियावाचकं पदमस्ति "लूनवान्", "छिन्नवान्" इति। तर्हि दात्रेण लूनवान्, दात्रेण छिन्नवान् अत्र अवश्यमेव समासेन भवितव्यम्। परन्तु अत्र समासो न जातः। तत्र भट्टोजिदीक्षितः लिखति- "बहुलग्रहणं सर्वोपाधिव्यभिचारार्थम्" इति। बहुलग्रहणमेवाव्याप्त्यतिव्याप्तिपरिहारार्थमाश्रयणीयम्। सूत्रस्य सम्पूर्णस्यार्थस्य सम्भवेऽपि समासस्य व्यभिचारो दृश्यते। किञ्च यन्न भवितव्यं तदेव तेन सूत्रेण भवति। 'ग्रामान्निर्गतः' इति 'ग्रामनिर्गतः' इति पञ्चमीतत्पुरुषसमासो वर्तते। अत्र न हि न हि अनेन सूत्रेण समासः सञ्जातः, यतो हि इदं सूत्रं कर्तृकरणेनैव कृदन्तस्य समासं करोति। परन्तु अपादानस्थलेऽपि अनेन सूत्रेण समासः सञ्जातः। 'ग्रामनिर्गतः', 'पादहारकः' इत्यादिषु स्थलेषु अनेनैव सूत्रेण समासोऽस्ति। तर्हि क्वचिदन्यदेव ग्रामनिर्गतः इत्यत्र "कर्तृकरणे कृता बहुलम्" (अ० २।१।३२) इत्यस्य प्राप्तिर्नास्ति। तथापि जातम्। एवं "कृत्यल्युटो बहुलम्" (अ० ३।३।११३) इत्यत्र 'स्नानीयं चूर्णं', 'दानीयो विप्रः' इत्यत्र अनीयर्प्रत्ययेन कुत्रचिदपि करणे अर्थे न भवितव्यं, सम्प्रदाने अर्थे न भवितव्यं, तथापि 'स्नानीयं चूर्णं', 'दानीयो विप्रः' इत्यत्र बहुलग्रहणात् करणे अथ च सम्प्रदानेऽपि अनीयर्प्रत्ययो दृश्यते।

गोयीचन्द्रेण गदितं - "क्वचिदन्यत्रापि" इति पूर्वोक्तैः कर्मधारयलक्षणैर्यत्र समासो न प्राप्नोति तत्रापि बाहुल्याद् भवति। न हि महाजनो महोदधिः इत्यादौ पूज्यमानतास्तीति, पूजायां हि सदादीनां पूज्यमानैरिति समासो विहितः सोऽत्र न प्राप्नोतीति। महाजनो महोदधिरित्यत्र प्रमाणातिरेकेणैव पूजा गम्यते इति कैश्चिदुच्यते" इति।

व्यवस्थितविभाषा - गवां किरणानामक्षीव इत्यस्मिन् विग्रहे समासे समासान्तेऽचि 'गो अक्ष' इत्यस्यामवस्थायाम् "अवङ् स्फोटायनस्य" (अ० ६।१।१२३) इत्यनेन अवङादेशे 'गवाक्ष' इति रूपं भवति। परन्तु "अवङ् स्फोटायनस्य" (६।१।१२३) इत्यनेन सूत्रेण अवङादेशस्य वैकल्पिकत्वात् यत्र अवङ् न भवति, तत्र "सर्वत्र विभाषा गोः" (अ० ६।१।१२२) इत्यनेन पाक्षिके प्रकृतिभावे "गो अक्ष" इति, तदभावे च पूर्वरूपे "गोऽक्षः" इति रूपद्वयं स्यात्, परन्तु लोके तथा च शास्त्रे वातायनरूपार्थे 'गवाक्षः' इत्याकारः प्रयोगः क्रियते, 'गोक्षः', 'गोऽक्ष'श्चेति प्रयोगं जनाः कदापि न कुर्वन्ति। तत्र किं कारणमिति चेत् व्यवस्थितविभाषा तत्र कारणम्। तस्याः अयं भावो वर्तते-

"व्यवस्था सञ्जाता यस्याः सा" इत्यत्र "तदस्य सञ्जातं तारकादिभ्य इतच्" (अ० ५।२।३६) इत्यनेन सूत्रेण इतच्प्रत्यये व्यवस्थितेति व्युत्पत्त्यनुसारं व्यवस्थितविभाषयापि कार्याणि भवन्ति। "व्यवस्थितविभाषाविज्ञानाच्च यथेष्टं प्रयोगसिद्धिः" इति प्रदीपितं प्रदीपटीकायां कैयटेन। इदं व्यवस्थितविभाषानुसारं कुत्रापि भावकार्यं क्रियते, कुत्रापि अभावकार्यं क्रियते, कुत्रापि वा भावाभाव इति उभयमेव प्रवर्तते। लिखितञ्च बालमनोरमाकृता "अवङ् स्फोटायनस्य" इति सूत्रस्य व्याख्यायां "क्वचिद् भवतीत्यंश एव प्रवर्तते, क्वचित्तु न भवतीत्यंश एव, क्वचिदुभयमित्येवं लक्ष्यानुसारेण व्यवस्थया प्रवृत्ता विभाषा व्यवस्थितविभाषा" इति। इदञ्च, स्पष्टीकृतं भाष्यकारेण "शाच्छोरन्यतरस्याम्" (अ० ७।४।४१) इति सूत्रभाष्ये एकेन श्लोकेन-

"देवत्रातो गलो ग्राह इति योगे च सद्विधिः।

मिथस्ते न विभाष्यन्ते गवाक्षः संशितव्रतः॥" इति।

अयं भावः - "नुदविदोन्दत्राघ्राह्रीभ्योऽन्यतरस्याम्" (अ० ८।२।५६) इत्यत्र संज्ञायां नत्वं न भवति। देवग्रहणं संज्ञाविषयोपलक्षणात् नत्वं न जातम्। एवं 'भवत्रात' इत्यादावपि संज्ञात्वान्नत्वाभावः। अत्र व्यवस्थितविभाषायाः 'क्वचिन्न भवती'त्यंशमाश्रित्य नत्वं नित्यं निवर्तते। यदा तु क्रियाशब्दस्त्राणः, त्रातश्चेति तदा नत्वविकल्पो भवति। वस्तुतः विकल्पोऽयम् एकस्मिन् विषये न प्रवर्तते, विषयभेदात् भवति। एतज्जातिपक्षे उपपद्यते, यतो हि व्यक्तिपक्षे प्रतिलक्ष्यं लक्षणभेदात् सर्वत्रैव भावाभावौ प्राप्नुतः इति जातिपक्ष आश्रितव्यः। अत्र जातिपक्षे सर्वं लक्ष्यमेकरूपमिति बुद्ध्या युगपदभिसमीक्ष्य उभयमुपदिश्यते।

एवम् "अचि विभाषा" (अ० ८।२।२१) इत्यत्र गृधातोरुत्तरमच्प्रत्यये क्रियाशब्दे 'गरो' 'गल' इति उभयमेव भवितव्यम्। व्यवस्थितविभाषया क्वचिद् भवतीति पक्षं समाश्रित्य "अचि विभाषा" इत्यनेन सूत्रेणैव गलरूपार्थे नित्यप्रवृत्तिर्लक्ष्यते लत्वस्य। इत्थं "विभाषा ग्रहः" (अ० ३।१।१४३) इति णप्रत्ययः जलचरविशेषार्थे नित्यं भवति। वातायनार्थे गवाक्षे "अवङ् स्फोटायनस्य" इति नित्यमवङ् भवति। व्रतार्थे वाच्ये सम्पूर्वकात् 'शो तनूकरणे' इत्यस्मात् क्तप्रत्ययेन "शाच्छोरन्यतरस्याम्" इति सूत्रेण नित्यमित्वं भवति। भट्टोजिदीक्षितोऽपि लिखति सिद्धान्तकौमुद्यां "व्यवस्थितविभाषात्वाद् व्रतविषये श्येर्नित्यमि"ति। "इति च सद्विधिः" इति पङ्क्तिमधिकृत्य "लक्षणहेत्वोः क्रियायाः" (अ० ३।२।२६) इति शतृशानज्विधिः हन्तीति पलायते वर्षतीति धावतीत्यादावितिप्रयोगे न भवति।

"अजेर्व्यघञपोः" (२।४।५६) इति सूत्रे व्यवस्थितविभाषा समाश्रिता। अस्य सूत्रस्य भाष्ये भाष्यकृता भाषितं- "ततो वक्ष्यामि 'अजेर्वी' अजेर्वीभावो भवति वा। व्यवस्थितविभाषा "वा" इति। तेनेह च भविष्यति - प्रवेता, प्रवेतुम्, प्रवीतो रथः, संवीतिः। इह च न भविष्यति, समाजः समजः, उदाजः, उदजः, समजनम्, उदजनं, समज्येति"।

"लटः शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरणे" (अ० ३।२।१२४) इति सूत्रे व्यवस्थितविभाषाश्रयणात् प्रथमासमानाधिकरणेऽपि लटः शतृशानचौ स्तरिति। तथा हि समाधत्तं भाष्यकृता "शतृशानजौ यदि लटो वा" इति समाधानवार्तिके "यदि लटः शतृशानचौ वा भवतः। व्यवस्थितविभाषा च। तेनेह च भविष्यतः - कैर्वतः पचतः कुर्वद्भक्तिः पचद्भक्तिः कुर्वाणभक्तिः, पचमानभक्तिः कुर्वत्तरः, पचत्तरः, कुर्वाणतरः, पचमानतरः, कुर्वद्रूपः, पचद्रूपः, कुर्वाणरूपः, पचमानरूपः कुर्वत्कल्पः, कुर्वाणकल्पः, पचमानकल्पः, पचन् पठन्निति च लटः शतृशानचौ। इह च न भविष्यतः पचतितरां जल्पतितरां पचतिरूपं जल्पतिरूपं पचतिकल्पं जल्पतिकल्पं पचति पठतीति च लटः शतृशानचौ" इति।

<u>सन्दर्भसूची</u>

१) न्यासपदमञ्जरीव्याख्योपेतकाशिकायाः "अथ शब्दानुशासनम्" इति भाष्यस्य पदमञ्जरीटीकायाम्, पृष्ठा -५, १९८५, तारा बुक् एजेन्सी, वाराणसी।

२) तारानाथतर्कवाचस्पतिकृते "वाचस्पत्यम्" इति शब्दकोशे।

३) नागेशभट्टविरचितस्य परिभाषेन्दुशेखरस्य ११९तमपरिभाषायाम्।

४) गुरुपदहालदारसम्पादितव्याकरणदर्शनेर् इतिहास, पृष्ठा -३५३, प्रथमप्रकाशः १३५०, पुनर्मुद्रणं जानुयारी २००६, संस्कृत बुक् डिपो, कलिकाता।

५) जालपुटतः (Website) संगृहीतम्।

६) तत्रैव।

७)अनुभूतिस्वरूपाचार्यप्रणीतं चन्द्रकीर्तिव्याख्यायुतं सारस्वतव्याकरणम्, पृष्ठा -३८, पण्डितशिवदत्तशर्मभिः संस्कृतम्, सन् १९१६, मुम्वय्यां तुकाराम-जावजी-पावलिशार्स्

८) तत्रैव

९)नागेशभट्टविरचितलघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठा -६, सम्पादकः विश्वनाथमिश्रः, पुनर्मुद्रितसंस्करणं २०१२, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठानम्, दिल्ली।

सन्दर्भग्रन्थाः

क्रमदीश्वरः।नूतनसंस्करणम्। संक्षिप्तसारव्याकरणम् (विवरणीटीकासमेतम्)।कलिकाता : ६४ नं कलेजस्ट्रीट् स्थित गरिवपुस्तकालयः।

दण्डी। डिसेम्बर- १९९५ (ए)। काव्यादर्शः। सम्पा. चिन्मयीचट्टोपाध्यायः । कलिकाता:पश्चिमवङ्गराज्यपुस्तकपर्षत्।

भट्टोजिदीक्षितः।१९६१(प्रथमसंस्करणम्)।वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमातत्त्वबोधिनीटीकासहिता)। सम्पा. गिरिधरशर्मा, परमेश्वरानन्दशर्मा। दिल्ली:मोतीलालवनारसीदासः।

रामचन्द्रः।१९२५।प्रक्रियाकौमुदी (प्रसादटीकासमेता)।सम्पा. कमलाशङ्करत्रिवेदी। वाराणसी :सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः,।

वरदाराजाचार्यः।सं २०६६ ।लघुसिद्धान्तकौमुदी ।गोरखपुरम्:गीताप्रेस्।

वोपदेवः।१३२७वङ्गाब्दः।मुग्धबोधव्याकरणम्(प्रमोदजननीटीकासमन्वितम्)।सम्पा. देवेन्द्रनाथसेनगुप्तः ,उपेन्द्रनाथसेनगुप्तः।कलिकाता :सप्ततिसङ्ख्यककलुटोलावर्त्मस्थभवनम्।

शर्ववर्मा।१३६२ बङ्गाव्दः (अष्टमसंस्करणम्)।कलापव्याकरणम् (कातन्त्रवृत्तिपञ्जिका-कलापचन्द्रिकासमन्वितम्)।सम्पा. गुरुनाथविद्यानिधिभट्टाचार्यः।कलिकाता: संस्कृतविद्यालयः।

Belvalkar, Shripad Krishna.2008 (1st ed.). Systems of Sanskrit Grammar. Kolkata:Sadesh,

Das, Karunasindhu. 1990 (1st ed.). Philosophy of Language in Paninian Approach. Kolkata:Sanskrit Pustak Bhandar.

Kiparsky Paul. 1980. Panini as a Variationist. ed. S. D. Joshi. University of Poona:Centre of Advance Study in Sanskrit.

Srimonta Chatterjee
Research Scholar,
Department of Sanskrit & Pali,
Bisvabharati University

Received on : 03/12/2015
Accepted on : 27/08/2015

श्रीश्रीहर्षदिशा सम्बन्धलक्षणनिरासः

प्रबन्धसारः

मामकीनेऽस्मिन् प्रबन्धेऽद्वैतवेदान्तदर्शनपरम्परायामेकाया विशेषविभूतेर्द्वादशशताब्दीगतकवितार्किकचक्रवर्तिश्रीश्रीहर्षमिश्रकृतखण्डनखण्डखाद्यरूपाया आलोचनं वर्तते।परिदृश्यमानं जगदिदं न्यायनये पारमार्थिकसदपि नाद्वैतवेदान्तदर्शनस्य सूक्ष्मविश्लेषणं सहतेऽपि तु अनिर्वाच्यतामेति।। अद्वैतवेदान्तराद्धान्ते तु निर्गुणं ब्रह्मैव पारमार्थिकं सत् , तस्यैव कालत्रयाबाध्यत्वात्। तस्माददैतप्रतिष्ठापनाय द्वैतव्युदासोऽनिवार्यः। एतादृश एव द्वैतनिरासः श्रीश्रीहर्षेण स्वकीये ग्रन्थे न्यायसम्मतप्रमाणप्रमेयलक्षणनिरासव्याजेन विहितः। अनेनैव मार्गेणाग्रसरता हि तेन न्यायदर्शनस्यान्यतमस्तम्भरूपस्य सम्बन्धतत्त्वस्य बहुविधानि लक्षणानि निराकृतानि। स एव निरासप्रकारः श्रीश्रीहर्षदिशा व्यासत आलोच्यत इह। विषयेऽस्मिन् खार्ष्टिकविंशशताब्दीगतमहातार्किकवेदान्तिस्वामिश्रीशङ्करचैतन्यभारतीकृतशारदाटीकातदनुसार्याचार्यश्रीसुधांशुशेखरशास्त्रिकृतभारतीव्याख्याया अपि साहाय्यमकुण्ठेनैव गृहीतम्।

कुञ्चिशब्दाः- सम्बन्धः, श्रीहर्षः, न्यायदर्शनम्, अद्वैतवेदान्तदर्शनम्, समवायसंयोगस्वरूपादयः ।

यतीन्द्रं निगमानन्दं निखिलनयनायकम्।
ज्ञानसिद्धिप्रदातारं नमामि देशिकोत्तमम्।।
नमोऽद्वैतस्वरूपाय प्रज्ञानानन्दभिक्षवे।
आत्मस्थायाऽप्रमेयाय गुरवे बुद्धिसाक्षिणे।।

सद्वैदुष्यसुदीप्तो यो मनुमयतनुर्भुवि।
बुधेन्द्रं तं भजे भूयो मनुदेवं कवीश्वरम्।।
व्यावृत्तं हि यतः सर्वमनिर्वाच्यत्वमाप्नुयात्।
निर्माणाय नमस्तस्मै ब्रह्मणेऽनामरूपिणे।।

प्रबन्धेऽस्मिन् खार्ष्टिकद्वादशशताब्दीवर्तमानमहावेदान्तिकवितार्किकचक्रवर्तिश्रीश्रीहर्षदिशा तदीयखण्डनखण्डखाद्यग्रन्थस्थन्यायदर्शनाभिमतसम्बन्धलक्षणनिरासप्रकारः प्रदर्श्यते। तदर्थं क्वचित् श्रीमच्छंकरचैतन्यभारतीकृतशारदाटीकातदनुसारिभारतीव्याख्यायाः अपि साहाय्यमवलम्ब्यते।

आदौ साधारण्येनाद्वैतवेदान्तदर्शनप्रतिपाद्यं तत्त्वं समासत एव प्रस्तूयते। अद्वैतवेदान्तदर्शने तावत् पारमार्थिकव्यवहारिकप्रातिभासिकरूपं सत्तात्रैविध्यं स्वीक्रियते। तत्रापि केवलं पारमार्थिकस्यैव त्रिकालाबाध्यत्वेन तत्त्वभाक्त्वम्। अपरयोर्द्वयोस्तु क्रमेण पूर्वपूर्वसत्ताबाध्यत्वान्न तयोः परमार्थत्वं तत्त्वार्हत्वं वा। द्वैतलेशशून्याया हि तस्याः पारमार्थिकसत्तायाः वैलक्षण्यमावहति अपरं सत्ताद्वयं, द्वैतमूलत्वात्। द्वैतमूलत्वञ्च तत्तस्याविद्याप्रभवं ब्रह्मात्मैक्यज्ञाननिवर्त्यमिति ज्ञेयम्। किन्तु यावन्नोदेति ब्रह्मात्मैक्यबोधस्तावदेव व्यवहारिकस्यावशक्यता युक्ता। वेदान्तराद्धान्ते तु सर्वेषां प्रमाणानां व्यवहारिकमेव प्रामाण्यं, न तु

पारमार्थिकम्। तथाहि – द्वैतस्थितावेव प्रमाणप्रमेयव्यवस्था युक्ता, किन्तु द्वैतलेशशून्ये निर्गुणब्रह्मणि नेत्थं कल्पयितुमपि शक्यते, यतः निर्गुणे सच्चिदानन्दस्वरूपे ब्रह्मणि तत्कल्पनेऽद्वैतहानिर्दुर्वारा स्यात्।। तदुक्तं भगवता भाष्यकारेण श्रीमच्छङ्कराचार्येण ब्रह्मसूत्रभाष्ये –

> "सर्वव्यवहाराणामेव प्राग्ब्रह्मात्मताविज्ञानात्सत्यत्वोपपत्तेः स्वप्नव्यवहारस्येव प्राक्प्रबोधात् यावद्धि न सत्यात्मैकत्वप्रतिपत्तिस्तावत्प्रमाणप्रमेयफललक्षणेसु विकारेष्वनृतत्वबुद्धिर्न कस्यचिदुत्पद्यते।"[1] इति

श्रीश्रीहर्षोऽपि ब्रह्मणः स्वप्रकाशकत्वमप्रमेयत्वञ्च स्वीकरोति। एतदर्थमनुभूतिप्रामाण्यस्थापकानि प्रमाणपटुभिर्नैयायिकैः प्रदत्तानि सर्वाण्यपि पदार्थलक्षणानि खण्डयितुं प्रायतत सः। विषयेऽस्मिन् सुप्रसिद्धदर्शनशास्त्रवितः डॉ.श्रीसुरेन्द्रनाथदाशगुप्तमहाभागस्य मतमत्र समानुपूर्विकमेव समुल्लेख्यम् । तन्मते श्रीहर्षः –

> "undertakes to show that all definitions of things or categories put forward by the Nyāya writers are absolutely hollow and faulty even according to the canons of logical discussion and definitions accepted by the Naiyāyika; and, if no definition can stand or be supported, it necessarily follows that there can be no definitions, or, in other words, that no definitions of the phenomenal world are possible and that the world of phenomena and all our so-called experiences of it are indefinable."[2]

अतः दाशगुप्तमते – श्रीहर्षस्य मुख्यं प्रतिपाद्यमिदं यत् - ज्ञेयत्वेनाभिमतमिदं सर्वं अनिर्वाच्यमसत्, व्यवहारकालमात्रसत्त्वात्।[3]

अपिचात्रेदमवधेयं यत् –

> "those who criticize with the object of establishing positive definitions would object only to certain definitions or views of other schools; but both Śrīharṣa and the nihilists [Nāgārjuna's school, SM] are interested in the refutation of all definitions as such, and therefore his dialectic would be valid against all views and definitions of other systems."[4]

अनेनैव मार्गेणाग्रसरन् श्रीश्रीहर्षः न्यायसम्मतानां प्रमाणानां सपरिकराणां खण्डनमिव तार्किकसम्मतपदार्थव्यवस्थाखण्डनमपि व्यदधत्। एवं हि विशेषलक्षणखण्डनप्रसङ्गतया न्यायसम्मतसम्बन्धलक्षणनिरासस्तेन कृतः। स एव निरासप्रकार आलोच्यतेऽत्र खलु।

सम्बन्धस्य विचार आदौ जिज्ञासा भवति "को नाम सम्बन्धशब्दार्थ"[5] इति। ननु, समवायादय एव सम्बन्धो भवत्विति चेत्, सत्यम्; किन्तु को नाम सम्बन्धशब्दार्थ इति प्रश्नवाक्यस्य किं तावत् सम्बन्धशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तमित्यत्रैव तात्पर्यं बुधेलिमम्।

तत्रापि वक्तव्यं – किं प्रत्येकं सम्बन्धे भिन्नभिन्नतया विद्यमानं संयोगत्वादिकं हि तत्? उत सर्वेषु सम्बन्धेषु विद्यमानमन्यत्किञ्चिदिति? नाद्यः, "अनुगतव्यवहारानुपपत्तिप्रसङ्गात्"[1]। तथाहि – यदि सम्बन्धत्वेन संयोगत्वं बुध्यते, तर्हि

---

[1] शङ्कराचार्यः १९८८, पृ. ३७७

[2] Dasgupta 1922, pp. 127-128.

[3] "Śrīharṣa's main point is to prove that all that is known is indefinable and unreal, being only of a phenomenal nature and having only a relative existence based on practical modes of acceptance, customs and conventions." - Dasgupta 1922, p. 127.

[4] Dasgupta 1922, p.127.

[5] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०६

समवायादावतिव्याप्तिः; पुनर्यदि समवायत्वं सम्बन्धत्वं, तर्हि संयोगादावतिव्याप्तिर्दुवारा स्यादिति कृत्वा न कश्चिदनुगतव्यवहारः सम्भवति। संयोगत्वादिकं न सर्वेषु सम्बन्धेषु तिष्ठतीत्यस्मात् "इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानं प्रत्यक्षम्" (न्यायसूत्रम् १।१।४) "नित्या प्राप्तिः समवायः" (किरणावली) इत्यादिषु न संयोगत्वादिरूपेणापि तु सन्निकर्षत्वादिरूपेणोल्लेखः सम्बन्धस्य। नापि द्वितीयः सर्वसम्बन्धवृत्तेरेकस्यैव कस्यचिदनुगतधर्मस्यासम्भबात्[2]।

ननु, नियामकत्वमेव सम्बन्धशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तं भवत्विति चेन्, न; अभावादिस्थले स्वभावस्यापि तथात्वं तार्किकैः स्वीकृतम्, किन्तु नाऽसौ स्वभावो सम्बन्ध इति अतिव्याप्तिरनिवार्या।[3]

भवतु स्वभावोऽपि सम्बन्ध एवेति नातिव्याप्तिरिति चेन्, न; एवं हि सर्वा एव स्वभावा नियामकरूपेण (=व्यावर्तकरूपेण) तार्किकैः स्वीकर्तव्याः। अत्र "किन्नाम तद्यन्न किञ्चिद्व्यावर्तयतीति भाव" इति खण्डनशारदा[4]।

अपि च, नियामकनिरुक्तिलभ्यं "सत्त्वमे"व सम्बन्धलक्षणं भविष्यतीति सत्त्वाधिकांशस्य वैयर्थ्यापत्तिः। तथाहि – नियामकत्वं नाम नियमजनकत्वं; "जनकत्वञ्च नियतपूर्वसत्त्वघटितमिति केवलान्वयित्वपक्षे[5] सत्त्वमेव लक्षणमस्त्वित्यर्थ" इति अत्रत्यशारदा।[6]

अत्र पृच्छा – किं स नियम्यभूतो वस्तुस्वभावः स्वयमनतिप्रसक्त उत नेति। यद्यनतिप्रसक्तस्तदा न स सम्बन्धो नियामको, पूर्वत एव तस्य व्यावृत्तत्वेन ज्ञातत्वात् तद्व्यावर्तकत्वरूपस्य तन्नियामकत्वस्य स्वस्मिन्न युक्तत्वात्, तथा पुनः स्वस्मिन् स्वनियामकत्वस्वीकारेणात्माश्रयदोषप्रसक्तेः[7]। नापि स नियम्यः स्वभावोऽतिप्रसक्तः; तथा सति हि स न नियामकरूपेण स्वीकर्तुं शक्यते, स्वयमेव तस्यातिप्रसङ्गरूपत्वेनातिप्रसङ्गनियामकत्वायुक्तत्वात्।

किञ्च – स वस्तुस्वभावो किमुत्पन्नः सन् नियामको भवति, अनुत्पन्नो वा? यद्याद्यः, तर्हि उत्पत्तेः प्राक् सोऽनियतो भवेत्, यतः उत्पन्नो सन् स द्वितीये क्षणे नियामको भवितुमर्हति। एवञ्च, नियम्यनियामकभेदस्वीकारेणान्येनान्यस्यनियमनमपि न सम्भवति। तथाहि – घटाद् अन्यं कपालादिकारणं यदि घटेऽनियतमेवाघटं घटं करोति, तर्हि पटादिकमपि घटः कुर्यादिति।

ननु, नान्यं दण्डादि घटादिकार्यनियामकमपितु कार्येण सह कालविशेषस्य सम्बन्धे नियन्तृरूपमिति चेन्, न; यदि घटादिना सह कालविशेषयोगो न नियतस्तर्हि पटादिना सह कालविशेषयोगोऽपि घटादिकालविशेषसम्बन्धेन कथं न क्रियेत। ततः –

"यदि कुर्यादसत्कालानियतं नियतं परः।
तत्स्यादतिप्रसक्तत्वमन्यथा चानियन्तृता॥"[8]

---

[1] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०६

[2] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०७

[3] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०७

[4] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०८

[5] न च – सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभाव एव पक्षपदप्रवृत्तिनिमित्तं, न तु केवलमभावमात्रमिति नियामकत्वस्य केवलान्वयित्वेऽपि नियामकत्वमेव सम्बन्धपदप्रवृत्तिनिमित्तं, न तु केवलं नियामकपदनिर्वचनलभ्यसत्त्वमात्रम् – इति वाच्यम् ; यतः सम्बन्धः सम्बन्धिनः नियामको भवति तथा वस्तुस्वभावस्य नियम्यत्वान्नियामकत्वाच्चाभावसम्बन्धस्थले स्वनियामकत्वं स्वयं सम्बन्ध एव प्राप्तमित्यत्रत्यखण्डनभारती।

[6] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०८

[7] इति खण्डनशारदा। द्र. श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६०८

[8] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६१०

अत्र – "परः = दण्डादिकारणं यदि असत् = घटत्वादिनाऽविशिष्टं वा कालानियतं = कालविशेषानवच्छिन्नं वा नियतं कुर्यात् = घटत्वादिना विशिष्टं कालविशेषावच्छिन्नं वा कुर्यात् तदोक्तरीत्याऽतिप्रसक्तिः अन्यथा = पूर्वं घटत्वादिनाऽवैशिष्ट्यस्य कालविशेषानवच्छिन्नत्वस्य वाऽनुभ्युपगमे तु नियन्तृत्वासम्भवः प्रागेव नियतत्वात्"[1] इत्यर्थः श्रीखण्डनशारदाकृद्दर्शितदिशाऽवधेलिमः।

अपि च, कार्यकारणयोः कालभेदः स्वीक्रियते। तथाहि – कारणं (=दण्डादि) कार्यस्य (=घटस्य) प्राक्कालस्थिति तथा कार्यनियामकं भवति। किन्तु नात्र किञ्चिद्विनिगमकमस्ति। तस्मात्, कथं न घटादिरूपमुत्तरोत्तरवर्ति कार्यं दण्दादिरूपस्य पूर्वपूर्ववर्तिनः कार्यस्य नियमनं न कुर्यात् ? तेन हि –

"प्राचोत्तरस्य नियमे प्राच एव न तेन किम्।
अनाद्यनन्तयोर्नैवं विनिगन्ता प्रवाहयोः॥"[2]

अत्र - प्राचा (=कारणेन) उत्तरस्य (=कार्यस्य) नियमनस्वीकारे कथं प्राक् (=कारणम्) एव उत्तरस्य (=कार्यस्य) नियामकं भवेत् ? कथं न तेन (=उत्तरेण = कार्येण) प्राचः (=कारणस्य) नियमनं स्वीकुर्यात् ? कार्यकारणभावस्यानाद्यनन्तप्रवाहत्वान्न तस्य काचिद्विनिगमना सम्भवतीत्यर्थः।

