



ISSN : 0975-1769

संस्कृतविमर्शः

(यू.जी.सी. केयर-मानिता विद्वत्परिशीलिता अन्तराष्ट्रीय शोधपत्रिका)
(An UGC-CARE Listed Peer-Reviewed International Research Journal)

नवोत्कर्षः

अङ्कः 22

(जनवरी 2022 - जून 2022)

वर्षः 2023

प्रधानसम्पादकः

प्रो. श्रीनिवास वरखेड़ी

कुलपतिः

कार्यकारी सम्पादकः

डॉ. मधुकेश्वरभट्टः

कार्यकारि-सम्पादकौ

डॉ. गणेश ति. पण्डितः

डॉ. बिपिन कुमार झाः



केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

संसदः अधिनियमेन स्थापितः

देहली

संस्कृतविमर्शः

(An International Refereed & Peer-Reviewed
Research Journal, UGC-CARE Listed)

नवोत्कर्षः

अङ्कः 22

(जनवरी 2022 - जून 2022)

वर्षम् 2023

प्रधानसम्पादकः

प्रो. श्रीनिवास वरखेड़ी

कुलपतिः

कार्यकारी सम्पादकः

डॉ. मधुकेश्वरभट्टः

कार्यकारि-सम्पादकौ

डॉ. गणेश ति. पण्डितः

डॉ. बिपिन कुमार झाः



केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

संसदः अधिनियमेन स्थापितः

देहली - 110 058

प्रकाशकः
कुलसचिवः
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
(संसदः अधिनियमेन स्थापितः)
56-57, इन्स्टीट्यूशनल् एरिया, जनकपुरी, नवदेहली-110058
011-28524993, 28521994, 28520977
emial : res-pub@csu.co.in
website : www.sanskrit.nic.in

© केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

ISSN : 0975-1769

संस्करणम् : 2023

मूल्यम् - 300.00

ग्राहकताशुल्कम्

त्रैवार्षिकम् - 1800.00

पञ्चवार्षिकम् - 3000.00

मुद्रकः
डी.वी. प्रिंटर्स
97-यू.बी. जवाहर नगर, दिल्ली-110007

SAMSKR̥TA-VIMARŚAḤ

(An International Refereed & Peer-Reviewed
Research Journal, UGC-CARE Listed)

NAVOTKARŚAḤ

Vol. 22

(January 2022 - June 2022)

Year 2023

Editor in Chief

Prof. Shrinivasa Varakhedi

Vice-Chancellor

Executive Editor

Dr. Madhukeshwar Bhat

Asst. Executive Editors

Dr. Ganesh T. Pandit

Dr. Bipin Kumar Jha



CENTRAL SANSKRIT UNIVERSITY

(Established by an Act of Parliament)

Delhi

Publisher:
Registrar
Central Sanskrit University
56-57, Institutional Area, Janakpuri,
New Delhi - 110058 (India)
E-mail : res-pub@csu.co.in
website : www.sanskrit.nic.in

© Central Sanskrit University

ISSN : 0975-1769

Edition : 2023

Rs. 300.00

Subscription

Three Years : 1800

Five Years : 3000

Printed by :
D.V. Printers
97-U.B., Jawahar Nagar, Delhi-110 007

परामर्शदातृ-समिति:

1. **प्रो. बनमाली बिश्वाल:**
अधिष्ठाता (शैक्षणिकः)
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः,
नवदेहली-110058
2. **प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी**
अधिष्ठाता (शोधप्रभागः)
गङ्गानाथझापरिसरः
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
प्रयागराजः, उत्तरप्रदेशः
3. **प्रो. गोदावरीमिश्रः**
सङ्घायाध्यक्षः - SBSPCR
नालन्दाविश्वविद्यालयः, राजगृहम्,
बिहारः, पिन-803116
4. **प्रो. शशिप्रभाकुमारः**
सङ्घायाध्यक्षा,
श्रीशङ्कराचार्यसंस्कृतमहाविद्यालयः,
नवदेहली, पिन-110001
5. **प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः**
शोधविभागः,
श्रीला.ब.शा.रा.सं.वि.वि., नवदेहली,
पिन-110016
6. **प्रो. राधाकृष्ण सि.एस्.**
संस्कृतविभागः,
पाण्डेचेरिविश्वविद्यालयः, पाण्डेचेरी
पिन- 605014

Advisory-Board

1. **Prof. Banmali Biswal**
Dean (Academic)
Central Sanskrit University,
New Delhi-110 058
2. **Prof. Lalit Kumar Tripathi**
Dean (Research)
Ganganath Jha Campus
Central Sanskrit University,
Prayagraj (U.P.) Pin - 211002
3. **Prof. Godavri Mishra**
Dean, SBSPCR,
Nalanda University,
Rajgir (Bihar) Pin - 803116
4. **Prof. Shashi Prabha Kumar**
Dean,
Shri Shankaracharya Sanskrit Mahavidyalaya,
New Delhi, Pin-110001
5. **Prof. Ramesh Kumar Pandey**
Department of Research,
LBS National Sanskrit University
New Delhi, Pin - 110016
6. **Prof. Radhakrishna P.**
Department of Sanskrit
Pondicherry University
Pondicherry-605014

सम्पादकीयम्

अथ विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता चापि सद्विद्यायाः प्रसाराय समुत्सुक एव आसीत् इति उपनिषद्वाणी। तदनु सद्विद्यायाः प्रसारार्थैव विद्यालयाः विश्वविद्यालयाश्च प्रतिष्ठाप्यन्ते। अध्यात्मविद्या विद्यानाम् इत्यतः सर्वविद्यामूलायाः अध्यात्मविद्यायाः प्रसाराय पूर्वसूरिणः प्रायतन्त। आधुनिके काले अध्यात्मविद्यया सह आधुनिक विद्यायाश्चापि प्रसारः सरलसंस्कृतेन संस्कृतविश्वविद्यालयेन च विधीयते। अस्माकं केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्तु उभयविधविद्याप्रसारेण सह प्रसार्यमाणासु विद्यासु तदङ्गभूतेषु साधनेषु च गुणवत्तायाः संरक्षणं प्रतिपदं प्रकुरुते। एतत्कर्मण्यपि साफल्यं सम्पादितमस्ति अनेन विश्वविद्यालयेन। अतः एव राष्ट्रियमूल्याङ्कनप्रत्यायनपरिषदा अस्य गुणवत्तां परीक्ष्य **A++** इत्येषा सर्वोत्कृष्टा श्रेणी प्रदत्ता वर्तते। विश्वविद्यालयस्यास्य माननीयकुलपतीनाम् **आचार्य श्रीनिवासः वरखेडीवर्याणां** मार्गदर्शनेनैव अयं नवोत्कर्षः सम्प्राप्तः इति स्पष्टम्। तेषां सन्ततमार्गदर्शने विद्यायाः पठनपाठनप्रकाशन-संशोधनादिषु सर्वेषु शैक्षिककार्येषु गुणवत्तां परिरक्षितुम् असौ विश्वविद्यालयः अनुक्षणं प्रयतते। विशिष्य अस्मिन् वर्षे शैक्षिकगुणवत्तायाः परिरक्षणाय परिवर्धनाय च **शैक्षिकगुणोत्कर्षवर्षः** (2023-24) सार्थकोपक्रमैः समाचरणीयः इति कुलपतीनां सत्सङ्कल्पः। शैक्षिकगुणोत्कर्षवर्षाचरणावसरे पठनपाठनप्रकाशनसंशोधनादिषु कार्येषु विशिष्टं ध्यानं केन्द्रीकरोति सपरिसरः केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

अस्मिन् कर्मणि आबहोः कालात् प्रकाशयमाना **संस्कृतविमर्शः** इत्येषा शोधपत्रिका भृशमुपकरोति। लक्ष्यकेन्द्रिता विविधविद्याधारितशोधलेखैः शोभमाना च एषा शोधपत्रिका नैरन्तर्येण सारस्वतलोकं प्रकाशयन्ती वर्तते। विश्वविद्यालयानुदानायोगस्य रक्षितसूच्याम् उल्लिखितायाम् अस्यां पत्रिकायां संस्कृतेन सह आङ्ग्लभाषायां हिन्दीभाषायां च उपनिबद्धाः लेखाः लसन्ति। शोधपत्रिकायाः द्वाविंशे अङ्के त्रयोदश लेखाः संस्कृतेन दश लेखाः हिन्द्यां नव लेखाश्च आङ्ग्लभाषायाम् उपनिबद्धाः सन्ति। दर्शनसाहित्यव्याकरणादिभिः शास्त्रविशेषैः चितलेखैः सह हिन्दीसाहित्यस्य काश्मीरशैवदर्शनादिभिरपि चिताः शोधलेखाः अस्मिन् अङ्के सन्ति। आयुर्वेदविज्ञानेन तीर्थव्रतविशेषेण सामाजिकाध्ययनेन च सम्बद्धाः शोधलेखाः आङ्ग्लभाषाविभागे सन्ति। एवं संस्कृत- हिन्दी - आङ्ग्लभाषासु उपनिबद्धस्य अस्य नवोत्कर्षद्योतकस्य

(viii)

अङ्गस्य सम्पादनकर्मणि प्रतिपदं मार्गदर्शनं कृतवद्भ्यः कुलपतिभ्यः सम्पादकगणः
सनमोवाकं धन्यवादान् व्याहरति। प्रकाशनकार्येषु विश्वविद्यालयस्य कुलसचिवाः
आचार्य रणजित कुमार बर्मनवर्याः अपि काले काले अभिप्रेरयन्ति इत्यतः तान्
अपि सश्रद्धं नुमः। एवमेव नवघटितपरामर्शदातृसमितेः सर्वेभ्यः आचार्येभ्यः
आचार्याभ्यश्च आधमर्ण्यं प्रकटयामः। शोधप्रकाशनानुभागस्य सहायकनिदेशकः
जितेन्द्रकुमारवर्यः मुद्रकः अन्ये सहयोगिनश्च प्रकाशने सदैव साहाय्यमाचरन्तीत्यतः
तेभ्यः सर्वेभ्यः साधुवादान् समर्पयामः।

सम्पादकगणः

विषयानुक्रमणिका

परामर्शदातृ-समिति:	v
Advisory Board	vi
सम्पादकीयम्	vii

संस्कृत-संभागः

1. समासे उद्देश्यविधेयभावः	1
-डॉ. वि. श्रीनिवासनारायणः	
2. तपस्विनीमहाकाव्यस्योपरि रघुवंशोत्तररामचरितयोः प्रभावविमर्शः	9
-डॉ. राजश्रीदाशः	
3. आचार्यकुन्तकमते वक्रोक्तेः भेदोपभेदविमर्शः	19
-डॉ. नीरजतिवारी	
4. याज्ञवल्क्यप्रदत्तात्मज्ञानविमर्शः	29
-डॉ. कृष्णा शर्मा	
5. कमलाकरभट्टमते प्रातिपदिकार्थसूत्रे प्रातिपदिकार्थपरिमाणार्थौ	36
डॉ. श्रीमन्तभद्रः	
6. अधिकरणस्वरूपविमर्शः	47
डॉ. जयदेवदिण्डा	
7. भावक्रिययोर्द्वैविध्यनिरूपणम्	59
-डॉ. पी.आर्. अर्चना कारानाथ	
8. पुरन्धीपञ्चके पुरन्धीहृदयस्य विविधपक्षाः	65
-डॉ. पङ्कजाघईकौशिकः	
9. लक्षणाविमर्शः (आचार्य मम्मट मुकुलभट्टमते च)	70
-कौशल किशोर प्रजापत	
10. श्रीकृष्णाजोशिविरचिते परशुरामचरितनाटके वस्तुतत्त्वानां विवेचनम्	78
-डॉ. रेणू वत्स	

(x)

11. स्वप्नवासवदत्तम्-प्रेम्णाः नैतिकतायाः प्रतिफलनम् 86
-पिन्दू वेरा
12. संस्कृतसाहित्ये एकबिम्बात्मककाव्यानामध्ययनम् 93
-कृपा राम शर्मा
13. “एजाद्योः किम्? प्रेदिधत्” इत्यत्र नागेशकृतखण्डनस्य 99
अौचित्यानुशीलनम् -शम्भुनाथ भट्टः

हिन्दी संभाग

14. संस्कृत साहित्य सृजन में स्त्री कवि विमर्श 105
-प्रो. लीना सक्करवाल
15. भगवद्गीता में त्रैगुण्यमीमांसा 118
-प्रो० मीरा द्विवेदी
16. संस्कृत-व्याकरण-दर्शन में तिङ्-विभक्त्यर्थ-विमर्श 131
-डॉ. हरीश
17. नालन्दा के ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों में प्रतिबिम्बित 144
इतिहास एवं संस्कृति -डॉ देवेन्द्र नाथ ओझा*
18. कर्म सिद्धान्त (तिलोपपणत्ति के सन्दर्भ में) 153
-डॉ. धर्मेन्द्र कुमार जैन
19. बौद्ध-साहित्य-परम्परा में स्थापत्य और प्रतिमा-निर्माण-कला 165
के सूत्र (आत्रेय-तिलक के विशेष सन्दर्भ में)
- डॉ. प्रफुल्ल गड़पाल
20. संस्कृत काव्यशास्त्र में वर्णित रसोद्भव-प्रक्रिया विमर्श 183
-पवन चन्द्र
21. काश्मीर शैवदर्शन एवं संस्कृत काव्यशास्त्र 194
-स्मिता यादव
22. आचार्य अभिनवगुप्त का साहित्यशास्त्रीय दर्शन 200
-रमेश चन्द्र नैलवाल (शोधछात्र)
23. प्रकृति एवं भारतीय संस्कृति 208
-रिगजिन यंगडोल

English Section

24. **Some Pedagogy in Sanskrit for Covid-19** 220
-Dr. Ajay Kumar Mishra
25. **Subanta Word Formation in Śrīmad-Bhagavad-Gītā** 231
-Preeti Shukla
-Devanand Shukl
26. **Effect of Yogic Practices on Selected Risk Factors Among Middle Aged Women Suffering with Hypothyroidism** 240
-C. Kamatchi
-Dr. R. Elangovan
27. **Tirthas and Vratas related to Kubera : A study** 250
-Dr. Nilachal Mishra
28. **Glimpses of Indian Poetics in Sarojini Naidu's poems "Indian Dancers" and "In Praise of Henna"** 260
-Dr. Richa Biswal
29. **Locating the Creative Imagination of author (*Kavi Pratibha*) in Indian Aesthetics : Decolonizing the Contemporary Western thought** 269
30. **Social Studies in Mudrārākṣasamś** 278
-Dr. Sadhan Kumar Patra
31. **Neurotic science in plants As stated in Ayur-Veda** 285
-Dr. Dinesh Kumar Das
32. **A Comparative Study of Kādambarī and Dream of the Red Chamber** 290
-Yingxin Zhang



समासे उद्देश्यविधेयभावः

डॉ. वि. श्रीनिवासनारायणः

उपोद्घातः

परार्थीभिधायकेषु शब्देषु वृत्तिरित्याख्यया संस्कृतप्रपञ्चे प्रसिद्धेषु समासोऽन्यतमः। समासादिवृत्तौ एकार्थीभाव एव सामर्थ्यम् इत्यातिष्ठन्ते वैयाकरणाः। एकार्थीभावाश्रयणे ऐकपद्य-ऐकस्वर्यादिप्रयोजनानि समर्थसूत्रे भाष्यकारैरभिहितानि। तान्यतिरिच्य, समास-शक्तिप्रकरणे चकारादिनिषेधोऽथ¹ इति कारिकाव्याख्यायां कौण्डभट्टेन एकार्थीभावसामर्थ्याश्रयणात् समासादिषु विशिष्टशक्त्यैव न्यायतः इतरेतरयोगाद्यर्थः बुध्यत इति, व्यपेक्षासामर्थ्यमिति वदतां तु तदर्थबोधनार्थानां चकारादीनां समासादिषु प्रयोगः प्राप्नोति, तन्निषेधः कर्तव्यः इति महद्गौरवम् इति स्थितिः उपपादिता। तदुत्तरं विशिष्टशक्तिसाधकम् उपायान्तरं तत्रैवाग्रिमकारिकाव्याख्यामुखेन उपादिक्षत् कौण्डभट्टः। तदुपसंहारे-समासे विशिष्टशक्तिस्वीकारोऽवश्यं कर्तव्यः जैमिनीयैः। अन्यथा तेषां स्वसिद्धान्तभङ्गः प्राप्नोतीत्युक्तम्। तथाहि-वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः इति वाक्ये भक्षमुद्दिश्य प्राथम्यविधानम् इत्युद्देश्यविधेयभावेन अन्वयो न युज्यते, एकप्रसरताभङ्गापत्तेरिति, त्र्यङ्गैः स्विष्टकृतं यजति इति वाक्ये अङ्गानुवादेन त्रित्वविधानं न युज्यते, एकप्रसरताभङ्गापत्तेरिति च तत्सिद्धान्तः। अयञ्च सिद्धान्तः समासे विशिष्टशक्तिस्वीकार एव सङ्गच्छते। एतत्प्रसङ्गात् समासे उद्देश्यविधेयभावेन अन्वयो न भवतीत्ययं विषयः समासशक्तिकृतः विशेष उत नेति महता ग्रन्थेन विमृष्टं वैयाकरणसिद्धान्तभूषणे, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषायाम्। सोऽत्र लेखे सङ्ग्रहेण उपस्थाप्यते।

उपक्रमः

उद्देश्यविधेयभावेन अन्वये पदार्थयोः पृथगुपस्थितिः तन्त्रमिति व्युत्पत्तेः सत्त्वेन नीलोत्पलमित्यादिसमासे नीलोत्पलपदार्थयोः पृथगुपस्थित्यभावादेव तयोः उद्देश्यविधेय-भावेन अन्वयो न भवति। अन्यथा नीलमुत्पलमित्यत्रेव उद्देश्यविधेयभावेन अन्वयः

* सहायकाचार्यः, कालिकट् आदर्शसंस्कृतविद्यापीठम्, बालुशरी।

1. वै.सि.भू. समासशक्तिः कारिकासंख्या-5

स्यात् इत्यभिप्रैति कौण्डभट्टः। अतः विशिष्टशक्त्यस्वीकारे पूर्वोक्तव्युत्पत्ति- भञ्जनन्ते स्यादिति दूषणमभिहितन्तेन **अषष्ठ्यर्थबहुव्रीहौ** इत्यादिकारिकाव्याख्यायाम्। नागेशभट्टस्तु समासे उद्देश्यविधेयभावस्वीकारेऽपि न कश्चिद्दोषः न वा असामर्थ्यम् इति तस्याः व्युत्पत्तेः उत्सर्गत्वमिति च मन्यते।

अयमत्र प्रसङ्गः-श्रीमद्भट्टोजिदीक्षितविरचित-वैयाकरणसिद्धान्तकारिका-व्याख्याने समासशक्तिप्रकरणे समासे विशिष्टशक्तिः स्वीकर्तव्या इति कौण्डभट्टः भूषणसारे भूषणे च महता प्रबन्धेन निरूपयाम्बभूव। लक्षणाश्रयणेन अवयवपदशक्त्यैव समासतो बोधः सम्भवति। अतः विशिष्टे शक्तिः न स्वीकर्तव्या इति नैयायिकाः मीमांसकाश्च आशेरते। तत्र विशिष्टशक्तिः उपेयैवेत्येवं महता प्रबन्धेन पूर्वपक्षिणः खण्डयित्वा, कौण्डभट्टः मीमांसकैः स्वसिद्धान्तरक्षणार्थं विशिष्टशक्तिः अभ्युपगन्तव्यैव, अन्यथा तत्तदधिकरणविरोधः प्राप्नोति इत्येवम् उपपादयामास। यद्यपि वैयाकरणसिद्धान्त-भूषणे उपदशम् अधिकरणानि महता प्रबन्धेन प्रदर्शितानि, तथापि भूषणसारे त्रीण्यधिकरणानि विशिष्टशक्तिस्वीकार एव सङ्गच्छन्त इति सङ्क्षेपेण प्रदर्शितम्। तद्यथा-वषट्कारस्य भक्षनिमित्ताधिकरणम्। द्वितीयं स्विष्टकृद्धोमाधिकरणम्। तृतीयम् अरुणाधिकरणम् इति। तत्र आद्ये अधिकरणद्वये समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वयो न, एकप्रसरताभङ्गापत्तेरिति दोषः प्रदर्शितः। सोऽत्र समालोच्यते।

तद्यथा-“वषट्काराच्च भक्षयेत्” (मी. 3.5.10.31) इति सूत्रम्। अनेन विधिवाक्येन वषट्करणं निमित्तीकृत्य होतारमुद्दिश्य प्रथमभक्षणं विधीयते उत “यथा चमसम् अन्याश्चमसान् चमसिनो भक्षयन्ति” इत्यादिसमाख्यारूपेण मानान्तरेण प्राप्तं भक्षणमुद्दिश्य प्राथम्यमात्रं विधीयते, उत भक्षणमुद्दिश्य वषट्कारनिमित्तकं प्राथम्यमात्रं विधीयते, उत वषट्कर्तुः भक्षणम् उद्दिश्य प्राथम्यं विधीयते इति सन्देहः। वषट्कर्तारमुद्दिश्य प्राथम्यविशिष्टं भक्षणं विधीयते, तत्र वषट्कारोऽपि निमित्तम् इति सिद्धान्तः। यद्यपि भक्षणं प्रमाणान्तरप्राप्तं, तथापि प्राथम्यविशिष्टं भक्षणं तु न प्राप्तम्। अतः विशिष्ट-भक्षणमेव विधीयते इति।

प्रथमभक्ष इति समस्तं पदम्। सामर्थ्ये सत्येव समासः। तच्च सामर्थ्यम् अन्वितपदार्थयोः परस्परान्वयरूपम्, तदितरनैरपेक्ष्येणार्थबोधकत्वरूपं च। तदेवोच्यते “सविशेषणानां वृत्तिर्न, वृत्तस्य वा विशेषणयोगो न” इति। अत्र भक्षपदस्य वषट्कर्तुरिति पदसापेक्षत्वे सापेक्षमसमर्थवदिति असामर्थ्यात् समासो न स्यात्। वषट्कर्तुः इत्यस्य समासबहिर्भूतत्वात्।

अत्र शङ्का-भक्षः विशेष्यम्। विशेष्यस्य सापेक्षत्वेऽपि नासामर्थ्यम् इति।

समाधानम्-भक्षस्य प्राथम्यविधाने वषट्कारस्यापि निमित्तत्वात्, वषट्कारनिमित्तकं प्राथम्यं भक्षे इति प्रथमभक्ष इति पदे विशेषणस्य प्राथम्यबोधकस्यापि सापेक्षत्वात्

असामर्थ्यात् समासो न स्यात्।

अथ भक्षणमुद्दिश्य वषट्कर्तृत्वविशिष्टं प्राथम्यं विधीयेत तथापि विशेषणस्य सापेक्षत्वं स्पष्टमेव। तथा चासामर्थ्यात् समासो न स्यात्।

एवं प्रथमभक्ष इति एकमिदं समस्तं पदम्। अतः तस्य एकप्रसरता युक्ता। समस्तम् उद्देश्यप्रतिपादकं वा विधेयप्रतिपादकं वा एकविधमेवेति युक्तम्। न तु तत्र कस्यचिद् अंशस्य उद्देश्यप्रतिपादकत्वम्, अन्यस्य कस्यचित् विधेयप्रतिपादकत्वमिति। समस्तपदार्थस्य च सर्वस्य विशिष्टस्य एकेनैव प्रकारेण वाक्यार्थान्वयः वक्तव्यः। स एव एकविधान्वयः एकप्रसरतेत्युच्यते। किञ्च समस्यमानपदद्वयस्य अवयवशः व्यापारद्वये सति पदद्वयस्य सम्भूय युगपदेकार्थप्रतिपादकत्वाभावेन एकार्थीभावलक्षण-सामर्थ्याभावात् समास एव न स्यात्।

यथा नीलम् उत्पलम् इति व्यस्तस्थले यदुत्पलमिति, तन्नीलमिति वाक्यद्वयं भवति, न तथा नीलोत्पलमिति समासे तत्तदंशं स्वीकृत्य वाक्यद्वयेन विवरणं युज्यते इति पूर्वोक्तग्रन्थस्य तात्पर्यम्। तथा च एकप्रसरताभङ्गः समासस्य सामर्थ्यविधातकः इत्यर्थः। अतः प्रथमभक्ष इति समस्तस्य उद्देश्यसमर्पकत्वं वा विधेयसमर्पकत्वं वा एकमेव विवक्षितं शक्यमिति। तथाच “प्रथमभक्ष” इत्यस्य समस्तत्वात् व्यस्ते इव तत्र उद्देश्यविधेयभावस्य वक्तुमशक्यत्वात् वषट्कर्तुः इत्युद्देश्यं, प्रथमभक्ष इति विधेयमिति स्वीकृत्य वषट्कर्तारम् उद्दिश्य प्राथम्यविशिष्टं भक्षणं विधीयते इति मीमांसकराद्धान्तः। अयं समासे विशिष्टां शक्तिं गमयति। अन्यथा विशिष्टशक्त्यनभ्युपगमे प्रथमभक्ष इत्येवं पदार्थद्वयस्य पृथगुपस्थितस्य सत्त्वेन उद्देश्यविधेयभावान्वये बाधकाभावात् एकप्रसरत्वभङ्गापत्तेः नोद्देश्यविधेयभाव इति कथनमसङ्गतं स्यात्।

एवं दशमे अध्याये सप्तमे पादे द्वितीयाधिकरणम् स्विष्टकृद्धोमाधिकरणम् (मी. 10.7.3.11)। “त्र्यङ्गैः स्विष्टकृतं यजति” इति विधिवाक्येन स्विष्टकृद्द्यागः विहितः। तं च यागमुद्दिश्य त्र्यङ्गैः इति तृतीयया अङ्गत्रयं विधीयते। अयञ्च पशुयागः। अत्रायं सन्देहः। अत्र स्विष्टकृद्द्यागमुद्दिश्य अप्राप्तमङ्गत्रयं विधीयते वा, पशुयागे एकादशानामङ्गानां हृदयादीनां (हृदय-जिह्वा-वक्षः-यकृत्-वृक्यौ-सव्यं दोः-उभे पाशर्वे-दक्षिणा श्रोणिः-गुदतृतीयम्) पूर्वमेव विधानात्, तानि अनूद्य त्रित्वमात्रं विधीयते वा, अर्थात् प्राप्तेषु हृदयादिषु प्रधानहविःषु कैश्चित् त्रिभिः यागः विधीयते वा इति। तत्र अङ्गानां प्राप्तत्वात् केवलं तानि उद्दिश्य त्रित्वमेव विधीयत इति पूर्वपक्षः।

त्र्यङ्गैरित्यस्य समस्तत्वात् एकप्रसरत्वभङ्गापत्त्या अङ्गानुवादेन (अङ्गानि उद्दिश्य) त्रित्वं विधातुं न शक्यम्, अतः इदम् अङ्गान्तरविधानमेव इति सिद्धान्तः। तदुक्तं शास्त्रदीपिकायाम्¹-

1. शास्त्रदीपिका-पृ.757

त्रित्वं नाङ्गानुवादेन विधातुं शक्यते तथा।
तस्य प्रसरभेदेन सामर्थ्यं हि विहन्यते॥ इति।

व्याख्यातं च-“एकं हीदं समासपदं त्र्यङ्गैरिति। तदेकप्रसरम् युक्तं सकलम् उद्देशकमुपादानकं वा, उत्तरार्धं तूद्दिश्य पूर्वार्धे विधीयमाने प्रसरभेदात् सामर्थ्यविधातात् समासो न स्यात्” इति।

व्याख्यातं चैतत् सोमनाथेन¹- “प्रथमम् उद्देश्यप्रतीतौ हि पश्चात्तत्र विधेयान्वयः। एवं च अङ्गोद्देशेन त्रित्वविधौ समासे एकदेशस्य अङ्गशब्दस्य प्रथमं स्वार्थप्रत्यायकत्वं, पश्चाच्चैकदेशान्तरस्य त्रिशब्दस्येति अवयवशो व्यापारद्वयप्रसङ्गात् पदद्वयस्य संभूय एकव्यापारत्वाभावेन एकार्थीभावलक्षणसामर्थ्याभावात् समासो न स्यादित्यर्थः” इति।

एवम् अधिकरणद्वये एकप्रसरताभङ्गापत्तेः उद्देश्यविधेयभावेनान्वयः निराकृतः। इदं च विशिष्टशक्तिस्वीकारे एव सङ्गच्छते। अन्यथा प्रथमो भक्ष इति, त्रिभिः अङ्गैः इत्यादाविव समासेऽपि पदार्थद्वयस्य पृथगुपस्थितत्वेन उद्देश्यविधेयभावेनान्वये बाधकाभावात् एकप्रसरताभङ्ग इति हेतुत्वेन कथनमसङ्गतं स्यात्।

यद्यपि केवलं विशेषणस्य सापेक्षत्वे एव सामर्थ्यविधातात् प्रधानस्य सापेक्षत्वेऽपि सामर्थ्याविधातात् पूर्वोक्ते स्थलद्वयेऽपि समासः निर्बाध एव। तथाहि-अत्र हि प्रथमभक्षपदे प्रधानं भक्षपदम्। तथा त्र्यङ्गशब्दे अङ्गपदं प्रधानम् (विशेष्यम्)। यथा सुन्दरः राजपुरुष इति प्रधानस्य सापेक्षत्वेऽपि वृत्तिः, तथा अत्रापि भक्षस्य अङ्गस्य च वषट्कर्तृस्विष्टकृत्सापेक्षत्वेऽपि सामर्थ्यं भवत्येव इति तन्निराकृतवान् कौण्डभट्टः भूषणे, तथापि पूर्वोक्तस्थलद्वये समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वयसत्त्वे तेनैव दोषवारणसम्भवे, प्रकारान्तरेण दोषवारणकथनस्य अनपेक्षितत्वेन, प्रकारान्तरेण दोषवारणं कुर्वतः कौण्डभट्टस्य समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वयो नेति, इदम् एकार्थीभावकृतं प्रयोजनम् इति च आशयः प्रतीयते। अत एव तेन उद्देश्यविधेयभावेनान्वये एकप्रसरताभङ्गः दोष उच्यते। (विशिष्टैकोपस्थितिजनकत्वरूपं सामर्थ्यम् एकप्रसरता) अयमेवाशयः हरदत्तमिश्रस्यापि। चतुर्थी चाशिष्यायुष्यमद्भद्रकुशलसुखार्थहितैः इति सूत्रेण विहितचतुर्थ्याः समासो नेति तदीयो ग्रन्थः। समासे कृते सति उद्देश्यविधेयभावेन बोधो न स्यादिति हेतुस्तत्र।

एवञ्चेत्थं पर्यवस्यत्यर्थः-यद्यपि वाक्यावस्थायां नीलम् उत्पलम्, कृष्णाय आयुष्यम् इत्यादिवाक्येभ्यः उद्देश्यविधेयभावेनान्वयः अभीष्टः, तथापि समासतः उद्देश्यविधेयभावेनान्वयः न शक्यते वक्तुम्। तथान्वये पदार्थयोः पृथगुपस्थितेः तन्त्रत्वात्। समासात् तु अपृथक्त्वेनोपस्थितिः पदार्थयोः इति विशिष्टशक्तिवादिनां प्राचीनानां तात्पर्यम् इति।

1. मयूखमालिका-शास्त्रदीपिका-पृ. 757

¹नागेशभट्टस्त्वदं न सहते। वृत्तिविचारे मञ्जूषायाम् अन्ये तु इत्यादिना ग्रन्थेन एकार्थीभावे अपृथगुपस्थित्या उद्देश्यविधेयभावेनान्वयोऽयुक्त इति ग्रन्थमनूद्य, अत्रार्थे हरदत्तमिश्रादेः वृद्धस्यानुग्रहमुपदर्श्य, अलङ्कृत्य शिरश्छेद इति न्यायेन तन्न इत्यादिना महता प्रबन्धेन तत्खण्डितम्। एवं विशेषणसमासविषयके मञ्जूषाग्रन्थे केचित्तु इति ग्रन्थेन वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः इत्यत्र भक्षान्तरविधिरेव, न तु होतृचमसः इति समाख्याबलात्प्राप्तवषट्कर्तृसम्बन्धिभक्षानुवादेन प्राथम्यविधिरिति मीमांसकानां मतमनूद्य खण्डितम्। तदत्रोपस्थाप्यते। तत्र युक्तयः प्रमाणानि च बहून्युदाहृतानि।

तत्र प्राचीनग्रन्थस्यायमनुवादः-वृत्तौ पदार्थयोरपृथगुपस्थितेः नोद्देश्यविधेय-भावेनान्वयः। पदार्थयोः पृथगुपस्थितावेव तथान्वयस्य तन्त्रत्वात्। आलङ्कारिकैरपि अविमृष्टविधेयांशदोषनिरूपणावसरे यत्रोद्देश्यविधेययोः पदाभ्यां पृथगुपस्थितिः, तत्रैव तथान्वय इति स्वीकृतम्। अत एव हरदत्तः चतुर्थी चाशिष्यायुष्य (पा. 2.3.73) इत्यादिसूत्रे प्रकटयामासेति। तमेवाशयम् एतत्सूत्रविहितचतुर्थीविभक्त्यन्तस्य समासो न भवति। आशीर्विषये उद्देश्यविधेयभावो गम्यते, समासे तदवगमाभावाद् इति नागेशभट्टः।

सम्प्रति तत्खण्डनम्-

भाष्यानुक्तत्वात् इति प्रथमो हेतुः-एकार्थीभावसामर्थ्यस्वीकारे बहूनि प्रयोजनानि भाष्ये प्रदर्शितानि। यदीदं प्रयोजनम् अभविष्यत्, तर्हि भाष्यकारोऽवश्यमेव प्रादर्शयिष्यत्। अन्यथा भाष्यग्रन्थस्य न्यूनता स्यादिति तदाशयः।

प्रमाणम्- घ्वसोरेद्धावभ्यासलोपश्च (पा. 6.4.119) इति सूत्रस्थ-अभ्यास-लोपश्चेति समस्तपदे तथान्वयस्य, अभ्यासमुद्दिश्य लोपः विधीयत इत्यर्थस्य च ऋषिसम्मतत्वेन, समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वयाभावः एकार्थीभावस्य प्रयोजनम् इति वक्तुमशक्यत्वादिति।

पुनः युक्तिरित्थम्-लोहितोष्णीषाः इत्यादौ उद्देश्यविधेयभावेनान्वयस्य मीमांसकैः कृतत्वाच्च समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वये नासाधुता इत्याशयेन भाष्ये एकार्थीभावस्य प्रयोजनेषु नैवं कथितम् इति। तद्यथा-लोहितोष्णीषाः ऋत्विजः प्रचरन्ति। श्येनयागे श्रूयते-“लोहितोष्णीषा लोहितवसना ऋत्विजः प्रचरन्ती”ति। अनेन च ऋत्विज उद्दिश्य लोहितोष्णीषत्वं विधीयते चेदपि प्राप्ताप्राप्तविवेकन्यायेन उष्णीषादिलक्षणविशेषस्य अन्यतः प्राप्या विधेः लौहित्यादिलक्षणविशेषणमात्रे तात्पर्यगत्या पर्यवसानम्। तथाहि-श्येनयागः विकृतियागः। तस्य प्रकृतियागः ज्योतिष्टोमः। “प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या” इत्यतिदेशेन ज्योतिष्टोमविहितानि श्येनयागे अतिदिश्यन्ते। ज्योतिष्टोमे

श्रूयते “सोष्णीषाः विनीतवसना ऋत्विजः प्रचरन्ति” इति। ततश्च श्येनयागे ऋत्विजाम् उष्णीषधारणं प्रकृतिवदतिदेशेनैव प्राप्तम्। तथा च अतिदेशप्राप्तम् उष्णीषम् उद्दिश्य लौहित्यं “लोहितोष्णीषाः ऋत्विजः प्रचरन्ति” इति वचनेन विधीयते। वस्तुतः अत्र शब्दमर्यादया ऋत्विज उद्दिश्य लोहितोष्णीषत्वमेव विधीयते। न तु उष्णीषमुद्दिश्य लोहितत्वम्। अत्र शब्देन विशिष्टवेषेणैव विध्यन्वयात् समासे एकेनांशोद्दिश्य अपरेणांशेन विधानानङ्गीकारात् न सामर्थ्यविघातनिबन्धनसमासानुपपत्तिरूपदोषप्रसङ्गः इति मीमांसकसमयः।

प्रमाणान्तरम्- विशेषणं विशेष्येण बहुलम् इति सूत्रस्थे उभयविशेषणत्वाद् उभयविशेष्यत्वाद् उपसर्जनाप्रसिद्धिः इति वार्तिके उभयमुद्दिश्य उभयं विशेषणं विधेयम्, उभयमुद्दिश्य उभयं विशेष्यं विधेयम् इत्यर्थस्य तद्व्याख्यानभाष्यात् प्रतीतेः समासे न तथान्वय इति वक्तुमशक्यत्वात्।

युक्त्यन्तरम्- समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वये असाधुत्वाभावादेव काव्यप्रकाशकृता, काव्यप्रदीपकृता वा अविमृष्टविधेयांशस्यैवोदाहरणत्वेन प्रदर्शितम्, न तु च्युतसंस्कृति-दोषस्य। यथा न्यक्कारो ह्ययमेव इत्यादौ उद्देश्य-विधेययोः आनन्तर्याभावेन, उद्देश्यवाचकविधेयवाचकयोः क्रमभङ्गेन च विलम्बेन उद्देश्यविधेयभावप्रतीतिः सहृदयहृदयस्य वैमुख्ये बीजम्, तथा पृथगुपस्थितयोरुद्देश्यविधेयभावेनान्वयस्योत्सर्गत्वेन तत्त्यक्त्वा, अपृथगुपस्थिते पदार्थद्वये उद्देश्यविधेयभावेन मिथ्यामहिम्नाम्, अलक्ष्य-जन्मतेत्यादौ सहृदयहृदयवैमुख्यम् अथवा पृथगुपस्थितयोरुद्देश्यविधेयभावेन अन्वय इति व्युत्पत्तेः परित्यागेन सहृदयस्य उद्वेगो वा अविमृष्टविधेयांशत्वकथने बीजम्। अतो तथान्वये नासाधुत्वम्। अत एवायं च्युतसंस्कृतिदोषोदाहरणत्वेन नोपात्त इति। अत एव काव्यप्रदीपकारोक्तः उद्देश्यविधेयभावेनान्वये पृथगुपस्थितिस्तन्त्रमिति नियमः उत्सर्गत इत्यभिप्रेति नागेशभट्टः।

हरदत्तमत्खण्डनम्- आशीरर्थकचतुर्थीविभक्त्यन्तस्थले नित्यम् उद्देश्यविधेय-भावेनान्वयार्थं समासो न कर्तव्यः, समासे कृते तु उद्देश्यविधेयभावेनान्वयो न स्याद् इति हरदत्तमिश्रोक्तं तु न युज्यते। कृष्णाय आयुष्यं भूयाद् इत्यादौ तदुदाहरणे कृष्ण-आयुष्यपदार्थयोः क्रियायामेवान्वयात् परस्परम् अन्वयाभावात् सामर्थ्याभावात् समासो नेति वारणसम्भवात्। अत एव भद्र-आयुष्यादिकर्तृक-कृष्णसम्बन्ध्याशांसाविषयः भवनम् इति बोधः।

कर्मधारयसमासार्थविमर्शकग्रन्थे केचित्तु इति किञ्चिन्मतमनूदितं नागेशभट्टेन¹। तथाहि-पण्डितो ब्राह्मणः, दधि रुचिकारि इत्यादि वाक्य इव, समासे पण्डितब्राह्मण इत्यादौ उद्देश्यविधेयभावेनान्वयवारणाय एकार्थीभाव आवश्यक इति केचन मन्यन्त

1. तत्रैव 88,89

इति। एवमभ्युपगम एव वषट्कर्तुः प्रथमभक्ष इत्यत्र भक्षान्तरविधिरेव, न तु होतृचमस इति समाख्याबलात् प्राप्तवषट्कर्तृसम्बन्धिभक्षानुवादेन प्राथम्यविधिरिति मीमांसकानां सिद्धान्तसङ्गतिरिति।

अत्रोच्यते-उद्देश्यत्वविधेयत्वे यच्छब्द-तच्छब्दोपबन्धव्यङ्ग्ये। वृत्तौ ऋद्धस्येत्यादिविशेषणवत् यत्तच्छब्दयोरप्यन्वयायोगात् न तथान्वय इति अर्थतः सिद्धम्। अतः नेदम् एकार्थीभावकृतं प्रयोजनम् इति। वस्तुतः यत्तच्छब्दयोरभावेऽपि उद्देश्यविधेयभावः प्रतीयत एव। अतः तेन हेतुना अत्र उद्देश्यविधेयभावो नेति वक्तुमशक्यम्। अत एव वृद्धैः यद्वृत्तयोगः प्राथम्यम् इत्यादि उद्देश्यलक्षणम् इति आदिपदम् उपात्तम्। प्रथमो भक्षः पण्डितो ब्राह्मणः, अपृक्त एकाल्प्रत्ययः इत्यादौ यत्तच्छब्दसहितयोः पदार्थयोः दर्शनाभावेऽपि उद्देश्यविधेयभावावगमात्, यत्तच्छब्दयोः नियमेनोपादानं कर्तव्यम् इति नेत्यवगन्तव्यम् इति तदाशयः। एवञ्च यथा विशिष्टोपस्थितावपि विशेषणादौ प्रकारतादिस्वीकारः, तथा उद्देश्यत्वादिस्वीकारे न कश्चिद् दोष इति। प्रथमभक्ष इत्यत्र तु समाख्यापेक्षया वाक्यश्रुत्योः बलवत्त्वेन प्रथमतोऽनेनैव भक्षान्तरविधिरिति नोद्देश्यविधेयभावेनान्वय इति न मीमांसासिद्धान्तविरोधः इति।

युक्त्यन्तरम्-एकार्थीभावाभावेऽपि घटम् इत्यादौ घटत्वविशिष्टघटरूपार्थबोधकं प्रकृतिम् उद्दिश्य, कर्मत्वाद्यर्थविशिष्टा द्वितीया विभक्तिः विधीयते इति सर्वसम्मतत्वेन एकस्मिन् पदेऽपि तथान्वयसत्त्वेन व्यतिरेकव्यभिचार इति।

उपसंहारः

वषट्कर्तुरित्यादिवाक्यस्थस्य प्रथमभक्ष इत्यादेः समासे उद्देश्यविधेयभावेनान्वयो न, एकप्रसरताभङ्गापत्तेः इति दोषो य उक्तः मीमांसकैः, सः विशिष्टशक्तिस्वीकार एव सङ्गच्छते इति प्रतिपादन एव कौण्डभट्टस्य तात्पर्यम्। समासे उद्देश्यविधेय-भावेनान्वयाभावः एकार्थीभावकृत इति प्रतिपादने तु नेति। प्रथमभक्ष इत्यत्र अन्येन प्रकारेण समाससाधनपरभूषणग्रन्थात् समासे उद्देश्यविधेयभावो न स्वीक्रियत कौण्डभट्टेनेति तदभिप्रायः प्रतीयते। हरदत्तस्तु उद्देश्यविधेयभावस्य स्फुटं प्रतिपत्त्यर्थं समासो न कर्तव्य इत्यभिप्रेतीति तद् ग्रन्थात् स्पष्टमेव अवगम्यते। एतत्सान्दर्भिकस्य नागेशभट्ट-ग्रन्थस्य प्राचीनाशयप्रकटन एव तात्पर्यम्। पूर्वोपदर्शितकौण्डभट्ट-हरदत्तग्रन्थयोः दर्शनेन ईदृशेऽन्वये समासे कृते असाधुत्वभ्रमः स्यादिति तद्वारणमेव एतद्ग्रन्थप्रयोजनम्। अत एव तेन स्पष्टमुक्तम्-समासे तथान्वये नासाधुत्वम्, भाष्यानुक्तत्वादित्यादि। अत एव काव्यप्रकाशकारादिभिः अविमृष्टविधेयांशदोषत्वेनैवायं विषय उदाहृतः, न तु च्युतसंस्कृतिदोषत्वेनेति। तद्भङ्गेन सहृदयहृदयोद्देश्याद् अयं दोष इति तत्तात्पर्यं नागेशभट्टेन सुष्ठु प्रकाशितम् इति। शम्।

यदत्र सौष्टवं किञ्चित् तद्गुरोरेव मे न हि।
यदत्रासौष्टवं किञ्चित् तन्ममैव गुरोर्न हि॥

परिशीलितग्रन्थसूची-

1. नागेशभावप्रकाशः (वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषायाः वृत्तिविचारस्य व्याख्या)-
महामहोपाध्याय-आचार्य पेरिसूर्यनारायणशास्त्री, पाणिनीयप्रकाशनम्, तिरुपतिः,
2004।
2. वैयाकरणसिद्धान्तभूषणम्, निरञ्जनीव्याख्यया प्रकाशटिप्पण्या च सहितम्,
तृतीयो भागः, सम्पादकः टिप्पणीकर्ता च महामहोपाध्याय-आचार्य-कं.वे.
रामकृष्णमाचार्यः, फ्रेंच् इन्स्टिट्यूट, पाण्डिच्चेरि-श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्व-
विद्यालयः, वेरावल, गुजरातम्, 2021।
3. काशिका (न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनीसहिता)-ताराप्रिन्टिङ्ग वर्क्स, वाराणसी,
1986।
5. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (तत्त्वबोधिनीसहिता)-चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, नई
दिल्ली, 2003.



तपस्विनीमहाकाव्यस्योपरि रघुवंशोत्तररामचरितयोः प्रभावविमर्शः

डॉ. राजश्रीदाशः*

संस्कृतसाहित्येतिहासस्य समीक्षणात् ज्ञायते यत् संस्कृतवाङ्मये उत्कलीयविदुषां महद्योगदानं वर्तते। न केवलं कला-संस्कृति-आध्यात्मिकक्षेत्रेषु अपि तु संस्कृत-साहित्यक्षेत्रेषु प्रदेशस्यास्य स्थानं महत्त्वपूर्णं विद्यते। संस्कृतसाहित्यजगति अनेके उत्कलीया विद्वांसः स्वकीयविद्वत्ताबलेन प्रातःस्मरणीया अभवन् भवन्ति च। प्राचीनकालादारभ्येदानीं पर्यन्तं बहवः कवयः काव्यान्यनेकानि विरच्य सहृदयमनांसि रञ्जयन्तः यशांसि तन्वते।

तेषु उत्कलीयसंस्कृतसाहित्यप्रणेतृषु तपस्विनीमहाकाव्यस्य रचनाकारः पण्डितगङ्गाधरमेहेरः किमपि प्रामुख्यम् आधत्ते। तस्य कृतिषु विशिष्टतया काव्यधर्मो गूढोऽपि सामाजिकानां पाठकानां हृदयोपरि स्पन्दवृत्त्या साक्षाद् गूढतया अनुभवयो विद्यते। कविप्रवरस्य गङ्गाधरमेहेरस्य जन्म सम्बलपुरजिल्लायाः वरपाली-ग्रामे सामान्यपरिवारे अभवत्। दारिद्र्यकारणाद् यद्यपि तस्य आनुष्ठानिकशिक्षायां बहून्नतिः न सञ्जाता तथापि सः स्वचेष्टया हिन्दी-संस्कृतादि-बहुभाषासु ज्ञानमविन्दत। रसरत्नाकर-अहल्यास्तव-इन्दुमती-कीचकवध-प्रणयवल्लरी-तपस्विनी-काव्यादयः नैके ग्रन्थाः तेन विरचिताः। प्रारम्भिककाले स्वजीवनधारणार्थं प्रतिभासुरः कविः बहुकालं यावत् वस्त्रचयनकार्ये आश्रितोऽभूत्। परन्तु यदा कीचकवधकाव्यस्य प्रकाशमभवत् तदा सः समग्रोत्कलप्रदेशे विशिष्टकविरूपेण प्रतिष्ठां प्राप्तवान्। तेन रामायण-रघुवंशादिकाव्यग्रन्थेभ्यो वस्तूनि स्वीकृत्य स्वप्रतिभया उत्कलभाषायां 'तपस्विनी' इत्याख्येकादशसर्गीयं महाकाव्यमिदमकारि। तत्र च आदर्शनारीरूपेण भगवतीं सीतां केन्द्रीकृत्य काव्यमिदं ससर्ज।

लौकिकदृष्ट्या काव्यं दृश्यश्रव्यभेदेन द्विविधम्। अभिनययोग्यं काव्यं दृश्यम् इति कथ्यते यत् केवलं श्रोतव्यं श्रोतुं योग्यं न तु अभिनेयं तच्छ्रव्यकाव्यम् इत्युच्यते।¹ श्रव्यकाव्यं गद्यं, पद्यं, चम्पूश्चेतिभेदेन त्रिधा। श्रव्यं श्रोतव्यमात्रं तद्गद्यपद्यमयं

* सहायक आचार्या, श्री जगन्नाथ संस्कृत विश्वविद्यालयः, पुरी, ओडिशा।

1. दृश्यश्रव्यत्वभेदेन पुनः काव्यं द्विधा मतम्।

दृश्यं तत्राभिनयम्। साहित्यदर्पणः 6/1

द्विधा¹ यत्र छन्दोबद्धं पद्यं भवति तत्पद्यकाव्यम् इत्युच्यते। छन्दोबद्धपदं पद्यं तेन मुक्तेन मुक्तकम्² तत्र पद्यकाव्यमपि द्विविधं भवति-1-अनिबद्धकाव्यम् 2-प्रबन्ध-काव्यञ्चेति। यस्मिन् काव्ये सुनियोजितायाः कस्याः अपि दीर्घकथायाः समावेशो भवति तदेव प्रबन्धकाव्यमुच्यते। प्रबन्धकाव्यमपि महाकाव्यं खण्डकाव्यञ्चेति द्विविधं भवति। सर्गबन्धो महाकाव्यं भवति। तत्र नायकः धीरोदात्तगुणसम्पन्नो भवति। महाकाव्ये शृङ्गारवीरशान्तरसेषु एकस्य रसस्य प्राधान्यं भवति³

तपस्विनीकाव्यस्य आकरभूतानां रामायण-रघुवंशोत्तररामचरितानां दृष्टानि समानानि समानाभिप्राययुक्तानि वाक्यान्वयत्र प्रकाशयन्ते। प्रत्येकं कविः प्राचीनैः कविभिरवश्यं प्रतिसंस्कृतो भवति। तस्य मनःपटले बाल्ये शिक्षाकाले गृहीताः वाक्यार्थाः अवश्यमेव तिष्ठन्ति। यदा कविः सामाजिकीं वा काञ्चिदन्यां स्थितिं विज्ञाय काव्यप्रणयने प्रवर्तते तदा तादृशा वाक्यार्थाः अहमहमिकया परापतन्ति। इह हि भारते देशे सन्ति सिद्धरसाः भारत-रामायणादयः सर्जनशक्तिपरिपाकविशेषाः काव्यग्रन्थाः तेषु सत्सु किं कविर्न गृह्णाति चार्थान्? अवश्यमेव तदेतत् सम्भवति। अस्मिन् अपि काव्ये **तदेतन्मनसि निधाय** अस्यां दिशि कश्चन मूलान्वेषणप्रयत्नः कृतः। तपस्विनीमहाकाव्ये श्रीरामचन्द्रेण अश्वमेधयज्ञः समनुष्ठितः। ततः सर्वेषां कृते निमन्त्रणं प्रदत्तम्। अत्र 'एकादशसर्गे' षड्विंशतिश्लोके अश्वमेधयज्ञार्थं श्रीरामेण कृतं निमन्त्रणं सूच्यते।

राजा श्रीरामचन्द्रेण कृतमेतन्निमन्त्रणम्।

समनुष्ठितप्रख्यात-अश्वमेधस्य कारणात्।⁴

उत्तररामचरिते द्वितीयेऽङ्के आत्रेयवासन्त्योः रामविषयकसम्भाषणेन रामकर्तृका-श्वमेधयज्ञविषये ज्ञायते। रामः किमाचारः इति वासन्त्याः प्रश्ने सति तेन अश्वमेधः आरब्धः इति आत्रेयी उत्तरं प्रददाति। अत्र उभययोः कथोपकथनमाध्यमेन अश्वमेधयज्ञस्य अनुष्ठानं विधीयते इति ज्ञायते। अवसरेऽस्मिन् भवभूतिप्रणीतस्य श्रीरामचरितस्य प्रभावः गङ्गाधरमेहेरविरचिते तपस्विनीमहाकाव्ये परिलक्ष्यते। यथा-

वासन्ती-अथ स रामभद्रः किमाचारः? आत्रेयी-तेन राज्ञा राजक्रतुरश्व-मेधः प्रक्रान्तः।⁵ काव्येऽस्मिन् एकादशसर्गे सीताभावेऽपि कनकनिर्मितां जानकीं संस्थाप्य रामेण अश्वमेधयज्ञः विहित इति स्पष्टं परिलक्ष्यते। चमत्कारितया प्रवर्तनमत्र दृश्यते काव्यसौन्दर्यं च परिलक्ष्यते। तदुक्तम्-

1. साहित्यदर्पणः 6/313
2. साहित्यदर्पणः 6/314
3. साहित्यदर्पणः 6/315
4. तपस्विनीमहाकाव्यम् 11/26
5. उत्तररामचरितम् द्वितीयोऽङ्कः पृष्ठः 136

हेतवे सहधर्मिण्या अश्वमेधमखाय वै।
कानकी जानकी तेन रामेण सन्निधिं कृता।¹

उत्तररामचरितस्य द्वितीयेऽङ्के भद्रपुरुषः श्रीरामः कस्मिन् कर्मणि व्यापृतः। तेन अश्वमेधः आरब्धः। न केवलं निरपराधा पत्नी निर्वासिताऽपि तु विवाहोऽपि कृतः इत्यपि प्रश्नो द्योतितः। का यज्ञे सहधर्मचारिणी निगद्यते। स्वर्णमयाजानक्याः प्रतिमूर्तिः धर्मपत्नीत्वेन गृहीता। यथा-

वासन्ती- अथ स रामभद्रः किमाचारः?
आत्रेयी- तेन राज्ञा राजक्रतुरश्वमेधः प्रक्रान्तः।
वासन्ती- अहह धिक्। परिणीतमपि?
आत्रेयी- शान्तम्! नहि नहि।
वासन्ती- का तर्हि यज्ञे सहधर्मचारिणी?
आत्रेयी- हिरण्यमयी सीताप्रतिकृतिर्गृहिणीकृता।²

एवमेव उत्तररामचरितस्य तृतीयेऽङ्केऽपि सीतायाः अभावेऽपि तस्याः एकां स्वर्णमयीं प्रतिमूर्तिं निर्माय अश्वमेधयज्ञः विहितः इति उत्तररामचरिते वासन्त्याः सह सम्भाषणेन प्रदर्शितम्। यथा-

श्रीरामः- अस्ति चेदानीमश्वमेधसहधर्मचारिणी मे।
सीता- आर्यपुत्र? का?
वासन्ती- परिणीतमपि किम्?
श्रीरामः- नहि नहि। हिरण्यमयी सीताप्रतिकृतिः।³

महर्षिवाल्मीकिविरचितस्य रामायणस्य वीणावादनलयपुरस्सरगानं तपस्विनी-महाकाव्ये दशमसर्गे वर्णयते। रामायणं मातुः सन्निधौ रामभक्तिरसे चेतः निर्मज्ज्य चक्षुःशिरश्चालनपूर्वकं प्रेमतरङ्गकैश्च वीणातानलयमधुरस्वरेण लवकुशौ गायन्तौ विद्येते। यथोक्तम्-

सूनुद्वन्द्वमदो महर्षिरचितं रामायणं सन्निधौ
मातुर्गायति रामभक्तिसुरसे निर्मज्ज्य नैजं मनः।
वीणातानलयस्वरेण मधुरं संवादयञ्चास्थिरं
भूत्वा प्रेमतरङ्गकैश्च कुरुते चक्षुःशिरश्चालनम्।⁴

1. तपस्विनीमहाकाव्यम् 11/08
2. उत्तररामचरितम् द्वितीयोऽङ्कः पृ-136
3. उत्तररामचरितम् तृतीयोऽङ्कः पृ.284
4. तपस्विनीमहाकाव्यम् 10/20

एवमेव पूज्यवाल्मीकेः वाण्याः प्रवाहः, सूर्यवंशस्य चरित्रकीर्तनमिदं रामायणमिति श्रूयते। उत्तररामचरितस्य षष्ठाङ्केऽपि लवकुशाभ्यां रामायणस्य सूर्यवंशस्य प्रशस्तेः सवीणं कीर्तनञ्च श्रूयते। अनेन प्रकारेण अत्र उत्तररामचरितस्य षष्ठाङ्कस्य प्रभावः तपस्विनीकाव्ये एकादशसर्गे परिलक्ष्यते। यथोक्तम्-

श्रीरामः- अये, तटस्थ आलापः। कृतं प्रश्नेन। मुग्धहृदया कोऽयमा-
कस्मिकस्ते संप्लवाधिकारः? एवं निर्भिन्नहृदयावेगः शिशुजनेनाप्यनुकम्पितोऽसि।
भवतु तावदन्तरयामि वत्सौ! रामायणं रामायणमिति श्रूयते भगवतो वाल्मीकेः
सरस्वती निष्पन्दः। प्रशस्तिरादित्यवंशस्य तत्कौतूहलेन यत्किञ्चिच्छ्रोतुमिच्छामि¹

तपस्विनीमहाकाव्ये प्रथमसर्गे त्रिंशत्तमे पद्ये श्रीरामस्य मूर्च्छां दृष्ट्वा सीतायाः
विलापः-प्राणेश, अभागिनी, दुःखसदा इत्यादिषु शब्देषु स्पष्टं परिलक्ष्यते। सीता
स्वयं निन्दमाना आसीत्। अहं दुःखिनी इति। मम अभागिन्याः करं स्वीकृत्य अमुं
कुलगने व्यदधाः। यस्मात् तव दारुणदुःखम् अस्ति इति। यथोक्तम्-

प्राणेश! हेति करुणा-सरितां पते! हा
हा स्नेह-वारिधृगवोचत दुःखिनी सा।
क्वाऽभागिनीकरममुं व्यदधाः कुलगने
यस्मात्त्वमप्यसि निदारुणदुःखसदा॥²

उत्तररामचरिते तृतीयेऽङ्के भगवतः श्रीरामचन्द्रस्य मूर्च्छितावस्थानन्तरं सीतायाः
विलापः भवभूतिना वर्णितः। अतः अत्रापि उत्तररामचरितस्य काव्यसौष्टवं तपस्विनी-
महाकाव्यस्योपरि साक्षाद् अनुमातुं शक्यते। यथा-

सीता-हा धिक्! हा धिक्। मां मन्दभागिनीं व्याहृत्यामीलितनेत्रनीलोत्पलो
मूर्च्छित एवं हा! कथं धरणीपृष्ठे निरुद्धनिःश्वासनिःसहं विपर्यस्तः। भगवति
तमसे! परित्रायस्व परित्रायस्व। जीवयार्यपुत्रम्³

तपस्विनीमहाकाव्ये प्रथमसर्गे जनरञ्जनार्थं प्रयोजनवशाद् वा यदि प्राणसमसीतायाः
विसर्जनमपेक्ष्यते चेत् तदपि कर्तुं शक्नोमीति श्रीरामः प्रतिज्ञां करोति। यथोक्तम्-

सीतां प्रयोजनवशाज्जनरञ्जनार्थं
प्राणैः समामपि विसर्जयितुं क्षमोऽस्मि।

1. उत्तररामचरितम् षष्ठोऽङ्कः पृ.486
2. तपस्विनीमहाकाव्यम् 1/30
3. उत्तररामचरितम् तृतीयोऽङ्कः पृ-204

मुन्यष्टवक्रमभितः किल भाषितं यत्
तत् संस्मरेः शिथिलयन् न हि तां प्रतिज्ञाम्।¹

उत्तररामचरिते प्रथमाऽङ्के जनस्यानुरञ्जनाय प्रेमभावं, करुणां, सुखञ्च एव न तु प्राणप्रियां सीतामपि त्यक्त्रुं शक्नोमीति रामवाक्यं परिलक्ष्यते। प्रजाजनस्य आराधनाय भार्यादिविषयकम् अनुरणम्, गर्भिणीविषयां दयां, पुत्रमुखदर्शनलालनजातं च, सुखमथवा प्राणेभ्योऽपि प्रियां सीतामपि त्यजतः प्रजानुरञ्जकस्य रामस्य क्लेशः न विद्यते। प्राणाधिकायाः प्रियायाः सीतायाः अपि परित्यागेन प्रजानुरञ्जनं मेऽभीप्सितमित्यर्थः। यथा-

स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि।
आराधनाय लोकस्य मुञ्चतो नास्ति मे व्यथा॥²

तपस्विनीमहाकाव्ये प्रथमसर्गे सीता दुःखेन निदारुणदुःखसदा अभागिनी इत्यादिप्रकारेण आत्मानं तिरस्करोति। यथा-

प्राणेश! हेति करुणा-सरितां पते! हा
हा स्नेह-वारिधृगवोचत दुःखिनी सा।
क्वाऽभागिनीकरममुं व्यदधाः कुलगने
यस्मात्त्वमप्यसि निदारुण-दुःखसक्ष॥³

भगवत्याः सीतायाः आत्मचिन्तितः तिरस्कारः कालिदासप्रणीते रघुवंशे चतुर्दशपद्ये वर्तते। तत्र सीता भर्तुः क्लेशवहाम् आत्मानम् अलक्षणां च उक्त्वा स्वश्वशुरस्य महिष्यौ भक्तिभेदं विना ववन्दे इति वर्णयते। एवं रघुवंशमहाकाव्यस्य तपस्विनीमहाकाव्ये छाया अस्ति इति वक्तुं शक्यते। यथा-

क्लेशावहा भर्तुरलक्षणाऽहं सीतेति नाम स्वमुदीरयन्ती।
स्वर्गप्रतिष्ठस्य गुरोर्महिष्यावभक्तिभेदेन वधूर्ववन्दे॥⁴

तपस्विनीकाव्ये एकादशसर्गे अश्वमेधयज्ञाय सीताभावेऽपि श्रीरामः स्वर्णमयीं सीतां निर्माय यज्ञं साधयामास। सुवर्णमय्याः जानक्याः प्रतिमूर्तिः अर्धाङ्गनीत्वेन गृहीता। यथा-

हेतवे सहधर्मिण्या अश्वमेधमखाय वै।
कानकी जानकी तेन रामेण सन्निधिं कृता॥⁵

1. तपस्विनीमहाकाव्यम् 1/58
2. उत्तररामचरितम् 1/12
3. तपस्विनीमहाकाव्यम् 1/30
4. रघुवंशम् 14/5
5. तपस्विनीमहाकाव्यम् 11/108

रघुवंशमहाकाव्ये पञ्चदशसर्गे एकषष्टितमे पद्ये सीतायाः पातिव्रत्यमङ्गीकृत्य तस्याभावेऽपि हिरण्यमीं सीतां तत्स्थाने उपाविश्य यज्ञकार्यं निर्वर्तयति स्म। अनेन रघुवंशस्यापि प्रतिस्फुरणं तपस्विनीकाव्ये दृश्यते।

श्लाघ्यस्त्यागोऽपि वैदेह्याः पत्युः प्राग्वंशवासिनः।

अनन्यजानेः सैवासीद्यस्माज्जाया हिरण्मयी॥¹

एवमेव रघुवंशे चतुर्दशसर्गे अन्तिमपद्ये इत्थमुक्तमस्ति यद् यज्ञसमये श्रीरामः अन्यां न उवाह, अपितु सीतायाः सुवर्णमयीं प्रतिकृतिं निर्माय यज्ञकार्यं समसाधयत्। अत्र तपस्विनीकाव्ये जानकीवल्लभः सोऽयमन्यजायां तु नैच्छत् इत्यनेन समरूपत्वं भजते। तेन काव्यसौष्टवं वरीवर्ति। यथोक्तम्-

सीतां हित्वा दशमुखरिपुर्नोपयेने यदन्यां

तस्या एव प्रतिकृतिसखो यत्क्रतूनाजहार।

वृत्तान्तेन श्रवणविषयप्रापिणा तेन भुर्तः

सा दुर्वारं कथमपि परित्यागदुःखं विषेहे॥²

तपस्विनीमहाकाव्ये दशमसर्गे विंशतितमे पद्ये श्रीरामभक्तिसुरसे निर्मज्य सूनुद्वन्द्वं (लवकुशौ) महर्षिवाल्मीकिविरचितं रामायणाख्यं काव्यं प्रेमतरङ्गकैः मधुरं गायन्ति स्म इत्युपवर्णितम्। यथोक्तम्-

सूनुद्वन्द्वमदो महर्षिरचितं रामायणं सन्निधौ

मातुर्गायति रामभक्तिसुरसे निर्मज्य नैजं मनः।

वीणां तानलयस्वरेण मधुरं संवादयञ्चास्थिरं

भूत्वा प्रेमतरंगकैश्च कुरुते चक्षुःशिरश्चालनम्॥³

रघुवंशे पञ्चदशसर्गे त्रिषष्टितमे श्लोके गुरोः वाल्मीकेराज्ञया मैथिलीतनयौ कुशलवौ रामायणं जगतुः इति वर्णितम्। अत्र प्राचीनकाव्यचमत्कारः तपस्विनीकाव्येऽपि फलितः। यथा-

अथ प्राचेतसोपज्ञं रामायणमितस्ततः।

मैथिलेयौ कुशलवौ जगतुर्गुरुचोदितौ॥⁴

काव्यसौन्दर्यं मनसि निधाय गङ्गाधरमेहेरः तपस्विनीकाव्ये चतुर्थसर्गे प्राह-सीतां प्रति चतुर्विंशतितमे पद्ये आश्रमेऽस्मिन् विद्यमानान् पादपान् स्नेहेन नन्दनसम्मितान् कुरु, येन अनुभूतिः सुतेषु नूनं भविष्यतीति वर्णनं परिलक्ष्यते। यथा-

1. रघुवंशम् 15/61

2. रघुवंशमहाकाव्यम् 14/87

3. तपस्विनीमहाकाव्यम् 10/20

4. रघुवंशमहाकाव्यम् 15/63

सामीप्ये त्वद्भावमोचनकृते वृद्धाऽनुकम्पा चिरं
तिष्ठेन्नन्दिनि! यत्नतस्तव निजस्नेहश्रमैराश्रम।
वृक्षान् नन्दनसम्मितान् कुरु च तान् चेतानुभूतिस्तव
नूनं संभविता भवे सुतमर्णि? वाऽसौ कियदुर्लभः॥¹

स्वशक्त्यनुसारिभिः पयोघटैः आश्रमबालवृक्षान् संवर्धयन्ती पुत्रोत्पत्तेः प्राग्
जलेन सिञ्चतु येन पुत्रेषु स्नेहेन 'कथं दुग्धं पाययितुं शक्यते' इति ज्ञास्यति। रघुवंशे
चतुर्दशसर्गे अष्टसप्ततितमे पद्ये रघुवंशमहाकाव्यस्य प्रभावः तपस्विनीमहाकाव्ये
परिलक्ष्यते। यथा-

पयोघटैराश्रमबालवृक्षान् संवर्धयन्ती स्वबलानुरूपः।
असंशयं प्राक् तनयोपपत्तेः स्तनन्धयप्रीतिमवाप्स्यति॥²

तपस्विनीमहाकाव्ये सीतायाः गर्भात् निशीथकाले निशामणिद्युतिहरौ यमजौ
कुमारकौ (लवकुशौ) प्रजातौ इति वर्णनं परिलक्ष्यते। यथा-

निशीथकालेऽथ निशामणिद्युति-
हरौ प्रजातौ यमजौ कुमारकौ।
कुमारयोस्तेज इहैव विद्युता
आलोकिकं दिग्दशकं चकार ह॥³

रघुवंशे पञ्चदशसर्गे त्रयोदशपद्ये उच्यते यत् क्षितिः कोशदण्डौ इव सीता
सुतौ असूत इति वर्णनं दृश्यते। यथोक्तं कालिदासेन-

तस्यामेवास्य यामिन्यामन्तर्वली प्रजावती।
सुतावसूत सम्पन्नौ कोशदण्डविव क्षितिः॥⁴

तपस्विनीमहाकाव्ये सीतायाः दुःखावस्थामनुभूय मयूराः हरिण्यः हरिणाश्च
आत्मगतं दुःखं प्रदर्शितवन्तः। सीतां व्याकुलितां रुदन्तीम् अवलोक्य वने मृगादयः
नेत्रमूर्ध्वं कृत्वा आश्चर्येण अवलोकन्ते स्म इति। तदुक्तम्-

तलेऽत्र दृष्ट्वा वनकेकिपुञ्जाः
निरीक्ष्यमां व्याकुलिता रुदन्तः
मृगैर्वने यूथशः ऊर्ध्वनेत्रै-
रथे निविष्टश्चकितावलोकः॥⁵

1. तपस्विनीमहाकाव्यम् 4/24
2. रघुवंशमहाकाव्यम् 14/78
3. तपस्विनीमहाकाव्यम् 9/20
4. रघुवंशमहाकाव्यम् 15/13
5. तपस्विनीमहाकाव्यम् 7/20

रघुवंशमहाकाव्यस्य चतुर्दशसर्गे एकोनविंशतितमे श्लोके सीतायाः रोदनं निशम्य मयूराः नृत्यं त्यक्तवन्तः। वृक्षाः कुसुमपादतले रोदनं कृतवन्तः, हरिण्यश्च नेत्रात् अश्रुजलममुञ्चन्। सीतायाः समदुःखभावं दृष्ट्वा वनमपि अरुदत्। यथा-

नृत्यं मयूराः कुसुमानि वृक्षा दर्भानुपात्तान्विजहुर्हरिण्यः।
तस्याः प्रपन्ने समदुःखभावमत्यन्तमासीद्बुद्धितं वनेऽपि॥¹

तपस्विनीमहाकाव्ये द्वितीयसर्गे त्रिपञ्चाशत्तमे श्लोके मुनेरागमनेन सीतायाः शोकनिवर्तनवर्णनं परिलक्ष्यते। तस्याः या चिन्ता आसीत् सा स्थगिताऽभवत्। तथोक्तं गङ्गाधरमेहेरेण-

मुनेरागमने शोकं जानकी च न्यवर्तयत।
चिन्ताचक्रभावावर्तो हृदये स्थगितोऽभवत्॥²

वाल्मीकेः आगमनं दृष्ट्वा सीता स्वविलापं त्यक्तवती। सीता दृष्टिप्रतिबन्धकमश्रु प्रसृज्य तं मुनिं ववन्दे। तेन च तस्याः गर्भचिन्हविशेषं दृष्ट्वा मुनिः तां “पुत्रप्रसूः भव” इति आशीर्वचनं रघुवंशे चतुर्दशसर्गे एकसप्ततितमे पद्ये निर्वर्णयते। यथोक्तं कालिदासेन-

तमश्रु नेत्रवरणं प्रसृज्य सीता विलापाद्विरता ववन्दे।
तस्यै मुनिर्दोहदलिङ्गदर्शी दाश्वान्सुपुत्राशिषमित्युवाच॥³

तपस्विनीमहाकाव्ये नवमसर्गे चतुष्पष्टितमे पद्ये ज्येष्ठकनिष्ठपुत्रयोः कुशलवयोः नामकरणं जन्मरहस्यं च वर्णयते। यथा-

तद्देवाराधनाऽभूच्छ्रुतिमतविहिताः-शङ्ख-शिङ्गारवेण
ज्येष्ठं पुत्रं प्रसन्नो मुनिकुलतिलकवारिषं संवभासे
नाम्ना मृष्टः कुशेन प्रबलरिपुकरीन्द्राङ्कुशोऽयं कुशो-----
तद्वन्नूनं कनिष्ठो लव इति भुवने नामितः साधुवयैः।⁴

वाल्मीकिप्रणीते रामायणे अष्टपञ्चाशत्सर्गे आदौ पञ्चमषष्ठपद्ययोः लवकुशयोः जन्मविषये तथा तयोः नामकरणविषये च सूच्यते। तथोक्तम्-

यः तयोः पूर्वजो जातः सः कुशैः मन्त्रसंस्कृतैः
निर्माजनीयस्तु भवेत् कुश इत्यस्य नामतः।⁵

1. रघुवंशमहाकाव्यम् 14/69
2. तपस्विनीमहाकाव्यम् 2/53
3. रघुवंशमहाकाव्यम् 14/71
4. तपस्विनीमहाकाव्यम् 9/64
5. रामायणम् 58/5

यः चापरो भवेत् ताभ्यां लवेन सुसमाहितः
निर्माजनीयो वृद्धाभिः लवः चेति स नागतः।¹

तपस्विनीकाव्ये सीतां मानुषरूपरहितत्वेन भगवतीरूपत्वेन च वर्ण्यते। यथा-

वसः संसिच्यते तस्या गलन्नयनवारिभिः।
देवी वा मानवी वाऽसौ सहजं न विशिष्यते।²

भगवत्याः सीतायाः अलौकिकरूपत्वं किमपि देवीरूपत्वं च रामायणे उत्तरकाण्डे अष्टचत्वारिंशत्सर्गे चतुर्थश्लोके वर्ण्यते। यथा-

भगवन् साधु पश्येमां देवतामिव खात् च्युताम्।
न ह्येनां मानुषीं विदमः सत्क्रियास्याः प्रयुज्यताम्।³

तपस्विनीमहाकाव्ये सीता एका आदर्शनारीरूपेण स्वस्थानम् अलङ्करोति। तपस्विनः प्रेम्णः आधारः भवति त्यागः, सहिष्णुता, संयमश्च। जगतः नारीसमाजस्य पतिभक्तेः महनीयो दृष्टान्तः सीतायामुपस्थितः। नारीजातेः सतीत्वम् एवं पतिव्रत्यरक्षार्थं कवेः गङ्गाधरस्य आदर्शः सर्वथा भारतीयसंस्कृतेः अनुकूल एव। तथा तस्य नारीचरित्रं पृथिव्याःनारीसमाजस्य च स्वभावस्योपरि प्रभावं स्थापयति। प्रकृत्याः परमोपासकः आदर्शनारीचरित्रस्य सुदक्षः च चित्रकरः कविः गङ्गाधरमेहेरः। वाल्मीकिः, कालिदासः, भवभूतिश्च तस्य कल्पनायाः चिरसहचराः। तपस्विनीकाव्ये सीतावर्णनं दृश्यते। प्रस्तुतकवौ वाल्मीकिरामायणम्, महाभारतम्, रघुवंशमहाकाव्यम्, तुलसीदासस्य रामचरितमानसश्चेत्यादीनां प्रभावः अनुभूतः। कालिदासस्य तथा भवभूतेश्च दायारूपेण कविः गङ्गाधरमेहेरः स्वीकर्तुं शक्यः। अत्र भवभूतेः उत्तररामचरिते चित्रितायाः सीतायाः प्रतिच्छाया दृश्यते। कालिदासस्य, भवभूतेः प्रभावः तस्य तपस्विनीकाव्यस्योपरि दृश्यते।

तपस्विनीमहाकाव्यस्य वस्तुविषयकेनाध्ययनेन च गङ्गाधरमेहेरस्य प्रतिभा सम्यक् प्रकाश्यते। कस्याञ्चित् प्रादेशिकभाषायां प्रणीते काव्ये भारतदेशप्राणभूतायाः गीर्वाण्याः प्रभावः गीर्वाणभाषाप्रणीतकाव्यानां च प्रभावः तथा पृष्ठभूमिः कथं वाऽस्तीति अत्र ज्ञायते। प्रस्तुतकृतिः च प्रादेशिकभाषाप्रणीतानां काव्यानां जीवनदात्री, वस्तुप्रशस्तिः, नूतनविचाराणाम् उत्सः, संस्कृतकाव्यतरङ्गिणी, विचारनिर्झरणी चेति वर्तते काव्यस्यास्यविमर्शनेन समाकलयितुं शक्यते। रामायण-रघुवंशोत्तररामचरितेषु उपलभ्यमानानां तत्तत्प्रकरणानां तपस्विनीमहाकाव्येन सह साम्यं प्रदर्शितम्। सूक्ष्माति-

1. रामायणम् 58/6
2. तपस्विनीमहाकाव्यम् 2/40
3. रामायणम् 48/4

सूक्ष्मरूपेण परिशीलयामश्चेत् वाल्मीकिरचितस्य रामायणस्य कालिदासविरचितस्य रघुवंशस्य, भवभूति-प्रणीतस्य उत्तररामचरितस्य च प्रभावः गङ्गाधरमेहेरविरचिते तपस्विनीमहाकाव्ये सुतरां परिलक्ष्यते इति शम्।

संदर्भग्रन्थसूची

1. रघुवंशमहाकाव्यम्-महाकविकालिदासः, डॉ. श्रीकृष्णमणि त्रिपाठी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2008
2. पण्डा उमाकान्त, तपस्विनी (संस्कृत अनुवादः) श्री लिङ्गराज चौधुरी, गोसाणि नूआग्राम मेन रोड, ब्रह्मपुर-1993
3. रामायणम्, वाल्मीकिः (अनुवादक-दास मार्कण्ड भुवनेश्वर, 1999
4. मेहेर गङ्गाधर, तपस्विनी (मूल उडिया) कटक, 2006
5. षडङ्गीकृष्णकेशव, तपस्विनी (संस्कृत अनुवादः) भुवनेश्वरः, 2001
6. साहित्यदर्पणः-श्रीविश्वनाथकविराजः, विमला हिन्दीटीका, श्रीशालिग्राम शास्त्री विरचित, मोतीलाल बनारसी दास, वाराणसी, 1992
7. उत्तररामचरितम्-भवभूतिः, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 2002



आचार्यकुन्तकमते वक्रोक्तेः भेदोपभेदविमर्शः

-डॉ. नीरजतिवारी*

प्रस्तावना

आचार्यकुन्तकस्य एकमात्रकाव्यशास्त्रग्रन्थः 'वक्रोक्तिजीवितम्' विद्यते। ग्रन्थेऽस्मिन् चत्वारोन्मेषाः सन्ति। अस्य ग्रन्थस्य सामान्यपरिचय अत्र प्रस्तूयते। अत्र प्रथमोन्मेषे कुन्तकाचार्येण काव्यस्य प्रयोजनं, काव्यलक्षणं, शब्दार्थसाहित्यविवेचनं कृत्वा सोदाहरणं प्रदर्श्य वक्रोक्तेः स्वरूपमभिहितम्। अनन्तरं साहित्यस्वरूपविवेचनोपरान्तं षड्प्रकार-वक्रतानां स्वरूपं संक्षिप्तं विवेचनं क्रियते।

संस्कृतवाङ्मये वक्रोक्तिशब्दस्य प्राचीनकालादेव प्रवृत्तिरवलोक्यते। तत्रादौ अथर्ववेदे वक्रोक्तिचर्चा लभ्यते। अत्र वक्र-वक्रा वा शब्दस्य कुटिलार्थे प्रयोगः बभूवः-

अयं यो वक्रोक्तिपरुर्व्यङ्गे मुखानि वक्रा वृजिना कृणोषि¹

अग्निपुराणे वक्रोक्तिचर्चा अग्निपुराणे यजुन्वक्रोक्त्योर्भेदेन द्विविधो काको वाक्यनामकस्य शब्दालङ्कारे काकुकाकु तथा भङ्गश्लेषयोर्भेदेन वक्रोक्तिः द्विधा स्वीक्रियते। अत्र वक्रोक्ति वाक्छलस्यरूपेण प्रयुज्यते-

उक्तः प्रत्युक्तिमद्वाक्यं द्विधैव

मत् ऋजुवक्रोक्तिभेदेन तत्राद्यं सहजं वचः।

वक्रोक्तिस्तु भवेद भङ्ग्या काकुस्तेन कृता द्विधा।²

विषयप्रवेशः-

वक्रोक्तिस्वरूपम्-

काव्यलक्षणप्रतिपादने वक्रोक्तिजीविते कुन्तकाचार्येण शब्दार्थयोः काव्यत्वं

* असिस्टेंट प्रोफेसर, साहित्यविभागः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः लखनऊपरिसरः, विशालखण्डः 4, गोमतीनगरम् लखनऊ, 226010

1. अथर्ववेदः-7.58.4.7

2. अग्निपुराणम्-अ. 342.32-33

स्वीकुर्वता। उक्तं यथा—

शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि॥¹

तत्रादौ विचार्यते वक्रोक्तिः किमुच्यते? शास्त्रे अथवा लोकप्रसिद्धेः उक्तिभ्यां अतिशायिनी विचित्रमेव उक्तिः वक्रोक्तिः कथ्यते—“वक्रोक्तिः प्रसिद्धाभिधान-
व्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा॥”² इयं वक्रोक्तिः किदृशा भवति एतस्मिन् विषये
लिखितं खलु “वैदग्ध्यभङ्गीभणितिस्वरूपं” भवति। अर्थात् काव्यकुशलतायाः
विच्छिन्तिः माध्यमेन क्रियमाणकथनस्य उक्तिं वक्रोक्तिः कथ्यते। एवम् इदं कथनं
शोभातिशयकारित्वात् कारणात् एकमात्रं अलङ्कारं विद्यते—“शब्दार्थौ पृथगवस्थितौ
केनापि व्यतिरिक्तेनालङ्कारणेन योज्येते किन्तु वक्रतावैचित्र्ययोगितयाभिधान-
मेवानयोरलङ्कारः तस्यैव शोभातिशयकारित्वात्॥”³

वक्रोक्तिर्लक्षणम्—

कुन्तकाचार्येण वक्रोक्तिर्लक्षणं एवं प्रतिपादितम्। यथा—

उभावेतावलङ्कार्यौ तयोः पुनरलङ्कृतिः।
वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते॥⁴

शब्दार्थौ अलङ्कार्यौ स्तः। पुनः द्वयोः शब्दार्थयोः अलङ्कृतिः लोकोत्तर-
चातुर्यपूर्णोक्तिः इति वक्रोक्तिरेव कथ्यते।

वक्रोक्तिर्भेदाः—

कुन्तकाचार्येण वक्रोक्तेः षड्भेदाः प्रतिपादिताः। तद्यथा—

कविव्यापारवक्रत्वप्रकाराः सम्भवन्ति षड्।
प्रत्येकं बहवो भेदास्तेषां विच्छिन्तिशोभिनः॥⁵

अर्थात् वर्णविन्यासवक्रता, पदपूर्वाद्धवक्रता, पदपराद्धवक्रता, वाक्यवक्रता,
प्रकरणवक्रता, प्रबन्धवक्रता चेति संज्ञिताः षड्विधवक्रोक्तयः प्रकाशिताः। तेन
प्रत्येकस्य भेदस्यानैके भेदाः वर्णिताः।

1. वक्रोक्तिजीवितम्-1.7
2. वक्रोक्तिजीवितम्-1.10 वृत्तिः
3. वक्रोक्तिजीवितम्-1.10 वृत्तिः
4. वक्रोक्तिजीवितम्-1.10
5. वक्रोक्तिजीवितम्-1.18

तन्मतानुसारं षट्सु वक्रोक्तिप्रकारेषु प्रत्येकस्य बहवो भेदाः सन्ति-

वर्णविन्यासवक्रत्वं पदपूर्वाद्ध्ववक्रता।

वक्रतायाः परोऽप्यस्ति प्रकारः प्रत्ययाश्रयः॥

वाक्यस्य वक्रभावोऽन्यो भिद्यते यः सहस्रधा।

यत्रालङ्कारवर्गोऽसौ सर्वोऽप्यन्तर्भविष्यति॥

वक्रभावः प्रकरणे प्रबन्धे वाऽस्ति यादृशः।

उच्यते सहजाहार्यं सौकुमार्यमनोहरः॥¹

वक्रोक्तेर्भेदोपभेदाः-

1. वर्णविन्यासवक्रता-

अत्र प्रथमो भेदस्तु वर्णविन्यासवक्रता वर्णानां विन्यासो इति वर्णविन्यास-
वक्रता¹। एषा वक्रता अक्षराणां वर्णानां वा विन्यासे निवसति। अलङ्कारशास्त्रस्य
अन्यैः विद्वद्भिः अनुप्रासयमकालङ्कारयोर्मध्ये येषां विषयाणां निरूपणं कृतमस्ति।

तेषां विवेचनमेतद्वर्णविन्यासवक्रताऽन्तर्गतमागच्छति। वर्णविन्यासवक्रतायाः
उपभेदाः इमे दश सन्ति। यथा-एकवर्णविन्यासवक्रता, द्विवर्णविन्यासवक्रता, बहुवर्ण-
विन्यासवक्रता, वर्गान्तयुक्तस्पर्शवक्रता, द्विरुक्तास्तलनादः विन्यासवक्रता, रादिसंयुक्तवर्ण-
विन्यासवक्रता, व्यवधानरहितैकवर्णविन्यासवक्रता, व्यवधानरहितद्विवर्णविन्यासवक्रता,
व्यवधानरहितबहुवर्णविन्यासवक्रता, समानवर्णान्यर्थयुक्तवक्रता चेति। एतेषां उपभेदानां
क्रमेण विवरणं इत्थमस्ति। तद्यथा-

1. एकवर्णविन्यासवक्रता- यत्र कविः एकवर्णस्यावृत्तिः करोति तत्र वक्रतेयं
वर्तते।²
2. द्विवर्णविन्यासवक्रता- यत्र कविना समवर्णद्वयस्यावृत्तिः क्रियते तत्र द्विवर्ण-
विन्यासवक्रता।³
3. बहुवर्णविन्यासवक्रता- यत्र नैकानां वर्णानां स्वल्पान्तरावृत्तिर्भवति तत्र
बहुवर्णविन्यासवक्रता।⁴
4. वर्गान्तयुक्तस्पर्शवक्रता- यत्र वर्गान्तयोगिनः स्पर्शवर्णस्य स्वल्पान्तरावृत्तिः
वर्तते। तत्र वर्गान्तयुक्तस्पर्शवक्रता।⁵

1. वक्रोक्तिजीवितम्-1.19-21

2. वक्रोक्तिजीवितम्-2.1

3. वक्रोक्तिजीवितम्-2.1

4. वक्रोक्तिजीवितम्-2.1

5. वक्रोक्तिजीवितम्-2.2

5. द्विरुक्तास्त-ल-नादयः विन्यासवक्रता- यत्र स्वसंयोगवद्वर्णविशेषस्य स्वल्पान्तरावृत्तिः।¹
6. रादियुक्तवर्णविन्यासवक्रता- यत्र रेफादिसंयुक्तवर्णविशेषस्य स्वल्पान्तरावृत्तिः।²
7. व्यवधानरहितैकवर्णविन्यासवक्रता- यत्र एकवर्णस्यावृत्तिं विना व्यवधानेन भवति तत्र व्यवधानरहितैकवर्णविन्यासवक्रतास्ति।³
8. व्यवधानरहितद्विवर्णविन्यासवक्रता- यत्र व्यवधानेन द्विवर्णस्यावृत्तिः विना भवति तत्र व्यवधानरहितद्विवर्णविन्यासवक्रतास्ति।⁴
9. व्यवधानरहितबहुवर्णविन्यासवक्रता- यत्र व्यवधानरहितेन बहूनां वर्णानामावृत्तिः भवति तत्र व्यवधानरहितबहुवर्णविन्यासवक्रता।⁵
10. समानवर्णान्यर्थयुक्तवक्रता- यत्र समानवर्णानामावृत्तिः भवति परन्तु अर्थस्तु भिन्नः तत्र समानवर्णान्यर्थयुक्तवक्रतास्ति।⁶

2. पदपूर्वाद्धवक्रता-

पदपूर्वाद्धवक्रता पदस्य सुबन्तस्य तिङन्तस्य वा यत् पूर्वाद्धप्रातिपदिकलक्षणं धातुलक्षणं वा तस्य वक्रता वक्रभावो विन्यासवैचित्र्यम्। तस्य च बहवः प्रकाराः सन्ति।

यथा-पर्याय-रूढि-उपचार-विशेषण-संवृत्ति-वृत्ति-भाव-लिङ्ग-क्रियावैचित्र्य-पदमध्यान्तर्भूतप्रत्ययवक्रता-आगमवक्रतेति। पदपूर्वाद्धवक्रतायाः एकादश भेदाः वर्तन्ते। यथा-रूढिवैचित्र्यवक्रता, उपचारवक्रता, संवृत्तिवक्रता, लिङ्गवैचित्र्यवक्रता, पर्यायवक्रता, विशेषणवक्रता, वृत्तिवैचित्र्यवक्रता, क्रियावैचित्र्यवक्रता, पदमध्यान्तर्भूतप्रत्ययवक्रता, भाववक्रता, आगमवक्रता चेति। एतेषां प्रकाराणां समासधिया परिचयः इत्थं सन्ति।

तद्यथा-

1. रूढिवैचित्र्यवक्रता- यत्र काव्ये वाच्यार्थस्य सर्वातिशायिनं तिरस्कारं प्रशंसनीयं प्रकाशयितुं कविः तादृशं प्रयोगं कुरुते येन रुढेरसंभाव्यधर्माध्यारोपगर्भत्वं

-
1. वक्रोक्तिजीवितम्-2.2
 2. वक्रोक्तिजीवितम्-.2.2
 3. वक्रोक्तिजीवितम्-.2.3
 4. वक्रोक्तिजीवितम्-2.3
 5. वक्रोक्तिजीवितम्-2.3
 6. वक्रोक्तिजीवितम्-2.6-7

- प्रतीयते तत्र रुढिवैचित्र्यवक्रता वर्तते।¹
2. **पर्यायवक्रता**- पर्यायवक्रतायां कविवर्ण्यमानपदार्थस्य सौन्दर्यातिशयमभिव्यक्तुं कमपि विशिष्टं पर्यायशब्दं प्रयुङ्क्ते।²
 3. **उपचारवक्रता**- यत्र कविभिः अत्यन्तभिन्नस्वभावपदार्थधर्मस्य परस्पराल्प-साम्याधारे तस्य लोकोत्तरसौन्दर्यं प्रस्तौतुं आरोप्यते। सा उपचारवक्रताऽस्ति। यथा- अमूर्त्तपदार्थस्य मूर्त्तपदार्थेन तथा अचेतनपदार्थस्य चेतनपदार्थेन कथनं उपचारवक्रतायां सम्प्राप्यते। रूपकालङ्काराणां रूपे वक्रतेयं विलसति।³
 4. **विशेषणवक्रता**- यत्र क्रियारूपं कारकरूपं वा पदार्थसौन्दर्यं तस्य विशेषण-माहात्म्येन समुल्लसति अर्थात् विशेषणस्य माहात्म्यात् क्रियायाः कारकस्य वा लावण्यमुल्लसति सा विशेषणवक्रतेति।⁴
 5. **संवृत्तिवक्रता**- यत्र विशिष्टसर्वनामशब्दप्रयोगेन पदात् स्वरूपवैचित्र्यं उत्पद्यते तत्र संवृत्तिवक्रता भवति।⁵
 6. **पदमध्यान्तर्भूतप्रत्ययवक्रता**- यत्र पदमध्ये प्रयुक्तः कश्चित् कृतादिप्रत्ययः प्रस्तुतस्य वस्तुन औचित्यविच्छिन्तिं विकासयति तत्र पदमध्यान्तर्भूत प्रत्ययवक्रता वर्तते।⁶
 7. **वृत्तिवैचित्र्यवक्रता**- यत्र अव्ययीभावसमासप्राधान्यात् पदपूर्वाद्धस्य वक्रभावः उत्पद्यते तत्र वृत्तिवैचित्र्यवक्रताऽस्ति।⁷
 8. **भाववक्रता**- अत्र भावस्यार्थः 'क्रिया' अस्ति। क्रिया सदैव साध्यरूपा भवति। यत्र क्रियाबोधकधात्वर्थस्य वैचित्र्यप्रकारान्तराभिधानव्यतिरेकिणी रमणीयतां प्रस्तौति तत्र भाववक्रता विद्यते।⁸
 9. **लिङ्गवक्रता**- यत्र विशिष्टलिङ्गप्रयोगे काव्ये रमणीयता समायाति तत्र लिङ्गवक्रताऽस्ति।⁹

-
1. वक्रोक्तिजीवितम्-2.8-9
 2. वक्रोक्तिजीवितम्-2.10-12
 3. वक्रोक्तिजीवितम्-2.13-14
 4. वक्रोक्तिजीवितम्-2.15
 5. वक्रोक्तिजीवितम्-2.16
 6. वक्रोक्तिजीवितम्-2.17
 7. वक्रोक्तिजीवितम्-2.19
 8. वक्रोक्तिजीवितम्-2.20
 9. वक्रोक्तिजीवितम्-2.21-22

10. **क्रियावैचित्र्यवक्रता-** क्रियाया अर्थोऽस्ति 'धात्वर्थः' अस्याः वैचित्र्योत्पन्न-वक्रता अनेकरूपाः विद्यन्ते। क्रियावैचित्र्यवक्रतायाः भेदाः विशेषणवैचित्र्यमुप-चारमनोज्ञाता कर्मादिसंवृत्तिरिति।¹
11. **आगमवक्रता-** यत्र आगमादीनां विलासेन रमणीयाऽपरभेदविन्यासस्य-सौन्दर्योत्पाद्यमानशब्दवक्रतां पोषयति। तत्रागमवक्रतेति मन्तव्या।

3. पदपराद्धवक्रता-

पदपराद्धवक्रताया अपरनाम प्रत्ययवक्रताऽपि वर्तते। पदस्य द्वयोः भागयोः पराद्धभागः प्रत्ययः कथ्यते। एते उपभेदाः कालवैचित्र्यवक्रता, कारकवक्रता, संख्यावक्रता, पुरुषवक्रता, उपग्रहवक्रता, प्रत्ययवक्रता, उपसर्गवक्रता, निपातवक्रता चेति अष्टधा सन्ति। अत्र काल-कारक संख्या-पुरुष-उपग्रह-प्रत्यय उपसर्ग-निपात-वक्रतानां संक्षिप्तपरिचयः इत्थं वर्तते। तद्यथा-

1. **कालवैचित्र्यवक्रता-** यत्र कालः औचित्यस्यात्यन्तरङ्गत्वात् रम्यत्वमश्नुते कविः। तत्र कालवैचित्र्यवक्रता। अर्थात् कविः भूतकालिकघटनानां वर्तमाने रूपान्तरितं करोति।²
2. **कारकवक्रता-** वैचित्र्यस्याधारः कारकः वर्तते, यत्र कविः- सामान्य-कारकस्य मुख्यरूपेण मुख्यकारकस्य च सामान्यरूपेण वर्णनं करोति तत्र कारकवक्रता विराजते।³
3. **संख्यावक्रता-** यत्र कवयः काव्येषु वैचित्र्योत्पादनेच्छापरिभूय संख्यासु वचनेषु वा परिवर्तनं कुर्वन्ति तत्र संख्यावक्रताऽस्ति। संख्यावक्रताया अपरनाम वचनवक्रताप्यस्ति। अर्थात् एकवचनस्य द्विवचनस्य वा स्थाने बहुवचनं प्रयुङ्क्ते।⁴
4. **पुरुषवक्रता-** यत्र कविभिः काव्यसौन्दर्यदर्शनाय उत्तमपुरुषस्य मध्यमपुरुषस्य वा स्थाने अन्यपुरुषः प्रयुज्यते, सा पुरुषवक्रताऽस्ति।
5. **उपग्रहवक्रता-** यत्र कविभिरौचित्यवशात् सौन्दर्यदर्शनाय परस्मैपदात्मने पदयोरेकः विशिष्टरूपे प्रयुज्यन्ते तत्र उपग्रहवक्रता विलसति।⁵

1. वक्रोक्तिजीवितम्-2. 24-25

2. वक्रोक्तिजीवितम्-2.26

3. वक्रोक्तिजीवितम्-2.27-28

4. वक्रोक्तिजीवितम्-2.29

5. वक्रोक्तिजीवितम्-2.31

6. **प्रत्ययवक्रता-** यत्र काव्ये प्रत्ययेन आह्लादकारीचमत्कारः उत्पद्यते सा प्रत्ययवक्रता विद्यते।¹
7. **उपसर्गवक्रता-** यत्र वाक्यैकप्राणरूपेण काव्ये निबद्धरसः उपसर्गनिताभ्यां प्रकाशते सा पदवक्रता। पदवक्रताऽन्तर्गतं उपसर्गवक्रताया वर्णनं क्रियते, यत्र काव्ये उपसर्गप्रयोगेण चमत्कारोत्पद्यते सा उपसर्गवक्रता।²
8. **निपातवक्रता-** निपातशब्दस्य कोऽप्यर्थः नास्ति। कुशलकविरस्या प्रयोगः रसोत्कर्षाय करोति, सा निपातवक्रतेति।³

4. वाक्यवक्रता-

सहस्रधावाक्यवक्रता सन्ति। वाक्यवक्रता वस्तुवक्रता नाम्नाऽपि ज्ञायते। वाक्यवक्रतायाः विविधभेदाः सन्ति। तृतीयोन्मेषे कुन्तकाचार्येण वक्रोक्तिजीवितस्य चतुर्थवाक्यवक्रतायाः भेदानां व्याख्या कृताऽस्ति। एवं पूर्वस्मिन् प्रकरणे वाक्यावयवानां यथासम्भवं वक्रभावं विचारयन् वाचकवक्रताविच्छित्तिप्रकाराणां दिक्प्रदर्शनं विहितवान्।

इदानीं वाक्यवक्रतावैचित्र्यमासूत्रयितुं वाच्यस्य वर्णनीयता प्रस्ताधिकृतस्य वस्तुनो वक्रतास्वरूपं निरूपयति, पदार्थावबोधपूर्वकत्वाद् वाक्यार्थावसिते।⁴ यत्र कविभिः वर्ण्यमानं वस्तु स्वकीयसर्वोत्कृष्टभावरमणीयतायुक्तत्वे वक्रशब्दविन्यासपूर्वकं प्रस्तूयते सा वस्तुवक्रता पदार्थवक्रता वाऽस्ति।⁵ “वस्तुनो वर्णनीयता प्रस्तावितस्य पदार्थस्य यदेवं विधत्वेन वर्णनं सा तस्य वक्रता वक्रत्वविच्छित्तिः।”⁶ वाक्यवक्रतायाः सहस्रभेदाः भवितुमर्हन्ति। वाक्यवक्रताऽन्तर्ग नैकानाम् अलङ्काराणां समावेशो वर्तते। कुन्तकाचार्येण पूर्वाचार्यैः कथितालङ्काराणां खण्डनं विधाय विंशतिरलङ्काराः स्वीकृताः। ते च सन्ति रूपक-अप्रस्तुतप्रशंसा-पर्यायोक्त-व्याजस्तुति-उत्प्रेक्षा-अतिशयोक्ति-उपमा-श्लेष-व्यतिरेक-दृष्टान्त-अर्थान्तरन्यास-आक्षेप-ससन्देह-अपह्नुति-संसृष्टि-संकर-रसवत्-दीपक-सहोक्तिरिति।

5. प्रकरणवक्रता-

वक्रतानां भेदेषु पञ्चमो भेदः प्रकरणवक्रता। यस्यार्थः प्रबन्धस्यैकदेशः अर्थात् सम्पूर्णग्रन्थस्यान्तर्गतः एकविशिष्टवाक्यसमूहाश्रितः वर्ण्यविषयोऽस्यां प्रकरण-

1. वक्रोक्तिजीवितम्-2.32
2. वक्रोक्तिजीवितम्-2.33
3. वक्रोक्तिजीवितम्-2.33
4. वक्रोक्तिजीवितं तृतीयोन्मेषे प्रस्तावनायां पृ. 275
5. वक्रोक्तिजीवितम्-3.1
6. वक्रोक्तिजीवितम्-3.1 वृत्तिः

वक्रतायां प्रकरणसम्बन्धितविशिष्टतायाः विशेषविवेचनमाचार्यकुन्तकः कृतवान्। प्रकरण-
वक्रतायाः नवभेदाः विद्यन्ते। ते च सन्ति-

पात्रप्रवृत्तिवक्रता, उत्पाद्यलावण्यवक्रता, उपकारकभाववक्रता, विशिष्ट-
प्रकरणस्यातिरञ्जनवक्रता, प्रासङ्गिकप्रकरणवक्रता, अङ्गिरसनिष्पन्दनिकषवक्रता,
अवान्तरवस्तुयोजनावक्रता, नाटकान्तर्गतनाटकवक्रता, सन्ध्याङ्गविनिवेशवक्रता चेति।
एते नवोपभेदानां वर्णनं इत्थं वर्तते। तद्यथा-

1. **पात्रप्रवृत्तिवक्रता-** पात्रप्रवृत्तिवक्रताया अपरनाम भावपूर्वस्थितेरुद्भावना वक्रता।
यत्र कविः प्रतिभया इतिहासप्रसिद्धकथापात्राणि चरित्रोत्कर्षमुत्पादयन्ति सा
पात्रप्रवृत्तिवक्रताऽस्ति।¹
2. **उत्पाद्यलावण्यवक्रता-** यत्रेतिहासप्रयुक्तकथायाः मार्गे कस्यचित् कल्पना-
प्रसूतांशस्य रमणीयतया तस्य कथावस्तुनः किञ्चिदन्यदेव शोभते। तत्रोत्पाद्य-
लावण्यवक्रताऽस्ति।²
3. **उपकार्योपकारकवक्रता-** उपकार्योपकारकवक्रतायां प्रधानकार्यस्यानुसंधानाय
प्रबन्धस्थैकदेशीयानां प्रकरणानामनुग्राहानुग्राहकभावाद् रमणीयतामश्नुते सा
अनुग्राहकभाववक्रता भवति।³
4. **आवृत्तिवक्रता-** यत्र कविना प्रौढप्रतिभया एकैककथायाः पुनर्पुनः रसालङ्काराभ्यां
नूनतसौन्दर्यं प्रस्तूयते तत्रावृत्तिवक्रताऽस्ति। अस्या अपरनाम विशिष्टप्रकरण-
स्यातिरञ्जनवक्रतेयमप्यस्ति।⁴
5. **प्रासङ्गिकप्रकरणवक्रता-** यत्र काव्यस्य सौन्दर्याय जलक्रीडादिवर्णनद्वारा
विशिष्टचमत्कारोत्पन्नं क्रियते सा प्रासङ्गिकप्रकरणवक्रतेति।⁵
6. **प्रकरणरसवक्रता-** यत्र काव्ये पूर्वोत्तररससम्पाद्य कोऽपि प्रधानरसनिष्पन्दनिकषः
परिलक्ष्यते सा प्रकरणरसवक्रतेति।⁶
7. **अवान्तरवस्तुवक्रता-** यस्मिन् प्रबन्धे मूलकथावस्तुनः सिद्धचर्थमन्यस्याः
प्रधानकथाया उल्लेखो भवति, येन वैचित्र्यमपि समुत्पद्यते। साऽवान्तर-
वस्तुवक्रताऽस्ति।⁷

-
1. वक्रोक्तिजीवितम्-1.2
 2. वक्रोक्तिजीवितम्-4.3
 3. वक्रोक्तिजीवितम्-4.5-6
 4. वक्रोक्तिजीवितम्-4.7-8
 5. वक्रोक्तिजीवितम्-4.9
 6. वक्रोक्तिजीवितम्-4.10
 7. वक्रोक्तिजीवितम्-4.11

8. **नाटकान्तर्गतनाटकवक्रता-** (गर्भाङ्कवक्रता) नाटकान्तर्गतमपरस्य नाटकस्य समावेशो 'गर्भाङ्क' इत्युच्यते। यत्र प्रकरणानां मध्ये सामाजिकाह्लादकुशलनटैः सामाजिकभूमिकायाः निर्वहणं विधाय नाटकान्तररूपं नियमोपस्थाप्यते, तत्र नाटकान्तर्गतनाटकवक्रता प्रतिपादिता कुन्तकाचार्येण।¹
9. **सन्ध्यङ्गविनिवेशवक्रता-** यत्र कुन्तकाचार्येण मुखादिसन्धीनां सम्बन्ध-संविधानेन रमणीयमुत्तरपूर्ववर्तीनां सन्ध्यङ्गानां सन्निवेशनं लावण्यम् उल्लासयति। तत्र सन्ध्यङ्गविनिवेशवक्रतेति।²

6. प्रबन्धवक्रता-

प्रबन्धस्य अर्थोऽस्ति सम्पूर्णः दृश्यग्रन्थस्तथा श्रव्यकाव्यस्य ग्रन्थः प्रबन्धस्य सौन्दर्यकरणं तत्र विशिष्टोत्पादनमेव कवेः प्रधानं लक्ष्यं वर्तते। इयमेव वक्रता काव्ये अङ्गिरूपेण प्रामुख्येन वा वर्तते। प्रथमं पञ्चविधा वक्रता एतत्प्रबन्धवक्रताया अङ्गमात्रमेव विद्यते। आद्यवक्रतानां समस्तं लक्ष्यमस्यैव वक्रतायाः उत्पादनेऽस्ति। अङ्गशोभया एवाङ्गिनः शोभा भवति। अङ्गानां सौन्दर्येण अङ्गिनः सौन्दर्यं प्रस्फुटितं जायते। कविव्यापारस्य अङ्गिनः लक्ष्यं प्रबन्धवक्रताया एव सर्जनमस्ति।

प्रबन्धवक्रतान्तर्गते षड्भेदाः सन्ति यथा-रसपरिवर्तनवक्रता, समापनवक्रता, कथाविच्छेदवक्रता, आनुषङ्गिकफलवक्रता, नामकरणवक्रता, कथासाम्यवक्रतेति। एतेषां षड् उपभेदानां निरूपणं इत्थं सन्ति। तद्यथा-

1. **रसपरिवर्तनवक्रता-** यत्र कविः स्वकीयरचनायां प्रसिद्धस्य इतिवृत्तस्य मूलरसस्थाने अन्याह्लादकारिणः रसस्य प्रयोगं करोति।³
2. **समापनवक्रता-** यत्र कविः इतिहासप्रसिद्धस्य स्थाने कथावस्तुनः कस्मिन्नपि विशेषप्रसङ्गे स्वकीयरचनया जायते। तथा कथायाः मार्मिकस्थले कथायाः समापनं प्रबन्धनिबन्धनस्य विशिष्टो गुणो मन्यते तत्र प्रबन्धवक्रताऽन्तर्गतं समापनवक्रता वर्तते।⁴
3. **कथाविच्छेदवक्रता-** यत्र मध्ये विच्छिन्नात् नीरसतां गतायाः कथायाः केनापि आकस्मिकप्रसङ्गेन औत्सुक्यवर्धनं येन कार्यसिद्धिः रससञ्चारश्च वर्ण्यते तत्र कथाविच्छेदवक्रता भवति।⁵

1. वक्रोक्तिजीवितम्-4.12-13
2. वक्रोक्तिजीवितम्-4.14-15
3. वक्रोक्तिजीवितम्-4.16-17
4. वक्रोक्तिजीवितम्-4.18-19
5. वक्रोक्तिजीवितम्-4.20-21

4. **आनुषङ्गिकफलवक्रता-** यत्र एकस्य मुख्यफलस्य प्राप्त्यर्थं प्रयतमानस्य नायकस्य अन्येषामनेकफलानां प्राप्तिः भवति तत्र आनुषङ्गिकफलवक्रता विद्यते।¹
5. **नामकरणवक्रता-** यत्र प्रबन्धस्य नामोच्चारणमात्रादेव समग्रकाव्यप्रबन्धस्य कथावस्तुनः ज्ञानं भवति तत्र नामकरणवक्रता विद्यते। अत्र कुन्तकस्याभिप्रायोऽयं वर्तते यद् ग्रन्थस्य नामकरणेऽपि वैचित्र्यमपेक्ष्यते इति।²
6. **कथासाम्यवक्रता-** यत्र एकस्या एव कथायाः विभिन्नकवयः विभिन्नरूपेण यदा वर्णनं कुर्वन्ति तदा चमत्कार उत्पद्यते। तत्र कथासाम्यवक्रता मिलति।³

