राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठग्रन्थमाला–२८१

ISSN: 2231 - 0452

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य षाण्मासिकी शोधपत्रिका

महस्विनी

कुसुमम् : अष्टमम् (२०१०) सम्पुटम् : १ & २

प्रधानसम्पादकः

आचार्यः हरेकृष्णशतपथी

कुलपतिः

सम्पादकः

डा. कोराड सूर्यनारायणः

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(विश्वविद्यालयानुदानायोगस्य १९५६ अधिनियमस्य

तृतीयधारया अनुमोदितः विश्वविद्यालयः)

तिरुपतिः, आन्ध्रप्रदेशः – ५१७५०७

२०१०

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठग्रन्थमाला–२८१ ISSN: 2231 - 0452

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य षाण्मासिकी शोधपत्रिका

महस्विनी

कुसुमम् : अष्टमम् (२०१०) **सम्पुटम् :** १ & २

प्रधानसम्पादकः

आचार्यः हरेकृष्णशतपथी

कुलपतिः

सम्पादकः

डा. कोराड सूर्यनारायणः

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(विश्वविद्यालयानुदानायोगस्य १९५६ अधिनियमस्य

तृतीयधारया अनुमोदितः विश्वविद्यालयः)

तिरुपतिः, आन्ध्रप्रदेशः – ५१७५०७

२०१०

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठग्रन्थमाला – २८१

महस्विनी

(विद्यापीठस्य षाण्मासिकी शोधपत्रिका)

ISSN : 2231 - 0452

कुसुमम् : अष्टमम्
सम्पुटम् : १ & २

प्रकाशनवर्षम् : २०१०
प्रतिकृतयः : ५००

© राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः, (आन्ध्रप्रदेशः)

प्रकाशकः प्रधानसम्पादकश्च :
आचार्यः हरेकृष्णशतपथी
कुलपतिः

संयोजकः :
अनुसन्धानप्रकाशनविभागः
राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

मूल्यम् : ₹ 230/-

मुद्रकः : अन्नपूर्णाग्राफिक्स, तिरुपतिः

Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha Publication Series – 281 **ISSN: 2231 - 0452**

MAHASVINĪ

(Research Journal)

VOL. : 8 [2010] **PART. :** I & II

General Editor
Prof. HAREKRISHNA SATAPATHY
VICE - CHANCELLOR

Editor
Dr. Korada Suryanarayana

RASHTRIYA SANSKRIT VIDYAPEETHA
(University established under Section 3 of UGC Act, 1956)
TIRUPATI, A.P. - 517 507
2010

Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha Publication Series – 281

MAHASVINĪ

(Half yearly Research Journal of Vidyapeetha)

ISSN : 2231 - 0452

Volume : Eighth

Part : I & II

Year of publication : 2010

Copies Printed : 500

© Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati, (A.P.)

Publisher & General Editor :

Prof. Harekrishna Satapathy
Vice – Chancellor

Co-ordinator :

Department of Research & Publications
Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati

Price : ₹ 230/-

Printed at: Annapurna Graphics, Tirupati

Disclaimer: The views expressed in the Research paper are those of the authors and not of the editors.

Grams: Vidyapeetha

RASHTRIYA SANSKRIT VIDYAPEETHA

(University established under sec.3 of UGC Act, 1956)

TIRUPATI – 517 064 (A.P.)

(Accredited at A+ Level by NAAC)

Prof. HAREKRISHNA SATAPATHY

VICE - CHANCELLOR

Office: Ph.: 0877-2287680
Fax : 2287838
Residence : Ph.: 2287826
Fax : 2286349
E-mail : hks_vc@yahoo.co.in

" Centre of Excellence in the Subject of Traditional Sastras"

पुरोवाक्

अतीव आनन्दस्य विषयोऽयं यत् 'महस्विनी'शोधपत्रिकायाः अष्टमकुसुमं सम्प्रति विदुषां करकमलयोः सादरं समर्प्यते । महस्विनी भवति अस्माकं राष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य अतीव गुरुत्वपूर्णा अनुसन्धानमूलक-प्रबन्धभूषिता वैदुष्यगम्भीरा शोधपत्रिका । इतः पूर्वम् अस्याः शोधपत्रिकायाः सप्त कुसुमकरण्डकानि अस्माभिः विपश्चिताममलकरकमलेषु समर्पितानि । कथनं बाहुल्यमात्रं यत् ताः सर्वाः संख्याः सर्वैः सर्वदा एव समादृताः । परवर्तिसम्पुटस्य कृते सर्वे उत्कण्ठिताश्च। अतः इयमपि संख्या समेषां तथैव समादरणीया भवितेति द्रढीयान् मे विश्वासः ।

अधुना उच्चतमविद्याध्ययनक्षेत्रे, अनुसन्धानक्षेत्रस्य कृते समेषां महती अवधारणा भवति। विश्वविद्यालयस्तरेषु गवेषणाक्षेत्रे अध्ययनरतानां छात्राणां सर्वेषाम् अध्यापकानाञ्च शोधप्रबन्धप्रकाशनाय अनिवार्यता महती अनुभूयते। अतः अनुभवसम्पन्नाः अध्यापकाः तथा गवेषकच्छात्राश्च स्वकीयबहुमूल्यगवेषणात्मकपत्राणि विलिख्य पत्रिकायामस्यां प्रकाशयन्ति। अनेन समाजस्य कृते गवेषणारतच्छात्राणां कृते ज्ञानविज्ञानयोः प्रशस्तः मार्गः समुपलब्धो भवतीति नास्ति सन्देहः।

वैदुष्यमहोमण्डितानां नैकपण्डितानामप्रतिमप्रतिभामहसा विभूषितायामस्यां शोधपत्रिकायां संस्कृतवाङ्मयस्य, भारतीयसंस्कृतेश्च विभिन्नान् विभावान् आधारीकृत्य विभिन्नाः प्रबन्धाः प्रकाशिताः । एतेषां प्रबन्धानां शैली यथा मनोमुग्धकारिणी ; तथा विषयविन्यासः अतीव गम्भीरः । केषाञ्चित् विदुषां सरस्वती कदाचित् दर्शनारण्ये च कदाचित् रसमयसाहित्यसागरे च कदाचित् गम्भीरव्याकरणाकूपारे च कदाचित् श्रुति-स्मृति-पुराणादिसीमाहीनप्रान्तरे सानन्दं नरीनृत्यमानाऽवलोक्यते ।

अस्मिन् भागे प्रकाशितेषु त्रयोविंशतिप्रबन्धेषु पञ्चदश प्रबन्धाः संस्कृतभाषया अष्टौ प्रबन्धाश्च आङ्ग्लभाषया रचिताः सन्ति। एतत्सर्वं न केवलं शोधप्रबन्धानां मौलिकत्वमपि तु प्रबन्धरचयितॄणामप्रतिमपाण्डित्यप्रकर्षं सहर्षं सूचयति । येषां सुरभारतीसमुपासकानां विपश्चिदपश्चिमानां गाम्भीर्यपूर्णलेखैरियं महस्विनी महिमान्विता जाता, तेभ्यः सर्वेभ्यः विश्वविद्यालयपक्षतः कृतज्ञतां समर्पयामि ।

अस्माकं सर्वेषामध्यापकानामध्यापनेन सार्धम् अनुसन्धानमपि एकं मुख्यं कर्त्तव्यं भवति । अनुसन्धानमूलकरचनाद्वारा न केवलं रचयितुः अन्तर्निहितविश्लेषणात्मिकायाः मौलिकप्रज्ञायाः प्रदर्शनं भवति ; अपि तु अनुसन्धानजनितनूतनतथ्यराजिद्वारा समग्रः मानवसमाजः बहुधा उपकृतो भवति । भिन्नभिन्नशास्त्राणां गभीरतमं रहस्यमपि परिप्रकटितं भवति । एकस्य मतवादस्योपरि भूयोभूयोऽनुसन्धानं "काव्यशास्त्रविनोद" इति कथयितुं शक्यते । एतेन न केवलमन्ये विद्वांसः ; अपि तु अस्माकं भाविनः युवगवेषकाः अपि बहुधा अनुप्राणिताः भवन्ति । एतेन शास्त्रजगतः सुमहान् लाभः । अहमतीव आनन्दितः यत् अस्माकं विश्वविद्यालयस्य गवेषणाप्रकाशनविभागः प्रसङ्गेऽस्मिन् सर्वदा कार्यरतः इति। विभागस्यास्य सर्वे अध्यापकाः गवेषणासहकारिणश्च साधुवादार्हाः ।

महस्विन्याः अनेनाष्टमकुसुमेन समग्रं विद्वज्जगत् सुरभितं भवतु इति मे कामना ।

हरेकृष्ण शतपथी

(हरेकृष्णशतपथी)

कुलपतिः

महस्विनीसम्पादकमण्डली

प्रधानसम्पादकः

प्रो.हरेकृष्ण शतपथी, कुलपतिः,
राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

सम्पादकः

डा. के. सूर्यनारायणः
विभागाध्यक्षः, अनुसन्धानप्रकाशनविभागः
राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

सदस्याः

प्रो. एम्.नरसिंहाचार्यः
पूर्वतनविशिष्टाद्वैतवेदान्तविभागाचार्यः,
मद्रासविश्वविद्यालयः, चेन्नाई

प्रो.का.ई.गोविन्दन्
पूर्वतनन्यायविभागाचार्यः शैक्षिकसङ्कायप्रमुखश्च
राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

प्रो. सिहेच्.पि.सत्यनारायणः, आचार्यः
डा.विरूपाक्ष वि. जड्डीपालः, प्रवाचकः
डा. सोमनाथदाशः, सहाचार्यः
अनुसन्धानप्रकाशनविभागः
राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

महस्विनी

(तिरुपतिस्थराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठशोधपत्रिका)

१. एषा षाण्मासिकी शोधपत्रिका।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-जुलाईमासयोः भवति।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धानप्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविध-दृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च।

४. अस्यां तिरुपतिस्थराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादन-भावानुवाद-टिप्पण्यादिपुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।

६. प्रकाशितनिबन्धस्य प्रतिमुद्रणानि पत्रिकायाश्च स एव अङ्कः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृतवाङ्मयसम्बद्धानां विविधासु भाषासु प्रणीतानां ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। तदर्थं द्वे प्रकाशितप्रतिकृती प्रेषयितव्ये। आलोच्यग्रन्थस्य समालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता सोऽप्यङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते, समालोचना-पत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते।

८. अस्या वार्षिकमूल्यं रू.१००/- (शतं रूप्यकाणि) एकाङ्कस्य च रू.५०/- (पञ्चाशद्रूप्यकाणि) सन्ति, इदं शुल्कं **कुलसचिवः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः-५१७५०७** इति सङ्केतेन बैंकड्राप्ट द्वारा प्रेषणीयम्।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः **सम्पादकः, महस्विनी-शोधपत्रिका, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः-५१७५०७** इति सङ्केतेन विधेयः।

— **सम्पादकः**

सू. — शोधलेखप्रणेतारः यथाकालं स्वकीयान् संस्कृताङ्ग्लभाषाप्रणीतान् शास्त्रविषयकान् अनुसन्धानलेखान् प्रेषयन्तु, यथावसरं सम्पादकमण्डलस्यानुशंसानुरूपं लेखाः प्रकाशयिष्यन्ते।

सम्पादकीयम् ....

अखिलाण्डकोटिब्रह्माण्डनायकस्य शेषाचलनिवासिनः भगवतो श्रीनिवासस्य करुणाकटाक्षवीक्षणैः तस्य पादसन्निधौ भारतसर्वकारेण भारतीयसंस्कृतेः मूलभूतायाः संस्कृतभाषायाः संरक्षणाय संस्थापितेन राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठेन विविधशास्त्रविबुधैः कृतैः शोधप्रबन्धैः सह महितायाः महस्विनीति नाम्न्याः शोधपत्रिकायाः अष्टमकुसुमस्य प्रथम-द्वितीयसम्पुटद्वयं इदानीं प्रकाश्यते ।

"भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः" इति उपनिषदुक्तिरीत्या लोकोपकारकदृष्ट्या अनुसन्धानग्रन्थप्रकाशनादिभिः अग्रेसरता अनुसन्धानप्रकाशन-विभागेनेयं शोधपत्रिका महस्विनी वेद-वेदाङ्ग-वेदान्त-स्मृति-पुराण-साहित्य-दर्शनशास्त्रविषयकैः त्रयोविंशतिशोधपत्रैः विराजमानस्सन् प्रकाश्यते । संस्कृतभाषायां तु पञ्चदश (१५) शोधपत्राणि, आंग्लभाषायाञ्च अष्टौ (८) शोधपत्राणि अत्र सन्ति ।

एतेषु गङ्गेशोपाध्यायस्य मतवादः, पण्डितराजजगन्नाथस्य रसगङ्गाधरे प्रतिपादितभाषासम्बन्धिभारतीयदर्शनम्, विष्णोः वामनावतारः, संस्कृतशास्त्राधारेण भारतीयसंस्कृतिः पर्यावरणञ्च, आगमानां श्रुतिमूलकत्वम्, द्वैतवेदान्त-नैयायिकयोः मतानुसारं तर्कः, भारतायनमहाकाव्ये श्रीजगन्नाथचेतना, समासान्ताः कस्य अवयवाः ?, अवसादचिकित्सायां योगस्य भूमिका, संस्कृतशिक्षा, सगुणनिर्गुणयोरैक्ये श्रीनारायणतीर्थस्य आशयः, नर्मदानदी तथा गीतामेहताकृतं नदीसूत्रम्, योगे अन्तरायाः, मुत्तुस्वामिदीक्षितस्य प्रथमकृतौ अद्वैतोपादानानि, सहृदयता, साहित्यविज्ञानयोः सम्बन्धः, मेघदूते त्रि-विमर्शः, पञ्चतन्त्रे धनोपार्जनोपायाः,

सिद्धान्तसुधानिधौ शब्दानुशासनम् इति विचारः, वैयकरणानां मतानुसारं कर्मलक्षणं तद्भेदाश्च, भगवद्भक्तिः, लग्नानयनम् इत्यादयः प्राचीनार्वाचीनतत्त्वसंवलिताः विषयाः संस्कृतानुरागिणां पाठकानां, शोधच्छात्राणाञ्च कृते अतीवोपादेयाः भवेयुः इति मम द्रढीयान् विश्वासः ।

इतः पूर्वं प्रकाशितासु महस्विनीषु ये विषयाः प्रतिपादिताः तेभ्यः विलक्षणतया विशदतया च पण्डितानां शोधकर्तॄणां चात्यन्तोपकारकेऽस्मिन् कार्ये प्रोत्साहयनानुकूल्यतया सहकृतवद्भ्यः श्रीमद्भ्यः कुलपतिमहाभागेभ्यः आचार्यहरेकृष्णशतपथिमहाभागेभ्यः, अस्याः सञ्चिकायाः प्रकाशने स्वानुकूल्यप्रदानेन सहकृतवद्भ्यः कुलसचिवेभ्यः, सम्पादकमण्डलीपण्डितेभ्यः अन्येभ्यश्च सर्वेभ्यः विभागीयसहकर्मिभ्यः हार्दिकधन्यवादाः समर्प्यन्ते ।

।। परदैवतं नः श्रीनिवासः सदा रक्षतु ।।

—— सम्पादकः

शोधलेखानुक्रमणिका

1. **Gaṅgeśa's theory of extrinsic validity of knowledge** 1

   – Prof. K.E.Devanathan

2. **Indian Philosophy of language in Paṇḍitarāja Jagannātha's Rasagaṇgādhara** 9

   – Prof. Himalayanath

3. **विष्णुर्वामनश्च** 17

   – प्रो. माधवी कोल्हटकर

4. **भारतीयसंस्कृतिः पर्यावरणं च** 25

   – प्रो. वि. पुरन्दर रेड्डी

5. **आगमानां श्रुतिमूलकत्वम्** 31

   – डॉ. वेदान्तं श्रीविष्णुभट्टाचार्युलु

6. **Tarka Counter-Factual Reasoning : A brief account of divergent standpoints of Dvaita Vedantains vs Naiyāyikas** 37

   – Dr. Srinivasa Varakhedi

7. **भारतायनमहाकाव्ये श्रीजगन्नाथचेतना** 49

   – डॉ. सत्यनारायण आचार्य

8. **समासान्ताः कस्य अवयवाः** 57

   – डॉ. एस्. लक्ष्मीनरसिंहम्

9. **अवसादचिकित्सायां योगस्य भूमिका** 69

– डॉ. खगेन्द्र पात्र

10. **Sanskrit Teaching** 81

– Dr. P. Venkat Rao

11. **सगुणनिर्गुणयोरैक्ये श्रीनारायणतीर्थाशयविवेचनम्** 91

– डॉ. डि. रामकृष्ण

12. **The Narmadā Myth Contemporized : A study of Gita Mehta's A River Sūtra** 103

– Dr. R. Deepta

13. **Antarāyas of Yoga & Avenues to overcome : Patañjali's perceptions** 111

– Dr. Sarada Samantaray

14. **Advaitic element in the first Kṛiti of Muttuswamy Dikshita** 119

– Dr. R.N.S. Saileswari

15. **Sahṛudayatā, an aesthetic exposition** 125

– Dr. Buddheswar Sarangi

16. **साहित्यमनोविज्ञानयोः सम्बन्धः** 133

– डॉ. एस्. दक्षिणामूर्ति शर्मा

17. **मेघदूते त्रि - विमर्शः** 137

– डॉ. व्रजसुन्दर मिश्र

18. **पञ्चतन्त्रे धनोपार्जनोपायाः** 153

– डॉ. सोमनाथ दाश

19. **सिद्धान्तसुधानिधौ ''अथ शब्दानुशासनम्'' इति विचारः** 161

– डॉ. पङ्कज कुमार व्यास

20. **वैयाकरणोक्तं कर्मलक्षणं तद्भेदाश्च** 171

– शिवराम आर् भट्

21. **जीवधर्मत्वेन भगवद्भक्तिः** 177

– डॉ. रुरुकुमार महामात्र

22. **तामर्चयेत् तां प्रणमेत् ...** 189

– डॉ. एन्. वेङ्कटश्रीनिवास मूर्ति

23. **लग्नानयनम्** 193

– डॉ. केशव मिश्र

——:: o ::——

Gaṅgeśa's theory of extrinsic validity of knowledge

*— Prof. K.E.Devanathan **

View of Mīmāṃsakas :

Mīmāṃsakas hold that the validity of knowledge is intrinsic i.e. knowledge when cognized, shall necessarily be cognized along with it's validity - Pramātva, like Jñānatva (knowledgeness). There are three stand points in Mīmāṃsā.

The Prābhākarās hold that knowledge is self-luminous (revealing). Hence, it requires no other knowledge to manifest it. So the knowledge apprehends itself along with the validity.

The followers of Murārimiśra view that knowledge is not self luminous. Hence, it requires some other knowledge to manifest it i.e. anuvyavasāya - representing cognition. Anuvyavasaya grasps both knowledge and its validity.

The Bhāṭṭas argue that knowledge is not perceivable i.e. Atīndriya. Hence, it is to be inferred with the help of Jñātatā. Their theory is as follows —

The emerging knowledge causes a new thing called Jñātatā (manifestedness) in its object like a pot etc. which is perceivable. So Jñātatā

** Head, Dept of Visistadvaita Vedanta, R.S.Vidyapeetha, Tirupati*

is the ground for inferring the knowledge. When knowledge is thus inferred it is inferred along with its validity also.

There is a commonality in three schools. All cognitions which don't cognize the invalidity of that knowledge, and which cognize the knowledge shall necessarily cognize the validity of the knowledge also (ज्ञानप्रामाण्यं तदप्रामाण्याग्राहकयावज्ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यम्).[1] This is called the intrinsic validity of knowledge.

The Naiyāyikās do not accept these theories. According to them it is not necessary that the cognitions of knowledge and its validity should be identified always. The Anuvyavasāya can apprehend only the Vyavasāya that is determinate knowledge. Its validity can be known only by a test that is inference.

A person who wants to know the validity of a particular knowledge would go for a test. For instance, a man thinks there is water in a particular place. Then he proceeds to drink/collect water. After drinking/collecting water he infers. Thus, my knowledge of water is valid as it has led me to a fruitful effort - invalid knowledge can not give rise to any fruitful effort.

With this background, I would like to discuss Gaṅgeśa's view on the validity of knowledge in this paper.

Gaṅgeśa's arguments against nyāya theory :

Gaṅgeśa the celebrity among the new logicians places the following arguments —

1. Knowledge is "Sasambandhika" i.e. an entity which is always cognized in relation to some other entities. One does not merely say 'I have knowledge', but says 'I have the knowledge of a pot or mat'. Thus, knowledge is 'Sasambandhika'. Hence, the knowl-

edge concerning knowledge necessarily grasps the object too as. It can not be apprehended without an object. If it is argued that the object is also included in the "Jñāna - Jñāna" (Knowledge of this knowledge)then validity should also be accepted as an object of that "Jñāna - Jñāna". In other words, an object has two dimensions - Dharma and Dharmin (an attribute and the substance thereof). If these become the object of "Jñāna - Jñāna" then the relation between the dharma and dharmiṇ should also become its object ; which is pramātva. It is said in Tattvacintāmaṇiḥ "सम्बन्धितावच्छेदकवत्तया ज्ञायमानसम्बन्धिनि ससंबन्धिकपदार्थनिरूपणमित्यनु-व्यवसायस्य रजतत्वावच्छिन्नत्वेन पुरोवर्तिविषयत्वाच्च"[2] If you don't accept it, then the 'Anuvyavasāya' would be like this. 'I know both purovarti' (the object before) and silver 'but not in the form' 'I know the object infront as delimited by silverness.'

Invalidity of Knowledge is only extrinsic, because invalid knowledge such as 'this is silver' cognizes only the relation between the object before and the silverness but not the absence of silverness in the particular object.

Invalidity means grasping of a form like silverness etc. in the object which does not actually possess that feature. Invalid knowledge does grasp the quality like siliverness, but not its absence in thing seen before. That is why, Mīmāṃsakas consider invalidity of knowledge as extrinsic.

2. The second argument against the Naiyāyikās is as follows. If validity is extrinsic, then the problem of Anavasthā (infinite regress) will occur[3]. There are two types of Anavasthās, one is through the effect and another through the cause. (a) If the

validity of the knowledge 'This is water' requires the inferential cognition in the form. 'The knowledge of water is valid', then that inferential cognition too should have another such cognition to prove its validity. Thus this process would never come to an end. (b) If the validity of knowledge is extrinsic. Then another kind of Anvasthās will occur. That is validity is grasped through an inferential cognition. That cognition requires its own instruments like, the knowledge of invariable concomitance, the knowledge of the existence of inferential cause (Liṅgā) in the subject and so on. The validity of these knowledges should be proved through another causal machinery and so on, ad infinitum.

3. The third argument is 'Validity cannot be inferred through inferential process because to infer something a prior knowledge of the object of the inference is necessary. Validity differs in each knowledge because it concerns different objects for instance, in the case of the knowledge 'This is silver' the validity lies in 'grasping silverness in the object seen before'. But in the case of the knowledge 'This is a pot', the validity is not identical with the previous one. That is 'grasping the potness, in the thing seen infront'. Hence the question arises if validity is not known prior to inference, then how can it become the object of inference.

Gaṅgeśa's refutation :

Gaṅgeśa refutes these arguments, giving counter arguments. If the validity of knowledge is said to be intrinsic, then the doubt regarding validity cannot be explained. After having the knowledge of water, normally one may doubt whether that knowledge is valid or not. If you say that validity is intrinsic, then it means that along with knowledge, the validity also

becomes known, then doubt cannot take place. If you say the knowledge is grasped, it means the validity is also grasped. You cannot say that knowledge is not grasped prior to the doubt. Without the knowledge of knowledge, which is subject to the doubt, you will have no doubt. For a doubt, knowledge of its subject that is धर्मिन् is necessary. Hence, to establish this doubt of validity, the validity of knowledge should be accepted as extrinsic. Here an inference is stated by Gaṅgeśa[4]. This inference is a modified form of Sri Udaynācārya's inference. Udayanācārya's inference[5] is as follows "Validity of knowledge is extrinsic as it becomes the object of doubt at the time of the Anabhyāsa of the knowledge. Anabhyāsa means, the state of non-cognition of validity of the knowledge.

For the second argument that Anvasthā occurs in logicians view, the reply is - validity is not always grasped. "प्रामाण्यस्यावश्यज्ञेयत्वानभ्युपगमात्"[6]. The knowledge of validity is not mandatory. If one has necessity to clear the doubt regarding validity, he will try to ascertain it. Hence, there is no place for Anavasthā there are two opinions in this regard. One is - unless validity is ascertained, knowledge will not induce the necessary effort. The other view is Knowledge of validity is not required at all for causing effort. The validity of inferential cognition is not needed because it does not lead to any effort.

The third question is "How can anumana take place without the existence of knowledge before-hand of a given object"[7]. In the case of inference of fire through smoke, the object fire is already known elsewhere. But in the present case, validity is not identical in all knowledges. To this question Gaṅgeśa gives two answers. One is of old logicians and another is his own. The first one is as follows: It is true that the validity of knowledge is not known earlier. But we adopt Vyatirekavyāpti that is invariable concomittance

between negation of object and the negation of inferential cause. One question may arise as to what is the counter-positive (प्रतियोगि) here is. To know the negation of validity, recollection of validity is required. The particular validity is not known elsewhere. Thus the question of prior knowledge of object still remains. Here is the answer, due to peculiar Saṃskārās (latent impressions) validity is recollected. Then the following question may be raised. Recollected validity does not pertain to the object which is infront of us. But the subject of the inference is the knowledge of the object infront. How can we establish the recollected validity in the present knowledge which is not at all substance of that validity ? Here old logicians reply that the recollected validity (तद्वतितत्प्रकारकत्व) consists of only generic properties like "तत्" etc[8]. By the power of Pakṣadharmatā (existence of inferential cause in the subject) recollected validity culminates in generating the required validity.

But Gaṅgeśa does not accept this view of the old logicians. He holds that, first of all, Inference merely leads to the cognition of the negation of invalidity. Validity is not apprehended in the first inferential cognition. For an assertive effort (निष्कम्पप्रवृत्ति) a knowledge of the negation of invalidity is enough. The cognition of validity will follow afterwards, with the help of another inference. The first inferential cognition grasps the absence of invalidity thus the object here is "absence of invalidity". The form of the inferential cognition is as follows :

"Knowledge has the absence of the invalidity"[9]. Here the question is object is qualifier and the subject is qualified. For the knowledge of the qualified which is qualified by an attribute, prior knowledge of the attribute is necessary. How can that cognition emerge here without the knowledge of the characteristic ? Here Gaṅgeśa replies : "The first cognition is in the form of

the object is in the subject". Here the object is not the qualifier. Only the second knowledge is grasping the object as a qualifier. Hence there is no untenability here.

Gaṅgeśa contradicts Mīmāṃsakas' view an 'anvasthā' by a counter argument[10]. He says - Inferential cognition, according to Bhaṭṭa school grasps both knowledge and its validity. To grasp the validity of that inferential cognition another such cognition is needed. Then the anavastha occurs here also. In the Prabhākara school it is accepted that knowledge is self-luminous. But it's the self-luminosity of validity is not self luminous, because it is neither knowledge nor validity. If the self-luminosity of validity is extrinsic, then the anavastha continues. If you opt for an anumāna, then also the same unternability remains.

The Mīmāṃsakas further argue that knowledge, after it's, emergence rapidly causes fruitful efforts. This means that validity need not wait to be grasped by an inferential cognition, which comes only after an effort. Hence validity of knowledge is internsic.

Udayanācārya[11] refutes this that rapidity implies the fast grouping of necessary instruments of the effort. As we said earlier, the knowledge of validity is not needed for undertaking an effort. He elaborates further saying that the exertion to drink water is quick in the case of thirsty people. It does not mean that thirst-quenching ability of water is perceived there. Like that, special effort does not provide any clue to the intrinsic nature of validity.

Thus we conclude that the validity knowledge is extrinsic in regard of its cognition. We are not dealing with the extrinsic nature of its origin in the present paper.

Notes : —

1. Tattvacintāmaṇiḥ, p. 121
2. Ibid, p. 173
3. Ibid, p. 183
4. Ibid, p. 184
5. Ibid, p. 233
6. Ibid, p. 83
7. Ibid, p. 248
8. Ibid, p. 252
9. Ibid, p. 253
10. Ibid, p. 279
11. Nyāyakusumāñjaliḥ,p. 81

References : —

1. Tattvacintāmaṇiḥ, Pratyakṣakhaṇḍaḥ, Motilal Banarasidas Prakāśanam, New Delhi, 1974.
2. Nyāyakusumāñjaliḥ, Rāṣṭriya Saṃskṛta Vidyāpīṭham, Tirupati, 2010.

——:: o ::——

Indian philosophy of language in Paṇḍitarāja Jagannātha's Rasagaṅgādhara

—*Prof. Himalayanath* *

Language studies in India go to the antiquity of Vedas. Prātiśākhyas deal with the phonology of the Vedic Sanskrit. Yāska, the author of Nirukta speaks of 14 grammarians and one among was Audumbarāyaṇa who happens to be the author of the Sphoṭa theory. Nirukta deals with the etymology of the vedic terminology and with Nighaṇṭu (thesaurus), it functions as the linguistic key to understand the vedas. Expression is the basic function of language. But when the language has to express complicated and twisted intended meanings, for the precision, it takes recourse to secondary and extended meanings of lakṣaṇā (metaphor) and vyañjanā (*dhvani*) respectively. A word or a sentenece functioning as metaphor or suggestion bursts with the flash of awareness of the intended meaning of the speaker. And this phonemic burst was called as Sphoṭa by Ouḍumbarāyaṇa and later it was accepted by Nandikeśwara. The systematic work on it was accomplished by Bhartṛhari in his Vākyapadīya. Bhartṛhari mentions paśyantī, madhyamā, vaikharī reflecting sphoṭa, Prakṛta - dhvani and Vaikṛta - dhvani respectively. Sphoṭa in the speaker through Vaikharī becomes spoṭa in the listener. Thus the circuit of language gets completed. Awareness in the speaker results in awareness of the listener or viewer through phonymic language or

* *Department of Philosophy, Osmania University, Hyderabad*

body language (abhinaya) as the case may be. Paśyantī is the form. Its content is sphoṭa. This is the being of language. This being of language is the inalienable part of the being of the man. Man's existence has eight sthāyībhāvās (स्थायिभावाः) according to Bharata's Nāṭya Śāstra. Later Ālaṅkārikās have added 'nirveda' as the ninth sthāyībhāva.

These nine sthāyībhāvās which are permanent and dominant emotional moods under the conditions of the vibhāvas result in rasa or particular emotive aesthetic pleasure. विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः. This rasa is a state produced in the spectator which is a single pleasurable feeling. Unlike Mīmāṃsakas, Bhartṛhari belongs to the Akhaṇḍapakṣa (gestalt) discourse which was picked up by Ānandavardhana, who developed Vyañjanā (suggestion) theory. Ānandavardhana uses the artha (meaning) concept with the congitive, conative and emotive meanings. In addition to Abhidhā (primary), lakṣaṇā (transferred), he postulates a third potency of language called vyañjanā or dhvani which is the capacity to suggest a meaning other than its literal meaning. This naturally necessitates the assumption of suggestive power for language. In the Dhvanyāloka, Ānandavardhana establishes his theory that suggestion is the soul of poetry -

"काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्वः
तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमहुस्तमन्ये।
केचिद्वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं
तेन ब्रूमः सहृदयमनः प्रीतीये तत्स्वरूपम्।।" (ध्वन्यालोकः १.१)

(The soul of poetry is suggestion as acknowledged by the poeticians in earlier times. But some said that it is not true and others have said it is unimportant. Someothers have stated that its truth does not represent the words (text). Therefore for the comfort of connoisseur its form is explained.) (P. Sri Ramachandrudu, 2007 : pp. 10 - 11)

काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति । आत्मा इति स्वरूप: for him, the beautiful ideas in poetry are of two kinds : literal (Vācya) and implied (Pratīyamāna). Bharata wants 'rasa' to be achieved through a dramatic work and Ānandavardhana, Mammaṭa, Viśvanātha and Paṇḍitarāja Jagannātha want rasa to be achieved through a poetic work with the help of dhvani.

Paṇḍitarāja Jagannātha is a harmonious blend of criticality and creative poetic genius. He belongs to the 17th century and a great luminary in the Sanskrit poetic tradition. According to him, suggestion, by itself is not enough in poetry. What is suggested must be charming and this charm can come only through the inducemint of rasa or aesthetic pleasure. This is possible only through the unexpressed aspect of the expressd words. This is intended by the speaker and grapsed by the listener. This sphoṭa siddhi is the fulfilment of language.

Jagannātha calls this process as रमणीयार्थप्रतिपादक: शब्द: काव्यम्। (poetry is the word which conveys a beautiful idea). With this understanding, he captures the poetry, the ontological expression of being. This statement is the epitiome for the entire field of poetics. He does not propose a new theory but adds flavour and encapsulates the essence of poetry as the ramaṇīyatā - aesthesis in Dhvani tradition of Ānandavardhana and Abhinavagupta.

He defines रमणीयता as लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरता is to be understood in the sense of चमत्कारत्व (charming). His Rasagaṅgādhara is available to us in two Ānanas. First ānana deals with kāvya's definition and classification, rasa, guṇas, dhvani and its varieties and śabda vṛttis such as abhidhā, lakṣaṇā. Second ānana mostly deals with alaṅkārikās.

Paṇḍitarāja Jagannātha defines काव्यलक्षणम् as रमणीयार्थप्रतिपादक: शब्द: काव्यम्। He explains it as रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरत्वं च ह्लादगतष्टामत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जातिविशेष:। This is interpreted by Nāgeśa Bhaṭṭa in his Gurumarma Prakāśa in this way.

रमणीयेति। कटाक्षादिवारणाय शब्द इति। व्यङ्ग्यादिसंग्रहाय वाचक इत्यनुक्त्वा प्रतिपादक इत्युक्तम्। रमणीयप्रतिपादके व्याकरणादिरूपेऽतिव्याप्तिवारणायार्थेति। घटमानयेत्यादिवाक्यवारणाय - रमणीयेति। (अचार्य श्रीपारसनाथद्विवेदी (सम्पादकः), 1998:6 (Nāgeśa Bhaṭṭa says that Paṇḍitarāja Jagannātha selected this ramaṇīyatā word denoting poetic grace, and suggested meanings in the grammatical forms which in fact do not express. For Paṇḍitarāja Jagannātha, ramaṇīyārtha is the Kāvya lakṣaṇam.)

In Rasagaṅgādhara, Paṇḍitarāja Jagannātha employs the navya nyāya language for precision to express his intent. With regard to rasa theory, "he holds that चिदेव रसः to show it in conformity with रसो वै सः of Advaita Vedānta " (Shankarji Jha :80 Ātma is cidānanda rūpa. It is blissful consciousness. In **Advaita sthiti** (non - dual state), **bhojyam** and **Bhoktā** are one and the same. In this state all is rasa only.

"सर्वषु भूतेष्वहमेव संस्थितः ज्ञाना (त्रा) त्मनान्तर्बहिरक्षयः सन्।
भोक्ता च भोग्यं स्वयमेव सर्वं (य) तद्यत् पृथग् दृष्टमिदं तया पुरा।।"

(Vivekacūḍāmaṇi, verse 497)

(I am inside and outside of everything. Earlier, whatever that was viewed distinctly as 'this enjoyer' and 'that enjoyed' are myself only. This is the state of Advaita or non - dual.) After all, it is Ātma which gets ānanda (bliss)

"इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गम्।" (Nyāyasūtras, 1.1.10)

(Desire, aversion, pleasure, pain, effort, knowledge mark the existence of individual Self.) Sukha is a form of ānanda. Ātma gets the ānanda. Through rasa one gets ānanda and so ānanda is Ātma, therefore रसो वै सः (Raso vai saḥ). रसात्मकं काव्यम् is the popular dictum of the Rasa theoreticians of the Indian aesthetics. Rasa theory mentioned in the 6th **bood** of the Bharata's Nāṭya Śāstra is accepted by Paṇḍitarāja Jagannātha . He says that rasa is of consciousness in nature following Upaniṣadic pramāṇa

"यद् वै तत्सुकृतम्। रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति। को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति।।"(Taittirīyopaniṣad, 2.7.2)

(Capacity to experience the aesthetic pleasure is innate to man. By virtue of this innateness man becomes blessed, other wise who wants to live, if this aesthetic pleasure is not there in the cavity of the heart. Indeed Brahman alone causes this aesthetic pleasure in us.)

Śaṅkara's Advaita Vedānta says that the Atman is constituted by consciousness. When a jiva realizes himself to be none other than the absolute self (Brahman) from then on he will stare existing in the blisful state.

"ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः।
जीवन्मुक्तस्तु तद्विद्वान् इति वेदान्तडिण्डिमः।।"

(Vedāntaḍiṇḍima, verse 67.)

(Brahman (Absolute self) alone is the truth. The world with its differentiations of name and form is untruth. The individual self (Jivātmā) is infact the Absolute self (Brahman) only and never the 'other' to it. Who ever knows this truth is the liberated soul and he alone is the scholar. This is the Clarion call of the Vedānta.)

After the realization of Brahman, the man becomes one with Him. This is the rasa state. This state is "वस्तुतस्तु वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव रसः' (रसगङ्गाधरः, p.38). The essence of the śruti says that when the cover of Rati etcetra permanent emotions (sthāyibhāvas) are removed, the cit or jñāna transforms in to rasa. That state of consciousness is rasātmaka. This is possible only when the Ātmā (self) stops identifying itself with the Anātmā (Non-self). This state is 'cideva rasaḥ' Paṇḍitarāja Jagannātha was an advaita vedāntin and he extends the advaita vedānta in to the territory of poetics by recognising the aesthetic dimension of the human existence.

Earlier to Paṇḍitarāja Jagannātha, Kāvyas were divided in to uttama, madhyama and adhama kāvyas.

"येन अस्मिन् अतिविचित्रकविपरम्परावाहिनि
संसारे कालिदासप्रभृतयः द्वित्राः पञ्चषाः वा
महाकवयः इति गम्यन्ते।।" (ध्वन्यालोकः, 1.6)

(Either two or five great poets afe there like Kālidasa and others in this wonderful world of poetic traditions by virtue of their talent.) By following the above standard statement of Ānanda Vardhana, Paṇḍitarāja Jagannātha creates another highest category called 'uttamottama' to evaluate the quality of poetry. This uttamottama poetry must reflect ramaṇīyatā (poetic grace) for the realization of the blissful state.

"तच्चोत्तमोत्तमोत्तममध्यमाधमाष्टातुर्द्धा।" (रसगङ्गाधरः)

A comparison between a beautiful damsel of Padmīnī Jati (category) and the lotus creeper is being suggested by the śabda śakti and artha - śakti and so this is an instance of the ubhayaśaktimūladhvani. The words hāsa, rasa, āli and padmīnī can not be replaced by other words, whereas some words can be used in the place of the remaining words 'sarvāṅga śobhā - sambhāra' etc." (P. Sri Ramachandrudu : 193). This is the best example to show how Paṇḍitarāja Jagannātha exhibits simily in dhvani to actualise ramaṇīyatā in connoisseur.

"यथा लतायास्तबकानतायाः स्तनावनम्रे नितरां समासि।
तथा लता पल्लविनी सगर्वे शोणाधरायाः सदृशी तवापि।।" (रसगङ्गाधरः)
(Andhra Rasagaṅgādharamu, Dvitīyānanamu, P. VIII.)
(your little bent posture because of the heaviness
of your breasts is similar to a bent creaper with a
bunch of flowers. O'proud damsel of ruby lips, the
little creaper really equals you.)

In this erotic poem there are three similies. The main simily is 'the damsel of ruby lips' who is in the vocative case is being compared with the little creaper to glorify her beauty and tenderness. This is supported by two similies. The little bent posture of the lady is compared with the bent creaper is the first supportive simily and the heaviness of her breasts is compared with the bunch of flowers is the second supportive simily. This poem of Paṇḍitarāja Jagannātha excellently exhibits ramaṇīyatā in the usage of similies.

Every Language makes some expressions and while doing so, it also makes some suppressions (absence of expressions) resulting in impressions in the listener. The expression is the abhidhā - primary meaning. The suppressions are the lakṣaṇā (metaphor) where transference takes place and the dhvani or vyañjanā (suggestion) which is hinted. Thus, the expression and suppression are two sides of the language which result in an impression of Pratibhā (capacity to understand) in the listener which is the content of the Sphoṭa of the speaker.

For Paṇḍitarāja Jagannātha, ramaṇīyatā or चमत्कार: (strikingness or striking effect) is importnt in a poetic piece which results in Pratibhā in the listener. This is ramaṇīyatā (the meaning which invokes beauty). Its prātipadika śabda is the Sphoṭa. The route of this ramaṇīyatā is unimportant, whether it is through rasa (aesthetic pleasure) or dhavni or vyañjanā (suggestion) or from a vācyārtha i.e., abhidhā (primary meaning). Thus, he avoides the extremeties of dhvani (suggestion) school and also the school of Khaṇḍa Pakṣa of both Kaumārila Bhaṭṭa's abhihitānvaya vāda (each word expressing its meaning in a sentence) and Prabhākar's anvitābhidhāna (each word expressing a meaning in a connected way in a sentence) whose embhasis is abhidhā. Paṇḍitarāja Jagannātha integrates all the schools including rasa school of Bharata's Nāṭyaśāstra. For him, ramaṇīyatā is important and

through what it comes is unimportant. This ramaṇīyatā is the soul of poetry - काव्यस्य आत्मा रमणीयता। Thus, he is the founder of the ramaṇīyatā school of aesthetic language with the shade difference within the dhvani school. According to Paṇḍitarāja Jagannātha , the Indian linguistic seeks ramaṇīyatā in poetry.

Notes & References : ----

1. आचार्य श्री पारसनाथद्विवेदी (सम्पादकः), 'रसगङ्गाधरः', सम्पूर्णानन्दसंस्कृत-विश्वविद्यालयः, वारणासी, १९९८.
2. P. Sri Ramachandrudu, *'The contribution of Panditaraja Jagannatha to Sanskrit Poetics'*, Nirajana Publishers, Delhi, 1983.
3. P. Sri Ramachandrudu (Trans), Jayalakshmi Publications, Hyderabad, 2007, pp.10 -11.
4. P. Sri Ramachacdrudu (Trans.), *'Viveka chudamani'* (in Telugu), Sanskruta Bhasha Prachara Samiti, Hyderabad, 1990.
5. Pandita Gopadev (Trans.), *'Gautama Maharshi Pranita Nyayadarshana'* (in Telugu), Aryasamajam, Kuchipudi (A.P.), India, 1990.
6. Shankarji Jha, *'Panditaraja Jagannatha's Rasa gangadhara'*, part - I, (The stream of Bliss), Mithila Prakashana, Chandigarh, 1998.
7. Swami Chinmayananda (Trans.), *'Discourses on Taittiriya Upanishad'*, Central Chinmaya Trust, Bombay, 1993.
8. Swami Shudha Chaitanya (Trans.), *'Vedanta Dindima'* (in Telugu), Brahma Vidya Prachara Trust, Hyderabad, 1982.
9. Vedala Tiru Vengalacharyulu (Trans.), *'Andhra Rasagangadharamu Dvitiyananamu'* (in Telugu), Andhra Pradesh Sahitya Academy, Hyderabad, 1973.

——:: o ::——

विष्णुर्वामनश्च

—— *प्रो. माधवी कोल्हटकर**

विष्णोः दशावताराः प्रसिद्धाः । तेषां वामनावतारं प्रति संस्कृताभ्यासकाः भारतविद्याभ्यासकाश्च पुनः पुनः आवर्तन्ते। त्रिपाठिमहोदयानामेतं विषयमधिकृत्य संशोधनप्रबन्धः वर्तते । तेषां मतानुसारेण वामनविषयिण्यः आख्यायिकाः ऋग्वेदतः पुराणमहाभारतपर्यंतं वाङ्मयेषु सर्वत्रोपलभ्यन्ते । अन्यच्च, वामनस्य तेन सामर्थ्येन – येन सः विविधाकारानङ्गीकरोति – माशेककोक्समॉक्डोनेलप्रभृतयः विद्वांसः आकृष्टाः । "ट्युटॉननामकजनसमूहे फ्रेनामिका एका देवता या ह्रस्वं रूपं धारयितुं क्षमा सापि बेलिनामकम् असुरं हन्ति ।" इत्येतानि नैकानि साम्यस्थलानि विष्णोः फ्रे इत्यस्य च संबन्धिनीनां मिथ्यकथानां किमपि साधारणं स्रोतः सूचयन्ति इति माशेकमहोदया (पृ.१०३-१२६) मन्यन्ते ।

ऋग्वेदे विष्णोः त्रयाणां विक्रमाणां निर्देशः प्रथममण्डले द्वाविंशतितमे सूक्ते सप्तदश्यामृचि एवम् –

"इदं विष्णुर्विचक्रमे त्रेधा निदधे पदम् । समूळमस्य पांसुरे ।।"

परं तस्य वामनावतारविषये ऋग्वेदे न कोऽपि निर्देशः । वामन इति शब्दोऽपि ऋग्वेदसंहितयां न क्वापि एकवारमपि दृश्यते । सप्तममण्डलस्य शततमे सूक्ते षष्ठ्यामृचि एतावान् उल्लेखः प्राप्यते यद् विष्णुना कोऽप्यन्यो आकारो धृतः । एवमस्ति सा ऋक् –

---

* *Retd Professor, Decan University, Poona, M.H.*

"किमित्ते विष्णो परिचक्ष्यं भूत् प्र यद् ववक्षे शिपिविष्टो अस्मि ।
मा वर्पो अस्माद् अप गूह तद् यदन्यरूपः समिथे बभूव ।।"

वामन इत्येषः शब्दः प्रथमं तावत् तैत्तिरीयसंहितायाम् - "नमो भवाय च रुद्राय च … नमो ह्रस्वाय च वामनाय च नमः[१]" इत्यत्रोपलभ्यते । तस्यामेव संहितायाम् - "वामनो वही दक्षिणा इत्येतस्मिन्वाक्ये वामनः नाम ह्रस्वः पशुः[२]" । अन्यत्रापि एष शब्दः विष्णुमुद्दिश्यालभनीयं पशुं निर्दिशति यथैतद् "वैष्णवं वामनमालभेत[३]" इति ।

मैत्रायणीसंहितायां तु वामनः स्वयं विष्णुरेव । एवमुक्तं तत्र, विष्णुं वै देवा आनयन्वामनं कृत्वा । यावदयं त्रिर्विक्रमते तदस्माकमिति । स वा इदमेवाग्रे व्यक्रमत अथेदमथादः । तस्मात्त्रिकपालो वैष्णवः इति । शतपथब्राह्मणेऽपि[४] ""विष्णुर्वै वामनः" इत्युक्तम् । किन्तु न तत्र एतदुपलभ्यते यदेष अन्यथा महान् विष्णुः कथं वामनः ह्रस्वो वा सञ्जातः । तर्हि किं वैदिकग्रन्थेषु न कुत्रापि तत्कारणं निर्दिष्टम्?

नैवम् । उपरि निर्दिष्टैः इतरैर्येश्च विद्वद्भिः वामनविष्णुविषयं च लिखितमस्ति तैरेको ब्राह्मणग्रंथः नैवोद्धृतोऽस्ति । स च सामवेदस्य जैमिनीयब्राह्मणम् इति । तद् एकोनविंशति-शतोत्तरचतुष्पञ्चाशततमे वर्षे प्रकाशितम्, अतः न तैरुपलब्धं भवेत् । तस्मिन् ब्राह्मणे एका आख्यायिका[५] एवमस्ति, "अथो आहुरपहतपाप्मानो वै देवाः । ते न स्वपन्ति । त उ श्रमस्य भूम्ना सममीलयन् । तेषामु स्वपतां प्रमत्तानामसुरा तेज इन्द्रियं वीर्यमादायाप्स्वन्वभ्यवानयन्। तद् विष्णुरन्वपश्यत् । तेषां ह देवतानां प्रबुबुधानामप्रियमासीत् । तान् विष्णुरब्रवीत्, "मा वोऽप्रियं भूत् । अहं वै तदन्वख्यम्" इति । तानप्स्वन्वभ्यवानयत् । तदप्स्वन्तः पर्यपश्यन् यथा पृष्ठात्[क]कुद् उदीषिता स्यादेवम् । तदेताभिरेताभिरेव व्याहृतिभिरादाय विष्णवे प्रायच्छन्। तदिदं विष्णुस्तेज इन्द्रियं वीर्यं धारयन् समैषत् । तस्माद्ध्रुवो विष्णुः । तस्मादु ह्रस्वं वैष्णवं गामालभन्ते । स यत्र धारयन्पराक्रमत तदेव विष्णुपदमभवत् । तस्माद् यो विष्णुपदीयः कैकेयः स यज्ञ आत्ततरः । एते ह्यस्मिन् यज्ञमन्वविन्दन् । य स एतद् एवं वेदा द्विषतो भ्रातृव्यस्य तेज इन्द्रियं वीर्यं दत्ते" इति ।

अत्र विष्णुपदं विष्णुपदीयः कैकेय इति च निर्देशौ लक्षणीयौ । परं तौ अनन्तरं पश्यामः ।

उपर्युक्ता आख्यायिका विष्णोर्वामनत्वस्य कारणं स्पष्टतया विशदीकरोति । किन्तु नैषा कथा पूर्णतया स्वतन्त्रा । तत्र गताः न केवलं विविधाः कल्पना अपि तु केचन विशिष्टाः शब्दा अपि अन्यवैदिकग्रन्थेषु उपलब्धाः । यद्यपि न विष्णुवामननिमित्तं वैष्णववामनपशु-निमित्तम्। एवं तैत्तिरीयसंहितायाम्[६] इन्द्रो बलस्य बिलमपौर्णोत् । स य उत्तमः पशुरासीत् तं पृष्ठं प्रति संगृह्योदक्खिदत् । तं सहस्रं पशवोऽनूदायन्त्स उन्नतोऽभवद्यः पशुकामः स्यात् स एतमैन्द्रमुन्नतमालभेतेन्द्रमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति । स एवास्मै पशून् प्रयच्छति । पशुमानेव भवत्युन्नतो भवति साहस्री वा एषा लक्ष्मी यदुन्नतो । लक्ष्मियैव पशूनवरुन्धे यदा सहस्रं पशून्प्राप्नुयादथ वैष्णवं वामनमालभेत । एतस्मिन्वै तत्सहस्रमध्यतिष्ठत् । तस्मादेष वामनः समीषितः । पशुभ्य एव प्रजातेभ्यः प्रतिष्ठां दधाति कोऽर्हति सहस्रं पशून्प्राप्तुमित्याहुः । अहोरात्र्याण्येव सहस्रं सम्पाद्य आलभेत पशवः ।

एतत्सदृश्यौ किन्तु पाठभेदयुक्ते आख्यायिके मैत्रायणीसंहितायां काठकसंहितायां चापि वर्तेते । तत्र मैत्रायणीसंहितागता एवम् "इन्द्रो वै वलमपावृणोत्ततः सहस्रमुदैत्तस्य सहस्रस्याग्रतः कुभ्र उदैत् तस्मादेतं साहस्री लक्ष्मीरित्याहुर्यश्च वेद यश्च न । अथो आहुरिमं वा एष लोकं पश्यन्नभ्युदैत् । स समैषत् । स एष समीषीतः कुभ्र इति । तमैन्द्रमालभेत पशुकामः । ऐन्द्रा वै पशवः । इन्द्रः पशूनां प्रजनयिता । तमेव भागधेयेनोपासरत् । सोऽस्मै पशून् प्रजनयति । स यदा सहस्रं पशून् गच्छेदथैनं वामनं वैष्णवमालभेत । एतस्मिन्वै तत्सहस्रं प्रत्यतिष्ठत् । स तिर्यङ् व्यैषत् तस्मादेष तिर्यङ्ङिव वीषितः । एतेन वै स तत्सहस्रं पर्यगृह्णात् । तत्सहस्रस्य वा एष परिगृहीत्या अविक्षोभाय ।"

अत्र "समैषत्" इत्येतच्छब्दस्यार्थः, यदा स पशुः पुरोवर्तिभ्यां पादाभ्यां बिलस्य अन्ते गृहीत्वा ग्रीवां च तायमानः बहिरपश्यत् तदा तस्य ग्रीवा तान्ता, पृष्ठस्योपरि च ककुदिव सञ्जाता इति भवेत् इति मन्ये ।

काठकसंहितायां वर्तमाना कथा तु बह्वंशेन एतादृशी एव केवलं नैके शब्दा भिन्नाः। सा तु पूर्णत्वेनोद्धर्तुं युक्तं भवेत् । एवं सा, "इन्द्रो वै बलमपावृणोत् । तं सहस्रमनूदैत् । तस्यैषोऽग्रतः उदतृणत् । स समैषदुत्तित्सृत्सन् इमाँल्लोकान् पश्यंस्तस्मादेष समीषितः प्रतीषितग्रीवः । तमेतं पुरस्तात्सहस्रस्य आलभेत । प्र सहस्रं पशून् प्राप्नुयादथ वैष्णवं वामनमालभेत प्रतिष्ठित्यै । एतस्मिन्वै तत्सहस्रमध्यतिष्ठत् । स व्यैषदधिष्ठीयमानः । तस्मादेष तिर्यङ्ङिव वीषितः । ता एता एवमभित आलभेत सहस्रस्य परिगृहीत्यै" इति । एतस्मिन् परिच्छेदे पशोः तान्तत्वं सङ्कोचश्च स्पष्टतरौ भवतः । "स समैषत् उत्तितृस्तन् इमान् लोकान् पश्यन् । तस्मादेष समीषितः प्रतीषितग्रीवः ।" इत्येतद् वाक्यस्य तात्पर्यम् यदा स बहिरागन्तुकामः बिलस्य रान्ते गृहीत्वा उत्कण्ठया इमान् लोकान् पश्यति तदा तस्य ग्रीवा तान्ता पृष्ठोपरि च स समीषितः । तत्र ककुदिव सञ्जाता भवति इति मे मतिः ।

किन्तु काठकसंहितायामेषा कथा नात्र समाप्ता । अनन्तरं तत्र वैष्णवपशोः वामनत्वं रमणीयतया स्पष्टीक्रियते । सा एवं संतन्यते, "यज्ञो वै दक्षिणामभ्यकामयत । तां समभवत्। सा गर्भमधत्त । तमववृज्य प्राद्रवत् । तमववृक्तं शयानमदितिरचायत् । तमाहरत् । तमधस्तादूर्वोरपास्यत । सोऽधस्तादूर्वोरवर्धत । तस्मादेष तिर्यङ्ङिव वीषितोऽधस्तादूर्वोरवर्धत। तं विष्णुरचायत् । तमभ्यद्रवत् । तस्मिन् प्रश्नमैताम् । तं विष्णवेऽन्वब्रुवन् । तस्मादाहुः कर्तुरेव पुत्र इति । येन वामनेनेर्त्सेददित्यै चरुं पुरस्तान्निर्वपेत् । अदितिर्वा एतमवर्धयत् । तस्या एवैनमधिनिष्क्रीणाति । तेनानृणेन निष्क्रीतेन मेध्येन प्रसूतेन ऋध्नोत्येव ।"

एवम् एतस्यामाख्यायिकायाम् अन्ततः एतत्स्पष्टं भवति यदत्र वामनः नाम वामनः पशुरिति । एवमत्र विष्णोः वामनपशोश्च संबंधोऽपि स्पष्टो भवति । किन्तु अत्रापि विष्णोः वामनत्वस्य कारणं नैवोक्तम् । अन्यच्च, कथितमत्र यद् "तं विष्णवेऽन्वब्रुवन् । तस्मादाहुः कर्तुरेव पुत्रः" इति । एताभ्यां वाक्याभ्यां सूच्यते यदत्र विष्णुः यज्ञत्वेन ग्राह्यः । यतः पूर्वं यज्ञः दक्षिणां समभवद् इत्युक्तम् । दृश्यत एव तैत्तिरीयसंहितायां[७] यद् यज्ञो देवेभ्यः निलायत

विष्णुरूपं कृत्वा इति । यदि न स्वीक्रियते एतत्तर्हि अस्य परिच्छेदस्य तात्पर्यं न स्पष्टं भवेत् ।

एवं निःसंदिग्धम् एतद् यद् जैमिनीयब्राह्मणकारेण इतरसंहितातः कथाः उद्गृहीताः तासामाधारेण च एषा नूतना रचिता । इतरत्र कथासु वैष्णवपशोः वामनत्वं व्याख्यातम् अत्र जैमिनीयब्राह्मणे तु विष्णोरेव वामनत्वं व्याख्यातम् । एतासु सर्वासु आख्यायिकासु वर्तमानैः विविधोपसर्गैः निबद्धः इष् इति धातुरपि लक्षणीयः । अस्य धातोरुपयोगः जैमिनीयब्राह्मणे हेतुतः कृतः इति मन्ये न तु संयोगवशात् ।

अत्रैतन्निर्देष्टुमावश्यकं यत्यद्यपि जैमिनीयब्राह्मणे एतस्यां कथायां वामनः इति शब्दः न प्रयुक्तः तथापि अन्यत्र (३.३५१) प्रयुक्तः वर्तते । (वैदिकशब्दसूच्यां पुराणतरसंस्करणे एष निर्देशः नाधिगम्यते।) स परिच्छेदः एवम्, "अथ यः स प्रजानां जनयिता ऋषभेऽन्नलोकेऽप्स्वन्तर् अयं स पुरुषः । ता एता समानीर्देवता इह चामुत्र च । ता एह गच्छन्त्यमुत्र । या इमास्ता अमूर् या अमूस्ता इमाः । ता ह योऽध्यात्ममुपासते स हानिदेवो भवति । तेषां हैतेषां देवानां प्रजापतौ आत्मानः संनिहिताः । अथ हैषां प्राणानाम् अस्मिन् पुरुष आत्मानः सन्निहिताः । तमेतं पुरुषं परिगृह्य गोपायन्ति ।" तस्यैष श्लोकः –

"ऋषभो लोको महदेव यक्षं नैवास्मात् पूर्वं न परं बभूव ।
यं देवं देवाः प्राणाः पुरुषं परिगृह्य जाग्रति स वेद लोकं पुरुषं महान्तम् ।।" इति ।

इमं ह वाव तं देवं देवाः प्राणाः परिगृह्य जाग्रति । योऽयमवक्ष्णन्तः स हैष वामनः । स यो ह्येतं वामन इत्युपास्ते वामं वामं ह वैतम् एषा देवताभिनेनीयते । एतस्माद्ध वा इदं राजन्यबन्धवो वामनं केनचिद् अवकाङ्क्षन्ति । एतस्यै ह देवतायै नाम्नोऽन्तिकमेनं विदुः । स हैष न जीर्यति । समावान् हैवैष यूनश्च जरसश्च । स हैष प्राणान्संगृह्यावधूय शरीरं प्राणैः सहोर्ध्वमुत्क्रामति । एतेन ह वै प्रत्यूढानि मृत्युश्शरीराणि हरति । तस्यै ह्येतस्यै देवतायै यथा

मृत्पिण्ड इषीकेऽधिहते स्याताम् एवमेव हृदये पादावधिहतौ । तौ यदाच्छिनत्त्यथ म्रियते । तदिदमप्यविद्वांस आहुराच्छेद्ध्यस्येति । स य एतदेवं वेदाजरसं हास्मादेषा देवता नोत्क्रामति सर्वमायुरेति ।"

यद्यपि वामनशब्दः अस्यां कथायां दृश्यते तथापि नैष प्रस्तुतविषयसंबद्धः अतः नैतदावश्यकम् एतां कथां विस्तरशः परीक्षितुम् ।

एतासाम् आख्यायिकानामाधारेण तथैव च उपरि वर्तमानस्य विवरणस्य आधारेण केचिन्निष्कर्षाः शक्याः । ते च –

१) प्रथमस्तावद् अतीव लक्षणीयः वेदपुराणयोः संबंधः । एतद्विषये बहुभिः बहुविधं कथितं भवति । "इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेदि"त्येतद्वचनं तु प्रसिद्धमेव । उपर्यागता चर्चा तु निर्दिशति यदतिशयोक्तिपूर्णम् एतद्वचनं शोभनोक्तिरिति च। वास्तवतस्तु पुराणानि वेदोपजीवीनि । वेदाः उपजीव्यं तेषाम् । वेदेभ्य एव अंशमंशमुद्धृत्य तस्यांशस्य उपबृंहणं पुराणैः क्रियते । ब्राह्मणानि संहितापुराणयोः अन्तःपातीनि । अत एव सहायभूतानि ।

अत्रापि वामनावतारस्य बीजमृग्वेदे सूक्तेषु दृश्यते । तच्च ब्राह्मणेषु भाष्यरूपेण अङ्कुरितं पुराणेषु तु पूर्णतया फलितम् । सदृशमेव उक्तं भट्टाचार्यमहोदयैः(पृ.१०९–१३३) रेमहोदयैश्च (पृ.१०२–१४०) ।

२) वामनावतारविषये उक्तं भवति यद् विष्णोः त्रिविक्रमत्वं ह्रस्वत्वं च परस्परविरोधीनी भवतः । परं तु जैमिनीयब्राह्मणगतकथानुसारं तु स्पष्टमेतद् भवति यद् विष्णोः ह्रस्वत्वं तस्य महत्तायाः अद्वितीयधारणक्षमतायाश्च परिणामः । अत एव नैव ते परस्परविरोधिनी किन्तु परस्परपूरके एव ।