न च - स्वभावोऽनुत्पन्नः सन् नियामको भवतीति वाच्यम्, व्याघातापत्तेः। तथाहि – नियतपूर्वं सदेव तार्किकैर्नियामकं स्वीक्रियते। अतो, यस्य स्वरूपं नोत्पन्नं कथं तन्नियामकं भवेदिति तन्नियामकस्वीकरणं विरुद्धमेव।

आतश्च, वस्तुस्वभावस्य सम्बन्धत्वं न युक्तं, यतः सम्बन्धी आधारः, सम्बन्धश्च आधेयः तथाऽऽधाराधेयभावो भिन्नयोरेव पदार्थयोः सम्भवति, न त्वभिन्नयोः। "न हि सुशिक्षितोऽपि नटवटुः स्वस्कन्धमारुह्य नृत्यती"[3]त्यत्र स्मेरेलिमम्।

न वाऽयं स्वभावसम्बन्धोऽन्यप्रतियोगिक इति वाच्यम्, पूर्वपक्षिभिरेव तार्किकैस्तथानङ्गीकारात्। तथाहि – तार्किकैर्भुतले घटाभावस्य स्वरूपसम्बन्धः घटाभावरूपोऽतः स्व(=घटाभाव)प्रतियोगिक एव मन्यते, न तु स्वेतर(=घटाभावेतर)प्रतियोगिक इति। स्वभावत एवेदमित्थमिति तार्किकाणां स्वभाववादः। अतस्तत्र परनियमनाभावात् परः(=अन्यः) कथं सम्बन्धी (=प्रतियोगी) भवेत् ?[4]

अथ, यत्किमपि भवतु सम्बन्धत्वं (=सम्बन्धस्य लक्षणमिति यावत्) तार्किकनये, तत्तु समवायेऽपि स्वीकर्तव्यम्। किन्तु मैवम् ; अव्याप्तेः – समवायनिरूपिताधेयत्वस्य द्रव्यादिषट्कान्यतमेऽवृत्तित्वात्।

सत्याञ्चेदृश्यां स्थितौ, प्राचीनतार्किकरीत्या द्रव्याद्यन्तर्गतप्रमेयत्वाद्युपाधिवदुपाधित्वेनाभिमतं भवतु तत् समवायवृत्तीति चेद् ; अत्र पृच्छा – केन सम्बन्धेन तत् स्वीकार्यम् ? न खलु कालिकेन[5], अव्याप्तेः। तथाहि – प्रमेयत्वाद्युपाधयस्तु कालिकेन काले जन्यपदार्थेषु च वर्तन्ते; किन्तु, "नित्येषु कालिकायोगात्" इति न्यायेन कालिकस्य नित्याननुयोगित्वान् नित्यत्वेनाभ्युगते समवाये प्रमेयत्वादिवदुपाधित्वेनाभिमतं समवायनिरूपिताधेयत्वरूपं सम्बन्धलक्षणं न युक्तम्। न संयोगोऽपो युक्तः, संयोगस्य द्रव्ययोरेव

[1] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६१०
[2] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६११
[3] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६१३
[4] श्रीहर्षः २०१०, पृ. ६१३
[5] श्रीहर्षकृतमूले कालिकसम्बन्धीयविचारोऽयं न दृश्यते किन्तु शारदायामेव। ततो द्रष्टव्या ६१४-तमपृष्ठीयखण्डनशारदा श्रीहर्षः २०१०-इत्यस्मिन्।

वृत्तित्वात्। समवायस्य समवायानुयोगित्वास्वीकृतत्वान्नापि समवायः; स्वरूपस्य तु पूर्वमेव निरस्तत्वान्न खलु स्वभावः। एतावता – नैव सम्बन्धत्वं द्रव्यादिषड्भावपदार्थान्तर्गतमिति फलितम्।

द्रव्यादिषड्भावपदार्थान्तर्भावाऽभावाद् भवतु तत् सम्बन्धत्वमभावरूपमिति चेन् , न; अभावस्य प्रतियोगिसापेक्षत्वेन 'किंप्रतियोगिकस्तादृशः सम्बन्धत्वरूपोऽभाव' इति निर्णेतुमशक्यत्वात्।

एवं हि – सम्बन्धस्यातिरिक्तपदार्थत्वस्वीकारोऽपि न युक्तः – तार्किकाणान्तु परस्परविरोधिभावाऽभावरूपे सप्तपदार्थ एव जगतः परिसमाप्त्याऽतिरिक्तपदार्थस्वीकारावसराभावादिति दिगिति कवितार्किकचक्रवर्तिश्रीश्रीहर्षदिशासम्बन्धलक्षणनिरास इति शम्।

सहायकग्रन्थाः

शङ्कराचार्यः. १९८८. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यं भाष्यरत्नप्रभाभामतीन्यायनिर्णयसमेतम्. जगदीशलालशास्त्रिसम्पादितम्. नवदेहली: मोतिलाल बनार्सिदास.

श्रीहर्षः. २०१०. खण्डनखण्डखाद्यं श्रीमत्सवामिशङ्करचैतन्यभारतीविरचितया सराजहंसशारदाव्याख्यया समलंकृतं श्रीसुधांशुशेखरशास्त्रिविरचितभारतीभाषानुवादेन संयुतम्. द्वितीयभागात्मकम्. आचार्यश्रीसुधांशुशेखरशास्त्रिसम्पादितम्. वाराणसी: आचार्यः सुधांशुशेखरशास्त्री.

शङ्कराचार्यः. १९९१. वेदान्तडिण्डिमः स्वामिप्रज्ञानानन्दसरस्वतीकृतवङ्गभाषानुवादादिसहितः. वाराणसी: श्रीश्रीनिगमानन्दविद्यानिकेतनम्.

Dasgupta, Surendranath. 1922. A History of Indian Philosophy. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.

Sudipta Munsi
Scholar
Ramakrishna Mission Sikshanamandira

Received on:31/03/15
Accepted on :29/05/15

नृत्यविमर्षे निष्कर्षः

शोधसारः

आदौ नृत्यशब्दस्य व्युत्पत्तिः प्रदर्शिता । तदनु पृथिव्यां नृत्यस्य प्राचीनता । देवालयप्रदक्षिणकाले क्रियमानानां नृत्यानां फलम् । देशान्तरेष्वपि सुप्राचीनकालतो नृत्यस्यावस्थितिः । नर्तक्याः रूपवत्तायाः आवश्यकता । देवस्य सकाशे क्रियमाननृत्यस्य प्रयोजनम् । भारतवर्षे नृत्यस्य प्राचीनता । नृत्यस्य सामान्यलक्षणं कथनम् । नृत्यस्य सङ्गीतदामोदरकारोक्तविशेषलक्षणं कथनम् । लक्षणस्थानां तालादिपदानां कथं तादृशी संज्ञा जाता तद्विषये विवेचनम् । लक्षणस्थानां पदानां स्वरूपकथनं तद्भेदविवेचनञ्च । नृत्यस्य भेदोपभेदानां उद्देशो । तेषां भेदोपभेदानां लक्षणकथनम् । नृत्यकरणार्थं ज्ञातव्यविषयाणामुद्देशः । तेषां ज्ञातव्यविषयां स्वरूपनिरूपणम् । पुनस्तेषामपि भेदोपभेदप्रदर्शनम् । अप्रसिद्धानां भेदानां निरासः । चार्याः लक्षणं निरूपणम् । चारीलक्षणविषये मतभेदप्रदर्शनम् । करणे हस्तविन्यासप्रकारकथनम् । नृत्तस्यापि अवान्तरभेदकथनम् । नृत्यनृत्तयोर्भेदनिरूपणम् । केषाञ्चन प्रादेशिकनृत्यानां उद्देशः ।

कुञ्चीशब्दाः

नृत्यम् ,पाइरिक् इति ,तालः ,मानम् , रसः ,ताण्डवं ,लास्यम् ,पेरणित्वम् ,बहुरूपत्वम् ,छुरितम् ,यौवतम्, दृष्टिः,भ्रूविकारः,हस्तकः,चालकः ,करकर्म ,हस्तक्षेत्रम्

नृत्यविमर्शः

“ नृत अवस्पन्दने ” – इति धातुपाठानुसारेण अवस्पन्दनार्थकनृत्धातोरुत्तरम् “ ऋदुपधाच्चाक्ळपिचृतेः ” – इत्यनेन सुत्रेण क्यपि नृत्यमिति पदं निष्पन्नम् । तालमानरसाश्रयसविलासाङ्गविक्षेपो नृत्यमित्यभिधया अभिधीयते । वस्तुतः गात्रविक्षेपमात्ररूपं नृत्यं मानवानां स्वभावसिद्धम् । सुप्राचीनकालतः अद्यावधि पृथिव्यां नृत्यं प्रचलति । पुराणेष्वपि परिलक्ष्यते यद् देवालयप्रदक्षिणकाले नर्तनं महापुन्यसञ्चायकम् । श्रीचैतन्यदेवेनापि तदीया शिष्याः नामोच्चारणपूर्वकं नृत्यकरणार्थम् उपदिष्टाः । इहुदिजनाः अपि पुराकाले लोहितसागरं तीर्त्वा आनन्देन नृत्यं कृतवन्तः । स्पार्टानगरवासिनोऽपि युद्धकाले नृत्यं कुर्वन्ति स्म । नृत्यमेतत्तत्र “ पाइरिक् ” – इति नाम्ना व्यपदिश्यते । रोमनगरवासिनः केवलं पूजार्थमेव नृत्यं कुर्वन्ति स्म न तु कारणान्तरवशात् । यः या व नृत्यं करोति स सा वा नर्तको नर्तकी वा उच्यते । अरूपायाः नर्तक्याः नर्तनं सर्वथा व्यर्थं निन्दनीयं च । अतो नर्तक्याः रूपवत्त्वम् आवश्यकम् । तथाहि गदितं व्यासदेवेन तदीये **मार्कण्डेयपुराणे** –

> **“ नृत्येनालमरूपेण सिद्धिर्नाट्यस्य रूपतः ।**
>
> **चार्वधिष्ठानवन्नृत्यं नृत्यादन्यद्विडम्बना ॥ “**[1१] – इति ।

यदि कोऽपि प्रहृष्टचित्तजनो देवस्य सकाशे रमणीयं नृत्यं करोति स स्वर्याति । तथा चोक्तं भागवतकारेण तदीये **द्वारकामाहात्मे** –

> **“ यो नृत्यति प्रहृष्टात्मा भावैर्बहुसुभक्तितः ।**

---

1 १. शब्दकल्पद्रुमकोषस्य द्वितीये भागे । पृष्ठा – ९१५ ।

स निर्दहति पापानि जन्मान्तरशतैरपि ॥ "[1२] – इति ।

मनुसंहितायामपि नृत्यशब्दस्योल्लेखो वर्तते । नकेवलं मनुसंहितायाम् अपि तु वेदेष्वपि नृत्यशब्दस्योल्लेखाद् अनुमीयते यत् तदानीन्तनकालेऽपि भारते नृत्यचर्चा प्रचलिता आसीत् । अतो भारतवर्षे नृत्यचर्चा सुप्राचीना तत्र नास्ति सन्देहलेशः ।

अधुना " **लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः** " - इति न्यायदत्र प्रश्नो भवितुमर्हति यत् किं तावन्नृत्यम् ? तदुत्तरेण वक्तुं शक्यते यद् – देशरुच्यानुसारितालमानरसाश्रितं विलासयुक्तम् अङ्गविक्षेपमात्रं नृत्यं प्रकीर्तितम् । तथाहि ईरितं **सङ्गीतदामोदरकारेण** तदीये ग्रन्थे सङ्गीतदर्पणे **चतुर्थस्तवके** –

" देशरुच्या प्रतीतोऽथ तालमानरसाश्रयः ।

सविलासाङ्गविक्षेपो नृत्यमित्युच्यते बुधैः ॥ "[2३] – इति ।

अत्र पुनरयं प्रश्नो भवितुमर्हति यत् के तावत् तालालयरसाः ? तदुत्तरेण वक्तुं शक्यते यत् – ताड्धातोरुत्तरं कर्मणि अचि **ताल** इति रूपं सिद्धम् । **अमरकोषटीकायां** भरतेन तालस्य लक्षणमुक्तमेवम् – **" कालेन नर्तनगलवादनक्रियानां मानं ताल ...** "[3४] – इति । अर्थाद् इदं गानं तत्कालं यावद् गेयम् इदं नृत्यं तत्कालं यावन्नर्तनीयम् इदं वाद्ययन्त्रं तच्छमयं यावद् वादनीयं वा एतादृश उपदिष्टकालविशेषः ताल इति नाम्ना व्यपदिष्टः । संक्षेपेण नृत्यगीतादीनां कालविलम्बनविषये हस्ताङ्गुलसम्प्रसारणाकुञ्चनाभ्यां निदिष्टः समयविशेषः तालः । पुनः कथं तालः ताल इत्युच्यते ? इति पृच्छायामुच्यते अमरटीकायां भरतेन – **" हरनृत्यस्य ताण्डवं गौर्या नृत्यस्य लास्यम् इति संज्ञा । पुरुषनृत्यस्य ताण्डवं गौर्या नृत्यस्य लास्यम् इति नियमात् । ताण्डवस्याद्यक्षरेण लास्यस्याद्यक्षरेण च मिलित्वा ताल इति संज्ञा जाता ।** "[4५] - इति । तालोऽयं पुनः मार्गदेश्यभेदेन द्विधा मतः । मार्गेषु **चच्चत्पुट-चाचपुट-षटपितापुत्रक-उद्घट्टक-सन्निपात-कङ्कन-कोकिलारव-राजकोलाहल-रङ्गविद्याधर-शचीप्रिय-पार्वतीलोचन-राजचुडामणि-जयश्री-वादकाकुल-कन्दर्प-नलकुवर-दर्पण-रतिलील-मोक्षपति-श्रीरङ्ग-सिंहविक्रम-दीपक-मल्लिकामोद-गजलील-चर्चरी-कुहक्क-विजयानन्द-वीरविक्रम-टेङ्किक-वङ्गाभरण-श्रीकीर्ति-वनमाली-चतुर्मुख-सिंहनन्दन-नन्दीश-चन्द्रमङ्गल-द्वितीयक-जयमङ्गल-गन्धर्व-मकरन्द-त्रिभङ्गि-रतिताल-वसन्त-जगझम्प-गारुणि-कविशेखर-घोष-हरवल्लभ-भैरव-गतप्रत्यागत-मल्लताली-भैरवमस्तक-सरस्वतिकण्ठाभरण-क्रीडा-निःसारु-मुक्तावली-रङ्गराज-भरतानन्द-आदितालक-सम्पर्केष्टाक**भेदेन षष्टिसंख्यकाः भरतसम्मताः । यद्यपि ग्रन्थान्तरेषु मार्गाणां संख्यान्तरमपि परिलक्ष्यते । तथाहि शुभङ्करेण तदीये ग्रन्थे **तृतीये स्तवके** –

" चच्चत्पुटश्चाचपुटः षट्पितापुत्रकस्तथा ।

उद्घट्टकः सन्निपातः कङ्कनः कोकिलारवः ॥

---

1 २. तदेव । पृष्ठा – ९१५ ।

2 ३. सङ्गीतदामोदरः , चतुर्थस्तवकः , पृष्ठा – ६९ ।

3 ४. अमरकोषटीका , पृष्ठा – १५६ ।

4 ५. तत्रैव , पृष्ठा – १५६ ।

राजकोलाहलो रङ्गविद्याधरशचीप्रियौ ।
पार्वतीलोचनो राजचुडामणिजयश्रियौ ॥
वादकाकुलकन्दर्पनलकुवरदर्पणाः ।
रतिलीलो मोक्षपतिः श्रीरङ्गः सिंहविक्रमः ॥
दीपको मल्लिकामोदो गजलीलाश्च चर्चरी ।
कुहक्को विजयानन्दो वीरविक्रमटेङ्किके ॥
वङ्गाभरणश्रीकीर्तिवनमालीचतुर्मुखाः ।
सिंहनन्दननन्दीशचन्द्रम्ङ्गलद्वितीयकाः ॥
जयमङ्गलगन्धर्वमकरन्दत्रिभङ्गयः ।
रतितालो वसन्तश्च जगज्झम्पोऽथ गारुणिः ॥
कविशेखरघोषौ च हरवल्लभभैरवौ ।
गतप्रत्यागतो मल्लतालो भैरवमस्तकः ॥
सरस्वतीकण्ठाभरणः क्रीडानिःसारुरेव च ।
मुक्तावली रङ्गराजभरतानन्दादितालकाः ॥
सम्पर्केष्टक इत्यादि तालाः भरतसम्मताः । “[1६] – इति ।
आद्यादयो विंशत्यधिकदशसंख्यकाः देश्याः मताः ।

“ **मीयतेऽनेनेति मानम्** “ – इत्यनया व्युत्पत्त्या माधातोरुत्तरं करणे ल्युटि **मानमि**ति पदं निष्पद्यते । वस्तुतः तालस्य विरामस्थलमेव माननाम्ना व्यपदिश्यते । तच्च मानं समविषमातीतानागतभेदेन चतुर्धा मतम् । प्रसङ्गेऽस्मिन् उल्लेखनीयं यद् मानं लयश्चेति शब्दयुगलं प्रायेण समार्थकम् । “ **गीतवाद्यपादन्यासादीनां क्रियाकालयोश्च परस्परं समता लयः ।** “[2७] – इति **अमरटीकाकाररघुनाथचक्रवर्त्ती** । रसस्तावत् चर्वणारूपव्यापारद्वारेण आस्वाद्यमानभावविशेषः । प्रमाणस्य प्रमाणस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वान्मयाऽत्र केवलं लक्षणालोचितम् ।

पुनः नृत्यमेतत् ताण्डवलास्यभेदेन द्विधा मतम् । तथा चोक्तं **सङ्गीतदामोदरकारेण** तदीये ग्रन्थे **चतुर्थस्तवके** –

“ **ताण्डवञ्च तथा लास्यं द्विविधं नृत्यमुच्यते । …** “[3८] – इति ।

पुरुषाणां नृत्यं ताण्डवं नारीणाञ्च लास्यम् इति आख्यातम् । तथाहि गदितं **सङ्गीतदामोदरकारेण** तदीये ग्रन्थे **चतुर्थस्तवके** –

“ **… पुंनृत्यं ताण्डवं नाम स्त्रीनृत्यं लास्यमुच्यते ॥** “[4९] – इति ।

ताण्डवञ्च पेरणिबहुरूपभेदेन द्विविधं मतम् । तथाहि उक्तं **सङ्गीतदामोदरकारेण चतुर्थस्तवके** –

“ **पेरणिबहुरूपञ्च ताण्डवं द्विविधं मतम् ॥** “[1१०] – इति ।

---

1 ६. सङ्गीतदामोदरः , तृतीयस्तवकः , पृष्ठा – ४२ - ४३ ।
2 ७. अमरकोषटीका , पृष्ठा – १५६ ।
3 ८. सङ्गीतदामोदरः , चतुर्थस्तवकः , पृष्ठा – ६९ ।
4 ९. तत्रैव ।

अभिनयशून्यमङ्गविक्षेपमत्ताण्डवनृत्यत्वं **पेरणित्वम्** । तथाहि ख्यातं सङ्गीतदामोदरकारेण चतुर्थस्तवके –

“ अङ्गविक्षेपबाहुल्यं तथाभिनयशुन्यता ।

यत्र सा पेरणिस्तस्याः संज्ञा देशीति लोकतः ॥ “[2][११] – इति ।

छेदभेदादिबहुविधाभिनयसहकारेणाङ्गविक्षेपमत्ताण्डवनृत्यत्वं **बहुरूपत्वम्** । तथाहि भाषितं **सङ्गीतदामोदरकारेण चतुर्थस्तवके** –

“ छेदनं भेदनं यत्र बहुरूपा मुखावली ।

ताण्डवं बहुरूपं तद्वारुणागतमुद्धतम् ॥ “[3][१२] - इति ।

लास्यं पुनः छुरितयौवतभेदेन द्विधा मतम् । तथाहि प्रबन्धघटकीकृतं **सङ्गीतदामोदर्कृता चतुर्थस्तवके** –

“ छुरितं यौवतञ्चेति लास्यं द्विविधमुच्यते । ... “[4][१३] - इति ।

भावरसादिव्यञ्जकाभिनयसहकारेण नायकनायिकयोः परस्परचुम्बनालिङ्गनपूर्वकं क्रियमाणं लास्यं **छुरितमु**च्यते । केवलं नर्तकीद्वारा लीलासहकारेण क्रियमाणं लास्यं **यौवतम्** उच्यते । तथाहि भाषितं **सङ्गीतदामोदरकारेण** –

“ यत्राङ्केऽभिनयैर्भावै रसैराश्लेषचुम्बनैः ।

नायिकानायकौ रङ्गे नृत्यतश्छुरितं हि तत् ॥

मधुरं रङ्गलीलाभिर्नटीभिर्यत्र नृत्यते ।

वशीकरणविद्याभं तल्लस्यं यौवतं मतम् ॥ - “[5][१४] इति ।

नृत्यस्य मूलत एते एव भेदाः सन्ति । यद्यपि नृत्यस्य भेदोपभेदान्तरमपि अस्ति । यथा कोमलबन्धादयः । नृत्येषु मस्तक-चक्षु-भ्रू-मुख-बाहु-हस्तक-तालक-क्षेत्र-कटि-चार्यादिभेदेन बहुविधव्यापारो ज्ञातव्यविषयश्च वर्तेते । तथाहि **पण्डितविट्ठल**महाभागेन तदीये **नर्त्तननिर्णये चतुर्थप्रकरणे** व्याहतम् –

“ अथात्रास्मिन् शिरोऽक्षिभ्रूमुखरागाश्च बाहवः ।
हस्तका हस्तकरसा चाला हस्तप्रचारकाः ॥

---

1 १०. तत्रैव ।
2 ११. तत्रैव ।
3 १२. तत्रैव ।
4 १३. तत्रैव ।
5 १४. तत्रैव ।

करकर्माणि स्थानकानि कट्यतीव्रस्थानकानि च।
चार्यश्च भूगताः व्योमगताः करणरेचका॥ …
… वंशस्य लक्षणं तत्र पश्चाद्रङ्गप्रवेशनम्।
विविधं नर्तनं चास्मिन् ब्रुमहे लक्षणं क्रमात्॥ "[1]१५ – इति।

तत्र मस्तकविषये ऊनविंशतिः भेदाः वर्तन्ते । दोषरहितरसभावादिव्यञ्जकावलोकनं **दृष्टि**रित्युच्यते । दृष्टिरियं पुनः रसस्थायिसञ्चारिव्यभिचारिभेदेन चतुर्धा मता । भेदोपभेदसम्मिलिततया दृष्टिः षडधिकत्रिंशत्धा मता । एते दृष्टिसमूहाः कनीनिकासञ्चालनसाध्याः। भ्रुवोर्विकारो **भ्रूविकारः**। सहजोत्क्षिप्ताकुञ्चितारेचितापतिताचतुराभ्रूकुटिभेदेन सप्तधा मतः। **मुखरागो** नाम अन्तरथरसभावप्रकाशानुकूलमुखवर्णः। नृत्यकालिकहस्तसञ्चालनं **बाहु**रिति उच्यते। स च उर्द्धाधमुखादिभेदेन अष्टादशधा मतः। नृत्यकाले अनुरागजनकम् अव्यङ्गं परन्तु अनुरागजनकं यद् हस्ताङ्गुलिसञ्चालनं स **हस्तक** इत्युच्यते। स च संयुतासंयुतनृत्यहस्तादिभेदोपभेदपूर्वकं एकसप्ततिधा मतः । वाद्ययन्त्रानुकूलहस्तसञ्चालनं **चालक** इति उच्यते । **करकर्म** नाम हस्तकर्म । तच्च उत्कर्षणविकर्षणाकर्षणपरिग्रहनिग्रहाह्वानरोधनसंश्लेषविश्लेषरक्षणमोक्षणविक्षेपधूननविसर्जनतर्जनछेदनभेदनस्फोटनमोटनताडनभेदेन ऊनविंशतिधा मतम् । हस्तविन्यासस्थानं **हस्तक्षेत्र**मिति उच्यते । तच्च पार्श्वद्वयसम्मुखपश्चादूर्द्धाधोमस्तकललाटकर्णस्कन्धनाभिकटिशिर्षोरुद्वयभेदेन त्रयोदशधा मतम् । **कटिः** नाम निर्दोषनृत्ययोग्यश्रोणिफलकम्। सा च कृशासमाछिन्नानिवृतारेचिताकम्पितोद्वाहिताभेदेन षट्धा मता । परन्तु **सङ्गीतदामोदरकृन्न**ये सा तु समाछिन्नाविवृतारेचिताकम्पितोद्वाहिताभेदेन षड्विधा मता। तथाहि उक्तं तेन –

" समा छिन्ना विवृता च रेचिता कम्पिता तथा।

उद्वाहिता चेति कटिः षड्विधा परिकीर्तिता॥ "[2]१६ – इति।

नृत्यकाले समाञ्चितकुञ्चितसूच्यग्रतलसञ्चरोद्घट्टितघट्टितोत्सेधकवट्टितमर्दितपार्ष्णिगास्रगपार्श्वगाभेदेन त्रयोदशधा **चरणविन्यासः** अस्माभिः परिलक्ष्यते । **स्थानकं** नाम अनुरक्तिजनकाङ्गे अङ्गान्तरस्यसन्निवेशनम् । तच्च समपादपार्ष्णिविद्धस्वन्तिकसंहतोत्कटादिभेदेन सप्तविंशतिधा मतम्। **चारी** नाम भावोद्दीपनकारिपदनिक्षेपभेदो गतिभेदो वा। चार्याः लक्षणं लक्षितं **सङ्गीतदामोदरकारे**ण –

" शृङ्गारादिरसानान्तु भवोद्दीपनकारिका।

माधुर्योद्धर्तनान्नृत्ये चारी चारुगतिर्मता॥ "[3]१७ – इति।

सङ्गीतदामोदरकारेण तदीये ग्रन्थे अन्येषामाचार्याणां मतमपि उल्लिखितम् –

---

1 १५. नर्त्तननिर्णयः , चतुर्थप्रकरणम् , पृष्ठा – १०८।
2 १६. सङ्गीतदामोदरः , चतुर्थस्तवकः , पृष्ठा – ६३।
3 १७. तत्रैव , पृष्ठा – ६४।

“ एकपादप्रचारो यः सा चारीति निगद्यते । … “[1]१८ – इति ।

चार्याः अस्याः मुख्यतो भेदद्वयमस्ति । यथा – भूमिः आकाशश्चेति । भूमौ क्रियमाना चारी भौमीति उच्यते । आकाशे क्रियमाना चारी आकाशचारीति उच्यते । उपभेदपूर्वकं चारी चतुषष्टिधा मता । वस्तुतः चारीहीनं नृत्यमसम्भवमेव । तथाहि उदीरितं **सङ्गीतदामोदर**कारेण –

“ न हि चारी विना नृत्ये नृत्यस्याङ्गं प्रवर्तते । … “[2]१९ – इति ।

तिर्यक्चारी ऊर्द्धचारी अधश्चारी इत्येते ये खलु चार्याः उपभेदाः सन्ति ते तु ऊहनीया इति सङ्गीतदामोदरकारः । नृत्यकाले हस्ते हस्तस्य पदे पदस्य पदे हस्तस्य वा संयुक्तीकरणं **करणमि**त्युच्यते । करणस्य लक्षणं लक्षितं सङ्गीतदामोदरकारेण –

“ … पादयोश्चरणं यच्च करणं तन्निगद्यते ॥ “[3]२० – इति ।

विविधेषु करणेषु लीनसमनखादयः षोडशसंख्यकाः नृत्योपयोगिनः । करणे हस्तविन्यासविषये महामुनिना भरतेन रपितं –

“ प्रायेण करणे कार्यो वामो वक्षःस्थितः करः ।

चरणस्यानुगश्चापि दक्षिणस्तु भवेत्करः ॥ “[4]२१ – इति ।

अतः नृत्यकरणार्थमेतेषां विषयाणां ज्ञानम् आवश्यकम् । प्रसङ्गेऽस्मिन् उल्लेखनीयं यत केचन जनाः नृत्यनृत्तयोरभेदत्वं स्वीकुर्वन्ति । परन्तु तन्न युक्तम् । यद्यपि तदुभयं ताण्डवलास्यभेदेन द्विधा मतम् । तथापि तयोर्मध्ये मूलतो भेदद्वयमस्ति । तद्यथा –

नृत्यम्	**नृत्तम्**
१. अवान्तपदार्थाभिनयद्वारेण नाट्योपकारकत्वं नृत्यत्वम् ।	१. अवान्तरपदार्थाभिनयव्यतिरेकेण शोभाधायकनाट्योपकारकत्वम् नृत्तत्वम् ।
२. नृत्यं मूलत् भावरसाश्रितम् ।	२. नृत्तंताललयाश्रितम् ।

पुराणेतिहासग्रन्थेषु नृत्यस्योल्लेखो बहुत्र परिलक्ष्यते । एतादृशजनप्रियतावशान्नृत्यमद्यावधि भेदोप्भेदपूर्वकं वर्तमानं वर्धमानञ्च । अधुनापि प्रादेशिकनृत्येषु कुचिपुडिकथ्थकमणिपुरीभरतनाट्यभाङ्राओडिशीप्रभृतयः भेदाः परिलक्ष्यन्ते इत्यलं विस्तरेण इति शम् ।

---

1 १८. तत्रैव , पृष्ठा – ६४ ।

2 १९. तत्रैव , पृष्ठा – ६५ ।

3 २०. तत्रैव , पृष्ठा – ६४ ।

4 २१. नाट्यशास्त्रम् , चतुर्थाध्यायः , श्लोकः – ५६ , पृष्ठा – २७ ।

परिशीलिता ग्रन्थानुक्रमणी

अमरकोषः – अमरसिंहकृतः , अमरकोषोद्घाट्नटीका उपेता , कृष्णाजी गोविन्द ओका , पुना , १९१३ ईशवीयवर्षे ।

अमरकोषः – अमरसिंहकृतः , श्रीचन्द्रमोहनतर्करत्नभट्टाचार्येण संस्कृत्य क्राउनयन्त्रे मुद्रितं प्रकाशितञ्च ।

नर्त्तननिर्णयः – पण्डितविट्ठलकृतः , जयपुरप्रान्ततः प्रकाशितश्च ।

नाट्यशास्त्रम् – भरताचार्यकृतम् , अभिनवगुप्तपादाचार्यकृताभिनवभारत्युपेतं , १ - ४ भाग , रविशङ्कर नागर , परिमल् पाबलिकेशन् , २००१ ईशवीयवर्षे ।

नाट्यशास्त्रम् - आचार्यभरतकृतम् , मूलमात्रम् , निर्णयसागरप्रेस् इत्याख्यप्रकाशनासंस्थातः प्रकाशितम् , १८९४ ईशवीयवर्षे ।

मार्कण्डेयपुराणम् – हिन्दीटीकोपेतं , चौखाम्बा कृष्णदास आकादेमी , वाराणसी , १९६४ ईशवीयवर्षे ।

विश्वकोष – नगेन्द्र वसु सम्पादित , विश्वकोषयन्त्रे मुद्रित , १ - २२ भाग , ७ , ३ , १० , १४ तम भाग , १२९३ वङ्गीयाव्दे ।

सङ्गीतदामोदरः - शुभङ्करकृतः , मूल एवं हिन्दी टीका सहित , चौखाम्बा विद्याभवन , वाराणसी , १९९२ ईशवीयवर्षे ।

सङ्गीतदामोदरः – शुभङ्करकृतः , मूलमात्रं , गौरिनाथशास्त्रिमहाभागेन सम्पाद्य राष्ट्रीयसंस्कृतमहाविद्यालयतः प्रकाशितः , १९६० ईशवीयवर्षे ।

Sujit Das
Research Scholar,
Department of Sanskrit,
The University of Calcutta.