निष्कर्षः- अनेन प्रकारेण कथयितुं शक्यते यत् वक्रोक्तिजीविते आचार्यकुन्तकेन प्रधानतया षट् वक्रोक्तिः वर्णानानन्तरं प्रत्येकस्य बहवः भेदाः वर्णिता सन्ति। तद्यथा- वर्णविन्यासवक्रतायाः उपभेदाः दश, पदपूर्वाद्ध्ववक्रतायाः एकादश, निपात-वक्रतायाः अष्ट, वाक्यवक्रतायाः सहस्र, प्रकरणवक्रतायाः नव एवं प्रबन्धवक्रतान्तर्गते षड्भेदाः वर्णिताः सन्ति। अतः वर्णविन्यासवक्रता, पदपूर्वाद्ध्ववक्रता, निपातवक्रता, वाक्यवक्रता, प्रकरणवक्रता, प्रबन्धवक्रतादि षड् प्रमुखवक्रोक्तिभेदाः एव वक्रोक्ति-सिद्धान्तस्य मूलम् अस्ति। अत एव आचार्यकुन्तकस्य वक्रोक्तिजीवितं ग्रन्थमाश्रित्य-गवेषणमिदं वक्रोक्तेः भेदोपभेदपरिज्ञानेन सहैव अनुसन्धातृणां पाठकानां च कृते विमर्शमिदं नूनमेव सुपथप्रदर्शको भविष्यतीति।



1. वक्रोक्तिजीवितम्-4.22-23
2. वक्रोक्तिजीवितम्-4.24
3. वक्रोक्तिजीवितम्-4.25

याज्ञवल्क्यप्रदत्तात्मज्ञानविमर्शः

डॉ. कृष्णा शर्मा*

शोधसारांशः- सनातनधर्मस्य वेदोऽस्ति मुख्याधारः। वेदानन्तरं स्मृतयः अस्माभिः स्वीक्रियन्ते। श्रुतिस्मृतिशास्त्रेष्वस्माकं प्राचीना विद्यार्थात् त्रयी-वार्ता-दंडनीतिः-आन्वीक्षिकी च निगूढास्सन्ति। आभिः विद्याभिः पुरुषार्थचतुष्टयस्य प्राप्तिर्भवति। मानवजीवनस्य मुख्योद्देश्यस्य पुरुषार्थचतुष्टयस्य प्राप्तिरेव वर्तते। अस्मात् कारणात् श्रुतिस्मृतीनामध्यन-मावश्यकमस्ति किन्तु वेदाध्ययनं सर्वेषां कृते न सम्भवम्, स्मृतीनामध्ययनं सुलभं भवति। मनुयाज्ञवल्क्यानां प्रणीतानां स्मृतिप्रमुखानामध्ययनात् वेदविषयकज्ञानप्राप्तिर्भवति। अस्मिन्नेव क्रमे अत्र याज्ञवल्क्यप्रणीताया आध्यात्मिकशिक्षायाः विशदं परिचयं प्राप्स्यामः।

कूटशब्दाः- आध्यात्मिकशिक्षा, अध्यात्मः, आत्मज्ञानम्, आत्मस्वरूपम्, त्रीणि ऋणानि, आत्मज्ञानप्राप्तिः।

प्रस्तावना-

वैदिकपरम्परायां सनातनधर्मस्य वैशिष्ट्यस्य, भारतीयसंस्कृतेः वैशिष्ट्यस्य, वर्णधर्मप्रधानस्य, सदाचारपालनस्य, कर्मवादस्य, पुनर्जन्मवादस्य, आत्मज्ञानस्य, श्रुतिस्मृतीनां प्रामाण्यस्य, सत्यपरिपालनस्य, यज्ञमहत्त्वस्य, अहिंसापालनस्य, त्यागमहत्त्वस्य, तपोमयजीवनमहत्त्वस्य, मातृपितृगुरुभक्तेः, राष्ट्रभक्तेः, राष्ट्रहितस्य, इहलौकिकपारलौकिकभावनायाः, वर्णव्यवस्थायाः, आश्रमव्यवस्थायाः, राष्ट्रोन्नतेः, स्वोन्नतेश्च सर्वाः मूलभूतभावनाः समुपलभ्यन्ते एवञ्च सुस्पष्टं विवेच्यन्ते। वेदानां प्रामाण्यं सर्वैः स्वीक्रियते, यतो हि वेदस्य वेदाङ्गसहिताध्ययनं नैव सर्वेषां जनानां कृते यथावद् ज्ञानं सुकरमिति वेदविद्वद्भिः वेदानुगततदर्थभिधायकस्मृतय उपनिबद्धाः। अतएव मन्यते अस्माभिः स्मृतिशास्त्रं, मनुना निगदितं च यत्-

श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः।

ते सर्वार्थेश्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ॥¹

* सहआचार्या, धर्मशास्त्रविभागः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरपरिसरः, जयपुरम्।

स्मृतिशास्त्रे षड्विधधर्माणाम् यथा वर्णधर्म-आश्रमधर्म-वर्णाश्रमधर्म-नित्यधर्म-नैमित्तिकधर्म-साधारणधर्माणां वर्णनमस्ति। धर्मस्याशयो वर्तते स्वकर्तव्यपालनम्। मनुष्यः सोपानवत् स्वधर्मनिरतं भूत्वा धर्मार्थकाममोक्षप्रभृतीन् पुरुषार्थचतुष्टयान् प्राप्नोति। तत्र प्रथमः पुरुषार्थः प्रथमोऽभीष्टोऽपि च धर्मं वर्तते। चेतनस्य स्वभावमस्ति यत् वर्तमानपरिस्थितौ सदैव न्यूनतायामनुभवति व उन्नयनप्राप्त्यर्थं च लालयति। आत्मोन्नति-प्राप्त्यर्थं स्वस्याभ्युदयमभिलषति। मानवस्य अभिलषितोन्नत्याः मुख्यसाधनं धर्मः वर्तते। अस्य विपरीतफलप्रदायकमधर्मः भवति। अतः सांख्यकारिकायामुक्तं यथा-

**धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्तात् भवत्यधर्मेण।
ज्ञानेन चापवर्गो विपर्यादिष्यते बन्धः॥¹**

वायुपुराणेऽपि चोक्तं यथा-

**धारणाद् धृतिरित्यर्थाद् धातोरधर्मह प्रकीर्तितः।
अधारणेऽमहत्त्वे च अधर्म इति चोच्यते॥²**

इहलौकिकपारलौकिकाभ्युदयस्य च नाम धर्मः। धर्मात् मानवतायाः उन्नतिर्भवति। धर्मेण पुरुषार्थचतुष्टयं सिद्ध्यति। वैशेषिकसूत्रे महर्षिकणादेनोक्तं यत्-

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः।³

प्राणिनां यः सर्वविधाभ्युदयमोक्षयोः साधनोऽस्ति स धर्मः। शास्त्रप्रतिपादित-सम्पूर्णाभीष्टानां व्यभिचारितोपायः धर्मः। सम्पूर्णजगतः कर्ता-धर्ता-हर्ता मुख्याधारः धर्मोऽस्ति। अर्थात् इहलौकिकपारलौकिकसुखप्राप्त्यर्थं धर्मरक्षणं पालनञ्चावश्यकम्।

कर्तव्यबोधनाय ज्ञानान्वेषणाय च सदैव धर्मशास्त्रे निमग्नः भवामो वयम्, अत अस्माकं प्राचीनस्मृतिशास्त्रेषु बहूनां विदुषाम् आध्यात्मिकशिक्षाविषये विचाराः पूर्वमेव प्रदत्ताः। आधुनिककालेऽपि तेषामध्ययनं कृत्वा धन्याः वयम्। महर्षिणा याज्ञवल्क्येनाऽपि स्वग्रन्थे आध्यात्मिकशिक्षायाः विवेचनम् कृतम्।

‘अध्यात्म’ इत्यस्य शाब्दिकार्थोऽस्ति आत्मनोऽध्ययनम् अर्थात् स्वान्वेषणम्। आत्मस्वरूपविषये याज्ञवल्क्येनोक्तं यत् “यथा समस्तस्पर्शाः त्वचि केन्द्रीभूताः भवन्ति अथवा सम्पूर्णाविचाराः मनसि निमग्नाः, भवन्ति तथैव सांसारिकप्रपञ्चाः आत्मनि केन्द्रिताः भवन्ति।” अस्मात् कारणात् आत्मप्राप्तिरेव मानवीयप्रयत्नेषु महत्त्वपूर्णं ध्येयं वर्तते। अत एव याज्ञवल्क्यमुनिना अध्यात्मशिक्षाः निर्दिष्टाः ताः अत्र पञ्चबिन्दुरूपेण मया प्रस्तूयन्ते-

1. सांख्यकारिका कारिकासंख्या 44
2. वायुपुराणम् 57/58
3. वैशेषिकधर्मसूत्रम् 1/2

- (1) आत्मज्ञानस्याधिकारी
- (2) आत्मज्ञानम्
- (3) आत्मज्ञानोपायाः
- (4) आत्मस्वरूपम्
- (5) आत्मज्ञानप्राप्तिः

1. आत्मज्ञानस्याधिकारी

आत्मज्ञानस्याधिकारी कः भवति? अस्य समाधानस्य विषये याज्ञवल्क्येनोक्तं यत्-

अधीतवेदो जपकृत्युत्रवानन्नदोऽग्निमान्।
शक्त्या च यज्ञकृन्मोक्षे मनः कुर्यात्तु नान्यथा॥
संनिरुद्धेन्द्रियग्रामं रागद्वेषौ प्रहाय च।
भयं हित्वा च भूतनाममृतीभवति द्विज॥
कर्तव्याशयशुद्धिस्तु भिक्षुकेण विशेषतः।
ज्ञानोत्पत्तिनिमित्तत्वात्स्वातन्त्र्यकरणाय च॥¹

अर्थात् वेदमधीत्य, जपं कृत्वा, पुत्रवान् भूत्वा, अन्नदानादि कृत्वा, अग्रिमान् भूत्वा यथाशक्तिनित्यनैमित्तिकादिनि अनुष्ठानानि कृत्वा मोक्षे मनः कुर्यात् नान्यथा। नान्यथापदस्यात्र आशयोऽस्ति यत्-

ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षेनिवेशयेत्।
अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो व्रजत्यधः॥²

त्रीणि ऋणानि संशोध्य मनो मोक्षे निवेशयेत्। तान्यृणानि त्वसंशोध्य मोक्षं चतुर्थाश्रममनुतिष्ठन्नरकं व्रजति। एषा व्यवस्था तु वैकल्पिकी भवितुं शक्नोति। यतो हि ब्रह्मचर्याश्रमादनन्तरं प्रव्रज्याविधिरपि विहितस्ति। जाबालिश्रुतौ विकल्पो दृश्यते निर्दिष्टं वर्तते तत्र- “ब्रह्मचर्यं परिसमाप्य ग्रही भवेत्, ग्रही भूत्वा वनी भवेत्, वनी भूत्वा प्रव्रजेत्, यदि वेतरया ब्रह्मचर्यादेवप्रव्रजेत् गृहाद्वा वनाद्वा।”³ तथा च चक्षुरादीन्द्रियरूपादिविषयेभ्यः सम्यक् विनिवृत्य रागद्वेषौ प्रियाप्रियविषयौ त्यक्त्वा भूतानामपाकारेण-अभयमकुर्वन् शुद्धान्तःकरणः सन्नद्वैतसाक्षात्कारेणामृती भवति अर्थात् जीवः मुक्तो भवति। अतः विषयाभिलाषद्वेषजनितदोषस्य अन्तःकरणस्य शुद्धिः

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/57,61,62
2. मनुस्मृतिः 6/35
3. मनुस्मृतिःकुलूकभट्टटीका 6/38

कल्मक्षयः प्राणायामैः कर्तव्याः। मनुनोक्तं यत्-

दह्यन्ते ध्यायमानानां धातूनां हि यथा मलाः।
तथेन्द्रियाणां दह्यन्ते दोषाः प्राणस्य निग्रहात्॥¹

धातूनां धायमानानां मलद्रव्याणि दह्यन्ते एवं मनसो रागादयश्चक्षुरादेश्च विषयप्रवणत्वादयो दोषाः प्राणायामेन विषयानभिध्यानादह्यन्ते। तस्मात् भिक्षुकेण त्वेषा शुद्धिर्विशेषतोऽनुष्ठेया। एतादृशः पुरुषः आत्मज्ञानस्य मोक्षस्य वा अधिकारी स्वीक्रियते।

2. आत्मज्ञानम्

अवेक्ष्या गर्भवासाश्च कर्मजा गतयस्तथा।
आधयो व्याधयः क्लेशा जरारूपविपर्ययः॥
भवो जातिसहस्रेषु प्रियाप्रियविपर्ययः॥²

अर्थात् स्वध्येयसिध्यर्थं वैराग्यस्यावश्यकता वर्तते। वैराग्यप्राप्त्यर्थं मूत्रपुरीषादि-पूर्णानाविधगर्भवासागतयः पर्यालोचनीयाः। तथा च एकविंशतिः महारौरवादिनर-कादिदुःखविषये चिन्तनमावश्यकम्। तथा च आधयोः मनः पीडाः, शरीरस्य ज्वरादिव्याधयः अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्च क्लेशाः, जरा, रूपविपर्ययः, श्वसूकरखरोगाद्यनेकजातिषु उत्पत्तिः इत्यादि बहुतरक्लेशावहं जगत्स्वरूपं पर्यालोच्य तत्परिहारार्थमात्मज्ञानोपाय भूतेन्द्रियजये प्रयतेत।

3. आत्मज्ञानोपायाः

याज्ञवल्क्यमुनिना आत्मज्ञानसिध्यर्थं साधनं दत्तम् यथा दर्पणो मलाच्छत्रो रूपज्ञानोत्पादनसमर्थो न भवति तथैव अविपक्वरणो रागादिमलाक्रान्तचित्तोऽपि आत्मबोधे समर्थः नास्ति। अतः चित्तवृत्तिनां निरोधं कृत्वा आत्मध्यानं कुर्यात्। उक्तं यत्-

ध्यानयोगेन संपश्येत्सूक्ष्म आत्मात्मनि स्थितः॥³

चित्तवृत्तिनिरोधेन आत्मैकाग्रतां कृत्वा ध्यानेन सूक्ष्मशरीरप्राणादिव्यतिरिक्तः क्षेत्रज्ञ आत्मा आत्मनि ब्रह्मण्यवस्थितः सम्यक् परोक्षी कुर्यात्। अतएव श्रुतौ “आत्मा वारे द्रष्टव्यः” इति साक्षात्काररूपं दर्शवमनूद्य तत्साधनत्वेन “श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”⁴ इति श्रवणमनननिदिध्यासनानि विहितानि। याज्ञवल्क्येन उपासनीयात्यस्वरूपं प्रतिपादितम् यत्-

1. मनुस्मृतिः 6/71
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/63,64
3. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/64
4. बृहदारण्यकोपनिषद् 5/4/5

द्वासप्ततिसहस्राणि हृदयादभिनिःसृताः।
 हिताहिता नाम नाड्यस्तासां मध्ये शशिप्रभम्॥
 मण्डलं तस्य मध्यस्य आत्मा दीप इवाचलः।
 स ज्ञेयस्तं विदित्वेह पुनराजायते न तु॥¹

अर्थात् हृदयप्रदेशादभिनिःसृताः कदम्बकुसुमेकसरवत्सर्वतो निर्गता हिताहितेति संज्ञकाः द्वासप्ततिसहस्राणि नाड्यो भवन्ति। अपरास्तिस्रो नाड्यस्तासामिडापिङ्गलाख्ये द्वे नाड्यो सव्यदक्षिणपार्श्वगते हृदि विपर्यस्ते नासाविवरसंबद्धे प्राणापानायतने। सुषुम्नाख्यापुनस्तृतीया दण्डवन्मध्ये ब्रह्मरन्ध्रविनिर्गता। तासां नाडीनां मध्ये मण्डलं चन्द्रप्रभं तस्मिन्नात्मा निर्वातस्थदीप इवाचलः प्रकाशमान आस्ते स एवंभूतो ज्ञातव्यः। यतस्तत्साक्षात्करणादिह संसारे न पुनः संसरति अमृतत्वञ्च प्राप्नोति।

4. आत्मस्वरूपम्-

याज्ञवल्क्येन आत्मस्वरूपविषये प्रतिपादितम् यत्-

निःसरन्ति यथा लोहपिण्डात्तप्तात्स्फुलिङ्गकाः।
 सकाशादात्मनस्तद्ब्रह्मात्मानः प्रभवन्ति हि॥²
 आकाशमेकं हि यथा घटादिषु पृथग्भवेत्।
 तथात्मा एको ह्यनेकश्च जलाधारेष्विवांशुमान्॥³
 ब्रह्मखानिलतेजांसि जलं भूयश्च धातवः।
 इमे लोका एष चात्मा तस्माच्च सचराचरम्॥⁴

अर्थात् तप्तलोहपिण्डात् स्फुलिङ्गका निःसरन्ति तथैव परमात्मनो जीवात्माः प्रभवन्ति हि यस्मात् तस्मात्पुज्यत एव जीवपरमात्मनो भेदव्यपदेशः। यथैकमेव गगनं कूपकुम्भाद्युपाधिभेदेन भिन्नं नानेवानुभूयते यथा वा भानुरेकोऽपि भिन्नेषु जलपात्रेषु करकर्मणिकमल्लिकादिषु नानेवानुभूयते तथैकोऽप्यात्मा अन्तःकरणोपाधिभेदेन भिन्नत्वं प्रतीयते। ब्रह्म, खम्, अनिलः, तेजः, जलम्, भूश्चेत्येते वातादि धातव एव शरीरं व्याप्य धारयन्तीति। तत्र पञ्चधातवः जडत्वं सन्ति तथा आत्माज्ञानमयं विद्यन्ते। एतस्या जडाजडसमुदायस्थावरजङ्गमात्मकं जगदुत्पद्यते। एतदेव हृदये दीपवत्प्रभुः स्थितोऽस्ति।

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिःप्रायश्चित्ताध्यायः 3/108,109

2. याज्ञवल्क्यस्मृतिःप्रायश्चित्ताध्यायः 3/67

3. याज्ञवल्क्यस्मृतिःप्रायश्चित्ताध्यायः 3/144

4. याज्ञवल्क्यस्मृतिःप्रायश्चित्ताध्यायः 3/145

5. आत्मतत्त्वप्राप्तिः-

आत्मतत्त्वप्राप्त्यर्थं याज्ञवल्क्यमुनिना प्रतिपादितं यत्- आचार्यसेवा, सत्पुरुषसङ्गः, ललनालोकनालम्भयोः परित्यागः, परिग्रहाणां त्यागः, इन्द्रियाणां प्रवृत्तिनिरोधः, तन्द्रालस्ययोः त्यागः, सूक्ष्मप्राणिवधादिदोषपरामर्शः, बाह्यान्तःकरणसंयमः, वेदान्तार्थेषु विवेकित्वम्, तत्प्रतिपादितध्यानकर्मानुष्ठानम्, सर्वभूतेषु आत्मदर्शनम्, जीर्णकाषायधारणम्, शरीरपरिसंख्यानम्, रजस्तमोविधुरता, प्राणायामादिभिर्भावशुद्धिः एतैरूपायैः सम्यक् शुद्धः केवलसत्त्वयुक्तो ब्रह्मोपासनेनामृती भवेत् अर्थात् मुक्तो भवति। तथा चोक्तं-

तत्त्वस्मृतेरूपस्थानात्सत्त्वयोगात्परिक्षयात्।

कर्मणां सन्निकर्षाच्च सतां योगः प्रवर्तते॥¹

अर्थात् आत्मतत्त्वं सदैव स्मरणात्, आत्मनि निश्चलोपस्थानात्, सत्त्वशुद्धियोगात्, केवलसत्त्वगुणयोगात्कर्मबीजानां परिज्ञानात्, सत्पुरुषाणां सङ्गात्, आत्मयोगः प्रवर्तते। तथा च याज्ञवल्क्येन मोक्षमार्गं प्रतिपादितं यत्-

अनन्ता रश्मयस्तस्य दीपवद्यः स्थितो हृदि।

सितासिताः कर्बुरुपाः कपिला नीललोहिताः॥²

ऊर्ध्वमेकः स्थितस्तेषां यो भित्त्वा सूर्यमण्डलम्।

ब्रह्मलोकमतिक्रम्य तेन याति परां गतिम्॥³

अर्थात् योऽसौ हृदि प्रदीपवत्स्थितो जीवस्तस्यानन्ता रश्मयो नाड्यः सुखदुःख-हेतुभूताः सितासितकर्बुरुपाः, कपिला, नीललोहितारूपाः, सर्वतः स्थितास्तेषामेको रश्मिरूर्ध्वव्यवस्थितः योऽसौ सूर्यमण्डलं निर्भिद्य हिरण्यगर्भनिलयं चातिक्रम्य वर्तते तेन जीवः परां गतिं प्राप्नोति अर्थात् तस्य इह संसारे पुनरागमनं न भवति।

निष्कर्षरूपेण ज्ञायते यत् इन्द्रियैः अथवा मनसा परमतत्त्वप्राप्तिरसम्भवा एव। तत् केवलं आत्मज्ञानेन प्राप्यते यतो हि आत्मा सत्यमस्ति, मनः इन्द्रियश्च साधनरूपेण प्रतीयते। मुनिनोक्तं यत् आत्मनः श्रवण-मनन-चिन्तने आत्मतत्त्वस्य अनुभवः भविष्यति। आत्मतत्त्वानुभवेन अमृतत्वं प्राप्यते अस्य साक्षात्कारः केवलं मनसैव भवितुं शक्नोति उक्तं यत्-

“मनसैवानुदृष्टव्यम्” इति।

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/160
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/166
3. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः 3/167

संदर्भग्रन्थसूची-

1. मनुस्मृतिः, हरगोविंद शास्त्री, चौखम्भासंस्कृतभवनम्, वाराणसी, 2011
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रायश्चित्ताध्यायः, डॉ. कमलनयन शर्मा राजस्थान-संस्कृत-अकादमी जयपुरम्, 2016
3. बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस गोरखपुरम्, 2011
4. सांख्यकारिका, ईश्वरकृष्णविराचिता, ज्वालाप्रसाद गौड़, चौखम्भाविद्याभवनम्, वाराणसी, 2005
5. वायुपुराणम्, शिवजीत सिंह, चौखम्भाविद्याभवनम्, वाराणसी, 2018



कमलाकरभट्टमते प्रातिपदिकार्थसूत्रे प्रातिपदिकार्थपरिमाणार्थौ

डॉ. श्रीमन्तभद्रः*

शोधसारः

शाब्दिकेन कमलाकरभट्टेन विरचिते प्रथमादिविभक्त्यर्थप्रकाशके विभक्त्यर्थ-
प्रकाशाख्ये अप्रकाशितग्रन्थे प्रथमाविभक्त्यर्थप्रकाशाय व्याख्याते 'प्रातिपदिकार्थलिङ्ग-
परिमाणवचनमात्रे प्रथमा' (अष्टा.- 2.3.46) इति सूत्रे प्रातिपदिकार्थपरिमाणार्थौ
विवृतौ वर्तते। कैयटदीक्षितनागेशसिद्धान्तालोकेन विवृतयोरर्थयोः विमर्शः लघुशोध-
बन्धेऽस्मिन्प्रस्तोष्यते।

कूटशब्दाः- प्रातिपदिकार्थः, प्रवृत्तिनिमित्तम्, परिमेयः, परिमाणम्, सत्ता,
लक्षणा।

1. उपोद्घातः

वैयाकरणगोलिङ्गोपपदकमलाकरभट्टविरचितः प्रथमादिसप्तविभक्तीनामर्थप्रकाशकः
अप्रकाशितः विभक्त्यर्थप्रकाशाख्यः स्वतन्त्रवृत्तिग्रन्थो विद्यते। अत्र पाणिनीयसूत्रक्रमं
परित्यज्य प्रथमाद्वितीयेत्यादिक्रमेण विभक्त्यर्थप्रतिपादकानि विभक्तिविधायकानि सूत्राणि
व्याख्याय तदनु कारकसूत्राणि व्याख्यातानि वर्तन्ते। तत्रप्रथमाविभक्त्यर्थप्रतिपादनाय
प्रथमाविभक्त्यर्थबोधकं 'प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा' (अष्टा.- 2.3.
46) इति सूत्रं व्याख्यातम्। सूत्रव्याख्यानावसरे कः प्रातिपदिकार्थः, कश्च परिमाणार्थः
इति निरूपितं वर्तते। तौ युक्तावयुक्तौ वेति लघुशोधपत्रेऽस्मिन् समासेन परामृश्यते।

2. प्रातिपदिकार्थसूत्रार्थविचारः

प्रातिपदिकार्थश्च लिङ्गञ्च परिमाणञ्च वचनञ्चेति प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाण-
वचनानि, प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनान्येवेति अस्वपदविग्रहे मयूरव्यंसकादयश्च
(अष्टा.- 2.1.72) इति नित्यसमासे प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रम् इति

* सहायकाध्यापकः विभागाध्यक्षश्च, स्नातकोत्तरसंस्कृतविभागः, राजानरेन्द्रलालखानमहिला-
महाविद्यालयः (स्वयंशासितः)।

लभ्यते। द्वन्द्वान्ते श्रूयमाणं पदं प्रत्येकमभिसम्बध्यते इति न्यायेन मात्रशब्दस्य प्रत्येकमन्वयः। ततश्च 1. प्रातिपदिकार्थमात्रे प्रथमा 2. लिङ्गमात्रे प्रथमा 3. परिमाणमात्रे प्रथमा 4. वचनमात्रे प्रथमा इति चत्वारि वाक्यानि लभ्यन्ते। केवलानां लिङ्गादीनां प्रातिपदिकार्थं विना कुत्राप्यनुपस्थिते: “लिङ्गमात्रे प्रथमा” इत्यादिकं नोपपद्यते। अतः लिङ्गमात्राधिक्ये प्रथमा इत्येवं रूपेण व्याख्यातम्। ततश्च-

1. प्रातिपदिकार्थमात्रे प्रथमा
2. लिङ्गमात्राधिक्ये प्रथमा
3. परिमाणमात्राधिक्ये प्रथमा
4. वचनमात्रे प्रथमा

इति चत्वारि वाक्यानि लभ्यन्ते।

3. कः प्रातिपदिकार्थः?

प्रातिपदिकार्थमात्रे प्रथमाविधानात् कः प्रातिपदिकार्थः इति निरूपणीयः-

एकं द्विकं त्रिकं चाथ चतुष्कं पञ्चकं तथा।

नामार्थं इति सर्वेऽमी पक्षाः शास्त्रे निरूपिताः॥ (वै.सि.का.- 25)

एकं- प्रवृत्तिनिमित्तम् अथवा व्यक्तिः, द्विकं- प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिश्च, त्रिकं- प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं च, चतुष्कं- प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं संख्या च, पञ्चकं- प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं संख्या कारकं च प्रातिपदिकार्थं इति एते सर्वे पक्षाः व्याकरणशास्त्रे प्रतिपादिताः। प्रवृत्तिनिमित्तपदेन प्रायेण जातिः गृह्यते।

कारिकायाम् एकपदेन जातेर्ग्रहणम्। तत्र प्रमाणं- ‘जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्’ (अष्टा.- 1.2.58) इति भगवतः पाणिनेः सूत्रम्। यदि व्यक्तिः पदार्थः स्यात् तर्हि ‘संपन्ना व्रीहयः’ इत्यत्र व्यक्तिबहुत्वादेव बहुवचनं सिद्धमिति सूत्रं नापेक्षितम्। तथापि सूत्रकरणात् ज्ञायते यत् जातिः पदार्थः। ततश्च जातेरेकत्वात् एकवचनं प्राप्तं न बहुवचनम् इति तद्विधानार्थं सूत्रम् अपेक्षितम्।

एकपदेन व्यक्तेर्वा ग्रहणम्। तत्र प्रमाणं- ‘सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ’ (अष्टा.- 1.2.64) इति भगवतः पाणिनेः सूत्रम्। यदि जातिः पदार्थः स्यात् तर्हि जातेरेकत्वादेव एकस्य शब्दस्यैव प्रयोगः प्राप्तः इति सूत्रं नापेक्षितम्। तथापि सूत्रकरणात् ज्ञायते यत् व्यक्तिः पदार्थः इति। ततश्च व्यक्तेर्बहुत्वात् अनेकशब्दानां प्रयोगः प्राप्तः इति तद्विधानाय सूत्रम् अपेक्षितम्।

“न ह्याकृतिपदार्थकस्य द्रव्यं न पदार्थः, द्रव्यपदार्थकस्य वा आकृतिर्न पदार्थः। उभयोरुभयं पदार्थः। कस्यचित्किञ्चित्प्रधानभूतं किञ्चिद्गुणभूतम्। आकृति-

पदार्थकस्य आकृतिः प्रधानभूता, द्रव्यं गुणभूतम्। द्रव्यपदार्थकस्य द्रव्यं प्रधानभूत-
माकृतिर्गुणभूता”¹ इति भाष्यवचनात् जातिः व्यक्तिश्चोभयं पदार्थः इत्याशयेन द्विकम्
उच्यते।

‘स्वमोर्नपुंसकात्’ (अष्टा.-7.1.23) इति सूत्रेण नपुंसकार्थं वर्तमानात्
प्रातिपदिकात् स्वमोर्लुग्विधानात् ‘वाक्’ इत्यादिषु स्त्रीत्वबोधकप्रत्ययाभावेऽपि
स्त्रीत्वप्रतीतेः लिङ्गमपि प्रातिपदिकार्थः इत्याशयेन त्रिकम् उच्यते।

संख्याया नामार्थत्वादेव ‘आदिर्जिटुडवः’ (अष्टा.- 1.3.5) इति सूत्रे आदिरित्यत्र
बहुत्वे एकवचनं सिध्यति। संख्याया विभक्तिवाच्यत्वे सति आवापोद्वापाभ्यां जसं
विना नामार्थबहुत्वप्रतीत्यभावापत्तिः। अतः संख्याया नामार्थत्वे चतुष्कपक्षः सिध्यति।

‘दधि पश्य’ इत्यादौ विभक्तिं विना शास्त्रमजानतां कर्मणो बोधोदयात् कारकमपि
नामार्थः इति सिद्धः पञ्चकपक्षः।

4. कमलाकरमते प्रातिपदिकार्थः

प्रस्तुतसूत्रे प्रातिपदिकार्थत्वेन त्रिकपक्षस्य चतुष्कपक्षस्य पञ्चकपक्षस्य वा
ग्रहणं क्रियते चेत् सूत्रे लिङ्गग्रहणं व्यर्थं स्यात्। यतोहि तेषु पक्षेषु लिङ्गं प्रातिपदिकार्थं
एव। अतः प्रातिपदिकार्थत्वेनैव प्रथमासिद्धिः स्यात्। तथापि लिङ्गग्रहणात् ज्ञायते यत्
त्रिकादिपक्षो नाश्रीयते इति। यदि एकपक्षस्य द्विकपक्षस्य ग्रहणं स्यात् तर्हि अव्ययेभ्यः
प्रथमा न स्याद् इत्यभिप्रेत्य प्रातिपदिकार्थस्य पारिभाषिकत्वं प्रदर्शयन्नाह कमलाकरः-
“इह प्रातिपदिकार्थत्वेन जातिगुणक्रियात्मा योऽर्थो न भवति नापि लिङ्गशक्तिसंख्यायोगी
केवलं सन्नेव यथाव्ययार्थः स गृह्यते”² इति। सीदन्ति गच्छन्ति अनुयन्ति लिङ्गशक्ति-
संख्याः अस्मिन् इति सत्त्वम्। तदिभन्नं हि असत्त्वम्। एवम् असत्त्ववचनानाम्
अव्ययानां लिङ्गशक्तिसंख्यायोगो नास्ति इति लब्धम्। तथाहि वार्तिकम्- ‘अव्ययादापो
लुग्वचनानर्थक्यं लिङ्गाभावात्’ (म.भा.- 2.4.82 वा.-1) इति। एतेन अव्ययम्
अलिङ्गम् इति आगतम्। अव्ययस्य अलिङ्गत्वम् असंख्यत्वं प्रतिपादितं भाष्ये-
“स्त्रीनपुंसकत्वानि सत्त्वगुणाः, एकत्वद्वित्वबहुत्वानि च। एतानर्थान् केचिद्वियन्ति
केचिन्न वियन्ति। ये न वियन्ति तदव्ययम्”³ इति। कारकयोगाभावं दर्शयति
आथर्वणी श्रुतिः-

सदृशं त्रिषु लिङ्गेषु सर्वासु च विभक्तिषु।

वचनेषु च सर्वेषु यत्र व्येति तदव्ययम्॥ (गो.ब्रा.-1.1.26) इति।

1. सरूपसूत्रभाष्ये, म.भा. (द्वितीयभागः), पृ.- 98-99

2. प्रातिपदिकार्थसूत्रव्याख्याने विभक्त्यर्थप्रकाशे

3. तद्धितश्चासर्वविभक्तिसूत्रभाष्ये, म.भा. (प्रथमभागः), पृ.- 355

त्रिषु लिङ्गेषु, सर्वासु च विभक्तिषु कारकेषु, सर्वेषु च वचनेषु एकत्वादिसंख्यासु यत्र व्येति विकारं न प्राप्नोति, किन्तु सदृशं सर्वदा एकप्रकारमेव तिष्ठति तदव्ययम्। तत्र यानि साधनप्रधानानि अव्ययानि तेषां कारकशक्त्यन्तरानावेशात् क्रियाप्रधानां च शक्तिसंबन्धाभावात् इति भावः। सत्त्ववचनानाम् अव्ययानां तु लिङ्गसंख्यायोगः, कारकयोगस्तु अस्त्येव। यथा-क्षीणे पुण्ये स्वः पतति, प्रातर्यजते इत्यादौ कर्मकार-कयोगोऽस्ति।

एवं “सीदन्त्यस्मिञ्जातिगुणक्रिया इति सत्त्वं द्रव्यमुच्यते”¹ इतिचादयोऽसत्त्वे (अष्टा.- 1.4.57) इति सूत्रभाष्यस्य प्रदीपे। तत्रैवोद्योते “सीदन्त्यस्मिन्निति। विशेषणत्वेनावतिष्ठन्तेऽस्मिन्नित्यर्थः”² इति। उक्तं च भाष्ये- “त्रयी च शब्दानां प्रवृत्तिः- जातिशब्दाः, गुणशब्दाः, क्रियाशब्दा”³ इति। अर्थात् शब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तं जातिः, गुणः, क्रिया इत्येतेषु कश्चन भवति। पूर्वं प्रवृत्तिनिमित्तं जातिरिति प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति इति न्यायेन प्रोक्तम्। यथा- गौरित्यत्र गोत्वजातिः प्रवृत्तिनिमित्तं प्रकारत्वेन अवतिष्ठते, शुक्लः इत्यत्र शुक्लत्वगुणः प्रवृत्तिनिमित्तं प्रकारत्वेन अवतिष्ठते, पाचकः इत्यत्र पाकक्रिया प्रवृत्तिनिमित्तीभूता प्रकारत्वेन अवतिष्ठते। एवं च जातिगुणक्रियाः विशेषणत्वेन अस्मिन् न अवतिष्ठन्ते इति असत्त्वम् अद्रव्यम् इति आगतम्। एवं च असत्त्वभूतानाम् अव्ययानाम् अर्थो जातिगुणक्रियात्मा न भवति इति लब्धम्। अव्ययानाम् अर्थः अस्ति इत्येव, स विशेषयितुं न शक्यते इति भावः। तदुक्तं प्रातिपदिकार्थसूत्रे पदमञ्जर्याम्- “अव्ययार्थो हि केवलमस्तीति शक्यते वक्तुम्, न पुनरीदृशस्तादृशः”⁴ इति। एवं च असत्त्वभूतानाम् अव्ययानाम् अद्रव्यत्वात् जातिगुणक्रियाभिन्नत्वात् एकपक्षः द्विकपक्षो वा न युज्यते इत्यतः तेभ्यः प्रथमोत्पत्तिर्न स्यात्। एवं च अव्ययार्थस्य क्वापि अन्तर्भावाभावात् पारिभाषिकः प्रातिपदिकार्थो ग्राह्यः इति आयातम्। अतः प्रकृतसूत्रे प्रातिपदिकार्थत्वेन योऽर्थः सन्नेव केवलं न जात्यादिरूपो नापि पुलिङ्गादिलिङ्ग-एकत्वादिसंख्या-कर्मत्वादिशक्तियोगी स विवक्ष्यते। तेन प्रातिपदिकार्थत्वेन अव्ययार्थस्य ग्रहणे न क्लेशः। ततश्च उच्चैः नीचैः इत्याद्यव्ययेभ्यः प्रथमा सिध्यति।

ननु गौः, शुक्लः इत्यादिभ्यः प्रातिपदिकार्थसूत्रे लिङ्गग्रहणात् गवादिषु लिङ्गस्य सद्भावात् लिङ्गमात्रे प्रथमा सिध्येत्, अव्ययेभ्यस्तु ज्ञापकात्सिद्धा इति प्रातिपदिकार्थ-पदग्रहणं सर्वथा न करणीयमिति लाघवमिति चेन्न। प्रातिपदिकार्थसूत्रे मात्रग्रहणात् न

1. म.भा. [प्रदीपः] (द्वितीयभागः), पृ.- 282
2. म.भा. [उद्द्योतः] (द्वितीयभागः), पृ.- 282
3. ऋलृक्सूत्रभाष्ये, म.भा. (द्वितीयभागः), 103
4. काशिका [पदमञ्जरी] (तृतीयो भागः), पृ.- 56

सिध्यति। तथाहि- मात्रग्रहणात् लिङ्गमात्रे प्रथमा इत्यर्थः फलति। मात्रग्रहणं च अवधारणार्थम्। पयोमात्रं व्रतयति इत्यत्र यथा। पय एव भुङ्क्ते नान्यत्। एवं यत्र लिङ्गमेवार्थः तत एव प्रथमा। तेन च स्त्री, पुमान्, नपुंसकम् इत्यादौ एव भवति। गवादिषु च लिङ्गापेक्षया जात्याद्यर्थः अधिकतया भासते इति न सिध्येत्। यदि चोच्यते यत् नात्र मात्रशब्दोऽवधारणार्थकः अपि तु व्याप्तिवचनः कन्यामात्रं वरयति इत्यत्र यथा। एवं लिङ्गमात्रे प्रथमा इत्यस्य लिङ्गमस्ति इत्येव प्रथमा भवतीति अर्थः। ततश्च गवादिशब्देभ्यः अपि सिध्यति इति चेन्न। व्याप्तिवचनत्वेन अत्र आश्रयितुं न शक्यते तथा सति 'वृक्षं पश्य' इत्यादावपि लिङ्गमस्तीति प्रथमा भविष्यति। ननु 'कर्मणि द्वितीया' इति बाधकं भविष्यति इति चेन्न, द्वितीया कर्मण्येव इति प्रत्ययनियमपक्षे कर्मणि द्वितीयाया अनियतत्वात् इति बोध्यम्। मूले 'लिङ्गमात्राधिक्ये तेन प्रथमाविधानात्' इत्यत्र प्रथमाविधानात् इत्यस्य तु प्रथमाया अविधानात् इत्यर्थो ज्ञेयः। यद्वा प्रथमाया विधानात् इति पक्षे सत्त्वापेक्षया लिङ्गमात्रं यत्र अधिकं भासते तत्रैव। एवमपि गवादिशब्देभ्यः न सिध्यति, सत्त्वलिङ्गापेक्षया जातिगुणादेरधिकार्थस्य भानात्।

एवं च गवादिशब्देभ्यः कथञ्चिदपि प्रथमा न सिध्यति इत्यतः पूर्वं निरूपितं पारिभाषिकं प्रातिपदिकार्थं परित्यज्य निष्कर्षरूपेण पारिभाषिकं प्रातिपदिकार्थं निरूपयन्नाह भट्टकमलाकरः- “अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यस्य योऽर्थः प्रतीतो यमर्थं प्रातिपदिकं न व्यभिचरति येन विना प्रातिपदिकस्याप्रवृत्तिरिति यावत् स सर्वः प्रातिपदिकार्थः”¹ इति। यस्मिन् प्रातिपदिके उच्चारिते योऽर्थः नियतरूपेण उपतिष्ठते स प्रातिपदिकार्थः इति भावः। एवं च अव्ययेभ्यः गवादिशब्देभ्यः स्वाद्युत्पत्तिः भविष्यति। नियतरूपेण यः उपतिष्ठते स प्रातिपदिकार्थः इति स्वीकारात् सत्त्वमात्रार्थकेभ्यः जात्याद्यधिकार्थेभ्यः अपि प्रथमा सिध्यति। यतोहि अव्ययं सत्त्वमात्रार्थं गवादिशब्दश्च जात्याद्यर्थं नैव व्यभिचरतः।

5. प्रातिपदिकार्थविषयककमलाकरसिद्धान्तविमर्शः

अधुना प्रातिपदिकार्थसूत्रविषयकः कमलाकरभट्टसिद्धान्तः समासेन विमृश्यते। अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यस्य योऽर्थः प्रतीयते, यमर्थं प्रातिपदिकं न व्यभिचरति इति वा स प्रातिपदिकार्थः इति कमलाकरभट्टः। “यमर्थं प्रातिपदिकं न व्यभिचरति स प्रातिपदिकार्थः”² इति ब्रुवाणः कैयटोऽपि तथैवाभिप्रैति इति विज्ञायते। “नियतोपस्थितिकः प्रातिपदिकार्थः”³ इतिवदन् दीक्षितोऽपि तथा। नागेशस्तु विप्रतिपद्यते। तदुक्तं

1. प्रातिपदिकार्थसूत्रव्याख्याने विभक्त्यर्थप्रकाशे
2. प्रातिपदिकार्थसूत्रभाष्ये, म.भा. [प्रदीपः] (द्वितीयभागः), पृ.- 513
3. प्रातिपदिकार्थसूत्रवृत्तौ, वै.सि.कौ. (प्रथमोभागः), पृ.- 592

बृहच्छब्देन्दुशेखरे- “अत्र सूत्रे प्रातिपदिकार्थशब्देन प्रवृत्तिनिमित्तं, तदाश्रयश्चेत्येतावन्मात्रं गृह्यते”¹ इति। एतदभिप्रायेणैव वृत्तिकारेण “प्रातिपदिकार्थः सत्ता”² इत्युक्तम् इति नागेशोऽभिप्रेति। सत्ताग्रहणं प्रवृत्तिनिमित्तमुपलक्षयति। तदाश्रयः आक्षेपलभ्यः इति हेतोः न पृथगुपात्तः इति नागेशो वर्णयति। अत्र प्रातिपदिकार्थपदेन द्विकं प्रातिपदिकार्थ एव गृह्यते, अत एव भाष्यकृता लिङ्गग्रहणस्य फलरूपेण वृक्षशब्दः उदाहृतः³ यदि नियतोपस्थितिक एव प्रातिपदिकार्थः स्यात् तर्हि वृक्षशब्दात् पुंस्त्वस्य नियततया भानात् प्रातिपदिकार्थस्यैव उदाहरणरूपेण प्रस्तुतः स्यात्। एवं च कमलाकरमते अलिङ्गा नियतलिङ्गाश्च प्रथमवाक्यस्य, अनियतलिङ्गाश्च द्वितीयवाक्यस्योदाहरणम्। नागेशमते तु अलिङ्गा एव प्रथमवाक्यस्य, नियतलिङ्गा अनियतलिङ्गाश्च द्वितीय-वाक्यस्योदाहरणमिति भेदो द्रष्टव्यः। एवं भाष्यविरोधात् कमलाकरमतं तथैव कैयटदीक्षितयोर्मतम् अयुक्तमिति फलितम्।

6. कमलाकरमते परिमाणार्थः

कमलाकरभट्टेन परिमेयपरः परिमाणशब्दो गृहीतः। तदुक्तं- “एवं च खार्यादि-परिमिते ब्रीह्यादौ यदा खार्यादयो वर्तन्ते तदा खार्यादिशब्दाः लौहं दारुमयं पात्रविशेषं न व्यभिचरन्ति, व्यभिचरन्ति तु ब्रीह्यादिकमिति प्रातिपदिकार्थलिङ्गग्रहणेन न सिध्यति मेयस्याधिकस्यार्थस्य भानादिति परिमाणग्रहणम्”⁴ इति। एवं परिमेयाधिक्ये प्रथमा इति तृतीयवाक्यार्थः। तथाहि - द्रोणो ब्रीहिः, खारी ब्रीहिः इत्यादौ द्रोणादिशब्दस्य द्रोणपरिमेयादि अर्थः। तथाहि द्रोणशब्दात् प्रातिपदिकार्थे प्रथमा विधीयते चेत् नामार्थयोरभेदः संसर्गः इति रीत्या द्रोणाभिन्नो ब्रीहिरिति बोधापत्तिः स्यात्, प्रतीतिविरोधात् स अर्थः न युज्यते। एवं द्रोणपदस्य द्रोणपरिमेये लक्षणा स्वीकर्तव्या। तदा परिमेयार्थः आधिक्येन भासते, तत्रापि यथा स्यात् तदर्थं सूत्रे परिमीयतेऽसौ इति व्युत्पत्त्या निष्पन्नस्य परिमेयार्थकस्य परिमाणशब्दस्य ग्रहणम्। तच्च उपलक्षणम्। तेन लक्षणास्थले प्रथमा यथा स्यात् तदर्थं परिमाणग्रहणम् इति फलितम्।

7. परिमाणार्थविषयककमलाकरसिद्धान्तविमर्शः

एतावता मन्थनेन सूत्रे परिमाणशब्दः परिमेयार्थकः एव इति कमलाकरमतेन लब्धम्। “यदा मानमेयसंबन्धाद् ब्रीह्यादौ द्रोणादयो वर्तन्ते तदा व्यभिचारात्नास्ति मेयस्य प्रातिपदिकार्थत्वम्”⁵ इति कथनेन कैयटस्यापि तथैवाभिप्रायः इति गम्यते।

1. प्रातिपदिकार्थसूत्रव्याख्याने, बृहच्छब्देन्दुशेखरः (द्वितीयो भागः), पृ.- 791
2. प्रातिपदिकार्थसूत्रवृत्तौ, काशिका (तृतीयो भागः), पृ.- 56
3. “इदं तर्हि-कुमारीवृक्षः कुण्डमिति” - म.भा. (द्वितीयोभागः), पृ.- 513
4. प्रातिपदिकार्थसूत्रव्याख्याने विभक्त्यर्थप्रकाशे
5. प्रातिपदिकार्थसूत्रभाष्ये, म.भा. [प्रदीपः] (द्वितीयभागः), पृ.- 513

एवं द्रोणो व्रीहिः इत्यादौ द्रोणादयो शब्दा यदा द्रोणपरिमेयार्थे वर्तते तदा परिमेयाधिक्ये यथा प्रथमा स्यादित्येतदर्थं परिमाणग्रहणम्। दीक्षितस्तु इष्टशब्दबोधाय परिमाणग्रहणमिति वदति। तत्प्रोक्तं प्रौढमनोरमायां- “न च प्रातिपदिकमात्रे प्रथमेहास्त्विति वाच्यम्, तथा सति परिच्छेद्यपरिच्छेदकभावस्य संसर्गविधया भानायोगात्, नामार्थयोरभेदसंसर्ग एव व्युत्पत्तेः”¹ इति। अर्थात् प्रातिपदिकार्थे प्रथमा विधीयते चेद् अभेदान्वयेन द्रोणाभिन्नो व्रीहिरिति बोधः स्यात्, तस्य च प्रतीतिविरोधात् द्रोणपदस्य द्रोणपरिच्छिन्ने लक्षणा स्यात्, ततश्च द्रोणाख्यपरिमाणविशेषपरिच्छिन्नो व्रीहिरिति बोधः स्यात्। परिमाणार्थे प्रथमा विधीयते चेत् प्रत्ययार्थस्य परिमाणसामान्यमिति बोधः स्यात्, ततश्च ‘सामान्यविशेषयोरभेदान्वयः’ इति न्यायानुरोधेन अभेदान्वये द्रोणाख्यपरिमाण-विशेषाभिन्नपरिमाणसामान्यमिति बोधः, ततः प्रत्ययार्थस्य परिमाणसामान्यस्य परिच्छेद्यपरिच्छेदकभावेन व्रीहावन्वये द्रोणाख्यपरिमाणविशेषाभिन्नपरिमाणसामान्यपरिच्छिन्नो व्रीहिरिति बोधो भवति। परिमाणार्थे प्रथमा न विधीयते चेत् परिमाणसामान्यघटितः शाब्दबोधो न स्यादिति भावः।

द्रोणः, आढकम् इत्यादिपरिमाणवाचकशब्देभ्यः प्रथमाविधानार्थं सूत्रे परिमाणग्रहणम् इति नागेशभट्टाः। प्रवृत्तिनिमित्तं तदाश्रयश्चेति द्विकं प्रातिपदिकार्थः इत्याश्रयणात् परिमाणविशेषवाचकात् द्रोणादिशब्दात् प्रातिपदिकार्थापेक्षया परिमाणस्याधिक्येन भानात् प्रातिपदिकार्थमात्रे प्रथमा न सिध्यति। अतः परिमाणग्रहणम्। परिमाणग्रहणस्य उदाहरणम्- द्रोणः इत्येव न तु द्रोणो व्रीहिरित्यपि फलितम्। अत एव भाष्यकृता द्रोणादिशब्दा एव परिमाणग्रहणस्योदाहरणरूपेण प्रस्तुताः- “द्रोणः खारी आढकमित्यत्रापि यथा स्यात्”² इति। तत्र लिङ्गस्य यथा द्रोणत्वावच्छिन्ने द्रोणादिशब्दजन्यप्रतीतौ विशेषणतया भानं तथा परिमाणस्यापि विशेषणतया भानम् इति बोध्यम्।

एवं कमलाकरमते कैयटमते च परिमेयाधिक्ये वर्तमानात् प्रातिपदिकात्स्वार्थे प्रथमाविधानार्थं परिमाणग्रहणम्, दीक्षितमते प्रातिपदिकार्थे वर्तमानात्प्रातिपदिकात् परिमाणार्थे प्रथमाविधानार्थं परिमाणग्रहणं, नागेशमते परिमाणाधिक्ये वर्तमानात् प्रातिपदिकात्स्वार्थे प्रथमाविधानार्थं परिमाणग्रहणमिति फलितम्।

पूर्वविहितपरामर्शेन कमलाकरमते कैयटमते च प्रातिपदिकार्थसूत्रस्यार्थो भवति- प्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्राधिक्ये वचनमात्रे च प्रथमा भवति। दीक्षितमते प्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्रे वचनमात्रे च प्रथमा भवति। नागेशमतेप्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्राधिक्ये वचनमात्रे च प्रथमा भवति। तत्र अलिङ्गेभ्यो नियतलिङ्गेभ्यश्च प्रथमाविधानार्थं प्रातिपदिकार्थमात्रे

1. प्रातिपदिकार्थसूत्रव्याख्याने, प्रौढमनोरमा, पृ.- 612
2. प्रातिपदिकार्थसूत्रभाष्ये, म.भा. (द्वितीयोभागः), पृ.- 513

प्रथमा इति वाक्यम्। अनियतलिङ्गेभ्यः प्रथमाविधानार्थं लिङ्गमात्राधिक्ये प्रथमा इति द्वितीयं वाक्यम्, केवललिङ्गस्य प्रातिपदिकार्थं विना कुत्रापि अनुपस्थितेः अधिकस्य ग्रहणम्। एतच्च कैयटदीक्षितकमलाकराणां तुल्यम्। परिमेयार्थसंग्रहाय परिमेयार्थपर-परिमाण-शब्दग्रहणमिति कैयटकमलाकरौ। परिमेयार्थश्च प्रातिपदिकार्थं विना न क्वचिदुपस्थीयत इत्यतः अत्रापि अधिकग्रहणं करणीयम्। ततश्च परिमाणमात्राधिक्ये प्रथमा इति तृतीयं वाक्यमिति फलति। दीक्षितस्तु इष्टशाब्दबोधाय परिमाणग्रहण-मित्यभिप्रैति। किञ्च कैयटमते कमलाकरमते स्वार्थे एव प्रथमा, किन्तु दीक्षितमते परिमाणार्थे प्रथमा। अतः अधिकग्रहणं न करणीयम्। परिमाणमात्रे प्रथमा इति तृतीयं वाक्यं फलति। अतः “प्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राद्याधिक्ये संख्यामात्रे च प्रथमा स्यात्”¹ इति गिरिधरशर्मणा परमेश्वरानन्दशर्मणा सम्पादिताया वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः प्रथमखण्डे प्रातिपदिकार्थसूत्रस्थवृत्तिग्रन्थस्य यः पाठः स न युक्तः। तस्य ग्रन्थस्य यद्वाख्यानां बालमनोरमायां दृश्यते- “लिङ्गमात्राद्याधिक्य इति। लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्राधिक्ये चेत्यर्थः”² इति तदपि भ्रान्तम्। न हि परिमाणाधिक्ये प्रथमा विधीयते अपि तु परिमाणमात्रे एव। सः अर्थः कैयटमते कमलाकरमते नागेशमते यद्यपि संगच्छते, दीक्षितमते तु नैव संगच्छते। अतः प्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्रे वचनमात्रे च प्रथमा भवति इति सूत्रार्थो दीक्षितमते वक्तव्यः। दृश्यते च युक्तः पाठो बालकृष्णशर्मपञ्चोलिना सम्पादिताया वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्या द्वितीयांशे- “प्रातिपदिकार्थमात्रे लिङ्गमात्राधिक्ये परिमाणमात्रे संख्यामात्रे च प्रथमा स्यात्”³ इति।

“द्रोणः खारी आढकमित्यत्रापि यथा स्यात्” इति द्रोणः, खारी, आढकम् इत्यत्र द्रोणादीनां मेयवृत्तित्वे अपि यथा प्रथमा स्यात् इति भाष्यवचनस्यार्थः इति कैयटव्याख्यानात्प्रतीयते। अर्थात् परिमाणवाचकशब्दा लक्षणया यदा परिमेयार्थे वर्तन्ते तदा परिमेयरूपलक्ष्यार्थसंग्रहाय परिमाणग्रहणमिति कैयटेन प्रत्यपादि। कमलाकरेण तदेवानुसृतम्। परन्तु तत्र रमणीयम्। तत्र युक्तयः-

1. व्याख्यानेऽस्मिन् भाष्ये परिमाणग्रहणस्य उदाहरणरूपेण द्रोणादिशब्दानामेव उपन्यासात् ब्रीह्यादिपदानामनुपादानात् न्यूनता स्फुटा।
2. द्रोणः खारी आढकमित्यत्रापि यथा स्यात् इत्यत्र मेयवृत्तित्वे इति अध्याहार्यं भवति। ततः द्रोणः खारी आढकमित्यत्र मेयवृत्तित्वे अपि यथा स्यात् इति अर्थः कल्पनीयः।

1. वै.सि.कौ. (प्रथमोभागः), पृ.- 592-593

2. वै.सि.कौ. [बालमनोरमा] (प्रथमोभागः), पृ.-593

3. वै.सि.कौ. [लक्ष्मीव्याख्यासहिता] (द्वितीयोऽंशः), पृ.-769

3. परिमेयार्थरूपलक्ष्यार्थसंग्रहाय परिमाणग्रहणे कृते सिंहो माणवकः इत्यादौ सदृशार्थस्य आधिक्येन भानात् सिंहादिशब्दात् प्रथमा न स्यादिति सूत्रकारस्य भाष्यकारस्य सिंहो माणवक इत्यादेरज्ञानकल्पना च कर्तव्या इति आपतति।

4. यदि चोच्यते यत् परिमाणग्रहणं लक्ष्यार्थोपलक्षणम्। उपलक्षणमर्थात् स्वबोधकत्वे सति स्वेतरबोधकत्वम् इति परिमाणग्रहणेन समेषां लक्षणस्थलानां संग्रहः स्यादिति चेत् पदे एव लक्षणा इति पक्षे परिमाणग्रहणस्य वैयर्थ्यापत्तिः स्यात्।

अतः कैयटमतं न युक्तमिति आपतितम्। एतेन कमलाकरोऽपि प्रत्युक्तः। अतः कैयटमतमुपेक्ष्य शाब्दबोधवैलक्षण्याय परिमाणग्रहणमिति दीक्षितोऽभिप्रैति। एवं च दीक्षितमते “द्रोणः खारी आढकमित्यत्रापि यथा स्यात्” इति भाष्यस्य द्रोणः खारी आढकमित्यत्र विभक्त्यर्थस्य परिमाणस्य परिच्छेद्यपरिच्छेदकभावेन ब्रीह्यादौ मेयेऽन्वयो यथा स्यादिति अर्थः फलति। अतो लक्षणाऽसंग्रहरूपो दोषो नास्ति। यतो हि दीक्षितमते पदे एव लक्षणा, अतः प्रथमवाक्यद्वयेनैव लक्षणास्थले प्रथमा स्यात्। एवं च शाब्दबोधमात्रवैलक्षण्याय परिमाणग्रहणमिति दीक्षितहृदयम्। परन्तु मतमिदं समर्थ्यते चेत् केचन दोषाः समापतन्ति। तथाहि-

1. यत्र भेदसम्बन्धेनान्वयो भवति तत्र समानविभक्त्यन्तत्वं नापेक्षते, यथा- राज्ञः पुरुषमानय इति। तथा द्रोणो ब्रीहिरित्यत्र भेदान्वये सति द्रोणो ब्रीहिमानय इति प्रयोगापत्तिः स्यात्।
2. यदि चोच्यते यत् तादृशप्रयोगवारणाय अभेदेन प्रकृत्यर्थान्वितः प्रत्ययार्थो यत्र भेदेनापि पदार्थान्तरान्वयी तत्रापि समानविभक्तिकता इति व्युत्पत्तेरङ्गीकारात् दोषः इति चेत् तादृशवचनकल्पनं गौरवाय भवति।
3. भाष्ये परिमाणग्रहणस्य द्रोणः खारी इत्यादीनि एव उदाहरणानि प्रदत्तानि, न तु द्रोणो ब्रीहिरिति। एवं च ब्रीह्यादिपदानुपादानात् न्यूनता।
4. तिङ्समानाधिकरणे प्रथमा इति वार्तिकेन सह विरोधः स्यात्। यतोहि वार्तिकस्यास्य प्रातिपदिकार्थसूत्रेणैकवाक्यतया तिङ्समानाधिकरणो यः प्रातिपदिकार्थः तस्मात् प्रथमा इत्यर्थो भवति। तिङ्समानाधिकरण्यञ्च तिङ्ार्थाभिन्नार्थाभिधायकत्वम्। यथा- देवदत्तः अस्ति इत्यत्र तिङ्ार्थः कर्ता, स एवार्थो देवदत्तशब्दोत्तरप्रथमायाः, अभिन्नार्थाभिधायकत्वेन सामानाधिकरण्यं स्पष्टम्। किन्तु द्रोणो ब्रीहिरस्ति इत्यत्र द्रोणपदोत्तरप्रथमायाः परिमाणमर्थः, तिङ्ार्थश्च कर्ता इति सामानाधि-करण्याभावात् तिङ्समानाधिकरणे प्रथमा इति वार्तिकविरोधः स्फुट एव।
5. परिमाणं प्रत्ययार्थः इति गृह्यमाणे प्रातिपदिकार्थश्च लिङ्गं च परिमाणं च वचनं च इति प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनानि इति यो द्वन्द्वसमासः, स नोपपद्येत, सहविवक्षायां द्वन्द्वविधानात्। सहविवक्षा च एकधर्मावच्छिन्नस्यैक-

धर्मावच्छिन्ने एकधर्मावच्छिन्नसंसर्गेणान्वयरूपा। प्रातिपदिकार्थलिङ्गवचनानि प्रातिपदिकार्थत्वधर्मावच्छिन्नानि, परिमाणं च प्रत्ययार्थत्वधर्मावच्छिन्नम् इति एकधर्मावच्छिन्नत्वाभावेन सहविवक्षाया अभावाद् द्वन्द्वाभावः स्यात्।

6. 'परिवृतो रथः' (अष्टा.- 4.2.10) इत्यधिकारपठितस्य 'पाण्डुकम्बलादिनिः' (अष्टा.- 4.2.11) इति सूत्रस्य भाष्ये भाषितं भाष्यकृता- "अयं योगः शक्योऽवक्तुम्। कथम्- पाण्डुकम्बली, पाण्डुकम्बलिनौ, पाण्डुकम्बलिन इति। इनि नैतन्मत्वर्थीयेन सिद्धम्। पाण्डुकम्बलोऽस्यास्तीति - पाण्डुकम्बली" इति। मत्वर्थीयेनेनैव सिद्धे पुनरिनिविधानं व्यर्थमिति कथनं सूचयति यत् शब्दशास्त्रे केवलशाब्दबोधवैलक्षण्याय न किञ्चिदुपादीयते। अन्यथा परिवृतार्थे विधाने पाण्डुकम्बलेन परिवृतः इति बोधः, मत्वर्थीये तु पाण्डुकम्बलमस्यास्तीति बोधः इति शाब्दबोधवैलक्षण्यस्य सुस्पष्टत्वाद् भाष्यकारस्य आक्षेपो निरर्थकः स्यात्। अत एव औपगव इत्यादौ 'तस्येदम्' (अष्टा.- 4.3.120) इत्यणि सिद्धे 'तस्यापत्यम्' (अष्टा.-4.1.92) इति सूत्रं किमर्थमिति जिज्ञासायां- "बाधनार्थं कृतं भवेत्" इति समाधानदानं संगच्छते, यतो हि पूर्वसूत्रेण इदन्त्वेन बोधः, अनन्तरेण च अपत्यत्वेन बोधः इति बोधवैलक्षण्यस्य स्फुटत्वात् तादृशप्रश्नोत्तरं व्यर्थं स्यात्।

8. उपसंहृतिः

एवं च शाब्दबोधवैलक्षण्याय परिमाणग्रहणमिति स्वीकारे सूत्रकारमते परिमाण-ग्रहणस्य सार्थक्यं कथञ्चिदपि उपपादयितुं न शक्यते। किञ्च द्विकं प्रातिपदिकार्थः इति शास्त्रप्रसिद्धपक्षाश्रयणेनैव सिद्धे नियतोपस्थितिकत्वं प्रातिपदिकार्थः इति नियमांश-निवेशे क्लिष्टकल्पनैव भवति। किञ्च घट इत्यादावपि तत्तद्घटव्यक्तीनां भाने नियमाभावात् कदाचित्काचिद्व्यक्तिः कदाचित्सर्वा व्यक्तयो भासन्ते इति अनुभवसिद्धः। किञ्च अनियतलिङ्गस्थले नियततया लिङ्गं न भासते, प्रथमाविभक्तियोगे एव भासते, तथा सति द्वितीयाद्यन्ते कथं लिङ्गबोधः? अतः प्रवृत्तिनिमित्ततदाश्रययोरेव प्रातिपदिकार्थ-पदेन ग्रहणं युक्तम् इति बोध्यम्। एवं लोकप्रसिद्धं परिमीयतेऽनेनेति परिमाणमेव युक्तिसंगतं सूत्रसम्मतञ्च। ततश्च परिमाणे वर्तमानात्प्रातिपदिकात् स्वार्थे प्रथमा इति तृतीयवाक्यस्य अर्थः। तस्योदाहरणं च- द्रोणः इत्याद्येव। तथा चातिरिक्तव्युत्पत्तिकल्पना, भाष्यविरोधः, वार्तिकविरोधः, द्वन्द्वानुपपत्तिः इति दोषा अपि न सन्तीति सर्वं सुसंगतम्।

॥ श्रीरामकृष्णार्पणमस्तु॥

1. म.भा. (चतुर्थोभागः), पृष्ठम्-164

2. तस्यापत्यमितिसूत्रभाष्ये, म.भा. (चतुर्थोभागः), पृष्ठम्-117

सन्दर्भसूची

1. पतञ्जलिः। (1987)। व्याकरणमहाभाष्यम् [प्रदीपोद्घोतोपेतम्] (प्रथमः खण्डः)। शास्त्री, भार्गवः (सम्पा.)। देहली : चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान।
2. पतञ्जलिः। (1988)। व्याकरणमहाभाष्यम् [प्रदीपोद्घोतोपेतम्] (द्वितीयं खण्डम्)। शास्त्री, भार्गवः (सम्पा.)। देहली : चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान।
3. पाणिनिः। (2009)। अष्टाध्यायी [पदच्छेद-वृत्ति-वार्तिक-टिप्पणी-सहिता]। पाण्डेयः, श्रीगोपालदत्तः (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।
4. भट्टः, कौण्डः। (1996)। वैयाकरणभूषणसारः। शास्त्री, श्रीसदाशिवः (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरिज।
5. भट्टः, नागेशः। (2015)। लघुशब्देन्दुशेखरः [शेखरदीपिकाव्याख्योपेतः]। नेने, गोपालशास्त्री (भूमिकालेखकः)। वाराणसी : चौखम्भा प्रकाशन।
6. भट्टोजिदीक्षितः। (1997)। प्रौढमनोरमा (अव्ययीभावान्तः)। शर्मा, सभापतिः (संपा)। वाराणसी : वाणी-विलास-प्रकाशन।
7. भट्टोजिदीक्षितः। (पुनर्मुद्रणम् 2010)। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी [बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीव्याख्याद्वयोपेता] (प्रथमो भागः)। शर्मा, गिरिधरः; शर्मा, परमेश्वरः (संपा)। वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास।
8. भट्टोजिदीक्षितः। (1966)। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी [लक्ष्मीव्याख्योपेता] (द्वितीयोऽंशः)। पञ्चोली, बालकृष्णशर्मा (संपा)। वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास।
9. वामनजयादित्यौ। (1985)। काशिका [न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनीसहिता] (प्रथमो भागः)। त्रिपाठी, जयशङ्करः; मालवीयः, सुधाकरः (संपा)। वाराणसी : तारा बुक एजेन्सी।
10. वामनजयादित्यौ। (1986)। काशिका [न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनीसहिता] (तृतीयो भागः)। त्रिपाठी, जयशङ्करः; मालवीयः, सुधाकरः (संपा)। वाराणसी : तारा बुक एजेन्सी।
11. वामनजयादित्यौ। (1986)। काशिका [न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनीसहिता] (द्वितीयो भागः)। त्रिपाठी, जयशङ्करः; मालवीयः, सुधाकरः (संपा)। वाराणसी : तारा बुक एजेन्सी।



अधिकरणस्वरूपविमर्शः

डॉ. जयदेवदिण्डा*

भूमिका

करोति क्रियां निष्पादयतीत्यर्थे 'डुकृञ् करणे' इति तनादिगणीयधातोः 'ण्वुल्लृचौ' [अष्टा.- 3131133] इत्यनेन कर्तरि ण्वुल्प्रत्यये अनुबन्धलोपे च, 'वु' इत्यस्य 'युवोरनाकौ' [अष्टा.- 71111] इत्यनेन अकादेशे, 'अचो ङिति' [अष्टा.- 7121115] इत्यनेन ऋकारस्य वृद्धौ कारकशब्दो निष्पद्यते। अस्ति च संस्कृतव्याकरणे कारकस्यातीव प्राधान्यम्। अतः व्याकरणशास्त्रप्रतिपादकानां ग्रन्थतल्लजेषु विषयस्यास्य अन्यूनप्राधान्यं दृश्यते। पाणिनिः अष्टाध्याय्यामादौ कारकसंज्ञाः विधत्ते। ततो विभक्तीः अभिधत्ते। क्रमवतां वर्णानां समूहः पदम्। पदसमूहो वाक्यम्। वाक्यमभीप्सितमर्थं बोधयति। परन्तु पदमन्तरा वाक्यं न सम्भवति। वर्णैभ्यो विना पदमपि न। अतो व्याकरणे वर्णनिमित्तानि पदनिमित्तानि कार्याणि च सन्ति। प्रायः सन्धिकार्याणि वर्णनिमित्तकानि। समासादीनि पदनिमित्तकानि। वाक्यमवलम्ब्य प्रवृत्तानि भवन्ति कारकाणि कारकसम्बन्धीनि कार्याणि च। प्रबन्धेऽस्मिन् कारकस्वरूपं प्रतिपाद्य अधिकरणभेदविचारपुरस्सरम् अधिकरणस्वरूपं विमृश्यते।

1. कारकार्थविचारः

आदौ तावत् जिज्ञासा उत्पद्यते यत् कारकस्य अभिधा का? कारकस्याभिधाविषये सन्ति वैयाकरणानां बह्व्यः विप्रतिपत्तयः। यद्यपि वैयाकरणमार्गनिर्देशकेन महर्षिपाणिनिना कारकार्थविषये न किञ्चित् साक्षादुक्तं तथापि तेन विहितेन 'कारके' [अष्टा.- 114123] इति अधिकारसूत्रेण उत्तरोत्तरं विधीयमानानाम् अपादानादीनां समेषां कारकसंज्ञा प्रोक्ता।

कलापव्याकरणे "क्रियानिमित्तं कारकं लोकतः सिद्धम्" इति दुर्गसिंहः प्रावोचत्। अस्य टीकायां पञ्जीकारः- "कारकशब्दोऽयमव्युत्पन्नो निमित्तपर्यायः स्वभावान्नपुंसकलिङ्गः। यत् क्रियानिमित्तमात्रं प्रधानमप्रधानं वा तत्कारकमुच्यते"।

* सहायकाध्यापकः, व्याकरणविभागः, लक्ष्मीदेवीशराफआदर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, हरिःशरणं कुटीरः, कालीराखा, देवघरः, झारखण्डः - 814112।

1. व्याकरण दर्शनेर इतिहास, गुरुपदहालदारः, पृ० 254।

इति। लक्षणेऽस्मिन् अतिव्याप्तिरव्याप्तिश्च दोषद्वयमापतति इति लक्षणमिदं त्यक्तव्यम्। 'चैत्रस्य तण्डुलं पचति' इत्यादौ चैत्रस्य पचनक्रियायां निमित्तत्वेन सम्बन्धस्यापि कारकत्वापत्तिः। अव्याप्तिः यथा निमित्तस्य कार्यात्पूर्ववर्तित्वं तत्कारणत्वे आवश्यकत्वात्, 'घटं करोति' इत्यादौ घटस्य निर्वर्त्यकर्मत्वात्, क्रिययैव घटस्य निर्माणसम्भवात् पूर्ववर्तित्वम् असम्भवमिति।

“कारकशब्दः निमित्तपर्यायः। कारकं हेतुरित्यर्थान्तरम्। कस्य हेतुः? क्रियायाः। वक्ष्यति- 'ध्रुवमपायेऽपादानम्' (1।4।24), ग्रामादागच्छति। पर्वतादवरोहति”¹ इति काशिकायां वामनजयादित्यौ। तस्मात् 'माणवकस्य पितरं पन्थानं पृच्छति' इत्यत्र माणवकस्य न कारकत्वम्। अत्र पितुः सम्बन्धित्वेन माणवको विवक्षितः, न तु प्रश्नक्रियां प्रति निमित्तत्वेनेति कर्मसंज्ञा न भवति। एतन्मतञ्च अतिव्याप्तिदोषदुष्टम्। कारकस्य क्रियाप्रेरकनिमित्तत्वे हि 'चैत्रस्य तण्डुलं पचति' इत्यादौ सम्बन्धिनि चैत्रादावतिव्याप्तेः। यथा हि सम्प्रदाने दानानुमतिप्रकाशनद्वारा दातरि सम्प्रदानं भवति तथैव तण्डुलादिसम्पादनद्वारा सम्बन्धिनोऽपि पाकादिक्रियानिमित्तत्वात्। षष्ठ्यर्थो हि नामार्थेनान्वेति न तु क्रियया। तत्र क्रियान्वयाभावान्न षष्ठ्यर्थस्य उपपदविभक्तेश्च कारकत्वं सिध्यति।

“वक्ष्यमाणापादानत्वाद्यन्यतमम् अपादानाद्यन्यतमत्वं सङ्केतविशेषसम्बन्धेन कारकशब्दो वा कारकत्वम्” इति कारकतत्त्वग्रन्थे शेषचक्रपाणिः। परन्तु लक्षणमिदं दोषयुक्तम्। अपादानादिषु कदाचित् षष्ठ्यार्थाः भवन्ति यत्र कारकत्वं लक्षितुं न शक्यते। अपादानत्वादयः ध्रुवत्वासोढत्वेप्सितत्वेत्यादयः नैकरूपाः। कस्याप्येकस्यैव कारकत्वं न सम्भवति। पुनश्च कारकज्ञानाभावे अपादानादीनां ज्ञानमपि कठिनम्।

1.1. दीक्षितमते कारकस्वरूपम्

“क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्” इति भट्टोजिदीक्षितः। अन्वयश्च विभक्त्यर्थ-मभ्यन्तरीकृत्य बोध्यः। क्रियान्वयित्वस्य कारकत्वस्वीकारादेव 'ब्राह्मणस्य पुत्रं पन्थानं पृच्छति' इत्यादौ ब्राह्मणस्य न कारकत्वम्। क्रियाजनकत्वस्वीकारे तु ब्राह्मणस्यापि क्रियाजनकत्वात् कर्मत्वापत्तिः। किञ्च क्रियाजनकत्वस्य कारकत्वस्वीकारे अव्याप्तिः अतिव्याप्तिदोषश्च। 'सतो वस्तु जायते' इति सत्कार्यवादे सूक्ष्मरूपेण घटादीनां पूर्वं सत्त्वात् दोषाभावेऽपि असत्कार्यवादे 'घटो जायते', 'घटं करोति' इत्यादौ उत्पत्तेः प्राक् घटादीनाम् असत्त्वात् क्रियाजनकत्वाभावात् कर्तृकर्मणोरव्याप्तिः। किञ्च जनिष्यमाणपुत्राय गां दास्यामीत्यादौ असन्निहितसम्प्रदानस्य जायमानत्वेन तस्य क्रियानियतपूर्ववृत्तित्वाभावात् कारकत्वं न स्यात् इति अतिव्याप्तिः। तस्मात् क्रियाजनकत्वं

1. काशिका, द्वितीयो भागः, कारके, पृ० 130।

न कारकत्वमपि तु क्रियान्वयित्वमेवेति दीक्षितानामाशयः। उक्तञ्च मनोरमायाम्— “अन्वर्था चेयं संज्ञा करोतीति कारकमिति, तेन क्रियान्वयिनो न भवति, ब्राह्मणस्य पुत्रं पन्थानं पृच्छतीति। इह हि ब्राह्मणः पुत्रविशेषणं, न तु क्रियान्वयी। यद्वा कारकशब्दः क्रियापरः, करोति कर्तृकर्मादिव्यपदेशानिति व्युत्पत्तेः। तथा च अपादानादिसंज्ञाविधौ क्रियायामित्यस्योपस्थित्या क्रियान्वयिनामेव तत्तत्संज्ञा विधीयन्ते। अस्मिन् पक्षे वृत्तावपि कारकमित्यस्य क्रियान्वयीत्यर्थः”¹ इति। भूषणसारे अयमेव पक्षः सिद्धान्तितः। उक्तञ्च कौण्डभट्टेन भूषणसारे— “कारकशब्दो हि क्रियापरः— ‘करोति कर्तृकर्मादिव्यपदेशा’निति व्युत्पत्तेः, तथा चाग्रिमेष्वपादानदिसंज्ञाविधिषु क्रियार्थकारकशब्दानुवृत्त्या क्रियान्वयिनामेव संज्ञेति भाष्ये स्पष्टम्”² इति।

1.2. नागेशमते कारकार्थविचारः

नागेशमते तु “क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्” इति दीक्षितमतं न साधु। एतत्स्वीकारे ‘ब्राह्मणस्य पुत्रं पन्थानं पृच्छति’ इत्यादौ ब्राह्मणस्यापि कारकत्वापत्तिः, तस्य क्रियान्वयित्वात्। किञ्च ‘क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्’ इत्युक्तौ कारकाणां भावनान्वयः इत्यस्य क्रियान्वयिनां क्रियान्वय इत्यर्थापत्त्या असङ्गत्यापत्तिः। किञ्च अधिकरणस्य कारकत्वेन क्रियान्वय इति दीक्षितकृतशब्दप्रयोगासङ्गत्यापत्तिश्च।

तन्मते तु “क्रियाजनकत्वं कारकत्वम्”³ इति। लक्षणमिदं ‘कारके’ [अष्टा. - 1।4।23] इति सूत्रभाष्याल्लब्धार्थकानुवादपरम्। तथा हि तत्र— “कारक इति संज्ञानिर्देशश्चेत् संज्ञिनोऽपि निर्देशः कर्तव्यः। साधकं निर्वर्तकं कारकसंज्ञं भवतीति वक्तव्यम्। इतरथा हि कर्मसंज्ञाप्रसङ्गश्चाकथितस्य ब्राह्मणस्य पुत्रं पन्थानं पृच्छतीति। नैष दोषः। कारक इति महती संज्ञा क्रियते। संज्ञा च नाम यतो न लघीयः। कुतः एतत्? लघ्वर्थं हि संज्ञाकरणम्। तत्र महत्याः संज्ञायाः करणे एतत्प्रयोजनम्— अन्वर्थसंज्ञा यथा विज्ञायेत— करोतीति कारकम्”⁴ इत्युक्तम्। करोति क्रियां निर्वर्तयति निष्पादयतीत्यर्थः। अत एव एतत्सूत्रभाष्ये साधकं निर्वर्तकं कारकसंज्ञं भवतीति वक्तव्यमित्युक्तम्। एवञ्च कारकशब्देन क्रियाजनकत्वरूपार्थो लभ्यते।

यद्वा कारकशब्दश्चात्र क्रियापरः। कारकशब्दाल्लोके क्रियाप्रतीतेरदर्शनेऽपि सूत्रे कारकशब्देन क्रियोच्यते। करोति कर्तृकर्मादिव्यपदेशानिति व्युत्पत्त्या हि क्रियायाः कारकत्वम्। कारके क्रियायां विषये इत्यर्थः। तथा हि भाष्यम्— “अथ वा यावद्

1. प्रौढमनोरमा, कर्तुरीप्सिततमं कर्म, पृ० 46-48।
2. वैयाकरणभूषणसारः, धात्वर्थप्रकरणम्, कारिका० 16, पृ० 131।
3. लघुशब्देन्दुशेखरः, कारके, पृ० 683।
4. महाभाष्यम्, द्वितीयं खण्डम्, कारके, पृ० 240-242।

ब्रूयात्- 'क्रियायाम्' इति, तावत्- 'कारके' इति। एवञ्च कृत्वा निर्देश उपपन्नो भवति 'कारके' इति। इतरथा हि 'कारकेषु' इति ब्रूयात्" इत्युक्तम्। एवं पक्षद्वयेऽपि कारकशब्देन क्रियाजनकत्वरूपार्थो लभ्यते। उक्तञ्च भर्तृहरिणा-

स्वाश्रये समवेतानां तद्वदेवाश्रयान्तरे।

क्रियाणामभिनिष्पत्तौ सामर्थ्यं साधनं विदुः॥ इति।

[वाक्यपदीयम्, 3।7।11]

स्वाश्रये साधनाश्रये, समवेतानां क्रियाणाम्, तद्वदेवाश्रयान्तरे समवेतानां क्रियाणामभिनिष्पत्तौ सिद्धौ यत्सामर्थ्यं तत् साधनं शक्तिं कारकं विदुः भाष्यकारादयः इति।

क्रियाजनकस्य कारकत्वे सर्वेषामपि कारकाणां क्रियायामेव अन्वयः। केषाञ्चित् कारकाणां क्रियायां साक्षादन्वयः। अधिकरणस्य तु कर्तृकर्मद्वारा परम्परया क्रियान्वयः। कारकाणि हि स्वस्वव्यापारेण अवान्तरक्रियाद्वारेण वा केनापि रूपेण प्रधानक्रियोत्पत्तौ सहायकानि भवन्ति। अतः सर्वेषामेव कारकाणां प्रधानक्रियायामन्वयः।

ननु क्रियाजनकत्वस्य कारकत्वे 'ब्राह्मणस्य पुत्रं पन्थानं पृच्छति' इत्यादौ पुत्रस्य साक्षात् क्रियाजनकत्वं तद्वारा तद्विशेषणस्य ब्राह्मणस्यापि क्रियाजनकत्वात् कारकत्वापत्तिः। 'क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्' इति दीक्षितादिमते तु ब्राह्मणस्य पुत्रविशेषणत्वमेव न तस्य क्रियान्वयित्वमिति न दोषः। अत्रोच्यते पुत्रेण ब्राह्मणस्य कुलालजनकस्येव अन्यथासिद्ध्या न क्रियाजनकत्वमिति न तस्य कारकत्वम्। यस्य उपस्थित्यभावेऽपि क्रिया सम्पन्ना भवति अन्यथासिद्धम्। अत्र ब्राह्मणं विनापि पुत्रेण पृच्छाक्रिया सम्पन्ना भवति। तस्य कारकत्वे तु पुत्ररूपकर्मयुक्तत्वात् अकथितञ्चेति कर्मत्वापत्तिः। ब्राह्मणस्य उक्तकारकत्वाभावादेव न क्रियान्वयः। पुत्रस्य तु पृच्छपदार्थ-घटकज्ञानजनकत्वेन कारकत्वमस्त्येव।

किञ्च असत्कार्यवादे 'घटं करोति' इत्यत्र बुद्धिस्थत्वरूपव्यापारो वर्तते इति बौद्धार्थवादिनः वैयाकरणाः। सर्वोऽपि पदार्थः बौद्धः एव। अतः बौद्धघटस्य अनुत्पादनीयतया नियतपूर्ववर्तित्वमस्त्येव। तेन घटे ज्ञानजनकत्वं निश्चीयते। अथवा 'घटं करोति' इत्यत्र मृदादिजनकत्वस्य, 'घटं स्मरति' इत्यत्र सम्बन्धिज्ञाननिष्ठजनकत्वस्य च घटे आरोपः कर्तव्यः। तेन नास्ति अव्याप्तिः। किञ्च असन्निहितसम्प्रदानस्थलेऽपि दातृबुद्धौ विद्यमानत्वात् स्वज्ञानपूर्वकालित्वेन क्रियायाः जनकत्वं सिद्ध्यति। अथवा सम्प्रदानज्ञानवर्तिन्याः दानजनकतया सम्प्रदाने आरोपो विधेयः। तेन नास्ति अतिव्याप्तिः।

1. महाभाष्यम्, द्वितीयं खण्डम्, कारके, पृ० 246।

2. अधिकरणकारकम्

‘सप्तम्यधिकरणे च’ [अष्टा.- 2।3।36] इति सूत्रेण अधिकरणे सप्तमी विधीयते। पाणिनिना ‘आधारोऽधिकरणम्’ [अष्टा.- 1।4।45] इत्यनेन सूत्रेण अधिकरणसंज्ञा व्यधायि। आधियतेऽस्मिन्नित्यर्थे आङ्पूर्वकधृधातोः अधिकरणे घञ् ‘अध्यायन्यायोद्यावसंहाराधारावयाश्च’ [अष्टा.- 3।3।122] इति सूत्रे अवहाराधारा-वायानाम् उपसंख्यानात्। आधारः आश्रयः। एतच्च ‘कारके’ [अष्टा.- 1।4।23] इति अधिकारसूत्रान्तर्गतम्। एवञ्च कारके क्रियाजनके एतस्य प्रवृत्त्या उपस्थितत्वादधारः क्रियायाः एव ग्राह्यः। किन्निष्ठाधेयतानिरूपिताधारतावान् इति नियमेन आकांक्षोदयात् साक्षात् क्रियाधारत्वं न सम्भवतीति कर्तृकर्मान्यतरवृत्तिक्रियाधारत्वं लभ्यते। साक्षात् फलाश्रयस्य नाधिकरणसंज्ञा परया कर्मसंज्ञया बाधात्। नापि साक्षात् व्यापाराश्रयस्य अधिकरणसंज्ञा परया कर्तृसंज्ञया बाधात्। एवञ्च अन्यकारकवत् साक्षात् क्रियाश्रयत्वं नाधिकरणस्य। किन्तु स्वाश्रयाश्रयत्व-स्वनिष्ठसमवेतत्व-एतदन्यतरसम्बन्धेन। ‘कटे आस्ते चैत्रः’ इत्यत्र स्वं कटः, तदाश्रयः चैत्रः, तद्वृत्तिः स्थितिक्रिया। ‘स्थाल्यां पचति तण्डुलान्’ इत्यत्र स्वं स्थाली तन्निष्ठाः तण्डुलाः तद्वृत्तिः विक्लित्तिः। क्रिया कटे तण्डुलेषु च केन सम्बन्धेनेति चेदुच्यते स्वाश्रयाश्रयत्वसम्बन्धेन। स्वं क्रिया तदाश्रयः चैत्रः तदाश्रयः कटः। एवं स्वं विक्लित्तिरूपा क्रिया तदाश्रयाः तण्डुलाः तदाश्रयत्वं स्थाल्यामस्ति। तथा चेत्थं फलति क्रियाधाराधारयोः अधिकरणसंज्ञा भवति। तदेवोक्तं भट्टोजिदीक्षितेन सूत्रस्यास्य वृत्तौ- “क्रियाकर्मद्वारा तन्निष्ठाक्रियाया आधारः कारकमधिकरणसंज्ञः स्याद्” इति। कर्तरि विद्यमानव्यापारस्य कर्मणि विद्यमान-फलस्य वा आधारः अधिकरणसंज्ञको भवतीति फलितार्थः। उक्तञ्च वाक्यपदीये-

कर्तृकर्मव्यवहितामसाक्षात् धारयत् क्रियाम्।

उपकुर्वत् क्रियासिद्धौ शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्॥

[वाक्यपदीयम्, 3।7।148]

अस्यार्थः- कर्तृकर्मद्वारिकां क्रियां क्रियते ययेति करणव्युत्पत्त्या व्यापाररूपां, क्रियते या इति कर्मव्युत्पत्त्या फलरूपां वा असाक्षाद् धारयत् सत् फलसिद्धिरूपायां क्रियासिद्धौ उपकुर्वत् कारकं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतमिति। अधिकरणकारकस्य क्रियासिद्धौ उपकारश्च कर्तृकर्मधारणमेवेति।

कैयटदीक्षितादिप्राचीनमते अधिकरणकारकस्य परम्परासम्बन्धेन साक्षात् क्रियायामन्वयः। नागेशमते अधिकरणस्य साक्षात् कर्तृकर्मणोरेवान्वयः, तद्द्वारा क्रियायामन्वयः न तु साक्षात् क्रियायामिति विशेषः। तथा च प्राचीनमते ‘अक्षेषु शौण्डः’ इत्यत्र अक्षपदार्थस्य शौण्डे अन्वयाभावात् समासो न स्यादिति शौण्डपदस्य आसक्तशौण्डे लक्षणां कृत्वा आसक्तिक्रियारूपे लक्ष्यार्थे शौण्डपदार्थैकदेशे साक्षाद्

अन्वयमादाय समास उपपाद्यः। नागेशमते तु अक्षस्य शौण्डरूपे कर्तरि अन्वयः, शौण्डस्य च अस्त्यादिक्रियायामन्वयः इति न दोषः।

ननु कालस्य साक्षात् क्रियाधारत्वेन अधिकरणसंज्ञा न स्यात् तथा च 'समये चैत्रस्तण्डुलान् पचति' इति न स्यादिति चेन्न, सूत्रे स्वरितत्वप्रतिज्ञया कालस्यापि परम्परया क्रियाश्रयत्वात्। साक्षात् क्रियाधारत्वविवक्षायान्तु 'कालः पचति' इति कालस्य कर्तृसंज्ञा।

अधिक्रियतेऽस्मिन् अधिकरणमिति महासंज्ञया आधारलाभे आधारपदम् आधारतमार्थमिति सर्वावयवव्याप्त्या हि यो मुख्याधारो न तु गौणाधारस्यापि इति चेदुच्यते 'साधकतमं करणम्' [अष्टा.- 114।42] इत्यत्र तमब्रह्मणेन ज्ञायते कारकाधिकारेऽस्मिन् 'शब्दसामर्थ्यगम्योऽर्थप्रकर्षो नाश्रीयते' इति। तेन गौणमुख्यसाधारण-सर्वाधारस्य आधारपदेन ग्रहणं भवति। तेन 'तिलेषु तैलम्' इति मुख्याधारवत् 'गङ्गायां घोषः' इत्यादिषु गौणाधारादीनां गङ्गादीनामपि अधिकरणसंज्ञा।

3. उदाहरणम्

कर्तृनिष्ठक्रियाधारस्य उदाहरणं बालः कटे उपविशति इति। उप-उपसर्ग-पूर्वकविशधातोरर्थः यत्किञ्चिद्देशसंयोगरूपं फलं तदनुकूलक्रिया च। उपवेशन-क्रियाश्रयत्वात् बालः कर्ता। बाले विद्यमानक्रियाधारः कटः। अतः कटः अधिकरणम्। अत्र उपवेशनक्रिया बाले अस्ति। अतः साक्षात् क्रियायाः आधारः बालः एव। बालद्वारा क्रियायाः आधारः कटः। कर्मनिष्ठक्रियाधारस्य उदाहरणं सूदः ओदनं स्थाल्यां पचति इति। पचधातोः अर्थः विक्लित्तिरूपफलं तदनुकूलक्रिया च। पाकक्रियाश्रयत्वात् सूदः कर्ता। विक्लित्तिरूपफलाश्रयत्वात् ओदनः कर्म। कर्मभूते ओदने विद्यमानविक्लित्तिरूपफलाधारः स्थाली। अतः स्थाली अधिकरणम्। अत्र साक्षात्फलस्य आधारः ओदनम्। ओदनद्वारा फलस्य आधारः स्थाली। सर्वत्र परम्परया क्रियायाः फलस्य वा आधारः एव अधिकरणं भवति इति ज्ञेयम्।

4. अधिकरणभेदः

अधिकरणं त्रिप्रकारकम् अभिव्यापकमौपश्लेषिकं वैषयिकञ्चेति। सकलावयव-व्याप्तिकृतमधिकरणम् अभिव्यापकाधिकरणमित्यर्थः। इदमेव मुख्यमधिकरणमेतदपेक्षया इतरयोगौणत्वमेव। वर्गीकरणस्याधारः 'संहितायाम्' [अष्टा.- 7।1।72] 'साधकतमं करणम्' [अष्टा.- 114।42] एतत्सूत्रद्वयभाष्यमेव। औपश्लेषिकं नाम उपश्लेषः संयोगादिसम्बन्धः तत्कृतमधिकरणमौपश्लेषिकमित्यर्थः। विषयतासम्बन्धकृतमधिकरणं वैषयिकम् इत्यर्थः।

ननु अधिकरणस्य त्रैविध्ये गौणमुख्यविचारप्रसङ्गः कुतः इति चेदुच्यते- 'स्वरितेनाधिकारः' [अष्टा.- 113।11] इति सूत्रभाष्ये- "अधिकरणमाचार्यः किं न्यायं मन्यते? यत्र कृत्स्न आधारात्मा व्याप्यो भवति। तेनैवेह स्यात्- तिलेषु तैलम्, दधि सर्पिरिति। गङ्गायां गावः, कूपे गर्गकूलमित्यत्र न स्यात्। स्वरितेनाधिकं कार्यं भवतीत्यत्रापि सिद्धं भवति अधिकं कार्यम्" इति। एवमेव 'साधकतमं करणम्' [अष्टा.- 114।42] इति सूत्रे भाष्येऽपि- "तथाधारमाचार्यः किं न्याय्यं मन्यते। यत्र कृत्स्न आधारात्मा व्याप्तो भवति। तेनैव स्यात्- तिलेषु तैलं, दधि सर्पिरिति। गङ्गायां गावः, कूपे गर्गकुलमित्यत्र न स्यात्। कारकसञ्ज्ञायां तरतमयोगो न भवतीत्यत्रापि सिद्धं भवति" इति। एवञ्च एतत्सूत्रभाष्येणेदं सुस्पष्टं भवति यत् त्रयाणां सप्तमीशक्यत्वेऽपि अभिव्यापकाधारस्यैव मुख्यत्वमिति।

4.1. अभिव्यापकाधिकरणम्

सर्वावयवावच्छेदेनाधेयसम्बन्धाश्रयेण अधिकरणम् अभिव्यापकाधिकरणम्। परिष्कृतमभिव्यापकत्वम्- अवच्छेदकत्वसम्बन्धावच्छिन्ना आधेयत्वनिष्ठा या व्याप्तता तन्निरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्ना या व्यापकता, तच्छालित्वमभिव्यापकत्वम्। अवच्छेदकता च यावदवयवनिष्ठा ग्राह्या। यथा 'तिलेषु तैलम्' इत्यत्र यावदवयवावच्छेदेन तिले आधारे तैलस्य आधेयस्य सत्त्वात्। तैलनिष्ठा आधेयता अवच्छेदकतासम्बन्धेन यावदवयवेषु तत्रैव समवायसम्बन्धेन तिलस्यापि सत्ता, अवयवावयविनोः समवायनियमात्। तिलः समवायसम्बन्धावच्छिन्नव्यापकताशालीत्यभिव्यापकत्वं तस्मिन्निति लक्षणसमन्वयः।

4.2. औपश्लेषिकाधिकरणम्

उपगतः श्लेषः उपश्लेषः। संयोग इत्यर्थः। अत्र उपेत्यविवक्षितम्। अथवा उप समीपे श्लेषः सम्बन्धः उपश्लेषः। उपश्लेषादागतः औपश्लेषिकः। तत आगत इत्यर्थे अध्यात्मादित्वात् ठञ्प्रत्ययः। तत्र औपश्लेषिकं कर्तृद्वारकमधिकरणं यथा 'कटे शेते' इति। अत्र कर्तृगतां शयनक्रियां प्रति कटस्य संयोगसम्बन्धं पुरस्कृत्य देवदत्तद्वारा तदाधारत्वात् अधिकरणत्वम्। कर्मद्वारकम् औपश्लेषिकमधिकरणं यथा 'स्थाल्यां पचति' इति। अत्र कर्मगतां पाकक्रियां प्रति स्थाल्याः संयोगसम्बन्धं पुरस्कृत्य तण्डुलद्वारा अधिकरणत्वम्। 'उपश्लेषः संयोगः' इति पक्षमाश्रित्य औपश्लेषिकस्य उदाहरणं प्रदत्तं सिद्धान्तकौमुद्यां भट्टोजिदीक्षितेन। आधाराधेययोः संयोगसम्बन्धः।

1. महाभाष्यम्, द्वितीयं खण्डम्, स्वरितेनाधिकारः, पृ० 147।

2. तत्रैव, साधकतमं करणम्, पृ० 259।

उपश्लेषः = संयोग इति पक्षेऽस्मिन् 'वटे गावः शेरते', 'गुरौ वसति' इति संयोगाभावात् अधिकरणसंज्ञा न स्यात् इति चेन्न, गोसंयुक्तदेशसंयोगस्य संयोगरूपतया तस्य च वटादौ सत्त्वेन दोषाभावः। समीपे श्लेष इति पक्षेऽपि सामीप्यस्य संयुक्तसंयोगरूपतया तदवच्छेदेन संयोगसत्त्वात् गुर्वादावधिकरणत्वोपपत्तिः। 'इको यणचि' इत्यादावपि इडिन्रूपितकालिकसामीप्यावच्छेदेन संयोगस्य सत्त्वाद् औपश्लेषिकाधिकरणत्वम्। 'गुणसमुदायो द्रव्यम्' इति शब्दस्य गुणत्वपक्षे तु श्लेषपदेन सम्बन्धमात्रग्रहणात् स्वाव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन औपश्लेषिकाधिकरणत्वं बोध्यम्। स्वम् = इक्।

नागेशमते तु उप समीपे श्लेषः सम्बन्धः, तत्कृतमौपश्लेषिकमिति व्युत्पत्त्या सामीपिकमेव आधारत्वमौपश्लेषिकम्। एतन्मते तु 'कटे आस्ते' इत्यौपश्लेषिकस्योदाहरणं न युक्तम्। यतः 'संहितायाम्' [अष्टा.- 8।1।72] इति सूत्रे 'तत्र च दीयते कार्यं भववत्' [अष्टा.- 5।1।96] इति सूत्रभाष्ये समीपत्वार्थः स्वीकृतः। परन्तु 'कटे शेते' इत्यत्र सामीप्याभावात् औपश्लेषिकाधारस्य उदाहरणं भवितुं नार्हति। अत एव 'इको यणचि' [अष्टा.- 6।1।77] इति सूत्रे अचि पदे औपश्लेषिकाधारस्य सप्तमीविधानं सङ्गच्छते। तत्र अजादिसामीप्यमेवेगादीनाम्। अत्र मूलन्तु 'संहितायाम्' [अष्टा.- 6।1।72] इति सूत्रभाष्यम्। तत्र हि- "अयं योगः शक्योऽवक्तुम्। कथम्? अधिकरणं नाम त्रिप्रकारकम्- अभिव्यापकम्, औपश्लेषिकम्, वैषयिकमिति। शब्दस्य च शब्देन कोऽन्योऽभिसम्बन्धो भवितुमर्हत्यन्यदत उपश्लेषात्। 'इको यणचि' [अष्टा.- 6।1।77] अचि उपश्लिष्टस्य"¹ इति। अच्युपश्लिष्टस्य अक्समीपोच्चारि- तस्येत्यर्थ इति कैयटः। एवमेव 'तदस्मिन्नधिकमिति दशान्ताङ्कः' [अष्टा.- 5।2।45] इति सूत्रभाष्येऽपि- "स तर्हि पञ्चमीनिर्देशः कर्तव्यः। न कर्तव्यः। यद्यपि तावद्वैषयिके व्यापके वाधिकरणत्वे सम्भवो नास्ति, औपश्लेषिकमधिकरणं विज्ञास्यते- एकादश कार्षापण उपश्लिष्टा अस्मिञ्छते- एकादशं शतम्"² इति। समीपवृत्तिक्रियाधार औपश्लेषिक इति स्वीकारादेव 'यन्मासे अतिक्रान्ते दीयते' इत्यत्र मासस्य अधिकरणसंज्ञा सिध्यति। यत् 'कटे आस्ते' इत्यौपश्लेषिकोदाहरणमुक्तं कैयटेन तदयुक्तमुक्तभाष्यविरोधात्।

यद्वा इत्युक्त्वा समाधानमपि प्रदत्तं नागेशेन। एकदेशावच्छेदेन श्लेषेऽप्यौप- श्लेषिकम्। तत्र श्लेषस्य समीपमुपश्लेषम् = आरोपितश्लेषः। तत आगतमौपश्लेषिकम् एकदेशावच्छेदेन सम्बन्धस्यावयविनि आरोपः स्यात्। अर्थात् एकदेशे क्रियायाः सम्बन्धेऽपि क्रियायाः समीपवृत्तित्वा स्वीकृता। अतः 'कटे आस्ते' इति वाक्ये कटपदे औपश्लेषिकाधारे सप्तमी विहिता। अत्र अवयववृत्तिसंयोगस्य अवयविनि

1. तत्रैव, पञ्चमं खण्डम्, संहितायाम्, पृ० 74।

2. तत्रैव, चतुर्थं खण्डम्, तदस्मिन्नधिकमिति दशान्ताङ्कः, पृ० 324।

कटे आरोपः। तत्कृतं कटात्मकमौपश्लेषिकाधिकरणम्। कटस्यैकदेशः मुख्याधारः। अवशिष्टः कटः गौणाधारः। एतत्सर्वं गौणमधिकरणम्। अतः औपश्लेषिकाधारः गौणाधारः इति कथ्यते। एवमेव गङ्गैकदेशे तरन्तीषु गोषु कूपैकदेशे स्थिते गर्गकुले गङ्गायां गावः, कूपे गर्गकुलमित्यादौ बोध्यम्। उक्तञ्च नागेशेन लघुशब्देन्दुशेखरे- “कटे आस्ते इति तु नौपश्लेषिकोदाहरणं युक्तमुक्तभाष्यविरोधात्। यद्वा एकदेशावच्छेदेन श्लेषेऽपि श्लेषस्थसमीपमुपश्लेषं तत्कृतमिति व्युत्पत्त्यौपश्लेषिकत्वमित्यभिप्रायेण तदुदाहरणम्। तदेतत्सर्वं गौणमधिकरणम्, ‘गङ्गायां गावः’ इत्यादिकञ्चेति”¹ इति। अभिव्यापकातिरिक्तं गौणमधिकरणमिति बोध्यम्।

4.3. वैषयिकाधिकरणम्

विषयात्= विषयत्वसम्बन्धादागतं वैषयिकम्। औपश्लेषिकाभिव्यापकभिन्नम् अधिकरणमात्रं वैषयिकपदेन गृह्यते। अत एव तत्र तत्र घटकत्वं सप्तम्यर्थ इति उपपद्यते। वैषयिकस्य अधिकरणस्य उदाहरणं भवति मोक्षे इच्छा अस्ति इति। अत्र अधिकरणस्य मौक्षस्य आधेयस्य इच्छायाश्च विषयतासम्बन्धः। इच्छायां विषयो मोक्षः तस्मात् इच्छा विषयतासम्बन्धेन मोक्षे वर्तते इति प्रक्रियानुरोधेन विषयतासम्बन्ध-कृतमधिकरणं हि मोक्षः। कर्तृभूतेच्छागतां सत्ताक्रियां प्रति मोक्षस्य विषयतासम्बन्ध-पुरस्कारेण इच्छाधारत्वात् अधिकरणत्वमिति सारः। अयं भावः ज्ञानजन्या भवेदिच्छा इच्छाजन्या कृतिर्भवेत्। ज्ञानात् इच्छति ततो यतते तदुत्तरं फलावाप्तिरिति क्रमः। चतुर्विधपुरुषार्थेषु मोक्षस्य परमपुरुषार्थत्वमभिहितं शिष्टैः। तत्र निर्विषयिका इच्छा न भवति। सर्वा इच्छा सविषया एव। एवञ्चात्र इच्छायां मोक्षो विषयतया भासते। तस्मात् तद्वाचकात् सप्तमी उपपद्यते च।

5. समीक्षणम्

शब्दार्थरत्ने सामीप्याश्लेषविषयेव्याप्त्याधाराश्चतुर्विधः इति अधिकरणभेदः प्रदर्शितः। तत्र सामीप्यसम्बन्धेन अधिकरणमाद्यम्। यथा ‘वने नदी आस्ते’ इत्यादौ वनादि। एकदेशसम्बन्धेन द्वितीयम्। यथा ‘कटे आस्ते’ इत्यादौ कटादि। विषयतासम्बन्धेन तृतीयम्। यथा ‘मोक्षे इच्छास्ति’ इत्यादौ मोक्षादि। व्याप्तिसम्बन्धेन चतुर्थम्। यथा ‘तिलेषु तैलमस्ति’ इत्यादौ तिलादि।

‘कटे आस्ते देवदत्तः’ इत्यत्र संयोगिनः कटस्य तिलदध्यादिवत् सकला-वयवव्याप्त्या देवदत्तश्लेषो न दृश्यते, अपि तु कतिपयावयवव्याप्त्या इत्यविशेषान् अभिव्यापकत्वरूपविशेषराहित्याद् औपश्लेषिक इति सामान्यसंज्ञया उपश्लेषरूपाधि-करणत्रयसाधारणधर्मप्रयुक्तया संज्ञया अयमाधार उच्यते। तिलेषु तैलम् इति तु

1. लघुशब्देन्दुशेखरः, सप्तम्यधिकरणे च, पृ० 350।

तिलरूपाधारसमवायिना तैलरसेन तिलानां समस्तावयवव्याप्त्या लोके प्रसिद्ध्या सम्बन्धाद् व्यापकमेतदधिकरणम्। 'खे शकुनयः' इत्यत्र त्वाकाशस्य वस्तुतोऽवयवभावात् प्रदेशकल्पनया सम्बन्धकल्पनाद् वैषयिकमेतदधिकरणम्। एवं 'कटे आस्ते' इतिवत् 'जले मत्स्याः' इत्यत्र जलैकदेशरूपाधारप्रदेशापेक्षया चैतदौपश्लेषाधिकरणम्। 'गुरौ वसति' इति शिष्याणां गुर्वाधीनायां वृत्तौ गुरुसमीपस्थितौ वैषयिकमधिकरणं गुरुः सर्वावयवानां व्यस्तानां समस्तानां वा स्थित्याधारतया अनपेक्षणात्। गुरुशिष्योरा- धाराधेयभावरूपः सम्बन्धोऽप्यत्र बौद्धः। एवं 'युद्धे सन्नहति' इत्यत्र युद्धाभिप्रायेण कवचखड्गादिबन्धनरूपस्य सन्नहनस्य प्रवृत्तेर्युद्धः विषयः। 'गङ्गायां गावः' इत्यत्र गङ्गाशब्दः स्वशक्यार्थप्रवाहसामीप्यात् तटरूपे प्रदेशे लक्षणया गङ्गाशब्दार्थैकदेशे वृत्तिरित्यौपश्लेषिकमधिकरणम्। शत्रोरभावे सुखम् इत्यादावभावस्य बौद्धमुपश्लेषमादाय अधिकरणकारकत्वम्।

वस्तुतस्तु 'गुरौ वसति', 'युद्धे सन्नहति' शत्रोरभावे सुखं जायते इत्यादौ सर्वत्रैव सत्सप्तम्यैव निर्वाहः समुचितः, बौद्धोपश्लेषसमाश्रयेण वैषयिकाधिकरणत्व- कल्पनाया गुरुतराया अगतिकगतित्वात्। यद्वा अन्तरङ्गत्वहेतुमूलकेन **उपपदविभक्तेः कारकविभक्तिर्बलीयसी** इति न्यायेनात्र अधिकरणत्वं न्याय्यम्।

6. उपसंहतिः

'अधिकरणस्वरूपविमर्शः' इत्यभिधे लघुप्रबन्धेऽस्मिन् अधिकरणस्वरूपं तद्भेदाश्च प्रतिपादयितुमनसा आदावेव कारकस्वरूपं प्रतिपादितम्। तत्र प्राचीनां मते 'क्रियानिमित्तं कारकम्' इत्यादिलक्षणं तत्र दोषाश्च विमृश्य दीक्षितमते 'क्रियान्वयित्वं कारकत्वम्' इति कारकस्वरूपं प्रतिपाद्य नागेशमते पक्षेऽस्मिन् दोषान् निरूप्य तन्मते 'क्रियाजनकत्वं कारकत्वम्' इति सिद्धान्तलक्षणं प्रतिपादितम्।

तदनु अधिकरणस्वरूपं विचारितम्। क्रियाधारस्य अधिकरणसंज्ञा भवति। धातोरर्थद्वयं भवति फलं व्यापारश्च। अर्थात् फलाधारस्य व्यापाराधारस्य च अधिकरणसंज्ञा भवति। परन्तु व्यापाराश्रयतया व्यापाराधारस्य कर्तृसंज्ञा प्राप्ता। फलाश्रयतया फलाधारस्य कर्मसंज्ञा प्राप्ता। परत्वात् कर्तृकर्मसंज्ञाभ्याम् अधिकरणसंज्ञायाः बाधः भवति। साक्षादाधारस्य पराभ्यां कर्तृकर्मसंज्ञाभ्यामाक्रान्तत्वात् सूत्रमिदं व्यर्थं सञ्ज्ञापयति यत् परम्परया तदाश्रयस्य ग्रहणं भवति।

तच्च अधिकरणं त्रिविधम्। यत्राधेय आधारे समवायसम्बन्धेन तिष्ठति तदभिव्यापकम्। तच्च आधारस्य सम्पूर्णावयवे आधेयस्य सत्ताया व्याप्तिरेव। यत्र च तयोः सामीप्यसम्बन्धः संयोगसम्बन्धो वा तदौपश्लेषिकम्। तदुभयातिरिक्तं यत्राधेय आधारे विषयतासम्बन्धेन तिष्ठति तद्वैषयिकमधिकरणमिति। नागेशेन परमलघुमञ्जूषां वैषयिकाधिकरणस्य उदाहरणं प्रदत्तं कटे आस्ते, जले मत्स्या इति। परन्तु तेनैव