३) वैदिकः वलासुरः पुराणेषु वर्तमानः बलिनामकोऽसुरः यूरोभारतीय बेलिस् इति च संभवतः परस्परं संबद्धाः स्युः ।

४) यदा एतानि मिथ्यकानि सूक्ष्मतया परीक्षितानि तदा त्रिविक्रमविष्णुः आदौ मानवरूपः न तु सूर्यरूपः इति यदुक्तं भवति मॉक्डोनेलमहोदयैः (पृ.३७-४३) तद् संभवनीयम्।

५) वैदिकग्रन्थानां कालनिर्णयः अतीव कठिनः । स्वीकृतं तद् । किन्तु एतासामाख्यायिकानामाधारेण तेषां परस्परसापेक्षः कालनिर्णयः शक्यः भवेत् । यदा एताः आख्यायिकाः पठ्यन्ते परीक्ष्यन्ते च तदा ज्ञातं भवति यज्जैमिनीयब्राह्मणस्था आख्यायिका सुविस्तृता पूर्वाख्यायिकाधारेण सायासं परिष्कृताश्च । ततश्च तस्याः उत्तरकालीनत्वं सूच्यते। अन्यच्च पूर्वोल्लिखितः विष्णुपद इति शब्दोऽपि एतया दृष्ट्या महत्त्वं धत्ते । वैदिकशब्दसूच्यनुसारेण वैदिकग्रन्थेषु अयं शब्दः केवलं जैमिनीयब्राह्मणे तदपि च केवलमेकवारम् अस्यामाख्यायिकायामेव दृश्यते नेतरत्र क्वापि । तथैव विष्णुपदीयः कैकेय इति शब्दः । कैकेयशब्दः शतपथब्राह्मणे[८] अपि लभ्यते किन्तु 'विष्णुपदीय' इति तस्य विशेषणं तु केवलं जैमिनीयब्राह्मणे तदपि च केवलम् एकवारम् अस्यामेवाख्यायिकायाम् । विष्णुपदसंबंधेन काणेमहोदयाः मन्यन्ते यद् विष्णुपदगयशिरस् इत्येते च ऐतिहासिकस्थाने । विष्णुपदं दिल्लीसमीपम् अथवा रामायणसन्दर्भानुसारं विपाट्नद्याः दक्षिणतः भवेत्[९] । केकयस्तु गान्धारदेशस्थः विभागः प्रदेशो वा । अतः विष्णुपदमपि केकयप्रदेशगतस्थाननाम भवेत् । अस्तु तद् । तयोः भौगोलिकस्थानं तु कुत्रापि भवतु किन्तु वैदिकसाहित्ये जैमिनीयब्राह्मणस्य स्थाननिर्णयविषये स्थानं तु असाधारणम् इति नैव संशयः।

सन्दर्भाः —

१. तैत्तिरीयसंहिता, ४.५.५.१
२. तत्रैव, १.८.१.१
३. तत्रैव, २.१.५.२
४.शतपथब्राह्मणे, १.२.५.५
५. जैमिनीयब्राह्मणम्, ३.३५४
६. तैत्तिरीयसंहिता, २.१.५.१,२
७. तत्रैव, ६.२.४.२
८. शतपथब्राह्मणे, १०.६.१.२
९. रामायणम्, २.१८.१७

ग्रन्थसूची: —

1. Bhattacharya, Vimana Chandra,1958. "PuranicedTradition-Is it Vedic?" Journaled of the Ganganath Jha Research Institute, Vol.XV. Pp.109-133.
2. Cox, Sir George W. *"The Mythology of the Aryan Nations"*. Kane, P.V. *"History of Dharmashastra"*, Vol.4. Bhandarkar Orientaled Research Institute, Pune.
3. Maschek Vaclav, 1960. *"Origin of the God Vu"*, Archived Orientalni, Vol.28. Pp.103-126.
4. Macdonell, 1897. *"Vediced Mythology"*. Strassburg. Pp. 37-43.
5. Ray, Ganga Sagar, 1970.*"Vamana-legend in the Vedas, Epics and Puras"*, Pura, Vol. XII, No.1, Jan, Pp. 102-140.
6. Tripathi G.C., 1968.*"Der Ursprung and die Entwicklung der Vamana-Legende in der indischen Literature"*. Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

——:: o ::——

भारतीयसंस्कृतिः पर्यावरणं च

— *प्रो. वि. पुरन्दर रेड्डी**

भारतीयानां संस्कृतिः, सभ्यता, व्यवहारः, जीवनशैली च प्रकृतेरनुसरणमेव भवति। एवं साम्प्रदायिकपरिरक्षणमेव भारतीयानां संस्कृतिर्भवति। प्रकृतिः विविधावयवानां सम्मेलनेन निर्मिता अस्ति। अस्यां विद्यमानाः समस्तजीवजन्तुवृक्षादिनानाप्रकारदृश्यपदार्थाः तथा शक्तयः अस्याः विविधतायाः सम्पूर्णतायाः च प्रतीकाः वर्तन्ते। तथा तेषां सम्मेलनेन चराचरजगत्सृष्टिरभूत्।

साधारणतया पृथिवीं परितः विद्यमानम् आवरणमेव पर्यावरणम् इत्युच्यते। जीवः अतिसूक्ष्मं तत्त्वम् आरभ्य अतिस्थूलपर्यन्तं व्याप्तो वर्तते। अतोऽस्मिन् जगति विद्यमानवनस्पति-पशु-पक्ष्यादिसमस्तभौतिकपरिस्थितयः उपलब्धाः सन्ति। तदेव मनुष्यस्य पर्यावरणं भवति।

संस्कृतेः पर्यावरणस्य च मध्ये घनिष्ठसम्बन्धः अस्ति। संस्कृतेरभिप्रायो भवति संस्कारः इति। मनुष्यः प्राकृतिकजगति जीवनं यापयति ; तथा शक्तेः ग्रहणं करोति। किन्तु जैविकपर्यावरणेन सह तेन कस्यचन सांस्कृतिकपरिवेशस्य रचना कृता अस्ति, यं विना तस्य जीवनं सरलं न भवति। वास्तविकदृष्ट्या सांस्कृतिकपरिवेशः तस्य आन्तरिकजीवनस्य समाजिकजीवनस्य च आधारो भवति। संस्कृतिः एकः अन्तर्निहितजीवनगुणः भवति यः मानवस्वभावे समाहितो भवति। संस्कृतिः विभिन्नपरिस्थितौ व्यवस्थायाञ्च महत्त्वपूर्णा भवति। मानवः पर्यावरणेन, जीवनमूल्यैश्च स्वतः प्रवाहितानां, संवर्धितानां तथा सम्भाविततथ्यानां विनिमयस्योपरि अन्तर्धारारूपेण आधारितो भवति। संस्कृतिः मानवस्य आध्यात्मिकः अधिवासः भवति। तथा च पर्यावरणस्योपरि संस्कृतिः आधारिता भवति। संस्कृतिः पर्यावरणस्योपरि तदा तदा आत्मीयसंस्कारैः समवेतस्य उत्तराधिकारस्य निक्षेपणात्मकं कार्यं करोति। एतेन संस्कृतिपर्यावरणयोः पारस्परिकः सम्बन्धः आश्रयश्च स्पष्टो भवति।

---

* *विभागाध्यक्षः, अद्वैतवेदान्तविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

कस्यापि देशस्य समृद्धेः आधारो भवति तत्रत्यसन्तुलितपर्यावरणम् । यस्मिन् मानवीयगतिविधीनां प्राकृतिकपरिस्थितीनां च मध्ये समन्वयो भवति। वायु-जल-मृदादीनां प्रदूषणैः साकम् आध्यात्मिक-मानसिकपर्यावरणं प्रदूषितं भवति। समाजिक-सांस्कृतिक-राजनैतिकप्रदूषणमपि सम्पूर्णतया जायते। प्राकृतिक-भौगोलिक-तान्त्रिकप्रदूषणद्वारा प्रथमं मनः प्रदूषितं भवति। यदा मनः प्रदूषितवातावरणे भ्रमति, तदा सः कुविचारणाभिः कलुषितभावनाभिश्च दूषितो भवति। तेन चराचरप्रकृतेः विकारः जायते। अतः मनसः प्रदूषणं प्रकृति-जन-समाज-संस्कृत्यादीनां सङ्कटाय भवति। सङ्कटनिवृत्तये पर्यावरणप्रकृति-संस्कृतीनां, मूलतत्त्वानां, प्रेरकाणां, तत्स्रोतसां च विषयैः परिचितो भवति। प्राकृतिकविनाशस्य कारणेन अद्यतनभौतिकवैज्ञानिकाः अपि भयकम्पिताः भवन्ति।

अद्यतने पर्यावरणसंरक्षणे सर्वेषां चिन्ता भवति। किमिति चेत् उचितपर्यावरणाभावे मानवजातेः विकासः न सम्भवति। भारते पर्यावरणस्योपरि सम्मानस्य तथा संरक्षणस्य महती परम्परा अस्ति। संस्कृतवाङ्मये, वैदिकसाहित्ये, लौकिकसाहित्ये च पर्यावरणस्य वर्णनं समुपलभ्यते। अतः पर्यावरणस्य तथा तस्य महत्त्वस्य च परिज्ञानाय प्राचीनसंस्कृतवाङ्मयस्य ज्ञानम् अत्यन्तम् आवश्यकं भवति। धर्मः राजनीतिः, समाजः इत्येतेषां त्रयाणां संस्कृतवाङ्मये महत्त्वपूर्णभूमिका अस्ति। सर्वेषामपि पर्यावरणसंरक्षणे योगदानमस्ति। तत्कारणादेव पर्यावरणं सुरक्षितम् अस्ति। मानव-प्रकृत्योः आत्मीयसम्बन्धानाम् अभिव्यक्तिः धर्म-दर्शन-साहित्य-कलाभिः चिरकालात् भवति। अतः तत्प्रतिबिम्बेषु तत्सहचरप्रकृतेः प्रतिबिम्बनं स्वाभाविकं भवति। प्रकृतिः, मानवहृदयस्य काव्यस्य च मध्ये संयोजकस्य कार्यं करोति। यतः आदिकविः वाल्मीकिः अपि प्रकृतिं दृष्ट्वा द्वयोः पक्षिणोः अन्यतरस्य वधं दृष्ट्वा एव -

"मा निषाद !प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः।
यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्।।" [१]

इति श्लोकमवादीत्। तदैव काव्यस्य जन्म अभूत्। महाकवेः कालिदासस्य अनुभूतयः मेघदूतरूपेण प्रवाहिताः अभूवन्। प्रकृतिः अस्माकं कविप्रमुखानां प्रेरणायाः स्रोतः एव न भवति, अपि च सौन्दर्यस्य अक्षयभण्डारः, कल्पनात्मकाद्भुतलोकस्य, अनुभूतेः च अगाधसागरः, विचाराणाम् अविच्छिन्नशृङ्खला च भवति।

उपनिषत्सु एकस्य वृक्षस्य वर्णनं कृतमस्ति। वृक्षे पक्षिद्वयम् उपविष्टमस्ति। तेषु एकः पक्षी वृक्षस्य फलखादने व्यग्रो भवति। द्वितीयः पक्षी केवलं पश्यन्नस्ति। सः फलं न खादति।

"द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति।।" [२]

इत्येतद्रूपकद्वारा प्रकृतेः महत्त्वं प्रतिपादितम्। वृक्षस्य अभिप्रायः प्रकृतिः भवति। वृक्षोपरि पक्षिद्वयम् उपविष्टम्। तौ जीवात्मा, परमात्मा च भवतः। जीवात्मा प्रकृतेः भोक्ता भवति। सः वृक्षस्य सुस्वादुफलानां भक्षणं करोति। सः प्रकृतेः विविधतत्त्वानां रहस्याणां च ज्ञानं सम्पाद्य तज्ज्ञानं सुखाभिवृध्यर्थं प्रयुङ्क्ते। तद्विपरीतं परमात्मा केवलं द्रष्टा भवति। सः सृष्टेः नियमपालनम् अवश्यं करोति। तस्य उपभोगं न करोति। सः तद्विषये निरन्तरं प्रयत्नशीलः भवति। प्रकृतेः उपरि तस्य आधिपत्यं संस्थाप्य तस्याः सुस्वादुफलानि प्राप्य सुसम्पन्नो भवति। मनुष्येण प्रकृतिप्रदत्तसाधनानाम् उपभोगेन साकं तत्र देवत्वस्य अनुभवः कृतः। तदारभ्य पूजनपरम्परायाः जन्म अभूत्। मनुष्यः एकः विचारशीलः प्राणी भवति। मनुष्याणां ज्ञानं भवति। अन्यप्राणिनां तन्न भवति। मनुष्येषु प्रकृतेः विविधतत्त्वानां विषये जिज्ञासा भवति। तत्र सः सृष्टेः विभिन्नविषयान् विचारयति। प्रकृतेः विविधपरिणामान् दृष्ट्वा सः आलोचयति यत् वायुः, अग्निः, जलम् इत्यादयः देवस्वरूपाः भवन्ति, तेषां सन्तृप्तिं विना स्वस्य हितसम्पादनं न भवतीति। एवं विचिन्त्य तेषां पूजाकरणाय प्रवृत्तः भवति। एवं प्रकारेण धर्मस्य प्रादुर्भावः अभवत्। वैदिकधर्मस्य प्रारम्भे एतादृशप्रकृतेः पूजा आसीत्। मित्रः, वरुणः, सूर्यः, अग्निः, पृथ्वी, द्यौः इति प्रकृतेः विचिन्नशक्तीनां विभिन्नदेवतानां नामभिः सम्बोधनं कृत्वा विभिन्नऋषीणां द्वारा वैदिकसाहित्ये प्रकृतेः नानाविधरूपाणां नानागुणानां च वर्णनं कृतमस्ति। वैदिक-साहित्यादारभ्य पुराण-महाभारत-महाकाव्य-नाटक-कथा-साहित्यादिकं यावत् पर्यावरणपरिरक्षणात्मकं योगदानं प्रत्यक्षं दृश्यते।

यज्ञः

यज्ञः वैदिकसंस्कृतेः प्रधानम् अङ्गं भवति। वेदे यागादिविविधक्रियाकलापानां विशेषरूपेण वर्णनं मिलति। यज्ञशब्दस्य तात्पर्यं भवति पूजनमिति, यज्ञस्य उचितानुष्ठानेन इन्द्रादिदेवगणाः प्रसन्नाः भूत्वा सुवृष्टिं प्रदास्यन्ति। स एव यज्ञः इति उच्यते। यज्ञेन वृष्टिः भवति। वृष्ट्या अन्नस्योत्पत्तिः भवति। तथा अन्नेन भवन्ति जीवाः।

श्रीमद्भगवद्गीतायाम् एवमुक्तमस्ति -

"अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।
यज्ञाद् भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः।।" [३]

विष्णुपुराणे जगतः पालनपोषणकारकः यज्ञः कल्याणप्रदः भवति इति उक्तमस्ति -

"यज्ञैराप्यायिता देवा वृष्ट्युत्सर्गेण वै प्रजाः।
आप्याय्यन्ते धर्मज्ञ यज्ञाः कल्याणहेतवः।।"[४] इति।

वृक्षः

प्राचीनकाले ऋषयः वनस्पतीनां तथा जन्तूनां देवीरूपेण प्रकाशनं कृतवन्तः। तेषाम् अनुभवानुसारेण अस्माकं ग्रन्थेषु वृक्षाणां महत्त्वं लिखितमस्ति। वृक्षाणां पूजाविषये आदरप्रेमभावनादिसम्बद्धविभिन्नसूक्तिमयगद्यपद्यरचनाः च संस्कृतसाहित्ये उपलभ्यन्ते।

बृहदारण्यकोपनिषदि मनुष्यस्य तथा वृक्षस्य समानतायाः विवरणम् उपलभ्यते।

"यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा।
तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः।।
त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः।
तस्मात् तदातृष्णात् प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात्।।
मांसान्यस्य शकराणि किनाटँ स्नाव तत् स्थिरम्।
अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता।।"[५] इति।

महाभारते उक्तमस्ति यत् वृक्षेषु जीवतत्त्वमस्ति अतस्ते फलन्तीति। वृक्षस्य एकस्य भागस्य छेदनं भवत्यपि पुनः अङ्कुरितो भूत्वा वर्धनं भवति। एतद्विषये स्वयं साक्षी भवति वृक्षः यतः सोऽपि जीवनदाता भवति -

"तेषां पुष्पफलव्यक्तिर्नित्यं समुपपद्यते।
उष्मती श्लायते वर्ण त्वक् फलं पुष्पमेव वा।।
म्लायते शीर्यते चापि स्पर्शस्तेनात्र विद्यते।
वाय्वग्न्यशनिनिर्धोषैः फलं पुष्पं निशीर्यते।।
आरोगाः पुष्पिताः सन्ति तस्माज्जिघ्रन्ति पादपाः।" इति।

भगवद्गीतायां श्रीकृष्णपरमात्मा सस्यस्य सर्ववृक्षाणां च महत्त्वम् उक्त्वा अश्वत्थस्य श्रेष्ठतां स्थापितवान् - वृक्षाणां अश्वत्थोऽहम् इति। एतदतिरिच्य वटः, बिल्वः, निम्बः, आमलकः, पिप्पलः, शाल्मलिः इत्यादिमहत्त्वपूर्णवृक्षाः भवन्ति। तेषां वृक्षाणां द्वारा वायुप्रदूषणानां

निवारणं भवति। तथा पर्यावरणस्य स्वच्छतायाः सम्पादनं भवति। तुलसी अपि अश्वत्थवृक्षवत् पूजनीया भवति। तुलसीगन्धद्वारा सुवासितेन स्वच्छवायुना दिशाः पवित्राः जायन्ते।

वृक्षेषु देवतानाम् आवासः -

"मूलं ब्रह्मा, त्वचा विष्णुः, शाखा रुद्रो महेश्वरः।
पत्रे पत्रे च देवानां, वृक्षराज नमोऽस्तु ते।।" इति।

ऋग्वेदे औषधिसूक्ते वृक्षाणां वर्णनम् अस्ति ते आरोग्यप्रदा भवन्तीति।
यथा -

"शतं वो अम्ब धामानि सहस्रमुत वो रुहः।
अधा शतक्रत्वो यूयमिमं मे अगदं कृत।।
ओषधीः प्रतिमोदध्वं पुष्पवतीः प्रसूवरीः।
अश्वा इव सजित्वरीर्वीरुधः पारयिष्णवः।।" [६] इति।

नदी

प्राचीनकालादारभ्यैव नदी, सरोवरः इत्यादि भारतीयानां धार्मिकभावनायाः प्रतीकं भवति। पर्यावरणस्य अन्यतत्त्वैः समानं मनुष्यः नदी-सरोवरादीनामपि सुरक्षां कृतवान्। प्रसङ्गेऽस्मिन् गङ्गायाः विषये उपमानं मिलति यत् गङ्गानदी मातृवत् पूज्यते इति।
महाभारते वर्णनमस्ति -

"यत्र गङ्गा महाराज सदेशस्तत् तपोवनम्।
सिद्धिक्षेत्रं च तज्ज्ञेयं गङ्गातीरसमाश्रितम्।।" [७] इति।

एवं गङ्गाजलस्य महत्त्वं प्रदर्शितम्।

"वर्ज्यं पर्युषितं तोयं वर्ज्यं पर्युषितं दलम्।
न वर्ज्यं जाह्नवीतोयं न वर्ज्यं तुलसीदलम्।।" इति।

जलम् अमृतम् औषधिगुणयुक्तं च भवति।
ऋग्वेदे मन्त्रोऽस्ति यत् -

"अप्सु मे सोमो अब्रवीदन्तर्विश्वानि भेषजा।
अग्निं च विश्वशम्भुवमापश्च विश्वभेषजीः।।" [८] इति।

शिवपुराणे जलदानस्य श्रेष्ठत्वम् उक्तमस्ति। जलेनैव समस्तजीवसमुदायः जीवनं यापयति, सन्तृप्तिं च प्राप्नोति।

"पानीयदानं परमं दानानामुत्तमं सदा।
सर्वेषां जीवपुञ्जानां तर्पणं जीवनं स्मृतम्।।" [१] इति।

अचेतनप्राणिनः प्रति सचेतनमानवस्य आत्मीयता पर्यावरणस्य सुन्दरदृष्टान्तः अस्ति। प्राचीनभारतीयसाहित्ये पर्यावरणस्य विभिन्नावयवानां च मध्ये समन्वयः साधु वर्णितः दृश्यते।

"द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः
पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः
वनस्पतयः शान्तिर्विश्वदेवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः।
सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सामा शान्तिरेधि।।" इति।

एवं भारतीयसंस्कृतेः पर्यावरणस्य च महत्त्वं बहुधा प्रतिपादितमस्ति अस्माकं संस्कृतवाङ्मये। भारतीयसंस्कृतेः संरक्षणं यथा भारतीयानां कर्तव्यं भवति तथैव पर्यावरणयस्य संरक्षणं समेषां मानवानां परमं कर्तव्यं भवतीति।

सन्दर्भाः ——

१. वाल्मीकिरामायणम्
२. मुण्डकोपनिषद्, ३.१.१
३. श्रीमद्भगवद्गीता, ३.१४
४. विष्णुपुराणम्, अध्यायः १, श्लोकः ८
५. बृहदारण्यकोपनिषद्, अध्यायः ३, ब्राह्मणम् ९, मन्त्रः १-३
६. महाभारतम्, १०.२६
७. ऋग्वेदः, मण्डलम् १०, सूक्तम् ९७, मन्त्रः २-३
८. महाभारतम्, वनपर्व, अध्यायः ८५, श्लोकः ९७
९. ऋग्वेदः, मण्डलम् १, सूक्तम् २३, मन्त्रः २०
१०. शिवपुराणम्, खण्डः ५, अध्यायः १२, मन्त्रः १

——:: o ::——

आगमानां श्रुतिमूलकत्वम्

*— डॉ. वेदान्तं श्रीविष्णुभट्टाचार्युलु **

सर्वैः ज्ञायते यदागमः नाम उपासनाऽनुष्ठानादिविषयकराद्धान्तप्रधानप्रतिपाद्यः ग्रन्थविशेषः इति। तपःपूतेन अन्तःकरणेन साक्षात्कृतो मन्त्रकदम्बः निगमः चेत् मन्त्रकदम्बस्यास्य जप-होम-अर्चन-ध्यानरूपचतुर्विधानां मोक्षमार्गाणां सविस्तरं साङ्गोपाङ्गं निरूपणपराणि शास्त्राणि तन्त्राणि भवन्ति। तानि तन्त्राण्येव आगमपदेनाभ्युपगम्यन्ते। अत एव निगमादेव आगमाः समुत्पद्यन्ते इति ज्ञायते।

''कृते श्रुत्युक्तः आचारः त्रेतायां स्मृतिसम्भवः।
द्वापरे तु पुराणोक्तः कलौ आगमसम्मतः॥''

इति कुलार्णवतन्त्रवचनानुसारं कलियुगेऽस्मिन् वैदिकयज्ञयागादिकर्मकाण्डानां न फलानुबन्धित्वं आगमोक्ततान्त्रिकजपादीनाम् उपचारपूर्वकम् अर्चनादिविविधानुष्ठानविधीनामेव फलानुजनकत्वं च विधीयते।

''सृष्टिश्च प्रलयश्चैव देवानां च तथार्चनं
साधनं चैव सर्वेषां पुरश्चरणमेव च।
षट्कर्मसाधनं चैव ध्यानयोगश्चतुर्विधः
सप्तभिर्लक्षणैर्युक्तं त्वागमं तद्विदो विदुः॥''

---

* *सहाचार्यः, आगमविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

सृष्टि-प्रलय-देवार्चन-साधन-पुरश्चरण-ध्यान-योगादीनां विवरणात्मकः आगम इति कोशग्रन्थेषु[१] आगमपदस्यार्थः दरीदृश्यते।

अत एव मननात् मन्त्रः तननात् तन्त्रमिति व्यवहारः अस्ति। निगमादागतत्वात् अस्य शास्त्रस्य आगम इति कथनं युज्यते।

असौ च गुरुशिष्यपारंपर्यक्रमागतशास्त्रसन्दर्भ एव भवति। तत्तद्देवताप्राधान्येन आगमाः बहुविधाः भिद्यन्ते वैखानस-पाञ्चरात्र-शैव-गाणपत्य-सौर-शाक्तादिभेदेन।

आगमाः सर्वेऽपि श्रुतिमूलकाः कथं भवन्ति, श्रुतिसम्बद्धाः अंशाः कुत्र कुत्र प्रयुज्यन्ते इति यथामति लेखेऽस्मिन् प्रस्तूयते । आदौ वैखानसागमः श्रुतिमूलकः कथम्? इति विचारयामः।

वैखानसागमः

''मरीचिरुवाच - सुप्रसन्नं परमात्मानं नारायणं ध्यात्वा अभिवन्द्य श्रुत्यनुकूलेन मार्गेण चतुर्वेदोद्भवैः मन्त्रैः तमर्चयन्तः, श्रुतिभिरभिहितं शाश्वतम् अतीन्द्रियम्।

....

....

सर्ववेदार्थसारभूतं अप्रतर्क्यम् अनिन्दितं वैदिकैः उपसेवितं विष्णोः आराधनं सर्वभूतहितार्थाय शाब्दं प्रमाणमवलम्ब्य॥''

इति विमानार्चनाकल्पोक्त[२]वाक्यानुसारं वैखानसागमः चतुर्वेदमन्त्रसमन्वितः शब्दप्रमाणमात्रः भवतीति तत्र तत्र संसूच्यन्ते।

''यथा कर्मण एकस्य कल्पिताः पञ्चवह्नयः

तथैवैक विमानस्य पञ्चबेराणि कल्पयेत् ।

अथवा त्रीणि बेराणि यथा त्रेताग्निकल्पनम् ॥''

इति क्रियाधिकारश्लोकानुसारं वैदिकश्रौतयागादिषु यथा गार्हपत्य-आहवनीय-दक्षिणाग्नि-सभ्य-आवसथ्यरूपाः पञ्चाग्नयः साध्यन्ते तथा अस्मिन्नागमे ध्रुव-कौतुक-स्नपन-उत्सव-बलिनामकानि पञ्च बेराणि च समाराध्यन्ते।

''स वा एष पुरुषः पञ्चधा पञ्चात्मेति ।'' [३]

''पञ्चधाग्नीन् व्यक्रामत् विराट्स्रष्टेति ।।'' [४]

इति श्रुतिप्रमाणानुसारं पञ्चाग्निवत् पञ्चबेरपूजाविधानं परिकल्प्यते अस्मिन् वैखानसागमे।

''अग्न्याधानं प्रतिष्ठा स्यात् इष्टिः पर्वार्चनादिका।
यागश्चावभृथान्तः स्यादुत्सवस्तद्विधानतः ।।''

इति तन्त्रवाक्यानुसारं[५] वैदिकश्रौतयागेषु निर्दिष्टानाम् अग्न्याधेय-इष्टि-अवभृथानां चतुर्णाम् अंशानाम् आगमग्रन्थेषु प्रोक्तप्रतिष्ठा-नित्यार्चन-अवभृथम् इति त्रिभिः कर्मविशेषैः साम्यं परिकल्प्यते चात्र ।

''ये नखाः ते वैखानसाः''[६]

''वैखानसं पूर्वेऽहन्सामभवति''[७]

''वैखानसा वा ऋषय इन्द्रस्य प्रिया आसन्''[८]

''वैखानसायाच्युतसगं श्रयाय''[९]

इत्यादिभिः श्रुतिमन्त्रैः वैखानसं शास्त्रं श्रुतिमूलकं भवतीति वक्तुं नैव सन्देहलेशः।

''एतानि ऋषिदेवता छन्दांसि अविदित्वा
यो अधीते अनुब्रूते जपति जुहोति-----''

इति यजुर्वेदसर्वानुक्रमसूत्रमाधारीकृत्य सर्वेषां मन्त्राणां देवता-ऋषि-छन्दसां ज्ञानम् अनुष्ठातुः अत्यावश्यकमिति श्रुतिवाक्यमाधारीकृत्य इत्थं प्रोच्यते आगमे वैखानसे।[१०]

''अथाऽतो मन्त्राणां कल्पं व्याख्यास्यामः,
अथाऽतो प्रणवस्वरूपं वक्ष्ये,
अथ सावित्रीकल्पं वक्ष्ये,''

इति तत्र तत्र उपदिश्य त्रिकालसन्ध्याविधानध्यानादीनामपि वैदिकीं पद्धतिमेव अनुसरति वैखानसागमः।

एवं च श्रौतयागाराधनमेव वैखानसे मते समूर्ताराधनरूपेण परिणतिं गतमिति वयं बाढं वक्तुं शक्नुमः। वैखानसागमः श्रुतिमूलकः इति निश्चप्रचोऽयं विषयः अत्र।

पाञ्चरात्रागमः कथं श्रुतिसम्बन्धः इति इदानीं परिशीलयामः।

पाञ्चरात्रागमः

''श्रुतिमूलमिदं तन्त्रं प्रमाणं कल्पसूत्रवत् ।

वेदमेकायनं नाम वेदानां शिरसि स्थितम् ।
तदर्चनं पञ्चरात्रं मोक्षदं तत् क्रियावताम् ॥''

इति पाञ्चरात्रसंहितावाक्यानुसारं[११] पञ्चरात्रं श्रुतिमूलमिति ज्ञायते। छान्दोग्योपनषदि -

''ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि''

इत्यस्मिन् मन्त्रे प्रयुज्यमानम् एकायनपदं पाञ्चरात्रस्य नामान्तरमिति ईश्वरसंहितावचनानुसारं वक्तुं पार्यते। यथा-

''शृणुध्वं मुनयः सर्वे वेदमेकायनाभिधम्
मोक्षायनाय वै पन्था एतदन्यो न विद्यते ।
तस्मादेकायनं नाम प्रवदन्ति मनीषिणः॥''

एकायनश्रुतिमधीयाना औपगायन-कौशिक-शाण्डिल्य-भरद्वाज-मौञ्जायनाख्याः पञ्चसंख्याकाः आचार्याः शास्त्रमेतत् प्रवर्तयामासुः इति उच्यते पाञ्चरात्रागमे। श्रूयते शतपथब्राह्मणे पाञ्चरात्रसत्रम्। तदनुसारं पञ्चकाल-पञ्चयज्ञ-पञ्चस्वरूप-पञ्चसंस्कारादीनाम् अंशानां विवरणात्मकविवेचनं पाञ्चरात्रागामे दृश्यते।

अवभृथं कर्म नित्यनैमित्तिककालोत्सवाः प्रतिष्ठा इत्येतानि पाञ्चरात्रागमोक्तकर्माणि सर्वाणि वैदिकश्रौतयागानां प्रतिनिधिरूपत्वेन निर्दिष्टानि भवन्तीति नैव सन्देहलेशः। पाञ्चरात्रागमः श्रुतिसम्बन्धः इति निश्चप्रचोऽयं विषयः अत्र।

शैवागमः कथं श्रुतिमूलकः इति इदानीं परिशीलयामः ।

शैवागमः

तैत्तिरीयसंहितायां शतुरुद्रियाध्याये रुद्रस्य महान् महिमा वर्ण्यते। रुद्रः तावत् सद्योजात-वामदेव-अघोर-तत्पुरुष-ईशान इति पञ्चस्वरूपः भवतु इति विव्रियते। शैवागमः पञ्चभ्यः परमशिवस्य मुखेभ्यः समुत्पन्नः इति श्रुतिमूलानुसारं निरूप्यते शैवागमे। नमक-चमकमन्त्रादीनां विनियोगः अधिकतया शैवागमप्रतिष्ठार्चनाभिषेकादिकर्मसु परिदृश्यते। उत्सवादीनां आचरणविधानमपि श्रुतिमूलकत्वेनैव प्रतिभाति शैवागमे।

श्रौतयागप्रतिनिधिभूताः अर्चामूर्तयः श्रौतयागसदृशाः विशेषार्चनादयः विशेषयागसदृशाः उत्सवादयश्च स्पष्टं परिदृश्यन्ते अगमेषु सर्वेषु । अतः सर्वेऽपि आगमाः श्रुतिमूलकाः एव भवन्तीति द्रढीयान् विश्वासः।

इतरेषु गाणपत्य-सौर-शाक्तादिषु आगमेषु एतादृशविधानेनैव अंशाः सर्वेऽपि निर्दिष्टाः भवन्तीति वक्तुं नैव संशीतिलेशः।

आगमानां सर्वेषां श्रुतिमूलकत्वमेव साध्यमिति सर्वे आगमज्ञाः विद्वांसः समालोचकाः गवेषकाः प्राच्यपाश्चात्यविद्वांसः अपि अभिप्रयन्ति।

अतः सर्वे आगमोक्तक्रियाकलापैरेव धन्याः वैदिकाः भगवदनुग्रहतत्पराः आध्यात्मिक-सम्पन्नाः भवन्तु इति आशास्य विरम्यते।

सन्दर्भाः —

१. वाचस्पत्यम्, प्रथमो भागः, पृ. ६१८
२. विमानार्चनाकल्पः, १०१ पटलः
३. महानारायणोपनिषत् १७, १४
४. वैखानसमन्त्रप्रश्नाष्टकम् (वैश्वानरसूक्तम्)
५. समूर्तार्चनाधिकरणम् २७, ४-५
६. तैत्तिरीयारण्यकम् १-२५.२३
७. तैत्तिरीयसंहिता ७-१-४-३

८. ताण्ड्यब्राह्मणम् १४-४-७
९. श्रीवैखानसमन्त्रप्रश्नाष्टकम् (सर्वदैवत्यम्)
१०. विमानार्चनाकल्पः ८३ पटलः
११. विष्वक्सेनसंहिता ८,६ ;
श्रीपुरुषोत्तमसंहिता १-१४

उपयुक्तग्रन्थसूची ——

१. आगममीमांसा, आचार्य व्रजवल्लभद्विवेदी, श्रीलालबाहादुरशास्त्रीकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, न्यूदिल्ली, १९८२
२. ईश्वरसंहिता, श्री पि.बि.अनन्ताचार्यस्वामी, काञ्चीपुरमुद्राक्षरालयः, काञ्चीपुरम्, १९२१
३. पारमेश्वरागमः, प्रो. एन्.आर्. भट्ट, ति.ति.देवस्थानानि,तिरुपतिः, १९९८
४. विमानार्चनाकल्पः, I.O.F.Indology, पाण्डिच्चेरि, १९८२
५. वैखानसवैभवम्, रों.पार्थसारथिभट्टाचार्युलु, वैखानसदिव्यसिद्धान्तविवर्धिनीसभा, तिरुमल, १९८४

——:: o ::——

Tarka Counter-Factual Reasoning : A brief account of divergent standpoints of Dvaita Vedantins vs Naiyāyikās

—*Dr. Shrinivasa Varakhedi* *

All systems of Indian philosophy agree in common that *Tarka* is one of the tools or a major weapon for any proponent to use against his opponent arguments. However a lot of profound disagreements in several aspects on this commonly accepted notion are also seen among different schools over the history. Tarka is a mental process involving hypothesis that leads to a proper conclusion at the end. It is a form of supposition that can be used as an aid to the attainment of knowledge 'true-belief. Tarka has been considered to be a tool for analyzing contradictory positions of opponents and for differentiating the true judgment from untrue. Tarka may be translated as 'Counter-Factual Reasoning', CFR in short.

Tarka ' CFR is a species of cognitive episode and is admitted to be a mind-made error (supposition) in nature. Some philosophers hold that it is an independent instrument of knowledge (प्रमाण). According to Nyāya tradition it is not an independent instrument for knowledge rather a supporting factor for the means of knowledge.

Let us now address the speculations on ***Tarka*** made by Naiyāyikās. Naiyāyikās are of opinion that ***Tarka*** is an erroneous willful belief. The

* *Director, Sanskrit Academy, Osmania University, Hyderabad - 07*

result of Tarka is also believed to be of that nature. Therefore when Tarka itself is not a true belief, where is the question of truth of the belief resulted from it. Starting from Akṣapāda 'the author of Nyāyasūtra, the whole Nyāya tradition believed that Tarka belongs to the category of ऊह[1] and neither it is doubt; nor the judgment, because it doesn't possess the characteristics of the both.[2]

Later philosophers refined this theory in clear terms and declared that Tarka does not belong to the category of knowledge. But, still it belongs to the cognitive type of category and more or less it is an imaginary imposition or a kind of assumption. To denote this idea they coined a technical word 'आहार्यारोप:'. This is an erroneous belief (hereafter the word assumption is used in this sense) that is willingly given birth while knowing the fact that it is false. Neither it can sublate any belief; nor can it be sublated by any knowledge. For instance, while perceiving a pot present on the floor, the assumption of the form 'if the pot were not present here' assuming the absence of that pot, is an 'आहार्यारोप:'. Tarka has also been held to be possessing of the same nature.

Tarka consists of two parts. The antecedent part is the ground and the second one is the consequent. Both these are considered to be of the nature of assumption. For the conclusion drawn from Tarka is also not a true belief. Look at the following standard example from Nyāya discourses.

The hill actually possesses fire and smoke. On seeing the smoke - the sign of fire, one can easily infer the fire. But, if somebody rejects the idea of the fiery hill, Tarka manifests to save the life - 'If hill would not have possessed any fire, It would not have possessed even smoke'. I result opponent gets fixed by an unintended idea of absence of smoke on the hill, which is totally against the evidence. Therefore he comes out of his wrong calculation/judgment, through this kind of untrue belief resulted by Tarka. Thus,

both Tarka and its result are not true beliefs in nature according to the tradition of Nyāya. Granted that it is NOT प्रमाण, all the same they want to use it as प्रमाणानुग्राहकः - the benevolent to the instruments of knowledge.

Although everything looks nice, I will try to show here how such treatment will do injustice to Tarka, its function and role in whole epistemic process as has been expounded in Dvaita works authored by Jayatīrtha and Vyāsatīrtha of 14th and 15th CE.

According to Dvaita school of Vedānta, which has installed several milestones in Indian Philosophy by its unique contributions, Tarka is held to be an independent instrument of knowledge as well as an auxiliary to other instruments of knowledge in contrast with the views of Naiyāyikās who analyze the whole theory having considered it to have merely one limb viz., CFR. Dvaitins on the other hand opine that Tarka is more than a counterfactual one and if it is taken into account along with its inverse application (विपर्ययपर्यवसानम्), it becomes the reasoning or inference.

Dvaitins admit three instruments of knowledge namely - Perception, Verbal Testimony and Inference. The inference is of two types - 1. साधनानुमानम् - inference for establishment (to prove his own theories) 2. दूषणानुमानम् - inference for refutation (to reject opponents' stand). The latter is further divided into two sub-varieties: 1 दोषप्रमासाधनम् - inference employed to show the defects in the arguments of opponent and 2 तर्कः - Counter-Factual Reasoning (Hereafter CFR). The inference of first type is acceptable to all. The first one in latter category tries to prove the incompetence of opponent's evidences in order to prove the proponents' position, which is beyond any doubt acceptable to the proponent. (E.g. The syllogism of such an inference is as follows: The opponent's evidence is full of flaws, for such and such reason) The second on the other hand raises serious objections in opponent's case to reject

his stand and the objection raised thereby is not acceptable at all for it goes against the fact. (See CFC 1)

Dvaita philosophers define Tarka of the form "f it were the case of A, then it would be the case of C" as "The enforcement of the admission of an undesirable consequence C pervasive of A, necessitated by the admission of A pervaded by C". When A cannot occur if C is not present, A is said to be pervaded by C and C to be the pervasive of A. Thus, the relation of pervasion or necessary concomitance forms the ground for "Tarka" CFR. In simpler words, suggesting the inevitability of the admission of the pervasive factor C on agreement of the pervaded factor A is the definition of Tarka.[3]

Take the following example.

> "If security agencies would not have been alert, then the terrorist would have blown the parliament building" - "However the terrorist could not do so, therefore one must admit that the security agencies were alert and attentive to their job". In this example you may see the conclusion suggesting the admission of the negation of the case A on the grounds of the negation of B. This inverse application is confirmed on the basis of the former part - counterfactual conditional. Now if you interpret the CFC on the same lines, the CFC is nothing but the suggestion of undesirable but inevitable admission of the false consequence - B to the opponent in case he dares to admit A.

Mādhva thinkers have tried to project the inaccuracy of the misconception of Naiyāyikās as a case of assumption or willful error as has been defined by them. The simple definition given by Naiyāyikās that व्याप्यारोपेण व्यापकारोप: तर्क: that means "the erroneous belief of a pervasive factor B by means of another erroneous belief of the pervaded factor A. This definition becomes wide in the following case. Suppose, fog spread over lake is mis-

taken as smoke by someone. On perceiving it, he would infer that 'the lake possesses fire', which is not true. This inference being an error is the result of another error grasping fog as smoke. The definition of Tarka would overstep crossing its limits. Here in this instance, the fog mistaken as smoke is taken to be pervaded factor and the fire as the pervasive factor.

If the definition is altered by adding with a modifier 'intentional error', (in other words 'Tarka is a willful error or assumption of false thing') (it is not so in previous case) it would also be over-pervasive. Suppose, for instance, an object lying ahead is ascertained to be a tree and not a human being. Nevertheless, if a person assumes it as a human being even after knowing the fact, for that purpose ascribes the human characteristics to it and concludes in the same lines, then this definition still remains over-pervasive. For, the above mentioned belief is a willful error (आहार्यारोप) resulted by that of another property. But, this kind of cognition cannot be recognized as Tarka. The reason is that this kind of ascription of human being on a tree is a result of visual organ with the help of mind. Being the result of the necessary concomitance is the determinate feature of inference. Moreover, the above definition itself is not tenable for the following reason. Let us for the time being accept that the ground part is a voluntary imagination or willful error as it seems to be a hypothesis. However, it is not so in the case of consequent. For, such a belief cannot be the result of volition or will; but it can be the result of the hypothetical ground as it is completely dependent upon the relation of necessary concomitance. Therefore the second part viz., consequent cannot be claimed to be an assumption or willful error as has been accorded by Naiyāyikās. Thus, the definition shown by Naiyāyikās is defective and for the same reason the nature of Tarka is to be redefined.

It may also be noted here that Naiyāyikās went wrong even in fixing their 'goal' (the thing to be defined) for the definition. They considered Tarka

to be having only one limb. But, in fact, common man employs Tarka in his arguments along with its inverse application in defense of his stand against that of his opponents.

Vyāsatīrtha in his Tarkatāṇḍava has established how Tarka is nothing but reasoning being an instrument of knowledge. He also tried to show different ways of interpretation of Tarka in order to elevate it to the status of true belief, following his grand-teacher of his own tradition Jayatīrtha. This kind of new treatment of Tarka has given rise to new avenues in Indian philosophical research.

According to his analysis, though the ground and consequent of Tarka are false, the logical connection between those two terms must be true as never ever it is sublated or denied by any knowledge. For Naiyāyikās who wish to be hardcore realists, such a relation of hypothetical terms may be false. But, nonetheless the formal hypothetical assertion makes us understand as if it is true in an imaginary world, where it can be proved consistent. It is never held that this kind of relation between two terms of Tarka is true in this real world. For it is an established truth that when both antecedent and consequent are false, the conditional becomes logically true. The realistic doctrine of Dvaita School approves this notion unlike Nyāya realists.

Having formed this background, Vyāsatīrtha argues that Tarka - a hypothetical argument along with its inverse application causes for true conclusion and hence becomes an independent instrument of knowledge. The dependency on inverse application does not make any harm in holding it as a special type of inference - (दूषणानुमानम् 1).[4]

Another alternative interpretation of Tarka expounded by Vyāsatīrtha is as follows. The antecedent clause of Tarka - "if the hill would be devoid of fire" means that "if you admit that the hill is devoid of fire". And the conse-

quent "then it would be devoid of smoke" means "then in that case, you are bound to admit that it is devoid of smoke". The phrases "if-then" along with "would-have" suggest this meaning. Such an interpretation now gives no room for objections that the probans of Tarka is not true and hence is absent in the subject allowing fallacy of asiddhi. For henceforth the probans of Tarka would be 'the opponents' admission of the absence of fire on the hill' and this is a fact and hence there is no question of the non-existence of the probans in the subject. Likewise, hence the probandum of Tarka would be 'the inevitability of the admission of the absence of smoke on the hill'. This is also not false as it is a logical truth. This stand will not lead to any fallacy like 'subletion'.

It may be noted here that Āpādanam means showing the inevitability of false admission; not the assertion of the presence of false objects. By this way, Tarka has been freed from all misconceptions due to previous theories and has been justified to be independent instrument of knowledge in the form of inference. Consider the following form of syllogism that Tarka takes after this interpretation.

1. The hill is to be considered as possessing the absence of smoke.
2. Because of your admission of the absence of fire.
3. Just like lake is considered to be so.

Now Tarka completely manifests in the form of a normal inference and uncovers all doubts regarding its nature of inference.

In this case, the Naiyāyikās conclusion that Tarka is not possible without its inverse application does not hold good. This interpretation makes it completely independent in deducing the true conclusion without any inverse application. No doubt, it is a unique exposition by Vyāsatīrtha through which Tarka ultimately gets its appropriate place by attaining formal and material validity.

The Utility of Tarka

The major problem that all Indian thinkers faced and tried to solve it with greater care is the problem of induction. The validity of inferential judgment does ultimately rest on the universal proposition - a result of induction. The universal proposition is nothing but conditional with a universal Quantification. But, when the condition - the necessary association between two terms itself cannot be determined due to serious doubts raised there upon, how could inference be put in use by common people or by philosophers? For it lacks the power of certainty of universal proposition. The problem of obstacle by doubt prevents not only the inferential process, but even the other means of knowledge - perception and verbal testimony. Unless a strong tool is employed to remove such an obstacle, the knowledge - organs (instruments) do not yield their results. Herein 'Tarka' plays an important role. For the same reason, 'Tarka' is called as प्रमाणानुग्राहक: - One who blesses knowledge-organs. This means that Tarka functions as an auxiliary factor to the knowledge-sources supporting them in generating knowledge by removing the doubt-like obstacles. While narrating the nature of Tarka, Akṣapāda says that Tarka is a hypothesis belief that helps in production of knowledge by showing the possibility of one particular object among conflict alternatives posed by doubt. Vātsāyana and Udyotakara the chief commentators of Akṣapāda describe this with a lot of discussions and declare that when the instruments of knowledge are prevented by the doubt that appears with more than one conflicting alternatives, then Tarka manifest and eliminates the doubt by showing the applicability of knowledge-organs in one alternative and rejecting it in the other.[5]

One question may arise here as to how the doubt is eliminated by Tarka? Vācaspati Miśra answers this with sufficient details. The instruments of knowledge though they are capable enough to generate their results, would

stop operation, when they got struck with doubt with opposing alternative. As soon as the doubt is removed by Tarka by showing the absurdity in the opposition, the instruments of knowledge accomplish the determination of truth on their own. They are in need of the aid by Tarka only when they are kept in check by the doubt arising from opposition claims.[6]

Thus Tarka is used for wiping out the doubt covered on the subject-matter. This function is called विषयपरिशोधनम्.

Thus, Tarka to this view, Udayana takes a different stand on the utility of Tarka. He argues that the removal of doubt is not possible by employing Tarka as the doubt and Tarka are not in opposition in respect of their objects. For example, when a person gets a doubt of the existence of fire on hills, where smoke is located, then Tarka arises in the form 'If hill doesn't posses fire, then it would be devoid of smoke'.

Since the doubt is in the form 'whether hill possesses or not', there will not be any opposition between the doubt and Tarka, which proposes the 'absence of smoke' and that has nothing to do with the contest of the doubt about the existence of the 'fire on the hill'. Therefore, Udayana postulates that the Tarka that comes into play on demand when doubt arises served to remove the desire for judgment of the opposition stand, but not the doubt. For instant, the moment a hungry friend starts eating poisoned food, and if you happened to know the fact you would try to save him by warning "If you would have eaten the food, you would have been dead". Here even without any doubt Tarka comes into picture and removed the desire of food - consumption by showing undesirable consequences that would necessarily follow the act. Thus, in present context when the desire of opposing judgment is removed, the doubt will also be removed by the judgment of fire.[7]

This position justified by strong arguments is also contended by Śrī Vallabha in his Nyāyalīlāvati. He maintains that Tarka can only help in get-

ting the necessary concomitance (Vyāpti) under the great influence of गङ्गेशोपाध्याय, who has admitted the Tarka to be the tool for the knowledge of necessary concomitance (व्याप्तिग्रहोपायः). Defending this stand, Śrī Vallabha has rejected the views of his ancestors by showing the problems in them. According to him once the process of instrument is in operation, nothing like doubt or opposition desire can obstruct it from leading to its result. Another view (probably Jayanta Bhaṭṭa's) that Tarka weakens the opponents position sowing the demerits in that has also been dismissed by Śrī Vallabha for the reason that this is possible only by the power of final judgment; not by any interior judgments.

Finally we shall examine the theory of Tarka and its service. As has been elaborated according to the Dvaita school of thought, Tarka is not only recognized as an independent instrument of knowledge like other instruments, but also as an auxiliary to the instruments knowledge for the sake of removal of bottlenecks. It may be asked that how being an independent instrument Tarka could be accredited as benevolent towards knowledge instruments? The answer for this is that just like perception and verbal testimony despite being independent instrument of knowledge act as aid to inference, Tarka too may be so to other instruments. And as subsequent belief in a serial of beliefs that are considered to be an aid in support of previous belief, Tarka can also be considered as the same.[8]

Tarka has been accorded to be auxiliary to all kinds of instruments of knowledge. However in case of inference, Tarka will act as an aid in twofold roles. There are two stages in inferential process - one prior to the employment of inference vs. लिङ्गपरामर्शः The knowledge pf the application of probans pervaded by probanding and the other posterior to that. In the first stage, the doubt about the fallibility of the concomitance between a probans and probandam in general without any reference to the particular subject under

consideration, may arise. In fact this kind of doubt would prevent लिङ्गपरामर्श posing the problem in the belief of Vyāpti. Now, Tarka by showing contradiction in the opponent's position justifies the invariable concomitance relation needed for inference. Secondly the doubt may occur with particular reference to the subject under consideration. In other words, doubt of the form "Let hill be devoid of fire though it has smoke unlike other loci" may arise.

In such situations, Tarka removes the doubt directly and makes the road of inference clear. The first one is called अनुमितिकरणनिष्पादक that is instrumental to the formulation of the inferential belief. The latter has been regarded as अनुमानानुग्राहक that is helpful to the realization of conclusion. Thus, it seems that the idea of service of Tarka has been borrowed by Dvaitins from their ancient thinkers and revised with some slight modifications.

Finally we may note the words of appreciation by Prof. S. Bagchi in his work on 'Inductive Reasoning' about the contribution of Dvaitins.

"It must be recognized that Vyāsatīrtha (One of the Mādhva stalwarts) definition of reasoning (Tarka) and his exposition of its nature and service really register a high watermark in the logical speculations of India and they ought be accepted as a distinct improvement upon the theories of the Nyāya-Vaiśeṣika school."[9]

Notes & References : ——

1. कारणोपपत्तितः तत्त्वज्ञानार्थम् ऊहस्तर्कः - न्या.सू.

2. अयं तु संशयात् प्रच्युतः कारणोपपत्तिसामर्थ्यात् न संशये कारणोपपत्तिरस्ति। निर्णयं चाप्राप्तः विशेषदर्शनात् न चास्मिन् विशेषदर्शनमस्ति - न्या.वा., पृ. ५८४

3. कस्यचित् धर्मस्य अङ्गीकारे अर्थान्तरस्य आपादनं तर्कः - प्रमा.प., पृ. ३६-३७

अनिष्टप्रसञ्जनं तर्कः। अनिष्टञ्च प्रामाणिकपरित्याग) अप्रामाणिकस्वीकारश्च। स च पञ्चविधः - आत्माश्रय-

अन्योन्याश्रय-चक्रक-प्रमाणबाधित-प्रसङ्गभेदात् तत्र प्रसङ्गो नाम व्याप्याङ्गीकारे अनिष्टव्यापकप्रसञ्जनम् अत्र प्रसञ्जनं नाम अङ्गीकार्यताज्ञापनम् - न्या.सु. ४४२३

4. (अथ वा यदि निरग्निकः स्यात् इत्यस्य यदि निरग्निकत्वाङ्गीकार इत्यर्थः, तथाङ्गीकारद्वयसिद्ध एव। अन्यथा तस्यापि अनुत्थानात्। एवम् तर्हि निर्धूमः स्यादित्यस्य निर्धूमत्वेन अङ्गीकर्तव्य इत्यर्थः। आपादनं हि अङ्गीकर्तव्यतया ज्ञापनम् न पुनः सद्भावप्रतिपादनम्।) - त.ता. ३-१४६

6. (पर्वतो निर्धूमत्वेन अङ्गीकार्यः, निरग्निकत्वेन अङ्गीकृतत्वात् ह्रदवत् इत्यनुमानम् एव तर्क इति (साधनानुमाने तर्के अपि असिद्ध्यादिकं दोष एवेति) तर्कस्य न साधनामानात् वैषम्यमपि) ता.ता - १४७

7. (अथ जिज्ञासितस्य वस्तुनो व्याहतौ धर्मो विभागेन विमृशति किंस्विद् इत्थम् आहोस्वित् नेत्थमिति। विमृशमानयोः एकं कारणोपपत्तयाऽनुजानाति - सम्भवति अस्मिन् कारणं प्रमाणं हेतुः इति कारणोपपत्त्या स्याद् एवम् एतन्नेतरद् इति - न्या. भा. ५८१

8. (यस्मिन् विषये प्रमाणं प्रवर्तितुमुद्यतं, तद्विपर्ययशङ्कायां न तावत् प्रवर्तते ; न यावत् अनिष्टापत्त्या विपर्ययशङ्का अपनीयते ; तदपनय एव च स्वविषये प्रमाणसम्भवः इति । (न्या.वा.ता.टीका ५८५) तया प्रमाणस्य उपपत्त्या इतिकर्तव्यतया प्रमाणविषयमभ्यनुजनत्या विशोधिते विषये प्रमाणमप्रत्यूहं प्रवर्तते।)

9.(शङ्का चेत् अनुमानमस्त्येव, न चेत् शङ्का ततस्तराम् व्याहातावधिः आशङ्का तर्कः शङ्कावधिः मतः। कथमाशङ्का निवर्तनीया इति चेन्न, यावदाशङ्कं तर्कप्रवृत्तेः। तेन हि वर्तमान-उपाधि-कोटौ तदायत्तव्यभिचारकोटौ वा अनिष्टम् उपनयता इच्छा विच्छिद्यते। विच्छिन्नविपक्षेच्छः च प्रमाता भूयोदर्शनोपलब्धसाहचर्यलिङ्गम् अनाकुलम् अधितिष्ठति। अधिष्ठितात् च कारणात् क्रियापरिनिष्पत्तिः इति किमनुपपत्तम्? न्या.कु २४५) - NS Dravid, ICPR, 1996

10. (सोऽयं तर्कः क्वचित् विपरीतशङ्कानिरसनद्वारेण प्रमाणानुग्राहकोऽपि भवति। प्र. प., पृ. २१४) यथा प्रमाणसम्भवे द्वितीयं प्रमाणभूतमेव प्रथमदार्ढ्यहेतुत्वेन प्रमाणानुग्राहकं तथा तर्कोऽपि - त.ता ३-१६६

9. Inductive Reasoning, S.Bagchi, p 125

——:: o ::——

भारतायनमहाकाव्ये श्रीजगन्नाथचेतना

— डॉ. सत्यनारायण आचार्य *

परमपावनक्षेत्रे श्रीक्षेत्रे दारुदेवतारूपेण संपूज्यमानस्य भगवतः श्रीजगन्नाथदेवस्य अलौकिकलीलाविलासमवलम्ब्य चिरकालादेव प्रवर्तते भक्तिरसप्लाविनी सहृदयहृदयाह्लादिनी संस्कृतकाव्यमन्दाकिनी। इतिहासानुसारं वेद-संहिता-ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषत्-रामायण-महाभारत-श्रीमद्भागवतादिषु महापुराणेषु च श्रीजगन्नाथतत्त्वं तत्र तत्र समुपवर्णितमस्तीति ज्ञायते। एतदेव तथ्यं समाश्रित्य कविपण्डिताः संस्कृतभाषया विविधानि काव्यानि रचयामासुः, साम्प्रतमपि नूतनानि काव्यानि रचयन्ति । एतेषु चतुष्पदी, पञ्चकम्, सप्तपदी, अष्टपदी, षोडशी, नक्षत्रमाला, पञ्चाशिका,शतकम्, स्तोत्राणि, लहरीप्रभृतीनि च लघुकाव्यानि, महाकाव्यानि, चम्पूकाव्यानि तथा नाटकानि शोभन्ते । काव्यकदम्बेष्वेषु श्रीजगन्नाथचेतना तु नितरां सन्निहितैव। परन्तु काव्यान्तरेष्वपि कवयः श्रीजगन्नाथचेतनां प्रचारयितुं प्रयत्नवन्तः परिदृश्यन्ते। एतादृशकविमूर्धन्येषु पुरीपण्डितपरम्परायां संबर्द्धितस्य सम्प्रति सुविख्याते तिरुपतिस्थराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठे कुलपतिपदे विराजमानस्य विविधसंस्कृतकाव्यरचनाधुरन्धरस्य कविपुङ्गवस्याचार्य-हरेकृष्णशतपथिमहोदयस्य 'भारतायनम्' इत्यभिनवं महाकाव्यं सहृदयलोकलोचनगोचरीभूतं भवति । दशसर्गविशिष्टं देशात्मबोधसंबलितं महाकाव्यमिदं भारतभूमेर्विविधं गौरवं द्योतयति। तदुद्घोषितमादौ कविना -

---

* *सहाचार्यः, साहित्यविभागाध्यक्षः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

''आसेतोर्जलधेस्तटात्
हिमगिरिं यावन्मुदा विस्तृतं
नित्यं प्राकृतिकैश्च वैभवचयै-
र्नानाविधैर्भूषितम् ।
ब्राह्मीपादपयोजमुग्धमधुपै-
र्विद्वद्भिरासेवितम्
अस्माकं प्रियभारतं विजयतां
सत्यं शिवं सुन्दरम् ।।'' इति ।

महाकाव्येऽस्मिन् तृतीय-चतुर्थ-पञ्चम-षष्ठसर्गेषु श्रीजगन्नाथचेतनायाः महत्त्वं वर्णितमस्ति। तृतीयसर्गस्य नाम 'भारतनीलाचलमहिमवर्णनमि'ति विहितम् । भूलोके समस्तदेवताः पुरुषोत्तमक्षेत्रेऽस्मिन् वसन्तीति कविरुद्घोषयति । अतः इदमेव क्षेत्रं भारतधामगौरवभूतं भवति । तदुक्तं-

''प्रिये प्रयावः प्रथमं हि तत्स्थलं
वसन्ति यत्रैव समस्तदेवताः ।
तदेव साक्षात् पुरुषोत्तमाभिधं
विराजते भारतधामगौरवम् ।।
समस्ततीर्थेषु तदेव साम्प्रतं
प्रसिद्धमास्ते हि च तत्र राजते ।
अनन्तसंसारभयार्तिहारकः
स्वयं जगन्नाथमहाप्रभुर्महान् ।।[१]''

भारतवर्षे समस्तपुण्यकर्मसु समस्तयज्ञेषु च इदं पुरुषत्तोमक्षेत्रं भुवि पवित्रमस्ति। अत्रैव दाम्पत्यजीवनस्य महत्त्वमनुभूयते । जगज्जननी लक्ष्मी: श्रीजगन्नाथेन सह अत्रैव रमते । श्रीमन्दिरे महाप्रभो: विजयकेतनं नीलचक्रोपरि विराजते । सा विजयपताका सर्वदा भक्तजनान् समाकर्षति । 'पतितपावनवाना' इति नाम्ना पतितजनान् समुद्धर्तुं सा पताका श्रीमन्दिरशेखरे संशोभते। संसारे समस्तस्य जन्तो: गर्वभावनां सदा नाशयितुं नम्रजनान् रक्षितुं च नीलचक्रं तत्राहर्निशं जाग्रतमस्ति। तदुक्तं -

''सुनीलचक्रं पुरुषोत्तमायुधं
विशोभितं मन्दिरमुग्धमूर्धनि ।
समस्तगर्वक्षयनम्ररक्षण-
परायणे जाग्रतमस्त्यहर्निशम् ।।[२]''

अनेन ज्ञायते यत् श्रीजगन्नाथचेतनायां दुष्टानां दुर्जनानां च दमनं तथा विनीतानां संरक्षणं विधीयते इति।

महाकाव्यस्य चतुर्थे सर्गे महोदधिमहिमवर्णनं कृतम् । सर्गेऽस्मिन् ऊनपञ्चाशत् (४९) पद्यानि विलसन्ति। राज्ञ: इन्द्रद्युम्नस्य मुखेन महोदधे: माहात्म्यम् उद्घोषितम् । तत्र महोदधे: कृते कविना सुप्रभातस्तोत्रं विरचितम् । तत्राद्यपद्यं यथा -

''प्रात: समस्तसुरशक्त्यरुणोदयेन
नित्यप्रदीप्तमहनीयतरङ्गराशे !
लक्ष्मीनिवास ! भववन्द्य! महोदधे हे !
श्रीतीर्थराज! जलधे ! तव सुप्रभातम्।।[३]'' इति।