Received on: 31/03/2015

Accepted on: 25/08/2015

अलौकिकानन्द एव काव्यप्रयोजनम् : हरिदाससिद्धान्तवागीशकृतस्य 'काव्यकौमुदी' नामालंकारग्रन्थस्याधारेणालोचनमेकम्

शोधसार:

आधुनिकसंस्कृतसाहित्याकाशे ये वङ्गीयविबुधाः तेषाम् अलोकसामान्यप्रतिभया देदीप्यमानाः, हरिदाससिद्धान्तवागीशः तेषु अन्यतमः । महामहोपाध्याय-भारतरत्नाद्यनेकपुरस्कारादिभिः सभाजितस्य श्रीहरिदाससिद्धान्तवागीशस्य काव्ये तथा शास्त्रे अनायासः गतायातः आसीत्। १३६२ वङ्गाब्दे (1955 A.D.) तेन विरचितस्य 'काव्यकौमुदी' नाम अलंकारग्रन्थस्य प्रथमायां कलायां (अध्यायस्य नाम 'कला' इति) प्राचीणानाम् आलंकारिकाणां धर्मादिचतुर्वर्गफलरूपं गतानुगतिकं काव्यप्रयोजनं निराकृत्य हरिदासवर्येण उक्तम् – "*प्रयोजनमानन्दः काव्यस्य*" (काव्यकौमुदी, १/१) इति। तन्मते कर्त्ता प्रायेण परस्य उपकर्तुम् एव क्रियायां प्रवर्त्तते। सर्वत्र एव हि श्रोतुः प्रयोजनम् एव अपेक्षणीयत्वात् अभिधेयम्। अतः अत्र आनन्दः इति पदेन श्रोतुः आनन्दः एव बोध्यव्यः। निवृत्तरागेण भगवता वाल्मीकिना न खलु यशसे अर्थकृते वा रामायणं महाकाव्यं निर्मितम्। काव्यात् चतुर्वर्गफलप्राप्तिः तु श्रीफलतरुतः रसाफलप्राप्तिः इव कौतुकावहा तत्त्वज्ञानां सविधे। किञ्च शृङ्गारतिलकादिकामोपचारबहुलकाव्यश्रवणात् निर्वाणमुक्तिलाभप्रलोभनं सर्वेषां जनानां विस्मयम् एव उत्पादयिष्यति। अनेन चतुर्वर्गफलप्राप्तिरूपं काव्यप्रयोजनं हरिदाससिद्धान्तवागीशवर्येण निरस्तम् इति संक्षिप्तसारः ।

कूटशब्दाः (KEYWORDS) : हरिदाससिद्धान्तवागीशः, काव्यकौमुदी, कृतिसाध्यताज्ञानम्, इष्टसाधनताज्ञानम्, चतुर्वर्गफलप्राप्तिः, आनन्दः, शिवेतरक्षतिः, सद्यःपरनिर्वृतिः, काव्यप्रयोजनम्, वाल्मीकिः , शृङ्गारतिलकः, प्रहसनम्, श्रीफलतरुः, रसाफलम् ।

उपोद्घातः

कस्यचिद्विषयस्योपरि विचारविमर्षात् प्राक् तद्विषयस्य रचयितुर्जीवनचरितस्य ज्ञानं यथाऽऽवश्यकं तथा तस्य सारस्वतसाधनाया ज्ञानमपि नितरामपेक्षते। अतः शोधबन्धस्यास्य शिरोनाम्ना उधृतस्य महामहोपाध्याय-हरिदाससिद्धान्तवागीशस्य सारस्वतजीवनं संक्षिप्ततया प्रागुल्लिख्य तदनन्तरं च तत्कृतं काव्यप्रयोजनमालोचयिष्यामः। महामहोपाध्याय-हरिदाससिद्धान्तवागीशः १२८३ वङ्गाब्दे कार्त्तिकमासस्य सप्तमदिनाङ्के (22nd October, 1876 A.D.) रविवासरे पूर्ववङ्गस्य(अधुना वांलादेशस्य) फरिदपुरमण्डलस्य गोपालगञ्जमहकुमान्तर्गतस्य कोटालिपाडायाम् ऊनशियाग्रामे 'नोयाविद्यालंकार'वंशे गङ्गाधरविद्यालंकार-विधुमुखीदेव्योः सुपुत्ररूपेण जातः। विद्यावागीश-महामहोपाध्याय-महाकवि-पद्मभूषण-रवीन्द्रपुरस्कारादिभिः सभाजितस्य तस्य कृतयो यथा ---

- महाकाव्यम् – रुक्मिणीहरणम् (१८८० शकाब्दे पञ्चमसंस्करणम्)।

● खण्डकाव्यानि – वियोगवैभवम् (१३५४ वङ्गाब्दे), विद्यावित्तविवादम्(१८७५ शकाब्दे),

● नाटकानि – वङ्गीयप्रतापम् (१३५२ वङ्गाब्दे), मिवारप्रतापम् (१३५४ वङ्गाब्दे), शिवाजीचरितम् (१३६१ वङ्गाब्दे)

● नाटिका – विराजसरोजिनी (१३१७ वङ्गाब्दे)

● गद्यकाव्यम् – सरला (१८७५ शकाब्दे)

● शास्त्राणि – काव्यकौमुदी (१३६२ वङ्गाब्दे/1955 A.D.), स्मृतिचिन्तामणिः (१३५५ वङ्गाब्दे)

● अप्रकाशिता मौलिकग्रन्थाः – शङ्करसम्भवम्, कंसवधम्, जानकीविक्रमम्, वैदिकवादमीमांसा, षड्दर्शनसमुच्चयः, समाजसंस्कारः, हेमप्रभापरिणयः, अचिन्त्यकौन्तेयम्।

● प्रकाशिताः टीकाटीप्पन्यः –१. भारतकौमुदी (महाभारतस्य टीका) २. अभिज्ञानकौमुदी (१९२१, अभिज्ञानशकुन्तलस्य टीका) ३. कुमारसन्तोषिणी (१९१५, दशकुमारचरितस्य टीका) ४. कल्पलता (१९१६, कादम्बर्य्याः टीका) ५. वसन्तसुषमा (१९२०, मृच्छकटिकस्य टीका) ६. जयन्ती(१९२६-२७, नैषधचरितस्य टीका) ७. चाणक्यचातुरी (१९२८, मुद्राराक्षसस्य टीका) ८. माधुरी (१९२६, शिशुपालवधस्य टिप्पनी) ९. चञ्चला (१९१९, मेघदूतस्य टिप्पनी) १०. सर्वार्थबोधिनी (१९१३, उत्तररामचरितस्य टीका) ११. कुसुमप्रतिमा (१९१९, साहित्यदर्पणस्य टीका)

● अप्रकाशिताः टीकाः – १. सर्वार्थबोधिनी (महावीरचरितस्य टीका) २. विक्रमोर्वशीयस्य टीका

● वङ्गीयग्रन्थाः – युधिष्ठिरेर समय (१३३१ वङ्गाब्दे), विधवार अनुकल्प (१३२८ वङ्गाब्दे)

अनुबन्धचतुष्टये प्रयोजनं नामानुबन्धः

कस्यचित् शास्त्रस्य अध्ययनेन यः फललाभो भवति स एव तस्य शास्त्रस्य प्रयोजनम् । शास्त्रे प्रवृत्तये कृतिसाध्यताज्ञानम् इष्टसाधनताज्ञानञ्चावश्यकत्वेन प्रयुज्येते। शास्त्रे अधिकारिनिरूपणज्ञानात् परमेव स्वीययोग्यतासामर्थ्यादिकं विविच्य 'इदं मत्कृतिसाध्यम्' इति कृतिसाध्यताज्ञानं जन्यते। तदर्थं शास्त्रे प्रवर्तनात् प्राक् अधिकारित्वस्य ज्ञानमावश्यकम्। पुनश्च इष्टसाधनताज्ञानादनन्तरं बुद्धिमतो जनस्य 'इदं मदिष्टसाधनमि'ति इष्टसाधनताज्ञानं जन्यते। यं विषयमाश्रित्य शास्त्रं विरच्यते तस्य विषयस्य ज्ञानमेव शास्त्रस्य साक्षात्प्रयोजनम्। यथा अलंकारशास्त्रे काव्यस्वरूपगुणालंकार-रसभावादीनां ज्ञानं लब्ध्वा व्युत्पत्त्यर्जनमेव शास्त्रस्यास्य साक्षात्प्रयोजनम्। काव्यं पठित्वा श्रुत्वा दृष्ट्वा वा तस्मिन् विषये ज्ञानार्जनमेव तस्य काव्यस्य साक्षात्प्रयोजनम्। साक्षात्प्रयोजनादनन्तरं पारम्परिकत्वेन अन्यान्यपि प्रयोजनानि आगच्छन्ति। काव्यस्य प्रयोजनविषये इदानीं पूर्ववर्तिनामालंकारिकाणां मतं प्रागुदाहृत्य परं **हरिदासोक्तदिशा 'आनन्दस्य ऐकान्तिकं काव्यफलवत्तं' तस्य काव्यकौमुदीमाधारीकृत्य पूर्वाचार्यकृतमतानां खण्डनमण्डनपूर्वकमालोचयिष्यामः।**

अलंकारशास्त्रस्य प्रयोजनम् :-

अलंकारशास्त्रं काव्यस्य अङ्गत्वेन परिगण्यते। सर्वेषु एवालंकारशास्त्रेषु काव्यस्य प्रयोजनमुल्लिखितमस्ति। इत्यस्मात् कारणात् अलंकारशास्त्रस्यापि काव्याङ्गतया काव्यफलैरेव फलवत्त्वं भवति। यथा साहित्यदर्पणे काव्यप्रयोजनवर्णनायाः प्राक् विश्वनाथकविराजः काव्यस्य अङ्गतया अलंकारशास्त्रस्य फलवत्त्वम् अभिधत्ते। तथा च चैत्रस्य जलप्रार्थनायां मैत्राय जलं ददत इव महान् प्रमादः समापतेदित्याशङ्कायामाह हरिदाससिद्धान्तवागीशः – **"प्रधानप्रयोजनाभिधानेनैवाङ्गस्यापि प्रयोजनमभिहितं स्यादिति प्रधानस्य काव्यस्य प्रयोजनमभिधत्ते" (काव्यकौमुदी, प्रथमा कला)** इति। अलंकारशास्त्रस्य काव्याङ्गत्वं कथं स्वीकृतम् इति चेदुक्तं हरिदाससिद्धान्तवागीशेन साहित्यदर्पणस्य कुसुमप्रतिमायाम् – *"यथा श्रीपूजनादौ तन्निर्वहणद्वारा*

तज्जन्यसम्पत्प्राप्तिरूपफलजनकत्वात् सङ्कल्पादीनामङ्गत्वम्, तथा काव्यस्वरूपादिनिरूपणद्वारा काव्यफलप्रयोजकतया अस्यापि काव्याङ्गत्वम्" (साहित्यदर्पणः, प्रथमः परिच्छेदः, कुसुमप्रतिमाटीका) इति। तथा च काव्यस्य यत् फलं काव्यकौमुदी नामालंकारग्रन्थस्यापि अङ्गत्वेन तदेव फलम्।

प्राचीनालंकारिकाणां नये काव्यप्रयोजनम् :-

ननु काव्यस्य प्रयोजनं तावत् किम्? '*प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते*' इति न्यायात् काव्यरचनायाः प्रयोजनमावश्यकम्। मीमांसाश्लोकवार्तिकस्य उपोद्घाते श्लोके तदर्थमुच्यते -

"सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित्।
यावत् प्रयोजनं नोक्तं तावत्तत् केन गृह्यते।।" (मीमांसाश्लोकवार्तिकः, उपोद्घातः) इति।

वस्तुतः काव्यप्रयोजनस्य व्याख्यानं तदा प्रारब्धं यदा काव्यनाटकयोः पृथक्कृतिः नासीत्। भरताचार्येण तदीये नाट्यशास्त्रे नाट्यप्रयोजनस्य चर्चा कृता-

"उत्तमाधममध्यानां नराणां कर्मसंश्रयम्।
हितोपदेशजननं धृतिक्रीडासुखादिकृत्।।
दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रान्तिजननं काले नाट्यमेतद्भविष्यति।।
धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।
लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति।।" (नाट्यशास्त्रम्, १/११३-११५) इति।

भामहाचार्यः साधुकाव्यस्य प्रयोजनत्वेन पुरुषार्थचतुष्टयं कलासु वैचक्षण्यं कीर्तिं प्रीतिञ्च स्वीकृतवान्-

"धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
करोति कीर्तिं प्रीतिञ्च साधुकाव्यनिषेवणम्।।" (काव्यालंकारः, १/२)

काव्यात् मोक्षप्राप्तिः कथं सम्भवेदिति जिज्ञासायामुच्यते धर्मो मोक्षस्य हेतुत्वेन गण्यते। अतः परम्परया मोक्षोऽपि काव्यप्रयोजनत्वेन विविच्यते। तदुक्तं नाट्यदर्पणकारद्वयेन - "*यद्यपि साक्षात् धर्मकामार्थफलाण्येव नाटकादीनि, तथापि 'रामवद् वर्तितव्यं न रावणवत्' इति हेयोपादेयहानोपादानपरतया धर्मस्य च मोक्षहेतुतया मोक्षोऽपि पारम्पर्येण फलम्*"[1] इति।

वेदाध्ययनात् चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्भवति चेत्तर्हि काव्यानुशीलनेन किम् इत्याशङ्कायामुक्तं साहित्यदर्पणकारेण विश्वनाथेन - "*चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्हि वेदशास्त्रेभ्यो नीरसतया दुःखादेव परिणतबुद्धीनामेव जायते। परमानन्दसन्दोहजनकतया सुखादेव सुकुमारबुद्धीनामपि पुनः काव्यादेव*" [2](साहित्यदर्पणः, १/२ वृत्तिः) इति।

यद्यपि कुन्तकाचार्यस्य मतेन काव्यामृतरसादुत्पन्नः '*अन्तश्चमत्कारः*' चतुर्वर्गफलास्वादात् श्रेष्ठतरं काव्यप्रयोजनम्, तथापि तन्मते काव्यास्वादः अभिजातवर्गाणाम् आनन्दोत्पादकत्वेन सीमितोऽस्ति[3]। यदि एवं मन्यते यत् केवलं अभिजातानाम् एव

---

[1] नाट्यदर्पणः, १९८६, थानेशचन्द्र-उप्रेति-सम्पादितः, पृ० १७१

[2] तुल० कटुकौषधवच्छास्त्रमविद्याव्याधिनाशनम्।
आह्लाद्यमृतवत्काव्यमविवेकगदापहम्।। (वक्रोक्तिजीवितम्, १.५ वृत्तिभागः, पृ० ३१)

[3]धर्मादिसाधनोपायः सुकुमारक्रमोदितः।
काव्यबन्धोऽभिजातानां हृदयाह्लादकारकः।।
चतुर्वर्गफलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विदाम्।
काव्यामृतरसेनान्तश्चमत्कारो वितन्यते।। (वक्रोक्तिजीवितम्, १.३,५)

(Sophisticated class) काव्यामृतरसात् काव्यानन्दो जायते तर्हि '*चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि*' इति दर्पणकारस्य प्रशस्ता दृष्टिः बाधिता भवति। वस्तुतः काव्यानन्दः अभिजातवर्गे सीमितो नास्ति, न च तत् सीमायितं करणीयम्।

वामनाचार्यः काव्यस्य प्रयोजनत्वेन प्रीतिं कीर्तिं च स्वीकरोति-'*काव्यं सद् दृष्टाऽदृष्टार्थं प्रीतिकीर्तिहेतुत्वात्*' (काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः, १/५) अत्र प्रीतिशब्देन श्रवणसमनन्तरमेव सहृदयहृदयेषु जायमाना या रसास्वादलक्षणा, या च पुनरिष्टप्राप्तिरनिष्टपरिहारनिबन्धनेयमुभयविधा प्रीतिरत्र विवक्षिता। सत्काव्यकरणात् कविः कीर्तिं लभते। कीर्तिरपि पुनः कवीनां प्रीतेः कारणं भवति[1]।

'*सहृदयहृदयाह्लादि शब्दार्थमयत्वमेव काव्यलक्षणम्*' (ध्वन्यालोकः, १/१ वृत्तिः) इत्यनेन सहृदयानां हृदयाह्लादनमेव काव्यप्रयोजनमिति आनन्दबर्धनाचार्येण सूचितम्। पुनश्च '*सहृदयानामानन्दो मनसि लभतां प्रतिष्ठामि*'ति (ध्वन्यालोकः १/१ वृत्तिः) ध्वनिकारस्य वक्तव्यं स्पष्टीकर्तुम् अभिनवगुप्तेन लोचनटीकायाम् आनन्दस्य मुख्यं काव्यफलत्वं स्वीकृतम्[2]।

उपर्युक्तायामालोचनायां विविधानामाचार्याणां विविधानि मतानि समुल्लिखितानि। परन्तु सर्वाधिकं साङ्गोपाङ्गं तथा समन्वयात्मकं मन्तव्यं काव्यप्रकाशकारेण मम्मटाचार्येण कृतम्-

"काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यःपरनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे"॥ (काव्यप्रकाशः, १/२)

अर्थात् काव्यरचनायाः षट् प्रयोजनानि यथा- यशःप्राप्तिः, अर्थप्राप्तिः, लोकव्यवहारस्य ज्ञानम्, शिवेतरस्य अमङ्गलस्य क्षतिः(नाशः), सद्यःपरनिर्वृतिः (तात्कालिकानन्दप्राप्तिः) तथा कान्तासम्मितोपदेशश्च। एषु षट्सु प्रयोजनेषु प्रथमद्वयं मुख्यतः कविसम्बद्धमस्ति। व्यवहारज्ञानस्य कान्तासम्मितोपदेशस्य च प्राप्तिः सहृदयपाठकस्य श्रोतुर्वा भवति। शिवेतरक्षतिः तथा तात्कालिकानन्दानुभूतिश्च कविसहृदयोभयनिष्ठत्वेन परिगण्येते। तथापि मम्मटदृष्टौ '*सद्यःपरनिर्वृति*'रेव सकलप्रयोजनमौलिभूता[3]। आनन्दवर्धनेनापि ध्वनिसन्दर्भे वक्तव्यमिदमेवोल्लिखितम्-'*तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम्*' (ध्वन्यालोकः, १/१) इति।

साहित्यदर्पणकारस्यानुसारेण स्वल्पबुद्धीनामतिसरलतापूर्वकं चतुर्वर्गफलप्राप्तिः काव्यात् भवति। चतुर्वर्गफलप्राप्तये द्वौ पन्थानौ। एको वेदशास्त्रादिः, अपरश्च काव्यम्। तत्र ये परिपक्वबुद्धयः सन्ति तेषां वेदादिशास्त्रेभ्यो नीरसतया दुःखादेव चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्भवति। किन्तु ये सुकुमारमतय नीरसानां शास्त्राणामध्ययने असमर्थाः सन्ति, तेषां चतुर्वर्गफलप्राप्तये काव्यशास्त्रस्यावतारः[4]। अनेन च काव्यशास्त्रेण कान्तासम्मिततयोपदेशेन परमानन्दसन्दोहजनकतया सुखादेव चतुर्वर्गफलप्राप्तिः। पण्डितराजजगन्नाथेन तदीये रसगङ्गाधरे काव्यस्य प्रयोजनत्रयं समुल्लिखितम्। तद्यथा - कीर्तिः परमानन्दः त्रिविधा अनुकम्पाश्चेति[5]।

अर्वाचीनानामालंकारिकाणां नये काव्यप्रयोजनम्

श्रीकृष्णकविविरचिते **'मन्दारमरन्दचम्पू'** नामालंकारग्रन्थे -

"काव्यं हि यशसेऽर्थाय शिवेतरनिवृत्तये।

---

[1] निर्दोषं गुणवत् काव्यमलंकारैरलंकृतम्।
रसान्वितं कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीतिं च विन्दति॥ (सरस्वतीकण्ठाभरणम्, १.२)

[2] चतुर्वर्गव्युत्पत्तेरपि आनन्दमेव पार्यन्तिकं मुख्यं फलम्। (ध्वन्यालोकः, १.१ , लोचनटीका, पृ० १२)

[3] सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दं ....कवेः सहृदयस्य च करोति। (काव्यप्रकाशः, १.२ वृत्तिभागः)

[4] चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि।
काव्यादेव..................................॥ (साहित्यदर्पणः, १.२)

[5] तत्र कीर्तिपरमाह्लादगुरुराजदेवताप्रसादाद्यनेकप्रयोजनकस्य काव्यस्य.......। (रसगङ्गाधरः, प्रथमाननम्,)

कान्तावदुपदेशाय परनिर्वृतये क्षणात्॥" (मन्दारमरन्दचम्पूः, पृ० १८६)[1] इति।

विद्यारामस्य '**रसदीर्घिका**'याम् - "कीर्त्यादिफलदं काव्यमिति पूर्वविदो विदुः"। (रसदीर्घिका, पृ० ५५)[2] इति।

अच्युतरायकृते '**साहित्यसारे**' -

"काव्यादिस्वार्थमन्यार्थं चाथ स्वार्थश्चतुर्विधः।

धर्मादिः कीर्तिसम्पत्तितृप्तिमुक्तिवपुः क्रमात्"॥ (साहित्यसारः, पृ० ३)[3] इति।

छज्जूराम-शास्त्रिकृते '**साहित्यबिन्दु**' नामालंकारग्रन्थे-

"धर्मस्यार्थस्य कामस्य मोक्षस्यापि प्रयोजकम्।

कीर्तिप्रीतिकरं चाह भामहः काव्यसेवनम्"॥ (साहित्यबिन्दुः, पृ० ८)[4] इति।

बदरीनाथ-झाविरचिते '**साहित्यमीमांसा**'याम्-

"तस्य फलं निर्मातुः कीर्तिचतुर्वर्गकलुषमोषाद्यम्।

प्रतिपत्तुर्विज्ञानं निर्वृतिरसोपदेशश्च"॥ (साहित्यमीमांसा, पृ० ११)[5]

हरिदाससिद्धान्तवागीशोक्तदिशा आनन्द एव काव्यप्रयोजनम्

उपर्युक्तेष्वनुच्छेदेषु काव्यप्रयोजनविषयकमालोचनं यद् दृश्यते तत्तु गतानुगतिकमेव, न तत्र समीक्षात्मिका मीमांसा विद्यते। प्रत्येके परवर्तिन आचार्याः पूर्वाचार्याणां मतं यथावदुदाहरन्ति किञ्चिद्भिन्नं स्वमतं वा प्रकटयन्ति। परन्तु न केनापि काव्यप्रयोजनस्य औचित्यानौचित्तयोरुपरि विचारः प्रकटितः। गतानुगतिकतामवलोक्य दशरूपककृता धनञ्जयेन सोल्लुण्ठेनोक्तम्-

"आनन्दनिस्यन्दिषु रूपकेषु व्युत्पत्तिमात्रं फलमल्पबुद्धिः।

योऽपीतिहासादिवदाह साधुस्तस्मै नमः स्वादुपराङ्मुखाय॥"(दशरूपकम्, १/६)

हरिदाससिद्धान्तवागीशवर्यः '*काव्यकौमुदी*' नामालंकारग्रन्थस्य प्रथमायां कलायां काव्यस्य प्रयोजनमभिधत्ते - "**प्रयोजनमानन्दः काव्यस्य**" (**काव्यकौमुदी, १/१**) इति।

यद्यपि केचन कवयोऽर्थप्राप्तये काव्यं निर्मान्ति तथापि अर्थप्राप्तिरेव सर्वेषां कवीनां मुख्योद्देश्यं न भवति। लोकैषणा वित्तैषणा पुत्रैषणा चेति एषणात्रयरहितस्य वीतरागस्य वाल्मीकिनः रामायणरचनायां फलासक्तिः नासीत्। तदर्थं वृत्तौ हरिदासवर्येणोक्तम् - "**न खलु निवृत्तरागेण भगवता वाल्मीकिना यशसे अर्थकृते वा महाकाव्यं रामायणं निरमायि**" **(काव्यकौमुदी, १/१, वृत्तिभागः)** इति। स्वभावतो निराकांक्षे परितुष्टे कविचित्ते कः धनी कश्च दरिद्रः!