शेखरे लघुमञ्जूषायाञ्च कटे आस्ते इति औपश्लेषिकाधिकरणत्वेन प्रतिपादितम्। तत्त्वबोधिन्यां ज्ञानेन्द्रसरस्वतिना “नद्यामास्त इत्याद्यर्थं सामीपिकमधिकरणं चतुर्थमपि केचिदिच्छन्ति”¹ इत्युक्त्वा चतुर्थमपि अधिकरणं प्रतिपादितम्। वररुचिकृते प्रगोगसंग्रहे व्यापकम् औपश्लेषिकं वैषयिकं सामीपिकमिति चतुर्विधमधिकरणं प्रतिपादितम्। शब्दार्थरत्नग्रन्थे वाचस्पतिभट्टाचार्येण औपश्लेषिकाधिकरणस्यैव सामीप्यसम्बन्धेन एकदेशसम्बन्धेन चेति भेदद्वयं प्रतिपादितम् इति शम्।

परिशीलितग्रन्थसूची

1. कौण्डभट्टकृतः वैयाकरणभूषणसारः। बालकृष्णपञ्चोलीसंपादितः। वाराणसी, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थानम्, 2006।
2. गुरुपदहालदारकृतं व्याकरण दर्शनेर इतिहास कलिकाता : संस्कृत-बुक्-डिपो, 2006।
3. नागेशभट्टकृतः लघुशब्देन्दुशेखरः। तेजपालशर्मासंपादितः। वाराणसी, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, 2006।
4. नागेशभट्टकृता परमलघुमञ्जूषा। आचार्यलोकमणिदाहालसंपादिता। वाराणसी : चौखम्बा-सुरभारती-प्रकाशनम्, 2009।
5. नागेशभट्टकृता परमलघुमञ्जूषा। जयशंकरलालत्रिपाठिसंपादिता। वाराणसी, कृष्णदास-अकादेमी, 2003।
6. पतञ्जलिकृतं महाभाष्यम्। शिवदत्तशर्मासंपादितम्। देहलीः चौखम्बा-संस्कृत प्रतिष्ठानम्, 2014।
7. पाणिनिकृता अष्टाध्यायी। दीक्षितपुष्पासंपादिता। नवदेहली : संस्कृतभारती, 2010।
8. भट्टोजिदीक्षितकृता प्रौढमनोरमा। व्याख्याकारः रमाकान्तपाण्डेयः। वाराणसी, चौखम्बा-विद्याभवनम्, 2007।
9. भट्टोजिदीक्षितकृता वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। परमेश्वरशर्मा संपादिता। वाराणसी, मोतीलाल-बनारसीदासः, 2010।
10. भर्तृहरिकृतं वाक्यपदीयम्। हरिनारायणतिवारिसंपादितम्। वाराणसी, चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज-आफिस्, 2015।

1. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, प्रथमो भागः, सप्तम्यधिकरणे च, पृ० 694।

11. वररुचिकृतः प्रयोगसंग्रहः। भारतभूषणत्रिपाठिना संपादितः। वाराणसी, भारतीय-विद्या-संस्थानम्, 2010।
12. वामनजयादित्यकृता काशिका। जयशङ्करलालत्रिपाठिना सुधाकरमालवीयेन च संपादिता। वाराणसी, तारा-बुक्-एजेन्सी, 1985।
13. श्रीतारानाथ-तर्कवाचस्पति-भट्टाचार्येण विरचितं शब्दार्थरत्नम्। कलिकातानगर्या वि, एल, यन्त्रे श्रीदक्षिणाचरणचक्रवर्तिना मुद्रितम्, 1902 (तृतीयं संस्करणम्)।



भावक्रिययोर्द्वैविध्यनिरूपणम्

डॉ. पी.आर्. अर्चना कारानाथ*

[“व्यापारो भावना सैवोत्पादना सैव च क्रिया” इति व्यापारार्थकाः नैके शब्दाः शास्त्रेऽस्मिन् दरीदृश्यन्ते। तत्र व्यापारार्थकौ भावः, क्रिया इतीमौ शब्दौ अतिप्रसिद्धौ। व्यापारार्थाभिधायकौ एतौ शब्दौ बाहुल्येन यद्यपि परस्परं समानार्थकौ, अथापि क्वचित् स्थलेषु भिन्न-भिन्नार्थमुपस्थापयतः। क्व तेषां अर्थव्यत्ययः दृश्यते, कीदृगर्थभेदश्च दृश्यते इत्येते विचाराः अत्र प्रबन्धे चर्च्यन्ते। किञ्च भाव-क्रिययोः अवान्तरभेदाः अपि सलक्षणं, सोदाहरणमत्र निरूपिताः सन्ति]

भावः पदार्थसत्तायां क्रियाचेष्टात्मयोनिषु।

विद्वल्लीलास्वभावेषु भूत्यभिप्रायजन्तुषु।¹

इति नानार्थरत्नमालाख्यकोशे भावशब्दस्य नानार्थाः उपदर्शिताः। उत्पत्त्यर्थकात् भूधातोः हेतुमति च² इति णिचि, णेरनिटि³ इति णिलोपे भावशब्दः निष्पद्यते। तथाहि उत्पत्त्यनुकूलव्यापारः, भावशब्देन विवक्ष्यते अर्थात् धात्वर्थरूपा क्रिया एव भावः। तदुक्तं भाष्ये-धात्वर्थः केवलः शुद्धो भाव इत्यभिधीयत इति। कौमुद्यां दीक्षितैरप्यगादिभावो भावना उत्पादना क्रिया इति।

तथा च भावप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानि⁵ इति निरुक्ते यास्कः। नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्चेति चतुर्विधं पदं निर्दिश्य नामाख्यातयोर्लक्षणं प्रवक्तुमिमे वाक्ये तेनाभिहिते। आख्यातं-तिङन्तं, भावः-क्रिया। भाव्यते अनेनेति करणव्युत्पत्त्या, भूयतेऽसाविति कर्मव्युत्पत्त्या उभयोः फलव्यापारयोस्तेन ग्रहणम्। शाब्दबोधे तिङन्तानि क्रियाप्रधानानि, सुबन्तानि द्रव्यप्रधानानि भवन्तीति तदर्थः। तदुक्तं निरुक्तभाष्ये दुर्गाचार्येण-‘भावकालकारकसंख्याश्चत्वारोऽर्था आख्यातस्य, तत्र भावः प्रधानम्’⁶

* अतिथि अध्यापकः, व्याकरणविभागः, कर्नाटकसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बैङ्गलूरु।

1. सि.कौ., बालमनोरमा व्याख्या पृ.सं. 589
2. अ.सू. 3/1/26
3. अ.सू. 6/4/51
4. सि.कौ., भाग 3, पृ.सं. 589
5. निरु. 1/1/1
6. निरु. व्या. 1-1-1

इति। प्रकृते भावशब्देनोभयोरग्रहणात् कर्मणि प्रयोगे फलस्य प्राधान्यमित्यप्यर्थः सेत्स्यति।

एवमेव क्रिया नाम धात्वर्थव्यापार एव। तत्र यदा क्रियते असाविति कर्मव्युत्पत्तिः समाश्रियते तदा क्रियाशब्दः फलपरः, क्रियते निष्पाद्यते अनया इति करणव्युत्पत्तौ क्रियाशब्दः व्यापारार्थकश्च। यद्वा क्रियाशब्देन यौगिकशक्त्या फलस्य, रूढिशक्त्या व्यापारस्य चाभिधानम्।

भावः क्रियेत्यनर्थान्तरमित्यनुपदमेव निरूपितम्। परं “भूवादयो धातवः” इति धातुसंज्ञाविधायके शास्त्रे “णेरणौ यत्कर्म णौ चेत्स कर्तानाध्याने”¹ इत्यात्मनेपदविधायकसूत्रे, “कर्मवत्कर्मणा तुल्यक्रियः”² इति कर्मवद्भावविधायकसूत्रे च भावक्रिययोः परस्परम् अर्थविभिन्नता भाष्यकारैः प्रोक्ता। एतदन्यत्र स्थले भावः-क्रिया इति शब्दाभ्यां सपरिस्पन्दापरिस्पन्दसाधारणः धात्वर्थः परिगृह्यते। अत एव उपसर्गप्रादुर्भ्यामस्तिर्यच्यरः³ इति सूत्रे भाष्ये न ह्यस्तिः क्रियावचनः इति पूर्वपक्षिणा कथिते कः पुनराह नाऽस्ति क्रियावचनः इति। क्रियावचनोऽस्तिः इत्यभिदधुः भाष्यकाराः।⁴ तदाशयमुपवर्णयन्कैयटः⁵ प्राह - “परिस्पन्दरूपस्यैवार्थस्य क्रियात्वात्, अस्तेः तदभावात् संशयः। समाधानं तु कर्मस्थभावकानां कर्मस्थक्रियाणाञ्चेति कर्मवद्भावविधायक-सूत्रादन्यत्र क्रियाशब्दः धात्वर्थमात्रवृत्तिपरः (अपरिस्पन्दसपरिस्पन्द-सर्वसाधारणः)। अस्त्यादौ तादृशक्रियायाः सत्वात् क्रियावचनत्वं तस्याक्षतम्। कर्मवत्सूत्रे तु भाव-क्रिययोः भेदेनोपादानात् परिस्पन्दलक्षणविशिष्टः क्रियाशब्दः समाश्रीयते” इति।

तथा हि सपरिस्पन्दसाधनसाध्यः धात्वर्थः क्रिया, सपरिस्पन्दापरिस्पन्दसाधनसाध्यः धात्वर्थः भाव इति तयोर्वैलक्षण्यम्। परिस्पन्दः-चेष्टा, साधन-कारकं, तच्च सन्निहितत्वात् कर्तृकारकमेव, परिस्पन्दस्य चेतनधर्मत्वात् कर्तर्येव तस्य सम्भवात्। चेष्टादि-परिस्पन्द-सहितेन कर्त्रा साध्यः धात्वर्थः क्रियेति भण्यते। परिस्पन्दरहितेन परिस्पन्दसहितेन च कर्त्रा साध्यः धात्वर्थः भावः। यथा पाकः, दर्शनम्। तत्र पाकादिस्थले देवदत्तादौ कर्तरि चलनादिरूपपरिस्पन्दादेर्दर्शनात् तेन साध्यः धात्वर्थः क्रियेत्याख्यायते। दर्शन-श्रवणादौ तादृशपरिस्पन्दादेरदर्शनात् तत्र कर्त्रा साध्यः धात्वर्थः भावः। यद्यपि दर्शने

1. अ. सू. 1/3/67
2. अ. सू. 3/1/87
3. अ. सू. 8/3/87
4. म. भा. 8/3/87
5. प्रदी. व्या. 8/3/87

चक्षुस्मीलनादिरूपस्पन्दनं वर्तते तथापि तद्भिन्न-हस्तपादादिचेष्टाया एव स्पन्दनपदेन विवक्षणात् दर्शनादौ तदभावात् दृशधात्वर्थः भाव एव।

उभेऽपि भावक्रिये द्विविधे। कर्तृस्थभावकः-कर्मस्थभावकः, कर्तृस्थक्रियकः-कर्मस्थक्रियकश्चेति। कर्तृस्थो भावो येषां ते कर्तृस्थभावकाः। कर्तृस्था क्रिया येषां ते कर्तृस्थक्रियकाः। यत्र कर्मणि क्रियाकृतो विशेषः-वैलक्षण्यं दृश्यते-प्रत्यक्षमुपलभ्यते सः धातुः कर्मस्थक्रियकः। यत्र क्रियाकृतः विशेषः कर्मणि नावलोक्यते किन्तु कर्तरि सः धातुः कर्तृस्थक्रियकः। यद्वा यद्भातुवाच्यकृतः कश्चन विशेषः तत्क्रियाकर्मणि उपलभ्यते सः धातुः कर्मस्थक्रियकः। यद्भातुवाच्य-क्रियाकृतः विशेषः कश्चिदपि तत्क्रियाकर्मणि नोपलभ्यते सः धातुः कर्तृस्थक्रियकः। एवं यत्र कर्मणि भावकृतं वैलक्षण्यमवलोक्यते सः कर्मस्थभावकः धातुः। यत्र च भावकृतो विशेषः कर्मणि नावलोक्यते सः धातुः कर्तृस्थभावक इत्यभिधीयते।

सौकर्यातिशयद्योतनाय कर्तृगतव्यापारम् अविवक्षित्वा कर्मादि-कारकान्तर्गतव्यापारः यदा विवक्ष्यते तदा कारकान्तराण्यपि कर्तृसंज्ञां लभन्त इति काचिद्द्वयवस्था शास्त्रे उपदर्शिता, येन कर्मकर्तृप्रयोगः सिध्यति। तत्र कर्मणः कर्तृत्वविवक्षायां पूर्वं सकर्मका अपि धातवः अकर्मका भवन्तीति तेभ्यः भावे-कर्तरि च लकारः। तत्र कर्तरि लकारे कर्तुः कर्मवद्भावः प्रोच्यते कर्मवत्कर्मणा इत्यादिसूत्रेण। कर्मस्थभावकाः, कर्मस्थक्रियकाश्च धातवः उदाहरणत्वेनात्र द्रष्टव्याः। तथा हि कर्मवत्कर्मणा इत्यादि सूत्रे तथा कर्मस्थभावकानां कर्मस्थक्रियकाणाञ्च इति वार्तिककारः। कर्मस्थभावकानां, कर्मस्थक्रियाणाञ्च कर्ता कर्मवद्भवतीति तदर्थः समुपावर्णि भाष्यकृता।¹

तण्डुलः पच्यते, भिद्यते काष्ठम्, घटः क्रियते स्वयमेवेति कर्मस्थक्रियकाणा-मुदाहृतयोः। तण्डुलः पच्यते, भिद्यते काष्ठमित्यत्र कर्मणोः तण्डुलकाष्ठयोः दृश्यते किञ्चित्क्रियाकृतं वैशिष्ट्यम्। यथा अपक्वतण्डुलापेक्षया पक्वतण्डुले मृदुत्वम्, अच्छिन्नकाष्ठापेक्षया छिन्नकाष्ठे लघुत्वम्। अतो हेतोः पच्यादयः कर्मस्थक्रियका इत्यभिधीयन्ते। ततश्च तण्डुलं पचतीत्यत्र तण्डुलरूपकर्मणः कर्तृत्वेन विवक्षायां धातोरकर्मकत्वात् कर्तरि लकारे, कर्तुः तण्डुलस्य कर्मवद्भावस्यातिदेशेन यगात्मनेपदयोः कृतयोः तण्डुलः पच्यते इति रूपम्। कृञः यत्नार्थकत्वमिति नैयायिका ऊचुः। परं कृञोऽकर्मकतापत्तेः नहि यत्नोऽर्थं इष्यते² इति कथनपुरःसरं यत्नार्थकत्वं तस्य निरस्य उत्पत्तिरूपमर्थमाहुः शाब्दिकाः। तेन घटः क्रियते इत्यादौ घटरूपकर्मणि उत्पन्नानुत्पन्नकृतवैलक्षण्यस्य स्पष्टं प्रतीतेः कर्मस्थक्रियावाचकत्वं कृञः पर्यवस्यति येन कर्मवद्भावेन यगात्मनेपदे प्रवर्तते।

1. म. भा. 3/1/87

2. वै. मतो. का. सं. 5

कर्मस्थभावको यथा-आसयति देवदत्तं यज्ञदत्तः, शाययति देवदत्तम्, स्थापयति देवदत्तमित्यादि। आसनशयनादिक्रियया देवदत्तरूपकर्मणि क्रियाकृतविशेषाणां शरीरावयवानां प्रसारण-आकुञ्चनादीनां (सन्निकृष्टदेशसंयोगानुकूला क्रिया) प्रत्यक्षत्वात् प्रयोजककर्तारि यज्ञदत्ते परिस्पन्दादीनाम् अदर्शनात् ण्यन्तानाम् आसयत्यादीनां कर्मस्थ-भावकत्वम्। ततश्च कर्मकर्तारि देवदत्तः आस्यते, देवदत्तः शय्यते(ण्यन्तात्) इति रूपे। कर्मस्थभावकानां शुद्धाः धातवः नोपलभ्यन्ते।

कर्तृस्थक्रियका यथा-गच्छति, धावति, हसति, हस्तिनं आरोहति। धावन-गमन-आरोहणादौ क्रियाकृतवैलक्षण्यस्य कर्मण्यदर्शनात्, परिस्पन्दादेः कर्तर्यवलोकनात् इमे कर्तृस्थक्रियका धातवः इति परिगण्यन्ते। चिन्तयति-मन्त्रयते-अधिगच्छति-पश्यतीत्यादयः कर्तृस्थभावकाः धातवः। पश्यत्यादौ क्रियाकृतविशेषस्य घटादि-कर्मस्वनवलोकनात्। अपि च कर्तारि हर्षचिन्तादि-लक्षणविशेषदर्शनेऽपि चेष्टादि-परिस्पन्दादेरदर्शनात् चिन्तीत्यादीनां कर्मस्थभावकत्वम्।

इमे कर्तृस्थभावकाः, कर्तृस्थक्रियकाश्च धातवः णेरणौ यत्कर्म णौ चेत् इत्यात्मनेपदविधायकशास्त्रे उदाह्रियन्ते। आध्यानभिन्नेऽर्थे वर्तमानात् ण्यन्तादात्मनेपदं स्यात्, अणौ या क्रिया सैव ण्यन्तेनोच्येत, अणौ यत्कर्मकारकं स णौ कर्ता चेत् इति सूत्रार्थः। सूत्रेऽस्मिन् कक्षाचतुष्टयम् वर्तते।

तथा हि प्रथमसोपाने 'भक्ताः भवं पश्यन्ति' इति शुद्धधातोः सर्वसाधारणः प्रयोगः। अत्र चाक्षुषज्ञानविषयत्वापत्यनुकूलः व्यापारः, चाक्षुषज्ञानविषयत्वापत्तिः फलमिति तदाश्रययोः भक्त-भवशब्दयोः यथाक्रमं कर्तृत्व-कर्मत्वे। पूर्वावाक्येन 'भवः चाक्षुषज्ञानाश्रयो भवति, भक्ताः विशिष्टेन स्वप्रयत्नेन भवं चाक्षुषज्ञानाश्रयं कुर्वन्ति' इति प्रतीयते। यदा चाक्षुषज्ञानविषयत्वापत्यनुकूलव्यापारं कर्तुं गतमविवक्षित्वा चाक्षुषज्ञानविषयत्वापत्तिरेव दृशेरर्थ इति स्वीक्रियते तदा 'भवः पश्यति' इति प्रयोगः सम्पद्यते, द्वितीयसोपानमिदम्¹। ततः पूर्वं परित्यक्तस्य भक्तानां व्यापारस्य भवप्रयोजकव्यापारवत्त्वेन विवक्षायाम् अर्थात् स्वयं चाक्षुषज्ञानविषयभावमापद्यमानं भवं भक्ताः साहाय्याचरणेन प्रयोजयन्ति इति विवक्षायां दृशेः णिचि, 'भक्ताः भवं दर्शयन्ति' इति प्रयोगः तृतीयकक्षायाम्। पुनस्तत्र कर्तुः सौकर्यातिशयविवक्षया, भक्तगतव्यापारस्य परित्यागे, भवगतव्यापारस्य प्राधान्यविवक्षायां तस्यैव धातुवाच्यत्वे 'दर्शयते भवः' इति वाक्यं निष्पद्यते। प्रकृते भक्ताः भवं पश्यन्तीति अण्यन्तकक्षायां कर्म भवः, स एव 'दर्शयते भवः' इति ण्यन्तावस्थायां (चतुर्थसोपाने) कर्ता सम्पन्नः। ण्यन्तः दृशधातुश्च अध्यानभिन्नार्थकः। तथा च दर्शयते भव इत्यत्र ण्यन्तात् धातोरात्मनेपदं प्रकृतसूत्रेण जोघुष्यते।

1. दृशेः कर्तृस्थभावकत्वात् कर्मस्थभावकत्वाभावात् कर्मवत्कर्मणा इति कर्मवद्भावाभावः, तेन यगात्मनेपदयोरश्रवणम्।

हरिस्तावत् लक्षणहेत्वोः क्रियायाः¹, यस्य च भावेन भावलक्षणम्² इत्यादौ क्रिया-भावयोः अभेदव्यवहार इव प्रकृतेऽपि तयोः सपरिस्पन्दापरिस्पन्दकृत-विशेषमुपेक्ष्य सर्वसाधारणतया कर्तृस्थभावकः-कर्मस्थभावकश्चेति धातोः द्वैविध्यं प्रादर्शात्। उक्तं हि तेन -

विशेषदर्शनं यत्र क्रिया तत्र व्यवस्थिता।

क्रियाव्यवस्था त्वन्येषां शब्दैरेव प्रकल्पिता॥ इति³

यत्र धात्वभिव्यक्तवैशिष्ट्यं कर्तरि-कर्मणि उभयसाधारणतया उपलभ्यते सः धातुः कर्तृस्थभावकः अथवा कर्तृस्थक्रियकः। यथा घटं पश्यतीत्यादौ दर्शनरूपं फलं कर्तरि, कर्मणि चेत्युभयत्रापि साधारणतयोपलभ्यते। अतः सः कर्तृस्थक्रियकः। यत्र तु कर्मण्येव फलस्याभिव्यक्तिः न तु कर्तरि सः कर्मस्थक्रियकः। काष्ठं भिद्यते इति यथा। तत्र हि भेदनफलस्य न कदापि कर्तर्यवस्थितिः।

परमेवं निगदिते सति पच्यादीनां कर्मस्थभावकानामपि कर्तृस्थभावकत्वप्रसङ्गः, कर्मणीव कर्तर्यपि परिश्रमरूपविशेषदर्शनात्। तस्मात् द्वितीयः पक्षः समाश्रितः क्रियाव्यवस्था त्वन्येषामिति। अर्थात् यत्र कर्तृकर्मसाधारणरूपं फलं शब्देन-धातुना प्रतिपाद्यते-प्रकाशयते सः कर्तृस्थभावकः। यत्र कर्त्रवृत्तिकर्मस्थफलं सः कर्मस्थभावकः। पच्यादिषु कर्तरि श्रमादीनामुपलब्धावपि तस्य अभिधानगोचरत्वाभावात् न तेषां कर्तृस्थभावकत्वम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची -

1. पाणिनीयः अष्टाध्यायी सूत्रपाठः, पूर्वपीठिका-सूत्रविवरणात्मक 'प्रह्लाद' टिप्पणीसहितः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।
2. आचार्यभर्तृहरिप्रणीतम् वाक्यपदीयम्, व्याख्याद्वयोपेतम्, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः।
3. श्रीमन्महर्षिपतञ्जलिविनिर्मितं व्याकरणमहाभाष्यम्, भाष्यप्रदीपोद्योतसमुलसितम्, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठानम् 2007
4. काशिकावृत्तिः, न्यास-पदमञ्जरी व्याख्याभ्यां सहिता, संपादकौ स्वामी द्वारिकादासः शास्त्री, पं. श्रीकालिकाप्रसादशुक्लः, प्रकाशनम् - प्राच्यभारती 1965

1. अ. सू. 3/2/126

2. अ. सू. 2/3/37

3. वा.प., सा. समु., 66

5. भट्टोजिदीक्षितविरचिता सिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनी व्याख्याभ्यां समन्विता) मोतीलाल बनारसीदास।
6. महामहोपाध्यायनागेशभट्टविरचितः परमलघुमञ्जूषा, किरणावली व्याख्योपेता, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठानम्।
7. श्रीमत्कौण्डभट्टविरचितः वैयाकरणभूषणसारः, प्रभा-दर्पणव्याख्याद्वयोपेतः, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठानम्।
8. नागेशभावप्रकाशसहिता लघुमञ्जूषा, व्याख्या - पेरी सूर्यनारायणशास्त्री।
9. महामहोपाध्यायनागेशभट्टविरचितः लघुशब्देन्दुशेखरः, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठानम्।



पुरन्धीपञ्चके पुरन्धीहृदयस्य विविधपक्षाः

डॉ. पङ्कजाघईकौशिकः*

सारांशः

विंशतिशताब्द्यां तदुपरान्तं च संस्कृतेन लिखितः वाङ्मयमाधुनिकसंस्कृत-साहित्यरूपेणावगम्यते इति। आधुनिकसंस्कृतसाहित्ये स्त्रीकाव्यकत्रीणां योगदान-मुल्लेखनीयम् वर्तते। एतास्वेव डा-वेदकुमारीघईमहोदयाया अभिधानं प्रामुख्येन स्थीयते। तासाम् ऊर्मिकेति काव्यसंग्रहः 'पुरन्धीपञ्चकमिति रूपकसंग्रहश्च वर्तते। संग्रहयोरेतेयोः डा. घईमहाभागया स्त्रीणां विविधभावाः साकारिताः। पत्रेऽस्मिन् स्त्रीणां हृदयस्य विविधपक्षानाधृत्य घईमहोदयाया विरचितपुरन्धीपञ्चकात् समीक्षात्मक-मध्ययनं प्रस्तूयते। विस्तृतरूपेण पुरन्धीणां विविधपक्षाः अत्र समालोचिताः।

पुरन्धीपञ्चकम्

पुरन्धीपञ्चकं पञ्चरूपकाणां संग्रहः अस्ति। पुरन्धीपञ्चके पञ्चरूपकेषु पञ्चविशिष्टपुरन्धयः दृश्यन्ते। 'मेनकावात्सल्ये' मेनका, 'अपूर्वप्रतिशोधे' द्रौपदी, 'मदालसायां' मदालसा, 'सुगन्धायां' सुगन्धा, 'द्राक्षामतःशकुन्तलायां' शकुन्तला च। मनोवैज्ञानिकरूपेण एतेषां पुरन्धीणां हृदयस्य विविधपक्षाः प्रतिपादिताः। एतेषां रूपकाणां कथा मूलतः पूर्वतनसंस्कृतवाङ्मयादेव गृहीता परं त्वेतेषां प्रस्तुतिः आधुनिकी। मूलस्रोतृषु एतेषां स्त्रीपात्राणां वेदना-संतापदृढता-क्षमाशीलता-विक्रम-धैर्य-वैदुष्यप्रभृति-वैशिष्ट्यं तावन्न प्रस्फुटितं यथा एतेषु रूपकेष्वनुभूयते।

मेनका

'मेनकावात्सल्ये' शकुन्तलायाः मातुः मेनकायाः अस्थिरभावाः प्रतिपादिताः, एकस्याः गणिकायाः वेदना चित्रिता। मेनका इन्द्रसभायामेका प्रमुखगणिका अस्ति। समाजे सम्मानपुरस्सरं जीवनयापनस्योत्कटेच्छास्ति तस्याः परं पुरुषस्य वञ्चनां स्वसन्ततेः वियोगञ्च लभते सा। यद्यपि इन्द्रसभायां धर्मयुक्तसत्यकथनावसरे तस्याः साहसः दृश्यते परं तु यदा तत् सत्यकथनं देवराज्ञा इन्द्रेण निराक्रियते तदा अन्तर्द्वन्द्वं

* संस्कृतविभागः, लेडीश्रीराममहाविद्यालयः, दिल्लीविश्वविद्यालयः, लाजपतनगरदिल्लीनगरम्

सहन्ती वैवश्येन तस्याज्ञां पालयति। ईदृशीभ्यः विवशताभ्यः यः क्लेशः पुरन्ध्रीणां मनसि भवति तस्योत्तमाभिव्यक्तिः मेनकायाः मनोस्थित्या प्रदर्शिता। किन्तु अन्यस्मिन् प्रसङ्गे तादृशी विदुषी बुद्धिमती च पुरन्ध्री न किञ्चित् पूर्वं निर्धार्य अनभिज्ञपुरुषाय आत्मानं समर्पयति अनन्तरं वञ्चनां प्राप्नोति इति कष्टप्रदः। प्रसङ्गेऽस्मिन् नार्याः गरिमा क्षीणत्वमवाप्नोति ननु। पुरुषगुणविज्ञानप्रसङ्गे पुरन्ध्रीणां कातरस्वभावः मनसः दौर्बल्यमेव च प्रदर्शितमत्र। अस्मिन्नेव रूपके ऋषिकण्वेन स्त्रीपुरुषयोः कष्टपूर्णास्थितिः निरूपिता।¹ मेनका दृढसंकल्पयुक्ता पुरन्ध्री अस्ति, सा स्वसन्ततेः कल्याणाय दृढनिश्चयेन विकटपरिस्थितिष्वपि सततप्रयत्नशीला एव तिष्ठति।

द्रौपदी

महाभारतयुद्धास्यान्तिमे चरणे घटिता एका मर्मस्पर्शिणी घटना अंकिता अपूर्वप्रतिशोधरूपके। गुरुद्रोणाचार्यस्य अश्वत्थामानाम्ना पुत्रेण द्रौपद्याः पञ्चपुत्रः व्यापादिताः। कस्याचिदपि नार्याः कृते स्थितिरयं अतीवकष्टकरा खलु। स्वाभाविकरूपेण स्वसन्ततेः घातकं प्रति नितान्तनिष्ठुरा कठोरा च भवति सा दुःखिता माता। पुत्राणां हन्तवे मृत्युरेव एकः प्रतिशोधः इति तस्याः कृते च शोकनिवारणोपायः। रूपकेऽस्मिन् द्रौपद्याः करुणप्रलापः प्राकृतिकोद्वेगश्च दर्शितः। अतीवकठोरप्रतिशोधस्य तीव्रेच्छा च व्यक्ता।² द्रौपदी विवाहानन्तरं बहुविधम् अपमानमसहत् तन्निमित्तञ्च तस्याः मनसि वेदना अपि आसीत्। पुरन्ध्रीणां स्वभावः यत् ताः सर्वविधान् कष्टान् एकामाशामाश्रित्य सहन्ति यत् तासां सन्ततिः ताभ्यः अपेक्षितं सुखं सम्मानं च प्रापयिष्यति। द्रौपद्याः सः नैसर्गिकः आशाबन्धः अपि विच्छिन्नः। द्रौपद्याः शोकः द्विगुणितः।³ परं एतेन सहैव कुलीनपुरन्ध्रयाः माध्यमेन नार्याः उदात्तरूपं पश्यामः वयम्।⁴ मत्सदृशं नान्या काचित् माता दुःखमवाप्नुयात् इति चिन्तयित्वा स्वपुत्राणां

1. नारीपुरुषयोः समाने अपराधे सति प्रायशः नारी एव कष्टं भजते। पत्नीविहीनः सन्तानयुक्तः आप पुरुषः पुनर्विवाहं शीघ्रम् एव रचयति परं पतिविहीना पत्नी प्रायशः वैधव्यदुःखपीडिता एवं समस्तं जीवनं यापयति। इति। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 9
2. अहं वाञ्छामि पुत्रवधस्य प्रतिकारं प्रतिशोधम्। दुष्टस्य हस्तौ खड्गेन छेतव्यो शिरः खण्डीकर्तव्यम्-----पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 24
पुत्रहन्तारं दग्ध्वा एव शमेष्यति सा नान्यथा----- पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 25
3. विवाहानन्तरं मया नानाकष्टानि भुक्तानि। नैकशः तिरस्कारः अनुभूतः परं बाला मे -----मम तिरस्काराणां प्रतिविधिं करिष्यन्ति इति आशाबन्धः----- अधुना सः आशाबन्धः अपि त्रेटितो। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 27
4. नहि नहि गुरुपत्नी पुत्रविहीना करिष्यते ----- पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 29
नाहमीदृशी पाषाहृदया यत् तस्याः क्रोडात् एकमात्रं पुत्रमपहरेयम्। जगति कापि अन्या माता अहमिव पुत्रविहीना न भवेत्। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 29

हन्तवे क्षमादानं करोति सा। पुत्रशोकेन विह्वलायाः एकस्याः मातुः इतरां मातरम् प्रति करुणभावः नारीहृदयस्य मृदुतमः रूपः अस्ति। नार्याः मृदुतमः रूपः तत्र दृश्यते यदा अश्वत्थामा द्रौपदीं 'मातः' इति शब्देन सम्बोधयति तदा द्रौपद्याः सर्वं रोषं निर्गच्छति तथा च तस्मै क्षमायाचना दीयते।¹ प्रतिहिंसया हिंसा नापाकर्तुं शक्यते अपि तु अहिंसायाः संस्कारं स्थापयित्वा हृदयपरिवर्तनं सम्भवमिति द्रौपद्याः माध्यमेन² सन्देशः अत्र प्रदीयते। काव्यकर्त्री गान्धीविचारैः प्रभाविता इत्यत्र प्रतिभासते।

मदालसा

मार्कण्डेयपुराणे वर्णिताख्यानमाधारिते मदालसारूपके नार्याः भव्यरूपं दर्शितम्। स्वाभिमानिनी, स्वाध्यायरता, विचारशालिनी मदालसा स्त्रीणां कृते निर्धारित्या परम्परातीत्या विवाहं निराकरोति। जीवनपथे स्वयमात्मनिर्भरां भूत्वा जीवनं यापयितुं सक्षमा अस्ति।³ वस्तुतः रूपकेऽस्मिन् मदालसाकुण्डलयोः संवादे पुरन्ध्रीणां द्विविधा विचाराधारा प्रस्तुता, यदा मदालसा उत्साहेन कथयति यत् 'संगीतं साहित्यं च पठित्वा सरसरूपेण ब्रह्मविद्यां बालकान् पाठयिष्यामि'। अत्र उदात्तलक्ष्यं प्रति तस्याः अभिरूचिः प्रदर्शिता। अन्यत्र च कुण्डलया अपि 'गृहस्थाश्रमे प्रविश्य स्वकीयबालकानां चरित्रनिर्माणरूपिणं' समाजकल्याणकरं व्यावहारिकपरामर्शं तस्यै प्रदत्तम्।⁴ मदालसा पत्युः भृत्या सेविका वा भूत्वा न अपितु तस्य सहधर्मिणी सहयोगिनी च भूत्वा जीवनं यापयितुमिच्छति। यद्यपि सा स्वाभिमानिनी परं तु अहंकारिणी नास्ति।⁵ उत्तमामातृरूपेण बाल्यकाले एव शुद्धोऽसि वत्स बुद्धोऽसि वत्स---कस्य हेतोः रोदिषी इति शयनगीतेन ब्रह्मज्ञानं बालकं प्रति सम्प्रेषयति। अयं ह्यद्भुतप्रयोगः अस्मिन् रूपके दृश्यते।⁶ मदालसा निर्भीका पुरन्ध्री ननु। दुश्चरित्रं पुरुषं प्रति समर्पणात् स्वप्राणत्यागं श्रेयस्करं मन्यते।⁷ यद्यपि सा ब्रह्मवादिन्यस्ति परं पतिपत्योः

1. मातः इति सम्बोधनेन सम्बोधिता अहं त्वया इत्यनेनैव प्रतिशोधो मे परिपूर्णजातः। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 30
2. युद्धस्य परिणतिः तु विनाश एव, एकपक्षस्य वा द्वितीयपक्षस्य वा। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 21
3. स्वयं सक्षमा जीवनपथे चलितुमहं न कस्यापि संकेतैः नर्तितुं पारयामि। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 35
4. पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 35
5. आर्यपुत्र! मदीयं सर्वं भवदीयमेव -----। अहमत्रभवतः न केवलं पत्नी भवद् राज्ये सुखं वसन्ती महाराजस्य प्रजा अपि अस्मि। महाराजेन तं आज्ञापयित्वं न तु विज्ञापयित्वं। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 49
6. पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 40
7. मार्गतस्य दुष्चरित्रस्य-----पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 39

मध्ये न कोऽपि भेदः भवति इति मदालसायाः गृहस्थाश्रमसम्बन्धी विचारः उत्तमः।¹ सा सगुणा शिक्षिका अपि अस्ति, स्वपुत्रान् तेषां योग्यतानुगुणं शिक्षयति। रूपकेऽस्मिन् मदालसायाः पर्यावरणचिन्तनमपि दृश्यते।² मदालसाया प्रवृत्तिनिवृत्त्योः समायोजनं दर्शितं यदा पत्या सह वानप्रस्थं स्वीकर्तुं स्वमतिं सा प्रकटितवती।³

सुगन्धा

सुगन्धारूपकं विशुद्धरूपेण राजनीतिकरूपकमस्ति। अत्र पुरन्धर्याः शासिकारूपं प्रदर्शितम्। राजशासने शासकस्य बहुविधं समर्पणमपेक्ष्यते। पत्युः पुत्रस्य च देहावसानात् परमपि सुगन्धा राज्यहिताय स्वकीयपीडां विस्मृत्य राज्ये उत्तमशासनव्यवस्थां स्थापयति। सा समर्पितशासिका भूत्वा समाजतः विकृतयः अपाकरोति, पुनश्च सर्वेषां कल्याणाय साम्याव्यवस्थामानयति। कथं हि पुरन्ध्री एका स्वार्थरहिता शासिका भूत्वा समाजकल्याणं कर्तुं समर्था भवति इति 'सुगन्धा' रूपके दृश्यते।⁴

विलीना

द्राक्षामतः शकुन्तलारूपकं डेनमार्कदेशस्थ कविहोल्करद्राखमेनस्य जीवने आधारितमस्ति। शकुन्तला इति तस्य कवितामाधृत्य रचितेऽस्मिन् रूपके पतिपत्न्योः मध्ये विचारवैषम्यः सामञ्जस्यस्याभावश्च प्रदर्शितः। प्रेमविवाहानन्तरं पत्युः परिवर्तितेन व्यवहारेण पीडिताऽस्ति विलीना। नायिकया विलीनया सा नकारात्मिका मनोवृत्तिः प्रदर्शिता यया ग्रस्ता पुरन्धर्याः विवाहानन्तरं पत्युः परिवर्तितं आचरणं अन्यया नार्या सह योजयित्वा पश्यन्ति। एषः एव कातरः स्वभावः पुरन्धर्याः येन हि पुरुषः इतोऽपि असंवेदनशीलः भूत्वा कटुनिर्णयमङ्गीकरोति स्वस्याहंभावं च पोषयति। अस्मिन्नेव रूपके द्राक्षामतः अधिकारिणी मोनिकायाः माध्यमेन नार्याः विचित्ररूपः दृश्यते। सा पुरन्ध्रीणां तस्य वर्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति याः हि अविवाहिताः सन्ति अस्मात् कारणात् निष्ठुराधिकारिणी भूत्वा अन्यजनानां समस्याः प्रति कठोराः असंवेदनशीलाश्च भवन्ति।⁵

उपसंहारः

1. पुरन्ध्रीणां प्रकृत्याः विविधपक्षाः डॉ-घईमहोदयया उद्घाटिता उत्तमरूपेण च प्रतिपादिता।

1. कुतोऽवसरः याचनायाः परस्परम्। पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 49
2. पुत्रदपि श्रेयस्करं वृक्षारोपणमस्ति ----- पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 41
3. मया सह वानप्रस्थाश्रमः स्वीकर्तव्यः-----पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 50
4. पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 58
5. पुरन्ध्रीपञ्चकं पृ. 75

2. डॉ.-वेदकुमारीमहाभागया यत्र स्त्रीणां मृदुपक्षाः स्थापिताः तथैव अपरत्र च अन्याय्यं प्रति तासाम् रोषः अपि दर्शितः। एतेषां पुरन्ध्रीणां चरित्रं अद्यतनीयानां स्त्रीणां कृते प्रेरणास्रोतरूपमस्ति। स्त्री दृढसंकल्पा स्यात् कठोरा न। मृदुत्वं स्त्रीणां स्वाभाविकं चरित्रम्। प्रतिष्ठामवाप्तुं मृदुत्वं नैव त्यक्तव्यम्। पुरन्ध्रीपञ्चके स्त्रीणां मृदुत्वं दृढसंकल्पत्वं चोभयोः चरित्रयोः संतुलनं चित्रितम्।



लक्षणाविमर्शः

(आचार्यमम्मटमुकुलभट्टमते च)

कौशल किशोर प्रजापत*

प्रस्तावना- यथा प्रकृतौ सत्त्वरजतमोभिः गुणत्रयैः सकलचराचरमावृतं प्रवृत्तं च भवति, तथैव संसारेऽस्मिन् शब्दस्य लोकव्यवहाराय अभिधालक्षणाव्यञ्जना-शक्तित्रयं विद्यते; याभिः समस्तजनाः स्वस्य भावान् परस्परं प्रकटयन्ति। शब्दमाहात्म्यं प्रकटयन् आचार्यदण्डिना उक्तम्-

इदमन्धतमः कृत्स्नं जायेत् भुवनत्रयम्।

यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते॥¹

शब्दबोधे पदज्ञानं प्रारम्भिकमाधारं भवति। पदज्ञानजन्यपदार्थस्मरणे शक्तिज्ञानं सहकारिकारणं भवति। अत्र शक्तिर्नाम पदपदार्थयोर्मध्ये सम्बन्धः। तदुच्यते-

“अस्माच्छब्दादयमर्थः बोधव्य इति ईश्वरसंकेतः शक्तिः”² इति।

साहित्यशास्त्रे शक्तिग्रहस्य नैके उपायाः सन्ति-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च।

वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥³

केचिद् शक्तिस्थाने ‘व्यापारः’ शब्दं प्रयुञ्जते। वस्तुतः शब्दः कारणं भवति, तथा व्यापारः, यस्याधारोपरि अर्थस्य सिद्धिः भवति, शब्दशक्तित्यभिधीयते। शब्दशक्तिः वस्तुतः शब्दार्थयोः सम्बन्धस्वरूपास्ति। मुख्यव्यापारेण अभिधया येषामर्थानां प्रतीतिः नैव सम्भवति, तेषां अवबोधनाय साहित्ये आचार्यैः लक्षणाव्यञ्जनेऽपि स्वीकृताः। केचिद् तात्पर्याख्यां वृत्तिमपि स्वीकुर्वन्ति। साहित्ये काव्ये वा लाक्षणिकप्रयोगाः तु अर्थसौन्दर्यं वर्धयन्ति, वक्तृवैशिष्ट्यं च सूचयन्ति इत्यत्र न कोऽपि सन्देहः। अत्र विषयदृष्ट्या लक्षणाप्रसङ्गमेव वर्णयते।

* शोधच्छात्र, जवाहरलाल नेहरू वि.वि. नई दिल्ली।

1. काव्यादर्शः 1.4

2. व्यक्तिविवेकः

3. शब्दशक्तिप्रकाशिका पृ. 103

संस्कृतस्य दर्शनग्रन्थेषु साहित्ये च उपचारः, विप्रकर्षः, अदूरः, भक्तिः, गुणवृत्तिः, जघन्यवृत्तिः, अमूल्यवृत्तिश्च एते शब्दाः लक्षणायाः पर्यायाः सन्ति। न्यायदर्शने लक्षणाविषये गूढचिन्तनं लभ्यते। 'उपचारः' इति लक्षणापर्यायः शब्दः गौतमस्य न्यायसूत्रे उपलभ्यते। साहित्ये अपि लक्षणायाः कृते अभिधापुच्छभूता (मम्मटः), अर्पिता शक्तिः, स्वाभाविकेतरा (विश्वनाथः) इत्यादीनि विशेषणानि प्रयोगे आनीतानि सन्ति।

लक्षणाविषये साहित्याचार्याणामुपरि मीमांसान्यायदर्शनयोः प्रभावो दृश्यते। लक्षणावर्णने तेषां प्रभावः सुस्पष्टमपि भवति। किन्तु लक्षणायाः भेद-प्रभेदविषये यादृशं चिन्तनं साहित्यशास्त्रे विहितं न तादृशं कुत्रापि।

साहित्येऽपि लक्षणोपरि द्वे मते स्तः। प्रथममतं लक्षणाविरोधिनः-महिमभट्टादयः 'लक्ष्यार्थस्य ज्ञानम् अनुमानप्रमाणेनैव भवति इति मन्यन्ते। द्वितीयमतं लक्षणावादिनां वर्तते, येषां मते लक्षणा अनिवार्याऽस्ति।

लक्षणायाः स्वरूपसम्बन्धेऽपि साहित्यिकानां मतद्वयमस्ति-

1. अभिनवगुप्तवामनभोजमम्मटविश्वनाथादीनां मतानुसारं लक्षणाज्ञानस्वरूपा।
2. अच्युतरायजगन्नाथाशाधरभट्टानां मतानुसारं लक्षणा सम्बन्धस्वरूपाऽस्ति।

लक्षणा- काव्यशास्त्रस्य आचार्याः मुख्यार्थस्य प्रतीतेरनन्तरं लक्ष्यार्थप्रतीतिहेतुत्वात् लक्षणाशब्दशक्तिं स्वीकुर्वन्ति। आचार्यः मम्मटः तां (लक्षणां) लक्षयति यत्-

मुख्यार्थबाधे तद्योगे रुढितोऽथ प्रयोजनात्।

अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्सा लक्षणाऽऽरोपिता क्रिया॥¹

अस्यां कारिकायां आचार्यमम्मटेन लक्षणायाः कृते अनुबन्धत्रयं वर्णितम्-

1. सर्वप्रथमं मुख्यार्थबाधः।
2. लक्षणया अभिप्रेतार्थमुख्यार्थयोर्मध्ये सम्बन्धः। (सामीप्य-अंगांगिभाव-सादृश्य-तात्कर्म्य-स्वामिभृत्यभाव इत्यादयः)।

3. रूढिप्रयोजनयोर्वा अन्यतरस्य उपस्थितिः। तात्पर्यमस्ति यत् लक्षणया प्रतीतार्थे परम्परायां विदितार्थस्य प्रयोगः अथवा प्रतीयमान अर्थस्य बोधाय विशिष्टलक्षक-शब्दस्य प्रयोगेन वक्तुः किञ्चिदभिप्रेतार्थो भवेत्।

यथा-1. कलिङ्गः साहसिकः 2. गङ्गायां घोषः।

लक्षणायाः त्रीणि भेदकतत्त्वानि-1.अर्थ-उपादेयार्थस्य आदानं स्वार्थस्य समर्पणं वा (उपादान-लक्षणलक्षणा)।

1. काव्यप्रकाश, 2.9

2. सम्बन्धः-सादृश्यम्, सादृश्येतर कार्यकारणादि (शुद्धा-गौणी)। अत्र आचार्य-मम्मटः 'उपचारः' मनुते।

3. लक्षणार्थस्य वाचकपदस्य प्रयोगदृष्ट्या-पूर्वोक्तोपरि आश्रितम् (सारोपा-साध्यवसाना)

काव्यशास्त्रीयाचार्यैः स्वीकृतमुख्यार्थबाधस्य स्थाने प्राचीननैयायिकैः अन्वयानु-पपत्तिं लक्षणायाः मूलहेतुरूपेण अङ्गीकृतमासीत्। किन्तु परवर्तिभिः नैयायिकैः (विश्वनाथपञ्चाननादिभिः) अन्वयानुपपत्तेः स्थाने तात्पर्यानुपपत्तिः स्वीक्रियते। प्रसिद्ध-वैयाकरणः 'नागोजिभट्टोऽपि इमामेव स्वीकरोति। परं साहित्यशास्त्रे नेदं विवादविषयो वर्तते।

मुकुलभट्टस्य मते लक्षणास्वरूपं विभागञ्च- काव्यशास्त्रे मुकुलभट्टस्य एकमात्रकृतिरेव प्राप्यते 'अभिधावृत्तमातृका'। ग्रन्थेऽस्मिन् मुकुलभट्टः शब्दस्य केवल-मभिधावृत्तिमेव मन्यते, लक्षणाव्यञ्जने च तस्यामेव अन्तर्भूते जायेते। अत्र अभिधायाः चतुर्भेदाः, षड्भेदाः लक्षणायाः चाभिधान्तर्गतम् एव परिगणिताः सन्ति। तथा व्यञ्जनावृत्तिः तु लक्षणायामेव समाहिता भवति। मुकुलभट्टानुसारं वाक्तृत्वं (अभिधा) एव दशधा विवर्तयति। अतः अभिधा एव सर्वप्रधाना वृत्तिः अस्तीति। आचार्यमुकुलभट्टः अभिधा शब्दस्य प्रयोगं न केवलं शब्दशक्तेः कृते विदधाति, अपितु अभिधानशब्दव्यापार-सामान्यमात्राय करोति।

यस्यार्थस्य प्रतीतिः अभिधाव्यापारेण भवति, स मुख्यार्थः वाच्यार्थो वा उच्यते। अपरञ्च यस्य प्रतीतिः अर्थावबोधानन्तरे भवति स लक्ष्यमाणार्थेत्यभिधीयते। मुख्यार्थस्य (अभिधायाः) जाति, गुण, क्रिया, यदृच्छारूपाः चतुर्भेदाः भवन्ति। अत्र प्रामाणिकरूपो महाभाष्यकारः पतञ्जलिः। महाभाष्ये उक्तं यत् "चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिः"। शब्दस्य अन्याः शक्तयः अभिधाव्यापारेणबोधनानन्तरे एव अर्थावबोधने समर्थाः भवन्ति। अतः एव अभिधा अग्रिमा, प्रथमा, मुख्या, संकेतिता च इत्यभिधान-रूपेणाऽपि प्रसिद्धाऽस्ति।

मुकुलभट्ट मते लक्षणाभेदाः-सर्वप्रथमं लक्षणायाः शुद्धा-उपचारमिश्रा च भेदद्वयं कृतम्। तद्विषये उक्तम्-

'शुद्धोपचारमिश्रत्वान्नलक्षणा द्विविधा मता'।¹

शुद्धा यथा-गंगायां घोषः।

अपरञ्च यत्र वस्त्वनन्तरं-वस्त्वनन्तरे उपचर्यते, सा उपचारमिश्रा। यथा- 'गौर्वाहीकः'।

1. अभिधावृत्तमातृका कारिका 2

अत्र शब्दः वाच्यार्थाद् भिन्नार्थे उपचर्यते।

अथ च शुद्धाया द्वैविध्यम्-‘उपादानलक्षणञ्च शुद्धा सा द्विविधोदिता’।¹

1. उपादानलक्षणा- यत्र स्वसिद्धयर्थतया वस्त्वन्तरस्याक्षेपो भवति, सा उपादान लक्षणा भवति। इयमेव अजहत्स्वार्था इति नाम्नाऽपि प्रसिद्धा। यथा-‘गौरनुबन्ध्यः’, ‘पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते’।

2. लक्षणलक्षणा-यत्र स्वार्थसिद्धयर्थतया अर्थान्तरस्य आक्षेपोऽपि अर्थान्तरसिद्धि-साधनाय स्वार्थसमर्पणं भवति, सा लक्षणलक्षणा जहत्स्वार्था इति नाम्ना प्रसिद्धा।

यथा- गंगायां घोषः।

सम्प्रति उपचारमिश्रां लक्षणां चतुर्भेदत्वेन निरूपयति मुकुलभट्टः-

आरोपाध्यवसानाभ्यां शुद्धगौणोपचारयोः।

प्रत्येकं भिद्यमानत्वादुपचारश्चतुर्भिदः॥²

मुकुलभट्टमते उपचारो द्विविधः भवति-

1. शुद्धः उपचारः- यत्र मूलभूतस्योपमान-उपमेयस्याभावेन उपमानगतगुणसदृश-गुणयोगलक्षणासंभवात् कार्यकारणभावादिसम्बन्धात् लक्षणया वस्त्वन्तरे वस्त्वन्तरमुपचर्यते, तत्र शुद्धोपचार भवति। यथा-आयुर्घृतम्, गौर्वाहीकः।

2. गौणः उपचारः-अत्र तु मूलभूतोपमानोपमेयभावसमाश्रयेण उपमानगतगुणसदृश-गुणयोगलक्षणां पुरस्सरीकृत्योपमेये उपमानशब्दस्तदर्थश्चाध्यारोप्यते।

गुणेभ्य आगतत्वाद् गौणीशब्देनाभिधीयते। यथा-गौर्वाहीकः।

अग्रे च उभयोः शुद्धगौणोपचारयो अध्यारोपाध्यवसानाभ्यां चतुर्भिदाः जायन्ते।

1. अध्यारोपः-यत्र अध्यारोप्यारोपविषययोर्भेदम् अनपहृत्यैव वस्त्वन्तरे वस्त्वन्तरमुपचर्यते, तत्र अनपहृतस्वरूप एव वस्त्वन्तरे वस्त्वन्तरस्याधिकस्य आरोप्यमाणत्वाद् अध्यारोपः भवति। रूपकालङ्कारस्य बीजं विद्यते अत्र।

यथा- आयुर्घृतम्, गौर्वाहीकः।

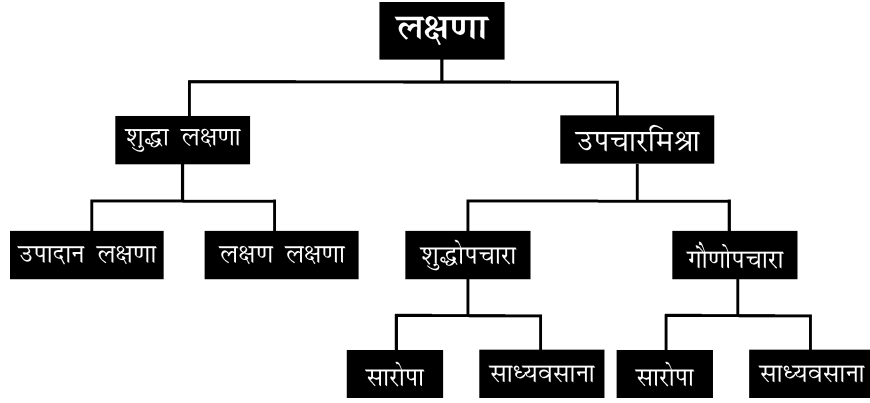
2. अध्यवसानम्- यत्र च उपचर्यमाणविषयस्योपचर्यमाणेऽन्तर्लीनतया विवक्षितत्वाद् स्वरूपापहवः क्रियते, तत्र अध्यवसानम्। अतिशयोक्ति अलङ्कार अत्र दृग्गोचरी भवति।

यथा-पञ्चालाः, राजा गच्छति।

मुकुलभट्टमतानुसारं लक्षणाभेदान् एवं वर्णयितुं शक्यते-

1. अभिधावृत्तमातृका कारिका 3

2. अभिधावृत्तमातृका का. 4



इत्थं मुकुलभट्टः वर्णयति यत् ' एषा लक्षणा त्रिस्कन्धा शुद्धत्वाद्-अध्यारो-
पादध्यावसानाच्च। तत्र शुद्धस्कन्धस्य द्वैविध्यमुपादानलक्षणलक्षणाभ्यामुक्तम्।
अध्यारोपाध्यवसानस्कन्धयोरपि प्रत्येकं द्विप्रभेदता शुद्धगौणोपचारमिश्रत्वात्।

मम्मटमते लक्षणाविभागम्-

भेदवर्णनम्- स्वसिद्धये पराक्षेपः परार्थं स्वसमर्पणम्।

उपादानं लक्षणं चेत्युक्ता शुद्धैव सा द्विधा।¹

लक्षणाया उपरोक्त भेदद्वयं शुद्धान्तर्गते एव, न तु गौणीलक्षणायाम्।

1. उपादानलक्षणा-अत्र स्वाभीष्टसिद्धये परार्थस्य ग्रहणं क्रियते। इयमेव
'अजहत्स्वार्था' इति नाम्ना प्रसिद्धाऽस्ति। यथा-कुन्ताः प्रविशन्ति, यष्टयः प्रविशन्ति।

2. लक्षणलक्षणा-अत्र स्वाभीष्टसिद्धये स्वार्थस्यैव समर्पणं क्रियते, अन्यार्थमेव
आगच्छति। इयमेव 'जहत्स्वार्था' इति नाम्ना ख्याताऽस्ति। यथा-गंगायां घोषः।

अनन्तरं सारोपा-साध्यवसाना वर्णयते-

सारोपान्या तु यत्रोक्तौ विषयी विषयस्तथा।

विषय्यन्तःकृतेऽन्यस्मिन् सा स्यात् साध्यवसानिका।²

अत्र सारोपा-साध्यवसानाभ्यां गौणीशुद्धालक्षणायाश्च चतुर्भेदाः विहिताः।

1. सारोपा-अत्र विषयीविषययोः(उपमानोपमेययोः) स्पष्टकथनं भवति, न
तु कस्यचित् निगीर्णम्। यथा-1. गौणी सारोपा-'गौर्वाहीकः', 2. शुद्धा सारोपा-'आयुर्धृतम्'।

2. साध्यवसाना-अत्र तु कथनोपरि अत्यधिकबलप्रदानाय विषयिणा (उपमानेन)
विषयस्य (उपमेयस्य) निगीर्णं लोपं वा क्रियते। यथा-(1) गौणी साध्यवसाना-गौरयम्।

1. काव्यप्रकाश 2.10

2. काव्यप्रकाश 2.11

(2) शुद्धा साध्यवसाना-आयुरेवेदम्।

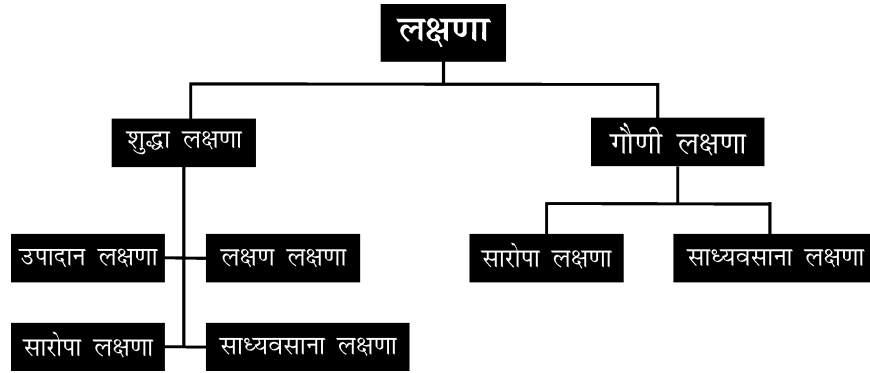
अन्ते च- भेदाविमौ च सादृश्यात् सम्बन्धान्तरस्तथा।

गौणी शुद्धौ च विज्ञेयौ॥

1. गौणी- सादृश्यसम्बन्धे गुणयोगाच्च गौणी लक्षणा भवति। सा तु उपचारमिश्रा भवति।

2. शुद्धा- सादृश्येतरसम्बन्धेषु (कार्यकारणादिषु) गुणरहिता शुद्धालक्षणा भवति। सा उपचाररहिता भवति। उपचारशब्दस्य लक्षणम् आचार्यविश्वनाथेन प्रदत्तम्- “उपचारो हि नाम अत्यन्तविशकलितयोः पदार्थयोः सादृश्यातिशयमहिम्ना-भेदप्रतीतिस्थगनमात्रम्”¹

आचार्यमम्मटमतानुसारं लक्षणा तेन षड्विधा इति कथनमेवं प्रदर्शयितुं शक्यते-



इत्थं या लक्षणा आचार्यमम्मटेन षड्विधा स्वीकृता तस्याः मूलाधार आचार्यमुकुलभट्टस्य मतमेव पूर्वगामी वर्तते किन्तु तत्र केवलम्-अस्तीत्यस्य अभिश्वा एव एका वृत्तिः स्वीकृता अस्ति इत्यस्य न केनापि समर्थनं क्रियते तस्मादेव मतमिदं मुख्यधारायां न विचार्यते, समाद्रियते च।

उभयो ग्रन्थयो आधारेण निम्नांकितबिन्दवः समालोचनीयाः वर्तन्ते-

1. लक्षणाविभागः सर्वप्रथमः आचार्यमुकुलभट्टेन व्यवस्थितः, तस्याः लक्षणं च प्रदत्तम्।
2. आचार्यमम्मटः शब्दस्य त्रैविध्यं स्वीकरोति-वाचकः, लक्षकः, व्यञ्जकश्च किन्तु मुकुलभट्टः शब्दस्य वाचकभेदमेव स्वीकरोति, लक्षकव्यञ्जकौ तु तस्यान्तर्गतौ एव अर्थस्य भेदौ स्तः।

1. साहित्यदर्पण, परि, 2, पृ. 67

3. आचार्यमम्मटस्य लक्षणाविभागस्य मुकुलभट्टस्य 'अभिधावृत्तमातृका' इति ग्रन्थः मूलाधारः वर्तते।
4. मुकुलभट्टानुसारम्- अविधा एव सर्वप्रधाना वृत्तिरस्ति, लक्षणा-व्यञ्जना तु तस्यामेव समाहिता किन्तु साहित्याचार्यमम्मटस्य मते तु अभिधा-लक्षणा-व्यञ्जना वृत्तित्रयमेव उत्तरोत्तरा श्रेष्ठा, प्रधानरूपा च। अभिधा च सर्वाधारा,सर्वमूलरूपा चास्ति।
5. साहित्यदृष्ट्या आचार्यमम्मटः मुकुलभट्टस्य 'गौरनुबन्ध्यः', 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते' लक्षणोदाहरणयोः खण्डनं करोति तत्तु तर्कसंगतमेव।
6. मम्मटस्य लक्षणाविभागः अस्पष्टं प्रतीयते। तत्र क्रमिकताया अभावो विद्यते। किन्तु व्यावहारिकदृष्ट्या सुगमोऽस्ति।
7. लक्षणलक्षणाया उदाहरणे (गंगायां घोषः) इत्यत्र अतिव्याप्तदोषस्य शंका भवति।
8. 'गंगायां घोषः' इत्यत्र मुकुलभट्टः ताटस्थसिद्धान्तं स्वीकरोति, किन्तु मम्मटस्तु तत्र अभेदप्रतीतिसम्बन्धं स्वीकरोति, शीतलता-पावनतादि प्रतीतिप्रयोजनाय।
9. आचार्यमम्मट उपचारं शुद्धागौण्योर्भेदकधर्मः स्वीकरोति किन्तु मुकुलभट्टमते उपचारस्य मिश्रणमुभयो एव वर्तते।
10. आचार्यमम्मटस्य लक्षणाविवचने ध्वनिपुनर्स्थापनस्य उद्देश्यो अन्तर्निहितोऽस्ति। तस्मादेव आचार्यमम्मटः 'ध्वनिप्रस्थापकाचार्यः' इत्युपाधिना समलंकृतः। किन्तु मुकुलभट्टस्तु ध्वनिं व्यञ्जनां वा लक्षणायामेव अन्तर्लोपं विदधाति।
इत्थं लक्षणायाः स्वरूपं विभागं च सुस्पष्टं जायते यत् साहित्यशास्त्रे अतिमहत्त्वपूर्णा शब्दशक्तिः वर्तते यस्याः सुप्रयोगः साहित्ये सौन्दर्यं वैदग्ध्यं च वर्धापयन् सहृदयजनान् रञ्जयति। आचार्यः मुकुलभट्टः मम्मटश्च लक्षणायाः विकासे, सुव्यवस्थितविभागे च महत्त्वपूर्णं योगदानं प्रददतुः। यमाधारीकृत्य लक्षणाविभागं सरलतया अवगन्तुं शक्यते।

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. अभिधावृत्तमातृका-मुकुलभट्ट, सम्पादक एवं व्याख्याकार-डॉ. ब्रह्ममित्र अवस्थी एवं सुश्री इन्दु अवस्थी, प्रकाशक-इन्दु प्रकाशन, रूपनगर (दिल्ली)
2. काव्यप्रकाश-आचार्य मम्मट, व्याख्याकार-आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, सम्पादक-डॉ. नरेन्द्र, प्रकाशक-वाराणसी, ज्ञानमण्डल लिमिटेड

3. काव्यप्रकाश-मम्मट, व्याख्याकार एवं सम्पादक- डॉ. श्रीनिवासशास्त्री प्रकाशक-साहित्य भण्डार, सुभाष बाजार, मेरठ
4. व्यक्तिविवेक-महिमभट्ट, रुय्यकव्याख्यासहित, मधुसूदनी व्याख्याकार पं. मधुसूदन मिश्र, प्रकाशक-जयकृष्णदास, हरिदास गुप्त, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी 1986
5. भारतीय आलोचना-शास्त्र-डॉ. राजवंश सहाय हीरा, प्रकाशक-बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी पटना, 2003
6. संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास, अष्टम खण्ड-काव्यशास्त्र, मुख्य सम्पादक-आचार्य बलदेव उपाध्याय, प्रकाशक-उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ, प्रथम संस्करण 2001
7. संस्कृत व्याकरणदर्शन-रामसुरेश त्रिपाठी, प्रकाशक-राजकमल प्रकाशन दिल्ली-6



श्रीकृष्णजोशिविरचिते परशुरामचरितनाटके वस्तुतत्त्वानां विवेचनम्

डॉ. रेणु वत्स*

श्रीकृष्णजोशिमहोदयानां जन्म शाके 1805 पौषशुक्लायां सप्तम्यां गुरुवासरे पूर्वाभाद्रपदनक्षत्रे हिमालयस्य कुक्ष्यन्तर्गतोत्तराखण्डप्रान्तस्य कूर्माचले अल्मोडानगर्याः चीनाखाननामके स्वपैतृकसदने अभवत्। जोशिमहाभागेन अनेके ग्रन्थाः प्रणीताः परन्तु प्रकाशिताः ग्रन्थास्तु न्यूना एव। केषाञ्चित् अप्रकाशितग्रन्थानां पाण्डुलिपयः तस्य आवासे सुरक्षिताः सन्ति। एताः पाण्डुलिपयः संस्कृत-हिन्दी-अंग्रेजी-कुमाऊँनीभाषासु रचिताः सन्ति।

श्रीकृष्णजोशिमहोदयेन नाटकत्रयं लिखितम्- यमराजपराजयम्, परशुराम-चरितम्, श्रीकृतार्थकौशिकञ्च। परशुरामस्य चरितस्य वर्णनं यत्र कृतम् वर्तते तन्नामकं नाटकं परशुरामचरितम्। नाटकेऽस्मिन् सहस्रबाहुवधं मुख्यमुद्देश्यम् वर्तते। नाटकस्यान्ते च उद्देश्यपूर्तिः अपि दृश्यते। परशुरामचरितनाटके नाट्यशास्त्रीय, काव्यशास्त्रीय तथा वस्तुतत्त्वानां विवेचनं वर्तते। तेषु वस्तुतत्त्वानाम् अग्रे विवेच्यते।

पूर्वरङ्गः - पूर्वरङ्गो नाम नाट्यपूर्वे विघ्नोपशान्तये करणीयं मङ्गलाचरणम्। पूर्वरङ्गः रङ्गमञ्चे नाटकस्यारम्भे सङ्गीतयोजनेन भवति। पूर्वरङ्गे विघ्नोपशान्तये नान्दी क्रियते।

विश्वनाथेनोक्तम्-

यन्नाट्यवस्तुनः पूर्वं रङ्गविघ्नोपशान्तये।

कुशीलवाः प्रकुर्वन्ति पूर्वरङ्गः स उच्यते।¹

नान्दी- नन्दन्ति देवा यस्मानथवा आनन्दयति देवादीन् स्तुत्या इति नान्दी।

प्रत्याहारादिकान्यङ्गान्यस्य भूयांसि यद्यपि।

तथाऽप्यवश्यं कर्त्तव्या नान्दी विघ्नोपशान्तये॥

आशीर्वचनसंयुक्ता स्तुतिर्यस्मात् प्रयुज्यते।

देवद्विजनृपादीनां तस्मान्नान्दीति संज्ञिता।²

* सहायक आचार्य, दीवानकृष्ण किशोर सनातन धर्म आदर्श संस्कृत कॉलेज, अम्बाला छावनी, हरियाणा।

1. सा.द. 6/22
2. तत्रैव, 6/24

माङ्गल्यशङ्ख चन्द्राब्जकोक कैरवशंसिनी।
पदैर्युक्ता द्वादशभिरष्टाभिर्वा पदैरुता।¹

परशुरामचरिते नान्दी यथा-

मनीषा सिद्धिदा यस्य प्रसिद्धा लोकवेदयोः।
श्रीदं तं श्रेयसे वन्दे सेन्दुं भास्वत्परश्वधम्।²

अष्टपदा द्वादशपदा च नान्दी कथिता कविराज विश्वनाथेन। अत्र चतुष्पदा पत्रावलीया कृता नान्दी वर्तते यतोहि अत्र श्लेषेण समासोक्त्या वा नाटके सपत्नीकपरशुधरस्य भगवदवतारस्य परशुरामस्य वन्दना कृता। नान्दीपाठकः कश्चिन्नटो सूत्रधारो वा भवितुं शक्नोति। सूत्रधारो नान्द्यन्ते अलमतिविस्तरेण इति वदति। अतएव अत्र नान्दीपाठकः सूत्रधारो इति मन्ये। सूत्रधारो नटश्च (भरतः) स्वसम्वादे प्रस्तावनायां तौ नाटकनाटकाराभ्यां सह नायकमपि इङ्गितवन्तौ। नाटकस्य विशिष्टगुणैस्सह सूत्रधारो रचयितुर्वैदुष्यमपि परिचिनोति। सः विद्याभूषणश्रीकृष्णकविना महन्नैपुण्येन विरचितं परशुरामचरितसम्बद्धं नाटकम् रङ्गशालायां भरतं प्रयोजयितुमादिशति। नाट्यसूचकत्वात् प्रस्तावना आमुखमिति कथ्यते। नाटकमिदं प्रातः स्मरणीयस्य पुण्यश्लोकस्य परमपुरुषावतारस्य परशुरामस्य पवित्रं चरित्रोदाहरणं चतुर्वर्गसाधनं दुरितबाधनमच्युताराधनञ्च निगदितम्। अत्र परशुरामं सहस्रबाहुञ्चाधिकृत्य अन्यार्थक-वचनेन अन्यत् कार्यं सिध्यति। अन्यकार्यावगलनादवगलितं ज्ञेयम्। अत्र प्रस्तावनाया अवगलितनामको भेदोऽस्ति।

अवगलितम्-

यत्रान्यस्मिन् समावेश्य कार्यमन्यत् प्रसाध्यते।
तच्चावगलितं नाम विज्ञेयं नाट्ययोक्तृभिः।³

अत्र रङ्गमञ्चे परशुरामस्यागमनं सूचयन् भरतः सूत्रधारं कथयति-अतस्तस्मै दूरात् प्रणम्य गच्छावः। सः सूत्रधारेण सह रङ्गमञ्चात् निर्गच्छति। तदनन्तरं परशुरामस्य भ्रातृणां प्रवेशः भवति।

नाटकस्य रचनायै कथावस्तु इतिवृत्तं वा प्रमुखं तत्त्वं भवति। नाटके पात्राणां प्रामुख्यम् अनन्तरम् स्थितिस्सत एकोऽङ्गिरसः अन्ये च गौणरसाः भवन्ति। एवं वस्तु नेता रसश्चेति नाटकरचनायाः प्रमुखतत्त्वानि भवन्ति। पाश्चात्यविदुषां मते षट्तत्त्वानि भवन्ति यथा- कथानकं चरित्रचित्रणं कथोपकथनं सम्वादो वा देशकालौ

1. तत्रैव, 6/25
2. परशु, पाण्डुलिपि 1/1
3. ना.शा. 8/116

रचनाशैली उद्देश्यञ्च। तेषां षण्णामन्तर्भावः त्रिष्वेव तत्त्वेषु भवितुमर्हति। नाट्यप्रदर्शनात् पूर्वं मञ्चे दर्शकानाम् आनन्दाय पूर्वरङ्गस्यावश्यकता भवति। अभिनयदृष्ट्या नाटके वृत्तीनामपि महत्त्वपूर्णं स्थानं भवति। अतः नाटके प्रकारान्तरेण पञ्चमुख्यतत्त्वानि गण्यन्ते यथा पूर्वरङ्गः, कथावस्तु, अभिनेता, रसो वृत्तसश्चेति।

अत्र नाटककारेण स्वकल्पनया नाटकीयदृष्ट्या च यत्र तत्र कथानके परिवर्तनपुरस्सरं परिवर्द्धनमपि कृतम्। कथानकमिदं मिश्रितं कथ्यते। वस्तु द्विविधमिति भवति- अधिकारिकं प्रासङ्गिकञ्च।¹

परशुरामचरितनाटके दुराचारिसहस्रबाहुं हत्वा आर्यकुलेषु चैक्यस्थापनं प्रधानफलम् भवति। तत् प्रधानफलं प्राप्तिपर्यन्तं क्रियमाणं कर्ममाधिकारिकम् इत्युच्यते। नाटकेऽस्मिन् भद्रसेनेतिवृत्तं प्रासङ्गिकं मन्यते।

अर्थप्रकृतयः-

भरतमुनिना नाट्यशास्त्रे पञ्चार्थप्रकृतीनां योजनार्थं निगदितम्-

बीजं बिन्दुः पताका च प्रकरी कार्यमेव च।

अर्थप्रकृतयः पञ्च ज्ञात्वा योज्या यथाविधि।²

एतेषां अर्थप्रकृतीनां सामान्यपरिचयं यथा-

बीजम्- नाटके यत् मुख्यफलं तत् सिद्धिहेतोः बीजं धान्यबीजवत् सूक्ष्मं वृद्धिशीलं च कथ्यते।

यथा-

इह बहुविटपः सहस्रबाहुः द्विजकुलदुःखकरः सकण्टकोऽग्रे।

स पततु परशोः प्रचण्डघातैः फलरहितोऽपि समूललूनशाखः।³

परशुरामचरितनाटकस्य प्रथमाङ्के परशुरामद्वारा सहस्रबाहुवधं हि मुख्यं कार्यम्। बहुशाखावतो वृक्षस्यार्थे सहस्रबाहुशब्दो प्रयुक्तः। नाटकस्यान्ते च सहस्रबाहोः वधप्रयोजनं पूर्णतां याति। अत्र इतिवृत्तं सहस्रबाहुर्वधार्थं सङ्गच्छते।

बिन्दुः- मुख्यवृत्ते विच्छिन्ने जाते यत्र यत् स्मृतिपथमेति तत्र बिन्दुः अस्ति। जल तैलबिन्दुरिव बिन्दुः कथानकं प्राप्नोति। नाटकस्य तृतीयाङ्कमध्यादारभ्य चतुर्थाङ्कमध्यं यावदनावृष्टिनिवारणार्थं परशुरामद्वारा यज्ञादिसम्पादने मुख्यवृत्तं विच्छिन्नं जातम्। भद्रसेनः परशुराममपृच्छत् किं दिव्यास्त्रैः सहस्रबाहुयुद्धं प्रशमितुं शक्यते? परशुरामस्य

1. सा.द. 6/42

2. ना.शा., 19/21

3. परशु. - 1/10

प्रत्युत्तरेण (परस्परयुद्धेन तयोः शक्तिहानिलोककल्याणाय भवेत्) पुनरत्र मुख्यवृत्तं स्मृतिपथं प्राप्नोति। अतोऽत्र बिन्दुनामिका अर्थप्रकृतिः भवति।

पताका-

तद् वृत्तं दूरगामि तथा फलप्राप्तौ सहायकम्¹

भद्रसेनः सहस्रबाहुं हन्तुं क्षत्रियनरेशानं संगठने प्रयतते। एतद्वृत्तान्तं नाटकस्य तृतीयाङ्कात् षष्ठाङ्कस्य मध्यं यावत् प्रचलति। भद्रसेनः पताकानायकोऽस्ति।

प्रकरी - प्रासङ्गिकं प्रदेशस्य चरितं प्रकरीमता²

नाटकेऽस्मिन् प्रकरीनामिकया अर्थप्रकृत्या सर्वथाऽभावो वर्तते।

कार्यम् - समापनं तु यत्सिद्धयैतत्कार्यमिति सम्मतम्³

परशुरामचरितनाटके सहस्रबाहुवधरूपस्य कार्यस्य सिद्धिहेतोः नायकः कार्याणि प्रारब्धवान्। तत् फलप्राप्त्यर्थं कृत्यं नावशिष्यते तत् कार्यम्। अत्र सहस्रबाहुं निहत्य क्षत्रियनरेशानां संगठनं कार्यमिति।

फलार्थिभिः प्रारब्धस्य कार्यस्यैताः पञ्च अवस्थाः आरम्भः, प्रयत्नः, प्राप्त्याशा, नियताप्तिः फलागमश्च भवन्ति।

आरम्भः प्रयत्नः प्राप्त्याशा नियताप्तिफलागमाः॥⁴

परशुरामचरिते कार्यावस्था-

आरम्भः-

औत्सुक्यमात्रमारम्भः फललाभाय भूयसे⁵

अर्थात् फलप्राप्त्यर्थं यत् औत्सुक्यं भवति तदेवारम्भः इति विद्वद्भिः मन्यन्ते।

परशुरामचरिते आरम्भः यथा-

पवित्रेऽस्मिन्देष्टे द्विजकुलहिते दस्युरहिते

महाराजो भ्राजन्मणिजटितसौवर्णमुकुटः।

करोत्याचारं यदि जगति कुत्रापि तमहं

कुठारस्याघातैर्झटितिः कलये कालकवलम्॥⁶

1. सा.द. 6/67

2. तत्रैव 6/68

3. तत्रैव 6/69

4. दशरूपकम् 1/19, सा.द. 6/71

5. तत्रैव 1/20

6. परशु. 1/16

अत्र कुठारेण यं कमप्यत्याचारिणं हन्तुं इच्छया अत्याचारिणो विनाशाय (फलप्राप्त्यर्थम्) परशुरामस्य औत्सुक्यमात्रमेव अवगम्यते।

2. प्रयत्नः - फलप्राप्तौ अतिशीघ्रतया क्रियमाणो व्यापारः प्रयत्नः वर्तते।

परशुरामचरिते प्रयत्नः-

सन्निधाने तु कस्यापि पुरुषत्वभिमानिनः।
जीवतो जातु दुष्कर्मा हर्तुमीष्टेऽबलां बलात्॥¹

अत्र परशुरामस्य कथने दुराचारिणं सहस्रबाहुं हन्तुं त्वरान्वितायाः भावः आगच्छति। अतोऽत्र प्रयत्ननाम्नः कार्यावस्थास्ति।

3. प्राप्याशा- अस्यामवस्थायाम् उपाये विघ्नशंकया च फलप्राप्तिः दोलायमाना जायते। यथा- एकत्र परशुरामेण शार्यातादयो हताः। जनैः परशुरामलोमहर्षिन्या सह भद्रसेनस्य कुलाधिपत्यं अभिनन्दनं कृतम्। एकतः सहस्रबाहुः रावणेन सह युद्धरतो वर्तते अपरतश्च सहस्रबाहुः युद्धे विजयं लब्ध्वा प्रत्यागच्छेत् तर्हि सहस्रबाहुः प्रकुप्य परशुरामभद्रसेनौ च वधं करिष्यति। लोमहर्षिणीमपि पीडयिष्यतीत्याशंकाऽपि बाधते। अतः अत्र प्राप्याशा वर्तते।

4. नियताप्तिः- यत्र विघ्नाभावेन फलप्राप्तिः सुनिश्चिता भवति तत्र नियताप्तिः भवति। यथा- नाटकस्य दशमाङ्के परशुरामसहस्रबाहुसंग्रामे सहस्रबाहुसेना विनष्टाः तथापि यदा सहस्रबाहुः एकाकी परशुरामेण सह युद्धमानो वर्तते तदा परशुरामेण तस्य वधं निश्चितम् भवति।

5. फलागमः- फलागमे समस्तफलप्राप्त्यनन्तरं फलप्राप्तिः सुनिश्चिता भवति। यथा नाटकस्यान्तिमेऽङ्के परशुरामकथने-

जयोऽस्ति यो मे स तवाशिषां फलम्।
यशश्च यन्मे तदपि त्वदाशिषा।
पितुर्महर्षेरपि जीवरक्षणं
त्वदीयसेवाफलमस्ति केवलम्॥²

अत्र परशुरामः अत्याचारिणं सहस्रबाहुवधरूपम् अभीष्टफलं प्राप्नोति। अतः फलागमः अस्ति। नाटककारेण अस्मिन् नाटके यथाऽर्थप्रकृत्यः कार्यावस्थाश्च सम्मुम्फिताः सन्ति तथैव एतासां समन्वयेन पञ्च सन्धयोऽपि (मुख-प्रतिमुख-गर्भ-विमर्श-निर्वहणाः) संयोजिताः सुकौशलेन।

1. परशु. 3/18

2. परशु. 10/46

परशुरामचरिते अर्थोपक्षेपकाः-

कथावस्तुनो अर्थस्य उपक्षेपकाः सूचकाः अर्थोपक्षेपकाः कथ्यन्ते। नाटकस्याङ्केषु सरस इतिवृत्तस्योपनिबन्धनं भवति किन्तु कस्यचन नीरसस्य निबन्धनीयस्यापि वस्तुनो योजना गुम्फिता जायते या पूर्वापरेतिवृत्तदृष्ट्या अपेक्षितैव भवति। वस्तुतः दृश्यकाव्यस्याभिनय रङ्गमञ्चे भवति। तद्दृष्ट्यैव काव्यस्य दृश्यश्रव्यविभाजनं भवति। रङ्गमञ्चे कस्याऽपि घटनायाः प्रदर्शनं अरुचिकरत्वात् अनुचितं मन्यते। कथासूत्रं द्विविधं भवति दृश्यं सूच्यञ्च। कथानकस्य येऽशाः नीरसाः भवति येषां मञ्चे प्रदर्शनं अनुचितं मन्यते ते सूच्याः कथ्यन्ते। ये मधुरोदात्तरसभावसम्पृक्ताः सन्ति अपि च रङ्गशालायां येषां प्रदर्शनं दर्शकानां कृते रसमय भवेत् ते दृश्याः। सूच्यं कथावस्तु अर्थोपक्षेपकैर्जायते। ते च पञ्चधा भवन्ति- विष्कम्भकः प्रवेशकः चूलिका अङ्गावतारोऽङ्गमुखश्च।¹ नाटकेऽस्मिन् एषु पञ्चसुविष्कम्भकश्चूलिका चैतद् द्वयमेवोदाहृतम्।

1. विष्कम्भकः - अनुसन्धानेन विष्कम्भनाति वृत्तमुपष्टम्भयतीति विष्कम्भकः भवति।² विष्कम्भकमाध्यमेन नाटके भूतभाविकथांशाः सूच्यन्ते। सो च अङ्गसन्धायको वर्तते अर्थात् द्वयोरङ्गयोः सम्बन्धकारको मन्यते। अङ्गस्य आरम्भादेव अस्य संयोजनम् जातम्। विश्वनाथेनाऽपि उक्तम्-

वृत्तवर्तिष्यमाणानां कथांशानां निदर्शकः।³

परशुरामचरितनाटके चतुर्णामङ्गानामारम्भे द्वयोः पात्रयोः संवादिषु मात्र भाषादृष्ट्या शुद्धविष्कम्भको दृश्यते।

2. चूलिका- नाटकेऽस्मिन् जवनिकायाः अभ्यन्तरैः स्थितैः पात्रैः यत् इतिवृत्तं सूच्यते तदेव चूलिका भवति। उक्तञ्च-

अन्तर्जवनिकासंस्थैः सूचनार्थस्य चूलिका।⁴

अरे रे कोऽयं संसारे योऽस्माकं महाराजस्य सहस्रबाहोरनिष्टं जल्पति।⁵ अत्र पत्रद्वारा नेपथ्ये ससेनस्य सहस्रबाहोः सहायकाः सबलाः सन्तीति सूच्यते।

भो देवाः त्वरध्वम्। त्वरध्वम्। इत्यादिना देवा पुष्पवृष्ट्यर्थं सम्बोधिताः। अत्र परशुरामः सहस्रबाहुविनाशे सफलो जातः, इति दशमाङ्के नेपथ्योल्लेखेन सूचितम्। एतादृशानि बहूनि उदाहरणानि नाटके प्राप्यन्ते।

1. सा.द. 6/54

2. परशु, पृ. 39

3. सा.द. 6/55

4. तत्रैव 6/58

5. परशु, प्रथमाङ्क श्लोक 16-17, पृ. 87

परशुरामचरिते नाट्योक्तिनिरूपणम्

नाटके श्रव्याश्राव्यदृष्ट्या कथानकस्य वृत्तभेदा नाटकीयसङ्केतरूपेण भवन्ति। अश्राव्यं स्वगतमपि उच्यते।

स्वगतम्— यदन्येषां गोप्यतया पात्रस्य स्वहृद्येव स्थितं तत् स्वगतमात्मगतश्राव्यं भवति। विश्वनाथेन नाट्योक्तिस्वरूपम् यथोक्तम्—

अश्राव्यं खलु यद्वस्तु तदिह स्वगतं मतम्। स्वगतमपि दर्शकानां कृते तु श्राव्यमेव भवति परन्तु मञ्चस्थपात्राणां कृते अश्राव्यमेव भवति। स्वगतं द्विविधं भवति— अपवारितं जनान्तिकञ्च।

अपवारितम्— अपवारितमिति रहस्यकथनमित्यर्थः। नाटके केवलमेकद्विवारमेव रहस्यं कथ्यतेऽन्यस्य परावृत्यापवारितम्।¹

जनान्तिकम्— नाट्योक्त्याः प्रकारमेकं जनान्तिकम्। त्रिपताकाकारेण अन्यान् गोप्य कथानकस्य मध्ये एव पात्रद्वयोः परस्परं संवादं जनान्तिकम् इत्युच्यते।

रहस्यन्तु पदन्यस्य परावृत्य प्रकाश्यते।

त्रिपताककरेणान्यानपवार्यान्तरा कथाम्।²

नाटकेऽस्मिन् जनान्तिक आकाशभाषितयोः प्रयोगाभावः वर्तते।

वर्णनकौशलम्— कस्यापि वस्तुनोः रूपाकारप्रकारादीनां वाङ्मयी यथार्थाभिव्यक्तिरेव वर्णनम् भवति। तस्य रूपस्य रम्याभिव्यक्तिरूपं एव वर्णनकौशलं कथ्यते। तच्च द्विविधम् भवति— प्राकृतिकवर्णनं वैकृतिकवर्णनञ्च। अस्मिन् परशुरामचरितनाटके प्राकृतिकवर्णने पर्वतः नदी वनं, वनस्पतिः, प्रपातसूर्यचन्द्रवन्यजीवाः, अतिवृष्टिः, अनावृष्टिः, दावाग्निः, गिरिः प्रातः, मध्याह्नं, सायं, दिवसं रात्रि ऋत्वादीनां वर्णनमुपलभ्यते।

वैकृतिकवर्णने च युद्धं, दुर्गः, राजधानी इत्यादीनां वर्णनमपि दृश्यते। मानवीय-सौन्दर्ये परशुरामस्य रूपाकारवर्णनेन सह लोमहर्षिण्याः मृगायाश्च रूपादिवर्णनञ्चास्ति। चरित्रचित्रणे पात्राणां रूपादिवर्णनं कृतम्।

निष्कर्षरूपेण वक्तुं शक्यते यत् विद्याभूषण उपाधिना विभूषितः श्रीकृष्णजोशी-महोदयानां कृत्तीनां माध्यमेनैव तेषां वैदुष्यं प्राकट्यते। नाटके प्रस्तावनायाः अवगलितनामको भेदोऽस्ति। अस्मिन् नाटके यथाऽर्थप्रकृत्यः कार्यावस्थाश्च समुष्मिताः सन्ति तथैव एतासां समन्वयेन पञ्च सन्धयोऽपि (मुख-प्रतिमुख-गर्भ- विमर्श-निर्वहणाः) संयोजिताः सुकौशलेन। विष्कम्भकश्चूलिकाश्च अर्थोपक्षेपकाः स्वीकृतः।

1. नाटकीय पारिभाषिक शब्दावली, पृ. 71

2. तत्रैव, पृ. 72

सन्दर्भग्रन्थाः-

1. नाटकीय पारिभाषिक शब्दावली
2. दशरूपकम्
3. साहित्यदर्पणः
4. नाट्यशास्त्रम्
5. परशुरामचरितम्



स्वप्नवासवदत्तम्-प्रेम्णाः नैतिकतायाः प्रतिफलनम्

पिन्टू वेरा*

सारः

प्रेम नाम किमपि कारणं विना तस्य स्मरणम्। अन्यं कमपि विषयं प्रति कमपि अभिलाषमकृत्वा पूतचरितः सन् आत्मनः समर्पणमेव नैतिकं प्रेम। प्रसङ्गेऽस्मिन् रामचन्द्रसीते समुल्लेखनीये। तत्र श्रीरामचन्द्रः अश्वमेधयज्ञकाले सीताया अनुपस्थितेः तस्याः सुवर्णमयीं मूर्तिं निर्ममे। अनेन रामस्य सीतां प्रति प्रेम नैतिकमासीदिति गम्यते। प्रसङ्गेऽस्मिन् वैष्णवानां नैतिकं प्रेम अपि दृष्टान्तभूतम्। तत्र सम्पूर्णमपि हृदयं व्याप्य कृष्णो विराजते। कृष्णभावनामृतान्दोलनं सम्पूर्णमपि विश्वमाकृष्टं कर्तुं समर्थम्। महाकविभासेन विरचितं स्वप्नवासवदत्तम् इति नाटकं प्रेममूलकं तथा प्रेम्णाः नैतिकतायाः आलोकेन रचितम्। अन्यैः नाटकैः सह समालोचनाग्निना दग्धमपि नाटकमिदं सर्वथा अक्षय्यं वर्तते। उक्तं च-“स्वप्नवासवदत्तस्य दाहकोऽभून्न पावकः” इति। षष्ठाङ्कविशिष्टेऽस्मिन् नाटके नायकस्य वत्सराजस्य उदयनस्य अकृत्रिमं प्रेमैव परिस्फुरति। कथायाः प्रारम्भात् अन्तं यावत् उदयनस्य हृदये केवलं वासवदत्तैव राजते। यद्यपि राजनैतिकहेतोः सः अन्यां नायिकां पद्मावतीं परिणीतवान् तथापि प्रेम्णाः नैतिकताहेतोः अन्यपतिरपि सः वासवदत्तां प्रति पूर्ववदेव प्रेमासक्तः आसीत्। वस्तुतस्तु राजा बह्वीः पत्नीः ग्रहीतुं शक्नोति। किन्तु प्रेम्णाः नैतिकताहेतोः तस्य प्रेम सर्वदैव वीणावादिन्यां वासवदत्तायामेव निहितमासीत्।

कूटशब्दाः- प्रेम, प्रीतिः, प्रणयः, धर्मः, नैतिकता

विषयप्रवेशः

साहित्ये खलु रसानां समाहारो भवत्येव। नवरसानां समाहारेण साहित्यं सञ्जायते। तत्र क्वचित् शृङ्गारस्य प्राधान्यं क्वचित् वीरस्य क्वचिच्च करुणादेः¹ तथापि शृङ्गारप्रधानानि काव्यान्त्येव आधिक्येन परिलक्ष्यन्ते। संस्कृतसाहित्ये श्रेष्ठकविषु अश्वघोषात् परमेव भासस्य स्थानं परिगण्यते। स एक एव अलङ्कारशास्त्रस्य

* सहायक अध्यापकः, पश्चिमबङ्गालः।

1. शृङ्गारहास्यकरुणरुद्रवीरभयानकाः।

बीभत्साद्भुतशान्ताश्च नवनाट्यरसाः स्मृताः॥ -अभिनयदर्पणम्

नियमान् अविगण्य स्वबुद्ध्या स्वकृतीः रचयामास। तथापि तस्य कृतिषु अनन्या गतिः परिलक्षिता भवति या परवर्तिनि काले कवीनामनुसार्या भवति। शृङ्गारवीर-रौद्रभयानकादयः सर्वेऽपि रसाः तस्य कृतिषु दरीदृश्यन्ते। तस्य नाटकेषु स्वप्नवासवदत्तं मुख्यम्।¹ नाटकस्य सर्वत्रापि उदाहर्तुं योग्यः शृङ्गाररसस्य सञ्चारो दृश्यते। सामान्यतया करुणरसस्य प्रादुर्भावो वर्तते चेदपि शृङ्गारस्य प्रभावेन स गौणीभवति।

शृङ्गारो नाम प्रेम यः सर्वमपि एकत्रीकरोति। स्वप्नवासवदत्ताख्ये नाटके नायकः उदयनः, नायिका वासवदत्ता, अपरा च नायिका पद्मावती। यौगन्धरायणः इत्यन्यदेकं मुख्यं चरित्रम्। प्रत्येकेषु प्रेम्णः नैतिकं प्रतिफलनं सुष्ठु परिलक्ष्यते। प्रेम नाम न केवलं कामुकानां प्रेम अत्रावश्यमेव कृष्णार्जुनयोः कृष्णराधिकयोः कृष्णगोपीनां च प्रेम अनुस्मर्तव्यम्। अत्र कृष्णेन सह अन्याः शक्तिस्वरूपाः प्रणयिनः शक्तिस्वरूपिण्यः प्रणयिन्यश्च। प्रकृते नाटकेऽपि उदयनः प्रधानः। अन्ये तस्य एकैकशक्तिस्वरूपाः ये तस्य सुरक्षायै सर्वदा व्याकुलिताः आसन्।

उदयनयौगन्धरायणौ

प्रेम न केवलं विरुद्धलिङ्गानां परस्परमाकर्षणात् भवति। नाटकेऽस्मिन् इदं द्रष्टुं शक्यते। द्वयोः सुहृदोः सुमधुरसम्बन्धेन राज्यस्य पुनरुद्धारः सञ्जातः अत्र। उदयनयौगन्धरायणयोर्मध्ये न केवलं राजमन्त्रिसम्बन्धो वर्तमानः आसीत्। तयोर्मध्ये आसीत् प्रगाढं भक्तिसम्मिश्रं प्रेम। राज्ञः आद्यं कर्तव्यं प्रेम्णा प्रजानां प्रतिपालनं यत् उदयने आसीत्। वासवदत्तायाः प्रेम्णि निपतितस्य तस्य किञ्चित्कालं स्वकर्तव्य-विस्मृतिर्जाता। तत्र प्रकृतसुहृदूपेण यौगन्धरायणस्य कर्तव्यं परममित्रस्य स्वकर्तव्यमार्गं आनयनम्। तस्मात् स मित्रवदेव परिकल्पनामकरोत् तथा उदयनं यथोचितं मार्गं प्रत्यानयत्।

वत्सराजस्य उदयनस्य कौशाम्बिराज्यं तद्रिपुणा आरुणिना अधिकृतम्। लावणके राजपरिवारेण सह प्रवासकाले स निरन्तरमिदमेव अचिन्तयत् यत् कथं तस्य प्रभोः उदयनस्य हृतराज्यस्य पुनरुद्धारः कर्तुं शक्यत इति। अयमेव परमो हितैषी यौगन्धरायणः पुष्पकभद्रादीनां दैवज्ञानां वाक्यानि विश्वस्य उदयनस्य पद्मावत्याः सह विवाहे सति मगधराजेन सह मित्रत्वस्य बन्धनं सुदृढं भविष्यतीति विचिन्त्य वासवदत्ताम् आत्मत्यागाय उद्बुद्धामकरोत्।

प्रभोः वत्सराजस्य राजसिंहासने पुनरारोहणं विहाय अन्यः कोऽपि अभिलाषस्तस्य नासीत्। तस्य कृते उज्जयिनीनृपेण महासेनप्रद्योतेन सह आत्मीयत्वाभिलाषः यावत्सिद्धस्तावत् मगधराजेन दर्शकेन सहापि आत्मीयतासम्बन्धः विधेयः। दैवज्ञस्य

1. स्वप्नवासवदत्तस्य दाहकोऽभून्न पावकः- राजशेखरः

भविष्यद्वाणी अन्यथा भवितुं नार्हति। मगधराजपुत्री पद्मावत्येव राज्ञ उदयनस्य महिषी भविता। दैवज्ञवाक्यं विफलं न गमिष्यतीति तस्य दृढविश्वासः। अतस्तस्य सर्वमपि परिकल्पनं व्यर्थं भवितुं नार्हति। तस्मात् लावाणके अग्निकाण्डं कारयित्वा वासवदत्ता मृता तथा तस्या उद्धारं कर्तुं गच्छन् सोऽपि मृतः इत्येतादृशं जनापवादं प्रसारितवान् सः। ततः छद्मवेशं धृत्वा पद्मावत्याः सविधे स्वप्रार्थनामपूरयत् सः। यथा उदयनस्य सर्वमपि अभीष्टं सिद्धं तदा स तस्य समीपे आत्मप्रकाशमकरोत् तथा तेन योऽपराधः कृतः तस्य कृते क्षमा याचिता पादयोश्च पतितम्। किन्तु क्षमाशीलः महान् च उदयनः तस्य सर्वस्यापि प्रयत्नस्य यथायथं मूल्यायनं करोतीत्यत एव सर्वदा तस्य चेष्टया विपदकूपारे निमज्जितोऽपि रक्षितो भवति। तस्मात् तस्य दुर्दिनानि गतानि सुदिनानि च आगतानि। तथाह्युक्तम्-

मिथ्योन्मादैश्च युद्धैश्च शास्त्रदृष्टैश्च मन्त्रितैः।

भवद्यत्नैः खलु वयं मज्जमानाः समुद्धृताः॥¹

मित्रभावापन्नस्य मन्त्रिणः प्रधानं कर्तव्यं राज्ञे यथोचितोपदेशप्रदानम्। बन्धुवत् सर्वदा विपत्काले समुपस्थितिः। यतो हि राजमन्त्रिणोः परस्परसाहचर्येणैव राज्यं समृद्धं भवति। नाटकेऽस्मिन् इदं स्पष्टतया परिलक्ष्यते।

यौगन्धरायणवासवदत्ते

मन्त्री यौगन्धरायणः आत्मनः सुखादिकं विसर्ज्य सर्वदा प्रभोः इष्टचिन्तायां व्यापृत आसीत्। शत्रुराजेन यदा राज्यमधिकृतं तदा तेनावगतं यत् कथं प्रभोः उदयनस्य हतराज्यं पुनरुद्धर्तुं शक्यते। अस्यां परिकल्पनायां वासवदत्ता एव अन्तरायभूता। अतस्तस्याः परित्यागं विना किमपि उपायान्तरं नास्ति। किञ्च, तस्याः पुनः प्रतिष्ठा भविष्यतीति प्रतिश्रुतिरपि तेन प्रदत्ता। तस्य पतिः सिंहासने प्रतिष्ठितो भवति चेत् राजपत्नीत्वेन तस्य भाग्योदयो भविष्यति। तस्मात् सामयिकस्य दुःखस्य वरणं कृच्छ्रसाधनं च श्रेयस्करमिति विवेकः कर्तव्यः।

यौगन्धरायणेन सह वासवदत्ता अवन्तिकावेशधारिणी भूत्वा पद्मावत्याः समीपं गतवती। नारीपुरुषयोः मध्ये अवैधः सम्बन्धो भवितुमर्हति। किन्तु नारीपुरुषयोः प्रेम नाम न केवलं कामुकं प्रेम। भ्रातृभगिन्योर्मध्ये सुहृदोर्मध्ये च मधुरः प्रेमसम्बन्धो भवितुमर्हति। अत्रापि उभयोर्मध्ये तदेवासीत्। भ्रातृभगिन्योः सुमधुरः प्रेमसम्बन्धः यः अद्यतनसमाजेऽपि तयोः माधुर्यस्यानुसरणाय साहाय्यं कुरुते। यौगन्धरायणेन ज्ञातमासीत् यत् यदि तयोरिमं सम्बन्धं लोकः अन्यथा चिन्तयेत् तर्हि तेन कुत्रापि गन्तुं न शक्यते तथा तस्य सर्वमपि परिकल्पनं व्यर्थं स्यात्। तस्मात्तेन तस्य मार्गस्य अन्वेषणं

1. स्वप्नवासवदत्तम्-6.18

कृतं शीघ्रं प्राप्तश्च। तस्मिन्नेव तपोवने मगधराजस्य दर्शकस्य भगिनी पद्मावती समुपस्थिता। सा राजमातुः महादेव्याः दर्शनं कर्तुं तापसान् सम्प्रार्थ्य पुण्यार्जनं कर्तुं च समागता। यौगन्धरायणोऽपि अस्यैव अवकाशस्य कृते अपेक्षमाण आसीत्। तस्मात् तमवकाशं न त्यक्तवान् सः। स सर्वेषां पुरतः प्रार्थितवान् यत् तस्य भगिनीमवन्तिकां रक्षेत् इति। इत्थं स कर्तव्यपरायणो भ्राता इव सर्वदा भगिन्याः सुखमकामयत। भ्रातृभगिन्योः सुमधुरः सम्बन्धः यथा कथमपि कलङ्कितो न स्यादित्यस्मिन् विषयेऽपि तस्यावधानमासीत्।

वासवदत्तापद्मावत्यौ

वासवदत्तापद्मावत्योरुभयोरपि आत्मिकतां यौगन्धारायणेन प्रागेव परिलक्षिता। तस्मादेव स तां रक्षितमैच्छत्। तेन कार्यद्वयं सेत्स्यति। प्रथमं तयोरुभयोश्चरित्रं रक्षितं स्यात् द्वितीयञ्च, भाविकाले तयोः सख्यता सुदृढा स्यात्।

वासवदत्ता पूर्वमेव अजानात् यत् तस्य पतिः एकदा अन्याधिकृतो भविष्यति। किन्तु पद्मावत्याः सविधे अवन्तिकावेशधारिणी न्यासरूपेण रक्षिता पतिगतप्राणा सा कदापि पद्मावतीं प्रति सपत्नीविद्वेषं नाकरोत्। अपि तु, तां सोदरप्रतिमां विविच्य अन्तःस्थितेन अनुपमेन माधुर्येण तस्या वरणमकरोत्। पद्मावत्यपि न न्यूना। सद्यः परिणीता सा वासवदत्तां प्रति राज्ञः प्रणयाधिक्यं ज्ञात्वापि न क्रुद्धा न च क्लेशाहता। अपि तु, पतिं समर्थयन्ती सा आह-“सदाक्षिण्य एवार्यपुत्रः य इदानीमप्यार्याया वासवदत्ताया गुणान् स्मरति”¹ इति। उभे कन्दुकक्रीडायां रते आस्तां तथा सर्वदा कदाचित् प्रासादे कदाचित् वा माधवीमण्डपे विनोदं कृतवत्यौ इति द्वितीयाङ्के सुस्पष्टं दृश्यते। परस्परं ते वैयक्तिकं विषयमपि प्रकाशयतः स्म। विवाहस्य कौतुकस्रजमपि अपि वासवदत्ता पद्मावत्याः कृते ग्रथितवती। एकदा पद्मावत्यां शिरःपीडाक्रान्तायां सत्यां वासवदत्ता सर्वमपि आयासमविगणय्य तस्याः समीपं गतवती। एताभिः घटनाभिः तयोः नितान्तं दुर्लभं सखिप्रेम एव परिस्फुरति।

पद्मावत्याः अन्योऽपि गुणविशेषः अस्मान् आकर्षति। सा वासवदत्तायाः पितरौ स्वपितरौ मन्यते। तस्मात् तौ आगच्छत इति श्रुत्वा सा धावित्वा गच्छति तयोः आतिथ्यं कर्तुम्। तयोः कुशलवार्तादिकं श्रोतुं सा उत्कण्ठिता तिष्ठति। ताभ्यां प्रदत्तं चित्रफलकं दृष्ट्वैव सा सखीं प्रत्यभ्यजानात्। अन्ते वासवदत्तायाः ज्येष्ठत्वात् तथा क्षमा याचिता वासवदत्ता च स्नेहेन पद्मावतीं गृहीतवती।

उदयनवासवदत्ते

नायके अनयोः द्वयोश्चरित्रयोः प्रेम साम्प्रतिककाले निदर्शनभूतम्। तयोः रिदं

प्रेम सर्वेऽपि लावाणकवासिनोऽनुभवन्ति। राजा बहुपत्नीको भवितुमर्हति। किन्तु उदयनः किञ्चिद्भिन्न आसीत्। स सात्त्विकप्रेमिकस्य दृष्टान्तः, न तु राजसिकप्रेमिकस्य। तस्य चरितस्य बहूनि उदाहरणानि नाटके दृश्यन्ते।

प्रथमाङ्के लावाणकवासी एको ब्रह्मचारी आश्रममागत्य व्यञ्जपयत् यत् लावाणकग्रामे कश्चित् भीतिप्रदया अग्निलीलया वासवदत्ता भस्मीभूता। किञ्च, तस्योद्धारं कर्तुं गच्छन् मन्त्री यौगन्धरायणोऽपि भस्मीभूतः। उदयनः वासवदत्तायाः शोकेन एतावान् विह्वलो जातः यत् स अग्नौ प्राणान् त्यक्तुमुद्यतः। तदा अमात्यानां चेष्टया तस्य जीवनं रक्षितम्। किन्तु स करुणविलापं कुर्वन् मूर्च्छितो जातः। अधुना तु रूमण्वान् राज्ञः सेवायां निरन्तरं निरतो वर्तते। इदं श्रुत्वा वासवदत्ता किञ्चित् आश्वस्ता जाता।

यदा पद्मावत्याः धात्री आगत्य ज्ञापयति यत् पद्मावती वत्सराजस्य उदयनस्य महिषी जाता तदा वासवदत्ता पृष्टवती यत् किमुदयनः स्वेच्छया तस्या वरणमकरोत्। यदा सा ज्ञातवती यत् उदयनः हेत्वन्तरेण आगतः, किन्तु मगधराजः तस्य गुणैः मुग्धः सन् भगिनीं तस्मै अयच्छत् तदा तस्य स्वान्तं शान्तं जातम्। वासवदत्तायाः हृदये केवलमुदयनो राजते, न त्वन्यः कोऽपि।

यदा वासवदत्ता तस्य प्रियः अन्येनाधिकृतो भवतीति पश्यति तथा विवाहस्य कौतुकमाला तथैव ग्रथनीयेति जानाति तदा तस्या दुःखस्यान्त एव नास्ति। सा अविधवाकरणं नाम मालां बहुशः ग्रथिष्यति इति मनसि निश्चयमकरोत्। किन्तु तस्याः कोऽपि उपायः नास्ति। तथा सपत्नीमर्दनं नाम माला ग्रथनीया। अन्यस्या आवश्यकता नास्ति। यतो हि सा मृता इति सर्वैर्ज्ञायते। मालाग्रथनस्य अन्ते सा वदति-“अहो अत्याहितम्। आर्यपुत्रोऽपि नाम परकीयः संवृत्तः। अविदा शय्यायां मम दुःखं विनोदयामि यदि निद्रां लेभे”¹ इति।

उदयनपद्मावत्योः विवाहात्परमेव यदा विदूषकेण पृष्टं यत् का भवतः प्रियतरा इति तदा राजा उदतरत्-

पद्मावती बहुमता मम यद्यपि रूपशीलमाधुर्यैः।

वासवदत्ताबद्धं न तु तावन्मे मनो हरति।²

एतदनन्तरं पद्मावती उदयनस्य सविधे वीणावादनं शिक्षितुमैच्छत्। तदा वासवदत्ता तेन स्मृता। यतो हि पूर्वं सर्वदा तौ अनुशीलनरतौ आस्ताम्।

विदूषकेण सह परिहासं कुर्वन् उदयनः अकस्मात् उक्तवान् यत स सर्वमपि

1. स्वप्नवासवदत्तम्- तृतीयाङ्कस्य अन्तिमभागः

2. स्वप्नवासवदत्तम्-4.5

वासवदत्तां वदिष्यति। तदा विदूषकः प्रत्युक्तवान् यत् सा तु मृता। तां प्रति भवान् कथं वदिष्यति। परं स तस्य प्रमादमवगतवान् तथा शोकेन विलापं कुर्वन्नासीत्।

तस्य वासवदत्तां प्रति प्रेम एतावत् प्रगाढमासीत् यत् स्पर्शमात्रेणैव तेनैवावगतं यत् सा वासवदत्तैव, नान्या कापि। पञ्चमाङ्के विवाहात् परस्मिन्नेव दिवसे भ्रमात् वासवदत्तां पद्मावतीं मत्वा तस्याः पार्श्वे शयनमकरोत्। स्वप्नं दृष्ट्वा उदयनः अवदत्-“हा वासवदत्ते, हा अवन्तिराजपुत्रि, हा प्रिये”¹ इति। परस्परं कथोपकथनं हस्तप्रसारणम् इत्यादिकं सर्वं प्रारब्धम्। किन्तु समस्तमपि परिकल्पनमपि व्यर्थं स्यादिति भिया वासवदत्ता ततः प्रस्थितवती। राजा जागरुकः सन् तामनुगच्छन् द्वारकाष्टे आघातं प्राप्तवान्। स वासवदत्तावत् कापि गच्छतीति दृष्टवान्। विवाहात्परमपि स वासवदत्तायाः कृते उदासीन आसीत्। प्रतिक्षणं तस्य प्रेम अनुभवति स्म। बहुभ्यो दिवसेभ्यः परं कदाचित् सूर्यमुखप्रासादे घोषवतीवीणायाः स्वरं श्रुत्वा पुनः वासवदत्तायाः शोकेन विह्वलः सन् स करुणविलापमकरोत्।