पुरीनगरे समुद्र: 'महोदधि:' इति कथ्यते । स च तीर्थराज: भवति । भगवत्या: जगज्जनन्या: महालक्ष्म्या: निवासस्थलमिति हेतो: महोदधि: सदा वन्दनीय: । गङ्गाद्या:

नद्यः सर्वथा महोदधेः पूतमपि सलिलं पुनः पवित्रीकुर्वन्ति । महोदधिः तदीये गर्भे रत्ननिचयान् संस्थाप्य यथाकालं तान् जनेभ्यः प्रदाय च संसारपोषणं करोतीति कवेः भावना श्रीजगन्नाथचेतनां चमत्करोति । यथा-

''संस्थाप्य रत्ननिचयान् निजगर्भमध्ये
काले प्रदाय भुवि तानखिलान् जनेभ्यः ।
संसारपोषणमहो कुरुषे महात्मन् !
हे तीर्थराज ! जलधे ! तव सुप्रभातम् ।।[४]''

यथा पतितपावनी पताका दूरदेशात् भक्तजनान् समाकर्षति, तथैव महोदधिः निजरम्यतरङ्गमालैः भक्तान् सानन्दं निमन्त्रयति, तेभ्यः पुण्यमयीं प्रशान्तिं च ददाति । श्रीनीलाद्रिनाथस्य मूर्त्तिनिर्माणाय दिव्यं दारु महोदधिः आनीय स्वयं भगवत्स्वरूपं प्राप । अतः अत्रैव स्नात्वा जनाः पवित्रिताः भवन्ति। किञ्च प्रलयकाले भगवान् मीनरूपं स्वीकृत्य महोदधौ वेदं ररक्ष । अस्मिन् महोदधौ भगवान् सर्वदा भगवत्या लक्ष्म्या सह निवसति । यद्यपि महोदधिः बहुभिः जलजन्तुभिः भयङ्करः, तथापि सः गम्भीरभावपरिपूरितशुद्धचित्तः। महोदधिः विशालकायः शान्तस्वरूपश्च । तत्रैव श्रीजगन्नाथचेतनायाः परिप्रकाशः । यथा श्रीजगन्नाथः अनन्तः शान्तमूर्त्तिश्च, तथैव महोदधिरपि । श्रीजगन्नाथचेतनायां परोपकारः महद्व्रतमिति महोदधिदर्शनात् ज्ञायते । पुरा देवासुराः समुद्रमन्थनं विधाय अमृतादिवस्तुनि प्राप्तवन्तः। अतः महोदधिः स्वयं कष्टमनुभूय जगतः कृते अमृतादि वितरतीति प्रसिद्धिः। महोदधिः त्यागमूर्त्तिः भवति। भक्तप्रदत्तमपि वस्तु न गृह्णाति । कविः महोदधिं धर्मसंयमननिधिः, रत्नसञ्चयविभुः, कामनाजलनिधिः, मुक्तिदाता चेति उल्लिखति । संसारे जीवनस्य मुख्यं लक्ष्यमर्थद्वारा पूर्णतां याति । तद् उद्घोषितं कविना -

''अर्थो हि नाम जनजीवनमुख्यलक्ष्य-
मर्थेन सञ्चलति संसृतिधर्मचक्रम् ।

रत्नाकरस्त्वमसि तत्सकलार्थसार !
हे रत्नसञ्चयविभो ! तव सुप्रभातम् ।।[५]''

विगतदिनेषु सुनामीप्रभृतिरूपेण महोदधेः तटलङ्घनं विलोक्य कविः व्यथते। यदि भगवान् तत्र निवसति, तर्हि कुतः वा महोदधेः हृदयात् दानवभावना सम्प्रति क्षरतीति कविः उत्कण्ठितो भवति। महासागरोऽयं भारतभाग्यविभाकरः । अतः निजं तटलङ्घनं विहाय महोदधिः दर्शकतोषणभाजनं भवतु इति कविः प्रार्थयते । भुवि भारतगौरवं महोदधिरेव वर्धयतु इति कवेः कामना यथा -

''विलसतात्तव वक्षसि तत्सुधा-
मधुरताप्रथिताखिलसौरभम् ।
जय जय प्रियजैत्रपथातिथे !
भुवि च बर्द्धय भारतगौरवम् ।।[६]''

पञ्चमे सर्गे कविः सागरसमर्पणं वर्णयति । अत्र एकाशीति (८१) पद्यानि विलसन्ति । सांसारिकजीवनस्य दुःखं पत्रद्वारा विलिख्य कविः जलधेः जलेन समर्पयितुमिच्छति। संसारसागरात् उद्धारार्थं प्रभोः स्मरणमात्रं पर्याप्तं भवति। तत्र जलधौ नक्रेण धृतः गजः प्रभोः स्तुतिं कृतवान् , स च प्रभुः गजस्य स्मरणमात्रेण समुपस्थितः इति प्रसिद्धिः वर्तते । तस्मात् भगवान् दीनबन्धुः इति जगति ख्यातः । इदानीं तु निजस्थितिज्ञानविहीनमानवाः प्रभोः स्मरणं विस्मरन्ति । अतः कविः महोदधिमाध्यमेन प्रभोः कृते संसारस्य कल्याणाय मङ्गलप्रार्थनां करोति । सन्दर्भेऽस्मिन् सागरः कवेः बन्धुरिव वर्णितः। तदुक्तं -

''यस्माद्बन्धोऽद्य भवजविषादाग्निना दग्धचित्तो
नानामान्द्यादिकलिततनुस्ताडितस्ताडनाद्यैः ।

तस्मात् किञ्चिन्मम विषयकं दु:खवृन्दं वदामि
प्रोक्ते दु:खे भवति हि लघु प्राणबन्धो: समीपे ।।७''

किञ्च काव्येऽस्मिन् यद्यपि अशुद्धय: भवेयु: , तथापि बन्धुप्रीत्या विशालेन उदारहृदयेन च संशोधनपूर्वकं काव्यं ग्राह्यमिति कवि: पाठकानां कृते व्यञ्जनया व्यनक्ति। तत्र महोदधि: यदि जनन्या: धरित्र्या:, तातस्य हिमाद्रेश्च मलविलुलितं पादकञ्जं शुद्धीकर्त्तुं प्रभवति, तर्हि पुत्ररूपस्य कवे: दुरितचयध्वंसनाय अवश्यं क्षम एव। तदुक्तं -

''पारावार ! प्रभवसि यदि त्वं जनन्या धरित्र्या-
स्तातस्यैवं मलविलुलितं पादकञ्जं हिमाद्रे: ।
शुद्धीकर्त्तुं तदनु च कथं पुत्ररूपस्य मेऽपि
साक्षात्पत्रस्य दुरितचयध्वंसनाय क्षमो नो ।।

नानापङ्कादिमलसहिता: पापकायाश्च बह्वय:
धृत्वा वक्षस्य वरतटिनीस्त्वं पवित्रीकरोषि ।
अस्मिन् पत्रे तदनु बहवो भ्रान्तयो चेद्विभान्ति
तास्तार्बन्धो ! परमकृपया नाम शुद्धीकुरुष्व ।।८''

अथ षष्ठे सर्गे दारुमहत्त्वं मन्दिरनिर्माणं च वर्णितम् । अत्र चत्वारिंशत् (४०) पद्यानि ग्रथितानि। राजा इन्द्रद्युम्न: महोदधिद्वारा पवित्रं दारु आनीय भगवत: विग्रहनिर्माणाय महोदधिं प्रति प्रार्थितवान् । अस्मिन् सर्गे श्रीविग्रहनिर्माणस्य कथा सूचिता । अत्रैव कवि: इन्द्रद्युम्नमुखेन मधुरकोमलकान्तपदावलीद्वारा श्रीजगन्नाथं स्तौति । दिङ्मात्रं यथा -

''नीलाम्बुदश्यामलकान्तिकान्तं
नीलाम्बुधेर्नीलगिरौ वसन्तम् ।

लीलामयं नीलसरोजनेत्रं
देवं जगन्नाथमहं भजामि ।।[९]''

ततश्च गुण्डिचाख्या राज्ञी श्रीजगन्नाथं सम्पूजयामास । तस्याः स्मरणार्थं प्रभोः जन्मवेदिका श्रीगुण्डिचामन्दिरनाम्ना विराजते । राजा दारुविग्रहान् रथेन समानीय श्रीमन्दिरे स्थापितवान् । अत्र कविः रथगमनमार्गस्य बड़दाण्डस्य चारुतरं वर्णनं कृतवान् । श्रीशङ्कराचार्यप्रणीत- श्रीजगन्नाथाष्टकवत् सर्गान्ते अष्टौ पद्यानि शोभन्ते । एभिः पद्यैः कविः श्रीजगन्नाथस्य कृते निजमानसं निवेदयति । तत्र पद्यमेकं यथा -

''कदा शङ्खक्षेत्रे कलिकलितगङ्गाविलसिते
कदा बङ्गाम्बोधेः स्वरसुललिते तीरपुलिने ।
सुभद्रामध्यस्थं स्वजनबलभद्रेण सहितं
जगन्नाथं दृष्ट्वा जननमिह मन्ये मधुमयम् ।।[१०]''

अनेन प्रकारेण भारतायनमहाकाव्ये भारतवर्षस्य गौरववर्णनव्याजेन श्रीजगन्नाथ-चेतनायाः चर्च्चा विहिता । श्रीजगन्नाथचेतनायां सर्वधर्मस्य सर्वसम्प्रदायस्य सर्वतत्त्वानां च यः समन्वयः विलोक्यते, सर्वात्मना महाप्रभोः चरणकमलतले यः समर्पणभावः समर्प्यते ; तत्सर्वमत्र महाकाव्येऽस्मिन् प्रसङ्गवशात् सूचितमिति श्रीजगन्नाथचेतनायाः प्रचारे महाकाव्यस्यास्य योगदानं किञ्चिदवश्यं वक्तव्यं भवतीति।

सन्दर्भाः -

१) भारतायनम् - ३/१६,१७
२) भारतायनम् - ३/२५
३) तत्रैव-४/१
४) तत्रैव - ४/५

५) तत्रैव- ४/२७

६) तत्रैव- ४/४६

७) तत्रैव- ५/७९

८) तत्रैव- ५/८०, ८१

९) तत्रैव- ६/१३

१०) तत्रैव- ६/३२

सहायकग्रन्थसूची -

१) भारतायनम् -आचार्य हरेकृष्णशतपथी, राष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः, तिरुपतिः, २००८

२) श्रीक्षेत्र श्रीजगन्नाथ - उत्कलपाठकसंसद, उडिशा वुक् ष्टोर्, १९८६

३) पुरुषोत्तम श्रीजगन्नाथ संस्कृति - परमानन्द त्रिपाठी, २००४

४) श्रीजगन्नाथ चेतनारर समन्वय भावधारा - डा. सुरेन्द्र कुमार मिश्र, १९९८

५) श्रीजगन्नाथ संस्कृति- श्री भास्कर मिश्र, १९९७

——:: o ::——

समासान्ताः कस्य अवयवाः

—— डा. एस्. लक्ष्मीनरसिंहम् *

पाणिनिमहर्षिणा पञ्चमाध्याये चतुर्थपादे अ, अच्, अनिच्, अप्, असिच्, इच्, कप्, डच्, टच्, ष, षच् इति एकादश प्रत्ययाः, अनङ्, इत्, ज्ञु, दतृ, निङ्, लोपः हृद् इति सप्त आदेशाष्टा समासान्तकार्यतया विहिताः। समासान्तप्रत्ययानां तद्धिताधिकारे पतित्वात् तेषां तद्धितसंज्ञा भवति। तेन 'उपराजन् अ अम् > उपराजम्' इत्यादौ 'नस्तद्धिते' (६.४.१४४) इति सूत्रेण टिलोपादीनि तद्धितसंज्ञानिमित्तककार्याणि समासान्तेषु परेष्वपि प्रवर्तन्ते।

समासान्ताधिकारः किमर्थः

'अव्ययीभावे शरत्प्रभृतिभ्यः' ५.४.१०७, 'तत्पुरुषस्याङ्गुलेः संख्याव्ययादेः' (५.४.८६), 'बहुव्रीहौ सक्थ्यक्ष्णोः स्वाङ्गात्षच्' (५.४.११३), 'द्वन्द्वाच्चुदषहान्तात्ससमाहारे' (५.४.१०६) इत्यादिषु अव्ययीभावादिसमासविशेषवाचकपदानां सत्त्वेन, यत्र तादृशपदं नास्ति, तत्र 'अच्प्रत्यन्ववपूर्वात्सामलोम्नः' (५.४.७५), इत्यादौ पूर्वोत्तरपदसंघातस्य निर्देशेन समास इत्यर्थस्य लाभाच्च डजादीनां प्रत्ययत्वेन 'प्रत्ययः' (३.१.१), 'परश्च' (३.१.२) इति सूत्रानुसारं समाससरूपप्रकृतेः परत्वेनैव प्रवृत्तिः भवति। एवं समासान्ताधिकारं विनैव तेषां समासान्तत्वे सिद्धे प्रत्येकं समासान्ताधिकारः किमर्थः इति चेत् -

अत्र वदन्ति - 'ऋक्पूरब्धूःपथामानक्षे' (५.४.७४) इत्यादौ यत्र पूर्वोत्तरपदसंघातग्रहणं नास्ति, बहुव्रीह्यादिपदान्यपि न सन्ति, तत्र प्रत्ययानां समासान्तत्वलाभाय समासान्ताधिकारः आवश्यकः इति।

---

*Researcher, Department of Indology, French Institute of Pondicherry

किं च डजादीनां प्रत्ययत्वेन परतया प्रवृत्तौ इष्टसिद्धिः न भवति। दशरथादिपदेभ्यः परतया प्रवृत्तानाम् इञादीनां दशरथशब्दावयवत्वं यथा नास्ति, तथा समासात् परतया प्रवृत्तानां डजादीनां समासावयवत्वं न स्यात्। तच्च तेषामवश्यमाश्रयणीयम्। अन्यथा उपशरदम् इत्यत्र टचः अव्ययीभावानवयवत्वेन, तदन्तस्य अव्ययीभावत्वाभावत्वात् अव्ययीभावस्य अदन्तत्वाभावेन ततः परस्य सुपः 'नाव्ययीभावादतोऽम्त्वपञ्चम्याः' (२.४.८३) इति सूत्रेण अमादेशो न स्यात्। टचः पूर्वस्यैव अव्ययीभावत्वेन अव्ययत्वात् तस्य टज्रूपतद्धितप्रत्ययं निमित्तीकृत्य भसंज्ञकत्वाच्च 'अव्ययानां भमात्रे टिलोपः' (४१८७) इति वार्तिकेन टिलोपापत्तिश्च। अतः समासान्तानां समासचरमावयवत्वमावश्यकम्। तथा सति 'यदागमाः तद्गुणीभूताः तद्ग्रहणेन गृह्यन्ते' इति परिभाषया समासमुद्दिश्य चरमावयवयतया ये विहिताः डजादयः तद्विशिष्टे एव समासव्यवहारात्, तद्रहितस्य समाससंज्ञायाः अव्ययीभावादिसंज्ञायाश्च अभावात् उपशरदम् इत्यादौ न कोऽपि दोषः।

एवं द्वयोः पुरोः समाहारः द्विपुरी इत्यादौ अप्रत्ययस्य द्विगुविषयत्वेन 'द्विगोश्च' (४.१.२१) इति सूत्रेण ङीप् सिध्यति। कोशश्च निषद् च अनयोः समाहारः कोशनिषदम् इत्यत्र समासान्तस्य टचः द्वन्द्वसमासावयवत्वेन टज्विशिष्टस्य द्वन्द्वत्वात् 'द्वन्द्वोपतापग-र्ह्यात्प्राणिस्थादिनिः (५.२.१२८) इति सूत्रेण इनिः सिध्यति।

एवं निर्धुरः इत्यादितत्पुरुषे, उच्चधुरः इत्यादिबहुव्रीहौ च 'तत्पुरुषे तुल्यार्थतृतीयासप्तम्युपमानाव्ययद्वितीया कृत्याः' (६.२.२) इति सूत्रेण, 'बहुव्रीहौ प्रकृत्या पूर्वपदम्' (६.२.१) इति सूत्रेण च विहितः स्वरः भवति।

एवम् उपशरदम् इत्यादिलक्ष्यसिद्ध्यौपयिकतया टजादीनां समासचरमावयवत्वसिद्धये चरमावयव-वाचकान्तपदघटितः 'समासान्ताः' (५.४.६८) इत्यधिकारः कृतः पाणिनिना। एतच्च प्रत्ययपरत्वेन न सिध्यति।

न च डजादिप्रत्ययानां निङाद्यादेशानां च समासचरमावयवत्वस्य संभवेऽपि अभावात्मकस्य 'पादस्य लोपोऽहस्त्यादिभ्यः' (५.४.१३८) इत्यादिभिः विहितस्य लोपस्य कथं समासान्तत्वम् इति वाच्यम्, 'स्थानिद्वारेण लोपस्य समासान्तता विज्ञायते' इति स्थानिद्वारेणायं

समासान्तः इति तत्सूत्रस्थकाशिका-सिद्धान्तकौमुद्यादिग्रन्थैः दत्तोत्तरत्वात्। समासान्तावयवस्थानिकत्वेन लोपस्यापि औपचारिकम् अवयवत्वमिति भावः। तथा च डजादीनां समासान्तावयवत्वसिद्धिः समासान्ताधिकारस्य फलम् इति सिद्धम्।

समासान्ताः समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यस्य अवयवाः

ननु समासे कृते ततः तस्य चरमावयवतया विधीयमानाः प्रत्ययाः समासान्तपदवाच्या भवन्ति। तथा सति बह्व्यः कुमार्यः यस्य इति विग्रहे 'बह्वी जस् कुमारी जस्' इति प्रथमान्तयोः बहुव्रीहिसमासे बहुकुमारी इति जाते, समासविशेषभूतबहुव्रीहिसंज्ञानिमित्तकसमासान्तकबपेक्षया केवलसमाससंज्ञानिमित्तकोपसर्जनसंज्ञायां तन्निमित्तके कपि बहुकुमारिकः इति स्यात्, न तु बहुकुमारीकः इति इष्टं रूपम्। एवं बहुगोमत्का इत्यत्र बहुगोमच्छब्दात् बहुव्रीहेः कबपेक्षया पूर्वम् उगित्त्वलक्षणङीपि, ततः कपि बहुगोमतीका इति स्यात् । न तु इष्टं बहुगोमत्का इति। तत्कथं समासान्तप्रवृत्तिव्यवस्था इति चेत् -

अत्राहुः - 'समासान्ताः' (५.४.६८) इत्यत्र समासपदम् 'अव्ययीभावे शरत्प्रभृतिभ्यः' (५.४.१०७), 'तत्पुरुषस्याङ्गुलेः संख्याव्ययादेः' (५.४.८६), 'बहुव्रीहौ सक्थ्यक्ष्णोः स्वाङ्गात्षच्' ५.४.११३, 'द्वन्द्वाच्चुदषहान्तात्समाहारे' (५.४.१०६) इत्यादौ अव्ययीभावादिपदानि च लक्षणया तादर्थ्यसंबन्धेन समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यपराणि। ततश्च समासान्तकार्याणि सर्वाण्यपि समासार्थालौकिकविग्रहवाक्ये समासप्रकृतेः प्रागेव चरमावयवतया प्रवर्तन्ते। अतश्च बहुकुमारीकः इत्यत्र 'बह्वी अस् कुमारी अस्' इति अलौकिकविग्रहवाक्ये एव समासात्प्राक् कप्-प्रत्यये 'बह्वी अस् कुमारी अस् क' इति जाते ततः समासे बहुकुमारीकः इति जाते कप्-प्रत्ययप्राग्वर्तिभागस्य बहुव्रीहित्वस्य तन्निबन्धनप्रातिपदिकत्वस्य च अभावात् 'गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य' इति सूत्रेण ह्रस्वो न भवति, इष्टसिद्धिश्च भवति। एवं बहुगोमत्का इत्यत्रापि समासात्प्रागेव अलौकिकविग्रहवाक्ये कपि, ततः समासे, कप्-प्राग्वर्तिनः उगिदन्तप्रातिपदिकत्वाभावेन ङीबभावे कबन्तात् टापि बहुगोमत्का इति इष्टसिद्धिः। अलौकिकविग्रहे गोमच्छब्दस्य तु स्त्रीवाचकत्वं नास्तीति तत्र ङीपः प्रसक्तिरेव न।

एवं समासपदस्य तदर्थालौकिकविग्रहवाक्यपरत्वे 'गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य' इति सूत्रस्थम् - ह्यकपि ह्रस्वत्वस्य प्रतिषेधः वक्तव्यः। बहुकुमारीकः। न वक्तव्यः। कपि कृते अनन्त्यत्वात् ह्रस्वत्वं न भविष्यति। इदमिह संप्रधार्यम्। कप् क्रियताम्। ह्रस्वत्वम् इति। परत्वात् कप्। समाससामान्यापेक्षत्वात् अन्तरङ्गं ह्रस्वत्वम्। अन्तरङ्गतरः कप्। ननु चायं समासान्त इत्युच्यते। तादर्थ्यात् ताच्छब्द्यं भवति इति भाष्यं मानम्[१]।

समासान्ताः विग्रहवाक्यीयोत्तरपदान्तावयवाः

एवं 'समासान्ताः' (५.४.६८) इति सूत्रे समासपदम् 'अव्ययीभावे शरत्प्रभृतिभ्यः' (५.४.१०७) इत्यादिसूत्रेषु अव्ययीभावादिपदानि च लक्षणया तदर्थालौकिकविग्रह-वाक्यीयोत्तररपदपराणि च। ततश्च समासान्तप्रत्ययाः सर्वेऽपि समासार्थालौकिकविग्रहवाक्ये समासप्रवृत्तेः प्रागेव उत्तरपदस्य चरमावयवतया प्रवर्तन्ते। अतश्च बहुकुमारीकः इत्यत्र 'बह्वी अस् कुमारी अस्' इत्यलौकिकविग्रहे बहुव्रीहिसमासप्रवृत्तेः प्रागेव 'कुमारी अस्' इत्यस्य चरमावयवतया कप्-प्रत्ययस्य प्रवृत्तौ 'बह्वी अस् कुमारी अस् क' इति जाते यदागमपरिभाषया कब्विशिष्टस्यैव उत्तरपदत्वात् तेन सहैव समासे सुब्लुकि बहुकुमारीक इति जाते समासत्वनिबन्धनप्रातिपदिकत्वस्य कब्विशिष्टे एव विश्रान्तत्वेन कब्रहिते प्रातिपदिकत्वाभावेन 'गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य' इति सूत्रेण ह्रस्वप्रसक्तेरभावात् बहुकुमारीकः इति निष्प्रत्यूहं सिध्यति।

एवं समासादिपदानां तदर्थालौकिकवाक्यीयोत्तरपदपरत्वे मानम् - 'समासान्ताः' (५.४.६८) इति सूत्रस्थम् - "अन्तग्रहणं किमर्थम्। ... तद्ग्रहणेन ग्रहणं यथा स्यात्। कानि पुनस्तद्ग्रहणस्य प्रयोजनानि। प्रयोजनमव्ययीभावद्विगुद्वन्द्वतत्पुरुषबहुव्रीहिसंज्ञाः ... द्विगुसंज्ञा च प्रयोजनम्। द्विपुरी, त्रिपुरी। द्विगोरकारान्तात् इति ईकारो यथा स्यात्। एतदपि नास्ति प्रयोजनम्। पुरशब्दोऽयमकारान्तः, तेन समासो भविष्यति। ... इदं तर्हि प्रयोजनं द्विधुरी, त्रिधुरी। द्विगोरकारान्तादिति ङीप् यथा स्यात्" इति भाष्यम्[२]। द्विधुर् अ इति स्थिते समासान्तस्य अप्रत्ययस्य उत्तरपदावयवतया प्रवृत्तत्वादेव द्विगोः अकारान्तोत्तरपदत्वम्, तेन च 'अकारान्तोत्तरपदो द्विगुः स्त्रियामिष्टः' इति स्त्रीत्वम्, द्विगो इति ङीप् च सिध्यति। यदि समासावयवत्वमेव स्यात् तदा अप्रत्ययस्य धुर्-शब्दावयवत्वाभावेन अकारान्तोत्तरपदत्वाभावेन

अकारान्तोत्तरपदो द्विगुस्त्रियामिष्टः इति वार्तिकेन स्त्रीत्वाभावात् ङीप् न स्यात्, द्विधुरी इत्यादिभाष्य-प्रयोगाणामसाङ्गत्यं च स्यात्।

समासान्ताः समासस्य अन्तावयवाः

एवं 'द्वित्रिभ्यां पाद्दन्मूर्धसु बहुव्रीहौ' (६.२.१९७) इति सूत्रभाष्ये समासे कृते अनन्तरं समासान्ताः इत्यभिप्रायोऽपि प्रकटितः। अत एव सरूपसूत्रभाष्यव्याख्याने कैयटेन समासार्थस्य उत्तरपदस्य अन्ताः समासान्ताः इत्यपि भाष्यकारस्य दर्शनम् ... इति अपिशब्दघटितं वदता मतान्तरसत्तापि सूचिता। एवं गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य इति सूत्रेऽपि समासान्तपदान्तर्गतस्य समासपदस्य समासार्थोत्तरपदपरत्वं कैयटेन ध्वनितम्।

एवं च समासान्ताः समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यस्य अन्तावयवतया प्रवर्तन्ते इति, समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यीयोत्तरपदस्य अन्तावयवतया प्रवर्तन्ते इति समासस्यैव अन्तावयवतया प्रवर्तन्ते इति च पक्षत्रयं भाष्यप्रदीपयोः दृश्यते।

उत्तरपदावयवत्वमेव वृत्तिकारादीनां मतम्

'न कपि' ७.४.१४ इति सूत्रे वृत्तिकृता बहुकुमारीकः इत्यादौ ''गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य इत्ययमपि ह्रस्वः कपि न भवति, समासार्थे ह्युत्तरपदे कपि कृते पश्चात् समासेन भवितव्यमिति स्त्रीप्रत्ययान्तसमासप्रातिपदिकं न भवति[३]'' इत्युक्तम्।

तत्र व्याख्याने न्यासे - ''समासान्ताः इत्यत्र अन्तग्रहणस्य एतत्प्रयोजनम् - समासस्य अन्तावयवो यथा स्यादिति। स कथं समासस्य अवयवो भवति यदि तेन सह समाससंज्ञा भवति। कथं च तेन सह समाससंज्ञा भवति। यद्यकृते समासे समासार्थात् उत्तरपदात् कप् भवति, पश्चात् कबन्तेन समासो भवति नान्यथा। तस्मात् समासान्ताधिकारे कपो विधानात् समासार्थाद् उत्तरपदात् कपि कृते पश्चात् समासेन भवितव्यम्। ततश्च स्त्रीप्रत्ययान्तमिह समासप्रातिपदिकं न भवतीति न भवत्युपसर्जनह्रस्वत्वम्[४]।'' इत्युक्तम्। अयमाशयः पदमञ्जर्यामपि प्रकटितः। अयमेवाशयः समासान्ताः इति सूत्रन्यासपदमञ्जर्योरपि स्फुटं वर्तते।

न च अस्मिन् पक्षे टजादीनां समासावयवत्वाभावात् उपशरदम् इत्यत्र अदन्ताव्ययीभावत्वाभावेन ततः परस्य सुपः 'नाव्ययीभावादतोऽम्त्वपञ्चम्याः' २.४.८३ इति सूत्रेण अमादेशः न स्यात् इति वाच्यम्। 'अवयवावयवः समुदायावयवः' इति न्यायेन अव्ययीभावसमासावयवोत्तरपदावयवस्य टचः अव्ययीभावावयवत्वस्य अयत्नसिद्धत्वात्।

समासार्थोत्तरपदावयवतया समासान्ते कबादौ प्रवृत्ते 'बह्वी अस् कुमारी अस् क' इति स्थिते कबन्तस्य प्रथमान्तत्वाभावात् कथं विशिष्टेन समासः। कब्रहितेन समासे तु कुमारीशब्दान्तस्य प्रातिपदिकत्वात् उपसर्जनह्रस्वत्वे बहुकुमारिकः इति अनिष्टं स्यात् इति चेत् -

अत्र केचित् - समासार्थे उत्तरपदे या विभक्तिः तस्याश्च या प्रकृति, तयोर्मध्ये समासान्तः प्रवर्तते, धातुप्रत्यययोर्मध्ये विकरणप्रत्ययवत्। तथा च 'तन्मध्यपतितः तद्ग्रहणेन गृह्यते' इति न्यायेन कब्विशिष्टस्य सुबन्तत्वेन ग्रहणात् तेन सह पूर्वपदस्य समासे कपः पूर्ववर्तिनः ईकारस्य उपसर्जनह्रस्वप्रसक्तिरेव नास्ति - इति वदन्ति।

अत्र पक्षे 'प्रत्ययस्थात्कात्पूर्वस्यात इदाप्यसुपः' ७.३.४४ इति सूत्रभाष्यसंमतस्य बहुचर्मिका इत्यस्य असिद्धिः। पूर्वोक्तरीत्या बहुचर्मिका इत्यस्य अलौकिकविग्रहे उत्तरपदसुपोः मध्ये कपि, 'बहु अस् चर्मन् क अस्' इति जाते, ततः समासे, सुपोर्लुकि, नलोपे ततः टापि 'बहुचर्म क आ' इति जाते प्रत्ययस्थादिति सूत्रेण इष्टम् इत्त्वं न स्यात्, असुपः इति निषेधात्।

अन्ये तु समासार्थोत्तरपदस्य या विभक्तिः तस्मात् परतया प्रवर्तन्ते, यथा 'बह्वी अस् कुमारी अस् क' इति। परं तु कबन्तस्य तद्धितान्तत्वात् प्रातिपदिकत्वेन तदवयवस्य सुपो लुकि कबन्तात् सुपि च कृते सुबन्तत्वात् तेन सह समासः इति वदन्ति।

अत्रापि पक्षे बहुचर्मिका इति भाष्यप्रयोगस्य असिद्धिः स्पष्टैव। अत एव ङ्याप्प्रातिपदिकात् ४.१.१ इति सूत्रे ... तत्र चोत्तरपदे समासार्थायाः विभक्तेः पुरस्तात्

समासान्ताः इति केचित्। परस्तात् समासान्तेषु सुब्लुकि तद्धितान्तत्वेन ततः सुपि सुबन्तस्य समासः इत्यन्ये। सर्वथा बहुचर्मिका इत्यत्र 'प्रत्ययस्थात्कात्पूर्वस्यात इदाप्यसुपः' (७.३.४४) इति सूत्रेण इत्त्वं न प्राप्नोति, असुपः इति प्रतिषेधात्। अतः एतत्पक्षद्वयमयुक्तमेव।

अपरे तु - उत्तरपदे सुपः परतयैव समासान्ताः प्रवर्तन्ते। ननु कपः पूर्वमेव सुबन्तम्, न तु कबन्तं सुबन्तम्। तत्कथं कबन्तेन समासः इति चेत् - समासान्तानां समासचरमावयवत्वबोधकस्य 'समासान्ताः' (५.४.६८) इति सूत्रस्य सामर्थ्यात् समासान्तेषु असुबन्तेन समासः इति वदन्ति।

अत्र पक्षे बहुचर्मिका इत्याद्यसिद्धिदोषः नास्ति, कपः आपष्टा मध्ये सुपः अभावेन आपः सुपः परत्वाभावेन असुपः इति निषेधाभावात्। किं च उत्तरपदस्य सुबन्तत्वेन कबादीनां तदवयवतयैव विहितत्वात् यदागमपरिभाषया कबन्ते सुबन्तत्वस्य निर्बाधत्वाच्च।

एवं च पूर्वोपपादितरीत्या समासान्तानां समासार्थोत्तरपदावयवत्वमेव इति वृत्तिकृदादीनां मतमिति वक्तुं शक्यते। तथा च 'न कपि' (७.४.१४) इति सूत्रे हरदत्तः - "ननु च (बहुकुमारीकः इत्यत्र) कपः पूर्वं सुबन्तम्। तत्कथं कबन्तेन समासः। वचनसामर्थ्यात् समासान्तेषु असुबन्तेन समासः। अपर आह - उत्तरपदे या विभक्तिः तस्याष्टा या प्रकृतिः तयोर्मध्ये विकरणवत् समासान्तः। तन्मध्यपतितस्य तद्ग्रहणेन ग्रहणात् सुबन्तेन समास इति। अत्र दोषः बहुचर्मिका न स्यात्[5]" इत्युक्तम्। एवं 'ङ्याप्प्रातिपदिकात्' (४.१.१) इति सूत्रमनोरमायाम् - "...अकृते एव समासे अलौकिकप्रक्रियावाक्ये एव उत्तरपदस्य अवयवीभूय समासान्तः प्रवर्तते ... स च विभक्तेः पुरस्तादित्येके। परस्तादिति पक्षे तु तद्धितान्तत्वात् सुब्लुकि पुनः सुपि च अकृते समासान्तः इति सिद्धान्तः" इत्युक्तम्। 'अव्ययीभावे शरत्प्रभृतिभ्यः' (५.४.१०७) इति सूत्रप्रौढमनोरमायां च - "समासान्त इति समासस्य समासार्थोत्तरपदस्य वा चरमावयव इत्यर्थः ... " इति। अत्र मनोरमायां समासस्य इति पक्षं परित्यज्य समासार्थोत्तरपदस्य वा इति पक्षान्तरस्वीकारे हेतुः - अयं पक्षः सर्वलक्ष्यसाधकः इति भावनमेव।

अलौकिकविग्रहवाक्यावयवत्वमेव इति अन्येषां मतम्

समासान्तकार्याणां समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यस्य समुदायस्य चरमावयवतया प्रवृत्तिरेव, न तु समासस्य, नापि समासार्थोत्तरपदस्य। तावतैव बहुकुमारीक इत्याद्यभीष्टसिद्धेः। 'गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य' (१.२.४८), 'अन्तः', (६.२.१४३) इति सूत्रभाष्यविरोधात् 'द्वित्रिभ्यां पाद्दन्मूर्धसु बहुव्रीहौ' (६.२.१९७) इति सूत्र-भाष्योक्तः समासे कृते पश्चात् समासान्ताः इति पक्षः एकदेश्युक्तः अयुक्त एवेत्यङ्गीकार्यम्।

एवं समासार्थोत्तरपदावयवत्वपक्षोऽप्ययुक्तः - तथा हि - 'अन्तः' (६.२.१४३) इति अधिकारसूत्रे किं समासस्य अन्त उदात्तो भवति। आहोस्विद् उत्तरपदस्य अन्तः इति विकल्प्य समासस्य अन्त उदात्तः इत्याश्रयणे इदंप्रथमकाः[६] इत्यत्र कप्-प्रत्ययावयवस्य अकारस्य उदात्तस्वरापत्तिः, न तु प्रथमशब्दे मकाराकारस्य। तदर्थं कपि परे पूर्वस्य उदात्तस्वरः अपूर्वतया वक्तव्यः इति दोषो दत्तः। उत्तरपदस्य अन्तः उदात्तः इत्याश्रयणे तु कपः समासावयवत्वेन उत्तरपदावयवत्वाभावात् प्रथमशब्दस्यैव उत्तरपदत्वेन तत्रान्त्याकारस्य स्वरः अपूर्ववचनं विनैव सिध्यतीति भाष्याशयः।

यदि समासान्तानाम् उत्तरपदावयवत्वं भाष्यसंमतं स्यात् तदा उत्तरपदस्यान्त उदात्तः इति पक्षेऽपि प्रथमशब्दान्त्यस्य स्वरासिद्ध्या तत्सिद्धये अपूर्ववचनस्य आवश्यकत्वेन समासस्य अन्त उदात्तः इति पक्षे एव एतद्दोषकथनमसङ्गतं स्यात्।

उत्तरपदस्य कार्यित्वाश्रयणे अनृचः इत्यत्र समासान्तस्य अप्रत्ययस्य उत्तरपदावयवत्वाभावात् स्वरो न स्यादित्याशङ्क्य कपि पूर्वम् इति ज्ञापकात्[७] नञ्सुभ्याम् इत्यत्र उत्तरपदसंबन्धो न भवतीति समाहितम्। समासान्तानाम् उत्तरपदावयवत्वे एतच्छङ्कासमाधाने असङ्गते स्याताम्, अप्रत्ययस्य उत्तरपदावयवत्वेन तस्य निर्बाधं स्वरसिद्धेः।"

किं च समासान्तस्य उत्तरपदावयवत्वे द्विपुरी द्विधुरीगतलिङ्गातिरिक्तं साध्यं किमपि नास्ति। तच्च लोकाश्रयादेव भवति। अत एव "लिङ्गमशिष्यं लोकाश्रयत्वाल्लिङ्गस्य" इति भाष्यकारेण बहुत्र उक्तम्। एवं वदता भाष्यकृता लिङ्गबोधकसूत्राणां लोकसिद्धार्थानुवादकत्वमेव, न तु विधायकत्वमिति सूचितम्। अत एव 'परवल्लिङ्गं द्वन्द्वतत्पुरुषयोः' (२.४.२६) इत्यादिषु

सत्स्वपि द्विनावम्, अर्धखारम् इत्यादौ नपुंसकत्वसिद्धिः। किं च 'अकारान्तोत्तरपदो द्विगुः स्त्रियामिष्टः' (१५५६) इति वार्तिके अकारपदेन समासान्तातिरिक्तस्यैव ग्रहणम्, अन्यथा पञ्चराजम् इत्यादावपि स्त्रीलिङ्गापत्तिः। अतः द्विपुरी इत्यादौ लिङ्गस्य लोकाश्रयत्वाद्वा, भाष्यकारप्रयोगाद्वा लिङ्गं साधनीयम्, न तु समासान्तस्य उत्तरपदावयवत्वमाश्रित्य।

अतः समासान्तानां समासोत्तरं प्रवृत्तिः इति समासार्थोत्तरपदस्य अन्तावयवतया प्रवृत्तिः इति पक्षौ द्वावपि निरस्तौ। पारिशेष्यात् गोस्त्रियोरित्यादिसूत्रभाष्यप्रामाण्याच्च समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यस्य अन्तावयवतया प्रवर्तन्ते इति सिद्धम्।

अलौकिकविग्रहवाक्येऽपि बह्वी अस् कुमारी अस् क इत्येवंरीत्या उत्तरपदस्य सुपः परस्तादेव भवति। न च कब्विशिष्टस्य तद्धितान्तत्वेन प्रातिपदिकत्वात् तदवयवयोः सुपोः लोपे असुबन्तत्वात् समासो न स्यादिति वाच्यम्, प्रत्ययलक्षणेन सुबन्तत्वमादाय समासस्य कर्तुं शक्यत्वात्। तथापि कपः समासे प्रवेशः न स्यादिति न च वाच्यम्। अलौकिकविग्रहवाक्ये प्रवृत्तायाः समाससंज्ञायाः अलौकिक-विग्रहवाक्याविहितकब्विशिष्टे एव विश्रान्तेः अन्यथा यदागमपरिभाषाविरोधः। यद्वा अलौकिकविग्रहवाक्ये समाससंज्ञासमकालमेव समासान्तप्रवृत्तिः, बाधकं विना शास्त्राणां पौर्वापर्यकल्पनायाः अयुक्तत्वात्। विग्रहवाक्ये विधीयमाना समाससंज्ञा यदागमन्यायेन कब्विशिष्टे एव विश्राम्यति। न च विग्रहवाक्यस्य प्रातिपदिकत्वाभावात् 'ङ्याप्प्रातिपदिकात्' (४.१.१) इत्यधिकारविहितानां समासान्तानां विग्रहवाक्यात् प्रवृत्तिः न स्यात् इति वाच्यम्, पूर्वोक्तभाष्यप्रामाण्यात् समासान्तेषु 'ङ्याप्प्रातिपदिकात्' (४.१.१) इत्यस्य असंबन्धज्ञापनात्। एवं च अलौकिकविग्रहवाक्यावयवतयैव प्रवर्तन्ते समासान्ताः इति, अन्यत् पक्षद्वयमपि असङ्गतमेव इति नागेशाशयः।

उपसंहारः

भाष्ये तावत् समासान्तविषये पक्षत्रयं दृश्यते। अनन्तरवर्तिषु कैश्चित् लाघवानुसारेण एकस्मिन् पक्षे अन्यैश्च अन्यस्मिन् पक्षे स्वादरः प्रकटितः, पक्षान्तरस्य च एकदेश्युक्तत्वमङ्गीकृतम्। तत्र वृत्तिकारादिभिः उत्तरपदावयवत्वपक्षे, नागेशेन तु अलौकिकविग्रहवाक्यावयवत्वपक्षे आदरः प्रदर्शितः। परं तु युवजानिः इत्यादौ 'युवति स् जाया स्' इत्यलौकिकविग्रहे निङाद्यादेशाः कबादय इव उत्तरपदस्य अन्ततया वा, विग्रहवाक्यस्य अन्ततया वा प्रवर्तन्ते। तथा प्रवृत्तिः

अनिष्टा, ङित्करणसामर्थ्यात् 'जायाया निङ्' (५.४.१३४) इति सूत्रेण स्थानिनः निर्दिश्यमानत्वात् तदन्ततया भवतीति किंचित्प्रकल्पनीयम्, तच्च इतरसमासान्तप्रत्ययनियमविरुद्धम्। किं च पाणिनिना समासान्ताः इत्यत्र समासपदमेव प्रयुक्तम्, न तु अन्यादृशम्। तच्च मुख्यवृत्त्या समाससंज्ञाविशिष्टमेव बोधयति। मुख्यार्थस्य स्वीकारे युवजानिः इत्यादौ युवजाया इत्यादिसमासान्तस्य आकारादेः निङाद्यादेशप्रवृत्त्या इष्टसिद्धिः।

यत्र समासात्प्रवृत्तौ बाधः तत्र बहुकुमारीक इत्यादौ स्त्रीप्रत्ययान्तस्य ह्रस्ववारणार्थं समासपदस्य समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यपरत्वमाश्रितम्। एवं द्विधुरी इत्यादौ स्त्रीत्वनिर्वाहाय उत्तरपदपरत्वमप्याश्रितम्। यत्र बाधकं किमपि नास्ति तत्र समासपदस्य वाच्यार्थपरत्वमेव स्वीकृतम्। एवं समासान्तविधिषु अनेकप्रकाराः भाष्ये आश्रिताः इत्यङ्गीकारेणोपपत्तौ किमर्थमन्यतरपक्षे पक्षपातः आश्रयणीयः।

'अषडक्षाशितङ्ग्वलंकर्मालंपुरुषाध्युत्तरपदात् खः' (५.४.७) इत्यादिसूत्रे समासान्ताः नित्याः इत्युक्तं भाष्यकृता[6]। ततः स्वयमेव 'युवोरनाकौ' (७.१.१) इति सूत्रभाष्ये सुपथी नगरी इति समासान्तरहितः प्रयुक्तः। तद्भाष्यप्रामाण्यात् 'समासान्तविधिरनित्यः' इति ज्ञापितम्। एतद्भाष्यप्रामाण्यात् समासान्ताः नित्याः इति भाष्यस्य प्रायिकत्वं सूचितमिति स्वीकृतम्। तथैव 'गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य' (१.२.४८) 'समासान्ताः' (५.४.६८) 'अन्तः' (६.२.१४३) इति सूत्रभाष्यप्रामाण्यात् 'समासान्ताः' (५.४.६८) इति सूत्रस्थ-समासपदस्य मुख्यसमासपरत्वं प्रायिकम्, कदाचित् विग्रहवाक्यपरत्वम्, कदाचित् समासार्थोत्तरपदपरत्वमिति कल्पने सर्वेषां भाष्यवचनानां प्रामाण्यं रक्षितुं शक्यते खलु। किमर्थमत्र वैषम्यम्। यदि 'द्वित्रिभ्यां पाद्दन्मूर्धसु बहुव्रीहौ' (६.२.१९७) इति सूत्रभाष्यप्रामाण्यात् समासान्ताः इति सूत्रे समासपदग्रहणबलाच्च समासे कृते ततः प्रत्ययः इति पक्षोऽपि स्वीक्रियते, तदा प्रातिपदिकाधिकारे समासान्तानां विधानं च सार्थकं भवति। अतः समासान्तविषये लक्ष्यानुसारात् पक्षत्रयाश्रयणेन सर्वभाष्यवचनानां प्रामाण्यरक्षणं समुचितम्।

एवं पक्षत्रयस्वीकारे समासान्ताः इति बहुवचननिर्देशोऽपि सार्थकः भवति, बहुवचनबलात् अत्र समासान्तपदम त्रयाणां समासान्तपदानामेकशेषनिर्देश इति, तत्र एकः समासार्थालौकिकविग्रहवाक्यान्ता-वयवत्वबोधनाय, अन्यः समासार्थोत्तरपदान्तावयवत्वबोधनाय,

अपरष्टा समासस्य अन्तावयवत्वबोधनाय इत्येवं व्याख्यातुं शक्यत्वात्। अतः निङाद्यादेशरूपसमासान्तेषु समासस्य अन्तावयवताया एव औचित्यात्, 'द्वित्रिभ्यां पाद्दन्मूर्धसु बहुव्रीहौ' (६.२.१९७) इति सूत्रभाष्यस्वारस्यात् समासे कृते समासान्ताः इति पक्षस्याप्याश्रयणम्, तद्द्वारा 'समासान्ताः' (५.४.६८) इति बहुवचननिर्देशस्वारस्यात् समासान्तविषये पूर्वनिर्दिष्टपक्षत्रयाश्रयणं युक्तमित्याभाति।

सन्दर्भाः—

[1] व्याकरणमहाभाष्यम् (द्वितीयभागः) पृ - ५७

[2] व्याकरणमहाभाष्यम् (चतुर्थभागः) पृ - ४१५, ४१६

[3] काशिका Vol - ६, पृ. १४५

[4] काशिका (न्यासः) Vol.-6, पृ. १४५, १४६

[5] काशिका (पदमञ्जरी) Vol.-6, पृ. १४५, १४६

[6] इदं प्रथमं येषां ते इदंप्रथमकाः इत्यत्र बहुव्रीहिसमासे इदम्, एतद्, तद्, इत्येतेभ्यः परस्य क्रियागणने वर्तमानस्य प्रथमशब्दस्य पूरणप्रत्ययान्तस्य च शब्दस्य अन्तः उदात्तो भवति इत्यर्थकेन 'बहुव्रीहाविदमेतत्त': प्रथमपूरणयोः क्रियागणने' (६.२.१६२) इति सूत्रेण प्रथमशब्दान्त्यस्य उदात्तस्वरो भवति।

[7] अविद्यमाना ऋक् यस्य सः इति विग्रहे निष्पन्नात् अनृच्-शब्दात् ऋक्पूरब्धूःपथामानक्षे (५.४.७४) इति सूत्रेण समासान्ते अप्रत्यये अनृच इति भवति। अत्र यदि अन्तः (६.२.१४३) इत्यधिकारान्तर्गतसूत्रेषु उत्तरपदादिः (६.२.१११) इति सूत्रात् उत्तरपदसंबन्धः स्यात्, तदा नञ्सुभ्याम् (६.२.१७२) इति सूत्रस्य बहुव्रीहौ नञ्सुभ्यां परस्य उत्तरपदस्य अन्तः उदात्तः इत्यर्थः स्यात्। तदा अनृच इत्यत्र समासान्तस्य अप्रत्ययस्य उत्तरपदान्त्यत्वाभावात् स स्वरः न प्राप्नोतीति शङ्का। तस्य समाधानमेवमुक्तम्- आकुमारीकः इत्यादौ कपि परे नञ्सुभ्यां परस्य शब्दस्य अन्तोदात्तार्थं कपि पूर्वम् (६.२.१७३) इति सूत्रं कृतम्। यदि नञ्सुभ्याम् इत्यत्र उत्तरपदसंबन्धः स्यात्, तदा तेनैव आकुमारीकः इत्यादावपि सिद्धत्वात् कपि पूर्वम् (६.२.१७३) इति सूत्रं व्यर्थं स्यात्। एवं व्यर्थीभूय नञ्सुभ्याम् इत्यत्र उत्तरपदसंबन्धो नास्तीति ज्ञापयति।

[8] व्याकरणमहाभाष्यम् (चतुर्थभागः) पृ - ४०७

सन्दर्भग्रन्थाः —

१) काशिकावृत्तिः (न्यासपदमञ्जरीसहिता), षडभागात्मिका, जयादित्यवामनः, रत्ना पब्लिकेसन्स, वाराणसी

२) परिभाषेन्दुशेखरः, नागेशभट्टः, भण्डारकर ओरियाण्टाल रिसर्च इनिस्टिच्यूट, पूना

३) प्रौढमनोरमा (बृदच्छब्दरत्न-लघुशब्दरत्नसहिता), भागद्वयात्मिका, भट्टोजिदीक्षितः, वनारस हिन्दु यूनिभरसिटि, वाराणसी

४) वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, (बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीसहिता), भागचतुष्टयात्मिका, भट्टोजिदीक्षितः, मोतिलाल बनारसीदास, देहली

५) व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीप-भाष्यप्रदीपोद्योतव्याख्यायुतम्), षडभागात्मकम्, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, ३८, यू.ए. वंग्लो रोड, जवाहरनगर, देहली-७

——:: o ::——

अवसादचिकित्सायां योगस्य भूमिका

*—डा. खगेन्द्र पात्र **

मानवस्य जीवनधारणाय प्रचलितेऽस्मिन् विज्ञानयुगे बहूनि सुखसाधनान्युपलभ्यन्ते। लक्ष्यस्थानीयानि तानि सांसारिकवस्तून्यधिगन्तुं प्रतिमुहूर्तं प्रतियोगिषु स्पर्द्धाऽनुष्ठीयते तदीयचित्तभूमिषु। अनुष्ठीयमानस्पर्द्धाविशेषेषु केचित् सफलकामा भवन्ति। किन्तु विविधप्रतिकूलपरिस्थितिवशात् स्पर्द्धायां योऽसमर्थोऽकृतकार्यो वा भवति सोऽप्रसन्नोऽसन्तुष्टोऽशान्तश्च भवति। बहुकालं धावन् मनस्यनुभूयमाणैरेतैः दुःखदभावैः तस्य मानसिकभारसाम्यो विनश्यति। एतेन मनसि समुत्पद्यते सन्तापो (Stress) यस्त्वसादं जनयन् कालक्रमं हृद्घातादिव्याधिभिः प्रणान् हरति। अतो विद्वद्भिः साधूक्तम् -

"सन्तापाद् भ्रश्यते रूपं सन्तापाद् भ्रश्यते बलम्।
सन्तापाद् भ्रश्यते ज्ञानं सन्तापाद् व्याधिमृच्छति।।"

वस्तुतोऽवसादो न केवलं सर्वविधविकासस्य प्रतिबन्धको भवत्यपि तु मानसिकशारीरिकरोगयोः (Psychosomatic diseases) मुख्य उत्स इत्याधुनिकचिकित्सातत्त्वज्ञानामभिमतम्। तदनुसारमवसादः सकलसमस्यायाः केन्द्रबिन्दुः इति केचन विद्वांसः कथयन्ति। अस्य कारणमिदं यद् यदि कश्चिदवसादग्रस्तो भवति, तर्हि तस्यात्मविश्वासः क्षीणो भवति। आत्मविश्वासरहितजनो भयातुरः शङ्काकुलः संशयात्मा च भवति। "संशयात्मा विनश्यती"ति गीतोक्तसिद्धान्तानुसारं तस्य भयातुरजनस्य रोगनिवारकशक्तिः क्षयते। कालक्रमेण सो

** Qr. No. 5R9, Forest Park, Bhubaneswar - 751009, Orissa*

दुर्बलमस्तिष्कः सन् किमपि विकासमूलकं कर्म सम्पादयितुमनिच्छुकोऽसमर्थश्च भवति। यो दीर्घकालमवसादग्रस्तो भवति, स आत्मानं मूल्यहीनं परित्यक्तं वेति मत्वा परिशेषे आत्महत्यायै प्रवृत्तो भवति। एवं क्रमेणावसादग्रस्तव्यक्तिः दुर्बलमना रुग्णः स्वल्पायुश्च भूत्वा विनाशमधिगच्छति। संक्षेपेणेदमेवं वक्तुं शक्यते यदवसादोऽन्तःरिपुरिव सकलविकासमार्गमवरुध्य व्यक्तिं विनाशमार्गमभित आकर्षति। एतेन समग्रजीवनकालो दुःखमयो भवति। अत आत्मविकासाय स्वास्थ्यरक्षायै चावसादस्य मूलोत्पाटनमवश्यं कर्त्तव्यम्।

अनुसन्धानादिदमेवावगम्यते यद् एलोपाथीयहोमिओपाथीयायुर्वेदीयादिचिकित्सा-विधानानुसारमवसादस्य निराकरणाय ये केचन पद्धतयः प्रयुज्यन्ते, ताः न पर्याप्ताः। अत आधुनिकचिकित्सातत्त्वज्ञाः योगविज्ञानं विकल्पचिकित्सासाधनरूपेण स्वीकुर्वन्ति। वस्तुतः पातञ्जलयोगदर्शनादिसंस्कृतशास्त्रेष्वसादनिराकरणाय पर्याप्तोपायाः समुपलभ्यते। सुतरामाधुनिकचिकित्सा व्यवस्थायाः परिपुष्टये 'अवसादचिकित्सायां योगस्य भूमिकेति' विषये पातञ्जलयोगदर्शनमाधारीकृत्य संक्षेपेणालोच्यते।

अवसादस्य स्वरूपम्

व्युत्पत्तिदृष्ट्यावसादस्य स्वरूपमधोगतिः विनाशप्रक्रिया वेति ज्ञायते। 'अव' उपसर्गपूर्वकं 'सद्' धातोः 'घञ्' प्रययाद् अवसादेति शब्दो निष्पद्यते। 'सद्' धातोः विनाश - गति - अवसन्नेति त्रिविधा अर्थाः सन्ति। अतो उक्तम् - 'षदलृ(सद्) विनाशरणगत्यवसादनेषु।' नीचार्थक - अव - उपसर्गेण सह 'सद्' धातोः संयोगेणावसादेति शब्दोऽधोगतिं सूचयति। इयमधोगतिः मनसि शरीरे च यथा क्रमम् अवसन्नता क्लान्तिश्चेति दुःखदसत्तारूपाभ्यामनुभूयते। अवसन्नतेति पदेनोदासीनता क्लान्तिरुत्साहहीनता स्फूर्तिरहितावस्था चावगम्यन्ते।

अवसादरोगोऽधोगत्यवस्थां विसृज्य विवधरूपैः व्यक्तेः समाजस्य च विनाशं करोति। अवसादस्यापरं नाम विषादः। आकस्मिकप्रतिकूलपरिस्थित्या यदा मनुष्यस्य मन आहतप्रायं भवति, तदा तस्य मनसि दुश्चिन्तायाः तरङ्गः समुत्पद्यते। दुश्चिन्तेयं यदि बहुकालं यावदनुभूयते,

तर्हि मनः क्लान्तमवसन्नं वेति भवति। अयमवसन्नभावोऽवसादस्य स्वरूपमेव। मानसिक्यवसन्नता समग्रस्नायुमण्डले उत्तेजनामुत्पाद्य शरीरमपि क्लान्तं निष्प्रभं च करोति। शरीरे यदावसादः सञ्चरति तदा शरीरं शिथिलं भवति। अपि च हृदयस्पन्दनगतिः श्वासगतिश्च विकृते भवतः। तस्मात् स्नायविकदौर्बल्यमुपजायते।[१]

मानसिकचिकित्साविज्ञानानुसारमवसादो हि मानसिकरोगः। अतो मनुष्यस्य मनस्यनुशोचनात्मग्लानि-नैराश्य-हतोत्साहासहायबोधापमानित-मतिभ्रम-भयाशङ्कापराधबोधादिरूपैरवसादस्य स्वरूपं परिलक्ष्यते।

अवसादस्य लक्षणम्

अवसादस्य लक्षणं विवधरूपैः शरीरे मनसि च परिलक्ष्यते। अवसादग्रस्तव्यक्तेः मनसि भय उत्कण्ठा च बर्द्धेते। यथाकालं सुखनिद्रा नानुभूयते। द्वन्द्वभावस्य प्रधान्यात् कर्त्तव्याकर्त्तव्यनिर्णयव्यापारे रोगी अनिश्चितभावमनुभवति।

भोजनेऽरुचिरनुभूयते। अरुचिवशाद् व्यक्तिः कदाऽर्द्धाहारेण कदा वाऽनाहारेण जीवनमतिवाहयति। भोजनह्रासात् स क्षीणकायो भवति। उद्वेगवशाच्छरीरान्मात्राधिकं स्वेदनिर्गमनमपि भवति। निरन्तरदुश्चिन्तावशात्तेन कोष्ठकाठिन्यमनुभूयते। पुनरवसादवशादात्मानमन्येभ्योऽक्षमो हीनो वा विचार्य व्यक्तिः ईर्ष्यापरायणः क्रुद्धश्च भवति। लक्ष्यविषयकस्वकर्मण्यसफलतामाधारीकृत्य स आत्मानमपमानितमिति विचारयति।

'जातस्य हि ध्रुवो मृत्यु'रिति सृष्टिगतनियमात् साधारणव्यक्तिः मृत्योरनिवार्यतां विज्ञाय कस्यचिदात्मीयस्य विच्छेदेनानुभूतं दुःखं विस्मरति। किन्त्वसादग्रस्तव्यक्तिरात्मीयजनस्य वियोगेन तमेव मृतव्यक्तिं निरन्तरं स्मरणं कृत्वाधिकतरं नैराश्यमसहायताञ्चानुभवति। तस्मात् कारणात् सः केनापि सह मित्रतां कर्तुं पराङ्मुखो भवति। पुनश्चात्मनो वृत्तिगतकर्मण्यात्मीयजनेषु चोदासीनो भवति। कदा व्यक्तिरभिमानहेतुकक्रोधात्मपीडनभावान् व्यवहारेण प्रकटयति। स आत्मानं मूल्यहीनमपमानितञ्चेति मत्वाऽऽत्महत्यां कर्त्तुं चेष्टते।

अवसादस्य कारणानि

वयोदृष्ट्या लिङ्गदृष्ट्या चावसादस्य बहूनि कारणानि सन्ति। तेषु कतिपयान्यत्र संक्षेपेणोपस्थाप्यन्ते। तद्यथा -

१. प्रियजनस्य मृत्युः।

२. आत्मीयजनेभ्यो विच्छिन्नः सन् यदि काचिद् व्यक्तिः दूरवर्त्तिस्थानमधिवसति।

३. वृत्तिक्षेत्रे परिवारे वा यद्यशान्तिप्रदपरिस्थितिः निरन्तरमनुभूयते।

४. यदि काचिदनूढा युवती केनचिद् दुर्जनेन धर्षिता भवति।

५. यदि कश्चिन्निष्कपटव्यक्तिः केनचित् कपटमित्रेण विश्वासघातवशात् प्रवञ्चितो भवति।

६. बहुकालं यावद् यदि कश्चिद् व्यक्तिः व्याधिप्रपीडितो भवति।

अवसादस्य कारणप्रसङ्गे योगदर्शनं भिन्नरूपेण तथ्यमुपस्थापयति। तदनुसारमवसादस्य मुख्यं कारणं खलु चित्तस्य विक्षिप्तावस्था। महर्षिपतञ्जलिमहोदयेन यद्यपि नामतोऽवसादरोगस्य प्रसङ्गे न किमप्युक्तं, तथापि तेन चित्तविक्षेपस्य कारणनिरूपणमाधारीकृत्य योगदर्शने व्याधि-संशय-प्रमादालस्य-भ्रान्तिदर्शनादयो ये नकारात्मकाः मानसिकवृत्तय उल्लिखिताः, ता एव चित्तं विक्षिपन्ति। तस्मादेव ते हानिकारकवृत्तयोऽवसादस्य निदानस्थानीयाः भवन्ति।[२]

चित्तस्य विक्षिप्तावस्थायै यानि कारणस्थानीयानि तत्त्वानि सन्ति तान्येव चित्तवृत्तिनिरोधव्यापारेऽन्तरायाः विघ्नस्वरूपा इत्यवगन्तव्याः। अस्मिन् प्रसङ्गे पतञ्जलिनोक्तं यदवसादस्य निदानस्थानीयाः खलु दुःखदौर्मनस्यादयः।[३] अत्र दुःखस्यापरं नाम क्लेश इत्यवगन्तव्यम्। क्लिश्नाति चित्तं शरीरञ्चेति क्लेशः। पुनश्च क्लेशस्य कारणान्यनेकानि सन्ति। अतः क्लेशनिरूपणप्रसङ्गे पतञ्जलिनोक्तं यदविद्याहङ्कारद्वेषादयो मनसि शरीरे च क्लेशं जनयन्ति।[४] अविद्याया अपरं नाम विपरीतज्ञानम्। वेदान्तदर्शनस्य सिद्धान्तानुसारमित्थं वक्तुं शक्यते। यदतस्मिन् तद्बुद्धिरविद्येति। अर्थाद् यस्य वस्तुनः यो गुणो धर्मो वा नास्ति, तस्मिन् वस्तुनि स धर्मोऽस्तीति मिथ्यास्वीकृतिरेवाविद्या।