उपदेशव्यवहारज्ञानादिकं तु काव्यानुशीलनेन पाठकस्य श्रोतुः वा भवति। चन्द्रः स्वयं कौमुद्याः स्निग्धं सुखं नानुभवति, तदनुभवति च चन्द्रालोकस्नातो जनः। प्रदीपः स्वयं स्वीयप्रभया उपकृतः न भवति। वक्तव्यस्यायमभिप्रायः यत् काव्यानुशीलनेन पाठकस्य व्यवहारज्ञानं भवति, न तु कवेः।

यद्यपि देवाराधनविषयकस्तोत्रादिषु शिवेतरक्षतिः भवति तथापि काव्यस्यास्य प्रयोजनमिदं संकीर्णतया प्रतीयते। सर्वाणि महाकाव्य-खण्डकाव्य-चम्पूकाव्य-दशरूपकादीनि काव्यानि न देवाराधनपरकाणि भवन्ति। प्रहसनं तु भण्डप्रधानम्। भाणे वेश्यावृत्तेः

---

1 द्रष्टव्यम् : आधुनिक संस्कृत काव्यशास्त्र(हिन्दीभाषया), २०१२, सम्पा० आनन्दकुमार श्रीवास्तवः, पृ० १३०

2 तत्रैव

3 तत्रैव

4 तदेव, पृ० १३२

5 तत्रैव।

वर्णनबाहुल्यं दृश्यते। दामोदरगुप्तप्रणीतस्य '*कुट्टनीमतम्*' इत्यस्य क्षेमेन्द्रप्रणीतस्य कलाविलासस्य च विरचने दर्शने श्रवणे अमङ्गलनिवृत्तिः कथं वा स्यात् ? एतस्मात् कारणात् उच्यते यत् कविः सदैव स्वस्य प्रयोजनवशात् काव्यं न निर्माति। प्रसङ्गेऽस्मिन् हरिदासवर्येणोक्तम् – **"न वा कर्त्तुः प्रयोजनं जिज्ञासितमपि भवति" (काव्यकौमुदी, १/१, वृत्तिभागः)** इति।

भामह-विश्वनाथादिभिः आलंकारिकैः कथितं चतुर्वर्गफलप्राप्तिरिति काव्यफलमपि व्यावहारिकदृष्ट्या निरस्तं भवति। फलम् (प्रयोजनम्) इत्यस्य सार्थकता तु तदैव यदा तस्य फलस्य वर्तमानजीवने उपयोगिता वर्तते। मुक्तिस्तु ब्रह्मसायुज्येन लभ्यते। तत् ब्रह्मसायुज्यं मृत्योरनन्तरं जीवन्मुक्तावस्थायां वा सम्भवेत्। अस्यां स्थितौ परलोकोपभोग्या मुक्तिः कथं वा प्रत्यक्षं काव्यप्रयोजनं भवितुमर्हति ? एतदर्थमुच्यते काव्यकौमुद्यां श्रीहरिदासेन -

"काव्याच्चतुर्वर्गफलप्राप्तिस्तु श्रीफलतरुतो रसाफलप्राप्तिरिव कौतुकावहा तत्त्वज्ञानाम्। शृङ्गारतिलकश्रवणान्निर्वाणमुक्तिलाभप्रलोभनं कं न विस्माययति" (काव्यकौमुदी, १.१ वृत्तिभागः) इति।

अतः काव्यानुशीलनेन श्रोतुः पाठकस्य वा आनन्दजननमेव साहित्यप्रयोजनम्। सः श्रोता (पाठको वा) समानधर्मा सहृदयः भवेत्[1]। असहृदयः काव्यार्थे अनधिगमे सति हृदयङ्गमत्वाभावात् काव्यानन्दं न लभते। काव्यकरणे कवेरानन्दो भवति परन्तु तत् काव्यं कवेः पूर्वजन्मनः संस्कारप्रबुद्धः स्वभावजकर्मविशेषः कश्चित्, यस्माद्विना कविः न कविः भवति। गुञ्जनं विना भ्रमरो यथा उत्पतितुं न शक्नोति तथैव कविकर्म विना कविः जीवितुं शक्नोति। चणककणलाभरूपप्रयोजनाय प्रातः चटका (कलविङ्कः) न कूजति, कूजनं तस्य स्वभावजवैशिष्ट्यमेकम् तथैव कवेः काव्ये न किञ्चन प्रयोजनं दृश्यते। प्रसङ्गेऽस्मिन् रेवाप्रसादद्विवेदिनः वक्तव्यमत्र उल्लिख्यते-

"**प्रयोजनं कवेः काव्ये नापि किंचन दृश्यते।**

चुङ्कृतौ कलविङ्कस्य यथा प्राभातिके क्षणे॥" (काव्यालंकारकारिका, पृ० २४) इति।

कविः सामाजिकसहृदयस्य मनसि आनन्दमुत्पादयितुमेव काव्यं निर्माति। तदेवोक्तम् हरिदाससिद्धान्तवागीशवर्येण - **"प्रायेण हि कर्त्ता परस्योपकर्त्तुमेव क्रियायां प्रवर्त्तते। सर्वत्रैव हि श्रोतुः प्रयोजनमेवापेक्षणीयत्वादभिधेयम्। श्रोता हि श्रुत्वैव प्रयोजनं प्रवर्त्तते श्रवणे" (काव्यकौमुदी, १.१ वृत्तिभागः)** इति। अतः काव्यकौमुद्यनुसारेण **'*प्रयोजनमानन्दः काव्यस्य*' (काव्यकौमुदी, १.१)** इत्यनेन सहृदयस्यानन्द एव बोध्यव्यः। तदर्थमुच्यते काव्यकौमुद्याः वृत्तौ - **"तदिदं सुष्ठुक्तं काव्यस्य प्रयोजनं श्रोतुरानन्द इति" (काव्यकौमुदी, १.१ वृत्तिभागः)** इति। आरिस्ततलमहाभागस्याभिमतम् बुचारोक्तदिशा प्रासङ्गिकत्वेनोल्लिख्यते - "*The object of poetry, as of all the fine arts, is to produce an emotional delight, a pure and elevated pleasure*"[2] इति।

उपसंहृतिः

मनोवैज्ञानिकदृष्टौ मनुष्यादिचेतनप्राणिनः सर्वे जीवने सुखम् (आनन्दम्) इच्छन्ति। भारतीयदर्शने आधिभौतिकम् आधिदैविकम् आध्यात्मिकञ्चेति दुःखत्रयस्य विनाशेन आनन्दोपलब्धिरेव जीवनलक्ष्यं विवेचितम्। आनन्दप्राप्तेः नैके उपायाः वर्तन्ते। काव्यविरचनजन्यः काव्यश्रवणजन्यो वा आनन्दः सात्त्विककोटिको भवति। काव्यस्य प्रयोजनत्वेन उल्लिखितस्य 'आनन्द'शब्दस्य स्थाने 'ह्लादः' 'आह्लाद' 'निर्वृति' चमत्कारश्चेत्यादयः शब्दाः आलंकारिकैः व्यवह्रियन्ते। एष आनन्दः सहृदयस्य रसास्वादनात् परं समुद्भवति। केषाञ्चिन्मते ब्रह्मानन्दसदृशोऽयं काव्यानन्दः[3]। काव्यानन्दः ब्रह्मानन्दसदृशो भवतु न वा भवतु अस्मिन् मतविरोधे न

---

[1] येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद्वीशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यतेति सहृदयसंवादभाजः सहृदयाः। (ध्वन्यालोकः, १.१ लोचनटीका, पृ० ११)

[2] Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts, S. H. Butcher, p. 221

[3] सद्यो रसास्वादजन्मा निरस्तवेद्यान्तरा ब्रह्मास्वादसदृशी प्रीतिरानन्दः (काव्यानुशासनम्, १.३)

प्रविश्य अस्यानन्दस्याधारः सहृदयहृदय इति वक्तुं शक्यते काव्यकौमुदीमाधारीकृत्य - **"इदञ्च प्रयोजनं (आनन्दं) प्रतीतिसाक्षिकं श्रोतृमात्रस्य अव्यभिचारि चेति निर्विवादम्" (का०कौ० १.१ वृत्तिः)** इति।

सन्दर्भग्रन्थपञ्जी

आकरग्रन्थाः

- आनन्दवर्धनः । *ध्वन्यालोकः(लोचनटीकोपेतः)* । सम्पा० सुबोधचन्द्र-सेनगुप्तः , कालीपद-भट्टाचार्यः। कलकाता : संस्कृत-बुक्-डिपो, २००५ (प्रथमप्रकाशः)
- कुन्तकः । *वक्रोक्तिजीवितम्* । सम्पा० रविशङ्कर-वन्द्योपाध्यायः। कलकाता : संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः, २००९ (तृतीयसंस्करणम्)
- कुमारिलभट्टः । *मीमांसाश्लोकवार्तिकम्*। सम्पा० साम्बशिव-शास्त्री । नवदेहली : राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्, १९९० (पुनर्मुद्रितम्)
- जगन्नाथः । *रसगङ्गाधरः* । सम्पा० सन्ध्या-भादुरी । कलकाता : संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः , १३९८ वङ्गाब्दः (परिमार्जितसंस्करणम्)
- दण्डिन् । *काव्यादर्शः (मालिन्यप्रोञ्छनीटीकोपेतः)*। सम्पा० चिन्मयी-चट्टोपाध्यायः । कलकाता : पश्चिमवङ्गराज्य-पुस्तक-पर्षत्, १९९५ (प्रथमप्रकाशः)
- द्विवेदिन्, रेवाप्रसादः । *काव्यालंकारकारिका* । वारानसी : चौखम्बा सुरभारती, १९७७ (प्रथमप्रकाशः)
- धनञ्जयः । *दशरूपकम्* । सम्पा० सीतानाथः आचार्यः , देवकुमार-दासः च । कलकाता : संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः, २००७(द्वितीयसंस्करणम्)
- भरतः । *नाट्यशास्त्रम् (प्रथमखण्डः)*। सम्पा० सुरेशचन्द्र-वन्द्योपाध्यायः। कलकाता : नवपत्रप्रकाशनम्, २००९ (चतुर्थमुद्रणम्) (प्रथमप्रकाशः १९८०)
- भामहः। *काव्यालंकारः* । सम्पा० बटुकनाथ-शर्मा, बलदेव-उपाध्यायः च । बनारस : चौखम्बा संस्कृत सिरिज, १९८५ (काशीसंस्कृतसीरिज-पुस्तकमाला ६१)
- भोजः । *सरस्वतीकण्ठाभरणम्* । सम्पा० केदारनाथ-शर्मा, वासुदेव-शर्मा च । वाराणसी : चौखम्बा ओरियेन्टालिया , १९८७ (प्रथमसंस्करणम्)
- मम्मटः । *काव्यप्रकाशः* । सम्पा० रामानन्दः आचार्यः । कलकाता : संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः, १४०४ वङ्गाब्दः (द्वितीयसंस्करणम्)
- रामचन्द्र-गुणचन्द्रौ । *नाट्यदर्पणः*। सम्पा० थानेशचन्द्रः उप्रेतिः। दिल्ली : परिमल पावलिकेशनस्, १९८६
- वामनः । *काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः (कामधेनुटीकोपेता)* । सम्पा० अनिलचन्द्रः वसुः । कलकाता : संस्कृत-बुक्-डिपो, २०१३ (पुनर्मुद्रणम्) (द्वितीयसंस्करणम्, २००३)

❖ विश्वनाथः। *साहित्यदर्पणः (कुसुमप्रतिमाटीकोपेतः)*। सम्पा. हरिदाससिद्धान्तवागीशः। कलकाता : संस्कृत-बुक-डिपो, १९८१ (पुनर्मुद्रित-पञ्चमसंस्करणम्)

❖ हरिदाससिद्धान्तवागीशः । *काव्यकौमुदी* । कलिकाता : ४१ संख्यकदेवलेन-नामक-सिद्धान्तविद्यालयः, १३६२ वङ्गाब्दः [प्राप्तिस्थानम् : संस्कृत-साहित्य-परिषत्, कलकाता]

❖ हेमचन्द्रः । *काव्यानुशासनम्* । सम्पा० शिवदत्तः, काशीनाथः पाण्डुरङ्गपरवः च । बम्बे : निर्णयसागरप्रेस्, १९०१

<u>आङ्गलभाषायाम्</u>

❖ Butcher, S. H.. *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Arts*. New Delhi: Kalyani Publishers, 2002 (rpt.)

<u>वङ्गभाषायाम्</u>

❖ दासगुप्तः, सुधीरकुमारः । *काव्यालोक* । कलकाता : दे'ज् पावलिशिं , १९९८ (प्रथमसंस्करणम्)

❖ भट्टाचार्यः, विष्णुपदः । *काव्यमीमांसा* । सम्पा० ऋता-चट्टोपाध्यायः । कलकाता : संस्कृत-बुक्-डिपो, २०१० (प्रथमप्रकाशः)

<u>हिन्दीभाषायाम्</u>

❖ श्रीवास्तवः, आनन्दकुमारः । आधुनिक संस्कृत काव्यशास्त्र । दिल्ली : ईस्टर्न बुक लिङ्कर्स, २०१२ (प्रथमसंस्करणम्)

Malay Debnath ,
Ph. D. Scholar,
(Dept. of Sanskrit),
Jadavpur University,

Received on : 04/09/2015
Accepted on : 07/10/2015

मुद्राराक्षसनाटके नारी : एका गवेषणा

शोधसार:

विशाखदत्तविरचितं मुद्राराक्षसम् इति नाटकं यद्यपि स्त्रीचरित्रं वर्जितम् इति कथ्यते तथापि नाटकेऽस्मिन् वर्णितैः विविधैरुल्लेखैः तदानीन्तनसमये अर्थात् गुप्तयुगे समाजे नारीणाम् अवस्थानम् अपि च ताः प्रति समाजस्य मानसिकताया परिचयः प्राप्यते। ऐतिहासिका कथ्यन्ते यत् कौटिल्यः गुप्तकालीनः आसीत् तदर्थं तस्य अर्थशास्त्रं गुप्तयुगकालीनसमाजस्य ज्ञानार्जने आकरग्रन्थरूपेण स्वीकृतः। गवेषका गप्तयुगस्य समाजव्यवस्थाया आलोचनाकाले अर्थशास्त्रात् तथ्यानि संगृह्णन्ति। परन्तु मुद्राराक्षसम् इति नाटकं यद्यपि रचतम् तथापि तस्य तथ्यम् न आलोच्यते। गवेषणासन्दर्भेऽस्मिन् आलोच्यनाटके वर्णितसमाजव्यवस्थायां नारीणाम् अवस्थानं मया वर्ण्यन्ते।

कूटशब्दाः कुटुम्बिनी, नीतिविद्यस्वरूपिणी, वेशवनिता, पुनर्विवाहः, आत्मानुग्रहः

मुद्राराक्षसम् इति नाटकं यद्यपि स्त्रीचरित्रवर्जितम् इति कथ्यते तथापि नाटकेऽस्मिन् त्रीणि स्त्रीचरित्राणि विद्यन्ते। एतानि चरित्राणि भवन्ति कुटुम्बिनि, शोणोत्तरा नाम्नी चन्द्रगुप्तद्वाररक्षिका अपि च विजया नाम्नी मलयकेतुद्वाररक्षिका। नाटकस्यास्य सूत्रधारपत्न्याः उल्लेखोऽपि दृश्यते। एताः विहाय राक्षसस्य स्त्रियरपि उल्लेखो गुप्तचरमुखेन राक्षसमुखेन च श्रुयते। स्वभावतः यतः नाटकस्य अस्य प्रधानः विषयः राजनीतिः तदर्थं कमपि स्त्रीचरित्रं प्राधान्यं न प्राप्तम्। तथापि नाटकेऽस्मिन् वर्णितैः विविधैरुल्लेखैः तदानीन्तसमये अर्थात् गुप्तयुगे समाजे नारीणाम् अवस्थानम् अपि च ताः प्रति समाजस्य मानसिकताया परिचयः प्राप्यते।

तस्मिन् समये अर्थात् पतिपत्न्योर्मध्ये मधुरः सम्पर्करासीत्। एषः मधुरः सम्पर्कः द्योतते सुत्रधार-नट्योः कथोपकथने, अपि च चन्दनदास-कुटुम्बिन्योः संलापे। सूत्रधार अपि च तस्य पत्न्याः मधुरः सम्पर्कः सूत्रधारस्य तस्य पत्नीं प्रति 'गुणवती' इत्यनेन अभिधानेन एव स्पष्टीभवति। पत्न्याः गुणविश्लेषणे वा वर्णने तेषाम् अहंबोधः कुपितो न भवति। स सगर्वे पत्न्या गुणं विश्लेषयति –

"गुणवत्युपायनिलये स्थितिहेतोऽ साधिके त्रिवर्गस्य।

मद्भवननीतिविधे कार्याचार्ये द्रुतमुपेहि।।"[1]

ते परस्परः परस्परं प्रति श्रद्धाशीला आसन्। वैवाहिकसम्पर्कस्य मधुराणि चित्राणि नाटकेऽस्मिन् अजस्रानि विद्यन्ते। राक्षसमुखेन सूच्यते यत् तस्य पत्नी तस्य विरहदूरीकरणार्थं उत्कण्ठविनोदनार्थं तद् हस्तात् मुद्रां गृहितवती –"नगरान्निष्क्रामतो मम हस्तात् ब्राह्मण्या उत्कण्ठविनोदनार्थं गृहीता।" नाटकस्य कानिचन चित्राणि तस्य समाजस्य विवाहव्यवस्थाया साफल्यमेव उद्घोषयति।

[1] मुद्राराक्षसम् – १.५

कूलवधूः कीदृशा भवेत् तत् विषये तथ्यानि अत्र प्राप्यन्ते। यथा कूलवधूः निश्चला अपि धीरा भवेत्। पतिमपि च गुरुजनमुद्दिश्य सदा नमस्कारसम्पादनं कुर्यात्। गुप्तचरस्य वाक्येन ज्ञायते यत् राक्षसस्य पत्नी गुप्तचरं समगत्य तां प्रणीतवती निश्चला कूलवधूरिव - "मम चरणपार्श्वं समागत्य प्रणामनिभृता कुलवधूरिव निश्चला संवृत्ता।"

तदानीन्तनकाले महिलानां सर्वसमक्षे वहिरागमने कापि निषेधाज्ञा नासीत्। वहिरागत्य विविधोत्सवे पत्नी अपि पत्या सह भागं गृहितवती। यथा - "साकं स्त्रीभिर्भजन्त विधिमभिलषितं पार्वणं पौरमुख्याः"। अनेन भागग्रहनेन समाजस्य उदारः मनोभावः दृश्यते। न केवलं भागग्रहनं ब्राह्मणानां वा अतिथीनाम् आह्वानस्य कार्यमपि ताभ्यः सम्पादितम्। यथा - "आर्य आमन्त्रिता मया भगवन्तो ब्राह्मणाः।" एतेन सूच्यते यत् परिवारे वा संसारे स्त्रिय अपि गुरुत्वमासीत्। समाजे तेषां मर्यादापि आसीत्। पतेरवर्तमाने पत्नी गृहस्य सर्वं कार्यं निर्वाहयति। विविधसमस्याया समाधाने अपि च प्रयोजने परामर्शमपि प्रयच्छति। परन्तु राजानः वा नृपतयः अथवा क्षमताशालीनः महिलाः प्रति सम्मानशीलाः न आसन्। तेषां मतानुसारेण नार्यः केवलं पोष्या आसन् भृत्या इव । यथा - "ते भृत्या नृपतेः कलत्रमितरे सम्पत्सु चापत्सु।"[1]

महिलानां शिक्षाग्रहणेऽपि मन्ये कोऽपि विधिनिषेधो नासीत्। प्रथमांकस्य प्रारम्भे सूत्रधारमुखेन ज्ञयते यत् तस्य पत्नी त्रिवर्गस्य साधिका अपि च तद्गृहस्य नीतिविद्यस्वरूपिणी आसीत्। पुनः कदा किं कर्तव्यं तस्य उपदेशः पत्नीसमीपात् प्राप्यते। चाणक्यमुखेन द्योतते यत् तस्य मित्रं इन्दुशर्मापि ज्योतिषशास्त्रस्य चतुःषष्ट्यङ्गे अपि च शुक्राचार्यस्य नीतिशास्त्रे पारदर्शी आसीत्। अतः वक्तुं शक्यते तदानीन्तनकाले नारी पुरुषानुरूपा शिक्षिता आसीत्। यतः सूत्रधारस्य पत्नीसकाशात् परामर्शग्रहणस्य दृष्टान्तः दृश्यते।

गुप्तकालीनसमाजे बहुविवाहः प्रचलित आसीत्। यथा नन्दराज्ञः बहुपत्न्या उल्लेखो दृश्यते। मन्ये समाजे नृपतीनां मध्ये बहुविवाहः अधिकः प्रचलितः आसीत्। नारीणां पुनर्विवाहोऽपि यत् समाजे प्रचलित आसीत् अस्य निदर्शनमपि नाटकेऽस्मिन् प्राप्यते। भिन्नगोत्रे विवाहो निन्दनीय अपि निषिद्धो नासीत्। पुरुषाणां बहुविवाहे समाजस्य कापि समस्या न आसीत् परन्तु पत्युर्वियोगे वा पतिं त्यक्त्वा यदि कापि नारी अन्यपुरुषम् आश्रयति तर्हि सा सर्वसमाजे कुलटा इति कथ्यते।

मुद्राराक्षसकालीनसमयेऽपि समाजे गणिकावृत्तिः प्रचलिता आसीत्। परन्तु वयम् पश्यामः वेशनार्यः तत्कालीनसमाजे निन्दनीया न सम्मानीया आसन्। ता राजमार्गस्य अलंकारस्वरूपा आसन्। अतः गणिकावृत्तिः स्वीकृता आसीत्। वेश्या समाजस्य दूषका नासीत् परन्तु सा समाजस्य सौन्दर्यायनस्य उपकरणरूपेण स्वीकृता अभवत्। यतः कथ्यते –

धूर्तैरन्वीयमानाः स्फुटचतुरकथाकोविदैर्वेशनार्यो।

नालम्कुर्वन्ति रथ्याः पृथुजघनभराक्रान्तिमन्दैः प्रयातैः॥[2]

रामायणम्, महाभारतम् अपि च पुराणसाहित्येऽपि अनुरूपव्यवस्था दृश्यते। तदानीन्तनसमयेऽपि समाजे गणिकानाम् उच्चन्थानम् आसीत्। हरिदाससिद्धान्तवागीशमहोदयस्य टीकानुसारेण – पौरमुख्याः वेश्याभिः साकम् अभिलषितं

[1] मुद्राराक्षसम्- १.१५

[2] मुद्राराक्षसम्-३ .१०

कौमुदीमहोत्सवव्यापारम् अनुतिष्ठन्ति। अतः मन्ये विविधानुष्ठाने वेशनार्यो भागं गृहितवत्यः। यदि कापि वेश्या आधिपत्यं प्राप्नोति तर्हि तादृशी वेश्या आयासेन सेव्या भवति एतादृशम् अभिमतमपि नाटकेऽस्मिन् प्राप्यते - "श्रीलब्धप्रसरेव वेशवनिता दुःखोपचर्या भृशम्।" चाणक्यमुखेन ज्ञायते यत् "गजाध्यक्षाश्वाध्यक्षौ भद्रभटपुरुषदत्तनामानौ एतौ खलु स्त्रीमद्यमृगयाशीलौ।" अर्थात् भद्रभटो नाम गजाध्यक्षः अपि च पुरुषदत्तो नाम अश्वाध्यक्षः वेश्यायाम् आकृष्टः अभवत्।

कुलटा स्वैरिणी नारी वा वेश्या आश्रयनाशे कातरा भूत्वा अन्याश्रयं गच्छति। ता कातरा भवन्ति मन्ये जीविकायाः कृते। तदर्थं गोत्रान्तर्गमनेऽपि तासां द्विधा नासीत् - "उच्छिन्नाश्रयकातरेव कुलटा गोत्रान्तरं श्रीगता"

Kumudranjan Roy translated the line – "Like a harlot upset by the death of her supporter". According to him 'उच्छिन्न' is nothing but a harlot but other says-wife. That why **Dr. Dhandi Sheth** said "Probably remarriage was not very uncommon in the case of both the sexes even in different gotras, also after the death of the husband or wife."[1]

सहमरणस्योल्लेखात् अनुमन्यते यत् तदानीन्तनसमये एषा प्रथा प्रचलिता आसीत्। तदर्थं कुटुम्बिनि तस्याः पत्युः चन्दनदासस्य मृत्युरवश्यम्भावी ज्ञात्वा वध्यास्थाने अनुमृत भवितुमैच्छत् - "भर्तुश्चरणावनुगच्छन्त्या आत्मानुग्रहो भवत्विति।" एतदपि स्वीकरणम् यत् एषा प्रथा अवश्यकर्तव्या नासीत्। नावालकपुत्रस्य पोषणाय ताः कदाचित् सहमृता न अभवन्। यथा मुद्राराक्षस-नाटके कुटुम्बिनी। अपि च मन्ये अस्याः प्रथायाः असार्वजनीन्त्वात् मलयकेतोः मातरः भर्तुर्वियोगादपि कालं यापितवत्यः। राक्षसस्य 'किं भर्तृननुयामि जीवति रिपौ स्त्रीणामियं योग्यता।' वचनेनापि वयं सहमरणस्य उल्लेखं पश्यामः। राक्षसो वदति भर्तृमरणादनन्तरं नारी अपि पतिम् अनुगच्छति। एतद् अनुगमनं नार्यः कुर्वन्ति। इयं भर्त्रनुगमनात्मिका स्त्रीणां योग्या क्रिया न तु राक्षसस्येव पुरुषस्य।

संस्कृतभाषया रचितेषु अन्यान्यनाटकेषु यथा नारीः प्रति नेतिवाचका मन्तव्या दृश्यन्ते तथैव तादृशा मन्तव्या नाटकेऽस्मिन् अपि विरला न। उदाहरणस्वरूपं स्त्रीणां प्रज्ञा काशकुसुमस्य प्रान्त इव चपला , अपि चताः पुरुषाणां गुणविवेचनं न कुर्वन्ति –

"प्रकृत्यां वा काशप्रभवकुसुमप्रान्तचपला ।

पुरन्ध्रीणां प्रज्ञा गुणविज्ञानविमुखी।।"[2]

नारी स्वभाववशात् आत्मनः भारवहने असमर्था भूत्वा द्वयोर्मध्ये एकामश्रित्य एकतरं जहाति, राजलक्ष्मीः यथा राजमन्त्रिणोर्मध्ये एकतरं जहाति। स्त्रीस्वभावविषये निम्नोलिखितोक्तिः तासां स्वभावस्य निष्ठुरता एव सूचयति –

"सा स्त्रीस्वभावदसहा भरस्य।

तयोर्द्वयोरेकतरं जहाति।।"[1]

---

[1] A Critical Study of the Drama Mudraraksasa of Visakhadatta. Page – 60.

[2] मुद्राराक्षसम् – २.७

परस्त्रीं प्रति अनुरागस्य विवरणं प्रप्यते नाटकेऽस्मिन् । अनुरागजनितदुःखेन आत्महत्यायाः प्रवणतापि आसीत् मन्ये तदानीन्तरकाले। यतः जिष्णुदासस्य आत्महत्यायाः कारणप्रसङ्गे राक्षसेन उक्तम् -

"अलभ्यमनुरक्तवान् किमयमन्यनारीजम्।"

टीकाकारस्य टीकायामपि अस्य मतस्य समर्थनं प्राप्यते- "अलभ्यं लब्धुमशक्यम् अन्यस्य पुरुषस्य नारीजनं स्त्रीयम्, अनुरक्तवान् किम् ? तदलाभेनापि मरणसम्भव इत्यभिप्रायः।" तदानीन्तनकाले परस्त्रीं प्रति आसक्तिः समाजे पापरूपेण परिगणितम् आसीत् , यतः स पुरुषः राक्षसवाक्यं श्रुत्वा कर्णौ पिधाय अवदत् - "शान्तं पापम्! अभूमिः खल्वेषोऽविनयस्य ।" अर्थात् विनयी कदापि परस्त्रीं प्रति आसक्तो न भवेत्। टीकायामपि प्राप्यते - "विनयनिधानस्य शिक्षास्पदस्य परस्त्रीविषयकोनुरागः, अभूमिरविषयः, सुषिक्षितो वैश्यजनः परस्त्रियां नानुरज्वति ।"

गुप्तचररूपेण नारीणां व्यवहारो नाटकेऽस्मिन् दृश्यते। कौटिल्यप्रणीते अर्थशास्त्रेऽपि गुप्तचररूपेण नारीणाम् उल्लेखः दृश्यते। शत्रुणा सह मिलित्वा तथ्यसंग्रहे अपि च तेषां हत्याकरणे नार्यः उल्लेखयोग्यभूमिकां गृहितवत्यः। यतः नारी विषप्रयोगेन शत्रुं हन्ति तदर्थं सा कन्या विषकन्या इति कथ्यते। यथा मलयकेतोः पिता पर्वतेश्वरो निहतः अभवत् तादृशया कयाचिद् विषकन्यया। एतादृशा विषकन्या भयङ्करी आसीत्।

सहायकग्रन्थसूची

1. Seth, Chandi, 1996. A Critical study of the Drama Mudraraksasa of Visakhadatta. Kolkata_ Aparna Book Distributors.
2. Visakhadatta. 2004. Mudraraksasa. ed . And trans. Sitanath Acharya and Debakumar Das. Kolkata. Sadesh.
3. Visakhadatta. 2011. Mudraraksasa.ed And trans. Udaychandra Bandyopadhay and Anita Bandyppadhay. Kolkata: Sanskrit Book Depot.
4. Visakhadatta. 1956. Mudraraksasa.ed And trans. Saradaranjan Roy and Kumudranjan Roy. Kolkata: K.Ray

Sulagna Pradhan
Research Scholar in Sanskrit
Jadavpur University

Received on: 31.03.15
Accepted on: 07.10.15

[1] मुद्राराक्षसम् – ४.१३

An Inquiry into SriAurobindo's Metaphysics

Abstract

The present paper seeks to analyze the deeper metaphysical insights ingrained in the philosophy of Sri Aurobindo. Sri Aurobindo, a nationalist leader in the early part of his life, later came to be known as one of the greatest spiritual seekers of India. The primary objective of his life was to show mankind a spiritual way the pursuit of which would liberate it from all sufferings pertaining to the phenomenal life and enable humanity to realize a perfect life of unity, peace and harmony on this earth. Sri Aurobindo called such a life as the 'Divine Life'. To realize such a noble mission of his life, Sri Aurobindo developed a philosophy which involved some deeper metaphysical thoughts within it.

Sri Aurobindo's metaphysics is dominantly spiritual in character. This paper would try to bring out the significant aspects of the thoughts of the great yogi. For instance, Sri Aurobindo was influenced by the philosophy of the AdvaitaVedānta. Like the latter Sri Aurobindo regards the Brahman as the only reality. But unlike the *Advaita*Vedāntin-s Sri Aurobindo holds the material world also as real. The reconciliation of materialism and spiritualism constitutes the fundamental basis of his philosophy. The most important part of the metaphysics of this great spiritual aspirant is his theory of spiritual evolution. The present paper has tried to give a detailed analysis of the process of such evolution as described by Sri Aurobindo. In this connection it has also described the nature of Brahman and the process of Integral Yoga as admitted by the great yogi.

The paper wants to show that in spite of being spiritual in nature Sri Aurobindo's metaphysics does not deny the importance of our phenomenal life. Rather the great spiritual seeker wants to teach mankind that the journey towards spirituality begins in this material world only and hence we should nurture it in the right way so that we may realize our most cherished dream of an ideal life in this world.

Key Words: metaphysical truths, divine, spiritual truth, sachchidānanda, Brahman

The unraveling of the deeper truths and reality underlying this vast phenomenal life and the universe has been the primary objective of the ancient Vedic *Rṣi*-s, the truth seekers and the philosophers. Their deeper insights and inner realizations have given the Indian

metaphysical theories of reality, existence and being a distinct place in the world of philosophical thoughts. However, sometimes such illuminating metaphysical truths appear to be somewhat alienated from the practical life of man. The common, yet, inquisitive minds of some men search for such knowledge of reality which would satisfy their eternal urge for truth concerning this life and the world and at the same time inspire them to live a significant and meaningful life. Mankind has discovered such a soul enlightening and life inspiring metaphysical insights in the philosophical thoughts of Sri Aurobindo.

Sri Aurobindo (1872-1950), as we know, was one of the greatest spiritual seekers of India, a *Yogi*, who was imbued with the noble mission to bring about the resurgence of the entire mankind through the awakening of spirituality within it.It was his firm conviction thatthe realization and thereby the establishment of the ultimate spiritual truth by every individual being in this material world would bring about a radical transformation and transmutation of their inner as well as outer life and make it worth living.Such a spiritual and humanitarian objective to liberate mankind of its sufferings acted as the guiding principle of the philosophy and metaphysical thoughts of Sri Aurobindo. The present paper is a humble attempt to explore some of the significant aspects of those metaphysical insights which we find elaborated in Sri Aurobindo's magnum opus '*The life Divine*'.

In the development of his thoughts the great visionary was profoundly influenced by the ancient Indian tradition of the *Veda*-s and the *Upaniṣad*-s and as such the Vedāntic conception of the ultimate reality impressed him. Accordingly reality for him was supremely spiritual. Like the *Advaita* Vedāntin-s Sri Aurobindo also conceived absolute reality as the one, eternal and all pervading *Brahman* or *Sachchidānanda,* which is of the nature of consciousness. But unlike the *AdvaitaVedānta* of *Śaṇkara*, besides the Supreme Spirit Sri Aurobindo also regarded the material world as real. According to him matter as well as spirit is real and this assertion constitutes the fundamental basis of Sri Aurobindo's philosophy.