अन्ते उदयनवासवदत्तयोः शुभपरिणयस्य चित्रफलकमेव उभयोः पुनर्मेलने अन्तरायभूतं सञ्जातम्। सम्पूर्णेऽपि वृत्तान्ते कुत्रापि अनैतिकता न दृष्टा।

उदयनपद्मावत्यौ

अपरा नायिका पद्मावती। राजमातरं प्रति यथोचितं सम्मानं प्रदर्शयन्ती धर्मप्रिया सा तापसान् प्रति श्रद्धाशीला आसीत्। उक्तं च-“धर्मप्रिया नृपसुता न हि धर्मपीडामिच्छेत् तपस्विषु कुलव्रतमेतदस्याः”² इति। पूर्वमेव वत्सराजस्य उदयनस्य गुणैर्मुग्धा सा। तथाह्युक्तम्-“मोहं गत इति श्रुत्वा शून्यमिव मे हृदयम्”³ इति। तमेव पतिरूपेण वाञ्छितवती सा। राजानम् उदयनं सा एतावत् प्रीणाति स्म यत् तस्य विरहेण सा उत्कण्ठिता भवति स्म। उक्तम्-“आर्यपुत्रेण विरहितोत्कण्ठिता भवामि”⁴ इति। सा पत्या सह वीणावादनं शिक्षितुमिच्छति।

राज्ञः उदयनस्य समीपे का अधिकप्रिया इति ज्ञात्वापि सा वदति-“सदाक्षिण्य एवार्यपुत्रः य इदानीमप्यार्याया वासवदत्ताया गुणान् स्मरति”⁵ इति। अनेन पतिप्रेम्णः महिमा प्रकाशितो भवति।

1. स्वप्नवासवदत्तम्-5.6
2. स्वप्नवासवदत्तम्-6.1
3. स्वप्नवासवदत्तम्- प्रथमाङ्कस्य अन्तिमभागः
4. स्वप्नवासवदत्तम्- चतुर्थाङ्कस्य प्रथमभागः
5. स्वप्नवासवदत्तम्-5.4

किञ्च, पतित्वेन राजा उदयनोऽपि कर्तव्यपरायणः। राजनैतिकं लक्ष्यं सम्प्राप्तुं स तथा सह विवाहं कृतवान् चेदपि कदापि तस्या अवमाननां नाकरोत्। अन्तिमे स सर्वमपि स्वीकर्तुं प्रचेष्टामकरोत्। सकृत् तस्याः प्रशंसा अपि तेन कृता—“पद्मावती बहुमता मम यद्यपि रूपशीलमाधुर्यैः”¹ इति।

अन्ते इदमेव वक्तुं शक्यते, तात्कालिके समाजे उदयनवासवदत्तयोः बहुश्रुता प्रेमकथा तावत् स्वप्नवासवदत्तम्। स्वप्ने दृष्टा वासवदत्ता इत्यर्थे एव नाटकस्य ईदृशं नामकरणं कृतम्। इयं वासवदत्तैव प्रधाननायिका। तत्र नायकः उदयनः तस्याः प्रेम्णि एतावान् मुग्ध आसीत् यत् स्वप्नेऽपि तस्याः दर्शनं कांक्षते स्म। तस्मात् नैतिकप्रेम्णः बहुविधा दशा भवितुमर्हति। किन्तु एतादृशी दशा अन्यतमा या संस्कृतवाङ्मये अत्यन्तं विरला।

सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. वन्द्योपाध्याय, शान्ति (सम्पा.), स्वप्नवासवदत्तम्, संस्कृत पुस्तक भाण्डार, कलकाता-1402 बङ्गाब्दः।
2. वसु, अनिलचन्द्र (सम्पा.), स्वप्नवासवदत्तम्, संस्कृत बुक डिपो, कलकाता-2004।
3. त्रिपाठी, यदुपति (सम्पा.), स्वप्नवासवदत्तम्, बि. एन. पब्लिकेशन, कलकाता-2006।
4. वन्द्योपाध्याय, धीरेन्द्र (सम्पा.), संस्कृत साहित्ये इतिहास, पश्चिमबङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, कलकाता-1988।
5. मुखोपाध्याय, गोपेन्दु, संस्कृत साहित्ये इतिवृत्त, इउनाइटेड बुक् एजेन्सि, कलकाता-1419 बङ्गाब्दः।
6. गुप्त, हरिदास (सम्पा.), स्वप्नवासवदत्तम् (हिन्दी), चौखम्बा, वाराणसी-1945।



1. स्वप्नवासवदत्तम्-4.5

संस्कृतसाहित्ये एकबिम्बात्मककाव्यानामध्ययनम्

कृपा राम शर्मा*

संस्कृतसाहित्यं प्राचीनकालादेव सुविस्तृतं सुविशालं च वर्तते। अस्याः साहित्यं धार्मिक-साहित्यिक-आध्यात्मिक-दार्शनिक-वैज्ञानिक-राजनैतिकादिज्ञानेन विविधकाव्य-विधाभ्यश्च परिपूर्णं विद्यते। एतादृशं साहित्यं न कस्याश्चित् भाषायाः विद्यते। न च कस्याश्चित् भाषायाः परम्परा एवम्प्रकारेण अविच्छिन्नप्रवाहरूपेण एतादृग्दीर्घकालात् प्रवर्तमाना दरीदृश्यते। प्राचीनकाले वाग्देव्याः समुपासकैः नैकासु विधास्वनेके ग्रन्थाः विरचिताः सन्ति। यथा पूर्वकाले कविभिः स्वलेखन्या समनुरञ्जिता आसीद् भगवती भारती तथैव तदनन्तरमपि अर्वाचीनं साहित्यं प्राचीनकाव्यविधादृष्ट्या नित्यं नवीनं समुपलभ्यते। यद्यपि समकालिकसाहित्यं गद्यपद्यनाट्यविधासु संवलितं विद्यते, किञ्च तत्रापि पद्ये महाकाव्य-लघुकाव्य-खण्डकाव्य-शतककाव्य- लहरीकाव्य-स्तोत्रकाव्य-गीतादिललितकाव्यानां रचना दृश्यते तत्रैव गद्ये नैसर्गिकवस्तुविन्यासेन शिल्पविधानेन च उपन्यास-कथा-लघुकथा-स्पशकथा-टुप्कथा-व्यंग्यकथा-ललितकथा-ललितनिबन्ध-यात्रावृत्त-पत्रसाहित्य-जीवनवृत्त-आत्मकथा-हास्यकणिकानां समावेशोऽपि वर्तते। नाट्ये लघुनाटक-नवोरूपकं च वीथिनाटकनवीनकाव्यविधानामपि रचना दरीदृश्यते। महाकाव्य-लघुकाव्यनवगीत-रागकाव्य-संगीतिका-लहरीकाव्य-पैरोडीकाव्य-प्रतीकात्मकगीतिकाव्य-समस्यापूर्ति-काव्य-एकबिम्बात्मककाव्यानामपि रचना जाता। छन्दोविधानदृष्ट्या वर्ण-मात्रिक-दोहा-सोरठा-चौपाई-सवैया-कविता-दण्डकानां लेखनपरम्परा विद्वत्सु विदितैव। छन्दोमुक्तरचनासु हायकूतान्का। सिजोसानेटविधास्वपि विदुषां प्रवृत्तिरस्ति। एवं प्रकारेण इदानीन्तने काले नैकासु प्राचीनतरविधासु काव्यरचनाप्रपञ्चचतुराः कवयः भारतीमातुराधयितुं संलग्नाः सन्ति।

एकबिम्बात्मकं काव्यम्-

संस्कृतभाषायां बिम्बशब्दस्य अर्थः भवति प्रतिमूर्तिः (छविः) हिन्दीभाषायां बिम्ब-इत्युक्ते झलक इति शब्दः प्रयुज्यते। आङ्ग्लभाषायां तु बिम्बशब्दः इमेज इति शब्दस्य रूपान्तरणमस्ति, अस्यार्थो भवति मूर्तरूपप्रदानम्। काव्ये कार्यस्य सजीवमूर्तिकरणस्य कृते बिम्बयोजना भवति। काव्ये बिम्बं तत् शब्दचित्रं मन्यते यत्

* शोधच्छात्रः, देहरादून, उत्तराखण्डः।

कल्पनाद्वारा ऐन्द्रियानुभवान् आश्रित्य निर्मायते। एकबिम्बात्मकं काव्यं प्रति इदानीन्तने काले विदुषां विशिष्टैव प्रीतिरवलोक्यते। यत्र समकालिक-काव्यतत्त्वानां किञ्चित्परिवर्तितं स्वरूपं प्रतिभाति। एकबिम्बात्मकं काव्यं तदेव काव्यमुच्यते यस्मिन् एकमेव बिम्बमाधारीकृत्य अनेकासु काव्यधारासु विविधाच्छायासु च काव्यकरणप्रवृत्तिरवलोक्यते। आङ्ग्लभाषायाञ्चेदं काव्यं मोनो इमेज पोएम्स कथ्यते अस्य लक्षणस्य विषये रहस्यबिहारी द्विवेदि महोदयेन यथोक्तं तन्मञ्जुलताप्रणीते “आधुनिकसंस्कृत साहित्य की परिक्रमा” इति ग्रन्थे एवं विद्यते -

लघुबिम्बात्मकं काव्यं यत्पादैर्झरादिना।
रचितं आङ्ग्लभाषायां संस्कृते माधवादिभिः॥
लघुबिम्बात्मके काव्ये चित्रमुद्भावितं परम्।
प्रत्यक्षीक्रियते सद्यो भावकेन्द्रियवृत्तिभिः॥
यत्रानुव्याहृतं वृत्तं बौद्धिकं भावनामयम्।
कविनात्रूतनीभूतं प्रत्यक्षमिव भासते॥¹

एकबिम्बात्मके काव्ये विषयानुकूलता आवश्यको, तदभावे काव्यम् अलङ्कृतमपि न शोभते अस्य काव्यस्य विशिष्टानि सोपानानि यथा विद्यन्ते तदेवम् (1) वस्तुनः प्रत्यक्षनिरूपणम् (2) लयबद्धः शब्दक्रमः (3) लाघवता (4) सर्वगम्या भाषा (5) छन्दः परम्पराया अनुगमः (6) इन्द्रियग्राह्य बिम्बविधानञ्चेति आचार्यबनमालीबिश्वालस्य काव्यतत्त्वसमन्वितौ एकबिम्बात्मकस्य लघुबिम्बकाव्यस्य वा लक्षणमस्ति। तद्यथा-

एकं बिम्बं समाश्रित्य काव्यं विरच्यते यतः।
एक-बिम्बात्मकं काव्यं साहित्ये समकालिके॥
लघुबिम्बं समाधृत्य भावधारासु कासुचित्।
भिन्नछायासु तत् काव्यं लघुबिम्बञ्च कथ्यते॥
विश्वस्य सर्वभाषासु विधेषा तु प्रसिद्ध्यति।
तत्काव्यमाङ्ग्लभाषायां मोनो इमेजिति स्मृतम्॥
नव-बिम्ब- प्रतीकानां मिथकानां विशेषतः।
बिम्बपूर्णा विनियोगोऽप्यत्र व्यञ्जनानां भवेत् पुनः॥
एतेषामुपयोगाच्च शब्दानां लाघवं स्वतः।
बलं यत्रार्थसौन्दर्ये प्रदीयते च सर्वथा॥²

1. आ.सं.का.प.पृ. 109

2. काव्यतत्त्वसमन्वितिः बनमालीबिश्वालः

अर्थात् एकबिम्बात्मकं काव्यमाधुनिकसंस्कृतसाहित्ये एकबिम्बमाश्रित्य विरच्यते। बिम्बानां प्रयोगस्तु संस्कृतसाहित्ये आरम्भकालादेव दरीदृश्यते। प्रतीकानामपेक्षया बिम्बम् इन्द्रियसंवेद्यं भवति। अर्थात्तेषामनुभूतिः केनचिन्न केनचिद् इन्द्रियेण युक्ता भवति। अनेनैव हेतुना साहित्ये दृश्यबिम्बैः सह श्रव्य-घ्राण-स्पर्शबिम्बानामपि प्रयोगो दरीदृश्यते। सामान्यतया बिम्बानां त्रयो भेदाः भवन्ति, इन्द्रियं बिम्बम्, काल्पनिकं बिम्बम्, प्रेरकानुभूति-आश्रितं बिम्बम्।

ऐन्द्रियं बिम्बम्

- चाक्षुषबिम्बम्
- श्रव्यबिम्बम्
- स्पर्शबिम्बम्
- घ्राणबिम्बम्
- आस्वाद्यबिम्बम्

काल्पनिकं बिम्बम्

- स्मृतिबिम्बम्
- कल्पितबिम्बम्

प्रेरकानुभूति-आश्रितं बिम्बम्

- सरलबिम्बम्
- मिश्रितबिम्बम्
- तात्कालिकबिम्बम्
- संकुलबिम्बम्
- भावातीतबिम्बम्
- विकीर्णबिम्बम्

बिम्बपरम्परा-

बिम्बात्मककाव्यस्य परम्परायाः यदि अन्वेषणं कुर्मश्चेत् तदा विश्वसाहित्यस्य प्राचीनतमे ग्रन्थे ऋग्वेदे सर्वप्रथमं प्रयोगः दृश्यते। यथा-

उक्थेष्विन्नु शूर येषु चाकन्तस्तोमोष्विन्द्र सुद्रियेषु च।
तुभ्येदेता यासु मन्दसानः प्रवायवे सिस्त्रते न शुभ्राः॥¹

1. ऋग्वेद 3.11.2

मन्त्रेऽस्मिन् रूपकेण सह बिम्बस्य विधानं विद्यते। अर्थात् आत्मारूपी इन्द्रः यदा शरीराद् बहिर्गच्छति तदा सः सर्वान् रोदयति।

विश्वस्य हि श्रुष्टये देव ऊर्ध्वः प्र बाहवा पृथुपाणिः सिसर्ति।
सो अपां नपादनभिम्प्लातवर्णोऽन्यस्येवेह तन्वा विवेष॥¹

अस्मिन् मन्त्रे सूर्यं दीर्घ-दीर्घकिरणरूपहस्तवन्तमित्यस्य वर्णेन सह सुन्दरबिम्बस्य संरचना विद्यते।

रघुवंशमहाकाव्ये बिम्बविधानम्-

कविकुलगुरुमहाकविकालिदासेन रघुवंशमहाकाव्यस्य प्रारम्भे विलक्षणबिम्बस्य प्रयोगः कृतोऽस्ति तद्यथा-

क्व सूर्यप्रभवो वंशः क्व चाल्पविषया मतिः।
तितीर्षुर्दुस्तरं मोहादुडुपेनास्मि सागरम्॥²

अस्मिन् स्थले क्षुद्रनौकया दुस्तरसमुद्रतरणं अज्ञानतायाः कारणम् इति सुन्दरं बिम्बं महाकविकालिदासेन प्रतिपाद्यते। इतोऽपि मेघदूतकाव्येऽपि महाकविना सुन्दरं बिम्बविधानं कृतं विद्यते। तद्यथा-

मन्दं मन्दं नुदति पवनश्चानुकूलो यथा त्वां
वामश्चायं नदति मधुरं चातकस्ते सुगन्धः।

गर्भाधानक्षणपरिचयान्नूनाबद्धमालाः
सेविष्यन्ते नयनसुभगं खे भवन्तं बलाकाः॥³

संतप्तानां त्वमसि शरणं तत्पयोद! प्रियायाः
सन्देशं मे हर धनपतिक्रोधविश्लेषितस्य।

गन्तव्या ते वसतिरलका नाम यक्षेश्वराणां
वाह्योद्यानस्थितहरशिरश्चन्द्रिकाधौतहर्म्या॥⁴

अनेन प्रकारेण महाकविना सुन्दरविप्रलम्भस्य करुणकोमलभावेन अद्भुतबिम्बस्य प्रतिपादनं कृतं वर्तते। आधुनिककाव्यकारः आचार्यबनमालीबिश्वालः अस्यां काव्यविधायां बहुरचानां कृतवान् तद्यथा-

1. ऋग्वेद 2.38.2
2. रघुवंशमहाकाव्यम् पृ. 5
3. मेघदूतम् 1.10
4. मेघदूतम् 1.7

आचार्यबनमालीबिश्वालस्य बिम्बविधानम्-

कार्तिकवैशिष्ट्यानि च पूर्णिमायास्तु कानिचित्।
 प्रायस्तान्येव भिद्यन्ते स्थानकालप्रसङ्गतः॥
 पूर्णिमा त्रिपुरार्याख्या क्वचिदेषाऽपि कथ्यते।
 त्रिपुरदानवस्याद्य हत्या कृता शिवेन वै॥
 गङ्गास्नानाभिधा चैषा पूर्णिमाऽपि निगद्यते॥
 गङ्गास्नानार्थमद्यैव देवा मर्त्ये समागताः।
 अद्य मत्स्यावतारस्य प्राकट्यञ्चैव मन्यते॥
 विष्णोर्दशावतारेषु प्रथमो यश्च मन्यते।
 प्रलयद्रक्षितुं सृष्टिं मत्स्यरूपं गृहीतवान्॥
 नवसृष्टिमयीं नौकाम्रक्षितवान्निमज्जनात्।
 अत एव दिनस्यास्य महत्त्वं वरीवर्तते॥
 नौकादीपप्रवाहस्य प्रथा क्वचित्तु दृश्यते।
 वल्कलेन कदल्याश्च नौका निर्मायते नवा॥
 तदुपरिस्थदीपास्तु प्रवाह्यन्तेऽद्य चोत्कले 42।
 अद्य प्रदत्तदानानां महत्त्वं वर्ततेऽधिकम्॥
 दीयते यत् किमप्यद्य दातुर्भवतिदम्।
 दीपदानन्तु चाद्यैव क्वचित् संस्कृतिसम्मतम्॥
 क्वचिदाकाशदीपस्य प्रथाऽपि दरीदृश्यते।
 दीपनेनात्मदीपस्य चान्तरात्मा प्रदीपितः॥¹

इतोऽपि-

प्रियतमे!
 गुप्तेच्छाऽऽसीत्
 त्वया सह तर्तुं भवं घोरम्,
 इच्छाऽप्यासीत्
 त्वया सह यापयितुम्
 अवशिष्टजीवनस्य कालम्,

1. वेलेण्टाइन डे सन्देशः बनमालीबिश्वालः पृ. 74

इच्छन्नासम्

त्वया सह स्थापयितुं गृहम्

वाद्ध्वयस्य मम साहायकम्।

परं बत! प्रियतमे! गोपनेन विवाहो रचितः,

कदाचित्ते मनसि स्याद् भयम्

सूचितश्चेत् परिचितोऽप्यहं

विवाहे ते भवेयं बाधकः,

संसारो हि तैल-लवणकः।।।

एवम्प्रकारेण एकबिम्बात्मककाव्यविधायाः परम्परा प्राचीनकालाद् प्रारभ्य इदानीं यावात् अविच्छिन्नरूपेण प्रवर्तमाना विद्यते।

सन्दर्भग्रन्थाः-

- प्रियतमा, बनमालीबिश्वाल पद्मजा प्रकाशन, प्रयागः, 1999
- वेल्लेण्टाइनसन्देशः बनमालीबिश्वाल पद्मजा प्रकाशन, प्रयागः 2000
- वैतरणी, अभिराजराजेन्द्र मिश्र, वैजयन्त प्रकाशन, इलाहाबाद, 2010
- मृत्युशतकम्, हर्षदेवमाधवः चारुतर संस्कृत परिषद्, आणद, 1999
- समकालिकसाहित्य की नूतनप्रवृत्तियां, बनमालीबिश्वाल, न्यु भारतीय बुक का. 2020
- संस्कृत साहित्य बीसवी शताब्दी, राधावल्लभत्रिपाठी, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नवदेहली, 1999
- संस्कृतवाङ्मय का बृहद् इतिहास (आधुनिक संस्कृत साहित्य का इतिहास) पद्मभूषण आचार्यश्रीबलदेव उपाध्याय, राधावल्लभ त्रिपाठी, उत्तरप्रदेश संस्कृतसंस्थान, लखनऊ, 1997
- अग्निशिखा, पुष्पादीक्षितः ऋतम्भरा प्रकाशन, जबलपुर, 1984
- अजेयभारतम्, शिवप्रकाशभारद्वाजः, धर्ममहामण्डल, लहुरावीर, वाराणसी
- अधुना गौतमपटेल, संस्कृत साहित्य अकादमी, गान्धीनगर, 1999
- आक्रन्दनम्, हरिदत्तशर्मा, आज्जनेय प्रकाशन, इलाहाबाद, 1998
- आग्नेयः श्रीऋषिराजचुन्नीलाल, अग्निप्रकाशन, रायगढ़, 1994
- आधुनिकसंस्कृतकाव्य की परिक्रमा मञ्जुलताशर्मा, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नवदेहली, 2011
- आधुनिकसंस्कृतकाव्यपरम्परा, श्रीकेशवमुसलगांवकर, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2004



“एजाद्योः किम्? प्रेदिधत्” इत्यत्र नागेशकृतखण्डनस्य औचित्यानुशीलनम्

शम्भुनाथ भट्टः*

[प्रबन्धेऽस्मिन् नागेशोपाध्यायकृतखण्डनम् अत्र युक्तं नास्तीति प्रतिपादितम्। नागेशेन याः युक्तयः प्रदर्शिताः ताः कथमयुक्ताः, प्राचीनैः दीक्षितादिभिः यत्प्रतिपादितं तदेव युक्तमिति च प्रपञ्चितम्। प्रेदिधत् इति रूपस्य अनभिधानकथनं कुतः युक्तं नेति च व्याख्यातम्। पक्षद्वयस्यापि युक्तयः, तत्र प्राबल्यविचारश्च कृतः।]

कौमुद्यां विचारोपक्रमः

पाणिनीये सूत्रजाले “एत्येधत्यूट्सु”¹ इति वृद्धिविधायकं सूत्रम्। वैयाकरण-सिद्धान्तकौमुद्यां भट्टोजीदीक्षितैः अक्सन्धिप्रकरणे व्याख्यातम्। तत्र अवर्णादेजाद्योः एत्येधत्योः ऊठि च परे वृद्धिः एकादेशः स्यात् इत्युक्तम्। “वृद्धिरेचि”² इत्यस्मात् पदद्वयमपि अनुवर्तते। एतिश्च एधतिश्च इति शितपा निर्देशः। एचि इति एत्येधत्योः उभयोः विशेषणम्। अतः उपैति, उपैधते इति उदाहृत्य एजाद्योः किम्? उपेतः, मा भवान् प्रेदिधत् इति प्रत्युदाहरणं दत्तम्।

इणधातोः एध्धातोः एजादित्वं यदा तदैव सूत्रमिदं वृद्धिं विधत्ते। यदि एजाद्योः इत्यर्थः न स्यात् तर्हि उपेतः, प्रेदिधत् इत्यत्रापि वृद्धिः स्यादिति प्रत्युदाहरणं प्रदर्शितम्। तत्र प्रोपसर्गपूर्वक-एध्धातोः णिजन्ताल्लुडि चडि ‘णौ चड्युपधाया ह्रस्वः’³ इति उपधाह्रस्वे ‘चडि’⁴ इति द्वित्वे प्र इ धि धि अ ति इति जाते अभ्यासस्य जश्त्वे णिलोपे इत्श्च लोपे प्र इ दि ध् अ त् इति जाते ‘आद्गुणः’⁵ इति गुणे ‘प्रेदिधत्’ इति रूपम्। अत्र एधतेः एजादित्वाभावेन एचीति विशेषणत्वे एव वृद्धिः वार्यते। तदभावे तु वृद्धिः स्यादेव। माड्योगसत्वेन आटश्च इति वृद्धिः न

* शोधच्छात्रः, कनिष्ठ/वरिष्ठ अध्येता, कर्नाटकसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बेङ्गलूरु।

1. अष्टाध्यायी (6.1.89)
2. अष्टाध्यायी (6.1.88)
3. अष्टाध्यायी (7.4.1)
4. अष्टाध्यायी (6.1.11)
5. अष्टाध्यायी (6.1.87)

शङ्क्या। “न माङ्योगे”¹ इति आट एव निषेधात्।

नागेशोपाध्यायाशयः

नागेशोपाध्यायैः तावत् ‘प्रेदिधत्’ इति अवतार्य “परे तु”² इति आरब्धम्। तदभिप्रायस्तु एचि इति एधतेः न विशेषणम्। अतः प्रत्युदाहरणम् न युज्यते। प्रेदिधत् इत्यादीनामनभिधानमेव इति। एतैः प्राचां मतमेव आश्रित्य दीक्षितमतं खण्डितम्। प्राचां त्वाशयः एचीति एतेरेव विशेषणम्। न तु एधतेः अव्यभिचारात्। “संभव-व्यभिचाराभ्यां हि स्यात् विशेषणमर्थवत्” इति आश्रितत्वात्। न हि एध्धातोः एजाद्यतिरिक्तं रूपं सम्भवति। ऊट् विषयेऽपि नापेक्षते असंभवात्।

तत्र असम्भवादिति न उचितमिति शङ्का। यतोऽहि जनौः इत्यत्र जनशब्दात् आङ् उपसर्गपूर्वक-अवधातोः क्विपि ‘ज्वरत्वरस्त्रिव्यविमवामुपधायाश्च’³ च ऊटि आ ऊ इति स्थिते गुणे ओ इति जाते परादिवद्भावेन ऊटत्वम् कृतैकादेशे आनीयताम्। तदा एजादिः ऊट् सम्भवति। तत्रैव अनेन वृद्धिः स्यात्। न तु विश्वौहः इत्यादौ। अतः लक्ष्यासिद्धरूपदोषेण “औः” इत्यादेः अनभिधानमेव आश्रीयते।

मनोरमायां प्रस्तुतविचारसरणिः

तत्र मनोरमायां प्राचां मतमुक्त्वा “अत्र कैयटः”⁴ इति कैयटाशयः उक्तः। एधतेरपि एचीति विशेषणम्। “मा भवान् प्रेदिधत्” इत्यत्र व्यभिचारात्। यदा ‘णौ चङ्युपधाया ह्रस्व’⁵ इति ह्रस्वे कृते नायमेधतिः इति शङ्कितम्। एकदेशविकृतन्यायेन परिहृतञ्च। तत्र धिशब्दस्य द्वित्वे धिधि इति यदा भवति तदा वस्नसौरिव प्रकृतिप्रत्ययविभागसम्मोहो भवतीत्यतः एधतेः ज्ञानं न स्यादिति। एषापि शङ्का न तिष्ठति। द्विःप्रयोगो द्विर्वचनं षाष्ठमिति द्विरुच्चारणमेव आश्रीयते इति कृत्वा न सम्मोहः। यदि प्रकृतिप्रत्ययविभागे सम्मोहः तर्हि णिलोपोपि न स्यादिति च। तत्र अन्तरङ्गत्वात् पूर्वोपस्थितनिमित्तकत्वेन आदौ “चङि”⁶ इति द्वित्वे ह्रस्व एव न स्यादिति शङ्का। ओणेः ऋदित्करणेन बहिरङ्गस्यापि “णौ चङ्युपधाया ह्रस्वः”⁷ इति ह्रस्वस्य आदौ प्रवृत्तिः स्वीक्रियते इति न दोषः।

1. अष्टाध्यायी (6.4.74)
2. लघुशब्देन्दुशेखरः भागः- 1. पृ. सम् - 137
3. अष्टाध्यायी (6.4.20)
4. प्रौढमनोरमा पृ. सम् - 216
5. अष्टाध्यायी (7.4.1)
6. अष्टाध्यायी (6.1.11)
7. अष्टाध्यायी (7.4.1)

माधवकृताशङ्का

एवं कैयटेन साधितेऽपि माधवः आक्षिपति। माधवस्यायमाशयः¹ - एधधातुना ण्यन्तधातोः ग्रहणं शब्दान्तरत्वात् न भवति। अतः मा भवान् प्रेदिधत् इत्यत्र अतिव्याप्तिरपि नास्ति। ण्यन्तस्य शब्दान्तरत्वात् ग्रहणं न भवति इत्यत्र प्रमाणमपि प्रदर्शयति। “न भाभूपूकमिगमिप्यायीवेपाम्”² इत्यत्र “ण्यन्तस्य चोपसंख्यानम्”³ इति वार्तिकमुक्तम्। कैयटन्यासकारहरदत्तादिभिः सर्वैरपि शब्दान्तरत्वादप्राप्तौ इदमुपसंख्यानमिति व्याख्यातम्। यदि धातुना ण्यधिकस्यापि ग्रहणं स्यात् तर्हि इदमुपसंख्यानं व्यर्थं स्यात्। किञ्च “उपसर्गात्सुनोतिसुवतिस्यतिस्तौतिस्तोभति-स्थासेनयसेधसिचसञ्जस्वञ्जाम्”⁴ इत्यत्र अभिषावयति इति उदाहृत्य सावयति इति ण्यन्तेन अभेःयोगो वर्तते। न तु सुनोतिं प्रति इति कथं षत्वमिति शङ्कितम्। प्रकृत्यर्थविशेषकत्वेन च समाधानं दत्तम्। इदं शङ्कासमाधानं न युज्यते यदि धातुना ण्यन्तस्यापि ग्रहणं स्यात्।

‘प्रकृतिग्रहणे ण्यन्तस्यापि ग्रहणं स्यात्’ “हेरचडि”⁵ इति लिङ्गात् इति न भ्रमितव्यम्। तनु ज्ञापकं कुत्वविषये एव। यतो हि अभ्यासात् परस्य हिनोतेर्हस्य कुत्वं स्यात् न तु चडि इत्यर्थकं हेरचडि इति सूत्रम्। तत्र चडि कुत्वं न भवेदिति अचडि इति प्रतिषेधः। ण्यन्तस्य धात्वन्तरत्वात् केवलस्य हिनुधातोस्तु चङ्प्रत्ययो न भवतीति अचडीति निषेधः व्यर्थः। स व्यर्थः सन् ज्ञापयति ण्यधिकस्यापि ग्रहणं भवतीति। इदानीं ण्यन्ताच्चडि प्राप्तं कुत्वं बाधितुमचडीति प्रतिषेधः चरितार्थः। इदं ज्ञापकं कुत्वविषये एव इति नात्र तत्प्रसक्तिः। एवं च कैयटाशयः न युक्तः इति माधवाशयः।

दीक्षितैः कैयटाशयसमर्थनम्

परं तु दीक्षिताः कैयटाशयमेव समर्थयन्ते⁶। पूर्वं माधवकृताशङ्कायां यदुक्तं ण्यन्तस्य शब्दान्तरत्वात् एधतिग्रहणेन न ग्रहणमिति, तदङ्गीकृत्यैवोच्यते शब्दान्तरत्वमस्ति चेदपि प्रकृतेः एधूपत्वमाश्रित्य सूत्रप्रवृत्तिरिश्यते इति। एधूपत्वं प्रकृतेराश्रित्यैव एत्येधत्युत्सु इति प्रवर्तते। उपैधते इत्यत्र तिङन्ते एधूपत्वं नास्ति चेदपि प्रकृतेस्तदस्तीति वृद्धिर्भवति। प्रकृतेः ग्रहणं कार्यमित्यत्र किं प्रमाणमिति शङ्कायामुच्यते “उपसर्गात्सुनोति-

1. प्रौढमनोरमा पृ. सम् - 219
2. अष्टाध्यायी (8.4.34)
3. महाभाष्यम् भागः- 6. पृ. सम् - 227
4. अष्टाध्यायी (8.3.65)
5. अष्टाध्यायी (7.1.56)
6. प्रौढमनोरमा पृ. सम् - 219

सुवतिस्यतिस्तौतिस्तोभतिस्थासेनयसेधसिचसञ्जस्वञ्जाम्”¹ इति सूत्रे पठितं वार्तिकम्। तथा हि “सिद्धं त्ववयवानन्यत्वात्”² इति वार्तिकं तत्र। “सुनोत्यादीनां षत्वे ण्यन्तस्योपसंख्यानमधिकत्वात्”³ इति वार्तिके अभिषावयति इत्यादौ षत्वार्थं ण्यन्तस्य उपसंख्यानं कर्तव्यम्। कुतो न भवति इत्यत्र हेतुरुक्तः अधिकत्वादिति। ण्यन्ते प्रयोजकस्य प्राधान्यात् तत्रैव अभेः उपसर्गत्वात् सूत्रोक्तसुनोतेरपेक्षया व्यतिरिक्तस्य ण्यन्तार्थस्य सत्त्वात् षत्वं न स्यादिति। तत्र समाधानवार्तिकम् - “न वा अवयवस्य अनन्यत्वात्”⁴ इति। ण्यन्तस्य उपसंख्यानं न वा कार्यम् अवयवस्य अनन्यत्वात् इति तदर्थः। ण्यन्तधातोः योऽवयवो भवति शुद्धधातुः तन्निरूपितोपसर्गत्वमस्ति इति कृत्वा षत्वं भवत्येव इत्युक्तम्। अभिषुणोति यः, तं प्रेरयति अभिषावयति। एवञ्चात्र ण्यन्तप्रकृतेः कार्यं भवति।

पूर्वपक्षिणा “न भाभूपूकमिगमिप्यायीवेपाम्”⁵ इति सूत्रस्य वार्तिकं हेतुत्वेन उक्तं ण्यन्तग्रहणे प्रकृतेर्ग्रहणं न भवतीत्यत्र। परं स हेतुः अत्र साधको न भवति। यतो हि यथा प्रभवनमित्यत्र णत्वं न भवति तथा परिभाषणम् इत्यत्रापि णत्वं न भवति। तदर्थं तत्र ण्यन्तस्योपसंख्यानमित्युक्तम्। न भाभू. इत्यादिना सूत्रेण एभ्यः परस्य कृतः नकारस्य णत्वनिषेधः उच्यते। प्रकृतेः ग्रहणं भवति चेदपि णिचः व्यवधानात् तत्र निषेधः न भवति। अतः वार्तिकमपेक्षितम्। एवं च कैयटखण्डनपरः माधवग्रन्थः न युक्तियुक्तः प्रमाणविरुद्धश्च।

एवं कैयटमतं समुपस्थापयन्तः दीक्षिताः कौमुद्याम् एत्येधत्यूट्सु इति सूत्रव्याख्यानावसरे एत्येधत्योः उभयोः विशेषणत्वेन एचि इति अन्वेति इति कृत्वा एजाद्योः इति अवोचुः। अथापि नागेशोपाध्यायाः इदं खण्डयन्ति⁶ तेषामयमाशयः - एत्येधत्यूट्सु इत्यत्र भाष्ये “इणिकारादौ प्रतिषेधः”⁷ इति वार्तिकं प्रमाणम्। तत्र एधतेः उपादानं नास्ति। वृत्तिकाराणां ग्रन्थोऽपि तदुपोद्बलक एव। तद्वार्तिकप्रत्याख्यानार्थं भाष्याकारैः यः योगविभागः कृतः “एत्येधत्योः”⁸ इति तत्र एधतिग्रहणं सम्भवमात्रेण उपरञ्जकतया विशेषणम् इति मन्यन्ते।

1. अष्टाध्यायी (8.3.65)
2. महाभाष्यम् भागः 6. पृ. सम् - 196
3. महाभाष्यम् भागः 6. पृ. सम् - 196
4. महाभाष्यम् भागः 6. पृ. सम् - 196
5. अष्टाध्यायी (8.4.34)
6. लघुशब्देन्दुशेखरः भागः 1. पृ. सम् - 137
7. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98
8. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98

नागेशकृतखण्डनस्यौचित्यानुशीलनम्

इदानीमस्माभिः विचार्यते किं नागेशकृतखण्डने औचित्यमस्तीति। वृत्तिग्रन्थः माधवग्रन्थश्च सयुक्ति एव दीक्षितैः निराकृतः इति तस्य उपोद्बलकत्वेन आश्रयणं न युक्तम्। स्वनिरूपिते उपबृंहणमिष्यत एव इति यद्युच्यते तर्हि स एव युक्तः इत्यत्र प्रमाणं नास्ति। तथा च एत्येधत्यूटसु इत्यत्र भाष्ये¹ एत्येधत्योः विषये रूपग्रहणं कार्यमुत धातुग्रहणमिति विचारितम्। अयमाशयः – यदि एति इति रूपबोधकं तर्हि उपैति, प्रैति इत्यादौ वृद्धिः स्यात्। परं तु उपैषि, उपैमि इत्यत्र न स्यात्। एधति इति तावत् रूपग्रहणं भवितुमेव नार्हति। एधते इत्याद्याः आत्मनेपदप्रत्ययाः भवन्ति एध्धातोः। तत्साहचर्याच्च एति इत्यत्रापि धातुग्रहणमेव इति निश्चितम्। रूपग्रहणपक्षस्तु लाधवात् एति इत्यत्र सम्भवात् उपन्यस्तः। यदि धातुग्रहणमिति तर्हि उपेतः प्रेतः इत्यत्रापि वृद्धिः प्राप्नोति इति आक्षेपे इदं वार्तिकम् – “इणीकारादौ प्रतिषेधः”² इति। इकारादेः इण्धातोः इतः, यन्ति इत्यादौ वृद्धिः न भवति इति तदर्थः। “योगविभागात्सिद्धम्”³ इति तत्रैव अग्रे भाष्यवार्तिकेनोक्तम्। ‘वृद्धिरेचि’ ततः “एत्येधत्योः” इति पठ्यते। एचि इति अनुवर्तते। एत्येधत्योश्च एचि वृद्धिर्भवति। ततः ‘ऊठि’ ऊठि च वृद्धिर्भवतीति। अत्र भाष्यकारैः एचि इति एत्येधत्योः इत्यत्र विशेषणत्वेन अन्वेति इत्युक्तम्। अतः उभयविशेषणत्वं युज्यतेतराम्।

तर्हि इणीकारादौ प्रतिषेधः इत्यत्र वार्तिके कुतः इण्धातुविषये केवलं प्रतिषेधः उक्तः इति शङ्का स्यात्। तत्र इण्धातुः उपलक्षणं एधतेरपि इति वक्तुं शक्यते। पूर्वं रूपग्रहणपक्षे इण्धातोरेव सम्भवात् रूपग्रहणपक्षे दोषमुक्त्वा पक्षान्तरं धातुग्रहणमिति भवतु इति “अथ धातुग्रहणम्, सिद्धमेतदिति। किं तर्हीति”⁴ भाष्यम्। रूपग्रहणपक्षे यः दोषः स धातुग्रहणपक्षे वार्यते। धातुग्रहणपक्षे दोषः अस्ति किमित्यर्थे किं तर्हीति भाष्ये पृष्टम्। अतः धातुग्रहणपक्षे प्रकृतः इण्धातुः इति कृत्वा तत्रैव दोषः प्रदर्शितः। एतावता एधतेः तत्र सम्भवो न इति नैव वक्तुं शक्यते। रूपग्रहणपक्षे तु एधतेः असम्भवात् ग्रहणं न कृतम्। अतः इण्धातोरेव विषये उभयपक्षे दोषप्रदर्शनं भाष्ये कृतम्।

नागेशोपाध्यायोक्तदिशा एत्येधत्योः इत्यत्र एधतिग्रहणस्य सम्भवमात्रेण उपादाना-
पेक्षया इणीकारादौ इत्यत्र उपलक्षणमेव युक्तम्। स्वतः नागेशोपाध्यायेन “उपैधयते”
इत्यत्र ण्यन्ते वृद्धिरिष्यते। तत्र च प्रकृतिभागस्य “एधूपत्वात्” इत्युक्तम्⁵। मा भवान्

1. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98
2. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98
3. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98
4. महाभाष्यम् भागः - 5. पृ. सम् - 98
5. लघुशब्देन्दुशेखरः भागः 1. पृ. सम् - 137

प्रेदिधत् इत्यत्र अनभिधानमुच्यते इति न युक्तम्। भाष्याशयस्तु अनभिधानकथने न पूरकः। प्रकृतिभागस्य एधूपत्वात् इत्यत्र प्रकृतिभागस्य आनुपूर्वीरूपं गृह्यते उत एध्धातुः? ण्यन्तस्य अवयवः धातुः गृह्यते इति अभिषावयति इत्यादौ भाष्ये साधितम्। तद्वत् अत्रापि एधूपत्वमित्यस्यापि एध्धातुत्वं खलु ग्राह्यम्। तथा च प्रकृतिभूत-एध्धातुत्वमाश्रित्य यदा विचार्यते तदा प्र इदिधत् इत्यत्र अतिव्याप्तिः सम्भाव्यते। ततः एचि इति विशेषणम् एधत्यंशोऽपि युक्तमेव।

आकरग्रन्थाः

1. **वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी** (बालमनोरमा - तत्त्वबोधिनीसहिता) भट्टोजीदीक्षित-विरचिता, श्रीमद्गिरिधरशर्मणा श्रीपरमेश्वरानन्दशर्मणा च संशोद्धय सम्पादिता, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 8th edition, 2005.
2. **व्याकरणमहाभाष्यम्** प्रदीपोद्योतसहितम्, पतञ्जलिना विरचितम्, भार्गवशास्त्रिभिः संशोधितम्, चौकम्बा संस्कृतप्रतिष्ठानम् देहली, 2011(पुनर्मुद्रणम्)
3. **लघुशब्देन्दुशेखरः** (भावबोधिनी - बालबोधिनीसहितः), आचार्यश्रीपादसत्य-नारायणमूर्तिभिः सम्पादितः, Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati, 2001.



संस्कृत साहित्य सृजन में स्त्री कवि विमर्श

प्रो. लीना सक्करवाल*

मुख्यांश- प्रस्तुत शोध पत्र उन तेजस्विनी संस्कृत कवयित्रियों के सृजन परंपरा का संकलन प्रस्तुत करता है, जिनकी लेखनी की अनवरतधारा प्राचीन काल से आधुनिक युग तक निरंतर चली है। संस्कृत साहित्य के सृजन में अपना अमूल्य योगदान देने वाली स्त्री ऋषिकाओं ने प्रत्येक युग में नारी के काव्यात्मक चिन्तन परम्पराओं को सहजतया जीवन्त रखा है।

सारांश- संस्कृत साहित्य के सृजन की परंपरा में संस्कृत कवयित्रियों ने अपनी प्रतिभासम्पन्न उपस्थिति सदा ही दर्ज की है। सृजनात्मक लेखन की अनवरतधारा में वेदकालीन ऋषिकाओं से लेकर आधुनिक युग तक संस्कृत महिला कवि अपनी काव्यात्मक प्रतिभा के प्रवाह का सातत्य प्रमाणित करती रही हैं। प्रस्तुत शोधपत्र में वैदिककालीन समय से आधुनिक युग तक जिन संस्कृत महिला कवियों ने अपने अद्भुत सृजन की लेखनी चलाई है उनका ऐतिहासिक विवरण तथा काव्यरचना का परिचय उद्धृत किया है। अपाला, घोषा, विश्ववारा से लेकर पण्डिता क्षमाराव तथा उससे भी आगे की स्त्री कवि द्वारा रचित काव्यपरंपरा का उल्लेख इस शोधपत्र में निहित है साथ ही इस बात को भी प्रमाणित करता है, कि पुरुषों के सदृश स्त्री कवि की लेखनी प्रत्येक युग में निरन्तर चली थी, तथा काव्यलेखन की यह अविच्छिन्न धारा सदैव रहेगी।

मुख्य बिन्दु- ऋषिका, ब्रह्मवादिनी, गद्यकाव्य, मुक्तककाव्य, कथाकृति, उपन्यास।

भारत में संस्कृत साहित्य की परंपरा पाँच हजार वर्षों से भी अधिक प्राचीन है। इस महादेश की आत्मा के प्रतीक रूप में, संस्कृत में विरचित वेद, पुराण, उपनिषद्, काव्य, साहित्य इत्यादि विद्यमान हैं। संस्कृत साहित्य की समृद्ध परंपरा में इस देश के कवियों, मनीषियों, ऋषियों तथा रचनाकारों ने अपनी कल्पनाओं, भावनाओं, संवेदनाओं तथा चिन्तनशक्ति का उत्कृष्ट स्वरूप संस्कृत वाङ्मय के रूप में विकसित किया है। विविध शास्त्र तथा काव्य की विभिन्न विधियों से सम्पन्न संस्कृत साहित्य के लेखन की परंपरा प्रायः पुरुषों के लिए तथा पुरुषों द्वारा विरचित मानी जाती रही है। किन्तु वैदिककालीन इतिहास से लेकर आधुनिक काल की परंपरा तक कुछ ऐसी तेजस्विनी, मनस्विनी, स्त्री कवयित्रियाँ हुई हैं

* शिक्षाशास्त्र विभाग, केन्द्रीयसंस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुर परिसर, राजस्थान।

जिन्होंने अपनी महत्त्वपूर्ण उपस्थिति प्रत्येक कालखण्ड में दर्ज की है। जिन्होंने मन्त्रों का, काव्य का, साहित्य का सृजन कर यह प्रमाणित किया है कि स्त्रियों का चिन्तन स्तर उत्कृष्टता तथा सृजनात्मकता के शिखर को पुरुष कवियों की भाँति ही छू सकता है।

विश्व का प्राचीनतम ग्रन्थ ऋग्वेद तथा अन्य वैदिक ग्रन्थों में बहुत से ऐसे सूक्त मिलते हैं जो स्त्री कवियों द्वारा विरचित हैं। स्त्री कवि की स्वाधीनता तथा उनके अस्मिता के परिचायक ये सूक्त वैदिककालीन समाज की स्त्री की सशक्तता तथा बौद्धिकक्षमता के उत्कृष्ट उदाहरण हैं।

ऋग्वेद में कतिपय स्त्रियों का ऋषि के रूप में उल्लेख हैं। स्त्री के ऋषि होने का अर्थ है कि वह मन्त्रों का साक्षात्कार कर लेती है। हरिपद चक्रवर्ती (1981-84) ने लोपामुद्रा, अपाला तथा घोषा को महिला ऋषि माना है। मांधात्री, अगस्त्य की अज्ञातनाम बहन, वसुक्र की पत्नी, शाश्वती, गोधा विश्ववारा भी ऐसी ही महिला ऋषि हैं। मन्त्रों की रचनाकार कवि के रूप में घोषा का उल्लेख ऋग्वेद (1.177.7, 10.40.5, 10.39.3.6) में आता है। घोषा राजा कक्षीवत् की बेटा थी। अपाला तथा विश्ववारा आत्रेय वंश की थी। ऋग्वेद के पंचम मंडल में आत्रेय ऋषियों के मंत्र हैं। इन महिला ऋषियों में ऐसे कुछ ने तो पूरे सूक्त (बहुसंख्य मंत्रों का एक अध्याय) भी रचे।¹

वेदों में पारंगत इन स्त्री ऋषियों को पथ्यस्वस्ति वाक् की उपाधि से सम्मानित किया जाता था। वैदिक काल में महिलाएँ मन्त्रद्रष्टा ऋषि तो हुईं हीं, उनमें से कुछ बाद में ब्रह्मवादिनी भी हो गईं। ब्रह्मवादिनी उन बुद्धिजीवी महिलाओं को कहा जाता है, जो वाद या खुली बहस में सम्मिलित होती हैं, शास्त्र रच सकती हैं, या धर्मोपदेश कर सकती हैं। पूर्ववैदिक काल में घोषा और इला इसी तरह की महिलाएँ थीं। उत्तरवैदिक काल में जब उपनिषद् रचे जा रहे थे, उस समय इनकी संख्या और बढ़ी होगी तथा काशकृत्स्ना का नाम मीमांसा दर्शन की आचार्य के रूप में प्राप्त होता है। यद्यपि उपनिषद्काल के पश्चात् संस्कृत साहित्य की रचना में कतिपय स्त्रीकवि का उल्लेख प्राप्त होता है किन्तु रचनात्मक लेखन द्वारा महिला कवियों ने अपने सृजनात्मक चिन्तन की उपस्थिति सदैव दर्ज की है। इनमें से एक प्रमुख नाम विज्जिका का है। जिन्हें विजयाका या विज्जिका के नाम से भी पुकारा जाता है। इनका मूल नाम विद्या रहा होगा। विद्या नामक स्त्री कवि के भी कई पद्य सुभाषित संग्रहों में उद्धृत हैं। विज्जिका के पद्यों को उद्धृत करने वाले आचार्यों में मुकुलभट्ट प्रथम हैं जिनका समय 725 ई. के लगभग है। इस आधार पर विज्जिका का समय दण्डी तथा मुकुलभट्ट के

1. संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास-प्रथम खण्ड-त्रिपाठी राधावल्लभ-पृष्ठ. 42, 43।

बीच सातवीं-आठवीं शताब्दी में माना जा सकता है। सदुक्तिकर्णामृत में विद्या के नाम से 13 पद्य उद्धृत है।¹

इनके अतिरिक्त कतिपय विद्वान ऐसा भी मानते हैं कि कर्णाटक की रानी विजया तथा पुलकेशी द्वितीय के ज्येष्ठपुत्र चंद्रादित्य की पत्नी विजयभट्टारिका या विजयांका-विज्जिका का ही है। राजशेखर कार्णाटी विजयांका की प्रशंसा में कहते हैं-

सरस्वतीव कर्णाटी विजयाङ्गा जयत्यसौ।

य वैदर्भगिरां वासः कालिदासादनन्तरम्॥²

यह एक पद्य शाङ्गधरपद्धति में उपलब्ध होता है जिसमें विज्जिका दण्डी के एक मंगलपद्य में आये हुए शब्दों 'सर्वशुक्ला सरस्वती' पर चिढ़कर यह गर्वोक्ति कहती है कि आचार्य दण्डी ने सरस्वती को सफेद वर्ण की कैसे बता दिया जबकि जीती जागती श्याम वर्ण की सरस्वती मैं बैठी हूँ।³

विज्जिका की रचनाएँ **अभिद्यावृत्ति मातृका, कवीन्द्रवचनसमुच्चय** (500) में मुकुलभट्ट, मम्मट ने उद्धृत की हैं। इनकी रचना की विशेषता यह है कि इनमें नारी हृदय की कोमल भावनाएँ इतनी सहजता के साथ वर्णित हैं कि रसनिष्पत्ति में समय ही नहीं लगता। विज्जिका अपने एक पद्य में वर्षाकाल में विरह वेदना को असहनीय पाती हुई विरहणियों की पीड़ा का चित्रण करती हुई कहती है कि मुझे मार डालने के लिए बादल, बूंदें, बिजली, कोहरा, हरियाली, इनमें से कोई एक भी पर्याप्त होता, पर देखिए एक सुकोमल जान पर सबने मिलकर एक साथ हमला किया है।⁴

1. संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास-द्वितीय खण्ड-त्रिपाठी राधावल्लभ-पृष्ठ. 116, 117।
2. सरस्वती के समान कर्णाटक की रानी विजयांका की जय हो, जो कालिदास के पश्चात् वैदर्भी वाणी का निवास हैं या वैदर्भी रीति का सर्वश्रेष्ठ कवि है।
3. नीलोत्पलदलश्यामां विज्जिकां मामजानता।
वृथैव दण्डिना प्रोक्ता सर्वशुक्ला सरस्वती॥-(शाङ्गधरपद्धति 180, सुभाषितसंग्रह 350 में उद्धृत)
4. मैधैर्व्योम नवाम्बुभिर्वसुमती विद्युल्लतानिर्दिशो
धाराभिर्गमनं वनानि कुटजैः पूरैर्वता निम्ननाः।
एकी धातयितुं वियोगविधुरी दीनां वकाकीं स्त्रियम्
प्रावृद्काल हताश वर्णय कूर्त मिथ्या किमाडम्बरम्॥ पृष्ठ-12, संस्कृत साहित्यकार महिलाएँ-इतिहास और वर्तमान, गोमती-A Journal of Indological Research 2013, अङ्क-5

विज्जिका के अनेक पद्य उत्कृष्ट शृंगार के उदाहरण के रूप में लक्षण काव्यों में उद्धृत मिलते हैं। वह एक ही पद्य में युद्ध की तैयारी, दुर्गविधान आदि को शृंगाररस के प्रसंग में श्लेष के माध्यम से जिस प्रकार प्रस्तुत करती है तो उनकी प्रतिभा का चमत्कार देखते ही बनता है। विज्जिका ने अपने रसमय काव्य तथा अन्योक्तियों के द्वारा सहृदय समाज में पहचान बनाई थी, जो कि अनेक शताब्दियों तक बनी रही। कतिपय विद्वानों का यह भी अनुमान है कि इन्होंने कौमुदी महोत्सव नाम से एक नाटक की रचना भी की। यह अनुमान इस नाटक की केरल से प्राप्त पांडुलिपि की प्रस्तावना में त्रुटि पाठ में कया, इस पद के आधार पर किया जाता रहा है।¹

एक अन्य प्रसिद्ध कवयित्री का नाम भी बहुचर्चित है। ये हैं **शीलाभट्टारिका**। शीलाभट्टारिका के विषय में राजशेखर कहते हैं कि पांचाली रीति या तो बाण की वाणी में मिलती है या शीलाभट्टारिका की कविताओं में। इस प्रकार यह मान्यता थी कि जैसे वैदर्भीरीति के उत्कृष्ट उदाहरण विज्जिका के पद्य हैं, उसी प्रकार पांचाली रीति के उदाहरण, शीलाभट्टारिका के पद्य हैं। राजशेखर ने स्त्रीकवियों पर रची प्रशस्ति शृंखला की पहली कड़ी शीलाभट्टारिका के लिये अर्पित की, और उसके बाद विजया का नाम है। प्रसिद्ध कवयित्री होने के बावजूद इनका जीवन परिचय बहुत प्रामाणिक रूप से उपलब्ध नहीं होता है। परन्तु किंवदन्तियाँ अनेक प्रसिद्ध हैं जिनमें एक यह भी है कि राजा भोज के समय ये थीं और उस समय भोज ने एक पद्य के दो चरण बनाये जिसके जवाब में इन्होंने अन्तिम दो चरण बनाकर उसे पूरा किया। यदि ऐसा है तो इनका समय 11वीं शताब्दी का माना जाता है किन्तु कोई प्रामाणिकता नहीं। इसके अतिरिक्त राजशेखर जिस तरह से कहते हैं कि पांचाली रीति या तो बाण की वाणी में या शीला भट्टारिका की कविताओं में मिलती है। तो इस प्रकार शीला भट्टारिका बाण (सातवीं शताब्दी) के आसपास तथा राजशेखर (दसवीं शताब्दी) के पहले हुई कही जा सकती है।

शीलाभट्टारिका के शृंगार रस से परिपूर्ण पद्य सुभाषितरत्नाकर (840), सूक्तिमुक्तावली शार्गंधर (3507, 3447) तथा वल्लभदेव (1117, 1440) में शीलाभट्टारिका अथवा शीला के नाम से प्राप्त होते हैं जो कुछ मिलाकर छह ही हैं। इनका एक पद्य शृंगार रस की पराकृष्टा को दर्शाता है जिसमें वह अनन्यानुरागवती प्रेमिका अपनी सखी से कहती है कि तुम धन्य हो जो प्रिय के समागम के समय उनके द्वारा भरोसे में लेकर कहे गये सैकड़ों चाटु वचनों का बता रही हो। हे सखी, मैं तो कसम खाती हूँ कि नीवी (वस्त्र की ग्रंथि) की ओर

1. पृष्ठ-1001, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास द्वितीय खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।

प्रिय के हाथ ले जाने के बाद जो होता है उसका मुझे स्मरण तक नहीं रहता।¹ एक अन्य स्त्री कवि सुभद्रा के पद्य वल्लभदेव द्वारा संकलितसुभाषितावलि में तथा राजशेखर के द्वारा उद्धृत किये गये हैं।

एक अन्य कवयित्री फल्गुहस्तिनी के पद्य जल्हण ने सूक्तिमुक्तावली (131.39) में उद्धृत किये हैं। फल्गुहस्तिनी के दो पद्य सुभाषितावली में उद्धृत हैं। सूक्तिमुक्तावली से उद्धृत इस पद्य में कवयित्री आहत होते हुए कहती है कि विधाता की यह कैसी अपंडितता है कि धरती के अलंकार समस्त गुणों के विधान पुरुषरत्न की यह सृष्टि करता है, उसे भी तत्क्षण समाप्त होने वाला बना देता है।²

एक अन्य कवयित्री का भी पता चलता है जिसका नाम गंगादेवी था और जो कर्नाटक की महारानी थी। यह विजयनगर साम्राज्य के सम्राट विरूपाक्ष के पुत्र कम्पराज की महारानी थी। इनका लिखा “मथुरा-विजय” काव्य मिलता है जिसमें उसने अपने पति की विजय यात्रा का वर्णन किया है। यह प्रसिद्ध है कि यह रानी महारानी झाँसी की तरह स्वयं भी योद्धा थी और तलवार लेकर आक्रान्ता विपक्षियों से लड़ी थी। इसका समय मुगलकाल में सन 1380 के आसपास प्रतीत होता है। इस काव्य की अधूरी पाण्डुलिपियां प्राप्त हुई थी जिनमें से एक तो मद्रास से और दूसरी कर्नाटक से प्रकाशित हुई बताई गई है। इसने एक पद्य में एक स्थिति पर करारी चोट कि है कि यवनों के घर के जो तोते हैं वे फारसी सीख जाते हैं उनकी बजाए कड़वी किन्तु अपनी भाषा बोलने वाले उल्लू कहीं बेहतर हैं।³

इसी क्रम में एक और स्त्री कवि का उल्लेख आता है- लखीमा राज्ञी का। लखिमा (लक्ष्मी माँ) राज्ञी या लखिमा ठकुराइन मिथिला के राजा शिवसिंह की रानी थी। अपने पति के असामयिक निधन (1416) के अनन्तर वे राजसिंहासन पर आसीन हुईं। मिथिला में प्रचलित लोककथाओं के अनुसार उन्होंने चौदह वर्ष तक राज्य किया। महाकवि विद्यापति इनकी राजसभा में

1. धन्याऽसि या कथयसि प्रियसंगमेऽपि विस्रब्धचाटुकशतानि रतान्तरेषु।
नीवीं प्रति प्रणिहिते तु करे प्रियेण सख्यः रापमि यदि किश्चिदपि स्मरामि॥ पृ. 996,
संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, द्वितीय खण्ड।
2. सृजति तावदशेष गुणाकरं पुरुषरत्नमलङ्करणं भुवः।
तदपि तत्क्षणभङ्गि करोति चदहद कष्टमपण्डितता विधेः॥
3. पृष्ठ-13, संस्कृत साहित्यकार महिलाएँ-इतिहास और वर्तमान, गोमती A Journal of
Indological Research 2013, अङ्क-5

सम्मानित कवि थे, तथा इन्हें सुल्तान की ओर से सनद दिलवाने में उनकी प्रमुख भूमिका थी। 11वीं शती से 18वीं शती के बीच जब मुक्तककाव्य की परंपरा में अनेक नई विधाओं का समावेश हो रहा था, तब इसी परंपरा में विरचित लखीमा के मुक्तकों में मिथिला के सामाजिक जीवन पर गहरा व्यंग्य प्राप्त होता है। विवाह के नाम पर अपनी बेटी या बहन को बेचनेवाले बिकउवा ब्राह्मणों पर उन्होंने अच्छी छींटाकशी की है।¹

मुक्तककाव्य की परंपरा में **मोरिका** नाम की कवयित्री का भी उल्लेख प्राप्त होता है। मोरिका का देशकाल अविदित है। शांगंधरपद्धति में इनके पद्य उद्धृत हैं। इनमें से एक पद्य में वे विरहिणी नायिका का मार्मिक चित्रण करती हैं। बहते हुए आँसू से उसके कपोल धुल रहे हैं। वह प्रवास पर गये प्रिय के आगमन की अवधि गिनने के लिये भीत पर रेखाएँ तो खींचती है, पर गिनती नहीं है। उसे शंका है कि कहीं अवधि के दिन समाप्त तो नहीं हो गये (और फिर भी प्रिय नहीं आये)² विरहिणी नायिका के चित्रण में कवयित्री सिद्ध हस्त दिखाई पड़ती है। जो विरह के चित्रण को प्रस्तुत कर मार्मिक अर्थ को भी प्रकट करती है।

सत्रहवीं शताब्दी में एक कवयित्री **वैजयंती** का भी नाम प्राप्त होता है। इनके पिता मुरभट्ट अपने समय के प्रख्यात पंडित थे। ये फरीदपुर (वर्तमान में बांग्लादेश) में धानुका ग्राम में रहीं। इन्होंने अपने पिता से मीमांसादर्शन का अध्ययन किया। इनका विवाह कृष्णनाथ सार्वभौम से हुआ, जो स्वयं भी मीमांसा के अच्छे पंडित थे। कहा जाता है कि कृष्णनाथ भी मीमांसा में कोई जटिल समस्या आने पर वैजयंती से परामर्श करते थे। वैजयंती ने **आनंदलतिकाचंपूः** की रचना में कृष्णनाथ सार्वभौम का सहयोग किया जिसका उल्लेख कृतज्ञताप्रकाशपूर्वक कृष्णनाथ ने किया है-आनन्दलतिकाचम्पूर्येनाकारि स्त्रिया सह। वैजयंती स्वयं भी काव्य रचना करती थी, पति प्रवास पर चले गये तो अपने भाव को वह इस प्रकार प्रकट करती है कि धुएँ के समूह को जिसने जीत लिया, पंखे की हवा को भी जिसने जीत लिया, उस मच्छर को सायंकाल के समय से मैं अपनी काया सौंप देती हूँ।³

1. पृष्ठ 1545, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, तृतीय खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।
2. विलखति न गणयति रेखा निर्भरवाष्पाम्बुधौतगण्डतला अवधिदिवसावसानं मा भूदिति शङ्किता बाला।। शांगंधरपद्धति-3403, पृष्ठ 1602, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास, तृतीय खण्ड-राधावल्लभ त्रिपाठी।
3. जितधूमसमूहाय जितव्यजनवायवे
मशकाय सदा कायः सायमारभ्य दीयते।
पृष्ठ-1603, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास, तृतीय खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।

प्रियंवदा नाम की कवयित्री का समय सत्रहवीं शताब्दी का माना जाता है। वे भी फरीदपुर के काचालिपाड़ा ग्राम की रहने वाली थीं। उनके पिता का नाम शिवराम था, तथा पति रघुनाथमिश्र इन्हीं शिवराम के शिष्य थे। इन्होंने **श्यामारहस्य** काव्य की रचना की है।

मधुरवाणी नाम की कवयित्री का उल्लेख भी सत्रहवीं शताब्दी के कालखण्ड में प्राप्त होता है। वे तंजौर की राजसभा में सम्मानित सचमुच मधुरवाणी वाली स्त्री कवि थीं।

गद्य तथा चंपूकाव्य रचना की परम्परा में **वरदांबिकापरिणयचंपू** की रचयित्री **तिरुमलांबा** है। ये विजयनगर के सम्राट अच्युतराय (1529-42 ई.) की रानी थीं। वस्तुतः रानी तिरुमलांबा ने अच्युतराय के साथ अपने ही परिणय की कथा को काव्यात्मक रूप में वरदांबिका के नाम से निबद्ध किया है। अपने राज्याभिषेक के पश्चात् एक बार कात्यायनी के मंदिर में राजा अच्युतराय वरदांबिका नामक कन्या को देखकर उसके सौन्दर्य पर मुग्ध हो जाते हैं और उससे विवाह कर लेते हैं।¹ कुल इतना ही ऐतिहासिक वृत्तांत इस चंपू में है। इसमें पद्यों की अपेक्षा गद्यशैली में कथोपकथन मिलते हैं, तथा पद्य भी सुललित है। कथानक के सौन्दर्य के साथ-साथ भाषाशैली का सौन्दर्य इसकी विशेषता है।

इस प्रकार वैदिक काल से लेकर सत्रहवीं शताब्दी तक संस्कृत कवयित्रियाँ हुईं जिन्होंने अपनी लेखनी संस्कृत भाषा में जारी रखी। धनददेव के शाड्गर्धर पद्धति में कहे गये एक पद्य में मिलता है कि शीलाभट्टारिका तथा विज्जिका के अलावा मारुला, मोरिका आदि महिलाएँ भी काव्य लिखती थीं।² इनके अतिरिक्त प्रियम्बदा, विद्या, गौरी, कुटला, मधुरसवाणी, फाल्गुहालिनी, पद्मावती, सीता, सरस्वती, इन्दुलेखा और भावक देवी के पद्य मधुर वाणी के सम्पादक श्रीनिवासाचार्य ने विभिन्न ग्रन्थों से जहाँ वे उदाहरण के रूप में लिखे गये हैं, उद्धृत किये हैं। निःसंदेह सभी पद्य उत्कृष्ट काव्य के उदाहरण स्वरूप हैं। श्रीनिवासाचार्य जी ने एक अन्य कवयित्री का नाम जघनचपला बताया है और उसका पद्य भी उद्धृत किया है।³

1. पृष्ठ-1649, संस्कृत साहित्य का समय इतिहास, तृतीय खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।
2. शीला विज्जा मारुलामोरिकाद्याः काव्यं कर्तुं सन्ति विज्ञाः स्त्रियोऽपि।
विद्या वेतुं वादितो निर्विजेतुं विश्वं वक्तुं यः प्रवीणः स वन्धाः॥ पृष्ठ-15, संस्कृतसाहित्यकार महिलाएँ-इतिहास और वर्तमान, गोमती, A Journal of Indological Research 2013, अङ्क-5, राधावल्लभ त्रिपाठी।
3. दुर्दिननिशीथपवने निस्सचारातु नगरतीर्थाषु।
पत्थौ विदेशयाते परं सुखं जघनचपलायाः॥-पृष्ठ-16, उपर्युक्त

अब यदि बात करें आधुनिक काल की संस्कृत कवयित्रियों की तो 20वीं शताब्दी में भी अनेक यशस्विनी कवयित्रियाँ हुई हैं जिन्होंने अपने काव्यरचना के बल पर उत्कृष्ट संस्कृताध्ययन, वैदुष्य तथा सर्जनात्मक प्रतिभा का परिचय दिया है। आधुनिक काल की कवयित्रियों में पण्डिता क्षमाराव का नाम सुविदित है।

पण्डिता क्षमाराव (1890-1954) की साहित्य साधना ने संस्कृत साहित्य में नवोन्मेष के अनुद्घाटित द्वार खोले हैं। पारिवारिक जीवन की कठिनाईयों से जूझते हुए, भारत के स्वतन्त्रता संग्राम के समर्थक गांधी जी के जीवन को आधार बनाकर इन्होंने **सत्याग्रहगीता**, **उत्तरसत्याग्रहगीता** और **उत्तरजयसत्याग्रहगीता** जैसे महाकाव्यों की रचना की। नारी हृदय की संवेदना तथा अनुभूतिप्रवणता की झलक इनके काव्यों में बखूबी प्राप्त होती है। सत्याग्रहगीता उन्होंने गीता की शैली में गांधीजी के संवाद व संदेश को निबंधन करते हुए लिखा है। सत्याग्रहगीता का प्रकाशन वास्तव में संस्कृतसाहित्य के इतिहास की एक महत्वपूर्ण घटना थी। फ्रांस में प्रकाशित होने के कारण फ्रांस के साहित्यजगत् में भी इस कृति की चर्चा हुई।

क्षमाराव संस्कृत के अतिरिक्त अंग्रेजी व मराठी में भी लिखती थी। अंग्रेजी में अनेक मौलिक नाटकों के अतिरिक्त अपनी कतिपय संस्कृत रचनाओं का अंग्रेजी में अनुवाद भी उन्होंने किया। किन्तु उनका सर्वाधिक महत्वपूर्ण व मौलिक अवदान संस्कृत के साहित्यकार के रूप में ही है। संस्कृत में उन्होंने अनेक विधाओं में लेखनी चलाई। उनकी रचनाएँ इस प्रकार हैं—जैसे महाकाव्य—**सत्याग्रहगीता** (1932), **उत्तरसत्याग्रहगीता** (1948), **स्वराज्यविजय** (1962), **श्रीतुकारामचरितम्** (1953), **श्रीरामदासचरितम्** (1950) तथा **श्रीज्ञानेश्वरचरितम्** (1953)। **खण्डकाव्य के रूप में मीरालहरी** (1944) प्राप्त होता है, उनके **कथासंग्रह में कथापञ्चकम्** (1933) **ग्रामज्योतिः** (1955) तथा **कथामुक्तावली** (1955) सम्मिलित हैं। जीवनी—**शङ्करजीवनाख्यानम्** (1939) तथा यात्रावृत्तांत—**विचित्र परिषद्यात्रा** (1939) का उल्लेख प्राप्त होता है। उनका बहुचर्चित महाकाव्य सत्याग्रहगीता गांधीजी के जीवन दर्शन तथा कर्म को अभिव्यक्त करता है। इस महाकाव्य में संस्कृत भाषा का युगोचित नया रूप उभरा है। अनेक संस्कृत शब्दों को नया अर्थ मिला है। तान्तव (सूत कातना) तथा कर्तन (कताई) ये दो शब्द अपनी कविता के द्वारा क्षमाराव ने संस्कृत में संचारित कर दिये। चरखे व सूत की कताई को गाँधीजी ने स्वाधीनता व स्वराज्य के भाव से किस प्रकार संबद्ध किया यह उन्हीं के शब्दों में क्षमादेवी बताती है कि—गांधी जी ने कहा है कि—

विधेयं तान्तवं तस्मादल्पलाभमपि ध्रुवम्।
येन सुष्ठूपयोगः स्यात् कालस्येति जगाद सः॥¹ (33)

क्षमादेवी ने सत्याग्रहगीता की रचना के बाद उत्तरसत्याग्रहगीता थिरुवेन्निय-लल्लूर के गांधी मिशन के अनुरोध के कारण लिखी। पाँच महीने की अल्पावधि में 47 अध्यायों का विशाल महाकाव्य लिख डालना एक असाधारण रचनात्मकता का परिचायक है। सत्याग्रहगीता की तुलना में क्षमाराव की भाषा में यहाँ काव्यात्मकता तथा प्रौढ़ता अधिक विकसित रूप में है। यमक, उपमा आदि अलंकारों का स्वभावमणीय प्रयोग है, तथा अलंकारों के विन्यास में कथाप्रवाह अवरुद्ध नहीं होती है। क्षमादेवी विरोधालंकार के द्वारा गांधी जी का अद्भुत वर्णन करती हैं। वे कहती हैं कि-वे कृशकाय होते हुए भी तेजस्वी, दीन होते हुए भी प्रभा से युक्त तथा एकदंत होकर भी वक्रास्य नहीं थे अर्थात् गणेश नहीं थे, पर श्रुति (सुनना, ज्ञान) में साक्षात् गणेश ही थे।²

इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि क्षमाराव का साहित्य लेखन ओजस्वितापूर्ण है। वह अपने लेखन के द्वारा अपनी कवित्वशक्ति का परिचय देती है। वह अपने काव्य में अतिशयोक्ति का प्रयोग न करके यथार्थ स्वरूप में प्रस्तुत करती हैं। उनके काव्यात्मक क्षमता में क्रमशः प्रौढ़ता दिखलाई पड़ती है। स्वराजविजय नामक महाकाव्य में वह ऐतिहासिक घटनाओं को प्रभावशाली ढंग से काव्यात्मक स्वरूप में उपस्थापित करती है जो उनकी काव्यात्मक भाषात्मक शैली की परिपक्वता के परिचायक है।

आधुनिक युग की कवयित्रियों में वेदकुमारी (1931) घई का नाम भी बहुचर्चित है। यह जम्मू विश्वविद्यालय में संस्कृत विभाग में प्राध्यापक रही हैं। पुरन्ध्रीपञ्चकम् इनके महिलाकेन्द्रित पाँच रूपकों का संग्रह है। मेनका, द्रौपदी, महालसा, सुगंधा तथा शकुंतला क्रमशः इन पाँच रूपकों की नायिकाएँ हैं। सभी रूपक आधुनिक एकांकी की शैली में लिखे गये हैं। संस्कृत नाटकों की पारंपारिक प्रस्तावना उनमें नहीं मिलती है। वेदकुमारी घई ने पाँच रूपकों में महिलाओं की स्थिति को सशक्त तथा स्वाधीन रूप में चित्रित किया है। वे उनमें

1. भले ही कम लाभ वाला हो, पर सूत कातने का काम अवश्य करना चाहिए। इसलिए समय का अच्छा उपयोग होगा। पृष्ठ-1753, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास चतुर्थखण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।
2. क्रशीयानपि तेजस्वी दीनोऽपि प्राभावन्वितः।
एकदन्तोऽप्यवक्रास्यः श्रुतौ साक्षाद्विनायकः॥
पृष्ठ-1755, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास, चतुर्थखण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।

वैदुष्य भी दिखाती हैं तो सुगंधा के रूप में प्रशासन की दक्षता का प्रभावशाली चित्रण भी करती हैं। **द्राक्षामतः** शकुन्तला में वे शाकुन्तल की कथा का यूरोपीय रूपांतर प्रस्तुत करती हैं। जिसमें दुष्यन्त के स्थान पर डेनमार्क का कवि द्राक्षामान (ड्रैक्नाइन) है। वह नायिका से प्रेम कर के उसे छोड़ तो देता है पर उसे भुला नहीं पाता। पौरस्त्य और पाश्चात्य जीवनदृष्टियों का तारतम्य घई ने इसमें सूचित किया है।

बीसवीं शताब्दी में ही लीलाराव दयाल पंडिता क्षमाराव की पुत्री हुई। जिन्होंने अपनी यशस्विनी जननी की कथाकृतियों को आधार बनाकर अनेक नाटकों की रचना की जैसे- **मीराचरितम्, तुकारामचरितम्, ज्ञानेश्वरचरितम्, मायाजालम्, गिरिजायाः प्रतिज्ञा, बालविधवा, वृत्तशंसिच्छत्रम्, असूयिनी, क्षणिकविभ्रमः, मिथ्याग्रहणम्, कटुविपाकः** आदि। एस. रंगनाथ ने इनके द्वारा प्रणीत 23 रूपकों तथा क्षमाचरितम् नामक गद्यकाव्य का उल्लेख किया है। इनका **कपोतालयः** हिन्दी के नाटककार कथाकार जगदीशचन्द्र माथुर की एक कहानी का नाट्यरूपांतर है। इनके **होलिकोत्सवः** नाटक में गाँव के परिवेश में होली के उत्सव का चित्रण है। **जयन्तु कुमाऊँनीयाः** कुमाऊँ प्रदेश के जनसाधारण के संघर्ष की झाँकी प्रस्तुत करता है। गणेशचतुर्थी में बिना अपराध के चोरी का दोष गढ़े जाने पर हरि के पकड़े जाने व प्रमाण न मिलने पर छूट जाने की घटना चित्रित है। **स्वर्णपुरकृषीवलाः** में अंग्रेज सरकार को लगान न देने पर किसानों पर किये जाने वाले अत्याचारों का दहलाने वाला चित्रण है। **तुलाचलाधिरोहणम्** (रचना 1971 ई.) नेपाल के एक गाँव में तुलाचल नामक पर्वत के शिखर पर होने वाली यात की दुर्घटना तथा मनुष्य की प्रकृति को जीतने की वासना और प्रकृति के साथ उसके संवाद और विसंवाद की समस्या पर आधारित है।¹

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्व तक संस्कृत साहित्य में गद्यकाव्य के दो प्रकार प्रचलित थे-कथा तथा आख्यायिका। उसके बाद आधुनिक काल में यूरोपीय भाषाओं तथा आधुनिक भारतीय भाषाओं साहित्य के साथ संपर्क होने से उपन्यास तथा कहानियाँ भी संस्कृत साहित्य में सम्मिलित हो गयीं। उपन्यास लेखन की परंपरा में लेखिता **राजांबा** का नाम आता है जिन्होंने **चन्द्रमौलिः** नाम के उपन्यास की रचना की। यह उपन्यास चन्द्रशेखरचंपूः की कथा पर आधारित है। उपन्यास में लंबे वर्णनों के कारण कथा का प्रवाह बाधित हुआ है। कहीं-कहीं राजपुरोहित के घर की व्यवस्था के वर्णन में बीस पृष्ठ लगा दिये तो कहीं 250

1. पृष्ठ 1916-1917, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, चतुर्थ खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।

पृष्ठों की कथा में 40 पृष्ठों में लगातार वेदान्त की चर्चा की। इस तरह दीर्घवर्णनों से यह भी प्रतीत होता है कि लेखिका राजाबा कहीं न कहीं बाण से प्रभावित है।

इसी प्रकार आधुनिक समय की कवयित्रियों में **ऊर्मिला रस्तोगी** का नाम भी प्राप्त होता है जिन्होंने अपने आत्मकथात्मक उपन्यास **जीवनमञ्जूषा** में एक मध्यवित्त परिवार की आधुनिक युवती के अनुभवों को संजोया है। कहानी लेखन की परंपरा में **क्षमाराव के कथापञ्चकम्** (1933) में पाँच कहानियों का संकलन है। **बालिकोद्गाहसङ्कटम्**, **गिरिजायाः प्रतिज्ञा**, **हरिसिंहः**, **दन्तकेयूरम्** तथा **असूयिनी**। ये कहानियाँ संस्कृत में अछूती संभावनाएँ लेकर आती हैं। अनुष्टुप् छंद को क्षमाराव ने कथाकथन का सहज माध्यम बनाकर प्रवाह और सहजता का आद्यंत निर्वाह तो किया ही है, समकालीन स्थितियों के निरूपण तथा सौंदर्यबोध के निर्वाह के साथ, आज की कहानी का सहज माध्यम बनाया है। ये पाँच कहानियाँ कुल मिलाकर 832 अनुष्टुप छंदों में गूँथी गई हैं। पाश्चात्य विधा को भारतीयता के संस्कारों से जोड़ते हुए क्षमाराव ने हर कहानी के माध्यम से किसी न किसी जीवनमूल्य को प्रतिष्ठापित किया है और इसे स्पष्टतया अभिधा में कहने के लिये पुष्पिकाओं का प्रयोग किया है।¹

इसी शृंखला में **वीणापाणि पाटनी** (1932) की **अपराजिता** में सात कहानियों का संकलन है। इन्होंने इन कहानियों में आधुनिक समाज में स्त्री के संघर्ष को रेखांकित किया है। **अपराजिता**, **कुलीना**, **शङ्खनादः**, **अनुग्रहीता**, **वातायनम्**—इन कथाओं में वैवाहिक जीवन, प्रेम व स्त्री के प्रति प्रतारणा का चित्रण है।

इसी क्रम में पराम्बा श्रीयोगमाया (1979) की संस्कृत में पाँच पुस्तकें अब तक प्रकाशित हैं। इनमें **मृत्युः चन्द्रमसः** (2009) गोकुलानन्द महापात्र की मूल उड़िया में लिखी वैज्ञानिक कथाओं का अनुवाद है। **सम्पर्कः** (2011) तथा **हे मदीयदूरबन्धो** (2011) इनकी मौलिक कहानियों और कविताओं के संग्रह हैं। इसी प्रकार पूजा उपाध्याय की बालकथा शीर्षक संग्रह (2013) में बीस बालोपयोगी कथाएँ हैं। ये सभी कहानियाँ प्रेरणास्पद तथा प्रसादगुण से सम्पन्न हैं। लघ्वी में मिथिलेश कुमारी मिश्रा की छोटी-छोटी 101 कहानियाँ हैं। इन कहानियों में यथार्थवादी शैली में आज की विसंगतियों का उद्घाटन है। **संग्रहालस्य ममी**, **बुद्धयः कुब्जगामिन्यः** आदि कहानियों में लेखिका ने अद्यतम समाज की प्रवृत्तियों पर कटाक्ष किये हैं। **पुष्पा झा के सत्यं विजयते** (2013) शीर्षक कथानिकासंग्रह में आज के जीवन के विभिन्न प्रसंगों का निरूपण करनेवाली

1. पृष्ठ-1940, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, चतुर्थ खण्ड-राधावल्लभ त्रिपाठी।

ग्यारह शिक्षाप्रद कहानियाँ संकलित हैं।

10वीं तथा 20वीं शताब्दी में मुक्तक काव्य की पारंपरिक विधाएँ जैसे सुभाषित, सूक्ति, लघुकाव्य, दूतकाव्य, संदेशकाव्य आदि प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होते हैं। परंपरा की इस शृंखला में **लक्ष्मी राज्ञी** (1845-1909) का नाम सन्तानगोपालकाव्यम् (1900) के लिये संस्कृत साहित्य के इतिहास में अमर है। कुंजिनि राजा ने इनके द्वारा विरचित भागवतसङ्क्षेपः नामक अन्य काव्य का भी उल्लेख किया है। सन्तानगोपालकाव्यम् में तीन सर्गों में कृष्ण, विष्णु तथा अर्जुन के चरित्रों को केन्द्र बनाकर भागवतपुराण की कथा को पुनर्विन्यास किया गया है। तीनों सर्गों में क्रमशः 43, 37 तथा 50 श्लोक हैं।

मुक्तक काव्य की परंपरा में एक बहुचर्चित नाम **पुष्पा दीक्षित** का भी है। इनका एक **गीतिसंग्रह अग्निशिखा** के नाम से प्रकाशित (1984) है, इनके गीतों में नारीहृदय की मर्मान्तक वेदना, सुकुमार भावाभिव्यक्ति तथा प्रेम की अनिर्वचनीय तन्मयता को अभिव्यक्ति मिली है। अग्निशिखा के एक पद्य में कवयित्री ने स्वयं जाति, धर्म आदि के बन्धन को तोड़ने वाले कृष्ण को अर्पित राधा के असीम प्रेम को अपना आदर्श माना है। पुष्पा जी के गीतों में लालित्य, वर्णविन्यास और अनुप्रास की झंकार का लय के साथ विलक्षण योग दिखाई पड़ता है। इनका एक ओर **शाम्भवी नाम का गीतसंग्रह** है जो इनकी काव्ययात्रा के अगले पड़ाव के रूप में दिखाई पड़ता है। इसमें इनकी अभिव्यक्ति और भी प्रखर हुई है कवयित्री अपनी निर्भयता का उद्घोष करती हुई कहती है-

न चञ्चुरीति चेतनासु चण्डचित्तमर्कटो
न दन्दशीति मर्मजालकेषु कामकर्कटः।
न दन्दहिति मां भयेन कालचण्डचर्पटो
जगज्जटालजङ्गलेषु निर्भया भ्रमाम्यहम्॥¹

इसके अतिरिक्त कानपुर की **नलिनी शुक्ला** ने भी बड़ी संख्या में गीतों की रचना की है। उन्मेषः, **प्रकीर्णम्**, **निर्झरिणी** आदि इनके गीतों का संग्रह है। तथा कथासप्तकम् में इनके द्वारा प्रणीत सात कहानियाँ हैं। सभी कहानियाँ भावपूर्ण तथा आधुनिक जीवन की विडंबना का निरूपण करती हैं।

इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि वैदिककाल से लेकर आधुनिक युग तक संस्कृत साहित्य के सृजन के क्षेत्र संस्कृत कवयित्रियों की लेखनी निरन्तर चलती रही है। संस्कृत साहित्य में महिला कवियों का योगदान अत्यन्त महत्वपूर्ण रहा है जो यह भी प्रमाणित करता रहा है कि संस्कृत काव्य के सृजनात्मक क्षेत्र

1. पृष्ठ-2016, संस्कृतसाहित्य का समग्र इतिहास, चतुर्थ खण्ड, राधावल्लभ त्रिपाठी।

में पुरुषों का ही एकाधिकार नहीं रहा है। संस्कृत की महाविदुषियों ने सतत प्रतिभा सम्पन्न लेखन की ज्वाला को जलाये रखा ताकि वे पीढ़ी दर पीढ़ी यह प्रेरणा दे सकें, यह विश्वास दिला सकें कि संस्कृत काव्य रचना में महिला कवियों का भी बहुमूल्य योगदान रहा तथा सृजन की यह धारा कभी न विच्छिन्न रही है और न होगी।

सन्दर्भग्रन्थ-

1. त्रिपाठी, राधावल्लभ, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, प्रथम खण्ड, प्रथम संस्करण-2018, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।
2. त्रिपाठी, राधावल्लभ, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, द्वितीय खण्ड, प्रथम संस्करण-2018, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।
3. त्रिपाठी, राधावल्लभ, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, तृतीय खण्ड, प्रथम संस्करण-2018, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।
4. त्रिपाठी, राधावल्लभ, संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, चतुर्थ खण्ड, प्रथम संस्करण-2018, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।
5. त्रिपाठी राधावल्लभ, बहस में स्त्री, प्रथम संस्करण 2014, सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नोएडा।
6. कीथ, ए. बी., संस्कृत साहित्य का इतिहास, अनुवादक डा. मङ्गलदेव शास्त्री, द्वितीय संस्करण, 1967, मोतीलाल बनारसी दास।
7. उपाध्याय बलदेव, संस्कृत साहित्य का इतिहास, मोतीलाल बनारसी दास।
8. गोमती A Journal for Indological Research, 2013, अङ्क-5, राष्ट्रिय संस्कृतसंस्थानम्, लखनऊ परिसर।
9. Tripathi, Radhavallabh, Vada in Theory and Practice, 2016 First Edition, Indian Institute of Advanced Study, Shimla.
10. Macdonell, Arther A., A History of Sanskrit Literature, Sixth Edition 2016, Motilal Bonarasi Das.



भगवद्गीता में त्रैगुण्यमीमांसा

प्रो० मीरा द्विवेदी*

शोध सारांश- गुण-त्रय संसार की सृष्टि, स्थिति, लय और विविधता का मूलकारण हैं। गुणों की विचारधारा यद्यपि वैदिक साहित्य में बीज रूप से दिखाई देती है, किन्तु इसका एक विचारधारा के रूप में पूर्ण विकसित स्वरूप भगवद्गीता में दिखाई देता है। सांख्यदर्शन के उपलब्ध ग्रन्थों में प्राप्त त्रैगुण्य की विचारधारा भगवद्गीता से ही प्रभावित प्रतीत होती है। संसार में प्राणियों की अन्तःप्रकृति के निर्धारक भी तीन गुण हैं, जो व्यक्ति के खान-पान, चेष्टा, कर्म, रुचियाँ तथा स्वभावगत विभिन्नता के निमित्त हैं। भारतीय वर्णव्यवस्था जो कि कर्ममूलक थी, उसका आधार भी त्रैगुण्यवाद है। भगवद्गीता त्रैगुण्यवाद से मुक्ति में जीवन की सार्थकता मानती है। प्रयास से तीनगुणों के प्रभाव से मुक्ति सम्भव है।

कूट शब्द- त्रैगुण्य, गुण, सत्त्व, रजस्, तमस्, गुणातीत।

प्रस्तावना- संसार की विविधता और जीवों के स्वभावगत, रुचियों व क्रियाओं में तारतम्य को देखते हुये सहज जिज्ञासा होती है कि इस संसार के निर्माण और उसकी विविधता का मूल कारण क्या है? वेद, उपनिषद्, पुराण आदि ग्रन्थों और दर्शनशास्त्र के सांख्य, न्याय, वेदान्त आदि प्रस्थानों ने इस गूढ प्रश्न को सुलझाने का अपनी-अपनी दृष्टि से प्रयास किया है। भारतीय दर्शनों में सांख्य सर्वाधिक प्राचीन माना जाता है। यह सत्कार्यवादी दर्शन है जिसका मूल सिद्धान्त है कि कारण और कार्य दोनों ही सत् हैं। प्रत्येक कार्य अपने आविर्भाव से पहले अपने मूलकारण में अव्यक्त रूप से रहता है। इस दर्शन की विचारधारा के अनुसार जब त्रिगुणात्मिका प्रकृति चेतन पुरुष के सम्पर्क में आती तब गुणत्रय में होने वाले विक्षोभ से सृष्टि का आविर्भाव होता है। सांख्य की सृष्टि प्रक्रिया का मूलाधार सत्त्व, रजस् और तमस् नामक तीन गुण हैं। वेदान्त, शैव आदि दर्शनों ने भी सृष्टिनिर्माण के कारकों में गुणों की भूमिका को स्वीकार किया है।¹

* संस्कृतविभाग, दिल्लीविश्वविद्यालय।

1. चिदानन्दमय ब्रह्मप्रतिबिम्बसमन्विता।

तमोरजःसत्त्वगुणा प्रकृतिर्द्विविधा च सा॥ तत्त्वविवेकप्रकरण, पंचदशी 1/15

गुण-त्रय संसार की सृष्टि, स्थिति, लय और विविधता के मूल हैं। इस विचारधारा की जड़ें बहुत गहरी हैं। प्राचीनतम ऋग्वेद के नासदीयसूक्त में सांख्यदर्शनीय विचारधारा का बीज देखा जा सकता है।¹ यहाँ सांख्यदर्शन में व्यवहृत शब्दावली सत्, असत्, तमस्, रजस् आदि पदों की उपलब्धता भी दिखाई देती है² स्वधा, अदिति आदि के धर्म सांख्योक्त प्रकृति से भिन्न नहीं हैं। छान्दोग्योपनिषद्³ में जगत् के मूलकारणभूत तत्त्वों में अग्नि का रूपलाल, जल का शुक्ल और पृथ्वी का कृष्ण माना गया है। इस जगत् की सृष्टि में यह तीनों ही रूप कारण भूत है। यह विचार सांख्यदर्शन की गुणविषयक विचारधारा के समकक्ष प्रतीत होता है। श्वेताश्वतरोपनिषद् में परमात्मा की शक्ति को अजा, त्रिगुणात्मिका और लोहित, कृष्ण, शुक्ला कहा गया है।⁴ भागवत, विष्णु आदि पुराणों में स्पष्टतः सृष्टिविषयक विचार भगवद्गीतोक्त गुणविषयक विचार के ही उपबृंहित रूप लगते हैं।⁵ गुणों की विचारधारा का स्पष्टतम निदर्शन महाभारत में अनेकत्र⁶ होता हुआ भी भगवद्गीता में स्पष्टतम रूप में मिलता है।

गीता के काल तक गुणत्रय अपना वास्तविक स्वरूप ग्रहण कर चुके थे। इसलिये यहाँ उनका स्वरूप, कार्य और जीवन पर पड़ने वाले प्रभाव का अंकन स्पष्टतः देखा जा सकता है। सांख्यकारिका आदि ग्रन्थों में उन्हें उसी रूप में ग्रहण करते हुये अत्यन्त संक्षेप में विवेचित किया गया है। यदि कहा जाये कि सांख्यदर्शन के प्रमुख ग्रन्थों में गुण विषयक जो विचार मिलते हैं उनका स्पष्ट, गम्भीर और विस्तृत चिन्तन भगवद्गीता में हो चुका था और जिन भी दर्शनों के द्वारा गुणत्रय के सिद्धान्त को स्वीकार किया गया उसका आधार भगवद्गीता का चिन्तन ही है, तो अतिशयोक्ति नहीं है।

प्रस्तुत शोधपत्र में भगवद्गीता के परिप्रेक्ष्य में गुणविषयक विचार का विवेचन किया जा रहा है। युद्धभूमि में विषादग्रस्त अर्जुन को जीवन के यथार्थस्वरूप का बोध कराने के लिये श्रीकृष्ण के द्वारा दिया गया उपदेश भगवद्गीता है।

1. ऋग्वेद, 10/129/1-7
2. ऋक् 1/6/10 (रजस्); 1/33/10 (तमस्); 1/173/5 (सत्त्व)
3. छान्दोग्योपनिषद्, 6/41
4. अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजा सृजामानां सरूपाः। -श्वेताश्वतरोपनिषद्, 4/5
5. विष्णुपुराण, 1/2/21-34, वायुपुराण. 2/11; 3/23, स्कन्दपुराण- 2/9/24/1-10, भागवतपुराण-3/11/1-5
6. महाभारत, शान्तिपर्व, 219/23-39।

गुणों का स्वरूप- समस्त सांसारिक भाव त्रिगुणात्मक हैं। सृष्टि परस्पर भिन्न धर्मों वाले सत्त्व, रजस् व तमस् रूप तीन गुणों से निर्मित है-

त्रिभिर्गुणमयैर्भावैरेभिः सर्वमिदं जगत्॥ भग०गी०, 7/13

पृथिवी, द्युलोक तथा देवों में भी ऐसा कोई पदार्थ नहीं है जो प्रकृति के तीनगुणों से रहित हो-

न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः।

सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः॥ भग०गी०, 18/40

सांसारिक पदार्थों में विविधता और समस्त क्रियाओं के हेतु तीन गुण हैं। इन तीनों गुणों की उत्पत्ति प्रकृति से होती है। परवर्ती सांख्यग्रन्थों में गुणों को प्रकृति का स्वरूप माना गया है जबकि भगवद्गीता के अनुसार तीनों गुण प्रकृति से उत्पन्न हैं। यह कथन सम्भवतः व्यक्त प्रकृति की त्रिगुणात्मिक के कारण कहा गया प्रतीत होता है। त्रिगुणात्मिका व्यक्त प्रकृति अव्यक्त से आविर्भूत हुई है, अतः गुण-गुणी में अभेद मानकर लक्षणा से व्यक्त रूप प्रकृति में दृश्यमान् गुणों को प्रकृति से उत्पन्न कहा गया है।

इन तीन (सत्त्व, रजस् व तमस्) गुणों के कारण आत्मा का शरीरों में निवास होता है।¹ ये अविनाशी आत्मा को इस शरीर में बाँधते हैं। जैसे रस्सी के तीन सूतों को बँट कर बनाई गई रस्सी पशु आदि के बन्धन के काम में आती है उसीप्रकार सत्त्व, रजस् व तमस् के कारण आत्मा शरीर में बाँधा जाता है। सत्त्वगुण सुख के द्वारा, रजोगुण कर्म के द्वारा तथा तमोगुण ज्ञान के आच्छादन और प्रमाद से संसक्त कर के मनुष्य को सांसारिक बन्धनों में बाँधता देता है।² भगवद्गीता में तीनों गुणों के स्वरूप पर भी प्रकाश डाला गया है।

सत्त्वगुण- सत् शब्द सद्भाव और साधुभाव दोनों का प्रतिपादक है। सभी उत्तम अथवा श्रेष्ठ कार्यों के लिए सत् शब्द का प्रयोग किया जाता है।³ गुण की दृष्टि से वे सभी भौतिक और मानसिक वस्तुयें, पदार्थ या भाव, जो साधु, प्रशस्त और कल्याणकारी फल प्रदान करते हैं, सत्त्वबहुल माने जा सकते हैं। सत्त्वगुण निर्मल, प्रकाशक, सभी विकारों अथवा दोषों से रहित होने से निर्विकार है। यह

1. सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसंभवाः।
निबन्धन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम्॥ -भग०गी०, 14/5
2. सत्त्वं सुखे सञ्जयति रजः कर्मणि भारत।
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे सञ्जयत्युत॥ भग०गी०, 14/9॥
3. सद्भावे साधुभावे च सदित्यतत्प्रयुज्यते।
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते॥ भग०गी०, 14/26॥

गुण प्रबल होकर सुख व ज्ञान के सम्बन्ध से आत्मा को शरीर के साथ बाँधता है।¹ जब शरीर के सभी द्वारों जैसे- अन्तःकरण और इन्द्रियों में अपने अपने विषयों के ग्रहण की क्षमता और विषयों के ज्ञान प्रकाश होता है, तब ऐसा मानना चाहिए कि शरीर में सत्त्वगुण की वृद्धि हुई है।²

रजोगुण- रजोगुण की प्रबलता से व्यक्ति में लोभ, कर्मों के फल की लालसायें, असंतुष्टि और कामनाएँ बढ़ती हैं।³ रजोगुण आसक्तिपूर्ण व रागात्मक है, जो इच्छाओं के प्रति आकर्षण अथवा आसक्ति से उत्पन्न होता है। यह जीवात्मा को कर्मफल के प्रति आसक्त (लगाव) करके शरीर के साथ बाँधता है।⁴

तमोगुण- सभी देहधारियों (मनुष्यों) को मोहित करके मार्ग से भ्रमित करने वाले तमोगुण की उत्पत्ति अज्ञान से होती है। यह जीवात्मा को प्रमाद, आलस्य और निद्रा से बाँधता है।⁵ प्रकृति प्रदत्त शरीर में तमोगुण की वृद्धि होने पर व्यक्ति में अज्ञान का अन्धकार, कर्तव्य कर्मों में अरुचि, प्रमाद (लापरवाही) और मोह बढ़ता है।⁶ युद्धभूमि में अर्जुन की युद्ध-कार्य में अप्रवृत्ति इसी तमोगुण के प्राबल्य से आविर्भूत हुयी थी, फलतः वह मोह विषाद से आक्रान्त हो गया था।

गुणों का परिणाम-

गुण परस्पर गौण-प्राधान्य भाव से अपना-अपना कार्य करते हैं। एक दूसरे के प्रभाव को दबाकर स्वयं के प्रभाव की वृद्धि उनका सहज स्वभाव है। पदार्थ में एक समय में एक ही गुण की प्रधानता होती है। शेष दो गुण गौण अवस्था

1. तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम्।
सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसङ्गेन चानघ॥ भग०गी०, 14/6॥
2. सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते।
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत॥ भग०गी०, 14/11॥
3. लोभः प्रवृत्तिरारम्भः कर्मणामशमः स्पृहा।
रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ॥ भग०गी०, 14/12॥
4. रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासङ्गपसमुद्भवम्।
तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसङ्गेन देहिनम्॥ भग०गी०, 14/7
5. तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम्।
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत॥ भग०गी०, 14/8॥
6. अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च।
तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन॥ भग०गी०, 14/13॥

में रहते हैं। कभी रजोगुण और तमोगुण को दबाकर सत्त्वगुण प्रधान हो जाता है, कभी सत्त्वगुण और तमोगुण को दबाकर रजोगुण प्रधान हो जाता है तथा कभी सत्त्वगुण और रजोगुण को दबाकर तमोगुण प्रधान हो जाता है।¹ सांख्यकारिका में इसे अन्योन्याभिभववृत्ति कहा गया है।² ज्ञान का आविर्भाव, पवित्र अथवा शुभ कर्मों का सात्त्विक और सुखप्रद परिणाम सत्त्वगुण से मिलता है। रजोगुण से लोभ की उत्पत्ति होती है। राजसिक कर्म दुःखद परिणाम के जनक हैं। तमोगुण से प्रमाद और मोह के साथ-साथ अज्ञान की उत्पत्ति होती है जिसके कारण तामसिक कर्मों में प्रवृत्ति होती है।³

वैयक्तिक भेद का कारण गुणत्रय- भगवद्गीता के अनुसार यह प्रमाणित होता है कि सत्त्व, रजस्, और तमस् मनुष्य के स्वभाव का निर्धारण करते हैं। इनके तारतम्य से वैयक्तिक स्वभावगत भेद होता है। प्रकृति के साथ संयोग होने से जीवात्मा का जैसा स्वभाव होता है वैसा ही वह आचरण, आहार, जप, तप रुचियों से युक्त होता है। जीवात्मा का अपना वास्तविक स्वरूप तो सत्त्व ही है किन्तु गुणों के तारतम्य से उनमें भेद परिलक्षित होता है। यज्ञ, तप तथा दान की प्रवृत्ति में भेद दिखाई देता है। मनुष्य की श्रद्धा का भेद भी गुणों के कारण है।

गुणात्मिकाश्रद्धा⁴- श्रद्धा सात्त्विकी, राजसी और तामसी भेद से तीन प्रकार की होती है।⁵ अपनी स्वाभाविक श्रद्धा के अनुरूप ही व्यक्ति की तदनुरूप कार्यों में संलग्नता होती है। सत्त्व गुण प्रधान सात्त्विक व्यक्ति देवताओं का यजन, पूजन, अर्चन आदि करते हैं। रजोगुण प्रधान राजसिकव्यक्ति यक्षों व राक्षसों को पूजते हैं। तमोगुण प्रधान तामसिक व्यक्ति भूत-प्रेतों की पूजा करते हैं।

गुणात्मक आहार⁶-

गुणों के भेद से सभी मनुष्यों को अपनी भिन्न-भिन्न रुचियाँ होती हैं। सात्त्विक प्रकृति के व्यक्तियों को सात्त्विक प्रभाव डालने वाले आहार प्रिय लगते हैं। सात्त्विक आहार रसीले (रसयुक्त) स्निग्ध (चिकने), स्थिर, हृद्य, आयु, बल

1. भग०गी०, 14/10

2. सांख्यकारिका, 12

3. भग०गी०, 14/16,17

4. भग०गी०, 17/3,4

5. त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा।

सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु॥ भग०गी०, 17/2

6. भग०गी०,17/7।।

और आरोग्य बढ़ाते हैं। इनका प्रभाव शरीर में अधिक समय तक रहता है। इनको ग्रहण करने से मन को सुख और प्रसन्नता की अनुभूति होती है।¹

रजोगुण प्रधान प्रकृति वाले व्यक्तियों को राजसिक आहार प्रिय लगते हैं।² राजसिक भोजन कटु (कड़वे), खट्टे, अधिक नमकीन, बहुत उष्ण प्रकृति वाले जैसे- लहसुन व अदरक आदि, मिर्च- मसाले वाले तीखे, रूखे (सूख जाने से रसविहीन), शरीर में जलन पैदा करने वाले दुःख, शोक और रोगों को उत्पन्न करने वाले होते हैं। आपाततः प्रिय लगने पर भी राजसिक आहार अन्ततः सन्तापदायी प्रभाव डालते हैं।

तमोगुण प्रधान व्यक्तियों की रुचि अधपके, रसहीन, दुर्गन्धित, बासी, जूठे और अपवित्र भोजन में होती है। जिस भोजन को पकाये हुये एक प्रहर से अधिक समय व्यतीत हो चुका है या सूख जाने से जिसकी सरसता समाप्त हो चुकी है उसे गीता तामसिक आहार मानती है।³

यज्ञ- देवपूजन, सत्संगति तथा लोकसंग्रह के निमित्त किया गया दान आदि कार्य यज्ञ कहलाता है। श्रद्धा और आहार के समान व्यक्ति का यज्ञ भी सात्त्विक राजसिक और तामसिक भेद से तीन प्रकार का माना गया है। सात्त्विक यज्ञफल की आसक्ति को त्यागकर शास्त्रों के विधिविधान के अनुसार कर्तव्य भावना और एकाग्र मन के साथ किया जाता है।

अफलाकाङ्क्षिर्भयज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते।

यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः॥ भगवद्गीता, 17/11

जो यज्ञ केवल फल की आसक्ति से प्रेरित होकर और प्रदर्शन की भावना से किया जाता है उसे राजसिक यज्ञ माना गया है।

अभिसन्धाय तु फलं दम्भार्थमपि चैव यत्।

इज्यते भरतश्रेष्ठ तं यज्ञं विद्धि राजसम्॥ भगवद्गीता, 17/12॥

तमोगुणी व्यक्तियों की प्रवृत्ति तामसिक यज्ञ में देखी जाती है। तामसिकयज्ञ शास्त्रीय विधिविधान से रहित, अन्नदक्षिणादि दान के बिना, मन्त्र तथा श्रद्धा रहित होकर किया जाता है।

विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम्।

श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते॥ भग०गी०, 17/13॥

1. भग०गी०, 17/8॥

2. भग०गी०, 17/9॥

3. भग०गी०, 17/10॥

तप- मन, वचन और कर्म की शुद्धि और कष्ट सहने की शक्ति का विकास तप कहलाता है। कायिक, वाचिक और मानसिक भेद से तप तीन प्रकार का माना गया है। श्रद्धा, आहार और यज्ञ के समान तीनों प्रकार के तप भी सात्त्विक राजसिक और तामसिक भेद से तीन-तीन प्रकार के होते हैं।

कायिक तप का सम्बन्ध शरीर से है। इससे शरीर में कष्ट सहन करने की शक्ति का विकास होता है। देवताओं, ब्राह्मणों, गुरुजनों और विद्वानों की पूजा, शुद्धता, सरलता, ब्रह्मचर्य और अहिंसा से युक्त होकर किए जाने वाला तप शारीरिक कहलाता है।

देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।

ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते॥ भग०गी०, 17/14॥

किसी अन्य को उद्विग्न न करने वाले, सत्य, सबको प्रिय लगने वाले, सबके हित के लिये कहे जाने वाले वचन और स्वाध्याय का निरन्तर अभ्यासवाणी से सम्बन्धित होने से वाचिक तप कहलाते हैं।

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत्।

स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते॥ भग०गी०, 17/15॥

मानसिक भावों की शुद्धता का सम्बन्ध सात्त्विक तप से है। मन की प्रसन्नता, सौम्यता, मौन (नियन्त्रित सम्भाषण), आत्मनिग्रह (स्वयं को नियंत्रण में रखना), भावों की शुद्धि मानसिक तप हैं।

मनःप्रसादः सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रहः।

भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते॥ भग०गी०, 17/16॥

धर्मनिष्ठा एवं श्रद्धा के साथ भौतिक पदार्थों की लालसा के बिना मन, वचन और शरीर से तीनों प्रकार की तपस्याओं को करना सात्त्विक तप है। जब मान-सम्मान प्राप्त करने और आराधना कराने के लिए दम्भपूर्वक सम्पन्न किसी भी प्रकार का तप किया जाता है उसे राजसिक तप कहते हैं। इससे प्राप्त होने वाले लाभ अस्थायी तथा क्षणभंगुर होते हैं। भ्रमित विचारों वाले व्यक्तियों द्वारा स्वयं को यातना देते हुये या दूसरों का अनिष्ट करने की भावना से किया गया तप तामसिक माना गया है।¹ जैसे रावण ने अपने शीर्षों का छेदन करके विविध सिद्धियाँ प्राप्त की और उनका प्रयोग लोक को सताने के लिये किया। अतः उसका तप तामसिक कोटि का था।

1. भग०गी०, 17/17-19

दान¹- श्रद्धा, आहार, यज्ञ और तप के समान दान भी सात्त्विक, राजसिक और तामसिक भेद से तीन-तीन प्रकार के होते हैं।

दान देते समय स्थान, समय और पात्रता को ध्यान में रखना आवश्यक है। सात्त्विक व्यक्ति कर्तव्य मानते हुए दानकर्म में प्रवृत्त होता है। अतः जो दान उचित स्थान, उचित समय और दातव्य व्यक्ति की सुपात्रता को ध्यान में रखकर बिना उपकार की भावना के साथ दिया जाता है, वह सात्त्विक दान कहलाता है। जो दान किसी के द्वारा किए गए अहसान का बदला चुकाने के लिए एवं फल प्राप्ति की इच्छा से क्लेशपूर्वक किया जाता है, उसे राजसिक दान कहते हैं। जो दान अनुपयुक्त देश (स्थान), अनुपयुक्त काल (समय) पर अयोग्य व्यक्ति को, बिना मान-सम्मान के अर्थात् तिरस्कारपूर्ण तरीके से दिया जाता है, वह तामसिक दान माना गया है।

गुणात्मक त्याग²- देहधारी पुरुष के द्वारा अशेष कर्मों का त्याग संभव नहीं है अतः कर्मफल त्याग आवश्यक है। कर्म को कर्तव्य समझकर आसक्ति और फल की लालसा को त्यागकर किया जाने वाला नियत कर्म सात्त्विक त्याग माना गया है। शारीरिक कष्ट के भय से कर्म को दुःख समझकर त्यागना राजसिक त्याग है। राजसिक त्याग करने वाला व्यक्ति त्याग करके भी त्याग के फल को प्राप्त नहीं कर पाता है। नियत कर्म को मोह के कारण छोड़ देना तामस त्याग कहा गया है।

कर्मफल का त्याग न करनेवाले मनुष्यों को देह त्याग के बाद कर्मों का इष्ट, अनिष्ट और मिश्रित में से कोई न कोई फल कर्मानुसार अवश्य मिलता है; परन्तु कर्मफलका त्याग करनेवालों को कहीं भी नहीं होता।

गुणात्मकज्ञान, कर्म, कर्ता³- गुणों के भेद से ज्ञान, कर्म और कर्ता तीन प्रकार के कहे गये हैं। जिस ज्ञानके द्वारा साधक सम्पूर्ण विभक्त प्राणियों में विभागरहित एक अविनाशीसत्ता को देखता है, वह सात्त्विकज्ञान है। प्रत्येक शरीर में अलग-अलग तथा स्वयं से भिन्न दूसरा आत्मा समझना रजोगुण से उत्पन्न होने वाला राजस ज्ञान है। जिस ज्ञान के द्वारा मनुष्य एक कार्य या एक शरीर में ही आसक्त हो जाता है, उसे ही पूर्ण मानता है, तथा जो ज्ञान युक्तियों और तत्त्वार्थ से रहित और सीमित है, वह ज्ञान तामस है।