यथा - यद्यपि कपटभावसम्पन्नमित्रस्य मनसि सत्यधर्मः हितकारिभावश्च न विद्यते, तथाप्यविद्यावशान्निर्बोधव्यक्तिः यदा तस्मिन् कपटमित्रे विश्वासं करोति, आत्मानं तस्मिनुन्मोचयति वा, तदा स कालक्रमेण कपटमित्रेण प्रतारितः सन् क्लेशमनुभवति। प्रसङ्गेऽस्मिन् पतञ्जलिपादैरुक्तं यदनित्याशुचिदुःखादिषु वस्तुषु यथाक्रमं नित्यशुचिसुखादिभावानां स्वीकृतिरेवाविद्येति।[५] अनेन भ्रान्तिपूर्णकार्येण मनुष्यः दुःखमनुभवति। पुनष्टा दुःखमेव चित्तमवसादमयं करोति। सुतरामवसादनिराकरणाय यथोचितचिकित्सा कर्त्तव्येति।

अवसादचिकित्सापद्धतयः

येभ्यः कारणेभ्योऽवसादरोगः समुत्पद्यते तेषां मूलोत्पाटनाय पतञ्जलिपादैः योगदर्शने कतिपयपद्धतय उल्लिखिताः। तेषु मुख्योपाया अत्रोपलस्थाप्यन्ते।

अवसादो मनसः रोग इति कृत्वावसादचिकित्सा मुख्यतो मनसि कर्त्तव्या। योगदर्शनानुसारं मनस चित्तस्य वा क्षिप्तावस्थैवावसादस्य हेतुस्थानीया। अतः चित्तं यथा शान्तं भेत्तदनुसारमुचितोपचारः कर्त्तव्यः।

क्षिप्तावस्थाया अपरं नाम चित्तस्य गुरुतरास्थिरावस्थेति प्रागेव सूचिता। इयमस्थिरावस्था मनसो बहिर्मुखखीभावादुपजायते। यदा मनसि रजोगुणस्य तमोगुणस्य च मात्रातिशये बर्द्धेते, तदा चित्तं बहिर्मुखं भवति। इदं बहिर्मुखं मनः इन्द्रियभोग्यविषयेष्वासक्तं भवति।

वस्तुतो मनः विना इन्द्रियाणि स्वस्वविषयान् भोक्तुमसमर्थानि भवन्ति। अत आवश्यकतानुसारं मनोविषयेषु यथोचितं संयुक्तं भवेत्। किन्तु विषयैः सह मात्राधिकसंयोग उच्छृंखलसंयोगौ वा मनस्यस्थिरतां वर्द्धयति। वृद्धिमधिगतेयमस्थिरता यदि दीर्घकालं मनसि तिष्ठति, तर्हि मनः क्लान्तमवसन्नं वेति भवति। मनस इयमवसन्नतैवावसादः।

एतेनावगम्यते यच्चित्तस्यानियन्त्रितावस्था चित्तमवसादयति। अतोऽवसादस्य चिकित्सायै चित्तगतवृत्तीनां नियन्त्रणम् (निरोधः) आवश्यकम्। इयं चित्तवृत्तिनिरोधप्रक्रियैव

योगः। अतः पतञ्जलिना चित्तवृत्तीनां नियन्त्रणमाध्यमेनावसादनिराकरणाय यथार्थत उक्तम् - "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।"[६] चित्तवृत्तिनिरोधाय तेन योगदर्शने यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहार-ध्यानधारणासमाधय इति येऽष्टसोपानात्मका उपाया निर्द्दिष्टा त एवावसादचिकित्सायै परमसहायका इति वक्तुं शक्यते। एतेषु कतिपयाः मुख्योपायाः प्रसङ्गानुसारमत्रोपस्थाप्यन्ते।

१. ईश्वरप्रणिधानेनावसादचिकित्सा

परिवारे वृत्तिगतकर्मक्षेत्रे वाऽत्यधिककार्यभाराद् भयसन्देहाशङ्कादिनकारात्मक-भावाच्च मनस्युत्पद्यते सन्तापः (Stress)। यदि दीर्घकालं यावदयं सन्तापो मनोप्रदेशं प्रदहति, तर्हि तदेव मनोऽवसन्नं क्लान्तं वा भवति। एतेनावगम्यते यद् भयादिनकारात्मक-प्रवृत्तयोऽवसादस्योत्पत्तये प्रमुखकारणानि। अतोऽवसादचिकित्सायै कारणानामेषां निराकरणं प्रथमकर्त्तव्यम्। अस्मिन् प्रसङ्गे ईश्वरप्रणिधानमव्यर्थसाधनमिति विज्ञाय पतञ्जलिमहोदयेन योगदर्शने उक्तं यद् सर्वशक्तिमयेश्वरस्य दिव्यशक्तिमधिगन्तुं प्रारभते। तेन च तदेव मनो निर्भीकं भवति।

ईश्वरप्रणिधानात् कथं मनो निर्भीकं भवतीति जिज्ञासायामुच्यते -

'प्र' अ 'नि' इत्युपसर्गपूर्वकं धारणार्थक 'धा' धातोः 'ल्युट्' प्रत्यये प्रणिधानमिति पदं निष्पन्नम्। अस्यायमर्थो यत् प्रकृष्टेन सुदृढेन वा धारणमिति। सुतराम् 'ईश्वरप्रणिधानम्' इत्यनेनाविरतमात्मनि (मन - वचन - कर्मसु) ईश्वरीयभावस्यावधारणमीश्वरमभित-श्चात्मनोऽवस्थानमित्यवधेयम्। अस्मादवगम्यते यदीश्वरस्य समीपेऽवस्थानमेवेश्वरप्रणिधानम्। ईश्वरप्रणिधानप्रक्रियावसरे साधक ईश्वरार्पितबुद्ध्येत्थं परिकल्पयति - 'श्वासक्रियावसरेष्वीश्वरः प्राणशक्तिरूपेण मम हृदयं प्रविश्य निरन्तरं मामवलोकयति ; मम वचनञ्च शृणोति। एतेनाहमीश्वरीयशक्तिसम्पन्नो भवामि।' अनेन प्रकारेण साधको यदि सर्वशक्तिमयेश्वरस्य दिव्यसत्तामात्मन्यावाहयति तदा तस्मिनम्लजानरूपेणेश्वरीयशक्तिः सञ्चरति। ईश्वरीयशक्त्याः

प्रभावात् सोऽविद्यास्मिता-राग-द्वेषाभिनिवेशशून्यो भवति। वस्तुत ईश्वरस्य स्वरूपप्रसङ्गे पतञ्जलिनोक्तम् - "क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः।"[८] "अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः।"[९] ये क्लेशा अवसादरोगं जनयन्ति, तेषामभावादवसादस्योपशमो भवति। अतोऽवसादरोगस्य चिकित्सायामीश्वरप्रणिधानस्य भूमिका महत्त्वपूर्णेत्यवधेयम्।

२. प्रणवोपासनयावसादचिकित्सा

ईश्वरप्रणिधानप्रक्रियावसरे प्रणवस्योपादेयतामनुभूय पतञ्जलिनोक्तं यदीश्वरस्य संक्षिप्तं नाम प्रणवः ।[१०] ॐकाररूपस्यास्य प्रणवस्य निरन्तरमुच्चारणं ध्यानावसरे मानसिकपीडामुपशमयति। अत ईश्वरीयध्यानाय ॐकारमित्यस्य जपः क्रियते। अस्याः प्रक्रियायाः नाम प्रणवोपासना। भ्रामरीप्राणायामावसरे ॐकारस्य मधुरमुच्चारणमवसन्नं मनः प्रसादमयं करोति।

ॐकारस्योच्चारणमवसादनिराकरणाय तदा सार्थकं भवति यदा प्राणायामेन सह 'सोऽहमि'त्यस्य तत्त्वार्थः साधकस्य मनसि क्रियाशीलो भवति। प्राणायामप्रक्रियायां यदा श्वासस्य ग्रहणं क्रियते, तदा 'सो' इति ध्वनिः सूक्ष्मरूपेणोत्पद्यते। 'सो' इत्यस्य तत्त्वार्थः ईश्वरः। अतः श्वासग्रहणावसरे सर्वशक्तिमानीश्वरः 'सो' इति ध्वनिना सह साधकस्य शरीराभ्यन्तरमम्लजानकरूपेण प्रविशतीति परिकल्पना क्रियते। अनन्तरं श्वासत्यागसमये 'हम' इति ध्वनिरुत्पद्यते। एतेनावगन्तव्यं यदनेन ध्वनिना सह शरीराभ्यन्तरस्थमङ्गाराम्लजानम् अहङ्कार-भय-क्रोधादिदूषिततत्त्वानि च बहिर्गच्छन्तीति विचारः कर्त्तव्यः। सोऽहमित्यस्य साधनावसरेऽहंकाराभिमाने च निराकृते 'अयमात्मा ब्रह्म' अहं तस्याः दिव्यशक्त्या अंशोऽस्मि' चेति दिव्यज्ञानस्योदयो भवति। आत्मनि ईश्वरीयशक्तेः सञ्चारेण चित्तं शुद्धं भवति। तस्माच्च भयसन्देहादि नकारात्मकदुर्बलभावाः अपसार्यन्ते। दूरीकृते भयादिव्याधि-कारणेऽवसादस्योपशमो भवति।

३. प्राणायामेनावसादनिराकरणम्

योगदर्शनानुसारमविद्यादयो ये क्लेशाः चित्तमशुद्धं कुर्वन्ति, तेषां निराकरणाय प्राणायामस्य महत्त्वपूर्णा भूमिका विद्यते। अतः पतञ्जलिनोक्तं यत्प्राणायामस्याभ्यासेन प्रकाशावरकरूपाया अविद्याया आवरणं (विवेकज्ञानस्याच्छादनम्) क्षीयते।[११] एतेनात्मनि विवेकज्ञानस्योदयो भवति। विवेकज्ञानेनात्मविश्वास नाम आत्मशक्तिः वर्द्धते। अनयात्मशक्त्या भयादीनामवसानमवसादविनाशश्च जायते।

४. सन्तोषेणावसादचिकित्सा

असन्तोषभावो यथाक्रमं क्रोधस्य मानसिकदुश्चिन्ताया अवसादस्य चान्यतम उत्स इति सततमनुभूयते। अयं नकारात्मकभावः चित्ते क्षोभमुत्पाद्य शरीरस्थप्राणामयकोषमस्थिरं करोति। एतेन शरीराभ्यन्तरे प्राणाः द्रुतगत्या प्रवहन्ति। प्राणानां द्रुतप्रवाहः खलु स्नायुमण्डलमुत्तेजयति। एतेन हृत्पिण्डपाकयन्त्रादिषु विकृतिः जायते। अनेन प्रकारेण सन्तोषाभावः कालक्रमं शरीरं रुग्णं तस्माच्च मनोऽवसन्नं कृत्वा मनुष्यस्य 'असन्तुष्टाः द्विजाः नष्टाः।' वस्तुतोऽसन्तुष्टमनोऽवसादस्य कारणं भूत्वा परोक्षेणात्मविकासमार्गे विघ्नं सृजति। अतोऽवसादस्योपशमनाय पतञ्जलिपादैः सन्तोषभावं समुचितसाधनमित्युद्घोषितम्।[१२]

५. प्रत्याहारेणावसादनिराकरणम्

एकस्मिन् समये विविधविषयैः सह चित्तसंयोगान्मनो निरन्तरं बहिर्मुखं भवति। तेन मानसिकास्थिरता जायते। यदि दीर्घकालं यावदियमस्थिरता तिष्ठेत्तर्हि मनोऽवसादग्रस्तं भवति। अतोऽवसादस्योपशमनाय इन्द्रियाणि स्वस्वविषयेभ्यः प्रत्याहर्त्तव्यानि। एतेन बहिर्मुखं मनोऽन्तर्मुखं भवति। अस्मिन्नवसरे ईश्वरोपासनया चित्तमीश्वरीयगुणैः संयुक्तं भवेत्। तेनात्मविश्वासः सुदृढो भवति। आत्मविश्वासः मनोबलं द्विगुणितं कृत्वा चित्तं प्रसादयति। पुनश्च प्रत्याहारप्रक्रिया चित्तवृत्तिनियन्त्रणाय सहायिका भवति। यदा चित्तवृत्तयो नियन्त्रिताः संयता वा भवन्ति यदा चित्तं स्थिरं प्रसन्नञ्च भवति। एतेनावसादस्योपशमनं भवति।

प्रत्याहारप्रक्रिया भवतीति कृत्वा पतञ्जलिना प्रत्याहारविधिं निरूप्योक्तम् - 'स्वविषयासम्प्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः।' - (पात.योग.सूत्रम्-II/५४)

६. प्रसादेनावसादचिकित्सा

अवसादपीडितव्यक्तिः प्रसादस्यास्वादनाय सततमिच्छति, यतो हि प्रसन्नतावसादस्य समुचितोपचारसाधनमिति विदुषामभिमतम्। किन्तु विडम्बनेयं यदवसादाक्रान्तो व्यक्तिः मानसिकभारसाम्याभावाद् वाचाल इव व्यवहरति। आत्मीयैः प्रतिवेशिभिश्च सह कथोपकथनावसरेषु मतपार्थक्यवशाद् यदि भावगतसंघर्षो जायते, तर्हि स आत्मानमपमानितो मूल्यहीनोऽवाञ्छितानादृताहतप्रायो मूल्यहीनष्टौवानुभवति। तस्य मनसि भयाशङ्केर्ष्यासूयाघृणाद्वेषपरनिन्दादयः चित्तविक्षेपकारकाः यदि मानसिकमलाः बहुकालाद् विद्यन्ते, तर्हि व्यवहारगतप्रतिकूलपरिस्थित्या सोऽकस्मादेवाहतः सन्नात्मघातक इवाचरति। तस्य तादृशमानसिकमलानां परिमार्जनेन चित्तं निर्मलं प्रसन्नञ्च भवति। एतदर्थं किं कर्त्तव्यमिति जिज्ञासायां पतञ्जलिमहोदयेन चित्तप्रसन्नकारकं योगसूत्रं प्रणीतम्। तदनुसारं जिज्ञासुसाधक आत्मन ईर्ष्या-घृणासूया-द्वेषतुल्यमानसिकमलानामपसारणायाधोविधः प्रसादजनको व्यवहारोऽनुसरणीयः।

(क) ईर्ष्यानिराकरणव्यवहारः

ईर्ष्या चित्तदर्पणं मलिनं करोति। अस्य व्यवहारिकता समाजे परिलक्ष्यते। कस्यचिदपरस्य धनगुणयशादिसमृद्धावस्थामवलोक्य यस्य मनस्यग्निरिव ज्वाला समुत्पद्यते स ईर्ष्याकातरः सन्नतीव क्रोधजर्जरितो भवति। अस्मान्नकारात्मकभावात्तस्य मनस्याहं नीचपतित वेति विचारः समुत्पद्यते। तस्मात् सोऽवसन्नो भवति। एतादृशचित्तगतमालिन्यस्य परिमार्जनाय कमपि सुखसमृद्धं जनं दृष्ट्वा तेन सह मित्रपूर्णव्यवहारं कृत्वा प्रसन्नो भवेत्। वस्तुतोऽपरस्य मित्रस्य सुखमात्मनः सुखमिति विचारणेर्ष्यामलो विनश्यति। मित्रताया औषधीयमूल्यमनुभूय ऋषिभिः

यजुर्वेदे साधूक्तम् - "मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे। मित्रस्य चक्षिषा समीक्षामबे।" (यजु.३६/१८)

(ख) घृणानिराकरणव्यवहारः

अन्वेषणपूर्वकं स्वेच्छाकृतपरदोषदर्शनाच्चित्ते घृणाभाव उत्पद्यते। तेन चित्तं मलिनं भवति। अत्यधिको घृणाभावः चित्तं क्लान्तं करोति। अस्याः घृणायाः परिमार्जनमेवावसादस्योपशमनाय सहायकं भवति। अस्योपायप्रसङ्गे उक्तं यद् दुःखदुर्दशाजर्जरितं जनं प्रति दया प्रदर्शनीया। एतेन घृणायाः विनाशो भवति।

(ग) असूयानिराकरणव्यवहारः

कस्यचिदपरस्योन्नतिमवलोक्य यद्यसहिष्णुभावो मनस्युत्पद्यते तर्हि दुष्टव्यक्तिरुन्नतव्यक्तेरनिष्टसाधनाय गुणेषु दोषारोपं करोति। गुणेष्विदं दोषारोपणकार्यमसूयेत्युच्यते। अयमसूयाभावः चित्तमवसादयति। अतोऽवसादचिकित्सायै असूयानिष्कासनमावश्यकम्। एतदर्थं कमपि पुण्यात्मानं जनमवलोक्य मनसि प्रसन्नतामावाहयेत्। अपि च तस्य महात्मनो गुणस्य प्रशंसा कर्त्तव्या। एतेन स्वमनसोऽसूयाभावो विनश्यति।

(घ) द्वेषनिराकरणव्यवहारः

यदि कश्चिद् दुष्टव्यक्तिरस्माकमनिष्टं करोति, तर्हि तं प्रति मनसि न केवलं द्वेषभावः समुत्पद्यते, अपि तु तमेव दुर्जनं दण्डयितुमस्माकं मनसि प्रतिहिंसाभाव उपजायते। एतेन चित्तं प्रकुपितं भवति। दीर्घकालं यद्येतादृशद्वेषो मनसि पीडामुत्पादयेत्तर्हि मनोऽवसन्नं भवति। अत एतादृशद्वेषस्य निराकरणाय पापात्मानं दृष्ट्वा तस्योपेक्षा कर्त्तव्येति पतञ्जलिपादैरुक्तम्।

एवं क्रमेण मैत्री-करुण-मुदितोपेक्षापूर्णपात्रोचितव्यवहारैः यथाक्रमम् ईर्ष्या-घृणाऽसूया-

द्वेषतुल्यचित्तगतमलानां परिमार्जनाच्चित्तं प्रसन्नं भवति।[१३] चित्ते प्रसन्नतायाः प्रसादस्य वावस्थानेनावसादस्योपशमनं भवति।

एवं क्रमें योगपद्धत्यावसादस्य चिकित्सा कर्त्तव्या। एतेन मानसिकस्वास्थ्यस्य शारीरिकस्वास्थ्यस्य च सुरक्षा भवति। उपर्युक्तरीत्या योगसूत्राणां प्रयोगेणावसादचिकित्सायां योगस्य भूमिकावगन्तव्या।

सन्दर्भाः —

१. भगवद्गीतायामवसादग्रस्तार्जुनस्यावस्था वर्णिताधोविद्यम् -

सीदन्ति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते।
गाण्डीवं संसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते।
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः।।
- (गीता - I/२९,३०)

२. व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शना
लब्धभूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः।।
- (पात.योग.सू.I/३०)

३. दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा विक्षेपसहभुवः।
- (पात.योग.सू.I/३१)

४. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः।
- (पात.योग.सू.II/३)

५. अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या।
- (पात.योग.सू.I/५)

६. पात.योग.सूत्रम् -I/२

७. ईश्वरप्रणिधानाद्वा।
- (पात.योग.सूत्रम् I/२३)

८. पात.योग.सू.I/२४

९. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः।
- (पात.योग.सू II/३)

१०. तस्य वाचकः प्रणवः।
- (पात.योग.सू.I/२७)

११. ततः क्षीयते प्रकाशावरणम्।
- (पात.योग.सू.II/५२)

१२. सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः।
- (पात.योग.सू.II/४२)

१३. मैत्रीकरणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्।
- (पात.योग.सू.I/३३)

——:: o ::——

Sanskrit Teaching

*—Dr. P. Venkat Rao**

It has been argued that Sanskrit is a very difficult language and that even after the study of that language over a considerable period, one does not acquire any adequate proficiency or mastery. It is also pointed out that even a large number of teachers and professors who have qualified themselves for M.A. and Ph.D. in Sanskrit cannot yet converse in Sanskrit. As a remedy it has been suggested that the curriculum of Sanskrit needs to be redesigned and the direct method of teaching through Sanskrit should be adopted.

There is no doubt that this remedy, if implemented properly, will ameliorate the situation. But first and foremost we must underline the importance of the factors that inspire and strengthen the motivation to learn Sanskrit.

These factors include a general national awakening to the following facts :

a) The earliest composition that is available in the world consists of Vedic Samhitas, the language of which is Sanskrit. In order to determine

---

**Reader, Department of Education, Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati*

the nature of the thought and aspirations which are embedded in the Vedic text, the knowledge of Sanskrit is indispensable. Again, considering connected with self-culture self-perfection, that knowledge is directly relevant to the solution of some of the deepest maladies of the contemporary humanity, this enhances the value of the Vedic knowledge and therefore of Sanskrit.

b) Vedas are being now acknowledged not only as a part of the ancient Indian literature but also as a part of the world literature. Hence, the time is ripening when people of the world will turn the Sanskrit with increasing interest.

c) As far India is concerned, it has to be noted that Sanskrit has always been an all-India language and it has universal appeal all over the country; even in the early part of the modern period we had profound authors in Sanskrit is the one speech which, in spite of the heavy blows cast on it by misfortunes of various kinds, and even after centuries of decline connects our long period of past history with our present.

d) All that pre-eminently constitutes India as a nation has been expressed continuously through the Sanskrit language. Three greatest national poets, Valmiki, Vyasa and Kalidasa have written only in Sanskrit, and it may be asked as to how, without the knowledge of Sanskrit, at least at the minimum level, one can hope to enter into the spirit that is so vibrant in the writings of these three great poets.

e) At a time when it is increasingly recognized that India needs to recover a great store of knowledge that has been expressed through Sanskrit throughout a long period of its history, and when it is recog-

nized further that knowledge needs to be revived, reformulated, enriched and made to run on new lines by absorbing what is best and valuable in the modern currents of various disciplines of knowledge, how, it may be asked, can we ever hope to succeed in this task without a widespread knowledge of Sanskrit among students, teachers, scholars and general public ?

f) At a time when the importance of Sanskrit is gradually gaining ground, and when the greatest demand that is being made on the modern mind is that one should combine the sublimity and luminosity of the heritage of the Sanskrit literature with modernity, it is indispensable that the country reorients its system of education in such a manner that Sanskrit is learned not only at a minimum level but even at increasing higher levels.

g) It has also be realized that it is very difficult to master the Official Language of India, namely, Hindi, without adequate mastery over Sanskrit, and also that all the other national languages can be mastered only when one has adequate grounding in Sanskrit.

h) The idea that Sanskrit is to be retained as only a language for the scholar is erroneous, since large manifestations of Indian culture involving masses of common people, inevitably invite expressions in Sanskrit. Even ceremonies of various kinds in which common people participate collectively and massively demand some knowledge of Sanskrit so as to make them truly intelligible and enjoyable.

i) It has also been noticed that in regard to the computer technology, which is fast becoming the universal instrument of transmission and communication, Sanskrit has been found to be an ideal language.

With the development of this technology, the importance of Sanskrit will become a modern living international language.

These and other considerations need to be highlighted in very striking manners, so that students and teachers feel inspired to learn Sanskrit as quickly as possible and as proficiently as possible and at higher and higher levels of competence.

Why Sanskrit ? This should be a theme for competent scholars to write on, and a programme should be launched under which short write-ups could be brought out in pamphlets should be addressed to various target groups including children, adolescents, youths, students of all ages, scholars, teachers and members of general public.

It has to be realized that it is only when motivation to learn Sanskrit is strengthened in the minds of the common people of the country that we shall hope to succeed in implementing whatever curriculum that we shall plan and try to implement.

Let us now come to the question of curriculum and medium of instruction for Sanskrit. It is certainly true that direct method of teaching Sanskrit through Sanskrit is most effective and the curriculum should accordingly be designed, particularly if it is meant for children and adolescents. For at a tender age, learning is effected by direct experience of sounds and by the sensations and emotions that they generate. At that stage, the mental or abstract method of translation of meanings from one language to the other, is found to be artificial. The already been demonstrated by a number of Sanskrit camps that are being held in our country. Simple conversational Sanskrit is already being imparted by the direct method in these camps, the duration of which is not longer than a fortnight.

We have also the example of the direct method, which is used for teaching French in Alliance Francaise. This Institution, which has a number branches in the country and also in the other parts of the world, imparts high proficiency in French within a period of three to four years, and it insists on teaching French through French.

It must, however, be noted that the direct method should be well-supported by high proficiency of the teacher, pictorial teaching-learning material, and appropriate use of audio-visual equipment. We can easily recommend as models the books which have been brought out by Alliance Francaise for teaching French. One can notice that the material presented in these books is highly conversational and pertains to events, which occur in the course of ordinary travels, visits, festivals, etc. This is instructive; for direct method thrives best when it is conversational and when it aims at developing conversational abilities.

It may be also to underline, the fact that all the modern Indian languages contain a very large percentage of Sanskrit words; it would, therefore, be advantageous for any group of students if one were to cull out those words which are common between the language of that group and Sanskrit ; thus much of the vocabulary of Sanskrit may be shown to be already possessed by the concerned students. This will not only give confidence but also the feeling that Sanskrit is, after all, not a difficult subject. This would mean that instead of having one uniform teaching-learning material for the whole country, we should prepare the required material relevant to each modern Indian language

The direct method of teaching Sanskrit through Sanskrit need not necessarily eliminate reference to synonyms in one's own mother tongue or to the languages know to the learner. In any case, in a situation like India

where several languages are being taught to the students simultaneously, it would be quite useful to prepare tables showing how a given word is translated by appropriate words in other languages which are being simultaneously learnt.

Rigidity in regard to method should be avoided, since even an effective method like the direct method may not suit certain individuals; it is also found that the direct method is even more effective when the basics of the given language are learnt through mother-tongue or through a language with which one is already acquainted. On the other hand, it is also found that when a student knows that teacher does not know any other language than the language that is being taught, a greater effort is induced in the student to learn the concerned language through direct method.

The question of curriculum is, however, more complicated. The reason is that under the three-language formula, students can start learning Sanskrit in Hindi speaking area right form the beginning, if adequate facilities are provided by policy makers. If a favorable decision is taken and implemented, a high goal can be fixed in the curriculum for Sanskrit in the Hindi speaking areas. Elsewhere, too, a slightly modified curriculum but a similar curriculum can be adopted where Hindi and Sanskrit could be combined and taught together on the basis of a certain formula where appropriate weight age is given to both Hindi Speaking areas, in classes 8,9 and 10; and considering that too great an emphasis is laid on the study of grammar, teaching-learning of Sanskrit becomes very heavy and difficult. There is a need to develop a new curriculum based on the assumption that Sanskrit is to be taught through Sanskrit; we need not simplify Sanskrit in order to make the learning of the language easy; there is, we might say a possibility of arriving at what may be called simple but not simplified Sanskrit. Too much empha-

sis on dual can be minimized, we may also limit ourselves to simple compounds ; emphasis on liaison or sandhi can also be minimized; we may distinguish between learning Sanskrit for personal conversation and learning Sanskrit for understanding Sanskrit books written in earlier times. Even there we can identify such compositions such as Nalopakhyana in Mahabharata which are not very difficult.

It is seen that in the discussion document issued by the NCERT concerning national curriculum framework for school education, a remark has been made that the three language formula exists only in our curriculum documents, and other policy statements that some States follow only a two-language formula, whereas in some other States a classical language like Sanskrit or Arabic is being studied in lieu of a modern Indian language. It is also pointed out that some boards or institutions permit European languages like French or German in place of Hindi. A question has also been raised if classical languages can be taught as a part of the composite course with mother tongue or regional languages. However, this document does not spell out any precise recommendation in regard to Sanskrit. In this situation, it is necessary that specific recommendations are made by us here in regard to Sanskrit, which has a very special place in the development of national consciousness.

In addition to the suggestions that make earlier, provisions need to be continue the study of Sanskrit at the higher secondary stage. For if a students has done three years of Sanskrit at the elementary and secondary stages, there should be facility to continue that language in order to sharpen the required competence. Actually, the scheme of studies provides in the senior secondary stage only one language and one more language as a part of elective courses. This seems, to be unfortunate, because study of languages is

extremely important, and we should ensure that there is sufficient room to study Sanskrit in addition to Hindi and English at the senior secondary, apart from the study or the regional language.

A distinction should be made between the study of language and the study of literature. More often than not, most of the language courses are designed with the aim to enable the student to study the literature of the concerned language. Most of the books meant for the study of English demand a great part of the time for the study of English Literature. The argument is that the more one studies the literature, the greater is the considerable force. But experiments show that a large number of students of literature do not exhibit proficiency in the language at the same level as those who studied the language in an intensive manner. For example, in order to master a language, one needs to spend a lot of time in the art of summarizing, paraphrasing, composition of essays and letters, and copious exercises of translation from one language to the other.

Applying the same ideas in regard to Sanskrit, it seems desirable that the courses in Sanskrit at the school stage should provide numerous exercises for conversation, mastery of idiomatic expressions, computer abilities in regard to Sanskrit, development of capacity to translate from and into Sanskrit, and letter writing, and writing of summaries and paraphrasing.

Since the curricular framework for Sanskrit is still uncertain, the task for preparing teaching-learning material suffers form many handicaps. In any case, the following things may be suggested:

1. Open school courses for Sanskrit may be designed in such a way that through pictorial books, audio-visual cassettes and language laboratories, Sanskrit can be learned in a graded manner by target groups

of three starting points : those who start at a young age ; those who start at a period of adolescence ; those who start at later stages.

2. The Government should sponsor a scheme of teaching Sanskrit as an additional language on an optional basis, at the all the levels, and financial assistance should be given for running this additional course. In addition, just as British Council and Alliance Francaise conduct classes for English and French, respectively, for students of various stages and even for general public, such classes should be conducted for Sanskrit throughout the country, with adequate financial support from the Government of India.

3. In addition, crash course for teachers to attain language proficiency should also be prepared carefully. These crash courses should be introduced in the colleges and universities, where students can start learning the Sanskrit language right from the beginning so as achieve some minimum level of proficiency.

4. Finally, it may be suggested that experts should organize teaching-learning materials for Sanskrit language laboratories which can set up in schools, college's and universities as also in cultural institutions. A language laboratory facilitates the students to study language mostly by self-help under the supervision of the supervising teacher, who can help the students by occasional intervention. Each student in the language laboratory can study language at his or her own pace. Auto-testing is also provided for in the language laboratory. However, the success of language laboratory will depend on the expertise employed in preparing the graded courses of Sanskrit for various types of students. This subject should be undertaken by institutions like NCERT and Rashtirya Sansthan.

As will be seen from above, the question of teaching Sanskrit through Sanskrit has many aspects and calls for a complete re-orientation, not only of methodology of teaching Sanskrit but also of curriculum, framing of alternative syllabi for various target groups, preparation of suitable teaching learning materials, development of language laboratories, training of teachers on massive scales throughout the country, and above all, creation of a new climate in which the importance of Sanskrit in underlined. So has that a sustained motivation to learn Sanskrit is generated in the country.

References :——

1. H.J. OTTO, 'Principles of elementary education', Rine hart and company, Newyork, Inc., 1949.

2. Mahabhasyam, Paspasahnikam, Chaukhamba Sanskrit Pratisthanam, Delhi, 1987.

3. Thomas M. Risk, 'Principles and practices of Teaching in Secondary School (Newyork, American Book company - 1947) pp. 11-12.

4. Chhandogyopanisad.

5. J.B. Stroud, 'The role of practice in learning', National society for the study of Education, 41 (Part - II) 1942, pp. 353-376.

——:: o ::——

सगुणनिर्गुणयोरैक्ये श्रीनारायणतीर्थाशयविवेचनम्

—डॉ. डि. रामकृष्ण *

यतिप्रवराः श्री नारायणतीर्थाः आन्ध्राभिजनाः आन्ध्रदेशे गुण्टूरुमण्डले काजग्रामे समुद्भूताः। क्रीस्तुशके १६७५ तः १७४५ वर्षपर्यन्तं न्यवसन् । काशीमधिवसन्तः लोकसङ्ग्रहार्थं महद्दर्शनवाङ्मयं प्रदाय ततः तमिळनाडुराज्यस्थतञ्जपुरसमीपे कावेरीतीरे तिरुपुन्दुर्तिग्रामे देहत्यागेन ब्रह्मसम्पन्ना इति आचार्य वि.राघवन्, श्री बि.रजनीकान्तरावस्वामि तल्लावज्झल शिवशङ्करशास्त्रि, श्री बि.नटराजन् इत्यादिप्रमाणिकसंशोधकवरैर्निर्धारितम् ।

सांख्य-योग-न्याय-मीमांसा-अद्वैत-भक्तिशास्त्रादिषु समग्रविषयनिबन्धनेन श्रीकृष्णलीलातरङ्गिणी, पारिजातापहरणम्, भाट्टभाषाप्रकाशः, भक्तिचन्द्रिका, साख्यचन्द्रिका, योगचन्द्रिकेत्यादि पञ्चदशाधिकग्रन्थप्रणेतार इमे

''श्रीनारायणतीर्थानां गुरूणां चरणस्मृतिः ।
भूयान्मे साधिकेष्टानामनिष्टानां च बाधिका ।।[१]''

इति प्रार्थिताः, अद्वैतविद्याप्रवर्तकाचार्येष्वसद्दशानां गौडब्रह्मानन्दसरस्वतीस्वामिनां गुरवः इति तदुक्तिरेव स्पष्टयति ।

सर्वतन्त्रस्वतन्त्राणामेतेषां सङ्गीतनाट्यसाहित्यवेदान्तभक्तिभावविलसिता श्रीकृष्णलीलातरङ्गिणी आन्ध्रेषु मौखिकपरम्परामाश्रित्याद्यापि विजयते । करनाडु इति

---

* *Head, Dept. of Sanskrit, Maris Stella College, Vijayawada - 520 008, (A.P)*

दक्षिणभारतीयभाषापदस्य समुद्रतीरप्रान्त इत्यर्थः । करनाडुप्रदेशे प्रचुरं सङ्गीतं कर्नाटकसङ्गीतमिति व्यवह्रियते । कर्नाटकसङ्गीतकारमूर्धन्यानां त्यागराजयतीनामिमे श्रीनारायणतीर्थाः परमेष्टिगुरवः तथा कूचिपूडिनाट्यमिति यन्नाट्यमस्ति जगत्प्रसिद्धमान्ध्रदेशीयं, तदारम्भकाणां सिद्धेन्द्रयोगिवर्याणां च गुरवः इति परम्पराप्राप्तमवगम्यते ।

दक्षिणभारतदेशे देशीयभाषा-राग-तालादिभिः सलक्षणं जनरञ्जकं यद्गानं भवति तादृक्पदकर्तारं वाग्गेयकारमिति वदन्ति। संस्कृतभाषामाश्रित्य पदकर्तारो वाग्गेयकारा बहवस्सन्ति। एतेषु गीतगोविन्दकर्ता वङ्गदेशीयो जयदेवः प्रथमः संस्कृतवाग्गेयकार इति ऐतिहासिकानामाशयः। विशेषपरिशीलनेन स्फुरति यद् वाल्मीकिव्यासौ प्राचीनसंस्कृतवाग्गेयकारकाविति यतः ''पाठ्ये गेये च मधुरं'' निर्मितवान् महर्षिः वाल्मीकिः । अपि च ''अगायतां मार्गविधानसम्पदा कुशीलवौ'' रामायणं खलु।

अथ भगवान् व्यासः स्वनिर्मिते श्रीमद्भागवतमहापुराणे चतुरो घट्टान् प्रकल्प्य गोपिकागीताः, भ्रमरगीताः, श्रुतिगीताः तथा उद्धवगीता इति संज्ञाश्चकार। एतेन गानयोग्या इति सिद्ध्यति। आनुष्टुभादिवृत्तानि परित्यज्य, तांश्चतुरोऽपि घट्टान्, तालानुकूलगेयच्छन्दसां योजनेन व्यरीरचत् । एताभिरुपपत्तिभिः व्यासवाल्मीकी संस्कृतवाग्गेयकारेष्वग्रस्थानगताविति वक्तुं युज्यते। कालिदासोऽपि शाकुन्तलादिनाटकत्रये तालानुकूलगेयसंयोजनेन वाग्गेयकारो बभूव। एतावत्कथनेन आपातमधुरसङ्गीतसम्बन्धिगेय-कल्पनानुकूलभाषा संस्कृतभाषेति सिद्ध्यति। तुरीयाश्रमस्थाः सततब्रह्माभ्यासरता इमे अद्वैतप्रवर्तकाचार्याः श्रीनारायणतीर्थाः

''विसृजति हृदयं न यस्य साक्षाद्धरिरवशाभिहितोऽप्यघौघनाशः।
प्रणयरशनया धृताङ्घ्रिपद्मः स भवति भागवतप्रधान उक्तः।।[२]''

इति श्रीमद्भागवतोक्तरीत्या भगवतप्रधाना भागवतपरायणाः कृष्णग्रहगृहीतात्मानः अनन्तकल्याणगुणैकतानं कृष्णमेव परमानन्दं पूर्णं ब्रह्म सनातनं निरूपितवन्तः। तीर्थैः श्रीकृष्णलीलातरङ्गिणीप्रबन्धः व्यासकृतभागवतस्थितदशमस्कन्धमाधारीकृत्य अभिनयार्थं विरचितः। अस्मिन् कृष्णावतारप्रभृति रुक्मिणीकल्याणपर्यन्तं कथाऽस्ति। तीर्था इमं प्रबन्धं

द्वादशतरङ्गात्मकतया व्यभजन्। तरङ्गो नामात्र सर्ग इति। अस्मिन् ग्रन्थे स्थितानां गेयानां तरङ्गा इति व्यवहारः। ग्रन्थादौ -

''वासुदेवे भगवति भक्तिप्रवणया धिया।
व्यज्यते भक्तिसाराढ्या कृष्णलीलातरङ्गिणी।।[३]'' इति तत्स्वरूपं कथितम्।

शङ्करभगवत्पादैर्निरूपितेन पथा श्रीनारायणतीर्थाः श्रीकृष्णलीलातरङ्गिण्यां सगुणनिर्गुणयोरैक्यं सम्यक् निरूपितवन्तः। तदत्र प्रथमतः प्रबोधसुधाकरे श्रीशङ्करभगवत्पादोक्तयः विविच्यताम्। तथा हि -

''श्रुतिभिर्महापुराणैः सगुणगुणातीतयोरैक्यम्।
यत्प्रोक्तं गूढ़तया तदहं वक्ष्येऽतिविशदार्थम्।।
भूतेष्वन्तर्यामी ज्ञानमयः सच्चिदानन्दः।
प्रकृतेः परः परात्मा यदुकुलतिलकः स एवायम्।।[४]
यद्यपि साकारोऽयं तथैकदेशीति विभाति यदुनाथः।
सर्वगतः सर्वात्मा तथाप्ययं सच्चिदानन्दः।।[५]
परमार्थतो विचारे गुडतन्मधुरत्वदृष्टान्तात्।
नश्वरमपि नरदेहं परमात्माकारतां याति।।
किं पुनरनन्तशक्तेर्लीलावपुरीश्वरस्येह।
कर्माण्यलौकिकानि स्वमायया विदधतो नृहरेः।।[६]''

इति सगुणनिर्गुणयोरैक्यं श्लोकबाहुल्येन विशदीकृतवन्तः। अतः इदमवश्यमवगन्तव्यं यद्भगवत्पादानां निर्गुणब्रह्मनिष्ठानामपि सगुणं ब्रह्म नानभिमतम् इति। 'द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं तद्विपरीतञ्च सर्वोपाधिविवर्जितम्'[७], 'सहस्रशो विद्याऽविद्याविषयभेदेन ब्रह्मणो द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि'[८], 'एकमपि ब्रह्म अपेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं च उपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यते'[९] इत्यानन्दमयाधिकरणे,

'परमार्थावस्थायां ईशित्रीशितव्यादिसर्वव्यवहाराभावं वदन्ति वेदन्तास्सर्वे। व्यवहारावस्थायान्तूक्तः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः - 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरणः एषां लोकानामसंभेदाय'[१०] इति आरम्भणाधिकरणे, 'किं द्वे' ब्रह्मणी परमपरं चेति? बाढं द्वे 'एतद्वै सत्यकामपरं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः' इत्यादिदर्शनात्। किं पुनः परं किमपरमिति? उच्यते - यत्राविद्याकृतनामरूपादिविशेषेण केनचिद्विशिष्टमुपासनायोपदिश्यते 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' इत्यादिशब्दैस्तदपरम्[११] इति कार्याधिकरणे च, द्विविधं ब्रह्म वेदान्तेषूपदिश्यते इति निर्धारितं भगवत्पादैः।

सविशेषब्रह्मरूपस्य च अपारमार्थिकत्वेऽपि नासत्त्वं प्रातिभासिकत्वं वा। किन्तु व्यावहारिकत्वमित्यपि 'स्यात्परमेश्वरस्यापि इच्छावशात् मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम्'[१२] इति अन्तरस्तद्धर्माधिकरणे, 'ध्यानार्थेऽपि सत्यकामादिगुणोपदेशे तद्गुण ईश्वरः प्रसिद्ध्यति'[१३] इति व्यतिहाराधिकरणे च निर्धारितम्। 'स्वाप्ययसंपत्त्योः' इत्यादिसूत्रभाष्ये 'सगुणविद्याविपाकावस्थानं त्वेतत् स्वर्गादिवदवस्थान्तरं, यत्रैतदैश्वर्यमुपवर्ण्यते'[१४] इति वदद्भिर्भगवत्पादैः वैकुण्ठस्थानादिकमभ्युपगतमेव।

बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्येऽपि प्रथमाध्यायतृतीयब्राह्मणविवरणावसरे न चोपासनार्थ-श्रुतशब्दोत्थविज्ञानविषयस्यायथार्थत्वे प्रमाणमस्ति। न च तद्विज्ञानस्यापवादः श्रूयते। ततः श्रेयःप्राप्तिदर्शनाद्यथार्थतां[१५], प्रतिमाब्राह्मणादिषु विष्ण्वादिदेवपित्रादिबुद्धीनाञ्च सत्यवस्तुविषयत्वसिद्धिः।[१६] यथा च दर्शपूर्णमासादिक्रिया इदंफलाविशिष्टेतिकर्तव्यताका एवं क्रमप्रयुक्ताङ्गा चेत्येतदलौकिकं वस्तु प्रत्यक्षाद्यविषयं तथाभूतञ्च वेदवाक्यैरेव ज्ञाप्यते, तथा परमात्मेश्वरदेवतादिवस्तु अस्थूलादिधर्मकम् अशनायाद्यतीतं चेत्येवमादिविशिष्टमिति वेदवाक्यैरेव ज्ञाप्यत इति अलौकिकत्वात् तथाभूतमेव भवितुमर्हति'[१७] इत्यादीनि वाक्यानि सगुणब्रह्मविषये भगवत्पादाशयं स्पष्टयन्ति।

भगवता स्वेच्छया परिगृहीतस्य सर्वथा अकृतकत्वासंभवात्, सगुणब्रह्मणः दिव्यमङ्गळ-विग्रहपत्नीपरिजनस्थानादीनां श्रुतिषु प्रदर्श्यमानानां भगवत्पादैरप्यभ्युपगमात्

नानभ्युपगमप्रयुक्तदोषाणां प्रसक्तिः। 'सगुणविद्याविपाकावस्थानन्त्वेतत् स्वर्गादिवदवस्थान्तरं यत्रैतदैश्वर्यमुपवर्ण्यते'[१८] इति भगवत्पादैरेवोक्तत्वात् इत्यवगन्तव्यम्।

सगुणोपासनस्यापि विषयश्चैतन्यमेव। निर्गुणमेव चैतन्यं कल्पितैस्तत्तादृशैर्गुणैः सगुणं नाम, नतु सगुणं नाम परमार्थतो भिन्नं ब्रह्मान्तरमिति सूचनं तु निर्गुणब्रह्ममीमांसाप्रकरण एव सगुणब्रह्मविचार एव सम्भवति। नान्यत्र तु सगुणवाक्यानां प्रसङ्गलेशोऽपि।

सगुणवाक्यं हि कल्पितगुणपरयाप्युपपद्यते। उपासनार्थमेव हि गुणाम्नानम्, नतु तत्त्वज्ञानार्थम्। न ह्युपासनं नाम पारमार्थिकं गुणमपेक्षते। नहि धेनुत्वं वाचि पारमार्थिकम्। निर्गुणपदस्यैव हेयगुणराहित्यपरता तु सत्यकामत्वादीनां पारमार्थिकत्वनिर्णये सत्यं संभवति। नहि सत्यकामत्वादि पारमार्थिकमिति प्रमाणसिद्धमिदम्। आम्नानं हि धर्माणां कल्पितानामपि दृश्येत मनोब्रह्मत्वादिवत्। ''नेह नानास्ति किञ्चनेति हि सर्व एव गुणाः साकल्येन निरस्यन्ते, इति कथं केचन वर्तन्ते ब्रह्मणि गुणा इति साधुरयं वादः? यावद्व्यवहारं हि सगुणवाक्यमपि प्रमाणं निर्गुणवाक्यमपि। व्यावहारिकतत्त्वावेदकत्वेनापि हि प्रमाणता नापह्नूयते।

साम्प्रतं श्रीकृष्णलीलातरङ्गिण्यां कथं तीर्थपादाः सगुणनिर्गुणयोरैक्यं प्रतिपादितवन्त इति तत्तत्तरङ्गविवेचनपूर्वकं विमृशामः।

व्रजपुरनार्यः यशोदायै खलबालकखेलनलोलं नन्दकुमारमित्थं जगुः। यत्र तीर्थाः आनन्दबोधरसमखण्डं निर्गुणं नवनीतचोरं प्रदर्शितवन्तः। तथा हि -

कलय यशोदे तव बालं
खलबालकखेलनलोलम्

१. अपहृतबहुतरनवनीतं अनुपमलीलानटनकृतम्
कपटमानुषबालकचरितं कलितकन्दुकखेलननिरतम्

२. पथि पथि लुण्ठितदधिभाणडं पापतिमिरशतमार्ताण्डम्
अधिकबलोद्धृतजगदण्डं आनन्दबोधरसमखण्डम्

३.	मल्लबालकखेलनचतुरं	मनसिजकोटिलावण्यभरम्
	कल्याणगुणनवमणिनिकरं	कमनीयकौस्तुभमणिशेखरं
४.	नवनीतचोरबालकचरितं	नन्दादिव्रजपुण्यतरुफलितम्
	ध्रुवपदफलमेतदतिललितं	भुवि नारायणतीर्थयतिफणितं [१९]

यज्ञपत्नीः गोपीजनमनोहरं गोपालं गत्वा, भोजयित्वा च तमस्तुवन्। तत्रापि तीर्थाः प्रत्यस्तमितभेदकन्दं व्यत्यस्तपादारविन्दं प्रदर्शितवन्तः। यथा -

	बाल गोपाल कृष्ण	पाहि पाहि
	नीलमेघशरीर	नित्यानन्दं देहि
१.	कलभसुन्दरगमन	कस्तूरीशोभितानन
	नलिनदलायतनयन	नन्दनन्दन
	मिलितगोपवधूजन	मीनाङ्ककोटिमोहन
	दलितसंसारबन्धन	दारुणवैरिनाशन
२.	यज्ञ यज्ञसंरक्षण	यादववंशाभरण
	यज्ञफलवितरण	यमिजनशरण
	अज्ञानघनसमीरण	अखिललोकैककारण
	विज्ञानदलितावरण	वेदान्तवाक्यप्रमाण
३.	व्यत्यस्तपादारविन्द	विश्ववन्दित मुकुन्द
	सत्याखण्डबोधानन्द	सद्गुणबृन्द
	प्रत्यस्तमितभेदकन्द	पालितनन्दसुनन्द
	नित्यद नारायणतीर्थ-	निर्मलानन्द गोविन्द [२०]

कापि गोपी बृन्दावनं बृहदारण्यं भावयन्ती गायति। यथा -

बृन्दावनमधुना मन्ये सखि बृहदारण्यमहं

सुन्दरतरवंशनादसंसूचितस्वानन्दबोधामृतमयपुरुषम्

१. उन्नतशाखाग्रं सदानन्द-
निर्णयरसपूरफलभारम्
पुण्यवतामतिरमणीयममरेन्द्र-
वर्णितभूमपदं भवपारम्

२. मुनिवरपरिसेवितं मोहविराम-
मूलमशेषविशेषास्पदम्
अनिकेतनिकेतनमखिलशोकहर-
मनुदयलयपरतरसिद्धफलदम्

३. सकृदिदमवलोकितं सम्यगिह
स्वसुतकलत्रादिधनविरसम्
प्रकटयति परमहंससमाकुल-
ममलमानसवृत्तिविलसितसरसम्

४. परिहृतरिपुवर्गं परमयोगि-
परिपूर्णभावविशेषोदयम्
हरिपरभावनया गोपिकागीतमिति
फणितं नारायणतीर्थयतिना [२१]

त्यक्तदेहाद्यहम्माना गोप्यः निर्विशेषसुखे कृष्णब्रह्मणि कथं रमन्त इति वर्णयन्ति। तथा हि -

संसाररोगसन्तप्ता कृष्णब्रह्मरसायनम्।
गोप्यः पिबन्त्यरस्तन्मुक्ता रमन्ते ह्यभयं गताः।।

आत्मारामाः परानन्दनित्यतृप्ताः पुनः पनः।

आत्मानुभूतिं गायन्त्यः कृष्णैकरसतां गताः॥

रंमन्ते परमानन्दे कृष्णब्रह्मणि ता भृशम्।
त्यक्तदेहाद्यहम्माना निर्विशेषसुखे स्थिताः॥ [२२]

तथा रमन्तस्ताः कृष्णमेवमद्राक्षुः। यथा -

परमिह पश्यत पुरुषं स्वीकृतमायिकमानुषम्

१. निजपरभेदरहितदृशमक्षरमीक्षणकृतभुवनं विभुम्
उपनिषदेकसमधिगतमद्वयबोधसुखैकरसं प्रभुम्

२. इदमिदमित्यखिलेषु समनुगतं सत्यचिदद्वयविग्रहम्
श्रुतिशिरसि प्रविविक्तमसक्तं अभक्तजनैरतिदुर्ग्रहम्

३. गगनमरुन्मुखभूतसमुदित समस्तजगत्प्रतिभासकम्
तदनु तदन्नरसमयमशेषविशेषमखण्डसुखात्मकम्

४. अधिगतमन्नमयादिषु योगिभिरान्तरमान्तरमव्ययम्
हरिमखिलैकरसं जननादिविकारविहीनमनामयम्

५. विदुरिह यं निगमान्तवचोभिरपोह्य पराञ्चमखण्डितं
अघटितसङ्घटनाघटिकाकृतिमद्भुतकुण्डलमण्डितम्

६. स्वजनदयाधृतदेहमदेहतया विहरन्तमिह भूतले
वनभुवि रासंसमयरसपण्डितगोपवधूकृतमण्डले

७. अतनुमशेषतनुं जगतामभयं भयकारणतारणं
निजकलया परिबृम्हितसर्वजनात्मतयाघनिवारणम्

८. सकृदवलोकनिराकृतगोपवधूजनतापमरिन्दमं
नवजलदाभतनुं तडिदाभपटं नटवेषधरं समम्

९. हरिचरणस्मरणैकपरायणजनसुखदं परदैवतं
मुनिनारायणतीर्थसुविरचितगीतमिदं निगमान्वितम्[२३]

अन्तर्भूतो ह्यरिः। काचिद्गोपी नृत्यन्ती मृग्यमाणं मुकुन्दमेवं गायति। यत्र साकारनिराकारौ सममेव दृश्येते। तथा हि -

देवदेवं क्वेति तं मृगयामो वयमिह

१. दृश्यवस्तुषु दृक्तया सततं सति प्रतिभाति
प्रत्यगात्मतयापि बुद्धिषु नित्यमेव पुनाति

२. प्राणब्रुद्धिलयोदयावपि भासयत्यमलेन
स्वप्रकाशसुखात्मनोदयहानिधीरहितेन

३. येन विश्वपदाभिधान इहैकतामनुयाति
तत्र सर्वलये सुखैकरसे परात्मनि भाति

४. चिन्त्यते यदचिन्त्यरूपतयैव योगिवरेण -
सन्ततं हृदयान्तरं सखि भाति धीरवरेण

५. नन्दयत्यखिलं नरं निजनित्यबोधसुखेन
छन्दसामखिलाग्रभागविनिश्चितेन समेन

६. पौरजानपदानुगो रमते नृपो हि यथैव
प्राणबुद्ध्यनुगस्तनौ विकृतिं विभाति विनैव

७. राजवत्फलमात्रभोगितया तनौ सुविभाति
बालवद्विगतानुरागतयापि यो न बिभेति

८. गोपनीयतयापि गोपवधूभिराभिरमानि
श्रीमुरान्तकभावनया स एव भवानि

९. वेदभागविचारजातमतिप्रियप्रणयेन
वर्णितं शिवरामतीर्थपदाम्बुजभ्रमरेण [२४]

रुक्मिणी स्वचेतसं गोपालं भजेत्युद्बोधयति। तदा तस्याः मुखतः सगुणनिर्गुणयोरैक्यं तीर्थपादाः प्रकल्पयन्ति।

रे रे चेतः श्रृणु विमलहृत्पुण्डरीकान्तरस्थे
यस्मिन् मायाविलसितजगत्कोटयस्सन्ति भूम्नि।
गोपालं तं भज निगमविद्याविलासानुपालं
भूपालं तं परिहर पुनर्जन्मबन्धैकमूलम्।। [२५]

श्रीमते सत्यकामसत्यसङ्कल्पसर्वकर्मसर्वकामसर्वगन्धसर्वरससर्वसङ्कल्पादिगुणवते कृताकृत मातृमानादिभेदभिन्नसकलजगदाधारावभासकाय निष्प्रत्यूहनित्यनिरतिशयानन्दानन्दित-ब्रह्मादिसकलजनिमते विश्ववैश्वानरादिसकलनामरूपनिर्वाहकाय सर्वज्ञसर्वशक्तिसमन्विताय सर्वान्तर्यामिणे दुष्टनिग्रहशिष्टपरिपालनाय भक्तानुकम्पया परिगृहीतगोपकुमारभावाय महानुभावाय करचरणनलिनविलसितध्वजवज्राङ्कुशादिरेखानुमितमहापुरुषलक्षणाय कनकमणिमयमकरकुण्डल-कटककटिसूत्राङ्गदादिदिव्यभूषणविभूषिताय भक्तजनकामितकामवर्षिमहामेघनीलमेघ-समुज्ज्वलितविद्युत्पुञ्जकल्पदिव्यपीताम्बरधारिणे श्रीवत्सकौस्तुभादिशोभिताय दीनदयापरमूर्तये श्रीकृष्णाय शतकृत्वस्सहस्रकृत्वश्च नमो नमः। [२६]

एवं श्रुतिचोदितेन पथा भगवत्पादमार्गमेवाश्रित्य सगुणनिर्गुणयोरैक्यप्रतिपादनेन

वशीकृते मनस्येषां सगुण ब्रह्मशीलनात्।
तदेवाविर्भवेत् साक्षादपेतोपाधिकल्पनम्।। [२७]

इति कल्पतरुकारोक्तिं स्थिरीकुर्वन्तः तीर्थपादाः कलिकालमनुजसम्मतसन्मार्गप्रदानेन सर्वसंसेव्यनिबन्ध-कारास्समभवन्निति वस्तुस्थित्यावेदनेन।

सन्दर्भाः –

१. अद्वैतसिद्धिः (गौडब्रह्मानन्दी), प्रथमपरिच्छेदः, पृ. २, Nirnayasagar Press, Bombay, १९३७

२. श्रीमद्भागवतमहापुराणम् ११.२.५५

३. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. I, तरङ्ग १, श्लो ९, पृ. २७२, Mudgala Trust, Chennai, २००१

४. प्रबोधसुधाकरः, श्लो १९४-१९५, हैदराबाद्, श्रीसीताराम आदिशङ्कर ट्रस्ट्, १९८९

५. प्रबोधसुधाकरः, श्लो २००

६. प्रबोधसुधाकरः, श्लो २२४-२२५

७. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, I.I. ६, पृ. २१३, The Chowkhambha Sanskrit Series Office, Benaras City, १९२९

८. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, I.I. ६, पृ.२१४

९. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, I.I. ६, पृ.२१६

१०. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, I.I. ६.१४, पृ.४७२

११. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, IV. III. ५.१४, पृ.९६४

१२. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, I.I. ७.२०, पृ.२३२

१३. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, III.III. २३.३७, पृ.८१७

१४. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, IV.IV. ६.१६, पृ.९७६

१५. बृहदारण्यकोपनिषद् (सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित) चतुर्थसंस्करण, I. ३, पृ. ९४, गीताप्रेस्, गोरखपुर, संवत्, २०२५

१६. बृहदारण्यकोपनिषद् I.३, पृ.९६

१७. बृहदारण्यकोपनिषद् I.३, पृ.९७

१८. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, IV.IV. ६.१६, पृ.९७६

१९. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. I, तरङ्ग २, गीतं १२, पृ. ३५५

२०. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. I, तरङ्ग ३, गीतं १३, पृ. ४०७

२१. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. I, तरङ्ग ६, गीतं ३, पृ. ४९३-९४

२२. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. II, तरङ्ग ७, श्लो ८-१०, पृ. २२

२३. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. II, तरङ्ग ७, गीतं २, पृ. २३-२४

२४. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. II, तरङ्ग ८, गीतं ७, पृ. ७७-७८

२५. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. II, तरङ्ग १२, श्लो १२, पृ. १९०

२६. Sri Krishna Leela Tarangini Vol. II, तरङ्ग १२, गद्यं १६, पृ. १९७

२७. वेदान्तकल्पतरुः (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्), पृ.० १९२, वाराणसी, कृष्णदास अकादमी, २०००

——:: o ::——

The Narmadā Myth Contemporized : A Study of Gita Mehta's[1] 'A River Sūtra'

—*Dr. R. Deepta* *

''सरिद्वरे पापहरे विचित्रिते गन्धर्वयक्षोरगसेविताङ्गे।
सनातनि प्राणिगणानुकम्पिनि मोक्षप्रदे देवि विधेहि शं नः॥''

(**Skandamahāpurāṇa**, Revākhaṇḍa, Chapter 12, Verse 5)

Myths are stories which combine fact and fiction and are of deep cultural and spiritual significance. Passed down from generation to generation, traditionally, they are linked to the spiritual and religious life of a community and are culture specific. Value laden discourses, they are symbolic expressions of the values of a community or aspects of a culture's world view. So, they reflect a profound reality or inner meaning of the universe and of human life as understood by that community. They transcend time combining the past i.e. the traditional modes of being with the present or current values and reaching out for future aspirations. So myth worth its name, by nature is a 'fluid narrative form'; folktale, legend and myth flowing into each other continually and continuously, evolving new, combined or revived forms and becoming the living tradition of the culture. The Rāma myth, changing as it has been told and retold in various languages of India at various points of time from a 'नरचन्द्रमाः' of Vālmīki to an avatār of the Divine and to the Divine Himself, is the most familiar example of how a myth grows, expands and absorbs folklore and legend into itself without contradicting the earlier references and thus proving its relevance time and again.

* *Reader in English, Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati*

Interested in things beyond the temporal, the Indian mind has always been a myth making and myth perceiving one as myths transcend the present. It is no surprise that we have myths related to every aspect of nature apart from myths about gods, goddesses, heroes reflecting not only the world view but also the paradox of life. What has been unique to India is that people in India are still close to their mythology. In spite of the changes that have come about, the epics like the **Rāmāyaṇa** and the **Mahābhārata** and various other myths from the Purāṇas make sense to Indians. They still constitute a common frame of reference unlike the Greek or Roman myths which have lost much of their relevance to the West.

Rivers have been central to human civilization as many ancient civilizations and cultures have flourished around rivers. But for Indians rivers are not just geographical entities nor are they sources of just economic and social growth. They are seen as spiritual succours redeeming the sins of the people, leading them to the ultimate salvation and so are believed to be visible manifestations of God. So, it is inevitable that there should be a number of myths related to rivers in Indian mythology. Myths about the sacred rivers of the Gaṅgā, Yamunā, Sarasvatī, Narmadā and several others elucidated in the Purāṇas have percolated into the Indian consciousness and imagination through the epics the **Rāmāyaṇa** and the **Mahābhārata**, the **Bhāgavata** and are immortalized in the writings of many a famous poet like Kalidasa. In recent years too, rivers and their myths traditional, newly created or subverted have been creatively used by a number of writers across India in English as well as regional languages like Rabindranath Tagore (**Muktadhara**), Humayun Kabir (**Men and Rivers**), Raja Rao (**The Serpent and the Rope**), A.K. Ramanujan (**A River**), Arun Joshi (**The City and the River**) and several others.

Gita Mehta's much acclaimed novel **A River Sūtra** belongs to this category of writings which uses the myth about a river, in this case the river Narmadā. What astonishes one is the fact, how well Mehta is able to capture the essence of the traditional myth about the Narmadā as it is enunciated in the 'Revākhaṇḍa' of the **Skandamahāpurāṇa** and contemporizes it by

weaving into it several other popular and folk beliefs, even archeological findings about the Narmadā. Thus, in the novel, Mehta creates a sense of not only the relevance of ancient myth of Narmadā and evokes it as a symbol of paradox of life, but as a living river with scores of people converging on its banks for various reasons.

A River Sūtra, a string of stories in the manner of traditional Sanskrit narrative, is about people who converge on the banks of the Narmadā. Though there is a 'sūtradhara' type frame narrator whose curiosity to know about others and his questions to know the meaning of the narratives told by them, brings in the various sub-narratives of the novel, it is the Narmadā which forms not only the link between the various sub-narratives but acts as a metaphor for life's paradoxes to present forcefully the essence of all the narratives.