We generally find that the Spiritualists consider the supreme self or the Spirit as the only truth and matter as merely an object of illusion. For instance, the *Advaita*Vedantin-s regards the world as merely an appearance of *Brahman*, which for them is the only reality. Materialists on the other hand deny the reality of the Spirit which is for them nothing but a product of imagination. For instance the *Cārvāka* school of Indian philosophy regards material energy as the fundamental substance of the universe. But Sri Aurobindo has pointed out that neither materialism nor spiritualism can actually give us a satisfactory explanation of the world and reality. Hence what is needed is a reconciliation of materialism and spiritualism. The great *Yogi* has attempted at such reconciliation in his *Life Divine*where he hasdiscussed about the two denials, 'The Materialist Denial' and 'The Refusal of the Ascetic'. He has tried to develop a metaphysical theory which in his own words is 'synthetic' or 'integral', for it admits the reality of both the cosmos and the higher spiritual realm.The material world may not be as real as the*Brahman* but it is not completelyunreal too.Sri Aurobindo has pointed out that the *AdvaitaVedānta* on the one hand considers *Brahman* as the only reality and at the same time it also maintains that 'every thingis *Brahman'*, (*SarvamKhalvidam Brahman*). He therefore argues that if 'everything is *Brahman*', Matter also is *Brahman* and henceit must also be real.

Now according to Sri Aurobindo since the Divine Reality is all pervading, it is already present within us as well as in the external material world. The aim of human life is to discover the Divine and then to work for its manifestation. Such realization and thereby the manifestation of the Divine Will in the life of the individuals, in the life of the nation and thereby in the entire material world would lead to a divine transformation of our entire mode of physical existence. This would gradually lead towards the establishment of a perfect life of unity, peace and harmony in the world. All this would become possible through a gradual process of evolution of consciousness. Sri Aurobindo has thus propounded a theory of spiritual evolution of man into Gnostic Beings and Nature into Supernature. His concept of evolution is another significant mark of his metaphysical thoughts.

In order to apprehend the nature and process of such evolution we need to understand the nature of the Absolute Reality and the way It manifests itself in the phenomenal world.Sri Aurobindo has described the *Brahman* or the Omnipresent Reality as having two aspects. On the one hand it is one, infinite, unchangeable, stable and motionless that transcends the manifested universe and the world. On the other hand it is changeable, dynamic and moving manifesting itself in the form of the cosmic world and its beings. It is therefore both transcendent and immanent. The transcendent aspect consists in its being *Sachchidānanda* (*Sat*-Existence, *Cit*-Consciousness and *Ānanda*-Bliss). The immanent nature consists in its becoming Matter, Life, Psyche and Mind. Here Sri Aurobindo regards the former as the 'silent' *Brahman*, and the latter as the active *Brahman*. He points out that they are not two different, opposite and irreconcilable entities. They are in fact the two aspects of the One *Brahman*, while one is positive the other is negative and each is necessary to the other. The transcendental reality or the transcendental consciousness constitutes the backdrop out of which proceeds the cosmic reality or the cosmic consciousness. The cosmic consciousness thus expresses that which is 'self-hidden' in the transcendental consciousness. In the words of Sri Aurobindo: "It is out of this Silence that the Word which creates the worlds for ever proceeds; for the Word expresses that which is self-hidden in the Silence."[1]

The eternal immutable being thus acts as the support out of which the cosmic world and the Nature derive its energies for the varied activities that are being carried on in its bosom. Sri Aurobindo further points out that man also attains perfection when he realizes that absolute calm and passivity of the *Brahman* within himself and thereby tries to manifest it in the outer world through his activities. Hence, the Divine Consciousness is one comprehensive whole that includes within its scope both the individual consciousness and the cosmic consciousness. It is therefore an error of the limited Mind to regard the cosmic reality and the transcendental reality as two incompatible states. There is a harmony between the individual consciousness, the cosmic consciousness and the transcendental consciousness. According to Sri Aurobindo the realization of this harmony and thereby its manifestation in the cosmic

world should be the purpose of human life, for this would lead to the divine transformation of the material, the mental and the vital existence of man.

Now, Sri Aurobindo has felt that there must be a link that would act as the intermediary between the one, Infinite, Absolute Reality and the world of multiplicity. This link according to him is the Supermind or the Supreme-Truth-Consciousness. The Supermind in itself is one, having the consciousness of the *Sachichidānanda*, but at the same time it has multiplicity potentially contained in it. Thus it can link the two realms of reality by acting as the creative principle that forms the material world, yet maintaining the unity of the Absolute Reality. Sri Aurobindo describes the Supermind as: "It has the knowledge of the One, but is able to draw out of the One its hidden multitudes; it manifests the Many, but does not lose itself in their differentiations."[2] The Supermind thus acts as the Creator.

In this connection, we may inquire as to how creation or evolution takes place. According to Sri Aurobindo, the Absolute Reality or the *Sachchidānanda* which is essentially one, in order to realize its manyness, descended straight into the grossest and the densest matter. This descending process is called involution as a result of which creation begins. The Spirit that remains involved in the inconscient matter again begins its slow but sure movement upwards i.e. back to its source of origin in order to realize its original unity. This ascending process is called evolution. The first principle that evolves in this process is Matter. From Matter there evolves life and from Life there is evolution of Mind. Evolution therefore, is the self-unfolding of the Spirit. The Pure Spirit manifests in us its absolute freedom and the Universal Matter is the mould and condition of that manifestation. Hence, Matter cannot but be real.

Matter, Life and Mind constitute the lower hemisphere of reality and represent the stages where evolution has been able to reach. Supermind, Existence (*Sat*), Consciousness-Force (*Cit*) and Bliss (*Ānanda*) constitute the higher realm and represent the stages where evolution is going to take its next leap. Sri Aurobindo holds that each stage in the lower realm constitutes the subordinate forms of those in the higher realm. For instance, Mind is a

subordinate power of Supermind. Life is similarly a subordinate power of the energy aspect of *Sachchidānanda*. Matter is that substance, the form of which is assumed by the *Sachchidānanda* when it subjects itself to this phenomenal action. In addition to these, Sri Aurobindo maintains that, there is another fourth principle which comes into manifestation besides mind, life and body. This is called the Soul or the Psyche. It has two aspects - the outer being and the inner being. The outer being is the desire-soul, "which strives for the possession and delight of things."[3] The inner-being is the true psychic entity or the true soul, the transformation of which is one of the important conditions for the evolution of Supramental beings from mental beings. According to Sri Aurobindo, "this fourth human principle is a projection and an action of the third divine principle of infinite Bliss."[4]

Hence, the order of involution as explained by Sri Aurobindo is: Existence, Consciousness-Force, Bliss, Supermind, Mind, Psyche (or Soul), Life, Matter. The order of evolution is thus: Matter, Life, Psyche, Mind, Supermind, Bliss, Consciousness-Force, existence. Thus, "The Divine descends from pure existence through the play of Consciousness-Force and Bliss and the creative medium of Supermind into cosmic being; we ascend from Matter through a developing life, soul and mind and the illuminating medium of Supermind towards the divine being."[5]

We may note that according to Sri Aurobindo, the evolution of the lower world of multiplicity would not have been possible without the involution of the higher principles of unity into the lower realm. Such involution actually provides the conscious power that is required in order to actuate a movement into the higher states of consciousness. In fact, each of the higher state in the process of evolution is involved in the lower and thus the lower can ascend to the higher. Unless life is potentially involved in matter, it cannot evolve out of matter. Similarly mind is involved in life and in mind lies Supermind and *Sachchidānanda*. Evolution therefore presupposes involution. The logic behind it is that, only that can evolve or came out of something which is already involved in it, since out of nothing, comes nothing.

A significant feature of Sri Aurobindo's concept of evolution is that, it implies the triple process of widening, heightening and integration. In short widening means providing greater scope for the self-expression and operation of each of the new principles that evolve. The second process of heightening means, ascent from one lower grade to another higher grade. But according to Sri Aurobindo, evolution does not merely man moving from one lower grade to the higher grade, abandoning the lower ones. On the other hand it implies that, the higher must descend into the lower, transform it completely and thereby the lower would ascend to the higher. This process is known as integration, which means, ascent through descent. It is one of the essential conditions for an effective process of evolution. "A taking up of what has already been involved into each higher grade as it is reached and a transformation more or less complete so as to admit of a total changed working of the whole being and nature, an integration, must also be part of the process, if the evolution is to be effective."[6] Thus, when the principle of life evolves, there is not only the emergence of this new principle, but life descends into matter, transforms it partially from what it was before and thereby uplifts it. Again, when mind evolves, there is transformation in matter and life. This feature of integration as admitted by Sri Aurobindo, distinguishes his theory of evolution from the other mechanical theories of evolution, which conceive it as a process of ascent from the lower state to the higher state without maintaining any relation with the lower ones as they are crossed.

Now, we know that evolution first takes place in matter. Mind and life are evolved in matter; they transform the substance of matter first into a "living substance" and then into a "conscious substance." Sri Aurobindo points out that they can successfully change its inertia, immobility and inconscience into a movement of consciousness, feeling and life; but they cannot transform matter completely and make it altogether alive or altogether conscious. This implies, according to Sri Aurobindo, that neither mind nor life can be the original creative Power. Like matter, mind and life are also intermediaries in the process of evolution. Although matter is the first substance, yet as an inconscient material energy, it cannot be the original and ultimate Power. Thus, the original Power must be force which is different from and higher than matter, life and mind. Since it is greater than mind, Sri Aurobindo says that, it must be a

Supramental Consciousness-Force. Further, since it is a power of essential substance other than matter, it must be a power of the Spirit which constitutes the primary essence and the substance of all things. Such a power has not yet disclosed itself in Nature. But, Sri Aurobindo holds that, if there is to be an entire transformation of the material, vital and the mental existences then it would become possible only by the full emergence of the law of the Spirit i.e., by its power of Supermind or 'Gnosis'. It must have entered into matter and it must evolve from matter. As a result of such an emergence of the Spirit, the inconscient in us would be transformed into the conscient, our material substance would be spiritualised; finally the law of 'gnostic consciousness' would be established in the whole of our evolutionary being and nature. As a result of this mental beings would be transformed into Supramental beings. For such radical transformation of our existence human beings would have to consciously participate in the process of evolution.

The principle of evolution after passing through the stages of mind and life has at present entered into the level of the mind i.e., in this stage there is appearance of the 'mental men'. But Sri Aurobindo says that, man capable of possessing a higher consciousness, has by no means reached the final phase of the evolutionary process. Rather this is a stage of 'mental man' from where evolution is going to take its leap into the next higher spiritual stages. For, Sri Aurobindo explains that, in all human nature there is a tendency to rise beyond what he is and to exceed or transcend itself by conscious evolution. He is of the view that not only individuals, but in time the human race as a whole also can go beyond its present 'undivine nature' towards a superior humanity, if it develops the sufficient will to do so. Thus, finding himself yet in the realm of ignorance, man aspires to go beyond it and seeks to acquire a complete knowledge i.e. the knowledge of unification with the Infinite.

Further, evolution has been for so long going on in Nature unconsciously. But with the appearance of human beings, there emerges a conscious choice and will and the conscious cooperation of man with Nature would fulfil the Divine purpose in evolution. Thus for Sri Aurobindo evolution is not a blind and mechanical process but it is a conscious and teleological

process. Hence "An evolution in the Inconscience is the beginning, an evolution in the ignorance is the middle, but the end is the liberation of the spirit into its true consciousness and an evolution in the knowledge."[7]

However in the level of 'mental mind' consciousness is limited. It functions through reason, which by its very nature cannot comprehend a whole, without analyzing it into to its component parts. Hence, it cannot apprehend reality which is one comprehensive whole. But Supermind can grasp reality as a whole. Hence, for evolution in the realm of knowledge, mind has to ascend into the level of the Supermind.

Now, there is a gulf between the mind and the Supermind, as the former belongs to the lower hemisphere and the latter belongs to the higher hemisphere. The transition from mind to Supermind takes place through some intermediary steps, which are, Mind, Higher Mind, Illumined Mind, Overmind and Supermind. These various stages actually represent the gradual development and expansion of the consciousness of the mind which would enable it to comprehend the ultimate reality. However, even after passing through these various stages, mind cannot apprehend Absolute Reality as a unity. It can do so, when the veil separating the two hemispheres is removed and there is a final leap into the Supermind. The removal of the veil requires the intervention of the psychic being or the true soul of the individual. The psychic being is the Divine soul present within us and its purpose is to lead us from ignorance towards the Divine Consciousness. According to Sri Aurobindo, the progressive evolution of the Spirit in the Cosmos has its counterpart in the progressive evolution of the individual soul through different births. Hence evolution here is not merely cosmic, but also individual. In fact it is through individual efforts that there is the final 'leap' into the spiritual realm from the mental realm.

In order to ascend to the higher principle of Supermind and finally to realize the Supreme Reality, there must be, according to Sri Aurobindo, the descent of the Supreme-Truth-Consciousness into the lower realm. But for that we need a radical and integral transformation of our present nature and existence consisting of the physical, the vital and the

mental. According to Sri Aurobindo it is the process of triple transformation that leads to such integral transformation of the entire human nature and prepare the individual to act as the medium of the Divine manifestation. The individual being thus acts as the key to the evolutionary process of the world. The triple transformation consists of psychicisation, spiritualization and Supramentalisation. The method suggested by Sri Aurobindo in bringing about such a transformation of one's entire being is Integral *yoga*.

In this connection we may note that there are two aspects of human nature. Sri Aurobindo points out that, on the one hand in the external or the surface level there are mind, life and the body which constitute our surface consciousness or the outer being. But behind this surface being lies the subtle or the subliminal mind, life and the body that form the inner being. Similarly, we have the surface soul or the 'desire soul' and as hidden from the surface soul lies the psychic being or the *caityapuruṣa* which represents the true soul in man. However, above itlies the *Jīvātman* which is actually a spark or a portion of the Divine Being, and as such it transcends the individual life and presides over it.

It is by virtue of the psychic entity that we exist as individuals. Unlike the other parts of our being which change and perish, this part of our being is immutable and imperishable. Unlike the *Jīvātman*, this immanent principle supports the mind, life and the body and uses them as its instruments for realizing the Divine. While the *Jīvātman*is beyond the process of evolution, the psychic being is within the evolutionary process. It helps to rekindle the Divine Spark present within us and thus enlighten the whole of our being. According to Sri Aurobindo, the awakening of this psychic being or the true soul in man is the first step towards the attainment of a spiritual life. He refers to such arousal of the psychic entity as psychicisation.

During psychicisation the soul attempts to establish direct contact with the spiritual reality through the thinking mind, the heart and the pragmatic will. As a result of the awakening of the true soul, there is a transformation in our surface being. One no longer identifies himself with his individual ego. The surface being then becomes aware of the existence of the true self lying within us and of the Transcendent Self or the Supreme Reality

that pervades the external world and is also present within us. But that the individual self is actually identical with the Supreme Self remains yet unrealized. Hence, to complete the psychic transformation, it must be followed by a spiritual transformation. During spiritualization, according to Sri Aurobindo, the consciousness must shift its centre from the surface being to the inner being and the latter must be made the foundation of our thought, life and action. The psychic beingrealizes itself to be the *Jīvātmān* or the spark of the Divine Being. In other words, one ceases to be the surface personality and realizes one's inner being as 'the silent impersonal self, the witness Purusha.' The whole of our being then becomes lighted up with the psychic light, and it becomes prepared for spiritual awakening, which becomes manifest through experiences of every kind.

As a result of the psychic transformation and spiritual transformation, there is ascent of the 'mental man' to the higher reaches of consciousness where he can have a 'vision' of unity with the Divine. However, for the full spiritual transformation which would change this vision into realization of this unity, there must be a permanent ascent of the lower into the higher consciousness and for that there must be a permanent descent of the higher into the lower nature. Thus, the Supreme Truth-consciousness or the Supermind, finding the evolutionary Nature ready, descends into her, enabling her to liberate the Supramental principle within her. This leads to a Supramental transformation of the whole of our being and existence.

However, Sri Aurobindo clearly states that, evolution does not stop with the emergence of the Supermind, since, above the Supermind there are still the higher principles of Bliss, Consciousness-Force and Pure Existence; but with the emergence of the Supermind there is a radical change in the nature of evolution. The descent of the Supramental consciousness in our earthly life will cause a radical transformation of our entire terrestrial existence. As a result man evolves into Gnostic beings, and Nature evolves into Supernature.

Gnostic beings are men of knowledge who have realized the Divine Unity. They will form a perfect life on earth, i.e., the Divine Life. The emergence of this Divine Life on earth is

the ultimate goal or the destiny of evolution according to this great visionary. The Divine Life would be an ideal and perfect life on earth from which all strife and conflicts, discords and disparities will be entirely eliminated.

We may note that finally the Supermind would be established in the whole of our being only if we are prepared enough to receive the Divine Light from the above. There must be an intense aspiration on our part and a readiness to surrender the whole of our being to the Divine Light, to illumine our consciousness. The practice of Integral *Yoga*, as recognized by Sri Aurobindo, would help in such preparation of our entire being.

Sri Aurobindo has thus visualized a society of the future — a society of the perfect individuals, living in peace, enjoying bliss and harmony with the environment. And the great visionary has shown that it is through a spiritual transformation of our present life and society, that mankind can realize such values of unity, peace and harmony.

We thus, find that Sri Aurobindo's philosophy has a rich metaphysical background which in spite of being dominantly spiritual in character is not unrelated to the material life of man. Rather it asserts that the journey towards spirituality must begin in this phenomenal life only not by neglecting it but by nurturing it in the right way. Ignorance being the primary cause of all sufferings, Sri Aurobindo's metaphysics attempts to show a way out of it through the spiritualization of our practical life. Through the reconciliation of materialism and spiritualism Sri Aurobindo has recognized the supreme meaning and significance of human life and existence. Thus Sri Aurobindo presents mankind not a life denying but a life asserting metaphysical theory the application of which would enable humanity to realize its highest aspiration of immortality in this mortal existence. In the words of Sri Aurobindo, "Our endeavour has been to discover what the reality is and significance of our existence as conscious beings in the material universe and in what direction and how far that significance once discovered leads us, to what human or divine future."[8]

Notes & References:

1. Aurobindo, Sri, *The Life Divine*, Aurobindo Ashram, Pondicherry, First edition 1939-40, p. 26.
2. Ibid, p. 126.
3. Ibid, p. 265.
4. Ibid, p. 264.
5. Ibid.
6. Ibid, p. 703.
7. Ibid,
8. Aurobindo, Sri, *The Life Divine*, Aurobindo Ashram, Pondicherry, Seventh edition.2006, p.1051
9. Received on: 04.08.15
10. Accepted on: 17.06.15

Dr.Sushmita Bhowmik
Assistant Professor
Department of Philosophy
Budge Budge College

Received on: 31.03.15
Accepted on: 07.10.15

चरकतन्त्रस्य प्रतिसंस्कर्तृरूपेण चरकाचार्यः

<u>शोधसारः</u>

भूमण्डले इतरदेशेभ्य: पूर्वमेव भारतवर्षे चिकित्साशास्त्रमासीदायुर्वेदचिकित्साशास्त्रमितीहासविदां मतम्। अतिप्राचीनेषु वेदेष्वपि समुपलभ्यन्ते बहवश्चिकित्साशास्त्रविषया:। कायचिकित्सा-शल्य-शालाक्य-कौमारभृत्यागदतन्त्र-भूतविद्या-रसायन-वाजीकरणाख्यैरष्टभि: प्रधानाङ्गै: प्रविभज्यायुर्वेदं बहूनि तन्त्राणि विरचितान्यासन् परोपकारैकव्रतैराप्तैर्महर्षिभि:। तेभ्य: कायचिकित्साप्रधानं चरकतन्त्रं संप्रति सम्पूर्णं समुपलभ्यते। इदानीं चरकतन्त्रस्य निर्माणकालादिकमधिकृत्य चरकाचार्यस्य कालविषये किंचिल्लिख्यते। क: कालश्चरकस्य ? अत्र पतञ्जलिचरकयोरैक्यमवलम्ब्य भगवान् पतञ्जलिरेवचरको नवेत्यालोचितव्यम्। योगसूत्रप्रणेता पतञ्जलि:, व्याकरणमहाभाष्यरचयिता पतञ्जलि:, चरकश्चेति त्रयो'पि भिन्ना एव। महाभाष्यप्रणेतु: पतञ्जलेर्योगसूत्रप्रणेतुश्च पतञ्जले: कथञ्चित्सिद्धे'प्यैक्ये पतञ्जलिचरकयोरैक्यं दु:साधमेव। पुनरपि गोत्रनाम्ना चरकश्चेति, शाखानाम्ना चरकश्चेति वा। किंवा तद्व्यक्तेश्चरक इति रूढमेव संकेतनाम स्यादिति तदालोचितव्यम्। चरकतन्त्रं भगवता आत्रेयेण पुनर्वसुनोपदिष्टं, तच्छिष्येणाग्निवेशेन प्रणीतं चरकदृढबलाभ्यां प्रतिसंस्कृतमिति। अत: चरकसंहिताविषये चरकनाम्ना प्रसिद्धे'यं संहिता चरकाचार्यस्य कृतिरिति। तदुक्तं 'अग्निवेशकृते तन्त्रे चरकप्रतिसंस्कृते' इति।

कुञ्चीशब्दाः आयुर्वेदः,योगः,चिकित्सा, अग्निवेशतन्त्रम्।

आयुर्वेदस्याष्टस्वप्यङ्गेषु एकैकाङ्गे आचार्या आसंश्चिकित्सका इति समुपलभ्यमानायुर्वेदग्रन्थेभ्य:, तथा भारतवर्षे यवनवीनदेशादिभ्य आगतैर्यात्रिकै: स्वस्वग्रन्थे लिखिताद्भारतवृत्तान्ताच्च प्रतीयते। संप्रति समुपलभ्यमानेषु भारतवर्षे महम्मदीयानां राज्यारम्भकालात् पूर्वं विरचितेषु डल्हणचक्रपाणिदत्तप्रभृतीनां व्याख्याग्रन्थेषु समुपलभ्यन्ते प्रमाणतयोपन्यस्तानां बहूनां तन्त्राणां तन्त्रकर्तॄणां च नामानि। परमस्माकं दैवदुर्विपाकवशात्तानि तन्त्राणि संप्रति नाममात्रशेषाणि संवृत्तानि। तेभ्य: कायचिकित्साप्रधानं चरकतन्त्रं, शुल्लचिकित्साप्रधानं सुश्रुततन्त्रं चेति तन्त्रद्वयमेव संप्रति समुपलभ्यते।

वाग्भटसमये उपलभ्यमानेष्वपि बहुष्वायुर्वेदतन्त्रेषु पठनपाठनयोश्चरकसुश्रुतयोरेवासीद् विशेषत: प्रचार इति।

"ऋषिप्रणीते प्रीतिश्चेन्मुक्त्वा चरकसुश्रुतौ। भेलाद्या: किं न पठ्यन्ते तस्माद्ग्राह्यं सुभाषितम्।।'' वाग्भटसमये उपलभ्यमानेष्वपि बहुष्वायुर्वेदतन्त्रेषु पठनपाठनयोश्चरकसुश्रुतयोरेवासीद् विशेषत: प्रचार इति।

इत्यस्मात् वाग्भटवचनादुन्नीयते । श्रीहर्षकविरपि स्वविरचिते नैषधचरिताख्ये महाकाव्ये-

“ कन्यान्त:पुरबाधनाय यदधीकारान्न दोषा नृपं
द्वौ मन्त्रिप्रवरश्च तुल्लमगदङ्कारश्च तावूचतु:।
देवाकर्णय सुश्रुतेन चरकस्योक्तेन जाने'खिलं
स्यादस्या नलदं विना न दलने तापस्य को'पि क्षम:॥” (नैषधचरितम् - सर्ग: ४, श्लोक: ११६)
इत्यस्मिन् पद्ये'धीतचरकसुश्रुतयोरेवागदङ्कारत्वं (सुवैद्यत्वं) कथयन् चरकसुश्रुतयोरेव स्वसमये पठनपाठनप्रचाराधिक्यं ख्यापयति।

अधुना चरकतन्त्रस्य निर्माणकालादिकमधिकृत्य चरकाचार्यस्य कालविषये किंचिल्लिख्यते। चरकतन्त्रं भगवता आत्रेयेण पुनर्वसुनोपदिष्टं, तच्छिष्येणाग्निवेशेन प्रणीतं, चरकदृढबलाभ्यां प्रतिसंस्कृतमिति मूलग्रन्थत एवोपलभ्यते। अत: को'यं चरक:? इति विमर्शो नेपालराजगुरुभि: श्रीहेमराजशर्मभि: काश्यपसंहिताया उपोद्घाते (८७ तमे पृष्टे) सुनिरूपितमेवात्रोद्ध्रियते – “ तेन गोत्रनाम्ना आत्रेयस्येव शाखानाम्ना'प्यस्य चरक इति प्रसिद्धिरपि सम्भवति। किंवा तद्व्यक्तेश्चरक: इति दृढमेव संकेतनाम स्यात्।” अथवा पश्चिमविभागे पूर्वं नागजातीनामितिवृत्तोपलम्भेन तज्जातीयो विद्वान् सन् भावप्रकाशोक्तरीत्या शेषावतारश्चरक: कीर्तित: किल?। बृहज्जातकव्याख्याकृतो रुद्रस्य लेखानुसारेण वैद्यविद्याया विशेषविद्वानसौ लोकोपकारद्वारा भिक्षुवृत्त्या ग्रामे ग्रामे चरित्वा वैद्यविद्याया उपदेशेन भैषज्येन च लोकोपकारं विदधान आसीत् ; अत: किल सञ्चरणशीलभिक्षुरूपार्थमादाय चरकनाम्ना प्रसिद्ध: स्यादित्यपि बहुश: सम्भवति। अस्तु नाम यथातथा'पि अस्य चरकनाम्ना ख्याति:, सो'यं चरकाचार्य आत्रेयसंहितोपदेशमुपादायाग्निवेशनिबद्धस्य तन्त्रस्य प्रतिसंस्कृत्य प्रकाशनेन आयुर्वेदीयभैषज्यविद्यायामतिनिष्णाततया पूर्वसमायादेवाचार्यकुक्षौ सम्मानित आसीदित्यवगम्यते, येन वाग्भटादयो'पि चरकाचार्यं विशेषत: कीर्तयन्ति। जयन्तभट्टो'पि न्यायमञ्जर्यां- 'प्रत्यक्षीकृतदेशकालपुरूषदशाभेदानुसारीसमस्तव्यस्तपदार्थशक्तिनिश्चयाश्चरकादय:' इति सबहुमानमेनमाचार्यमनुस्मरति ।

'कठचरकाल्लुक्' (अष्टाध्यायी-४-३-१०७)' इति पाणिनिना चरशब्दस्य निर्देशाद् चरकाचार्यस्य पाणिनेरपि प्राकतनत्वमिति कैश्चन विद्वद्वरै: प्रतिपादितम्। परमस्मिन् सूत्रे निर्दिष्टश्चरक: कठसाहचर्याद् चरणव्यूहोक्तिसंवादाद् संहिताद्रष्टा, किंवा तत्साम्प्रदायिको'न्य एव प्राचीनो महर्षिरिति निश्चीयते। चरकशाखासंहिता'प्यद्यत्वे मुद्रितोपलभ्यते। 'माणवकचरकाभ्यां खञ्' इति सूत्रान्तरे उपात्तश्चरकशब्दो'पि ञित्वस्य स्वरार्थतया निर्देशेन स्वरस्य विशेषतो वैदिक्यां प्रक्रियायामुपयोगाच्च लौकिकैकचरकव्यक्तिपरत्वकल्पनापेक्षया चरकशाखीयपर एव कल्पयितुमुचित: प्रतिभाति।

याङ्गवल्क्यस्मृतिव्याख्यायां विश्वरूपाचार्येण तथा च चरका: पठन्ति इत्युद्धृते वाक्ये अश्विनोर्भेषज्योपदेशदर्शनेन आपाततो वैद्यविषयत्वप्रतिभासे'पि मधुन आपदि ब्रह्मचर्याप्रतिघातकत्वे साधकता निर्दिष्टत्वेन एतत्समश्रेण्या वाजसनेयिनामपि वचनोद्धारेण तत्साहचर्याद् च चरका इति चरकशाखीया एव निर्दिष्टा इति स्पष्टमवबुध्यते। काशिकावृत्तेर्लेखानुसारेण वैशम्पायनान्तेवासिनश्चरकत्वेन व्यवहारो'पि चरकशाखाप्रवर्तकत्वेनैव दृश्यते।

क: कालश्चरकस्य ? अत्रैके भगवान् पतञ्जलिरेव चरक इति प्राचां प्रवादमवलम्ब्य पतञ्जलिचरकयोरैक्यं मन्यमाना य एव काल: पतञ्जले: स एव चरकस्येति विनिश्चिन्वन्ति। पतञ्जले: प्रादुर्भावसमयस्तु यवनराजस्य मिलिन्दस्य तथा आर्यराजस्य पुष्यमित्रस्य च राज्यशासनकाले शताधिकद्विसहस्रवत्सरात् पूर्वमासीदितिहासविदां मतम्। परं पतञ्जलिचरकयोरैक्यं संदेहास्पदमेव। चरके