1. भग०गी०, 17/20,22

2. भग०गी०, 18/7-12

3. भग०गी०, 18/18-28

कर्तृत्वाभिमान से रहित मनुष्य के द्वारा शास्त्र के अनुसार, फल की इच्छारहित, बिना राग-द्वेष के किया हुआ कर्म सात्त्विक माना गया है। जो कर्म बहुत परिश्रम से युक्त है तथा फल की कामना वाले, अहंकारी पुरुष के द्वारा किया जाता है, वह कर्म राजस कहा गया है। जो कर्म परिणाम, हानि, हिंसा और सामर्थ्य (पौरुष) का विचार न करके केवल मोहवश आरम्भ किया जाता है, वह कर्म तामस कहलाता है।

जो कर्ता संगरहित, अहम्मन्यता से रहित, धैर्य और उत्साह से युक्त एवं कार्य की सफलता और विफलता में निर्विकार रहता है, वह सात्त्विक कर्ता कहा गया है। जो कर्ता रागी, कर्मफल की इच्छावाला, लोभी, हिंसा के स्वभाववाला, अशुद्ध और हर्ष-शोक से युक्त है, वह राजस कहा गया है और जो कर्ता असावधान, अशिक्षित, ऐंठ-अकड़वाला, जिद्दी, उपकारी का अपकार करने वाला, आलसी, विषादी और बिलम्ब से कार्यारम्भ करता है, वह तामस कहा जाता है।

गुणात्मिका बुद्धि-धृति¹- बुद्धि और धृति के भी सत्त्वादि गुणों के अनुसार तीन-तीन प्रकार हैं। जो बुद्धि प्रवृत्ति और निवृत्ति के, कर्तव्य और अकर्तव्य के, भय और अभय के तथा बन्धन और मोक्ष के भेद को जानती है, वह सात्त्विकी बुद्धि है। जिस बुद्धि के द्वारा मनुष्य शास्त्रविहित धर्म को और शास्त्र प्रतिषिद्ध अधर्म को एवं पूर्वोक्त कर्तव्य और अकर्तव्य को यथार्थरूप से-सर्वतोभाव से निर्णयपूर्वक नहीं जानता, वह बुद्धि राजसी है। अज्ञान के अन्धकार से आच्छन्न जो बुद्धि अधर्म को ही धर्म मानती है और सभी पदार्थों को विपरीत रूप से जानती है, वह बुद्धि तामसी कही गई है।

धृति धारणात्मिका शक्ति है। समाधियोग से एकाग्र मन, प्राण और इन्द्रियों की सब क्रियाएँ धारण की जाती हैं, इस प्रकार समाधि में लगी हुई धारणा शक्ति से युक्त अव्यभिचारिणी क्षमता धृति कही जाती है। मन, प्राण और इन्द्रियों की सब चेष्टाएँ जिसके द्वारा शास्त्रविरुद्ध प्रवृत्ति से रोकी जाती हैं, वह धृति सात्त्विकी है। सात्त्विकी धृति के द्वारा धारण की हुई इन्द्रियाँ शास्त्रविरुद्ध विषय में प्रवृत्त नहीं होतीं। कर्मफल का इच्छुक पुरुष अति आसक्ति से जिस धृति के द्वारा धर्म, अर्थ और काम (इन तीन पुरुषार्थों) को धारण करता है, वह धृति राजसी है। दुष्ट बुद्धिवाला मनुष्य जिस धृति के द्वारा निद्रा, भय, चिन्ता, दुःख और घमण्ड को भी नहीं छोड़ता, वह धृति तामसी है।

सुख की गुणात्मकता²- व्यक्ति को अनुभूत होने वाले सुख भी तीन

1. भग०गी०, 18/29-35

2. भग०गी०, 18/36-40

प्रकार के हैं। जिसमें अभ्यास से रमण होता है और जिससे दुःखों का अन्त हो जाता है, ऐसा परमात्मविषयक बुद्धि की प्रसन्नता से पैदा होने वाला सुख (सांसारिक आसक्ति के कारण) आरम्भ में विष की तरह और परिणाम में अमृत की तरह होता है, वह सुख सात्त्विक कहा गया है। जो सुख इन्द्रियों और विषयों के संयोग से आरम्भ में अमृत की तरह और परिणाम में विष की तरह होता है, वह सुख राजस कहा गया है। निद्रा, आलस्य और प्रमाद से उत्पन्न होने वाला जो सुख आरम्भ में और परिणाम में स्वयं को मोहित करने वाला है, वह तामस सुख कहा गया है।

गुणात्मिका चातुर्वर्ण्य व्यवस्था- व्यक्ति की प्रत्येक क्रिया गुणाधीन है। सभी जीव अपने प्राकृतिक गुणों द्वारा कर्म करने के लिए बाध्य हैं। कोई भी मनुष्य एक क्षण के लिए अकर्म नहीं रह सकता। श्रीकृष्ण स्पष्ट करते हैं कि अज्ञानवश प्राणी स्वयं को कर्ता मान लेता है, वस्तुतः प्रकृति द्वारा निर्मित तीन गुणों-सत्त्व, रजस्, तमस् के अधीन शरीर, मन और बुद्धि आदि समस्त मानवतन्त्र संसार में कार्य करने के लिए विवश है।

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के विभाग में बँटी सनातन भारतीय वर्णव्यवस्था का आधार भी गुण-कर्म हैं, जिसे चातुर्वर्ण्यव्यवस्था कहते हैं। इसमें गुण और कर्म पर बल दिया गया है।

चातुर्वर्ण्य मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः।

तस्य कर्तारमपिमां विद्ध्यकर्तारमव्ययम्॥

चारों वर्णों के कार्यों का विभाग किसी दुराग्रह के कारण नहीं अपितु प्रकृतिजन्य गुणों के आधार पर किया गया है।

ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परन्तपः।

कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः॥ भग०गी०18/41

शम, दम तपस्या शौच, सहनशीलता, सरलता, ज्ञान-विज्ञान और आस्तिकभाव ब्राह्मण के स्वाभाविक कर्म हैं। शौर्य, तेज, धैर्य, उदारता, दक्षता, युद्ध से न भागना, दान, प्रभुता क्षत्रिय के स्वाभाविक कर्म हैं। कृषि, गोरक्षा, वाणिज्य वैश्य के सहज कर्म हैं। सेवा कर्म शूद्र का भी स्वाभाविक धर्म है।¹ प्रत्येक वर्ण अपने अपने काम में लगा हुआ सफलता सिद्धि प्राप्त करता है। प्रकृति के गुण व्यक्ति को उसकी रुचि के अनुसार कर्म में लगाते हैं।

स्वयं को गुणों से ऊपर उठा कर व्यक्ति वर्णव्यवस्था के प्रभाव मुक्त हो

1. भग०गी०18/42-44

सकता है क्योंकि भगवद्गीता के अनुसार जीवन की सार्थकता त्रिगुणातीत होने में है।

गुणात्मिका दैवी और आसुरी सम्पत्ति- मानव का स्वभाव या उसकी प्रकृति दो प्रकार की हो सकती है- 1. दैवी 2. आसुरी। व्यक्तित्व में दैवी और आसुरी भावों का संचार भी उक्त तीनगुणों के कारणसम्भव है।¹ सत्त्वगुण की प्रबलता होने पर दैवीसम्पत्ति का, रजोगुण तथा तमोगुण की प्रबलता होने पर आसुरी सम्पत्ति का विकास होता है।

दैवीसम्पत्ति और सात्त्विक भाव- निर्भयता, अन्तःकरण की निर्मलता, तत्त्वज्ञान के लिए ध्यान-योग दृढ़स्थिति, सात्त्विक दान, इन्द्रिय के व्यापारों पर नियन्त्रण, अग्निहोत्र आदि उत्तम कर्मों का आचरण, वेदादि शास्त्रों का स्वाध्याय, तप, अन्तःकरण की सरलता, अहिंसा, यथार्थ और प्रिय भाषण, अक्रोध, कर्मों में कर्तापन के अभिमान का त्याग, अन्तःकरण में चञ्चलता का अभाव, निन्दादि न करना, भूतप्राणियों में अहेतु की दया, इन्द्रिय-संयम, कोमलता, लोक-शास्त्र से विरुद्ध आचरण में लज्जा, व्यर्थ चेष्टाओं का अभाव, तेजस्विता, क्षमा, धैर्य, शत्रुभाव न रखना, अपने में पूज्यता के अभिमान का अभाव- ये सब दैवी सम्पदा को लेकर उत्पन्न हुए व्यक्ति के लक्षण हैं।² सत्त्वगुण की वृद्धि होने पर आचरण और विचार में दैवीसम्पत्ति की वृद्धि होती है।

आसुरी सम्पत्ति और राजसी-तामसी भाव- दम्भ, घमण्ड और अभिमान, क्रोध, कठोरता और अज्ञान ये सब आसुरी सम्पदा को लेकर उत्पन्न हुए पुरुष के लक्षण हैं।³ रजस् और तमस् की वृद्धि होने पर व्यक्ति के आचरण और उसके विचारों में आसुरी सम्पत्ति से सम्बद्ध धर्मों की वृद्धि होती है।

रजोगुण को आसुरी सम्पत्ति में लेने का कारण यह है कि रजोगुण तमोगुण के बहुत निकट है। जैसे- गीता के तीसरे अध्याय में भी काम और क्रोध को रजोगुण से उत्पन्न कहा गया है।

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवम्- भग०गी०3/37।

दूसरे अध्याय में काम से क्रोध और क्रोध से मोह का उत्पन्न होना बताया गया है। जब क्रोध निर्णय लेने की क्षमता को क्षीण करता है तब स्मृति भ्रम हो जाता है। जब स्मृति भ्रमित हो जाती है तब बुद्धि किंकर्तव्यविमूढ़ हो जाती है और

1. भग०गी०, 16/20

2. भग०गी०, 16/1-3

3. भग०गी०, 16/4

बुद्धि की अध्यवसाय क्षमता के नष्ट होने से मनुष्य का पतन हो जाता है।¹ काम और क्रोध मूढ़ता को उत्पन्न करते हैं। मूढ़ता तमोगुण का रूप है। इस प्रकार रजोगुण और तमोगुण परस्पर समानप्रभाव उत्पन्न करते हैं। ऐसे ही अन्यत्र भी हिंसात्मकता और शोकान्वितता को रजोगुणी कर्ता का लक्षण बताया गया है।² हिंसा को तामस कर्म का और शोक को तामस धृतिका लक्षण बताया गया है। इस प्रकार रजोगुण और तमोगुण के बहुत से लक्षण आपस में मिलते हैं।

गुणत्रय के बन्धन में वैधे जीवात्मा के कर्म- पुरुष अपने कर्मों में बँधा है और कर्मों के अनुसार स्वयं खींचा जाता है। कर्मों के अनुसार ही फल मिलता है। तामसी कर्म व्यक्ति को नरक की ओर खींचते हैं। नरक के तीन द्वार हैं— काम, क्रोध व लोभा। ये आत्मतत्त्व को नष्ट करते हैं। इन तीनों का सर्वथा त्याग कर देना चाहिए है। इनके रहते न तो सिद्धि मिलती है, न सुख मिलता है और न ही परमगति प्राप्त होती है। इनसे व्यक्ति का पतन सुनिश्चित है।

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः।

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतन्नरयं त्यजेत्॥ भग०गी०21॥

मरणोत्तर गतियों पर गुण का प्रभाव-

मृत्यु के समय मनुष्य में जिस गुण की प्रबलता होती है उसी के आधार पर उसे अगला जन्म मिलता है। मृत्यु के बाद सत्त्वगुण प्रधान व्यक्ति स्वर्गादि उच्च लोकों में जाते हैं, रजोगुण प्रधान व्यक्ति इसी मृत्युलोक में जन्म लेते हैं और अति निन्दनीय कर्म करने वाले तमोगुण की प्रधानता से जीव अधोगति को प्राप्त होकर निकृष्ट योनियों में जन्म लेते हैं।³ यदि सत्त्वगुण की प्राबल्य-अवस्था में किसी मनुष्य की मृत्यु होती है तो उसे उत्तम तत्त्वों को जानने वाले, श्रेष्ठ मनुष्यों को प्राप्त होने वाले स्वर्गादि दिव्य लोकों की प्राप्ति होती है।⁴ यदि जीवात्मा शरीर में रजोगुण की बढ़ी हुई अवस्था में शरीर छोड़ता है, तो वह उसी प्रकार के कर्मों में आसक्त रहने वालों के घर में जन्म लेता है।⁵ जो जीवात्मा तमोगुण की प्रबल

1. क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्समृत्तिविभ्रमः। भग०गी०, 2/63

2. भग०गी०, 18/25,35

3. ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः।

जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः॥ भग०गी०, 14/18

4. यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत्।

तदोत्तमविदां लोकानमलान्प्रतिपद्यते॥ भग०गी०, 14/14॥

5. रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसङ्ग्रहयुषु जायते। भग०गी०, 14/15॥

अवस्था में शरीर का त्याग करता है, वह पशु-पक्षियों वाली मूढ़ योनियों में जन्म प्राप्त करता है।¹

इस प्रकार समग्र सृष्टि और उसमें होने वाले क्रियाकलापों, भावों और पदार्थों के हेतु प्रकृति के सत्त्व रजस् और तमस् गुण हैं। श्रीकृष्ण ने गुणों के स्वरूप और प्रभाव की व्यापक चर्चा इसलिये की है कि व्यक्ति उन्हें भलीभाँति पहचाने और उनके प्रभाव से अपने को मुक्त करे। जैसे ही मनुष्य इन गुणों से ऊपर उठ जाता है वैसे ही वह मुक्त अवस्था को प्राप्त कर लेता है। गुणातीत प्राणी सभी प्रकार की इच्छाओं से मुक्त हो पूरी तरह से उदासीन भाव को प्राप्त कर लेता है। सभी द्वन्द्वों से मुक्त होकर स्वयं को समभाव से युक्त कर लेता है, उसके लिये मित्र व शत्रु सब एक समान हो जाते हैं। इसप्रकार साधक इन तीनों गुणों से ऊपर उठकर मुक्ति अर्थात् ब्रह्मभाव को प्राप्त होता है। भगवद्गीता में इसी निस्त्रैगुण्य को प्राप्त करने में जीवन की सार्थकता मानी गई है।

सन्दर्भग्रन्थ सूची-

- ईशादि नौ उपनिषद् (श्वेताश्वतरोपनिषद्), (छत्तीसवाँ पुनःमुद्रण, सं० 2074) गीताप्रेस गोरखपुर।
- ऋग्वेद का सुबोधभाष्य, श्रीपाद दामोदर सातवलेकर, (1945) स्वाध्याय-मण्डल, सातारा।
- भगवद्गीता, (2003) गीताप्रेस गोरखपुर।
- महाभारत, (1957) गीताप्रेस, गोरखपुर।
- सांख्यकारिका, ईश्वरकृष्ण, (वाचस्पतिमिश्र कृत टीका-सांख्यतत्त्वकौमदी सहित), व्या० गजाननशास्त्री मुसलगाँवकर, (1992,) चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी।
- Gita super site- <https://www.gitasupersite.iitk.ac.in/srimad>
- Vedic Heritage Portal - <https://vedicheritage.gov.in>



1. तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते॥ भग०गी०, 14/15॥

संस्कृत-व्याकरण-दर्शन में तिङ्-विभक्त्यर्थ-विमर्श

-डॉ. हरीश*

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः॥¹

संस्कृत-वाङ्मय में व्याकरण का विशिष्ट स्थान है। व्याकरण भाषा के विविध पक्षों पर नीर-क्षीर दृष्टि से अवलोकन करता है। इस शास्त्र का मुख्य उद्देश्य शब्दों के साधुत्व, असाधुत्व का प्रतिपादन करना है, जिसे प्रक्रिया-मार्ग के माध्यम से प्राप्त किया जा सकता है। परन्तु भाषा में प्रयुक्त शब्दों का विवेचन करते हुए, प्रकृति-प्रत्यय के अर्थों व सम्बन्धों का चिन्तन-विभाग, व्याकरण का दार्शनिक-पक्ष है। यास्क से भी पूर्ववर्ती, औदुम्बरायण, स्फोटायन आदि अनेक शब्दशास्त्रीय दार्शनिक आचार्यों का उल्लेख मिलता है। व्याडि का एकलक्षश्लोकात्मक सङ्ग्रह नामक ग्रन्थ व्याकरण का दार्शनिक ग्रन्थ है। महावैयाकरण पाणिनि ने पदसाधुत्व के हेतु अष्टाध्यायी के रूप में सूत्र-ग्रन्थ का प्रणयन किया। कात्यायन, सुनाग आदि अनेक वैयाकरणों ने इन सूत्रों पर वार्तिकों की रचना की। पतञ्जलि का महाभाष्य इन्हीं वार्तिकों पर एक बृहद् दार्शनिक व्याख्यान है, जिनका अवलम्बन कर भर्तृहरि का वाक्यपदीय नामक विशुद्ध दार्शनिक ग्रन्थ प्रकाश में आया। वाक्यपदीय पर स्वोपज्ञवृत्ति, पुण्यराज, हेलाराज आदि की अनेक टीकाएं उपलब्ध हैं। कैयट ने महाभाष्य की प्रदीपटीका में भर्तृहरि का आश्रय लिया है। इस प्रकार भर्तृहरि से लेकर भट्टोजिदीक्षित के काल तक वाक्यपदीय ही व्याकरण के दर्शन-क्षेत्र पर छाया रहा।

सत्रहवीं शताब्दी के आरम्भ में भट्टोजिदीक्षित ने सिद्धान्तकौमुदी के माध्यम से जहाँ व्याकरणप्रक्रिया को पराकाष्ठा तक पहुँचाया, वहाँ शब्दकौस्तुभ में व्याकरण-दर्शन के सिद्धान्तों का सम्यग् विवेचन प्रस्तुत किया। शब्दकौस्तुभ पातञ्जल महाभाष्य पर आधारित उसका स्वतन्त्र विस्तृत व्याख्यान-ग्रन्थ है, जो अष्टाध्यायीक्रमानुसार लिखा गया है। शब्दकौस्तुभ की रचना के अनन्तर दीक्षितजी ने दार्शनिक सिद्धान्तों को समझाने के लिए वैयाकरणसिद्धान्तकारिका नामक 74

* आचार्या, संस्कृत-विभाग, किरोड़ीमल महाविद्यालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली।

1. वाक्यपदीय- ब्रह्मकाण्ड (प्रथम कारिका)

कारिकामय लघुग्रन्थ लिखा। इनमें से कई कारिकाएँ भर्तृहरि व अन्य पूर्वकालिक वैयाकरणों की हैं। दीक्षितजी ने जिन सिद्धान्तों का शब्दकौस्तुभ के अन्तर्गत सविस्तार व्याख्यान किया है, उन्हीं सिद्धान्तों का कारिकारूप में सङ्क्षिप्त वर्णन वैयाकरणसिद्धान्तकारिका ग्रन्थ में किया है। शब्दकौस्तुभ ग्रन्थ महाभाष्य पर आधारित है और यह कारिका-ग्रन्थ शब्द-कौस्तुभ पर आश्रित है। इस प्रकार प्रकारान्तर से यह कारिकाग्रन्थ भी महाभाष्य पर आश्रित सिद्ध होता है। अतः इन कारिकाओं में प्रतिपादित सिद्धान्तों को दीक्षितजी की कपोल-कल्पना न समझकर पातञ्जल महाभाष्यानुमत निर्णीत व्याकरण के सिद्धान्तों का सङ्क्षिप्त गुम्फन जानना चाहिए, जैसा कि स्वयं कारिकाकार ने लिखा है-

फणि-भाषित-भाष्याब्धेः शब्द-कौस्तुभ उद्धृतः।

तत्र निर्णीत एवाऽर्थः सङ्क्षेपेणेह कथ्यते॥¹

दीक्षितजी की इन कारिकाओं में व्याकरण के दार्शनिक सिद्धान्तों का अत्यन्त सङ्क्षिप्त सूत्ररूप परिचयमात्र प्राप्त होता है, जिनका विवेचन उनके भतीजे, श्रीरङ्गोजिभट्ट के पुत्र श्रीकौण्डभट्ट ने किया है। कौण्डभट्ट द्वारा इन कारिकाओं की व्याख्या भूषण ग्रन्थ के नाम से प्रचलित हुई। अपने समय की प्रथा के अनुसार कौण्डभट्ट ने भूषण ग्रन्थ को तीन रूपों में प्रस्तुत किया-वैयाकरणभूषण (बृहद्वैयाकरणभूषण), वैयाकरणभूषणसार और लघुवैयाकरणभूषणसार। कौण्डभट्ट ने अपने ग्रन्थ को 14 भागों में विभक्त किया है- 1. धात्वर्थनिर्णय 2. लकारार्थ-निर्णय 3. सुबर्थनिर्णय 4. नामार्थनिर्णय 5. समासशक्तिनिर्णय 6. शक्तिनिर्णय 7. नञर्थनिर्णय 8. निपातार्थनिर्णय 9. भावप्रत्ययार्थनिर्णय 10. देवताप्रत्ययार्थनिर्णय 11. अभेदैकत्वसङ्ख्यानिर्णय 12. सङ्ख्याविवक्षादिनिर्णय 13. क्त्वाद्यर्थनिर्णय 14. स्फोटनिर्णय।

कौण्डभट्ट के उत्तरवर्ती विद्वान् नागेशभट्ट ने इनका अनुकरण कर मञ्जूषा नामक ग्रन्थ की रचना की। इन्होंने भी एक ही ग्रन्थ को तीन रूपों में प्रस्तुत किया- वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, वैयाकरणसिद्धान्तसलघुमञ्जूषा और वैयाकरण-सिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा। इन ग्रन्थों में निरूपण शब्द के द्वारा व्याकरण-दर्शन के लगभग उन्हीं सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है जिन पर कौण्डभट्ट ने अपने ग्रन्थों में विचार किया है।

धात्वर्थ-निर्णय एवं धात्वर्थ-निरूपण में धातु और प्रत्यय के संयोग से निष्पन्न क्रियापद में धात्वंश और प्रत्ययांश का मीमांसकों, नैयायिकों और

1. वैयाकरणभूषणसार.कारिका 1, पृष्ठ 11.

वैयाकरणों का कौण्डभट्ट एवं नागेशभट्ट-सम्मत क्या अर्थ है, प्रस्तुत शोध-पत्र में इसका विस्तार से प्रतिपादन किया गया है।

1. कौण्डभट्ट-सम्मत परिभाषा-

फल-व्यापारयोर्धातुराश्रये तु तिङः स्मृताः।

फले प्रधानं व्यापारस्तिङर्थस्तु विशेषणम्॥¹

कौण्डभट्टविरचित उपर्युक्त कारिका में चार सिद्धान्तों को प्रतिपादित किया गया है-

- क. फल और व्यापार दोनों का वाचक धातु होता है अथवा धातु के द्वारा फल और व्यापार दोनों कहे जाते हैं।
- ख. फलाश्रय (कर्म) और व्यापाराश्रय (कर्ता) के वाचक तिङ् होते हैं अथवा तिङ् के द्वारा कर्ता व कर्म कहे जाते हैं।
- ग. फल के प्रति व्यापार प्रधान होता है, अर्थात् धातु के यद्यपि फल और व्यापार दोनों अर्थ होते हैं, तथापि व्यापारांश मुख्य होने से विशेष्य तथा फलांश उसमें विशेषण होता है।
- घ. तिङ् के अर्थ (कर्ता, कर्म, सङ्ख्या और काल) सदा विशेषण होते हैं।

इन चारों सिद्धान्तों में, प्रथम दो सिद्धान्त पाणिनि के भूवादयो धातवः² तथा लः कर्मणि च भावे चाऽकर्मकेभ्यः³ इन दो सूत्रों द्वारा प्रसूत हैं व कारिका का उत्तरार्ध सिद्धान्तों का दार्शनिक अंश है।

जिस प्रयोजन को लेकर कोई क्रिया आरम्भ की जाती है, उसे लोक में फल कहते हैं, यथा क्षुधानिवृत्ति के लिए पकाया जाता है तो क्षुन्निवृत्ति पचन का फल है। साध्यत्वेन विवक्षित अर्थात् सिद्ध होने जा रही जिस क्रिया के लिए पचति आदि का प्रयोग किया जाता है, उस क्रिया को व्यापार कहते हैं। यथा पचति में, बर्तन आग पर रखना, करछी आदि से बीच-बीच में हिलाना, अग्नि को प्रज्वलित रखने के लिए चूल्हे में बार-बार फूंक मारना, गले-अधगले की अंगुली आदि के द्वारा परीक्षा करना इत्यादि सकल क्रिया-कलाप व्यापार कहलाता है। व्याकरण-शास्त्र-सम्मत इसी व्यापार को मीमांसक भावना कहते हैं। इस प्रकार, व्याकरणमतानुसार, प्रत्येक धात्वर्थ के दो अंश फलांश और व्यापारांश

1. वैयाकरणभूषणसार.कारिका 2, पृष्ठ 14.

2. अष्टाध्यायी 1.3.1

3. अष्टाध्यायी 3.4.69

होते हैं तथा व्यापारांश से ही फलांश की उत्पत्ति होती है।

आश्रये तु तिङ्ः स्मृताः से अभिप्राय है कि आश्रय अर्थात् फलाश्रय एवं व्यापाराश्रय के वाचक तिङ् होते हैं। फल सदैव कर्म में रहता है, जैसे पच् का विक्लित्तिरूप फल तण्डुल आदि में रहता है, अतः फल का आश्रय **कर्म** होता है। व्यापार सदा कर्ता में रहता है, जैसे पच् का फूत्कारादि व्यापार कर्ता में रहता है अतः व्यापार का आश्रय **कर्ता** होता है। इस प्रकार कर्म और कर्ता के वाचक तिङ् होते हैं।

फले प्रधानं व्यापारस्तिङ्-र्थस्तु विशेषणम् इस कारिकांश में व्याकरण-दर्शन के दो सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है।

1. फल के प्रति व्यापार प्रधान होता है।
2. तिङ् के अर्थ विशेषण ही होते हैं, विशेष्य नहीं।

प्रथम सिद्धान्त में, व्यापार को प्रधान (विशेष्य) एवं फल को अप्रधान (विशेषण) प्रतिपादित किया गया है। इस प्रकार फल और व्यापार यद्यपि दोनों समुदितरूपेण धातु के अर्थ हुआ करते हैं, तथापि फल को व्यापार का विशेषण मानना चाहिए। अतः फलानुकूल व्यापार ही धातु का अर्थ है न कि व्यापारजन्य फल। जैसे **चैत्रः पचति** वाक्य में पच् का अर्थ विक्लित्ति (फल) और व्यापार है, जिनमें फल अनुकूलत्व सम्बन्ध से व्यापार का विशेषण है, ति का अर्थ आश्रय भी विशेषण है, एवं व्यापार प्रधान होता है।

द्वितीय सिद्धान्त में, तिङ् के अर्थों को विशेषण कहा गया है। व्याकरणसिद्धान्तानुसार तिङ् के चार अर्थ होते हैं- कर्ता, कर्म, सङ्ख्या और काल।

1. **कर्ता** व्यापार का विशेषण होता है। यथा **देवदत्तः पचति** में, **देवदत्तनिष्ठो विक्लित्त्यनुकूलव्यापारः** इस प्रकार का बोध होता है। कैसा व्यापार?— इसका विशेषण है— देवदत्तनिष्ठ अर्थात् देवदत्त में रहने वाला व्यापार। इस प्रकार कर्ता विशेषण व व्यापार विशेष्य है।
2. **कर्म** फल का विशेषण होता है। **तण्डुलाः पचन्ते** में तिङ् कर्म में प्रयुक्त हुआ है, अतः तण्डुलरूप कर्म विक्लित्तिरूप फल का विशेषण है। अतः **तण्डुलनिष्ठं विक्लित्तिरूपं फलम्** इस तरह के बोध में विक्लित्तिरूप फल विशेष्य तथा तण्डुलरूप कर्म उसका विशेषण है।
3. तिङ्-र्थ **सङ्ख्या**, कर्ता व कर्म, किसी एक की विशेषण होती है। जब तिङ् कर्ता में किया जाता है तब सङ्ख्या कर्ता का विशेषण होती है।

जैसे-बालः पचति, बालौ पचतः आदि में, एकत्वविशिष्टबालकर्तृकं पचनम्, द्वित्वविशिष्टबालकर्तृकं पचनम् इत्यादिप्रकारेण बोध होता है। इसी प्रकार, जब तिङ् कर्म में किया जाता है, तब सङ्ख्या कर्म की विशेषण होती है। जैसे- तण्डुलाः पच्यन्ते में बहुत्वविशिष्टतण्डुलकर्मकं पचनम् बोध होता है।

4. काल व्यापार का विशेषण है क्योंकि काल का व्यापार में ही अन्वय होता है। इसमें पाणिनीय सूत्र वर्तमाने लट्¹ आदि ही प्रमाण हैं। ये सूत्र धातोः के अधिकार में पठित हैं, अतः इनमें धातोः² पद की अनुवृत्ति आती है। धातु के दो अंशों- फल एवं व्यापार- में व्यापार की प्रधानता के कारण, काल का व्यापार में ही अन्वय होता है। अतः वर्तमान काल में स्थित जो व्यापार, तद्वाची धातु से लट् हो, इस तरह से सूत्रों का अर्थ किया जाता है।

2. नागेशभट्ट-सम्मत परिभाषा-

नागेशभट्ट फलानुकूल यत्नसंयुक्त व्यापार को धातु का अर्थ मानते हैं- फलानुकूलो यत्न-सहितो व्यापारः धात्वर्थः³ जैसे, पच् धातु का अर्थ पाकरूपफल के अनुकूल होने वाला पचन व्यापार है। फलानुकूल व्यापार भी यदि यत्न-सहित होगा तभी उसे धात्वर्थ माना जाएगा अन्यथा नहीं। यदि पाक-व्यापार में पाचक का कोई यत्न नहीं है तो वहाँ अयं पचति के स्थान पर अयं न पचति यही प्रयोग होगा।

फल के सन्दर्भ में उनका कथन है कि फल व्यापार-जन्य होने के कारण विशेष्य होते हुए भी कर्तृवाच्य में विशेषण बनता है व धात्वर्थरूप व्यापार को विशेषित करता है। यथा, पच् धातु का पाक रूप फल पकाना व्यापार रूप धात्वर्थ से उत्पन्न होने के कारण विशेष्य एवं पचति आदि कर्तृवाच्य प्रयोगों में पाकानुकूल व्यापार अर्थ की प्रतीति के कारण, धात्वर्थ (व्यापार) को विशेषित करने के कारण, वही फल विशेषण भी बनता है-

फलत्वं च तद्-धात्वर्थ-जन्यत्वे सति कर्तृप्रत्यय-समभिव्याहारे तद्-धात्वर्थनिष्ठ-विशेष्यता-निरूपित-प्रकारतावत्त्वम्⁴

1. अष्टाध्यायी- 3.2.123
2. अष्टाध्यायी- 3.1.91
3. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 126
4. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 127

व्यापार के सन्दर्भ में उनका कथन है- **व्यापारत्वं च- धात्वर्थफलजनकत्वे सति धातुवाच्यत्वम्**¹ अर्थात् धातु के अर्थ फल का उत्पादक होते हुए धातु का वाच्य अर्थ व्यापार है। वस्तुतः फल भी धातु का अर्थ है और व्यापार भी परन्तु व्यापार फल का जनक है तथा फल व्यापार-जन्य।

अनुकूलता से तात्पर्य फल और व्यापार के पारस्परिक जन्य-जनकता-सम्बन्ध से है- **अनुकूलत्वं संसर्गः। अनुकूलत्वं च फल-निष्ठ-जन्यता-निरूपित-जनकत्वम्**² फल जन्य तथा व्यापार जनक है। फल-निष्ठ-जन्यता से व्यापार में रहने वाली जनकता का ही ज्ञान होने के कारण फल तथा व्यापार इस जन्य-जनकता-रूप सम्बन्ध से सम्बद्ध हैं।

इस प्रकार नागेशभट्ट का मन्तव्य है कि आख्यात से जो शाब्दबोध होता है, वह सामान्यतया व्यापार-प्रधान होता है तथा उस व्यापार के विशेषण सङ्ख्या-विशिष्ट कारक अर्थात् कर्ता या कर्म एवं काल होते हैं- **तत्र तिङ्वाच्यं-सङ्ख्या-विशिष्ट-कारकं कालश्च व्यापार-विशेषणम्**³

3. मीमांसकों का मत-

गङ्गेश ने तत्त्वचिन्तामणि के शब्दखण्ड में तथा गदाधर ने व्युत्पत्तिवाद में मीमांसकों के धात्वर्थ मत का उल्लेख किया है, जिसे कौण्डभट्ट व नागेशभट्ट ने अपने ग्रन्थों में उल्लिखित किया है।

मण्डनमिश्र आदि मीमांसकों का मन्तव्य है कि धातु का अर्थ केवल फल तथा व्यापार तिङ् आदि प्रत्ययों का अर्थ है- **मीमांसकाः फलं धात्वर्थो व्यापारः प्रत्ययार्थः इति वदन्ति**⁴

यथा, पचति में, पच् धातु का अर्थ, उस धातु का फल विक्लित्ति है तथा तिङ् प्रत्यय का अर्थ पच् धातु का व्यापार है, अर्थात् बर्तन को आग पर रखना, करछी आदि से हिलाना, फूँक मारना, गले-अधगले की परीक्षा करना व अन्त में बर्तन को नीचे उतारना। पाकः आदि में भी पाक व्यापार घञ् प्रत्यय का अर्थ है। इनका कथन है कि लाघव के कारण पच् धातु का अर्थ विक्लित्ति रूप फल मानना चाहिए। आग जलाना आदि विभिन्न व्यापारों को धातु का अर्थ मानने में गौरव होगा।

1. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 129

2. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 129

3. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 130

4. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 130

मीमांसकों के मत में दोष-

- (क) तिङ् प्रत्यय का अर्थ व्यापार स्वीकार करने पर उसका पाणिनीय सूत्र लः **कर्मणि च भावे चाऽकर्मकेभ्यः**¹ से विरोध उपस्थित होगा क्योंकि इस सूत्र में चकारद्वय से कर्त्तरि कृत² इस पूर्व सूत्र से दो बार कर्त्तरि की अनुवृत्ति आकर लकार सकर्मक धातुओं से कर्म और कर्त्ता तथा अकर्मक धातुओं से भाव और कर्त्ता में होते हैं- यह अर्थ निष्पन्न होता है।
- (ख) धातु को केवल फल का वाचक मानने पर **कार्यम्, पचनीयम्** आदि में **ण्यत्** आदि कृत प्रत्यय जो कर्मादि कारकों की अपेक्षा करते हैं, उपपन्न न हो सकेंगे तथा व्यापार को धातु का अर्थ न मानने पर **भूवादयो धातवः** सूत्र से धातु-सञ्ज्ञा भी न हो सकेगी।
- (ग) **भावना** को धातु का अर्थ न मानकर तिङ् का अर्थ मानने पर **भावयति घटम्** की भाँति **भवति घटम्** इस अनिष्ट प्रयोग की उपपत्ति होगी, क्योंकि धातु के अर्थ फल का आश्रयरूप कर्म यहाँ भी उसी प्रकार विद्यमान है।
- (घ) आख्यातार्थ व्यापार का आश्रय कर्त्तृसञ्ज्ञक होता है, इस परिभाषा को मानने पर **घटं भावयति** जैसे प्रयोगों में दोष आएगा, क्योंकि वहाँ प्रत्ययार्थ (प्रेषणव्यापार) का आश्रय घट नहीं है और जब उसकी कर्त्तृ सञ्ज्ञा नहीं होगी तो **गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्त्ता स णौ**³ सूत्र के अनुसार घट कर्म भी नहीं हो सकता, क्योंकि इस सूत्र का अभिप्राय है कि अप्यन्तावस्था में जो कर्त्ता, वही ण्यन्तावस्था में कर्म बनता है।
- (ङ) व्यापार को धातु का वाच्य न मानने पर धातुओं की **सकर्मक** और **अकर्मक** व्यवस्था नहीं बन पाएगी क्योंकि सकर्मक का लक्षण है- **स्वार्थ-फल-व्यधिकरण-व्यापार-वाचित्वं सकर्मकत्वम्** अथवा **स्वार्थ-व्यापार-व्यधिकरण-फल-वाचकत्वं सकर्मकत्वम्**। यदि धातु का केवल फल अर्थ स्वीकार किया जाएगा तो सभी धातु सकर्मक या अकर्मक कुछ भी हो जाएंगे। यदि **फलवाचित्वं सकर्मकत्वम्** कहा जाएगा तो सब धातु फल के वाचक होने से सकर्मक हो जाएंगे और यदि

1. अष्टाध्यायी 3.4.69
 2. अष्टाध्यायी 3.4.67
 3. अष्टाध्यायी 1.4.52

फलवाचित्वम् अकर्मकत्वम् कहा जाएगा तो सब धातु फल का वाचक होने से अकर्मक हो जाएंगे। अतः धातुओं की सकर्मकत्व और अकर्मकत्व की व्यवस्था तब तक नहीं बन सकती जब तक धातु को फल और व्यापार दोनों का वाचक न माना जाए।

- (च) व्यापार को धातु का अर्थ न मानने पर **ण्वुल्** आदि **कृत्** प्रत्ययों के दो-दो अर्थ-**व्यापार एवं कारक**-स्वीकार करने होंगे जिसमें विशेष गौरव होगा।
- (छ) व्यापार को प्रत्यय का अर्थ मानने पर एक ही धातु के साथ भिन्न-भिन्न प्रत्ययों के संयोजन से निष्पन्न अनेक प्रयोगों में उन-उन प्रत्ययों को एक ही व्यापार का वाचक मानना होगा। यथा, **पचति, पक्ष्यति, पक्ववान्** आदि में विद्यमान तीन भिन्न-भिन्न प्रत्ययों में एक ही व्यापार के बोधक शक्ति की कल्पना करनी पड़ेगी, जिसमें गौरव दोष उत्पन्न होगा।
- (ज) व्यापार को प्रत्यय का अर्थ मानने पर, जिस प्रकार, **पचति** में ति प्रत्यय फूँकने आदि व्यापारों का बोधक होगा, उसी प्रकार **गच्छति** शब्द से भी इसी फूँकने आदि व्यापार का बोध होगा। इस अनिष्ट के निवारणार्थ मीमांसकों को यह कहना पड़ेगा कि पच् धातु से सम्बद्ध जो ति प्रत्यय है, केवल वही फूँकने आदि व्यापारों का वाचक है, अन्य ति नहीं। इस तरह प्रत्येक प्रत्यय के साथ इस प्रकार की कल्पना करने में बहुत अधिक विस्तार होगा।

4. नैयायिकों का मत-

नैयायिक विद्वान् फल एवं व्यापार को धातु का अर्थ मानते हैं-
तार्किकाः-**फलव्यापारौ धात्वर्थः।¹**

ये विद्वान् लकारों या उनके स्थान पर आये तिप् आदि विभक्तियों का वाच्य अर्थ कृति या यत्न मानते हैं। इनका कथन है कि इन विभक्तियों का कर्ता अर्थ मानने में गौरव है, क्योंकि कर्ता को वाच्य मानने का अभिप्राय है कृतिमान् को वाच्य मानना तथा कृतिमान् में अनन्त कृतियों के समाविष्ट रहने से उन सबको लकारों का वाच्य मानना होगा। यद्यपि कृति को वाच्य मानने पर भी अनन्त कृतियों को वाच्य मानना होगा परन्तु इस पक्ष में गौरव इसलिए नहीं क्योंकि अनन्त कृतियों में कृतित्व जाति एक है, जिसे वाच्य मान लेने से लाघव बना रहता है। इसके अतिरिक्त प्रथमा-विभक्त्यन्त देवदत्त आदि पदों से ही कर्ता का बोध हो जाता है- **लकाराणां कृतावेव शक्तिः लाघवात्, न तु कर्त्तरि,**

1. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 160

कृतिमतः कर्तृत्वेन तत्र शक्तौ गौरवात्, प्रथमान्तपदेनैव तल्लाभाच्च।¹

नैयायिक आख्यातार्थ (तिङ् के अर्थ कृति) में धातु के अर्थ को विशेषण अर्थात् अप्रधान मानते हैं व इसमें प्रमाण **प्रकृत्यर्थप्रत्ययार्थयोः सहार्थत्वे प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम्** न्याय को स्वीकार करते हैं। यहाँ भी धातु **प्रकृति** तथा तिङ् **प्रत्यय** होने से **प्रत्ययार्थ** (ति या कृति) को ही **प्रधान** मानना चाहिये। ये विद्वान् कर्तृवाचक प्रत्ययों की दृष्टि से ही आख्यातार्थ (कृति) की प्रधानता मानते हैं, कर्मवाचक प्रत्ययों की दृष्टि से नहीं। ये पाणिनि के **लः कर्मणि च भावे चाऽकर्मकेभ्यः** सूत्र की वृत्ति के **कर्म** व **कर्तृ** पदों को भाव-प्रधान मानते हुए उनका अर्थ क्रमशः **कर्मत्व** तथा **कर्तृत्व** करते हैं। अतः **कर्तृवाच्य** में लकार का अर्थ कर्तृत्व अथवा **कृति** तथा **कर्मवाच्य** में लकार का अर्थ कर्मत्व अथवा **फल** मानते हैं।

इनका मानना है कि प्रथमा-विभक्त्यन्त पदों के अर्थ में तिङ् विभक्तियों का अर्थ अप्रधान होता है- **प्रथमान्तार्थे आख्यातार्थो विशेषणम्।²** अर्थात् कर्ता की अपेक्षा कृति अप्रधान या गौण होती है क्योंकि सर्वत्र जो शाब्दबोध होता है उसमें धात्वर्थ या आख्यातार्थ की प्रधानता न होकर प्रथमान्तार्थ की ही प्रधानता पाई जाती है। ये **अनुकूलता** एवं **आश्रयता** दो प्रकार के सम्बन्धों को मानते हैं। फल एवं व्यापार तथा व्यापार एवं कृति में अनुकूलता-सम्बन्ध है क्योंकि फल के अनुकूल व्यापार एवं व्यापार के अनुकूल कृति होती है। कृति तथा प्रथमान्तार्थ (कर्ता) के मध्य आश्रयता-सम्बन्ध है क्योंकि कृति का आश्रय कर्ता होता है। इस प्रकार **चैत्रः पचति** आदि में **विक्रित्ति** रूप **फल** के अनुकूल जो **व्यापार**, उसके (व्यापार) के अनुकूल जो **कृति** (यत्न), उस (कृति) का **आश्रय चैत्र**- ऐसा बोध होता है। **रथो गच्छति** आदि प्रयोगों में रथ के अचेतन होने से व्यापार या आश्रयता रूप अर्थ में आख्यात की **लक्षणा** मानने पर **गमनानुकूल व्यापार से युक्त रथ** अथवा **गमनानुकूल व्यापार की आश्रयता से युक्त रथ** अर्थ की प्रतीति होगी।

नैयायिकों के मत में दोष-

(क) लकारों का अर्थ केवल कृति मानने पर युष्मद् तथा अस्मद् सर्वनामों के साथ लकार का सामानाधिकरण्य न बनने से पुरुष-विषयक व्यवस्था नहीं बन सकेगी। पाणिनि के **युष्मद्युपपदे समानाधिकरणे स्थानिन्यपि मध्यमः³**

1. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 160
2. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा- पृष्ठ 160
3. अष्टाध्यायी 1.4.105

तथा **अस्मद्युत्तमः**¹ सूत्रों द्वारा तिङ् और युष्मद्/अस्मद् समानाधिकरण तभी हो सकते हैं जब दोनों का अर्थ एक ही कारक हो।

- (ख) लकारों का अर्थ के केवल कृति मानने पर **पचन्तं चैत्रं पश्य** तथा **पचते देवदत्ताय देहि** आदि प्रयोगों में **शतृ** व **शानच्** प्रत्यय भी तिप् आदि विभक्तियों के समान, लकार के स्थान में होने वाले आदेशों से अभिन्न होने के कारण, केवल कृति का ही बोध करा सकेंगे, **कर्म** तथा **सम्प्रदान** आदि कारकों का नहीं।
- (ग) लकारों का अर्थ कृति मानने पर **रथो गच्छति** आदि प्रयोगों में कृति के आश्रय में आख्यात का **लक्षणात्मक** प्रयोग स्वीकार करने में गौरव होगा।
- (घ) लकारों के द्वारा सदैव कृति का कथन होने पर कारक के अकथित रहने से, पाणिनि की अभिहित व अनभिहित व्यवस्था से विरोध होगा। **अनभिहिते**² सूत्र के अधिकार में पाणिनि ने यह व्यवस्था बनायी कि तिङ्, कृत्, तद्धित तथा समास द्वारा अकथित होने पर **कर्मणि द्वितीया**³ सूत्र द्वारा अनुक्त कर्म में द्वितीया विभक्ति एवं **कर्तृकरणयोस्तृतीया**⁴ सूत्र द्वारा अकथित कर्त्ता व अकथित करण कारकों में तृतीया विभक्ति होती है।
- (ङ) प्रकृत्यर्थ व प्रत्ययार्थ के एक साथ उपस्थित होने पर पर **प्रत्ययार्थ की प्रधानता सामान्य नियम** है व इस नियम का अपवाद **भावप्रधानम् आख्यातं सत्वप्रधानानि नामानि** है। **पचति भवति** आदि प्रयोगों में पचति-क्रिया भवति-क्रिया की **कर्त्ता** है। यदि पचति आदि में प्रत्ययार्थ की प्रधानता होती तो इसे क्रिया नहीं कहा जा सकता था।
- (च) **प्रकृत्यर्थप्रत्ययार्थयोः सहार्थत्वे प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम्** इस नियम की प्रवृत्ति तिङन्तों में मानने पर **पश्य मृगो धावति** जैसे वाक्यों में दोष उपस्थित होगा व एकवाक्यता नहीं बन पाएगी। तब **मृगो धावति** (वर्तमानकालिक- धावनानुकूल-कृत्याश्रयो मृगः) और **पश्य**(तत्कर्मकदर्शना-श्रयस्त्वम्) दो वाक्य बन जाएंगे, क्योंकि वाक्य का लक्षण है- **एकतिङ् वाक्यम्**। ऐसे स्थलों पर महाभाष्य में **एकवाक्यता** स्वीकार की गई है। एकवाक्यता में मुख्य-विशेष्य एक ही हुआ करता है। अतः **मृगकर्तृक-धावनानुकूल-व्यापार- कर्मक-त्वत्कर्तृक-दर्शनम्** इस प्रकार

1. अष्टाध्यायी 1.4.107
2. अष्टाध्यायी 2.3.1
3. अष्टाध्यायी 2.3.2
4. अष्टाध्यायी 2.3.18

का बोध मानना आवश्यक है।

धात्वर्थ व तिङ्-विभक्त्यर्थ के उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि वैयाकरणों का मीमांसकों एवं नैयायिकों से मतभेद शाब्दबोध को लेकर है। वाक्य के अर्थ का बोध ही शाब्दबोध कहलाता है। वाक्य के उच्चारणोपरान्त सर्वप्रथम हमें पृथक्-पृथक् पदों का ज्ञान होता है। पदज्ञान के उपरान्त अमुक पद अमुक अर्थ में शक्त है, इस प्रकार का पदशक्ति ज्ञान उत्पन्न होता है। इस अभिधा शक्ति की सहायता से पृथक्-पृथक् रूप में उपस्थित पदों के वाच्यार्थों का स्वतन्त्र ज्ञान होता है। पदार्थों का पृथक्-पृथक् ज्ञान हो जाने के पश्चात् उनमें परस्पर आकाङ्क्षा, योग्यता एवं सन्निधि नामक कारणों से अन्वय या संसर्ग उत्पन्न होता है। आकाङ्क्षादि केवल पदों के शक्यार्थों में ही अन्वय या संसर्ग का निर्माण कर पाते हैं, परन्तु वक्ता का तात्पर्य कई बार पदार्थों के इस अन्वय से भिन्न होता है, अतएव उस अवस्था में तात्पर्यार्थ के द्वारा पहले शक्य पदार्थ नियन्त्रित कर दिये जाते हैं, तदुपरान्त आकाङ्क्षादि के द्वारा उनका परस्पर अन्वय सम्भव हो पाता है। इस प्रकार, परस्पर अन्वित पदार्थों के ज्ञान के उपरान्त एक समूहात्मिका शाब्दबोध-रूपा अनुभूति या ज्ञान उत्पन्न होता है, यही शाब्दबोध है।

मीमांसकों, नैयायिकों एवं वैयाकरणों के शाब्दबोध सम्बन्धित क्रमशः तीन विशिष्ट सिद्धान्त हैं- आख्यातार्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध, प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध तथा धात्वर्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध। इन तीनों सिद्धान्तों का जन्म वाक्यार्थ में मुख्य-विशेष्यक पदार्थ के प्रश्न को लेकर हुआ है।

वाक्यों के द्वारा कई प्रकार के पदार्थों का उपस्थापन किया जाता है, यथा-कारक, द्रव्य, करण, क्रिया का आश्रय तथा व्यापार आदि। इनमें से वाक्य में किसका महत्त्व अधिक हो सकता है जिसे विशेष्य माना जाए- यह वक्ता की विवक्षा पर निर्भर करता है। वक्ता को कहीं कर्ता का मुख्यता अभीष्ट हो सकती है तो किसी वाक्य में वह करण की मुख्यता की विवक्षा भी रख सकता है। मुख्य-विशेष्य उस पदार्थ को कहा जाता है जो कि विशेष्य बनकर वाक्यार्थ के अन्त में आता है। यह पदार्थ अन्तिम होने के कारण अन्य किसी पदार्थ का विशेषण नहीं बनता अपितु सभी पदार्थ इसके विशेषण होते हैं। इसे अन्याविशेषणीभूत विशेष्य अथवा प्रकारतानवच्छिन्नविशेष्य भी कहा जा सकता है।

वाक्य की संघटना से सम्बद्ध एक अन्य समस्या उद्देश्य तथा विधेय से सम्बद्ध है। वाक्ययोजना के आधार पर वाक्य को दो भागों में विभक्त किया जाता है-उद्देश्य (सिद्ध) तथा विधेय (साध्य)। वाक्य में कोई बात कही जाती है, जिसके बारे में वह बात कही जाए वह उद्देश्य तथा जिस रूप में या जो कुछ

कहा जाए वह विधेय कहलाता है। जैसे, चैत्रः पचति में, चैत्र के बारे में बात कही गई है, अतः वह उद्देश्य है तथा पचति वह तथ्य है जो कहा गया है, अतएव वह विधेय है। इसी प्रकार सिद्ध भाग उस अर्थ का वहन करता है जो पूर्वतः विद्यमान रहता है अथवा उसका किसी अन्य साधन के द्वारा ज्ञान हो जाता है, जबकि साध्य भाग उस अर्थ का वहन करता है जिसे अस्तित्व में लाया जाता है अर्थात् जिसका साधन किया जाता है या जो साध्य है। विधेयांश का तात्पर्य क्रिया शब्द से नहीं है। वाक्यार्थ में कोई भी पदार्थ जो कि साध्य हो, विधेय हो सकता है। किन्तु प्रायः सिद्धि या साधन क्रिया के द्वारा ही सम्पन्न होता है, अतः प्रायः क्रियाशब्द का वाच्यार्थ व्यापार ही वाक्य में विधेय के रूप में उपस्थित रहता है।

अस्तु, चैत्रः हरिं भजति इस वाक्य की प्रतीति इन तीनों आचार्यों के मत में क्रमशः इस प्रकार की प्रतीति होती है-

1. **मीमांसक-मते-** हरिनिष्ठप्रीत्यनुकूला चैत्रनिष्ठा वर्तमानकालिक-भावना।
2. **नैयायिक-मते-** हरिकर्मकप्रीत्यनुकूलव्यापारानुकूलकृतिमान् चैत्रः।
3. **शाब्दिक-मते** (कर्तृवाच्ये)- चैत्राभिन्नैककर्तृकः हरिकर्मकः वर्तमानकालिकः प्रीत्यनुकूलो व्यापारः।
4. **शाब्दिक-मते** (कर्मवाच्ये)- चैत्रवृत्तिवर्तमानकालिकव्यापारजन्या हरिनिष्ठा प्रीतिः।

वस्तुतः धात्वर्थ एवं तिङ्-विभक्त्यर्थ विवेचन के सन्दर्भ में वैयाकरणों का शाब्दबोध-विषयक मन्तव्य ही युक्तियुक्त है।

॥ शम् ॥

॥ तत्सत् ॥ ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

1. अष्टाध्यायीसूत्रपाठ (पाणिनि) श्रीनारायणमिश्र, चौखम्भा ओरियन्टालिया, वाराणसी.
2. वाक्यपदीय (भर्तृहरिकृत) ब्रह्मकाण्ड, पं. सूर्यनारायणशुक्लकृत भावप्रदीपिका (संस्कृत-व्याख्या) सहित, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी.
3. वैयाकरणभूषणसार (कौण्डभट्ट) (भाष्यकार) वैद्य भीमसेन शास्त्री (धात्वर्थ-निर्णय पर भैमीभाष्य हिन्दी व्याख्या), दिल्ली, 1969.
4. वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा (नागेशभट्ट) (सम्पादक एवं व्याख्याकार) डॉ. कपिलदेव शास्त्री, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय प्रकाशन, कुरुक्षेत्र, 1975.

5. व्युत्पत्तिवाद (गदाधर भट्टाचार्य) (सम्पादक) पं. कीर्त्यानन्द झा, चौखम्भा अमरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 1976.
6. संस्कृत-शब्दार्थ-कौस्तुभ (सम्पादक) स्वर्गीय चतुर्वेदी द्वारकाप्रसाद शर्मा एवं पं. तारिणीश झा, (प्रकाशक) रामनारायणलाल बेनीप्रसाद, इलाहाबाद, 1989.
7. The Philosophy of A Sentence and its Parts – Dr. Veluri Subba Rao, Munshiram Manoharlal, Delhi, 1969.



नालन्दा के ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों में प्रतिबिम्बित इतिहास एवं संस्कृति

डॉ देवेन्द्र नाथ ओझा*

सारांश : नालन्दा से प्राप्त समुद्रगुप्त, धर्मपाल तथा देवपाल के ताम्रपत्र अभिलेख दान से सम्बंधित हैं, जो किसी न किसी सैन्य शिविर से जारी किये गये हैं। समुद्रगुप्त के ताम्रपत्र लेख से गुप्तवंश की वंशावली महाराज श्रीगुप्त से लेकर महाराजाधिराज समुद्रगुप्त तक तथा उसके अश्वमेध यज्ञ का कर्ता होने का पता चलता है। धर्मपाल के ताम्रपत्र अभिलेख में केवल दो पाल शासकों महाराज गोपाल तथा महाराजाधिराज धर्मपाल का नामोल्लेख है। अभिलेख में राजराजानक, राजपुत्र, राजामात्य, महाकर्ताकृतिक, महादण्डनायक, महाप्रतिहार, महासामन्त आदि अनेक अधिकारियों का उल्लेख उसकी समृद्ध शासन व्यवस्था का सूचक है। अभिलेख में वर्णित भुक्ति, विषय तथा वीथी क्रमशः आधुनिक मण्डल, जिला तथा तहसील की सूचक है। देवपाल के ताम्रपत्र अभिलेख से ज्ञात होता है कि उसने जिन पांच ग्रामों का दान दिया था, वह सुवर्णद्वीप के शासक बालपुत्रदेव द्वारा नालन्दा में बनवाये गये विहार में रहने वाले भिक्षुओं के भोजन, वस्त्र, औषधि, विहार का मरम्मत एवं हस्तलिखित बौद्ध धर्म ग्रन्थों के सम्बर्द्धन हेतु दिया था, जो दोनों शासकों के मध्य मैत्रीपूर्ण सम्बन्धों का द्योतक है।

बीज शब्द : नालन्दा, अभिलेख, ताम्रपत्र, दान, विहार।

परिचय : किसी भी सभ्यता एवं संस्कृति के आधार स्तम्भ के रूप में जिन पुरातात्विक स्रोतों का स्थान है, उनमें अभिलेख सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। ताम्र-पट्ट, पर उत्कीर्णित इन अभिलेखों में संस्कृत का प्रचुर उपयोग हुआ है। यद्यपि संस्कृत के आकार ग्रन्थ निर्विवाद रूप से भारतीय सभ्यता व संस्कृति के विपुल ज्ञान भण्डार हैं, तथापि देववाणी संस्कृत को आज भी व्यवहृत भाषा के रूप में जीवन्त नहीं माना जाता है। प्राचीन भारतीय अभिलेखों में संस्कृत का प्रचुर उपयोग इस रूढ़ि को तोड़ता है, और इसका प्रमाण प्रस्तुत करता है कि यह

* सहायक प्रोफेसर, एमिटी इंस्टिट्यूट फॉर संस्कृत स्टडीज एण्ड रिसर्च, एमिटी विश्वविद्यालय उत्तर प्रदेश, नोएडा।

दैनिक व्यवहार तथा राजकाज की भाषा थी। आज जब हम प्राचीन भारतीय सभ्यता और संस्कृति को समझने चलते हैं, तो संस्कृत भाषा के अभिलेखों से महत्वपूर्ण सामग्री मिलती है। इन अभिलेखों से हम न केवल किसी समय विशेष के सभी वर्गों के लोगों के सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक आदि जीवन की झलक प्राप्त करते हैं, अपितु तत्कालीन धार्मिक मतों तथा दार्शनिक धारणाओं के विषय में भी जानकारी प्राप्त करते हैं। अभिलेखों में उपलब्ध सामग्री समकालीन सामाजिक और सांस्कृतिक धरोहरों का खाका खींचने में हमारा मार्ग प्रशस्त करती हैं।

इन्हीं सामग्री के आधार पर इतिहास के पृष्ठों पर अंकित ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों में वर्णित नालन्दा का स्वरूप क्या था? जिन लोगों ने इस क्षेत्र में यज्ञ किया, दान दिया, मंदिर और मठादि बनवाये, वे कौन थे? और उनका यहाँ के सांस्कृतिक जीवन पर क्या प्रभाव पड़ा? ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों में वर्णित इस क्षेत्र में किस प्रकार की राजनैतिक, धार्मिक, सामाजिक, कलात्मक एवं साहित्यिक प्रवृत्तियाँ उत्पन्न हुईं। इसकी पुष्टि इस शोध पत्र में की गई है।

नालन्दा की प्रसिद्धि प्राचीन समय में बौद्ध अध्ययन शिक्षा केन्द्र के रूप में विख्यात थी। नालन्दा का वास्तविक महत्त्व चौथी-पांचवीं शताब्दी ई. में गुप्तवंशीय राजाओं के शासन काल से प्रकाश में आता है। 5वीं शताब्दी ई. में गुप्त शासक कुमारगुप्त प्रथम 'शक्रादित्य (415 ई.- 455 ई.) द्वारा नालन्दा की स्थापना भारत के प्रथम विश्वविद्यालय के रूप में की गयी थी। उसने शिक्षा को जनसामान्य के लिए उपलब्ध करवाया और विहारों में सामूहिक शिक्षा प्रणाली को जन्म दिया। गुप्तकाल में पूर्णतः स्थापित नालन्दा विश्वविद्यालय लगभग 800 वर्षों तक अपने ज्ञान-विज्ञान एवं कला के द्वारा विश्व को सुवासित करने के पश्चात् 12वीं-13वीं शताब्दी ई. में मुस्लिम आक्रमणकारी मुहम्मद बिन बख्तियार खिलजी द्वारा काल के गाल में समा गया।

यह स्थान 25°80' इंच उत्तरी अक्षांश तथा 80°27' इंच पूर्वी देशान्तर पर बिहार प्रदेश के नालन्दा जिले में अवस्थित है, जो राजधानी पटना से 90 किमी. दक्षिण-पूर्व, नालन्दा जिला मुख्यालय बिहार-शरीफ (प्राचीन उदन्तपुर) से 11 किमी. उत्तर-पश्चिम, राजगीर से 11 किमी. उत्तर तथा बख्तियारपुर-राजगीर रेलमार्ग पर स्थित नालन्दा रेलवे स्टेशन से 3 किमी. पश्चिम दिशा में विद्यमान है। बख्तियारपुर से इसकी दूरी 40 किमी. है।

नालन्दा की सभ्यता एवं संस्कृति के आधार स्तम्भ के रूप में जिन पुरातात्विक स्रोतों का स्थान है, उसमें अभिलेख सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। नालन्दा

से प्राप्त सबसे प्राचीन अभिलेख चौथी शताब्दी ई. में उत्कीर्ण चक्रवर्ती गुप्त सम्राट समुद्रगुप्त का ताम्रपत्र अभिलेख तथा सबसे नवीन अभिलेख 14वीं-15वीं शताब्दी ई. में उत्कीर्ण जौनपुर के शासक महमूद-बिन-अब्राहिम शाह का एक ताम्र सिक्के पर उत्कीर्ण अभिलेख है।

नालन्दा से प्राप्त ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों के अन्तर्गत समुद्रगुप्त, धर्मपाल तथा देवपाल के ताम्रपत्र अभिलेखों की गणना की जाती है। इन्हीं ताम्रपत्र अभिलेखों के आधार पर नालन्दा के ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक महत्त्व का निरूपण किया गया है। नालन्दा से तीन ताम्रपत्र अभिलेख प्राप्त हुए हैं-

1. समुद्रगुप्त कालीन ताम्रपत्र अभिलेख
2. धर्मपाल कालीन ताम्रपत्र अभिलेख
3. देवपाल कालीन ताम्रपत्र अभिलेख

1. समुद्रगुप्त कालीन ताम्रपत्र अभिलेख

भाषा संस्कृत लिपि गुप्तकालीन ब्राह्मी समय 350 ई.-375 ई. स्थान नालन्दा

गुप्त सम्राट समुद्रगुप्त (350 ई.-375 ई.) द्वारा उत्कीर्ण करवाया गया नालन्दा ताम्रपत्र अभिलेख नालन्दा से प्राप्त सबसे प्राचीन अभिलेख है। यह ताम्रपत्र अभिलेख नालन्दा के विहार स्थल संख्या-1 के उत्खनन के फलस्वरूप 1927-28 ई. में पुराविद् हीरानन्द शास्त्री को प्राप्त हुआ था। अभिलेख एक कक्ष के द्वार के सम्मुख बरामदे में अग्निदाह के कारण जले हुए मलबे के मध्य दबा पड़ा था। वर्तमान में यह राष्ट्रीय संग्रहालय कलकत्ता में संग्रहीत है।¹

यह अभिलेख 10x9 इंच के ताम्रपत्र पर केवल एक तरफ 12 पंक्तियों में उत्कीर्ण है। अभिलेख की सभी पंक्तियां गद्यात्मक है। अभिलेख की भाषा संस्कृत तथा लिपि गुप्तकालीन ब्राह्मी है।² गुप्त सम्राट समुद्रगुप्त ने इस ताम्रपत्र अभिलेख को अपने 5वें राज्य वर्ष के माघ महीने के दूसरे दिन आनन्दपुर सैन्य शिविर से जारी किया था।³ यह एक सामान्य दानपत्र अभिलेख है, जिसमें जयभट्ट नामक ब्राह्मण को ताविर्गुण्य विषय का भद्रपुष्करक तथा क्रिमिला विषय का पूर्णनाग ग्राम अग्रहार स्वरूप दिये जाने का उल्लेख है।

1. गोयल, श्रीराम, गुप्तकालीन अभिलेख, कुसुमांजलि प्रकाशन, मेरठ, 1984, पृ.62
2. आर्कियोलॉजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया, एनुअल रिपोर्ट, 1927-28, पृ. 138
3. गुप्त, पी.एल., प्राचीन भारत के प्रमुख अभिलेख, खण्ड-2, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, 2002, पृ. 1-3

इतिहास एवं संस्कृति-

प्राचीन काल में महानौहस्ताश्व शब्द नौका, हाथी तथा घोड़े से युक्त सेना के लिए तथा जयस्कन्धावार शब्द सैनिक शिविर के लिए प्रयुक्त होते थे¹ जिससे स्पष्ट होता है कि यह ताम्रपत्र अभिलेख आनन्दपुर छावनी से जारी किया गया था। आनन्दपुर कहां स्थित था, इसकी पहचान स्पष्ट नहीं है। हीरानन्द शास्त्री आनन्दपुर का पाठ नूपुर मानकर इसकी पहचान नालन्दा से दो किमी. पश्चिम दिशा में स्थित नूपुर गाँव से की है² ताविर्गुण्य विषय की पहचान भी स्पष्ट नहीं है। श्रीधर वासुदेव सोहोनी ताविर्गुण्य के स्थान पर राजगृह पाठ मानकर भद्रपुष्करक ग्राम की पहचान बड़गाँव से की है। उनका मानना है कि भद्रपुष्करक ग्राम शब्द से कालान्तर में पुष्करक शब्द का विलोप होने के कारण केवल भद्रग्राम शब्द रह गया, जिसका विकृत रूप बड़गाँव है³ पाल तथा सेनकाल में क्रिमिला विषय मुंगेर जिले में स्थित माना जाता है। क्रिमिला विषय लेख उत्कीर्ण एक मुहर-छाप नालन्दा से प्राप्त हुई है, जिस पर शिक्रमिला विषये कवाल ग्रामे विषय महत्तम नरस्वामिनः लेख अंकित है। पूर्णनाग ग्राम की पहचान स्पष्ट नहीं है⁴

इस ताम्रपत्र अभिलेख में गुप्त वंशवाली महाराज श्रीगुप्त से लेकर महाराजाधिराज समुद्रगुप्त तक दी गयी है तथा समुद्रगुप्त को अश्वमेध यज्ञ कर्ता भी कहा गया है। यह ताम्रपत्र अभिलेख अक्षपटलाधिकृत, महापीलुपति तथा महाबलाधिकृत गोपस्वामी नामक अधिकारी के आदेश से लिपिबद्ध किया गया। लेख में दूतक के रूप में कुमार चन्द्रगुप्त का नाम लिखा गया है। दूतक से तात्पर्य मध्यस्थ से प्रतीत होता है। सम्राट समुद्रगुप्त ने गोपस्वामी को आदेश कुमार चन्द्रगुप्त के माध्यम से दिया होगा। कुमार चन्द्रगुप्त निश्चित रूप से समुद्रगुप्त के उत्तराधिकारी पुत्र चन्द्रगुप्त द्वितीय विक्रमादित्य हैं।

यह ताम्रपत्र अभिलेख किसी सम्प्रदाय विशेष से सम्बन्धित नहीं है, परन्तु अभिलेख में सम्राट समुद्रगुप्त के लिए परमभागवत उपाधि का प्रयोग किया गया है, जिससे ज्ञात होता है कि भागवत् धर्म के प्रति उसकी आस्था थी। अभिलेख में बलत्कौशन शब्द का उल्लेख है, जो सम्भवतः भू-कर अधिकारी था तथा

1. गुप्त, पी. एल., पूर्वोक्त, पृ. 5
2. शास्त्री, हीरानन्द, नालन्दा एण्ड इट्स एपीग्राफिक मैटेरियल, श्री सतगुरु पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1986, पृ. 77
3. सोहोनी, श्रीधर वासुदेव, जर्नल ऑफ बिहार रिसर्च सोसाइटी, अंक-52, 1966, पृ. 20-28
4. गोयल, श्रीराम, पूर्वोक्त, पृ. 66

जिसका मुख्य कार्य कर संग्रह करना एवं ग्रामवासियों की सुविधाओं का ध्यान रखना था। 'अग्रहार राजा की ओर से देवताओं तथा ब्राह्मणों को प्रदान किया जाने वाला ग्राम या भूखण्ड था। अभिलेख में उल्लिखित 'उपरिकर' से तात्पर्य उस कर से है, जो उन किसानों पर लगाया जाता था, जिनके पास अपनी भूमि नहीं होती थी, अपितु वे केवल उस भूमि पर कृषि कार्य करते थे। इस तरह की भूमि पर राज्य का स्वामित्व होता था। अभिलेख में आये मेय तथा हिरण्य शब्दों से तात्पर्य तौलकर दी जाने वाली वस्तु अर्थात् अन्न एवं सुवर्ण से है। यहां सुवर्ण का अर्थ धन अथवा सिक्का है। उन दिनों उपरिकर अन्न तथा नकदी दोनों प्रकार से दिया जाता था।

2. धर्मपाल कालीन ताम्रपत्र अभिलेख

भाषा संस्कृत लिपि गुप्तकालीन ब्राह्मी समय 770 ई.-810 ई. स्थान नालन्दा

नालन्दा से प्राप्त दूसरा ताम्रपत्र अभिलेख पाल शासक धर्मपाल (770 ई.-810 ई.) का है। यह ताम्रपत्र अभिलेख भी 1927-28 ई. में विहार स्थल संख्या-1 के उत्खनन के फलस्वरूप समुद्रगुप्त के ताम्रपत्र अभिलेख के साथ ही अग्निदाह के कारण जली हुई अवस्था में पुराविद् हीरानन्द शास्त्री को प्राप्त हुआ था। इस ताम्रपत्र अभिलेख की भाषा संस्कृत तथा लिपि 8वीं-9वीं शताब्दी ई. की ब्राह्मी है।¹ यह एक दानपत्र अभिलेख है तथा 10x7 इंच के ताम्रपत्र पर दोनों तरफ उत्कीर्ण किया गया है। गद्य शैली में लिखे गये इस अभिलेख के अग्रभाग पर 24 तथा पृष्ठभाग पर 12 पंक्तियां उत्कीर्ण हैं। पृष्ठभाग की अधिकांश पंक्तियां विनष्ट हो चुकी हैं तथा कुछ शब्द ही पढ़े जा सकते हैं। अभिलेख के शीर्ष भाग पर विशेष चिह्न वाली मुहर बनी है, जिसके मध्य में पुष्पाच्छादित अलंकरणों के साथ-साथ दो पंक्तियों के बीच में श्रीमान् धर्मपालदेव नाम उत्कीर्ण किया गया है। पंक्ति के ऊपर मृगदाय चिह्न अंकित है, जो पालकालीन अभिलेखों की विशेषता है।

इतिहास एवं संस्कृति

पाल शासक धर्मपाल द्वारा उत्कीर्ण करवाया गया यह ताम्रपत्र अभिलेख एक सामान्य दानपत्र अभिलेख है, जो किसी सैनिक शिविर से जारी किया गया था। अभिलेख में उत्कीर्ण सैनिक शिविर का नाम मिट जाने के कारण उसकी स्थिति ज्ञात नहीं हो सकी है। इस ताम्रपत्र अभिलेख में पालवंश के दो शासकों

1. आर्कियोलॉजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया एनुअल रिपोर्ट, 1927-28, पृ. 138-39

का उल्लेख है। प्रथम शासक गोपाल को केवल महाराज कहा गया है जिससे ज्ञात होता है कि पालवंश का प्रथम शासक गोपाल कोई बड़ा शासक नहीं था, वहीं अभिलेख में धर्मपाल को परमभट्टारक महाराजाधिराज कहा गया है, जिससे विदित होता है कि धर्मपाल पालवंश का प्रथम शक्तिशाली शासक था। अभिलेख में पालकालीन विभिन्न अधिकारियों, यथा- राजराजानक, राजपुत्र, राजामात्य, महाकर्ताकृतिक, महादण्डनायक, महाप्रतिहार, महासामन्त, महाराज दौसाधसाधनिक, कुमारामात्य, राजस्थानीय, उपरिक, विषयपति, दाशापराधिक, चौरोद्धरणिक, दाण्डिक, दण्डपाशिक आदि का उल्लेख हुआ है, जिससे ज्ञात होता है कि पाल काल में विभिन्न विभागों की देखरेख हेतु अलग-अलग अधिकारियों की नियुक्ति की जाती थी। इस ताम्रपत्र अभिलेख में वर्णित भुक्ति, विषय तथा वीथी सम्भवतः क्रमशः आधुनिक मण्डल, जिला तथा तहसील में विभक्त हुए प्रतीत होते हैं। यह अभिलेख किसी धर्म विशेष से सम्बन्धित नहीं है, परन्तु इसमें पालवंश के प्रथम शासक गोपालदेव को श्परमसौगतश् अर्थात् भगवान बुद्ध का उपासक कहा गया है, जिससे ज्ञात होता है कि पाल नरेश गोपाल की बौद्ध धर्म में आस्था थी।

3. देवपाल कालीन ताम्रपत्र अभिलेख

भाषा संस्कृत लिपि गुप्तकालीन ब्राह्मी समय 810 ई.-850 ई. स्थान नालन्दा

नालन्दा से प्राप्त तीसरा ताम्रपत्र अभिलेख पाल शासक देवपाल (810 ई.-850 ई.) का है। यह ताम्रपत्र अभिलेख भी नालन्दा के विहार स्थल संख्या-1 के उत्खनन के फलस्वरूप 1921 ई. में पुराविद् हीरानन्द शास्त्री को प्राप्त हुआ था। यह ताम्रपत्र अभिलेख भी शुद्ध संस्कृत भाषा तथा ब्राह्मी लिपि में उत्कीर्ण है, परन्तु इसके अक्षरों की बनावट देवनागरी लिपि के विकास की तरफ अग्रसर होता हुआ सा प्रतीत होता है। इस लेख का अधिकांश भाग गद्यात्मक है, परन्तु इसमें पद्य का प्रयोग भी किया गया है। यह एक दानपत्र अभिलेख है तथा ताम्रपत्र पर दोनों तरफ उत्कीर्ण है। इसके अग्रभाग पर 42 तथा पृष्ठ भाग पर 24 पंक्तियाँ अंकित हैं। अभिलेख के ऊपरी तरफ धर्मचक्र की आकृति अंकित है तथा उसके ठीक नीचे लेख 'देवपालदेवस्य' उत्कीर्ण है। इस ताम्रपत्र अभिलेख को पाल शासक देवपाल ने अपने 39वें राज्यवर्ष के कार्तिक मास की 21 तिथि को मुद्गगिरि (मुंगेर) में उत्कीर्ण करवाकर जारी किया था।¹ वर्तमान में यह अभिलेख इण्डियन म्यूजियम, कलकत्ता में संग्रहीत है।²

1. शास्त्री, हीरानन्द, पूर्वोक्त, पृ. 96-98

2. एपीग्राफिया इण्डिका, भाग-17, 1923-24, पृ. 310

इतिहास एवं संस्कृति

देवापाल के नालन्दा ताम्रपत्र अभिलेख के अध्ययन से ज्ञात होता है कि सुवर्णद्वीप (सुमात्रा) तथा यवभूमि (जावा) के शैलेन्द्रवंशी शासक बालपुत्रदेव की दूत के द्वारा प्राप्त प्रार्थना पर देवपाल ने श्रीनगर भुक्ति (पटना मण्डल) के अन्तर्गत राजगृह विषय तथा गया विषय के पांच गांवों का दान दिया था। यह दान सुवर्णद्वीप के शासक बालपुत्रदेव द्वारा नालन्दा में बनवाये गये विहार में रहने वाले भिक्षुओं के भोजन, वस्त्र, औषधि, विहार की मरम्मत तथा हस्तलिखित बौद्ध धर्म ग्रन्थों के सम्बर्द्धन हेतु दिया गया था।¹ दानपत्र में राजगृह विषय के चार ग्रामों क्रमशः नन्दिवनाक, मणिवाटक, नटिका तथा हस्तिग्राम एवं गया विषय का एक ग्राम पालामक का उल्लेख है, जिनका राजस्व उपर्युक्त कार्यों हेतु निर्धारित किया गया था।² इन ग्रामों में से कुछ ग्रामों का उल्लेख नालन्दा से प्राप्त कुछ मुहर छापों पर भी अंकित है। इस प्रकार इस दान पत्र से विदित होता है कि पाल शासक देवपाल तथा सुवर्णद्वीप के शासक बालपुत्रदेव के मध्य मैत्रीपूर्ण सम्बन्ध था।

पुराविद् हीरानन्द शास्त्री ने इस ताम्रपत्र अभिलेख में उल्लिखित ग्रामों की पहचान करने का प्रयास किया है। अभिलेख में नन्दिवनाक तथा मणिवाटक ग्राम को अजपुर नय में अवस्थित बताया गया है। आधुनिक प्रखण्ड को प्राचीन काल में नय के रूप में जाना जाता था। ध्वनि की समानता के आधार पर हीरानन्द शास्त्री ने वर्तमान विहार-शरीफ थाना क्षेत्र में अजय छहारम मौजा स्थित अजयपुर ग्राम की पहचान अजपुर नय से की है। उन्होंने नन्दिवनाक की पहचान नदिऔन तथा मणिवाटक की पहचान मणियावां से की है। वर्तमान समय में नदिऔन विहार शरीफ थानान्तर्गत अजयपुर के निकट तथा मणियावां नालन्दा थानान्तर्गत राजगीर प्रखण्ड में अवस्थित है। ये दोनों ही ग्राम यहाँ से प्राप्त पुरावशेषों के आलोक में प्राचीन कहे जा सकते हैं। इसी तरह शास्त्री ने राजगृह विषय के पिलिपिंका नय की पहचान सिलाव थानान्तर्गत पिलखी मौजा तथा पिलिपिंका नय स्थित नटिका ग्राम की पहचान पिलखी मौजा स्थित नयपोखर से की है। अचला नय में अवस्थित हस्तिग्राम की पहचान उन्होंने हथिया बीघा ग्राम से की है।³ गया विषय के अन्तर्गत कुमुदसूत्र वीथी की पहचान वर्तमान कुतलुपुर तथा कुमुदसूत्र वीथी के अन्तर्गत स्थित पालामक ग्राम की पहचान कुतलुपुर के अन्तर्गत स्थित

1. घोष, ए. नालन्दा, अनु. केदारनाथ शास्त्री, भारतीय पुरातत्त्व विभाग, नई दिल्ली, 1963, पृ. 13
2. उपासक, सी.एस., नालन्दा पास्ट एण्ड प्रजेन्ट, नव नालन्दा महाविहार, नालन्दा, 1977, पृ. 61
3. शास्त्री, हीरानन्द, पूर्वोक्त, पृ. 95

पचलख ग्राम से की जा सकती है। लेख में वर्णित कुमुदसूत्र वीथी की पहचान कुतलुपुर से करना वहां से प्राप्त पुरातात्विक अवशेषों की दृष्टि से तर्कसंगत प्रतीत होता है।

ताम्रपत्र लेख में उल्लिखित साक्ष्यों से ज्ञात होता है कि पाल शासक देवपाल ने दान के सम्बन्ध में उद्घोषणा राजरणक (सम्भवतः प्रान्तपति), राजपुत्र (राजा के पुत्र), राजामात्य (राज्य मंत्री), महाकर्ताकृतिक, महादण्डनायक, महाप्रतिहार, महासामन्त, महादौसाधसाधनिक (ग्राम का संरक्षक) महाकुमारामात्य, प्रभातृशरभंग, राजस्थानीय, उपरिक, विषयपति, दशापराधिक, चौरोद्धरणिक, दाण्डिक, दण्डपाशिक (पुलिस अधिकारी), शौल्किक, गुल्मिक (जंगल के अधिकारी), क्षेत्रपाल, कोटपाल, खण्डरक्ष, तदायुक्तक, विनियुक्तक, हस्त्यश्वोष्ट्र नौबलव्यापृतक, किशोरवड्वागोमहिष्यधिकृत, दूतप्रैषणिक, गमागमिक (यातायात अधिकारी), अभित्वरमाणक (शीघ्र कार्य करने वाला अधिकारी), तरिक (नदी पर कर वसूलने वाला अधिकारी), तरपतिक आदि की सम्मिलित सभा में की थी। उपर्युक्त नाम पालकालीन अधिकारियों के पदनाम हैं, जो शासन में नियुक्त होते थे तथा एक विशेष विभाग के उत्तरदायित्व का निर्वहन करते थे। दानपत्र में यह भी वर्णित है कि उपर्युक्त ग्रामों के चारागाह, आम्रवन, जलाशय आदि से प्राप्त राजस्व भी जावा-सुमात्रा के शासक बालपुत्रदेव द्वारा नालन्दा में बनवाये गये विहार में निवास करने वाले भिक्षुओं के निमित्त होगा।

इस ताम्रपत्र अभिलेख से बंगाल के पाल शासक देवपाल तथा जावा-सुमात्रा के शैलेन्द्रवंशी शासक बालपुत्रदेव के व्यक्तिगत, राजनीतिक तथा सांस्कृतिक जीवन पर व्यापक प्रकाश पड़ता है। दोनों शासक बौद्ध धर्मावलम्बी थे। अभिलेख में शैलेन्द्रवंशी शासक को एक स्थल पर (श्लोक-24) यवभूमि (जावा) का शासक तथा पंक्ति 37 में सुवर्णद्वीप (सुमात्रा) का शासक कहा गया है, जिससे प्रतीत होता है कि उस समय जावा तथा सुमात्रा दोनों पर शैलेन्द्रवंशी शासक बालपुत्रदेव का अधिकार था। बालपुत्रदेव की माता तारा को चन्द्रवंश के महान शासक धर्मसेतु की पुत्री तथा बौद्ध देवी तारा के समान कहा गया है, जिससे ज्ञात होता है कि बालपुत्रदेव के समान वह भी बौद्ध धर्म में आस्था रखती थीं। अभिलेख पर अंकित राजचिह्न तथा विषयवस्तु बौद्ध धर्म से सम्बन्धित है। इसमें वर्णित दिया गया दान बौद्ध भिक्षुओं के जीवनचर्या, बौद्ध ग्रन्थों के सम्बर्द्धन एवं बौद्ध विहार की मरम्मत हेतु समर्पित था। अभिलेख में दोनों शासकों के पूर्वजों की अतिशय प्रशंसा की गयी है। साथ ही दोनों शासकों के सैन्य बल का भी वर्णन किया गया है। पाल सेना में बंगाल के साथ-साथ उड़ीसा, कर्नाटक तथा मालवा के निवासी एवं कुलिक, हूण, खस, चाण्डाल आदि जातियां भी

सम्मिलित थीं। देवपाल की सेना में समस्त जम्बूद्वीप के शासकों की सेनाएं सम्मिलित थी। प्रतीत होता है कि समस्त जम्बूद्वीप (उत्तर भारत) के शासक देवपाल के अधीन थे।

देवपाल ने यह धार्मिक दान अपने दूत व्याघ्रतटी मण्डल के अधिपति श्री बलवर्मा के परामर्श से दिया था। बलवर्मा को अपनी शत्रु सेनाओं को विजित करने वाला तथा देवपाल का दाहिना हाथ कहा गया है। इसी लेख से ज्ञात होता है कि देवपाल ने विन्ध्याचल से कम्बोज तक तथा सुदूर दक्षिण में सेतुबन्ध (रामेश्वरम) तक सैनिक अभियान किया था। अभिलेख में उल्लिखित ग्रामों का दान उसके चारागाह, आम्रवन, जलाशय सहित किया गया है, जिससे ज्ञात होता है कि उस समय के गांव विभिन्न संसाधनों से युक्त होते थे। गांवों में चारागाह हेतु स्वतन्त्र भूमि की व्यवस्था होती थी। सिंचाई तथा जीव-जन्तुओं हेतु जल की आवश्यकता की पूर्ति हेतु जलाशयों का निर्माण किया जाता था। लोग पर्यावरण को स्वच्छ रखने हेतु वन-उपवन के महत्त्व को समझते थे।

इस अभिलेख में नालन्दा की समृद्धि का भी वर्णन है। नालन्दा की विभिन्न प्रकार की विशिष्टताएं थीं। यह भगवान बुद्ध की भक्ति के कारण अच्छे गुण वाले भिक्षुसंघ के कारण तथा गगनचुम्बी विहारों के कारण प्रसिद्ध था। इस अभिलेख का सबसे उल्लेखनीय पक्ष पालवंशी शासक देवपालदेव तथा शैलेन्द्र वंशी शासक बालपुत्रदेव के मध्य सम्बन्ध है, जो उनके अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। इस ताम्रपत्र अभिलेख में देवपाल के पितामह गोपाल, पिता धर्मपाल के साथ ही माता रण्णादेवी का भी उल्लेख हुआ है, जो राष्ट्रकूट वंश के तिलक श्री प्रबल की पुत्री थी। इससे ज्ञात होता है कि पाल तथा राष्ट्रकूट वंशों के मध्य सहज मित्रतापूर्ण सम्बन्ध था।

ताम्रपत्र अभिलेख में वर्णित भुक्ति, विषय, वीथी तथा नय सम्भवतः क्रमशः आधुनिक मण्डल, जिले तथा उपखण्ड के समान थे। साधारणतः वीथी का प्रयोग बाजार अथवा मार्ग के रूप में होता है, इस ताम्रपत्र अभिलेख में वीथी का प्रयोग विषय (जिला) से छोटी इकाई उपखण्ड के रूप में हुआ प्रतीत होता है। इसी प्रकार नय शब्द का प्रयोग भी एक उपखण्ड के समतुल्य है। इस प्रकार दान में उल्लिखित स्थान भुक्ति (मण्डल) विषयों (जिलों) में, विषय (जिला) वीथी या नय (उपखण्ड) में विभाजित हुए प्रतीत होते हैं।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से हमें नालन्दा के ताम्रपत्रों पर उत्कीर्ण अभिलेखों से तत्कालीन इतिहास एवं संस्कृति के विभिन्न घटक तत्त्वों का विस्तृत ज्ञान प्राप्त होता है।



कर्म सिद्धान्त (तिलोयपण्णत्ति के सन्दर्भ में)

डॉ. धर्मेन्द्र कुमार जैन*

प्रत्येक दर्शन के मूल में किसी न किसी पक्ष का समावेश होता है। कोई कर्म को महत्त्व देता है। कोई क्रिया को महत्त्व देते हैं। कोई लोक व्यवहार को महत्त्व देता है परन्तु सभी नियत कर्तव्य की ओर अग्रसर होकर जो कार्य करते हैं, वे उसके कर्म हैं। चलना, फिरना, खाना-पीना, रहना आदि भी कर्म है। लौकिक व्यवहार से कार्य, व्यापार और क्रिया का नाम भी कर्म है परन्तु दर्शन की दृष्टि से कर्म का अर्थ भिन्न है, जिसे एक शक्ति कहा गया है या जीव के द्वारा किए गए विविध भाव या परिणाम का नाम भी कर्म है। मीमांसक कर्मकाण्ड की क्रियाओं को महत्त्व देकर व्रत, नियम एवं नियत कर्तव्यों का कथन करता है। वैशेषिक, उत्क्षेपण आदि संकेतों को कर्म मानता है। योगदर्शन वासना को कर्म स्वीकार करता है, जो अविद्या, अहंकार, रागद्वेष आदि रूप है। उनके विपाक सुख-दुःख है। न्यायदर्शन अच्छे बुरे दोनों ही परिणाम को स्वीकार करता है। योगदर्शन परमपुरुष को महत्त्व देता है। सांख्यदर्शन प्रकृति और पुरुष को सर्वस्व मानता है। बौद्ध चार आर्य सत्य पर बल देता है और जैनदर्शन परिणाम को इसके अन्तर्गत रखता है। जैनदर्शन का कथन है कि कर्म रागद्वेष और मोह की परिणति है। मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग की क्रिया है अर्थात् जिस समय जो जिस तरह के कर्म करता है उसी तरह के भाव/परिणाम बन जाते हैं। कर्म के साथ अन्य भी कई कारण है। दार्शनिक चिन्तकों ने इस बात का समर्थन किया है। सिद्धसेन ने भी इसी का समर्थन करते हुए काल, स्वभाव, नियति, पूर्वकृतकर्म, पुरुषार्थ इन पाँचों को माना है।¹

कर्म स्वरूप :

“यः परिणामो भवेत्तु तत्कर्म” आत्मा का जो परिणाम है वह कर्म है।

* प्राकृत भाषा विकास अधिकारी, केंद्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, 56-57 सांस्थानिक क्षेत्र, जनकपुरी, दिल्ली-58।

1. सन्मतितर्क प्रकरण- 3/53
2. जैनलक्षणावली- भाग-2, पृ.-3/9

कर्म के अनेक अर्थ हैं। कर्म कारण है, क्रिया है और जीव के साथ बंधने वाली विशेष जाति है। वास्तव में जीव जो भी मन वचन और काय के द्वारा कार्य करता है वह कर्म है। इसलिये जैन सिद्धान्त एवं आगम ग्रन्थों में कर्म का अलग-अलग दृष्टि से विवेचन किया है। राजवार्तिककार आचार्य अकलंकस्वामी कहते हैं कि जीव परिणाम के अनुसार बंध को प्राप्त होकर सुख दुःख शुभ अशुभ आदि पुद्गलों को ग्रहण करता है। अतः आत्मा के योग परिणामों द्वारा जो क्रिया जाता है वह कर्म कहलाता है।¹ कई दार्शनिकों ने कर्म सिद्धान्त को स्वीकार किया है। बौद्ध संस्कृति भी श्रमण संस्कृति का अभिन्न अङ्ग है। इसने भी कर्म को किसी न किसी रूप में स्वीकार किया है।²

आप्त- परीक्षा टीका में कर्म की निम्न परिभाषा दी है :

जीवं परतन्त्री कुर्वन्ति स परतन्त्री क्रियते वा यस्तानि कर्माणि, जीवेन वा मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्ते इति कर्माणि।³ अर्थात् जीव को परतन्त्र करना या जीव का परतन्त्र होना या जीव जिसके द्वारा परतन्त्र किया जाता है वह कर्म है। जीव के द्वारा मिथ्यादर्शनादि परिणामों से जो कार्य किए जाते हैं वह कर्म है। कर्म का व्यापक अर्थ है। यह कई अर्थों में प्रयुक्त होता है किन्तु यहाँ जैनदर्शन मान्य कर्मसिद्धान्त अर्थ अभीष्ट है।

तिलोयपण्णत्ति में कर्म-सिद्धान्त का प्रयोगात्मक रूप आचार्य यतिवृषभ ने गणितीय एवं विवेचनात्मक शैली से जगह-जगह प्रारूपित किया है।

कर्म के भेद : मूलतः कर्म के दो भेद माने गए हैं

(क) **भावकर्म** : राग, द्वेष, मोह आदि भाव कर्म है। मिथ्यात्व, अवरिति, प्रमाद, कषाय और योग भी भाव कर्म है। द्रव्यपिण्ड में फल देने की जो शक्ति है वह भावकर्म है अर्थात् रागद्वेष रूप प्रवृत्ति का नाम भावकर्म है।⁴ आचार्य यतिवृषभ ने मिथ्यात्व, अज्ञान, पाप और पुण्य का जो कथन किया है वह भावकर्म है। यह भावकर्म आत्मा के चैतन्य परिणामात्मक हैं, क्योंकि आत्मा से कथंचित् अभिन्न रूप से स्ववेद्य प्रतीत होते हैं और वे क्रोधादि रूप हैं।⁵ तिलोयपत्रत्तिकार भावकर्म को भावमल कहते हैं-

भावमलं णादव्वं अण्णाणदंसणादिपरिणामो।

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-1 गाथा-13, पृष्ठ-4)

1. राजवार्तिक- 5/24
2. मिलिन्दप्रश्न- 3/2
3. आप्तपरीक्षा- टीका- 113/296
4. गोम्मटसार कर्मकाण्ड- गा.-6
5. पञ्चाध्यायी, उत्तरार्ध, श्लो.- 1058-1060

अर्थात् जीव के अज्ञान, अदर्शन इत्यादिक् परिणामो को भावमल कहते है।

(ख) द्रव्यकर्म : शारीरिक और मानसिक प्रवृत्ति रूप कर्म द्रव्यकर्म है। जो पुद्गलों के निमित्त से उत्पन्न होते हैं, यह भी द्रव्यकर्म है। आचार्य यतिवृषभ ने पुद्गल कर्म द्रव्य परिणमन को द्रव्यकर्म कहा है। आचार्य यतिवृषभ जी द्रव्यकर्म को द्रव्यमल भी कहते है-

अणुभाग-पदेसाइं, चउहिं पत्तेक्क-भेज्जमाणं तु।
पाणावरणप्पहुदि-अट्टविहं कम्ममखिलपावरायं॥

(तिलोयपन्नत्ति-भाग-1 गाथा-13, पृष्ठ-4)

अर्थात् दृढ रूप से जीव के प्रदेशों में एक क्षेत्रवागाह रूप बंध को प्राप्त तथा प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश बंध के इन चार भेदों को प्राप्त होने वाला ऐसा ज्ञानावरणादिक आठ प्रकार का संपूर्ण कर्म रूपी पाप रज जो जीव के प्रदेशों से सम्बद्ध है, इस हेतु से वह ज्ञानावरणादिक कर्मरज आभ्यंतर द्रव्यमल है।

अज्ञानी जीव पुद्गल द्रव्य को शुभ या अशुभ मानता है और उसी से कर्म बन्ध करता है। कहा है-

जो परदव्वं तु सुहं असुहं मण्णदे विमूढमई।
सो मूढो अण्णाणी, बज्झदि दुट्टकम्मेहिं॥¹

विमूढमति शुभ और अशुभ पर द्रव्य को अपना मानता है। उससे वह अज्ञानी होता है और उसी के कारण अज्ञानी दुष्ट आठ कर्मों से बंधता है।

शुभ कर्म : जिसे पुण्य कहा गया है वह शुभ है अर्थात् शुभोपयोग जो जीव स्वर्ग सुख को प्राप्त करता है।²

अशुभ कर्म : अशुभ अर्थात् पाप कर्म। अशुभ के उदय से आत्मा कुनर, तिर्यञ्च एवं नरकी होकर सदैव अनेक दुःखों को प्राप्त होता है।³

आचार्य यतिवृषभ ने शुभ और अशुभ को संकल्प-विकल्प रूप भी कहा है-

जो संकप्पविकप्पो, तं कम्मं कुणदि असुहसुहजणणं।
अप्पा सभाव लद्दी जाव ण हियये परिफुरइ।⁴

1. तिलोयपण्णत्ति- 9/69

2. वही, 9/61

3. वही, 9/62

4. वही, 9/65

जब तक जीव के संकल्प विकल्प रूप शुभ और अशुभ कर्म उत्पन्न होते रहते हैं तब तक हृदय में आत्म स्वभाव की उपलब्धि प्रकट नहीं होती है। इसलिये ऐसे व्यक्ति को आचार्य यतिवृषभ महाराज ने विमूढमति वाला अज्ञानी कहा है।¹

आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने कर्म परिणाम के तीन भेद किए हैं। यथा-

**जीवो परिणामदि जदा, सुहेण असुहेण वा सुहो वा असुहो।
सुद्धेण तहा सुद्धो हवदि हु परिणाम सम्भावो।²**

(क) शुभ परिणाम- जीव शुभ परिणाम से शुभ होता है। शुभ से स्वर्ग प्राप्त करता है।

(ख) अशुभ परिणाम- अशुभ परिणाम से अशुभ परिणामन करता है, जिसके कारण वह कुनर होता है। तिर्यञ्च भी होता है और नरकगति को भी प्राप्त होता है।

(ग) शुद्ध परिणाम- शुद्ध परिणाम से शुद्ध स्वभाव वाला अतिशय, आत्मस्थित विषयातीत अनुपम, अनन्त और विच्छेद रहित होता है।³

आधुनिक चिन्तन की दृष्टि से जिनेन्द्रवर्णी की कर्मसिद्धान्त पुस्तक कर्मसिद्धान्त की सुन्दर व्याख्या प्रस्तुत करती है। मुनि प्रमाणसागरजी ने भी जैनधर्म और दर्शन नामक पुस्तक में कर्म का विस्तृत एवं शोधात्मक विवरण प्रस्तुत किया है।⁴

कर्म प्रकृति : द्रव्य कर्म की चार प्रकृतियाँ हैं। प्रकृति, प्रदेश, अनुभाग और स्थिति इन प्रकृतियों को कर्म बन्ध भी कहते हैं, जो योग और कषाय के परिणाम से अलग-अलग रूप में परिगणन करते हैं।

प्रकृति बंध :

1. ज्ञानावरण- मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय, केवलज्ञान-5
2. दर्शनावरण- चक्षु, अचक्षु, अवधि, केवलदर्शन, निद्रा आदि- 9

1. वही, 9/69

2. वही, 9/60

3. वही, 9/63

4. वर्णी, जिनेन्द्र, कर्मसिद्धान्त (सम्पूर्ण) एवं मुनि, प्रमाणसागर, जैन-धर्म एवं दर्शन, पृ.