As in the traditional myth, Mehta presents the Narmadā as a "beautiful woman dancing towards the Arabian Sea".[2] Following the myth closely, she presents the Narmadā as one of the holiest of rivers in India born out of Śiva, just as the Gaṅgā originated from Viṣṇu and the Sarasvatī from Brahmā. It is repeatedly said in the novel that people believe that the very sight of the Narmadā would absolve all sins. So holy the river is that, it is also said that committing suicide in the Narmadā is no sin at all as the very touch of the waters would lead to the liberation of the soul. Ascetics and pilgrims throng its banks. Pilgrims undertake arduous parikarma of the Narmadā so that they may attain Mokṣa. Nāgābābā, one of the characters in the novel, too is an ascetic who yearns to be on the banks of the Narmadā. He walks down the Himālayas to meditate on the banks of the river near Amarakantak. On the night of Śiva (Śivarātri), as it is customary for him, he goes to beg and sees a child at a brothel and rescues her. He calls her the daughter of the Narmadā and names her Umā. He teaches her songs about the river. Umā grows up to become a wandering minstrel singing praises of the Narmadā. For her, singing praises of the river is her penance, her way of liberating herself.

In the novel, Mehta goes on to describe the origin of the Narmadā in the following manner:

> It is said that Śiva, Creator and Destroyer of worlds, was in an ascetic trance so strenuous that rivulets of perspiration began flowing from his body down the hills. The stream took on the form of a woman - the most dangerous of her kind a beautiful virgin innocently tempting even ascetics to pursue her, inflaming their lust by appearing at one moment as a lightly dancing girl, at another as a romantic dreamer ..... Her inventive variations so amused Śiva that he names her Narmadā, the Delightful one, blessing her with the words "You shall be forever holy, forever inexhaustible". Then he gave her in marriage to the Ocean, Lord of Rivers most lustrous of all her suitors.[3]

It is interesting to note here that Mehta in her novel imaginatively reconstructs the birth of the Narmadā from two descriptions of the, origin of the river given in the 'Revākhaṇḍa' of the **Skandamahāpurāṇa**[4] and fuses them into one :

पुरा शिवः शान्ततनुश्चचार विपुलं तपः।
हितार्थं सर्वलोकानामुमया सह शङ्करः॥

ऋक्षशैलं समारुह्य तपस्तेपे सुदारुणम्।
अदृश्यः सर्वभूतानां सर्वभूतात्मको वशी॥

तपतस्तस्य देवस्य स्वेदः समभवत्किल।
तं गिरिं प्लावयामास स स्वेदो रुद्रसम्भवः॥

तस्मादासीत्समुद्भूता महापुण्या सरिद्वरा।
या सा त्वयार्णवे दृष्टा पद्मपत्रायतेक्षणा॥

Chapter IV, verses 14-17

सा परिभ्रमते लोकान्सदेवासुरमानवान्।
त्रैलोक्योन्मादजननीरूपेणाऽप्रतिमा तदा॥ Chapter V, verse- 31

धिष्ठितां समपश्यंस्ते सर्वे मातङ्गगामिनीम्।
योजनानां शतैर्भूयः सहस्रैश्चाप्यधिष्ठिताम्॥ Chapter V, verse - 41

तथा शतसहस्रेण लघुत्वात्समदृश्यत।
अग्रतः पृष्ठतश्चैव दिशासु विदिशासु च॥ Chapter V, verses - 42

न चावाप्ता तु सा कन्या महादेवाङ्गसम्भवा।
सहोमया ततो देवो जहासोच्चैः पुनः पुनः॥ Chapter V, verses - 45

In the **Skandamahāpurāṇa**, there is yet another description of the birth of the Narmadā, "the Second Birth" "द्वितीयसम्भवः"

पूर्वकल्पे नृपश्रेष्ठ क्रीडन्त्या परमेष्ठिना।
उमया सह रुद्रस्य क्रीडतश्चार्णवीकृतः॥ Chapter V, verses - 29

हर्षाज्जज्ञे शुभा कन्या उमायाः स्वेदसंभवा।
शर्वस्तोरःस्थलाज्जज्ञे उमा कुचविमर्द्दनात्॥ Chapter V, verses - 30

स्वेदाद्विजज्ञे महती कन्या राजीवलोचना।
द्वितीयः सम्भवो यस्या रुद्रदेहाद्युधिष्ठिर॥ Chapter V, verses - 31

Here, the river is born out of passion of Śiva. Though Mehta does not give an account of the birth directly, she makes use of "The Invocation of Narmadā" by Śankaracharya as part of one the narratives in which the Narmadā is addressed as 'the twice born'.

You are twice-born
Once from penance,
Once from love. [5]

Thus, for Mehta, the Narmadā becomes emblematic of not only penance and liberation of the soul alone but its dialectical opposite desire or kāma. Kāma or desire is an elemental force – the source of all creation. As one of the characters in **A River Sutra** Mr. Chagla says, "Without desire there is no life. Everything will stand still. Become emptiness. In fact be dead".[6]

Mehta reinforces this aspect by dexterously weaving into it the beliefs of Vano tribals who live on the banks of the river Narmadā. They believe it is the Narmadā which has protected them from complete annihilation at the hands of the Aryan conquerors. The Narmadā for them is the manifestation of the goddess who is "the principle of life. She is every illusion that is inspiring love. That is why she is greater than all the gods combined. Call her what you will, but she is what a mother is feeling for a child. A man for a woman. A

starving man for food. Human beings for God."[7] So, Nitin Bose, in one of the narratives in the novel, an executive from a multinational tea company who refuses to accept the principle of kāma, desire is 'possessed'. The sūtradhara–narrator wonders "If even the Great Ascetic (Śiva) could not withstand the weapons unleashed from Kāma's sugarcane bow strung with honey bees, how could poor Nitin Bose survive.?"[8] So, Nitin Bose comes to the Narmadā, the manifestation of the goddess for a cure. He goes through the tribal rituals and begs the goddess to forgive him for denying desire.

The tribals also believe that the Narmadā would annul the effects of a snake bite. So they chant:

Salutations in the morning and at night to thee, O Narmadā

Defend me from the serpent's poison.[9]

Interestingly, this prayer echoes the following verse from the **Viṣṇupurāṇa**.

नर्मदायै नमः प्रातर्नर्मदायै नमो निशि।
नमोऽस्तु नर्मदे तुभ्यं त्राहि मां विषसर्पतः।

For the tribals, the serpent's poison is as much a denial of desire/ kāma as it is the poison of a snake.

Yet another folklore of the Vano tribals though not on the Narmadā herself but about the forests around the Narmadā finds a place in the interesting mosaic of the Narmadā myth which Gita Mehta weaves in the novel. It mixes myth, tribal folklore and sociological conditions and centers on the forests on the northern banks of the Narmadā near the temple of Supaneshwar. These forests according to the text of the novel were the site for the pre Aryan and Aryan conflict. In this conflict many pre-aryans got killed and Aryans succeeded as, it is believed, they were blessed with 'immortatily' by their gods. The pre-aryan tribals were able to severe the head of an Aryan lord Avatihuma but could not kill him. He lies there even now, the tribals believe, sleeping with honey bees surrounding his head. The northern banks of the Narmadā are notorious for bandits who throng the forest in search of the Immortal's head for they believe that they can't be killed in a police encounter if bitten by the honey bees that surround the Immortal's head. Mehta makes

this folklore come alive in the novel as she weaves around it the story of Rahul Singh, a brave soldier turned bandit who frequents the banks of the Narmadā in the hope of being bitten by the bee and escape the police bullet and his attempts to win the love of his beloved and his final death.

The Narmadā myth as described in the **Skandamahāpurāṇa** says that the holiness of the Narmadā rests on its immortality – the fact that it has not perished even when seven kalpas passed away.

सप्तकल्पक्षये क्षीणे न मृता तेन नर्मदा।
नर्मदैकैव राजेन्द्र परं तिष्ठेत्सरिद्वरा।। Chapter III, verse - 58

Immortality of the Narmadā is what Prof. Shankar, one of the characters in the novel, an archeologist and an authority on the river reiterates. But, an archeologist, he does not link the immortality of the river to its holiness, but to the fact that it "has never change its course. What we are seeing today is the same river that was seen by the people who lived here a hundred years ago". He sees the immortality of the river in the "unbroken record of human history" and "sustained record of human presence in the same place." He goes on to illustrate "Thousands of years ago the sage Vyāsa dictated the Mahābhārata on this river bank. Then in our own century this region provided the setting for Kipling's Jungle Book." [10]

What surprises one about the novel is that Prof. Shankar is none other than Naga Baba who had renounced his job as an archeologist to be a nagababa and wandered on the banks of the Narmadā praying to her. He re-enters normal life as Prof. Shankar and publishes a book on the Narmadā. The reason for which Mehta makes Naga Baba re-enter normal world remains ambiguous. But the views of Nāgā Bābā turned Prof. Shankar on the immortality of the Narmadā based on archeological findings not only adds another facet to the ever renewing, ever changing and ever vibrant myth of Narmadā but also proves the relevance of the age-old myth by expressing the significance of the myth in contemporary idiom.

So to see Prof. Shankar's repudiation of holiness of the Narmadā as Gita Mehta's attempt to be rational and suit the tastes of contemporary mind as Usha Bande[11] seems to think is untenable. Here the comments of Dr. Mitra,

one of the characters, in the novel deserve to be noted: "Indians have never settled for a single mythology if they could squeeze another hundred in."[12] His words are pertinent for, the Indian mythology has always been accommodative without losing its essential characteristic. They also suit very well to the novel itself as it squeezes in folktales, popular beliefs, sufi songs and stories, archeological discoveries and creatively fuses them into the ancient Narmadā myth, making it 'contemporary' and 'active' without losing its essential traditional approach.

Gita Mehta, by contemporizing the received mythology is actually rediscovering the mythical culture and tradition of the hoary past which has been displaced to a marginal position by the Western colonial discourses in addition to proving the validity of Sanskrit mythical culture and tradition to modern times.

Notes and References :—

1. Born into a prominent aristocratic family in Orissa, Gita Mehta is a well known novelist and director of documentary films. Though a diasporic writer, she is in constant touch with India as she spends every winter in India with her family and writes on Indian themes. Her works **Karmacola, Raj**, **A River Sūtra**, **Snakes and Ladders** and **The Eternal Ganesha** – all reflect her interest in and understanding of India and Indian heritage.

2. Gita Mehta, **A River Sūtra**, Penguin Books, New Delhi, 1993, p. 136
3. ibid, P. 8-9
4. The Skandamahāpurāṇam, Third Edition, Nag Publishers, New Delhi, 2004
5. **A River Sūtra**, p. 275
6. ibid, p. 142
7. ibid, p. 142
8. ibid, p. 139
9. ibid, p. 145
10. ibid, p. 264
11. Usha Bande, Gita Mehta: **Writing Home / Creating Homeland**, Rawat Publications, Jaipur, 2008, p. 144
12. **A River Sūtra**, p. 152

——:: o ::——

Antarāyas of Yoga & Avenues to overcome : Patañjali's perceptions

—*Dr. Sarada Samantaray* *

Yoga is the most scientific and systematic system of Indian philosphy. This is one of the most effective branches of ancient Indian science that ensures the all-round development of human personality through various methods. The methods prescribed by Maharṣi Patañjali for attaining the somum bonum i.e. the highest goal of human life, are eight-fold. They are — 1) यम (forbearance or restraint of five motor organs), 2) नियम (regourous observance or restraint of five sense organs and their by-products, 3) आसन (Posture), 4) प्राणायाम (suppression or controal of the breath), 5) प्रत्याहार (restraint), 6) धारणा (attention), 7) ध्यान (contemplation), and 8) समाधि (meditation). All these methods practiced together lead a man to his highest perfection in all his activities, attainments and attitudes.

The word 'Yoga' has been derived from Sanskrit root 'Yuj' to combine or to unite. Yoga is a method through which the union of individual soul with absolute soul is possible. This yogic method is such a marvelous method which if free from the complicated and cumbersome procedures of the rituals described in other system of Indian philosophy ; even in the vedic literatures.

---

* *Associate Professor, Dept of Sanskrit, Sri Samanta Chandrasekhar College, Puri, Orissa*

Sometimes it is perceived that other methods are vitiated with some dogmas and misconceptions for which the concerned system have been criticized in a subsequent period ; whereas the yoga system is absolutely free from all these dogmas. There is no slaughter of animals in this system ; no drinking of soma ; no offering of *caru*, no worship of deity with precious articles, sweets, scents or flowers. This is the reason why yoga has become extremely popular among the people of the world irrespective of their caste, creed, colour, religions, region, sex or age.

Although a lot of things has been described in various scriptures including the Upaniṣads, epics and Purāṇas regarding the significance of this ancient branch of Indian science, Maharṣi Patañjali codified all the cannons of Yoga Śāstra in his monumental work *'Yoga Sūtra'.* This *Yoga Sūtra* is divided in to four '*Pādas*'. *Pāda*—I describes the means for abstracting the mind from all objects. *Pāda*—II deals with five out of the eight subservient of concentration viz *1) Yama, 2) Niyama, 3) Āsana, 4) Prāṇāyāma, 5) Pratyahāra. Pāda*—III elaborates *6) Dhāraṇā, 7) Dhyāna* and *8) Samādhi.* This chapter also expounds the knowledge of various things including body, mind and soul. *Pāda* —IV explains *Mokṣa* or *Kaivalya* when the liberated soul stays by his own self has laid upon him. In the first *Pāda* itself, Maharṣi Patañjali has mentioned about the अन्तरायs or obstacles of one ascetic or yoga. An idea of these obstacles or impediments is very much necessary on the part of an aspirant of truth since this noble mission of realization of Absolute truth is not possible without overcoming these obstacles or impediments. Hence it is told in the ***Gīta***—

"He, who is moderate in food and movements, in his engagements, in actions and in sleep and wakefulness, attains the yoga which destroys misery."[1]

This famous verse of ***Śrīmadbhagavad Gītā***, which has been projected as ***Yoga Śāstra*** in the tradition of this country, has got an obvious reference to the do's and don'ts of an ascetic seeking for realization of the knowledge Absolute through the methods of yoga. Hence in the previous verse of the ***Gīta*** it is mentioned that "Yoga is not attained by one who eats too much or who eats nothing at all ; nor by him who sleeps too much or who keeps awake too much."[2]

In fact, anything and everything, beneficial for human society or for one's life, is attained through 'Yoga' only ; since yoga ensures harmonious growth of body, mind and soul. Hence it is told in the ***Gīta***—

"योगः कर्मसु कौशलम्"

Yoga is the key to success. It is an effective technique to attain the destination, But sometimes a *Sādhaka* is circumstanced to confront with a number of obstacles or अन्तरायs. These obstacles stand on his way ; as a result the seeker of the truth becomes unable to attain the goal. All his efforts go futile provided these obstacles or impediments, that mainly crop up because of negative mindset and ill-health, are not taken care of properly. Hence, there is a need of knowing these अन्तरायs. Maharṣi Patañjali , in his ***Yoga Sūtra***, Book First, rule 30, has enlisted these obstacles as follows—

"व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनालब्ध-
भूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः।"[3]

Sickness, languor, carelessness, laziness, addiction to objects, erroneous perception, failure to attain any stage and instability, these distractions of mind are obstacles.

Mind is very powerful element or organ in our living system. Much has been told in the scriptures regarding the typical nature of the mind. Because of its vacillating or turbulent nature, it has been compared to a

monkey jumping from one branch to other even without thinking of any consequences. This mind is very much unsteady and it is very difficult to control it. Hence, Arjuna, while requesting Lord Kṛṣṇa to know the procedure to curb this tenacious mind, makes an observation as follows. "O Kṛṣṇa, the mind is restless, turbulent. strong and obstinate ; I think it is extremely difficult to control like the wind."[4]

In reply to the query of Arjuna, Kṛṣṇa says[5]— "No doubt, O Arjuna, the mind is restless and hard to control ; yet by practice and dispassion, O son of Kūnti, it is controlled. The main purpose of Śrīmadbhagavad Gītā is to impart some effective teachings and show some effective path, adopting which one can control one's mind. Lord Kṛṣṇa imparted this teaching to his dedicated disciple Arjuna, only when he felt that Arjuna's mind was distracted. Hence, after imparting the entire lesson, whatever He had to impart, Lord Kṛṣṇa asks Arjuna[6]— "O Pārtha, have you listened to it with undivided attention?" Since the teaching was successful, Arjuna immediately answered in affirmative and told—

"Yes, my delusion is destroyed and I have gained my memory through your grace."[7] Hence, knowledge of these factors that distract and destablize a mind as well as the procedure to remove these distractions is very much important for a student of yoga. In the aforementioned aphorism, Patañjali has mentioned about nine types of distractions or obstacle ; which are the factors responsible for not attaining yogic excellence in life. The first of these obstacles is sickness or health hazard. It is told that sound mind exists only in a sound body. This body is just like a temple or a house. If it is not maintained and nourished properly, nobody residing in the body will feel secure. A sound and steady mind can exist only in a disease-free and good body and vice-versa. Hence Kālidasa says— "शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्"[8].

The first and foremost instrument for profession of *Dharma* is one's body. Hence all care should be taken to maintain a good physic because good health is a definite preparation for attaining spiritual plane.

The second impediment is languor, which is a state of feeling lazy and without energy. It is a type of mental inactivity.

The third is doubt. In Sanskrit doubt or संशय means द्विकोटिक. This is a sort of motion that learns to both alternatives. For example— Whether going to a temple is good or bad. If somebody develops this kind of doubt, it is clear that he is undecided regarding his own course of action. This state of mind lands a person in a difficult situation. Hence, it is told that— "संशयात्मा विनश्यति".

The fourth obstacle is 'carelessness', which means a habit of inattention. It is observed that some people sometimes or some people always remain absenr-minded. This is very much harmful for yogic ***sādhanā***.

The fifth obstacle is laziness, which is perceived as heaviness of body and mind. It causes a great deal of hindrance in the way of yogic exercises.

The sixth one is addiction to objects. It is a type of greediness consisting in attachment of the mind to objects of sense. Addiction to sense objects is a dangerous element in the process of yogic way of life. Too much of attachment towards worldly objects causes distraction of mind, which leads ultimately to the destruction. Hence, it is told in the ***Gīta***[9]—

"For a person thinking of the sense-objects, there grows an attachment for them ; form attachment arises desire, from desire results anger, from anger results delusion, from delusion results confusion of memory, from confusion of memory results destruction of intelligence and from destruction of intelligence he perishes."

The next hindrance or अन्तराय is erroneous perception, which is a mistaken notion. It is a kind of illusion or *māyā*. A Yogi's mind should be free form this *māyā* or illusion.

Another obstacle is failure to attain any stage of abstraction, which means the failing, for some reason or another, to attain to the state of abstract meditation.

The ninth and final main obstacle is instability. An unstable person can not succeed in the process of yogic activities.

Apart from these nine principal impediments, Maharṣi Patañjali has also mentioned some more obstacles in his *Yoga Sūtra*. These are—

"दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासविक्षेपसहभुवः।"[10]

This means, grief, distress, trembling and sighing are accompaniments of the distractions.

While listing the impediments or अन्तरायs of yoga, Maharṣi Patañjali has also suggested the measures to overcome these distractions. In thirty second *Sūtra*, he says—

"तत्प्रतिषेधार्थकतत्त्वाभ्यासः।"[11]

One should practice or dwell upon a truth for preventing these obstacles. In ***Gīta*** it is also told that—

"अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते।"[12]

The mind is controlled by practice and dispassion. Here Patañjali prescribes certain noble and divine qualities to be practiced for purification and concentration of mind. These include - benevolence, tenderness, complacency and disregard towards object of happiness, grief, virtue and vice. Patañjali says —

"मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्।"[13]

In this manner, Patañjali goes on projecting some more methods in the subsequent rules for combating distraction. These rules are as follows—

"प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां प्राणस्य।"[14]
"विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना स्थितिनिबन्धनी।"[15]

Which means he may combat distractions by forcibly expelling and by restraining the breath or a sensuous immediate cognition being produced, may serve as a cause of the steadiness of the mind. In fact, the entire purpose of the ***Yoga Śāstra*** is to ensure the concentration of mind through various yogic methods and means and Maharṣi Patañjali has elaborately discussed this subject in detail in his ***Yoga Sūtra***. An analysis of these methods reveal that some of the noble qualities like a strong will power, an unflinching faith in the system of ancient Indian knowledge base propounded by the seers and savants of the country through their divine intutive power, practicing of divine virtues, positive approach to the various activities and problems of life and after all taking balanced diet, if observed and followed properly are sufficient to eardicate these impediments or अन्तरायs. As a result one can easily follow the path of yoga and attain the ***somum bonum*** of life. Or else it will be very difficult to perform yoga in one's life. Hence it is told in the ***Gīta***—

"असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः।
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायतः।।"[16]

For one whose mind is not controlled, I consider yoga is hard to attain ; but it is attainable by one whose mind is under control and who strives through the prescribed means.

Notes :—

1. "युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।
   युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा।।" (श्रीमद्भगवद्गीता- ६/१७)
2. "नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकान्तमनश्नतः।
   न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन।।" (गीता- ६/१६)
3. पतञ्जलियोगसूत्रे - १/३०
4. "चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद् दृढम्।
   तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम्।।"
5. "असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम्।
   अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण त गृह्यते।।" (गीता- ६/३५)
6. "कच्चिदेतत् श्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा।" (गीता- १८/७२)
7. "नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत।" (गीता- १८/७३)
8. Kumārasambhavam - 5/29
9. "ध्यायतो विषयान् पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते।
   सङ्गात् सञ्जायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते।।
   क्रोधाद् भवति सम्मोहः सम्मोहात् स्मृतिविभ्रमः।
   स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति।।" (गीता- २/६२-६३)
10. Patañjali Yoga Sūtra - 1/31
11. Ibid - 1/32
12. Śrīmadbhagavad Gītā - 6/35
13. Yoga Sūtra - 1/33
14. Ibid - 1/34
15. Ibid - 1/35
16. Śrīmadbhagavad Gītā - 2/36

——:: o ::——

Advaitic element in the first Kṛti of Muttuswamy Dikshita

*—Dr. R.N.S. Saileswari **

Carnatic Music has its own place in the realm of world music. It influenced several types of music in the world history. The evolution of Indian music has its origin from Vedic period. Sāmaveda is the origin for *saptaswaras* and the *saptaswaras* in turn gave rise to many melodious rāgas. The music originated from Sāmaveda is the basis for many other types of music.

In the modern period three composers known as "The Trinity" of carnatic music influenced the society with their compositons. They are Syamasastry (1762), Tyagaraja (1767) and Muttuswamy Dikshita (1775). Amongst the three, Syamasastry composed Kṛtis on Bangaru Kamakshi, Tyagaraja on Lord Rama and Dikshita on all the deities in various pilgrimage centers which he visited. Of the three Muttuswamy Dikshita composed Kṛtis exclusively in Sanskrit. He stayed at Kasi for 6 to 8 years with his Guru Chidambaranatha Yogi. Chidambaranatha Yogi gave him intense training in various fields like Yoga, Philosophy and Bhakti. This training shaped him as a devotee. Immediately after returning from Kasi he composed the first group of Kṛtis known as "Guruguha Vibhakti Kṛtis" on Lord Subrahmanya at Tiruttani.

** Assistant Professor, Dept of Music & Fine Arts, Sri Padmavathi Mahila University, Tirupati*

Guruguha Vibhakti Kṛtis:

Kṛtis	**Rāga**	**Tāla**
1.श्रीनाथादिगुरुगुहो	Māyamalavagaula	Ādi
2.मानसगुरुगुहरूपम्	Ānanda Bhairavi	Tisra eka
3.श्रीगुरुणा	Pādi	Roopaka
4.गुरुगुहाय	Sāma	Ādi
5.गुरुगुहादन्यं न जानेऽहम्	Bālahaṃsa	Jhampe
6.श्रीगुरुगुहस्य दासोऽहम्	Purvi	Misraeka
7.श्रीगुरुगुहस्वामिनि	Bhānumati	KhaṇḍaTriputa
8.श्रीगुरुमूर्तेः चिच्छक्तिस्फूर्तेः	Udaya Ravicandrikā	Roopaka

While analyizing the Kṛtis of Dikshita from Advaitic point of view the eight Kṛtis of Guruguha vibhakti series are very much relevant. These kritis reflect the masterly command of Dikshita over Advaitic system of Philosophy. Some readings from the Kṛtis are presented here for understanding the views of Dikshita in this context.

1. **Māyāmālavagaula – Ādi**

P. श्रीनाथादिगुरुगुहो जयति जयति श्रीचिदानन्दनाथो अहमिति सन्ततं हृदि भज

।। श्री नाथादि ।।

A.P. नानाप्रपञ्चविचित्रकरो नामरूपपञ्चभूताकारो अज्ञानध्वान्तप्रचण्डभास्करो ज्ञानप्रदायको महेश्वरो
दीनावनोद्युक्तदिव्यतरो दिव्यौघादिसकलदेहधरो मानसानन्दकरचतुरतरो मद्गुरुवरो मङ्गळं करोतु

।। श्री नाथादि ।।

Cha मायामयविश्वाधिष्ठानो मात्मककादिमतानुष्ठानो मालिनीमण्डलान्तविधानो मन्त्राद्जपाहंसध्यानः ।
मायाकार्यकलनाहीनो मामकसहस्रकमलासीनो माधुर्यगानामृतपानो माधवाद्यभयवरप्रदानः ।।
मायाशबळितब्रह्मरूपो मारकोटिसुन्दरस्वरूपो मतिमतां हृदयगोपुरदीपो मत्तशूरादिजयप्रतापः ।
मायामाळगौलादिदेशमहीपतिपूजितपदप्रदेशो माधवाद्यमरबृन्दप्रकाशो महेशस्य महार्थोपदेशः ।।

।। श्री नाथादि ।।

Victory to Lord Guruguha, who is adored by all Gods beginning with Viṣṇu Oh ! Mind ! constantly contemplate on the fact that you are the Cidānandanātha.

He is the originator of different diversified forms of worlds. He manifests as five elements and named and formed ones. He is the mighty sun destroying the darkness of ignorance; is the bestower of spiritual knowledge ; is the Maheśvara. He is the divine kalpa vṛkṣa for the afflicted ones. Who bears the sacred river like Mandākinī. Who is adept in granting happiness to the heart of his devotees. May my guru bless me.

He is the substratum for this illusory world. Who is to be invoked through the mantra beginning with Ka, ending with Ma. Who resides in the centre of the Mālinī cakra. Who is to be meditated upon as the swan representing the ajapā Mantra. Who is an expert in obliterating the result of Māyā, the illusion. He resides in my heart which is like thousand petalled lotus, Who enjoys the nectar of mellifluous music. He provides shelter and boons to Madhava and others. Whose brahmasvarūpa is veiled by māyā. Whose beauty excels that of crores of Cupids. Who shines as the light atop the tower like heart of the devotees, who vanquished the proud Sura and others. His place of abode is worshipped by the kings of Mayamālavagauda desa and the like. Who shines as surrounded by Viṣṇu and other Gods. Who impounded the real truth of Praṇava to his father Maheśa.

Māyāmālavagaula is considered as the best of all rāgas per the traditional attestation रागाणाम् उत्तमोत्तमः।. He composed 'Śrīnāthādi', the very first Kṛti at Tiruttani in this rāga.

This Kṛti is a salutation to Dikshita's Guruparampara. Dikshta's Dīkṣā - nāma was Citānanda Nātha. His guru was Cidāmbara Nātha. His Parameṣṭhī Guru appears to have had the Dīkṣā - nāma "Śrī Nātha".The

emphasis on nāmāvalī words in the Caraṇa is very distinct. Such a composition was very first created by Muttuswami Dikshita.

The musical structure of the Caraṇa passage of this Kṛti follows the Anuloma – Pratiloma swara pattern, according to one pāthāntara. This is unique.

In the Pallavi of this Kṛti Dikshita used the epithet श्रीचिदानन्दनाथोऽहमिति सन्ततं हृदि भज which means he is Cidānandanātha himself. Chit is consciousness and Ānanda is bliss and he is the master and swamy of Cit and Ānanda. If a person possesses an object in abundance he is said to be the master of that object. Paramatman is the form of Cit and Ānanda. So he is Atman in the form of Cidānandanātha. Upanishad references like सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म[1] and आनन्दो ब्रह्म[2], proclaim that Atman is Saccidānanda. In the Anupallavi of this Kṛti two epithets नानाप्रपञ्चविचित्रकरः and नामरूपपञ्चभूताकारः are used. These two compounds have their support in the following statements - जन्माद्यस्य यतः[3] and यतो वा इमानि भूतानि[4] from Brahmasūtras and Taittirīyopaniṣad respectively. Paramātmā is known to be the the real cause of this apparent world. This world is something with name and form. Another epithet अज्ञानध्वान्तप्रचण्डभास्करः is used which means Guruguha is the mighty sun who dispels the darkness of ignorance. Here Jñāna is the real sun which dispels the darkness of ignorance Jñāna inturn is Ātman. Ātman is Jñāna. Scriptual citations like प्रज्ञानं ब्रह्म support this truth.

In the Caraṇa usage of the compound word मायामयविश्वाधिष्ठान gives the doctrine of Advaita philosophy. In Advaita philosophy this apparent world is only a manifestation of Māyā (Ignorance) Māyā is nothing but ignorance. Avidyā, the ignorance of an object which is the cause for this apparent world is itself the substratum of this world just as in 'Sūkti Rajata' instance - the ignorance of shell leads to the superimposition of silver, This silver is ignorance and superimposition on shell. So shell is the basic reality and substratum for

this illusory silver. In the same way the root cause for this illusory world is Parabrahman.Adi Sankara the expounder of Advaita philosophy, expresses the same view in his Dakshina Murthy Stotra. विश्वं दर्पनदृश्यमाननगरी तुल्यं निजान्तर्गतम्। The world is like the images found in a mirror. Here Guha is the substratum of this world in Dikshita's expression.

The other expression in the Caraṇa is मायाशबळितब्रह्मरूप: that means the cause of this entire world is Parabrahman. But according to Upaniṣads Parabrahman is devoid of attributes i.e the attributes like being a cause for something is not associated with Parabrahman. Here a question arises how this Paramatman without attributes is the root cause for this world. The reply for this is that the paramatman associated with Māyā i.e. Īśvara is the cause for this world. The paramatman with māyā is known as मायाशबळितब्रह्म māyā sabalita brahma. Parabrahman is the cause of this world when associated with māyā though he is not cause by it. This prime principle of Advaita is seen in Dikshta's Kṛti on Guha.

The other gem like expression is मतिमतां हृदयगोपुरदीप: i.e the Jñāna in the hearts of wise men is like a light. As the light destroys the darkness similarly this light of jñāna distroys the ignorance which leads to Mokṣa, the Ultimate Truth. So this light is Ātman. Many scriptures affirm this truth.

Here Dikshita refers realization of the Guruguha to this light which is the Atman. The clear opinion of Dikshita as a true Advaitin could be observed in the above expressions. From these expressions the Advaitin in Dikshita could be perceived.

Conclusion:

This above gem-like Kṛti is enough to depict the real Advaitin in Dikshita. Also, Dikshita composed Kṛtis in rare, melodious, Hindustani rāgas and sancharas. The literary element in his Kṛtis point out to his insight and depth of mind. The musical part of the composition is very melodious and is

composed in Māyāmālavagauda, the very first rāga introduced to a Carnatic music student. The tāla is Āditāla which has equal intervals of time-measure and is easy to sing. The literary part of this kṛti gives the whole essence of Advaita, which is one of the main branches of Indian Philosophy.

References :—

1. Taittirīyopaniṣad 2-1-1
2. Ibid 3-6
3. Brahmasūtrabhāṣyam 1-1-2
4. Taittirīyopaniṣad 3-1

Bibliography :—

1. *Ātmabodha*, Sankaracarya, Sriramakrishna Mutt, Chennai, 1947
2. *Bhāva Rāga Tāla Modinī*, Compiled by Dr V.V. Srivatsa, Guruguhanjali, Chennai, 1997
3. *Brahmasūtras*, Swamyvireswarananda (Trans), Advaitaashram, 1993
4. *Brahmasūtra Śaṅkarabhāṣyam*, Mahadevasastry Bakre (Ed), Nirnayasagar Press, Bombay, 1934
5. *Compositions of Muttusvāmi Dikṣīta*, Govinda Rao T.K, Ganamandir Publications, Chennai, 1997
6. *Muttusvāmi Dikṣītar*, Venkatrama Ayyar T.L., National Book Trust of India, 1979
7. *Nādajyoti Śrī Muttusvāmi Dikṣīta*, Acharya Ramanujam (Ed), Educational Publishers, Kurnool, 1989
8. *Śrīmuttusvāmidikṣītacaritamahākāvyam*, Dr Raghavan Punarvasu, Chennai, 1980
9. *Taittirīyopaniṣad*, Ananda Ashram Press

——:: o ::——

Sahṛdayatā, an aesthetic exposition

*—Dr. Buddheswar Sarangi**

The word 'Sahṛdayatā' is a very common word in Alaṅkāraśāstra. It is used frequently in the text of Rasa School and Dvani School. Rasa is established as a soul of a kāvya and it is observed well by the deep knowledge of a reader or spectator who forgets every material thing during Rasāsvāda or observation of sentiment. The perfect observer of Rasa is discussed here as sahṛdaya. Only one sahṛdaya can feel the soul of Kāvya and enjoy the Rasānanda, very near to Brahmānanda. So Abhinavagupta, the eminent commentator of Dhvanyāloka depicts the text of Ānandavardhana as Sahṛdayāloka. He quotes the word 'Sahṛdaya' in the first Maṅgalācaraṇam and last Maṅgalācaraṇam. They are –

"apūrvaṃ yadvastu prthayati vinā kāraṇakalāṃ
jagadrāvaprākṣaṃ nijarabharata sārayati ca/
kramat prakṣopākṣaprasarasubhagaṃ bhāsayati tat
*sarasvatyāstattvaṃ kavi**sahṛdayākṣyaṃ** vijayate// "D.L.L.1/1*

And also

"satkāvyatattvanayavartmacirapprasūpta
kalpaṃ manassu paripakvadhiyāṃ yadasti/

** Assistant Professor in Sanskrit Sahitya, Sri Sitarama Vaidik Adarsa Sanskrit Mahavidyalaya, 7/2A, P.W.D. Road, Kolkata-35*

*tadvyākarot **sahṛdayo**dayalābhaheto-*
rānandavardhana iti prathitābhidhānā//" D.L.L 4/18

Dvanikāra Ānandavardhana also emphasizes in this word 'Sahṛdaya' in every step of his text. He uses some similar words for sahṛdaya. They are Kāvyatattvavid, Sachetas.[1] He also praises the word sahṛdaya, placed in the first kārika of Dvanyāloka that –

"*tēna brūmaḥ **sahṛdaya**manaḥprītaye tatsvarūpam /*" D.L.1/1

According to the grammarian the definition of Sahṛdaya is 'samānaḥ hṛdayaḥ' or 'saḥ hṛdayena'. So we can say a person who thinks same what is poet's thought, is called as sahṛdaya. In Locana Abhinavagupta defines this word very scientific way. This is –

"*yeṣāṃ kāvyānuśīlanābhyāsavaśāt viśadībhūte manomukure varṇanīyatanmayībhavanayogyatā te svahṛdayasaṃvādabhājaḥ sahṛdayāḥ. Yathoktaṃ* –

yo'rtho hṛdayasaṃvādī tasya bhāvo rasodbhavaḥ/
śarīraṃ vyāpyate tena śuṣkaṃ kāṣṭhamivāgninā//" D.L.L.1/1

S.K.Dey says – Having realized the importance of rasa in poetry, Abhinava however went a step further than the Dhvanikāra and Ānandavardhana in boldly setting it up as the only essence or aesthetic foundation of poetry, a view which has greatly influenced all later speculation on the subject.[2] From this discussion of S.K.Dey the importance of Rasa in kāvya is cleared and to establish Rasadhvani as an Ātmatattva among the kāvya vibhāvas. Abhinavagupta presents various arguments in different way. To know Rasa or feel the emotion the reader must have the sahṛdayatā. Only one sahṛdaya is eligible to achieve the goal of Rasatattva. According to the quote of Kavirāja Viśvanātha-

"*rase sāraścamatkāraḥ sarvatrāpyanubhūyate/*
taccamatkārasāratve sarvatrāpyadbhuto rasaḥ/
tasmādadbhutameva ha kṛtinārāyaṇo mataḥ/ iti
....
puṇyavantaḥ pramiṇvanti yogivadrasasantatim//" S.D.3

The fact is clear that the pleasure of kāvya is called Rasa and the perfect reader observes the joy of poetry like a Yogi. In Rasagaṅgādhara Paṇḍitarāja, In Kāvyaprakāśa, Ācārya Mammaṭa also place arguments regarding this theory that only the sahṛdaya is the successor to feel the joy of poetry [3].

What is Rasa ? An exploration of this technical term Rasa should be placed here to know the sahṛdayatā. The definition of Bharata is -

"*vibhānubhāvavyabhicārisaṃyōgādrasaniṣpattiḥ.*" [4]

It is known as Rasasūtra. Rasa is brought into being thought the combination of the factors known as Vibhāva, Anubhāva, and Vyabhicāribhāva. The explanation of the dictum as furnished by Bharata himself is as ambiguous and vague as the text of the dictum. It points out that, Rasa is referred to be the term Rasa, because it is relished both having of by the term Rasa, because it is relished both having distinctive flavor of their own. Drawing this parallelism further, Bharata states just as a nice beverage is composed through admixture of a number or ingratiation of a number of Bhāvas. Just as he heightened by other cooked dishes of vegetable tested by a appreciators who device pleasure at the time of tasting the food. The ānuvaṃsya kārikās are—

"*yathā bahudravyayutairvyañjanairbahubhiryutam*
āsvādayanti bhuñjānabhaktaṃ bhāktavido janāḥ /

bhāvābhinayasambandhān sthāyibhāvān stathā budhāḥ
āsvādayanti manasā tasmānnāṭyarasāḥ smṛtāḥ // "B.N.S. 6/32-33

The appreciators who derive pleasure at the time of tasting the food in a similar manner a sthāyibhāva to which additional flavor is a imparted though combination of Vibhāvas Anubhāvas and Vyabhicāribhāvas is relished by a spectator intiated into the hieroglyphics of drama. This observation gives a clear picture that according to Bharat Rasa is relished by a spectator only at the time of witnessing of theatrical performance a corollary to which is this that Rasa is no relished by a repied reader as he perused a specious of Poetic Art.

Dvanikāra also admits the argument as –

"śabdārthaśāsanajñānamātreṇaiva na vedyate
vedyate sa tu kāvyārthatattvajñaireva kevalam //"D.L.1/7

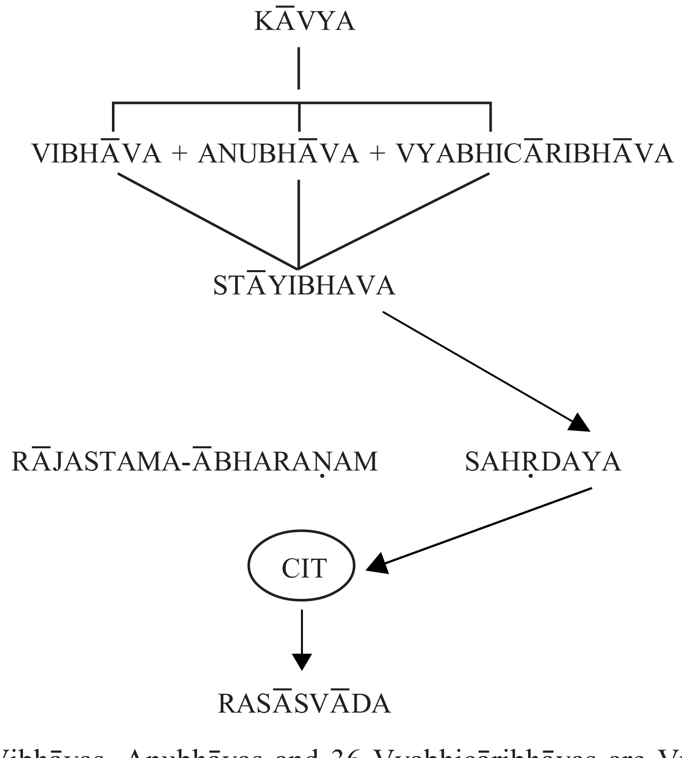
Though Bharat established Rasa in connection with Dṛśyakāvya or Drama only the Ālaṅkārikas affiliated to the Dvani school and Rasa School give it a much more wide scope and explain Rasa not only in relation to drama, but in relation to poetry in general.

Thus Abhinavagupta relying on the observation of his venerable remarks Rasa is experienced by a refined reader even when a drama is readout to him, but as it is relished in the same way ; in which it is enjoyed at the time of witnessing a theatrical performance.

Rasa is experience by all in specimen of poetic art this is relished only by persons endowed with poetic sensibility. In this connection we may discuss the definition of Paṇḍitarāja that – *"ratyādyavacchinnabhagnāvaraṇacideva rasaḥ." (R.G.1/116)*

Ācārya Mammaṭa says – "*vyaktassa tairvibhāvādyaiḥ sthāyibhāvaḥ rasaḥ smṛtaḥ.*" *(K.P.4/28)*

Power by of a spectator, concentrated in poetic creation, a graphical study can be done as follows –



The Vibhāvas, Anubhāvas and 36 Vyabhicāribhāvas are Vyañjaka or causes for Rasābhivyakti. The emotions, nine sthāyibhāvas are awakening in the mind of a Spectator/reader. When the spectator /reader concentrates the mind in these emotions, forgetting his material world, observe the pleasure of Rasa. That is called Rasāsvāda and Spectator or reader is known as Sahṛdaya.

Through Vyañjanā a spectator can destroy the Ajnanābharana and 'Cit' is free from material boundary and lighted the Sthāyibhāvas with Vibhāva

Anubhāva and Vyavicāribhāva. According to the argument of Paṇḍitarāja –

> *"yathāhi sarāvādinā pihito dīpastannivṛttau sannihitān padārthān prakāśayati svayaṃ ca prakāśate evamātmacaitanyaṃ vibhāvādi-saṃvalitān ratyādin./ " R/S 1*

We find nine types Rasas in Kāvyaśāstras. They are śṛṅgāra, hāsya, karuṇa, raudra, vīra, bhayānaka, vibhatsa, adbhuta and śānta. All nine Rasas are indwelled in our mind as stāyibhāvas. The nine stāyaibhāvas are rati, hāsa, śoka, krodha, utsāha, bhaya, juguptsa, vismaya and sama. The nine stāyibhāvas/emotions give us separate feelings in day to day life but they all are the part of pleasure in poetic creation.[5]

The theory of Rasa can be cleared here if we judge two classes where two skeletons are shown before us. Prof. Samiran Chakrabartti, on "Insects and death Investigation" showed a picture of a Skeleton and presented brief lecture which occurs in this worlds, but we never forget the 'Kankala' of Guru Rabindra nath which was presented by Dr. Debasis Ray Choudhuri, on "Patha O Upastapana"

Though both are skeletons still one is shown the material reaction and flustered us for which our mind did not allow that class for a long.On the other hand Rabindranatha's Kankala created a great pleasure in our mind and our mind allowed the class to continue for a long.[6] In both classes we feel the fearness or bhaya. When bhaya is occurred in our mind the topic "insects and deathinvestigation" we are unhappy and trying to free our mind from such heart stricken concept. But when we are going thorugh the kankal of Rabindranath or the play showed by Dr.Ray Choudhury and his wife, we feel the fear ness of a hero and the sadness of the heroine and enjoyed the play with a high interest and concentrated our mind in the deep concept of the story enjoying the pleasure of bhayānaka and karuṇa sentiments. The fearness

and sad of the actor and actress are material and cause of sad and fearness for them but they are in material for a sahṛdaya of Spectator.So he enjoyed the both sentiments. At that time the cit of a spectator set free from the hedge of rājas and tāmas. He feel the sweet melody of the philosophical thought "cidānandarūpo śivo'ham śivo'ham"[7] This is called Rasāsvāda and development of our Sahṛdayatā.

The Message of this paper is **one good teacher should be a good sahrdaya in his teaching profession** to observe the student psychology and caste his teaching method for a healthy student society.

Notes :—

1. diṅmātraṃ tūcyate yena vyutpannānāṃ sacetasām, D.L.2/13,
   tadvastu sacētasāṃ so'rtho vācyārthavimukhātmanām, D.L.1/12,
   kāvyatattvavidbhiḥ kāvyasyātmā dhvaniriti sañjñitaḥ, D.L.1/1
   vṛttiḥ vidyate sa tu kāvyārthatattvajñaireva kevalam, D.L.1/7
2. History of Sanskrit Poetics, p.176
3. vibhāvādicarvaṇamahimnā sahṛdayasya nijasahṛdayatāvaśonmīṣitena tattat sthāyyupahītasvarūpānandakarasamādhāviva yoginaḥ cittavṛttirupajāyate tanmayibhavanamiti yāvat, R.G.1/113 ;
   tatkālavigalitaparimitapramātṛbhāvavaśonmīṣitavedyāntarasampar-kaśūnyaparimitabhāvena Pramātṛsakalasahṛdayasaṃvādabhāja...., K.P.4
4. Rasasūtram of Nāṭyaśāstram, ch.6, the reputed commentators of this sūtras are, Bhatalolata, Srisampuka, Bhatanayaka and Abhinavagupta
5. rasatāmeti ratyādiḥ, S.D.3/1
6. karuṇādau rasairapi jāyate yat paraṃ sukham, S.D.3/4
7. brahmāsvādasahodaraḥ, S.D.3/2

References : —

1. Kāvyaprakāśa (KP), Chokhamba Vidya Bhavana, Varanasi, 1990
2. Dhvanyālōka (DL) with Locana, Chokhamba Vidya Bhavana,Varanasi, 2001
3. Nāṭyaśāstram (NS) with Abhinavabharati ,Sampurnananda Samskrit University Publication,1996
4. Sāhityadarpaṇa,(SD) Choukhamba Vidya Bhavan,2000
5. History of Sanskrit Poetics, S.K.Dey, Firma KLM Pvt.Ltd.,Kolkata,1988
6. Literary Critisism in Ancient India, R.Mukherjee, Samskrit Pustak Bhandar, Kolkata,1990
7. Rasagaṅgādhara, (R.G.) Chokhamba Vidya Bhavana, Varanasi,1990

——:: o ::——

साहित्यमनोविज्ञानयोः सम्बन्धः

— *डॉ. एस्. दक्षिणामूर्ति शर्मा* *

उपोद्घातः

सार्वजनीनहिताकाङ्क्षिणः संस्कृतलौकिकसाहित्यस्य महत्त्वं गायन्तः कवीश्वराः धन्याः मन्यन्ते। स्वीयानुभूत्याधारेण प्रतिभया च समाजस्य प्रतिबिम्बं निर्माय साहित्यं अमरतां प्रयान्ति कवयः। बाह्यपरिवेशज्ञानेन साकमात्मनः यथायथमनुभवं सार्थकरूपेण वर्णयन् कविः महाकविसंज्ञामाधत्ते।

मनोविज्ञानं समेषां शास्त्राणामुपकारकं विद्यते। जीवव्यवहारपरिशीलात्मकमिदं मनोविज्ञानम्। "Psychology is the positive science of behaviour." इति प्रसिद्धमनोविज्ञानी आडम्समहोदयः मनोविज्ञानं परिभाषते। समाजे विद्यमानानां जीवानां प्राणिनां वा व्यवहारे समानतायाः कारणं विमृश्य असामान्यस्य शोधनोपायं प्रतिपादयति शास्त्रमिदम्। अतः यः कविः जीवनस्य आन्तरिकबाह्यपक्षयोः क्रियां व्यवहारं वा सम्यगधीत्य परिस्थितिं च विज्ञाय स्वीयोत्तेजनामनुभूय साहित्यलेखनव्यापारे व्यापृतो भवति तस्यैव कवेः अमरत्वं सिद्ध्यति। एतादृक् ज्ञानं मनोविज्ञानमन्तरा नान्यत्रोपलभ्यते। तथा च साहित्यमनोविज्ञानयोः आपेक्षिकः सम्बन्धः नितरां विद्यत एव।

साहित्यमनोविज्ञानयोः विचारविषयः

साहित्यस्य विषयः मानवस्य भावविचारसम्बद्धः। भावमनोवेगाध्ययनविषयः मनोविज्ञानसम्बद्धः। मनोविज्ञानं मनसः क्रियाकलापान् अभिव्यनक्ति। अतः खलु

---

* *वरिष्ठव्याख्याता, शिक्षाशास्त्रविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

मनोविज्ञानस्यान्तिमपरिभाषा जीवनस्य व्याख्यानमिति कथ्यते। तथैव साहित्यमपि जीवनस्य व्याख्यानं प्रस्तौति। "रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत्" इत्युपदेशद्वारेण जीवनकल्याणं कुर्वत् सत्यं शिवं सुन्दरमिति ज्ञानं प्रददाति। साहित्य-मनोविज्ञानयोः निकटसम्बन्धं प्रतिपादयन् हीगेलमहोदयः उभयोः विकासप्रक्रियारूपेण भावं चिनोति। अनेन कलायाः उत्कृष्टता प्रदर्श्यते। सा परममनसः विकासात्मिका भावना, यस्यां भाव एव पूर्णतां याति। इत्थं कला आधिभौतिकसत्ताभिव्यक्तये मध्यमरूपा इति हीगेलमहोदयस्य मतम्।[१]

मनोविज्ञाने साहित्यस्य सम्बन्धः अचेतनस्तरेण सह विद्यते। तस्मात् साहित्यं सृज्यते। फ्राइडमहोदयः इमं विषयं स्वयमङ्गीकरोति। मनसः अचेतनस्तरस्य आविष्कारः फ्राइडतः पूर्वं कवि-दार्शनिकैश्च कृतः। स तु केवलमध्ययनस्य वैज्ञानिकपद्धति-माविष्कृतवानिति।

फ्राइडमहोदयः कामभावस्याभिव्यक्तिरूपं साहित्यं मनुते। यद्यपि मतमिदं सिद्धान्तरूपेण स्वीकर्तुं न शक्यते तथापि सामान्यं परिवर्त्य भारतीयरससिद्धान्तानुसारं तुलयितुं शक्यते। साहित्यस्य प्राणभूतेन रसेन सह फ्राइडमहोदयस्य चिन्तनं उद्देश्यदृष्ट्या कुत्रचित् तुलनीयं भवति।

मनसः विकृतौ मानवजीवनमपि विकारग्रस्तं याति। "मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः" इति सदुक्तितः मानवस्य सुखदुःखात्मकं जीवनं मनसः आयत्तमिति ज्ञायते। मनः जीवनप्रक्रियायाः चालकरूपम्। मनसः स्वस्थतायां जीवनमपि स्वस्थं भवति। मनोरथापूरणे मानसिकविकारो जायते। अपूरितेच्छा दमिता सती अचेतनावस्थायां तिष्ठति। आन्तरिकस्तरे द्वन्द्वः जायते। चैतन्यं सा इच्छा आगन्तुं चेष्टते। किन्तु असमर्था सती पुनः मार्गान्तरमन्विष्य स्वप्नादिमाध्यमेषु बहिरायाति। तस्याः अपूरितेच्छायाः उदात्तीकरणं भवति साहित्यम्।[२] मतमिदं मनोविश्लेषणवादिनाम्। साहित्ये वर्णितेषु विषयेषु मानवमनसः स्वाभाविकच्छविः तिष्ठति। या बुद्धि-कल्पना-रागाणाम् आधारिता।

मनोविज्ञाने बुद्धेः स्थानमपि विशिष्टम्। मानसिककार्येषु बुद्धेः प्रभावः परिलक्ष्यते। यदा किमपि विशिष्टं ज्ञानमवाप्यते तदा तस्मिन् भावानामभिव्यक्तिर्भवति।

उपसंहार:

साहित्यं मानवजीवनस्याभिव्यक्त्या सह भावविचाराणां व्यक्तं रूपं भवति। मनोविज्ञानमपि मानवजीवनस्य परिशीलनेन सह भावविचारमव्यक्तं व्यक्तीकरोति। साहित्यं जनमनसि आनन्दं जनयति। मनोविज्ञानमपि दमितवासना: मार्गान्तरीकृत्य सौन्दर्याधायकं भवति।

उद्देश्यदृष्ट्याऽपि द्वयोस्सम्बन्धः नितरां विद्यत एव। साहित्यस्योद्देश्यं तावत् समाजे जातानां विषमतानां प्रतिक्रियाणां च कृते मानवानुभूतेः परिशोधनेन सह प्रदर्शनम्। तथैव मनोविज्ञानस्योद्देश्यं मानसिकवृत्तीनाम् इदंमति-अहंमति-विशिष्टाहंमतीनां (Id-Ego-Super Ego) साम्यं सम्पाद्य मानसिकसन्तुलनम्।

किञ्च साहित्यस्य जन्म मानवस्य अन्तःस्थलाद् भवति। अतः तासां प्रवृत्तीनां परिचयप्राप्तये मानवान्तःसत्त्वस्य ज्ञानमावश्यकम्। एतच्च मनोविज्ञानमन्तरा सुतरामशक्यम्।

संसारेऽस्मिन् सर्वे विषयाः मानवहृदयमस्तिष्कयोः कार्यरूपाः। मनस्यान्तरिक-पक्षस्य महत्त्वमत्र। काव्यस्य भावात्मकानुभूतिं समग्रतया ज्ञातुं तस्य देशकालयोः मनोवैज्ञानिकपृष्ठभूमेः रचयितुः तन्मासस्य चाधारभूमेः वर्ण्यविषयभावात्मकदशायाः अभिव्यक्तेः भावोत्तेजकशक्तेश्च ज्ञानमावश्यकम्। अनेन कार्येण मनोविज्ञानं भावुक-कवि-सहृदयपाठकादीनां सहायकं तिष्ठति। अतः मनोविज्ञानं साधनं, साध्यं च साहित्यम्।[३]

साहित्यसृष्टेः सम्बन्धः साहित्यकारस्य मनसा सह वर्तते। तदनु सर्जनात्मिका प्रतिभा वर्धते। पूर्वं मानसिकस्तरे विद्यमानैः संवेदना-भावना-विचारादिभिः उच्चकोटिकं साहित्यं सृज्यते।[४]

साहित्ये मनोविज्ञानस्य किं कार्यमिति विवेचनप्रसङ्गे उच्यते - साहित्ये पात्राणां व्यवहारः कथं भवतीति विषयं ज्ञात्वा तेभ्यः परामर्शप्रदानं मनोविज्ञानस्य कार्यमिति। अतः साहित्यिकः नूनं मनोविज्ञानी भवेत्।[५]

सन्दर्भाः —

१. Introduction to Hegel's Philosophy of five Art - Hegel
२. असामान्य मनोविज्ञान के मूल आधार, पृ. १८९
३. सूरसाहित्य का मनोवैज्ञानिक विवेचन, पृ. १-२
४. साहित्यशास्त्र प्रश्न और समाधान, पृ. ७३
५. यशपाल के उपन्यासों का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण, पृ. १८

आधारग्रन्थसूची —

१. अभिनवमनोविज्ञानम्, अग्निहोत्री, श्रीप्रभुदयालः, वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, १९६५
२. असामान्य मनोविज्ञान के मूल आधार, डा. विनोद तिवारी ; डा. लाभा सिंह, विनोद पुस्तक मन्दिर, आगरा, पृ. १८९, १९७८
३. आधुनिक हिन्दी नाटकों का मनोवैज्ञानिक अध्ययन, डा. गणेशदत्त गौड, सरस्वती पुस्तक सदन, आगरा, १९६५
४. मनोविज्ञानमीमांसा, विश्वेश्वरः, आत्माराम एण्ड सन्स, काश्मीरद्वारम्, दिल्ली-६, १९५९
५. यशपाल के उपन्यासों का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण, डा. मधु जैन, अभिलाष प्रकाशन, कानपुर, पृ. १८, १९७७
६. साहित्यशास्त्र प्रश्न और समाधान, डा. रामपाल वर्मा, विनोद पुस्तक मन्दिर, आगरा, पृ. ७३, १९७७
७. सूरसाहित्य का मनोवैज्ञानिक विवेचन, अग्निहोत्री ; डा. शैलबाला, अभिलाष प्रकाशन, कानपुर, पृ. १-२, १९७७
८. Introduction to Hegel's Philosophy of five Art, Hegel, Bernad Voskmet, London, 1905

——:: o ::——

मेघदूते त्रि - विमर्शः

– डॉ. व्रजसुन्दर मिश्र *

भारतीयसंस्कृतौ त्रि - संख्याया एकं स्वतन्त्रमहत्त्वं वैशिष्ट्यं च वर्त्तते। ब्रह्मा, विष्णुः , महेश्वरश्च त्रिदेवरूपेण प्रसिद्धाः। ते सृष्टि - स्थिति-प्रलयानां कारणभूता भवन्ति। पुनश्च समग्रसंसारः सत्त्व-रजः-तमः-इत्याख्येन गुणत्रयेण नियन्त्रितोऽस्ति। पुनरपि स्वर्ग-मर्त्त्य-पातालाख्यानां त्रिभुवनानां प्रसिद्धिरपि सर्वजनविदितास्ति। अनेन क्रमेण महाकवेः कालिदासस्य विश्वविश्रुते मेघदूतेऽपि त्रि-संख्यायाः भृशं महत्त्वं वर्त्तते। अपि च त्रि-गुणितकसंख्यानां यथा षट्-नव-द्वादश-इत्यादीनां संख्यानामपि तत्र वैशिष्ट्यमस्ति। तद्विषये शोधपत्रेऽस्मिन् विस्तृतं विवेचनं प्रस्तूयते।

चरित्राणि - मेघदूते प्रमुखरूपेण त्रीणि चरित्राणि सन्ति। तद्यथा- १) मेघः, २) यक्षः, ३) यक्षपत्नी च।

कथावस्तु - मेघदूतस्य कथावस्तु मुख्यरूपेण भागत्रयेण विभक्तमस्ति। तद्यथा -

१) रामगिरेरारभ्य अलकापुरीं यावन्मार्गवर्णनम्।

२) अलकानगरीवर्णनम्।

३) पत्नीं प्रति यक्षस्य सन्देशवर्णनम्।

अवताराः - मेघदूते भगवतस्त्रयाणामवताराणां विषये सूचनास्ति। तद्यथा -

१) परशुरामः[१], २) बलरामः[२], ३) वामनः[३]।

देशाः - मेघदूते त्रयाणां देशानां विषये वर्णनमस्ति। तद्यथा -

१) दशपुरम्[४],२) दशार्णः[५], ३) ब्रह्मावर्त्त[६] च।

पर्वताः - मेघदूते षण्णां पर्वतानां वर्णनमस्ति। ते यथा - १) आम्रकूटः, २) देवगिरिः, ३) नीचैः, ४) रामगिरिः, ५) विन्ध्यः, ६) हिमालयश्च। एषु त्रयः पर्वताः पवित्ररूपेण

---

* *अध्यापकः, संस्कृतविभागः, साधुगौरेश्वरमहाविद्यालयः, याजपुरम्, ओडिशा*

वर्णिताः यत्र देवदेवीनामावासः कल्पितः। तद्यथा - प्रथमतो हिमालयः। हिमालयस्य कैलासशिखरो भवति देवभूमिः। तत्र भगवान् शिवो नित्यं विराजितः। मेघस्तत्र मणिमयपीठारोहणाय पार्वत्याः सहायको भविष्यतीति यक्षः कथयति[७]। द्वितीयः पवित्रः पर्वतोऽस्ति रामगिरिः। तत्र रघुपतेः श्रीरामस्य पदचिह्नमङ्कितमस्तीति यक्षः सूचयति[८]। तृतीयः पवित्रः पर्वतोऽस्ति देवगिरिः। तत्र शिवात्मजो देवसेनापतिः स्कन्दो नित्यमधिष्ठितः इति यक्षः सूचयति[९]। अपरे त्रयः पर्वताः सन्ति यत्र शृङ्गारस्य स्पर्शः समुपलभ्यते। तेषु प्रथमोऽस्ति आम्रकूटः। मेघस्योपस्थितौ आम्रकूटपर्वतो धरणीरमण्याः पयोधरशोभामनुकरिष्यति[१०]। द्वितीयः शृङ्गाराश्रयि-पर्वतोऽस्ति नीचैः। तत्र गिरिगुहासु उच्छृखंलयुवानो गणिकाभिः सह केलिं रचयन्ति[११]। तृतीयः पर्वतोऽस्ति विन्ध्यो यत्र शृङ्गारात्मकोऽर्थो ध्वन्यते। विन्ध्यपर्वतस्य उपलविषमे पाददेशे विशीर्णां रेवां मेघो द्रक्ष्यति[१२]। अस्मात् ध्वन्यते यद्यथा काचित् कामुकी नायिका नायकस्य पादमूले पतित्वा तं प्रसादयति तथा नायिका रेवापि नायकविन्ध्यस्य पादमूले निपतति।

नद्यः - मेघदूते साकल्येन नवसंख्याकानां नदीनां वर्णनमस्ति। ता यथा - १) गङ्गा, २) गन्धवती, ३) गम्भीरा, ४) चर्मण्वती, ५) निर्विन्ध्या, ६) रेवा, ७) वेत्रवती, ८) शिप्रा, ९) सरस्वती च। एकस्मिन् स्थाने यमुनानद्याः केवलं नामोल्लेखोऽस्ति[१३]। परन्तु यमुनायाः वर्णनं तत्र नास्ति। किन्तु उपरि लिखितानां नवसंख्यकानां नदीनां वर्णनं तत्रास्ति।