प्रत्यध्यायमध्यायसमाप्तिवाक्ये ‘ इत्यग्निवेशकृते तन्त्रे चरकप्रतिसंस्कृते ’ इत्येव पठ्यते, न तु क्वाप ‘ पतञ्जलिप्रतिसंस्कृते ’ इति। दृढबलेनापि चिकित्सास्थानान्ते ‘ अस्मिन् सप्तदशाध्याया: कल्पा: सिद्धय एव च। नासाद्यन्ते’ग्निवेशस्य तन्त्रे चरकसंस्कृते ’ इत्यत्र, तथा सिद्धिस्थानान्ते ‘ अतस्तन्त्रोत्तममिदं चरकेनातिबुद्धिना। संस्कृतं तत्त्वसंपूर्णं त्रिभागेनोपलक्ष्यते’ इत्यत्र च चरकनाम्नैव प्रतिसंस्कर्तुर्निर्देश: कृत:, न तु पतञ्जलिनाम्ना। चरकसंहिताया उपलभ्यमानासु भट्टारहरिचन्द्रस्य व्याख्यैव सर्वाभ्य: प्राचीनेत्यत्र नास्ति कस्यापि विप्रतिपत्ति:। भट्टारहरिचन्द्रेणापि चरकव्याख्यारम्भे‘ लोकोपकार(मतये) कविसत्तमाय भक्त्या प्रणम्य महते चरकाय तस्मै ’ इत्यत्र चरकस्यैव नामोपात्तं न तु पतञ्जले:। वाग्भटेनापि ‘ ऋषिप्रणीते प्रीतिश्चेन्मुक्त्वा चरकसुश्रुतौ ’ इत्यत्र चरकनाम्नैव तन्त्रनिर्देश: कृत:, न तु पतञ्जलिनम्ना। यदि दृढबल-भट्टारहरिचन्द्र-वाग्भटाणां काले चरकस्य पतञ्जलिनाम्ना प्रसिद्धि: स्यात्, पतञ्जलिप्रतिसंस्कृतत्वं च चरकतन्त्रस्य, तदा तैरवश्वमेव क्वचिदपि तथा लिखितं स्यात्। अतो’ग्निवेशतन्त्रप्रतिसंस्कर्ता चरको’यं पतञ्जलेर्भिन्न एव। व्याकरणमहाभाष्यप्रणेता पतञ्जलि:, योगसूत्रप्रणेतु: पतञ्जले: चरकाच्च भिन्न एवेति अन्येषामपि विदुषां मतम्। तथाहि निरुक्तालोचने श्रीसत्यव्रतसामश्रमीभट्टाचार्य: ‘ अयमेव पतञ्जलि: वैद्यशास्त्रप्रणेता’पि, योगशास्त्रप्रणेता’पि, इत्येवं प्रवाद: सुप्रचलित: श्रूयत एव। परमस्य नामैक्यमेव वीजमनुगच्छामो नान्यत् किंचनेत्यग्राह्य एवैष प्रवाद: ’ इति।

“ पातञ्जलमहाभाष्यचरकप्रतिसंस्कृतै:।
मनोवाक्कायदोषाणां हर्त्रे’हिपतये नम:।। ’’

(इति चरकसंहिताया आयुर्वेददीपिकाव्याख्याया: प्रारम्भे चक्रपाणि:) इति पद्यस्य,

तथा “ योगेन चित्तस्य पदेन वाचां मलं शरीरस्य च वैद्यकेन ।
यो’पाकरोत्तं प्रवरं मुनीनां पतञ्जलिं प्राञ्जलिरानतो’स्मि ।।’’

इत्यादिवचनानां च इदमेव तात्पर्यं बुध्यते यत्-एक एव भगवान् शेष: अवतारभेदेन व्याकरणमहाभाष्यम्, योगसूत्राणि, चरकप्रतिसंस्कारं च चकारेति। भावमिश्रोपवर्णिते चरकाविर्भावे’पि चरकस्य शेषावतारत्वमेवोपवर्णितं, न तु पतञ्जलित्वमित्यप्यवश्यं द्रष्टव्यमेव। महाभाष्यकर्तु: पतञ्जलेरपि शेषावतारत्वमुपवर्णितं काश्मीरकराजानकमहामाहेश्वरजयद्रथविरचिते हरचरितचिन्तामणौ सप्तविंशे शब्दशास्त्रावतारे-

“ अनया कथया किंवा प्रसङ्गोदितया मया।

ऐद्रं व्याकरणं हित्वा पाणिनीयं व्यधाच्छिव:।।

तत: प्रभृति नि:शेषशब्दङ्गानप्रकाशकम्।

दिव्यं व्याकरणं भूमौ पाणिनीयं प्रसिद्ध्यति।।

कालान्तरेण सर्वङ्गस्याङ्गया भुजगेश्वर:।

स्वजिह्वा: सफलीचक्रे बह्वीर्भाष्योपदेशत:।। ” इति।

पातञ्जलमहाभाष्य-योगसूत्र-चरकतन्त्रप्रणेतॄणां त्रयाणां शेषांशत्वे’पि ऐतिहासित्वमेकत्वं न साधयितुं शक्यम्। तेषामेकत्वाभ्युगमे भगवत: श्रीकृष्णस्य ज्येष्ठभ्रातु: श्रीबलरामस्यापि भागवतपुराणादिषु शेषांशत्वेनोपवर्णितत्वात् पतञ्जलित्वं समापद्येत। अत: सत्यपि शेषांशत्वे योगसूत्रप्रणेता पतञ्जलि:, व्याकरणमहाभाष्यप्रणेता पतञ्जलि:, चरकश्चेति त्रयो’पि भिन्ना एव। महाभाष्यप्रणेतु: पतञ्जलेर्योगसूत्रप्रणेतुश्च पतञ्जले: कथञ्चित्सिद्धे’प्यैक्ये पतञ्जलिचरकयोरैक्यं दु:साधमेव।

अन्ये तु वर्णयन्ति यत् चरकाचार्य: कुशानवंशीयस्य महाराजस्य कनिष्कस्य प्रसिद्धो राजवैद्य आसीत्, अश्वघोषनागार्जुनावपि महाराजस्य कनिष्कस्य राजपण्डिताविति, लिखितं चैतच्चिनदेशे समुपलब्धे संयुक्तरत्नपिटकसूत्राख्ये तथा श्रीधर्मपिटकसम्प्रदायनिदानाख्ये च बौद्धग्रन्थे। महाराजस्य कनिष्कस्य राज्यशासनकालस्तु ख्रीष्टिय ८३ तमाब्दादारभ्य ११९ तमाब्दपर्यन्त:।

चरके ज्वरचिकित्सिते ‘ विष्णुसहस्रमूर्धानं चराचरपतिं विभुम्। स्तुवन्नामसहस्रेण ज्वरान् सर्वानपोहति ’ इत्यनेन ज्वरस्य दैवव्यपाश्रया चिकित्सा’भिहिता’स्ति। अत्र ‘ स्तुवन्नामसहस्रेण ’ इत्यनेन महाभारतोक्तं विष्णुसहस्रनामस्तोत्रमेवाभिप्रेतम्। अतश्चरकप्रतिसंस्कारस्य महाभारतपरकालभवत्वे नास्ति संदेहलेशो’पि।

एवं ये पतञ्जलिमेव अग्निवेशतन्त्रप्रतिसंस्कर्तारं मन्यन्ते तन्मते चरकप्रतिसंस्कार: २१०० वत्सरात् पूर्वमासीदिति, ये तु कनिष्कराजवैद्यं चरकमग्निवेशतन्त्रप्रतिसंस्कर्तारं मन्यन्ते तन्मते १८५० वत्सरात् पूर्वमासीच्चरकप्रतिसंस्कार इति समायाति।

अस्मिन्मते तु वैदिकसाहित्ये बौद्धसाहित्ये वा यावत्पर्यन्तमन्यस्य चरकनाम्न: प्रसिद्धस्य भिषजो’वगमो न भवेत्, तावत्पर्यन्तं बौद्धेतिहासप्रसिद्ध: कनिष्कराजवैद्यश्चरक एव अग्निवेशतन्त्रप्रतिसंस्कर्तेति निर्णये न का’पि विप्रतिपत्तिर्दृश्यते।

चरकसंहिताविषये चरकनाम्ना प्रसिद्धेयं संहिता चरकाचर्यस्य कृतिरिति, लघुरूपस्य पूर्वतन्त्रस्य सर्वांशत: परिवर्तनपरिवर्धनादिना चरकाचार्येण नवमेव निबन्धनं कृतमिति। चरकसंहिताया: प्रतिसंस्कारविषये नेपालराजगुरुभि: पण्डितवर्यै: श्रीहेमराजशर्मभि: काश्यपसंहिताया उपोद्घाते उच्यते –

“ विस्तारयति श्लोकोक्तं संक्षिपत्यतिविस्तरम्।

संस्कर्ता कुरुते तन्त्रं पुराणं च पुनर्नवम्।। ” इति ।

आयुर्वेदविदां महर्षीणां समवाये तत्र तत्रोपजातान् विमर्षानाकर्ण्य सङ्गृह्य चरकाचार्येणेयं चरकसंहिता न्यबध्यतेति च नानाविधा विचारवितर्का दृश्यन्ते। परं पूर्वोक्तदिशा मूलभूताया आत्रेयसंहितायास्तन्मूलकस्याग्निवेशतन्त्रस्य च पूर्वसत्त्वस्य स्पष्टावगमेन ‘ अग्निवेशकृते तन्त्रे चरकप्रतिसंस्कृते ’ इति स्पष्टया चरकोक्त्या च तन्त्रनिबन्धा’ग्निवेश एव, चरकस्तु प्रतिसंस्कर्तेति ।

<u>ग्रन्थपञ्जी</u>

चरक, २०१२, *चरकसंहिता,* यादवशर्मा, वाराणसी : चौखाव्मा संस्कृतसंस्थान।

पतञ्जलि, २०११, *व्याकरण-महाभाष्य*, दण्डिस्वामी दामोदर आश्रम, कलकाता : दण्डिस्वामी दामोदर आश्रम दक्षिणेश्वर रामकृष्णसङ्घ आद्यापीठ।

पतञ्जलि, २००४, *पातञ्जल-योगदर्शन*, स्वामी भर्गानन्द, कलकाता : स्वामी विश्वनाथानन्द उद्बोधन कार्यालय।

पाणिनि, २००४, *अष्टाध्यायी*, तपन-शङ्कर-भट्टाचार्य, कलकाता : संस्कृत वुक डिपो।

वन्द्योपाध्याय, धीरेन्द्रनाथ. १९८८, *संस्कृत साहित्येर इतिहास*, कलकाता : पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्।

वेदव्यास, १९८६, *महाभारतम्(शान्तिपर्व)*, हरिदास सिद्धान्तवागीश, कलकाता : विश्ववाणी प्रकाशनी।

श्रीहर्ष, २००२, *नैषधचरितम्*, देवकुमार दास, कलकाता : संस्कृत पुस्तकभाण्डार।

सुश्रुत, २०१३, *सुश्रुतसंहिता,* अम्बिकादत्त शास्त्री, वाराणसी : चौखाम्वा संस्कृतसंस्थान।

Tapas Barman

Received on : 31/03/2015

Accepted on : 25/08/2015

राजशेखरस्य उपरूपकद्वये समुद्भासितं समाजचित्रम्

<u>सारसंक्षेपः</u>

साहित्यं समाजदर्पणम्। कविमनसि यत्तत्त्वं समुदेति तस्यैव प्रतिफ़लनं समाजव्यवस्थानुसारेण लिखितं स्यात्। अतः कस्यचिद् देशस्य कालस्य वा अतीतस्य ज्ञानलाभार्थं साहित्यपाठः आवश्यकः।

संस्कृतभाषायां यायावरीयेन राजशेखरेण विरचिता नाटिका विद्धशालभञ्जिका इति। तत्र नृपस्य विद्याधरमल्लस्य प्रणयकथा चित्रिता। अपि च राजशेखरेण विरचिता साट्टिका प्राकृतभाषायां कर्पूरमञ्जरी नाम। कर्पूरमञ्जरी महाराष्ट्री-शौरसेनी इति प्राकृतभाषाद्वयमाश्रित्य विरचिता। तत्र कर्पूरमञ्जर्य्याः प्रणयचित्रमङ्कितम्।

खीष्टीयनवमशतके महीन्द्रपाल-महीपालसमये रचनाद्वयमिदं विरचितम्। अनेन उपरूपकद्वयेन तत्कालीनसमाजव्यवस्थायाः बहुविधानि तत्त्वानि ज्ञायन्ते।

यद्यपि नृपशासित आसीत् तदानीन्तनसमाजः, तथापि वर्णाश्रमव्यवस्थायाः प्रचलनमपि आसीत्। तत्काले चतुवर्णेषु ब्राह्मणानां स्थानमासीत् सर्वाग्रे। बहुविवाह तदा प्रचलित आसीत्। काव्यचर्चायां श्लोकरचनायां च तदानुरागो दृश्यते। स्त्रीशिक्षायाः प्रचलनमासीत्। स्त्रीणां कविप्रतिभाकारणातद्राज्ञा तान् समादृयते।

तदानीन्तनकाले परिच्छदचित्रमपि राजशेखरेण चित्रितम्। तौर्यत्रिकं प्रति अनुरागो वर्णितः। इन्द्रजालं प्रति च मानवास्था प्रदर्शिता। तदा शिल्पीनां सम्मानमुच्चतरमासीत्। चित्रणविषयेऽपि अनुरागः परिलक्षते। बसन्तोत्सवो हिन्दोलोत्सवः काचन देवदेविपूजनम् अपि च विलासानुरागो राजशेखरेण सुन्दरतया चित्रितम्। स्वप्नदर्शनं प्रति ज्योतिर्विज्ञानं प्रति च् विश्वासः तत्काले दरीदृश्यते।

अत्र उल्लेख्यं यत् यायावरीयेन राजशेखरेण कर्पूरमञ्जरि-विद्धशालभञ्जिका-इति ग्रन्थद्वये यद्यपि नृपानां चरित्राणि कृतानि, तथापि समाजशासकरूपेण राष्ट्रप्रधानरूपेण च समाजव्यवस्थायाः तथा राष्ट्रव्यवस्थायाः चित्रमपि रचनाद्वये प्रतिफलितम्। अतः समाजदर्पणरूपेण राजशेखरकृता रचनाद्वयमनवद्यमिति समासः।

कुञ्चीशब्दाः- राजशेखरः, तौर्यत्रिकम्,परिच्छदचित्रम्,राष्ट्रव्यवस्था ,साट्टिका।

राजशेखरः - नवमख्रीष्टशतकः राजशेखरस्य आविर्भावकाल इति मन्यन्ते जनाः । नृपमहेन्द्र-महीपालयोः सभां तेन अलंकृतम् । वालरामायण-वालभारत –कर्पूरमञ्जरी-विद्धशालभञ्जिका-काव्यमीमांसा इति ग्रन्थाः तेन विर्चिता । संस्कृतालंकारसाहित्ये काव्यमीमांसा एका प्रशंसिता रचना। रामायणं महाभारतञ्च आश्रित्य रचितग्रन्थोऽयं यथाक्रमेण वालरामायणं वालभारतं च। कर्पूरमञ्जरी विद्धशालभञ्जिका चेति।

उपरूपकद्वयम् - कर्पूरम्ञ्जरि-विद्धशालभञ्जिका इति नाटकद्वयमद्धे आकारविशेषेण काहिनीवर्णनेन च सादृश्यं परिलक्षितम्। नाटकद्वयं हि चतुराङ्कसमन्वितम्। अपि च चरित्रचित्रणे दृश्यते यत् नाटकयोः नायिका लाटदेशस्य राजकन्या।परन्तु एतदेव सत्यं यत्-कर्पूरमञ्जरी राजशेखरस्य प्रथमवयसि रचना। परवर्तिनि काले तेन विरचिता विद्धशालभञ्जिका इति।

साहित्यं समाजदर्पणम् इत्येकं शाश्वतवाक्यम्। कविमनसि यत्तत्त्वं समुदेति, तस्यैव प्रतिफलनं समाजव्यवस्थानुसारेण लिखितं स्यात्। अतः कस्यचिद् देशस्य कालस्य वा अतीतस्य ज्ञानलाभार्थं साहित्यपाठः आवश्यकः। प्राचीनभारतवर्षे संस्कृतभाषामाध्यमेन बहवो ग्रन्थाः विरचिताः। क्रमेन संस्कृतादेव प्राकृतस्योद्भवः। विषयेऽस्मिन् हेमचन्द्रेणोक्तम् - "प्रकृतिः संस्कृतम् तत्र भवं तत आगतं वा प्राकृतम्।"

संस्कृतभाषायां यायावरीयेन राजशेखरेण विरचिता नाटिका विद्धशालभञ्जिका इति।अपि च कर्पूरमञ्जरी नाम साट्टिका तेन विरचिता । द्वयो उपरूपकयोर्भेदविषये यायावरीयेन उक्तं यत्-

" तत् सट्टिकमिति भण्यते दूरं यो नाटिकाभिरनुहरति।

किं पुनः प्रवेशविष्कम्भकौ केवलं न दृश्यतः" इति। (कर्पूरमञ्जरी, १/६)

विद्धशालभञ्जिकानाटिकायां नृपस्य विद्याधरमल्लस्य प्रणयकथा चित्रिता। कर्पूरमञ्जरीति साट्टिका नृपस्य चन्द्रपालस्य प्रणयमाश्रित्य विरचिता।

नवमख्रीष्टशतके महीन्द्रपाल-महीपालयोः शासनकाले राजशेखरेण रचनाद्वयमिदं लिलेख। द्वाभ्याम् उपरूपकाभ्यां तत्कालीनसमाजव्यवस्थायाः बहुविधानि तत्त्वानि अस्माकं नयनपथम् आपतति।

रूपकद्वयालोचनावसरे प्रथममेव यत् द्रष्टव्यं तद्धि राजतान्त्रिकशासनम्।सर्वमयकर्तृत्वत्वं यस्यास्ति स एव राजा।तस्य अपरं नाम देवः आर्यपुत्र इति। यथा नृपशासनमासीत् तदानीन्तनसमाजः तथा वर्णाश्रमव्यवस्था तदा प्रचलितासीत्।ब्राह्मणाणाम् आधिपत्यं तदा परिलक्ष्यते । उपध्याय –पुरोहित प्रमुखाय दक्षिणाप्रदानरीतेः प्रचलनम् आसीत्।ब्राह्मणवचनम् तथा पादस्पर्शम् पवित्रम् इति मन्यन्ते जनाः। तथा हि-

'जदो मुणिणो वि एवं सुमरंति, पादहिंतो बह्मणा पवित्त अंति सव्वं।'(यतो मुनयोऽप्येवं स्मरन्ति पादेभ्यो ब्राह्मणाः पवित्रयन्ति सर्वम्।)(का.-३ अंक)

सरस्वतीदेवीं नत्वा ग्रन्थारम्भ्यः क्रियते नात्यकारेण । राजशेखरः स्वयं हरपार्वत्योः भक्त आसीत्। तदा समाजे शाक्तधर्मः प्रचलित आसीत्। तन्त्रमन्त्रध्यानवेदपाठादिभिः यागयज्ञादिकर्मणा च मोक्षलाभो भवेत् इति जनानां विश्वासः।तथा हि यायावरीयेन उक्तं यत्-

'मुत्तिं भणंति हरिबम्हमुहा वि देवा झाणेण वेअपढणेण कदुक्किआहिं।'(मुक्तिं भणन्ति हरितब्रह्ममुखादिदेवा ध्यानेन वेदपठनेन क्रतुक्रियाभिः।) (क.म- १/२४)

शुभशक्तिरिव अशुभशक्तिरपि जनमनसि प्रतिष्ठिता। भूत-पिशाच-ब्रह्मराक्षसादीनां भीतिः विषयेऽस्मिन् प्रमाणम्। अतः राजशेखरेण उक्तम्-

'इह सुण्णचउक्किआसण्णा केवि ब्रह्मरक्खसा जप्पंति। भूअपिसाचावासट्टाना संझा सण्णिहिदा वट्टदि...।' (इह शुन्यचतुष्किकासन्नाः केऽपि ब्रह्मराक्षसा जल्पन्ति भूत-पिशाचावासस्थाना सन्धा सन्निहिता वर्तते। (वि.शा.- २ अङ्कः) ।

वैद्याणां चिकित्सादिकर्मणा इयम् भीतिः दूरम् य़ाति।कर्पूरमञ्जर्यां भैरवानन्दो नाम ऐन्द्रजालिकचरित्रम् मानवाणां मनसि विश्वासः विषयेऽस्मिन् प्रमानम्।

संस्कृतमपि च प्राकृतभाषा समाजे व्यापकतया समादृता।न केवलम् नृपैः अपि तु सर्वाभिः स्त्रीभिः संस्कृतभाषा व्यवहृता। नीचवर्गाणां कथ्यभाषा आसीत् प्राकृतम्।साधारणैरपि यत् संकृतश्लोकः विरचितः तद् राज्ञा अपि प्रशंसितः।राजा स्वयं अष्टादशलिपिविषये अवहित आसीत्।यायावरीयेन विषयेऽस्मिन् उक्तं यत्- 'अष्टाद्शलिपिविदो वयं न त्वदीयाक्षरग्रहणे विचक्षणाः।'(वि.शा.२य अङ्कः)।

तदा तर्ककाले उच्चमानमालापनं श्रुतम् । विषयेऽस्मिन् उत्कृष्टम् उदाहरणं प्रचलितम्। यथा-

'जुहिट्ठिलजेट्ठभाअरणामधेअं अंगं तडत्ति उप्पाडइस्सं।'

(युधिष्ठिरज्येष्ठभ्रातृनामधेयमङ्गं झटिति उत्पाटयिष्यामि),

'उत्तरफग्गुणीपुरस्सरणक्खत्तणामधेअं अंगं तुह तडत्ति खंडिस्सं।'

(उत्तराफाल्गुनीपुरःसरनक्षत्रनामधेयमङ्गं तव झटिति खण्डयिष्यामि),

'भोदु कंठट्ठिदं जं भअवं तिलोअणो सीसे समुव्यहदि।'

(भवतु कण्ठस्थितं यद्भगवांस्त्रिलोचनः शीर्षे समुद्वहति।) ,

'मुहं चूरीअदु जेण असीअतरु दीहलं लहेदि।'

(मुखं चुण्यतां येनाशोकतरुर्दोहदं लभते),

'फग्गुणसमए सोहंजणो दोहलं लहेदि । जं च पामराहिंतो गलिबइल्लो लहेदि ।'

(फाल्गुनसमये शोभाञ्जनो दोहदं लभते। यत्पामरेभ्यो बलीवर्दो लभते।),

'उत्तरासाढापुरस्मरण – क्खत्तणामधेअं अंगजुअलं उप्पाडिअ घल्लिस्सं I'

(उत्तराषाढापुरःसरनक्षत्रनामधेयमङ्गयुगलमुत्पाद्य क्षेप्स्यामि)

(क. म- १म अङ्क)

वहुविवाहः तदा प्रचलित आसीत्। एकान्तःपुरचारिकया प्रसङ्गेऽस्मिन् उक्तं यत् -

"यः सहस्राणां महिषीणां पाणिग्राही तस्य कियानिव कौतुहलकलकलः" इति। (वि.भ.- ४र्थाङ्कः)

नृपः यद्यपि वहुपत्नीकः तथापि प्रधाणा महिषी शिरोस्थानम् लेभे –"देवी न खण्डा प्रणया कथञ्चित्" (वि. शा.-३/४) । सुशिक्षिता उदारगुणयुक्ता महाराज्ञी राज्ञा सह यथार्ह गुणयुक्ताणां नारीणां प्रणयसूत्रं ग्रथयति स्म।

तदा समाजे विवाहविषये वहुविधाः रीतयः प्रचलिता आसन् यथा रक्तवर्णवस्त्रं मस्तकोपरि स्थापयित्वा 'तारामेलन' प्रथा, अग्निं परितः भ्रमणम्, ध्रुवनक्षत्रं सप्तर्षिमण्डलं च दर्शनादिकं प्रमाणत्वेन ग्राह्यम्। एतद्व्यतिरिच्य विवाहानुष्ठाने नृत्यगीतादीनाम् प्रचलनम् आसीत्।राजशेखेण विषयेऽस्मिन् कथितम्-

"आरम्भरमणिज्जाइं कल्लाणाइं होन्ति। ता एत्थ गाएध णच्चध।"

(आरम्भरमणीयानि कल्याणानि भवन्ति, तस्मादत्र गायत नृत्यत)।(वि.शा- चतुर्थाङ्क)।

यायावरीयेण कतिपयदेश्स्य भिन्नं भिन्नं नारीसौकर्यम् वर्णितम्। यथा- 'कण्णाडीणं कुणंता कुरलतरलणं'(कर्णाटीनां कुर्वन्तो कुन्तलतरलनम्), 'जाअंकुंकुमपंकलीढमरढीगंडप्पहंचंपअं' (जातं कुङ्कुमपङ्कलीढमहाराष्ट्री-गण्डप्रभं चम्पकम्, (क.म.- १म अङ्कः),

'तदो तरुणपोफुल्लगुच्छ-विच्छुरिददविड-सामलङ्गीगंड-विसदासु सुद्धजामिणीसु...'

(ततस्तरुणप्रोत्फुल्लगुच्छ-विच्छुरितद्रविडश्यामलाङ्गीगण्डविशदासु शुद्धयामिनीषु...) (वि.शा.- ३याङ्कः) ।

स्त्रीणां सम्मानार्थं 'रत्नः' शब्दः प्रयुक्तः। तथा च दृश्यते कर्पूरमञ्जर्य्याम्- "किमप्यपूर्वं दृष्टं महिलारत्नम्" इति(क.म- १म अङ्क) ।

स्त्रीणां प्राकृतमासीत् कथ्यभाषा परम् स्स्कृतभाषायां श्लोकाः ताभिः विरचिताः।नृप आसीदेतेषां श्लोकानां रचनानां वा प्रधानः पृष्ठपोषकःI तथा कविराजेन उक्तं यत्-

'कविनामपि कविःI कवित्वचूडामणित्वेन स्थितैषा (क. म.- १म अङ्कः)।

रचनायां तालपत्रं केतकीपत्रं च तदा व्यवहृतम्।पत्रप्रेरणकाले संपुटस्य प्रचलनमपि दरीदृश्यते।तथा हि राजशेखरेण उक्तं-

'अये, तालीदलसंपुट्म् अन्विष्य' (वि. शा. –तृतीय अंक)।

वास्तुशास्त्रविषये राजशेखरस्य ज्ञानम् प्रशंसनीयम्।रत्नेन 'रत्नवती' चतुष्किका नाम गृहनिर्माणं तेन वर्णितं स्फटिकेन निर्मितम् शिलामन्दिरं तन्मते केलिकैलासम्। मन्दिरगात्रे आलेख्यमपि अत्र चित्रितम्। धावनार्थं विस्तीर्णक्षेत्रं तेन वर्णितम्। स्नानागारम् अलिन्दवर्णणम् दृश्यते।शिल्पीनं समादरः तेन उल्लिखितः।सज्जावर्णणम्-अलंकारवर्णणं सौन्दर्य्यवर्णणं च यायावरीयेन महता नैपुण्येण कृतम्।अतः राजशेखरेण अभिनववाल्मीकिः इति अभिधानम् सार्थकम् इति दिक्।

Abbreviations

विद्धशालभञ्जिका - वि.शा.
कर्पूरमञ्जरी- क. म.

Bibliography:-

1. Rajashekhara.2007. *Karpūramanjarī* of Rajashekhara. Ed. Dr. Suchitra Roy Acharya *Kolkata: Balorama.*
2. Rajashekhara.1937. *Karpūramanjarī of* Rajashekhara. Ed .Shri Asubodha vidyabhusana. Kolkata : Sanskrit Pustak Bhandar.
3. Rajashekhara.1991. *Viddhaśālabhañjikā* of Rajashekhara. Ed. Ramakanta Tripathi. Varanasi : Chowkhamba Vidyabhawan.
4. Banerjee, Satya Ranjan.1975.*The Prākṛta Prakāśa of Vararuchi*. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.
5. Gurg, Namita. *Vararuchi Ebam Hemachandra Viracita Prākṛta Vyākarana . Delhi: Nag*

Tuptup Bhowmik.
Guest Lecturer,
Dum Dum Motijheel College

Received on: 02/01/2015
Accepted on: 07/10/2015

रचनायां तालपत्रं केतकीपत्रं च तदा व्यवहृतम्।पत्रप्रेरणकाले संपुटस्य प्रचलनमपि दरीदृश्यते।तथा हि राजशेखरेण उक्तं-

'अये, तालीदलसंपुट्म् अन्विष्य' (वि. शा. –तृतीय अंक)।

वास्तुशास्त्रविषये राजशेखरस्य ज्ञानम् प्रशंसनीयम्।रत्नेन 'रत्नवती' चतुष्किका नाम गृहनिर्माणं तेन वर्णितं स्फटिकेन निर्मितम् शिलामन्दिरं तन्मते केलिकैलासम्। मन्दिरगात्रे आलेख्यमपि अत्र चित्रितम्। धावनार्थं विस्तीर्णक्षेत्रं तेन वर्णितम्। स्नानागारम् अलिन्दवर्णणम् दृश्यते।शिल्पीनं समादरः तेन उल्लिखितः।सज्जावर्णणम्-अलंकारवर्णणं सौन्दर्य्यवर्णणं च यायावरीयेन महता नैपुण्येण कृतम्।अतः राजशेखरेण अभिनववाल्मीकिः इति अभिधानम् सार्थकम् इति दिक्।

Abbreviations

विद्धशालभञ्जिका - वि.शा.
कर्पूरमञ्जरी- क. म.