3. वेदनीय कर्म- सातावेदनीय, असतावेदनीय- 2
4. मोहनीय कर्म- दर्शनमोहनीय-3, चारित्रमोहनीय-25-28
5. आयु कर्म- नरकायु, तिर्यञ्चायु, मनुष्यायु, देवायु-4
6. नाम कर्म- गति, जाति, शरीर आदि-93/103
7. गोत्र कर्म- नीचगोत्र, उच्चगोत्र-2
8. अंतराय कर्म- दानान्तराय, लाभान्तराय, भोगान्तराय, उपभोगान्तराय¹, वीर्यान्तराय-5 (148/158)

कर्म की मूल प्रकृतियाँ :

आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने वैराग्य भावना के अर्न्तगत चतुर्गति का जो निरूपण किया है, वह कर्म की परिणति को ही प्रस्तुत करता है।

नरक और उसका परिणाम : गिरएसु णत्थि सोक्खं”² नारकियों में किञ्चित् मात्र भी सुख नहीं है, वे कृत कर्मों के कारण दारुण दुःख को प्राप्त करते हैं। विषयों से लुब्ध व्यक्ति जो कुछ भी पाप करता है, उसका उदय आने पर नरकों में तीव्र वेदना का कारण बनता है। वे व्यग्र होते हैं, उसी विषय सुख के कारण असंख्यात काल तक नरक के स्थान को प्राप्त होते हैं। आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने उदाहरण के माध्यम से समझाया है-

**अंधो णिवडइ कूवे, बहिरो ण सुणेदि साहू-उवदेसं।
पेच्छंतो णिसुणंतो, गिरए जं पडइ तं चोज्जं।³**

वास्तव में जीव की स्थिति यही है और उसमें भी देखने और सुनने वाला, मनन-चिन्तन करने वाला विषयों के कारण नरक में जाता है तो इसमें किसी तरह का आश्चर्य नहीं, आश्चर्य तो तब नहीं, जब अंधा कुएँ में गिरता है और बहिरा सदुपदेश नहीं सुनता है। इससे यह अभिप्राय भी व्यक्त होता है कि विषयासक्त व्यक्ति के परिणाम नरक के कारण बनते हैं। कौन सा जीव किस नरक तक जाता है, इस सन्दर्भ में आचार्य यतिवृषभ महाराज जी का कथन ध्यातव्य है-

**पढमधरंतमसण्णी पढमं बिदियासु सरिसओ जादि।
पढमादीतदियंतं पक्खीभुजगावि आतुरिमं॥**

1. गोम्मटसार कर्मकाण्ड-1
2. तिलोयपण्णत्ति- 4/619
3. वही, 4/622

पंचमखिदिपरियंतं सिंहो इत्थी वि छट्खिदिअन्तं।
आसत्तम- भूवलयं मच्छा मणुवा य वच्चंति॥

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-2, गाथा 285-286, पृष्ठ-243)

पहली पृथिवी के अंत पर्यन्त असंज्ञी तथा पहली और दूसरी पृथिवी में सरीसृप जाता है। पहली से तीसरी पृथिवी पर्यन्त पक्षी एवं चौथी पृथिवी पर्यन्त भुजंगादिक उत्पन्न होते हैं। पांचवी पृथिवी पर्यन्त सिंह, छठी पृथिवी तक स्त्री और सातवी भूमि तक मत्स्य एवं मनुष्य ही जाते हैं।

आउस्स बंधसमये सिलो व्व वेणुमूले य।
किमिराय व्व कसाओदयम्हि बंधेदि णिरयाउ॥
किणहाअ णीलकाऊणदयादो बंधिऊण णिरयाऊ।
मरिऊण ताहिजुत्तो पावइ णिरयं महाघोरं॥

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-2, गाथा 294-295, पृष्ठ-247)

अर्थात् आयुबंध के समय शिला की रेखा सदृश क्रोध, शैल सदृश मान, बांस की जड़ सदृश माया और किमिराग (किरमिच-लालरंग) सदृश लोभ कषाय का उदय होने पर नरकायु का बंध होता है।

कृष्ण, नील, कपोत इन तीन लेश्याओं का उदय होने से जीव नरकायु बांधकर और मरकर उन्हीं लेश्याओं से युक्त हुआ महाभयानक नरक को प्राप्त करता है। नरकगति के अन्य भी कई कारण हैं-

मज्जं पिबंता पिसिदं लसंता, जीवे हणंता मिगयाणुरत्ता।
णिमेसमेत्तेण सुहेण पावं, पावंति दुक्खं णिरए अणंतं॥

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-2, गाथा 366, पृष्ठ-263)

मद्य पीते हुए मांस की अभिलाषा करते हुए, जीवों का घात करते हुए और शिकार में अनुरक्त होते हुए जो मनुष्य क्षण मात्र सुख के लिए पाप उत्पन्न करते हैं, वे नरक में अनंत दुःख उठाते हैं-

लोह-कोह-भय-मोह-बलेणं जे वदंति वयणं पिअसच्चं।
ते णिरंतर-भये उरुदुक्खे दारुणम्मि णिरयम्मि पडन्तें॥

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-2, गाथा 367, पृष्ठ-263)

अर्थात्-जो जीव लोभ, क्रोध, भय अथवा मोह के बल से असत्य वचन बोलते हैं, वे निरंतर भय उत्पन्न करने वाले, महान कष्ट कारक और अत्यंत भयानक नरक में जाते हैं।

घेत्तूण भित्तिं वधिदूण पीयं पट्टादि घेत्तूण धनं हरन्ता।
अण्णेहिं अण्णा असएहिं मूढा भुञ्जन्ति दुक्खं णिरयम्मि घोरे॥

(तिलोयपन्नत्ति-भाग-2, गाथा 368, पृष्ठ-263)

अर्थात् भीत को छेदकर या संध लगाकर, प्रियजन को मारकर और पट्टादिक को ग्रहण करके, धन का हरण करने वाले तथा अन्य भी ऐसे ही सैकड़ों अन्यायों से मूर्ख लोग भयानक नरक में दुःख भोगते हैं।

लज्जाए चत्ता मयणेण मत्ता तारुण्ण-रत्ता परदारसत्ता।
रत्तीदिणं मेहुणमाचरन्ता, पावन्ति दुक्खं णिरएसु घोरां॥

पुत्ते कलत्ते सुजणम्मि मित्ते जे जीवणत्थं परवंचणेणं।
वड्ढन्ति तिण्णा दविणं हरन्ते ते तिव्वदुक्खे णिरयम्मि जन्ति॥

(तिलोयपन्नत्ति-भाग-2, गाथा 369-70, पृष्ठ-264)

अर्थात्-लज्जा से रहित, काम से उन्मत्त, जवानी में मस्त, परस्त्री में आसक्त और रात दिन मैथुन का सेवन करने वाले प्राणी नरकों में जाकर घोर दुःख भोगते हैं।

पुत्र, स्त्री, स्वजन और मित्र के जीवनार्थ जो लोग दूसरों को ठगते हुए अपनी तृष्णा बढ़ाते हैं तथा पर के धन का हरण करते हैं, वे तीव्र दुःख को उत्पन्न करने वाले नरक में जाते हैं।

देव दुर्गति के कारण भी आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने इस प्रकार बताया है-

ज्ञान-चरित्र में शंका वाला, संक्लेश परिणाम वाला, मिथ्यात्व भाव वाला, दोषपूर्ण चरित्र वाला, उन्मार्गगामी, कामिनी के विरह रूपी ज्वर से जर्जरित, कलह प्रिय, पापिष्ठ व्यक्ति भवनवासी देवों में उत्पन्न होते हैं।

समाधि मरण बिगड़ जाने पर देव दुर्गति होती है (कदर्प, किल्बिष, आभियोग्य, सम्मोह)।

भूतिकर्म, मंत्राभियोग, कौतूहलादि सहित, लोगों की वंचना करने वाला वाहन देव बनता है।

तीर्थकर, संघ, जिनप्रतिमा, आगम ग्रन्थ के प्रतिकूल, दुर्विनयी, प्रलापी किल्बिषिक देवों में उत्पन्न होता है।

कुमार्ग का उपदेश देने वाला, जिनेन्द्रोपदिष्ट मार्ग का विरोधी, मोह से मुग्ध जीव सम्मोह देवों में उत्पन्न होता है।

क्रोध, मान, माया, लोभ में आसक्त, दुश्चरित्र वाला, वैरभाव वाला असुरों में उत्पन्न होता है।

(तिलोयपत्रत्ति-भाग-3, गाथा 200 से 209 तक, पृष्ठ-323-24)

“तिर्यञ्च और उसका परिणाम : तिरिय-गदीए पाव”¹ पापी जीव तिर्यञ्च गति को प्राप्त होता है। वह विषय सुख एवं विषम अत्यधिक दुःखों के कारण तिर्यञ्चगति में ताड़न, त्रासन, बंधन, वाहन, लाञ्छन, विभेदन, कर्ण-छेदन, नास-विंधन, निर्लच्छन, छेदन-भेदन, दहन, निष्पीडन, गालन, क्षुधा, तृषा, भक्षण, मर्दन, मलन, विकर्तन, शीत और उष्ण आदि को ही प्राप्त होता है।² हिन्दी के प्रसिद्ध कवि पं. दौलतरामजी के छहढाला की प्रथम ढाल में तिर्यञ्च गति में अनन्त दुःखों का उक्त रूप में ही छेदन, भेदन, भूख, प्यास आदि हिन्दी पद्य के रूप में प्रस्तुत किया है।³

मनुष्य और उसका परिणाम :

आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने मनुष्य गति की अनित्यता पर प्रकाश डालते हुए कथन किया है कि-

मादा पिदा कलत्तं, पुत्ता बंधू य इंद-जाला य।

दिट्ट-पणट्टाइ खणे, मणस्य दुसहाइ सल्लाइं।⁴

मनुष्य के रूप में माता, पिता, पत्नी, पुत्र और बंधु जन होते हैं। वे इन्द्रजाल के सदृश होते हैं, जो देखते ही देखते नष्ट हो जाते हैं और ये सब मन के लिए दुस्सह शल्य है। पूर्वकृत महापाप के उदय से यह जीव माता के रज और पिता के शुक्र से उत्पन्न होता है, जो दस रात्रि पर्यन्त कलल, पश्चात् दश रात्रि पर्यन्त कलुषीकृत, दस रात्रि पर्यन्त स्थिरीभूत फिर बुद्बुद्, घनभूत, माँसपेशी, पाँच पुलक (दो हाथ, दौ पैर और एक सिर), अङ्गोपांग, चर्म, रोम, नख आदि को प्राप्त होता है, फिर आठवें महिने में स्पन्दन और नौवे. दसवें में निर्गमन प्राप्त होता है, जो अशुचि अदर्शनीय, दुर्गन्ध युक्त योनि में रहता है। जन्म लेकर बचपन से ही दुःखी होता है। उच्च धीर-वीर आदि होने पर भी, अपने कर्म परिणाम के कारण शीत, ऊष्ण, तृषा, क्षुधा आदि को सहन करता है। काम के वशीभूत हो नाना दोष करता है। विषयों से प्रेरित अनर्थ को भी प्राप्त होता

1. वही, 4/623

2. वही, 4/623-625

3. छहढाला- प्रथम ढाल, 5-9 पद्य

4. तिलोयपण्णत्ति- 4/647

है। कर्म परिणामों के कारण ही मनुष्य गति में भी अलग-अलग स्थिति को प्राप्त होता है। आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने इसका विस्तृत विवेचन चौथे अधिकार की 627 गाथा से लेकर 647 गाथाओं तक किया है। इसी अधिकार में मनुष्य और तीर्थङ्कर प्रकृति के अन्तर्गत 24 तीर्थङ्करों का चक्रवर्ती, नारायण और प्रतिनारायण आदि 63 श्लाका महापुरुषों का विवेचन किया गया है। वीर निर्वाण के पश्चात् 3 वर्ष 8 माह और 1 पक्ष व्यतीत हो जाने पर दुषमा-काल का प्रवेश होता है। इस काल में मनुष्यों की उत्कृष्ट आयु 120 वर्ष, ऊँचाई 7 हाथ और पृष्ठ भाग की हड्डियाँ 24 गिनाई गई है।¹ इसी क्रम में गौतम गणधर, सुधर्मस्वामी, जम्बूस्वामी जैसे केवलज्ञानियों, अन्तिम केवली श्रीधर, चारण ऋद्धिधारी सुपाशर्व प्रज्ञाश्रमण, वज्रयश, श्रुतविनय आदि से सम्पन्न श्री मुकुटधरों में अन्तिम जिनदीक्षा प्राप्त चन्द्रगुप्त के नामों का उल्लेख भी है। नन्दि, नन्दिमित्र, अपराजित, गोवर्धन और भद्रबाहु जैसे पूर्वधारी इसी क्रम में हुए हैं। यह सब कर्म का ही फल है। शुभ कर्म के कारण ही ऐसी उच्च दशा प्राप्त होती है। यह सब कर्म की ही देन है।

भक्ति का परिणाम : भक्ति का परिणाम भी कर्म पर आधारित है जिसको आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने इस रूप में कथन किया है—

पीयूस- णिञ्जर-णिहं जिण-चंद-वाणिं,
सोऊण बारस-गणा णिय कोट्टएसुं।
णिच्चं अणंत-गुणसेढि, विसुद्धि लद्धा,
छिंदंति कम्म-पडलं खु असंखसेणिं॥²

वास्तव में कर्म पटल वे ही नष्ट करते हैं, जो अनन्त गुणों से विशुद्ध होते हैं, जो सदैव जिन चन्द्र वाणी का पान करते हैं। वे भव्य जीव भक्ति में आसक्त जिन प्रभु के चरणों में आस्था व्यक्त करते हैं। वे अतीत, वर्तमान, भावी तीनों से पृथक्, मैं कौन हूँ, मैं कौन था और क्या बनूँगा, इन विकल्पों से मुक्त होते हैं।³

मोक्षमार्ग और उसका निरूपण :

जैनागम एवं सिद्धान्त ग्रन्थों में सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र इन तीनों के एकात्मक रूप को मोक्षमार्ग माना है। मोक्षमार्ग के विषय में विभिन्न दार्शनिकों में मतभेद हैं। कोई ज्ञान मात्र को मोक्ष साधन मानते हैं, तो कुछ

1. वही, 4/1486
2. वही, 4/949
3. वही, 4/950

दार्शनिक आचरण मात्र को मोक्ष का साधन मानते हैं। कुछ केवल भक्ति को संसार सन्तरण का सेतु समझते हैं। परन्तु जैन दार्शनिक सम्यक् श्रद्धा सम्यग्ज्ञान और सम्यक्-आचरण की एकता और पूर्णता को ही मोक्षमार्ग बताते हैं। सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः¹ यह जैनदर्शन का प्रसिद्ध सूत्र है- अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र की संयुति मोक्ष का मार्ग है। इसके विपरीत मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान, मिथ्याचारित्र संसार की वृद्धि का हेतु है² अतः अनन्त अव्याबाध आत्मिक सुख की प्राप्ति सच्चे विश्वास, सच्चे ज्ञान और सच्चे आचरण से होती है। सम्यग्दर्शन से रहित सम्यग्ज्ञान नहीं होता है। सम्यग्ज्ञान के बिना चारित्र गुण नहीं होता है, इसलिये जीव को कर्म क्षय रूप मोक्ष नहीं होता है और मोक्ष प्राप्त किए बिना शाश्वत् सुख भी प्राप्त नहीं होता है।

आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने भी ज्ञान, दर्शन और चारित्र इन तीनों की एकात्मक सत्ता को स्वीकार किया है। उन्होंने यह भी कथन किया है कि जो दर्शनमोह और चारित्रमोह को नष्ट कर विषयों से विरक्त होते हैं वे स्वभाव में स्थित होते हैं। जिनके राग द्वेष मोह और योग के निमित्त से होने वाले कर्म नहीं होते हैं। ज्ञान, दर्शन से परिपूर्ण ध्यान में निमग्न ही अन्तरङ्ग बहिरंग सभी संग से रहित होते हैं, वे ही स्वभाव में स्थित होते हैं। जाणदि पस्सदि आदं सो सग-चरियं चरदि जीवो³ अर्थात् सर्वसंग से रहित एकाग्र चित्त व्यक्ति ही स्वभाव से आत्मा को जानता है और देखता है। वही आत्मीय चारित्र का आचरण करता है।

सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र : आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने जहाँ आत्मा को जानने और देखने की पुष्टि की है, वहीं वे कथन करते हैं कि दर्शन, ज्ञान, चारित्र इन तीनों की एकात्मक शक्ति, आत्मशक्ति है, आत्म स्वरूप है इसलिये आत्म स्वरूप की भावना का चिन्तन करना चाहिए।

अहमेवको खलु सुद्धो दंसणणाणप्पगो सदा रूवी।

णवि अस्थि मञ्जि किंचिवि, अण्णं परमाणुमेत्तं पि।⁴

मैं निश्चय से एक हूँ, शुद्ध हूँ दर्शन ज्ञानात्मक हूँ और अरूपी हूँ, परमाणु मात्र भी मेरा कुछ नहीं है। मोह मेरा नहीं, राग मेरा नहीं, पर पदार्थ मेरे नहीं और न मैं उनका हूँ अपितु मैं हूँ णाणमहमेवको अर्थात् ज्ञान स्वरूप मात्र मैं हूँ⁵

1. तत्त्वार्थसूत्र- 1/1
2. रत्नकरण्डकश्रावकाचार- 1/3
3. तिलोपपण्णत्ति- 9/26
4. वही, 9/28
5. वही, 9/30

मोक्षमार्ग के उपाय से आत्मस्वरूप में स्थित हुआ जाता है। चित्त के विषम होने पर या इन्द्रियों के शान्त होने पर आत्मस्वभाव में ही लीनता रहती है।

सम्यक् शब्द समीचीनता का द्योतक है। यह तीनों में अनुगत है। यहाँ दर्शन का अर्थ श्रद्धा है। तत्त्वों के यथार्थ स्वरूप की श्रद्धा सम्यग्दर्शन है। वास्तविक बोध सम्यग्ज्ञान है¹ तथा आत्मकल्याण के लिए किया जाने वाला सदाचरण सम्यक् चरित्र है। इन तीनों के योग से ही मोक्षमार्ग बनता है।² यद्यपि सम्यग्दर्शन ज्ञान, चरित्र की समष्टि ही मोक्षमार्ग है। फिर भी उनमें सम्यक्त्व का विशेष महत्त्व है। ज्ञान और चरित्र में समीचीनता सम्यक्त्व से ही आती है।³ सम्यक्त्व की बुनियाद पर ही साधना का महल टिका है। इसे मोक्षमहल की पहली सीढ़ी कहा गया है।⁴ सम्यक्त्व के डगर पर पैर रखकर ही रत्नत्रय के महल में प्रवेश कर सकते हैं। रत्नत्रय का आत्मा के साथ अभेद सम्बन्ध है, इसीलिए आत्मस्वभाव में लीन होने से ही रत्नत्रय के फलस्वरूप निर्वाण प्राप्त होता है। इसी ओर लक्ष्य करके आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने कहा है—आद-सहावम्मि रदी, होदि फुडं तस्स णिव्वाणं आत्म स्वभाव की ओर रति होना ही निर्वाण है। आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने चार घातिया कर्मों के ईंधन को जलाने के बाद की स्थिति को मोक्षसुख कहा है अर्थात् अपवर्ग सुख का कारण है। कर्मक्षय ही अर्हत अवस्था का कारण बनता है। तिलोयपत्रत्तिकार कहत है—

तित्थ-पयट्टण-काल-पमाणं,

दारुण-कम्म-विणासट्टाणं।

जे णिसुणंति पढंति थुणंते,

ते अपवग्ग-सुहाइ लहंते।⁵

तीर्थ प्रवर्तन काल प्रमाण को जो सुनता है, पढ़ते हैं और उन तीर्थ प्रवर्तन के गुणोंको आराधना करते हैं, वे अपवर्ग के सुख को प्राप्त होते हैं। अर्थात् जो निरूपम, नित्य, निरंजन एवं शाश्वत है, जो शुद्धोपयोग से प्राप्त होता है तथा कर्म रूपी ईंधन के जलाने से भी प्राप्त होता है, ऐसे मोक्षमार्ग के साधन को श्रेयस्कर कहा जाता है।

मोक्ष प्राप्ति का उपाय रत्नत्रय सहित मुनिपद धारण करके कर्मक्षय करना

1. पञ्चास्तिकाय- गा.-107
2. सर्वार्थसिद्धि- 1/1 की टीका
3. रयणसार- गा.-46
4. दर्शनपाहुड- गा.-21
5. तिलोयपण्णत्ति- 4/1286

है। इसका सम्यग्ज्ञान कराने के लिए आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने तिलोयपण्णत्ति में नवमें अधिकार का सृजन किया है। सिद्ध अवस्था सम्पूर्ण कर्मक्षय से प्राप्त होती है। सिद्धत्व किन-किन कारणों से प्राप्त होता है, इसका सविस्तार उल्लेख तिलोयपण्णत्ति के नवमें अधिकार में है। सर्वप्रथम ध्यान को कर्मक्षय का कारण कहा है। चिरसंचित कर्म भी ध्यान रूपी अग्नि से क्षण मात्र में भस्म हो जाते हैं।¹ ग्रन्थान्तरों में भी ध्यान को मुक्ति प्राप्ति का उपाय बताया है। पर मोक्षहेतू-धर्मध्यान और शुक्लध्यान मोक्ष का कारण है।² साधु जन भी ध्यान लगाते हैं, इसलिये आचार्य भक्ति में आचार्य परमेष्ठी के लिए ध्याग्निना होत्राकुलाः³ विशेषण दिया है। सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, कर्मकाण्ड, आदि अनेक शास्त्रों में कर्मक्षय का कारण ध्यान को विशेष रूप से स्वीकार किया है। इस प्रकार जो ध्यान लगाता है वह क्रमशः कर्मों का नाश करता है। विषयों से विरक्त होना आदि अनेक बातों का वर्णन करते हुए मोक्ष का वर्णन इस तिलोयपण्णत्ति में आचार्य यतिवृषभ महाराज जी ने किया है।⁴



-
1. वही, 9/22
 2. तत्त्वार्थसूत्र- 9/29
 3. शास्त्री, ब्र. प्रदीप, धर्मध्यान- पृ.-3
 4. तिलोयपण्णत्ति- 9/22 से 69

बौद्ध-साहित्य-परम्परा में स्थापत्य और प्रतिमा-निर्माण-कला के सूत्र (आत्रेय-तिलक के विशेष सन्दर्भ में)

- डॉ. प्रफुल्ल गड़पाल*

कूट शब्द- प्रतिमा विज्ञान (आइकनोग्राफी), बौद्ध साहित्य, रूपकाया, धर्मकाया

भारतवर्ष न केवल अतीव प्राचीन देश है, अपितु यह विविध विद्याओं और कलाओं का जन्मदाता देश भी है। इस देश की माटी ने विविध-कालखण्डों में ऐसी समुज्ज्वल कलाओं एवं विद्याओं को आविष्कृत किया, जिनसे सम्पूर्ण विश्व आश्चर्यचकित हुआ, लाभान्वित हुआ और भारत को 'जगद्गुरु' का मान भी प्रदान किया। प्रसंगतः साहित्य में 64 कलाएँ प्रसिद्ध ही हैं। प्रतिमा-विज्ञान (आइकनोग्राफी) भी इनमें एक है। इसी प्रकार भारत-भूमि में जन्म लेकर इसे पुनीत करने वाले महाकारुणिक तथागत भगवान् बुद्ध ने सम्पूर्ण विश्व को सुख-शान्ति और बन्धुत्व का सन्देश प्रदान किया। इससे प्रभावित होकर उनके अनुयायियों ने अतीव प्राचीनकाल से ही उनकी, बोधिसत्त्वों तथा इस परम्परा की विशिष्ट विभूतियों की प्रतिमाओं का निर्माण आरम्भ कर दिया था, जो आज भी सतत रूप से गतिमान है। यही नहीं, इस विज्ञान से सम्बद्ध ग्रन्थ भी रचे गये। इसी तारतम्य में, संस्कृत-भाषा में बौद्ध-परम्पराभिसंवलित प्रतिमा-विज्ञान से सम्बद्ध साहित्य भी रचा गया। आत्रेय-तिलक इसी परम्परा में रचा गया बौद्ध-परम्परा का अनमोल ग्रन्थरत्न है। इसी ग्रन्थ के विशेष सन्दर्भ में प्रस्तुत आलेख लिखा गया है। इस आलेख में, भगवान् बुद्ध का दिव्य-व्यक्तित्व, बौद्ध-धम्म में पूजा के आरम्भिक चिह्न तथा मूर्ति-पूजा का इतिहास, बुद्ध-प्रतिमा निर्माण का आरम्भ, बुद्ध-प्रतिमा की विविध शैलियाँ, प्रतिमा निर्माण से सम्बद्ध बौद्धशास्त्र-परम्परा, आत्रेय-तिलक में प्रतिमा-निर्माण के सूत्र-इत्यादि अंश प्रस्तुत किये गये हैं।

* सहायकाचार्य, केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, लखनऊ परिसर, गोमती नगर, लखनऊ

प्रस्तावना—

भारतवर्ष प्राचीनकाल से ही विविध कलाओं में समृद्ध रहा तथा विज्ञान की अनेक शाखाएँ शास्त्ररूपी द्रुम की शाखाओं के रूप में विकसित हुईं। 64 कलाएँ साहित्य में प्रसिद्ध ही हैं तथा अनेकविध विज्ञान भी इस परम्परा में विकसित एवं प्रौढ़ हुए। प्रतिमा-विज्ञान (आइकनोग्राफी) भी इनमें एक विज्ञान है। विषयी एवं विषय की भाँति; यह एक ऐसा साधन है, जिसने इस देश की महान् विभूति भगवान् बुद्ध के शान्ति और मुक्ति के सन्देश को आकार प्रदान करने का प्रयास किया। भगवान् बुद्ध का चरित्र एवं सन्देश यदि कलेवर-स्वरूप है, तो यह विज्ञान प्राण-भूत है- जिसने नवीन प्रतिमान स्थापित किया है तथा बुद्ध के विश्व को सुख-शान्ति और अमन का सन्देश को प्रचारित किया है। विश्व के समस्त प्राणियों के दुःखों के भंजन तथा मांगल्य के पुनीत के उद्देश्य से भगवान् बुद्ध ने अपने उपदेश प्रदान किये। 45 वर्षों तक अबाधगति से वे लोक-कल्याण करते रहें। उनके महापरिनिब्बान के पश्चात् सम्पन्न धम्म-संगीतियों के माध्यम से बुद्धवाणी का संगायन और संकलन किया गया, जो त्रिपिटक के रूप में हम सबके समक्ष प्रत्यक्षतः उपस्थित है। स्पष्ट ही है कि यह सम्पूर्ण तिपिटक-साहित्य पालि-भाषा में उपलब्ध होता है। त्रिपिटक साहित्य के अन्तर्गत तीन पिटक अन्तर्भूत होते हैं—1. विनय-पिटक, 2. सुत्त-पिटक और 3. अभिधम्म-पिटक। इस साहित्य के अतिरिक्त पालि में अनुपिटक साहित्य भी उपलब्ध होता है तथा त्रिपिटक की अट्ठकथा, टीका, अनुटीका और भाष्यादि विपुल साहित्य इसमें प्राप्त होता है। उपर्युक्त साहित्य के अलावा पालि में अनेकविध साहित्य प्राप्त होता है। इसके अन्तर्गत अलंकार, छन्द, वंस (इतिहास), व्याकरण इत्यादि साहित्य भी प्राप्त होता है। इस प्रकार भगवान् बुद्ध की शिक्षाओं के अनुकूल शास्त्र-परम्परा भी विकसित हुई।

इस परम्परा में प्रतिमा-विज्ञान (आइकनोग्राफी) का भी विशेष स्थान है। बुद्ध की देशनाओं से प्रभावित होकर उनके अनुयायियों ने अतीव प्राचीन काल से ही उनकी, बोधिसत्त्वों तथा सम्बद्ध विभूतियों की प्रतिमाओं का निर्माण आरम्भ कर दिया था, जो आज भी सतत गतिमान है। यही नहीं, इस विज्ञान से सम्बद्ध ग्रन्थ भी रचे गये तथा वैज्ञानिक ढंग से इस विज्ञान को गति प्रदान की। सुज्ञात है कि महायान-सम्प्रदाय से प्रभावित साहित्य संस्कृत भाषा में रचा गया। इसी तारतम्य में, संस्कृत-भाषा में बौद्ध-परम्पराभिसंवलित प्रतिमा-विज्ञान से सम्बद्ध साहित्य भी रचा गया। 'आत्रेय-तिलक' इसी परम्परा में रचा गया बौद्ध-परम्परा का अनमोल रत्न है।

भगवान् बुद्ध की धर्म-मयी काया-

प्रतिमा-विज्ञान के अनुरूप भगवान् बुद्ध की जो प्रतिमाएँ बनाई गई, उनमें भगवान् बुद्ध की धर्ममयी काया को साकार करने का पूर्ण प्रयास किया गया। वस्तुतः भगवान् बुद्ध के धर्ममय गुणों तथा धर्मकाया को रूप प्रदान कर यह प्रतिमा निर्माण की कला धन्यता को प्राप्त हुई। त्रिपिटक-साहित्य में भगवान् बुद्ध के जीवन की समस्त घटनाओं का क्रमिक वर्णन करने वाला कोई एक सम्पूर्ण ग्रन्थ प्राप्त नहीं होता है, किन्तु विभिन्न ग्रन्थों में आंशिक रूप से उनके जीवन से सम्बद्ध विविध घटनाएँ अवश्य प्राप्त होती हैं, जो उनके चरित और व्यक्तित्व पर प्रकाश डालती हैं। त्रिपिटक के अन्तर्गत अनेक ऐसे सुत्त प्राप्त होते हैं, जिनके क्रमिक सुगुम्फन से उनके जीवन की विशिष्ट घटनाओं के साथ उनके अनुत्तर चरित और धम्म के दर्शन होते हैं। तथागत बुद्ध के धम्मरूपी गुण निम्नोक्त हैं-

‘इतिपि सो भगवा अरहं सम्मासम्बुद्धो विज्जाचरणसम्पन्नो सुगतो लोकविदू अनुत्तरो पुरिसदम्मसारथि सत्था देवमनुस्सानं बुद्धो भगवाति। सो इमं लोकं सदेवकं समारकं सब्रह्मकं सस्समणब्राह्मणिं पजं सदेवमनुस्सं सयं अभिज्जा सच्छिकत्वा पवेदेति। सो धम्मं देसेति आदिकल्याणं मज्जेकल्याणं परियोसानकल्याणं सात्थं सब्बज्जनं, केवलपरिपुण्णं परिसुद्धं ब्रह्मचरियं पकासेति।’

(वे भगवान् अर्हत् सम्यक्-सम्बुद्ध, विद्या-आचरण-सम्पन्न, सुगत, लोकविद्, अनुत्तर पुरुष-दम्य-सारथी, देव-मनुष्यों के शास्ता, बुद्ध भगवान हैं। वे इस देव-मार-ब्रह्मा लोक सहित, श्रमण-ब्राह्मण-देव-मनुष्य-सहित प्रजा को, स्वयं जान कर, साक्षात् कर समझाते हैं। वे आदि में कल्याण, मध्य में कल्याण, अन्त में कल्याण वाले धर्म का उपदेश करते हैं। अर्थ-सहित व्यंजन-सहित, केवल परिपूर्ण परिशुद्ध, ब्रह्मचर्य (वीत-कामता) को प्रकाशित करते हैं।)

इसी प्रकार उनकी धर्ममयी काया में बत्तीस महापुरुष लक्षण सुलक्षित होते थे।¹ इन्हें ‘द्वत्तिसमहापुरिस-लक्खणानि’ (बत्तीस महापुरुष लक्षण) कहा गया है।

द्वत्तिसमहापुरिस-लक्खणानि (बत्तीस महापुरुष लक्षण)²-

1. सुप्पतिट्ठितपादो (सुप्रतिष्ठित-पाद)-पैर के तलवे समतल होना। उनके पैर जमीन पर बराबर बैठते थे।

1. ब्रह्मायु-सुत्त, ब्राह्मण-वग्ग, मज्झिम-निकाय

2. ब्रह्मायु-सुत्त, ब्राह्मण-वग्ग, मज्झिम-निकाय

2. हेट्ठापादतलेसु चक्कानि जातानि सहस्रारानि सनेमिकानि सनाभिकानि सब्बाकारपरिपूरानि (पादतल में सहस्र आरों वाले चक्र)–नीचे पैर के तलवे में सर्वाकार-परिपूर्ण नाभि-नेमि (पुट्टी)–युक्त सहस्र-आरों वाले चक्र थे।

3. आयतपण्ह (आयत-पार्ष्णि)–लम्बी और चौड़ी एड़ियाँ थीं।

4. दीघंगुलि (दीर्घ-अंगुली)–हाथ और पैरों की अंगुलियाँ लम्बी थीं।

5. मुदुतलुनहत्थपादो (मृदु तरुण हस्त-पाद)–हाथ और पैर मृदुल और तरुण थीं।

6. जालहत्थपादो (जाल हस्त-पाद)–हाथ और पैरों की अंगुलियों के बीच बत्तख के पंजे की भाँति जालनुमा त्वचा थी।

7. उस्संखपादो (उस्संख पाद)–पैर के टखने (गुल्फ) सामान्य व्यक्ति की अपेक्षा थोड़े ऊपर स्थित थे।

8. एणिजंघो (एणी जंघ)–पेडुली/एणी (पिण्डली) मृग की जांघों की तरह थीं।

9. ठितकोव अनोनमन्तो उभोहि पाणितलेहि जण्णुकानि परिमसति परिमज्जति॥ आजानुभुजो (आजानुभुज)–खड़े होने पर बिना झुके अपने दोनों हाथों की हथेलियों से दोनों घुटनों को मसल और थपथपा सकते थे।

10. कोसोहितवत्थगुहो (कोषाच्छादित वास्तिगुह्य)–पुरुषेन्द्रिय एक त्वचा-कोष में गुप्त-गुम्फित थी।

11. सुवण्णवण्णो कञ्चनसन्निभत्तचो–(कंचन के समान सुवर्ण-वर्ण त्वचा) स्वर्ण के रंग की काया थी।

12. सुखुमच्छवि–सुखुमत्ता छविया रजोजल्लं काये न उपलिम्पति (सूक्ष्म-छवि)–शरीर की त्वचा पर सूक्ष्म छवि (त्वचा), जो धूल आदि को चिपकने नहीं देती थी।

13. एकेकलोमो–एकेकानि लोमानि लोम-कूपेसु जातानि (एकैक लोम) प्रत्येक लोम-कूप में एक-एक लोम थी।

14. उद्धग्गलोमो–उद्धग्गानि लोमानि जातानि नीलानि अञ्जनवण्णानि कुण्डलावट्टानि (कुण्डलावत्तानि) दक्खिणावट्टकजातानि–(दक्खिणावत्तक-जातानि (ऊर्ध्वाग्र लोम)–प्रत्येक लोम अंजन के समान नीले वर्ण की तरह थीं तथा जो

बाये से दाहिनी ओर प्रदक्षिणा करते हुए कुण्डलित थीं। ये लोमों के सिरे ऊपर की ओर स्थित थीं।

15. **ब्रह्मजुगत्तो** (ब्राह्म-ऋजु-गात्र)–शरीर लम्बा और सीधा था।

16. **सत्तुस्सदो** (सप्त-उत्सद्)–दोनों हाथ, दोनों पैर, सामने और पीछा का धड़ और चेहरे सहित मस्तिष्क–ये सातों अंग का विशाल और पूर्ण था।

17. **सीहपुब्बद्धकायो** (सिंह-पूर्वार्द्ध-काय)–छाती सहित शरीर का ऊपरी भाग सिंह की आकृति की तरह था।

18. **चितन्तरंसोघपितन्तरंसो** (चितान्तरांस)–दोनों कन्धों के बीच का भाग भरा-पूरा था।

19. **निग्रोधपरिमण्डलो**(न्यग्रोध परिमण्डल)–शरीर न्यग्रोध (वट) वृक्ष की तरह लम्बाई और चौड़ाई में समान रूप से बढ़ा हुआ था।

20. **समवट्टक्खन्धो**–यावतक्वस्स कायो तावतक्वस्स ब्यामो यावतक्वस्स ब्यामो तावतक्वस्स कायो (समवर्त स्क्खन्ध)–समान परिणाम वाले गोलाकार कन्धे थे।

21. **रसगसग्गी**–उनके कण्ठ में शिराएँ (रसवाहिनियाँ) समान वाहिनी और ऊपर की ओर जाने वाली थी।

22. **सीहहनु** (सिंहहनु)–सिंह की तरह उनकी चौड़ी ठोड़ी थी।

23. **चत्तालीसदन्तो** (चालीस दाँत)–उनके मुँह की दाढ़ों में 40 दाँत थे।

24. **समदन्तो** (समदन्त)–उनके सभी दाँत समान पंक्तिबद्ध थे।

25. **अविरळदन्तो** (अविवर दन्त)–उनके दाँतों के बीच विवर (छिद्र) नहीं थे।

26. **सुसुक्कदाठो** (सुशुक्ल दाढ़)–उनकी दाढ़ (दाँत) एकदम स्वच्छ और सफेद था।

27. **पहूतजिह्वो** (प्रभूत जिह्व)–उनकी जीभ बहुत लम्बी थी।

28. **ब्रह्मस्सरो** (ब्रह्म-स्वर)–करवीक पक्षी की तरह उनका स्वर निन्नादी थे। (वे करवीकभाणी भी कहे गये।)

29. **अभिनीलनेत्तो** (अभिनील नेत्र)–अलसी के फूल की तरह उनकी आँखें नीली हैं।

30. **गोपखुमो** (गो-पक्ष्म)–उनकी आँखों की बरौनियाँ (पलकें) गाय की बरौनियों की तरह थीं।

31. उण्णा भमुकन्तरे जाता होति, ओदाता मुदुतूल-सन्निभा (सेता उण्णा)–दोनों भौहों के बीच कोमल, श्वेत और कपास की तरह वर्तुलाकार रोमावलियाँ थीं। (श्वेत ऊर्णा)

32. उण्हीससीसो (उष्णीष शीर्ष)–सिर के ऊपर बीचों-बीच उठा हुआ उपसिर (उपशीर्ष) था, जो देखने में सिर पर जटा-मुकुट अथवा पगड़ी की तरह लगता था।

इन महापुरुष लक्षणों का विस्तृत वर्णन मज्झिम-निकाय की अट्ठकथा में आया है। वस्तुतः महापुरुष लक्षण कुशल-कर्मों के विपाक-स्वरूप प्राप्त होते हैं। सुत्त-पिटक के दीघ-निकाय के अन्तर्गत 'लक्खण-सुत्त' में महापुरुष लक्षण सम्बन्धी कर्म-विपाक का सुदीर्घ और विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। इस सुत्त में बताया गया है कि किस प्रकार कर्म करने से कौन-से फल की प्राप्ति (कर्म-विपाक) होती है। जातक-अट्ठकथा में भगवान् बुद्ध के महापुरुष-लक्षणों का काव्यमय विवरण प्रस्तुत किया गया है।¹ इन्द्रवजिरा (इन्द्रवज्रा) छन्द में भगवान् के रूप का काव्य-मय विवरण पढ़ने योग्य है। यह वर्णन नरसीह-गाथा (नरसिंह गाथा) नाम से प्रसिद्ध है।

इसी प्रकार जातक-अट्ठकथा के अन्तर्गत दुम्मेध-जातक में भगवान् बुद्ध के व्यक्तित्व की अत्यन्त मोहक-झाँकी हमारे समक्ष प्रस्तुत होती है। दुम्मेध-जातक में पच्चुपन्न-वत्थु (वर्तमान-कथा) के अन्तर्गत एक घटना का जिक्र आया है—एक बार भिक्खुगण आपस में चर्चा कर रहे थे कि 'देवदत्त अत्यन्त दुष्ट है, वह तथागत के ऐसे-ऐसे महान् गुणों को भी ईर्ष्यावश देख नहीं पाता और द्वेष में जला-भुना रहता है।' यह विषय उक्त जातक में इस प्रकार आया है—

धम्मसभायं हि भिक्खू—“आवुसो! देवदत्तो तथागतस्स पुण्णचन्द-
सस्सिरिकं मुखं असीतअनुव्यञ्जन-द्वतिसमहापुरिसलक्खण-पटिमण्डितं
व्यामप्यभा-परिक्खित्तं आवेळावेळा भूतायमकयमभूता घनबुद्ध-रस्मियो
विस्सज्जेत्तं परमसोभग्गप्यत्तं अत्तभावञ्च ओलोकेत्वा चित्तं पसादेतुं न
सक्कोति उसूयमेव करोति। 'बुद्धा नाम एवरूपेन सीलेन समाधिना पञ्जाय
विमुत्तिया विमुत्तिआणदस्सनेन समन्नागताति वुच्चमाने वण्णं सहितुं न
सक्कोति उसूयमेव करोतीति”-देवदत्तस्स अगुणकथं कथयिंसु।²

(अर्थात्—धम्मसभा में बैठे हुए भिक्खुगण देवदत्त के चरित्र के विषय में दोष-कथन कह रहे थे—“आयुष्मन्! तथागत का पूर्ण-चन्द्र के समान सौन्दर्य-सम्पन्न

1. नरसीह-गाथा (नरसिंह-गाथा)। 1. सारत्थ.टी. 3.221-223, राहुलवत्थु-कथावण्णना

2. दुम्मेध-जातक, जातक-अट्ठकथा

मुख, अस्सी-अनुव्यंजनों तथा बत्तीस महापुरुष-लक्षणों से अलंकृत, व्याम-भर परिणाम प्रभा से आवृत्त माला-सदृश युग्म, घनी बुद्ध-रश्मियाँ बिखेरने वाले अत्यन्त शोभा से परिपूर्ण शरीर वाले सुन्दर-रूप को देखकर भी देवदत्त, चित्त को प्रसन्न नहीं सकता, ईर्ष्या ही करता है। 'बुद्ध ऐसे शील, ऐसी समाधि, ऐसी प्रज्ञा, ऐसी विमुक्ति, ऐसे विमोक्ष-ज्ञान-दर्शन से सम्पन्न है' कहकर प्रशंसा करने पर भी (देवदत्त) सह नहीं सकता, इस बात से भी ईर्ष्या ही करता है"।)

उक्त अट्टकथा के वर्णन से हम समझ सकते हैं कि बत्तीस महापुरुष लक्षणों के अतिरिक्त भगवान् की रूपकाया के चारों ओर एक विशेष आभा-मण्डल था तथा उनके शरीर से आकर्षक बुद्ध-रश्मियाँ निकलती थी। इनके साथ ही उनके शरीर में अस्सी अनुव्यंजन भी अवस्थित थे। इन अस्सी अनुव्यंजनों का उल्लेख पालि-साहित्य में प्राप्त नहीं होता है। इनका उल्लेख बाद के संस्कृत साहित्य में प्राप्त होता है। निश्चयतः इन रूपकाया को ही प्रतिमाओं में साकारता प्रदान करने का प्रयास मूर्तिकारों के द्वारा किया गया।

इस प्रकार भगवान् बुद्ध का शरीर आकर्षक लक्षणों से परिपूर्ण था। भगवान् बुद्ध ने जिस कल्याणकारी धम्म की देशनाओं से लोक को अविद्या के अन्धकार से विद्या के प्रकाश की ओर ले गये, वह धम्म जैसे मानवीकृत होकर बुद्ध के रूप में चलायमान था। भगवान् बुद्ध के इस दिव्य रूप का साक्षात्कार कराने के लिए बुद्धानुयायी भिक्खुओं और राजाओं ने कालान्तर में एक मिशन ही चलाया। भगवान् बुद्ध के महापरिनिब्बान के 500 वर्षों के पश्चात् जो मूर्तियाँ बनायी गयी, उनमें इस बात का विशेष ध्यान रखा गया कि इनमें भगवान् के महापुरुष लक्षण तथा अनुव्यंजन व्यंजित हो जायें। उनमें से अनेक प्रतिमाएँ तो इतनी आकर्षक हैं कि उनको बस देखते ही रहने का मन होता है।

बौद्ध-परम्परा में पूजा के आरम्भिक चिह्न तथा मूर्ति-पूजा का इतिहास-

बौद्ध-परम्परा में प्रतीकों के रूप में भगवान् बुद्ध की वन्दना करने का चलन अत्यन्त प्राचीन है। इस परम्परा में धम्मचक्र (धर्मचक्र), स्तूप, चैत्य, पाद-चिह्न, पुण्डरीक (कमल), मुद्राएँ, गज (हाथी), सिंह इत्यादि बौद्ध प्रतीकों के रूप में अत्यन्त समादरणीय हैं, किन्तु महाबोधि वृक्ष तो समधिक पूज्य माना जाता है। यही नहीं, इसकी पत्तियाँ भी अत्यन्त सुपूजित रही हैं। बौद्धधम्म के प्रत्येक क्रियाकलाप तथा विधि-विधान में इसे स्पष्टतया देखा जा सकता है। महापरित्राण-पाठ के अवसर पर कलश में पीपल की पत्तियाँ रखकर संस्कार पूर्ण किये जाते हैं। तत्पश्चात् मंगल हेतु इसकी तोरण बनाकर द्वारों पर लगाने का भी रिवाज है। बौद्ध धम्म के कला, वास्तु, संस्कार तथा चित्रकारी आदि में इसका

अत्यन्त सुन्दरतया प्रयोग हुआ है। बौद्ध चैत्यों, स्तूपों, गुफाओं तथा विहारों के द्वारों के आकार भी प्रायः पीपल वृक्ष (महाबोधि वृक्ष) की पत्तियों की डिजाइन से प्रभावित रहे हैं; जो आज भी अनवरत रूप से चल रहे हैं।

बौद्ध-परम्परा में चार प्रकार के स्तूपों के निर्माण की परम्परा है—

- (1) शारीरिक धातु स्तूप,
- (2) पारिभौगिक स्तूप,
- (3) घटना-परक (उद्देशिक) स्तूप और
- (4) पूजा-परक स्तूप।

बुद्ध के शरीर-धातु (अस्थि, नाखून या केश) सम्बन्धी स्तूप शारीरिक धातु स्तूप कहलाता है। बुद्ध के द्वारा परिभोगित वस्तु (पिण्डपात्र, छत्र, चीवर या बोधिमण्ड) पर निर्मित स्तूप को पारिभौगिक स्तूप कहा जाता है। उद्देशिक स्तूप बुद्ध के जीवन की महत्त्वपूर्ण घटनाओं से सम्बद्ध होते हैं। प्रायः छोटे आकार वाले मनौती से सम्बद्ध स्तूपों को पूजापरक स्तूप कहते हैं।

सम्राट् अशोक ने अपने जीवन काल में 84,000 धर्मस्कन्धों पर उतने ही बौद्ध विहारों, मन्दिरों व धम्म-स्थलों की शिल्पात्मक कृतियों की स्थापना की थी। काल के विपरीत प्रभाव तथा आक्रमणों के कारण वे काल-कवलित हो रहे हैं, कइयों को पण्डों-पुजारियों ने कब्जा लिया और अनेक स्थल पुरातत्त्व विभाग की बेपरवाही के कारण नष्ट हो रहे हैं।

बुद्ध-प्रतिमा निर्माण का आरम्भ—

प्रस्तुत आलेख में उल्लेख किया जा चुका है कि भगवान् बुद्ध के समय से ही प्रतीक-पूजा का आरम्भ हो चुका था। स्वयं भगवान् बुद्ध ने महाबोधि महाविहार के प्रति अपनी कृतज्ञता का ज्ञापन करके इसकी पूजा की थी। आज भी महाबोधि महावृक्ष के प्रति भी इस प्रकार श्रद्धा प्रकट की जाती है—

वन्दामि चेतियं सब्बं सब्बट्ठानेसु पतिट्ठितं।

सारीरिकधातुमहाबोधिं बुद्धरूपं सकलं सदा॥

कालान्तर में भगवान् बुद्ध के कथनानुसार, श्रावस्ती में आनन्द द्वारा 'आनन्द-बोधि वृक्ष' का रोपण किया गया, जिसकी उपासना उनके अनुयायियों द्वारा की जाती थी।

बुद्ध-प्रतिमा निर्माण का आरम्भ कालान्तर में हुआ। इसका आरम्भ कब हुआ, यह कहना कठिन है। बताया जाता है कि भगवान् बुद्ध ने स्वयं की प्रतिमा

के निर्माण तथा प्रतिमा-पूजन का निषेध किया था, तथापि कालान्तर में उनकी प्रतिमाओं का निर्माण हुआ। आरम्भ में उनके अनुयायी बुद्ध के प्रतीक की पूजा किया करते थे। चेतिय (चैत्य), शारीरिक धातु, बोधिवृक्ष, बुद्धपाद, कमल पुष्प, धम्मचक्र इत्यादि प्रतीकों के माध्यम से ही भगवान् बुद्ध को श्रद्धा प्रकट की जाती थी। कहा जाता है कि सम्पूर्ण विश्व में भगवान् बुद्ध की प्रतिमाएँ ही सर्वाधिक मात्रा में बनायी गयी। इसके विषय में विविध साक्ष्य बौद्ध साहित्य, चीनी एवं तिब्बती साहित्य से प्राप्त होते हैं।¹ खुद्दक-निकाय, महावंस, अवदान-शतक तथा दिव्यावदान आदि बौद्ध-ग्रन्थों में बुद्ध-प्रतिमा के विषय में जानकारी प्राप्त होती है। पाँचवी शताब्दी के अट्ठकथाकार बुद्धघोष कृत पपंचसूदनी तथा मनोरपूरणी नामक अट्ठकथाओं में बुद्ध-मूर्तियों का उल्लेख प्राप्त होता है। अनेक विद्वानों का मत है कि महायान-परम्परा के द्वारा पूर्व में प्रतिमाएँ बनवायी गयीं, बाद में शैरवादी परम्परा ने इसे अंगीकार कर लिया। बुद्ध-प्रतिमाओं का प्रथमतः उद्भव प्रथम शताब्दी ई.पू. से प्रथम शताब्दी तक के काल-खण्ड में मथुरा और गान्धार में हुआ होगा, ऐसा भी अनेक विद्वान् मानते हैं।

कनिष्क के शासनकाल में बौद्ध-धर्म की नवीन शाखा महायान के उदय होने पर कला के क्षेत्र में बौद्ध मूर्तिकला का नवयुग आरम्भ हुआ। जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है कि प्राचीन बौद्ध परम्परा में भगवान् बुद्ध की मूर्तियाँ नहीं बनाई जाती थी, ना ही उनकी मूर्तियों की पूजा की जाती थी। पाद-चिह्नों, कमल, धम्मचक्र, बोधिवृक्ष इत्यादि के माध्यम से भगवान् बुद्ध के प्रति श्रद्धा अभिव्यक्त की जाती थी, परन्तु महायान के उदय के बाद भगवान् बुद्ध की प्रतिमाओं के निर्माण की इबारत लिखी जाने लगी।

बुद्ध-प्रतिमा की शैलियाँ—

भारतीय प्रतिमा-विज्ञान (आइकनोग्राफी) में बौद्ध-मूर्ति-कला का सबसे महत्त्वपूर्ण स्थान है। बुद्ध प्रतिमाओं की निम्नोक्त शैलियाँ बहुत प्रसिद्ध हैं—

(1) गान्धार-शैली, (2) मथुरा शैली, (3) सारनाथ-शैली और (4) अमरावती-शैली।

उक्त शैलियों का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है—

(1) गान्धार-शैली—भगवान् बुद्ध से सम्बद्ध तिपिटक और अन्य साहित्य में बुद्ध के महापुरुष लक्षण की विस्तरशः चर्चा की गई है। इसी आधार पर, गान्धार में निर्मित बुद्ध और बोधिसत्त्वों की मूर्तियों में महापुरुष-लक्षण प्रदर्शित

1. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, पृ.165

करने का प्रयत्न किया गया, किन्तु उनकी आकृति बहुत कुछ यूनानी और रोम के देवी-देवताओं जैसी प्रतीत होती है, क्योंकि कलाकार संभवतः यूनानी थे।

(2) मथुरा शैली—मथुरा कला शैली के अन्तर्गत, भगवान् बुद्ध तथा बोधिसत्त्वों की मूर्तियाँ निर्मित की गई हैं। भगवान् बुद्ध की मूर्ति उर्ध्व-वस्त्र तथा अधोवस्त्र धारण किये हुए है। ये लाल बलुए पत्थर से बनी बहुत भारी मूर्तियाँ हैं। इनमें बुद्ध को कमलासन पर बिठाया हुआ दिखाया गया है। इस शैली में भगवान् बुद्ध की स्थानक मूर्ति अभयमुद्रा में है। मुख पर आध्यात्मिक करुणा और शान्ति के भाव लोक को शान्ति से आप्लावित कर देते हैं। शीर्ष के चारों ओर अलंकृत प्रभामण्डल है। मथुरा ला को उच्च कोटि की कला माना जा सकता है।

(3) सारनाथ-शैली—सारनाथ में विकसित कला शैली के कारण ही इसे सारनाथ-कला शैली कहा जाता है। गुप्तकाल में निर्मित इन मूर्तियों में आकृति, मुद्रा तथा भावभंगिमाओं में अनुपम सौन्दर्य प्रतीत होता है। भौतिक-स्थूल सौन्दर्य के साथ-साथ आंतरिक शान्ति, आध्यात्मिकता से युक्त आनन्द एवं अलौकिकता का पुट दिखाई देता है।

(4) अमरावती-शैली—अमरावती एक प्रमुख बौद्ध तीर्थ-स्थल और विदेशों एवं सुदूर पूर्व में धर्म-प्रचार का प्रमुख केन्द्र था। इसके समीप नागार्जुनीकोण्डा भी प्रमुख कला-केन्द्र था। यहाँ विकसित कला शैली के आधार पर ही इसे 'अमरावती शैली' कहा गया। इस कला शैली में निर्मित मूर्तियों में सुखानुभूति का प्रदर्शन किया गया है। अमरावती, नागार्जुनीकोण्डा की कला भरहुत और सांची की कला के पल्लवकालीन कला से मिलाने वाली शृंखला है।

आज समस्त विश्व में सर्वाधिक मात्रा में भगवान् बुद्ध की प्रतिमाएँ पाई जाती हैं। सुविशाल प्रतिमाओं से लेकर विविध प्रकार की कारीगरी से बनाई गई सूक्ष्म मूर्तियाँ विश्व के अनेक देशों में देखी जा सकती हैं। चीन, श्रीलंका, बर्मा, थाईलैण्ड, इण्डोनेशिया इत्यादि देशों की बुद्ध-प्रतिमाएँ अद्भुत हैं। बुद्ध-मूर्तियों में भगवान् बुद्ध के मुख-कमल पर हर समय मुस्कराहट तैरती रहती हैं।

समस्त विश्व में भगवान् बुद्ध से सम्बद्ध जो प्रतिमाएँ निर्मित की गई हैं, वे विविध मुद्राओं में दिखाई देती हैं। प्रमुख निम्नोक्त मुद्राओं में बुद्ध-प्रतिमाएँ बनाई गई हैं—

(1) ध्यानमुद्रा—इसमें बुद्ध पद्मासन में बैठे हुए हैं। दोनों हथेलियाँ एक के ऊपर एक, अंक में रखी हुई प्रदर्शित हैं। प्रस्तर फलक के निम्न भाग में

बोधिसत्त्व की मूर्ति बनी रहती है। यह मुद्रा बुद्ध की साधना अवस्था की प्रतीक है। ध्यानमुद्रा को 'वज्रासन मुद्रा' भी कहते हैं। यह वस्तुतः उस समय की ध्यानमुद्रा को दर्शाती है जब बोधिसत्त्व सिद्धार्थ यह निश्चय कर ध्यान में बैठे थे कि 'चाहे मेरा शरीर, मांस, रुधिर आदि सूख जाये, लेकिन जब तक मैं सम्बोधि प्राप्त न कर लूँगा, तब तक इस आसन से नहीं उटूँगा।'¹

(2) भूमि स्पर्श मुद्रा—इस मुद्रा में बैठे हुए बुद्ध का दाहिना हाथ आसन के नीचे भूमि को स्पर्श करता हुआ दिखाया गया है और बाँया हाथ अंक में है, जिसकी हथेली ऊपर की ओर है। इस मुद्रा में यह दर्शाया गया है कि बुद्ध ने 'मार पर विजय' प्राप्त कर सम्बोधि प्राप्त कर लिया है। पृथ्वी इसकी साक्षी है। इस प्रकार की मुद्राओं में कभी-कभी बोधिवृक्ष का और कभी-कभी पृथ्वी का भी अंकन मिलता है। इस मुद्रा में बोधगया में महाबोधि मन्दिर की बुद्ध-मूर्ति विशेष रूप से उल्लेखनीय है।²

(3) धर्मचक्र प्रवर्तन मुद्रा—इस मुद्रा के अन्तर्गत तथागत भगवान् बुद्ध पद्मासन में बैठे हुए व्याख्यान देते हुए प्रदर्शित हैं। इसमें दाहिने हाथ का अंगूठा और कनिष्ठिका, बाएँ हाथ की मध्यमिका (बीच की उंगली) को स्पर्श करती है। यह मुद्रा अविद्या के मण्डल को विच्छिन्न करना दर्शाती है और सारनाथ में प्रथम धर्मोपदेश की सूचक है। धर्मचक्र प्रवर्तन मुद्रा की बुद्ध मूर्तियाँ श्रावस्ती, बोधगया, मथुरा आदि केन्द्रों से प्राप्त हुई हैं। इसे 'ग्रन्थि विमोचन मुद्रा' भी कहा गया है।³

(4) अभय मुद्रा—इस मुद्रा में बुद्ध अपने बायें हाथ से संघाटी का निचला छोर पकड़े हुए हैं। दाहिना हाथ कुषाणकाल में कन्धे तक उठा हुआ है और करतल सामने बाहर की ओर है। इसमें बुद्ध भयभीत प्राणियों को निर्भय रहने का सन्देश दे रहे हैं। अभयमुद्रा में बुद्ध की बैठी और खड़ी हुई दोनों प्रकार की मूर्तियाँ मिलती हैं। प्रो. सी.एस. उपासक का मत है कि शायद विश्व की सबसे ऊँची, खड़ी हुई अभयमुद्रा की बुद्ध-मूर्ति बामियान (अफगानिस्तान) की 55 मीटर ऊँची मूर्ति थी, दुर्भाग्यवशात् जो उग्रवादी तालिबानियों द्वारा तोड़ दी गई है।⁴

1. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, पृ. 177

2. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, पृ. 177

3. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, पृ. 177

4. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, पृ. 177

प्रतिमा निर्माण से सम्बद्ध बौद्ध शास्त्र-परम्परा-

बौद्ध संस्कृत साहित्य में प्रतिमा-विज्ञान परक निम्नोक्त ग्रन्थ प्राप्त होते हैं-

(1) काश्यप-शिल्पे प्रतिमा-मान-लक्षणम्; (2) सम्यक्सम्बुद्ध-भाषितं प्रतिमा-लक्षणम्; (3) क्रियासंग्रहकारिका; (4) चित्रकर्मशास्त्रम्; (5) चित्रलक्षणम्; (6) प्रतिमालक्षणविवरणम् और (7) आत्रेय-तिलकम् (प्रतिमा-मान-लक्षणम्)।

यही नहीं, पालि में 'थूपवंसो' (स्तूपवंश) नामक 12वीं शताब्दी में रचित वंस-ग्रन्थ (इतिहास-ग्रन्थ) भी प्राप्त होता है, जिसमें सिलोन के राजा दुट्ठगामणि द्वारा अनुराधपुर में बनवाये स्तूपों का विस्तृत विवरण प्राप्त होता है। सम्राट् अशोक द्वारा बनवाये गये 84,000 स्तूपों का वर्णन तो न केवल इतिहास-प्रसिद्ध है, अपितु विश्व-प्रसिद्ध भी है।

आत्रेय-तिलक में प्रतिमा-निर्माण-

प्रतिमा लक्षण और निर्माण की दृष्टि से 'आत्रेय-तिलकम्' एक अद्भुत ग्रन्थ है। इसका अन्य नाम 'प्रतिमा-मान-लक्षणम्' भी प्राप्त होता है। इसके रचयिता महामुनि आचार्य आत्रेय थे। पुराणादि साहित्य में आचार्य अत्रि सुप्रसिद्ध हैं। प्राचीन साहित्य में अत्रि नाम के अनेक आचार्य समुल्लिखित हैं। मत्स्य-पुराण में वास्तु के प्रवर्तकों में अत्रि मुनि का नामोल्लेख दिखाई पड़ता है।¹ अत्रि के सम्बन्ध में 'आत्रेय-तन्त्र' का नाम भी प्राप्त होता है।² अग्निपुराण और बृहत्संहिता की टीका में भी इनका नामोल्लेख प्राप्त होता है।³ ज्योतिष के आद्य-प्रवर्तकों में अत्रि का वर्णन प्राप्त होता है।⁴ महाभारत में भी, तीर्थ-यात्रा प्रसंग में आत्रेय का वर्णन किया गया है।⁵ नाट्यशास्त्र के प्रथम अध्याय में नाट्योत्पत्ति के सन्दर्भ में भी आत्रेय-प्रमुख मुनियों द्वारा आचार्य भरत को 'पाँच प्रश्न' पूछते हुए समुल्लिखित किया गया है।⁶ आयुर्वेद में चरक-संहिता के प्रणेता के रूप में आत्रेय ही श्रद्धा-भाजन हुए हैं। चरक-संहिता में 'इति ह स्माह भगवानात्रेयः' इस वाक्यांश के रूप में सर्वत्र आत्रेय-वचनों का बाहुल्य प्राप्त होता है।⁷ चरक-संहिता में

1. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxvi
2. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiv
3. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiv
4. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiii
5. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiv
6. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiv
7. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxv

सूतिकागार निर्माण, कुमारागार निर्माण तथा अन्यविध आवासों के निर्माण का विधान प्राप्त होता है। इस दृष्टि से चरक-संहिता और आत्रेय-तिलक में संगति बिठाई जा सकती है। धर्मशास्त्र-प्रवर्तकों में भी अत्रि मुनि माने जाते हैं।

अस्तु नाम, आचार्य अत्रि के वंशज ही कालान्तर में आत्रेय कहलायें¹ इस क्षेत्र में सूत्रधारों तथा शिल्पियों ने अत्रि-रचित ग्रन्थों के सिद्धान्तों का अनुपाल, संवर्धन और प्रचार किया। प्रस्तुत विषय के सन्दर्भ में उल्लेख्य है कि स्थापत्य और प्रतिमा निर्माण के सन्दर्भ में आत्रेय मुनि द्वारा 'आत्रेय-तिलक' नामक ग्रन्थ की रचना की गई। आत्रेय-तिलक के रचयिता आचार्य आत्रेय एक बौद्ध आचार्य थे। यही नहीं, चरक-संहिता पर भी बौद्ध प्रभाव स्पष्टतया परिलक्षित होता है² जेन्ताक, खुड्डाक, खुड्डिका, आयतन, वेदना, जाति, गर्भावक्रान्ति-इत्यादि शब्द बौद्ध साहित्य की ओर इंगित करते हैं।

आत्रेय-तिलक के मंगलाचरण में भगवान् बुद्ध की अर्चना की गई है। इसमें सर्वप्रथम 'नमो बुद्धाय' ऐसा नमस्कार-वाक्य प्राप्त होता है। तदनन्तर इसमें निम्नोक्त वस्तु निर्देशात्मक मंगलाचरण प्राप्त होता है—

आत्रेयतिलके बौद्धशास्त्रऽन्यत्र पुरातने।

उक्तं यत्पूर्वमुनिभिः प्रतिमामानलक्षणम्॥

तत्संहृत्यैवमेकत्र पिण्डीकृत्य यथाक्रमम्।

नत्या सर्वमिदं देवमर्चालक्षणमुच्यते॥³

(अर्थात् पूर्वकाल में मनीषियों ने आत्रेय-तिलक और अन्यान्य बौद्धशास्त्रों में देव प्रतिमाओं के मान लक्षण कहे हैं। सर्वेश्वर को प्रणाम करता हुआ मैं पूर्वोक्त लक्षणादि को संगृहीत कर पिण्डीकृत करता हुआ यहाँ यथाक्रम देवार्चा के लक्षणों को कहता हूँ।)

इस प्रकार यह बौद्ध-शास्त्र परम्परा का एक महत्त्वपूर्ण एवं महनीय ग्रन्थ है। आत्रेय-तिलक का काल-निर्धारण एक बड़ी समस्या है, क्योंकि आत्रेय-मुनि के विषय में पर्याप्त जानकारी साहित्य में अनुपलब्ध है। अतः आन्तरिक-साक्ष्यों के आधार पर ग्रन्थ का काल-निर्धारण किया जा सकता है। शुक्रनीति, मायावास्तु इत्यादि ग्रन्थों में उपलब्ध समान पाठ्य के आधार पर उक्त ग्रन्थ को 6-7 शताब्दी का माना जा सकता है। वैसे भी यह ग्रन्थ तिब्बती-अनुवाद में भी प्राप्त होता है। बौद्ध-साहित्य में अनुवाद की परम्परा के दौरान ही इस ग्रन्थ का भी अनुवाद

1. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxiv

2. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xxxii

3. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. 1

किया गया था, वहीं आत्रेय-तिलक की भूमिका में फणीन्द्रनाथ बोस के मन्तव्यानुसार इसका समय 6-7 शताब्दी मानना उचित होगा।¹

शान्ति-निकेतन में प्राप्त मातृका के आधार पर 'प्रतिमा-मान-लक्षणम्' इस नाम से सम्पादित होकर पंजाब-संस्कृत-सीरिज, लाहौर द्वारा 1929 में यह प्रकाशित हुआ था। प्रो. एम. विण्टरनिट्स् ने इस ग्रन्थ की भूरि-भूरि प्रशंसा की और इसके विषय में लिखा था—'शिल्प-ग्रन्थों की शृंखला में यह एक उपलब्धि है।'²

आत्रेय-तिलक वस्तुतः शिल्पशास्त्रीय ग्रन्थों में मुकुट-मणि की तरह विराजित हो रहा है। इस ग्रन्थ में प्रतिमा-शिल्प से सम्बन्धित कुल 143 श्लोक प्राप्त होते हैं। उक्त 143 श्लोकों में अद्भुत ढंग से तथा बड़ी ही व्यवस्थित प्रविधि से प्रतिमा-निर्माण से सम्बन्धित विज्ञान को उपस्थापित कर दिया गया है। प्रतिमाओं के लक्षण, स्वरूप और निर्माण से सम्बन्धित प्रक्रिया को उपस्थापित करने वाले ग्रन्थ आत्रेय-तिलक में प्रतिमा-निर्माण से सम्बद्ध प्रायः समस्त विषयों को बताया गया है। प्रस्तुत ग्रन्थ में विविध प्रकार की प्रतिमाओं के निर्माण के सूत्र प्रस्तुत किये गये हैं। इसमें देवि-देवताओं सहित पुरुष, स्त्री, बच्चों तथा अन्य प्रतिमाओं के निर्माण के विषय में सूत्र-रूप में प्रस्तुति दी गई है।

इसमें तालादि-मात्रा के विषय में बताया गया है कि यह 12 बराबर मुख बनाना चाहिए। इसी प्रकार 2 अंगुल के समान एक गोलक का प्रमाण होता है। तद्यथा—

द्वादशाङ्गुलि तालं च, वितस्तिर्मुखमेव च।
ज्ञेयमेकार्थनामैतद्व्यङ्गुलं गोलकं कला॥³

प्रस्तुत ग्रन्थ में मानादि से ही प्रतिमा-अर्चा में अंग-प्रत्यंग को मापे जाने का वर्णन प्राप्त होता है। प्राज्ञों द्वारा प्रमाण के अनुसार माप लेने की बात की गई है। यथा—

अर्चानामङ्गप्रत्यङ्गमापनार्थमिति स्मशतम्।
अनेनैव विधानेन मापयेत् प्रतिमां बुधः॥⁴

इसमें मुख के निर्माण के लिए इस प्रकार निर्देश दिया गया है। तद्यथा—

1. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. xix
2. आत्रेय-तिलकम्, परिचय, पृ. x
3. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-3
4. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-5

अर्द्धाङ्गुल समे वश्ते वंशमूले यवद्वयम्।
श्रोत्रसो त्रियवे स्यातां शंखाकृति सुशोभना॥¹

इसी प्रकार चिबुक तथा भ्रु इत्यादि के प्रमाण के विषय में भी आत्रेयतिलक में बताया गया है। तद्यथा—

द्वयङ्गुलं चिबुकं तिर्य्गायामेव यवा दश।
अर्द्धाङ्गुलं भ्रुवोर्मध्यं दीर्घं पञ्चाङ्गुलं भवेत्॥²

नेत्र-निर्माण के विषय में तो बड़े ही सुन्दर तरीके से परिमाणन किया गया है। तद्यथा—

लोचनस्य त्रयो भागं तथा तारं प्रकीर्तितम्।
तस्य भागत्रयं कुर्यादसितं सम्प्रकीर्तितम्॥³

कर्ण-प्रमाण के विषय में भी परिमाणन इस प्रकार बताया गया है। उदाहरण के लिए निम्नोक्त श्लोक देखा जा सकता है—

कर्णौ द्वयङ्गुलविस्तारौ दीर्घन्तु चतुरङ्गुलम्।
पृष्ठतः कर्णनिष्काशं द्वयङ्गुलं परिकीर्तितम्॥⁴

इसी प्रकार आगे टुड्डी, ललाट, आँख की पुतली, भ्रूरेखा, ग्रीवा इत्यादि के निर्माण के विषय में विविध श्लोकों के माध्यम से निर्दिष्ट किया गया है।

केश-शिरोभूषण के प्रमाण के विषय में इसमें बहुत अच्छा वर्णन प्राप्त होता है। तद्यथा—

मौलिकोऽथ जटाबन्धः कुञ्चितो वा शिरोरुहः।
किरीटं शिखं चैव मुकुटं खण्डमेव च॥⁵

आत्रेय-तिलक के निम्नोक्त श्लोकों द्वारा मुख-स्वरूप के विषय में इसमें सुन्दर वर्णन उपलब्ध होता है—

किञ्चित्प्रहसितं कुर्यान्मधुरं लक्षणान्वितम्।
कषायं कटुकं क्रुद्धमाम्लतिकं तथैव च॥
चक्रं वदनसंस्थानं दूरतः परिवर्जयेत्।
अतः परं प्रवक्ष्यामि देहानां मानलक्षणम्॥⁶

1. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-15
2. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-20
3. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-22
4. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-24
5. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-33
6. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-35-36

ग्रीवा के नीचे से वक्ष तक, चूचुक के मध्य, गर्दन के छोर और स्कन्ध की ऊँचाई का प्रमाण एक-एक ताल बताया गया है तथा स्त्री-प्रतिमा के नाभि और चुचुक के मध्य के प्रमाण को निम्नोक्त श्लोक द्वारा रेखांकित किया गया है—

**नाभिचूचुकयोर्मध्यभागश्चतुर्दशाङ्गुलम्।
समसूत्रं च कर्तव्यं हिक्वा चांसाग्रमेव च।¹**

इसी प्रकार शरीर के सूक्ष्मातिसूक्ष्म अंगों यथा—नाभि आदि की सुन्दर निर्माण-प्रक्रिया इसमें बतायी गयी है। इसी प्रकार बाहु, अंगुलियों, अंगूठों, नख इत्यादि के विषय में चर्चा की गई है।

देवता-प्रतिमा-निर्माण के विषय में इसमें सुचारु तरीके से वर्णन किया गया है। देवताओं के हाथों की रेखाओं में लक्षण-वैविध्य बताते हुए हाथों में रखे जाने वाली वस्तुओं का वर्णन किया गया है—

**शंखं पद्मं ध्वजं वर्जं चक्रं स्वस्तिक-कुण्डलौ।
कलशं शशिनं छत्रं श्रीवत्सांकुरामेव च॥
त्रिशूलं यवमालाश्च कुर्वीत वसुधां तथा।
नाभि-गुह्यकयोर्मध्येनोरुमूलं समं करे॥²**

देवता के पैर की संरचना के विषय में इसमें बताया गया है—

**कूर्मपृष्ठसमाकारं पादस्योपरि कारयेत्।
जलुकपदसंस्थाना अङ्गुल्य परिकीर्तिता।³**

इसी प्रकार देवताओं के अंग-प्रत्यंग के साथ आभूषण, दोष-परिहार, छत्र आदि की निर्माण प्रक्रिया को आत्रेयतिलक में उपवर्णित किया गया है। इसी प्रकार इसमें शास्त्रीय विधान का जिक्र करते हुए शुभाशुभ फल भी बताये गये हैं।

आत्रेय-तिलक की श्लोक संख्या 88 से लेकर 95 तक देवी-प्रतिमा के निर्माण से सम्बद्ध विषयों को उपस्थापित किया गया है। इसी प्रकार आगे श्लोक 96 से 104 तक छोटे बच्चों की प्रतिमा के सूत्र उपनिबद्ध किये गये हैं।

इसके पश्चात् छः ताल, दश ताल, सप्त ताल तथा चार ताल की प्रतिमाओं के वर्णन के क्रम में बताया गया है। इसके अन्तर्गत ब्रह्मा, देवी-देव, सप्त ऋषि,

1. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-39
2. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-54-55
3. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-62

ब्रह्म-राक्षस तथा दिव्य-विभूतियों में भगवान् बुद्ध की प्रतिमा बनाने का निर्देश दिया गया है। इनके अतिरिक्त मन-गढन्त देवी-देवता या अन्य की प्रतिमा बनाने का निषेध किया गया है।

इसी सन्दर्भ में विशालकाय प्रतिमाओं के निर्माण-सम्बन्धी सूत्रों को भी यहाँ संक्षेप में निर्दिष्ट किया गया है। इसमें कितनी बड़ी प्रतिमा बनायी जानी चाहिए, इस विषय में कहा गया है। सन्दर्भतः 45 हाथ से अधिक ऊँचाई वाली प्रतिमा बनाने से भी मना किया गया है।

इसी के साथ प्रतिमाओं के जीर्णोद्धार की विधि का वर्णन किया गया है। भग्न, जीर्ण या दग्ध प्रतिमाओं को दोषकारक बताया गया है। तद्यथा—

**दग्धा जीर्णा च भग्ना च स्फुटिता चापि देवता।
स्थिता वा स्थाप्यमाना वा सदा दोषकरा भवेत्॥¹**

इस प्रकार की प्रतिमा की हानियों के विषय में भी स्पष्ट संकेत आत्रेय-तिलक में प्राप्त होते हैं—

**दग्धामर्चाम् अनावृष्टिं जीर्णामर्चाम् धनक्षयम्।
भग्नामर्चाम् कुले नाशं स्फुटितां युद्धमादिशेत्²**

प्रतिमाओं के जीर्णोद्धार की विधि का वर्णन भी इसमें प्राप्त होता है। प्रतिमाओं के उद्धार के विषय में भी शास्त्र-सम्मत तथ्य इस ग्रन्थ में प्राप्त होते हैं।

उपसंहार—

प्रतिमा-निर्माण-विज्ञान के सम्बन्ध में आत्रेय-तिलक एक प्रामाणिक ग्रन्थ है। इसकी शैली अत्यन्त रोचक, रुचिकर और संक्षेपमयी है। आज संसार में सर्वाधिक प्रतिमाएँ भगवान् बुद्ध तथा बौद्ध-परम्परा सम्बन्धी पाई जाती है तथा समस्त संसार में पाई जाती है, तो ऐसे समय में प्रतिमा-विज्ञान से सम्बन्धित आत्रेय-तिलक की उपयोगिता तथा प्रासंगिकता स्वतः ही बढ़ जाती है। अतः इस परिपूर्ण तथा विशिष्ट ग्रन्थ 'आत्रेय-तिलक' का बहुत अधिक महत्त्व है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची—

1. आत्रेयतिलकम्, सम्पा. डॉ. श्रीकृष्ण 'जुगनू', परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 2013

1. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-133
2. आत्रेय-तिलकम्, श्लोक-134

2. बौद्ध संस्कृति के विविध आयाम, डॉ. अंगने लाल, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनऊ, 2008
3. पालि साहित्य का इतिहास, भिक्षु धर्मरक्षित, ज्ञानमण्डल लिमिटेड, वाराणसी, 1971
4. ज्ञानायनी (बौद्ध संस्कृति विशेषांक, संयुक्तांक 1-2), डॉ. शिशिर कुमार पाण्डेय, 2005



संस्कृत काव्यशास्त्र में वर्णित रसोद्भव-प्रक्रिया विमर्श

पवन चन्द्र*

[इस शोधपत्र का उद्देश्य भरतमुनि के रससूत्र से इतर रसोद्भव-प्रक्रिया के वैदिक तथा लौकिक पक्षों का विवेचन करते हुये मूल रसों की उत्पत्ति, मूल रसों से गौण रसों के उद्भव का सैद्धान्तिक पक्ष विवेचन करना है]

संस्कृत वाङ्मय सतत प्रवाहमान अमृतनद है, और इसकी काव्यकला कल-कल निनाद करती सुधारस को प्रवाहित करने वाली त्रिपथगा मन्दाकिनी है। जिसमें अवगाहन करने पर शब्द और अर्थ की अपूर्व मणिराशि उपलब्ध होती है। काव्यकला, नाट्यकला, संगीतकला संस्कृत वाङ्मय की एक महत्त्वपूर्णविधा रही है। जिसको ऋषि, मुनियों एवं आचार्यों ने अपनी अकाट्य प्रतिभा, अनुपम मनीषा, अलौकिक पाण्डित्य एवं असाधारण विवेचना कौशल से मण्डित कर लोकप्रिय एवं व्यापक बनाने का विपुल प्रयत्न कर उसके सार तत्व रस को समस्त सहृदयों को आस्वादित कराया है। वास्तविक तौर पर देखा जाए तो काव्यरूपी मन्दाकिनी के प्रवाहित होने का मुख्य प्रयोजन दुःख संतप्तों के हृदयों को सुखान्वित करना है, जैसा कि कहा भी गया है-

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।

विश्रामजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति¹॥

इसलिये आनन्द की प्राप्ति काव्य का मुख्य प्रयोजन है और रस उसका हेतु। संस्कृत के सभी आचार्यों के मत में आनन्द प्राप्ति प्रायः काव्य के मुख्यप्रयोजन के रूप में रहा है। अगर हम आनन्द विषयक हेतु रस को संस्कृत के समस्त सम्प्रदायों में देखें तो रस की स्थिति को मुख्य तथा गौणरूप में सभी आचार्यों ने स्वीकार किया है। जब हम संस्कृत साहित्य में सम्प्रदायों के विषय में विवेचना प्रस्तुत करते हैं तब सर्वप्रथम हमें सबसे प्राचीन सम्प्रदाय के रूप में रस उपलब्ध होता है। इस रस सम्प्रदाय के प्रमुख आचार्य भरत हैं। आचार्य भरत

* शोधछात्र, संस्कृत एवं प्राच्यविद्या अध्ययन संस्थान, जवाहरलालनेहरू विश्वविद्यालय नवदेहली

1. नाट्यशास्त्रम्, 1.114

द्वारा रचित नाट्यशास्त्र भारतीय काव्यशास्त्र का एक अलौकिक ग्रन्थ है, यहीं हमें सर्वप्रथम रस का लाक्षणिक स्वरूप देखने को मिलता है। रस के स्वरूप का लक्षण करते हुये आचार्य कहते हैं कि “विभावानुभाव-व्यभिचारीभावसंयोगात् रसनिष्पत्तिः¹”। आचार्य भरत से भी पूर्व रस के बहुत से आचार्य हुये हैं जिन्होंने रस के विषय में विभिन्न प्रकार के मतों का उल्लेख किया है। रसवादी प्राचीन आचार्यों में ब्रह्मा, शिव, सदाशिव, वासुकि, नारद, बादरायण, सुवर्णनाभ, कुसुमार, नन्दिकेश्वर भरत आदि प्रसिद्ध हैं। इन सभी आचार्यों में आचार्य नन्दिकेश्वर के प्रमाण कुछ अधिक स्तर में प्राप्त होते हैं। नन्दिकेश्वर बहुमुखी प्रतिभा के धनी थे। जिन्होंने नाट्यशास्त्र, संगीतशास्त्र, शैवदर्शन मीमांसा, कामशास्त्र एवं रसशास्त्र आदि विषयों पर महत्वपूर्ण विचार प्रकट किये हैं। काव्यमीमांसाकार आचार्य राजशेखर ने नन्दिकेश्वर को रस का आधिकारिक आचार्य के रूप में उल्लेख किया, जबकि आचार्य भरत का उल्लेख रूपकनिरूपण के प्रस्थान आचार्य के रूप में किया गया है- रसाधिकारं नन्दिकेश्वरः रूपकनिरूपणीयं भरतः²। संस्कृत वाङ्मय में नन्दिकेश्वर को नन्दिकेशान, नन्दीश्वर, नन्दी, नन्दिभरत शैलादि, नन्दिन्, तण्डु आदि नामों से जाना जाता है। नाट्यशास्त्र में नन्दिन् और नन्दीश्वर दोनों नाम उपलब्ध हैं³। नाट्यशास्त्र के टीकाकार अभिनवगुप्त ने अभिनवभारती में नन्दि तथा नन्दिकेश्वर दोनों नामों का उल्लेख किया है⁴। कामसूत्र में वात्सायन ने नन्दी शब्द का प्रयोग किया है⁵। नाट्यशास्त्र की काव्यमाला संस्करण की अन्तिम पुष्पिका में तथा भरतार्णव में नन्दिभरत नाम आया है⁶। अभिनवगुप्त तण्डु और नन्दी को एक ही व्यक्ति मानते हैं⁷। हरिवंशपुराण में तो नन्दि को ही नन्दिकेश्वर कहा गया है⁸। उपर्युक्त विषयों से स्पष्ट होता है कि नन्दिकेश्वर ही रस के आचार्य हुये हैं जिनकी विविध शास्त्रों में गति होने के कारण उन्हें विभिन्न नामों से सम्बोधित किया गया है। भरत से भी पूर्व तथा भरत के बाद भी रस के बहुत से आचार्य हुये हैं। आचार्य भरत

1. नाट्यशास्त्रम्. 6.61

2. काव्यमीमांसा, 1.1

3. नाट्यशास्त्र, चौखम्बा 3.3, 3.31

4. अभिनवभारती, गायकवाड प्रथम भाग पृ. 164,168

5. कामसूत्र, वात्सायन,1.1.8

6. (क) नन्दिभरतोनोक्तसंगीतपुस्तकम् (नाट्यशास्त्र काव्यमाला संस्करण)।

(ख) भरतार्णव पृ. 752

7. तण्डुमुनिशब्दौ नन्दिभरतयोरपरनामनी (अभिनवभारती, पृ. 88)।

8. ततो नन्दिं महादेवः प्राह गम्भीरया गिरः।

नन्दिकेश्वर संयाहि.....॥ हरिवंशपुराण.182.86

ने जिस सूत्र का निर्माण किया जिसमें विभाव अनुभाव व्यभिचारी भाव के संयोग से रस की उत्पत्ति बतायी। कई बार हम इसे ही रस समझ बैठते हैं जबकि विभाव अनुभाव और व्यभिचारी भाव रस उत्पत्ति के हेतु है न कि रस¹। इस सूत्र से किसी भी रस की उत्पत्ति की जा सकती है। परन्तु क्या सृष्टि उद्भव के सदृश या अन्य विषयों के उद्भव के सदृश ही रसों के उद्भव का कोई प्रमाण है? क्या भरत के रससूत्र के अलावा रसों के उद्भव की कोई परम्परा रही है? कैसे संसार के आदि रस शृङ्गार-रस की उत्पत्ति सम्भव हो पायी? कैसे मूल रसों से अन्य गौड रसों का उद्भव सम्भव हो पाया? इन सभी विषयों का स्पष्ट करने का प्रयत्न यहां किया गया है।

रसोद्भव का आधार

सृष्टि के आदि काल से ही मनुष्य की रहस्य मयी विषयों को जानने के प्रति रूचि रही है। स्वयं सृष्टि की उत्पत्ति जैसे शाश्वत् विषयों को लेकर भी मनुष्य ने उससे जानने का नित्य प्रयत्न किया है और उसके विषय में विभिन्न मतों को प्रतिपादित भी किया है। मनुष्य की विभिन्न प्रकार की चिन्तन शक्ति के आधार पर एक ही विषय पर भिन्न-भिन्न मतों की उपलब्धता होती है। संसार में उत्पन्न विभिन्न वस्तुओं की रहस्यमय उत्पत्ति के सदृश ही रसों के उद्भव का भी अपना एक रहस्य है। उन रहस्यों के जानने के लिये रसोद्भव के वैदिक, पौराणिक, दार्शनिक मनोवैज्ञानिक तथा काव्यशास्त्रीय पक्षों को जानना आवश्यक है। वस्तुतः रसों के वर्णन तथा आरम्भ का मात्र नाट्यशास्त्र ही आधार नहीं है। अपितु यह भी वेदों के सदृश एक प्राचीन परम्परा है।

वेदाश्रित रसोद्भव-प्रक्रिया

विश्व का समस्त ज्ञान प्रायः वेदों की देन रही है। काव्य के मूल भूत तत्त्व 'रस' जिसे संस्कृत के आचार्यों ने 'काव्यरूपी पुरुष की आत्मा'² के रूप में स्थापित किया उसके उद्भव का मूल भी वेद है। स्वयं आचार्य भरत ने नाट्यवेद का निर्माण करते हुये रस तत्त्व को ग्रहण करने के लिये वेद का आश्रय लिया।

1. न खलु विभावानुभावव्यभिचारिणः एव रसः, अपितु रसस्तैरित्यस्ति क्रमः। काव्यप्रकाशः, 4.25
2. "शब्दार्थौ चास्य शरीरम्। प्राकृतं बाहुः। पिशाचभाषा चरणौ। गुणा गुणस्थानीयाः। मिश्रभाषा वक्षः स्थलम्। संस्कृतं मुखम्। छन्दांसि रोमस्थानानि। अलङ्काराश्चालङ्कारमभूताः। रस आत्मा। वचनविन्यासो रीतिः। प्रवृत्तिश्च वेषविन्यासः। पृ.19

जग्राह पाठ्यऋग्वेदात् सामभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानथर्वणादपि¹॥

काव्यशास्त्र के प्रसिद्ध आचार्य शारदतनय ने अपने ग्रन्थ 'भावप्रकाशनम्' में चारों वेदों से काव्य के मूल चार रसों का उद्भव स्वीकार किया है।

शृङ्गार उदभूत्साम्नो वीरोऽभूद्विततो ऋचः।
अथर्ववेदतो रौद्रो बीभत्सो यजुषः क्रमात्॥²

शृङ्गार-रस की उत्पत्ति का मूल वेद सामवेद है, वीर-रस की उत्पत्ति ऋग्वेद से, रौद्र-रस की उत्पत्ति अथर्ववेद से, तथा वीभत्स-रस की उत्पत्ति यजुर्वेद से हुयी है। इससे यह भी प्रमाणित होता है कि मूल रसों की संख्या चार ही रही है, जिनमें शृङ्गार, वीर, रौद्र, तथा वीभत्स रस प्रमुख हैं। इसी प्रसंग के विषय में भरतमुनि ने एक अलग प्रकार की विषय वस्तु का उल्लेख नाट्यशास्त्र में किया है³ भरतमुनि ने चारों वेदों से चार प्रकार की प्रमुख वृत्तियों की उत्पत्ति स्वीकर कर उन वृत्तियों के आश्रय में रसों के उद्भव क्रम को स्वीकारा है। नाट्यदर्पणकार ने इन्ही भारती आदि वृत्तियों को रस, भाव और अभिनय का आश्रय मान कर वृत्तियों को नाट्य की माता कहा है⁴ वस्तुतः वेदों के आश्रय में जिन वृत्तियों का उद्भव हुआ उनका सैद्धान्तिक पक्ष भले ही वेदों के विषयों का अनुकरण करता हो परन्तु उनका प्रयोगात्मक पक्ष पुराणों की कथाओं में देखने को मिलता है।

पुराणोक्त रसोद्भव-प्रक्रिया

पुराणों में काव्यात्मक विवेचन की दृष्टि से अग्निपुराण का नाम प्रतिष्ठित है। इसमें काव्य-शास्त्र सम्बन्धी समस्त विषयों का वर्णन किया गया है। अग्निपुराण के आश्रय में ही हमें पता चलता है कि संसार के आदि रस शृङ्गार का उद्भव कैसे हुआ⁵। उस परब्रह्म का प्रथम विकार महान् (महत्त्व) है। उससे अभिमान अहङ्कार उत्पन्न होता है। इसी में तीनों लोकों की समाप्ति हो जाती

1. नाट्यशास्त्रम्, 1.17

2. भावप्रकाशन, 3.2

3. ऋग्वेदात्भरती वृत्तिर्यजुर्वेदच्च सात्वती।

कैशकी समावेदच्च शेषा चाथर्वणादपि॥ ना.शा.20.25

4. भारती सात्वती कैशिक्यारभटी च वृत्तयः।

रस-भावाभिनयगाश्चतस्रो नाट्यमातरः॥ हि.नाट्य. दर्प.3.1

5. आद्यस्तस्यविकारो यः सो अहंकारः इत समतः।

ततो अभिमानस्तत्रेदं समाप्तं भुवनत्रयम्॥

है। उस अभिमान या अहङ्कार से रति की अभिव्यक्ति होती है और वही रति व्यभिचारी आदि भावों से परिपोषित होती है तब उसे 'शृङ्गार' के नाम से जाना जाता है। अग्निपुराणकार ने सांख्यदर्शन में वर्णित त्रिगुणों के प्रभवों के सदृश रसों के उद्भव में शृंगार से उत्पन्न रति के आश्रय में सत्व, रज, तथा तम के प्रभाव से भिन्न-भिन्न रसों का उद्भव स्वीकर किया है। जिस प्रकार लोक में देवता और मनुष्यों के अभिमान से जो रति उत्पन्न होती है जब वह रजोगुण के अनुराग से परिपुष्ट हो जाती है तब शृंगार-रस का उद्भव होता है। वही रति जब तमोगुण की उग्रता से परिपुष्ट होती है तब रौद्र-रस, रज और तम से वीर-रस, सत्व और तम से बीभत्स-रस का उद्भव करती है। अग्निपुराणकार ने भी काव्य के मूल चार रसों को ही स्वीकारा है। मूल चार रसों में शृङ्गार, वीर, रौद्र, तथा वीभत्स से क्रमशः हास्य करुण, अद्भुत, भयानक रसों की उत्पत्ति का प्रसंग भी वर्णित है।

शृङ्गाराज्जायते हासो रौद्रात् तु करुणो रसः।

वीराच्चाद्भुतनिष्पत्तिः स्याद् वीभत्साद् भयानकः॥¹

पुराणों में बहुत सी कथायें भी आती हैं, उन कथाओं में भगवान शिव के पूर्वयुगों में किये गये कर्मों को देखने की इच्छा से ब्रह्मा जी नन्दिकेश्वर से नाट्यवेद का ज्ञान लेते हैं।² नाट्यवेद के नियमों के आधार पर 'त्रिपुरा-दाह' का आयोजन किया गया उसमें वर्णित कथाओं के आधार पर मूल-रसों से गौण-रसों के उद्भव के प्रसंग मिलते हैं। शृंगार-रस से हास्य रस की उत्पत्ति के भावप्रकाशन आश्रित पौराणिक- प्रसंग के आधार पर इस प्रकार होती है। जटाधारी भगवान शंकर सर्पों का आभूषण धारण किये हुये, अग्निरूपी त्रिनेत्र को धारण किये हुये, सम्पूर्ण शरीर पर भस्म का लेप किये हुये, माता पार्वती को रति की दृष्टि से देखते हैं यहीं शृङ्गार रस हास्य में परिणित हो जाता है।³ भगवान शिव का स्वरूप वैरागी का है और जब कोई वैरागी किसी स्त्री को काम की दृष्टि

अभिमानाद्रतिः सा च परिपोषमुपेयुषी।

व्यभिचार्य्यादिसामान्यात् शृङ्गारः इति गीयते॥ अग्नि, पुरा. 338.3-4

1. अग्नि, पुरा, 338.7

2. इत्थमाज्ञापितो ब्रह्मा देवदेवमुमापतिम्।

अभिष्ट्रयात्मनः खेदं सर्वं तस्मै व्यजिज्ञिपत्॥

विज्ञाय शम्भुस्तत्खेदं नन्दिकेश्वरमभ्यधात्॥ भा.प्र. 10.3

3. जटाजिनधरो भोगिभूषणः साग्निलोचनः।

भस्माङ्गरागश्च यदा देवा कामयते रतिम्॥

तदासखीनां देव्याश्च हासः समुदभून्महान्।

तस्माद्धास्यमुत्पत्तिः शृङ्गारादिति कथ्यते॥ भावप्रकाशन, 3.16

से देखेगा तब तो वहां शृंगार से हास्य की उत्पत्ति सम्भव होती है। इसी प्रकार मूल रसों से गौण रसों के उद्भव अन्य रसों के प्रसंग का भी वर्णन प्राप्त होता है। इस प्रकार पौराणिक सन्दर्भों के आधार पर भी रसोद्भव के पुराणों में अन्य प्रसंग भी प्राप्त होते हैं।

भावप्रकाशनोक्त त्रिगुणात्मक रसोद्भव-प्रक्रिया

आचार्य शारदतनय विरचित 'भावप्रकाशनम्' संस्कृतकाव्य-शास्त्र का अनुपम ग्रन्थ है। यह नाट्यशास्त्र के सदृश ही काव्यशास्त्रीय सिद्धान्तों पर आश्रित रचना है। काव्यशास्त्र के विभिन्न सिद्धान्तों में रस का विवेचन प्रायः सर्वोपरि माना गया है, क्योंकि काव्य का निर्माण ही आह्लाद जनन के लिये हुआ है। भावप्रकाशनकार ने रसोद्भव के विषय में कुछ सिद्धान्तों का उल्लेख किया है। वस्तुतः त्रिगुणों के द्वारा रसों का उद्भव खुद में एक अनुपम प्रयोग है। सांख्यदर्शन में जिस प्रकार सृष्टि की उत्पत्ति होती है उसमें सत्व रज और तम से जो भिन्न-भिन्न प्रकार के तत्त्वों की उत्पत्ति होती है। ठीक उसी प्रकार से भिन्न-भिन्न गुणों में परिवर्तन होने से मानव के भावों तथा भावों के साथ रसों के उद्भव में भी परिवर्तन हो जाता है। ये तीनों गुण प्रीति अप्रीति विषाद आदि भावों को व्यक्त करते हैं¹। सांख्यदर्शन की सृष्टि उत्पत्ति प्रक्रिया में मूलप्रकृति से महत्, महत् से अहंकार, यही अहंकार सत्व रज और तम के गुणाश्रित हो जाता है। जिसे सात्विक अहंकार, राजसी अहंकार, तामसी अहंकार के नाम से जाना जाता है यही त्रिविध अहंकार विभिन्न रसों के उद्भव का कारण बन जाता है²। त्रिगुणों में रसोद्भव प्रक्रिया के दौरान शृंगार, हास्य, वीर, अद्भुत्, रौद्र, करुण, वीभत्स और भयानक रसों में क्रमशः ललित, ललिताभास, स्थिर, चित्र, खर, रूक्ष, निन्दित, विकृत विभावों का समावेश होना अत्यन्त आवश्यक है। त्रिगुणाश्रित रसों के उद्भव में सर्वप्रथम शृङ्गार की उत्पत्ति कैसे होती है? इसको जानना जरूरी है। जब अपने अभिनय में आश्रित ललित विभावसात्विकभाव अनुभाव के साथ स्थायी भाव मे प्रवृत्त होते हैं तब दर्शकों का मन रज तथा सत्व गुण के आश्रित आनन्द की अनुभूति करता है। तब रति नामक विकार से जिस रस का उद्भव होता है वह शृङ्गार रस कहलाता है³। इसी रसोत्पत्ति के क्रम में

1. प्रीत्यप्रीतिविषादात्मका प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थाः।

अन्योऽन्याभिभवाश्रयजननमिथुनवृत्तयश्च गुणाः॥ सांख्यकारिका, 12

2. भूतादिस्तामसः शब्दतन्मात्रप्रकृतिर्भवेत्।

राजस्तैजसः सोऽपि द्वयोरुपकरोति हि॥ भा.प्र., 1.46

3. भाव.प्र., 2.47

सात्विकविभाव के अभाव से यही रस हास्य में परिवर्तित हो जाता है¹। इसी प्रकार अन्य रसों का उद्भव सत्व रज और तम के आधार पर भिन्न-भिन्न विभावों में परिवर्तन से बदलता रहता है, जिस से अन्य रसों की सिद्धि होती है। त्रिगुणों के आश्रय में रसों के उद्भव को प्राचीन रसवादी आचार्य नारद ने भी स्वीकार किया है। भावप्रकाशनकार ने उनके मत का भी उल्लेख इस ग्रन्थ में किया है। भावप्रकाशनकार आचार्य शारदतनय ने भावप्रकाशन में आचार्य वासुकी द्वारा प्रतिपादित रसोद्भव के सिद्धान्त का उल्लेख किया है। वासुकी के मत में “अयं रसः न तु दनव्यः, न सामान्यः, न विशेषः, न गुणः, न कर्मः, न समवायः, न च षट् पदार्थेष्वस्य गणना भवति। परन्तु यः मनसः विकारः, बाह्यवस्तोः आलम्बन स्वरूपं वर्तते तथा विभावादिभिः समुत्पन्नं भवति,”² “वासुकिनाप्युक्तो भावेभ्यो रससम्भवः”³। आचार्य वासुकी षट् पदार्थों से रस की उत्पत्ति स्वीकार नहीं करते बल्कि अन्त में भावाश्रित हो कर ही रस की उत्पत्ति मानते हैं। साथ ही रस को खुद में एक अलग पदार्थ के रूप में प्रतिष्ठित करते हैं।

काव्यशास्त्रीय सिद्धान्ताश्रित रसोद्भव-प्रक्रिया

दृश्य-काव्य की परम्परा में रसों का विकास आचार्य भरत के रससूत्र के आधार पर सम्भव हो पाया। रससूत्र में आलम्बन उद्दीपन भावों के आश्रय में रसों का उद्भव होता है। वस्तुतः भरत प्रदत्त रससूत्र की परम्परा स्वयं में मनोवैज्ञानिक है, और इसी परम्परा का अनुपालन आगे के आचार्यों में धनञ्जय ने भी किया। धनञ्जय ने चार प्रकार के रसों को प्रमुख माना है और उनकी उत्पत्ति भी चार मौलिक मनःसंवेगों के आधार पर मानी है।

विकासविस्तरक्षोभविक्षेपैः स चतुर्विधः।

शृङ्गारवीरबीभत्सरौद्रेषु मनसः क्रमात्॥⁴

शृङ्गार, वीर, बीभत्स, तथा रौद्र रसों में चित्त का विकास, चित्त का विस्तार, चित्त का क्षोभ, तथा चित्त का विक्षेप, क्रमशः इन रसों में पाया जाता है। जिसके आधार पर मूल इन चार रसों की उत्पत्ति होती है। प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक ‘मैगडूगल’ ने 14 प्रकार की मूल प्रवृत्तियों और उनसे सम्बद्ध 14 मन संवेगों का विवेचन किया है। आधुनिक मनोविज्ञान जिनको मूल-प्रवृत्तियों से सम्बद्ध ‘मनः-संवेग’

1. भाव.प्र, 2.48

2. भाव.प्र, 2.29

3. भा.प्र, 2.27

4. दशरूपकम्, 4.44

कहता है। मैकडूगल ने जिन मनःसंवेगों के विषयों में चर्चा की उन संवेगों के आधार प्रमुख चार रसों में क्रमशः कामप्रवृत्ति, आत्माभिमान, निवृत्ति तथा युयुत्सा का होना अत्यन्त आवश्यक है। नाट्यशास्त्र की परम्परा के सदृश ही दशरूपककार ने भी इन मूल चार रसों से भिन्न चार रसों का 'उद्भव' स्वीकार किया है। परन्तु काव्य की एक दूसरी परम्परा भी है जहां विषयों को श्रव्य परम्परा के आधार पर सुन कर सहृदय रसानुभूति करता है। श्रव्य परम्परा में रस के उद्भव को सुदृढ करने में गुण और छन्दों का प्रमुख योगदान है। काव्यगुणों को काव्यशास्त्रीय आचार्यों ने रसों का आश्रय माना है।¹ काव्यों में प्रयुक्त होने वाले माधुर्य, ओज तथा प्रसाद गुण से शृंगार, वीर आदि रसों का उद्भव होता है।² काव्यशास्त्र की इसी परम्परा में छन्दों के आश्रय में भिन्न-भिन्न छन्दों से भिन्न-भिन्न रसों का उद्भव सम्भव हो पाता है। औचित्य सम्प्रदाय के प्रसिद्ध आचार्य क्षेमेन्द्र ने 'सुवृत्तितिलक' नामक एक ग्रन्थ की रचना की थी। जिसमें उन्होंने यह स्पष्ट किया की अगर कवि को किसी रस का उद्भव करना तो उसे किस छन्द का प्रयोग करना चाहये। जिस प्रकार शृंगार-रस के उद्भव में उपजाति छन्द का प्रयोग सही रहता है।³ इसी प्रकार अन्य रसों के उद्भव के प्रसंग में भिन्न-भिन्न छन्दों का अनुप्रयोग बताया है। काव्य-शास्त्र में गुण छन्द आदि के आश्रय में रसों के उद्भव का यह एक नया प्रयोग है।

उपसंहार

रस-सम्प्रदाय के आचार्य भरत ने 'नाट्यशास्त्र' जैसी अनुपम कृति की रचना करके दृश्य-काव्य परम्परा को सुदृढ बनाया और उसी दृश्य-काव्य के आश्रय में उन्होंने अपने रससूत्र की भी सृष्टि की। भरत की दृश्य-काव्य की परम्परा रूपकों पर आश्रित है। इसीलिये काव्यमीमांसा के रचयिता राजशेखर ने उन्हें रूपकों के आधिकारिक आचार्य के रूप में प्रतिष्ठित किया है। भरत ने दृश्य-काव्य के लिये जिस रससूत्र का सृजन किया था उससे यह सिद्ध नहीं होता कि भरत रस के पहले आचार्य हैं जिन्होंने रस के लिये किसी सिद्धान्त की सृष्टि की थी। भरतमुनि से पहले भी रस के बहुत से आचार्य हुये हैं जिन में शिव, सदाशिव, ब्रह्मा, नारद, वासुकि, बादरायण, वृद्ध-भरत, नन्दिकेश्वर आदि हैं। राजशेखर ने रस के आधिकारिक आचार्य के रूप में नन्दिकेश्वर के नाम उल्लेख

1. रसस्याङ्गित्वमाप्तस्य धर्माः शौर्यदयो यथा। सा.दर्प.8.1

2. संभोगे करुणे विप्रलम्भे शान्तेऽधिकं क्रमात्। सा.द .8.2-4.

3. शृङ्गारालम्बनोदारनायिकारूपवर्णनम्।

वसन्तादि तदङ्गञ्च सच्छायमुपजातिभिः।। सुवृत्ति.ति.3.17

किया है। भरतमुनि ने जिस रससूत्र का सृजन किया उसके बाद के प्रायः सभी आचार्यों ने रस के सन्दर्भ में उसी सूत्र का आश्रय लिया है। भरतमुनि के रससूत्र से भी इतर रस की एक अलग परम्परा है। जिस पर सम्भवतः ही आधुनिक किसी रसवादी आचार्य ने विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किया हो। 10 वीं शताब्दी के आचार्य शारदतनय ने अपने ग्रन्थ 'भावप्रकाशनम्' में रसोद्भव के विभिन्न पक्षों का उल्लेख किया है। रसोद्भव की ये परम्परा सर्वथा भिन्न है। जिस प्रकार मनुष्य की उत्पत्ति के सन्दर्भ में बहुत से अभिमत प्राप्त होते हैं। उसी प्रकार काव्यरूपी जगत के आत्मरूपी तत्त्व रसों के उद्भवों के भी बहुत से आधार हैं। रसों के उद्भवों का सबसे प्राचीन आधार वेद है। वेदों से रसोद्भव की परम्परा का वर्णन भरतमुनि ने भी स्वीकार किया है, जहां नाट्यवेद की रचना के लिये रसतत्त्व को अथर्ववेद से ग्रहण किया गया। भावप्रकाशनकार ने भी वेदों से रसोद्भव के विषय को स्वीकारते हुये चारों वेदों से काव्य के चार मूल रसों का उद्भव बताया है। इन चारों वेदों में क्रमशः शृङ्गार-रस का उद्भव सामवेद से, वीर-रस की उद्भव ऋग्वेद से, रौद्र-रस की उद्भव अथर्ववेद से, तथा वीभत्स-रस की उद्भव यजुर्वेद हुआ है। भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र के बाद के अध्यायों में चारों वेदों से उत्पन्न वृत्तियों के आधार पर रसों के उद्भव का प्रसंग वर्णित किया है साथ ही रसों के उद्भव के पौराणिक प्रसंग का भी उल्लेख किया है। संस्कृत-काव्यशास्त्र का सबसे प्राचीन और प्रमाणिक ग्रन्थ सम्भवतः अग्निपुराण को माना जाता है। रसोद्भव के पौराणिक परम्परा को विकसित करने में ग्रन्थ का अद्वितीय योगदान है। अग्निपुराण में रस का उद्भव एक दार्शनिक-प्रक्रिया के आधार पर अवतरित सा होता दिखायी देता है। जिस प्रकार सांख्यदर्शन में मूल-प्रकृति से महत् तत्त्वादि की सृष्टि होती है। उसी प्रकार अग्निपुराण में उस परब्रह्म का प्रथम विकार महान् (महत्तत्त्व) है। उससे अभिमान अहङ्कार उत्पन्न होता है। इसी में तीनों लोकों की समाप्ति हो जाती है। उस अभिमान या अहङ्कार से रति की अभिव्यक्ति होती है और वही रति व्यभिचारी आदि भावों से परिपोषित होती है तब उसे 'शृङ्गार' के नाम से जाना जाता है। अग्निपुराणकार ने जिस रति से आदि रस शृंगार का उद्भव माना वही रति काव्यों के सभी रसों में विद्यमान रहती है। आनन्दवर्धन आचार्य ने रति को इस लिये भी श्रेष्ठ बताया है क्योंकि यह रति संसार के सभी जीवों में विद्यमान रहती है। रति के साथ त्रिगुणों का समावेश होना अत्यन्त आवश्यक है। ये तीनों गुण भिन्न-भिन्न रसों में रति के साथ मात्र सत्व, रज, और तम, केवल सत्व, रज, केवल सत्व, केवल रज, केवल रज और तम आदि के क्रम में रति के साथ समाहित होकर भिन्न-भिन्न रसों का उद्भव करते हैं। भावप्रकाशकार ने सत्व, रज और तम क साथ शृंगार, हास्य, वीर, अद्भुत्, रौद्र, करुण, वीभत्स

और भयानक रसों में क्रमशः ललित, ललिताभास, स्थिर, चित्र, खर, रूक्ष, निन्दित, विकृत विभावों का समावेश करके रसों के उद्भव को बताया है। नारद आदि आचार्यों ने भी त्रिगुणों के आश्रय में रसों के उद्भव का वर्णन किया है। वहीं दूसरी ओर काव्य-शास्त्रीय परम्परा में वर्णित गुण तथा छन्दों से भी रसों के उद्भव की सिद्धि होती है। संस्कृत-काव्य में प्रयुक्त होने वाले माधुर्याश्रित गुणों के अनुप्रयोग में जिन वर्णों का प्रयोग होता है वे क्रमशः सम्भोग, करुण, विप्रलम्भ-शृंगार तथा शान्त-रस का उद्भव करते हैं। इसी प्रकार ओजादि गुणों में उपर्युक्त रसों से भिन्न रसों का उद्भव होता है। काव्यशास्त्र की इसी परम्परा में भिन्न-भिन्न छन्दों के अनुप्रयोग से भी भिन्न-भिन्न रसों का उद्भव सम्भव हो पाता है। सम्भवतः रसोद्भव की ये परम्परा भरतमुनि के रससूत्र कुछ विषयों पर आश्रित और कुछ उससे बहुत भिन्न है।

सन्दर्भग्रन्थ- सूची

- भरतमुनि, नाट्यशास्त्र, बाबू लाल शास्त्री शुक्ला (व्या०), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सिरिज, 2006.
- शारदतनय, भावप्रकाशनम्, मदन मोहन अग्रवाल(हिन्दी व्या), वाराणसी: चौखम्बा सुभारती प्रकाशन 2012.
- मम्मट, काव्यप्रकाशः, विश्वेश्वर (व्या०), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, 1998.
- विश्वनाथ, साहित्यदर्पणम्, लोकमणिदहाल ; दिल्ली : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2008.
- आनन्दवर्धनः, ध्वन्यालोक, शिवप्रसाद द्विवेदी (सम्पा०), वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती, 2013.
- अभिनवगुप्त, अभिनवभारती, रमेश शाह तथा सुरेश चन्द्र (व्या०), राजस्थान, हंश प्रकाशन, 2016.
- भोज, शृङ्गारप्रकाश, (स्पा) देवेन्द्र कुमार त्रिपाठी, दिल्ली : परिमल प्रकाशन, 2014.
- धनञ्जयः, दशरूपकम् (चन्द्रकला हिन्दी व्याख्योपेतम्), भोलाशङ्करव्यास (व्या०), वाराणसी : चौखम्बा विद्या भवन, 1955.
- रामचन्द्र और गुणचन्द्र, नाट्यदर्पण, दिल्ली : परिमल्ल पब्लिकेशन, 1986.

- वात्सायन, कामसूत्र (जय मंगला टीका), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरिज : 1960.
- वेदव्यास, अग्निपुराण (द्वितीय खण्ड), रामशर्मा आचार्य (सम्पा), संस्कृति संस्थान, उ.प्र.: ख्वाजाकुतुब (वेदनगर) बरेली, 1968.
- राजशेखर, काव्यमीमांसा, (व्या.) केदारनाथ शर्मा, सारस्वत, बिहार : राष्ट्रभाषा परिषद पटना, 1965.
- शर्मा, उमाशङ्कर, संस्कृतसाहित्य का इतिहास, वाराणसी : चौखम्भा भारती अकादमी, 2014.
- आचार्य नन्दिकेश्वर और उनका साहित्य, द्विवेदी पारथनाथ, वाराणसी; सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, 2003.
- संस्कृत काव्यशास्त्र का इतिहास, डे सुशील कुमार, पटना; बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, 1973, 1988.
- अग्निपुराणोक्तं (काव्यालङ्कारशास्त्रम् [नवमं पुष्पम्],(सम्पा) पारशनाथ द्विवेदी, गंगानाथ ग्रन्थमाला, 1958.
- हिन्दी अभिनवभारती, विश्वेश्वर, (व्या.) नगेन्द्र, हिन्दी विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, 1960.



काश्मीर शैवदर्शन एवं संस्कृत काव्यशास्त्र

स्मिता यादव*

सर्वदा सत्य एवं सौन्दर्य की खोज करना मानव हृदय का स्वभाव है। मानवीय सभ्यता एवं संस्कृति का सम्बन्ध अनादि काल से ही प्रकृति, सङ्गीत, कला, विद्या, योग इत्यादि से रहा है। भारतीय ग्रन्थ परम्परा में ये सभी विधाएँ न केवल कथानक की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं, अपितु भारतीय संस्कृति, सभ्यता, अध्यात्म एवं दर्शन का एक महत्त्वपूर्ण आधार भी हैं। इसी विधा में साहित्य अर्थात् काव्य एक महत्त्वपूर्ण विधा है। अतः भारतीय वाङ्मय में ब्रह्म, यज्ञ, धर्म, कर्म आदि शब्द के ही समान साहित्य शब्द कि व्याप्ति सर्वत्र दृष्टिगोचर है। “वेदवद् इमा विद्या अनादयः” महिमभट्ट की इस उक्ति के अनुसार सभी विद्याएँ अनादि हैं एवं परम्परा द्वारा अनवरत संवर्धित हैं। तथापि सुकोमल बुद्धि के लिए चतुर्वर्ग तथा सन्मार्ग उपदेशित करने के लिए साहित्यविद्या का निबन्धन किया गया क्योंकि साहित्यशास्त्र ही कान्तासम्मित उपदेश के द्वारा बाल एवं राजपुत्र इत्यादि को भी यथाशीघ्र आनन्द की प्राप्ति कराकर चतुर्वर्ग लाभ के प्रति आग्रही बनाता है। साहित्यदर्पण में विश्वनाथ ने कहा -

चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि।

काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूपं निरूप्यते¹॥

काव्य के पर्यायरूप में प्रतिष्ठित विद्या और सभी विद्याओं की सारभूत साहित्य विद्या पञ्चमविद्या तथा सप्तम वेदाङ्ग है। जैसा कि आचार्य राजशेखर ने काव्यमीमांसा में कहा-

पञ्चमी साहित्यविद्येति यायावरीयः।

सा हि चतसृणामपि विद्यानां निस्स्यन्द²॥

साहित्यविद्या के लिए काव्यालङ्कार, अलङ्कारशास्त्र, काव्यशास्त्र, साहित्यशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र इत्यादि नाम प्रतिष्ठित हैं। इस प्रकार से साहित्यशास्त्र में काव्यसौन्दर्य

* शोधच्छात्रा, संस्कृत एवं प्राच्य विद्याध्ययन संस्थान, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, नवदेहली

1. साहित्यदर्पण 1/2
2. काव्यमीमांसा पृ. 34

का विश्लेषण किया जाता है। प्राचीनकाल से ही “कवि” शब्द का संस्कृत वाङ्मय में प्रयोग प्राप्त होता है। जैसे- ईशोपनिषद् में कहा है-“कविर्मनीषीः परिभूः स्वयम्भूर्याथातथ्यतोऽर्थान्व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः”¹॥ ईशावास्योपनिषद् में “कवि” शब्द का प्रयोग जगत्कर्ता ईश्वर के लिए है। इस समय काव्यशास्त्र में छः सम्प्रदाय प्रसिद्ध हैं। प्रायः सभी ने पृथक्-पृथक् रूप में आत्मतत्त्व की चर्चा की। रस-सम्प्रदाय, अलङ्कार-सम्प्रदाय, रीति-सम्प्रदाय, वक्रोक्ति-सम्प्रदाय, ध्वनि-सम्प्रदाय तथा औचित्य-सम्प्रदाय। सभी सम्प्रदायों का उदय भी कश्मीर की धरती पर ही हुआ है।

शैवदर्शन कदाचित् संसार का सबसे प्राचीन दर्शन है। सर जॉन मार्शल ने अपनी “मोहनजोदड़ो एण्ड द इण्डस् सिविलिजेशन” नामक पुस्तक में लिखा है कि मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई से यह पता चलता है कि शैवदर्शन का इतिहास ताम्रपाषाण काल अथवा उससे भी पूर्व तक का है। अतः इस प्रकार यह संसार का अत्यन्त प्राचीन दर्शन है। भारत में इसकी तीन विधाएँ दृष्टिगोचर होती हैं- कर्णाटक का वीरशैव, तमिलनाडु का शैव सिद्धान्त और कश्मीर का अद्वैतसिद्धान्त। कश्मीर भारत का शीर्ष है जहाँ भारतीय विद्याओं ने जन्म लिया तथा प्रफुल्लित हुई है। कश्मीर की इसी भूमि पर शैव दर्शन का प्रादुर्भाव हुआ, जो अपने दार्शनिक चिन्तन से एक अलग ही पहचान बनाता है। यह एक आस्तिक दर्शन अवश्य है परन्तु जहाँ अन्य भारतीय आस्तिक दर्शन का सम्बन्ध वेद से बताया जाता है वही यह दर्शन आगम प्रधान है। भारत में दर्शन कभी भी केवल बौद्धिक विलास की वस्तु नहीं रहा। भारत के लिए दर्शन चिन्तन-सरणि नहीं है, अपितु जीवन-सरणि है। न तो यह निरर्थक कौतूहल से प्रसूत हुआ है, और न ही यह बौद्धिक व्यायाम मात्र है। कश्मीर का अद्वैत शैव दर्शन भी इसी प्रकार का रहा है। इसी कश्मीर की भूमि में काव्यशास्त्र ने अपना विस्तार किया। काव्यशास्त्र संस्कृत वाङ्मय की एक व्यापक शाखा है।

काव्यशास्त्र तथा अद्वैत शैवदर्शन दोनों का विकास कश्मीर में होने से दोनों में एक दूसरे के विचारों का प्रभाव दिखाई देता है। काव्यशास्त्र के आचार्य अधिकांशतः अद्वैत शैव सम्प्रदायी थे। अतः यह निश्चित है कि उस अद्वैत शैवदर्शन का उनकी कृति पर प्रभाव पड़े। भारतीयकाव्यशास्त्र के आचार्यों ने अपने सम्प्रदाय को पुष्ट करते हुए शैव शब्दावलियों के माध्यम से उसकी तर्कता स्थापित की है। काश्मीर अद्वैत शैवदर्शन से प्रभावित आचार्यों में भामह, मम्मट, भट्टतौत, महिमभट्ट, रुद्रट, शंकुक, अभिनवगुप्त आदि अनेक काव्यशास्त्रीय

1. ईशावास्योपनिषद् 15

आचार्य हुए हैं, जिनके ग्रन्थ से अद्वैत शैवदर्शन भासित होता है। इन सभी आचार्यों में भी अभिनव गुप्त आचार्य का नाम सर्वोपरी है क्योंकि ये मुख्यतः दोनों विधा के आचार्य हैं अर्थात् जहाँ शैवदार्शनिकों में आचार्य का नाम आता है वही काव्यशास्त्र की परम्परा में भी उनका स्थान सम्माननीय है। काव्यशास्त्र में आचार्यों द्वारा अनेक शब्दों का प्रयोग किया गया जो सीधे काश्मीर शैवदर्शन के पारिभाषिक शब्द हैं। तथा साथ ही उन सिद्धान्तों का भी प्रभाव दिखाई देता जिनके आधार पर काश्मीर शैवदर्शन स्थापित है। नियति, प्रतिभा, उल्लास, समावेश, प्रकाश, चमत्कार, कला, उन्मेष, स्पन्द, अज्ञान आदि अनेक पारिभाषिक शब्द हैं जो अद्वैत शैवदर्शन को स्पष्ट करते हैं।

नियति- नियति शब्द काश्मीर शैव दर्शन का शब्द है जो शैवशास्त्र में गिनाये गये 36 तत्त्वों में से एक है, यह माया के परिणाम पाँच कञ्चुकों में एक है। इसके द्वारा परमेश्वर का स्वातन्त्र्य संकुचित होकर विशिष्ट कार्य के लिए विशिष्ट कारण का नियम धारण करता है और उसका व्यापक संकुचित होकर किसी विशिष्ट देश से परिच्छिन्न हो जाता है। “नियतिर्मयेदं कर्तव्यं नेदं कर्तव्यमिति नियमनहेतुः”। नियतिशब्द का प्रयोग काव्यप्रकाश के मंगल श्लोक में किया गया है। “नियतिकृतनियमरहिताम्”¹। काव्यप्रकाश के प्रथम प्रामाणिक अध्येता “माणिक्यचन्द्र” ने नियति को शैवशास्त्र के 36 तत्त्वों में से एक तत्त्व कहा है। स्वयं काव्यप्रकाशकार भी नियति शब्द की व्याख्या करते हुए अपनी वृत्ति में लिखते हैं कि “नियतिशक्त्या नियतरूपाम्” मम्मट के कथन का तात्पर्य है कि कवि की सृष्टि नियमों से रहित है जबकि ब्रह्म-सृष्टि नियमों से ही संचालित होती है। काश्मीरशैवदर्शन में नियति शक्ति का एकरूप है जो मायीय जगत् में कार्यरत है। इसकी परिभाषा इस प्रकार है-“नियतिर्योजना धत्ते विशिष्टे कार्यमण्डले”। इसे हमें कार्य-कारण सम्बन्ध की एक श्रृंखला अथवा व्यावहारिक कारणता नियम कह सकते हैं। कवि ऐसे किसी यान्त्रिक कारणता में नहीं बंधता।

प्रतिभा- काश्मीरशैवदर्शन में प्रतिभा चैतन्य का बहिर्मुखी प्रकाश है। पदार्थों की देशकाल के क्रम में व्यक्त होने वाली विविधता से यह उसी प्रकार संयुक्त होती है। जिस प्रकार उसमें दर्पण प्रतिबिम्ब पदार्थ से संयुक्त होता है। काव्यशास्त्र में अनेक आचार्यों ने इसे काव्य हेतु रूप में स्वीकार किया है। प्रतिभा शब्द प्रति पूर्वक “भा” धातु प्रकाशित होने के अर्थ में प्रयुक्त होती है। किन्तु प्रतिभा का अर्थ है “के प्रति प्रकाशितहोना”। कठोपनिषद में इसी प्रकार का वर्णन है-

1. काव्यप्रकाश 1

तमेवभान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति¹।

शैवाद्वैतदर्शन सर्वाभिव्यापक चैतन्य को मानता है। और उसे “महेश्वर” कहता है। महेश्वर विविधसंज्ञानों को अपनी स्वातन्त्र्यशक्ति के द्वारा एकीकृत अथवा पृथक् करने के लिए स्वतन्त्र है। अतः “प्रतिभा” यथार्थतः “महेश्वर” ही है। जैसा उत्पलाचार्य ने प्रत्यभिज्ञा कारिका में कहा है-

सा चैषा प्रतिभा तत्तत्पदार्थक्रमरुषिता।

अक्रमानन्तचिद्रूप प्रमाता स महेश्वरः²॥

काव्य जगत के रूप में कवि अपने आपके ही व्यक्त करता है। अपनी काव्य प्रतिभा के अलावा वहाँ किसी अन्य वस्तु पर निर्भर नहीं। उसकी इच्छा शक्ति का यह स्वातन्त्र्य काव्य जगत के प्रसंग में प्रतिभा कहलाता है।

कला- सर्वकर्तृत्व का संकोच होकर किञ्चित् कर्तृत्व अथवा परिच्छिन्नत्व आ जाता है। आचार्य कहते हैं- “किञ्चित्कर्तृत्वोपोद्गलनमयीकला”³। काव्यशास्त्र में कला शब्द का बहुत प्राधान्य है क्योंकि काव्य एक कला ही जो कल्पना और प्रतिभा के स्तम्भ पर स्थापित है। इस प्रकार काव्यशास्त्र में काश्मीर शैवदर्शन के पारिभाषिक शब्दों का प्रभाव दिखाई देता है। काव्यशास्त्रीयों ने शैवदर्शन के शब्दों को अपने ग्रन्थों में अध्याय-नाम के रूपमें प्रयोग किया है- काव्यप्रकाश में “उल्लास”, व्यक्तिविवेक में उन्मेष आदि। काव्यप्रकाशग्रन्थ के नाम में भी “प्रकाश” शब्द काश्मीर शैवदर्शन का ही पारिभाषिक शब्द है। काव्यशास्त्र में केवल शब्दों के प्रयोग द्वारा ही नहीं बल्कि शास्त्रीय सिद्धान्तों के द्वारा भी काश्मीर शैवदर्शन का प्रभाव दिखाई देता है।

रस-सिद्धान्त- रससिद्धान्त के प्रणेता आचार्य भरत है। उन्होंने “विभावानुभाव.” यह रस सूत्र दिया है, जिसकी अनेक आचार्यों ने अपने-अपने मतानुसार व्याख्या की है। काश्मीर शैवदर्शन से प्रभावित आचार्य शंकुक, अभिनवगुप्त आदि आचार्यों ने भी इस रससूत्र को परिभाषित किया है। इनमें अभिनव ने इस सूत्र को शैवदर्शन के आधार पर व्याख्या किया। काश्मीर शैवदर्शन और आभासवाद के प्रवर्गों में दूसरा प्रवर्ग अर्थात् “शक्ति चैतन्यरूप” है। अर्थात् यह आत्मपरामर्श की सामर्थ्य है। अभिनवगुप्त रसानुभव को शक्ति के स्तर के समकक्ष रखते हैं। वे कहते हैं कि अपने साररूप में रसानुभूति निर्बाध चेतना में प्रतीत होने वाले स्थायी भाव से भिन्न नहीं है। नीतविघ्नप्रतीग्राह्यो भाव एव रसः। वे यह भी कहते

1. कठोपनिषद् 1/23

2. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा 1/3

3. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी भाग-2, पृष्ठ-208

है कि यह निर्बाध चेतना “चमत्कार” के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। स्पन्द में तीन प्रमाता की एक क्रिया है और एक अद्भुत भोग है। भुञ्जानस्य अद्भुत भोगात्मक स्पन्दविष्टस्य। रसानुभव में वस्तुनिष्ठ चेतना संपूर्णतया निवृत्त हो जाती है। इसमें विमर्श की प्रधानता होती है, और इसका सतत् सम्बन्ध साधारणीकृत चेतना से है। जिसे रसना, चर्वणा, निवृत्ति, प्रमातृविश्रान्ति, और चमत्कार कहा जाता है। अभिव्यक्ति की प्रक्रिया सामान्य के विशेषीकरण की प्रक्रिया है, और सामान्य के विशेषीकरण का अर्थ है- पृथकता, विविधता और परिमितता। इसका अर्थ है “एकत्व का अनेकत्व में विभाजन”।

शान्तरस- आचार्य अभिनव को नाट्यशास्त्र के दो संस्करणों की जानकारी थी। प्रथम संस्करण में आठ रस तथा द्वितीय संस्करण में नौ रस की मान्यता थी। परन्तु समकालीन आचार्य नौ रसों का विरोध करते रहे हैं। अभिनव ने शान्त-रस की पुनः स्थापना की। उनके अनुसार धर्म, अर्थ तथा काम की प्राप्ति के लिए जिस प्रकार श्रृंगारादि रस की अनिवार्यता होती है उसी प्रकार मोक्षहेतु शान्त रस की स्थिति संभव है। शान्त रस का स्थायीभाव ब्रह्मज्ञान या तत्त्वज्ञान है। शृङ्गारादि में लौकिक आस्वाद होने से उनके स्थायीभाव को रति आदि नाम दिये। शुद्ध आत्मा के विषय में ऐसा नहीं है। अतः भरत ने भी इसे “शम” कहा है। “शम” भी आत्मा का ही स्वरूप है। यम नियम सहित सभी अनुभाव इसमें अनुभाव होंगे। अतः काव्यशास्त्र का “शान्त-रस” भी काश्मीर शैव दर्शन से प्रभावित है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि काव्यशास्त्र पर काश्मीर शैवदर्शन का प्रभाव भाषागत दृष्टि से, शाब्दिक दृष्टि तथा विचारों की दृष्टि से दिखाई देता है। काश्मीर शैवदर्शन की दार्शनिकता का अलग ही प्रभाव दिखाई देता है। इस परम्परा में अनेक आचार्य हुए हैं जिन्होंने काव्यशास्त्र संदर्भित ग्रन्थ लिखे हैं। काव्यशास्त्र परम्परा में भी अनेक आचार्य काश्मीर निवासी होने कारण से काश्मीर शैवदर्शन से अछूते नहीं रहे हैं। इनके शास्त्रों में काश्मीरशैवदर्शन की झलक दिखाई देती है। इस विषय के विशिष्ट ज्ञान के लिए भामह, रुद्रट, महिमभट्ट, अभिनव आदि आचार्यों के ग्रन्थों का अध्ययन आवश्यक है।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची -

- आनन्दवर्धन, ध्वन्यालोक, व्याख्या०- आचार्य जगन्नाथपाठक, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2011.
- विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, व्याख्या०- शालिग्रामशास्त्री, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2005.