पवित्रनद्यः - मेघदूते वर्णितासु नदीषु तिस्रो नद्यः पवित्ररूपेण चित्रिताः सन्ति। ताः यथा - १) गङ्गा[१४], २) चर्मण्वती[१५], ३) सरस्वती[१६] च।

नदीनायिका: - मेघदूते वर्णितासु नदीषु तिस्रः सन्ति या मेघस्य नायिकारूपेण चित्रिताः। ताः यथा - १) गम्भीरा, २) निर्विन्ध्या, ३) वेत्रवती च।

प्रथमा नदीनायिकास्ति गम्भीरा। तस्या निरावरणं जघनप्रदेशं विलोक्य मेघस्तां परित्यक्तुं समर्थो न भविष्यतीति यक्षः कथयति। यथा -

प्रस्थानं ते कथमपि सखे लम्बमानस्य भावी
ज्ञातास्वादो विवृतजघनां को विहातुं समर्थः।।[१७]

द्वितीया नदीनायिकास्ति निर्विन्ध्या। निर्विन्ध्यारूपिण्या नदीनायिकया सह सम्मिल्य मेघो रसपरिपूर्णो भविष्यतीति यक्षो निर्दिशति। यथा -

निर्विन्ध्यायाः पथि भव रसाभ्यन्तरः सन्निपत्य
स्त्रीणामाद्यं प्रणयवचनं विभ्रमो हि प्रियेषु।। [१८]

तृतीया नदीनायिकास्ति वेत्रवती। मेघो नदीनायिकाया वेत्रवत्या अधरकल्पं मधुरजलं पास्यतीति यक्षः सूचयति। यथा -

तीरोपान्तस्तनितसुभगं पास्यसि स्वादु यस्मात्
सभ्रूभङ्गं मुखमिव पयो वेत्रवत्याश्चलोर्मि।। [१९]

स्नाननद्यः - मेघदूते वर्णितासु नदीषु अपरास्तिस्रः सन्ति यत्र स्नानजलक्रीडादिकं च वर्णितमस्ति। तासु प्रथमास्ति गन्धवती। तत्र जलक्रीडानिरतयुवतीनामङ्गरागसौरभेण समीरणः सुरभितः इति यक्षः सूचयति। यथा -

धूतोद्यानं कुवलयरजोगन्धिभिर्गन्धवत्या-
स्तोयक्रीडानिरतयुवतिस्नानतिक्तैर्मरुद्भिः।।[२०]

उज्जयिन्यां प्रवाहिता शिप्रास्ति द्वितीया नदी यत्र रमणीनां स्नानं वर्णितम्। तत्र प्रभाते रतिक्लान्ता नायिकाः स्नात्वा शीतलपवनेन सुरतखेदं दूरीकुर्वन्ति। यथा -

यत्र स्त्रीणां हरति सुरतग्लानिमङ्गानुकूलः
शिप्रावातः प्रियतम इव प्रार्थनाचाटुकारः।। [२१]

तृतीया नद्यस्ति रेवा। तत्र वन्यगजाः स्नानं कुर्वन्ति। फलतस्तेषां मदजलसंस्पर्शेण तत्र जलं सुरभितं भवति। यथा -

तस्यास्तिक्तैर्वनगजमदैर्वासितं वान्तवृष्टि-
र्जम्बूकुञ्जप्रतिहतरयं तोयमादाय गच्छेः।। [२२]

नगर्यः - मेघदूते तिसृणां नगरीणां वर्णनमस्ति। ताः यथा - १- अवन्ती, २- उज्जयिनी, ३- विदिशा च। उत्तरमेघे यद्यपि अलकाया विस्तृतं वर्णनमस्ति तथापि अलका भवति यक्षपुरी देवभूमिश्च। सा तु न पार्थिवनगरी। परन्तु अवन्ती[२३], उज्जयिनी[२४], विदिशा[२५] च भवन्ति तिस्रः पार्थिवनगर्यो या मेघस्य गतिपथे समागताः।

स्थानानि - मेघदूते साकल्येन षण्णां स्थानानां वर्णनमस्ति। तानि यथा - १- कनखलम्, २- मालम्, ३- कुरुक्षेत्रम्, ४- हंसद्वारम्, ५- मानसरोवरः, ६- श्रीचरणन्यासश्च। कनखलसमीपे मेघो गङ्गानदीं द्रक्ष्यति[२६]। सद्यः कर्षितस्य मालक्षेत्रस्य सौरभमाघ्राय मेघो गमिष्यति[२७]। ब्रह्मावर्त्तं जनपदं छायया गाहमानो मेघः कुरुक्षेत्रे

उपस्थितो भविष्यति[२८]। हंसद्वारमार्गेण मेघः अपरं पार्श्वं गमिष्यतीति यक्षः कथयति[२९]। मानसरोवरस्य स्वर्णपद्मप्रसवकारिजलं पीत्वा मेघः प्रमुदितः स्यादिति यक्षः सूचयति[३०]। हिमालयस्य पाषाणगात्रे कैलासाधिपतेः शिवस्य पादचिह्नमङ्किमस्ति। श्रीचरणन्यासनाम्ना प्रसिद्धं तच्चिह्नं प्रदक्षिणीकृत्य मेघः गमिष्यति[३१]।

देवाः - मेघदूते षण्णां देवानां नामोल्लेखोऽस्ति। ते यथा - १. इन्द्रः[३२], २. रामः[३३], ३. विष्णुः[३४], ४.शिवः[३५], ५. सूर्यः[३६], ६.स्कन्दश्च[३७]।

देव्यः - मेघदूते तिसृणां देवीनां नामोल्लेखोऽस्ति। ताः यथा - १. पार्वती[३८], २.रेवती[३९], ३.सीता[४०] च।

राजानः - मेघदूते त्रयाणां राज्ञां नामोल्लेखोऽस्ति। ते सन्ति -१.उदयनः[४१],२.प्रद्योतः [४२], ३.रन्तिदेवश्च[४३]।

मासाः - मेघदूते त्रयाणां मासानां विषये सूचनास्ति। ते यथा - १.आषाढः[४४], २.कार्त्तिकः [४५], ३.श्रावणश्च[४६]। अत्र प्रत्यक्षरूपेण कार्त्तिकस्य नामोल्लेखो नास्ति। किन्तु तस्मिन्नेव मासे देवप्रबोधिनी एकादशी भवति यदा भगवान् विष्णुर्भुजगशयनं त्यजति।

फलानि - मेघदूते त्रयाणां फलानां नामानि समुपलभ्यन्ते। तानि यथा -१.आम्रम्[४७], २.उदुम्बरम्[४८], ३.जम्बूफलं[४९] च।

रत्नानि - मेघदूते षण्णां रत्नानां नामानि सन्ति। तानि यथा - १.इन्द्रनीलः[५०], २.मरकतमणिः[५१], ३.विद्रुमः [५२], ४.वैदूर्यः[५३], ५.शुक्तिः[५४], ६.स्फटिकः[५५] च।

वाद्यानि - मेघदूते त्रयाणां वाद्यानां विषये सङ्केतोऽस्ति। तानि यथा - १.मुरजः [५६], २.वंशी[५७], ३.वीणा[५८] च।

मेघस्य उत्कर्षः - यक्षो यदा मेघं दूतरूपेण वृणोति तदा स मेघस्य उत्कर्षत्रयं प्रतिपादयति। तद्यथा - १.मेघो भुवनविदिते पुष्करावर्त्तकानां वंशे जातः।
२. मेघः कामरुपी।
३. मेघः इन्द्रस्य प्रधानोऽनुचरः [५९]।

अङ्गनानां हृदयम् - अङ्गनानां हृदयं वणर्यन् कालिदासो मेघदूते विशेषणत्रयं ददाति। तासां हृदयं तु -१. कुसुमसदृशम्।
२.प्रणयि।
३. विप्रयोगे सद्यःपाति[६०]।

यात्रारम्भे शुभशकुनानि - यात्रारम्भे मेघः त्रीणि शुभशकुनानि विलोकयिष्यतीति यक्षो निर्दिशति। तद्यथा - १. अनुकूलः पवनो मेघं मन्दं मन्दं नुदति।

२. मेघस्य वामभागे सगन्धचातको मधुरं नदति।

३. आबद्धमाला बलाकाः खे मेघं सेविष्यन्ते[६१]

रामगिरेः विशेषणानि - मेघदूते रामगिरेः कृते त्रीणि विशेषणानि प्रयुक्तानि। रामगिरिर्भवति १.मेघस्य प्रियः सखा।

२. तुङ्गः

३. मेखलासु रघुपतिपदैः अङ्कितः [६२]।

सारङ्गैः मेघमार्गसूचने लक्षणत्रयम् - मेघस्य गमनमार्गे सारङ्गाः त्रिविधैरुपायैर्मेघस्य मार्गं सूचयिष्यन्ति। तद्यथा -१.हरितकपिशं नीपं दृष्ट्वा

२. अनुकच्छं कन्दलीः जग्ध्वा

३. उर्व्याः अधिकसुरभिं गन्धम् आघ्राय[६३]।

निर्विन्ध्यायाः विशेषणानि - गमनमार्गे मेघो नदीनायिकया निर्विन्ध्यया सह मिलितो भविष्यतीति यक्षः सूचयति। तत्र निर्विन्ध्यायाः कृते त्रीणि विशेषणानि प्रयुक्तानि। तद्यथा -

१. वीचिक्षोभस्तनितविहगश्रेणिकाञ्चीगुणा

२. स्खलितसुभगं संसर्पन्ती

३. दर्शितावर्त्तनाभिः[६४]

उज्जयिन्याः घटनात्रयम् - उज्जयिन्याः वर्णनावसरे कालिदासस्तत्र घटनात्रयं स्मारयति। तत्रोज्जयिन्याम् - १. प्रद्योतस्य प्रियदुहितरं वत्सराजो जह्रे

२. प्रद्योतस्य हैमं तालद्रुमवनमभूत्

३. नलगिरिः दर्पात् स्तम्भमुत्पाट्य उद्भ्रान्तः[६५]

उज्जयिन्यां पथश्रमापनयने उपायत्रयम् - गमनमार्गे मेघः उज्जयिन्यां त्रिभिरुपायैः पथश्रमं नयेदिति यक्षः सूचयति। तद्यथा -

१. जालोद्गीर्णैः केशसंस्कारधूपैः उपचितवपुः सन्

२. भवनशिखिभिः दत्तनृत्योपहारः सन्

३. कुसुमसुरभिषु हर्म्येषु लक्ष्मीं पश्यन्[६६]

गम्भीरायाः सलिलवसनम् - गमनमार्गे मेघो नदीनायिकया गम्भीरया सह अवश्यं

मिलितो भविष्यति। तत्र गम्भीरायाः सलिलवसनस्य कृते कालिदासो विशेषणत्रयं प्रयुङ्क्ते। तद्यथा -१.प्राप्तवानीरशाखम्

२.किञ्चित् करधृतमिव मुक्तरोधोनितम्बम्

३. नीलम् [६७]

शीतलो वायुर्मेघं नीचैर्वास्यति - देवगिरिं प्रति चलमानं मेघं शीतलः पवनो नीचैर्वास्यतीति यक्षः सूचयति। तत्र शीतलपवनस्य कृते त्रीणि विशेषणानि प्रयुक्तानि। तद्यथा -

१.उच्छ्वसितवसुधागन्धसंपर्करम्यः

२.दन्तिभिः पीयमानः

३.काननोदुम्बराणां परिणमयिता[६८]

दशपुरवधूनेत्रकौतूहलानां विशेषणत्रयम् - गमनमार्गे मेघो दशपुरवधूनेत्रकौतूहलैः अवलोकितः सन् गमिष्यति। तस्मिन्नवसरे कालिदासो दशपुरवधूनेत्रकौतूहलानां विशेषणत्रयं प्रददाति। तद्यथा -

१. परिचितभ्रूलताविभ्रमाणाम्

२. उपरिविलसत्कृष्णसारप्रभाणाम्

३. कुन्दक्षेपानुगमधुकरश्रीमुषाम्[६९]

हिमालयस्य त्रीणि विशेषणानि - नगाधिराजस्य हिमालयस्य वर्णनावसरे कालिदासस्तस्य कृते विशेषणत्रयं प्रयच्छति। तद्यथा -

१. मृगाणां नाभिगन्धैः सुरभितशिलः

२. गङ्गायाः प्रभवः

३. तुषारैः गौरः[७०]

शिवस्य सङ्गीतार्थाः - शिवस्य सङ्गीतार्थस्य पूर्णत्वाय कालिदासस्तत्र त्रीणि उपादानानि निर्दिशति। तानि यथा -

१. अनिलैः पूर्यमाणाः कीचकाः मधुरं शब्दायन्ते

२. संरक्ताभिः किन्नरीभिः त्रिपुरविजयो गीयते

३. मेघस्य निर्ह्रादो मुरजे ध्वनिरिव स्यात्[७१]

कैलासे मेघस्य आमोदकार्यत्रयम् - मेघः कैलासशिखरे आमोदकरं कार्यत्रयं संपादयन्नेव तं नगेन्द्रं निर्विशेदिति यक्षः सूचयति। तद्यथा -

१. मानसरोवरस्य हेमाम्भोजप्रसवि सलिलमाददानः
२. ऐरावतस्य क्षणमुखपटप्रीतिं कुर्वन्
३. वातैः कल्पद्रुमकिशलयानि धुन्वन्[७२]

अलकायां कामिनीनां नैशमार्गसूचकलक्षणानि - अलकायां प्रभाते कामिनीनां नैशमार्गः त्रिभिर्लक्षणैः सूच्यते इति यक्षः कथयति। तद्यथा -

१. गत्युत्कम्पादलकपतितैर्मन्दारपुष्पैः
२. कर्णविभ्रंशिभिः कनककमलैः
३. स्तनपरिसरच्छिन्नसूत्रैः मुक्ताजालैः हारैः[७३]

यक्षस्य गृहसमीपे लक्षणत्रयम् - अलकायां यक्षस्य गृहं निरूपयितुं यक्षो मेघस्य कृते त्रीणि चिह्नानि निर्दिशति येन मेघस्य कृते असौविध्यं न स्यात्। तानि लक्षणानि सन्ति -

१. उपान्ते कान्तया वर्धितः कृतकतनयो बालमन्दारवृक्षः
२. पार्श्वे मरकतशिलाबद्धसोपानमार्गा वापी
३. समीपे पेशलैरिन्द्रनीलैः रचितशिखरः क्रीडाशैलः[७४]

मेघेन यक्षस्य सन्देशवहने कारणत्रयम् - मेघः कारणत्रयाद्धेतोः यक्षस्य सन्देशवहनं करिष्यतीति कालिदासः सूचयति। तद्यथा -

१. सौहार्दात्
२. यक्षो विधुर इति हेतोर्वा
३. मेघे अनुक्रोशबुद्ध्या वा[७५]

यक्षस्य त्रयः सन्देशाः - मेघमाध्यमेन यक्षः स्वपत्नीं प्रति सन्देशत्रयमेव प्रेषयति। तद्यथा -

१. शार्ङ्गपाणौ भुजगशयनादुत्थिते यक्षस्य शापान्तो भविष्यति।
२. यक्षिणी लोचने मीलयित्वा शेषान् चतुरो मासान् गमयतु।
३. तदनन्तरं तौ क्षपासु विरहगुणितमात्माभिलाषं निर्वेक्ष्यतः [७६]।

सन्देशवचने यक्षस्य विशेषणत्रयम् - मेघस्य पुरतः सन्देशवचनकथनावसरे यक्षः स्वस्य अवस्थात्रयं सूचयति। यक्षः कथयति यत् स स्वयम् -

१. रामगिर्याश्रमस्थः
२. अव्यापन्नः
३. वियुक्तः [७७]

स्वप्नजस्यापि यक्षसम्भोगस्यानागमे हेतुत्रयम् - यक्षः सूचयति यत् स्वप्नेऽपि तस्य कान्ता तस्य रमणसुखं नानुभविष्यति। यतस्तस्मिन् समये सा -

१. अधरकिशलयक्लेशिना निःश्वासेन विक्षिपन्ती
२.शुद्धस्नानात् परुषमागण्डलम्बमलकं धारयन्ती
३. निद्रामाकांक्षन्ती[७८]

यक्षिणीगात्रस्य विशेषणत्रयम् - यक्षः कथयति यत् तस्य कान्तायाः अवस्था ईदृशी शोचनीया यत् सा मेघमपि रोदयिष्यति। तस्मिन्नवसरे यक्षः स्वकान्तायाः गात्रस्य अवस्थात्रयं सूचयति। तद्यथा -

१.संन्यस्ताभरणम्
३. पेशलम्
३.दुःखदुःखेन असकृत् शय्योत्सङ्गे निहितम्[७९]

यक्षिणीनेत्रस्य विशेषणत्रयम् - यक्षिण्याः नयनं चलकुवलयश्रीतुलामेष्यतीति यक्षः कथयति। तस्मिन्नवसरे तत्र नयनस्य विशेषणत्रयं प्रदत्तम्। तद्यथा -

१. अलकैः रुद्धापाङ्गप्रसरम्
२. मधुनः प्रत्यादेशात् विस्मृतभ्रूविलासम्।
३. अञ्जनस्नेहशून्यम् [८०]

मेघेन सन्देशकथने यक्षिण्याः अवस्था -मेघो यदा यक्षिणीं वक्तुं प्रक्रमेत् तदा यक्षिणी किम्भूता स्यादिति वर्णयन् यक्षस्तस्याः कृते विशेषणत्रयं प्रददाति। तद्यथा -

१. अभिनवैः मालतीनां जालकैः प्रत्याश्वस्ता
२. स्तिमितनयना
३. मानिनी[८१]

सन्देशकथनावसरे मेघस्य विशेषणत्रयम् - यक्षकान्तायाः पुरतः सन्देशकथनावसरे कालिदासो मेघस्य कृते त्रीणि विशेषणानि प्रयच्छति। स कथयति यन्मेघो भवति -

१. यक्षकान्तायाः भर्त्तुर्मित्रम्
२. यक्षस्य प्रियः
३. अम्बुवाहः[८२]

निशीथे यक्षिण्याः अवस्था - मेघो यदा निशीथे यक्षकान्तां द्रक्ष्यति तदा तस्याः

अवस्था कीदृशी स्यादिति वर्णयन् यक्षस्तस्याः कृते षण्णां विशेषणानां प्रयोगं करोति। तद्यथा - १. गुरुतरशोकयुक्ता
२. निर्विनोदा
३. सखी
४. साध्वी
५. उन्निद्रा
६. अवनिशयना[८३]

यक्षकान्तायाः विशेषणानि - समग्रे मेघदूते यक्षकान्तायाः कृते त्रिंशद्विशेषणानां प्रयोगः कृतः। तानि यथा - १.अबला[८४],२.अविधवा[८५], ३.अव्यापन्ना[८६], ४.असितनयना[८७], ५.एकपत्नी[८८], ६.कल्याणी[८९], ७.कान्ता[९०], ८.गेहिनी[९१], ९.चकितहरिणीप्रेक्षणा[९२], १०.चटुलनयना[९३], ११.चण्डी[९४] , १२.तन्वी[९५], १३.दयिता[९६], १४.धातुः आद्या सृष्टिः[९७], १५.निम्ननाभिः[९८], १६.पक्व-विम्बाधरोष्ठी[९९], १७.परिमितकथा[१००], १८.प्रिया[१०१], १९.बाला[१०२]. २०.भ्रातृजाया[१०३], २१.मध्ये क्षामा[१०४], २२.मानिनी[१०५], २३.मृगाक्षी[१०६], २४.यक्षस्य द्वितीयं जीवितम्[१०७], २५.शिखरिदशना [१०८], २६.श्यामा[१०९], २७.श्रोणीभारादलसगमना[११०], २८.सखी[१११], २९.साध्वी[११२],३०.स्तनाभ्यां स्तोकनम्रा[११३] च।

विरहिण्याः यक्षकान्तायाः अवस्था - विरहिण्याः यक्षकान्तायाः विरहावस्थावर्णनावसरे कालिदासस्तस्याः एकविंशतिविरहलक्षणानि कृत्यानि च वर्णयति। विरहसमये यक्षिणी भवति - १. अयमितनखेन करेण असकृदेकवेणीं सारयन्ती[११४]
२. आधिक्षामा[११५]
३. उत्सङ्गे वीणां निक्षिप्य गेयमुद्गातुकामा[११६]
४. एका चक्रवाकीव[११७]
५. गाढोत्कण्ठा[११८]
६. दिवसगणनातत्परा[११९]
७. देहलीदत्तपुष्पैः अवशिष्टमासानां गणनं कुर्वन्ती[१२०]
८. नयनसलिलैः वीणायाः आर्द्रां तन्त्रीं सारयित्वा स्वयमपि कृतां मूर्च्छनां विस्मरन्ती [१२१]

९. पञ्जरस्थां सारिकां पृच्छन्ती[१२२]
१०. प्रथमविरहोदग्रशोका[१२३]
११. प्रबलरुदितोच्छूननेत्रयुक्ता[१२४]
१२. प्राचीमूले हिमांशोः कलामात्रशेषा क्षीणमूर्त्तिः इव[१२५]
१३. बलिव्याकुला[१२६]
१४. भावगम्यं यक्षसादृश्यं लिखन्ती[१२७]
१५. भिन्नवर्णाधरोष्ठा[१२८]
१६. मेघाच्छादितचन्द्रवद्म्लानमुखयुक्ता[१२९]
१७. विरहशयने सन्निषण्णैकपार्श्वा[१३०]
१८. शिशिरमथिता पद्मिनीव[१३१]
१९. साभ्रे अह्नि न प्रबुद्धा न सुप्ता स्थलकमलिनीव[१३२]
२०. हस्तन्यस्तमुखयुक्ता[१३३]
२१. हृदयनिहितारम्भं सम्भोगमास्वादयन्ती [१३४]

यक्षस्य यक्षिण्याश्च अङ्गविशेषणानि - मेघमाध्यमेन यक्षो ज्ञापयति यत् स स्वकीयेन विरहप्रपीडितेन अङ्गेन संकल्पैरेव यक्षिण्याः विच्छेदतप्तम् अङ्गं प्रविशति। तत्र उभयदेहयोः कृते षट् पदानि प्रयुक्तानि। तद्यथा -

यक्षस्य	यक्षिण्याः
तनुना	प्रतनु
गाढतप्तेन	तप्तम्
सास्रेण	अश्रुद्रुतम्
उत्कण्ठितेन	अविरतोत्कण्ठम्
समधिकतरोच्छ्वासिना	उष्णोच्छ्वासम्
अङ्गेन	अङ्गम्[१३५]

अनेन प्रकारेण कालिदासस्य विश्वविश्रुते मेघदूते त्रिषडित्यादीनां तद्गुणितकसंख्यानां च भृशं महत्त्वं प्रत्यक्षीक्रियते। क्षुद्रः शोधप्रबन्धोऽयं गवेषकाणां कृते भूयोऽपि गवेषणाय मार्गमुन्मोचयिष्यतीति आशा।

सन्दर्भाः —

१. हंसद्वारं भृगुपतियशोवर्त्म यत्क्रौञ्चरन्ध्रम्, *मेघदूतम्,* ५७

२. अंशन्यस्ते सति हलभृतो मेचके वाससीव, *तत्रैव,*५९

३. श्यामः पादो बलिनियमनाभ्युद्यतस्येव विष्णोः, *तत्रैव,* ५७

४. पात्रीकुर्वन् दशपुरवधूनेत्रकौतूहलानाम्, *तत्रैव,* ४७

५. संपत्स्यन्ते कतिपयदिनस्थायिहंसा दशार्णाः, *मेघदूतम्,* २३

६. ब्रह्मावर्त्तं जनपदमथच्छायया गाहमानः, *मेघदूतम्* , ४८

७. हित्वा तस्मिन् भुजगवलयं शम्भुना दत्तहस्ता
क्रीडाशैले यदि च विचरेत् पादचारेण गौरी।
भङ्गीभक्त्या विरचितवपुःस्तम्भितान्तर्जलौघः
सोपानत्वं कुरु मणितटारोहणायाग्रयायी।। *तत्रैव,* ६०

८. वन्द्यैः पुंसां रघुपतिपदैरङ्कितं मेखलासु, *तत्रैव,* १२

९. तत्र स्कन्दं नियतवसतिं पुष्पमेघीकृतात्मा, *तत्रैव,* ४३

१०. मध्ये श्यामः स्तन इव भुवः शेषविस्तारपाण्डुः, *तत्रैव,* १८

११. यः पण्यस्त्रीरतिपरिमलोद्गारिभिर्नागराणा-
मुद्दामानि प्रथयति शिलावेश्मभिर्यौवनानि। *तत्रैव,* २५

१२. रेवां द्रक्ष्यस्युपलविषमे विन्ध्यपादे विशीर्णाम्, *तत्रैव,* १९

१३. स्यादस्थानोपगतयमुनासङ्गमेवाभिरामा, *तत्रैव,* ५१

१४. तस्माद् गच्छेरनुकनखलं शैलराजावतीर्णां, *तत्रैव,* ५०

१५. स्रोतोमूर्त्या भुवि परिणतां रन्तिदेवस्य कीर्त्तिम् ,*तत्रैव,* ४५

१६. कृत्वा तासामभिगममपां सौम्य सारस्वतीनां ,*तत्रैव,* ५९

१७. *तत्रैव,* ४१

१८. *तत्रैव,* २८

१९. *तत्रैव,* २४

२०. *तत्रैव,* ३३

२१. *तत्रैव,* ३१

२२. *तत्रैव,* २०

२३. प्राप्यावन्तीनुदयनकथाकोविदग्रामवृद्धान् ,*तत्रैव,*३०

२४. सौधोत्सङ्गप्रणयविमुखो मास्म भूरुज्जयिन्याः, *तत्रैव,* २७
२५. तेषां दिक्षु प्रथितविदिशालक्षणां राजधानीं, *तत्रैव,* २४
२६. तस्माद् गच्छेरनुकनखलं शैलराजावतीर्णां, *तत्रैव,* ५०
२७. सद्यःसीरोत्कषणसुरभिक्षेत्रमारुह्य मालं, *तत्रैव,* १६
२८. क्षेत्रं क्षत्रप्रधनपिशुनं कौरवं तद्भजेथाः, *तत्रैव,* ४८
२९. हंसद्वारं भृगुपतियशोवर्त्म यत्क्रौञ्चरन्ध्रम्, *मेघदूतम्,* ५७
३०. हेमाम्भोजप्रसविसलिलं मानसस्याददानः, *तत्रैव,* ६२
३१. तत्र व्यक्तं दृषदि चरणन्यासमर्द्धेन्दुमौलेः
शश्वत् सिद्धैरुपचितबलिं भक्तिनम्रः परीयाः, *तत्रैव,* ५५
३२. जानामि त्वां प्रकृतिपुरुषं कामरूपं मघोनः, *तत्रैव,* ६
३३. वन्द्यैः पुंसां रघुपतिपदैरङ्कितं मेखलासु, *तत्रैव,* १२
३४. गोपवेषस्य विष्णोः, *तत्रैव,* १५
अपि च - बलिनियमनाभ्युद्यतस्येव विष्णोः, *तत्रैव,* ५७
अपि च - भुजगशयनादुत्थिते शार्ङ्गपाणौ, *तत्रैव,* १०७
३५. वाह्योद्यानस्थितहरशिरश्चन्द्रिकाधौतहर्म्या, *तत्रैव,* ७
अपि च - महाकालमासाद्य काले, *तत्रैव,* ३४
अपि च - पशुपतेरार्द्रनागाजिनेच्छाम्, *तत्रैव,* ३६
३६. नयनविषयं यावदत्येति भानुः, *तत्रैव,* ३४
अपि च - दृष्टे सूर्ये पुनरपि भवान्, *तत्रैव,* ३८
अपि च - वर्त्म भानोस्त्यजाशु, *तत्रैव,* ३९
३७. तत्र स्कन्दं नियतवसतिं, *तत्रैव,* ४३
३८. दृष्टभक्तिर्भवान्या, *तत्रैव,* ३६
अपि च - यस्य बर्हं भवानी, *तत्रैव,* ४४
अपि च - गौरीवक्त्रभ्रुकुटिरचनां, *तत्रैव,* ५०
अपि च - पादचारेण गौरी, *तत्रैव,* ६०
३९. रेवतीलोचनाङ्काम्, *तत्रैव,* ४९
४०. जनकतनयास्नानपुण्योदकेषु, *तत्रैव,* १
अपि च - मैथिलीवोन्मुखी सा, *तत्रैव,* ९७

४१. उदयनकथाकोविदग्रामवृद्धान्, *तत्रैव,*३०
४२. प्रद्योतस्य प्रियदुहितरं, *तत्रैव,* प्र.३
४३. रन्तिदेवस्य कीर्त्तिम्, *तत्रैव,*४५
४४. आषाढस्य प्रथमदिवसे, *तत्रैव* , २
४५. शापान्तो मे भुजगशयनादुत्थिते शार्ङ्गपाणौ, *मेघदूतम्* ,१०७
४६. प्रत्यासन्ने नभसि, *तत्रैव,* ४
४७. परिणतफलद्योतिभिः काननाम्रैः, *तत्रैव,*१८
४८. परिणमयिता काननोदुम्बराणाम्, *तत्रैव,*४८
४९. परिणतफलश्यामजम्बूवनान्ताः, *तत्रैव,* २३
५०. पेशलैरिन्द्रनीलैः, *तत्रैव,*७४
५१. मरकतमणीन्, *तत्रैव,* प्र.४
५२. विद्रुमाणां च भङ्गान्, *तत्रैव,* प्र.४
५३. स्निग्धवैदूर्यनालैः, *तत्रैव,*७३
५४. कोटिशः शङ्खशुक्तीः, *तत्रैव,* प्र.४
५५. अच्छस्फटिकविशदं, *तत्रैव,* ५१
अपि च - तन्मध्ये च स्फटिकफलका, *तत्रैव,* ७६
५६. निर्ह्रादस्ते मुरज इव चेत्, *तत्रैव,* ५६
अपि च - संगीताय प्रहतमुरजाः, *तत्रैव,* ६४
५७. शब्दायन्ते मधुरमनिलैः कीचकाः पूर्यमाणाः, *तत्रैव,*५६
५८. सौम्य निक्षिप्य वीणाम्, *तत्रैव,*८३
५९. जातं वंशे - - - - - - - कामरूपं मघोनः, *तत्रैव,* ६
६०. आशाबन्धः - - - - - - - रुणद्धि, *तत्रैव,* १०
६१. मन्दं मन्दं - - - - - - - बलाकाः, *तत्रैव,*९
६२. आपृच्छस्व - - - - - - - मेखलासु, *तत्रैव,* १२
६३. नीपं दृष्ट्वा - - - - - - - सूचयिष्यन्ति मार्गम्, *तत्रैव,* २१
६४. वीचिक्षोभ - - - - - - - - दर्शितावर्त्तनाभेः, *तत्रैव,* २८
६५. प्रद्योतस्य - - - - - - - - बन्धूनभिज्ञः, *तत्रैव,* प्र.३
६६. जालोद्गीर्णै - - - - - - - - पादरागाङ्कितेषु, *तत्रैव,*३२

६७. तस्याः किञ्चित् - - - - - - - मुक्तरोधोनितम्बम्, *तत्रैव,*४१
६८. त्वन्निष्यन्दो - - - - - - - काननोदुम्बराणाम्, *तत्रैव,* ४२
६९. तामुत्तीर्य - - - - - - – - नेत्रकौतूहलानाम्, *तत्रैव ,*४७
७०. आसीनानां - - - - - - - - गौरं तुषारैः, *मेघदूतम् ,*५२
७१. शब्दायन्ते - - - - - - समग्रः, *तत्रैव,*५६
७२. हेमाम्भोजप्रसवि - - - – - - - नगेन्द्रम्, *तत्रैव,*६२
७३. गत्युत्कम्पा - - - - - - - - कामिनीनाम्, *तत्रैव,* ७०
७४. यस्योपान्ते - - - - - - बालमन्दारवृक्षः, *तत्रैव,*७२
७५. एतत्कृत्वा - - - - -मय्यनुक्रोशबुद्ध्या, *तत्रैव,*१११
७६. शापान्तो - - - - - - क्षपासु, *तत्रैव,* १०७
७७. तामायुष्मन् - - - - - - वियुक्तः, *तत्रैव,* ९८
७८. निःश्वासेना - - - - - - - रुद्धावकाशम्, *तत्रैव,*८७
७९. सा संन्यस्ता - - - - - - गात्रम्, *तत्रैव,* ९०
८०. रुद्धापाङ्ग - - - - - -मेष्यतीति, *तत्रैव,* ९२
८१. तामुत्थाप्य - - - - - - - प्रक्रमेथाः, *तत्रैव,* ९५
८२. भर्त्तुर्मित्रं - - - - - - - - - - त्वत्समीपम्, *तत्रैव,* ९६
८३. सव्यापारा - - - - - - - - सौधवातायनस्थः, *तत्रैव,* ८५
८४. अबलाविप्रयुक्तः, *तत्रैव,* २
अपि च - अबले पृच्छति त्वां वियुक्तः, *तत्रैव,* ९८
८५. भर्त्तुर्मित्रं प्रियमविधवे, *तत्रैव,* ९६
८६. अव्यापन्नामविहतगतिः, *तत्रैव,*१०
८७. मा कौलीनादसितनयने, *तत्रैव,* १०९
८८. दिवसगणनातत्परामेकपत्नीम्, *तत्रैव,* १०
८९. तत्कल्याणि त्वमपि नितरां, *तत्रैव,* १०६
९०. कश्चित्कान्ताविरहगुरुणा, *तत्रैव,* १
अपि च - कान्तया वर्धितो मे, *तत्रैव,* ७२
अपि च - नर्त्तितः कान्तया मे, *तत्रैव,* ७६
९१. मद्गेहिन्याः प्रिय इति सखे, *तत्रैव,* ७४

९२. चकितहरिणीप्रेक्षणा, *तत्रैव,* ७९
९३. इत्थं चेतश्चटुलनयने, *तत्रैव ,* १०५
९४. क्वचिदपि न ते चण्डि सादृश्यमस्ति, *मेघदूतम् ,* १०१
९५. तन्वी श्यामा शिखरिदशना,तत्रैव,७९
९६. दयिताजीवितालम्बनार्थी, *तत्रैव,* ४
९७. सृष्टिराद्येव धातुः, *तत्रैव,*७९
९८. चकितहरिणीप्रेक्षणा निम्ननाभिः, *तत्रैव,*७९
९९. पक्वविम्बाधरोष्ठी, *तत्रैव,*७९
१००. तां जानीथाः परिमितकथाम् , *तत्रैव,*८०
१०१. तत्पयोद प्रियायाः, *तत्रैव,* ७
अपि च - प्रबलरुदितोच्छूननेत्रं प्रियायाः, *तत्रैव,* ८१
१०२. दिवसेष्वेषु गच्छत्सु बालाम् , *तत्रैव,*८०
१०३. द्रक्ष्यसि भ्रातृजायाम् , *तत्रैव,*१०
१०४. मध्ये क्षामा चकितहरिणीप्रेक्षणा, *तत्रैव,*७९
१०५. स्तनितवचनैर्मानिनीं प्रक्रमेथाः, *तत्रैव,* ९५
१०६. नयनमुपरिस्पन्दि शङ्के मृगाक्ष्याः, *तत्रैव,* ९२
१०७. जीवितं मे द्वितीयम् , *तत्रैव,*८०
१०८. तन्वी श्यामा शिखरिदशना, *तत्रैव,*७९
१०९. *तत्रैव,*७९
११०. श्रोणीभारादलसगमना, *तत्रैव,*७९
१११. एकः सख्यास्तव सह मया, *तत्रैव,* ७५
११२. पश्य साध्वीं निशीथे, *तत्रैव,* ८५
११३. स्तोकनम्रा स्तनाभ्याम् , *तत्रैव,*७९
११४. स्पर्शाक्लिष्टामयमितनखेनासकृत् सारयन्तीं
गण्डाभोगात् कठिनविषमामेकवेणीं करेण, *तत्रैव,*८८
११५. आधिक्षामां विरहशयने, *तत्रैव,* ८६
११६. उत्सङ्गे वा - - - - - गेयमुद्गातुकामा, *तत्रैव,*८३
११७. चक्रवाकीमिवैकाम् , *तत्रैव,*८०

११८. गाढोत्कण्ठां गुरुषु, *तत्रैव*,८०
११९. दिवसगणनातत्पराम्, *मेघदूतम्*,१०
१२०. विन्यस्यन्ती - - - -देहलीदत्तपुष्पैः, *तत्रैव*,८४
१२१. तन्त्रीमार्द्रां - - - - विस्मरन्ती, *तत्रैव*,८३
१२२. पृच्छन्ती वा मधुरवचनां शारिकां पञ्जरस्थाम्, *तत्रैव*,८२
१२३. प्रथमविरहोदग्रशोकां सखीं ते, *तत्रैव*,९१
१२४. प्रबलरुदितोच्छूननेत्रं प्रियायाः, *तत्रैव*,८१
१२५. प्राचीमूले तनुमिव कलामात्रशेषां हिमांशोः, *तत्रैव*,८६
१२६. सा बलिव्याकुला वा, *तत्रैव*,८२
१२७. मत्सादृश्यं विरहतनु वा भावगम्यं लिखन्ती, *तत्रैव*,८२
१२८. निःश्वासानामशिशिरतया भिन्नवर्णाधरोष्ठम्, *तत्रैव*,८१
१२९. इन्दोर्दैन्यं त्वदनुसरणक्लिष्टकान्तेर्बिभर्त्ति, *तत्रैव*,८१
१३०. विरहशयने सन्निषण्णैकपार्श्वाम्, *तत्रैव*,८६
१३१. शिशिरमथितां पद्मिनीं वान्यरूपाम्, *तत्रैव*,८०
१३२. साभ्रेऽह्नीव स्थलकमलिनीं न प्रबुद्धां न सुप्ताम्, *तत्रैव*,८९
१३३. हस्तन्यस्तं मुखमसकलव्यक्ति, *तत्रैव*,८१
१३४. संभोगं वा हृदयनिहितारम्भमास्वादयन्ती, *तत्रैव*,८४
१३५. अङ्गेनाङ्गं - - - - रुद्धमार्गः, *तत्रैव*,९९

——:: o ::——

पञ्चतन्त्रे धनोपार्जनोपायाः

*— डॉ. सोमनाथ दाश **

समाजेऽस्माकं केचिद्धनिकाः अन्ये च केचन निर्द्धनाः सन्ति । ये धनिकास्तेषां प्रतिष्ठा सदैव तिष्ठति । निर्धनाः निन्दनीयाः निष्पेषिताश्च भवन्ति । यस्य सविधे वित्तमस्ति स एव धनिकः, पण्डितः, कुलीनः, गुणज्ञः, श्रोता, भोक्ता, वक्ता, दर्शनीयश्च इति कथ्यते । तदुक्तं नीतिशतके –

"यस्यास्ति वित्तं स नरः कुलीनः,
सः पण्डितः स श्रुतवान् गुणज्ञः ।
स एव वक्ता स च दर्शनीयः,
सर्वे गुणाः काञ्चनमाश्रयन्ति ।।[१]"

निर्धनः मृतजनवदस्मिन् संसारे जीवति । तदुच्यते -

"धनमर्जय काकुस्थ ! धनमूलमिदं जगत् ।
अन्तरं नाभिजानामि निर्धनस्य मृतस्य च ।।" इति ।।

अतः संसारस्य रहस्यमेतदनुभूय पञ्चतन्त्रे मित्रभेदकथाप्रसङ्गे सकलशास्त्रपारङ्गतश्छात्रसंसदि लब्धकीर्त्तिः अलुब्धः अशीतिवर्षीयः व्यावृत्तसर्वेन्द्रियार्थः विष्णुशर्मा नाम ब्राह्मणः बहुशक्त्युग्रशक्त्यनन्तशक्तिनाम्नः शास्त्रविमुखान् राजकुमारान् पाठयितुं धनस्योपार्जनविधिं कस्यचिदेकस्य वर्धमाननामकस्य वणिक्पुत्रस्य कथाप्रसङ्गे प्रत्यपादयत् । तत्र धर्मोपार्जितभूरिविभवो वर्द्धमानको नाम वणिक्पुत्रः रात्रौ शय्यारूढः सन् अर्थस्य प्रासङ्गिकत्वं चिन्तयति । तद्यथा -

---

** उपाचार्यः, अनुसन्धानप्रकाशनविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

"न हि तद्विद्यते किञ्चिदर्थेन न हि सिद्ध्यति ।
यत्नेन मतिमाँस्तस्मादर्थमेकं प्रसाधयेत् ।।
यस्यार्थास्तस्य मित्राणि यस्यार्थास्तस्य बान्धवाः ।
यस्यार्थाः स पुमाँल्लोके यस्यार्थाः स च पण्डितः ।।[२]"

याचकाः धनिकानामेव विद्या-दान-शिल्प-कला-स्थैर्यादिकं सदा गायन्ति ।[३] अस्मिन् संसारे धनमेव शत्रुतां मित्रतां वा उत्पादयति । धनेन स्वजनोऽपि दुर्जनायते तथा च परोऽपि स्वजनायते ।[४] पुनश्चोक्तं तत्र -

"अर्थेभ्योऽपि प्रवृद्धेभ्यः संवृत्तेभ्यस्ततस्ततः ।
प्रवर्तन्ते क्रियाः सर्वाः पर्वतेभ्य इवापगाः ।।[५]"

धनबलेन अपूज्योऽपि पूजां लभते, अगम्योऽपि गच्छति, अवन्द्योऽपि वन्द्यते ।[६] यथा भोजनेन इन्द्रियाणां कार्यक्षमत्वमागच्छति तथैव धनेनैव सर्वं साध्यते । धनप्राप्त्यर्थं मनुष्यः श्मशानस्यापि सेवां करोति, धनार्थमेव मनुष्यः स्वपितुः त्यागं कृत्वा दूरं गच्छति।[७] यस्य सविधे धनमस्ति स वृद्धोऽपि तरुणो भवति, ये धनहीनाः ते यौवनेऽपि वृद्धाः । तदुक्तं –

"गतवासामपि पुंसां येषामर्था भवन्ति ते तरुणाः ।
अर्थेन तु ये हीना वृद्धास्ते यौवनेऽपि स्युः ।।[८]"

अतः धनं सर्वैरुपार्जनीयम् । तदेवोक्तं सुभाषितभाण्डागारे –

"क्षणशः कणशश्चैव विद्यामर्थञ्च चिन्तयेत् ।
क्षणत्यागे कुतो विद्या कणत्यागे कुतो धनम् ।।" इति ।

परन्त्वत्र जिज्ञासायाः विषयः यत् केनोपायेन धनमुपार्जनीयम् । अस्मिन् प्रसङ्गे विष्णुशर्मणा उक्तम् - "स चार्थः पुरुषाणां षड्भिरुपायैः भवति ; भिक्षया, नृपसेवया, कृषिकर्मणा, विद्योपार्जनेन, व्यवहारेण, वणिक्कर्मणा वा ।" इति ।

भिक्षाटनं ब्राह्मणानां धर्मः । मनुस्मृतौ निर्दिष्टेषु ब्राह्मणस्य षट्कर्मसु एतदन्यत्। अधुनाऽपि समाजे भिक्षुकाणां संख्या परिवर्द्धिता दृश्यते । जनाः भिक्षाटनं कृत्वा स्वजीवननिर्वाहं कुर्वन्ति ।

नृसेवाविषये दमनकमुखेन विष्णुशर्मा एवं वदति यत् –

"अप्रधानः प्रधानः स्यात्सेवते यदि पार्थिवम् ।
प्रधानोऽप्यप्रधानस्स्याद्यदि सेवाविवर्जितः ।।[९]"

राजा तमेव सेवकमधिकं भजते यः तस्य आसन्नो भवति । त्रयः पदार्थाः सदैव आसन्नं परिवेष्टयन्ति । यथा - १) भूमिपतयः, २) प्रमदाः ३) लताश्च । तदेव प्रतिपादयति विष्णुशर्मा -

"आसन्नमेव नृपतिर्भजते मनुष्यं
विद्याविहीनमकुलीनमसंस्कृतं वा ।
प्रायेण भूमिपतयः प्रमदाः लताश्च
यत्पार्श्वतो भवति तत्परिवेष्टयन्ति ।।[१०]"

पुनश्च तत्रोक्तम् –

"कोपप्रसादवस्तूनि ये विचिन्वन्ति सेवकाः ।
आरोहन्ति शनैः पश्चाद् धुन्वन्तमपि पार्थिवम् ।।[११]"

"ये जात्यादिमहोत्साहान्नरेन्द्रान्नोपयान्ति च ।
तेषामामरणं भिक्षा प्रायश्चित्तविनिर्मितम् ।।
ये च प्राहुर्दुरात्मानो दुराध्या च महीभुजः ।
प्रमादालस्यजाठ्यानि ख्यापितानि निजानि तैः ।।[१२]"

"राजानमेव संश्रित्य विद्वान् याति परां गतिम् ।
विना मलयमित्यत्र चन्दनं न प्रतोहति ।।[१३]"

इत्येवं वचोभिः राज्ञः सेवायाः महत्त्वं प्रतिपादयति विष्णुशर्मा कथाव्याजेन । अधुनापि नेतारः अस्माकं राजानः सन्ति । तेषामाश्रयत्वेनैव सर्वं प्रचलति । सेनातः प्रारभ्य विद्यालयस्य प्रधानाध्यापकं यावत् सर्वं तेषामाज्ञाधीनमेव भवति । अस्मिन् प्रसङ्गेऽपि पञ्चतन्त्रे लिखितमस्ति यत् –

"विद्यावतां महेच्छानां शिल्पविक्रमशालिनाम् ।
सेवावृत्तिविदाञ्चैव नाश्रयः पार्थिवं विना ।।[१४]"

परन्त्वयं सेवाधर्म: परमगहनोऽस्ति । तदुक्तं भर्त्तृहरिणा -

"मौनान्मूक: प्रवचनपटुर्वातुलो जल्पको वा
धृष्ट: पार्श्वे वसति च सदा दूरतश्चाप्रगल्भ: ।
क्षान्त्या भीरुर्यदि न सहते प्रायशो नाभिजात:
सेवाधर्म: परमगहनो योगिनामप्यगम्य: ।। [१५]"

तथाऽपि विष्णुशर्मणा अस्य बहव: उपाया: कथाप्रसङ्गे समुपस्थापिता: । अस्य मतानुसारेण-

"सर्पान् व्याघ्रान् गजान् सिंहान् दृष्ट्वोपायैर्वशीकृतात् ।
राजेति कियती मात्रा धीमतामप्रमादिनाम् ।।[१६]"

धनोपार्जनाय अपरं कर्म भवति कृषिकर्म । अस्माकं भारतमेक: कृषिप्रधान: देश: । विविधानि शस्यानि उत्पादयितुं कृषिकर्म सर्वै: करणीयम् इति वेदेष्वपि निर्दिष्टमस्ति। अनेन कृषिकर्मणा उत्पादितानि शस्यानि विक्रीय मनुष्य: धनोपार्जनं कर्त्तुं समर्थो भविष्यति इति विष्णुशर्मा वदति । राजा कृषिकर्मणि वैज्ञानिकानुसन्धानं पुरस्कर्त्तुं सचेष्ट आसीत् । तथा हि मेघास्थिनिजलेखानुसारं – "Any philosopher who may have committed any useful suggestion to writing, or observed any means for improving the corps and the cattle, or for promoting the public interests declares it publicly."[१७] वैदिकयुगत: अधुनातनसमाजं यावत् कृषिकर्मणा जना: धनोपार्जनं कुर्वन्ति । तथा च तेन समाजस्य बहूपकारोऽपि साध्यते ।

अपरोपायोऽस्ति **विद्यार्जनम्** । सा विद्या या विमुक्तये । विद्याधनमेव सर्वधनप्रधानम् । विद्यया एव मनुष्य: सर्वं प्राप्तुं शक्नोति । अत: विष्णुशर्मा एतां धनोपार्जनस्य साधनत्वेनाङ्गीकरोति । पुनश्च विद्योपार्जनप्रसङ्गे भर्त्तृहरि: लिखति -

"विद्या नाम नरस्य रूपमधिकं प्रच्छन्नगुप्तं धनं
विद्या भोगकरी यश: सुखकरी विद्या गुरूणां गुरु: ।

विद्या बन्धुजनो विदेशगमने विद्या परं दैवतं
विद्या राजसु पूज्यते न हि धनं विद्या विहीनः पशुः ।।[१८]"

धनोपार्जनायापरोपायो भवति व्यवहारः । अत्र व्यवहारो नाम धनादानप्रदानस्य व्यवहारः। कस्मै अपि जनाय धनं दत्त्वा ततः पुनः धनानयनमेव व्यवहार इत्युच्यते । अधुना यत् Banking Systme, Lottery System, Cheat fund तत्सर्वं व्यवहार इति उच्यते ।

अन्तिमं षष्ठं कर्म धनोपार्जनाय भवति **वणिक्कर्म** । यदधुना समाजे ब्राह्मणतः प्रारभ्य सर्वैः समादृतम् । सूचीतः प्रारभ्य कटाहं यावत् सर्वं क्रयविक्रयादिकं भवति धनेनैव । लाभहानी एतेषां क्रयविक्रयमाध्यमेन भवतः ।

परन्त्वेतेषु षट्सूपायेषु वाणिज्यमेव अतिरस्कृतोऽर्थलाभाय सर्वोत्कृष्टपथः अन्यच्च सर्वं कष्टसाध्यम् इति विष्णुशर्मणा प्रत्यपादि । भिक्षाटनमेकः निन्दनीयः व्यापारः । तथा च भिक्षया अधुना समुचितधनं नोपलभ्यते । सर्वे दातारः न भवन्ति । केचिदेव सन्ति । तस्मादेव भर्तृहरिणा उक्तं –

"रे रे चातक ! सावधानमनसा मित्र ! क्षणं श्रूयता-
मम्भोदा बहवो वसन्ति गगने सर्वेऽपि नैतादृशाः ।
केचिद् वृष्टिभिरार्द्रयन्ति वसुधां गर्जन्ति केचिद् वृथा
यं यं पश्यसि तस्य तस्य पुरतो मा ब्रूहि दीनं वचः ।।[१९]"

सेवाधर्मः परमगहनोऽस्ति । कृषिकर्मापि कष्टसाध्यम् । तदर्थं ग्रीष्मस्य प्रकोपः सहनीयः स्यात् तथा च वर्षास्वपि कार्यं कुर्यात् । पुनश्च विद्या गुरुविनयवृत्त्या अतिदुस्तराऽस्ति "गुरुशुश्रूषया विद्या" इति वचनात् । पुनश्चोक्तं –"नरत्वं दुर्लभं लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा" इति। व्यवहारेण धनं परहस्तं गमिष्यति अतः अत्रापि अन्ते दरिद्रता एव हस्तगता भवति । अतः सर्वातिशयं सर्वप्रधानं कर्म वणिक्कर्म इति विष्णुशर्मणा उक्तम् । तद्यथा –

"कृता भिक्षाऽनेकैर्वितरति नृपो नोचितमहो
कृषिः क्लिष्टा विद्या गुरुविनयवृत्त्याऽतिविषमा ।

कुसीदाद्दारिद्र्यं परकरगतग्रन्थिशमना-
न्न मन्ये वाणिज्यात्किमपि परमं वर्त्तनमिह ।।[२०]"

उपायानां च सर्वेषामुपायः पुण्यसंग्रहः ।
धनार्थं शस्यते ह्येकस्तदन्यः संशयात्मकः ।।[२१]"

तत्रापि विष्णुशर्मा व्यवसायस्य सप्तप्रकारान् निर्दिशति । यथा – १.गान्धिकं वाणिज्यं (सुगन्धितद्रव्याणां क्रयविक्रयौ), २.व्यवहारः (धनस्य प्रदानं तथा च आनयनावसरे सुधसमेतानयनम्), ३.निक्षेपप्रवेशः (किमपि वस्तु न्यासरूपेण स्थापयित्वा धनदानमादानञ्च), ४. गोष्ठिककर्म (पशुधनस्य व्यापारः । यथा - Goatary Firm, Diary Firm, Buffalo Firm, Bioler Firm etc.), ५. परिचितग्राहकागमो (आपणे ग्राहकान् सन्तोष्य द्रव्यस्य विक्रयः), ६. मिथ्याक्रयकथनम् (न्यूनातिन्यूनमूल्येन वस्तूनि आनीय अधिकमूल्येन विक्रयणम्), ७. देशान्तराद्भाण्डानयनञ्चेति (विदेशद्रव्यादानं प्रदानं च) । व्यापारिणां योग्यतां प्रतिपादयन् मनुर्लिखति –

"सारासारं च भाण्डानां देशानां च गुणागुणान् ।
लाभालाभं च पण्यानां पशूनां परिवर्धनम् ।।
भृत्यानां च भृतिं विद्यात् भाषाश्च विविधा नृणाम् ।
द्रव्याणां स्थानयोगांश्च क्रयविक्रयमेव च ।।[२२]"

अमरकोषे शिल्पिकादीनां सूची अधः प्रकारेण वर्तते । यथा –

"कुलकः स्यात् कुलश्रेष्ठी मालाकारस्तु मालिकः ।
कुम्भकारः कुलालः स्यात् पलगण्डस्तु लेपकः ।।
तन्तुवायः कुविन्दः स्यात् तुन्नवायस्तु सौचिकः ।
रङ्गाजीवश्चित्रकारः शस्त्रमार्जोऽसिधावकः ।।
पादकृच्चर्मकारः स्यात् व्याकारो लोहकारकः ।
नाडिंधमः स्वर्णकारः कलादिरुक्मकारकः ।।
स्याच्छाङ्खिकः काम्बविकः शौल्विकस्ताम्रकुट्टकः ।
तक्षा तु वर्धकिस्त्वष्टा रथकारश्च काष्ठतट् ।।
ग्रामाधीनो ग्रामतक्षः कौटतक्षोऽनधीनकः ।

क्षुरि-मुण्डि-दिवाकीर्त्ति-नापितान्तावसायिनः ।।
निर्णेजकः स्याद्रजकः शौण्डिको मण्डहारकः ।
स्यान्माया शाम्बरी मायाकारस्तु प्रतिहारकः ।।
शैलालिनस्तु शैलूषा जायाजीवाः कृशाश्विनः ।
भरता इत्यपि नटाः चारणास्तु कुशीलवाः ।।
मार्दङ्गिकाः मौरजिकाः पाणिवादास्तु पाणिघाः ।
वैणुघ्माः स्युर्वैणविकाः वीणावादास्तु वैणिकाः ।।
जीवान्तकः शाकुनिकः द्वौ वागुरिकजालिकौ ।
वैतंसिकः कौटिकश्च मांसिकश्च समं त्रयम् ।।[२३]" इत्यादि ।

एवं विष्णुशर्मणा प्रतिपादितं धनोपार्जनस्य साधनषट्कं नूनमाधुनिकसमाजस्य कृते पान्थदीपतुल्यम् । आधुनिकसमाजे न किमपि कष्टं कृषिकर्मार्थं, न च धनापव्ययः भविष्यति धनादानप्रदानेन, मनोवैज्ञानिकसिद्धान्तानामुद्भावनात् विविधपाठ्यपुस्तकानां परिप्रकाशसौविध्यात् विविधपाठ्यविधीनामुद्घाटनाच्च विद्यार्जनमपि न कष्टसाध्यम्। पुनश्च वैज्ञानिकप्रगत्या सह विविधयानवाहनादिनामाविष्कारात् गमनागमनसौविध्यमस्ति येन बहुदूरगन्तव्यस्थानमपि समीपे इति प्रतीयते। अतः न किमपि कष्टं यदनुभूतं विष्णुशर्मणा प्राचीनसभ्यतायाम् । तथापि तस्योक्तिः सर्वथा ग्राह्या । उद्यमबलेनैव मनुष्यः सर्वं साधयितुं शक्नोति । तदुक्तं -"उद्यमेन हि सिद्ध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैः" इति प्रतिपाद्य उपसंह्रीयते।

सन्दर्भाः -

१. नीतिशतकम् - श्लो.४१
२. पंचतन्त्रे -मित्रभेदे - श्लो.२-३
३. न सा विद्या न तद्दानं न तच्छिल्पं न सा कला ।
न तत्स्थैर्यं हि धनिनां याचकैर्यन्न गीयते ।। (पं.त. - मित्रभेद - श्लो. ४)
४. अस्मिंल्लोके हि धनिनां परोऽपि स्वजनायते ।
स्वजनोऽपि दरिद्राणां सर्वदा दुर्जनायते ।। (तत्रैव - श्लो. ५)
५. पञ्चतन्त्रम् (मित्रभेदः) - श्लो.६

६. पूज्यते यदपूज्योऽपि यदगम्योऽपि गम्यते ।
वन्द्यते यदवन्द्योऽपि स प्रभावो धनस्य च ।। (तत्रैव - श्लो.७)
७. अर्थार्थी जीवलोकोऽयं श्मशानमपि सेवते ।
त्यक्त्वा जनयितारं स्व निःस्वं गच्छति दूरयः ।। (तत्रैव - ८)
८. तत्रैव - श्लो.१०
९. तत्रैव - श्लो. ३५
१०. तत्रैव श्लो. - ३६
११. तत्रैव - श्लो. ३७
१२. तत्रैव - श्लो. ३९-४०
१३. तत्रैव - श्लो.४२
१४. तत्रैव - श्लो.३८
१५. नीतिशतकम् - ५८
१६. पंचतन्त्रम् - मित्रभेदे - श्लो.४१
१६. M'Crindle : Ancient India, p.83
१८. नीतिशतकम् - २०
१९. नीतिशतकम् - ५१
२०. पञ्चतन्त्रम् -मित्रभेदे - श्लो.११
२१. तत्रैव - १२
२२. मनु.स्मृ. - ३/३३१-३३२
२३. अमरकोषे

——:: o ::——

सिद्धान्तसुधानिधौ "अथ शब्दानुशासनम्" इति विचारः

— डॉ. पङ्कज कुमार व्यास *

तत्र स्वाध्यायोऽध्येतव्य इति विधिबोधितं वेदाध्ययनम्, तच्च साङ्गमेव विधीयते इति शिक्षादिपर्यालोचनेन स्पष्टं प्रतीयते । "तस्मात्साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते"[१] इति । वेदाङ्गेषु मुखमिव प्रधानमिदं व्याकरणम्, तच्चोक्तं शिक्षायां भगवता पाणिनिना "मुखं व्याकरणं स्मृतम्"[२] इति । तेषु चैन्द्रचान्द्रादिभेदेनाष्टधा भिन्नेषु महेश्वरप्रसादलब्धमिदं सर्वाण्यतिशय्य वर्तमानमध्ययनाध्यापनाभ्यां सर्वत्र प्रसृतं सूत्रजातं "दर्भपवित्रपाणिराचार्यः प्राङ्मुख उपविश्य महता प्रयत्नेन प्रणयति स्म"[३] इत्येवं भगवताऽधिगतयाथातथ्येन विदितवेदितव्येन पतञ्जलिना प्रतिपादितम् ।

न खलु कश्चिदस्य पाणिनीयतन्त्रस्य सर्वशास्त्रोपकारकत्वे[४] विप्रतिपन्नो, नापि वेदाङ्गत्वे, महेश्वरोपादिष्टाक्षरसमाम्नायापरपर्यायश्रुतिमूलकत्वात् । किन्नु तर्हि सर्वशास्त्रोपकारकस्यास्य पाणिनीयतन्त्रस्य शब्दशास्त्रमित्यपराख्यस्याध्ययने कस्य वा विपश्चिच्चेतसः प्रवृत्तिर्न स्यात् ? तस्यां च प्रवृत्तौ सर्वत्रापि लोके इष्टसाधनताज्ञानस्य हेतुताङ्गीकारे न कश्चिद् विपश्चित् प्रतिपद्येत । एवं तर्हि लोकत एव शब्दज्ञानसम्भवे कोऽर्थश्शब्दशास्त्रस्येति जिज्ञासायां "भाष्यकारो विवरणकारत्वात् व्याकरणस्य साक्षात्प्रयोजनमाह - अथ शब्देति"[५] इति कैयटवचनं मनसि निधाय सिद्धान्तसुधानिधिकारः तद्व्याख्यातुमुपक्रमते "तत्र प्रवृत्तिं प्रति स्वविषयविशेष्यकस्येष्टसाधनत्वज्ञानवतां पुंसां शब्दज्ञानोपायाकाङ्क्षायां व्याकरणस्य शब्दज्ञानोपायत्वप्रदर्शनपरं भाष्यमवतरति"[६] ।

---

*सहाचार्यः, व्याकरणविभागः, हरियाणासंस्कृतविद्यापीठम्, बघौला, पलवलम्, हरियाणा-१२११०२

अत्रायमाशय: - प्रवृत्तौ यत्किञ्चित् सामान्येष्टसाधनताज्ञानापेक्षया विशेषज्ञानस्यैव हेतुत्वमिति सिद्धान्तयति - स्वविषयविशेष्यकेत्यादिना । "स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र "यागेन इष्टं भावयेत्" यागो मदिष्टसाधनमित्याकारकं ज्ञानं तद्वत् "साधुशब्दज्ञानेन धर्मं भावयेत्" साधुशब्दज्ञानम्मदिष्टसाधनमिति बोध्यम् । अत्र च साधुशब्दज्ञानस्येष्टसाधनत्वम्। "ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्म: षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च"[७] "शास्त्रपूर्वकप्रयोगे धर्म:"[८] इत्यादिवचोभि: साधुशब्दज्ञानेनैव धर्मोत्पत्तिसम्भव: नान्येन । तेन धर्मोत्पत्तौ साधुशब्दज्ञानं हेतुरित्येव सम्मतमिति ब्रुवन् भाष्यकारवचनं व्याख्याति -