Bibliography:-

1. Rajashekhara.2007. *Karpuramanjarī* of Rajashekhara. Ed. Dr. Suchitra Roy Acharya *Kolkata: Balorama.*
2. Rajashekhara.1937. *Karpuramanjarī of* Rajashekhara. Ed .Shri Asubodha vidyabhusana. Kolkata : Sanskrit Pustak Bhandar.
3. Rajashekhara.1991. *Viddhaśālabhañjikā* of Rajashekhara. Ed. Ramakanta Tripathi. Varanasi : Chowkhamba Vidyabhawan.
4. Banerjee, Satya Ranjan.1975.*The Prākṛta Prakāśa of Vararuchi*. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar.
5. Gurg, Namita. *Vararuchi Ebam Hemachandra Viracita Prākṛta Vyākarana . Delhi: Nag*

Tuptup Bhowmik.
Guest Lecturer,
Dum Dum Motijheel College

Received on: 02/01/2015
Accepted on: 07/10/2015

।। धूर्तविटसंवादभाणे चरित्ररूपायणम् ।।

उपक्रमः – संस्कृतसाहित्ये दृश्यश्रव्यभेदेन द्विविधं काव्यमिति। तथा हि प्रोक्तं साहित्यदर्पणकारेण विश्वनाथेन – *"दृश्यश्रव्यत्वभेदेन पुनः काव्यं द्विधा मतम्"*[1]। एतयोरुभयोर्मध्ये दृश्यकाव्यमभिनययोग्यं काव्यमेव[2]। दृश्यकाव्यस्यापरं नाम रूपकम्, यतः आचार्येण धनञ्जयेन दशरूपके प्रोच्यते यत् नाट्यं भवति अवस्थानुकृतिः। अपि च, दृश्यतया तत् रूपं नाम्ना परिकीर्तितम्। रूपात् तत् नाट्यं रूपकमेव[3]। धनञ्जयेनाचार्येण मतेन सह विश्वनाथाचार्यस्या–भिमतसायुज्यमस्माभिः परिलक्ष्यते।

संस्कृतसाहित्येषु दशरूपकेषु भाणोऽन्यतमो[4] विशेषः प्रभेदः। भरताचार्येण नाट्यशास्त्रे प्रोच्यते यत् एकेन जनेनाभिनेयो भाणो द्विविधः[5]। यथा – आत्मानुभूतशंसी परसंश्रितवर्णनायुक्ता चेति। भरतेन[6] भाणप्रसङ्गे प्रोक्तं यत् आकाशपुरुषकथितैः धूर्तविटेन नानावस्थान्तरवर्णितैश्च भाणः स्यात् एकाङ्कयुक्तः। अभिनवभारतीटीकायां विद्यते – *"एकमुखेनैव भण्यन्ते उक्तिमन्तः क्रियन्ते अप्रविष्टा अपि पात्रविशेषा यत्रेति भाणः"*[7]। नाट्यदर्पणे[8] विस्तरेण भाणप्रसङ्गो विद्यते। पाश्चात्यपण्डितेन भिन्टारनित्समहोदयेन भाणवैशिष्ट्यं तदीये ग्रन्थे सविस्तरमुल्लि–खितम्[9]। M.R. Mankand महोदयेनानुमीयते यत् भाणो भवति संस्कृतरूपकस्य प्राचीनतमो रूपस्वरूपः (Prototype)। साहित्यदर्पणस्य षष्ठे परिच्छेदे भाणस्य व्युत्पत्तौ टीकाकारेण भण्यते यत् – *"विटेन भण्यत इति व्युत्पत्तेः"*[10]। भरतमुनिना मतेन सह विश्वनाथाचार्यस्य मतसादृश्यो विद्यते। यतः भाणवैशिष्ट्यप्रसङ्गे साहित्यदर्पणे[11] वर्तते भाणः स्याद् धूर्त्तचरितो नानावस्थान्तरात्मकयुक्तः, एकाङ्कविशिष्टः, एक एव निपुणः पण्डितश्च विटः स्वेन अनुभूतमितरेण जनेन वा अनुभूतं वृत्तान्तं केनाप्युपायेन ज्ञात्वा रङ्गालये प्रकाशयेत् ब्रवीति च। स आकाशभाषितैः प्रागुक्तलक्षणैः सम्बोधनेन उक्तिप्रत्युक्ती कुर्य्यात्। किञ्च शौर्य्यसौभाग्ययोर्वर्णनै वीरशृङ्गारौ रसौ सूचयेत्, भाणे वर्णनीयं वृत्तान्तं प्रकरणवत् कविकल्पनीयं स्यात्। मुखनिर्वहणे च सन्धी भवेतामत्र। नाटकवत् शेषं यथासम्भवं तत्रापि ज्ञेयमिति।

चतुर्भाणी – संस्कृतनाट्यशास्त्रे भाणेषु च चतुर्भाणी विशिष्टा। चतुर्भाणी यथा – उभयाभिसारिका, पद्मप्राभृतकं, पादताडितकं, धूर्तविटसंवादश्चेति। अस्य भाणस्य समयकालप्रसङ्गे भिन्टारनित्समहोदयेनोक्तं[12] यत् ईशवीयपञ्चमशताव्द्याः दशमशताव्दीं यावत् चतुर्भाणी इत्याख्यानां भाणानां विरचनकालः।

धूर्तविटसंवादः

चतुर्भाणीप्रसङ्गे भिन्टारनित्समहोदयेनोच्यते यत् – एकाङ्कसमन्वितः प्रत्येकः भाणः[13]। चतुर्भाणीषु अन्यतम ईश्वरदत्तप्रणीतः भाणः धूर्तविटसंवादो यत्र सामाजिकचित्रपरिस्फुटनं विशेषचरित्रचित्रणञ्च लक्ष्यते। समाजे विद्यमानाः विविधाः चरित्रविशेषाः नक्षत्रवत् स्वदीप्तौ प्रतिभान्ति। विचित्रघटनासन्निवेशेन चाभिनवत्वं प्रदर्शयति अस्य भाणस्य रचनाकारः।

विषयदर्शनमध्यात् चरित्रवर्णनम्

विटः – कौशलेन सूत्रधारवचनं स्वस्य कथनसूत्रं कृत्वा भाणस्य नायकस्य विटस्य प्रवेश प्रदर्शितः रचनाकारेण ईश्वरदत्तेन। धूर्तभावेन तेन प्रणयिनीजनानां वशीकरणमार्गं[14] समुल्लिखितम्। धूर्तेन विटेन कितवस्य निन्दनेन द्यूतक्रीडां प्रति कदापि न समर्थनं कृतम्[15]। तेन कथ्यते यत् द्यूतक्रीडा भवति नीचवंशजातकुलाङ्गनासदृशा। विटस्य मते द्यूतक्रीडा न कदापि कर्तव्या। तर्हि वक्तुं शक्यते यत् विटो द्यूतक्रीडां प्रति अनासक्त आसीत्।

विटो गुणिजनान् मानयति। कुसुमपुरनगरस्य सौन्दर्यवर्णप्रसङ्गे गुणिजनस्य[16] प्राधान्यं विटेन प्रोक्तम्। तेन उक्तं यत् अस्मिन् नगरे दाता सुलभः, कलाविद्यायाः मानं वर्तते, स्त्रीजनाः दाक्षिण्यभोग्याः, धनिनः उन्मत्तहीनाः, सर्वे जनाः एव शिष्टवादिनः इति सर्वे गुणसमन्विताः जनाः विद्यन्ते। आकाशभाषितकथोपकथनैः विटस्य निपुणत्वमेव प्रमाणितं विषयमध्ये। विटस्य वचनेन रससञ्चारो जायते विषयवर्णनमध्ये। यथा – *"सर्वं चैतत्सह्यम्। यत्तु दासी (स्याः) पुत्राः पितरः स्वयमप्यननूभूतयौवना इव धनकुप्यार्थे वेशवधूभ्यः पुत्रान् धारयन्ति। अत्र मे गृहीतपरशोर्जामदग्न्यस्य रामस्य क्षत्रियवधोद्यतस्येव लोकमपैतृकं कर्तुं मतिर्जायते। अथवा यौवनमतिलङ्घितम् नु कुवृद्धैः"*[17]। अर्थात् विटेन कथितं यत् – अर्थस्य कृपणात् सर्वे पितरः यौवनस्य सार्थको प्रयोगो यथा न कुर्वन्ति तथा सममेव तेषां पुत्रान् ते पितरः यौवनभोगं कर्तुं निषेधं कुर्वन्ति इत्यर्थः। विश्वलकं प्रति प्रेमोत्पत्तौ[18] विटस्य वचनमभूतपूर्वं चित्ताकर्षकञ्चेति। विटस्य कथनेन गणिकाप्रेमस्य स्वरूपः कामकौतुकवर्णन– प्रसङ्गश्चेति उल्लिखितः भवति। अपि च अर्थस्य यथोपयुक्तभावेन प्रयोगः विटेन अभिव्यञ्जितः[19]। तस्य मते अर्थस्य त्रय एव विधयो, यथा – दानमुपभोगो निधनं चेति। अपि च तस्याभिमतं यत् धनसञ्चयः नोपयुक्तो विषयः। यतोऽर्थसञ्चयेन सर्वं द्रव्यं निष्फलं[20] भवति। विटवचनमाश्रित्य वक्तुं शक्यते यत् पार्थिवसुखं प्रति विटस्य अधिकतया स्पृहा वर्तते। विटशव्दस्यार्थो धूर्त्तो लम्पटो वा। तस्मादर्थवलाद् लम्पटगतात् पार्थिवसुखं प्रति विटस्य आसक्ति विधेया। अतएव नामकरणेन सह चरित्रवैशिष्ट्यं सार्थकमेवात्र। भिन्टारनित्समहोदयेनोक्तं यत् – विटः एव न नायको[21] तस्य कञ्चिन्मित्रमत्र नायकः।

धूर्तविटसंवादः

चतुर्भाणीप्रसङ्गे भिन्टारनित्समहोदयेनोच्यते यत् - एकाङ्कसमन्वितः प्रत्येकः भाणः[13]। चतुर्भाणीषु अन्यतम ईश्वरदत्तप्रणीतः भाणः धूर्तविटसंवादो यत्र सामाजिकचित्रपरिस्फुटनं विशेषचरित्रचित्रणञ्च लक्ष्यते। समाजे विद्यमानाः विविधाः चरित्रविशेषाः नक्षत्रवत् स्वदीप्तौ प्रतिभान्ति। विचित्रघटनासन्निवेशेन चाभिनवत्वं प्रदर्शयति अस्य भाणस्य रचनाकारः।

विषयदर्शनमध्यात् चरित्रवर्णनम्

विटः - कौशलेन सूत्रधारवचनं स्वस्य कथनसूत्रं कृत्वा भाणस्य नायकस्य विटस्य प्रवेश प्रदर्शितः रचनाकारेण ईश्वरदत्तेन। धूर्तभावेन तेन प्रणयिनीजनानां वशीकरणमार्ग[14] समुल्लिखितम्। धूर्तेन विटेन कितवस्य निन्दनेन द्यूतक्रीडां प्रति कदापि न समर्थनं कृतम्[15]। तेन कथ्यते यत् द्यूतक्रीडा भवति नीचवंशजातकुलाङ्गनासदृशा। विटस्य मते द्यूतक्रीडा न कदापि कर्तव्या। तर्हि वक्तुं शक्यते यत् विटो द्यूतक्रीडां प्रति अनासक्त आसीत्।

विटो गुणिजनान् मानयति। कुसुमपुरनगरस्य सौन्दर्यवर्णप्रसङ्गे गुणिजनस्य[16] प्राधान्यं विटेन प्रोक्तम्। तेन उक्तं यत् अस्मिन् नगरे दाता सुलभः, कलाविद्यायाः मानं वर्तते, स्त्रीजनाः दाक्षिण्यभोग्याः, धनिनः उन्मत्तहीनाः, सर्वे जनाः एव शिष्टवादिनः इति सर्वे गुणसमन्विताः जनाः विद्यन्ते। आकाशभाषितकथोपकथनैः विटस्य निपुणत्वमेव प्रमाणितं विषयमध्ये। विटस्य वचनेन रससञ्चारो जायते विषयवर्णनमध्ये। यथा - *"सर्वं चैतत्सह्यम्। यत्तु दासी (स्याः) पुत्राः पितरः स्वयमप्यननूभूतयौवना इव धनकुप्यार्थे वेशवधूभ्यः पुत्रान् धारयन्ति। अत्र मे गृहीतपरशोर्जामदग्न्यस्य रामस्य क्षत्रियवधोद्यतस्येव लोकमपैतृकं कर्तुं मतिर्जायते। अथवा यौवनमतिलङ्घितम् नु कुवृद्धैः"*[17]। अर्थात् विटेन कथितं यत् - अर्थस्य कृपणात् सर्वे पितरः यौवनस्य सार्थको प्रयोगो यथा न कुर्वन्ति तथा सममेव तेषां पुत्रान् ते पितरः यौवनभोगं कर्तुं निषेधं कुर्वन्ति इत्यर्थः। विश्वलकं प्रति प्रेमोत्पत्तौ[18] विटस्य वचनमभूतपूर्वं चित्ताकर्षकञ्चेति। विटस्य कथनेन गणिकाप्रेमस्य स्वरूपः कामकौतुकवर्णन- प्रसङ्गश्चेति उल्लिखितः भवति। अपि च अर्थस्य यथोपयुक्तभावेन प्रयोगः विटेन अभिव्यज्जितः[19]। तस्य मते अर्थस्य त्रय एव विधयो, यथा - दानमुपभोगो निधनं चेति। अपि च तस्याभिमतं यत् धनसञ्चयः नोपयुक्तो विषयः। यतोऽर्थसञ्चयेन सर्वं द्रव्यं निष्फलं[20] भवति। विटवचनमाश्रित्य वक्तुं शक्यते यत् पार्थिवसुखं प्रति विटस्य अधिकतया स्पृहा वर्तते। विटशव्दस्यार्थो धूर्त्तो लम्पटो वा। तस्मादर्थवलाद् लम्पटगतात् पार्थिवसुखं प्रति विटस्य आसक्ति विधेया। अतएव नामकरणेन सह चरित्रवैशिष्ट्यं सार्थकमेवात्र। भिन्टारनित्समहोदयेनोक्तं यत् - विटः एव न नायको[21] तस्य कञ्चिन्मित्रमत्र नायकः।

कृष्णिलकः - विटेन सह मार्गमध्ये गणिकासङ्गसुखोपभोगस्य श्रेष्ठिपुत्रस्य कृष्णिलकस्य दर्शनं भवति। गणिकासुखोपभोगात् परं यदा सो गृहं जगाम तदा विटस्तस्य दर्शनं चकार। कथोपकथनेन ज्ञायते अस्माभिः यत्-अयं जनो धूर्त्तविटस्य अतीव प्रियजनः चरित्रगुणात्। गणिकासङ्गभोगेन[22] तस्याधमत्वमपि सूचितमीश्वरदत्तेन। यतः कामजव्यसनरूपेण गणिकासङ्गपरिकीर्तितः। कामजव्यसनेन जीवनस्य उच्चस्थानं कश्चन लव्धुं न समर्थः। कामजव्यसनेनासक्तेन राज्ञः अपि स्वधर्मात् विच्युतं भवेत् एवं विधिः अपि मनुसंहितायां[23] मनुना विधृतः। दशविधेषु कामजव्यमनेषु स्त्रीसम्भोगः[24] अन्यतमः। विटकृष्णिलकौ उभयौ चरित्रगुणात् नोत्तमौ।

वारुनिका - अतःपरं मदनसेनायाः परिचारिकां वारुणिकां गणिकां प्रत्यक्षं चकार विटः। विटेन प्रोच्यते यत् वारुणिका अतीव लज्जाशीला स्वस्वभावेन उदासीना स्वल्पभाषिणी आसीत्। तस्याः यौवनस्य सम्यक्तया वहिःप्रकाशः[25] स्पष्टं प्रतिभाति वैशिष्ट्यमिदं विटसंलापेनास्माभिः ज्ञायते।

वन्धुमतिका रामदासी च - अन्यत्रापि दृश्यते यत् पार्श्वोपविष्टया चतुरिकया प्रदीयमानप्रतिव-चनयुक्ता वन्धुमतिका। तस्या गुणप्रसङ्गे विटेन विशदेन प्रोक्तं यत्-मानिनी रतिसुखोपभोगा कामुकानां प्रियसखी सायाह्ननलिनसुकुमारदृष्टिवती चेति इयं वन्धुमतिका[26]। अपरा रमणी रामदासी अर्थप्रयोजनात् स्वस्वभावाद्वा गणिका सत्यपि तस्याः चित्तं सरलमासीत्। यतः रामदास्याः प्रियतमस्य कुञ्जरकस्य भिन्ननारीसंसर्गात् अनुमीयते अस्माभिः यत् स जनो न उत्तमः चरित्रदोषत्वात्। तर्हि कुञ्जरकस्य अनेन गर्हिताचरणेन रामदास्याः मनो विषण्णं भूत्वा सा रुरोद। कुञ्जरकस्याचरणं विटेन कदापि न समर्थनं कृतम[27]। सरला अभिमानिनी च रामदासी कुञ्जरकं प्रति क्रुद्धासीत्[28]। अतः रामदासी अतीव शुद्धचरित्रा। यद्यपि सा स्वपरिचयात् गणिका तथापि न अधमा चरित्रयुक्ता। रामदासी स्वचरित्रवलात् उच्चासने सर्वदैव अधीनस्था।

रतिसेना प्रद्युम्नदासी च - मद्यपानं कामजव्यसनरूपेण मनुसंहितायां परिकीर्तितं भवति। महाभारते पुराणे अपरे विविधे शास्त्रे च मद्यपानं निन्दनीयमेवं वर्तते। किन्तु धूर्तविटसंवादे पुरुषवत् गणिकाजनः मद्यपानं चकार तदेव प्रमाणं वर्तते रतिसेनायाः मद्यपानकरणेन।[29] विटस्य कथोपकथनेन प्रकटितं भवति यत् प्रद्युम्नदास्याः कपोले कामनायाः सुस्पष्टमिङ्गीतं वर्तते, अपि च तस्याः केशः अविन्यस्तः, मुखं रतिश्रमेण भारसमन्वितमिति। सा वेशमार्गमलं कृतं चकार। विविधगुणावलीयुक्ता[30] सा गणिका प्रद्युम्नदासी।

गणिकाकुलवधूद्वयस्य चरित्रप्रभेदः - आकाशभाषितकथनेन विटेनाभिव्यक्तं यत् - रतिसम्भोगे कुलवधूजनाः जन्मान्धविशेषाः। कुलवध्वः रतिसम्भोगे सर्वदा अनिपुणाः। तर्हि कुलवध्वा सह विवाहो न यथोपयुक्तः[31] एवं विटस्य अभिप्रायः। किन्तु वारवधूजनानां कामितं प्रकाशं भवति। अन्यत्र कुलवधूजनानां कामभावः प्रच्छन्नः प्रकाशः वा भवितुमर्हति[32]। गणिकायाः आदौ कामभावस्य प्रकाशः भवति नयनमध्ये[33]। अपि च वेशवधूनां प्रासादस्थितस्य विषयस्य कलाकौशलस्य[34] च नैपुण्यं ईश्वरदत्तेन संग्रथितं विषयवर्णनेन। गणिकावशीकरणाय विविधो उपायः[35]

विटेन वर्णितः। वेशवधूजनैः प्रवञ्चितः पुरुषो धूर्तानां समीपे उपहासपात्रं भवितुमर्हति। तर्हि वारवधूजनानां सन्तोषविधानाय वशीकरणस्योपायः[36] अस्मिन् भाणे दरीदृश्यते अस्माभिः।

गणिकाभेदोऽपि अस्मिन् भाणे वर्तते। उत्तमो मध्यमोऽधमश्चेति त्रिधा गणिकाभेदो[37] वर्तते। अधमगणिका अर्थेन पुरुषं प्रति प्रणयं ज्ञापयति, मध्यमगणिका रूपयौवनौ दृष्ट्वा अर्थलाभेन पुरुषं प्रति प्रणयं ज्ञापयति, उत्तमगणिका उत्तमपुरुषं प्रति केवलं प्रणयं ज्ञापयति। प्रसङ्गेऽस्मिन् उल्लेखनीयं यत् गणिकायाः रूपदाक्षिण्यौ द्वौ एव अपरिहार्य्यौं[38]। यतो विरूपायां दाक्षिण्यं तदन्धकारनृत्यमिव व्यर्थं जायते। रूपमपि दाक्षिण्यहीनमटवीचन्द्रोदयवत् कां प्रीतिं करिष्यति ? कस्य जनस्य न प्रीतिं करोतीत्येवम्। एवं वचनमपि कुलवधूजनं प्रति प्रयोज्यं भवितुमर्हति । केचन वदन्ति यत् स्त्रीसंसर्गो न करणीयः। यतः स्त्रीसङ्गकामजव्यसनस्वरूपः। गणिका यतः स्त्रीजनेषु अन्तर्गता तर्हि गणिकासंसर्गः कस्य पुरुषस्य न विधेयः। तस्माद् दत्तकेनाभिव्यक्तं यत् कामेन अर्थनाशः सम्भवति, तर्हि गणिकां प्रति अर्थनाशः कदापि न यथोपयुक्तः[39]।

सुनन्दाविश्वलकयोः चरित्रवर्णनम्

आकाशभाषितकथोपकथनेन विटमुखाद् सुनन्दाविश्वलकयोः परिचयप्रामाण्यमस्माभिः ज्ञायते। विश्वलकः सर्वं स्वद्रव्यं प्रणश्य सुनन्दां रक्षितारूपेण नियोगं चकार। सुनन्दां प्रति वायस इव विश्वलकः अनुवर्तते[40]। तदनुरूपं सुनन्दापि प्रोषितयौवना कान्तारशुष्कनदीव कस्यचिदनभिगम्या विश्वलकं प्रति अनुवर्तते। अन्यत्र दृश्यते यत् विटेन सह कामतन्त्रस्य ज्ञानलाभाय विविधेनोपायेन विश्वलकः कथोपकथनं चकार। विटविश्वलकयोः कामतन्त्रस्य विविधो संलापः ईश्वरदत्तेन समुल्लिखितः ग्रन्थस्य विषयोपस्थापनेन।

अन्तिमे विटो यदा गृहं गन्तुमुद्यतं चकार तदा सुनन्दाविश्वलकौ उभयौ विटस्य पदद्वये पतनौ भूत्वा क्रन्दनौ चक्रतुः। तस्मिन् क्षणे विटो तौ पतने निषेधं कृत्वा समाश्वासं चकार[41]। सुनन्दाविश्वलकयोः निगूढप्रणयः विटं प्रति चित्ताकर्षकरूपोऽयम्। तस्माद् वक्तुं शक्यते अस्माभिः यत् – जीवनस्य प्रान्तभागे सुनन्दाविश्वलकयोः उभयोः आश्रयस्वरूपो भवति विटः। प्रसङ्गेऽस्मिन् वक्तुं शक्यते यत् सर्वेषां माङ्गलकामनात् विट सर्वदैव हितकामी आसीत्।

उपसंहृतिः – समाजस्य चित्रप्रतिफलने प्रत्येकस्य चरित्रवर्णनस्य प्राधान्यं गुरुत्वं च स्वीकार्यम्। संस्कृतालंकारिकाणामभिमतं यत् प्रहसनभानौ उभयौ न आदर्शहीनौ नीतिहीनौ च। विविधैः चरित्रोपस्थापनैः समाजस्य विविधं चित्रं प्रतिफलितं भवति। यथा-मनुष्यानां शठतां आदर्शहीनतां स्वेच्छाचारं नीतिभ्रष्टतां च प्रति सावधानवाणीं प्रदर्शितं चकार ईस्वरदत्तोऽनेन भाणविषयेन। तर्हि अस्य साहित्यस्य प्रधानं लक्ष्यं[42] भवति सर्वान् जनान् प्रति सतर्कीकरणम्। भाणसाहित्येन जीवनस्य सहानुभूतिं मौलिकवृत्तेः निगूढसंवेदनं न सत्येऽपि रसप्राधान्यात् सहृदयजनानां समीपे चित्ताकर्षको[43] भवति। भिन्टारनित्समहोदयेन प्रोच्यते यत् विटकथितस्य अस्मिन् भाणविषयमध्ये

विटेन वर्णितः। वेशवधूजनैः प्रवञ्चितः पुरुषो धूर्तानां समीपे उपहासपात्रं भवितुमर्हति। तर्हि वारवधूजनानां सन्तोषविधानाय वशीकरणस्योपायः[36] अस्मिन् भाणे दरीदृश्यते अस्माभिः।

गणिकाभेदोऽपि अस्मिन् भाणे वर्तते। उत्तमो मध्यमोऽधमश्चेति त्रिधा गणिकाभेदो[37] वर्तते। अधमगणिका अर्थेन पुरुषं प्रति प्रणयं ज्ञापयति, मध्यमगणिका रूपयौवनौ दृष्ट्वा अर्थलाभेन पुरुषं प्रति प्रणयं ज्ञापयति, उत्तमगणिका उत्तमपुरुषं प्रति केवलं प्रणयं ज्ञापयति। प्रसङ्गेऽस्मिन् उल्लेखनीयं यत् गणिकायाः रूपदाक्षिण्यौ द्वौ एव अपरिहार्य्यौ[38]। यतो विरूपायां दाक्षिण्यं तदन्धकारनृत्यमिव व्यर्थं जायते। रूपमपि दाक्षिण्यहीनमटवीचन्द्रोदयवत् कां प्रीतिं करिष्यति? कस्य जनस्य न प्रीतिं करोतीत्येवम्। एवं वचनमपि कुलवधूजनं प्रति प्रयोज्यं भवितुमर्हति । केचन वदन्ति यत् स्त्रीसंसर्गो न करणीयः। यतः स्त्रीसङ्गकामजव्यसनस्वरूपः। गणिका यतः स्त्रीजनेषु अन्तर्गता तर्हि गणिकासंसर्गः कस्य पुरुषस्य न विधेयः। तस्माद् दत्तकेनाभिव्यक्तं यत् कामेन अर्थनाशः सम्भवति, तर्हि गणिकां प्रति अर्थनाशः कदापि न यथोपयुक्तः[39]।

सुनन्दाविश्वलकयोः चरित्रवर्णनम्

आकाशभाषितकथोपकथनेन विटमुखाद् सुनन्दाविश्वलकयोः परिचयप्रामाण्यमस्माभिः ज्ञायते। विश्वलकः सर्वं स्वद्रव्यं प्रणश्य सुनन्दां रक्षितारूपेण नियोगं चकार। सुनन्दां प्रति वायस इव विश्वलकः अनुवर्तते[40]। तदनुरूपं सुनन्दापि प्रोषितयौवना कान्तारशुष्कनदीव कस्यचिदनभिगम्या विश्वलकं प्रति अनुवर्तते। अन्यत्र दृश्यते यत् विटेन सह कामतन्त्रस्य ज्ञानलाभाय विविधेनोपायेन विश्वलकः कथोपकथनं चकार। विटविश्वलकयोः कामतन्त्रस्य विविधो संलापः ईश्वरदत्तेन समुल्लिखितः ग्रन्थस्य विषयोपस्थापनेन।

अन्तिमे विटो यदा गृहं गन्तुमुद्यतं चकार तदा सुनन्दाविश्वलकौ उभयौ विटस्य पदद्वये पतनौ भूत्वा क्रन्दनौ चक्रतुः। तस्मिन् क्षणे विटो तौ पतने निषेधं कृत्वा समाश्वासं चकार[41]। सुनन्दाविश्वलकयोः निगूढप्रणयः विटं प्रति चित्ताकर्षकरूपोऽयम्। तस्माद् वक्तुं शक्यते अस्माभिः यत् - जीवनस्य प्रान्तभागे सुनन्दाविश्वलकयोः उभयोः आश्रयस्वरूपो भवति विटः। प्रसङ्गेऽस्मिन् वक्तुं शक्यते यत् सर्वेषां माङ्गलकामनात् विट सर्वदैव हितकामी आसीत्।

उपसंहृतिः - समाजस्य चित्रप्रतिफलने प्रत्येकस्य चरित्रवर्ननस्य प्राधान्यं गुरुत्वं च स्वीकार्यम्। संस्कृतालंकारिकाणामभिमतं यत् प्रहसनभानौ उभयौ न आदर्शहीनौ नीतिहीनौ च। विविधैः चरित्रोपस्थापनैः समाजस्य विविधं चित्रं प्रतिफलितं भवति। यथा-मनुष्यानां शठतां आदर्शहीनतां स्वेच्छाचारं नीतिभ्रष्टतां च प्रति सावधानवाणीं प्रदर्शितं चकार ईस्वरदत्तोऽनेन भाणविषयेन। तर्हि अस्य साहित्यस्य प्रधानं लक्ष्यं[42] भवति सर्वान् जनान् प्रति सतर्कीकरणम्। भाणसाहित्येन जीवनस्य सहानुभूतिं मौलिकवृत्तेः निगूढसंवेदनं न सत्येऽपि रसप्राधान्यात् सहृदयजनानां समीपे चित्ताकर्षको[43] भवति। भिन्टारनित्समहोदयेन प्रोच्यते यत् विटकथितस्य अस्मिन् भाणविषयमध्ये

प्रणयलीलावर्णनं केवलं न विद्यते, विविधस्य विषयस्य संमिश्रणमत्र[44] विद्यते। तर्हि अस्मिन् भाणे विद्यमानात् विटादिचरित्रवैशिष्ट्यसमूहात् यत् चित्रं प्रतिभाति तदेव स्पष्टचित्रं सहृदयजनानां समीपे अधुनापि समाजचित्रस्य सादृश्यवैसादृश्ययोः विचार्ये गुरुत्वपूर्णमनस्वीकार्यञ्चेति। धूर्तविटसंवाद इत्याख्ये भाणे ईश्वरदत्तेन अतीव नैपुण्येन सुकौशलेन विटेन आकाशभाषितकथोपकथनेन च वहुविधं चरित्रोपस्थापनं कृतम्। साहित्यदर्पणकारकृतं भाणलक्षणमाश्रित्य अस्माभिः वक्तुं शक्यते यत् विविधविषयसन्निवेशेन अयं भाणः यथार्थ एवेति शम्।

।। पादटिप्पणी ।।

1. (विश्वनाथ : साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेद; १,४६६)
2. "दृश्यं तत्राभिनेयम्"।
   (विश्वनाथः, तदेव, ४६६)
3. "अवस्थानुकृतिर्नाट्यं रूपं दृश्यतयोच्यते।
   रूपकं तत् समारोपाद्"।।
   (धनञ्जयः दशरूपकम्, प्रथमः प्रकाशः, ६,८)
4. "नाटकमथ प्रकरणं भाण व्यायोगसमवकारडिमाः।
   ईहामृगाङ्कवीथ्यः प्रहसणमिति रूपकाणि दश"।।
   (विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेदः, ३, ४६८)
5. "आत्मानुभूतशंसी परसंश्रितवर्णनाविशेषस्तु।
   द्विविधाश्रयो हि भाणो विज्ञेयस्त्वेकहार्यश्च"।।
   (भरतः, नाट्यशास्त्रम् ३, विंशे अध्याये, १०८,३७)।
6. "परवचनमात्मसंस्थं परवचनैरुत्तरोत्तरैर्ग्रथिवाक्यम्।
   आकाशपुरुषकथितैरङ्गविकारैरभिनयेत्तत्।।
   धूर्तविटसंप्रयोज्यो नानावस्थान्तरात्मकश्चैव।
   एकाङ्की वहुचेष्टः सततं कार्यो वुधैर्भाणः।।
   भाणस्यापि हि निखिलं लक्षणयुक्तं तथागमानुगतम्"।।
   (भरतः, तदेव, १०९-१११, ३७)
7. (धीरेन्द्रनाथ वन्दोपाध्याय, संस्कृत साहित्येर इतिहास, पाटदीका १९४, ३९४)
8. "भाणः प्रधानशृङ्गारवीरो मुखनिर्वाहवान्।
   एकाङ्को दशलास्याङ्गः प्रायो लोकानुरञ्जकः"।। नाट्यदर्पण (GOS)२/८१
   (धीरेन्द्रनाथ वन्दोपाध्याय, तदेव, ३९४)

9. "The bhâna consists of single act, in which a single person actually appears on the stage; but this person holds conversatation with a large number of people, who do not appear before the audience, but whose part is verbally repeated by the conveyor of the drama before he replies to it."