- मम्मट, काव्यप्रकाश, व्याख्या०- आचार्य विश्वेश्वर, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2003.
- कुन्तक, वक्रोक्तिजीवितम्, व्याख्या०-परमेश्वरदीनपाण्डेय, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2013
- भामह, काव्यालंकार, प्रका०-बिहार राष्ट्रभाषापरिषद्, पटना, 1985.
- जगन्नाथ, रसगंगाधर, व्या०- मदन मोहन पाठक, चौखम्भाविद्याभवन, वाराणसी, 2011.
- वामन, काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, चौखम्भा विद्याभवन, वाराणसी, 2011.
- भरत, नाट्यशास्त्र, व्याख्या०- ब्रजमोहन चतुर्वेदी, चौखम्भा विद्याभवन, सं०-2011.
- भट्ट महिम, व्यक्तिविवेक, व्याख्या०- ब्रह्मानन्दत्रिपाठी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, सं०-2011.
- राजशेखर, काव्यमीमांसा, व्या०- गंगासागरराय, चौखम्भाविद्याभवन, संस्करण-2011.
- रूय्यक, अलङ्कारसर्वस्व, (जयरथकृत 'विमशिनी' समुपेतम्) अनुवादकार- रेवाप्रसाद द्विवेदी, भारतीय विद्या प्रकाशन, दिल्ली, 1982.



आचार्य अभिनवगुप्त का साहित्यशास्त्रीय दर्शन

रमेश चन्द्र नैलवाल (शोधछात्र)*

आचार्य अभिनवगुप्त के ग्रन्थों की गणना यद्यपि साहित्यशास्त्र, शैवदर्शन, तन्त्रागम दर्शन इत्यादि विविध विधाओं में की जाती है; तथापि उनके ईश्वर-प्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी एवं तन्त्रालोक इत्यादि दार्शनिक ग्रन्थों के पठन से यह ज्ञात होता है कि वह दर्शन ग्रन्थों में भी काव्यशास्त्र की गुत्थियों को समझाने का प्रयास कर रहे हैं। एक तरफ अपनी परम्परा के संवर्धन हेतु पूर्व उपलब्ध सिद्धान्तों का परिष्कार करते हैं तथा दूसरी तरफ आवश्यक स्थलों पर आलोचना करने से भी नहीं चूकते। उनकी विशिष्ट बात यह है कि काव्य में रस की प्रतिष्ठापना हेतु वे शैव दर्शन के सिद्धान्तों को इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं कि वह पृथक् दर्शन की शब्दावली या सिद्धान्त प्रतीत ना होकर साहित्य का दर्शन ही अनुभवित होता है। यही कारण है कि काव्यशास्त्र में यद्यपि अनेक आचार्यों ने अपनी परम्परा के अनुसार मीमांसा, न्याय, सांख्य एवं वेदांत इत्यादि दार्शनिक प्रस्थानों का आश्रय लिया लेकिन यथार्थ जगत में उनके सिद्धान्त कठिन प्रतीत हुए। अत एव उनके काव्यशास्त्रीय मान्यताएं भी उस रूप में प्रतिफलित नहीं हुईं। इसके इतर अभिनवगुप्त के सिद्धान्त यथार्थ जगत में भी सुनिश्चित प्रतीत होते हैं। अतः उनके द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त परवर्ती आचार्यों के लिए ग्राह्य ही हुए। ऐसे बहुत से सिद्धान्त या शास्त्रीय शब्द अन्य दार्शनिक विधाओं में यद्यपि पूर्व से विद्यमान हैं तथा अपनी विधा के अनुसार उनके प्रयोग भी होते हैं, तथापि अभिनवगुप्त इन्हीं सिद्धान्तों एवं शास्त्रीय शब्दों को काव्यशास्त्रीय दृष्टि से प्रयोग करते हुए एक सुस्थिर स्थान प्रदान करते हैं। उनके लेखन शैली की एक विशेषता है कि वे अत्यन्त सरल तरीके से अपनी परिभाषाओं एवं सिद्धान्तों को प्रस्तुत करते हैं—जैसे प्रतिभा।

प्रतिभा शब्द भारतीय ज्ञान परम्परा में अलग-अलग विधाओं में प्रयुक्त शास्त्रीय शब्द है, यद्यपि काव्यशास्त्र में भी अभिनवगुप्त से पूर्व यह शब्द अनवरत प्रयुक्त हुआ एवं उसका स्वरूप भी बताया गया। लेकिन अभिनवगुप्त काव्यशास्त्रीय दृष्टि से प्रतिभा शब्द को सुस्थिर आयाम प्रदान करते हैं। अभिनवगुप्त से पूर्व

* जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, नव देहली

‘नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा.....’ इत्यादि अनेक परिभाषाएँ हैं। अभिनवगुप्त प्रतिभा का स्वरूप बताते हुए कहते हैं कि ‘प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा। तस्याः विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्य काव्यनिर्माणक्षमत्वम्¹। अर्थात् जो अपूर्व वस्तु के निर्माण तथा चिन्तन में समर्थ बुद्धि है, वही प्रतिभा है। काव्य की दृष्टि से उसका वैशिष्ट्य यह है कि वह रस के सौन्दर्य से युक्त काव्यनिर्माण में समर्थ होती है। और कहते हैं कि इसी प्रतिभा विशेष के द्वारा ही महाकवित्व की गणना की जाती है। वही रसानुभव के प्रसङ्ग में कहते हैं कि रसानुभव के लिए मानसिक शक्ति की आवश्यकता होती है, जिसको साक्षात्कार की शक्ति अथवा प्रतिभा शक्ति कहते हैं। यह शक्ति उस भित्ति को समाप्त कर देती है जो चेतनांश को उपचेतनांश से पृथक् कर देती है। रसानुभव विषय के मानसिक चित्त के पूर्ण रूप एवं सजीव रूप के साक्षात्कार करने की शक्ति को अभिनवगुप्त ने ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी में प्रतिभा कहा है।

केवल काव्य का स्वरूप विवेचन को देखे तो उसके लिए भी अभिनवगुप्त एक नवीन स्वरूप प्रस्तुत करते हैं। जिसका प्रभाव सभी परवर्ती आचार्यों पर परिलक्षित होता है। कहीं न कहीं उनकी यह काव्यशास्त्रीय परिभाषा पाश्चात्य काव्यशास्त्र से भारतीय काव्यशास्त्र का वैशिष्ट्य भी प्रस्तुत है²। यहाँ अभिनवगुप्त परम्परा से विपरीत काव्य को नवीन दृष्टि से प्रस्तुत करते हैं। उनकी दृष्टि में प्रतिभा युक्त कवि बिना किसी बाह्य सामग्री के काव्यरूपी जगत् का निर्माण करता है। तथा इस काव्यरूपी जगत् को सरसपूर्ण ही रचता है, अर्थात् यहाँ दुःख का कोई स्थान नहीं है। यहाँ अभिनवगुप्त यह भी कहते हैं कि इस स्थिति में प्रख्या अर्थात् प्रतिभा उपाख्या (वचन) क्रम में विद्यमान रहती है, जो अपने सभी अपूर्व एवं सरस निर्माण को हृदयग्राहक बनाती है। यहाँ यह कहना अतिशयोक्ति नहीं होगी कि आचार्य अभिनवगुप्त के समग्र साहित्यदर्शन पर स्वयं निर्मित प्रत्यभिज्ञा दर्शन का अधिक प्रभाव पड़ा। वे शिव में सुन्दर और सत्य के एकनिष्ठ साक्षात्कर्ता थे। सम्भवतः यहाँ सरस्वती के रूप में “स्वतन्त्र चित्ति शक्ति” और कविसहृदयाख्य काव्य स्वयं “शिव” हो। रससिद्धान्त के व्याख्या क्रम में विविध स्थलों पर शैव दर्शन की शब्दावली का प्रयोग करते हैं यद्यपि यहाँ व्याख्या क्रम में विविध शब्दों का विविध अर्थों में प्रयोग करते हैं, लेकिन यदि इन शब्दों का वास्तविक अर्थ या तात्पर्य जानना हो तो हमें उनके शैवदर्शन के ग्रन्थों का आश्रय

1. ध्वन्यालोक लोचन, पृ. 43

2. अपूर्व यद्वस्तु प्रथयति विना कारणकलां जाग्रद्ग्रावप्रख्यं निजरसभरात्सारयति च।
क्रमात्प्रख्योपाख्याप्रसरसुभगं भासयति यत्, सरस्वत्यास्तत्त्वं कविसहृदयाख्यं विजयते॥
ध्वन्यालोक लोचन, मङ्गलाचरण

लेना होगा। रसव्याख्या के अवसर पर वे संविद्, भोग, स्पन्द, आनन्द, आस्वादन, रसना, चमत्कार, विश्रान्ति, एकघन, प्रकाश, प्रतिभा, प्रमाता इत्यादि शब्दों का प्रयोग करते हैं।

प्रमाता- प्रमाता शब्द का प्रयोग आचार्य मम्मट अभिनवगुप्त के अभिव्यक्तिवाद के प्रसङ्ग में करते हैं। यद्यपि यह शब्द पूर्व में सभी दार्शनिक विधाओं में उल्लिखित है लेकिन अभिनवगुप्त इसे साहित्यशास्त्रीय दृष्टि से प्रस्तुत करते हैं। शैव दर्शन में सप्तविध प्रमाताओं की चर्चा है, जो कि आर्णव इत्यादि उपाय के भेद से प्रत्येक प्रमाता हेतु प्रयुक्त हेतु हैं। शैव दर्शन में प्रत्येक व्यक्ति प्रमाता है जो अपने स्वरूप को जानने का जिज्ञासु है। अतः यहाँ प्रत्येक व्यक्ति अधिकारी है तथा उपायादि द्वारा वह शिवत्व लाभ कर सकता है। अभिनव का कथन है कि यद्यपि स्थायिभाव सामाजिक के भीतर व्यक्तिगत प्रमाता के रूप में स्थित रहते हैं तथापि नाट्यादि साधारण उपायों के बल से सीमित प्रमातृभाव नष्ट हो जाता है और अन्य ज्ञेय के सम्पर्क से रहित असीमित प्रमातृभाव उदित होता है। फलस्वरूप सहृदय जनों को रसानुभूति समान रूप से होती है¹। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी में कहते हैं कि रसानुभूति जन्य आनन्द समस्त प्रमाताओं की अनुभूति का विषय होता है। उसके मूल में समस्त प्रमाताओं का आत्मचैतन्य और अद्वैत तत्त्व है²। शैव मत में व्यक्ति रूप प्रमाताओं को शास्त्रीय भाषा में पशु कहा गया है। प्रमाता के मूल स्वभाव को माया आवृत कर लेती है। जब व्यक्ति प्रमाता को परिमित प्रमाता तथा अवच्छेदक पदार्थ कला के भेद ज्ञान हो जाता है तब व्यक्ति प्रमाता मायालोक का अतिक्रमण करके कर्म बन्धनों से मोक्ष प्राप्त कर लेता है।

चमत्कार- इस शब्द का प्रयोग लोक में आश्चर्य, अद्भुत इत्यादि क्रियाओं हेतु किया जाता है, अभिनवगुप्त रस परिभाषा के अवसर पर इसका प्रयोग करते हैं। चमत्कार तत्त्व को अलौकिक बताते हुए कहते हैं कि इसी से शृङ्गारादि रस कहे जाते हैं। इस हेतु अनेक परिभाषाएँ प्रस्तुत करते हैं। सर्वप्रथम विघ्न रहित प्रतीति को चमत्कार कहा गया है, साथ ही उससे उत्पन्न होने वाले कम्प और रोमाञ्च आदि विकारों को भी चमत्कार शब्द से अभिहित किया गया

1. ...सामाजिकानां वासनात्मकतया स्थितः स्थायी रत्यादिको नियतप्रमातृगतत्वेन स्थितोऽपि साधारणोपायबलात्..... सकलसहृदयसंवादभाजा साधारण्येन स्वाकार इवाभिन्नोऽपि गोचरीकृतः...। का.प्र. चतुर्थ उल्लासः, पृ० 102
2. इह तु दर्शने व्याप्तिग्रहणाव्यवस्थायां यावन्तस्तददेश सम्भाव्यमान सद्भावाः प्रमाता-रस्तावतामेकाऽसौ धूमाभासश्च बाह्य नये इव, तावति तेषां परमेश्वरणैक्य निर्मितम्। ई.प्र.वि., भा. 2, पृ० 165

है¹। तदनन्तर भोग करने वाले अद्भुत भोगात्मक व्यापार से आविष्ट मन के चमत्कृत हो जाने को चमत्कार कहते हैं²। इसी चमत्कार के लिए स्मृति, सङ्कल्प, मानस अध्यवसाय इत्यादि शब्दों का प्रयोग करते हैं³। यहाँ रस्यमानता के कारण ही भोग को चमत्कार से पृथक् बताते हैं⁴। वही चमत्कार शब्द की व्याख्या अनेक स्थलों पर करते हैं- स्वभावमवभासस्य⁵, चितिः प्रत्यावमर्शात्मा परावाक्⁶, पृथग्दीपप्रकाशानाम्⁷। अतः चमत्कृति शिव का अनिवार्य अङ्ग ही नहीं अपितु उसका स्वभाव ही है। इसी प्रकार रस का स्वभाव भी चमत्कार रूप ही है⁸।

विश्रान्ति- विश्रान्ति शब्द का प्रयोग रसव्याख्या के अवसर पर अनेक बार किया है। अभिनवगुप्त ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी में कहते हैं कि “वीतविघ्नता” की स्थिति में प्रमाता आत्मविश्रान्ति की अवस्था को प्राप्त करता है, यही चर्वणा, निवृत्ति, प्रतीति आदि नामों से अभिहित किया है⁹। रसव्याख्या में कहते हैं कि विघ्नों के विद्यमान रहने पर विश्रान्ति (आनन्द) की अनुभूति नहीं होती। पुनः निर्विघ्न विश्रान्ति को आनन्द का कारण तथा अविश्रान्ति को दुःख नाम से अभिहित किया है¹⁰।

1. सा चाविघ्ना संवित्। चमत्कारतज्जोऽपि कम्पपुलकोल्लुकसनादिर्विकारः॥ अभि.भा. भा. 1, पृ० 279
2. वही
3. स च साक्षात्कारस्वभावो मानसोऽध्यवसायो वा सङ्कल्पो वा स्मृतिर्वा तथात्वेन स्फुटत्यस्तु॥ अभि.भा. भा. 1, पृ० 276
4. रस्यमानतोदितवमत्कारानतिरिक्तत्वाद्भोगस्येति। लो., पृ० 200
5. ई.प्र.का. 1.5.10
6. तत्रैव 1.5.13
7. तत्रैव 2.3.8
8. चमत्कारिता हि भुञ्जानरूपास्वात्मविश्रान्ति लक्षणा। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी 3-252 चमत्कारो हि स्वात्मनि अनन्यापेक्षे विश्रमणम्। एवं भुञ्जानतारूपं चमत्वम्। तदेवं करोति संरम्भे विमर्शतिनान्यात्रानुधावति। चमदिति वा आन्तरास्पन्दान्दोलित-परामर्शशब्दात् व्यक्तानुकरणम्। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी 3 धृ 251
सर्वतो हि अचमत्कारे जडतेव अधिकचमत्कारावेश एव सहृदयता उच्यते। परात्रिंशिकाविवरण, पृ. 49
9.तत्र वीतविघ्नस्वादेव असौ चर्वणा निवृत्तिः प्रतीतिः प्रमातृताविश्रान्तिरेव, तत एव हृदयेन परामर्शलक्षणेन प्राधान्यात् व्यपदेश्या व्यवस्थितस्य अपि प्रकाशभागस्य वेद्यविश्रान्तस्य अनादणात् सहृदया उच्यते इति.....ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी, भाग 2, पृ. 178
10. तथाहि संवेद्यमसंभावयमान संवेद्ये विनिवेशयितुमेव न शक्नोति का तत्र विश्रान्तिरिति प्रथमो विघ्नः..। अभिनवभारती, भाग 1, पृ. 28॥

आनन्द, प्रकाश, एकघन- अभिनवगुप्त सभी रसों की आनन्दरूपता को स्वीकार करते हुए कहते हैं कि आनन्दमय स्वभाव होने के कारण ही सभी रस सुख प्रधान होते हैं¹। वही पर रस के लिए प्रकाश एवं एकघन शब्दों का प्रयोग भी किया गया है। अभिनवगुप्त रसानुभव को आत्मानन्द एवं परमानन्द का अनुभव मानते हैं²। शैवदर्शन में संविद् विश्रान्ति को आनन्द का मूलकारण मानते हुए इसके तीन प्रकारों का वर्णन करते हुए कहते हैं कि ब्रह्मानन्द इनमें सर्वोपरि शुद्ध संवेदन रूप होता है³। त्रिकदर्शन में भी परमशिव के लिए आनन्द, प्रकाश तथा एक घन का प्रयोग हुआ है⁴।

संविद्- संविद् शब्द का प्रयोग अभिनवगुप्त रस को साक्षात्कारात्मक प्रतीति का विषय बताने के लिए करते हैं। त्रिकदर्शन में संवित् शब्द को मोक्षरूप माना गया है⁵। यह विशुद्ध विषयीगत है, अतः बाह्यप्रकाश से न तो इसका प्रकाशन सम्भव है, न किसी प्रमाण द्वारा इसका ज्ञान। त्रिक दर्शन में संविद् के अनेक रूपों की स्वीकृति मिलती है⁶। तत्त्वतः वे संविद् रूप परासंविद् के ही रूप हैं और अन्ततोगत्वा शिव से अभिन्न है। शैव दर्शन में संविद् विश्रान्ति को ही आनन्द का मूल कारण माना गया है। यहाँ संविद् की अनेक भूमिकाएँ मानी गयी हैं। शुद्ध प्रकाश भी परासंविद् और विश्व का स्थूल रूप भी संविद् से भिन्न नहीं

1. तत्र सर्वेऽमी सुखप्रधानाः। स्वसंविच्चर्वणारूपस्यैकघनस्य प्रकाशस्यानन्दसारत्वात्। अभिनवभारती, भाग 1, पृ. 282
2.इत्यानन्दरूपता सर्वरसानाम्॥ वही
3. निजस्वभावप्रकाशनमेव परामर्शमयतां दधदानन्द इति उच्यते,..... सम्भाव्यमानविघ्नान्तर-निरासात् वैषयिकानन्दविलक्षणशृङ्गादौ नाट्यकाव्यादिविषये, तत्र वीतविघ्नत्वादेव असौ रसना चर्वणा....., तत्रापि तु यथोदितव्यवधानांशतिरस्क्रिया सावधानहृदया लभन्त एव परमानन्दम्। ई.प्र.वि.वि. भा.2, पृ0 177-179
4. श्रीमत्परमशिवस्य पुनः विश्वोत्तीर्णविश्वात्मकपरमानन्दमयप्रकाशैकघनस्य एवंविधमेव शिवादिधरण्यन्तमखिलम् अभेदेनैव स्फुरति, न तु वस्तुतः अन्यत् किञ्चित् ग्राह्यं ग्राहकं वा, अपितु श्रीपरमशिवभट्टारक एव इत्थं नानावैचित्र्यसहस्रैः स्फुरतीति अभिहितप्रायम्। प्र.ह. सूत्र 3 वृत्ति, पृ० 8
5. मोक्षो हि नाम नैवान्यघ् स्वरूपप्रथनं हि सः। स्वरूपं चात्मनः संविन्नायत् तत्र तु या पुनः॥ तन्त्रालोक भा. 1 पृ० 192
6. इयं तुरीया संविद्भट्टारिका तत्तत्सृष्ट्यादिभेदान् उद्धमन्ती संहरन्ती च... स्थिता। प्रत्यभिज्ञाहृदयम् 8 वृत्ति

है¹। संविद् का ज्ञान अर्थ में भी प्रयोग प्रत्यभिज्ञा दर्शन में हुआ है²।

चर्वणा, आस्वादन, रसना- ये तीनों शब्दों को पर्याय रूप में अभिनवगुप्त प्रयोग करते हैं। अभिनवगुप्त कहते हैं कि स्थायिभाव ही चर्वणा के योग्य होते हैं। रसानुभूति की आस्वादरूपता पर प्रकाश डालते हुए भी चर्वणा का प्रयोग करते हैं³। रसानुभूति की आस्वादरूपता पर प्रकाश डालते हुए भी उन्होंने चर्वणा शब्द का प्रयोग किया है⁴। रसानुभव के विषय में कहते हैं कि जिसका चर्वणा ही एकमात्र स्वभाव है, तथा चर्वणाकाल में विद्यमान रहने वाला स्थायिभाव से विलक्षण रस है। इसी प्रकार रस के लिए आस्वादन शब्द का प्रयोग करते हुए आस्वादन योग्य अनुभवभूत रस को काव्य का प्रयोजन कहा गया है⁵। रसास्वादरूप की प्रतीति पानकद्रव्यों के आस्वादन के समान ही होती है। अभिनवगुप्त ने रसना शब्द का प्रयोग शङ्कु के मत की चर्चा के अवसर पर किया है⁶। वही पर रसना व्यापार की अलौकिकता को भी व्याख्यायित किया गया है⁷। इसी प्रकार ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी में भी अभिनवगुप्त रसना, चर्वणा आदि शब्दों का प्रयोग पर्याय रूप में करते हुए निर्विघ्नास्वाद रूप से रसना को परिभाषित करते हैं⁸।

स्वातन्त्र्यवाद- इसके साथ रसानुभव की सिद्धि हेतु स्वातन्त्र्यवाद एवं आभासवाद के सिद्धान्तों का भी आश्रय लेते हैं। अभिनवगुप्त ने सहृदय के हृदय में विद्यमान चित्तवृत्तियों की परिकल्पना स्वातन्त्र्यवाद के आधार की है ऐसा प्रतीत

1. क) तद्भूमिका सर्वदर्शनस्थितयः। प्रत्यभिज्ञाहृदयम् 8
ख) एवमेकस्यैव चिदात्मनो भगवतः स्वातन्त्र्यावभासिताः सर्वा इमा भूमिकाः स्वातन्त्र्यप्रच्छादनोन्मीलनतारतम्यभेदिताः।
ग) संविन्मयं हि विश्वं चौतन्यस्य व्यक्तिस्थानम्। तन्त्रसार, आह्निक 3, पृ० 11-12
2. इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलं जगत्। स पश्यन् सततं युक्तो जीवनमुक्तो न संशयः॥ प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, पृ. 125
3.स्थाय्येव तथा चर्वणापात्रम्। अभि.भा. पृ० 281
4. स्वसंविच्चर्वणरूपस्यैकघनस्य प्रकाशस्यानन्दसारत्वात्। तथाहि दृ एकघनशोकसंविच्चर्वणेऽपि लोके स्त्रीलोकस्य हृदयविश्रान्तिः। तत्रैव, पृ० 282
5. सर्वथा तावदेषास्ति प्रतीतिरास्वादात्मा यस्यां रतिरेव भाति। अभिनवभारती, भाग 1, पृ. 289
6. स्थाय्येव विभावादिप्रत्याप्यो रस्यमानत्वाद्रस उच्यते। अभिनवभारती, भाग 1. पृ. 284
7. सा च रसना न प्रमाणव्यापारो न कारकव्यापारो। स्वयं तु नाप्रामाणिकः स्वसंवेदन सिद्धत्वात्.....। अभिनवभारती, पृ. 285
8. तत्र वीतविघ्नत्वादेव असौ रसना चर्वणा निवृत्तिः प्रतीतिः प्रमातृताविश्रान्तिरेव...। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी, भाग 2, पृ. 178

होता है। उन्होंने बताया है कि चित्तवृत्तियों के संस्कारों से रहित कोई भी प्राणी नहीं होता। अन्तर केवल मात्रा तथा उचित विषय में नियन्त्रणादि होता है। स्थायि चित्तवृत्तियाँ अपना कार्य समाप्त कर चुकने से विलीन प्राय हो जाने पर भी संस्कार रूप से विद्यमान रहती है। उन्होंने अपने मत की पुष्टि के लिए पतञ्जलि के योगदर्शन के व्यास भाष्य की पङ्क्ति को उद्धृत करते हैं¹। स्वातन्त्र्यवाद में यह बताया गया है कि उन्मेष की ओर उन्मुख परमेश्वर की स्वतन्त्र इच्छा ही उद्भूत होने वाले अखिल विश्व को ऐक्यभाव से अपने अन्दर विलीन किए रहती है अथवा वटबीज में संस्कार रूप से विद्यमान सम्पूर्ण वटवृक्ष की भाँति सम्पूर्ण चराचर जगत् भी शक्तितत्त्व में विद्यमान रहता है²।

आभासवाद- शैवों के आभासवाद के आधार पर ही विभावादि का साधारणीकरण सम्भव है। आभासवाद के आधार पर प्रत्येक आभास जो अमिश्र अवस्था में रहता है। देश, काल से अनालिङ्गित होने के कारण सामान्य ही होता है। मिश्र हो जाने पर वह विशेष हो जाता है और प्रत्येक प्रमाता उसे अपनी दृष्टि से विशेष रूप में देखता है। सहृदय सामाजिक को भी निर्विशेष की अनुभूति प्रक्रिया में जो आभास होता है वह देश, कालनादि से अनालिङ्गित होने के कारण ही होता है। जिस प्रकार शैवदर्शन में यह कहा गया है कि मलों के प्रक्षालन से ही प्रमाता विशुद्ध चैतन्य स्वरूप को ही पहचान कर शिव रूप हो जाता है, उसी प्रकार रसानुभूति भी प्रमाता की निर्विघ्नावस्था में ही सम्पन्न होती है। उस दशा में सहृदय सामाजिक भी विगलित वेद्यान्तर होकर विभावादि के द्वारा उद्बुद्ध रत्यादि से संवलित आत्मा का अनुभव करता है।

इस प्रकार केवल रस स्वरूप का ही विशद विश्लेषण करने पर ज्ञात होता है कि अभिनवगुप्त शास्त्रीय शब्दों या दार्शनिक शब्दों को मनोवैज्ञानिक एवं व्यावहारिक रूप प्रदान करते हुए काव्य के शास्त्रीय स्वरूप को परिमार्जित करते हैं। इसका ही प्रभाव है कि परवर्ती आचार्यों ने न केवल इन शब्दों का आश्रय लिया अपितु उनके सिद्धान्तों में भी इनका प्रभाव दिखाई देता है। अभिनवगुप्त की केवल सहृदय एवं प्रतिभा का दार्शनिक स्वरूप ही देखे तो परवर्ती काल में कुन्तक एवं अन्य आचार्यों द्वारा इनको ही आधार बनाकर अपने काव्यस्वरूप को परिभाषित करने का कार्य किया है।

1.न ह्येतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्यः प्राणी भवति। केवलं कस्यचित् काचिदधिका चित्तवृत्तिः काचिदूना...। यथाह पतञ्जलिः दृ न हि चौत्र एकस्यां रक्त इत्यन्यासु विरक्तः। अभिनवभारती, भाग 1. पृ. 282-83
2. यथा न्यग्रोधबीजस्थः शक्तिरूपो महाद्रुमः। तथा हृदयबीजस्थं जगदेतच्चराचरम्॥ परात्रिंशिका,

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची—

- आनन्दवर्धन, ध्वन्यालोक (व्या०- जगन्नाथ पाठक), वाराणसी- चौखम्बा विद्या भवन, 2011.
- विश्वनाथ, साहित्यदर्पण (व्या०- शालिग्रामशास्त्री), दिल्ली- मोती लाल बनारसीदास, 2005.
- मम्मठ, काव्य प्रकाश, (व्या०- विश्वेश्वर), वाराणसी- चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2003.
- अभिनवगुप्त, हिन्दी अभिनवभारती (अभिनवभारती 1, 2 और 6 अध्याय की व्याख्या) सं.ध्मा. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, सं. 2, दिल्ली रू हिन्दी विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, 1973.
- भरतमुनि, नाट्यशास्त्रम् (अभिनवभारती सहित) (सं०- रविशंकरनागर और के.एल.जोशी), दिल्ली- परिमल पब्लिकेशन्स, 2002.
- अभिनवगुप्त. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी (सं०- सुब्रह्मण्यम अय्यर और कान्तिचन्द्र-पाण्डेय), दिल्ली- मोतीलाल बनारसी दास, 1986.
- आनन्दवर्धनः, ध्वन्यालोक (लोचनसहित) (सं०- जगन्नाथपाठक), वाराणसी- चौखम्बा विद्या भवन, 2011.
- अभिनवगुप्त, तन्त्रालोक (विवेकटीकासहित, अष्ट भाग), (भाष्य०- परमहंसमिश्रः 'हंस'), वाराणसी- सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय, 2000.
- स्पन्दकारिका (सरोजिनी हिन्दी-व्याख्या सहित). (व्या०- श्यामाकान्त द्विवेदी आनन्द), वाराणसी- चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2004.
- क्षेमराज, प्रत्यभिज्ञाहृदय (व्या०- जयदेवसिंहः), देहली- विद्यानिधि प्रकाशन, 2011.



प्रकृति एवं भारतीय संस्कृति

रिगजिन यंगडोल*

सारांश

मानव समाज के धार्मिक, दार्शनिक, परम्परागत प्रथाओं, संस्कारों आदि के समन्वय को संस्कृति कहा जाता है। प्राचीनता, विविधता और समृद्धि की दृष्टि से भारतीय संस्कृति का स्थान महत्त्वपूर्ण है। इस संस्कृति में चिंतन स्वातन्त्र्य, मानवत्व की गरिमा तथा वसुधैव कुटुम्बकम् की भावना को महत्ता दी गई है। आदिकाल से ही भारतीय संस्कृति का प्रकृति से गहरा सम्बन्ध रहा है। 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की धारणा को उद्बोधित करने वाली यह संस्कृति प्रकृति के समस्त उपादानों पृथ्वी, मानव, वनस्पति, जीव जन्तुओं के प्रति नित्य उदार भावना को व्यक्त करती रही है। इस संस्कृति का प्रादुर्भाव पर्वतों, नदियों, वनस्पति, सागरों आदि से हुआ है। भारतीय संस्कृति के विविध रूपों में प्रकृति का स्वरूप दृष्टिगोचर हुआ है जो आध्यात्मिक भावनाओं, मानवीय संवेदनाओं और वैज्ञानिक स्वरूपों को प्रदर्शित करती है। वेदों में ऋषियों ने मानव और प्रकृति के मध्य सामञ्जस्य स्थापित करते हुए सर्वत्र शान्ति की कामना की है। ऋग्वेद का नदी सूक्त, पृथ्वी सूक्त, एवं अथर्ववेद का अरण्यानी सूक्त क्रमशः नदियों, भूमि एवं वनस्पतियों के संरक्षण एवं संवर्धन की कामना का सन्देश देते हैं। पुराणों में प्रकृति को ईश्वर की शक्ति माना है। वृक्ष पूजा, नदी पूजा, यज्ञ का उल्लेख आदि भारतीय संस्कृति के परम्परागत निधि हैं। आर्षमहाकाव्य में ऋषि मुनियों के तपोबल के परिणामस्वरूप आध्यात्मिक संस्कृति की पृष्ठभूमि निर्मित हुई है। परवर्ती साहित्यकारों ने प्रकृति के जड़ और चेतन दोनों रूपों को आत्मसात कर रागात्मक सम्बन्ध स्थापित किया है और काव्य के रूप में लोक में प्रस्तुत किया है।

बीज शब्द- प्रकृति, संस्कृति, अध्यात्म, विश्वबन्धुत्व, विश्वकल्याण।

संस्कृत साहित्य भारतीय संस्कृति का प्राणभूत रहा है। संस्कृति मानवीय

* शोधच्छात्रा, संस्कृत एवं प्राच्यविद्या अध्ययन संस्थान, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, नई देहली-११००६७

जीवन की प्रेरक शक्ति, अध्यात्म, प्रेरणा प्रदान करने वाली एवं विश्व के प्रति अनन्त मैत्री भावना है। संस्कृति का निर्धारण किसी देश के धर्म, दर्शन, इतिहास, कला एवं रीति के आधार पर किया जाता है। वस्तुतः मानव समाज के धार्मिक, दार्शनिक, परम्परागत प्रथाओं, संस्कारों आदि के समन्वय को संस्कृति कहा जाता है। प्राचीनता, विविधता और समृद्धि की दृष्टि से भारतीय संस्कृति का स्थान महत्त्वपूर्ण है। इस संस्कृति में चिंतन स्वातन्त्र्य, मानवत्व की गरिमा तथा वसुधैव कुटुम्बकम् की भावना को महत्ता दी गई है। संस्कृति आदर्शों और जीवन मूल्यों का निर्धारण करती है और मानवता के सिद्धान्तों पर आधारित होती है। भारतीय संस्कृति का मूल वेद है। विश्व को संस्कृति और सभ्यता का ज्ञान प्रदान करने वाला वेद विश्वबन्धुत्व और कल्याण के उद्घोषक हैं। प्रारम्भ से ही भारतीय संस्कृति का प्रकृति से गहरा सम्बन्ध रहा है। प्रकृति भारतीय संस्कृति का केन्द्र है। 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की धारणा को उद्बोधित करने वाली यह संस्कृति प्रकृति के समस्त उपादानों पृथ्वी, मानव, वनस्पति, जीव जन्तुओं के प्रति नित्य उदार भावना को व्यक्त करती रही है। इस संस्कृति का प्रादुर्भाव पर्वतों, नदियों, वनस्पति, सागरों आदि से हुआ है। मन्त्रद्रष्टा ऋषियों द्वारा प्रकृति को ईश्वर का स्वरूप मानकर पूजा अर्चना की गई है और सतत चिन्तन मनन से विश्वकल्याण की कामना की गई है। संस्कृत साहित्य में भारतीय संस्कृति के विभिन्न स्वरूपों में प्रकृति के पक्ष दृष्टिगोचर होते हैं जिनका विस्तृत वर्णन किया जा रहा है-

1. वैदिक साहित्य

मानव और प्रकृति का सम्बन्ध आदिकाल से रहा है। जिस प्रकार प्राणों के बिना शरीर का अस्तित्व नहीं होता है उसी प्रकार मानव और प्रकृति का अविभाज्य सम्बन्ध है। जन्म से मृत्यु पर्यन्त सम्पूर्ण जीवन का सार प्रकृति पर आश्रित है, अतः प्रकृति ही जीवन का मूलाधार है। वेदों में प्रकृति के तत्वों को दिव्यस्वरूप प्रदान किया गया है। वैदिक ऋषियों द्वारा भारतीय समाज व्यवस्था एवं धर्मव्यवस्था का सामञ्जस्य भी प्रकृति के नियमों के आधार पर रखा गया। प्रकृति प्रेम एवं संरक्षण की चिन्तनधारा भारतीय संस्कृति की सर्वोपरि विशेषता है। वेदों में ऋषियों ने मानव और प्रकृति के मध्य सामञ्जस्य स्थापित करते हुए सर्वत्र शान्ति की कामना की है। ऋग्वेद का नदी सूक्त, पृथ्वी सूक्त, एवं अथर्ववेद का अरण्यानी सूक्त क्रमशः नदियों, भूमि एवं वनस्पतियों के संरक्षण एवं संवर्धन की कामना का सन्देश देते हैं। स्वास्थ्य वर्धक वनस्पति, वृक्ष आदि मानव जीवन का आधार है। प्रकृति को सन्तुलित बनाए रखने के लिए वैदिक संस्कृति में वृक्षों को देवतुल्य माना है। तुलसी, बरगद, पीपल आदि वृक्ष पवित्र और पूजनीय है।

जिससे भारतीय संस्कृति और पल्लवित होती है। वेदों में प्रकृति को विभिन्न पदों से अलङ्कृत किया है एवं इसके तत्त्वों की महत्ता को भी उद्बोधित किया है। प्रकृति के तत्त्वों को जीवन्त रूप में सहज स्वीकार कर सर्वदा संरक्षण के लिए तत्पर रहे हैं। यह प्राणिमात्र के जीवन का आधार ही नहीं है अपितु विश्व कल्याण कर्त्री है। भारतीय चिन्तन परम्परा में सूर्य, अग्नि, पृथिवी, जल तथा वायु को देवस्वरूप माना है। ये प्राणि जगत के मूल घटक हैं। ऋग्वेद में सबका पालन पोषण करने वाली पृथिवी को माता रूप में सम्मानित किया गया है।¹ वेद प्राकृतिक तत्त्वों के प्रति आत्मीयता को प्रदर्शित करते हैं और उनके संरक्षण व संवर्धन के लिए मानव को आकर्षित करते हैं। प्राकृतिक सन्तुलन को बनाए रखने एवं प्रदूषण मुक्त करने के लिए यज्ञीय महत्ता को भी प्रतिपादित किया है।² वस्तुतः यज्ञ से तात्पर्य प्राकृतिक सन्तुलन को बनाए रखने की प्रक्रिया थी। अथर्ववेद के पृथिवी सूक्त में पृथिवी के प्रति संवेदना, संवृद्धि, आत्मीयता एवं कर्तव्य के संदेश दिए हैं।³ मानव शरीर का निर्माण पञ्च तत्त्वों से हुआ है। वेदों में इन्हीं पांच तत्त्वों पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश को दिव्य स्वरूप प्रदान किया है। अतः मानव देह रचना में शिरोभाग को अग्नि तत्व कहा है, जिससे ज्ञान विज्ञान की धाराएं प्रस्फुटित होती हैं। विज्ञान के अनुसार भी मानव का शिरोभाग सभी ज्ञानेन्द्रियों का केन्द्र है। विश्व में गति, ज्योति एवं प्रकाश के रूप में विद्यमान होने के कारण ब्राह्मण ग्रन्थों में अग्नि को सर्वदेवमय कहा गया है। अग्नि चर अचर जगत के शक्ति का स्रोत है, यह द्युलोक, पृथिवी और सारे वृक्ष वनस्पतियों में व्याप्त है। यजुर्वेद के अनुसार यह पृथिवी लोक में अग्नि रूप में, अन्तरिक्ष में विद्युत रूप में, द्युलोक में सूर्य रूप में, भूमि में ज्वालामुखी के रूप में, पत्थरों में चिंनगारी रूप में विद्यमान है।⁴ अग्नि के कारण मानव, पशु-पक्षी, वृक्ष वनस्पति में जीवन शक्ति है। ऋग्वेद में 'अग्निर्हि देवो अमृतः' कहा है। इसके अतिरिक्त इन्द्र, विष्णु, सोम आदि देवों को संसार के उर्जा के विभिन्न रूप एवं स्फूर्ति प्रदान होने के कारण जनता का प्रेरक कहा गया है। इस प्रकार वेदों में प्राकृतिक तत्त्वों को वैज्ञानिक एवं आध्यात्मिक रूप में परिभाषित किया है, और इन प्राकृतिक तत्त्वों के प्रति आत्मीयता को प्रदर्शित करते हुए उनके संरक्षण

1. द्यौर्मै पिता जनिता नाभिस्त्र बन्धुर्मै माता पृथिवी महीयम्। ऋग्वेद 1,164,33
2. व्यातर्या पवमानो वि शक्रः पाप त्यया।
व्यहं सर्वेण पाप्मना वि यक्ष्मेण समायुषा॥ अथर्ववेद 3,31,2
3. उपस्थास्ते अनमीवा अयक्ष्मा अस्मभ्य सन्तु पृथिवी प्रसूताः।
दीर्घ न आयुः प्रतिबुध्यमाना वयं तुभ्यं बलिहतः स्याम॥ अथर्ववेद 12,1,62
4. यजु० 12,14

एवं संवर्धन के लिए भी मानव को आकर्षित करते हैं। वेदों में नदी को देव तुल्य मानते हुए उनके प्रति श्रद्धा व्यक्त की है। सम्पूर्ण विश्व को तृप्त करने वाला जल औषधीय गुणों से युक्त एवं अमृत समान गुणकारी है। ऋग्वेद में जल को मातृवत पूज्यमान मानते हुए इसके गुणों को व्यक्त किया है और इसके संवर्धन और संरक्षण के प्रति भी सचेत किया है।¹ वैदिक आर्यों की दृष्टि में नदियां निर्जीव और केवल जलमयी वस्तुएं नहीं थीं प्रत्युत वे कल्याण करने वाली सजीव देवता थीं इसलिए नदी सूक्त में ऋषियों द्वारा पवित्र नदियों के प्रति आग्रह, हार्दिक अनुराग तथा प्रेम का प्रतिनिधित्व किया गया है। औषधि के रूप में भी जल का विशेष महत्त्व रहा है। अथर्ववेद में कहा गया है कि शुद्धता प्रदान करने वाला जल व्याधियों को दूर करके सबको सुख और शान्ति प्रदान करें। स्मृतिग्रन्थों में भी जल की महत्ता को गम्भीरता से प्रतिपादित किया है। इनमें जल को प्रदूषित करने पर दण्ड का विधान एवं संरक्षण करने पर पुण्य का भागी बताया गया है।² अतः वेदों में एक ओर परमात्मा के सर्वव्यापकता के दृष्टान्त को प्रतिपादित किया है वहीं दूसरी ओर स्वच्छ पर्यावरण की कल्पना को भी मूर्त रूप प्रदान की है। मानव और प्रकृति के मध्य संतुलन के लिए वृक्षों, वनस्पतियों का स्थान महत्त्वपूर्ण है। वेदों में वनस्पतियों की अनेक प्रकार की उपयोगिता के कारण देव के समान पूजनीय माना है तथा विभिन्न रोगों के निवारक एवं प्राणवायु प्रदान करने वाला कहा गया है। यजुर्वेद में जीवनोपयोगी औषधी रूप में वनस्पति की वन्दना की है।³ वनस्पति शक्ति के स्रोत हैं, शक्ति के माध्यम से मातृवत प्राणिजगत का पालन करती है। प्रकृति का सन्तुलन बनाए रखने एवं मानव और प्रकृति के मध्य सामञ्जस्य बनाए रखने के लिए वैदिक ऋषियों ने सर्वत्र शान्ति की प्रार्थना की है और नदियों को दैवीय रूप में तथा पर्वत और वृक्ष को देवता रूप में स्तुति की है।

2. पुराण साहित्य

भारतीय संस्कृति के स्वरूप को यथार्थतः जानने के लिए पुराण का अनुशीलन नितान्त अपेक्षित है। यह संस्कृति, सभ्यता एवं आदर्शों का ज्ञान भण्डार

1. ता अस्मभयं पयसा पिन्वमाना शिवादेवीरशिषदा।
भवन्तु सर्वा नद्यो अशिमिदा भवन्तु॥ ऋग्वेद 7,50,4
2. वापीकूप तडागानि उद्यानो पवनानि च।
पुनः संस्कारकर्ता च लभते मौलिकं फलम्॥ बृहस्पति स्मृति 62
3. नमो वन्याय च कक्ष्यायं च नमः श्रवाय च प्रतिश्रवाय च नमः।
आशुषेणाय चाशुरयाय च नमः शूराय चावभेदिने च॥ यजुर्वेद 16,34

है। इसमें आख्यानों उपाख्यानों के माध्यम से सदा प्रकृति की रक्षा के लिए प्रेरित किया है। पुराणों में प्रकृति को ईश्वर की शक्ति माना है। वृक्ष पूजा, नदी पूजा, यज्ञ का उल्लेख आदि भारतीय संस्कृति के परम्परागत निधि हैं। प्रकृति मानव जीवन की शैली का आधार है और सदा इसके प्रति उदारता की भावना को व्यक्त किया है। भारतीय संस्कृति में पशु पक्षी भी प्रकृति के अभिन्न अङ्ग हैं। अतः पुराणों में इन्हें दैवीय शक्ति रूप में स्वीकारा है और इनके संरक्षण के प्रति भी सचेत रहे हैं। पशु पक्षी के संरक्षण के प्रति सचेत न रहने पर विभिन्न प्रकार के कष्टों को भोगने का वर्णन उपलब्ध है। भारतीय संस्कृति में प्रकृति के सन्तुलन को बनाए रखने के लिए यज्ञों के माध्यम से शान्ति की स्थापना का वर्णन किया गया है। मार्कण्डेय पुराण में यज्ञ की महत्ता एवं यज्ञ के माध्यम से प्रकृति के पांच तत्त्वों पृथ्वी, जल, सूर्य, अग्नि, वायु की तृप्ति का वर्णन प्राप्त होता है।¹ सूर्य को जगत के उद्धारक के रूप में स्तुति की गई है। इससे रोग निवारण एवं स्वास्थ्य लाभ के विशद वर्णन उपलब्ध होते हैं। सूर्य के अभाव में वनस्पतियों का संवर्धन एवं मानव का कल्याण सम्भव नहीं हैं। सृष्टि के प्रारम्भ से जनमानस में जल का विशेष महत्त्व रहा है। जीवन के उद्भव और विकास का आधार होने के कारण जल को सदैव सहेजने की परम्परा रही है। नदियों को देवतुल्य मानकर उनके प्रति अगाध श्रद्धा व्यक्त की गई है। पुराणों में जीवनदायिनी नदियों के साथ परम्परागत पारिवारिक सम्बन्धों का प्रगाढ़ हुआ है। इसी सद्भावना के कारण नदियों को प्रदूषित करना निन्दनीय माना गया है। नदी न केवल प्रकृति का अङ्ग है अपितु राष्ट्र की ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक निधि है। नदी का निरन्तर प्रवाह राष्ट्र की सांस्कृतिक, आध्यत्मिक अनुभूति का उत्तम अङ्ग है। मत्स्यपुराण में इसे पाप का विनाशक कहा है।² कूर्मपुराण में भी गङ्गा यमुना की पुण्य प्रशस्ति करते हुए कहा है कि स्पर्श मात्र से पुण्य की प्राप्ति हो जाती है।³ तीर्थ की महिमा का भी विशद वर्णन मिलता है जो भारतीय संस्कृति का अभिन्न अङ्ग है। इन तीर्थों का उद्गम जलराशि है। अतः पुराण में देवता के रूप में जलराशि की पूजा का विधान है। जल की महत्ता का वर्णन करते हुए उल्लेख मिलता है कि अश्वमेध यज्ञ की अपेक्षा तालाब का निर्माण पुण्य का कार्य है। कुआँ, तालाब, बावड़ी

1. क्रतु भागं दुरात्मनः स्वयंवाश्रतिलोलुपाः।
विनाशायवयं ते पातोयसूर्याग्निमारुताः॥ मार्कण्डेय पुराण पृ०233
2. नर्मदा सरितां श्रेष्ठा सर्वपापप्राणनाशिनी
तारयेत् सर्वभूतानि स्थावराणि चराणि च॥ मत्स्यपुराण 186,8
3. येनैव निःसृता गङ्गा तेनैव यमुना गता
योजनानां सहस्रेषु कीर्तनात्पापनाशिनी॥ कूर्मपुराण 39,2

आदि का निर्माण करने से कुलों का उधार होता है और जिससे जगत का कल्याण होता है। पुराणों में प्रकृति के सन्तुलन को बनाए रखने के लिए वृक्ष एवं वनस्पतियों के औषधीय महत्ता के साथ वैज्ञानिक एवं आध्यात्मिक महत्ता को भी प्रकाशित किया गया है। वनस्पतियां पुण्य फल प्रदान करने वाली होती हैं। चम्पक को सौभाग्य प्रदाता, बकुल को कुलवर्धक एवं पीपल को सहस्र पुत्रों के समान कहा गया है। प्रकृति जीवन का आधार है। यह मानव के सर्वतोमुखी विकास के लिए नानाविध संसाधन उपलब्ध कराता है। पर्यावरण संरक्षण की अवधारणा भारतीय चिन्तन परम्परा में प्रारम्भ से ही प्रतीत होता रहा है। भारतीय संस्कृति एवं जीवन पद्धति सदा प्रकृति के साथ मैत्रीभाव की प्रेरणा देती है। ऋषियों महाकवियों ने पृथिवी से आकाश पर्यन्त समस्त प्राकृतिक उपादानों के प्रति अनुरागमय सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयास किया है। वृक्षों को परमात्मा के विभिन्न गुणों का प्रतीक माना है। वैदिककाल से ही ऋषियों द्वारा सतत चिन्तन मनन कर प्रकृति को ईश्वर की संज्ञा देकर लोककल्याण की कामना की गई है और सदा पूजा अर्चना एवं स्तुति का विधान बनाया गया है। प्रकृति का सन्तुलन ही मानव जीवनचक्र को नियमित व नियन्त्रित करता है, इसलिए ऋषियों ने प्राकृतिक सन्तुलन को नियमित एवं सुरक्षित रखने के लिए नियम निर्धारित किए हैं जिससे मानव और प्रकृति के मध्य सन्तुलन बना रहे। वैदिक साहित्य की भांति पुराण में भी प्रकृति के प्रति चेतना प्रखर रही है।

3. आर्ष साहित्य

साहित्य भारतीय संस्कृति का प्राणभूत है। इसके विभिन्न विधाओं के माध्यम से भारतीय संस्कृति का समन्वित रूप झलकता है। साहित्य मानवीय संवेदना को जागृत एवं चिन्तन को विकसित करता है। आर्ष साहित्य रामायण महाभारत में प्रकृति के विविध रूपों को अभिव्यक्त किया गया है। रामायण में प्रकृति की व्यापक योजना मिलती है जिसमें मानवीय दृष्टिकोण की अपेक्षा प्रकृति को प्रमुखता दी गई है। रामायणकालीन समाज में ऋषि-मुनियों के कृत्य से प्रकृति प्रेम मुखरित होता है जिससे मानसिक शान्ति एवं आत्मिक प्रसन्नता प्राप्त होती है। रामायण में नदी, सरोवर, वन, वृक्ष, वायु तथा समग्र प्रकृति को देवी तुल्य उपासना के पात्र माना है और पशु पक्षी के प्रति मैत्री भावना प्रकट की है। इस प्रकार क्रोज्व के वध से करुणाद्र हृदय महर्षि वाल्मीकि के मानस सरोवर से रामायण रूपी काव्य गङ्गा का अवतरण इस भूलोक पर हुआ। भारतीय संस्कृति में प्रकृति के भौगोलिक स्वरूप के अतिरिक्त आध्यात्मिक स्वरूप पर भी विशेष ध्यान दिया है। ऋषि मुनियों के तपोबल के परिणामस्वरूप आध्यात्मिक

संस्कृति की पृष्ठभूमि निर्मित हुई है। ऋषियों के आध्यात्मिक मूल्यों के अनुरूप मानव के दिव्य जीवन एवं चरित्र का निर्माण हुआ। मानव जीवन के मूलभूत संस्कारों में ऐसे विचारों को स्थापित किया है, जिससे मानव स्वतः मानसिक, वाचिक एवं कायिक शुचिता का व्यवहार करें। प्राकृतिक तत्त्वों के साथ रागात्मक सम्बन्ध स्थापित करके उन्हें व्यक्तित्व के साथ जोड़ दिया है। रामायण के प्रत्येक पात्र भारतीय समाज के आदर्श हैं। रामायण के बालकाण्ड में राम की चरित्र की तुलना हिमालय एवं सागर से करते हुए कहा है कि गम्भीरता में समुद्र और धैर्य में हिमालय के समान है।¹ रामायण के रचना के प्रेरणा के रूप में प्रकृति अति रमणीय है। प्रकृति मानव के भावाभिव्यक्ति का मूल कारण है, जो रामायण के प्रथम श्लोक से स्वतः अभिव्यक्त होता है। प्रकृति का समन्वयन मानव का प्राथमिक कर्तव्य है, यह कर्तव्य जीवमात्र के संरक्षण पर आधारित है। प्रकृति में पाया जाने वाला प्रत्येक जीव, वन, पर्वत, वनस्पति आदि पृथिवी पर सन्तुलन बनाए रखने के लिए महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं, इनका सन्तुलन बनाए रखना मानव का प्रधान कर्तव्य है। अतैव रामायण में प्रकृति की उपासना का विधान किया गया है। प्रकृति के प्रायः सभी स्वरूपों को देवता मानकर उनके प्रति कृतज्ञता एवं पूजा अर्चना की गई है। राम के वनवास के प्रसङ्ग में कौसल्या द्वारा पर्वत, समुद्र, आकाश, पृथिवी, वायु, दिन, रात्रि, संध्या आदि का सचेतन प्राणियों के रूप में आह्वान करके उनसे राम की वन में रक्षा करने की प्रार्थना का उल्लेख मिलता है।² रामायण के अयोध्या काण्ड में उल्लेख है कि सीता कालिन्दी तट पर न्योग्रोध वृक्ष की परिक्रमा करके पति के कल्याण की अभ्यर्थना करती है।³ बरगद, न्योग्रोध आदि वृक्ष को पवित्र माना जाता था और महावृक्ष के नाम से सम्बोधित किया जाता था। भारत के सामाजिक, आध्यात्मिक, सांस्कृतिक एवं आर्थिक विकास में नदियों का स्थान महत्त्वपूर्ण रहा है। रामायण में राम के वनवास गमन के प्रसङ्ग में गङ्गा का उल्लेख मिलता है, जिसमें इसे सर्वपापनाशिनी, तीनों लोकों का गमन करने वाली होने के कारण त्रिपथगामिनी और समुद्रराज की

1. स च सर्वगुणोपेतः कौसल्यानन्दवर्धनः।
समुद्र इव गाम्भीर्ये धैर्येण हिमवानिव॥ रामायण, बालकाण्ड, 1,17
2. शैलाः सर्वे समुद्राश्च राजा वरुण एव च।
द्यौरन्तरिक्षं पृथिवी वायुश्च सचराचरः॥
नक्षत्राणि च सर्वाणि ग्रहाश्च सह दैवतैः।
अहोरात्रे तथा संध्ये पान्तु त्वां वनमाश्रितम्॥ रामायण, अयोध्याकाण्ड, 25,13-14
3. न्योग्रोधं समुपागम्य वैदेही चाभ्यवन्दत।
नमस्तेऽस्तु महावृक्ष पारयेन्मे पतिव्रतम्॥ रामायण, अयोध्याकाण्ड, 55,24

पत्नी की संज्ञा दी है।¹ भारतीय संस्कृति में प्रारम्भ से ही प्रकृति की सुषमा एवं रूप वैचित्र्य ने ऋषियों की काव्यप्रतिभा को प्रेरणा प्रदान की है। रामायण में वाल्मीकि ने अयोध्याकाण्ड के पञ्चवटी वर्णन, किष्किन्धाकाण्ड के पम्पासरोवर वर्णन आदि में अत्यन्त यथार्थ एवं रसमय चित्रण किया है। चित्रकूट के प्राकृतिक सौन्दर्य का वर्णन करते हुए कहा है कि ऋषिमुनियों द्वारा सेवित होने के कारण यह पर्वत कल्याण करने वाला एवं पाप का विनाश करने वाला है।² प्रकृति के परिवेश में मानव का जीवन चक्र चलता है और इसी के विकास पथ पर अनेक संस्कार ग्रहण करता है। प्रकृति की व्यवस्था एवं नियमशीलता से मानव ने अपने जीवन दर्शन को नियमित किया और प्रकृति के उदात्त आदर्शों को प्रतीक स्वरूप अपना प्रकाश स्तम्भ स्वीकार किया। अतः 'प्रकृति' आध्यात्मिक, शारीरिक एवं मानसिक सभी दृष्टियों से मानव जीवन को उन्नति के पथ पर अग्रसर करती रहती है।

4. परवर्ती साहित्य

साहित्य सामाजिक भावना एवं सांस्कृतिक आचार-विचार के प्रचारक है। प्रकृति साहित्य का प्रेरक स्रोत है। साहित्यकार प्रकृति के माध्यम से संवेदनाओं को व्यक्त करते हुए प्रकृति के जड़ और चेतन दोनों रूपों को आत्मसात कर रागात्मक सम्बन्ध स्थापित करता है और काव्य के रूप में लोक में प्रस्तुत करता है। वैदिक काल के ऋषियों से परवर्ती काल के कवियों पर्यन्त प्रकृति के प्रति आकर्षण सर्वतः दृष्टिगोचर होता है। प्रकृति कवि की अभिव्यक्ति की श्रेष्ठता में महत्त्वपूर्ण योगदान देती है। यह काव्य की चेतना, प्राण एवं जीवन शक्ति है।

प्राकृतिक उपमानों को ग्रहण करना कवि की सौन्दर्य साधना का अनिवार्य अङ्ग रही है। प्रकृति के शाश्वत विलास को अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम बनाकर कवि नश्वरता को भी अनश्वरता प्रदान कर देता है। संस्कृत साहित्य में प्रकृति केवल उद्धीपन एवं आलम्बन रूप में ही प्रस्तुत नहीं हुई है अपितु चिरसाहचर्य एवं आत्मीयता का सम्बन्ध स्थापित करने के कारण सखी, प्रेमिका,

1. फलपुष्पैः किसलयैर्वृतां गुल्मैर्द्विजैस्तथा
विष्णुपादच्युतां दिव्यामपापां पापनाशिनीम्॥
त्वं हि त्रिपथगेदेवि ब्रह्मलोकं समक्षसे।
भार्या चोदधिराजस्य लोकेऽस्मिन् सम्प्रदृश्यसे॥ रामायण, अयोध्याकाण्ड, 50,24,
52,86
2. यावता चित्रकूटस्य नरः शृङ्गाण्यवेक्षते।
कल्याणानि समाधत्ते न पापे कुरुते मनः॥ रामायण, अयोध्याकाण्ड, 54,30

उपदेशिका आदि रूप में व्यक्त होती है। कालिदास ने प्रकृति को सजीव और मानवीय भावनाओं से सम्बन्ध रखने वाले के रूप में व्यक्त किया है। अभिज्ञान शाकुन्तल में शकुन्तला का प्रकृति के प्रति घनिष्ठ सम्बन्ध एवं सौहार्दता प्रकृति और मानव के सहचरी का उदाहरण है। चतुर्थ अङ्क में शकुन्तला की विदाई का मार्मिक उदाहरण प्रस्तुत किया है जिसमें शकुन्तला के वियोग में मृगियों ने तृण खाना छोड़ दिया है।¹ संस्कृत के कवियों ने प्रकृति के जड़ रूप में प्राण प्रतिष्ठा स्थापित करके भावनाशील का स्वरूप दिया है। भवभूति ने उत्तररामचरित में पृथ्वी, गङ्गा, गोदावरी आदि प्राकृतिक तत्त्वों को मानवीय संवेदना के रूप में प्रस्तुत किया है। प्रकृति के सजीव अङ्ग पशु-पक्षी, वृक्ष, सागर आदि प्रेरणा के स्रोत के रूप में अभिव्यक्त होता है। कालिदास के महाकाव्य रघुवंश में सरयू नदी का उल्लेख हुआ है जिसमें इस नदी को माता कहकर सम्बोधित किया गया है।² प्रकृति के विविध अङ्ग कवि के अप्रस्तुत योजना को प्रस्तुत करने का माध्यम है। भारवि ने किरातार्जुनीयम् में सांसारिक विषय भोगों की तुलना प्रकृति से की है कहा है कि यौवन शरत्कालीन बादलों के समान क्षणिक है। भौतिक विषय भोग तत्क्षण मनोहर होते हैं किन्तु अन्त दुःख होता है।³ सूर्य, चन्द्र, शङ्ख आदि प्रसिद्ध प्राकृतिक उपमान का उदाहरण है। उपमा अलङ्कार का प्रयोग करते हुए कवि प्रस्तुत मानवीय सौन्दर्य एवं अप्रस्तुत प्राकृतिक उपमान में साम्य एवं साधर्म्य स्थापित करता है। रूपक अलङ्कार के माध्यम से मानवीय सौन्दर्य पर प्राकृतिक सौन्दर्य का आरोप करता है। इस प्रकार अलङ्कारों के रूप में कवि प्रकृति के स्वरूपों को उद्बोधित करता है। इसके अतिरिक्त प्रतीकों के माध्यम से भी प्रकृति मानवीय जीवन को अनुशासित करती है और भावनाओं को उदात्त स्वरूप प्रदान करती है। उदाहरणतः अंधकार अज्ञानता का प्रतीक है, हंस न्याय का एवं भ्रमर चञ्चल प्रेमी का प्रतीक है। प्रकृति के विविध स्वरूपों को संस्कृत साहित्य में कवियों ने आलम्बन, उद्दीपन, अलङ्कार आदि रूप में स्वीकार किया है। वस्तुतः संस्कृत के साहित्यकारों ने साहित्य के कलापक्ष एवं भावपक्ष दोनों रूपों में प्रकृति को ग्रहण किया है। अतः वैदिक साहित्य में प्रकृति के अङ्गों को देवत्व का स्वरूप प्रदान किया गया है। किन्तु लौकिक साहित्य में यह मानवीय संवेदनाओं को व्यक्त करने के रूप में हुआ है।

1. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 4,12
2. सेयं मदीया जननीव तेन मान्येन राज्ञा सरयूर्वियुक्ता।
दूरे वसन्तं शिशिरानिलैर्मा तरङ्गहस्तैरूपगूहतीव॥ रघुवंशम् 13,63
3. शरदम्बुधरच्छायागत्वयौ यौवनश्रियः।
आपातरभ्या विषयाः पर्यन्तपरितापिनः॥ किरातार्जुनीयम् 11,12

निष्कर्ष

प्रकृति भारतीय संस्कृति का केन्द्र रहा है। 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की धारणा को उद्बोधित करने वाली यह संस्कृति प्रकृति के समस्त उपादानों पृथ्वी, मानव, वनस्पति, जीव जन्तुओं के प्रति नित्य उदार भावना को व्यक्त करती रही है। मन्त्रद्रष्टा ऋषियों द्वारा प्रकृति को ईश्वर का स्वरूप मानकर सतत चिन्तन मनन से विश्वकल्याण की कामना की गई है। वैदिक काल में ऋषियों ने देवी के रूप में प्रकृति की उपासना की है। प्रकृति का सन्तुलन बनाए रखने एवं मानव और प्रकृति के मध्य सामञ्जस्य बनाए रखने के लिए वैदिक ऋषियों ने सर्वत्र शान्ति की प्रार्थना की है और नदियों को दैवीय रूप में तथा पर्वत और वृक्ष को देवता रूप में स्तुति की है। पुराणों में प्रकृति को ईश्वर की शक्ति और मानव जीवन की शैली का आधार माना है, और सदा इसके प्रति उदारता की भावना को व्यक्त किया है। वृक्ष पूजा, नदी पूजा, यज्ञ का उल्लेख आदि भारतीय संस्कृति के परम्परागत निधि हैं। इसलिए प्रकृति के सन्तुलन को बनाए रखने के लिए यज्ञों के माध्यम से शान्ति की स्थापना की गई है। भारतीय संस्कृति में पशु पक्षी भी प्रकृति के अभिन्न अङ्ग हैं। अतः पुराणों में इन्हें दैवीय शक्ति रूप में स्वीकारा है और इनके संरक्षण के प्रति भी सचेत रहे हैं। नदियों को देवतुल्य मानकर उनके प्रति अगाध श्रद्धा व्यक्त की है। पुराणों में जीवनदायिनी नदियों के साथ परम्परागत पारिवारिक सम्बन्धों का प्रगाढ़ हुआ है। इसी सद्भावना के कारण नदियों को प्रदूषित करना निन्दनीय माना है। नदी न केवल प्रकृति का अङ्ग है अपितु राष्ट्र की ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक निधि है। नदी का निरन्तर प्रवाह राष्ट्र की सांस्कृतिक, आध्यात्मिक अनुभूति का उत्तम अङ्ग है। आर्ष महाकाव्यों में प्रकृति के भौगोलिक स्वरूप के अतिरिक्त आध्यात्मिक स्वरूप पर भी विशेष ध्यान दिया है। ऋषि मुनियों के तपोबल के परिणामस्वरूप आध्यात्मिक संस्कृति की पृष्ठभूमि निर्मित हुई है। ऋषियों के आध्यात्मिक मूल्यों के अनुरूप मानव के दिव्य जीवन एवं चरित्र का निर्माण हुआ है और मानव जीवन के मूलभूत संस्कारों में ऐसे विचारों को स्थापित किया है, जिससे मानव स्वतः मानसिक, वाचिक एवं कायिक शुचिता का व्यवहार करें। परवर्ती साहित्यकारों ने प्रकृति की जड़ और चेतन दोनों रूपों को अपनी अभिव्यक्ति का केन्द्र मानकर मानवीय संवेदनाओं को व्यक्त किया है और भिन्न प्रतीकों के रूप में उद्बोधित किया है। प्रकृति का प्रत्येक अङ्ग भारतीय संस्कृति का प्रेरक होने के साथ साथ आध्यात्मिकता का भी साधन रहा है। वर्तमान समय में प्रकृति की दयनीय दशा है अतः संस्कृत साहित्य के विचारों आदर्शों एवं मान्यताओं को अनुसरण कर

भारतीय संस्कृति के मान्यताओं को पुनर्जीवित करने की आवश्यकता है, और प्रकृति के अस्तित्व का पुनर्निर्माण करने की आवश्यकता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूचि

1. अथर्ववेद का सुबोधभाष्य, दामोदरसातवलेकरः, पारडी: स्वाध्यायमण्डलम्, 1938।
2. अग्रवाल, वासुदेवशरणः, मार्कण्डेयपुराण का सांस्कृतिक अध्ययन, इलाहाबाद: हिन्दुस्तानी अकेडमी, 1961।
3. अभिज्ञानशाकुन्तलम्, (अनु०) बाबूराम त्रिपाठी, आगरा: रतनप्रकाशनम्, 1989।
4. अग्निपुराण, (अनु०) तारिणीश झा, घनश्याम त्रिपाठी, प्रयाग: हिन्दी साहित्य सम्मेलन, 1998।
5. अग्रवाल, वासुदेवशरण, मार्कण्डेयपुराण का सांस्कृतिक अध्ययन, इलाहाबाद: हिन्दुस्तानी अकेडमी, 1961।
6. अग्निहोत्री, प्रभुदयाल, पतंजलिकालीन भारत, पटना: बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, 1963।
7. उपाध्याय, भगवतशरण, कालिदास का भारत, काशी: भारतीय ज्ञानपीठ, 1955।
8. उपाध्याय, भगवतशरण, कालिदास और उनका युग, इलाहाबाद: भारतीय विद्याभवन, 1956।
9. उपाध्याय, रामजी, संस्कृत साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, इलाहाबाद:1961।
10. उपाध्याय, बलदेव, पुराण विमर्श, वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन, 1965।
11. उपाध्याय, बलदेव, संस्कृत साहित्य का इतिहास, वाराणसी: शारदा निकेतन, 1965।
12. ऋग्वेद संहिता, पूना: वैदिक संशोधन मंडल, 1972।
13. कालिदासः, ऋतुसंहार, (व्या०) रांगेयराधवः, दिल्ली: आत्माराम एण्ड संस, 1973।
14. कालिदास ग्रन्थावली, (व्या०) पण्डित रामतेजशास्त्री, (सं०) ब्रह्मानन्द त्रिपाठी, वाराणसी: चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, 2014।

15. भारवि, किरातार्जुनीयम्, (व्या०) बदरीनारायण मिश्र, वाराणसीः, चौखम्बा-सुरभारतीप्रकाशनम्, 2012।
16. कालिदासः, कुमारसम्भवम्, (व्या०) कृष्णमणि त्रिपाठी, वाराणसीः चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, 2011।
17. कुमार, कृष्ण, प्राचीन भारत का भौगोलिक परिवेश, हरिद्वारः मयंक प्रकाशनम्, 2004।
18. गैरोला, वाचस्पति, वैदिक साहित्य और संस्कृति, दिल्लीः चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, 2004।
19. पाठक, सर्वानन्द, विष्णुपुराण का भारत, वाराणसीः चौखम्बा विद्याभवन, 1967।
20. रघुवंशम्, कालिदास, (व्या०) कृष्णमणि त्रिपाठी, वाराणसीः चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2011।
21. हजारी, राजाराम, प्राचीन भारत में तीर्थ, दिल्लीः शारदा पब्लिशिंग हाऊस, 2003।
22. हटवाल, गो०प्र०, स्कन्दपुराण के अन्तर्गत-केदारखण्ड का भौगोलिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन, आगराः आगरा विश्वविद्यालय, 1961।
23. श्रीमद्वाल्मीकीय रामायण, वाल्मीकि, गोरखपुरः गीताप्रेस...।



Some Pedagogy in Sanskrit for Covid-19

Dr. Ajay Kumar Mishra*

As a matter of fact my research paper, *Some Pedagogy in Sanskrit for Covid-19* does not agree in toto with a well known English writer and critic Chetan Bhagat's article '3 mistakes of the pandemic, and lessons from it' published in a leading national English news paper in which he pens- 'Today, the countries coming out of the pandemic are those who respect science and capital. We don't. Mention science to many Indians and they start citing ancient text and how those were so amazing that nothing new compares to that. Science is admitting we don't know everything that the future holds answers not the past. Most of the pseudo-scientific Indians are the students in the past. The very definition of unscientific. Modern medicine is not just a white person vs us thing (again the 'us vs them'). It's based on experiment, observation, rigorous trails and reviews. We need to respect that.' (*The Times of India*, 23 May, 2021.)

But I have some queries in connection to his above mentioned statements because the challenge of India's past without it's composite encounter it is utmost lost of Indian traditional medicinal tradition and wisdom and it's contemporary use for mankind as some of alien Indic scholars like Sheldon Pollock fabricates the contemporary Sanskrit language and literature as a 'Dead Language'.¹

The following inquiries seem well deserved because my research paper deals with the Indian traditional treasure of medical sciences which are preserved in *Ayurveda*, *Jyotish*, *Yoga* and music therapy as well as in various other branches of Sanskrit schools of knowledge economy.

* Assistant Professor, Central Sanskrit University, 56-57, Institutional Area, Janakpuri, New Delhi-110 058

1. *The Language of the Gods in the World of Men*, Permanent Black, New Delhi, 2006.

1. The followers of Ayurveda or Jyotish don't believe in science or these two vital branches of Indian intellectual system are not science.
2. What is the perception of science in the mind of Chetan Bhagat?
3. Does the *Ayurveda* follow the clinical process, observation, experiments or observation for its practice or not?
4. Does the Author Bhagat recognizes Susutra and Charak as well known surgeons and physicians respectively or not ?
5. Therefore, it's my earnest suggestion to Bhagat to reconsider his ill founded statement specially- 'pseudo-scientific Indians'.
6. Being Indian, he should be aware of psycho-phobia and nightmare of colonial India. Indeed, literature is being instrumented as a pivotal tools of cultural invasion in the arena of globalization specially for Asian countries.

It's not surprising enough to mention that from very early time Sanskrit and it's treasure of economy of knowledge system has always been catching and fetching for global pedagogy. Indeed, in every dark phase, it is Sanskrit which has always enlightened the torch of peace, happiness, wellness, wisdom and life management for world mankind-In the year 1802 and 1803, the translation of some Upanishads by Daraha Shikoh in Persian and later those were translated into French and Latin by foreign scholars that fueled a new breath to whole of the European disappointed world due to leaps and bounds materialistic escalation of Industrial revolution. The plethora of emblems of Vedic *Agani* in the poet P.B. Shelley literary world emphasis on such hard reality of its contemporary world. The such metaphors of this inclination may be noted in his famous line. *If winter comes can spring be far behind.*¹ In the same tone present world pandemic Covid-19 phase, the *Ayurvedic* medical science as well as ecology and environmental science and ethics of *Puranic* sense of cleanness which have played a very pivotal role. But by I'll luck could have it, Sanskrit which has always been victimized and marginalized due to use and throw policy. In fact, it's an elephantine question in term of Sanskrit study and propagation and promotion at present era. The roots of conflict which were

1. Ode to the West Wind. Percy Bysshe Shelley.

fabricated in the integrated branches between *Ayurveda* and *Jyotish* by British rule that also needs much more research to break the colonial slumber. How can we forget the *divide and rule* policy of colonial power who diverted the perpetual continuity of Indian multi-faceted knowledge wisdom and methodology of traditional research between *Gurukul* and modern education system. It should be noted here that in the last of this month in connection to a *Shastra Charcha* webinar Vice Chancellor, Prof. Shrinivasa Varakhedi, a well know scholar of Nyaya Shastra and computational linguistic has rightly suggested as a chief guest in his prolific keynote address that Indian traditional research methodology is very sound and perfect which should be implemented in contemporary pedagogy.¹

As per *Ayurvedic* science when the body is combined with the sense organs, mind and soul it coins or transforms the shape of life. Really this very traditional medical science gives the complete meaning of life and its management.²

There will be an attempt to establish the fact that in spite of several adverse scenarios for Sanskrit. It is playing a very dominant response in multi faceted management of life and wellness of mind, soul and body directly or indirectly for common life and in terms of the pandemic Covid-19.

In fact, the current era is the phase of globalization in which we must be aware of pertinence for Sanskrit language and literature because preserving Sanskrit is not only sustaining a language but the whole affluent tradition of India's past, present and future also.

Sanskrit is the cultural language of India in which there is not only the importance of religion as idol worship but also cleanness and hygienic approach towards family, society and nation. There is a good saying for this- सर्वे भद्राणि पश्यन्तु। सर्वे सन्तु निरामया। मा कश्चित् दुःख भाग भवेत्। It has its own importance in the pandemic grim situation of the world. There are many *Puranas* which suggest not to spite in any river that seems also the present message for

-
1. द्विदिवसीयशास्त्रार्थसभा (द्वितीयो दिवसः न्यायवेदानतदर्शनयोः) महर्षिपाणिनीसंस्कृत-वैदिकविश्वविद्यालय, उज्जैन, मध्य प्रदेश वैक्रमाब्दः 2079 आषढकृष्णषष्ठी रविवासरः दिनांक 19 जून, 2022.
 2. शरीरेन्द्ररसत्वात्मसंयोगोधारि जीवतिमित्यगर्शानुषन्धश्ध्यपर्यायौरायुरूच्यतेद्य।

Covid-19 prevention and other diseases. As a matter of fact, corona spreads not only through mouth but also through respiratory droplets. The concept of mask wearing amongst the Jain school of ethics and ethos seem very akin to anti Covid-19 type of protection from very binding in Indian culture. And it's open fact that the Sanskrit philosophy has influenced Jainism tremendously. Indeed, in a day today life the various rituals and worships also approve the sanctity and hygiene of inner body as well as related to its surrounded outer atmosphere of whole of the mankind. As a matter of fact, such type of precautions should be promoted against Covid-19 pandemic precaution. According to *Vaman Puran* the person who do make latrine in water, spit cough and make water in the rivers or water he is pushed into hell.¹ How can we forget the scenario of floating dead bodies during corona Pandemic in several pious rivers, *Srimad Bhagawat Gita* says that to float of dead body in Ganga is a great sin. The doer of such misconduct falls from materialistic or heavenly world and gets his own end.²

It's myth or reality we do not know that the pandemic Covid-19 has spreaded through bats killing on eating. The first case of Covid-19 was found in Wuhan (China) in December, 2019 and WHO declare it as Pandemic in March, 2020. The first case of Covid-19 in India was found in Kerala on 30th January, 2020. But we know very well that there has always been a big matter of importance of non violence and vegetarian way of life in India. A noted heart specialist Dr. Harish Dwivedi also suggests that more than seven types of cancers may be found those who are non-vegetarians.³ But we have missed its importance at present time. Here, we do not want to go against Charles Darwin *theory of natural selection or survival of the fittest*. Or not against Vedic ritual violence which have their own philosophical reason and background, of course. But it's inner fact that one of over ambitious super power countries who is facing the charge for corona pandemic that is China

1. मूत्रश्लेष्म पुरीषाणि येरूत्सृष्टानि वारिणी।
ते पात्यते च विष्मुत्रे दुर्गन्धं शयशारिते॥
2. यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः।
न स सिद्धिमवाप्तनोति न सुखं न परा गति॥ 6/23
3. A seminar organized by Central Sanskrit University, Delhi dated 21.06.2022 on the eve of 8th International Yoga Day.

and in spite of suffering from food crisis. This very country is hankering after catastrophic nuclear achievement in vain.

Although some people think what is its relation of bats with Covid-19 pandemic. We should not misunderstand that if there is shelter of a corona virus in bats and we shall not protect these animals, then where they virus of will Covid go for there livelihood? Naturally, they will search their other shelter in form of such fatal pandemic, and in other mode of their existence. Therefore, what prescription has been prescribed in Sanskrit discourse, we must follow such ethics in connection to ecological balance point of view. The *Rigved* strictly provides the rule for forest in which people had no right to interfere in the life of forest related animals.¹ But unfortunately animals have lost their fundamental rights to live with sense of secure and free life. If bat does not get its own natural shelter due to the deforestation, they may easily come in common with common people. The *Atraveda* also clearly mentions that those who do not care nature properly, then nature ruins them.² Undoubtedly due to such man made problem or calamity or catastrophe, society seems at stake. It's also noteworthy that now a days in connection to social manner the term of *Namaste* or *Pranam* seem more acceptable rather than handshake world wide. As per my understanding the cast system was not by birth but later on unfortunately it become the curse for social stigma. In fact, it was system which was used to indicated the duty of person as per their skill talent and attribute. Thus, such cases in particular situation social distancing was quit natural. Indeed, *Ayurveda* and Indian scriptures highlight the highest tribute next to in sense of immense potentialities. It should be noted that as per Indian culture-worship excels the mental wellness and according to Encyclopedia Britanica it covers the attributes of immaterial nature, related to person's identity and subjective experience as well as introspective ability.

We teachers and students enjoy the great love story of *Abhigyanshakuntalam* from its literary erotic point of view. But the

1. न वा अरण्यानिर्हन्त्यश्चेन्नाभिगच्छति।

स्वादोः फलस्य जगध्वाय यथकामं निवद्यते॥ 10/146/5

2. ये ग्रामा यदरण्यं याः सभा अधि भूम्यामद्।

ये सङ्गमाः समितायरतेषु चारू वदेम ते॥ 12/1/97

time is knocking the door of Sanskrit treasure and this very drama also needs its the horizon of environmental justice as well as in term of the abundance of vedic treasure also. A well known Indic critic and versatile Sanskrit scholar Prof. C. Rajendra has done a good enquiry in its regards about *Abhigyanshakuntala* in a very fresh flavor of argumentative mood. Therefore, it seems very necessary to mention the dignity between environment science and mankind. But we must attempt to reconcile the role of *Jyotish* and *Dharmasastra* of Sanskrit for healthy environment and anti corona atmosphere. Take the simple example even from *Abhigyanshakuntala* of Kalidas in which playwright has attempted to depict the ecological/environmental justice.¹ According to *Dharmasastra*, there may be a tremendous and powerful role of *Sauchkriya* to prevent the Covid-19 infection and other virus by dint of cleanness and hygiene because it is the *Sauchkriya* which purifies the inner and outer part of our body and mind.

As per my understanding it's *Yoga* and *Ayurveda* that make sound and effective antibody. Its *Yoga* which implements many postures and gestures, breathing exercises and meditation to enrich overall health issue. So why, it is getting popularity worldwide because it unifies mind and body as well as soul also that sounds the mental and physical health along with spiritual sublimation. As per *Yatharth Sandesh*² to excel the capacity and balancing mantel health as well as its related to other health issues with Covid-19 pandemic *Yoga* has played a very effective role. In fact during the corona period we were crave for to make our antibody much more stronger to fight against this world of pandemic. As per doctor advice, it's corona that first of all attack our respiratory system having infected the lungs and we know very well that *Yoga* may be the panacea as buster to prevent lungs related disease. So, the great work of Patanjali's *Yogsutra* must be prescribed and promoted in various academic syllabus as well as public institutions. It's also

1. गौतमी- महाभाग! नार्हस्येव मन्त्रितुम्! तपोवनसंवधितोऽनभिज्ञोऽयं जनः
कैतवस्य। अभिज्ञानशकुन्तलम्। प्रथम अंक।
भो भो राजन्! आश्रममृगोऽयं न हन्तव्यो न हन्तव्यः।
अभिज्ञानशकुन्तलम्, प्रथम अंक।
2. Yatharth Sandesh, Ancient Bharatiya Culture, <http://www.yatharthsandesh.com/blog/detailsnw> dated 19.05.2020

noteworthy that the various type of dialogue delivering as per Bharat's *Natyashastra* and the several type of singings as per the Indian music may also open a new field of innovative investigation from the angel of respiratory and chest exercise point of view. Indeed, the promotion and propagation of Sanskrit in post colonial India is not only the preservation of a language or even health situation but also a very meaningful tools as medical remedy towards the current pandemic illd world mankind. But unfortunately, Sanskrit language and its lofty treasure of mankind wellness of world has been marginalized *Ayurveda* also suggests dealing with the sense of let the whole of the world happy and hilarious in a true spirit even in post colonial India.¹ According to *Yogsastra* a man takes inhale 21,600 times once in a full day. night and for such a *Pranvayu* enviromental justice and preservation is very necessary.² Indeed, from very bringing there is a lot of importance of long breathing in our Vedic phonetic and linguistic science.³ In fact, it's corona that has given a very tremendous and lofty platform of opportunities for Sanskrit language and literature up-gradation via many national and international webinars specially in connection to the dominant role of *Ayurveda* and *Yoga* at the basis of minimum investment and maximum production. Really IT industry has rejuvenated the unified discourse blended with its sister disciplines subjects on such current topics during Covid-19 phase. Therefore, not only in abroad the sound of Sanskrit again is being echoed as our past Indian Upanisadic intellectual revolution for Europe as Sanskrit was made popular by Dara Shikoh during 1801 and 1802 in term of translation industry of some Upanishads into Persian and later on this basis it was translated into Greek and Latin. It opened a new window to build up a relation between India with rest of the whole Europe. So, apart from foreign countries, the common people of India also wish to come closer to Sanskrit due to current urgent relevance specially from medical point of view. But on other hand, it's an another issue of recent past in which we have watched a very

-
1. लोकारू समस्ताः सुखिनोभवन्तुद्य।
 2. षटशतानि त्वहोरात्रे सहस्राण्येकविंशतिः।
एतत्संख्यान्वितं मन्त्रं जीवो जपति सर्वदा॥ गोरक्ष पद्धति
 3. वर्णानमेकप्राणयोगः संहिता। शुक्लयजुर्वेद प्रातिशाख्य 1.15.8

lopsided hot discussion between *Pantanjali Pharmacy* and *Indian Medical Association*. It seems an apt time to re-conciliate the feud of both traditional and modern medical pedagogy for the welfare of whole of the world mankind in present dark phase of human survival. We must be careful that the British policy *divide and rule* as earlier was played a very destructive role amongst *Ayurveda* and *Jyotish* as well as traditional (*Gurukul*) and modern education system in colonial India. Now, we should not be the victim of such colonial past. We have to propagate and promote the traditional knowledge system, otherwise again we shall miss our integrated nostalgia of Sanskrit and home sickness of traditional wisdom that need the revisiting the relevance. It will prevent cultural invasion via globalization which are being planned after colonial nightmare against India.

Its an open fact that Sanskrit is the most suitable language for computer science as NASA has already researched and declared it. Most of the modern and traditional educational institutions have attempted good efforts to engage their students on online mode classes to avoid the corona spreading. In the same way, it is the time for Sanskrit to cope with to create useful apps, software and other several innovative implementations towards Sanskrit and its branches such as *Ayurved*, *Yoga*, *Dharmasastra*, *Natyashastra*, *Music* and *Purani* science as well as other eco-environment friendship approaches which are prescribed for healthy body, mind and soul against such as Covid-19 related pandemic in our stupendous Sanskrit world. Sanskrit will be the prime source for auto credit treasure for the welfare of global citizen. It will approve itself that the utility of Sanskrit is not only as a fabulous or classical language but also it preserves the vital source materials to fuel the health and mental wellness in which पुरुषार्थ चतुष्टय may played a dominant role.

When we talk about the importance the *Ayurveda*, we do not miss to mention the statement of an aluminous writer in the field of history of Indian science specially in mathematics and astronomy K.V. Sarma. In his powerful article *Sanskrit And Science : A New Area of Study*, he says. *The branch of science which has the highest potential for furthering scientific knowledge and is universal utility, is Indian medicine, Ayurveda. The vast sub. continent of India has an installed wealth of flora and fauna, both of which have been*

*extensively used for medical preparation.*¹ Further Sarma says that- 'In Ayurved literature, the bulk of which still remains in form of manuscripts.'² Therefore-, it seems urgent demand to look after the these unexplored manuscripts critically that may reveal more useful treatment in Indian pedagogical point of view. It's very surprising that as earlier in the research paper it has been discussed that how the British rule broken the relation of holistic and totality between *Ayurveda* and *Jyotish* but still now even in the post colonial phase of India, we are missing such manuscripts. There is a very good staying. *Necessity is the mother of invention* and it is *Ayurveda* which has immerged as the frontier for the precautionary dose for anti Covid treatment. Thus, indeed its corona which will itself open the tremendous and lofty window of opportunity in post colonial India as well as global context for Sanskrit study.

G. Jan Meulenbeld has also attempted to evaluate in his research paper. *Some Neglected Aspects of Ayurveda or the Illusion of a Consistent Theory.*³ In Corona pandemic there is vital role of cough to spread it by leaps and bounds. And as per *Ayurveda* there are three type of *doses*. According to Meulenbeld-³ *The main subject of my investigation will be the relationship between the doses and other basic concepts, in particular the relationship between the doses and other essential components of human body that can, in the same way as doses, functions agents that both maintain health and corrupt other constituents. My focal point will be the connection between the doses and the mahabhut.*

It's also noteworthy as Meulenbeld has attempted in his above mentioned research article as *Charak Samhita* suggests about baat and *pitta dosa*.⁴ As earlier in this paper it has been mentioned the contribution of Jain sect towards Indian culture, therefore it also seems to point it out about the work of a well known Jainacharya Ugraditya who authored a very important work related to *Ayurveda*

1. Mathematics and Medicine in Sanskrit page 13, Editor Dominik Wujastyk, Motilal Banarasidass Publishers, Private Limited, Delhi 2009
2. Abide.
3. Abide.
4. विकारानामकुशलो न जिह्वीयात्कदाचन्।
न हि सर्वविकाराणां नामतोऽस्ति ध्रुवा स्थितिः॥ 18/44

(in near about 9th vikram sambat). *Kalyankarakam*. In its second chapter, he clearly mentions that there are two types of health like *Parmarthikswastyam* and *vyavayharikswastyam*. As per my understanding the first one denotes the philosophical, religious or spiritual relevance of health but on other hand the second one sounds also for the proper behavior for such as Covid-19. It's also the matter of investigation why *Jainacharya* refers in his 5th chapter about the eight type of milk and it's *Ayurvedic* pertinence. Those type of milks are not only anti insect but also cure the *cough* and other *doses*. Now it's a well established fact that the infectious relation of *cough* with lungs that may be one of the major reasons to prevent the Covid-19 fatal illness. During the nation wide corona pandemic, there were some private hospital they had taken granted their hospital only for business purpose where poor were not felt comfortable for their treatment. But the ethics and ethos of *Ayurvedic* practice earnestly suggests not to earn money but for the welfare of common people.¹ According to *Ayurveda* the best doctor practises with care and kind heart and never hankers after only for monetary benefit. So, we must take lesson from *Ayurvedic* ethics of practice, of course. The *Ayurveda* science refers that as police and chariot driver protect their own and chariot in the same way, a wise man always performs his day to day life duty very carefully means proper behavior of cleanness and hygiene point of view also.² As per this text, here, we can point it out the issue of proper Covid-19 behavior context as per the guideline of mask wearing and maintain the proper distance, otherwise we are not *Medhavi*, in other words wise or talented person. If do not follow it, we shall be the victim of this pandemic world. When we talk about the investigation of *Dharmasastra*, it does not mean isolated concept of Puran or *Dharmashastra*. But as matter of fact, it connects also with the *Ayurveda*. It's the highway to achieve the salvation and real happiness for its practitioner. Simply it's not only medical practice but also the real source for religious achievement due to its

-
1. नात्मार्थं नापि कामार्थमपि भूतदयान्प्रति।
वर्तते यश्चिकित्सायां स सर्वमतिवर्तते॥
 2. नगरी नगरस्येव रथस्येव रथी यथा।
स्वशरीरस्य मेधावी कृत्येष्ववहितो भवेत्॥

benevolence and minimum money oriented approach practice.¹

In nutshell, we may remark that the knowledge economy of Sanskrit study and vital researches in this field are the current demand for world citizen. The golden time of Sanskrit for India and abroad is knowing the door for a bundle of opportunities for Sanskrit and its allied subjects as Indian knowledge system. But there is earnest need to cultivate the sense of multi dimensional approach of research methodology in the field of Indian traditional and intellectual knowledge.

Dr. Aruna Goel, has rightly sounded. *Ayurveda has laid down some specific measures/methods of Swastha-Vritta to provide a preventive, promotive, curative and rehabilitative health care as well as pure environment. these are the only answer to the diseases in the 21st century.*² It is also noteworthy as *Charak Sahita* suggests-
विषम् स्वस्थवतानां एते रोगस्तथोपरे। जयन्ते अनातुरस्तस्मात् स्वस्थवतपरो भवेत्॥³



-
1. धर्मार्थं नार्थकामार्थमायुर्वेदो महर्षिभिः।
प्रकाशि धर्मपरैरिच्छद्भिः स्यानमक्षरम्॥
 2. Aruna Goel, Environment and Ancient Sanskrit Literature, page 93, Deep & Deep Publications Pvt. Ltd. 2003.
 3. Charak Sutra, Asthana 7 (44)

Subanta Word Formation in Śrīmad-Bhagavad-Gītā

Preeti Shukla*

Devanand Shukl **

A word ending in a nominal suffix (sup-anta) is called Subanta. There are 21 case-endings (vibhaktipratyayas) with additional three forms corresponding to the vocative case counting 24 word forms corresponding to each nominal base (prātipadika). The 21 vibhaktipratyayas in each word-class, correspond to seven cases viz. nominative, accusative, instrumental, dative, ablative, genitive and locative, with three numbers viz. singular, dual and plural each. When one looks at Rūpa-Candrikā which is a popular guide for students to memorize word-forms, there are around 182 word-classes including all exceptions. Calculating 182 word-classes with 21 forms, we have around 3822 forms. It is found to be quite intimidating to memorize such a vast list, so naturally students shy away from memorizing. When analysing Śrīmad-Bhagavad-Gītā [BhG], it was found that one doesn't need to go through such an exhaustive list of nominal forms but can concentrate only on those which are prominent.

To know which word-classes are to be memorized, we classified all the prātipadikas further according to gender and their endings. The classes relevant to BhG are reported below:

Masculine :

Ajanta = a, ī, ū, ṛ
Halanta = j, t, d, n, ś, s
There are 11 word-classes.

Neuter :

Ajanta = a, i, u
Halanta = t, d, n, s
There are 7 word-classes.

* Samskrit Promotion Foundation, Delhi

** Central Sanskrit University, New Delhi

Feminine:

Ajanta = ā, ī, ū, ṛ, o, au

Halanta = k, c, d, dh, p, r, v, ś, s

There are 17 word-classes.

Thus, as against 182, a student, in order to understand BhG needs to know the forms of only 35 (11 + 7 + 17) word classes. For each of these classes we noticed that forms in all vibhaktis are not found. In fact the use of dual forms across almost all endings was rare. Forms in some vibhaktis were also rare or in some cases even totally missing.

We have listed the word-classes in each gender in descending order alongwith the statistics. This would give the reader an advantage to have an overview of the most frequently occurring forms so that one may develop a habit of routinely learning atleast one paradigm conveniently. We have included innantaḥ in nakārānta word-forms. We have excluded sarvanāman, saṅkhyā, kvasu and matup-pratyayānta words from the list. After exclusion, there are around 2684 subantas in BhG. Of these, 1681 words are masculine, 729 words are neuter and 274 words are feminine.

Masculine

The statistics of masculine words (around 1681) in BhG according to their ending are shown below:

Ajanta (6)	Freq.	Halanta (6)	Freq.
a	1276	n	156
i	79	t	31
u	68	s	28
ṛ	22	d	15
ī	3	ś	2
		j	1
Total	1448	Total	233

Masculine-ending

It is noted from the above distribution that majority of words in masculine-ending are akārānta (76%) followed by nakārānta, ikārānta, ukārānta, takārānta, sakārānta, ṛkārānta, dakārānta while īkārānta, śakārānta and jakārānta words are minimum with frequency less than ten. Further distribution is made according to vacana (number) and vibhakti (case-ending) for each masculine word.

1. Akārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative while dative is minimum. Out of 1274 words, majority (72%) are in singular followed by plural (26%) with as little as two percent are in dual.

2. Nakārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by genitive and accusative while there is only one instance of dative case-ending. Out of 156 words, around 66% are singular and 31% plural with only three percent dual.

3. Ikārānta

It is noted that emphasis is on the nominative case-ending while there are no instances of dative and ablative case-endings. Out of 79 words, around 62% are singular and 37% plural with merely one percent dual.

4. Ukārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative while other case-endings are minimum. Out of 68 words, around 69% are singular and 31% plural with no instance of dual.

5. Takārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by genitive while there are no instances of dative case-ending. Out of 31 words, around 68% are singular and 32% plural with no instance of dual.

6. Sakārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by genitive while there are no instrumental and ablative case-ending words. Out of 28 words, around 61% are singular and 39% plural with no instance of dual.

7. Ṛkārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative while there are no instrumental and ablative case-ending words. Out of 22 words, around 77% are singular and 23% plural with no instance of dual.

8. Dakārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending while there are no words with dative, ablative and locative case-endings. Out of 15 words, around 47% are singular and 53% plural with no instance of dual. Masculine words ending in ī, ā, ś and j are low-frequency words with count as low as one to four instances. They are shown below:

	Case	Singular	Dual	Plural
īkārānta	nom.	3	0	0
Śakārānta	acc.	1	0	0
	gen.	0	0	1
Jakārānta	nom.	1	0	0

Masculine-endings

Neuter

The statistics of neuter gender words (around 729) in BhG are shown below:

Ajanta (3)	Freq.	Halanta (4)	Freq.
a	585	s	70
i	1	n	59
u	1	t	11
		d	2
Total	587	Total	142

Neuter-endings

It is noted from the above distribution that majority of words in neuter-ending are akārānta (80%) followed by sakārānta, nakārānta, takārānta while dakārānta, ikārānta and ukārānta words are minimum with frequency below ten. Further distribution is made according to vacana (number) and vibhakti (case-ending) for each neuter gender word.

1. Akārānta

It is noted that much emphasis is on the accusative case-ending followed by nominative, locative and instrumental case-endings while dative case-ending is minimum. Out of 585 words, around 83% are singular, 16% plural but just one percent are dual.

2. Sakārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by instrumental, accusative and genitive case-endings while there is no instance of dative case-ending. Out of 70 words, around 74% are singular and 26% plural with no instance of dual.

3. Nakārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative, genitive and locative case-endings with only one instance of ablative case-ending while there is no instance of dative case-ending. Out of 59 words, around 66% are singular and 34% plural with no instance of dual.

4. Takārānta

It is noted that emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative case-ending with no instance of dative case-ending. Out of 11 words, 91% are singular while only 9% are plural with no instance of dual.

The neuter words ending in d, i, and u with frequency less than ten are shown below:

	Case	Singular	Dual	Plural
Dakārānta	nom.	1	0	0
	loc.	1	0	0
Ikārānta	nom.	1	0	0
Ukārānta	nom.	1	0	0

Neuter-endings

Feminine

The statistics of feminine word forms (around 274) in BhG are shown below:

Ajanta (8)	Freq.	Halanta (9)	Freq.
ā	107	s	4
i	102	c	3
ī	35	d	3
ū	3	ś	3
u	2	k	3
o	2	p	2
au	1	dh	1
ṛ	1	r	1
		v	1
Total	253	Total	21

Feminine-ending

It is noted from above distribution that majority of words in feminine-ending are ākārānta (39%) followed by ikārānta (37%), īkārānta while sakārānta, ūkārānta, cakārānta, dakārānta, śakārānta, kakārānta, ukārānta, okārānta, pakārānta, aukārānta, ṛkārānta, dhakārānta, rakārānta and vakārānta words are minimum with frequency below ten. Further distribution is made according to vacana (number) and vibhakti (case-ending) for each feminine word.

1. Ākārānta

It is noted that much emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative and instrumental case-endings while

there are no instances of dative and ablative case-endings. Out of 107 words, around 79% are singular and 20% plural with only one percent dual.

2. Ikārānta

It is noted that much emphasis is on nominative case-ending followed by accusative while other case-endings are minimum. Out of 102 words, around 85% are singular and 11% plural with 4% dual.

3. Īkārānta

It is noted that emphasis is on the nominative case-ending followed by accusative case-ending while there are no instances of dative and ablative case-endings. Out of 35 words, around 74% are singular and 23% plural with three percent dual.

The feminine words ending in s, ū, c, d, ś, k, u, o, p, au, ri, dh, r and v with frequency less than ten are displayed below:

	Case	Singular	Dual	Plural
Sakārānta	nom.	2	0	1
	gen.	1	0	0
Cakārānta	nom.	2	0	0
	acc.	1	0	0
Ūkārānta	acc.	1	0	0
	gen.	0	1	0
	loc.	1	0	0
Dakārānta	nom.	1	0	0
	acc.	1	0	0
	loc.	1	0	0
Śakārānta	nom.	0	0	1
	acc.	0	0	1
	gen.	1	0	0
Kakārānta	nom.	3	0	0

Feminine-endings1

	Case	Singular	Dual	Plural
Ukārānta	acc.	1	0	0
	gen.	0	0	1
Okārānta	acc.	1	0	0
	loc.	1	0	0
Pakārānta	nom.	0	0	1
	loc.	0	0	1
Aukārānta	acc.	1	0	0
Ṛkārānta	nom.	1	0	0
Dhakārānta	loc.	1	0	0
Rakārānta	gen.	0	0	1
Vakārānta	loc.	1	0	0

Feminine-endings 2

Conclusion: Based on the statistics and vibhakti and percentage distribution of all three genders, it is summarised as follows:

1. Masculine

- Of the 11 word classes mentioned before, eight viz., akārānta, nakārānta, ikārānta, ukārānta, takārānta, sakārānta, ṛkārānta and dakārānta have majority of instances.
- Majority of words are in singular followed by plural. Dual instances are minimum.
- More emphasis is on nominative followed by accusative and genitive while dative and ablative are minimum or none.

2. Neuter

- Of the 7 word classes, four viz., akārānta, sakārānta, nakārānta and takārānta have majority of instances.
- Majority of words are in singular followed by plural. Dual instances are minimum.
- More emphasis is on nominative followed by accusative, genitive and instrumental. Here too dative and ablative are minimum or none.

3. Feminine

- (a) Out of the 17 word classes only three viz., ākārānta, ikārānta and īkārānta have majority of instances.
- (b) Majority of words are in singular followed by plural. Dual instances are minimum.
- (c) More emphasis is on nominative followed by accusative, genitive and locative. Here too dative and ablative are minimum or none.

In this paper we have discussed the statistical analyses of subantas with the help of tables, vibhakti distribution and percentage distribution. This distribution will give a clear picture of subantas in BhG and which word-classes are to be focused upon.



Effect of Yogic Practices on Selected Risk Factors Among Middle Aged Women Suffering with Hypothyroidism

C. Kamatchi*

Dr. R. Elangovan**

Abstract

The purpose of the experimental randomized group study was to find the effect of yogic practice on selected risk factors for middle-aged women suffering from hypothyroidism. It was hypothesized that women with middle-aged hypothyroidism from yogic practice had significantly different physiological and psychological variables than controls. For the purposes of the study, 30 middle-aged women were randomly selected using a random group from Chennai between the ages of 35 and 45, divided into two groups A and B, each of 15 subjects.

Key Words : Yogic practices, Body mass index, Stress.

Introduction

Thyroid disease is common all over the world. India also has a heavy burden of thyroid disease. According to extrapolations from various studies on thyroid disease, it is estimated that about 42 million people in India suffer from thyroid disease. (Ambika Gopalakrishnan, 2011). Thirty percent of Chennai people have

* Ph.D Scholar (Regular), Yoga Science, FYST, Meenakshi Academy of Higher Education and Research, No.12, Vembuliamman Koil Street, West K.K.Nagar, Chennai-78, Tamil Nadu, India.