"अथ शब्दानुशासनमिति अत्रोपसर्गसन्धानवशात् सजातीयापेक्षभेदपूर्वकबोधकत्वार्थकस्यानुशास्ते: कर्मषष्ठ्यन्तशब्दपदसमभिव्याहाररूपतात्पर्यग्राहकवशादपशब्दापेक्षभेदपूर्वकप्रमापरतया ल्युट: करणार्थकतया शब्दानामित्यत्र विशेष्यत्वस्य षष्ठ्यर्थतया अथ शब्दस्य चारम्भार्थकतया साधुशब्दविशेष्यकापशब्दत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकभेदप्रकारकप्रमाकरणं शास्त्रमारभ्यत इत्यर्थ: । तेन स्वरूपमात्रेण यत्किञ्चित् साधुशब्दस्य प्रकारान्तरेण ज्ञानसम्भवेऽपि न शास्त्रवैयर्थ्यम् । यथोक्तभेदप्रकारकत्वाभावात्।"[९]

अस्यायमाशय: - "अथ शब्दानुशासनमि"त्यत्र अनु इत्युपसर्गबलात् शास्धातो: बोधनमित्यर्थ: सिद्ध्यति सामान्यतस्तथापि तत्र कर्मषष्ठ्यन्तशब्दपदसमभिव्याहाररूपतात्पर्यग्राहकवशात् अर्थात् शब्दानामनुशासनमित्यर्थके वाक्ये शब्दपदसमभिव्याहारेण सजातीयापेक्षभेदपूर्वकबोधार्थकत्वमनुशास्ते: इति विशेषार्थलाभ: । अनुशासनमित्यत्र ल्युट: करणार्थकत्वं, शब्दानामित्यत्र षष्ठ्यर्थ: विशेष्यत्वम्, अथशब्दस्तु आरम्भार्थक: । एतावता अपशब्दाद्भिन्नसाधुशब्दस्य यथार्थज्ञानेनैव धर्मोत्पत्ति: इति फलितम् । तस्मात् एतादृशप्रमाकरणं शास्त्रमारभ्यत इति ग्रन्थसङ्गति: । अनेन "अथवाऽभ्युपाय एवापशब्दज्ञानं शब्दज्ञाने । यो ह्यपशब्दाञ्जानाति शब्दानप्यसौ जानाति । तदेवं "ज्ञाने धर्म:" इति ब्रुवतोऽर्थादापन्नं भवति -"अपशब्दज्ञानपूर्वके शब्दज्ञाने धर्म:"[१०] इति शब्दज्ञानस्य धर्मजनकताधिकरणभाष्यमपि सङ्गच्छते ।

एवञ्च स्वरूपमात्रेण यत्किञ्चित्साधुशब्दस्य प्रकारान्तरेण ज्ञानसम्भवेऽपि न शास्त्रवैयर्थ्यम् । न च साधुशब्दविशेष्यकापशब्दत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकभेदप्रकारकत्वस्य क्वचिदाप्तवाक्यादित: सम्भवोऽस्ति इति वाच्यम् । शब्दानामानन्त्येन सर्वत्र तदसम्भवात्।

तथा चोक्तं पतञ्जलिना -"बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच नान्तं जगाम"[११] इति। इत्थं शास्त्रारम्भस्य सार्थकतामुपवर्णयामास सुधानिधिकार: ।

समीक्षा

"अथ शब्दानुशासनमिति" भाष्यवाक्यं व्याचक्षाणस्य सिद्धान्तसुधानिधिकारस्य उपवर्णनप्रकार: समीचीन एव । प्रदीपोद्योतच्छायादिव्याख्याग्रन्थाभिप्रायोऽपि एतादृगेव। किञ्च न्यासपदमञ्जरीकारयोरप्यत्रार्थे एव सम्मति: ।

अथ शब्द: आरम्भस्य द्योतक उत वाचक इति विचार:

"अथ शब्दानुशासन"मित्यत्र वाक्ये "अथ शब्द: प्रारम्भस्य द्योतको न तु वाचक:, निपातत्वात् उपसर्गवत्" इति शब्दकौस्तुभे भट्टोजिदीक्षित: । सुधानिधिकारस्तु "अथ शब्दश्चारम्भवाचक: ।" अथेत्ययं शब्दोऽधिकारार्थ: प्रयुज्यते इति भगवदुक्ते: । मङ्गलत्वस्य प्रयोजनमात्रं न तु वाच्यम्, वाक्यार्थानन्वयात् । स्पष्टं चेदं शारीरकभाष्यादौ ।[१२] एतेन

"ॐकारश्चाथशब्दश्च सर्गादौ (द्वावेतौ) ब्रह्मण: पुरा ।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तेन माङ्गलिकावुभौ ।।"

इति स्मृतिर्व्याख्याता[१३] इति ब्रवीति ।

अस्यायमाशय: - भट्टोजिदीक्षितस्य कैयटानुसारी पन्था न समीचीन: । तत्रत्यविप्रतिपत्तयस्तु खण्ड्यन्ते अनेन महाशयेन उत्तरग्रन्थेन । खण्डनात्प्राक् स्वमतं प्रस्तौति - अथशब्दश्चेति । "अथ शब्द: अधिकारार्थ: प्रयुज्यते" इति भाष्यकारेण पतञ्जलिना मुक्तकण्ठेन उक्तत्वात्तस्य वाचकत्वमेव सम्भवति न तु द्योतकत्वम् । मङ्गलत्वन्तु अस्य प्रयोजनमात्रं भवितुं नार्हति तस्य शब्दानामनुशासनमिति वाक्यार्थे अन्वयासम्भवात्। एतन्मतं समर्थयति स्पष्टं चेदं शारीरकभाष्यादाविति । एतेन ॐकारश्चाथ-शब्दश्चेत्यादिस्मृतिव्याख्यानमपि सङ्गच्छते । एवं स्वसिद्धान्तमुपस्थाप्य कौस्तुभकृन्मतं निराख्यातुमुपक्रमते "यत्तु अथ शब्द: प्रारम्भस्य द्योतको न तु वाचको निपाततत्त्वादुपसर्गवदिति । तन्न, व्याप्यत्वासिद्धे:, उपसर्गत्वस्योपाधित्वाच्च । न च शब्दादौ साध्याव्यापकत्वं, निपातत्वरूपसाधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वात् । न च वाचकत्वाभाव एव साध्य:, साधनावच्छिन्नसाध्याधिकरणे पादपूरणार्थे "तु" हीत्यादौ

साध्याव्यापकत्वादिति वाच्यम् । शक्तिप्रमापकाभावस्योपाधित्वात्, विभक्तिप्रतिरूपक-निपाते व्यभिचाराच्च । मिश्रास्तु निपातमात्रस्य वाचकत्वेऽर्थवदादिसूत्रेणैव सिद्धौ "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञेति" वार्तिकस्य द्योतकत्वे तु व्यावर्त्याभावादनर्थस्येति विशेषणभागस्य वैयर्थ्यमतश्चादयो वाचकाः प्रादयस्तु द्योतका इत्याहुः ।[१४]

अस्य मूलोक्तस्यायमाशयः - यथा उपसर्गाः द्योतकास्तद्वत् अथ शब्दोऽपि द्योतको निपातत्वात्। तन्न । व्याप्यत्वासिद्धेः । व्याप्यत्वासिद्धिर्नाम हेत्वाभासविशेषः । तच्च सोपाधिको हेतुरिति यावत् । एवञ्च दीक्षितोक्तहेतुः निपातत्वादिति सोपाधिकः - उपाधिविशिष्टस्तर्हि साध्यमनुमापयितुं न शक्तः । अत्र च वर्तते उपसर्गत्वमित्युपाधिः । यतः उपसर्गत्वस्य उपाधित्वं ततः व्याप्यत्वासिद्धिस्तस्मात् "निपातत्वादुपसर्गवत्" इति हेतुः न समीचीनः । अत्र किञ्चित् न्यायशास्त्ररीत्या अवलोक्य समीक्षामहे - हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः । तदन्यतमः सोपाधिको हेतुः व्याप्यत्वासिद्ध इति । उपाधित्वञ्च साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वमिति । अर्थात् यस्मिन् पदार्थे साध्यव्यापकत्व-रूपधर्मः साधनाव्यापकत्वरूपधर्मश्च भवतः स पदार्थ उपाधित्वेनाभिमतः । उदाहरणार्थम् - "अयोगोलकं धूमवत् वह्नेः" इत्याकारकमनुमानं, वह्निधूमयोस्साहचर्यात्। अत्र अयोगोलकं - पक्षः, धूमवत्त्वं - साध्यं, वह्निः - हेतुः । अत्र हि आर्द्रेन्धनसंयोगस्योपाधित्वात् पक्षे साध्यमनुमापयितुं न शक्यते । तथा हि - यत्र यत्र धूमः, तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः वर्तते परन्तु यत्र यत्र वह्निः (अयोगोलके) तत्र तत्र तदभावात् व्याप्यत्वासिद्धरूपहेत्वाभासः । प्रकृतेऽपि "अथ"शब्दः प्रारम्भस्य द्योतकः (न तु वाचकः) निपातत्वात्, उपसर्गव"दिति इत्यत्र "अथ"शब्दः - पक्षः, द्योतकत्वं - साध्यं, निपातत्वं - हेतुः, उपसर्गवदिति दृष्टान्तः।

यथा प्र, परा इत्याद्युपसर्गाः - निपाता द्योतकास्तद्वत् अथेत्ययं निपातोऽपि द्योतक इति अनुमानम् । तन्न । व्याप्यत्वासिद्धेः, उपसर्गस्य उपाधित्वाच्च । यो हेत्वर्थः । यतः उपसर्गस्य उपाधित्वं ततः व्याप्यत्वासिद्धिरिति । तथा च प्र, परा इत्यादीनां द्योतकत्व-मुपसर्गत्वञ्चोभयविधत्वं परन्तु "अथ"इति निपातस्य द्योतकत्वेऽपि नोपसर्गत्वमिति। तेन "यत्र यत्र द्योतकत्वं (साध्यं) प्र, परा इत्यादिषु तत्र तत्रोपसर्गत्वम् - साध्यव्यापकत्वम् ; यत्र यत्र निपातत्वम् (अथ इत्यादौ) तत्र नोपसर्गत्वम् - साधनाव्यापकत्वम्" इत्यायातम् । तेन सोपाधिकत्वात् व्याप्यत्वासिद्धेः "अथ"शब्दः न द्योतक इति।

पुनः द्योतकतावादी सिद्धान्तं विघटयितुं प्रयतते । तत्खण्डयति ग्रन्थकारः - "न च शबादा"वित्यादिना ।

अत्र पूर्वपक्षिणोऽयमाशयः - त्वदुक्तरीत्या व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषः वक्तुं न शक्यते । उपसर्गत्वस्य उपाधित्वेऽपि शप्श्यनादिषु साध्याव्यापकत्वमेव, तेन उभयोः द्योतकत्वेन तुल्यत्वात् उपसर्गत्वस्यापि नोपाधित्वमिति । अर्थात् साध्यं - द्योतकत्वं तच्च यथा प्र, परा इत्यादिषु तद्वत् शप्श्यनादिविकरणप्रत्ययेष्वपि तेषां पृथगर्थाभावात् । एवञ्च यत्र यत्र द्योतकत्वं शप्श्यनादिषु तत्र तत्र उपसर्गत्वन्तु न तस्मात् साध्याव्यापकत्वात् उपसर्गत्वस्य नोपाधित्वम् । यतः उपसर्गत्वस्य नोपाधित्वं ततः व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषोऽपि न इति चेन्न ।

अत्रायं सिद्धान्तिन आशयः - साधनविशिष्टसाध्यव्यापकत्वस्योपाधित्वेनाङ्गी-कृतत्वात् दोषस्तदवस्थ एव । तथा हि - निपातत्वरूपसाधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वं हि उपाधित्वम् । तेन निपातत्वरूपद्योतकत्वं यत्र प्र-परादिषु तत्रोपसर्गत्वमस्त्येवेति, शबादौ तु न तथा । अतोऽस्यो- पाधित्वेनाङ्गीकृतत्वात् व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषः तथैव वर्तते ।

पुनरत्र पूर्वपक्षी - "अथ" शब्दे द्योतकत्वं मास्तु, वाचकत्वाभाव एव स्वीक्रियताम्। तेन वाचकत्वाभावस्य साध्यत्वेन अङ्गीक्रियमाणे साधनावच्छिन्न-साध्याधिकरणे पादपूरणार्थके तु, हि इत्यादौ साध्याव्यापकत्वात् न पूर्वोक्तदोषः तत्रोपसर्गत्वस्याभावात् । तद्धि यत्र यत्र वाचकत्वाभावः (साध्यं) तु हि इत्यादौ, तत्र तत्र उपसर्गत्वं नेति साध्याव्यापकत्वादुपाधित्वाभावात् व्याप्यत्वासिद्धेरभावः । तेन "अथ"शब्दस्य द्योतकत्वे न काचित् क्षतिरिति चेन्न । शक्तिप्रमापकाभावस्योपाधित्वात्, विभक्तिप्रतिरूपकनिपाते व्यभिचाराच्च ।

अयं भावः - अस्माभिः शक्तिप्रमापकाभावः उपाधिरिति स्वीक्रियते अर्थात् अस्य शब्दस्य अत्रार्थे शक्तिरिति न किमपि प्रमाणं तत्रेत्यादृगुपाधिः । तेन यत्र यत्र निपातत्वविशिष्टवाचकत्वाभावः तु - हीत्यादौ, तत्र तत्र शक्तिप्रमापकाभावः साधनविशिष्ट-साध्यव्यापकत्वम् । यत्र यत्र निपातत्वम् "अथ" इत्यादौ, तत्र तत्र शक्तिप्रमापकाभावाभावः साधनाव्यापकत्वम् । कोशादौ "अथ"शब्दस्य यत्रार्थे शक्तिरिति उक्तत्वात् ।

अतः शक्तिप्रमापकाभावस्य उपाधित्वेनाभिमतत्वात् "अथ"शब्दे वाचकत्वाभाव-रूपसाध्यत्वं न घटते ।

किञ्च विभक्तिप्रतिरूपकनिपातेषु व्यभिचारदोषोऽपि स्यात् । तथा हि "अस्ति" इति विभक्तिप्रतिरूपकनिपात:, तत्र वाचकत्वाभावो नास्तीति । व्यभिचारस्य उदाहरणं पर्वतो वह्निमान् धूमात्, यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निरिति अनुमानात् । तद्वत् अयोगोलकं धूमवद् वह्ने:, यत्र यत्र वह्नि: तत्र तत्र धूम: इत्यनुमानं तु कर्त्तुं न शक्यते । अयोगोलके वह्नौ सत्यपि तत्र धूमाभाव: स्पष्ट एव । धूमस्य सत्त्वे वह्निश्चेद्वह्ने: सत्त्वे धूमोऽपि स्यादिति निर्बन्धस्तु न । धूमवह्न्यो: सहचरितदृष्टयोरपि महानसे, अयोगोलके तद्व्यभिचारादेव ।

इत उत्तरमथशब्द: वाचक एवेति स्वमतं द्रढयितुं मिश्रमतं प्रस्तौति - "मिश्रास्तु" इत्यादिना । अत्र मिश्रा: । यदि निपातमात्रस्य वाचकत्वमेव तर्हि वाचकत्वे अर्थवदादिसूत्रेणैव प्रातिपदिकसंज्ञायां सिद्धायां "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञा" इति वार्तिकस्य तेषां द्योतकत्वे अर्थवत्त्वाभावात् व्यावर्त्यं यत्किञ्चित् नास्ति, तत: अनर्थकस्येति विशेषणभागस्य व्यर्थता । अत: चादय: वाचका: प्रादयस्तु द्योतका इति अभिप्रयन्ति ।

समीक्षा

प्रकृते एतावत्यां कृतायां समीक्षायां वाचकत्वमेवाथशब्दस्येति निर्णय: । यद्यपि कैयट-हरदत्त-न्यासकृत्-भट्टोजिदीक्षितप्रमुखा: निपातानां द्योतकत्वमेवाङ्गीकुर्वन्ति, अन्ये च भाष्यकैयटव्याख्यातार: विवरणकार: (रामचन्द्रसरस्वती) उद्योतकर्त्ता (अन्नभट्ट:), नारायणीयकार: (श्रीशास्त्रिनारायण:) इत्यादयोऽपि द्योतकत्वमेवाङ्गीचक्रु: ; तथापि सिद्धान्तसुधानिधिकार: न्यायपक्षपातित्वेन स्वहेतुभि: तन्मतं निराचख्यौ । वैयाकरणप्रामाणिकाग्रगण्यो नागेशोऽपि एतदेवाभिप्रैति । न च "अथ शब्दानुशासनम्" इत्यत्र "अथ" शब्दस्य प्रारम्भक्रियाक्षेपकत्वं, कैयटादावुक्तम्"[१५] इति मञ्जूषायामुक्तत्वात् स्ववचोविरोध इति वाच्यम् । कैयटादाविति नामग्रहणेन अरुचिसूचनात् । अत्रारुचिबीजन्तु उद्योते "प्रारम्भक्रियाविषयत्वद्योतकस्यापि" इत्यादिकैयटमतमनूद्य तदुत्तरग्रन्थे "परे तु अत्र वाचकत्वमेवेच्छन्ति अधिकृतं च तदर्थं वदन्ति"[१६] इत्युक्तमित्यवधेयम् । स्वयं सिद्धान्तसुधानिधिकारोऽपि एतत्प्रमाणयितुम् अर्थवत्सूत्रस्थवार्तिकेन "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञा वक्तव्या" इत्यनेन निपातानां वाचकत्वसम्मतं पक्षं मिश्रमतेन द्रढयति। अत्रापि "मिश्रास्तु"इति नामग्रहणेऽरुचिबीजं समेषां च निपातानां वाचकत्वमापतेदिति । अन्यथा -

"निपाता द्योतकाः केचित् पृथगर्थाभिधायिनः ।

आगमा इव केऽपि स्युः सम्भूयार्थस्य वाचकाः ।।" इति ।

हरिसिद्धान्तस्यासङ्गत्यापत्तिः । केचित् "निपातस्यानर्थकस्येति" वार्तिकम् **अधिपरी अनर्थकौ** (पा.सू. १-४-१३) इति सूत्रे भाष्ये प्रत्याख्यातं तर्हि ज्ञापकत्वं न घटते इत्याद्याक्षिपन्ति । एतत्सूत्रस्थं भाष्यकैयटम् अर्थतः संगृह्य परमसिद्धान्तमुपस्थापयति । अथ वा नैमावनर्थकावित्युत्तरभाष्येण तत्संज्ञाविधानावश्यकत्वाभिधानाच्च ।

अत्रायं सारः - "अधिपरी अनर्थकौ" (१-४-८३) इत्यनेन अधिपर्योः संज्ञा नेति योजना । तर्हि पञ्चमीविधानमत्र प्रयोजनमिति पञ्चम्यपाङ्परिभिरिति चेत् सिद्धाऽत्र पञ्चम्यपादाने इत्येव । एवं तर्हि सिद्धे सति आरम्भः "अनर्थकानामप्येषामर्थवत्कृत्कार्य-ज्ञापनार्थं तत्संज्ञारम्भः । निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकत्वम्" इति वार्तिकं न कर्त्तव्यम्। परन्तु तदुत्तरभाष्येण "नेमावनर्थकौ अपि तु अनर्थान्तरवाचिनावनर्थकौ"इत्यादिना कर्मप्रवचनीयसंज्ञाविधानावश्यकत्वमुक्तम् । अनेन अर्थवत्सूत्रे एतद्वार्तिकप्रत्याख्यानमपि नेति तात्पर्यं ध्वनितम् । तल्लिखति अर्थवत्सूत्रभाष्यस्थोद्योते नागेशः "आनर्थक्यं च निपातस्य धातुनिपातयोः साधारणार्थतयाऽधिकद्योत्यार्थाभावादुच्यते, न तु सर्वात्मनार्थाभावात्"[१७] इति प्रतीकमुद्धृत्य - न तु - तथा च प्रयोगो व्यर्थः स्यादिति भावः । एतेन ज्ञापकं शिथिलमिति ध्वनयति । धात्वर्थानुवादकरूपयोगस्यापि ग्रहीतुं शक्यत्वादिति बोध्यम् । ध्वनितं चेदमधिपरी इति सूत्रे भाष्ये ।[१८] एवञ्च चात्र अथेति निपातः वाचक इति निरूपितम् । अत्रांशे निरुक्तग्रन्थस्योद्धरणानि प्रस्तौति सुधानिधिकारः - "न निर्बद्धा उपसर्गाः" इत्यादि । एतच्च व्याख्यातं निपातार्थनिर्णयनामके ग्रन्थे आचार्यहरिश्चन्द्रमणित्रिपाठिना महाशयेन । तथा हि - निरुक्तविश्लेषणेन द्वौ पक्षौ समायातौ। प्रथमपक्षः आचार्यशाकटायनस्य, अपरस्तु गार्ग्यस्य । शाकटायनो द्योतकतावादी, गार्ग्यस्तु वाचकतावादी ।"न निर्बद्धा उपसर्गा अर्थान्निराहुरिति शाकटायनः । नामाख्यातयोस्तु कर्मोपसंयोगद्योतका भवन्ति" (निरुक्त १-१-४) इति शाकटायनमतम् । उच्चावचाः पदार्था भवन्ति इति गार्ग्यस्तु एषु पदार्थः प्राहुरिमे तं नामाख्यातयोरर्थविवरणम् इति गार्ग्यमतम्। अर्थाच्छाकटायनो ब्रवीति यन्नामाख्यातयोर्यत् कर्म - अर्थः तत्रैवोपसंयुज्य कञ्चिदर्थविशेषं द्योतयन्ति उपसर्गाः । गार्ग्यो ब्रवीति यद् उच्चावचाः - बहुप्रकाराः, पदस्य -

निपातोपसर्गाख्यस्य, अर्था: - अभिधेया: प्रकर्षादय: सन्ति । आचार्ययास्कस्तु उत्तरपक्षेण गार्ग्यमतमेवाङ्गीकरोति ।[१९]

भगवान् पाणिनिरपि वाचकतापक्षपातीति विज्ञायते । तथा हि -

"पाणिनिश्चाह भगवानर्थनिषां बहूंस्तथा ।
उदाहरणमेतेषां बाहुल्यान्न प्रदर्शितम् ।।"[२०] इति ।

अस्या: कारिकायास्तु अयमर्थ: - भगवान् पाणिनिरपि एषां निपातानां बहून् अर्थान् कथयति। तर्हि कुतस्तत्सर्वं सोदाहरणं न प्रत्यपीपदद् इति चेदुच्यते उदाहरणानां बाहुल्यादिति । अनेन पाणिनिर्भगवान् अर्थानाह इत्येतद्वाक्यस्य निपातानां वाचकत्वे पर्यवसानम् । द्योत्यार्थत्वे तु न ते पृथगर्थमभिदधति इति योजना ।

एवञ्च बहुभि: प्रमाणै: "अथ शब्दानुशासनमि"त्यत्र "अथ"शब्द: आरम्भस्य वाचक इति निश्चप्रचम् ।

सन्दर्भा: -

१) छन्द: पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते ।
ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते ।।
शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम् ।
तस्मात् साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते ।। पाणिनीयशिक्षा - ४१-४२
२) तत्रैव
३) महाभाष्यम्, नवाह्निकम् - वृद्धिरादैच् इति सूत्रे पृ.सं. १७०
४) काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम् । तथा च -
पाणिनीयं महाशास्त्रं पदसाधुत्वलक्षणम् ।
सर्वोपकारकं ग्राह्यं कृत्स्नं त्याज्यं न किञ्चन ।। - इति पराशरपुराणे ।
५) महाभाष्यप्रदीप: (ख.१/पृ.सं. - ५)
६) व्या.सि.सुधानिधि: - पृ.१
७) महाभाष्यम् (ख.१/पृ.२३)
८) तत्रैव (ख.१/पृ.७३)
९) व्या.सि.सुधानिधि: - पृ.९

१०) महाभाष्यम् (ख.१/पृ.७५)
११) महाभाष्यम् (ख.१/पृ.५४)
१२) तत्र अथशब्दः आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासायाः अनधिकारार्थत्वात् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव अथशब्दः श्रुत्या मङ्गलप्रयोजनो भवति । इति श्रीशङ्करभगवदाचार्यप्रणीते ब्रह्मसूत्रभाष्ये अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।। १ ।। इति सूत्रे भाष्ये ।
१३) व्या.सि.सुधानिधिः - पृ.२
१४) व्या.सि.सुधानिधिः - पृ.२
१५) वै.सि.ल.मञ्जूषा - नितापार्थनिर्णयः
१६) व्या.महाभाष्यम् (उद्योते) पृ.सं.८
१७) व्या.महाभाष्यम् (प्रदीपे) अर्थवत्सूत्रभाष्ये
१८) व्या.महाभाष्यम् (उद्योते) अर्थवत्सूत्रभाष्ये
१९) निपातार्थनिर्णयः (आचार्यहरिश्चन्द्रमणित्रिपाठी) पृ.सं. ७९-८०
२०) ऋग्वेदानुक्रमणी ७/१६

सहायकग्रन्थसूची -

१) अमरकोशः; अमरसिंहः; निर्णयसागरप्रकाशनम्, मुम्बई; १९६९
२) अष्टाध्यायीसूत्रपाठः; पाणिनिः; निर्णयसागरप्रकाशनम्, मुम्बई; १९५४
३) काशिकावृत्तिः (प्र.भा.), (तृ.भा.), (ष.भा.); जयादित्यवामनाचार्यौ; सुधीप्रकाशन, वाराणसी, १९८३
४) काशिकावृत्तिः, (भा. १-६), (न्यासपदमञ्जरीसहिता); जयादित्यवामनाचार्यौ; सम्पादकः - नारायणमिश्रः, रत्नापब्लिकेशन्, वाराणसी, १९८५
५) तर्कसंग्रहः - अन्नंभट्टः - चौखम्बा संस्कृत सीरीज् ऑफिस्, वाराणसी - १९६९
६) नागेशभावप्रकाशः (लघुमञ्जूषायां धात्वर्थनिपातार्थयोः व्याख्या) - पेरि सूर्यनारायणशास्त्रि - विजयप्रेस्, चित्तूरु, आन्ध्रप्रदेशः, १९८७
७) नागेशभावप्रकाशः (लघुमञ्जूषायां सुबर्थविचारः) - पेरि सूर्यनारायणशास्त्रि - विजयप्रेस्, चित्तूरु, आन्ध्रप्रदेशः, १९८८

८) निपातार्थनिर्णयः - डॉ.हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठी - सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी
९) ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् - शङ्करभगवत्पादाः - निर्णयसागरप्रेस्, मुम्बई, १९३४
१०) महाभाष्यसमीक्षणम् - डॉ.गिरीश्चन्द्रत्रिपाठी - श्रीबटुकाप्रकाशनम्, हरिद्वार, १९८७
११) वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्) - भर्तृहरिः - सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, १९८०
१२) वाक्यपदीयम् (वाक्यकाण्डम्) - भर्तृहरिः - सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, १९८०
१३) व्याकरणमहाभाष्यम् (नवाह्निकम्, छायासहितम्) - पतञ्जलिः - चौखम्बासंस्कृत-प्रतिष्ठान, दिल्ली, १९८७
१४) व्याकरणसिद्धान्तसुधानिधिः (प्रथमो भागः) - विश्वेश्वरसूरी - सम्पादकः - सत्यप्रकाशदुबे - राजस्थान पत्रिका ।
१५) शब्दकौस्तुभः (भा.१) भट्टोजिदीक्षितः - चौखम्बासंस्कृतसीरिज् अफिस्, वाराणसी, १९९१

——:: o ::——

वैयाकरणोक्तं कर्मलक्षणं तद्भेदाश्च

— *शिवराम आर्. भट्**

अतिगम्भीरतरस्यास्य भगवतो वेदस्यार्थमवबोधयितुं मानुषशेमुष्यशक्तत्वात् शिक्षादीनि षडङ्गानि प्रावर्तिषत। तेषु षडङ्गेषु व्याकरणस्य वेदमुखत्वं सर्वैरप्यङ्गीचकारि। ऐन्द्रचान्द्राद्यनेकव्याकरणेषु सत्स्वपि पाणिनीयं व्याकरणमन्येभ्यो विशिनष्टि अर्थनिर्देशपुरस्सरं प्रकृतिप्रत्ययविभजनद्वारा शब्दानामन्वाख्यानात्।

पाणिनीयव्याकरणस्य मूलं हृदयं बोभवीत्यष्टाध्यायी। उपचतुस्सहस्रसूत्रात्मिका पादचतुष्टययुता अष्टाध्यायान्विता शोशुभ्यत इयं पाणिनिविरचिता। ततः वार्तिककारैर्वररुचिभिः पोषिता, भाष्यकारैः पतञ्जलिभिः रक्षिता व्याख्याता चेयं सूत्रनिबद्धाऽष्टाध्यायी। मुनित्रयप्रणीतत्वादस्य पाणिनीयं व्याकरणं नाम।

व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दाः अनेनेति करणव्युत्पत्त्या व्याकरणशब्दस्य निष्पत्तिः चेक्रीयते। लक्ष्यं लक्षणञ्चैतत्समुदितं सूत्रं वा व्याकरणमिति भाष्ये निष्टाप्रचं प्रपञ्चितम्। एवञ्च व्याकरणत्वं [1] नाम अर्थविशिष्टशब्दनिष्ठपुण्यजनकतावच्छेदकसाधुत्वजातिविशेषव्यञ्जकत्वम् इति अभियुक्तोक्तम्।

व्याकरणमधीयते विदन्ति वा वैयाकरणाः। तैः प्रोक्तं कर्मणः लक्षणं भेदश्च निरूपयिष्यते। अस्मिन् पाणिनीयव्याकरणे प्रक्रियाभागः प्रमेयभागश्चेति द्विविधः पर्यकल्पि। प्रक्रियाभागे प्रकृतिप्रत्ययविभागपूर्वकं शब्दानामनुशासनं क्रियते। प्रमेयभागे प्रकृतिप्रत्ययार्थविचारं विधाय अर्थे कार्यासम्भवात् अर्थवाचकशब्दानामनुशासनं क्रियते इति तयोर्भेदः। तादृशप्रमेयभागेऽन्तर्भवति कारकप्रकरणम्। कारके इति संज्ञाधिकारात् अर्थविशिष्टशब्दस्य

* *अतिथि-अध्यापकः, व्याकरणविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

कारकसंज्ञा विधीयते। क्रियां करोति क्रियां निर्वर्तयति क्रियां निष्पादयति वा कारकमुच्यते। एवञ्च क्रियाजनकत्वं कारकत्वमिति सुफलितम्। तादृशं कारकं षोढा व्यभाजि। यथा –

"कर्ता कर्म च करणं सम्प्रदानं तथैव च।
अपादानाधिकरणमित्याहुः कारकाणि षट् ।।" [२]

कर्तृकर्मकरणसम्प्रदानापादानाधिकरणेषु षट्सु कारकेषु कर्मकारकमन्यतमम्। तच्च 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म' इत्यादिभिः सूत्रैः प्रत्यपादि। क्रियत इति कृधातोः 'सर्वधातुभ्यो मनिन्' इत्यौणादिकसूत्रेण मनिन्प्रत्यये निष्पन्नमिदं कर्मपदं संज्ञापरं न तु व्युत्पत्तिपरम्। एवञ्च कर्मेति शास्त्रेऽस्मिन् कार्यनिर्वाहाय काचित् संज्ञा परिकल्प्यते आचार्यैः। इयं कर्मसंज्ञा द्वितीयाविभक्तिप्रयोजिका वरीवर्ति।

"आश्रयोऽवधिरुद्देश्यः सम्बन्धः शक्तिरेव वा ।
यथायथं विभक्त्यर्थाः सुपां कर्मेति भाष्यतः।।" [३]

इति अभियुक्तयुक्त्यनुसारं द्वितीयाया आश्रयोऽर्थः। एवं क्रियाजन्यफलाश्रयः कर्म इति सर्वविधकर्म संगृहीतं भवति। द्वितीयाविभक्तिस्तु 'कर्मणि द्वितीया' इति सूत्रेण विधीयते। तिङ्कृत्तद्धितसमासैः यदि कर्मानभिहितं तर्हि कर्मवाचकात् शब्दात् द्वितीया स्यादिति तदर्थः।

कर्मलक्षणम्

फलाश्रयः कर्म इति तु सामान्यतया कर्मलक्षणं प्रोच्यते। अपि तु कर्मत्वञ्च[४] प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारप्रयोज्यप्रकृतधात्वर्थफलाश्रयत्वेन उद्देश्यत्वयोग्यताविशेषशालित्वम् इति परिष्कृतं कर्मलक्षणमाह नागेशः। प्रकृतश्चासौ धातुः प्रकृतधातुः, तस्यार्थः प्रकृतधात्वर्थः, अप्रधानं प्रधानं सम्पद्यमानं भूतः प्रधानीभूतः, प्रधानीभूतश्चासौ व्यापारश्च प्रधानीभूतव्यापारः, प्रकृतधात्वार्थश्चासौ प्रधानीभूतव्यापारः प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारः, तस्य प्रयोज्यं प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारप्रयोज्यं, प्रकृतधात्वर्थञ्च तत्फलं प्रकृतधात्वर्थफलं, प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारप्रयोज्यं तत् प्रकृतधात्वर्थफलं, प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूत-व्यापारप्रयोज्यप्रकृतधात्वर्थफलं, तस्याश्रयः, तस्य भावः, तेन प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूत-व्यापारप्रयोज्यप्रकृतधात्वर्थफलाश्रयत्वेन। उद्देश्यस्य भावः उद्देश्यत्वं योग्यस्य भावः योग्यता, उद्देश्यत्वेन योग्यता उद्देश्यत्वयोग्यता, तस्याः विशेषः उद्देश्यत्वयोग्यताविशेषः, तस्य शाली, तस्य भावः, उद्देश्यत्वयोग्यताविशेषशालित्वम् इति विग्रहः। अत्र प्रथमप्रकृतधात्वर्थपदेन व्यापारः, द्वितीयेन फलञ्च स्वीक्रियते फलव्यापारयोः धात्वर्थत्वात्।

एवञ्च प्रकृतः प्रस्तुतः यः धातुः क्रियावाची तत्र प्रधानीभूतो मुख्यत्वेन विवक्षितः यः व्यापारः तेन साक्षात् परम्परया वा प्रयोज्यं यत् प्रकृतधात्वर्थफलं प्रस्तुतधात्वर्थभूतफलं तस्य आश्रयत्वेन आधारत्वेन उद्देश्यतासामर्थ्यविशेषयुक्तत्वं कर्मत्वमिति तदर्थः। चैत्रः तण्डुलं पचति इत्याद्युदाहरणम्।

अत्र लक्षणे जन्यत्वनिवेशः न कृतः। अपि तु प्रयोज्यत्वनिवेशः कृतः। जन्यत्वं नाम साक्षादुत्पाद्यत्वम्। प्रयोज्यत्वं नाम साक्षात् परम्परया वा साध्यत्वम्।

जन्यत्वनिवेशे तु गोपः गां पयो दोग्धि इत्यत्र पयसः प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूत-व्यापारजन्यत्वाभावात् कर्मत्वं न स्यात्। यतः पयः गोपव्यापारजन्यं न। अपि तु गोनिष्ठव्यापारजन्यम्। अतः प्रयोज्यत्वनिवेशोऽकारि। तत्पदनिवेशे गोपव्यापारात् परम्परया पयसः साध्यत्वमस्तीति कृत्वा कर्मत्वं सिध्यति।

'प्रयागात् काशीं गच्छति' इत्यादौ गम्धातोरुत्तरदेशसंयोगानुकूलः व्यापारः अर्थः। संयोगस्य द्विष्ठत्वात् यथा उत्तरदेशसंयोगः तथैव पूर्वदेशवियोगोऽपि गम्धातोरर्थसम्भवे संयोगाश्रयत्वात् यथा काश्याः तथा विभागाश्रयत्वात् प्रयागस्यापि कर्मत्वं स्यात् खलु इति चेत् प्रकृतधात्वर्थफलमित्युक्तं लक्षणे। विभागः प्रकृतधात्वर्थः न। अपि तु अपरिहार्यत्वेन गमनरूपव्यापारे वर्तते। अतः प्रयागस्य न कर्मत्वं प्रकृतधात्वर्थफलाश्रयत्वाभावात्।

लक्षणे प्रकृतधात्वर्थग्रहणेनैव 'प्रयागात् काशीं गच्छति' इत्यत्र प्रयागस्य कर्मत्ववारणसम्भवे उद्देश्यत्वनिवेशः किमर्थः इति चेत् 'काशीं गच्छन् पथि मृतः' इत्यत्र काश्याः फलाश्रयत्वाभावेऽपि फलाश्रयत्वेन उद्देश्यत्वसत्त्वात् कर्मत्वं सिद्ध्यति। अतः उद्देश्यत्वनिवेशस्यैतदसाधारणं प्रयोजनं भवति।

'चैत्रः काशीं गच्छति न प्रयागम्' इत्यत्र प्रयागस्य फलाश्रयत्वेन उद्देश्यत्वाभावात् कथं कर्मत्वम्? इति चेत् योग्यताविशेषशालित्वमित्युक्तम्। ततः प्रयागस्य फलाश्रयत्वेनोद्देश्यत्वाभावेऽपि योग्यताविशेषस्य सत्त्वात् कर्मत्वं सिध्यति।

भूतवर्तमानभविष्यत्कालत्रयेऽपि काशीगमनरहिते चैत्रे 'चैत्रः काशीं गच्छति' इति प्रयोगवारणाय लक्षणे विशेषपदनिवेशः। अत्र काश्याः फलाश्रयत्वेन उद्देश्यत्वयोग्यतासत्त्वेऽपि योग्यताविशेषाभावात् न कर्मत्वमिति तल्लक्षणोक्तं सर्वं दलं सार्थकं बोभवीति। इत्थं कर्मलक्षणं प्रत्यपादि।

कर्मभेदाः

कर्मणः सप्तविधत्वं प्रत्यपीपदत् वाक्यपदीयकारः भर्तृहरिः वाक्यपदीये, कौण्डभट्टः वैयाकरणभूषणसारे च ।

"निर्वर्त्यं च विकार्यं च प्राप्यं चेति त्रिधा मतम् ।
तच्चेप्सिततमं कर्म चतुर्धान्यत्तु कल्पितम् ।।
औदासीन्येन यत्प्राप्यं यच्च कर्तुरनीप्सितम् ।
संज्ञान्तरैरनाख्यातं यद्यच्चाप्यन्यपूर्वकम् ।।" [५] इति ।

अन्वयार्थः —

तच्च = तादृशञ्च, ईप्सिततमं = कर्तुरीप्सिततमं कर्म इत्यनेन बोध्यमानम्, कर्म = कर्मसंज्ञा, निर्वर्त्यम् = निर्वर्तितुं योग्यम्, विकार्यम् = विकर्तुं योग्यम्, प्राप्यं च = प्राप्तुं योग्यञ्च, इति = एवम्, त्रिधा = त्रिप्रकारकम्, मतम् = अवबोधितम्। अन्यत्तु = अनीप्सितं तु, यत् = यादृशम्, औदासीन्येन = उपेक्ष्येण, प्राप्यम् = प्राप्तुं योग्यम्, यच्च = यादृशञ्च, कर्तुरनीप्सितम् = द्वेष्यम्, यत् = यादृशम्, संज्ञान्तरैः अनाख्यातम् = अपादानादिसंज्ञान्तरैः अविवक्षितम्, अपि च = तथा च, अन्यपूर्वकम् = उपसर्गपूर्वकम्, चतुर्धा = चतुष्प्रकारकम्, कल्पितम् = प्रतिपादितम् इति।

निर्वर्त्यं, विकार्यं, प्राप्यम्, औदासीन्यं, द्वेष्यम्, अकथितम्, अन्यपूर्वकम् इति सप्तविधं कर्म पूर्वोक्तश्लोकैः व्याख्यायि। निर्वर्त्यं विकार्यं प्राप्यञ्च त्रिविधं कर्म 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म' इति सूत्रेण बोध्यते। औदासीन्यं द्वेष्यञ्च द्विविधं कर्म 'तथायुक्तं चानीप्सितम्' इति सूत्रेण प्रतिपद्यते। संज्ञान्तरैरनाख्यातं कर्म 'अकथितञ्च' इति सूत्रेण बोध्यमानं भवति। अन्यपूर्वकं कर्म तु 'क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म' इति सूत्रेण विधीयते। एवं सप्तविधं कर्म बोध्यते। आदितः कर्मत्रयस्य लक्षणमुच्यते वाक्यपदीये भर्तृहरिणा —

"यदसज्जायते सद्वा जन्मना यत्प्रकाशते।
तन्निर्वर्त्यं विकार्यं तु द्वेधा कर्म व्यवस्थितम्।।
प्रकृत्युच्छेदसम्भूतं किञ्चित्काष्ठादिभस्मवत्।
किञ्चिद् गुणान्तरोत्पत्त्या सुवर्णादिविकारवत्।।
क्रियाकृतविशेषाणां सिद्धिर्यत्र न गम्यते।
दर्शनादनुमानाद्वा तत्प्राप्यमिति कथ्यते।।" [६] इति ।

तत्र त्रिषु कर्मसु प्रकृत्युच्छेदसम्भूतं गुणान्तरोत्पत्त्या चेति विकार्यं द्विविधं भवतीत्युक्तम्। क्रमशः उदाहरणानि यथा –

१. निर्वर्त्यं कर्म —

कुलालः घटं करोति। अत्र कुलालेन निर्वर्तितुं योग्यो भवति घटः। अतः तस्य निर्वर्त्यं कर्मेति उच्यते।

२. विकार्यं कर्म —

क) काष्ठं भस्म करोति। अत्र प्रकृतिभूतस्य काष्ठस्य उच्छेदः नाशः भस्मरूपेण जातो वर्तते। अतः इदं प्रकृत्युच्छेदसम्भूतं विकार्यं कर्म भवति 'भस्म'।

ख) सुवर्णं कुण्डलं करोति। अत्र सुवर्णस्यैव विकारः कुण्डलत्वेन रूपान्तरं प्राप्तोऽस्ति न तु प्रकृतेः नाशः। अतः सुवर्णस्य कुण्डलत्वेन गुणान्तरोत्पत्तेः सत्त्वादिदं विकार्यं कर्म भवति कुण्डलम्।

३. प्राप्यं कर्म —

बालकः घटं पश्यति। अत्र बालकनिष्ठदर्शनव्यापारेण, चक्षुषा घटस्य प्राप्तेः सत्त्वात् घटः प्राप्यं कर्म भवति। एवं त्रिविधं कर्म 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म' सूत्रेण बोध्यते।

४. औदासीन्यं कर्म —

ग्रामं गच्छन् तृणं स्पृशति। अत्र कर्तुः ग्रामगमने तात्पर्यं न तु तृणस्पर्शने। परन्तु ग्रामगमनसन्दर्भे मार्गमध्ये तृणस्पर्शं करोति औदासीन्येन। अतः अत्र अनीप्सितमौदासीन्यं कर्म भवति तृणमिति।

५. द्वेष्यं कर्म —

विषं भुङ्क्ते। अत्र कर्तुः विषभोजने इच्छा नास्ति। परन्तु बलवता वैरिणा पीडामसहमानो विषभोजने प्रवर्तते। अतः द्वेष्टुं योग्यत्वात् इदं द्वेष्यं कर्म भवति विषमिति। इदं कर्मद्वयं 'तथायुक्तं चानीप्सितम्' इति सूत्रेण बोध्यते।

६. संज्ञान्तरैरनाख्यातम् (अकथितम्) —

गां पयः दोग्धि। अत्र दुह्धातोः प्रयोगे 'गोः' इति अपादानसंज्ञायाः अविवक्षायां कर्मसंज्ञा भवति। अतः गोशब्दस्य संज्ञान्तरेणाविवक्षात्वात् कर्म भवति गामिति। अत्र दुहादीनां धातूनां प्रयोगे अपादानादिसंज्ञानामविवक्षा कर्तुं शक्यते। इदं च कर्म 'अकथितञ्च' इति सूत्रेण बोध्यते।

७. अन्यपूर्वकं कर्म —

क्रूरमभिक्रुध्यति। धातोः पूर्वस्मिन् अन्यस्य शब्दस्य सत्त्वे इदं कर्म सम्भवति। प्रकृते क्रुध्धातोः पूर्वे अभीत्युपसर्गोऽस्ति। अतः अन्यपूर्वकस्य कर्मत्वे क्रूरमिति। इदञ्च कर्म 'क्रुधदुहोरुपसृष्टयोः कर्म' इति सूत्रेण बोध्यते। अत्र सर्वत्रापि कर्मसंज्ञायां 'कर्मणि द्वितीया' इति सूत्रेण द्वितीयाविभक्तौ 'सुप्तिङन्तं पदम्' इति सूत्रेण सुबन्तं पदं भवति। तेन 'अपदं न प्रयुञ्जीतेति' भाष्याविरोधः।

इत्थं वैयाकरणोक्तकर्मलक्षणं तद्भेदाष्टा यथामति न्यरूपिषत।

सन्दर्भाः —

१. हैमवतीव्याख्यायुतस्य परिभाषेन्दुशेखरस्य आमुखे इयं पङ्क्तिः

२. परमलघुमञ्जूषायाः कारकविचारे

३. वैयाकरणभूषणसारस्य सुबर्थनिर्णये

४. परमलघुमञ्जूषायाः कारकविचारे इयं पङ्क्तिः

५. वाक्यपदीयस्य साधनसमुद्देशे ४५,४६ तमौ श्लोकौ

६. वाक्यपदीयस्य साधनसमुद्देशे ४९,५०,५१ तमाः श्लोकाः

सन्दर्भग्रन्थाः —

१. परिभाषेन्दुशेखरव्याख्या हैमवती, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वारणासी।

२. परमलघुमञ्जूषा, नागेशभट्टः, नागपब्लिकेषन्।

३. वैयाकरणभूषणसारः, कौण्डभट्टः, चौखम्बा-संस्कृत-कार्यालयः, वारणासी।

४. परमलघुमञ्जूषा, नागेशभट्टः, नागपब्लिकेशन्।

५. वाक्यपदीयम्, भर्तृहरिः, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थानम्।

६. वाक्यपदीयम्, भर्तृहरिः चौखेम्बा-संस्कृत-संस्थानम्।

——:: o ::——

जीवधर्मत्वेन भगवद्भक्तिः

— *डॉ. रुरुकुमार महापात्र* *

"धारणात् धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।
यत् स्याद् धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ।।"

इति महाभारतीयवचनानुसारं धर्म एव जगद्धारकः लोकधारकश्च भवतीति निश्चयः । इमां परिभाषां स्वीकृत्य भारतीयशास्त्रेषु धर्मः बहुधा कल्पितः । अहिंसादिसाधारणमानवीयगुणा अपि धर्मकोटौ स्वीकृता अभवन् । अपि च तत्तद्वर्णेषु आश्रमेषु च स्थितानां जनानां कर्तव्यानि कर्माण्यपि धर्मरूपेण प्रतिपादितानि । किन्तु वास्तवतो यत्तत्त्वं जीवं स्वाभाविकतया धृत्वा स्ववास्तवस्वरूपमर्थात् भगवत्स्वरूपं प्रापयति, स एव धर्मपदवाच्यो भवितुमर्हति । एतद्दृष्ट्या भक्तिरेव स्वाभाविकतया जीवं धारयति, जीवेन ध्रियते च, इति हेतोः सैव जीवधर्मत्वेन स्वीक्रियते । अस्याः जीवधर्मत्वमादिपुराणेऽस्मिन् सयुक्तिकं प्रतिपादितम् । तत्प्रतिपादनात् पूर्वं जीवस्य स्वरूपं तत्संसारगतिश्च अधुनाऽत्र समीक्षते ।

१. जीवस्य संसारगतिः -

भगवद्दासः तदभिन्नो वा जीवः स्वस्वरूपं विस्मृत्य जीवत्वं प्राप्नोतीति सिद्धान्तः। तत्र मायायाः आवरणशक्त्या स्वरूपविस्मृतिः विक्षेपशक्त्या च अन्यथा ज्ञानं जायते । अन्यथाज्ञानद्वारा सांसारिकवस्तुषु आत्मबुद्धिरागच्छति । तानि च सांसारिकवस्तूनि विषया इति कथ्यन्ते । तेषु विषयेष्वासक्तिरेव संसारगतेः स्वरूपम्। अतोऽत्र विषयासक्तेः स्वरूपं यथाग्रन्थं विचार्यते ।

---

* *अतिथि-अध्यापकः, पुराणेतिहासविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

(क) विषयासक्तिः -

आदिपुराणे[1] सूतः कथयति यत् एषः कोऽस्त्यस्मिन् संसारे यः स्त्रीणां मोहनशक्त्या मोहितो भूत्वा विनाशं न प्राप्नोति ? पतंगो यथा ज्वलद्वह्निं दृष्ट्वा उल्लसितो भवति, परन्तु तदवसरेऽग्निसम्पर्कजं दाहदुःखं नैव चिन्तयति, तथैव स्त्रीणां दर्शनेन मनुष्यो घोरसंसारदुःखं नैव विचारयति । स मलमूत्रविष्ठादिभिः पूरितं देहं वरं मन्यते । एवं मोहितः सन् तत्रैव रमते । यथा विष्ठासमुद्भुतः कीटः तत्रैव मोदते, तथैवापवित्रस्त्रीदेहतो जन्म प्राप्य पुरुषस्तस्मिन्नेव स्त्रीदेहे रमते । अस्माद्धेतोर्मनुष्यो दुःखं प्राप्नोति । परन्तु स गृहे स्थित्वा स्वयं सुखवान् इति मन्यते। स धनार्जनाय यत्नं कृत्वाऽशुभकर्माण्यपि करोति। धनाकांक्षया स इतस्ततो भ्रमति । मूढधीः पुरुषः स्वकीयान् प्रियान् प्राणान् अनादृत्य धनाकांक्षया ह्यनिशं प्रधावति । स तृष्णानीहारनष्टाक्षो नैहिकं पारलौकिकं वा हिताहितं जानाति । सुखलालसारूपिकूपे पतन् तस्य वयः क्रमशः क्षीणतां याति । परन्तु सोऽचेतन इवाचरति । तस्य कृते धनमेव सर्वस्वं, परं न स्त्री, सहोदरः, बन्धुः, पिता माता वा । धनार्थं स मूढ़धीः पुरुषः प्राणान् पितृमातृसहोदरान्, सत्यं, धर्मं, दयां, मैत्रीञ्च त्यजति, परन्तु धनाशां कथञ्चन न मुञ्चति । स मानापमानं तथा शुभाशुभं न गणयन्, पुनश्चाधर्मसेवनमपि कृत्वा केवलं धनमेवेच्छति । स्त्रीपुत्रादीनां सुखार्थाय स धनस्य व्ययं करोति, परन्तु सदर्थाय कदापि स्ववित्तस्योपयोगं न करोति । अबुधः पुरुषः साधुभ्यः अथवा देवेभ्यः किञ्चिदपि दातुं नोत्सहते । किन्तु यदि गेहे धनं नास्ति तर्हि विवाहाद्यर्थसिद्धये ऋणेनापि धनमानयति, केवलं प्रतिष्ठार्थमेव। अतो बन्धुष्वासक्तचित्तस्याहर्निशं क्लेशवतस्तेषां पोषणपरस्य च कुतो ज्ञानं कुतो वा सुखं स्यात्? तस्य धनसञ्चये जातेऽपि न ददाति, न भुंक्तेः, न हरिभक्तिं करोति, न दानं साधुसङ्गमञ्च साधयति । स हरिभक्तान् एवं निन्दति यथा -

एते कुटुम्बपालने अक्षमाः स्नेहहीनाः असमर्थाश्चेति । कुटुम्बयुक्तः सः मूढः पुरुषः एवं कथयति यत्- "परलोकः केन दृष्टः, मुक्त्यादिकथाः सर्वाः मिथ्या एव। अतस्तदर्थं क्रियाकलापकरणं निरर्थकमेवेति । एवं प्रकारेण कुटुम्बादिष्वासक्तो महामोहवशंगतः पुरुषः आत्मनैवाऽऽत्मानं नाशयति। एवं संसारे तस्योद्धारो न सम्भवति।

स्वदेहेऽत्यभिमानिनः कामासक्तस्य मूढस्य "अहं" "ममेति" विचारेण कालो गच्छति, तस्यैहिकं पारलौकिकञ्च सर्वं नश्यति । शरीरिणां पञ्चैव विघ्नभूता विद्यन्ते ते यथा -

"देवतान्तरसेवा[2] स्त्रीसङ्गमो धनसञ्चयः ।
स्वबान्धवेषु चासक्तिरभिमानं च पञ्चमः ।।
एतैर्मोहितचित्तस्य न भक्तिः स्याज्जनार्दने ।
इत्थं शनैस्त्यक्तसत्त्वो जनो यात्यधमां गतिम् ।।" इति ।

आदिपुराणे उपर्युक्ताधारेण जीवानां विषयासक्तिः सम्यक्तया वर्णिताऽस्ति ।

श्रीमद्भागवतेऽपि[3] महर्षिः कपिलः स्वमातरं देवहूतिं मनुष्यस्य विषयासक्तिः कीदृशी गहना इति तदुपदिशति । तद्यथा-

"यं यमर्थमुपादत्ते दुःखेन सुखहेतवे ।
तं तं धुनोति भगवान्पुमान् शोचति यत्कृते ।।
यदध्रुवस्य देहस्य सानुबन्धस्य दुर्मतिः ।
ध्रुवाणि मन्यते मोहाद्गृहक्षेत्रवसूनि च ।।
जन्तुर्वै भव एतस्मिन् यां यां योनिमनुव्रजेत् ।
तस्यां तस्यां स लभते निवृत्तिं न विरज्यते ।।
नरकस्थोऽपि देहं वै न पुमांस्त्यक्तुमिच्छति ।
नारक्यां निवृत्तौ सत्यां देवमायाविमोहितः ।।
आत्मजायासुतागारपशुद्रविणबन्धुषु ।
निरूढमूलहृदय आत्मानं बहुमन्यते ।।
संदह्यमानसर्वांग एषामुद्वहनाधिना ।
करोत्यविरतं मूढो दुरितानि दुराशयः ।।
आक्षिप्तात्मेन्द्रियः स्त्रीणामसतीनां च मायया ।
रहो रचितायाऽऽलापैः शिशूनां कलभाषिणाम् ।।
गृहेषु कूटधर्मेषु दुःखतन्त्रेष्वतन्द्रितः ।
कुर्वन्दुःखप्रतीकारं सुखवन्मन्यते गृही ।।

अथैरपादितैर्गुर्व्या हिंसयेतस्ततश्च तान् ।
पुष्णाति येषां पोषणे शेषभुग्यात्यधः स्वयम् ।।
वार्तायां लुप्यमानायामारब्धायां पुनः पुनः ।
लोभाभिभूतो निःसत्त्वः परार्थे कुरुते स्पृहाम् ।।
कुटुम्बभरणाकल्पो मन्दभाग्यो वृथोद्यमः ।
श्रिया विहीनः कृपणो ध्यायन् श्वसिति मूढ़धीः ।।
एवं स्वभरणाकल्पं तत्कलत्रादयस्तथा ।
नाद्रियन्ते यथा पूर्वं कीनाशा इव गोजरम् ।।" इति ।

नृसिंहपुराणे[4] व्यासमुखेन संसारवृक्षस्य, तथा तत्रासक्तानां जीवानां लक्षणं तथा ज्ञानेनैव संसारवृक्षस्य उन्मूलनं सम्भवतीति एतत्सर्वं निम्नोक्तश्लोकेषु वर्णितमस्ति। तद्यथा-

व्यास उवाच-

"शृण्वन्तु शिष्याः सकला वत्स त्वं शृणु भावितः ।
संसारवृक्षं वक्ष्यामि येन चेदं समावृतम् ।।
अव्यक्तमूलप्रभवस्तस्मादग्रे तथोत्थितः ।
बुद्धिस्कन्धमयश्चैव इन्द्रियाङ्कुरकोटरः ।।
महाभूतविशाखश्च विशेषै पत्रशाखवान् ।
धर्माधर्मसुपुष्पश्च सुखदुःखफलोदयः ।।
आजीव्यः सर्वभूतानां ब्रह्म वृक्षः सनातनः ।
एतद् ब्रह्म परं चैव ब्रह्म वृक्षस्य तस्य तत् ।।
इत्येवं कथितं वत्स संसारवृक्षलक्षणम् ।
वृक्षमेनं समारूढा मोहमायान्ति देहिनः ।।
संसरन्तीह सततं सुखदुःखसमन्विताः ।
प्रायेण प्राकृता मर्त्या ब्रह्मज्ञानपराङ्मुखाः ।।

छित्त्वैनं कृतिनो यान्ति नो यान्ति ब्रह्मज्ञानिनः ।
कर्मक्रिये महाप्राज्ञ नैनं छिन्दन्ति दुष्कृताः ।।
एनं छित्त्वा च भित्त्वा च ज्ञानेन परमासिना ।
ततोऽमरत्वं ते यान्ति यस्मान्नावर्तते पुनः ।।
देहदारमयैः पाशैर्दृढं बद्धोऽपि मुच्यते ।
ज्ञानमेव परं पुंसां श्रेयसामयिवाञ्छितम् ।।" इति ।

महाभारते[5] तृष्णायाः असीमता तथा मनसः नियन्त्रणेन तृष्णाक्षयजनितसुखस्य महत्त्वं निम्नोक्तश्लोकेषु प्रतिपादितम् । तद्यथा-

"यत्पृथिव्यां व्रीहियवं हिरण्यं पशवः स्त्रियः ।
सर्वं तन्नालमेकस्य तस्माद् विद्वाञ्छमं चरेत् ।
उत्पन्नस्य रुरोः श्रृंगं वर्धमानस्य वर्धते ।
प्रार्थना पुरुषस्येव तस्य मात्रा न विद्यते ।।
कामं कामयमानस्य यदा कामः समृध्यते ।
अथैनमपरं कामस्तृष्णा विध्यति बाणवत् ।
यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यमहत्सुखम् ।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ।।" इति ।

जीवमुक्तावुपायः-

संसारप्राप्तस्य जीवस्य स्वरूपज्ञानार्थमर्थात् मुक्त्यर्थं तत्तच्छास्त्रेषु बहवः उपायाः सम्भाविताः सन्ति । तेषु प्रामुख्येन कर्मज्ञानयोगभक्तयः उपायत्वेन निर्दिष्टा वर्तन्ते । कर्मफलस्य क्षयिष्णुत्वात् ज्ञानयोगयोः दुष्करत्वात् अनिश्चितफलवत्त्वाच्च ते कर्मज्ञानयोगाः जीवमुक्तौ सफलोपायाः भवितुं नार्हन्ति । भक्तिरेव सुकरा सफला च भवतीति हेतोः सैव जीवमुक्तौ सफलोपाय इति शास्त्राणां निर्देशः । एतन्मतं स्वीकृत्यादिपुराणं भक्तेः जीवमुक्त्युपायत्वं प्रतिपाद्य भक्तेः स्वरूपमाहात्म्यादिकं प्रकाशयति ।

(क) भक्तेः श्रेष्ठजीवधर्मत्वं माहात्म्यञ्च -

आदिपुराणे[6] सूतः ऋषीन् भक्तेः श्रेष्ठजीवधर्मत्वं प्रतिपादयन् कथयति यत् सर्वदा भक्तिभावेन विष्णोः भजनं करणीयम् । भजनं विना पुरुषस्य कोऽप्यन्यः पुरुषार्थो नास्तीति चिन्तनीयम् । योगः, सांख्यं, तपोदानेष्टपूर्त्यादिकञ्च कर्म परलोके नातिसौख्यदं भवति । योगेन सांख्येन च ज्ञानं ब्रह्मैक्यदर्शनञ्च लभ्यते । तपोदानेष्टपूर्त्तिभिः कर्मभिः इहामुत्रफलं लब्ध्वा, सुखञ्च भुक्त्वा मनुष्यः पुनः पतितो भवति । तस्मात् सर्वान् अनित्यान् भोगान् दूरतः परिवर्जयेत् । भगवतो विष्णोर्भजनमेव वास्तवतः सनातनसुखस्य कारणम्। अयमेव मनुष्याणां परो धर्मस्तथा सर्वोत्तमविधिः । पुनश्च-

"जन्म[7] तच्छोभनं जन्तोर्जीवितं च सुजीवितम् ।
मनोवाक्कायकर्मैर्यत् सेव्यते हरिरीश्वरः ।।" इति ।