(M. Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 292)

10. (विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेदः, २५५ टीका, १३८)

11. "भाणः स्याद्धूर्तचरितो नानावस्थान्तरात्मकः।।
एकाङ्क एक एवात्र निपुणः पण्डितो विटः।
रङ्गे प्रकाशयेत्स्वेनानुभूतमितरेण वा।।
सम्वोधनोक्तिप्रतुक्ती कुर्यादाकाशभाषितैः।
सूचयेद्वीरशृङ्गारौ शौर्यसौभाग्यवर्णनैः।।
तत्रेतिवृत्तमुत्पाद्यं वृत्तिः प्रायेण भारती।
मुखनिर्वहणे सन्धी लास्याङ्गानि दशापि च"।।

(विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेदः, २२७-२३०, ६७०)

12. "In the opinion of scholars the, probable age of these bhânas falls in about the 5th century A.D., and in any case none of them was written later than the 10th century A.D."
(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol_III, Bhânas and Prahasanas, 300)

13. "Here amention has to be made of the four one act monologue plays that were discovered and printed as late as 1922. They have been included in a single volume under the title Caturbhâni."

(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 299)

14. "ते दग्धाः प्रवसन्ति ये समदना नायान्ति वा प्रोषिता
मुग्धास्तेऽनुनयन्ति ये न कुपिताः कुप्यन्ति वाहत्यायतम्।
धन्यास्ते खलु ये प्रियावशगता येषां प्रिया वा वशे
कालः कारयतीव मेघपटहैरेवं जगद्घोषणाम्"।

(ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, ४, ३५८)

15. "किं नु द्यूतसभायामाहोस्वित् देशवाटे। (विचार्य) नमोऽस्तु द्यूताय। एकशाटिकामात्रवशिष्टो हि नः प्रच्छदपटः"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३५९)

9. "The bhâna consists of single act, in which a single person actually appears on the stage; but this person holds conversatation with a large number of people, who do not appear before the audience, but whose part is verbally repeated by the conveyor of the drama before he replies to it."

(M. Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 292)

10. (विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेदः, २५५ टीका, १३८)

11. "भाणः स्याद्धूर्तचरितो नानावस्थान्तरात्मकः।।
एकाङ्क एक एवात्र निपुणः पण्डितो विटः।
रङ्गे प्रकाशयेत्स्वेनानुभूतमितरेण वा।।
सम्वोधनोक्तिप्रतुक्ती कुर्यादाकाशभाषितैः।
सूचयेद्वीरशृङ्गारौ शौर्यसौभाग्यवर्णनैः।।
तत्रेतिवृत्तमुत्पाद्यं वृत्तिः प्रायेण भारती।
मुखनिर्वहणे सन्धी लास्याङ्गानि दशापि च"।।
(विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, षष्ठः परिच्छेदः, २२७-२३०, ६७०)

12. "In the opinion of scholars the, probable age of these bhânas falls in about the 5th century A.D., and in any case none of them was written later than the 10th century A.D."
(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol_III, Bhânas and Prahasanas, 300)

13. "Here amention has to be made of the four one act monologue plays that were discovered and printed as late as 1922. They have been included in a single volume under the title Caturbhâni."
(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 299)

14. "ते दग्धाः प्रवसन्ति ये समदना नायान्ति वा प्रोषिता
मुग्धास्तेऽनुनयन्ति ये न कुपिताः कुप्यन्ति वाहत्यायतम्।
धन्यास्ते खलु ये प्रियावशगता येषां प्रिया वा वशे
कालः कारयतीव मेघपटहैरेवं जगद्घोषणाम्"।
(ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, ४, ३५८)

15. "किं नु द्यूतसभायामाहोस्वित् देशवाटे। (विचार्य) नमोऽस्तु द्यूताय। एकशाटिकामात्रवशिष्टो हि नः प्रच्छदपटः"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३५९)

16. "दातारः सुलभाः कला वहुमता दाक्षिण्यभोग्याः स्त्रियो
नोन्मत्ता धनिनो न मत्सरयुता विद्याविहीना नराः।
सर्वः शिष्टकमः परसारगुणग्राही कृतज्ञो जनः
शक्यं भोः नगरे सुरैरपि दिवं सन्त्यज्य लव्धुं सुखम्"।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, १०, ३५९)

17. (ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६०)

18. "शाठ्यमनृतं मदो मात्सर्यमवमतं तथा प्रणयप्रकोपः।
मदनस्य योनयः किल विद्यन्ते नैव ताः स्वर्गे"।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ६८, ३७३)।

19. "भो अर्थस्य त्रय विधयः-दानमुपभोगो निधनमिति तत्र दानोपभोगौ प्रधानौ निधानं तु गर्हितम्"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३७०)

20. "निधौ कृतेऽर्थे नहि विद्यते फलं भवत्यतुष्टिर्विफलीकृते पुनः।
ततो निधानं हि न युक्तमागतं स्फुरत्तुरङ्गस्य जवोपमं धनम्।।
अर्थधर्मौ शरीरसुखमत्पादयतः"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ५९, ३७०)

21. "Except in the Dhûrtavitasmvada, the hero is not the vita, but a friend of the vita. This friend hero does not appear before the audience, but all that he does is reported by the vita on the stage on which he alone makes his appearance."
(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 300)

22. "हस्त ते परिमृज्य साश्रुवदनं नेत्राञ्जनं लक्ष्यते
केशान्तो विषमश्च पादपतनादद्याप्ययं तिष्ठति।
व्यक्तं तत्र मनो निधाय भवता मुक्ता शरीरेण सा
मार्गं पोत इवानिलप्रतिहतः कृच्छ्रात्तथा गाहसे"।।
(ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, ११, ३६०)

23. "कामजेषु प्रसक्तो हि व्यसनेषु महीपतिः।
वियुज्यतेऽर्थधर्म्माभ्यां क्रोधजेष्वात्मनैव तु"।।
(मनुः, मनुसंहिता, सप्तमोऽध्यायः, ४६, १७२)

24. "मृगयाक्षो दिवास्वप्नः परिवादः स्त्रियो मदः।
तौर्य्यत्रिकं वृथाट्या च कामजो दशको गणः"।।
(मनुः, तदेव, ४७, १७२)

25. "(परिक्रम्य) अये इयं खलु तावद् यौवनमदानवेक्षितस्तनप्रावरणा पेलावांशुकक्-तपरिधाना घनाभरणकृतनीवी विभ्रद्भावमुक्तैककर्णपाशेन वित्रस्तहरिणचञ्चलाक्षेण निभुक्तपिण्डितोष्ठेन मुनीनामपि मनः कम्पनसमर्थेन सुलभहसितेन मुखेन मदनसेनायाः परिचारिका वारुणिका नाम वामहस्ताङ्गुलिसन्दशेन कर्णोत् पलं कलयन्ती किञ्चिदुद्यतैकभ्रूलता मामवेक्ष्य प्रहस्यातिक्रमति।
अस्या हि -
रोमाञ्चं दर्शयता कपोलदेशे विशालजघनायाः।
कर्णोत्पलेन कृत इव निरक्षरं चुम्बनोद्घातः।।"१८।।
(ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, ३६१-३६२)

26. "अये वन्धुमतिका खल्वेषा स्वगृहद्वाकोष्ठगता पार्श्वोपविष्टया चतुरिकया प्रदीयमानप्रतिवनो भ्रूलतासञ्चारितचिकुरां सायाह्नलिनसुकुमारं दृष्टिं कृत्वा स्वयमेव मेघलां संयोजयति अहो। कार्कश्यं प्रकाशयते यत्नः।
एषा कामिकराङ्गुलिप्रियसखी नाभिह्रदाम्भः स्रुतिः
विद्युत्क्षौमवलाहकस्य रुचिरा कार्कश्ययोग्यारणिः।
मौर्वी कामशरासनस्य ललिता वाक् श्रेणिविम्बस्य ते
छिन्ना मानिनि मेखला रतिसुखाभ्यासाक्षमाला कथम्।।"१९।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६२।)

27. "न खलु कृतमात्मनः सदृशः कुञ्जरकेण। किं ब्रवीषि-एवं परयुवति चिह्नितोष्ठो ममाभिगतः"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६३)

28. "सैषा मांदृष्ट्वा भृशतरं प्ररुदिता।
अस्या नेत्रान्तविभ्रष्टाः कोपसर्वस्वसम्भृता।
प्रियापराधगणनां कुर्वन्तीवाश्रुविन्दवः"।।२२
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६२-३६३)

29. "एषा खलु सा रतिसेना .... कपोलपार्श्वलग्नमूर्धजेन सुखेन नूनं सवेशेषमदा साम्प्रतमेव प्रतिवुद्धा। ......
स्मृति प्रत्यायता परिहृषितमद्यापि च मुखं
मदो दोषांस्त्यक्त्वा त्वयि परिणतस्तिष्ठति गुणैः।।"२५।।

24. "मृगयाक्षो दिवास्वप्नः परिवादः स्त्रियो मदः।
तौर्य्यत्रिकं वृथाट्या च कामजो दशको गणः"।।
(मनुः, तदेव, ४७, १७२)

25. "(परिक्रम्य) अये इयं खलु तावद् यौवनमदानवेक्षितस्तनप्रावरणा पेलावांशुकक्-तपरिधाना घनाभरणकृतनीवी विभ्रद्भावमुक्तैककर्णपाशेन वित्रस्तहरिणचञ्चलाक्षेण निभुक्तपिण्डितोष्ठेन मुनीनामपि मनः कम्पनसमर्थेन सुलभहसितेन मुखेन मदनसेनायाः परिचारिका वारुणिका नाम वामहस्ताङ्गुलिसन्दशेन कर्णोत् पलं कलयन्ती किञ्चिदुद्यतैकभ्रूलता मामवेक्ष्य प्रहस्यातिक्रमति।
अस्या हि –
रोमाञ्चं दर्शयता कपोलदेशे विशालजघनायाः।
कर्णोत्पलेन कृत इव निरक्षरं चुम्बनोद्घातः।।"१८।।
(ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, ३६१-३६२)

26. "अये वन्धुमतिका खल्वेषा स्वगृहद्वाकोष्ठगता पार्श्वोपविष्टया चतुरिकया प्रदीयमानप्रतिवनो भ्रूलतासञ्चारितचिकुरां सायाह्ननलिनसुकुमारां दृष्टिं कृत्वा स्वयमेव मेघलां संयोजयति अहो। कार्कश्यं प्रकाशयते यत्नः।
एषा कामिकराङ्गुलिप्रियसखी नाभिह्रदाम्भः स्रुतिः
विद्युत्क्षौमवलाहकस्य रुचिरा कार्कश्ययोग्यारणिः।
मौर्वी कामशरासनस्य ललिता वाक् श्रेणिविम्वस्य ते
छिन्ना मानिनि मेखला रतिसुखाभ्यासाक्षमाला कथम्।।"१९।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६२।)

27. "न खलु कृतमात्मनः सदृशः कुञ्जरकेण। किं ब्रवीषि-एवं परयुवति चिह्नितोष्ठो ममाभिगतः"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६३)

28. "सैषा मांदृष्ट्वा भृशतरं प्ररुदिता।
अस्या नेत्रान्तविभ्रष्टाः कोपसर्वस्वसम्भृता।
प्रियापराधगणनां कुर्वन्तीवाश्रुविन्दवः"।।२२
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६२-३६३)

29. "एषा खलु सा रतिसेना .... कपोलपार्श्वलग्नमूर्धजेन सुखेन नूनं सवेशेषमदा साम्प्रतमेव प्रतिवुद्धा। ......
स्मृति प्रत्यायता परिहृषितमद्यापि च मुखं
मदो दोषांस्त्यक्त्वा त्वयि परिणतस्तिष्ठति गुणैः।।"२५।।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६३)

30. "इयं हि प्रद्युम्नदासी प्रसक्तसुरतग्लानिकपोलेनात्यायतनयनसञ्चारेण तिलकावभेदपि-ञ्जरीकृतललाटोद्देशेन .... रतिपरिश्रममुद्वहता वदनेन .... प्रावतदीपमिव प्राणिना प्रच्छाद्याधरोष्ठं अनुयातकिशोरीव पदात्पदशतं गच्छन्ती वेशमार्गलंकुरुते"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६३)

31. "जात्यन्धां सुरतेषु दीनवदमामन्तर्मुख-ाभाषिणीं
हृष्टस्यापि जनस्य शोकजननीं लज्जापटेनावृताम्।
निर्व्याजं स्वयमप्यदृष्टजघनां स्त्रीरूपवद्धां पशुं
कर्तव्यं खलु नैव भोः कुलवधूकारां प्रवेष्टुं मनः।।"१३।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६०-३६१)

32. "(परिक्रम्य) किं ब्रवीषि – द्विविधमेव स्त्रीणां कामितं भवति प्रकाशं प्रच्छन्नं च। तयोः कतरद् व्यतिरिच्यते इति"।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६९।)

33. "स्त्रियं खलु दृष्ट्वा पुरुषेणैव दृष्टिरेव प्रथमं परीक्ष्या भवति। चक्षुषि हि सर्वे भावा नियताः। पश्यतु भवान् –
सकेकरा मन्दनिमेषयुक्ता तिर्यग्गता स्नेहवती विशाला।
दैन्येन हीनो चलतारका च स्त्रीणां रहोनैपुणमाह दृष्टिः।।"५२।।
(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६८।)

34. "अहो नु खलु कैलासशिखराकारप्रासाद (प्राकार) शिखरस्य वेशवधूस्तनतटोपमर्द्यमान-गवाक्षस्य.........नूपुरस्वनगद्गदभाषिणः कामकर्मान्तभूतस्य वेशस्य परालक्ष्मीः।........ तत्र तत्र विचरन्तीनामनिभृतमधुरचेष्टितानां गणिकादारिकाणां दृश्यन्ते विलासनिधयो रूपविशेषाः।
अपि च, अनवरतमृदङ्गनिस्वनाः सम्भ्रान्तपारावतमिथुना गर्जन्ती प्रासादशालाः। ...... प्रियावचनमिव शोत्रावधानकरं श्रुयते वल्लकीवाद्यम्। प्रियजनाधरो पदंशप्रणयी प्रचरति शीधुः। अपि च –
नेत्रैरर्धनिमीलितैः स्तनतटैः सव्याजसन्दर्शितैः
हासैर्व्रीडभूषितैः श्रुतिसुखैरल्पाक्षरर्भाषितैः
मन्दैर्निश्वसितैः स्वभावमधुरगीतैश्च तालान्वितै-
नित्याकृष्टशरासनं मनसिजं कुर्वन्तिवेश्याङ्गनाः।। "१७।।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६१)

35. "केचिद् ब्रुवते - येन केनचिदुपायेन हासयितव्या। हासान्तरितधैर्याऽभिज्ञातगाधेव नदी सुखावगाहा भवति" इति।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६६)

36. "(परिक्रम्य) किं ब्रवीषि - 'वेश्यावञ्चितं पुरुषं परिहसन्ति धूर्ताः। कथं वेश्यावञ्चनं न प्राप्नुयात् कामुकः' इति। भो वेश्या लिपिकारश्च छिद्रप्रहारित्वात्तुल्यमुभयम्। तत्र लिपिकारोऽप्यास्ते, हस्तगतकल्पं कृत्वा मुहूर्तमवस्थानं प्रापयति। वेश्या पुनर्वातरोग इवात्यर्थव्ययमुत्पादयति। यदि मच्चरितानुगामी भवेत तेन वेशः प्रवेष्टव्यः"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६८)

37. "अपि चोक्तं परापरज्ञैः-

दानाद् रागमुपैति वेशयुवतिर्निष्कारणाद् वाऽधमा
मध्या रूपमवेक्ष्य यौवनयुतं दानेन वा हृष्यति।
दातारं विगतस्पृहं सुवयसं रूपाधिकं चैव भो
दाक्षिण्येन विभूषितं खलु नरं नार्युत्तमा सेवते।।"३०।।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६५)

38. "(परिक्रम्य) किं ब्रवीषि - 'रूपवती च स्त्री दक्षिणा चेति तयोः कस्यां प्रीतिविशेषं भावः पश्यति' इति। उभयमेतत् स्त्रियं भूषयति"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६९-३७०)

39. "किं ब्रवीषि-वेश्याभ्यो यद् दीयते तन्नष्टं इति वहवो ब्रुवन्ति। दत्तकेनाप्युक्तं 'कामोऽर्थनाशः पुंसाम्' इति"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३७०)

40. "अये इदं तदध्वनीनभयात् कुम्भकर्णवदनमिव नित्यनिमीलित भवनद्वारं यत्र धूर्तद्वयं प्रतिवसति विश्वलकः सुनन्दा च। विश्वलको हि भक्षितसर्वस्वो नग्नश्रमणक इव शरीरमात्रावशिष्टः केवलं प्रियगणिकत्वादागतकोशोद्रवामपि सुनन्दां वायस इव ग्रामोपान्तं न मुञ्चति। साऽपि चात्र प्रोषितयौवना कान्तारशुष्कनदीव कस्यचिदनभिगम्याविश्वलकं किलानुवर्तत"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६४।)

41. "कथं पादयोर्लग्ना सह विश्वलकेन। हन्त! पङ्गूकृताः स्मः। सुनन्दे -

न त्वाहमतिवर्तिष्ये वेलामिव महोदधिः।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६१)

35. "केचिद् ब्रुवते - येन केनचिदुपायेन हासयितव्या। हासान्तरितधैर्याऽभिज्ञातगाधेव नदी सुखावगाहा भवति" इति।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६६)

36. "(परिक्रम्य) किं ब्रवीषि - 'वेश्यावञ्चितं पुरुषं परिहसन्ति धूर्ताः। कथं वेश्यावञ्चनं न प्राप्नुयात् कामुकः' इति। भो वेश्या लिपिकारश्च छिद्रप्रहारित्वात्तुल्यमुभयम्। तत्र लिपिकारोहप्यास्ते, हस्तगतकल्पं कृत्वा मुहूर्तमवस्थानं प्रापयति। वेश्या पुनर्वातरोग इवात्यर्थव्ययमुत्पादयति। यदि मच्चरितानुगामी भवेत तेन वेशः प्रवेष्टव्यः"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६८)

37. "अपि चोक्तं परापरज्ञैः-

दानाद् रागमुपैति वेशयुवतिर्निष्कारणाद् वाऽधमा
मध्या रूपमवेक्ष्य यौवनयुतं दानेन वा हृष्यति।
दातारं विगतस्पृहं सुवयसं रूपाधिकं चैव भो
दाक्षिण्येन विभूषितं खलु नरं नार्युत्तमा सेवते।।"३०।।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६५)

38. "(परिक्रम्य) किं ब्रवीषि - 'रूपवती च स्त्री दक्षिणा चेति तयोः कस्यां प्रीतिविशेषं भावः पश्यति' इति। उभयमेतत् स्त्रियं भूषयति"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६९-३७०)

39. "किं ब्रवीषि-वेश्याभ्यो यद् दीयते तन्नष्टं इति वहवो ब्रुवन्ति। दत्तकेनाप्युक्तं 'कामोऽर्थनाशः पुंसाम्' इति"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३७०)

40. "अये इदं तदध्वनीनभयात् कुम्भकर्णवदनमिव नित्यनिमीलित भवनद्वारं यत्र धूर्तद्वयं प्रतिवसति विश्वलकः सुनन्दा च। विश्वलको हि भक्षितसर्वस्वो नग्नश्रमणक इव शरीरमात्रावशिष्टः केवलं प्रियगणिकत्वादागतकोशोद्रवामपि सुनन्दां वायस इव ग्रामोपान्तं न मुञ्चति। साऽपि चात्र प्रोषितयौवना कान्तारशुष्कनदीव कस्यचिदनभिगम्याविश्वलकं किलानुवर्तत"।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३६४।)

41. "कथं पादयोर्लग्ना सह विश्वलकेन। हन्त! पङ्कूकृताः स्मः। सुनन्दे -
न त्वाहमतिवर्तिष्ये वेलामिव महोदधिः।

इमामपि महीं पातु राजा सागरमेखलाम्।।" ७१।।

(ईश्वरदत्तः, तदेव, ३७४)

42. "अत्र विटादीनां परवञ्चनात्मकं वृत्तं प्रेक्षकाणामवञ्चनीयत्वापादनार्थं व्युत्पाद्यते इति। अत्र केचित् कल्पितं वृत्तं नायकञ्च विटमेव मन्यन्ते। ....प्रहसनेन हि पाषण्डिप्रभृतीनां चरितं विज्ञाय विमुखः पुरुषो न भूयस्तान् उपसर्पति। .... निन्द्य-पाषन्डिप्रभृतीनां शृङ्गारस्य अनौचित्येनाभावात् केवलहास्यविषयत्वमेव"।

(धीरेन्द्रनाथ वन्दोपाध्याय, संस्कृतसाहित्येर इतिहास, पादटीका-१९२, ३९४)।

43. "उत्सृष्टिकाङ्क-प्रहसन-भाणान्त-करुण-हास्य-विस्मय-प्रधानत्वाद् रञ्जकरसप्रधानाः। तत एवात्र स्त्री वाल-मूर्खादिः अधिकारी"।

(धीरेन्द्रनाथवन्दोपाध्याय, तदेव, पाटटीका-१९३, ३९४)

44. "In contrast to other monologue plays these bhanas give not only descriptions of amourous adventures of the vita, but other topics of interest too are introduced in them."

(M.Winternitz, History of Indian Literature, Vol-III, Bhânas and Prahasanas, 300).

BIBLIOGRAPHY

: ग्रन्थसूची :

१. ईश्वरदत्तः, धूर्तविटसंवादः, संस्कृतसाहित्यसम्भारः (१६) (वङ्गभाषया अनुवादः व्याख्याकृतः), सम्पादकमण्डली - ज्योतिभूषण-चाकी / तारापद-भट्टाचार्यः / डः रविशङ्कर-वन्दोपाध्यायः / श्रीमती गौरी-धर्मपाला, नवपदत्रप्रकाशनः, कलिकातातः, प्रथमः प्रकाशः १९८३, १५ डिसेम्वरे।

२। धनञ्जयः, दाशरूपकम्, सम्पादकौ - डः सीतानाथ-आचार्यः, डः देवकुमार-दासः (वङ्गभाषया व्याख्या), संस्कृतपुस्तकभाण्डारात्, कलिकातातः, आगष्टे १९९७ (प्रथमं संस्करणम्)

३। वन्दोपाध्याय-धीरेन्द्रनाथः, संस्कृतसाहित्यस्य इतिहासः (वङ्गभाषयालोचना), पश्चिमवङ्ग राज्यपुस्तकपर्षदः, कलकातातः, द्वितीयं संस्करणं, २००५ डिसेम्वरे।

४। विश्वनातः, साहित्यदर्पणः (१-६) (संस्कृतभाषया), व्याख्याकारद्वयम् - आचार्य - लोकमणि - दाहालः, डः त्रिलोकीनाथ-द्विवेदी, चौखम्वा-सुरभारतीप्रकाशनतः, वाराणसी, पुर्नमुद्रितं संस्करणम् - २००८।

५। विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः (६) (वङ्गभाषया व्याख्या), सम्पादकः डः उदयचन्द्र- वन्दोपाध्यायः, संस्कृत वुकडिपातः, कलिकातातः, द्वितीय संस्करणम् २००८ जुलाइ मासे।

६। भरतः, नाट्यशास्त्रम् (१), सम्पादना डः सुरेशचन्द्र वन्दोपाध्यायः वङ्गानुवादकृतौ डः सुरेशचन्द्र-वन्दोपाध्यायः, डः छन्दा-चक्रवर्ती, नवपत्र प्रकाशनतः, कलिकातातः, तृतीयमुद्रणम् १९९७ जानुयारी।

७। भरतः, नाट्यशास्त्रम् (३), सम्पादना-डः सुरेशचन्द्र-वन्दोपाध्यायः, वङ्गानुवादकृतौ-डः सुरेशचन्द्र-वन्दोपाध्यायः, डः छन्दा-चक्रवती, नवपत्रप्रकाशनतः, द्वितीय-मुद्रणम् १९९६ जानुयारिमासे।

८। मनुः, मनुसंहिता, सम्पादितः - श्रीयुक्त-पञ्चाननतर्करत्नः, प्राक्कथनेन मनुसंहितायाः परिचयः-डः मानवेन्दु-वन्दोपाध्यायः, (वङ्गभाषया व्याख्यानम्), संस्कृतपुस्तक-भाण्डारात् परिमार्जितं संस्करणम् १९९३ अक्टोवरे।

ENGLISH BOOKS

1. De Sushil Kumar, Aspects of Sanskrit Literature, Bharatiya kala Prakashan, Delhi (India), Computerised and Revised Edition : 2003.
2. Keith A.Berriedale, A History of Sanskrit literature, Oxford University Press. First Edition 1920 Reprinted photograpically in great Britain in 1941, 1948, 1953, 1956, 1961.
3. Macdonell A.A., History of Sanskrit Literature, Bharatiya Kala Prakashan, Delhi (India), Second Revised Edition : 2007.
4. Winternitz M., History of Indian Literature, Volume-III, Part One : Classical Sanskrit Literature, Part Two : Scientific literature, Translated from German into English by Subhadra Jha, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, Reprint part one and two (combined) Delhi, 1985, 1998, 2008, First edition : Vol-III, Pt.1 Delhi, 1963, First Edition : Vol-III, Pt. 2, Delhi 1967.

दिव्यज्योति-हाजराः
(वर्धमानविश्वविद्यालयस्य गवेषकः, अध्यापकः विवेकानन्दमहाविद्यालयस्य च।)

INSTRUCTIONS TO AUTHORS

1. The Saṃskṛtacintanam accepts original research reports not published elsewhere, containing new facts on any discipline of Sanskrit or new interpretation of existing knowledge. The research papers should be written in English or Sanskrit.

2. Manuscripts must be typed in single column using double spacing (using figure legends, footnotes or endnotes, literature cited, etc.) on one side of bond paper (A4 size 29.5cm x 21 cm). The responsibility of accuracy of literature citation is borne by the author. Margins on all sides should be at least one inch. The pages of the typescript should be numbered consecutively.

3. The article should not exceed 3000 words. Research paper must be in appropriate research format. Please use Unicode fonts for Devanagari script and IAST (transliteration scheme) for Sanskrit words in roman script (for papers those are written in English).

4. Papers must be sent in both format, PDF and Word to samskritachintanam@gmail.com.

5. Format of the reaserch paper :

    1. The first page of the paper should contain the title of the research paper and an abstract of approximately 100-150 words. Please write keywords after the abstract. The first page should not contain any information identifying the authours or institutions, because the present journal conducts blinded peer-review. However, While submission of papers, authors must indicate in their email message author's name, past or present academic or professional affiliation, and email address and phone or mobile no. This information will be printed in the journal.

    a. Main body of the paper should contain sections and sub-sections. New paragraphs should be indicated by clear indentation. Quoted passages longer than three lines should be indented throughout. Single foreign words and phrases should be italicized (for papers written in English). In-text references should be mentioned as : author, year of publication and page : e.g., (Sengupta 1951,p.39), (Gupta and Goel 2005, p.119).

    2. Bibliographical references should arranged alphabetically and should be given at the end of the text in the following format :

        1. Book :

        Last name, first and second name. Year. *Title of the book* (italicized). Place : Publisher. For example :

        Kane, P. V. 1920. *History of Dharmashastra*. Pune : Bhandarkar Oriental Research Institute.

2. Edited Book :

Last name, first and second name. Year. *Title of the book* (italicized). Ed. Name of the Editor. Place : Publisher. For example :

Sadanandayogindra. 1997. *Vedanta-sara (The essence of Vedanta) of Sadananda Yogindra. ed.* And trans. Swami Nikhilananda. Calcutta : Advaita Ashrama (original work published year unknown).

3. Article in a professional Journal :

Last name, first and second name. Year. "Title of the Article," *Title of the Journal* (italicized) with issue. Place : Publisher. Pages. For Example :

Das, Umesh Chandra. 1977. "Problems and Justifications of the Theory of Dṛṣṭiṣṛṣṭi, "*Journal of Indian Philosophy* 5. Holland : D. Reidel Publishing Company. pp.151-161.

a.i. Electronic Resources :

Last name, first and second name. Year of Publication. *Title of the book.* Retrieved : month, day, year, with complete address/full url. For Example;

Dawson, J., et al. 2002. "Referencing, not Plagiarism". Retrieved : October 31, 2002, form http://lisweb.curtin.edu.au/study/studytrekk/strek6.html.