** Professor & Head, Faculty of Yoga Sciences & Therapy, MAHER, 12, Vembuliamman Koil Street, West K.K.Nagar, Chennai-78, Tamil Nadu, India.

thyroid problem. The thyroid gland is in front of the neck and covers the lower edge of the larynx. It is attached to the anterior surface of the upper trachea by loose connective tissue. It consists of two lateral lobes (one on each side of the trachea) connected by a narrow isthmus. The glands are composed of spherical thyroid follicles containing colloids surrounded by a layer of cubic follicular cells. These cells synthesize the thyroid hormones T4 and T3 parafollicular cells located between the follicles, but secrete the hormone thyrocalcitonin. (Anatomy & Physiology, 2007 Straight A) The thyroid gland is rich in sympathetic and parasympathetic nerves. Several studies suggest that sympathetic stimulation or infusion of epinephrine or norepinephrine may increase secretion of thyroid hormone. (Gutmann, H. Maurice, 2003) Thyroid hormone controls cell metabolism, the rate of cell activity. Anyone does not have enough hormones, his somatic cells work too slowly. If there are too many, the operation will be too fast. Thyroid hormone regulates oxygen consumption. This metabolic effect affects the utilization of sugar, protein and fat, which are the main components of food. Thyroid hormones have similar effects and affect the proper functioning of all cells in the body, especially in certain tissues and functions. For example, the physical and mental development of a baby growing in utero depends on whether the mother has the right amount of thyroid hormone until the 12th week of pregnancy, until her thyroid gland begins to function. In children, too few hormones will slow growth, and too many hormones will cause the child to grow faster than normal. The balance of thyroid hormones is important for the proper functioning of the body. Physical functions that depend on thyroid hormone balance include energy regulation, growth, weight control, thermoregulation, tissue repair, carbohydrates, fat, protein metabolism, digestion, blood flow, hormone secretion, and sexual function. Therefore, it is important that the thyroid gland continues to function optimally. Scientists now consider thyroid hormone to be one of the most important "players" of brain chemistry disorders. And, like any chemical disorder in the brain, thyroid hormone imbalances can have a profound effect on a patient's emotions and behavior until properly treated. (Arem, Ridha, 2007)

Symptoms of Hypothyroidism

Hypothyroidism depends on the severity of hormone

deficiency. Problems usually progress slowly and often occur over several years. Initially, you may not be aware of the symptoms of hypothyroidism, such as fatigue and weight gain. However, if metabolism continues to slow down, more obvious problems can occur. Signs and symptoms of hypothyroidism include:

- Malaise
- Increased sensitivity to cold
- Constipation
- Dry skin
- Weight gain
- Swollen face
- Hoarseness
- Weakness
- Elevated blood cholesterol levels
- Myalgia, tenderness, stiffness
- Joint pain, stiffness and swelling
- Heavier than normal or irregular menstruation
- Thinning hair
- Slow heartbeat
- depression
- Memory impairment
- Goiter (goiter)

Causes of Hypothyroidism

Hypothyroidism occurs when the thyroid gland does not produce enough hormones. Hypothyroidism can be caused by many factors, including:

Autoimmune disease. The most common cause of hypothyroidism is an autoimmune disease known as Hashimoto's thyroiditis. Autoimmune diseases occur when the immune system produces antibodies that attack your tissues. This process can affect the thyroid gland. Scientists don't know why this happens, but it's probably a combination of factors like human genes and environmental triggers. In any case, these antibodies interfere with the ability of the thyroid gland to produce hormones.

Excessive response to the treatment of hyperthyroidism.

People who overproduce thyroid hormone (hyperthyroidism) are often treated with radioiodine or antithyroid drugs. The goal of these treatments is to restore normal thyroid function. However, correcting hyperthyroidism can result in too low thyroid hormone production, leading to permanent hypothyroidism.

Thyroid surgery Removing all or most of the thyroid gland can reduce or stop hormone production. In this case, need to take thyroid hormone for the rest of life.

Radiation therapy Radiation used to treat head and neck cancer can affect the thyroid gland and cause hypothyroidism.

Dosing. Many medications can contribute to hypothyroidism. One such drug is lithium, which is used to treat certain mental disorders. If you are taking medication, talk to your doctor about the effects on your thyroid gland.

Objectives of the Study

The purpose of this study was to investigate whether the practice of yoga in middle-aged women with hypothyroidism made a significant difference in the selected physiological and psychological variables.

Purpose of the Study

The purpose of this study was to find the effect of yoga practice on selected risk factors for middle-aged women with hypothyroidism.

Hypothesis

It was hypothesized that middle-aged women with hypothyroidism from yoga practice had significantly different risk factors selected than controls.

Delimitations

- The subjects were only middle-aged women with hypothyroidism.
- The survey was limited to middle-aged women from the city of Chennai.
- Subject ages ranged from 35 to 45 years.

- The only independent variable was yoga practice.
- The dependent variable was limited to Body Mass Index and stress only.

Review of Related Literature

Kumari, N Suchetha et. al., (2011) investigated a study on "Effect of yoga therapy on body mass index and oxidative status." Forty obese male and female were selected as subjects. The changes in body weight, body mass index, blood sugar, MDA level and total antioxidant status was estimated before and after one month of yoga therapy. The data was analyzed using paired 't' test at 0.05 level of significance. There was a significant decline in the body weight, body mass index, fasting blood sugar and post prandial blood sugar, MDA and significant increase in total antioxidant level after yoga when compared to that before the yoga therapy. Yoga therapy is beneficial in maintaining better health by regulating body mass index, oxidative status by improving the psychological functions of the body and helpful for obesity.

Latha and KV Kalliappan (1991) conducted a study on Yoga, Pranayama, Thermal Biofeedback Techniques in the Management of Stress and High Blood Pressure. The sample of the study consisted of 14 essential hypertensive patients. Seven of these patients underwent training in yoga and thermal biofeedback technique for a period of six months. Other seven patients served as a comparison group. Results showed a significant reduction in the systolic blood pressure during treatment phases. Moderate reduction in the diastolic pressure was noticed, only when the thermal feedback was introduced. This also corresponded to significant reduction in the intake of anti-hypertensive drugs. Training in yoga and thermal biofeedback procedures were not effective in altering the perceptions associated with stressful experiences.

Methodology

To achieve the goals of the study, 30 women with hypothyroidism from Chennai were randomly selected from the age group of 35-45 years, two groups with 15 subjects in each group. It was evenly divided into I and II. For the two groups (I and II), the selected dependent variables were pretested prior to the start of the

training program. Group I received a total of 8 weeks of yoga practice for 60 minutes in six days. Group II (control group) was allowed to pursue a normal lifestyle during the course of the experiment without any special training. Eight weeks later, the two groups were returned to the same selected dependent variable, selected physiological variable, and psychological variables such as Body Mass Index and stress. Analysis of covariance (ANCOVA) was used to find significant differences between the experimental and control groups. The significance test was set to a confidence level of 0.05.

Yogic Practices

1. Loosening the joints.
2. Surya Namaskar
3. Asanas
 - Navasana
 - Paschimottanasana
 - Noukasana
 - Ardha matsyendrasana
 - Pawan mukatasana
 - Janusirsasana
 - Salabasana
 - Sarvangasana
 - Matsyasana
 - Ardha halasana
 - Bhujangasana
 - Savasana
4. Pranayama
 - Anulomvilom
 - Kapalpathi
 - Ujjai
5. Yoga Nidra

Results and Discussions

Data on variables collected from groups before and after the training period were statistically analyzed using analysis of covariance (ANCOVA), significant differences were determined, and the hypothesis was tested with a confidence level of 0.05.

Body mass index and F ratio values obtained for stress were greater than the values in the table, and the post-test and post-test adjusted mean of the yoga exercise group compared to the control group for the selected ones. It suggests that there is a significant difference between them. Physiological and psychological factors gave variables.

TABLE-I

Computation of Mean and Analysis of Co-Variance (Ancova) of BMI of Experimental and Control Group

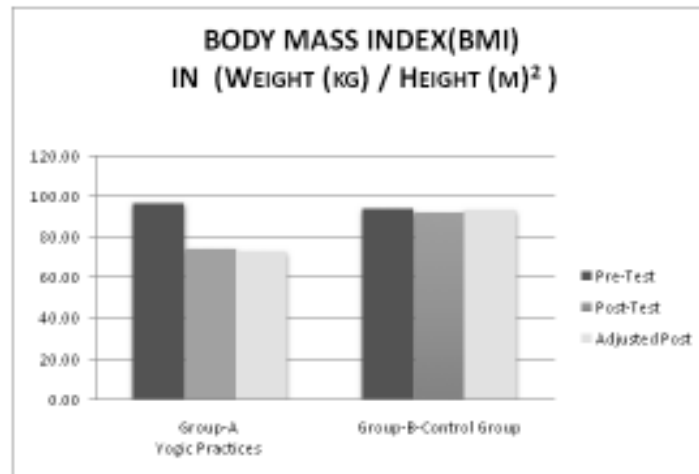
Test	Experimental Group - I (yogic practices)	Control group	Source of variance	df	sum of square	Mean square	F
pre-test mean	24.63	25.54	Between	1	0.69	0.344	0.11
			Within	28	262.47	3.02	
Post-test mean	22.49	24.96	Between	1	362.40	181.20	53.69*
			Within	28	293.60	3.37	
Adjusted mean	22.79	25.14	Between	1	360.72	180.36	53.22*
			Within	27	291.466	3.39	

* Significant at 0.05 level of confidence. (The table value required for significance at 0.05 with df 1 and 28 and 1 and 27 are 4.2 and 4.21 respectively)

The obtained F value on pre test scores 0.11 was lesser than the required F value of 4.2 to be significant at 0.05 level. This proved that there was no significant difference between the groups a pretest and post test and the randomization at the pretest was equal. The post test scores analysis proved that there was significant difference between the groups, as obtained F value 53.69 was greater than the required F value of 4.21. This proved that the differences between the posttest means of the subjects were significant. Taking

into consideration the pre and post test scores among the groups, adjusted mean scores were calculated and subjected to statistical treatment.

Bar Diagram Showing Adjusted Post-Test Values of Control Group and Experimental Group on Body Mass Index



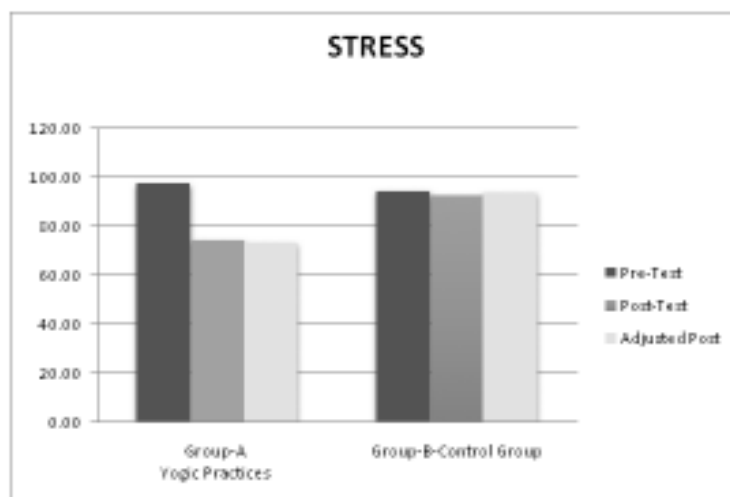
The results of the study on the selected physiological variables showed that group 1 has significant differences on BMI, due to yogic practices. Hence, the hypothesis was accepted at 0.05 level of confidence. The above findings were substantiated by the observations made by experts such as **Kumari, N Suchetha et al. (2011)**

Computation of Mean and Analysis of Co-Variance (Ancova) of Stress of Experimental and Control Group

Test	Experimental Group (yogic group practices)	Control	Source of variance	Df	sum of square	Mean square	F
pre-test mean	97.13	94.14	Between	1	64.53	64.53	0.07
			Within	28	25279.86	902.85	
Post-test mean	74.16	92.26	Between	1	2457.07	2457.075	3.90*
			Within	28	17662.61	630.81	
Adjusted mean	73.00	93.42	Between	1	3119.88	3119.88	46.13*
			Within	27	1826.05	67.63	

* **Significant at 0.05 level of confidence. (The table value required for significance at 0.05 with df 1 and 28 and 1 and 27 are 4.2 and 4.21 respectively)**

The obtained F value on pre test scores 0.07 was lesser than the required F value of 4.2 to be significant at 0.05 level. This proved that there was no significant difference between the groups a pretest and posttest and the randomization at the pretest was equal. The post test scores analysis proved that there was significant difference between the groups, as obtained F value 3.90 was greater than the required F value of 4.21. This proved that the differences between the posttest means of the subjects were significant. Taking into consideration the pre and post test scores among the groups, adjusted mean scores were calculated and subjected to statistical treatment.



The results of the study on the selected Psychological variables showed that group 1 has significant differences on Stress, due to yogic practices. Hence, the hypothesis was accepted at 0.05 level of confidence. The above findings were substantiated by the observations made by experts such as **Latha and KV Kalliappan (1991)**

Conclusions

It was concluded that yogic practices decreased Body mass index and Stress among middle aged hypothyroidism women.

References

- Shantakumari, Nisha, Sheifa Sequeira, and Rasha Eldeeb. c." *Journal of Advances in Internal Medicine* 1.2 (2012): 60-63.
- Innes, Kim E., and Heather K. Vincent. "The influence of yoga-based programs on risk profiles in adults with type 2 diabetes mellitus: a systematic review." *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine* 4.4 (2007): 469-486.

Websites

- <http://www.jmidlifehealth.org/article.asp?issn=0976-7800;year=2018;volume=9;issue=2;spage=79;epage=84;aulast=Nagarkar>.
- https://www.google.com/search?q=obesity+in+middle+aged+women+WHO&rlz=1C1CHBD_enIN880IN880&oq=obesity+in+middle+aged+women+WHO&aqs=chrome..69i57.32709j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8



Tirthas and Vratas related to Kubera : A study

Dr. Nilachal Mishra*

Abstract

As mentioned in Hindu mythology, Kubera is the king of Yakṣas and the Lord of Wealth. He is generally connected with the mountains, earth, and all wealth such as jewels, minerals lie underground. According to many texts He lived in Lanka, and then on mountain Kailasa near the residence of Lord Shiva. He was the elder brother of Ravana but Ravana took away all his wealth forcefully. Kubera is described as a dwarfish figure holding a money bag. He is a renowned figure in Buddhism and Jainism mythology. He is well known as Vessavana in Buddhist canons. The present paper describes many tirthas and vrattas connected to Lord Kubera and how the man gets more wealth and is able to fulfill his all desires by performing the Vrattas and visiting the Pilgrim places briefly.

Keywords- Kubera, wealth, tirtha, vratta, Lord.

Introduction

Dharma, Artha, Kāma, and Mokṣa are called the four puruṣārthas of human life in Hinduism. Among them, Dharma, Artha, and Kāma are the three main goals of human beings. Artha means wealth which occupies a supreme position. Artha or wealth from which Dharma and Kāma can proceed more and more. The life of human beings does not exist without wealth support. It is known as dhana, and this dhana has existed since the beginning of this creation.

*Dhatte dhāryate cedametasmat karaṇadhanam/
Tadetatrisu lokeṣu dhanam tiṣṭhati śāśvatam/!*

* Lecturer in Sanskrit, K.C.P.A.N Jr. College, Bankoi, Khurda, Odisha.

1. Mbh. 5. 112. 2.

And it is said that man is a slave to wealth but wealth is a slave to none.

Arthasya puruṣo dāsaḥ dāsastvarthaḥ na kasyacit¹

The survey of the role of Kubera is not completed without studying his religious attitudes like many popular beliefs and usages. In our day-to-day life rituals become important from the birth of a child till death. Purāṇas are also taken many helping hands to extend the religious works like vrata, upāsanā, dāna worshiping of the images(murti puja), and journey to holy places(tirtha yātrā), etc.

Pilgrim places related to Kubera

A journey to sacred places or tirthānūsaraṇa is regarded as one of the parts of dharma as per the writers of Dharmasāstras (viṣṇudharmasūtra. 2.16-17, viṣṇudharmottara purāṇa.2.80.1-4). Hinduism has a great significance on the sacredness of some places and suggests visiting those places. Especially, In India, the rivers, mountains, and many more forests have been revered as sacred and the residence of Gods. Among them, some places are well-known tirthas. As per the views of the Mahābhārata (anūsāsana Parva. 108.16-18) the specific limbs of the body are more sacred than others. So many places are called sacred on this earth due to their circumstances and others as a consequence of their sparkling waters and others because of the residence of Godly people. The same act further confirms that visiting pilgrim places (tirthas) is honorable and also more beneficial to performing the sacrificial works.

Tirthānugamanam puṇyam yajñairapi viśiṣyate²

Lord Kubera is said to be related to many pious places which are narrated in various places of the Purāṇas. Those pilgrim places are described like this.

Kuberasthāna

The residing place of Kubera is called kuberasthāna which is a sacred place in prabhāsa. The seventh chapter of the Skanda Purāṇa is renowned as prabhāsa khaṇḍa. The first 365 chapters of this religious scripture describe the prabhāsa tīrtha. It is situated on

1. Ibid. 641. 36a.

2. Ibid. 3. 80. 38.

the seashore of Saurashtra. Prabhāsa is mentioned as Somanatha Patna or Deva Patna.¹ It is described in the Skanda Purāṇa (Prabhāsa Khanda.I.290) that Kubera completed penance in Kuberasthana and gained the authority of wealth. Kubera established Shiva linga which is renowned as Somanatha on the west side of Kuberasthana (Prabhāsa Khanda I.290. 39). Further, it is mentioned that Kubera who is the destroyer of all deficiency lives with his eight nidhis in the southwestern direction of that place. The person who prays to him with devotion by offering flowers, sweet odor, etc. gets more wealth.

*Tasmāt vaiśravaṇasthānāt nairrtyam varavaṇini/
Svayam sthitaḥ kuberastu sarvadaridryanaśanaḥ//
Makaradinidhanaistu aṣṭabhiḥ paribhuṣitaḥ/
Pancamyām pujayed bhaktyā gandhapuṣpānulepanaiḥ/
Nidhanapratirātula nirvighna tasya jāyate//²*

Kāverīsamgama

The river Kāverī is famous in south India like Gangā on the north side. Kāverīsamgama is situated at Kaveripatnam. It is the junction of the two rivers like Kāverī and Narmadā which are considered very pious.³ The svargakhaṇḍa of the Padma Purāṇa is related to this Kāverīsamgama. It is mentioned that God Kubera accomplished a great oblation on this specific place. He practiced penance after taking bath there for a hundred years. As a result, Lord Shiva became very pleased with him and sanctioned him with the very beautiful boons. Kāverīsamgama is a place that can ruin all the sins of human beings. The person who worships Lord Shiva after taking bath there becomes able to get the result of Asvamedha sacrifice. He lives in Rudraloka after leaving his mortal body.⁴

Kauberā Tīrtha

The Varāha Purāṇa (162.3-9) mentions the Kauberā Tīrtha,

-
1. Dave.J. H, op.cit., Vol.II, pp. 1. 13.
 2. Skanda Purana. Prabhāsa khanda. I. 293. 1-2.
 3. Satapathy. Chatrubhujā. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, 2002, p. 181.
 4. Padma Purana. Svarga Khanda. 16. 4-13.

and that place has been renowned after Kubera. It is situated on the western side of Mathura and there is a Govardhana Pītha also. There is a lake and it has four bathing places and these are very pious and favorable. The northern side of that place is related to Kubera and is called Kaubera Tīrtha.¹

It is said that the person who takes birth at that place is able to attain the kingdom of Kubera. If someone leaves his life there then gains the Viṣṇuloka.²

Dhanada Tīrtha

The Skanda Purāṇa mentions that the religious place named Dhanada Tīrtha is situated on the southern side of the river Narmadā, and this sacred place is known to be the ruiner of sins and the result of traveling of all tīrthas may be the gained there. It is said that on the thirteenth day of Caitra the person with a pure sense of organs and with devotion and fasting should perform jagara that night. After that, He should sanctify God Kubra with five scented water(pancāmṛta) and worship Dhanada with music, songs, and a lamp. The person who desires his prosperity should worship the Brahmins in the morning time. He should give gifts like gold, a cow, food, clothes, shoes, etc, and by which acts he becomes virtuous. And by the blessings of Lord Kubera man became able to destroy his three births. The person becomes diseaseless by taking birth at Narmadā.

That tīrtha is also known as Kauberabhavana as per the views of the Padma Purāṇa. According to the eighteenth chapter of Svarga Khaṇḍa of the Padma Purāṇa many tīrthas are found on the banks of that Narmadā. Kuberabhavana, the residing place of Kubera is said to be situated on its bank. There is a tīrtha named Kāleśvara and God Kubera becomes very satisfied with the devotees who travel there and the person gains all wealth by taking a bath there.

Kuberabhavanam gacchet kubero yatra saṁsthitaḥ/

Kāleśvaram param tīrtham kubero yatra tositaḥ//

Yatra snātvā tu rājendra sarvasampadamāpnuyāt³

-
1. Satapathy. Chatrubhuja. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, 2002, p.182.
 2. Ibid. p. 182.
 3. Padma Purana. Svarga Khanda. 18. 84-85.

Svarnakhani

This is a very sacred place in Ayodhyā, and also it is said that it is situated on the south side of the river Sarayu. The Skanda Purāṇa says:

*Tasmāt dakṣiṇadigbhāge svarṇasya khaniruttama/
Yatra cakre svarṇavr̥ṣṭim kubero raghujadbhayat//¹*

Hans Bakker has studied Ayodhyā and mentioned that the tank which is existed on the northern side of the Barichavaṇi about 300 m. distance to the south-east of Hanumantkuṇḍa.²

Svarnakhani is called a tīrtha that is able to ruin all the sins of man. The person who takes birth there and distributes gift items to the needy persons enables him to gain much wealth.

*Bhuyadatra param tirtham sarvapāpaharam sadā/
Atra snānena dānena nṛṇām lakṣmīḥ prajāyate//³*

Darpaṇa

The Kālikā Purāṇa describes the various religious places of ancient times and medieval Assam. The Kālikā Purāṇa(79.1-7) mentions the mountain named Darpaṇa where Kubera was lived with his preservers of wealth(Guhyakas). The mountain Darpaṇa is found on the east side of the Maṇikuṭa Mountain. There are found many touching stones between the middle side of Darpaṇa Mountain and those stones turn into gold if iron and other metals are brought into contact with them.

Yasminlohādikaṁ spr̥ṣṭam svarṇatām yāti tatkṣaṇāt//⁴

The river of the same name flows near that mountain and the river is also known as Lauhitaya.⁵ It is said that a bath in that river can destroy sin(pāpa). The Purāṇa says:

*Tasya snānasamudbhutaḥ pāpadarpasya patanaḥ/
Tenāyaṁ darpaṇo nāma purā devagaṇaiḥ kṛtaḥ//⁶*

-
1. Skanda Purana. 2. 8. 4.30.
 2. Hans Bakker. Ayodhya. pt. II, p. 181.
 3. Skanda Purana. 2. 8.4. 67.
 4. Kalika Purana. 79. 2.
 5. Dave. J. H, op. Cit. Vol, p. 83.
 6. Kalika Purana. 79. 5.

Further, it is mentioned that if someone worships Kubera after taking a bath in that river on pratipada tithi of Kartika goes to the place of Brahma with much more opulence.

*Tasmin snatva nadavare yo'rcayet darpaṇācale/
Kuberam pratipat tithyām kārtike śuklapakṣake//
Sa yāti brahmasadanamina bhuti śatairyutaḥ/¹*

Besides sacred religious places related to Kubera, there are many vratas for performing the man in many texts. It is said in praise of the vrata that all heavenly satisfaction and worldly wants can be fulfilled by these performances. AS per the views of the Brahma Purāṇa (29.61) the merit gained by praying and worshiping the sun for one day cannot be achieved by many more Vedic sacrifices.²

Dhanavrata

This Vrata is connected with the Viṣṇudharmottara Purāṇa (3.184. 1-3). It starts on the 13th tithi of phālguna Śuklapakṣa with fasting. It will continue for one year. The devotee who performs this vrata should worship Lord Kubera who is the king of Yakṣas with flowers, incense, lamp, etc. The person who is the performer of this Vrata should disperse the gold as a gift to Brahmins at the end of the year. As a result, the devotee becomes successful, wealthy, and devoid of diseases.³

Dhanada Vrata

As stated by one tradition Prajāpati is said to have allotted Kubera the eleventh day of a month for worship. It is described that the person who takes uncooked food on that particular day stays with devotion and pious mind and quickly gets the blessings of God Kubera, and Lord Kubera bestows him with all the things. Varāha Purāṇa says:

*Tasya brahmā dadau tuṣṭastithimekādaśi prabhuḥ/
Tasyamanagnipakvaśi yo bhavennyatam śuciḥ/
Tasyāpi dhanado devastustaḥ sarvam prayacchati/⁴*

1. Ibid. 79. 6. 7a.
2. Satapathy. Chatrubhuja. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, 2002, pp. 184-85.
3. Ibid. pp. 185-86.
4. Varaha Purana. 30. 6a-7.

It is referred to as Dhanada Vrata as stated in the Varāha Purāṇa. And the said Vrata starts on the eleventh tithi of Mārgaśira Kṛṣṇapakṣa. The devotee who performs this Vrata should fast the whole day and take food at night. This Vrata should continue for a period of one year and the main aim of this Vrata is to get wealth.

*Ekādaśyāntu yatnena naktam kuryāt yathā vidhiḥ/
Mārgaśirsantu kṛṣṇāyāmārabhyādau vicakṣaṇaḥ//
Tadvratam dhanadasyeh kṛtamvittam prayacchati¹*

As mentioned in the Nārada Purāṇa (1. 122. 75ff) the person starts this vrata on the thirteenth tithi of the bright fortnight of Phalgunā Month. The Purāṇa describes the detailed procedure of it with benefits. It is mentioned that the performer of this vrata should start it with pure devotion towards the lord of this Universe (Jagannatha). And the devotee should color the figure of Kubera on a plate, or tablet and then worship Kubera, the owner of the Yakṣhas with beautiful flowers, fragrances, etc. This vrata should be repeated on the thirteenth day of the same tithi every month. The performer of this vrata should worship him with sixteen upacāras and then he should be gifted a cow decorated with cloth, and ornaments to a Brahmin. The performer of this vrata should give bhojana to twelve or thirteen Brahmins with sweets. After offering bhojana, brahmins should be given dakṣiṇā as per the capability of the performer. Lastly, He should take a meal. By completing this vrata in such a manner, the performer can get more wealth than his previous condition and enjoys all comforts on this earth.²

Kubera Tritīyā Vrata

As stated in the Bhaviṣya Purāṇa (1. 102. 21) the Tṛtīyā tithi is also dedicated to the worshipping of Lord Kubera. Hemadri quotes the text in his Caturvarga Cintāmaṇi as Kubera Tṛtīyā Vrata. The person gains more profits in his business and becomes very rich by adopting this Vrata. So the Purāṇa says:

-
1. Hemadri. Caturvarga Cintamani. Vratakahanda1, 1161-62. Laksmidhar. Kṛtyakalpataru, Vratakanda. 310.
 2. Satapathy. Chatrubhuja. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, 2002, pp.186-87.

*Ṛtīyāyām ca vitesām vittādhyo jāyate dhruvam/
Krayadivyaaharesu lābho vahugūṇo bhavet/*¹

Rocavrata

The Viṣṇudharmottara Purāṇa (3.222-23) describes a distinctive Vrata that is reputed as Rocavrata. The person who performs it is allowed to select a deity as his own choice for worshiping and the deity named 'æRocesa' means the deity of self-choice(Roca). The person's chosen deity is his own deity and becomes the source of all his power of the mind and devotion. The Bhagavatas mentioned this new meaning 'Roca' a selected God of someone's choice.

*Brahman sviyasya ca macau devatayasca puanam*²

There are descriptions of thirty numbers of Rocas. The text describes the Rocavrata relating to various Gods and their results. They are related to the Gods like Brahma, Svarga, Agni, Vanaspatya, Surya, Chandra, Rudra, Vishnu, Anna, Kala, Jala, Vaiśravaṇa, etc. In Vaiśravaṇa Roca, the person worships him, and then he will be the lord of riches in his all life.

It is mentioned that the devotee who worships Rocadeity can eat once during the night time and such type of vrata continues for a period of one year and does not take water after the meal. This Vrata begins from Caitra Śuklapakṣa, and after performing this Vrata, the devotee should please the Brahmins by giving them gifts like gold, silver, clothes, etc. As a result, the performer of this Vrata is able to gain bright results.³

Dipāvali

Besides the above Vratas Lord Kubera is found related to another festival, Dipāvali.⁴ Dipāvali is now accepted as one of the renowned festivals in India. This festival is full of lights and is observed in every part of India. Nowadays this Dipāvali festival is

1. Bhavishya Purana. 1. 102.1 21, Hemadri Caturvarga Cintamani. Vratakhanda, pt. I, pp.478-79.
2. Visnudharmottara Purana. 222-28.
3. Satapathy. Chatrubhuja. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, pp. 189-90.
4. Dhal. U.N. Goddess Lakshmi: Origin and Development, pp. 174-182.

extended to three or five days. The main deity of this festival is Goddess Lakṣmī. Kārtika amāvāsyā is a special day for its observance. This day is mentioned as Yakṣarātri by Vātsāyana in his text, Kāmasūtra.

Yakṣarātriḥ dipāli dve kārtikaamāvāsyāratreḥ¹

Yasodhara in his own commentary Jayamangala on Kāmasūtra describes it. The description is given below like this.

Sukharātriḥ yakṣanām tatra sannidhānāt²

Kubera the lord of Yakṣas was worshipped on this special day. P. V Kane and others mention that on this day, Dipāvali. Goddess Lakṣmī is not only worshiped but also Kubera worshiped.³ But Lakṣmī is now the principal deity of this festival and the earlier tradition is not back. So Lord Kubera is worshiped with Goddess Lakṣmī.⁴

Bhīmadvādaśī Vrata

The Bhaviṣya Uttaraparva(74.18ff) states that the Bhīmadvādaśī Vrata is observed on the 12th Magha, Kṛṣṇapakṣa. In this Vrata, Janardan is worshiped, and other guardian deities like Indra, Varuṇa, Yama, and Kubera are found to be worshiped. The text mentions that 'Prasada' like fruits and rice are offered to Lord Kubera in the northern direction.

Kuberasya tathodicyam balim kuryāt phalakṣataih⁵

Conclusion

From the above discussions, it is concluded that Kubera is the Lord of Wealth possesses the power to give more wealth to the person and each desires, healthy life, prosperities, and all worldly comforts of human life can be attained by the tirthas, and Vratas those are related to Lord Kubera. Tirthas and Vratas are mentioned in many religious scriptures like the Vedas, Purāṇas, etc. which are

-
1. Kamasutra. 1. 4. 27.
 2. Satapathy. Chatrubhujā. Kubera: Origin and Development. Classical Publishing Company, New Delhi, p.191.
 3. P.V. Kane. op. Cit. Vol. V. pt-1, p. 201.
 4. Bhattacharya. H.N. Hinduder Devadevi (Bengali), Vol. III, p.393.
 5. Bhavisyat Uttaraparva. 74. 39.

the main key to providing all success in human life. The man should follow such types of valuable scriptures. Wealth is the main important thing for human beings nowadays. Without wealth man's life is worthless in this Modern World. Lord Kubera is the only God who has the capacity to provide more wealth to man. So He should definitely be worshiped by all human beings.



Glimpses of Indian Poetics in Sarojini Naidu's poems "Indian Dancers" and "In Praise of Henna".

Dr. Richa Biswal*

Abstract: Till the date many works have been written and published on Sarojini Naidu and various aspects of her poetry. But no remarkable work has been carried out on her poetry in the light of Indian poetics. Though the works of some other poets have been analysed in this direction. In fact, Literature has no boundaries. It is not bounded by any caste, creed or religion. Knowingly or unknowingly the English poets are also influenced by the Indian Poetics and they have used all such elements in their works. In the same way, Indian authors of different Indian languages including Sanskrit are also influenced by Western Poetics. In "Indian Dancers" and "In Praise of Henna", Naidu tries to portray the universal spirit of *sādhāranīkārāna*.

Key Words: *Rasa, Dhvani, Alaṅkāra, Rīti, Vakrokti*, Sarojini Naidu

1. Introduction of the poet: Sarojini Naidu was born of Bengali parents in Hyderabad on February 13, 1879. Her father Dr. Aghorenath Chattopadhyay was professor at Nizam's Degree College in Hyderabad. Both parents were artistically inclined and so Sarojini's young life was influenced by their attitude to nature and sounds and sights that were beautiful. She matriculated from the Madras University at the age of twelve and had written her first long poem by the age of thirteen. She returned to Hyderabad in 1892 and for three years devoted her time to reading Indian and foreign literature. Two experiences made a deep impact on the young Sarojini's life. The first was the sudden death of her brother to whom she was very attached and the second was her introduction

* University of Allahabad, Prayagraj

to a young doctor, named Govindrajulu Naidu whom she married in 1898 after an initial objection raised by her parents.

It was, however, her meeting with Mahatma Gandhi in 1914 that was to change her life forever. She developed a close friendship with Gandhiji and soon became active in Annie Besant's Home Rule Movement and went to London in 1919 to plead for the franchise of women. She returned to India in July 1920 and became President of the Indian National Congress in 1925. In 1928 she toured the United States of America and was declared "the unofficial ambassador of Gandhiji". In 1947 Sarojini Naidu was appointed the first Indian governor of Uttar Pradesh, which itself was a rare honor. All through these years she had been turning out her colorful and gay poems and had endeared herself to her countrymen who had come to affectionately refer to her as the "Nightingale of India". Some of her important works were "Folk Songs", "Songs of Love and Death", "The Temple: A Pilgrimage of Love".

2. Glimpses of Indian Poetics in the poem "Indian Dancers": The poem "Indian Dancers", written in 3 stanzas furnishes a beautiful and evocative description of the dancers and their dance. Thus, the first stanza opens with the images of "eyes ravished with rapture" and "passionate bosoms aflaming with fire".

Eyes ravished with rapture, celestially panting, what passionate bosoms aflaming with fire

Drink deep of the hush of the hyacinth heavens that glimmer around them in fountains of light;

O wild and entrancing the strain of keen music that cleaveth the stars like a wail of desire,

And beautiful dancers with houri-like faces bewitch the voluptuous watches of night.

The scents of red roses and sandalwood flutter and die in the maze of their gem-tangled hair, (Lines1-5)

The use of the *rūpaka alaṅkāra* (metaphor) mixed with *utprekṣā* (poetical fancy) is evident in these lines. Hence the "eyes" of the dancers is fancifully compared to the stars in heaven "celestially panting" and the heaving of their bosoms to a flaming fire. These figures are replete with the quality of *rasavat alaṅkāra*.

Through this vivid and delicate imagery, the poet helps us to grasp the nature of the emotion that races in the heart of the character depicted by the dancer, and thereby simultaneously helps to evoke the corresponding feeling in the reader. Moving on to the next line of the stanza we will notice an extended use of the *alaṅkāra* mentioned above. Hence the arrangements of lights glimmering around the dancing figure is compared fancifully to the colors reflected in a field of hyacinth flowers "hyacinth heavens that glimmer around them". The color of hyacinth flowers is variously understood as golden, purple, blue or yellow. The poetess beckons the reader to experience the "deep of the hush" of this "hyacinth heavens" by "drinking" it. The strain of the music accompanying the dance is desired as "wild and entrancing" and by the use of *utprekṣā* the poetess fancies that the strain of the music unites "cleaveth the stars" in "a wail of desire". This *utprekṣā* at once arouses in the mind of the reader images of the lovers in union. Throughout the use of yet another *upama*, the poetess compares the face of the "beautiful dancers" with the face of "houris", and further heightens the beauty of the face by likening it to the moon "voluptuous watches of night". The word "voluptuous" is here synonymous with the word "bewitch" thereby suggesting the bewitching quality of their faces.

*And smiles are entwining like magical serpents the poppies
of lips that are opiate-sweet;*

*Their glittering garments of purple are burning like tremulous
dawns in the quivering air,*

*And exquisite, subtle and slow are the tinkle and tread of
their rhythmical, slumber-soft feet. (Lines 6-8)*

Next the poetess likens the 'smiles' on the face of the dancers to the 'entwining' of "magical serpents". By doing so the poetess helps us to understand that the smiles had sort of beauty that one can easily fail to notice. Further the descriptions of their lips as "opiate sweet" and looking like "poppies" have the quality of *rasavat alaṅkāra* i.e., they are capable of leading to aesthetic experience. Another simile likens the "glittering garments of purple" to the "burning tremulous dawns in the "quivering air". This simile captures

beautifully the image of the early morning light, when the rays of the rising sun appear splendid colored and the air viewed through the sun's rays look as if "quivering", this effect is compared with the glittering of the colorful garments of the dancers in the rays of the many-colored lights on the stage. Again, their dance-movement is "subtle and slow" like the "tinkle and tread" of their "rhythmical, slumber-soft feet".

Now silent, now singing and swaying and swinging, like blossoms that bend to the breezes or showers,

Now wantonly winding, they flash, now they falter, and, lingering, languish in radiant choir;

Their jewel-girt arms and warm, wavering, lily-long fingers enchant through melodious hours,

Eyes ravished with rapture, celestially panting, what passionate bosoms aflaming with fire! (Lines 9-12)

The "swinging and swaying" movement of their dance is compared to the "bending" of the "blossoms" in the "breezes" or "showers". The sequence of their movements as "wantonly winding", and then the "flash" and falter", and the "lingering" and "languishing" in tune with the "choir" aptly describes the dance movements. A reader accustomed to these dance movements will easily visualize the foot-steps of the dancers moving in tune with these descriptions. In tune with their feet, their "jewel-girt arms" "waver". Their arms are "warm" from the exercise. An *upamā* likens their fingers to the long white petals of the lily. Then the poem comes to a close through the repetition of the first two lines of the first stanza, thereby reinforcing the ongoing sequence of their dance "enchant through melodious hours".

Now moving on the *Śabdālaṅkāra* employed in the poem, we will notice that the poem is written in 8 lined stanzas with a possible four-syllabic feet predominating the lines. The scansion of the poem reveals many repeated pyrrhics, iambics and anapests. These meters conduce actively to the constantly rising rhythm and intensifies the rhythm of the dance movement. Although one cannot discover any rhyme scheme being employed, one will notice the effective use of *anuprāsa*. For instance, we may notice how the

consonance of (s) in scents, roses, sandal, smiles, maize in the second stanza, all combine with the softness of assonance throughout, to intensify the musical quality of the lines. Thus, the sound becomes a definite part of the sense in the poem through metrical and alliterative attention. In this fashion they work in a single unit creating a kind of mosaic.

The predominant *guṇa* pervading the length and breadth of the poem is that of *mādhurya* with the shades of *kanti* and *sukumāyra* in it. The *mādhurya guṇa* lies in the sweetness of rhythm reinforced by *anuprāsa* as well as the figurative expression replete with *upamā*, *rūpaka* and *utprekṣā*. The *sukumāra* consists in the presence of sweet-sounding words, not cacophonous or harsh sounding *kanti* consists in the stringing together of words which are full of splendor in sound as well as sense. There is the glow of *rasa* in it. The presence of these *guṇas* viz *mādhurya*, *kanti*, *sukumāra* point to the style of the poem as *sukumāra mārga* which excels in conveying only the beautiful. Thus, we notice that the pervading emotion of the poem is *rati* or the erotic because the experience that we undergo is that of *śṛṅgāra*. It results from enjoying the descriptions of the bewitching physical details of the beautiful dancers as well as their voluptuous movements. Hence the undulating movement of their eyes, bosoms, lips and limbs, the color of their costumes, the glitter of their ornaments the melody and rhythm of their songs, all are devoted to the one and single purpose of evoking the *śṛṅgāra rasa*. Thus the "ravished eyes", "passionate bosoms", "hour-like faces", "slumber-soft feet", "lily long fingers" etc. constitute the *ālambana vibhāva*. The hyacinth heavens", "fountain of light", "keen music", "voluptuous watches at night", "scenes of red roses and sandal wood", "glittering garments of "purple", "tinkle and tread", "swaying and swinging" are its *uddīpana-vibhāva*. The *anubhāvas* are "panting", "aflaming with fire", "drank deep" with delight, "cleavath with desire", "burning", "quivering".

When we examine the poem in terms of its suggested meaning we notice that at the literal level the poem is about a group of Indian dancers. At the indicated level the poetess seems to describe the vivacious movements of kathak. Hence the description of the

dancers sequences as "now silent", "now singing", "swaying", "swinging", "winding and then the sudden "flash" and a "flutter" and then the lingering and "languishing" and the "wavering of arms, all are movements related to kathak dance form. A connoisseur of kathak will fully appreciate these lines. At the suggestive level it is purely *rasa dhvani*. Here the sound and sense are devoted to the one single purpose of suggesting the *śṛṅgāra rasa*. For instance, the description of the "passionate bosoms aflaming with fire" and the music cleaving "the stars in "a wail of desire" as well as the "entwining smiles on "poppies of lips" are all inherent with *dhvani*. However, we may notice that the suggestion is not naturally existing here. It depends on the *alaṅkāras* for its communication. Hence the *dhvani* is *prauḍhoktimātranīspanna-śarīra* and it comes under *Samlakṣyakramavyaṅgya* or suggestion with discernible sequentiality. The *rasa-dhvani* experienced is equal to the sense of fulfilment which arises out of the realization of beauty and harmony underlying sight, sound, color and smell. One conversant with the role of art in Indian aesthetics will fully appreciate the experience the poem evokes. In the ultimate sense the poem's appeal is to the universal sense of beauty. Hence the poem may be classified as *dhvani kāvya*.

The *vakratā* of the poem results from the surplus of emotional energy which finds an outlet in the creation of beauty. The unity of art that we find in the poem is not merely the unity between the different layers but it is the unity of the poet's universe. *Alaṅkāras*, *rasa* and *dhvani* in the poem exist merely for the pleasure, it gives the reader. That is why we find the poem unburdened with too many *arthālaṅkāras*. The figure of sense that we come across in the poem are *upamā*, *rūpaka* and *utprekṣā*. The figures have their base in analogy. Through analogy the poetess brings together apparently dissimilar objects, while the context conveys similarity implicitly. The implied similarity will be such that it will become a source of aesthetic charming respect of poetic content. Further the alliterative art *varṇa-vinyāsavakratā* of her poem directly exploits the beauty of syllables and is seen to promote the *mādhurya guṇa* and eventually the *sukumāra mārga*. Naidu's poem thus undeniably belongs to the romantic school, but it is the romantic that in its most passionate mood brings about a heightening of the consciousness i.e., *citta vistara*.

3. Glimpses of Indian Poetics in the poem "In Praise of Henna":

A KOKILA called from a henna-spray:
 Lira! liree! Lira! liree!
 Hasten, maidens, hasten away
 To gather the leaves of the henna-tree.
 Send your pitchers afloat on the tide,
 Gather the leaves ere the dawn be old,
 Grind them in mortars of amber and gold,
 The fresh green leaves of the henna-tree. (Lines 1-8)

"In Praise of Henna" is a poem written in two stanzas, it opens with the spring image of a *kokilās* (a Sanskrit word for cuckoo) perched on the "henna-spray", with its shrill voice (Lira! Liree! Lira! Liree!) piercing the air. The *kokilās* is said to produce a 'coo-hoo' sound. But here by the intervention of the labial sound (l) and retroflex sound (r), the sound has become a shrill voice. It is so employed by the poetess because a shrill piercing sound is more easily heard. Hence the sound of the bird invokes the "maidens" to activity (hasten, hasten) in the next line. The poetess employs the *dipaka alaṅkāra* in the following lines. The illuminating factor is found in the verb hasten as all the subjects gets related to this verb in each line. Hence the activities of gathering the leaves of the henna tree while the pitchers are left "a float on the tide". The gathered leaves are then to be ground on "mortars of amber and gold" before daylight ("ere the dawn be old").

A kokila called from a henna-spray:
 Lira! liree! Lira! liree!
 Hasten maidens, hasten away
 To gather the leaves of the henna-tree.
 The tilka's red for the brow of a bride,
 And betel-nut's red for lips that are sweet;
 But, for lily-like fingers and feet,
 The red, the red of the henna-tree. (Lines 9-16)
 In the second stanza by employing the figure *rūpaka*, the

poetess then introduces a couple of comparisons based on the in bereft colour of the henna leaves. It is thus compared with the red colour *tilka* that adorns the "brow of a bride" and also with the red colour of the "betel nut" that makes her "lips-sweet". In the last two lines the poetess employs an *upamā* through which she likens the fingers and feet of the bride to the petals of 'lily'. This comparison raises a contrast or *vyatireka*, as the 'white' of the lily is held against the 'red' of the henna. The rich riot of colour, viz, amber, gold, green, red and white, are further made charming through the *Śabdālaṅkāra* present in the poem.

Hence the *anuprāsa* in the cry of the bird, "lira, liree, lira, liree", gives a musical quality to the poem. A pleasing variation is added to this by the employment of *yamaka alankāra*. We notice that both middle-rhymes and end-rhymes are being employed. The middle rhyme occurs at the sound of (s) in the centre of each line in the first stanza. The rhyme holds the verse intact simultaneously opening up and concluding the scene. The repeated feet give it a joyful rhythm. The natural flow of the lines, the absence of un-compounded words, the dazzling imagery and the flow of rhythm indicate the pervading presence of *mādhurya guṇa* in it. On the side of meaning there is the glow of *śṛṅgāra rasa* in it. Its *sthāyībhāva* is *rati* or the erotic. The *vibhāvas* of the emotion are "henna", "*kokilās*", "maidens", "*tilka*", sweep-lips, lily like fingers and feet.

From the point of view of *dhvani*, the poem at the literal level is a picturesque description of a rural scene in the early hours of the morning. At the indicated level it reveals a common folk-custom. It is at the suggested level that the poem becomes vibrant with meaning. The sweet song of the bird suggests that it is the spring season. Spring considered to be the king of seasons (Ritu *rāja*) gives radiant appearance to all the objects of nature. It fires the imagination for the experience of things beautiful and to discover the harmony beneath. It is on this logic that the red colour is based, which plays a cosmetic role at the indicated level gets transformed into the cosmic play of forces. Involving the growth and consolidation of feminine psyche in a world of reality, ordered and arranged for her play and dream. Hence the "red of her brow, lips, hands and feet. Thus, the red colour blossoms forth into a living image with

tremendous evocative power and vitality. Hence this suggestive adjective becomes the conveyor of suggestion here. The *dhvani* is of the *artha-sakti-udbhava* type and is *prauḍhoktimātraniṣpanna-śarīra*, as it exists in figurative expression.

The *vakratā* of the poem is worthy to note. Both *vākya-vakratā* and *varṇa-vinyāsavakratā* are wrought with delicate artistry. It accords prominence to the *svabhāva* of the natural subject depicted. Hence, we will not find any conscious striving after artificiality in the poem. The fine delicacy of expression and exquisite melody results from the poetess keen sense of observation and the capacity for spontaneous feeling. Any uniqueness becomes integrated with her natural, effortless grasp and perception of the object concerned.

But for lily like fingers and feet/The red, the red of the henna

Here Sarojini Naidu uses the red colour to evoke the sense of passion in the blooming of spring, set against the background of red henna, the poetess sees the rosy radiance of feminine youthfulness. This picture at once appeals to the sense of taste thereby leading to the experience of beauty or *śṛṅgāra rasa*.

Bibliography

1. Anandavardhana. *Dhvanyaloka*. Ed. Bimalkanta Mukhopadhyaya. (vol 1, 2) Pustkashri, 1972. (vol 3) Burdawan University, 1983. Print.
2. Bhamaha. *Kavyalamkara*. n.p. Chaukhambha Sanskrit Sansthan, 1987. Print.
3. Bharata. *Natyasastra*. Ed. R. S. Nagar. n.p. Parimal Publications, 1984. Print.
4. Bhat, G.K. *Rasa Theory*. Baroda: n.p., 1984. Print.
5. Deshpande, Indu. C, and Walimbe, Y.S. *Aesthetics: a study of Indian and Western Poetics*. India: Unmesh Prakashan, 2013. Print.
6. Kuntaka. *Vakroktijivita*. Ed. S. K. De. n.p. Firma KLM, 1961. Print.
7. Mammata. *Kavyaprakasa*. Ed. Vamanrao Jhalkikar. Varanasi: Motilal Banarsidass, 2008. Print.
8. Singh, Rajkishor. *Bhartiya Kavyashastra ke Siddhanta*. Lucknow: Prakashan Kendra, 1973. Print.
9. Brooks, Bernard. T. *Wings of Poesy*. New Delhi: Evergreen Publications, 2004. Print.

Locating the Creative Imagination of author (*Kavi Pratibha*) in Indian Aesthetics : Decolonizing the Contemporary Western thought

Introduction

In the study of literature, language and its meaning become far more elusive and only partly dependent on mere lexical or grammatical-syntactic details. In literature, more is meant than 'meets the ear'. Literature relies mostly on what is not said, rather than on what appears to be said. This aspect of the language of literature cannot be codified and reduced to fool-proof rules. There are many critical problems associated with the meaning of the language of literature. What is the nature of literary meaning? Is the meaning of a text controlled or generated by the author's intended meaning? Or, is the literary meaning a construct of the reader? Alternatively, is the literary meaning independent of the author and the reader and constructed purely by the discourse? And there is a still more a fundamental problem-is literary meaning determinable at all? Would it be determinable if it were constructed by the language of the text? Or is this meaning open-ended, constantly deferred or shifted as a result of the very nature of signification? In this regard, Sanskrit Poetics, especially Anandavardhana and Kuntaka, provide a comprehensive account of the contribution of the author in the production of a literary text.

'Kavi pratibha' (Creative Imagination of Poet) in the light of Dhvanyaloka and Vakroktijivitam

Anandavardhana's *Dhvanyaloka* (9th century), which is based on the suggestion of literature recognizes authorial intention as the

* Address - Malancha, Kabardanga, Dist. Bankura, West Bengal.

key to the interpretation of texts, as is evidenced by Ānandavardhana's attempt to find out the ultimate meaning of epics like *Rāmāyana* and *Mahābhārata*. Ānandavardhana also opines that *dhvani* is characterized as the touchstone of *vyanjanāvyāpāra* based on literary genius. If there is sufficient genius in a writer, he will succeed in infusing variety and fresh charm into his composition, by his *vyanjanāvyāpāra*, even while handling such subjects as have become hackneyed and trite. What has been said already by an ancient writer may yet be made to look new and interesting provided there is the gift of *pratibhā* resulting in *vyanjanāvyāpāra*. C. Rajendran quotes Ānandavardhana's declaration that Goddess Muse herself would provide poets with adequate resources if they are averse to plagiarism and imitation. The true poet-hood of poets is the capacity to write poetry without any voluntary effort. Great poets are not born. Not made. Such poets become poets because of the good deeds done in the previous life. (9) And in such cases *pratibhā* invariably takes the form of *dhvani*. Ānandavardhana discovers the working of *pratibhā* in a writer's discovering objects 'steeped in beauty' or having an underlying higher reality. This literary perspective frames objects along with their underlying reality, unlike a scientific perspective, which observes objects as they are. Abhinavagupta explains this literary perception by relating it to *prajñā* (a faculty which reveals the eternal in the temporal by amalgamating the perceptions of *pratibhā*) to create something *apūrvavastu* (a new subject). This *apūrvavastu* is the revelation of higher reality into lower reality through the process of 'universalization'. This very *apūrvavastu* is caused by the consummation of matter pregnant with higher reality or *dhvanyārtha*, and this need be put in the form of a poem or expressed in words. The process of expression of the consummate experience of poetry in words is like the fall of the Ganges into the earth through the locks of Shiva into many tributaries which combine to make 'a whole', or the Ganges, again. Abhinavagupta also gives the name Ananda (bliss) to the author, a name which hints at the primary goal of the author, of the poet, and of the reader. Ānandavardhana gives a picturesque account of the poet's creative genius through the epic *Rāmāyana* which contains the famous account of the spontaneous genesis of *Adikāvya*. The epic records how Valmiki's

heart was filled with pathos at the sight of the wailing Kraunca bird whose companion was shot by a hunter. The verse ‘ma niṣāda’ is supposed to have been uttered by the poet involuntarily on the spur of the moment, which suggests the spontaneous nature of the creative act. Ānandavardhana, in reposing faith in the authorial text, also holds that *dhvani* helps in categorising texts on the basis of their suggestive potentiality.

In 10th century, Kuntaka defined the role of *kavi* comprehensively in his treatise *Vakroktijivitam*. In order to understand Kuntaka’s concept, it would be proper to know how a *kavi* (writer) and *kāvya* (a literary composition) have been defined. The word, ‘*kavi*’ literally means ‘one that shows’ and he/she who shows must necessarily have himself seen. One may in this sense understand the word ‘*kavi*’ as the equivalent of seer. He/she portrays the language not as it is commonly known, but as it ought to be; and it is the vision of the true word one gets through his works that, according to this view, is the source of satisfaction in reading literature (Hiriyanna 21). Like the Greek word ‘*poiema*’, the Sanskrit word ‘*kāvya*’ literally means ‘something made or created by a poet’ (*kaveḥ karma kāvyam*). Hence, if anything is the soul of a literary composition, it should be *kavi vyāpāra* (the writer’s creative art). This is the initial incontrovertible stand of Kuntaka, and on this foundation is built the superstructure of his theory of *vakrokti*.

Kuntaka makes no distinction between writer and his/her creative activity, and holds that differentiations of *rītis* and *mārgas* should be based on poetic function. The writer’s temperament alone, says he, can furnish a reliable criterion for their differences:

*santi tatra trao mārgāḥ kaviprasthanahetavaḥ/
sukumāro vicitraṣca madhyamaścobhayātmakeḥ//*

(VJ, I.24)

(A classification of styles can be justifiable only when it is based on the temperamental differences amongst poets themselves. For example, a writer gentle by temperament is gifted with an innate literary power of the same order, since the literary creativity and the creator are inseparable from each other.)

It is this fusion of literary creativity with the writer which makes a language the language of literature:

Whenever speech exhibits a certain deviation from the most direct expression-that is, the most insensible expression of thought; whenever these deviations make us aware in some way of a world of relationships distinct from purely practical reality, we conceive more or less clearly of the possibility of enlarging this exceptional area, and we have the sensation of seizing the fragment of a noble and living substance which is perhaps capable of development and cultivation; and which, once developed and used constitutes poetry in artistic effect. (Chaitanya 80)

The mediate word which literature cannot miss without ceasing to be literature is the word used, not its denotational function, but with the power of expression which only the reality of the genuinely *kavi vyāpāra* can endow. Such expression does not convey thoughts directly in the manner of prosaic discourse. It does things to readers, stirs their hearts so profoundly, that a new attitude takes shape in them which can lead to new thoughts about reality, the world's reality and their own. Art moulds character obliquely by achieving new compositions of feeling:

The concept of *kavi vyāpāra* is similar to the *śaiva* system. In the *śaiva* metaphysical system, as observed earlier, the highest principle is *śaiva*. There is nothing beyond this reality; all that moves in the universe is enveloped by his living presence. And, his *śakti* is described as heart- essence of *śiva* (*hṛdyamparamesthinaḥ*). Similarly, in the world of poetry, the poet is the lord and his *śakti* which is nothing but *vakrokti* in its creative process, is regarded as the essence of poetry. This *śakti* or *pratibhā* is not only the essence of poetry, but the essence of the poet too. (Hegde 104)

Kuntaka holds that this *pratibhā* (poetic genius) i.e. *vakra kavi vyāpāra*, also known as *vyāpāra- prādhānyavāda* is responsible for the entirety of literary activity. His conception of literature is well matched form and content-where sounds beautifully vie with sounds and ideas with ideas set in the composition of the writer. According to him, such composition as impregnated with matched form and content, gives aesthetic pleasure to those who know its true nature. "This deviation of language used by the writer is, as given in his *Srikanthacharita*, like the beautiful curve of the crescent moon and quite unlike that of the dog's tail. Significant words and their senses form the body of [a literary composition] and *vakrokti*

consisting in the clever and dexterous choice of words and ideas forms its embellishment." (Sankaran 121)

Kuntaka is always concerned with two things: 'what' (i.e. what the writer endeavours to express) and 'how' (i.e. how the writer expresses it). He establishes the importance of *kavi svabhāva* (writer's temperament), the difference of which makes differences in *kavi karma* (literary function), the product of *kavi svabhāva*. Here it is worth mentioning that Indian aestheticians before and after Kuntaka were not unaware of the part played by *kavi karma* and *kavi svabhāva*. But no one attached such great significance to them as Kuntaka did. He is one of the few Sanskrit theorists who puts a clear emphasis on the imaginative power of the poet and considers it to be the source of the characteristic charm of poetic expression. He regards embellished speech as poetry, but holds that the source of this embellishment, even if it consists of figures of speech, is the poetic imagination. He, therefore, draws a distinction between what may be called speech figures, on the one hand, and poetic figures on the other. In a formal scheme of poetics, speech figure and poetic figure may correspond, but in a poetic figure Kuntaka discovers *vakratva*, a kind of differentiation which consists of a peculiar turn of expression resulting in *vicchitti* or *vaicitrya* (a characteristic strikingness) and depends on *kavi pratibhā nirvartī tatva* (the imaginative activity of the writer). The so called figures of orthodox poetics are admissible only when they possess these characteristics of peculiar charm imparted by the imagination of the poet. Kuntaka maintains, therefore, that embellishments do not 'belong' to poetry; that is to say, they are not added externally, but poetry is embellished speech itself, the particular embellishment depending on the poetic imagination.

Kuntaka says that language is neither literary nor 'un-literary'. It becomes literary according to the writer's imaginative energy. It is the obliqueness that captures and expresses this evanescent vision and energy of the writer. There are various layers of meaning in literature which necessitate the use of oblique or indirect means of expression. It is the function of the writer to reveal the hidden beauty of some special features of the object described. The intense constructiveness of his/her vision goes beyond objects of physical sight, and in Blake's words, "can see the world in a grain of sand

and Heaven in a wild flower" (1). It is imagination that distinguishes literature from scriptures and sciences. Kuntaka goes as far as to declare that whatever charm there is in literature is due to the power of imagination caused by *vakra kavi vyāpāra* or *kavi pratibhā vyāpāra*. Kuntaka maintains that all literary creation is essentially an act of imagination on the part of the writer, and that it finds a fitting means of communication in an oblique expression. He describes this imaginative activity as mode or manner, without which there would be no perceivable difference between literary language and that of ordinary speech. He believes that-

***sukumārābhidhaḥ soyyam yena satkavayo gatā,
mārgerṇotphullakusumakānaneneva śaṭapad.***

(VJ, I.29)

(obliqueness in language lies wherein every element of beauty is a result of the poet's imagination alone and succeeds in conveying flashes of gentle grace).

He also says that the strikingness of expression lies where everything is made to acquire altogether new features at his/her sweet pleasure by a writer; in his/her vision by the power of his/her inventive genius. He also proceeds to define *vakrokti* as

***amlānapratibobhdinnanavaśabdārthasundaraḥ,
ayatnavihitasvalpamanohārīvibhuṣaṇaḥ.*** (VJ, I.25).

(That charming style where fresh words and meanings both blossom forth by virtue of the poet's undimmed imagination...)

It is important to note that Kuntaka does not define *kavi vyāpāra* because he is conscious of the fact that it is in its nature indefinable. However, he analyzes it elaborately and classifies its functions as *vakrata*»s. He says that

***kavivyāpāravakratvaparakāraḥ sambhavanti śaṭa,
pratyekam bahavo bhedāsteṣām vicchittis obhinaḥ.***

(VJ, I.18)

(Art in the poetic process is divisible into six categories. Each one of them may have numerous subdivisions, every subdivision striking one by a new shade of beauty).

Obliquity is of six types, each with a number of subdivisions striking the reader by a subtle nuance of literature. The six types

are: obliquity in the arrangement of syllables, obliquity in the base forms of substantives, obliquity in the inflectional forms of substantives, obliquity in a whole sentence admitting of a thousand varieties, including a whole lot of figures, obliquity in parts or incidents, obliquity in the entire composition, which may be spontaneous or studied, both transmitting beauty and delight. These six functions or *vakratās* of *kavi vyāpāra* are at six levels: *varṇa-vinyāsa* (phonetic), *pada-pūrvārdha* (lexical), *pada-parārdha* (grammatical), *vākya* (sentential), *prakaraṇa* (episodic) and *prabandha* (compositional). He categorises the levels of *vakrokti* as the responsibility of the writer to use language in an oblique manner. In *varṇa vinyasa vakrata* (phonetic obliquity), Kuntaka holds that the arrangement of *varṇas* should not violate propriety and should be in consonance with the feelings conveyed. It should be without extra effort, adorned with syllables which are not harsh. It should be very carefully chosen, and should not be tarnished by unattractive *varṇas*. The writer should beautify his work by the repetition of novel *varṇas*. And, finally, lucidity should be maintained at any cost. In defining *pada purardha vakrata* (lexical obliquity), Kuntaka repeats the same view focussing on the poetic function. According to him, here, the writer, with his individual power, employs the common usage in such an oblique manner that it gives a new meaning which may be improbable or exaggerated. In *kāvya*, Kuntaka holds that the consideration of special tense, case, number, person, voice, prefix, suffix and particle, which are the sub-varieties of *pada pararardha vakrata* (grammatical obliquity), are also guided by the writer. Similarly, the treatment of *vastu*, replete with *sahajāvakratā* (innate beauty), described by the writer without heavy embellishment in a simple style, and the expression attaining a heightened beauty due to *āhārya vakratā* (the use of skill), also falls in the gambit of poetic function. Here, 'skill' means technical art acquired by the poet. This excels the beauty of individual elements such as words, meaning, attributes and embellishment. The subject matter is not an entirely imaginative matter; rather, it has its own power in it but with no attraction. The writer, by his art, imagines a divine beauty in it and its character becomes potent and prominent, manifesting a new form of beauty. Thus the subject matter and the writer's art are complementary to each other in reaching

the same end. Similarly, in *prakarana vakrata* (episodic obliquity), the art of devising episodes or incidents in such a way that they give maximum consistency to the total effect of the poetry is the act of the poet. Kuntaka says that *apyāmulādanāśaṅkyasamutthāne manorathe kāpyunmīlati niḥśīmā sā prabāndhānsa vakratā*. (VJ, IV.2) (when the intended object at the end will remain inscrutable from the beginning [i.e. suspense remains constant till the denouement], the unique and boundless poetic skill underlying it all should be regarded as the poetic beauty of an episode). Here he means to say that the writer, overwhelmed with the zest of creation, creates an alluring charm in the subject matter by laying down the suspense unabated from the beginning up to the very end of the story. The last function of *kavi-vyāpāra* at the level of poetic language i.e. *prabanda vakrata* (compositional obliquity), which is said to bear the beauty of the combined complex of the five varieties-phonetic obliquity, lexical obliquity, grammatical obliquity, sentential obliquity, and episodic obliquity is again the result of *kavi vyāpāra*.

Conclusion

In Sanskrit Poetics, by basing the theoretical edifice on the firm foundation of poetic genius, Ānandavardhana and Kuntaka have been able to give a more plausible account of linguistic creativity and the nature and role of suggestion in literature. Krishnamoorthy opines that "Sanskrit Poetics is a sound aesthetic principle to explain beauty not only in literature whose raw-material is language, but also in other arts like music, painting and sculpture" (199). Anandavardhana's *Dhvanyaloka* (9th century), which is based on the suggestion of literature recognizes authorial intention as the key to the interpretation of texts, as is evidenced by Ānandavardhana's attempt to find out the ultimate meaning of epics like *Rāmāyana* and *Mahābhārata*. Ānandavardhana also opines that *dhvani* is characterized as the touchstone of *vyanjanāvyāpāra* based on literary genius. Kuntaka's *Vakroktijīvitam* opens with an invocation to the Goddess Saraswati, seeking a fulfilment of worldly desires and supra-worldly happiness. All worldly and spiritual pursuits are measured by their role/contribution in the attainment of *puruṣārtha*, the four ends of life- *dharma* (righteousness), *artha* (worldly

prosperity), *kāma* (satisfaction of desires) and *mokṣa* (liberation from sorrows). Warburg's affirmation, "the peculiar mode of saying constitutes, in fact, a peculiar mode of apprehension" (59), aptly applies to Kuntaka. Literary function is the basis of all literary activity. Kuntaka makes no distinction between the writer and his creative activity, and holds that differentiations of *riti* and *mārga*s should be based on poetic function. The writer's temperament alone, he says, can endow a reliable criterion for their differences: *santi tatra trayo mārgāḥ kaviprasthanahetavaḥ sukumāro vicitrasca madhyamascobhayatamaka?*. (VJ, I.24) (A classification of Styles can be justifiable only when it is based on the temperamental differences amongst writers themselves. For example, a writer gentle by temperament is gifted with an innate literary power of the same order, since the literary creativity and the creator are inseparable from each other.) Thus *vakrokti* is *bhaṇiti-prakāra* which rests entirely on the genius of the writer. Therefore, Kuntaka holds that this *pratibhā* of a writer or *vakra kavi vyāpāra* is responsible for all the literary lapses. This is also known as *vyāpāra prādhānya vāda*.

Works Cited and Consulted

- Ānandavardhana. *Dhvanyaloka*. Ed. K. Krishnamoorthy. Dharwar: Karnataka University, 1974.
- Chaitanya, Krishna, *Sanskrit Poetics: A Critical and Comparative Study*, Bombay: Asia Publishing House, Bombay, 1965.
- Hegde, Suryakant, *The Concept of Vakrokti in Sanskrit Poetics: A Reappraisal*. New Delhi: Readworthy Publications Ltd., 2009.
- Hiriyanna, M., *Art Experience*. Mysore: Kavyalaya Publishers, 2000.
- Kuntaka. *Vakroktijīvitam*. Trans. K. Krishnamoorthy. Dharwar: Karnataka University, 1977.
- Nagarjan, M.S., *English Literary Criticism and Theory: An Introductory History. Second ed. Hyderabad: Orient Blackswan, 2008*.
- Sankaran, A., *Some Aspects of Literary Criticism in Sanskrit*, Delhi: Oriental Books, 1978.

Social Studies in Mudrārākṣasaṃ

Dr. Sadhan Kumar Patra*

Literature cannot be written without society and culture. We all know that poetry is a reflection of our social life- “तद् रूपारोपात्तु रूपकम्”। The form of reality is imposed in drama. Literature is formed with happiness, sorrow, hope, despair, laughter, tears, joy and pain of the people living in the society. Poets are the people of the society. So, the reflection of the society is inevitable in their poetic work, whether knowingly or unknowingly. The history of rise and fall of Nanda and Maurya dynasty in Pataliputra is the subject-matter of the play "Mudrārākṣasaṃ". In this play, these political events revolve around different characters. The characters represent different classes of people in the society. However, the direct role of the common people in the cycle of political change is not found in this play. But despite the lack of overall familiarity with public life, the dialogue of different characters gives a clear idea of the social, economic and political environment of the time.

Some of the verses in "Mudrārākṣasaṃ" have topics like social education. In the first act of the play, an excellent verse is reflected through the face of the sutradhara.

चीयते वातिशस्यापिसत्क्षेत्रपतिता कृषिः।

न शालेस्तम्बकारिता वप्तुर्गुणमपेक्षते॥ (Verse-3)

In the above verse it is said that although the farmer is foolish, the seeds sown in good land give good harvest. The richness of Shali paddy in a bunch of sheaves is not due to the sown of farmer but to the fertile land. Good land fertility is shown here. Good crops are possible only in fertile soil. In the social sphere too, there are meaningful indications that good people give good results and bad people have no hope for good.

* Address - Malancha, Kabardanga, Dist. Bankura, West Bengal.

Again in the first act of the play, Kutilmati Chanakya has said an extraordinary thing—“अथवा यत् स्वयमभियोगदुःखैरसाधारणैर-पाकृतम्।” That is to say, suffering is self-inflicted and does not share with others. In the first act, Chanakya’s char Nipunaka says a wonderful speech.

पुरुषस्य जीवितव्यं विषमाद्भवति भक्तिगृहीतात्।
मारयति सर्वलोकं हस्तेन यमेन जीवामः॥ (Verse-18)

Even the most difficult business can be done with devotion, then the family of the people goes on with it. Yamraja kills all the people. But I am earning by the grace of this Yam. Here the poet raises the issue of devotion. Doing something with utmost devotion gives the desired result. It is also seen that when Chanakya asked Chandanadasa, the dearest friend of the Rakshasa, to show him the seat, Chandandasa bowed to Chanakya - “किं न जानात्यार्यः यथानुचितः उपचारो हृदयस्य परिभवादपि महद् दुःखमुत्पादयति।” But Improper respect breeds more anguish than disrespect. Saying this, Chandandasa sat on the ground. Here a special aspect of social position can be noticed.

In the second act of the play, Rakshasa and Biradhgupta have a long discussion. Biradhgupta has been serving news one after another. Rakshasa is talking about the fate of Chandragupta in tears and is obsessed with how his principles have failed one after another. Then to encourage the despairing Rakshasa, Biradhgupta said -

प्रारभ्यते न खलु विघ्नभयेन नीचैः
प्रारभ्य विघ्नविहता विरमन्ति मध्याः।
विघ्नैः पुनः पुनरपि प्रतिहन्यमानाः
प्रारब्धमुत्तमजना न परित्यजन्ति॥ (Verse-17)

There are three types of people in the world. They are good, medium and bad. People who cannot start work for fear of being interrupted before starting the work are called inferior or bad people. Again, those who start work without fear of interruption but cannot finish the work due to obstruction, are called middle person. But people of good nature ignore all obstacles and finish their work from their goals. People of this good nature are the best. So, it is not right for a good person like Rakshasa to stop like this. This statement of Biradhgupta seems to have encouraged not only the

Rakshasa but also the friendly society.

In the third act of the play, when King Chandragupta ordered to pay lakhs of gold coins for two baitalikas, Mahamati Chanakya wanted to know the reason for this huge expenditure. But why do Chanakyainterfere in the king's freedom? In answer to this question Chanakya said - "वृषल स्वयमनभियुक्तानां राज्ञामेते दोषाः सम्भवन्ति". He says those who do not see the work of their own have these difficulties. So there is an indication that his freedom is diminished if he does not see his own work.

In the fifth act of the play, Bhagurayana thinking about Malayketu's affection for him, says-

कुले लज्जायां च स्वयशसि च माने च विमुखः
शरीरं विक्रीय क्षणिकघनलोभाद्धनवति।
तदाज्ञां कुर्वाणो हितमहितमित्येतदधुना
विचारातिक्रान्तः किमिति परतन्त्रो विमृशति॥ (Verse-4)

Those who forget shame, value, fame and fortune in the greed of momentary wealth, those who sell bodies to the rich and who are submissive follow of the Lord's command, they do not need to think about what is right and what is wrong. Bhagurayana's la. mentation highlights a prominent aspect of the social position of the subjugated people.

In the sixth act of the play, Samiddharthaka has said what kind of friend is always present in the mind ---

सन्तापे तारेशानां गोहोत्सवे सुखायमानानाम्।
हृदयस्थितानां विभवा विरहे मित्राणां दूनयन्ति॥ (Verse-2)

The friend who is like the moon in times of sorrow, the friend who rejoices in the celebration of the family and the one who is always present in the mind, is to be the real friend-It is normal to be sad about the loss of such a friend.

There are a number of parables in the play that draw the attention of the friendly socialite. In the play's first act, when the disciple gets angry and says to Char . Do you know more religion than my guru Chanakya? Then thechar uttered - 'न हि सर्वे सर्व जानाति'- Chanakya is a great politician in this play. He establishes Chandandasa, a close friend of Rakshas, in the throne and talking

news about his trade. Then Chandandasa is thinking in his mind - 'अत्यादरः शङ्कनीयः'- It is reasonable for Chandandasa to think. Because Chanakya does not do any work without any need. Again in the third act, Kanchuki says a nice speech-

धुरं तामेवोच्चौर्नववयसि वोढूं व्यवसितो।
मनस्वी दम्यत्वात् स्वलति च न दुःखं वहति च॥

(Verse-3)

If the education is not completed, it is difficult to carry it. But if you have the strength of mind, there is not the slightest mistake. That is, the imperfection of education can be prevented by the mind. Again in the third act, King Chandragupta says - 'परायतः प्रीते कथमिव रसं वेत्ति पुरुषः।' - It is impossible for a submissive man to taste happiness.

In the third act, behind the scenes, two Baitalikas are worshipping. It has become clear in their worship---

भूषणाद्युपभोगेन प्रभुर्भवति न प्रभुः।
परैरपरिभूताज्ञस्त्वमिव प्रभुरुच्यते॥ (Verse-23)

Who is the Lord? In the worship of the Baitalikas, it has become clear that the Lord is the one whose order cannot be violated by others. Enjoying ornaments alone does not make you a lord. Again an excellent statement was reflected in Chanakya's face - 'दैवमविद्वांसः प्रमाणयन्ति।' i.e., the fools give the excuse of fate. But scholars never rely on luck. The sentence is supported by the Mahabharata. It has been said there - 'द्वैवेन देयमिति कापुरुषाः वदन्ति।' That is, the cowards say that it will give fortune. Cowards here mean people who are incapable of masculinity.

In the fourth act, Karvaka has a long discussion with Amatya Rakshasa. At that time Bhagurayana and Malayketu appeared in front of the Amatya Rakshas's door. Malayketu was interested to hear from behind the scenes when Kusumpur was mentioned in the discussion between Karvak and Rakshasa. Because even before that, Bhagurayana had put the poison of doubt in Malayketu's mind. That is why Bhagurayana says to Malayketu-

सत्त्वभङ्गभयाद्राज्ञां कथयन्त्यन्यथा पुरः।
अन्यथा विवृतार्थेषु स्वैरालापेषु मन्त्रिणः॥ (Verse-8)

The ministers, fearing for their bravery, would talk to the kings in a different way. The real thing comes out when they feel comfortable in talking. Again, Bhagurayana says to increase the suspicion of Malayketu. 'कुमारः गहनः सचिववृत्तान्तः।' That is, the character of the minister is incomprehensible. It is not easy to understand.

The political context of "Mudrārākṣasaṃ" reflects the political thinking of the society at that time and a lot of information about kings, ministers, spies etc. Monarchy, especially dictatorship, was established in the society. The kings were entitled to the omnipotence of the state. The king had complete control over the people. Kings employed trusted spies to gather news from their own kingdom and from other kingdom. However, some kings did not rule themselves. They intoxicated themselves with various pleasures by entrusting the task of governance to the ministers. There are several verses in this play which give a clear idea about the political environment of that time. In the first act of the play, Chanakya uttered -

उल्लङ्घयन्मम समुज्ज्वलतः प्रतापं
कोपस्य नन्दकुलकाननधूमकेतोः
सद्यः परात्मपरिमाणविवेकमूढः
कः शालभेन विधिना लभतां विनाशम्॥ (Verse-10)

It has been said that before war, one needs to be aware of one's strengths and those of one's opponents. If he is not aware of it, he has to burn like an insect to the opposing power-Chanakya, a keen politician, has said that even the slightest 'Ripu' should not be disregarded in politics - 'तथापि न युक्तं प्राकृतमपि रिपुमवज्ञातुम्'. In the third act Chanakya tells Chandragupta that impulsiveness in politics is inappropriate, it is better to apply strategy. So, he goes on to say how to subdue the Rakshasa - 'वनगज इव तस्मात् सोऽभ्यु-पायैरविनेयः'- The Rakshasa has to be subdued like a forest elephant.

In the 4th Act, Talking about the ways in which a famous politician and a renowned playwright can reach the peak of success, the Rakshasa says -

कार्योपक्षेपमादौ तनुमपि रचयंस्तस्य विस्तारमिच्छ-
म्बीजानां गर्भितानां फलमतिगहनं गूढमुद्भेदयंश्च।

कुर्वन् बुद्ध्या विमर्शं प्रसृतमपि पुनः संहरन् कार्यजातं
कर्ता वा नाटकानामिममनुभवति क्लेशस्मद्विधो वा॥

(Verse-3)

Both a politician and a dramatist suffer from the pain of insomnia. Both have to sow the seeds first. Then it spreads, the seeds that are fertilized have to secretly develop as most remote fruits. We have to discuss those fruits in our minds again. In the end, it is possible to conclude by combining the wider fruits. In this way a playwright and a politician are able reach the pinnacle of success.

Society is a combination of good and evil. "Mudrārākṣasaṃ" drama has its reflection in the society. In the vicious circle of politics, there are images of violation of social policy, abandonment of human values, hypocritical behavior, betrayal, assassination, etc., as well as human qualities such as simplicity, empathy, generosity etc. Kutilmati Chanakya is very simple and friendly outside the political arena. Despite being a minister, he lived in a simple hut, and his attitude towards his disciples was sympathetic. The friendship of Rakshasa and Chandandasa overwhelms everyone. Although the crookedness of politics has wounded the society, it has not been able to defile people from all walks of life. The complex vortex of politics was illuminated by many human qualities such as renunciation, abandonment, affection, selflessness, conscientiousness, etc. So, from the above discussion, it can be said that the play "Mudrārākṣasaṃ" makes us learned in social education indeed.

Bibliography

1. Ācārya, Sitānātha and Devakumāra Dāsa (Ed.), *Mudrārākṣasa*, Kolkata : Balaram Prakashani, 2005.
2. Kale M.R. (Ed), *Mudrārākṣasa*, Mumbai : Standard Publishing Company, 1927.
3. Telang, K.T. (Ed), *Mudrārākṣasa*, Mumbai : Nirnay Sagar Press, 1915.
4. Bandyopādhyāya, Dhīrendranātha, *Saṃskṛta Sāhityer Itihāsa*, Kolkata : paścimavaṅga Rājya Pustaka Paṛśad, 2005.

5. Bandyopādhyāya, Udaychandra and Bandyopādhyāya, Anita (Ed), *Mudrārākṣasa*, Kolkata : Sanskrit Book Depot, 2008.
6. Bhattācārya, Gurunātha(Ed.), *Amarakoṣa of Amarasimha*, Kolkata : Sanskrit Pustaka Bhandar, vaṅgabda-1417.



Neurotic science in plants as stated in Ayur-Veda

Dr. Dinesh Kumar Das*

Abstract

The definition of neuroscience is recognized only animals as having nervous systems. However, for the past couple of decades, botanists have been carefully scrutinizing distant signaling systems in plants, and some scholars have stated that plants do not have nervous system. Thus, an academic conflict has emerged between those who defend and those who deny the existence of a nervous system in plants. This article analyses the cardinal process of the nervous system and the phylogenic process acts upon the plants.

Keywords :- Plants, animals, 'Vāta', 'Pitta' 'caph', nervous system, Ayur-Veda, Ida, Pingala.

Introduction :

Acharya J. C. Bose was the first to study the action of microwaves in plant tissues and the changes in the plant cell membrane potential. Through this study, he proved that plants are sensitive to pain and affection. Afterwards a group of scientists convey the electrical transmission as well as the nervous system of the plant¹. On the other hand some scholars are saying that the plants are under classification of phylogenic organism. Whatever may be the nature; either neurotic or phylogenic, plants have a genealogical transmission to their present existence. The functions

* Assistant Professor, Dept. of Sanskrit, Suri Vidyasagar College, Suri-731101, W.B

1. India today web desk, New Delhi, May 10 2016. Updated: - November 23, 2018 10:43.

of the diaphragm do not stop locally in its anatomy but affect the whole body system. The respiratory rhythm, directly and indirectly, affects the central nervous system (CNS)¹. Therefore we will discuss the respiratory system as stated in Ayur-Veda.

Respiratory system as depicted in Ayur-Veda :

The mechanism of the respiratory system in respect of human or all animals is the same as mentioned in Ayur-Veda. There are three components together execute the respiratory act in animal. They are like 'Vāta', 'Pitta' and 'caph'. Among the three 'Vāta' is the cardinal component which is denoted as the flow of energy conduct the act of transmission of 'Pitta' and 'caph' with the help of respiration within the body. Pitta and Caph which are pangu i.e. inactive, move in the direction of vāta in our body. So if Vāta is balanced, pitta and caph automatically remain in balanced state. All the activity in our body is carried out by 'vāta'. Here 'Vata' is directed through the respiratory system. How is it happened? As quoted in Chiranjiv Vanaushadhi -

*Pittam pangu kaphah panguh pangavo mala-dhātavaha/
Vāyunā Yatra niyante tatra gachhanti meghavaḥ²//*

'Vāta' is that kind of energy by which all the sensitive and corporal activities conducted within the body. And this 'Vāta' i.e. flow of energy is being transmitted in whole body in different path by name. Modern science denotes those paths as nerve (Snāyu), Vein (śira) and arteries (Dhamani). In Ayur-Veda a crystal clear conception is given in respect to this 'Vāta' which transmitted as three different paths³.

'Vāta' includes the name of those three paths which are designated as nerve (Snāyu), Vein (śirā) and arteries (Dhamani). Here arteries (dhamanī) execute the important role of flowing energy. And nerve (Snāyu) and Vein (śirā) are the branches of arteries (dhamanī) i.e. 'Vāta' as stated in medical science. Respiration is a

-
1. Published online 2018 Jun 1. doi: 10.7759/cureus.2724
 2. Chiranjib Banoushadhi Vol. 1. Page No 259, Bhattacharjya, Shibkali. Publication date: 1976. Topics: C-DAK. Collection: digitalibraryindia; JaiGyan.
 3. Ibid-259

kind of chemical process that accredited all living beings to synthesize the energetic power for their sustaining. Like animals and humans, plants have also their respiratory system. In respect of plant 'Vāta' i.e. flow of energy from roots to leaves causes the respiratory act as explained before in human body. If we study the nervous system briefly under the supervision of the respiratory act, then we will understand clearly that the 'Vāta' i.e. flow of energy refers to that nervous system which is connected to the whole body either plant or animal¹.

The study of nervous system:

In human body the mechanism of nervous system is led by 'Vāta' which is called in medical science as **Phrenic** nerve that runs from the spinal cord to the diaphragm (the thin muscle below the lungs and heart that separates the chest from the abdomen). The **Phrenic nerve** is actually a pair of **nerves**, the right and left **phrenic nerves** that activate contraction of the diaphragm that expands the thoracic cavity. It causes the diaphragm to contract and relax, and which regulates the respiratory act².

In ancient the sages denoted those two nerves as '**Idā** and **Pingalā**'. Achārya Carak mentioned in Sutrasthana that the term 'Sarnat śirā' about *śirā* which means the flowing (Saran Kriya) of blood in blood vessels. According to Suśruta the Nābhi is the origin of śirā. Sira extends from Nābhi to all over the body. There are two types of śirās some of them may be pierced for treating the disease and some of śirās are called Avedhya śirā which is contraindicated for Siravedhana (venesection). Among the total number of 700 śirās, Vedhya Siras 602 and Avedhya śirās are 98 in human body³.

In regarding plants roots are the centre of origin of 'Vāta' i.e. flow of energy from roots to leaves. And this 'Vāta' i.e. flow of energy refers to the nervous system of the plants as explained as animals before. The Flow of energy i.e. 'Vāta' indicates a vital force

-
1. Ibid- 259
 2. https://en.wikipedia.org/wiki/Phrenic_nerve#:~:text=The%20phrenic%20nerve%20is%20a,the%20primary%20muscle%20of%20respiration.
 3. Swami Muktibodhananda Saraswati : Swara Yoga - Part 4: Rhythmic Flow of the Swara.13.

of life which has its chemical form of 'Prākṛit vāyu', functions within the living entity as explained in Ayur-Veda and quoted in Chiranjib Vanaushadhi¹.

The study of phylogeny :

On the other hand, **Phylogeny** is the study of the evolutionary development of groups of organisms. The relationships are hypothesized based on the idea that all life is derived from a common ancestor. Relationships among organisms are determined by shared characteristics, as indicated through genetic and anatomical comparisons. A phylogeny is represented in a diagram known as a **phylogenetic tree**. The branches of the tree represent ancestral and/or descendant lineages and have no nervous system. Relatedness among taxa in a phylogenetic tree is determined by descent from a recent common ancestor. Phylogeny and **taxonomy** are two systems for classifying organisms in systematic biology. While the goal of phylogeny is to reconstruct the evolutionary tree of life, taxonomy uses a hierarchical format to classify, name, and identify organisms².

In **molecular phylogeny**, analysis of DNA and protein structure is used to determine genetic relationships among different organisms. For example, the analysis of cytochrome C, a protein in cell mitochondria that functions in the electrical transmission system and energy production, is used to determine degree of relationship among organisms based on similarities of amino acid sequence in cytochrome C. Similarities in characteristics of biochemical structures, such as DNA and proteins, are then used to develop a phylogenetic tree based on inherited shared traits³.

This study also should be considerable under the review of respiratory system. We will conclude the analysis through the view

-
1. Bains KNS, Kashyap S, Lappin SL. StatPearls [Internet]. StatPearls Publishing; Treasure Island (FL): Jul 26, 2021. Anatomy, Thorax, Diaphragm. [PubMed]
 2. <https://www.thoughtco.com/what-is-phylogeny-4582303#:~:text=Phylogeny%20is%20the%20study%20of%20the%20evolutionary%20development%20of%20groups,through%20genetic%20and%20anatomical%20comparisons.>
 3. <https://www.sciencedirect.com/topics/medicine-and-dentistry/molecular-phylogeny>

point of the respiration controlled by the flow of energy i.e. 'Vata' as explained before.

Conclusion:

Whatever may be the peculiarities, plants commuted their evolutionary mechanism of the organisms and the genealogical transmission regarding their molecular DNA analysis, through the respiratory system. Respiratory system is a critical process of life which refers to energetic flow of liquid denoted as 'Vāta' to all over the branches of the corporal system. All the evolutionary development or the structural reformation of the DNA commuted through this critical as well as the chemical process of respiratory system of the sustaining life. Respiration and the sustaining life both of them together evolve the structural change of DNA and the reformation of life. Therefore, the nervous system, so called 'Vāta' and the respiration conjoin the existence of life for the superior evolution. The present study accelerates the conceptual enlargement of neuroscience regarding plants and displays a role of further critical scientific research.



A Comparative Study of ‘Kādambarī’ and Dream of the Red Chamber

YINGXIN ZHANG*

Abstract : This article discusses about the similarities and dissimilarities between the 7th-century Sanskrit masterpiece ‘Kādambarī’ by Bāṇabhaṭṭa and Bhūshaṇabhaṭṭa, and the 11th-century Chinese novel ‘*Dream of the Red Chamber*’ (or *Hong Lou Meng*) by Cao Xueqin. Both establish the theme of spiritual love between sublime heroes and heroines who undergo multiple incarnations, yet the two stories differ from each other significantly in their depictions of the fates of the characters. This article further sheds light on the moral values of 7th-century Indian society and 11th-century Chinese society and explores the potential connection between these two works.

Introduction

The Sanskrit novel ‘Kādambarī’ and the Chinese novel ‘*Dream of the Red Chamber*’ are two masterpieces of enduring romantic stories that enjoy worldwide popularity. The former was a major effort by the 7th-century Indian poet Bāṇabhaṭṭa, though it was completed by his son Bhūshaṇabhaṭṭa after his death. The latter, too, was composed by more than one author. While it is widely acknowledged that Cao Xueqin, the renowned Chinese writer, finished the first 80 chapters of the book in the middle of the 18th century, whether the authorship of the last 40 chapters belongs to the editor of the book, Gao’er, remains an issue of scholarly debate.

In both novels, the main theme of romantic encounters between highly extraordinary characters is framed into rather intricate plots and subplots. Against the backdrop of dazzlingly multiple

* Former M.A. student at Jawaharlal Nehru University & Former Teaching Assistant at Hunan Normal University, China. Address: 26, Qinghe, Jiexi, Guangdong, China, 515400.

incarnations, *Kādambarī* depicts the love stories between two highly devoted couples: Puṇḍarīka and Mahāśvetā, and Candrāpīḍa and Kādambarī; *Dream of the Red Chamber* adds a romantic touch to the story between the hero Jia Baoyu and the heroine Lin Daiyu while charting the rise and fall of the aristocratic households of Jia.

Despite the vast gap in time and space, these two works share a series of similarities and dissimilarities that are well-worth looking into, since they offer a meaningful perspective to examine how moral values of 7th-century Indian society and 18th-century Chinese society have had influence on the fate of individuals craving for spiritual romance in a surprisingly similar way.

1. Literary Parallels

Both stories are rendered mysterious when one considers their narrators: A large part of *Kādambarī* was retold by a parrot, a gift presented to King Śūdraka by a Caṇḍāla maiden; the story of *Dream of the Red Chamber* was discovered on the inscription of a stone. Furthermore, both apply the concept of incarnation to their main characters in a dexterous manner. In *Kādambarī*, the moon god took his second birth as Candrāpīḍa and third birth as King Śūdraka, and the ascetic Puṇḍarīka was born as Vaiśampāyana and again as a parrot. Similarly, in *Dream of the Red Chamber*, the Fairly Crimson Pearl from heaven is reincarnated as the heroine Daiyu and the hero Baoyu is the reincarnation of the deity Shenying that brings a sentient stone with him.

The orb of the full moon that King Tārāpīḍa saw in his dream, the lotus on the laps of the minister's wife that emerged in the minister's dream and the luminescent jade found in Baoyu's mouth upon his birth all foretell the unusual trails of the heroes in these two stories. They are the products of the authors' fertile imagination that travels freely between the divine and moral realm.

Another noteworthy point is that the main characters in both works were born in families of fame and fortune. In *Kādambarī*, the heroines Mahāśvetā and Kādambarī are the offspring of the noble Gandharva (demigod), and the reincarnations of the heroes are either the descendant of a royal family or the spiritual product of a sage. In *Dream of the Red Chamber*, Daiyu and Baoyu's ancestors were nobilities with imperial titles. This explains for the

opulent atmosphere in which the two grew up entertaining themselves with activities of the upper class, such as composing poems in festivals and enjoying traditional Chinese dramas.

More impressively, in both works, the authors describe the unsurpassable beauty of the main characters by seeking inspiration from natural objects. Puṇḍarīka oozes with charm as he first appears: "his eyebrows were an arch rising high over the abode of men's curses; his eyes were so long that he seemed to wear them as a chaplet; he shared with the deer the beauty of their glance; his nose was long and aquiline; the citron of his lower lip was rosy as with the glow of youth, which refused an entrance to his heart; with his beardless cheek he was like a fresh lotus, the filaments of which have not yet been tossed by the bees in their sport."¹ Baoyu, too, easily wins the heart of the readers when he was first introduced as possessing "a face as bright as the mid-autumn moon, skin as spring flowers in the morning break, hair sharply outlined above his temples as if it had been cut with a knife, eyebrows seemed as if painted on with ink, eyes glistened with the wet shine of autumn waves, mouth seemed to smile even in ill-humor, and glance radiated warmth and feeling even in anger."² While the aesthetic sense in both works are strikingly similar when it comes to the portrait of the main characters, it would be unfair to claim that this approach has made the main characters drop from sublime to commonplace; rather, both have successfully elevated the sublimity of those characters and conveyed a sense of uniqueness to the readers.

The most significant parallel of the two stories is that in both the ideal relationship between lovers is achieved through spiritual communication rather than physical connection. The feeling is intense when the heroine encounters the hero. Mahāśvetā's infatuation strongly supports this claim. Intoxicated by the fragrance of the spray of the pārijāta tree adoring Puṇḍarīka's ears that drifts far away in the middle of the wood, Mahāśvetā is immediately enamored by the young ascetic. She describes herself as the victim of Love and implores Puṇḍarīka's protection. The two barely had any chance to exchange their affection in words, but Mahāśvetā is deeply lost in

1. The translation is by C. M. Ridding (London, 1896), p. 105.
2. See chap. 3, translated by me.
3. Ridding, p. 113.

her thought of Puṇḍarīka as she turns towards the direction where they met "as the lotus bed to the sun, the tide to the moon, or the peacock to the cloud."³ Puṇḍarīka also expresses his strong attachment to Mahāśvetā by sending her a letter written in a piece of bark with the tamāla juice. Consequently, the two were spiritually together, though physically separated, through the power of their pure devotion to each other.

In the case of Daiyu, she was watered by the previous incarnation of the hero in her previous life as a heavenly plant.¹ Upon the encounter in this life, perhaps the feeling of connection in previous life was rekindled even though the memory had long gone: Daiyu thought to herself that how strange it is that it felt as if she had seen Baoyu long ago. Unlike other female characters (cousins and maidens) that play an important role in Baoyu's adolescence, Daiyu shares with Baoyu an unparalleled interest in literary works which were rejected by the society dominated by Confucian ideologies. Explaining Daiyu's paramount role in Baoyu's life, Haiyan Lee writes: "Among all the ravishing beauties who daily surround Baoyu, Daiyu emerges as the object of Baoyu's most sincere love not only because she best embodies the sentimental ideal, but also because she is mistress to passions the intensity of which is only rivaled by Baoyu's."² The fact that Baoyu and Daiyu are both deeply sensitive to the vicissitudes of life shapes a different contour of their relationship which far transcends the boundary of mundane love.

2. Pronounced differences

Admittedly, heroes and heroines in *Kādambarī* and *Dream of the Red Chamber* are extraordinary beings that outshine normal people with their sublimity. Yet, these two stories differ from each other in that the former depicts its heroes and heroines in a more ideal way than the latter. In *Kādambarī*, the main characters are represented as the epitome of divinity. They are both physically marvelous and morally unrivaled. For example, Mahāśvetā radiates

1. See chap. 1.

2. Lee, Haiyan, "Love or Lust? The Sentiment Self in Hong Lou Meng," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 19 (Dec., 1997), p. 96

with exceeding luster that shines far, "spreading through space, white as the tide of the Milky Ocean, overwhelming all things at the day of doom, or like a store of penance gathered in long years and flowing out, streaming forth massed together like Ganges between the trees, giving a fresh whiteness to Kailāsa, and purifying the gazer's soul, though it but entered his eye."¹ Not only does her body seem subtler than those formed of the five gross elements, but also she is described as "sacrifice impersonate" and compared to "the glory of the Prajāpatis of the Golden Age", "the Three Vedas", "the germ of a future Golden Age" and "the fullness of a muni's contemplation"² Such comparisons have together contributed to a flawless image of the heroine that is less likely to demonstrate any weakness in her personal traits.

Unlike Mahāśvetā, Daiyu has a mortal body that is easily prone to sickness. She suffered from a respiratory ailment from time to time, which was exacerbated at the night of Baoyu's marriage and eventually took her life. Although she is divinely beautiful, she is hyper-sensitive and sarcastic: she is frequently disturbed by Baoyu's popularity among his female cousins and servant maids in the grand household; she made pointed remarks when Baoyu visited ailing Baochai; she felt jealous about the perfectly matched pair of Baoyu's jade and Baochai's locket; she refused to accept the bracelet gifted to her as it had been worn by others before. Apart from acknowledging the intellectual brilliance of Daiyu, critics have also emphasized the self-destructive tendency in her self-centered consciousness. She is regarded as a person "excessively stubborn, self-pitying, and obsessed with the uncertain question of her marriage."³ In this way, it's clear that the image of Daiyu is in sharp contrast to that of Mahāśvetā. The same applies to other characters in the two works as well.

While the sorrow of love and the occurrence of death are painstakingly presented in both works, one tends to expel the shadow from its characters' fate by putting an end to all the sufferings through

1. Ridding, pp. 96-97.

2. Ridding, p. 97.

3. Yu, Anthony C., "Self and Family in the Hung-louMêng: A New Look at Lin Tai-yò as Tragic Heroine," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, Vol. 2, No. 2 (Jul., 1980), p. 204.

the joy of reunion whereas the other magnifies the unexpected misfortunes not only in its characters' life, but also in the destiny of the grand household, mirroring the rise and fall of worldly affairs. In *Kādambarī*, it's evident that both Mahāśveta and Kādambarī were heartbroken upon the death of their lovers, Puṇḍarīka and Candrāpīḍa. However, this desperation is not incurable as they were informed by the heavenly being that reunion shall occur and thus they did not give up their hope to live. As KavirājaViśvanātha puts it in *Sāhityadarpaṇa*, "either hero or heroine being dead, and being yet to be regained through some super-natural interposition, when the one left behind is sorrowful, then it shall be called the separation of tender sadness".¹ The author further mentions the viewpoint of competent authorities that in the case of Puṇḍarīka and Mahāśvetā, the flavor of romantic love (śṛṅgāra) dominates after Sarasvatī's declaration from the sky, as desire arises on the expectation of reunion.² Such reunion indeed happened, as the parrot and King Śūdraka remembered their love for the heroines after the story was told, making the end of the story a gratifying one.

On the contrary, *Dream of the Red Chamber* is regarded by the Chinese literary critic Wang Guowei as "the tragedy of tragedies"³. According to the novel, Daiyu's mortal existence is to pay her debt of tears to Baoyu, who watered her in her previous existence as a heavenly plant. This serves as the main theme of the story and foreshadows a tragic ending of the love between the two. In her mortal existence, Daiyu was never able to taste the fruitfulness of her passion for Baoyu, instead she died desolately at the night of Baoyu's marriage to Baochai, a marriage planned by Baoyu's family.⁴ Unlike the death of Puṇḍarīka and Candrāpīḍa, her death is not only predestined, but also final and irreversible. Apart from the demise of Daiyu, the decline of the Jia clan and the ensuing ill fates of a great number of family members have also elicited the lachrymose response from the readers. This vision of narrative has

-
1. "karuṇavipralambha", see *Sāhityadarpaṇa*, translated into Hindi by ShaligramShastri, p. 113.
 2. See above.
 3. Wang, Guowei, "Hong Lou Meng Ping Lun" (Review of *Dream of the Red Chamber*), p. 1614.
 4. See chap. 98.

coincidentally signified a radical departure from traditional Chinese literary culture, which assigns more importance to the happy, united and prosperous endings and formed a sharp contrast with the optimism of *Kādambarī*.

3. Enduring Greatness

It's a distinguished feature of *Kādambarī* that it accents the tremendous effect a curse made by an irritated individual could have. The whole story wouldn't have taken place had Puṇḍarīka and the Moon God not invoked a curse on each other which caused them to suffer from vain love from birth to birth. The effect was even more dramatic when Mahāśvetā cursed Vaiśampāyana that he would become a parrot. In fact, the emergence of punishment could be traced back to Vedic literature which recognizes misfortunes in the mortal realm as divine retributions. Terence defines this retribution as an instrument which deities utilize to safeguard "a universal order upon which both their own being and that of all creatures necessarily depend."¹ Although the curse mentioned in *Kādambarī* is not designed for the maintenance of universal order, it does reflect the novel's position in the long history of Indian literature: a novel that fits just well with its reverence for the traditional Indian culture and fascinating elucidation of the concept of punishment typical at the time the author lived.

Dream of the Red Chamber enjoys an enduring reputation with its special position in Chinese literature too. It articulates the psychological depth of individual characters in a groundbreaking way, especially of its main characters. Close scrutiny reveals that the lamentable fate of Daiyu can be strongly attributed to her subtle psychological conflicts "between the need to acquire the traditional social values of self-restraint and deference to others and the self-assertive urge to compete, to achieve and to excel."² In addition, it sheds an ever encompassing light on the ideologies, aesthetics and family dynamics of the upper-class in the early Qing Dynasty. Finally, by presenting the decline of the Jia household from its height of fame, it serves as a faithful mirror of the decay of feudal Chinese society.

-
1. Day, Terence, *The Conception of Punishment in Early Indian Literature*, p. 40.
 2. Yu, p. 208.

4. High Spirituality as a Bridge of Connection

Similarities of the two works suggest some type of connection between the two, however impossible it might seem considering the vast time gap. It would be interesting to conjecture that the early Indian culture, philosophy and literary style that *Kādambarī* represents have an indirect, if not reserved, influence on the composition of *Dream of the Red Chamber*, through the introduction of the Buddhist literary canons from India to China. This influence is not only evident in the startlingly similar narratives of framed stories and multiple incarnations, but also in the parallel philosophies put forward in the two works to cope with the uncertainties of life: the pursuit of detachment from worldly affairs.

Such detachment further involves a profound level of asceticism and devotion to God. In *Kādambarī*, the conflict between love and asceticism is vividly described. Mahāśveta tastes for the first time the bitterness of love as she becomes infatuated with Puṇḍarīka, the ascetic who is supposed to be restrained from worldly desires. Puṇḍarīka, too, is tortured by his unbridled stream of passion which violates his own vow. In this regard, asceticism is presented as the adversary of romantic love. Nevertheless, the author does not dismiss asceticism as bondage, but instead perceives it as an instrument one should utilize to achieve liberation from the sorrow of love. It is after Puṇḍarīka's death when Mahāśvetā understands "the remediless cruelty of the blows of fate", "the inevitableness of grief" and the "course of love rich in sorrow."¹ She therefore took her ascetic vow and started to worship Śiva daily. As Gwendolyn correctly summarizes in his translation of *Kādambarī*, "it is Śiva to whom the poet makes his benediction; it is Śiva as Mahākāla who is the patron God of Ujjayinī, Candrāpīḍa's birth place; it is an idol of Śiva to whom Mahāśvetā is paying homage when Candrāpīḍa comes upon her practicing austerities."² Such devotion to Śiva echoes the high level of spirituality emphasized in Hinduism, as the God himself adheres to a strict code of self-discipline.

In *Dream of the Red Chamber*, even though the major conflicts do not spring from the vehement curse of a sage or god,

1. Ridding, P.135.

2. Taken from introduction, p. xxiii.

the harsh reality the main characters have to deal with is actually equivalent to the disastrous harm that a curse could bring. The most irreconcilable conflict in the novel is the one between Baoyu and his father. The young hero, who prefers books that eulogize the irresistible and justifiable nature of love and desire to the pedantic *Four Books* that were considered staples of feudal education, is constantly reprimanded by his father - a paragon of traditional Confucian gentlemen. Baoyu's rebellious efforts seem trivial in front of the oppressive feudalism of old China when he is married to Baochai, a model Chinese feudal maiden, rather than his soul mate, Lin Daiyu. The ensuing death of Daiyu and decline of the Jia household further reveal to the hero the transience of earthly joy. Desperate to escape from his state of madness, he renounces all his worldly ties and finds comfort in following the path of Buddhahood.

In light of discussion above, it's apparent that the 18th-century hero Baoyu echoes the 7th-century heroine Mahāśvetā in beginning a spiritual journey to eliminate the effect of the "curse" invoked by an irritated being or imposed by despotic social structure. This makes it difficult not to imagine the possible influence the Hindu philosophical view that underlies *Kādambarī* could have on the composition of *Dream of the Red Chamber*. While we cannot assert that Cao Xueqin himself had read *Kādambarī*, the embodiment of Buddhist concepts in *Dream of the Red Chamber* suggests that the author was deeply influenced by the worldview of Buddhism, which shares the same origin and a series of parallel beliefs with Hinduism. The fact that Buddhism had been spread to China from India far before *Dream of the Red Chamber* was composed even further reinforces this hypothesis. However, the extent to which such an influence has shaped *Dream of the Red Chamber* is still a question well worth further deliberation.

Conclusion

Despite being removed from each other in time and place, the 7th-century Sanskrit novel *Kādambarī* by Bāṇabhaṭṭa and Bhūṣhaṇabhaṭṭa and the 18th-century Chinese novel *Dream of the Red Chamber* by Cao Xueqin are two romantic stories that share a series of literary parallels. Both contain stories embedded within stories narrated by nonhuman beings. Both develop sublime heroes

and heroines who undergo the cycle of birth-death-rebirth between the mortal and divine realms. Both establish the theme of spiritual love interwoven with multiple threads of the vicissitudes of earthly affairs. However, *Kādambarī* is more of an ideal story characterized by flawless characters and a prosperous ending while *Dream of the Red Chamber* is more realistic as it exposes the weakness and tragic fate of its main characters. Even so, both succeed in reflecting the social values of their times: *Kādambarī* conveys the author's deep reverence for traditional Indian culture through the elucidation of the effect of curse while *Dream of the Red Chamber* represents the author's faithful portrait of feudal Chinese society. At a deeper level, the two works reveal the same pursuit of renouncement from worldly ties to appease the "curse" in real life. Realizing the impermanence of earthly joy and sorrow, Mahāśvetā of *Kādambarī* seeks peace in worshipping the Hindu God Śiva while Baoyu of *Dream of the Red Chamber* becomes a Buddhist monk. This sheds light on the possible influence of the Hindu philosophical view that underlies *Kādambarī* on the composition of *Dream of the Red Chamber*, which is reinforced by the fact that Buddhism had been spread to China from India far before *Dream of the Red Chamber* was composed.

Acknowledgement

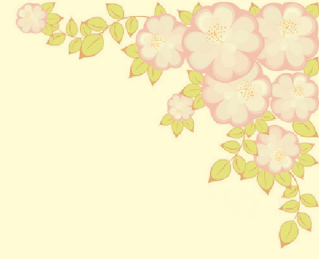
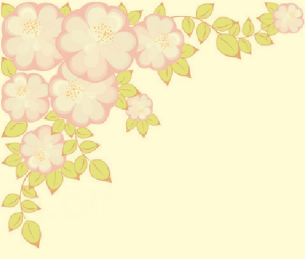
I would like to express my heartfelt gratitude to Professor Tangallapalli Mahendar, who inspired and guided me to write this article with his valuable insight and expertise. Also, I am deeply thankful to my family and friends for their kind support during the course of this study.

Bibliography

- Cao, Xueqin, *Hong Lou Meng (Dream of the Red Chamber)*, Shanghai: Commercial Press, 2016.
- Day, Terence, *The Conception of Punishment in Early Indian Literature*, Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 2006.
- Layne, Gwendolyn, translator. *Kādambarī : a classic Sanskrit story of magical transformations*, New York & London: Garland Publishing, 1991.

- Lee, Haiyan, "Love or Lust? The Sentiment Self in Hong Lou Meng," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, Vol. 1, Wisconsin: University of Wisconsin, 1997.
- Ridding, C. M., trans.: *The Kādambarī of Bāṇa*, by Bhūṣaṇabhaṭṭa and Bāṇa. London: The Royal Asiatic Society, 1896.
- Shastri, Shaligram, trans: *Sāhityadarpaṇa*, by Viśvanātha Kavirāja, Delhi: Motilal Banarsidass Publishing House, 2009.
- Wang, Guowei, "Hong Lou Meng Ping Lun" (Review of Dream of the Red Chamber), *Hai-ning Wang Jing'an Xian Sheng Yi Shu*, Shanghai: Commercial Press, 1940.
- Yu, Anthony C., "Self and Family in the Hung-louMeng: A New Look at Lin Tai-yò as Tragic Heroine," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, Vol. 2, Wisconsin: University of Wisconsin, 1980.





संस्कृतविमर्शः - यु.जी.सी. केयर-मानिता विद्वत्परिशीलिता अन्ताराष्ट्रीय षण्मासिकी शोधपत्रिका केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयेन प्रकाश्यते। प्रकाशनेच्छुभिः शोधपत्रं Unicode Font माध्यमेन 14अक्षराकारेण संस्कृतसाहित्यसंबद्धशोधलेखाः संस्कृतम्, हिन्दी आङ्ग्लम् वा भाषया विलिख्य Sanskrit.nic.in इति जालपुटे स्थापित-www.rsif.csu.co.in पोर्टलद्वारा प्रेषयितुं शक्यन्ते। साक्षात् प्रेषितः शोधलेखः प्रकाशनाय नानुमन्यते। विद्वद्भिः अनुशीलनात् परम् अनुमतानां शोधलेखानां प्रकाशनार्हता निर्धारिता भवति।

Copyright - केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, देहली।

मूल्याङ्कनसमित्या निर्धारितशोधलेखेषु निहिताः सर्वोपि विषयः सत्यतथ्यरूपेणैवाङ्गीक्रियते। लेखेषु विद्यमानायाः मौलिकतायाः विषये मूललेखकः उत्तरदायी भवति। मौलिकतायाः विवादः स्यात् तर्हि लेखक एव न्यायालयस्य उत्तरदायी भवति। अधिकविवरणज्ञानार्थं विश्वविद्यालयस्य Sanskrit.nic.in द्रष्टुं शक्नुवन्ति।

संपर्कः - शोधप्रकाशनविभागः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, देहली

Email : res-pub@csu.co.in



केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

संसदः अधिनियमेन स्थापितः

56-57, इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी, नवदेहली-110058

दूरभाष : 011-28524993, 28521994, 28520977

email : res-pub@csu.co.in, sales@csu.co.in

website : www.sanskrit.nic.in