भगवतः गुणगानं यस्य वाणी करोति तस्य वाणी एव सार्थका । तथैव भगवतः कार्ये नियुक्तो हस्त एव प्रकृतहस्तः । यो जनो मनसा हरेः स्मरणं करोति, यस्य च चक्षुस्तद्दर्शनोत्सुकं, कर्णौ तत्कथासक्तौ घ्राणञ्च निर्माल्यगन्धहृत् वर्तते, तस्य जन्म सार्थकमेव। यच्छरीरेण विष्णोः पादोदकं सेव्यते तच्छरीरं पवित्रमेव । यन्मस्तकं विष्णोश्चरणे न नमति तन्मस्तकं केवलं भारायैव भवति । यस्य जनस्य जिह्वा हरेः गुणगानं न करोति, तस्य सा जिह्वा दर्दुरजिह्वैवास्ति । तथैव भगवत्कथाविमुखौ कर्णौ कुण्डलभूषितावपि भित्तिरन्ध्राविव भवतः । तथैव हरेः दर्शनविमुखे नयने केकिपिच्छसदृशे एव । यस्य चरणौ भगवन्मन्दिरं न गच्छतस्तस्य तौ चरणौ काष्ठसदृशौ, अर्थात् अचलावेव । तथैव काञ्चनादिभिः भूषितहस्तौ यदि श्रीकृष्णस्य वन्दनं न कुरुतस्तर्हि तौ काञ्चनमिव स्थविरावेव। अतो यो जनः पृथिव्यां जन्म प्राप्य निजेन्द्रियाणि हरयेऽर्पयति स एव विष्णोः यथार्थभक्तः। ये च दुष्टबुद्धिजनाः विषयेष्वासक्ताः सन्तः भगवन्तं विस्मरन्ति तेषां जन्मानि निष्फलान्येवेति। एवमादिपुराणे भक्तेः श्रेष्ठजीवधर्मत्वं प्रतिपादितमस्ति।

(ख) भक्तेः माहात्म्यम् -

अखिलेऽस्मिन् संसारे जन्तुः स्वर्गनरकादौ चतुरशीतिलक्षयोनिषु भ्रमन् कुत्राऽपि शान्तिं न प्राप्नोति । स्वरूपं विस्मृत्य तेषु जन्मसु सांसारिकविषयेष्वासक्तः जन्तु इतस्ततः

भ्रमित्वा यदि भाग्यवशात् भगवत्कृपां प्राप्नोति तर्हि स्वरूपं स्मृत्वा भगवन्तं प्राप्तुं यतते। एवं भूतं मानवशरीरं प्राप्यापि योऽहर्निशं भगवच्चरणचिन्तनपरायणः सन् संसार-सागरादात्मानमुद्धर्त्तुं न प्रयतते, तस्य जीवनमसफलमेव । तस्य महती दुर्गतिश्च भवति । श्रीमद्भागवते स आत्महा प्रोक्तः। तद्यथा-

"नृदेहमाद्यं[8] सुलभं सुदुर्लभं
प्लवं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् ।
मयाऽनुकूलेन नभस्वतेरितं
पुमान् भवाब्धिं न तरेत् स आत्महा ।।" इति ।

भगवत्प्राप्तेः साधनानि शास्त्रेषु ज्ञानकर्मयोगभक्तिरूपेण चतुर्विधानि निर्दिष्टानि सन्ति । किन्तु तेषु भक्तिरेव सुलभा सरला च वर्तते । यतो हि स्वयं भगवान् स्वभक्त्या एव प्राप्तुं शक्यते । स्वयं परमात्मा सच्चिदानन्दरूपो भवति । तं लब्ध्वा जन्तुः परमानन्दपरिपूर्णः जायते । अयमेव परमात्मा स्वरूपतो भक्त्या एव लभ्यते, न तु ज्ञानकर्मादिभिः । तथा हि कथ्यते-

"न तपोभिर्न वेदैश्च न ज्ञानेनापि कर्मणा ।
हरिर्हि साध्यते भक्त्या प्रमाणं तत्र गोपिकाः ।।" इति ।

भक्त्या भगवतः वास्तविकं स्वरूपं विज्ञाय परमपुरुषार्थः प्राप्तुं शक्यते। गीतायां श्रीकृष्ण एतदेव उपदिशति यत्-

"भक्त्या[9] मामभिजानाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ।।" इति ।

अत्र परमपुरुषार्थः भक्तियोग इति पुराणानां मतम् । अतएव जीवन्मुक्तानां ज्ञानिनामपि भगवद्भक्तिः परमानन्दप्राप्तये अनिवार्येति श्रीमद्भागवतं प्रतिपादयति । यथा-

"आत्मारामाश्च[10] मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थंभूतगुणो हरिः ।।"

भक्तिरेव सर्वेषां जीवानां सर्वश्रेष्ठः कल्याणकारिमार्गः वर्तते । अनया भक्त्या

भक्त: साक्षात् भगवन्तं प्राप्य परमानन्दपरिपूर्ण: भवति । भगवद्भक्त्या भक्त: पुलकितांगो द्रवीभूतहृदयश्च भूत्वा आनन्दाश्रु यदा त्यजति तदा आन्तरिकीं पवित्रतामासाद्य यादृशमानन्दं प्राप्नोति, न तादृशं केनाऽप्युपायेन प्राप्तुं जन: शक्नुयात्।

पुराणानां मते भक्ति: परमपदप्राप्तये सर्वश्रेष्ठसाधनमस्ति । स्वयं भगवान् यत्र सेव्यरूपेण सेव्यते, तत्र न किमपि अप्राप्यं स्यात् । अत: भक्तिद्वारा भक्त: यत् किमपि इच्छति तत् सर्वमेव प्राप्नोति स्वर्गादिकं सर्वमेव भोग्यं वस्तु भक्त्या प्राप्तुं शक्यते । सर्वेषां कृते भक्तिरेव उपयोगिनी भवतीति भागवतं कथयति यत्-

"अकाम:[11] सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधी: ।
तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुषं परम् ।।"

भक्तौ सर्वे अधिकारिण: भवन्ति । तत्र उच्चवंशे जन्मादीनां प्राधान्यं नास्ति । जीवमात्रस्य अधिकार: भक्तौ वर्तते । भगवान् केवलया भक्त्या परितुष्यते न तु विद्याधनादिभि: । अतो वास्तवत: हरिभक्तिरसामृतसिन्धौ कथितं यत्-

"व्याधस्याचरणं ध्रुवस्य च वयो विद्या गजेन्द्रस्य का
का जातिर्विदुरस्य यादवपतेरुग्रस्य किं पौरुषम् ।
कुब्जाया: किमु नाम रूपमधिकं किं तत् सुदाम्नो धनम्
भक्त्या तुष्यति केवलं न च गुणैर्भक्तिप्रियो माधव:।।" इति ।

प्रगाढ्या भक्त्या प्रसन्नो भगवान् आत्मन: सर्वं कार्यं परित्यज्य भक्तस्य कृते सर्वं कर्तुं सज्जीभवति । पाण्डवानां भक्त्या सन्तुष्टो भगवान् श्रीकृष्ण: उत्कृष्टं कौरवकुलं दूरे परित्यज्य पाण्डवानां मङ्गलचिन्तां कुर्वन् अर्जुनस्य रथे सारथ्यमपि चकार । प्रह्लादस्य भक्त्याऽऽकृष्ट: भगवान् सर्वासु विपत्सु भक्तं सुरक्षितवान् । ध्रुवस्य भक्त्या वशीभूत: भगवान् अरण्येऽपि तद्रक्षां कृत्वा, अन्ते तस्मै परमलोकं दत्तवान् । कौरवसभामध्ये विवस्त्रायै द्रौपद्यै अक्षयं वस्त्रं दत्वा तल्लजां निवारितवान्। अनेन प्रकारेण स्वभक्तानामुद्धारं भगवान् युगे युगे कुर्वन् वर्तते । भगवान् भक्त्या बद्ध: सन् भक्तानां हृदि स्थित्वा तेषाममङ्गलं नाशयति, मङ्गलञ्च वर्धयति । अतो भक्तिरेव सर्वै: काम्या, करणीया च वर्तते।

श्रीकृष्णभक्तानां महत्त्वमेवं प्रतिपादितं यद् दूरात् कृष्णभक्तं वीक्ष्याधयो व्याधयो भूतप्रेतपिशाचाश्च पलायन्ते । नद्यो नदाः, पर्वतसमुद्राश्च तेभ्यः मार्गं प्रयच्छन्ति। ज्ञाननिष्ठानां विरक्तानां महात्मनां तद्भक्तानां दर्शनं पुण्यवर्जितैः सर्वदा दुर्लभम् । तथा च -

"यस्मिन्[12] कुले कृष्णभक्तो जायते ब्रह्मलक्षणम् ।
तत्कुलं विमलं विद्धि मलिमसमपि स्वतः ।।" इति ।

साधुसंबन्धिनश्चान्ये भृत्यदासाः सुहृज्जनाः शत्रवो भारवाहाश्च तथा तद्गृहे स्थिताः पक्षिणः, पिपीलिकाः, मशकाद्याः, कीटपतङ्गाश्च पावना भवन्ति । तेऽपि म्लेच्छान् असंस्कृतान् च पावयन्ति ।

हरिभक्तेः माहात्म्यं संहितायां सम्यक् प्रतिपादितम् । तत्र संहितायां सम्यक् प्रतिपादितम् । तत्र वर्णितं यत् हरिभक्तिः अतीव सुखदायिनी । जनः केनापि उपायेन यदि हरौ मनः लग्नं करोति तदा स भृङ्गीव तद्रूपतां याति । पुनश्च-

"स्नेहं[13] कामं भयं क्रोधमैक्यं सौहृदमेव च ।
कृत्वा तन्मयतां यान्ति सांख्ययोगं विना जनाः ।।" इति ।

स्नेहान्नन्दयशोदाद्या वसुदेवादयोऽपरे ।
कालाद् गोप्यो हरिं प्राप्ता न तु ब्रह्मतया नृप ।।

तद्रूपगुणमाधुर्यभावसंलग्नमानसाः ।
भयात्कंसस्तव सुतस्तत्सायुज्यं जगाम ह ।।

क्रोधादयं दन्तवक्त्रः शिशुपालादयोऽपरे ।
ऐक्याच्च यादवा यूयं सौहृदाच्च वयं तथा ।।" इति ।

प्रसङ्गवशात् एतादृश्याः भक्तेः किं तावत् स्वरूपमिति तदवलम्ब्य किञ्चिद् आलोच्यते। "भज्" सेवायामिति धातोः भक्तिशब्दस्य निष्पन्नत्वात् भगवत्सेवैव भक्तिरिति ज्ञायते । यथोक्तं नारदपञ्चरात्रे-

"सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम् ।
हृषीकेन हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते ।।"

भक्तिरसामृतसिन्धौ रूपगोस्वामी भक्तेः लक्षणं निरूपयन् कथयति यत्-

"अन्याभिलाषिता शून्यं ज्ञानकर्माद्यनावृतम् ।
आनुकूल्येन कृष्णानुशीलनं भक्तिरुत्तमा ।।" इति ।

अत्र अनुकूलतया भगवत्सेवनादिकम् उत्तमा भक्तिरिति निगद्यते । प्रातिकूल्येनापि भगवच्चिन्तनादिकं भक्तिः भवति, किन्तु नोत्तमा । यतिवर्यः श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादः स्वभक्तिरसायने प्रतिपादयति यत्- भगवद्भावेन द्रवीभूतस्य चित्तस्य भगवदाकारता एव भक्तिरिति निगद्यते । तथा हि भक्तिरसायने द्रवीभावपूर्विका मनसो भगवदाकाररूपा सविकल्पा वृत्तिर्भक्तिः । श्रीमद्भागवते च तृतीयस्कन्धे भगवान् कपिलः स्वमातरं देवभूतिं प्रति भक्तिलक्षणविषये कथयति यत्- भगवद्गुणगानश्रवणमात्रेण भगवदभिमुखी मनोगतिरेव भक्तिरिति निगद्यते । यथा गंगाजलस्य समुद्रं प्रति धारारूपेण अविच्छिन्ना गतिः वर्तते, तथा भगवन्तं प्रति मनसः अविच्छिन्ना गतिरेव भक्तिरिति कथ्यते । तद्यथा-

"मद्गुणश्रुतिमात्रेण[14] मयि सर्वगुहाशये ।
मनोगतिरविच्छिन्ना यथा गंगाम्भसोऽम्बुधौ ।।

लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ।
अहैतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे ।।" इति ।

सूत्रग्रन्थेष्वपि भक्तेः लक्षणं सूत्रकारैर्निर्दिष्टं वर्तते । देवर्षिः नारदः स्वकीये नारदभक्तिसूत्रे कथयति "सा[15] त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा" । भगवति परमप्रेम एव भक्तिरिति नारदस्य मतम् । महर्षिः शाण्डिल्यः स्वशाण्डिल्यभक्तिसूत्रे ईश्वरे परमानुराग एव भक्तिरिति कथयति । तद्यथा "सा परानुरक्तिरीश्वरे" इति । अस्मिन् सूत्रे शाण्डिल्यः कथयति यत्- प्रथमतो भगवतः स्वरूपज्ञानं स्यात् ततश्च भगवति यः परमरागः आसक्तिश्च जायते, स एव रागः भक्तिरिति प्रोच्यते । भगवति यः रागः स एव संसारनिवर्तकः न तु प्रवर्तकः । यतो हि भगवत्युनुरागः संसारं निरश्य भगवन्तं प्रापयति । अयमनुरागः अथवा भगवत्प्रीतिः तथा गाढत्वं गच्छेत्, यथा अस्माकं सांसारिकाणां संसारविषयेषु प्रीतिः प्रगाढा वर्तते । अतो हि विष्णुपुराणे प्रह्लादेन नृसिंहाय इयं प्रीतिरेव प्रार्थिता । तद्यथा-

"या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनुपायिनी ।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयात् माऽपसर्पतु ।।" इति ।

अंगिरसमुनेः मते सा भक्तिः ईश्वरानुरागरूपा भवति । इयं भक्तिः द्वेषप्रतिकूला रागानुकूला च अलौकिकी वृत्तिः । भगवान् श्रीशंकराचार्यः स्वकीये विवेकचूडामणिग्रन्थे आत्मस्वरूपानुसन्धानमेव भक्तिरिति कथयति । अत्र आत्मनः स्वरूपं भगवतः उपसाकरूपेण अनुसन्धेयम् । नोचेत् भक्तिशब्दस्य सेवारूपार्थः न भवेत् । अनेन प्रकारेण बहुभिराचार्यैः भक्तेः यानि लक्षणानि कृतानि तेभ्यः अयमेव सारः स्वीक्रियते यत् परमात्मनि भगवति अनन्यसाधारणप्रेमैव भक्तिरित्युच्यते।

सन्दर्भाः —

1. आदि. पु., अ. -७
2. आदि. पु., अ.- ७, श्लो.- २६ तः २८
3. भागवत, स्क.- ३, अ.- ३०, श्लो.- २ तः १२
4. न. पु., अ.- १५, श्लो.- ४-१२
5. महाभारत, अनुशासन- ९३/४०, ४१, ४३, १५४
6. आदि. पु., अ.- ८
7. आदि. पु., अ.- ८, श्लो.- २४
8. भागवत, स्क.- ११, अ.- २०, श्लो.- १७
9. भगवद्गीता, अ.- १८, श्लो.- ५५
10. भागवत, स्क.-१, अ.–७, श्लो.-१०
11. भागवत, स्क.-२, अ.- ३, श्लो. - १०
12. गर्ग. सं., वि. ख., अ.- ४
13. गर्ग.सं., वि.ख., अ.४, श्लो.२५-२८
14. भागवत, स्क.- ३, अ.- २९, श्लो.- ११
15. नारदभक्तिसूत्र, सूत्र- २

सन्दर्भग्रन्थाः —

1. आदिपुराणम्, चौखम्बा संस्कृत सिरीज आफिस, वाराणसी, १९६६
2. नारदभक्तिसूत्रम्, गीताप्रेस, गौरखपुर, अष्टमसंस्करण, सं.२०१०
3. नारदपञ्चरात्रम्, विश्पस् कालेज प्रेस, कलकता, १८६५
4. भक्तिरसामृतसिन्धुः, साहित्यनिकेतन, कानपुर, १९६५
5. महाभारतम्, भण्डारकर ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीच्युट, पुना, १९७२
6. श्रीमद्भभागवतमहापुराणम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०५२
7. श्रीमद्भगवद्गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर, १९७९

——:: o ::——

तामर्चयेत् तां प्रणमेत् ....

— *डॉ. एन्. वेङ्कटश्रीनिवासमूर्ति **

सर्वैः ज्ञायते यत् मोक्षः नाम अमृतरसपानवत् सर्वदा तृप्तिकरं नित्यनिषेवणं परंज्योतेः श्रीश्रीमन्नारायणस्य प्रवेशनमिति। अयं च मोक्षः चतुर्विधो भवति, सालोक्य - सारूप्य - सामीप्य - सायुज्या इति। मोक्षममुं साधयितुं जप-होम-अर्चन-ध्यानाख्याः चत्वारः पूजामार्गाः विद्यन्ते आगमग्रन्थेषु। एतेषु चतुर्षु पूजामार्गेषु अर्चनमेव प्रधानतमं साधनं भवेदिति। अस्मिन् कलौ युगे अयमेव मार्गः सर्वैरपि जनैः अवश्यमाचरणीयो भवेदिति प्रतिपादनम् आगमग्रन्थानां मुख्यमुद्देश्यं वर्तते।

अर्चनं तावत् त्रिविधं भवति, मानस - होम - बेरभेदैः। मनसा भगवते अर्चनं मानसी, अग्नौ पूजनं होमः, विग्रहार्चनं बेरपूजा इति । पूजायाः त्रैविध्यम् उपदिश्यते वैखानसागमे। तत्र या बेरपूजा वर्तते सा च सद्यः फलदायिनी, तुष्टिप्रदायिनी, भुक्तिमुक्तिसुखदायिनी च भवतीति महर्षीणाम् उपदेशसारः।

सा च पूजा आलये सर्वलोकशान्त्यर्थम् अर्चकैः अनुष्ठेया इति, इयं तावत् मन्त्र - स्नान - अलङ्कार- भोज्य - यात्रा - पर्यङ्कभेदैः आसनरूपेण षड्विधा विभज्यते। तत्र एकैकस्मिन् आसने बहवः उपचाराः अपि निर्दिष्टाः वर्तन्ते। षट्सु आसनेषु उपचाराः कति? एकैकस्मिन् आसने निर्दिष्टानामुपचाराणां संख्या कति? कस्योपचारस्य कः मन्त्रः? इत्येते अंशाः '**तामर्चयेत् तां प्रणमेत्....**' इत्यस्मिन् लेखे यथामति मया अत्र परिशील्यन्ते।

---

* *अतिथि-अध्यापकः, आगमविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

भगवतः उच्छ्वासनिश्श्वासरूपः वेदः। असौ वेदः बहुभिः मन्त्रैः संयुक्तो भवति। 'मन्तारं त्रायते इति मन्त्रः, मननात् त्रायते इति मन्त्रः', बहुभिः बीजाक्षरसमूह एव मन्त्र इति मन्त्रपदस्य व्युत्पत्तिः नैकधा दरीदृश्यते। मन्त्रोऽयं बहुधा विद्यते। बहुभिः एभिः मन्त्रविशेषैः परमात्मानं विग्रहे, जले, स्थण्डिले, हृदये, अर्कमण्डले वा[१] समाहूय तत्र संस्थाप्य आसनाद्युपचारैः पूजा क्रियते चेत् तदेव मन्त्रासनं भवति। अस्मिन् मन्त्रासने तावत्

> ''आसनं पाद्यमर्घ्यं च आचामं मुखवासकम्।
> पञ्चोपचारं देवस्य मन्त्रासनपरिग्रहे ॥[२]''

आसन - पाद्य - अर्घ्य - आचमन - मुखवासैः पञ्चोपचारैः निर्दिष्टं भवेदेतत् मन्त्रासनमिति। अत्र तावत् 'प्रतद्विष्णु' इति मन्त्रेण आसनं, 'त्रीणिपदा' इति मन्त्रेण पाद्यं, 'तिर्देव' इत्यनेन मन्त्रेण अर्घ्यं 'योगे योगे' इति मन्त्रेण आचमनं, 'घृतात्परि' इति मन्त्रेण मुखवाससमर्पणमेव मन्त्रासनमिति, एतैः मन्त्रैः मन्त्रासनमिदमवश्यमर्चकैः अनुदिनं करणीयमिति च ज्ञायते वैखानसभगवच्छास्त्रग्रन्थावलोकनेन[३]।

> ''पादुकं दन्तमार्जं च तैलमुद्वर्तनं तथा
> शिरस्यामलकं तोयं कङ्कतं प्लोतमेव च।
> अष्टोपचारं देवस्य स्नानासनपरिग्रहे ॥''[४]

भगवतः अर्चामूर्तेः अभिषेचनमेव स्नानासनमित्युच्यते। पादुकं, दन्तमार्जनं, तैलानुलेपनम्, उद्वर्तनम्, आमलकशोधनं, तोयं, कङ्कतं, प्लोतमित्यष्टोपचाराः स्नानासने विधीयन्ते। तत्र 'वेदाह' इति मन्त्रेण पादुकास्थापनम्, 'अन्नाद्याय व्यूह' इत्यनेन मन्त्रेण दन्तमार्जनम्, 'अतोदेवा' इत्यनेन तैलानुलेपनपूर्वकोद्वर्तनं, 'परिलिखितमिति' मन्त्रेण अङ्गशोधनं, 'वारीश्चतस्र' इति मन्त्रेण तोयसमर्पणम्, 'ओं नमो नारायणाय' इति अष्टाक्षरमन्त्रेण केशशोधनं, 'मित्रस्सुपर्ण' इति मन्त्रेण प्लोतसमर्पणं च स्नानासनं भवतीति वैखानसग्रन्थे[५] उपदिश्यते।

> ''वस्त्रं यज्ञोपवीतं च गन्धवसनभूषणम्
> पुष्पदामाञ्जनादर्शधूपदीपार्घ्यमेव च।
> दशोपचारं देवस्य अलङ्कारासने ददेत् ॥''[६]

भगवतः अर्चामूर्तेः वस्त्र - यज्ञोपवीत - गन्ध - भूषण - पुष्प - अञ्जन -

आदर्श - धूप - दीप - अर्घ्योत्युपचाराणां समर्पणमेव अलङ्कारासनमित्युच्यते। तत्र तावत् 'तेजोवत्स्याव' इति मन्त्रेण वस्त्रम्, 'अग्निं दूतं' इति मन्त्रेण उपवीतं, 'तद्विप्रासो' इति मन्त्रेण गन्धानुलेपनं, 'भूतो भूतेषु' इति मन्त्रेण आभरणसमर्पणं, 'तद्विप्रासो' इत्यनेन मन्त्रेण मालासमर्पणं, 'यदाञ्जनम्' इत्यनेन मन्त्रेण अञ्जनं, 'देवस्यत्वा सवितुः' इति मन्त्रेण आदर्शं, 'परोमात्रया' इत्यनेन मन्त्रेण धूपं, 'विष्णोः कर्माणि' इत्यनेन मन्त्रेण अर्घ्यसमर्पणमेव अलङ्कारासनमिति मन्त्राणां विनियोगः तत्रैव[७] सूच्यते।

> ''मधुपर्कं हविस्तत्र पानीयं चाग्निपूजनम्।
> मुखवासं च पञ्चैते भोज्यासनपरिग्रहे ॥''[८]

अर्चामूर्तेः भक्ष्य - भोज्य - चोष्य - लेह्यादिपदार्थानां निवेदनमेव भोज्यासनमिति कीर्त्यते। मधुपर्कं, हविः, पानीयं, होमः, मुखवासमिति पञ्चोपचाराः भोज्यासने अन्तर्भवन्ति।

'यन्मधुनो मधव्यं' इति मन्त्रेण गुड-मधु-दधि-क्षीर- घृतमिश्रमधुपर्कनिवेदनं, 'तदस्य प्रियम्' इत्यनेन मन्त्रेण हविर्दानम्, 'इदं विष्णुः' इत्यनेन स्वादुशीतलपानीयम्, 'अतो देवादि' षड्वैष्णवमन्त्रैः आज्यचर्वपूपाद्यैः होमः, 'घृतात्परि' इति मन्त्रेण मुखवाससमर्पणमेव भोज्यासनं भवेत्[९]।

> ''गरुडस्य ध्वजं छत्रं चामरं वाहनं तथा।
> उपचारास्तु चत्वारो विष्णोर्यात्रासनान्विताः॥''[१०]

आलयान्तर्गतद्वारदेव - द्वारपाल - लोकपाल - विमानपालादिदेवानां बलिनिक्षेपणार्थं बलिबेरस्य आलयप्रदक्षिणमेव यात्रासनमित्युच्यते। गरुडध्वज - छत्र - चामर - वाहनैः चतुर्भिरुपचारैः अर्चनमेव यात्रासनं भवेत्।

'रथन्तरमसि' इति मन्त्रेण बिम्बसंस्थापनं, 'सोमगुं राजानम्' इत्यनेन मन्त्रेण छत्रं, 'मरुतःपरमात्मा' इति मन्त्रेण चामरं 'वायुपरी' इत्यनेन मन्त्रेण ध्वजसमर्पणं च करणीयम्। इदमेव यात्रासनं भवेत्।

भगवतः अर्चामूर्तेः शयनसङ्कल्पमेव पर्यङ्कासनमिति नाम्ना कथ्यते। रात्रौ अर्चामूर्तेः पुष्प - गन्ध - धूप - दीपादिभिः पूजां कृत्वा, पानीयाचमनमुखवासादिभिश्च निवेद्य शय्यायां शेषमावाह्य 'वैष्णवैर्मन्त्रैः' कौतुकमूर्तिं, 'श्रिये जात' इत्यनेन मन्त्रेण श्रीदेवीं, 'मेदिनी देवी' इत्यनेन मन्त्रेण भूदेवीं च शयने शाययेत्। इदं पर्यङ्कासनं भवति।

एतादृशैः विविधैरुपचारैः मन्त्रासन-स्नानासन-अलङ्कारासन-भोज्यासन-यात्रासन-पर्यङ्कासनपूजया अचिन्त्यदिव्याद्भुतस्वभावलावण्यरत्नाकरः, विष्णु-पुरुष-सत्य-अच्युत - अनिरुद्धरूपेण विराजमानः, श्रिया सहितः, भगवान् श्रीमहाविष्णुः आनन्दसन्दोहमानसलालसो भूत्वा सर्वेभ्यो भक्तजनेभ्यः आस्तिकेभ्यश्च तुष्टि-पुष्टि-योग- भोग-धैर्य-स्थैर्य-ऐश्वर्यादीनि च सुखानि सर्वाणि दत्वा अनुगृह्णातु इति ।

सन्दर्भाः —

१. स्थण्डिले सलिले वापि हृदये सूर्यमण्डले ॥
आराधनं निराकारं तयोस्साकारमुत्तमम् ॥ खिल २०, १७ (बि) १८(ए)

२. वासाधिकारः २४, १४८

३. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, पृ. २२, २३

४. वासाधिकारः २४, १४९-१५० (ए)

५. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, पृ. २३-२६

६. वासाधिकारः २४, १५०(बि) - १५१

७. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, पृ. २६-२९

८. वासाधिकारः २४, १५२

९. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, पृ. ३३-३८

१०. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, पृ. १६९

उपयुक्तग्रन्थसूची —

१. क्रियाधिकारः, तिरुमलतिरुपति देवस्थानानि, तिरुपतिः, १९८४

२. खिलाधिकारः, तिरुमलतिरुपति देवस्थानानि, तिरुपतिः, १९९७

३. वासाधिकारः, तिरुमलतिरुपति देवस्थानानि, तिरुपतिः, १९९९

४. विमानार्चनाकल्पः, तिरुमलतिरुपति देवस्थानानि, तिरुपतिः, १९९८

५. श्रीमद्भगवदाराधनचन्द्रिका, श्रीवैखानसभगवच्छास्त्रग्रन्थमाला, नेल्लूरु, १९८७

——:: o ::——

लग्नानयनम्

— *डॉ.केशव मिश्र* *

सुविदितमेव विदुषां कुण्डलीनिर्माणे लग्नस्य महत्त्वं कीदृशं वर्तते इति । यथोक्तं भगवता भास्कराचार्येण -

"ज्योतिः शास्त्रफलं पुराणगणकैरादेश इत्युच्यते ।
नूनं लग्नबलाश्रितः पुनरयं तत्स्पष्टखेटाश्रयम् ।।[१]"

लग्नादेव तन्वादयो द्वादशभावाः परिगण्यन्ते इत्यनेन वचनेन स्पष्टं ज्ञायते। अपि च द्वादशभावानां ज्ञानेनैव जातकस्य सर्वेषां विषयाणां शुभाशुभफलं निर्णीयते। लग्नानयने चतुर्णाम् उपकरणानाम् आवश्यकता भवति यथा -

१.इष्टकालः २.स्पष्टसूर्यः
३.अयनांशः ४.राश्युदयमानम्

सर्वप्रथमं तत्र किन्नाम लग्नमिति प्रश्ने अभीष्टकाले क्रान्तिवृत्तस्य यः प्रदेशः उदयक्षितिजे लगति तदेव राश्यादिकं लग्नं भवति। यथोक्तं भास्कराचार्येण -

"यत्र लग्नमपमण्डलं कुजे तद्गृहाद्यमिह लग्नमुच्यते ।
प्राची पश्चिमकुजेऽस्तलग्नकं मध्यलग्नमिति दक्षिणोत्तरे।।[२]"

अर्थात् अभीष्टकाले क्रान्तिमण्डलस्य यः भागः क्षितिजे लगति तल्लग्नमुच्यते । यतोहि पूर्वक्षितिजसम्बद्धः क्रान्तिमण्डलभागो क्रान्तिवृत्तनाडीवृत्तसम्पातस्थानात् यावता

* *अतिथि-अध्यापकः, ज्योतिषविभागः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः*

राश्यन्तरेण भवति तावत् प्राग्लग्नमित्युच्यते।एवमेव पश्चिमकुजसंसक्तोऽस्तलग्नं कथ्यते, ऊर्ध्वदक्षिणोत्तरवृत्तसंसक्तो मध्यलग्नम् अपि च याम्योत्तरसंसक्तः पाताललग्नमिति।

अतः अस्य ज्ञानं सूर्योदयात् अहोरात्रे क्रियते । द्वादश राशयः सन्ति । एकस्मिन् अहोरात्रे द्वादशलग्नानि जायन्ते। सूर्योदयसमये यावान् राश्यादिस्तराणिस्तत्तुल्यमेव लग्नं भवति । तदनन्तरं सूर्यक्रान्तराशेर्भोग्यांशास्तदग्रिमा राश्यो वर्तमानलग्नराशेर्भुक्तांशाश्चोद्गच्छन्ति। अतोऽभीष्टकाले सूर्यलग्नयोरन्तरे क्रान्तिवृत्ते सूर्यकान्तराशेर्भोग्यांशास्तदैष्याराशयो लग्नराशेर्भुक्तांशाश्च भवन्ति । तत्सम्बन्धिनोऽहोरात्रवृत्ते क्षितिजसूर्यान्तरे सूर्यस्य भोग्यास्वस्तदग्रिमराश्युदयासवो लग्नभुक्तासवश्चेष्टकाले तिष्ठन्ति ।अतोऽभीष्टासुभ्यो रवेर्भोग्यासूंस्तदग्रिमराश्युदयासूंश्च विशोध्य लग्नराशेर्भुक्तांशमाने ज्ञाते लग्नज्ञाने भवति।

लग्नसाधने सूत्रं -

"तात्कालिकार्केण युतस्य राशेर्भुक्तभागैर्गुणितोदयात् स्वात् ।
भोग्यासवः खाग्न्हितादवाप्ता भुक्तासवो भुक्तालवैः स्युरेवम् ।
इष्टासुसङ्घादपनीय भोग्यांस्तदग्रतो राश्युदयांश्च शेषम्।
अशुद्धहृत खाग्निगुणं लवाद्यमशुद्धपूर्वैर्भवनैरजाद्यैः ।।

स्पष्ट सूर्यः + अयनांशः = सायनांशसूर्यः

३०̊/०/० - सूर्यस्यभुक्तांशः = भोग्यांशः

$$\frac{\text{भोग्यांशः} \times \text{सूर्यस्थितराश्युदयमानं}}{३०} = \text{भोग्यपलम्}$$

$$\frac{\text{भुक्तांशः} \times \text{सूर्यस्थितराश्युदयमानं}}{३०} = \text{भुक्तपलम्}$$

(इष्टकालः) – सूर्यस्य भोग्यकालः = अग्रिमराश्युदयमानानि

$$\frac{\text{शेषकालः} \times ३०}{\text{अशुद्धराश्युदयमानं}} = \text{अंशादिफलम्}$$

अशुद्धराशिसंख्या + अंशादिफलम् = सायनलग्नम्
सायनलग्नं – अयनांशाः = निरयणलग्नम् इत्युपपन्नम्।

अशुद्धहृतखाग्निगुणं लवाद्यमशुद्धपूर्वैर्भवनैरजाद्यैः।।
युक्तं तनुः स्यादयनांशहीनमिष्टासवोऽल्पा यदि भोग्यकेभ्यः ।
त्रिंशदगुणाः स्वोदयभाजितास्ते लब्धांशयुक्तो रविरेव लग्नम् ।[३]"

अत्रोपपत्तिः

अत्र अवधेयं यत् राश्युदयानां नाक्षत्रत्वात् इष्टकालासुभरपि नाक्षत्रैरेव भवितव्यम्। यतोहि अत्र तात्कालिकार्कभोग्यासुशोधनेन सावनेष्टघटिकाः नाक्षत्र्यो घटिकाः कृताः भवन्ति। यत उदयकालिकार्ककेन्द्रबिन्दुक्षितिजान्तरालेऽहोरात्रवृत्ते नाक्षत्रेष्टकालः। अभीष्टकालिकार्ककेन्द्रक्षितिजान्तराले अहोरात्रवृत्ते सावनेष्टकालः। उदयार्कतः अभीष्ट अर्को यावदान्तरितः तदुत्पन्नासुभिरेव सावनेष्टो नाक्षत्रेष्टादन्तरितो भवति। अतः सावनेष्टतो नाक्षत्रेष्टज्ञानार्थमर्कस्य तात्कालिकीकरणं क्रियते । यथोक्तं भास्कराचार्येण –

"लग्नार्थमिष्टघटिका यदि सावनास्ता-
स्तात्कालिकार्ककरणेन भवेयुरार्क्ष्यः।
आर्क्षोदया हि सदृशीभ्य इहापनेयास्ता-
त्कालकत्वमथ य क्रियते यदार्क्ष्यः ।।[४]"

अनेन ज्ञायते वासनाभाष्ये भास्कराचार्येण प्रोक्तं यत् अत्रेष्टघटिकाः सावनाः तासां नाक्षत्रत्वं कर्तव्यम् इति । तच्चैवम्- प्रागुक्तस्वाहोरात्रसम्बन्धिनो या गतिकलाः ताः स्वोदयासुभिः संगुण्य राशिकलाभिः विभज्य फलासुभिः अधिकाः सावनातुल्या नाक्षत्राणि षष्टिघटिकाः अहोरात्रवृत्ते नाक्षत्राणि स्युः । एवम् इष्टघटीसम्बन्धिन्यो या गतिकलाः ताः स्वोदयासुभिः संगुण्य राशिकलाभिः विभज्य फलासवः ताः स्वेष्टघटिकासु सावनासु

प्रक्षेप्याः । एवं नाक्षत्राणि स्युः । ततः औदयिकार्कस्य भोग्यासवः शोध्याः । एवं सत्याचार्येण लाघवार्थमिष्टघटीसम्बन्धिनो गतिकला अर्के प्रक्षिप्ताः ततो ये भोग्यासवः तत् औदयिकार्कभोग्यासुभ्यो न्यूना जाताः तेः यावदिष्टघटिकाभ्यः शोद्ध्यन्ते तावत् ता इष्टघटीसम्बन्धिगतिकलासुभिः अधिकाः स्युः । एवं तासां सावनानां नाक्षत्रीकरणार्थमर्कस्य तात्कालिकीकरणं क्रियते ।

अत्र त्रिप्रश्ने छायार्थं ग्रहाणां स्वस्वसावनमेवोदितं ग्राह्यम् । तद्यथा– इष्टकाले स्वाहोरात्रवृत्ते यत्र ग्रहः स्थितः । यत्र च क्षितिजसंगस्तयोरन्तरे यावन्तो घटीविभागास्तावत्यः सावना नाड्यस्ताहि क्षेत्रविभागात्मिकाः। अथ च उदयकाले यत्र स्थितो ग्रह आसीत् तत्कुजमध्ये यावत्यस्तावत्यो नाक्षत्राः कालविभागात्मकः। यथोक्तं कमलाकरभट्टेन –

"सावनोऽभीष्टकालश्चेल्लग्नं तात्कालिकार्कतः ।
नाक्षत्रो यदि तल्लग्नमुदयार्कात् प्रसाधयेत् ।।[५]" इति।

अथ क्रमलग्नानयने रवेर्भोग्यासुसाधनं एवं क्रियते । यदि राशिकलाभिः तद् राशेः स्वोदयासवो लभ्यन्ते तदा रविभोग्यकलाभिः किमिति समागच्छन्ति रविभोग्यासवः। अतोऽभीष्टकालासुभ्यो रवेर्भोग्यासवो यथासम्भवमग्रिमराश्युदयासवश्च विशोध्यन्ते तदा लग्नस्य भुक्तासवोऽवशिष्यन्ते । अतः शेषादनुपातो क्रियते -यद् एभिः राश्युदयासुभिः त्रिंशदंशाः लभ्यन्ते तदा शेषासुभिः किमिति लब्धा लग्नस्य भुक्तांशाः। ततो भुक्तांशाः शुद्धराशिसंख्यया युक्ता राश्यादिलग्नं स्यादिति । शोधनक्रियायां यस्य भुक्तस्यैष्यस्य वा राशेरुदयमानं न शुद्ध्यति सोऽशुद्धसंज्ञः । अपि च भोग्यसाधने यस्य राशेरुदयमानं शुद्ध्यति सः शुद्धसंज्ञः।

वस्तुतः राश्युदयाः सायनाः भवन्ति ,न तु निरयणाः अत एव राशीनामुदयासुज्ञानं गोलसन्धिं विना नैव कर्तुं शक्यते क्षेत्रोत्पत्तिदर्शनार्थमयनांशप्रयोजनं भवति गोलसन्धेरेवोदयासुसाधनोपयुक्तक्षेत्राणां प्रवृत्तत्वात्। अत एव सायनसूर्यवशेन साधितं सायनलग्नम् । परन्तु भारतीयाः स्थिरसम्पाताधारितत्वात् सायनलग्नादयनांशं विशोध्य निरयणलग्नं फलादेशार्थं स्वीकुर्वन्ति ।

एवमुत्क्रमलग्नानयने अभीष्टकालः रविभुक्तासु-रविपृष्ठराश्युदयासु-लग्नभोग्यासुयोगमितः ।अतोऽभीष्टासुभ्यः रवेभुक्तासुः यथासम्भवं तत्पृष्ठगतराश्युदयासूंश्च विशोध्य शेषेणानुपातात् लग्नस्य भोग्यांशाः भवन्ति ।

एवमेव सिद्धान्तशेखरे—

"इष्टकालिकरवेरगतांशात्ताडयेत्तदुदयेन खरामैः।
सम्भजेद्सुसमूहमवाप्तं शोधयेदभिमतासुसमूहात् ।।[६]" इत्यादिना ।

शिष्यधीवृद्धितन्त्रेऽपि -

"भोग्यान् सहस्त्रकिरणेन ग्रहस्य भागान् सन्ताडयेत् तदुदयेन हरेत् खरामैः।[७]"

वटेश्वरसिद्धान्ते–

"द्युगताद्दिवा विलग्नं निशिषड्भयुताद्रवेः साध्यम् ।
भोग्यात्तात्कालिकरविभवनागतकलागुणिताः।।[८]"

अपि च सूर्यसिद्धान्ते –

"गतभोग्यासवः कार्या भास्करादिष्टकालिकात् ।
स्वोदयासुहता भुक्त-भोग्या भक्ताः खवह्निभिः ।।
अभीष्टघटिकासुभ्यो भोग्यासून् प्रविशोधयेत्।
तद्वत् तदेष्यलग्नासूनेवं यातान् तथोत्क्रमात् ।।
शेषं चेत् त्रिंशताऽभ्यस्तमशुद्धेन विभाजितम् ।
भागैर्युक्तं च हीनं च तल्लग्नं क्षितिजे तदा ।।[९]"

इत्यादिना सूर्यसिद्धान्ते लग्नानयनं प्रदर्शितम् । लग्नानयने कमलाकरभट्टेन तु बहवः प्रकाराः प्रदर्शिताः । तेन षड्विंशतिमिते अक्षांशप्रदेशे मेषादिराशीनां प्रत्यंशकानां कोष्ठकस्थाः **स्वोदयकालभागाः विलग्नसिद्ध्यै** इति रूपेण लिखिताः । ते च सारिणीरूपेण सिद्धान्ततत्त्वविवेकस्य त्रिप्रश्नाधिकारे प्रथमदशमचतुर्थलग्नसाधनं प्रतिपादितम्, यथा —

"अत्राङ्कपत्रेऽपि कृतयानांशस्फुटार्कभुक्तालयभागसंस्थम् ।
भागादिकं, स्वाग्रिमजान्तरघ्नभुक्तार्कलिप्ताखरसांशयुक्तम् ।।

षड्घ्नेष्टनाडीयुतमंशपूर्वं स्वासन्नपृष्ठान्तरकं खषडघ्नम् ।
पृष्ठाग्निमांशान्तरहृत्कलाढ्या: स्वासन्नपृष्ठोर्ध्वगृहांशकाश्च ।।
लग्नं भवेत्सायनकं,तदा तत् तदंशपूर्वं खरसानलोर्ध्वम् ।।
तदा तदूनं प्रविधाय साध्यं तच्छेषरूपांशकपूर्वकाच्च ।।
रात्रीष्टकाले तु सषड्भसूर्यात् लग्नं विलोमायनसंस्कृतं तत् ।
उक्ताद्विलग्नानयनप्रकाराद्विलोमत: स्यात्समयो निजेष्ट: ।।
षट्संगुणाभिर्नतानाडिकाभिर्हीनान्विता अर्कजवैषुवाषांशा: ।
मध्याह्नत: प्राक्परतोऽथ तज्जा: क्षेत्रांशका: खाग्निहृता: खलग्नम् ।।
किं वा विलग्नाद्रविवन्निशार्धं तत्कालत: षड्भयुताद्विलग्नात् ।
लग्नं प्रसाध्यं दशमं भवेत्तत् व्यक्षोदयै: षडयुतमम्बुलग्नम् ।।[१०]"

अत्र पं. गंगाधरमिश्रेण प्रोक्तं यथा– अङ्कपत्रे प्रत्यंशवशसाधितस्वोदयकालांश-सारिण्यां, सायनस्पष्टरविभुक्तराश्यंशमितकोष्ठस्थितं भागादिकं यत्स्वोदयकालांशमानं तदेकत्र स्थाप्यम् । यदा रवि: केवलमंशात्मक: तदा तत्कोष्ठगतांशमानमेव तत्स्वोदयकालांशप्रमाणम् । परन्तु यदा राश्यधोऽवयवा: कलादिका भवेयुस्तदा तत्सम्बन्धिस्वोदयकालांशावयवमानमानीय पूर्वस्थापितस्वोदयकालांशमानेषु योज्यं तदा यथार्थस्वोदयांशा भविष्यन्ति । अत: षष्टिकलाभि: स्वाग्रिमकोष्ठगताङ्कान्तरं लभ्यते तदा रवेर्भुक्तकलाभि: किमिति फलेन योजितं तद्भागादिकं स्वोदयमानं सिद्धम् ।

अथ रवे: स्वोदयांशा: षष्टिगुणितेष्टनाडीयुतास्तदा लग्नस्वोदयांशा: स्यु:, तेभ्यो लग्नभुजांशज्ञानोपाय:, तत्र तत्स्वोदयांशा: यत्संख्यकांशकोष्ठगतास्तावन्तो भवृत्तीयांशा: ज्ञाता जातास्तथा च तदंशाद्योऽवयवसम्बन्धिभवृत्तीयकलादिसाधनार्थमनुपात: - पृष्ठाग्रिमांशान्तरेण षष्टिकलास्तदा स्वासन्नपृष्ठान्तरेण का इति फलं पूर्वानीतांशेषु योजितं, तदा सायनलग्नभुजांशा भवृत्ते भवेयु: । परन्तु सर्वाऽपि स्थूलैव क्रियाऽत्र केवलं व्यवहारोपयोगायेति । अथ देशो यदि निरक्ष: स्यात्तदा कथं कथमपि स्थूलता मार्गगता भवेदन्यत्र साक्षेदेशे तु स्थूलता अपि दृश्यते ।

लग्नसाधने रवेः भुक्तभोग्यांशसाधने लग्नस्य भुक्तभोग्यांशसाधने च अनुपातीय-क्षेत्रयोः वैजात्याद् अर्थात् ज्याचापयोः भेदकल्पनाद् अनुपातीय क्षेत्राणां स्थूलत्वाद् राश्युदयाः स्थूला भवन्ति । यतोऽहि एकराशावपि प्रतिकलायाः उदयमानं भिन्नं-भिन्नं भवितुमर्हति। यथा प्रतिपादितम् भास्करेण —

"क्षेत्राणां स्थूलत्वात् स्थूला उदया भवन्ति राशीनाम्।
सूक्ष्मार्थी होराणां कुर्यादद्रेक्काणानां वा ।।[११]"

स्वदेशोदयमानवशेनैव लग्नानयनं क्रियते । अत्रैव नृसिंहदैवज्ञेन वासनावार्तिक-टीकायाम् प्रोक्तं, तद्यथा - अत्र प्रत्यंशं ज्योत्पत्तिप्रकारेण जीवास्ताभ्यो द्युज्याश्च संसाध्य **"मेषादिजीवास्त्रिगृहाद्युमौर्व्या क्षयाहताः स्वस्वदिनज्ययेत्यादिना"**[१२] प्रत्यंशानाम् उदयाः साध्याः भवतीति ज्ञायते ।

अत्र आधुनिकेनाचार्येण: म० म० पं० सुधाकरद्विवेदिना सुधावर्षिण्यां शिष्यधी-वृद्धितन्त्रटीकायां च सूक्ष्मलग्नानयनं प्रदर्शितम् । यथा–

"आकाशमध्यविषुवांशवशात् प्रकुर्याद्यष्टिं दिवाकरमपक्रमकोटिभागम्।
यष्टिं जिनांशजगुणं विषुवांशकं च अक्षाढ्यहीनदिनभागमितं क्रमेण।।
सौम्यानुदृग्गोलगते प्रकल्प्य साध्यो भुजांशोऽथ भुजांशख्योः।
युतेर्मितं स्वोदयलग्नमानं भवेत् स्फुटं गोलविदां बुधानाम् ।।" इति।।[१३]

अत्र प्रथम इष्टकालतः रवेः मध्यविषुवांशाः तत् दशमलग्नम् , क्रान्तिवृत्तयाम्योत्तर-वृत्तोत्पन्नकोणमानं यष्टिसंज्ञम् , दशमक्रान्तिकोटिमानं च ज्ञेयम्। दशमलग्नात् क्षितिजावधि याम्योत्तरवृत्ते दशमलग्नस्योत्तरगोले तदद्युज्याचापांशाक्षांशयोगः कोटिः । दक्षिणगोले च तदन्तरसमा कोटिः भवति । कोटिकर्णान्तर्गतकोणो यष्टिचापसमानं, अत्र परमक्रान्तिसंज्ञः कल्प्यः, ततः चापीयत्रिकोणमित्यनुसारेण कोटिपरमक्रान्तिज्ञानतः कर्णमानं सुबोध्यं भवति। कर्णदशमलग्नयोगसमं च सायनलग्नं स्फुटमिति आचार्यसुधाकरद्विवेदिनाम् अभिमतम्।

लग्नस्पष्टीकरणं सारिणीद्वारा अपि सुलभरीत्या क्रियते । प्रायः सम्प्रति सर्वेषु पञ्चाङ्गेषु प्रथमलग्नसारिणी, दशमलग्नसारिणी च भवत्येव । ततः सारिणीद्वारा लग्नसाधनं कथं क्रियते चेत् अत्र उदाहरणार्थं प्रथमलग्नानयनं यथा —

"इष्टार्कराश्यंशतले घटीपलं स्वाभीष्टनाडीपलसंयुतञ्च।

यद्राशिभागस्य तले स्थितं भवेत् तदेव लग्नं च कलानुपातात्।।[१४]"

अत्र यस्मिन् दिने लग्नानयनं करणीयं तस्मिन् दिने पञ्चाङ्गस्थसूर्यः यस्मिन् राशौ यस्मिन् अंशे च भवेत् लग्नसारिण्यां तद् राश्यंशकोष्ठकाङ्केषु इष्टदण्डपलानि संयोज्य योगफलं यद्राश्यंशकोष्ठांकतुल्यं भवेत्तदेव राश्यंशमितं लग्नं स्यात् । तत्र कलादिकानाम् आनयनम् अनुपातेन करणीयम् । अतः गतैष्यांशान्तरेण यदि षष्टिकलास्तदा स्वासन्नषष्ठान्तरेण किम् इति फलं पूर्वानीतांशेषु योजितं तदा राश्यादिलग्नं भवेत् । एवंप्रकारेण लग्नानयनं सरलं भवति परञ्च स्वदेशीयोदयमानेन साधितलग्नापेक्षया स्थूलं भवति ।

एवमेव सारिणीद्वारा दशमलग्नसाधनमपि क्रियते यथा–

"यत्सूर्यराश्यंशसमानकोष्ठे घट्यादिकं पूर्वनतेन हीनम्।

प्रत्यग्नतेनाढ्यमिपात् विशेषो मध्यस्य (दशमलग्नस्य) सिद्ध्यै गणकैः प्रदिष्टः ।।[१५]"

इष्टसमये क्रान्तिवृत्तस्य यः प्रदेशो याम्योत्तरवृत्ते लग्नस्तदेवदशमलग्नम् । अस्यानयनं पूर्वपश्चिमनतद्वारा क्रियते । यथोक्तं सूर्यसिद्धान्ते —

"प्राक्पश्चान्नतनाडीभिस्तस्माल्लङ्कोदयासुभिः।

भानौ क्षयधने कृत्वा मध्यलग्नं तदा भवेत् ।।[१६]"

अर्थात् प्राक्पश्चाच्च या नतनाड्यस्ताभिः (अर्थादूर्ध्वयाम्योत्तरवृत्ततो रविः प्राक्कपाले यावत् कालप्रमाणेनान्तरितो भवति तावत्यः प्राङ्नतनाड्यः। तथा परकपाले यावत् कालमानेनान्तरितस्तावत्यः परनतनाड्यस्ताभिः पूर्वनतनाडीभिः परनतनाडीभिर्वा) लङ्कादेशीयराशीनाम् उदयासुभिश्च तस्मात् पूर्वोक्तप्रथमलग्नसाधनप्रकारतः यत् फलं भवेत् तत् रवेः (तात्कालिके सायनार्के) क्षयधने पूर्वनतकाले लब्धं फलं क्षयं, परनतकाले लब्धं फलं धनं कृत्वा यद्भवति तदेव तदा अभीष्टकाले मध्यलग्नं अर्थात् दशमलग्नं

भवेत् इति । वस्तुतो दशमलग्नानयने अवधेयं यत् याम्योत्तरवृत्तमेव क्षितिजम् इति । अत्र क्षितिजाद् अर्ककेन्द्रावधिः द्युरात्रवृत्ते इष्टकालः । अतः तेन याम्योत्तरवृत्ताद् रविपर्यन्तम् अहोरात्रवृत्ते वा रविगतध्रुवप्रोतवृत्तं नाडीवृत्ते यत्र लगति तस्मात् याम्योत्तरावधिः नाडीवृत्ते पूर्वापरनतसंज्ञकः कालः । तत्र पूर्वनते रवेः भुक्तासवः तत् पृष्ठराश्युदयासवः दशमलगनस्य भोग्यासवः नाडीवृत्ते भवन्ति । अतः तत् सम्बन्धिनो रवेः भुक्तांशाः तत्पृष्ठराशयो दशमलग्नभोग्यांशाश्च क्रान्तिवृत्ते रविदशमलग्नयोः अन्तरे तिष्ठन्तीति । अत्र आनीतः रवितो विशोध्यते तदा दशमलग्नं भवेत् अर्कस्य अग्रे विद्यमानत्वात् । परकपाले (अर्थात् पश्चिमनते) तु रवेः भोग्यांशाः तद् अग्रिमराशयो दशमलग्नभुक्तांशाश्च क्रान्तिवृत्ते रविदशमलग्नान्तरे भवन्ति अतो रविमध्ये एतेषां योगेन दशमलग्नं भवतीत्यपि स्पष्टमेव ज्ञायते तदा अर्कस्य मध्यलग्नात् पृष्ठगतत्वात् । तत्र उदयासवो निरक्षदेशीया एव गृह्यन्ते यतः क्षितिजरूपं याम्योत्तरं ध्रुवाश्रितम् अर्थात् याम्योत्तरवृत्तं ध्रुवप्रोतवृत्तमपि भवति। तस्मात् सर्वं निरक्षोदयैः एव कर्म भवतीति । अतः दशमलग्नसाधनं लङ्कोदयैः पूर्वनते भुक्तप्रकारेण, भोग्यप्रकारेण चेति ।

अत्र नतनिरपेक्षं दशमलग्नसाधनम् अपि कर्तुं शक्यते यथा– तत्र प्रथमलग्नं सषड्भमस्तलग्नं भवति । तत्तुल्यो रविः यदा क्षितिजगतो भवति तदानीमिष्टकाले दिनार्धतुल्ये क्षितिजं याम्योत्तरवृत्तमेव। अतः भोग्यप्रकारेण प्रथमलग्नं दशमाख्यं भवेद् इति । यथा —

> "सप्तमलग्नमिदं परिकल्प्य साध्यं घस्रदलं तदिहेष्टम् ।
> व्यक्षोदयवशतो यल्लग्नं भोग्याद्वेधं तद्दशमाङ्गम् ।।[१७]"

एवं सति प्रथमलग्नतुल्येऽर्के रात्र्यर्धसमे इष्टकालेऽपि क्षितिजं याम्योत्तरवृत्तमेव तत्र क्षितिजाद्योगतत्वाद् अर्कस्य भुक्तप्रकारेण प्रथमलग्नं दशमलग्नतुल्यं भवेदिति । यथा–

> "लग्नं प्रथमं सूर्यं मत्वा रजनीदलमिह साध्यं विज्ञैः ।
> तत्तुल्येष्टे व्यक्षैभुक्तैराद्यं लग्नं यद्दशमं तत् ।। इति।।[१८]"

लग्नानयने विशेषः

यदि लग्नार्कौ एकस्मिन्नेव राशौ भवतः तदा रवेः भुक्तांशतः अथवा भोग्यांशतः लग्नार्कान्तरांशाः अल्पा भवन्ति एव लग्नार्कान्तरांशोत्पन्नासुरूपेष्टकालादर्कस्य भुक्तासवः अथवा भोग्यासवः अधिकाः एव तदा तत्र इष्टपलेभ्यः एव अनुपातेन लग्नार्कान्तरांशम् आनीय लग्नादधिके रवौ विशोध्य अल्पे संयोज्य तदा लग्नं भवेत्। यथोक्तं सिद्धान्तशिरोमणौ भास्कराचार्येण -

"अर्कस्य भोग्यस्तनुभुक्तयुक्तो मध्योदयाढ्यः समयो विलग्नात्।
यदैकभे लग्नरवी तदा तद्भागान्तरघ्नोदयखाग्निभागः।।
लग्नेऽल्पके तु द्युनिशात् स शोध्यस्तात्कालिकार्कादसकृच्च कालः।
चेत् सावनाः प्रष्टुरभीष्टनाडयस्तदैव तात्कालिकतिग्मरश्मेः।
आक्ष्यौ यदेष्टा घटिका विलग्नं कालश्च तत्रोदयिकात् सकृच्च।।[१९]"

एवमेव यदि रात्रौ लग्नसाधनं करणीयं चेत् तदा राशिषट्कयुक्ताद् रवेः सकाशात् लग्नं साध्यम्। रात्रौ दशमलग्नसाधनेऽपि राशिषट्कयुक्ताद् रवेः सकाशाद् भुक्तभोग्यं च साध्यम् । यतोहि रात्रौ यावन्त एवास्तक्षितिजार्कान्तरांशाः तावन्त एवोदयक्षितिज सभार्धार्कान्तरांशाः इति । यथा -

"सूर्यादूने निशाशेषे लग्नेऽर्कादधिके दिवा ।
भचक्रार्धयुताद् भानोरधिकेऽस्तमयात् परम् ।।[२०]"

वस्तुतः गोलीयरेखागणितावलोकनेन स्पष्टमेव ज्ञायते विदुषां, तेनास्तक्षितिजाद्यद्रात्रिगतोन्नतिघटिकाग्रे रविर्वर्त्तते तावद् उन्नतिघटिकाग्रे उदयक्षितिजाद् उपरि सभार्धार्कोऽपीत्यर्थत एव सिद्ध्यति, तस्माद् रात्रिगतेष्टघटीषु सभार्धरवितो लग्नानयनं सुलभं प्रत्यक्षतो फलं घटते। अत्र लग्नानयने संशोधकविशेषादीनां बहवो विशेषप्रकाराः सन्ति।

संकेत-सूची —

१. सि० शि० गो० अ० गो० प्रशं० श्लो० सं० – ६

२. सि० शि० त्रि० प्र० वा० श्लो० सं० -२६

३. सि० शि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० - २,४

३. सि० शि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -२-४

४. सि० शि० गो० अ० त्रि० प्र० वा० श्लो० सं० -२७

५. सि० त० वि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -१९६

६. सि० शे० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -१८,१९

७. शि० धि० वृ० त० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -११,१२

८. वटे० सि० विप्र० श्लो० सं० -८,९

९. सू० सि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -४६,४८

१०. सि० त० वि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० -२१७,२२२

११. सि० शि० ग० स्प० अ० श्लो० सं० -६०

१२. सि० शि० ग० स्प० अ० श्लो० सं० -५७

१३. सू० सि० त्रि० प्र० अ० सुधा० टी० पृ० सं०-१०३

१४. वि० वि० पञ्चाङ्गम् पृ० सं० - ९

१५. वि० वि० पञ्चाङ्गम् पृ० सं० - ९

१६. सू० सि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० - ४९

१७. सू० सि० त्रि० प्र० अ० सुधा० टी० पृ० सं० - १३५

१८. सू० सि० त्रि० प्र० अ० सुधा० टी० पृ० सं० - १३५

१९. सि० शि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० - ५,६

२०.सू० सि० त्रि० प्र० अ० श्लो० सं० - ५१

सन्दर्भग्रन्थाः —

१. सिद्धान्तशिरोमणिः - भास्कराचार्यविरचितः वासनाभाष्यटीका ।

२. सूर्यसिद्धान्तः - पं० श्री कपिलेश्वरशास्त्रिणा सम्पादिताः ।

३. सिद्धान्तशेखरः - श्रीपतिप्रणीतः, श्री बबुआजिमिश्रेण प्रकाशिताः ।

४. वटेश्वरसिद्धान्तः - श्री वटेश्वराचार्य विरचितः । पं. श्री रामस्वरुपशर्मणा सम्पदिताः ।

५. शिष्यधीवृद्धिदतन्त्रम् - लल्लाचार्यविरचितम् । मल्लिकार्जुनसूरिव्याख्योपेतम् ।

६. सिद्धान्ततत्त्वविवेकः - कमलाकरभट्टविरचितः । पं० श्री गंगाधरमिश्रेण वासनाभाष्येण सम्पादिताः ।

७. गोलीयरेखागणितम् - श्री नीलाम्बरप्रणीतः ।

८. विश्वविद्यालयपञ्चाङ्गम्, कामेश्वरसिंहदरभङ्गासंस्कृतविश्वविद्यालयः, दरभङ्गा, विहारः ।

——:: o ::——

राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

तिरुपतिः - ५१७ ५०७ (आं.प्र.)

क्रमाङ्कः__________ दिनाङ्कः __________

महस्विनीसदस्यतापत्रम्

अस्माकं ______________________________ विश्वविद्यालयस्य/ महाविद्यालयस्य/ विद्यापीठस्य/संस्थानस्य पुस्तकालयाय विद्यापीठस्य शोधपत्रिकायाः **महस्विन्याः** ________________________ वार्षिकं ग्राहकत्वमपेक्षितम्।

अहं ______________________________ विद्यापीठशोधपत्रिकायाः **महस्विन्याः** ________ वर्षाणि व्यक्तिगतसदस्यः/संस्थागतसदस्यः भवितुमिच्छामि।

महस्विन्याः वार्षिकशुल्कं रू.१००/-, एकस्याङ्कस्य शुल्कं रू.५०/- बैंकड्राफ्टद्वारा **कुलसचिवः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः-५१७५०७** इति नाम्ना प्रेषयामि।

बैंकड्राफ्टसंख्या __________ बैंकनाम ____________________

बैंकड्राफ्टतिथिः __________ *हस्ताक्षरम्*

नाम सङ्केतश्च ______________________________

✂---

स्वीकृतिपत्रम्

प्रो/डॉ/श्री/श्रीमती ______________________________ सकाशात् **महस्विन्याः** वार्षिक/एकाङ्क शुल्कं रू. ________ मुद्रारूपं/ड्राफ्ट सं. __________ दिनाङ्के __________ सधन्यवादं प्राप्तम्।

हस्ताक्षरम्